فـهـرست

اطلاعاتي در باره فرهنگنامه جهان ايران شناسي I

پيشگفتار 17

بخش اول: اسپانياي باستاني

فصل اول: ايران و اسپانياي پيش از اسلام
پارسها در اسپانياي كهن 37 - آيا ايبرها از مشرق آمده اند؟ 42 - آلان ها در اسپانيا 45 - اسپانيا و كيش ميترا (مهر) 53 - مانويت در اسپانيا 60 - هنر ساساني در اسپانياي ويزيگت 73 - ايران و حماسه كاستيل 90 - تاريخ هوروزيوس 91 - از اسپانيا تا ايران، سفرنامه اي از قرن چهارم مسيحي 93

بخش دوم: اسپانياي مسلمان

فصل دوم: ايران، اسلام و اعراب
ايران و اسلام 97 - زرتشت 112 - فرشتگان و ابليسان 115 - رستاخيز 117 - بهشت و دوزخ 121 - آدم و حوا 123 - جاي پاي مانويت در اسلام 128 - سلمان فارسي 129 - ايران و اعراب - بغداد، شهر ايراني 138 - ايران و «فرهنگ عرب» 140 - دانشگاه گندي شاپور 144 - سيبويه و نحو عرب 145 - ابن المقفع و نثر عرب 146 - قتل هاي زنجيره اي 150 - ابومسلم خراساني 153 - ابن مقفع 155 - قتل عام برمكيان 156 - فضل ابن سهل 161 - بابك و افشين 162 - سرخسي 163 - حلاج 164 - استيلاي عرب و قيام هاي ايرانيان 166 - ديلمان در بغداد 169

فصل سوم: از «شيراز» تا «خرز»

مصر در منظر ايران 171 - تونس و «سپاه خراساني» 173 - پادشاهي ايراني رستميه در الجزاير 174

فصل چهارم: ايرانيان در اندلس

طارق، سردار ايراني؟ 179 - «جبل الطارق» مازندران 183 - رودريگ و اصفهان 184 - دختر كنت خوليان و خانه دربسته تولدو: دو افسانه برگرفته از شاهنامه 185 - نام «الاندلس» 192 - خرز و ريه: شيراز و ري؟ 194

فصل پنجم: ايران و خلافت اندلس

اميرنشين قرطبه، رونوشتي از نظام حكومتي ساساني 202 - «باب العدل» انوشيروان در قرطبه 204 - «مجوس» ها در اندلس 205 - چگونه شكست ويكينگ ها بدست ژنرال رستم ايراني خلافت اندلس را نجات داد 208

فصل ششم: شاپور، پادشاه ايراني اندلس

چگونه پادشاهي باداخس شكل گرفت؟ 215 - شاپور كه بود و از كجا آمده بود؟ 218 - ماجراي جانشينان شاپور 222 - ناشناخته هايي كه ميبايد بررسي شوند 223

فصل هفتم: ايران در فرهنگ اندلس

جنبش ترجمه آثار عربي به لاتيني 226 - تولدو، دروازه انتقال دانش شرق به جهان غرب 227 - هفتاد و هشت اثر دانشمندان ايراني و مترجمان آنها 228 - بيست سال براي ترجمه قانون ابن سينا و بيست سال ديگر براي ترجمه الحاوي رازي 231 - دارالترجمه پالرمو در سيسيل 235 - كارنامه يكصد ساله اي بسيار پربار 236

فصل هشتم: پزشكي

زكريا رازي 237 - ابن سينا 244 - مجوسي 251 - علي ابن ربان طبري 255 - شاپور ابن سهل 255 - ابومنصور موفق هروي 256 - ذخيره خوارزمشاهي 256

فصل نهم: رياضيات و نجوم
خوارزمي 260 - فرغاني 268 - برادران شاكر 269 - عبدالرحمان صوفي 270 - فزاري 272 - ابومعشر 273 - فضل ابن نوبخت 279 - فرخان طبري 279 - كرماني و رسائل اخوان الصفا 280 - ابوريحان بيروني، لئوناردو داوينچي جهان اسلام 281
فصل دهم: معماري
از خيمه هاي حجاز تا كاخ هاي خلفاي بغداد و قرطبه 291 - معماران ايراني در مسجد بزرگ كردوبا 296 - مسجد «باب مردم» تولدو 299 - مدينة الزهرا، «ورساي» خلافت اندلس 301 - مدينة الزاهره 303 - الحمرا و باغهاي ايراني خنراليف 304 - مقرنس: سفري دراز از ايران تا غرناطه 308 - نقش رستم در خاتيوا 311 - پاسيوهاي اندلس 312

فصل يازدهم: موسيقي
ترانه هاي ايراني در صحن كعبه 315 - عزة الميلاه 316 - خاندان ايراني «موصلي» و دربار خلافت بغداد 320 - موسيقي الكبير فارابي 321 - زرياب جهرمي: از بغداد تا قرطبه 322 – عصر طلائي موسيقي عرب 325 - نخستين كنسرواتوار موسيقي اروپا در قرطبه 326 - زرياب و موسيقي اندلسي: بازتابي از موسقي سنتي ايران در جهان عرب 337 - فلامنكو: از هند تا اندلس 400

فصل دوازدهم: ادبيات
سيبويه در اندلس 346 - ابونواس و ترانه هاي خيامي او 347 - زجل و موشح 350 - كليله و دمنه 353 - هزار و يك شب 356 - سندباد نامه 359 - بلوهر و بوداسف 361 - كتاب الاغاني ابوالفرج اصفهاني 362 - مقامات بديع الزمان همداني و مقامات حريري 364 - ابن حزم و جُنگ ابوداود اصفهاني 367 - طرق الحمامه ابن حزم و رسالة في العشق ابن سينا 368

فصل سيزدهم: هنرهاي دستي

مالاگا، شهر كاشي كاران ايراني 369 - آلمريا و «هزار كارگاه» آن 376 - ديبا و شاهجهاني 379 - عاج كاري 384 - قالي بافي: از پازيريك تا تيسفون و از تيسفون تا قرطبه 386 - چيني و بدل چيني 389 - تذهيب 390 - نقاشي و مينياتور 392

فصل چهاردهم: تاريخ و جغرافيا

خاندان رازي: بنيانگذاران تاريخ نگاري اندلس 395 - صاعد اندلسي و ايران 402 - جغرافيانويسي عرب 404 - خوارزمي و ابن خردادبه 405 - نقشه هاي جغرافيايي بيروني و بلخي و استخري در اسپانيا 407 - حدود العالم 408 - قاموس المحيط فيروزآبادي 409

فصل پانزدهم: مذهب

اسلام در اندلس 411 - غزالي در اسپانياي مسلمان: از تكفير تا تقديس 417 - ابن حزم و مكتب ايراني ظاهريه 419 - تشيع در اسپانيا 420 - كوششي كه بي نتيجه ماند 421 - ابن هاني، متنبي مغرب 423

فصل شانزدهم: فلسفه

فارابي 429 - ابن سينا 433 - رسائل اخوان الصفا 436 - ابن طفيل و رمان فلسفي حي بن يقظان 438 - حي بن يقظان و سلامان و ابسال ابن سينا 442

فصل هفدهم: تصوف

پديده اي هند و ايراني يا اسلامي؟ 450 - مشابهت هاي ايراني و سلتي 452 - سرودهاي مانوي 453 - مكتب اشراق سهروردي 453 - ذوالنون مصري و فاطمه نيشابوري 460 - سير تصوف در اسپانياي مسلمان 462 - ابن مسره 464 - غزالي 466 - ابن عربي و زيباي اصفهاني 470 - شوشتري 474 - صوفيان ايراني در غرناطه 475 - قرآن و حلاج 476 - سن خوان دلاكروز 476

فصل هجدهم: گياه شناسي و كشاورزي

گلها و ميوه هاي ايران در سرزمين اسپانيا 484 - سينو ايرانيكا 485 -

نرگس و ياسمن 487 ـ بنفشه، سوسن، نيلوفر، خيري، شقايق، لاله و سنبل 488 ـ گل سرخ 489 ـ تاك 490 ـ انار 492 ـ نارنج 493 ـ انجير 494 ـ هلو 496 ـ خربزه 497 ـ گردو، پسته و بادام 498 ـ بادنجان 500 ـ اسفناج 501 ـ زعفران 502 ـ زيره و دارچين 504 ـ شكر 505 ـ گياهان دارويي بر مبناي و فهرستهاي چهارگانه آنها 509

فصل نوزدهم: آبياري

قناتهاي ايراني در آسيا 515 ـ قنات هاي ايراني از عمان و حضرموت تا جزاير كاناري 516 ـ قنات در اسپانيا 517 ـ چگونه مادريد به پايتختي اسپانيا برگزيده شد؟ 518 ـ ده كيلومتر قنات در زير مادريد 519 ـ هنري كه فاتحان اسپانيايي به مكزيك و كاليفرنيا بردند 518 ـ چرخاب و دولاب در اسپانياي مسلمان 523

فصل بيستم: دريانوردي

دريا، قرآن و اعراب 527 ـ دريانوردان ايراني در جابلقا و جابلسا! 528 ـ بازرگانان پارسي در درياهاي هند و اندونزي و سيام و چين 531 ـ داستان شگفت آور ايرانيان سيام 532 ـ از شيراز تا زنگبار 536 ـ امپراتوري شيرازي افريقا 539 ـ نقش راهنامه هاي ايراني در دريانوردي مسلمانان 541 ـ بزرگ ابن شهريار و سليمان مهري 543 ـ ايرانيان در ناوگان اندلس 544

فصل بيست و يكم: زندگي اجتماعي

پوشاك 545 ـ سوق 548 ـ شكار 549 ـ چوگان و سوارکاري 550 ـ بزم هاي شبانه 552 ـ حمام 553 ـ گِل خراسان 544 ـ شطرنج 556 ـ بازي دلارام 560 ـ معتقدات خرافي 562

فصل بيست و دوم: بازرگاني

نقش اقتصادي ايران در اسپانياي مسلمان 568 ـ كالاهاي صنعتي و معدني ايراني در بازارهاي اندلس 570 ـ سكه هاي دارالضرب اصفهان در الحمراي غرناطه 571 ـ طلاكاران ايراني در آلمريا 572

فصل بيست و سوم: آشپزي
جاي پاي ايران در طباخي اسپانياي مسلمان 573 - از بزم زناشوئي مأمون و پوران در بغداد تا ضيافت هاي عبدالرحمن در مدينة الزهرا 576 - زرياب، خوان آراي بزرگ اندلس 580 - ماجراي پوران و بورانيه (براني) 585 - غذاهاي ويژه ايراني در آشپزي اندلسي 590

فصل بيست و چهارم: جشنهاي ايراني در اندلس
نوروز و مهرگان، دو جشن اسپانياي مسلمان 593 - آتش چهارشنبه سوري، سنتي كه همچنان در اسپانيا برقرار است 596 - آيين هاي نوروزي ايرانيان در دربارهاي خلافت قرطبه 597 - فقيهان اندلس و فتواهاي تكفير آنان 599 - شب انصاره 600 - نيروز و مهرجان، سنتي كه عربها از اسپانيا به افريقاي شمالي برده اند 601

فصل بيست و پنجم: ايرانيان در اندلس و اندلسي ها در ايران
گزارش مبسوط مقري در «نفح الطيب»، در ارتباط با شش قرن رفت و آمدهاي متقابل محققان و دانشجويان و بازرگانان و سياحان ايراني و اندلسي 604

فصل بيست و ششم: زبان فارسي در اندلس

بخش سوم: اسپانياي جديد

فصل بيست و هفتم: روابط سياسي و فرهنگي ايران و اسپانيا از قرن شانزدهم به بعد 625

فهرست نام ها 631
فهرست كتابشناسي:
مراجع فارسي 679
مراجع به زبان عربي 684
مراجع غربي 690

تمـدن ايرانـــي در دوران هــاي پيــاپي مــاد، هخامنشـــي، اشكاني، ساساني و اسلامي، در مدت سي قرن بي وقفه ادامـه يافتـه اسـت. در بسـيار جاهـاي ديگـر، اسـلام ايـن مداومت هاي تاريخي را قطع كرده است، ولـي در ايران اين تداوم همچنان حفظ شده و برقرار مانده است. بندرت يك كشـور بـه خـاطر آن كـه سرسـختانه امتيـاز «خـودش ماندن» را در طـول قرن ها محفوظ داشته... و حتـي از چـارچوب تـاريخي خود فراتـر رفتـه اسـت تـا بزرگتـر از خـودش شـود، توانسـته اسـت ستايشـي تـا بـه ايـن پايـه شورانگيز در نزد مورخان برانگيزد.

René Grousset: تمدن ايراني

پـيـش گـفـتـا ر

اين كتاب قبل از هر چيز بازنويسي يك فصل فراموش شده تاريخ تمدن اسلامي است، تمدني كه از طريق اسپانياي مسلمان نقش بزرگي در تحول عظيم علمي و فرهنگي دنياي غرب ايفا كرده است.

مورخان، وقايع نگاران و پژوهشگران بسياري در تعداد زيادي كتاب و رساله كه به تنهايي يك كتابخانه عظيم «شرق و غرب» را تشكيل مي دهد، اين پديده تمدن ساز را به بحث و نقد و تجزيه و تحليل آورده اند. باوجود اين يادآوري اين واقعيت ضروري است كه اين تاريخ چنان كه بايد حق نقش شگرف و پايداري را كه ايران در طول هشت قرن در اسپانياي مسلمان ـ چه در عرصه هاي سياسي و اداري و چه در ميدان هاي علمي، ادبي، هنري، معماري، مذهبي، فلسفي، الهيات و عرفان ـ ايفا كرده است ادا نمي كند، زيرا اين دوران از تاريخ اسپانيا و هر چه به آن پيوند دارد غالباً بدون سوء نيت خاص ولي گاه نيز به تعمد و جانبداري، منحصراً با برچسب عربي به اسپانيايان و به جهانيان عرضه شده است، يعني هميشه بحث از دانش عرب، معماري عرب، موسيقي عرب، نساجي عرب، كاشيكاري عرب، فلسفه عرب، الهيات عرب و تصوف عرب شده است، حال آن كه حتي يكي از اين دستاوردها بدون حضور و مشاركت دانشمندان، اديبان، معماران، هنرمندان، صنعت كاران، فيلسوفان، حكما و عارفان ايراني، كه هيچ يك «عرب» نبوده اند، تحقق نيافته اند و نميتوانسته اند هم تحقق يابند.

در اين كتاب كوشيده شده است تا جاي واقعي ايران با تكيه انحصاري بر پژوهش هاي خود دانشمندان نامدار غربي و عربي بدو باز داده شود، در همان حال كه در همه جا از مراجعه به منابع ايراني ـ با آنكه تعدادي كثير دارند ـ پرهيز شده است، تا مطلقاً شائبه جانبداري به ميان نيايد.

انگيزه تدوين اين كتاب انكار فرهنگ اسلامي يا كاستن از قدر و ارج اين تمدني كه از غني ترين فصل هاي تاريخ جهان است (و تمدن ايراني با

آن از چهارده قرن پیش پیوندي تنگاتنگ داشته است) نیست، بلکه این است که یك حقیقت تاریخي مصادره شده را آزادي بخشد و به گفته معروف مسیح «آن چه را که سهم قیصر است به قیصر بازگرداند».

* * *

وقتي از «تمدن عرب» سخن به میان مي آید، غالباً فراموش مي شود که این تمدن صرفاً به وسیله کساني که نام «عرب» دارند خلق نشده است، زیرا بر خلاف اکثریت امپراتوري هایي که در طول تاریخ پدید آمده اند بنیانگذاران امپراتوري عرب حامل هیچ یا تقریباً هیچ تمدني نبوده اند. امپراتوري هاي بزرگ غالباً به وسیله مردماني ساخته و پرداخته شده اند که در دوران خود از تمدني کمابیش پیشرفته برخوردار بوده اند، مانند امپراتوري هاي مصري، فنیقي، یوناني، ایراني، رومي، بیزانسي یا بعدها، امپراتوري هاي اسپانیا، پرتغال، بریتانیا، فرانسه، هلند، آلمان، ایتالیا، روسیه، ژاپن. در مورد «امپراتوري عرب» وضع مطلقاً چنین نبوده است.

در مقام مقایسه، جهانگردان عرب به قبیله هاي ژرمني که در سده هاي پنجم و ششم میلادي به امپراتوري روم هجوم بردند، یا به مغولاني که در سده هاي بعدي به ایران و چین هجوم آوردند، بیشتر نزدیك بودند تا به مردمان روم و چین که آن امپراتوري ها را بر پا داشته بودند. عرب هاي «دوران جهانگشایي» نماینده هیچ تمدني که شایسته این نام باشد نبودند. با علوم، با هنرها و با عناصر تمدن ساز دیگر بیگانه بودند و اکثریت مطلق آنها نه خواندن مي دانستند و نه نوشتن، به گونه اي که بنا به گفته واقدي وقایع نگار سده دوم هجري تعداد باسوادان بزرگترین قبیله عرب، یعني قریش، که پیامبر اسلام عضو آن بود، به هفده تن محدود مي شد[1].

اکثر مورخان غربي که به بررسي در تاریخ اعراب پرداخته اند در این خصوص اتفاق نظر دارند و در پژوهش هاي خود نیز پیرامون آن بسیار قلمفرسایي کرده اند[2]، اما موجه ترین مرجع در این راستا یك

---

1 ـ نقل از ادوارد بروان در «تاریخ ادبیات ایران»، ج 1، ص 329.

2 ـ ف. آلتهایم و ر. استیهل: « Die Araber in der alter Welt » 5 جلد، برلین 1964-1967؛ م. برگر، «اعراب» پاریس، 1982؛ ژ. برك: «اعراب از دیروز تا فردا»

مورخ بزرگ عرب، یعني ابن خلدون مؤلف تاریخ «العبر» است که دیباجه مشهور آن موسوم به «المقدمه» شاهکار شناخته شده در تاریخ نویسي عرب بشمار میرود. جملات زیر از این تاریخ استخراج شده اند:

«اعراب در زماني که بر ایرانیان و بر مردمان بیزانس پیروز شدند و در دوراني که دختران و پسران دشمنان خود را به بردگي بردند، از هرگونه فرهنگ شهرنشیني عاري بودند. اگر یك بالش به آنها مي دادند آن را کیسه اي انباشته از کهنه پاره مي پنداشتند و «کافور» را که در خزائن پادشاه ایران یافته بودند به جاي نمك بر طعام مي پاشیدند و عالي مقامان سلسله هاي پیشین را برده مي کردند و به عنوان مستخدم به کار مي گماشتند. این صنعتگران ماهر ایراني بودند که به ایشان فراگرفتن و تسلط بر فنون را آموختند... اعراب به این ترتیب وارد مرحله شهرنشیني، تجمل، ظرافت در طباخي، پوشیدن لباس، معماري، و صاحب فرش ها، مبل ها، موسیقي و دیگر وسائل و لوازم آسایش شدند. فرهنگ شهرنشیني ایرانیان را عرب هاي خاندان اموي و عباسي به میراث بردند»[1].

نه تنها فاتحان ایلغار اول انسان هاي سوادآموخته اي نبودند، بلکه خویشتن را خصم بي امان تمدن ایراني نیز نشان دادند و میراث فرهنگي ایران را که به صورت هزاران کتاب در کتابخانه هاي کشور گرد آمده

پاریس، 1960؛ ن. افریس: «میراث عرب» پرینستون، 1944؛ جي. فوك: « Arabiya » برلین، 1950؛ ج. هل: «تمدن عرب» کمبریج، 1926؛ ج. هیرشبرگ: Geschichte der Augenheikunde bei Araben لایپتسیگ، 1905؛ ف.ك. حتي: «تاریخ اعراب» لندن، 1958؛ د. هوگارت: « Arabia » اکسفورد، 1922؛ ك. هوارت: «تاریخ اعراب»، پاریس، 1913؛ ر. خیمنزدورادا: "Historia arabum" مادرید، 1793؛ خوزه یواکین دومور: "Cuadros de la historia de los Arabes" لندن، 1926؛ ب. لیویس: «عرب ها در تاریخ» لندن، 1954؛ د.س. مارگولیوث: «مطالعه در تاریخ عرب» کلکته، 1930؛ د. اولیري: «تفکر عرب و جاي آن در تاریخ» لندن، 1922؛ ت. نولدکه: «نظر عمومي بر اعراب»، برلین، 1892؛ ژ. سدیو: «تاریخ اعراب» پاریس، 1976؛ ا. ولهاوزن: «امپراتوري اعراب و سقوط آن»، برلین، 1902؛ ف. ووستن فلد: «تاریخ نویسي عرب» گوتینگن، 1883.

1 - ابن خلدون: «مقدمه»، ترجمه ونسان مونتي، صص 296-300 و 337-341.

بود نابود كردند. اين مطلب نيز در «مقدمه» ابن خلدون گزارش شده است:

«وقتي ايران به وسيله اعراب مسخر شد، سعدبن ابي وقاص نامه اي به خليفه عمربن الخطاب فرستاد تا از او در باره دست نوشته هاي بي شماري كه به دست سپاه عرب افتاده بود كسب تكليف كند، و اگر مجاز شود براي استفاده مسلمانان، فرمان به ترجمه آنها دهد. ليكن عمر به او فرمان داد تا تمام كتاب ها را نابود كند، با اين استدلال كه اگر آنچه در آنهاست در مسير نيك و درست است، مسلمانان را نيازي به آن نيست، زيرا قرآن را دارند؛ و اگر محتواي آنها در مسير گمراهي است، خداوند با فرستادن كتاب خود ما را از آن برحذر داشته است. پس عرب ها كتاب ها را به آب انداختند يا در آتش سوزاندند و چنين بود كه تمامي علوم و دانش ايرانيان نابود شده و به ما نرسيده است»[1].

بعدها ـ ولي با تأخير ـ همين اعراب بر آن شدند تا در مقام انكار اين واقعيت هاي تاريخي برآيند. اما باز هم يك مورخ عرب و اين بار تاريخ نويس نامدار زمان معاصر، جرجي زيدان، مؤلف كتاب «تاريخ تمدن اسلام»، توضيح لازم را براي ما در اين مورد داده است:

«برخي مؤلفان اصرار دارند تا انهدام كتب را به وسيله اعراب قبول نكنند. اعتراف مي كنم كه خود من يكي از همين افراد بوده ام و حتي در «تاريخ مصر» خود نيز بر آن تأكيد نهاده ام؛ اما بعداً شش دليل استوار مرا متقاعد كرده اند كه چنين انهدامي حقيقتاً صورت وقوع يافته است و حق با مورخاني بوده است كه اين واقعه را گزارش داده اند: ابن خلدون، ابوالفرج ملطي، عبداللطيف بغدادي، مقريزي، حاجي خليفه و ديگران»[2].

جرجي زيدان بعد از آن كه به تفصيل اين دليل ها را مطرح مي كند به اين نتيجه مي رسد كه:

«عرب هاي دوران جهانگشايي، با اين تصور كه هرگونه نوشته اي سواي «قرآن» زيان آور يا در هر حال بي فايده است، تمام كتاب هايي را كه در گندي شاپور و مناطق گوناگون ايران يافتند نابود كردند، اما بعدها، در عصر تمدن بزرگ اسلامي، از نهب و تاراج گري

---

1 ـ ابن خلدون: «مقدمه»، ج1، صص 285-286.

2 ـ جرجي زيدان: «تاريخ التمدن الاسلامي»، ج3، فصل 1.

پيشينيان خويش شرمنده شدند و به تلاش برخاستند تا همه را انكار كنند يا لااقل به تجاهل بگذرانند».

تمدن اسلامي با تمام پرتوهاي نيرومندش در طول سده هاي چهارم تا نهم هجري فروزان بود، ليكن اين تمدن هاي ديگر، ميراث هاي ديگر، ذخاير فرهنگي ديگر و دانشمندان ديگر بودند كه تمدن اسلامي را به درجات رفعت و اعتلاء رساندند. تمدن «عرب» از كوله بارهاي سرشار و سنگين فرهنگ هاي يوناني، لاتيني، سرياني، صابئي، هندي، چيني و به خصوص، به نسبتي بسيار بالاتر از همه، از ميراث فرهنگي ايران و ايرانيان تغذيه كرده است.

* * *

امپراتوري ايران به سال 637 ميلادي در معرض هجوم اعراب واقع شد و تسخير مملكت شانزده سال بعد با قتل آخرين پادشاه ساساني در آسياي مركزي پايان يافت. خلفاي دمشق نزديك يك قرن بر ايران حكم راندند و كشور را به چندين ايالت تقسيم كردند و بر هر ايالت حاكمي كه از سوي دمشق تعيين ميشد، گماشتند..

سه ربع قرن بعد همين ماجرا در مورد يك قوم هند و اروپائي ديگر يعني اسپانيا تكرار شد و اين سرزمين به اتفاق ايران بصورت تنها دو كشور غيرسامي و غيرافريقايي امپراتوري عرب در آمد. دزي Dozy در «تاريخ اسلاميت» خود توضيح مي دهد كه «گسترش اسلامي گري در ايران كاملاً موازي با توسعه آن در اسپانياي مسلمان صورت گرفت»[1]. نهضت مقاومت ملي نيز در هر دو كشور درست در فرداي پيروزي اعراب با هدف بازپس گرفتن سرزمين و «تسخير مجدد آن» (در اصطلاح اسپانيولي: Reconquista) آغاز گشت. همانطور كه در آستوريا، منطقه كوهستاني شمال غرب اسپانيا اتفاق افتاد، جنبش آزادسازي ايران نيز در ايالات كوهستاني، در شمال و در شمال شرق مملكت، در طبرستان و خراسان به راه افتاد. از 133 تا 236 هجري سيزده قيام بزرگ و پي‌درپي در ايران روي داد. اولين قيام مهم به رهبري ابومسلم خراساني ملقب به تبردار، يكي از بزرگ ترين قهرمانان تاريخ ايران، و مهمترين آنها به سرداري بابك انجام گرفت كه

1 - Spanish Islam بخش 3، صص 403-404.

بیست سال در برابر سپاهیان پرقدرت عرب پایداري کرد و شکست هاي سخت بر آنان وارد ساخت. به نوشته ر. دزي: «این دلاور ایراني در سال هاي میان 817 تا 837 میلادي، پیش از آن که به حیله دستگیر شود، 250 هزار تن از سپاه خلفاي عرب را به کام مرگ فرستاد»[1].

در سال 267 هجري کار «بازستاني» با ظهور یعقوب فرمانده ایراني که از اهالي سیستان در شرق ایران بود کامل شد. یعقوب سپاهیان عرب را از سراسر مملکت بیرون راند، استقلال ملي را اعلام کرد و سلسله ایراني صفاري را بنیان گذاشت[2].

پیش از این تاریخ، در سال 133 هجري، عبدالرحمن ابن رستم ایراني که احتمالاً از اخلاف سردار مشهور عصر ساساني رستم فرخ زاد بود، با استقرار «دولت رستمیه» سرزمین وسیع الجزائر کنوني را از یوغ عرب آزاد کرده بود. الجزائر در این عصر به اتفاق تونس و مغرب بخشي از «افریقیه» مسخر شده اعراب به شمار مي رفت. در پي این نخستین شکاف در امپراتوري عرب، حکومت امویان اسپانیا نیز خود را از قیمومت خلفاي عباسي بغداد رهاند.

تمدن اسلامي در قرن هاي چهارم تا هفتم، یعني بعد از استقلال ایران، به اوج رسید و بنابراین ایرانیاني که در شکفتگي این تمدن مشارکت کردند رعایاي اعراب نبودند، حتي شماري از آنان مثل ابن سینا هرگز از چاردیواري سرزمین مادري خود قدم به بیرون نگذاشتند.

برنارد لیویس B. Lewis در اثر مشهور خود «عرب ها در تاریخ» به صراحت توضیح مي دهد:

«این تمدن که بطور سنتي «عرب» توصیف مي شود، چیزي نبود که آماده و پرداخته، به وسیله مهاجمان بیاباني ظهور کرده باشد، بلکه به دست مصریان، شامیان، یهودیان، یونانیان و به خصوص ایرانیان آفریده شد... علاوه بر آن منحصراً اسلامي نیز نبود، زیرا در میان پدیدآورندگان آن شمار بسیاري مسیحي، یهودي، زرتشتي وجود داشتند. اگر این تمدن برچسب اسلامي دارد تنها از این جهت است که زبان آن زبان عربي بوده است و سهم حقیقي اعراب در منشأ تمدني که در

---

1 - Spanish Islam، بخش 3، ص 403-404.

2 - C. E. Bosworth: «صفاریان»، 1968، صص 534-554.

امپراتوري ايشان رشد و بالندگي يافت به همين زبان عربي محدود ميشود»[1].

شمار بسياري از تاريخ نويسان و شرق شناسان معاصر در پژوهش هاي خود اين مطلب را قاطعاً تأكيد گذاشته اند، از جمله ارنست رنان: «اين نكته پرمعناست كه در ميان به اصطلاح «فيلسوفان عرب» فقط يكي از آنها، كندي، خون عرب در رگ هاي خود داشته است. كليه دانشمندان به اصطلاح «عرب» ديگر غالباً يا منشأ ايراني داشته اند يا اهل قرطبه (كردوبا) و سويل (اشبيليه) بوده اند»[2]. پل دو لاگارد: «در ميان تمام مسلماناني كه در عرصه هاي علمي به موفقيت رسيده اند حتي يك تن كه عرب خالص باشد نمي توان يافت»[3]. ادوارد گ. براون: «اگر از آنچه «دانش عرب» نام دارد، چه در عرصه شرح و تفسير، چه در حديث، چه در علوم الهي، فلسفه، پزشكي، رياضيات، لغت نامه نويسي و حتي صرف و نحو زبان عربي، سهمي را كه ايرانيان را داشته حذف كنند كه از آن مجموعه جز چيزي بسيار اندك باقي نخواهد ماند»[4]. رافائل كاسينو آسنس: «اسلام در سراسر دوران گسترش امپراتوري خود يك كالبد عرب بود كه روح ايران به آن زندگي مي داد»[5]. اتو روتفيلد: «در تمدن عرب زبان، عربي بود اما مغز و قلم به مقياس وسيع، ايراني». با مراجعه و با استناد به كلام مشهور سليمان عبدالملك خليفه اموي كه گفته بود «اين ايرانيان مرا به شگفتي مي آورند كه بيش از هزار سال سلطنت كردند بي آن كه حتي يك روز به ما نياز داشته باشند و ما به زحمت صد سال است حكومت كرده ايم بي آن كه حتي يك روز از آنها بي نياز باشيم»، روتفيلد مي نويسد: «اين امري طبيعي است، زيرا شمشير مي تواند ويران كند، اما نمي تواند بسازد. به همين دليل است كه سرانجام ايرانيان بودند كه بر فاتحان خود پيروز شدند»[6]. ارنست رنان: «عصر

---

1 ـ ب. ليويس: «اعراب در تاريخ»، ص 120.
2 ـ كنفرانس در سوربن، 1884.
3 ـ نقل بوسيله اي. گلدتسيهر: «مجموعه گفتارها» و «درس هايي از اسلام»، ص 215.
4 ـ «تاريخ ادبيات ايران»، ج 1، ص 145.
5 ـ «منتخبات شعراي ايران»، مادريد، 1978.
6 ـ اوتو روتفيلد: «ارزش ادبيات ايران» سري ج. مودي مموريال، ص 237.

طلائي تمدن عباسيان در حقيقت عصري «ساساني ـ يوناني» بود كه در پهنه آن زبان، عربي، اما انديشه و هنر، ايراني و فلسفه يوناني بود»[1].

هوگارت متخصص اكسفوردي تاريخ تمدن اعراب در كتاب خود Arabia مي نويسد «هيچ گاه يك شكارچي به صورتي كه عرب هاي پيروزمند اسير ايرانيان مغلوب خود شدند به اسارت شكار خويش درنيامده است»[2] و اين نكته، سايريل الگود را بر آن مي دارد تا متذكر شود:

«بسياري از موفقيت هاي انديشه ورزي و خردمداري كه تاريخ نويسان به فاتحان مغلوب منسوب داشته اند در واقع بايد به مغلوبان نسبت داده شود. اين موضوع، هم در مورد مناسبات يونانيان با روميان با حقيقت مطابقت دارد و هم در مورد روابط ايرانيان با اعراب؛ و در مبحث اخير با مقياسي وسيع تر. واقعيت اين است كه ايران نه تنها مشعلدار بلكه منتقل كننده تمدن موسوم به «اسلامي» به سراسر اروپا بوده است»[3].

به نوشته روژه آرنالدز: «در عصر اوليه خلافت عباسيان و هم در دوران خلافت امويان مردان فرهنگ مدار در عرصه هاي علم و فلسفه، نه تنها عرب نبودند، بلكه بسياري از آنها حتي مسلمان نيز نبودند، بلكه مسيحيان، يهوديان و به خصوص ايرانيان آورنده يك فرهنگ كهن و آبديده بودند. بنابراين چه چيز در اين ميان به اعراب تعلق دارد؟ وسوسه مي شويم تا پاسخ دهيم: هيچ چيز جز يك شعر بياباني و چند داستان پهلواني و زباني كه اعراب با خود آوردند»[4].

تالبوت رايس: «آنچه در آغاز، پيروزي سياسي براي عرب بود، در كمتر از يك قرن به پيروزي فرهنگي قاطع ايران مبدل شد، زيرا فرهنگ ديرپا و كهن ايران با اسلحه فتح شدني نبود و پيروزمندان نيز تقريباً هيچ چيز ديگر براي عرضه كردن نداشتند.

---

1 ـ نقل شده بوسيله ج. ك. نريمان: «پارس و پارس ها»، ص 237.

2 - « Arabia »، اكسفورد، 1922.

3 - « Persian Science » در ميراث ايران « The Legacy of Persia »، ص 292.

4 ـ «علوم و فلسفه در تمدن بغداد در دوران اولين خلفاي عباسي»، Arabica، جلد نهم، 1962، صص 357-373.

هنر ايراني، تفكر و انديشه و فرهنگ ايراني همه بحران ها و دگرگوني هاي بزرگ را از سر گذراند و اثرات اين تمدن كهن كه نيروي محركه تازه و قدرتمندي آن را به پيش ميراند در مقياسي وسيع از قرن دوم به بعد احساس شد»[1].

ر. گيرشمن: «امپراتوري مسلمان يعني تنها قدرت شرقي كه دنياي غرب با آن برخورد و تماس حقيقي داشت، در طول چندين سده هنر كهني را كه در فلات ايران زاده و شكوفا شده بود، به ديگر سرزمينهاي خود گسترش داد. ايران ساساني به اين ترتيب ميراث خود را به دنياي عرب انتقال داد و فرهنگ هاي كهنسال شرق و غرب را با گنجينه هنري خويش غنا و توانگري بخشيد»[2].

موريس لمبار: «ايران سنگ بناي اصلي ساختمان تمدن اسلامي و قطب يك تمدن عربي و اسلامي است كه مي توان آن را «ايراني اسلامي» ناميد. زيرا در اين ايران هزاران ساله كه عميقاً همان كه هميشه بوده مانده است، تمامي اجزائي كه از خارج آمده اند، ذوب شده اند»[3].

سزار ا. دوبلر: «هنگامي كه سلطنت ساسانيان بدست اعراب سقوط كرد، فاتحان بجز مذهب خود همه آنچه را كه براي ايجاد يك تمدن لازم داشتند از عناصر فرهنگي ايران گرفتند. امپراتوري ساساني نيروي سرشار خلاقيت خود را نزد ايرانيان نومسلمان حفظ كرد تا بتوانند در كوتاه مدتي به رستاخيز نويني دست يابند»[4].

هانري تراس: «دوران فرمانروايي خلفاي بغداد براي انديشه، هنر و زندگي اسلامي مرحله اي مهم و اساسي بود: در اين عصر سنت هاي ايراني، نهادها، شكل و آداب زندگي، معماري و تزئينات شرق كهن بر ميراث هلني (يوناني) پيشي گرفت و از اين مجموعه، تمدني دقيقاً اسلامي با صبغه اي بسيار شرقي بالندگي يافت. اين تمدن كه در قلب امپراتوري «عباسيان» زاده شده و به دفعات زير

---

1 ـ تالبوت رايس: «ايران و بيزانس»، ميراث ايران (The Legacy of Persia).
2 ـ ر. گيرشمن: «ايران La Perse» پاريس، 1944، ص 120.
3 ـ «اسلام در نخستين دوران عظمت خود»، ص 197.
4 ـ «نفوذ ايراني در شبه جزيره ايبري»، مجله Sefarad، شماره پنجم، 1954.

نفوذ و تأثير ايران واقع شده بود به سرعت در سراسر ايالات امپراتوري پراكنده شد»[1].

لوئي ماسينيون: «براي همگان قابل درك است كه دانش فني انديشمندان ايراني در جهان اسلام تا سرزمين كاتالونياي اسپانيا گسترش يافته باشد، تا آنجا كه آثار اين تأثير را حتي در كليساهاي رومي كه به وسيله استادكاران ايراني در اين سرزمين بنا شده اند ميتوان يافت»[2].

* * *

دانشمندان ايراني طي قرون پيشگامان بي گفتگوي تمدن موسوم به «عرب» در شاخه هاي مختلف علوم[3]، رياضيات[4]، نجوم[5]، پزشكي[6]،

---

1 ـ «اسلام در اسپانيا، تلاقي شرق و غرب»، ص 51.

2 ـ «متفكران ايراني و پيشرفت تمدن عرب»، «روح ايران»، ص 80.

3 ـ دي. ام. دنلوپ: «دانش عرب»، لندن، 1958؛ ف. گابري يلي: «انتقال دانش و ادبيات عرب در اروپاي غربي»، تاريخ اسلام كمبريج، كمبريج، 1970، صص 851-889؛ مي يلي: «دانش عرب و نقش آن در تحول علمي جهان»، ليدن، 1966؛ گ. ا. سانچز ـ پرز: «دانش عرب در قرون وسطي»، مادريد، 1954؛ ج. سارتن: «مقدمه اي بر تاريخ علم»، 4 جلد، بالتيمور، 1927-1948؛ ج. سارتن: «انتقال دانش قديم و قرون وسطائي به دنياي جديد»، مجله تاريخ علوم، 2، 1949، صص 101-138؛ اشتاين اشنايدر: « Die europäischen übersetzungen aus dem Arabisches bis Mitte des XVII Jhdt », Sitzungsberichte der Akad. der Wissenschaften zu Wien. CXLIX, 1905 CLI, 1906؛ خوان ورنت: «مطالعه اي كوتاه در تاريخ علوم قرون وسطي»، بارسلونا، 1979.

4 ـ گ. روسكه: « Zur altesten arabischen Algebra » Heidelberg, Akad der Wissenschaften, philos. Klasse, 1917, pp. 1-125 ; H. Suter. « Die Mathematiker der Araber and ihre Werke », Leipzig، 1950؛ ا. پ. بوسشيچ: «رياضيات عرب»، پاريس، 1976.

5 ـ ك. اوبيه: «اخترشناسي عرب»، پاريس، 1976؛ ف. ج. كارمودني « Arabic Astronomical and Astrological Science in Latin translation »، بركلي، 1956؛ ا.اس.كندي: « A Survey of Islamic Astronomical tables Transactions of the American Philosophical Society XVI, 1956, pp. 123-177 ; L.A. Mayer : Islamic Astrologists and their Works, 1955 »؛ ا.نالينو: «ستاره شناسي در اسلام قرون وسطي»، دائرة المعارف اسلامي، ج 1، ص 502-508.

6 ـ ادوارد گ. براون: «پزشكي عرب»، كمبريج، 1920؛ خ. بوش ويلا: « La

فيزيـــــــــــــــــك و شـــــــــــــــــــــــيمي[1]، هنرهــــا[2]، ادبيــــات[3]، موســــيقي[1]، تــــاريخ و جغرافيــــا[2]، فلســــفه[3]،

---

farmacia árabe y su ambiente historica », Miscelanca des Estudios arabes y hebraicos, VII, 1958, pp. 29-182؛ د. كامپبل: «طب عرب»، 2 جلد، لندن، 1926؛ س. ا.دوبلر: «مباني پزشكي مسلمانان قرون وسطي»، ج. ا. چهارم، 1959، صص 329-350؛ س. هامارنه: «كتابنامه پزشكي و دارويي در اسلام قرون وسطي»، اشتوتگارت، 1964؛ ر. كوهن برابان: «طب عرب در غرب»، الاوراق، مادريد، II، 1979، صص 7-21؛ ل. لوكلرك: «تاريخ طب عرب»، 2 جلد، پاريس، 1876؛ م. لوي: «نفوذ داروشناسي عرب در قرون وسطاي اروپا»، رم، 1967؛ م. ميرهوف: «علم و پزشكي» در ميراث اسلام؛ م. اولمن: «طب در اسلام»، ليدن، 1970.

1 - م. برتلو: «شيمي در قرون وسطي»، 4 جلد، پاريس، 1895؛ چ. ماسكينز: 1928. « The Alchemy ascribed to Michael Scott. Isis, X. J. Ruska : Die alchemie al-Razi, Der Islam XXII, 1935 ; J. Ruska : Oeuvres alchimiques d'Avicenne, Isis, 1934 ; Ruska J. : ar-Razi als Bahnbrecher einer never Chemie. D.I.Z.XL IV. 1923. Ruska J. : Arabische Alchemisten, 2 vols, Heiedlberg, 1924. د. والي: مايكل اسكات و كيمياگري؛ مجله ايزيس، شماره دهم، 1929.

2 - ا. دي يز: « Die Kunst der islamischen Volker »، برلين، 1915؛ م. س. داياموند: « A Handbook of Muhammedan Art »، نيويورك، 1943؛ ج. فرانتس: « Die baukunst des Islam »، دارمشتادت، 1887؛ ا. كوهنل: «شرق و غرب در هنر قرون وسطي»، ا.ا.ارته، 50، 1942؛ ژ. مارسه: «راهنماي هنر مسلمان»، 2 جلد. پاريس، 1926-1927؛ د. ت. رايس: «هنر اسلامي»، نيويورك، 1965؛ ا. اي. ريچموند: «معماري اسلامي»، لندن، 1926؛ ج. ت. ريووريا: «معماري اسلامي؛ منشأ و گسترش آن»، اكسفورد، 1918؛ هـ. ملاوين: «خودآموز هنر اسلامي»، پاريس، 1907؛ هـ. استيرلين: «معماري اسلامي از اقيانوس اطلس تا رودخانه گنگ»، فريبورگ، 1979؛ ف. ووستنفلد: "Geschichte der arabischer Arte und Naturforscher"، گوتينگا، 1840.

3 - ر. بلاشر: «تاريخ ادبيات عرب»، سه جلد، پاريس، 1912-1966؛ ل. بروكلمن: « Geschichte der Arabischen Literatura »، 2 جلد، ويمار، 1896-1902؛ سه ضميمه، ليدن، 1937-1942؛ هـ.ا. گيب: «ادبيات عرب؛ يك برداشت»، اكسفورد، 1963؛ فن هامر - پورگشتال: «ادبيات اعراب»، 7 جلد، وين، 1850-1856؛ ك. هوار: «ادبيات عرب»، پاريس.1902؛ ا. ميكل: «ادبيات عرب»، پاريس، 1969؛ ر.ا. نيكلسون: «تاريخ ادبيات عرب»، كمبريج، 1956؛ گ. پلا: «زبان و ادبيات عرب»، پاريس، 1925؛ اي. پيتسي: «ادبيات عرب»، ميلان، 1903؛ خ. ورنت، «ادبيات عرب»،

الهيات[4]، قضا، تفسيرهاي قرآني، و حتي صرف و نحو (گرامر) زبان عربي[5] بوده اند.

نويسندگان صدها كتاب و رساله اي كه بسياري از آنها مرزهاي دنياي اسلام را پشت سر مي گذارند تا از طريق ترجمه هاي لاتيني و

بارسلون، 1966؛ گ. وي يت: «مقدمه بر ادبيات عرب»، پاريس، 1966.

1 - ب. ر. ارلانژه: «موسيقي عرب»، شش جلد، پاريس 1930-1959؛ هـ. ج. فارمر: «تاريخ موسيقي عرب در قرن سيزدهم»، لندن، 1929؛ س. تارژي: «موسيقي عرب»، پاريس، 1971؛ س. مهدي: «موسيقي عرب»، پاريس، 1973؛ خ. ريبرااي تاراگو: «تاريخ موسيقي عرب در قرون وسطي»، مادريد، 1927.

2 - ا. بلاشر و هـ. دارمون: «جغرافي دانان عرب قرون وسطي»، پاريس، 1957؛ ي. ياكوب: «مطالعه در جغرافياي عرب»، 4 جلد، برلين، 1891-1892؛ گ. كرامر: «تأثير سنت هاي ايراني در جغرافياي عرب»، انالكتا اريانتاليا، I، صص 147-156؛ ا. نفيس: «داده هاي اسلامي به دانش جغرافيا»، فرهنگ اسلامي، XVII، 1943؛ ي. ريشتر: «تاريخنگاري قرون وسطلي عرب»، فرهنگ اسلامي، XXXIII، 1959؛ ف. روزنتال: «تاريخنگاري قرون وسطاي اسلامي»، ليدن، 1952؛ خ. ورنت: «تأثير اسلامي در نقشه هاي جغرافيايي»، مادريد، 1935؛ اي. اي. كراچكووسكي: "Istoria Arabskoi geograficheskoi literatura"، 2 جلد، مسكو، 1957.

3 - ج. ت. انواتي: «فلسفه عرب»، ورن، 1974؛ ي.ت. دوبوتر: «مطالعه در فلسفه اسلامي» اشتوتگارت، 1906؛ بارون كارادووو: «متفكران اسلام»، 5 جلد، پاريس 1931-1926؛ هـ. كورش Para el concepto de una filosofia Irano-Ispanica، مجله الاندلس، XXXIV، 1969، صص 394-407؛ م. كروزر ناندز: «تاريخ تفكر در دنياي اسلامي»، پاريس، 1923؛ گ. قدري: «فلسفه عرب»، مادريد، 1939؛ ر. رامون گررو: «تفكر فلسفي عرب»، مادريد، 1985؛ م. م. شريف (انتشارات): «تاريخ فلسفه اسلامي»، 2 جلد، ويسبادن، 1963-1966؛ ا. ليمان: «مقدمه اي بر فلسفه اسلامي در قرون وسطي»، كمبريج، 1985.

4 - ا. گيوم: «سنت هاي اسلامي» اكسفورد، 1924، صص 68-69؛ ابن خلدون: «مقدمه»، صص 576-477؛ ابن حجاز: «اصابه»، ج3، صص 201-204؛ ابن قتيبه: «معارف»، ج 3، ص 141؛ «الجمع الصحيح»، 8 جلد، بولاق، 1879؛ ابن خلكان: «وفيات»، ج 2، صص 231-233.

5 - م. كارتر: «مباني نحو عرب»، مجله مطالعات اسلامي، LX، 1972، صص 70-97؛ گ. فلوگل: «مكتب نحو عرب»، لايپتسيگ، 1862؛ گ. يان: «كتاب سيبويه در باره نحو»، 2 جلد، برلين، 1894-1895؛ ابوسعيد السيرافي: «شرح كتاب سيبويه»، برلين، 1898.

عبري اين آثار توسط دانشمندان آموزشگاه مشهور ترجمه تولدو و شهرهاي مهم ديگر اسپانيا و نيز شهر پالرمو در سيسيل به دنياي غرب برسند، چه كساني بوده اند؟ عالماني بوده اند كه از پدران و مادران ايراني در شهرهاي ايراني تحت حاكميت ايرانيان متولد شده اند: در حكومت صفاريان، سامانيان، ديلميان، يا در سرزمين هاي زير فرمانروايي سلسله ايراني شده غزنويان. اين دانشمندان به زبان فارسي سخن مي گفته اند، به فارسي شعر مي سروده اند، به فارسي مكاتبه مي كرده اند و اگر آثار مهم و برتر خود را ـ در زمينه هاي علمي، طبي، فلسفي و غيره ـ به عربي نوشته اند به اين دليل بوده كه زبان عربي زبان رسمي امپراتوري عرب از اقيانوس اطلس تا اقيانوس هند بوده است، همانطور كه زبان لاتين در امپراتوري روم، زبان انگليسي در امپراتوري بريتانيا، زبان فرانسه در امپراتوري فرانسه، زبان اسپانيايي در امپراتوري اسپانيا و زبان روسي در امپراتوري روسيه زبان رسمي بوده اند؛ به اين منظور كه نوشته ها و آثارشان گسترشي هرچه وسيع تر و خوانندگاني هرچه بيشتر داشته باشد. به نوشته فيليپ حتي: «آن چه ما به آن نام ادبيات عرب مي دهيم، ادبيات عرب نيست، چنانكه ادبيات قرون وسطاي اروپا نيز ادبيات ايتاليائي محسوب نمي شود»[1]. حتي كه خود عرب است در جاي ديگري از كتاب خويش به اين پديده اشاره مي كند كه «اسلام عربي در اندك زماني مقهور نفوذ ايران شد: خلفاي عرب به تدريج و به گونه اي روز به روز بيشتر، رونوشت «شاهان بزرگ» ايران قديم شدند و روز به روز كمتر، «شيوخ عرب» باقي ماندند. عناوين و القاب، انديشه ها و روش زندگي كردن اعراب از ايران تقليد شد. نفوذ ايراني بدوي گري زندگي عرب را ظرافت بخشيد و از اين طريق مسيري شاهوار بر روي علوم، فرهنگ و ادب گشود. نفوذ قديمي عرب فقط در دو ميدان پايداري كرد: اسلام مذهب رسمي دولتي باقي ماند و عربي زبان رسمي امپراتوري»[2].

جوزف هل در همين باره مي نويسد: «واقعيت تاريخي اين است كه تقريباً تمام آنچه به زبان عربي در طول دوران تمدن موسوم به

---

1 ـ «تاريخ اعراب»، ص 402.

2 ـ همانجا، ص404.

«عربي» نوشته شده، اثر و نوشته «غيرعرب ها» بوده است: يونانيان، يهوديان، بخصوص ايرانيان»[1].

آلدو مي يلي: «با آنكه من در كتاب خودم غالباً از «دانش عرب» نام برده ام، ولي واقعيت اين است كه اين تعبير فقط مفهومي عمومي دارد، تنها بدين دليل كه غالب آثار علمي اين جهان اسلامي به زبان عربي نوشته شده اند، در صورتي كه نويسندگان آنها در درجه اول ايرانيان بوده اند»[2].

و چنين است كه مي بينيم جهان روشنفكران ايراني زبان عربي را به منزله زبان علمي برگزيد ولي در همان حال هويت ملي و فرهنگ خود را محفوظ داشت. اسپانيا نيز به همين راه رفت، در حاليكه تمام اقوام و ملت هاي مغلوب ديگر كه مسخر اعراب شدند، به كلي و از بُن عربي شدند و زبان عربي را براي هميشه به عنوان زبان ملي خود پذيرفتند و به كار بردند.

* * *

در خصوص شمارش و شرح كليه آثاري كه دانشمندان نامدار در پهنه تمدن اسلامي پديد آورده اند كارهاي اساسي صورت گرفته است، از جمله معجم المطبوعات العربيه و المعربه (كتابنامه اي بزرگ كه به سال 1928 در قاهره منتشر شده و در آن اسامي كليه كتاب هايي كه تا سال 1919 به زبان عربي چاپ شده اند گرد آمده است) از 5200 نويسنده نام مي برد كه 1300 تن از آنان ايراني هستند.

دائرة المعارف مشهور خيرالدين زركلي موسوم به العالم تذكره اي است كه در آن از حدود 20 هزار تن مردان و زناني كه در تاريخ اسلام اسمي از خود باقي گذاشته اند نام برده شده كه حدود يك چهارم آنان مستقيماً يا غيرمستقيم ايرانيند[3].

كتابنامه ديگري به نام معجم المؤلفين والمصنفين كتاب العربيه تأليف عمررضا كحاله كه در 15 جلد و 4800 صفحه به سال 1961 در دمشق منتشر شده از 22960 مؤلف و مترجم «عرب» نام مي برد كه

---

1 - «تمدن عرب»، ص 180.

2 - «منظره عمومي تاريخ علوم» بوئنوس آيرس، 1952، ج 2، صص 36-37.

3 - نشر در قاهره، 10 جلد، 1954-1959.

نيمي از آنان اصل ايراني دارند.

پژوهش ارزشمند آقاي نخستين، استاد دانشگاه «كولورادو»ي امريكا به نام History of Islamic Origins of Western Education اسامي 430 تن از مشهورترين دانشمندان مسلمان قرن هاي دوم تا هفتم هجري را در اختيار ما گذاشته است كه 280 تن از آنان ايرانيند.

وقايع نگاران بزرگ نخستين قرن هاي اسلامي نيز اطلاعات گرانبهائي در اين خصوص به ما داده اند، مانند ابن نديم در كتاب فهرست كه در آن از تمام مؤلفان زبان عرب و آثار آنها نام برده شده است.

كتاب طبقات الاطباء تأليف ابن ابي اصيبعه تذكره نويس پزشكي دنياي عرب از 393 پزشك مشهور دنياي اسلام نام مي برد كه 130 تن از آنان منشأ ايراني دارند.

كشف الظنون من اسامي الكتب والفنون تأليف حاجي خليفه چلبي، دائرة المعارف بزرگ زندگي نامه هاي محققان مسلمان مشتمل بر 25.000 اسم مؤلفان و آثار آنها در شاخه هاي مختلف علوم، هنرها، تفكر و خردورزي و غيره است كه 5.000 تن از آنها ايراني هستند.

* * *

اختلاطي باورنكردني ميان نويسندگان غيرعرب و نوشته هايي كه به زبان عربي تحرير شده اند صورت گرفته است. اين «عربي كردن اجباري» در گاه شماري تمدن هاي پيش يا بعد از تمدن اسلامي امري بيسابقه است كه براي جمعي جنبه هاي منطقي دارد و براي برخي جبري و ناگزير.

يونان نزديك به پنج قرن ايالتي از ايالات امپراتوري روم بود، دوراني كه در طول آن بسياري از نويسندگان، مورخان، فيلسوفان و خطيبان به زبان لاتيني اداي كلام كرده اند، مانند ديودوروس، استرابو، پلوتارك، اپيكتاتوس، اريانوس، اپيانوس، لوسيانوس، ديون كاسيوس، پلوتنيوس، پورفيريوس، اوزبيوس، گرگوريوس. با وجود اين چه روم امپراتوري و چه اروپاي بعد از امپراتوري روم هرگز به تصور نياورده اند كه اين مشاهير را رومي بنامند. همچنانكه در قرون وسطي، يا در عصر رنسانس و يا در عصر جديد هيچ گاه مؤلفان آلماني،

انگلیسي، اسپانیایي، فرانسوي، اسکاندیناوي، اسلاو و غیره را که به زبان «لاتیني» ـ زبان فرهنگي و علمي مشترك دنیاي غرب ـ کتاب نوشته اند، ایتالیایي به شمار نیاورده اند.

در امپراتوري وسیع بریتانیا که گسترده تر از امپراتوري عرب و مشتمل بر تعداد بیشتري از مملکت ها، قوم ها، نژادها و زبان ها بوده و در پهنه آن دانشمندان و نویسندگان غیرانگلیسي بسیاري به زبان انگلیسي نوشته اند و سخن گفته اند، از هیچ یك آنها به عنوان «بریتانیائي» یا «انگلیسي» نام برده نشده است. در 1913، جائزه ادبي نوبل به رابیندرانات تاگور به عنوان ادیب و شاعر نامي هند نوین داده شد و ساروجیني نایدو شاعر دیگر هند به نام شاعر هندي شهرت عالمگیر یافت. در 1923 و 1925 جائزه نوبل ادبي به ویلیام بتلر ییتس W.B. Yeats بزرگ ترین شاعر ایرلندي معاصر و جرج برناردشاو نویسنده و درام نویس مشهور به عنوان ایرلندي داده شد، نه انگلیسي. در 1991 نادین گوردیمر همین جائزه را به نام یك رمان نویس افریقاي جنوبي و نه به نام یك بریتانیایي نصیب خود کرد.

امپراتوري فرانسه، دومین امپراتوري بزرگ عصر جدید بنوبه خود صاحب مؤلفان متعدد غیرفرانسوي از اصل و منشأهاي متفاوت اعم از لبناني، سوري، هندوچیني، شمال افریقایي، افریقایي، کرئول و غیره بوده است که هیچکدام فرانسوي نامیده نشده اند. به عنوان مثال میتوان از نویسنده، ادیب و سیاستمدار سنگالي، لئوپولد سدار سنگور نام برد. با آن که سنگور عضو آکادمي فرانسه بود و در جمهوري چهارم فرانسه پست وزارت داشت، یك سخنور و نویسنده سنگالي شناخته میشد نه یك فرانسوي.

دنیاي گسترده اسپانیایي «امریکاي لاتین» همواره در کار آفرینش آثار علمي و جامعه شناختي یا ادبي گرانقدر به زبان اسپانیایي بوده است و با وجود این جایزه ادبي نوبل در سال هاي 1954، 1971، 1982، 1990 به دو نویسنده اهل شیلي، یك کلمبیایي و یك مکزیکي بصورت نویسندگان همین کشورها داده شده است نه به عنوان اسپانیایي.

امپراتوري شوروي نیز به نوبت خود کهکشاني از مؤلفان غیرروس ـ اوکرآیینی، گرجي، ارمني، آذربایجاني، ازبك، تاجیك،

قرقيز، تركمن ـ داشته است كه ترجيح داده اند آثار خود را مستقيماً به زبان رسمي مشترك در امپراتوري، يعني زبان روسي بنويسند تا طيف وسيع تري خواننده را در بر گيرد، بدون آن كه از هويت اصلي و ملي آنها چشم پوشي شده باشد.

* * *

وقتي ملاحظه مي كنيم كه نويسندگان نامداري در دنياي غرب، در همان حال كه واقعيت هاي ايراني را در پشت همه آنچه كه به اعراب نسبت داده شده است مي پذيرند باز هم تسليم بازتاب هاي آموزش هاي كلاسيك خود و كليشه هاي موجود مي شوند كه در تمام آن دستاوردهاي تمدن اسلامي در «قالب عرب» ريخته شده است، طبيعي است كه با سوء تفاهم هاي گران رودررو مي شويم.

ج. هـ. ايليف J.H. Iliffe در Legacy of Persia اين روش دوپهلو را چنين ارزيابي ميكند:

«تمدن هاي يهودي، يوناني و رومي عموماً در دنياي غرب چون «شير مادري» جذب شده اند، در حالي كه واقعيت هاي ايراني غالباً نماينده چيزي جز يك برهوت دوردست نبوده اند. تمدن ايراني فقط زماني توجه ما را جلب مي كند كه مناسبتي با اسرائيل يا با يونان داشته باشد و علاقه و كنجكاوي ما فقط زماني ظهور مي كند كه از تبعيد قوم يهود به بابل گفت و گو به ميان آيد و از نقش پارسيان در آزاد شدن آنها، يا از ماجراهاي ماراتن و ترموپيل يا راه پيمايي ده هزار تن يوناني. اين امر تا حد زيادي ناشي از اين حقيقت است كه ايرانيان در ميان خود و از خودشان وقايع نگاراني نداشته اند (يا به عبارت صحيح تر اين وقايع نگاران را داشته اند اما نوشته هاي آنها به ما نرسيده است). مدافعان و وكيلان اين دوره از تاريخ منحصراً از جانب يونانيان بوده اند و دشمن ايران. آگاهي ها و دانسته هاي ما در باره ايران همگي از منابع غيرايراني، يوناني و يهودي مي آيد كه نقص و كاستي بزرگي است و در اين ميان كساني هم كه تلاش كرده اند تا تمدن ايران را از زاويه اي نو معرفي كنند متهم به «وكالت شيطان» (Avocatus diaboli) شده اند»[1].

1 ـ ج. هـ. ايليف: «دنياي قديم و ايران»، در كتاب ميراث ايران، ص 1.

جمعي ديگر اين روش را در پيش گرفته اند كه تمدن اسلامي را يكسره حاصل نبوغ خلاق عرب معرفي كنند كه گويا فقط اين موهبت قادر بوده است همه استعدادها را شكوفا كند. اين جمع ارزش و اهميت كار مردمان غيرعرب را در پروراندن تمدن اسلامي بكلي ناديده گرفته اند.

گوستاو لوبون G. Le Bon انديشمند و محقق نامي در «كتاب تمدن اعراب» خود كه در آخرين سالهاي قرن نوزدهم منتشر شد و بعد از آن به چاپ هاي متعدد رسيد، اين نحوه برخورد را به خوبي تصوير مي كند. لوبون در اين كتاب نقص واقع بيني آن دسته از دانشمنداني را كه مي خواهند همه علوم و ادبيات گذشته غرب را ميراث يونانيان معرفي كنند و سهم بزرگ «تمدن عرب» را در ميراث فرهنگي غرب ناچيز جلوه مي دهند به باد انتقاد مي گيرد (تمدن عرب، ص 460)، اما محتواي كتاب او نشان ميدهد كه خود او درست به همين راه رفته است، با اين تفاوت كه اين بار طرف اعراب را به زيان ايرانيان گرفته است. «مورخان عرب فراوان بودند. اولين و نامدارترين آنها طبري است كه در پايان قرن نهم، تاريخ وقايع جهان را از آغاز خلقت تا سال 914 ميلادي تدوين كرده است. بزرگترين رياضيدان «عرب» محمدبن موسي خوارزمي مؤلف كتاب جبر بود كه اروپائيان بعدها اولين آشنايي هاي خود را با اين دانش از كتاب او بدست آوردند. در ميان علماي نجوم و ستاره شناسان متعدد «عرب» كه جانشين پيشينيان خود شدند مشهورترين فردشان ابوالوفا بود. سه پسر موسي ابن شاكر مورخ «عرب»[1] نيز در علم نجوم بسيار مشهور بودند. يكي از پرآوازه ترين اطباي عرب رازي و ديگري كه تقريباً هم عصر اوست علي عباس مجوسي است. مشهورترين پزشك «عرب» ابن سينا بود. البيروني (ابوريحان بيروني) كه در 1031 ميلادي درگذشت بنوبه خود يكي از بزرگترين دانشمندان «عرب» بود».

---

1 ـ اشاره به موسي شاكر منجم ايراني خراسان و سه پسر او به نام هاي محمد، احمد و حسن، كه هر چهار تن ستاره شناس، رياضيدان و فيزيكدان دربار مأمون بوده اند و در غرب از طريق ترجمه هاي لاتيني گراردودا كرمونا به عنوان « Liber trium fratrum de geometrica » شناخته شده اند.

گوستاو لوبون به درستي مي نويسد: «چنان كه Ernest Renan به ما مي گويد ترجمه هاي كتب عرب بود كه مدت پانصد تا ششصد سال، تا قرن پانزدهم، در دانشگاه هاي اروپايي تدريس مي شد. آلبرت كبير همه چيز خود را مديون ابن سينا است». اما فراموش مي كند تا به اين توضيح اضافه كند كه اين ترجمه ها خودشان همه و همه از آثار نويسندگاني «غيرعرب» صورت گرفته اند.

ستايش هاي گوستاو لوبون به رياضي دانان، منجمان و پزشكان «عرب» محدود نمي شود، بلكه شامل معماران نيز مي شود؛ چنان كه در صفحات همين كتاب مي نويسد: «ذهن مبتكر و خلاق اعراب در ساختمان هاي آنها نيز مشهود است، مثلاً در مسجد كردوبا (قرطبه). «عرب ها» بودند كه به هنرمندان خارجي القاء كردند تا ماهرانه ترين روش هاي ساختماني را در «طاق سازي» به كار گيرند. ترك ها را به جاي عرب ها بگذاريد و ملاحظه خواهيد كرد كه هرگز چنين ابتكارهايي از مغز متحجر آنها بيرون نخواهد آمد» (همانجا، صص 396-397). اما آيا مسلم شده است كه «ذهن مبتكر و خلاق عرب ها اصل و منشأ ساخت و پرداخت ماهرانه ترين روش هاي ساختماني در طاق سازي هاي مسجد قرطبه» و جاهاي ديگر بوده است؟ «براي پاسخ بدين پرسش مناسب است از يك باستان شناس و معمار مشهور و هم عصر گوستاو لوبون كه عضو «آكادمي ادبيات و هنرهاي زيباي پاريس» نيز بود نقل قول شود:

«وقتي عرب ها به ايران، بين النهرين و مصر هجوم بردند با مردماني كه به درجاتي متفاوت از تمدن ظريف و فرهنگ عالي ايران بهره برده بودند، ارتباط يافتند. مهاجمان عرب كه هنوز از تمدن بهره اي نداشتند بالطبع الگوي ملت مغلوب را پذيرفتند و هنرهاي ايران را در سراسر ممالكي كه پي در پي مسخر اسلام شدند پراكندند. به اين ترتيب است كه محراب كردوبا (قرطبه)، و مقبره محمود در «بيجاپور»، و الحمراي غرناطه (گرانادا)، و تاج محل در اگراي هند همگي نشان دهنده اسلوب يكساني در ساختمان و معماريند، يك ساختار مشابه با همان انحناي طاقي نيمدايره اي و همان كاشيكاري ها، همان گنبدهاي استوار بر سقف هاي برآمده و همان شبكه اشكال هندسي و

مظهر سليقه اي يكسان در بكارگيري رنگ هاي مشابه كه همگي نشان از معماري ايراني دارند»[1].

1 ـ مارسل ديولافوا Marcel Dieulafoy، سخنراني در آكادمي ادبيات و هنرهاي زيباي پاريس، سپتامبر 1907.

پیشگفتار

بـخش اول

اسپـانـيـاي بـاستـانـي

فصل اول
ايران و اسپانياي پيش از اسلام

وقتي كه از مناسبات ميان ايران و اسپانيا يا از نفوذ ايران در اسپانيا سخن به ميان مي آيد، بسياري از كسان فوراً به عناصري مي انديشند كه در دوران دراز تسلط مسلمانان از مشرق زمين به شبه جزيره ايبري راه يافته اند، ليكن واقعيت اين است كه روابط ايران و اسپانيا بسيار پيش از استقرار اعراب در اسپانيا نيز وجود داشته اند و بعد از پايان آن نيز دوام يافته اند.

Michael McClain: اسپانيا و ايران

ايبريا كه بعداً هيسپانيا و بعد از آن اندلس ناميده شد از يك سو، و ماد و پارس هخامنشي و پارت و پارس ساساني (پيش از آن كه در دوران تسلط عرب، ايالات عربي خراسان و فارس و عراق نام بگيرند) از سوي ديگر، و سرانجام اسپانيا و ايران امروز، در تمام ادوار تاريخ مناسبات سياسي، اجتماعي، فرهنگي يا بازرگاني داشته اند كه زماني بطور مستقيم و زماني از طريق دنياي بيزانسي برقرار بوده است. از پارس ها و آلن هاي ايراني كه بر اسپانيا حكومت كردند، از «ميترائيسم» و «مانويت» كه در اسپانيا و در بقيه دنياي رومي مكتب هاي عقيدتي شدند، آثاري به جا مانده اند كه امروز نيز كم و بيش در سراسر اسپانيا مشاهده مي شوند.

به يقين در تاريخ مناسبات صدها ساله اين دو قوم كه از نظر جغرافيايي دور از هم اما از نظر ويژگي هاي رفتاري و ظرافت هاي فرهنگي به يكديگر بسيار نزديكند، اين دوران عصر پرشوري است كه نمي توان به دليل تأثيري كه بعداً بر تمدن اسپانياي عرب گذاشته است آن را از موضوعي كه در اين كتاب مورد بحث ماست جدا كرد.

ايرانيان در اسپانيا؟

تاريخ روابط اسپانيا و ايران احتمالاً به زمان هاي اسطوره اي بازميگردد، زيرا اگر به تاريخ پلينيوس ارشد Plinius l'Ancien مراجعه كنيم، هركول در زمان دستاوردهاي پهلوانيش در «باغ هاي هيسپريد» در ميان همراهان خود يك همراه پارسي به نام فروسي Pharusi داشته است[1]؛ و نيز به نقل از سالوستيوس[2] Sallustius همين هركول در زمان ماجراهاي قهرمانيش در شبه جزيره ايبري، با گروهي از مادها و پارس ها همراه بوده است[3].

اولين متن تاريخي مربوط به اين روابط، از هرودوت است كه در كليو Clio از آمدن «فوسه» اي هاي آسياي صغير به اسپانيا سخن ميگويد كه به قصد تقاضاي كمك از ارگانتونيوس پادشاه «تارتسوس» در نبرد با پارسيان به اين سرزمين سفر كرده بودند. اصل مطلبي كه هرودوت مينويسد به شرح زير است:

«هارپاگوس كه از طرف كورش به فرماندهي سپاه منصوب شده بود، به محض ورود به ايوني تصرف شهرها را آغاز كرد. اولين شهر ايوني كه در معرض هجوم او واقع شد «فوسه» Phocée بود. اهالي اين شهر نخستين يونانياني هستند كه به دريانوردي دوردست پرداخته اند و همان كسانيند كه سرزمين ايبري و تارتسوس را كشف كردند. اينان وقتي به تارتسوس رسيدند محبت پادشاه اين خطه را كه ارگانتونيوس ناميده مي شد و هشتاد سال بر تارتسوس سلطنت كرد، جلب كردند. فوسه اي ها با اين پادشاه دوستي به هم رساندند و او از ايشان دعوت كرد تا سرزمين ايوني را ترك گويند و در كشور او اقامت كنند. ليكن چون به اين خواست گردن ننهادند، پادشاه به آنان پول داد تا در برابر پيشروي مادها حصاري بر گرد شهر خويش برآورند؛ و پول فراوان داد، زيرا حصار ابعاد و اندازه هاي زياد يافت... اين است شرائط و احوالي كه به مقتضاي آن حصار فوسه اي ها بنا شده است».

---

1 - Plinius Major: «تاريخ طبيعي» كتاب سوم، 24؛ كتاب پنجم، 1، 21.

2 - سالوستيوس كريسيوس: « De Bello Jugurthino ».

3 - «تاريخ اسپانيا» آنتونيو بالستروس اي بارتا، بارسلون 1918، ج 1، صص 205-206.

هـرودوت در فصـل ديگـري از تـاريخ خـود بـه شـرح مـاجرايي مي پردازد كـه از هراكليوس شـاگرد افلاطـون شنيده است و مربـوط بـه سرگذشت ناگوار يك مـغ پارسـي بـه نـام شـتس پـس (Šataspes) اسـت كـه در پي خطايي نابخشودني به فرمان خشايارشا محكوم مي شود تا قاره افريقـا را با تمام خطراتي كه متصور است دور بزنـد، و ايـن سفر او را نـاگزير مـي كنـد تـا سـواحل جنـوبي اسـپانيا را پشـت سـر بگـذارد و از تنگـه جبل الطارق كنوني عبور كند:

«شـتس پـس، پسـر تـس پـس هخامنشـي، بـه دختـر دوشـيزه زوپيـر (زوپيروس) پسر مگابيز ـ همان كسي كه فتح بابل را براي كورش ميسر ساخته بود ـ تجاوز كرده بود. به دليل ايـن جـرم، خشايارشـا او را محكـوم به شقه شدن كرد، ليكن مادر او كه خواهر داريوش بود عفو او را از ايـن مجازات طلب كرد و گفت تنبيهي گران تر براي او مقرر خواهد كرد، به اين ترتيب كه او را واخواهد داشت تا به سرزمين ليبـي[1] سفر كنـد و ايـن سفر را تا آن جا ادامه دهد كه به خليج عرب برسد[2]. خشايارشا ايـن شـرط را پذيرفت. شتس پس يك كشتي و ملوان گرفت و بـه سـوي سـتون هـاي هراكلس (هركول) بادبـان گشـود، از دماغـه سـولوئيس گذشـت[3] و رو بـه جنوب نهاد[4]. پوزيدونيوس، مورخ و فيلسوف يونـاني، بـا مراجعـه بـه يك متن مفقود شده هرودوت تأييد مـي كنـد كـه سفر ديگري از ايـن نـوع در زمان سلطنت داريوش دوم، پادشاه پارسيان انجام گرفتـه اسـت. كوئليـوس آنتي پـاتر سـالنامه نـويس رومـي معاصـر او نيـز نقـل مـي كنـد كـه شخصـاً بازرگاني را مي شناخته است كه يك سفر دريايي شبيه سفر «شتس پـس مغ» انجام داده است»[5].

مورخان ديگر لاتين و به خصـوص يكـي از برجسته تـرين آنهـا بـه

---

1 ـ اسمي كه يونانيان بر سراسر افريقا گذاشته بودند.

2 ـ درياي سرخ.

3 ـ درياي مديترانه.

4 ـ ا. كلوتز: « Die Fahrt des persers Satrapes an der Weshkünste Afrikas", Klio, XXX, 1937, p. 343

5 ـ لوسين بـووا: «اسـامي ايرانـي اسـپانيا و پرتغـال»، مجلـه انـدلس، شـماره سـوم، 1935، صص 195-199.

نام ماركوس ترنتيوس وارو از حضور گسترده پارسيان در شبه جزيره ايبري در نخستين سالهاي عصر هخامنشيان ياد كرده اند. متن اصلي وارو و نيز اكثر نوشته هاي ديگر او ناپديد شده اند، ليكن پلين ارشد در سومين كتاب «تاريخ طبيعي» خود از او چنين نقل ميكند:

« in universam Hispaniam Marcus Varro pervenisse Hiberos et Persas et Phoenicas tradit »[1]

سالوستيوس، ديگر مورخ بزرگ لاتين، با مراجعه به اسناد پونيك از همين حضور گسترده «مادها و پارس ها در هيسپانيا» در تاريخ خود موسوم به De bello Jugurthino بحث مي كند[2].

فيتا دانشمند اسپانيايي اين حضور را ناشي از اين واقعيت مي داند كه در پي تسخير فنيقيه بدست كورش بزرگ، پارسيان صاحبان حقيقي كارتاژ شده بودند كه در اين زمان وابسته به فنيقيه بود و فقط بعدها در زمان پادشاهي كمبوجيه، پسر و جانشين كورش بود كه فنيقيه استقلال خود را اعلام كرد. بنابراين از طريق و به واسطه «كارتاژ» بود كه مادها و پارس ها در شبه جزيره ايبري - كه در اين زمان تحت اداره كارتاژي ها بود - استقرار يافتند[3]. در اين خصوص بايد تذكر داد كه فنيقي ها حدود قرن پنجم پيش از ميلاد يك امپراتوري بازرگاني پديد آورده بودند كه اسپانيا بخشي از آن بود. قديمي ترين مستعمره اسپانيايي آنها گودئيرا Godeira بود كه بعدها روميان آن را Gades ناميدند و امروز Cadix نام دارد. كارتاژي ها در شبه جزيره ايبري نوعي حكومت فئودالي اعمال مي كردند كه به نظر مي رسد چند قرن به درازا كشيده است؛ ليكن اين دريانوردان جسور در درون مملكت خود سخت آسيب پذير بودند. در 537 قبل از ميلاد كورش پادشاه ايران سرزمين فنيقيه را متصرف شد و در نتيجه سرزمين هاي تحت فرمان فنيقي ها را نيز به تسلط درآورد و احتمالاً به همين دليل است كه وارو پارسيان را در كنار فنيقيان اقوامي شناخته است كه به شبه جزيره ايبري هجوم بردند.

---

1 - Marcus Terentius Varro (116-27 قبل از ميلاد) نقل توسط پلين در «تاريخ طبيعي»، كتاب سوم، 1، 7، 8.

2 - سيليوس ايتاليكوس: « Bellum Punicum »، ج 1، 50، 1-4.

3 - ا. آنتونيو بالستروس اي بارتا: «تاريخ اسپانيا و تأثير آن در تاريخ عمومي جهان»، ج 1، ص 191.

فرناندزاي گونزالس به نوبت خود از وجود وسائل و ابزار سنگي در اسپانيا نام مي برد كه از مصنوعات هيچيك از مناطق شبه جزيره ايبري و حتي اروپا نبوده اند، بلكه از دره هاي خركند در شرق درياي خزر آمده بوده اند[1].

از سوي ديگر برخي مؤلفان بر شباهت هاي اسمي موجود ميان اسامي بعضي ايالت هاي اسپانيا و ايران باستان تأكيد نهاده اند، از جمله: توردتانيا، لوزيتانيا، بستيتانيا و غيره... اين مؤلفان عبارتند از خرخوريومايانس اي زيسكار در كتاب Origenes de la lingua española (ج1، ص8)؛ لورنزو ارواس در «كاتالوگ زبان ها» (مادريد، 1800-1805، ج4، 6،5)؛ دن خوان دو ارواي اسپيروس در «يادداشت هاي آكادمي سلتيك» (ج2 فصول 2 و3) بوتروك، ريموندي، هومبولدت، اكل در Doctrina nummorum veterum (وين، 1792، ج1، ص65)؛ ادلونگ در «ميتريدات» (برلين، 1809، ج2، ص9)؛ پتي رادل در «يادداشت هايي پيرامون مستعمرات تيرني ها در تاراگونز و بتيك»؛ ادولف دوپوئي بوسكه در «تاريخ تطبيقي ادبيات اسپانيايي و فرانسوي» (پاريس، 1843-1844، ج10، صص 366 و367).

* * *

در باره اين حضور احتمالي پارس ها در اسپانيا، سالوستيوس در كتاب خود De bello Jugurthino (فصل هجدهم) آگاهي هاي ديگري به ما مي دهد:

«مادها و پارس ها بعداً (از اسپانيا) با كشتي هاي خود به افريقا رفتند و مناطقي را در كنار دريا تصرف و اشغال كردند. پارس ها در بخش هاي نزديك تر به اقيانوس ساكن شدند و از كشتي هاي واژگون شده خود به عنوان اقامتگاه استفاده كردند، زيرا در آن منطقه مصالح ساختماني پيدا نكردند و در اسپانيا نيز نمي توانستند اين وسائل را با پرداخت پول يا از طريق مبادله به دست آورند، بدين دليل كه وسعت دريا و ناتواني آنان در تكلم با اهالي منطقه هرگونه ارتباطي را با مردم محل غيرممكن مي ساخت. رفته رفته اينان نزد اقوام گتول Getules

1 - همانجا، صص 120-125.

سكونت گزيدند[1] و از طريق ازدواج با ايشان مرتبط شدند و چون در سرزمين هاي گوناگون پيوسته در جست و جوي مكان مناسبي براي سكونت بودند، بر خود اسم خانه به دوش[2] Nomades نهادند. در واقع، امروز هم هنوز كشاورزان Numides خانه هاي خود را كه ماپاليا Mapalia مينامند به ترتيبي مي سازند كه از نظر ساختماني دراز و مشابهند و دو پهلوي خانه ها شبيه است به بخشي از بدنه كشتي كه زير آب پنهان است.

مادها برعكس بالیبیايي ها (افريقايي ها) كه بيشتر نزديك به دريا در افريقا مي زيستند[3]، مرتبط شدند و گتول ها بيشتر در مناطق آفتابي نه چندان دور از منطقه حاره. اين گروه به زودي شهرهايي بنا نهادند، زيرا فقط يك ترعه آنها را از اسپانيا جدا مي كرد و توانستند با اين كشور مبادلات منظم برقرار سازند».

سالوست در صفحاتي بعد در همين كتاب پيرامون نوميدي Numidie مي نويسد:

«قدرت پارسيان به سرعت افزايش يافت؛ نسل جوان آنها كه فزوني گرفته بود به زودي جلاي وطن كرد و به اسم «نوميدها» در نزديكي كارتاژ سرزميني را كه امروزه نوميدي ناميده مي شود به مالكيت خود درآورد[4]. سپس با كمك متقابل يكديگر يا از طريق زور يا با ايجاد وحشت، مردمان اطراف را به اطاعت درآوردند و به خصوص آن دسته هايي كه بيشتر با ساحل درياي افريقا نزديك بودند شهرت و اعتبار يافتند، زيرا ليبيايي ها كمتر از گتول ها اهل جنگ و منازعه بودند. خلاصه اين كه نوميدها تمام بخش زيرين ليبي را به تصرف درآوردند و اسم خود را بر اقوام مسخر شده تحميل كردند».

ر. لاليه R. Lallier «نوميدشناس» فرانسوي متن سالوستيوس را بسيار ساده و روان شناخته و اين اقوام را به دو شاخه تقسيم كرده است:

---

1 - گائتولي (گتولس)؛ قبائل چادرنشين بخش جنوبي ايالت كنوني اوران در الجزاير.

2 - ... « Semet ipsi Nomados appellavere »

3 - بخش غربي مديترانه كه افريقاي شمالي را در برمي گيرد.

4 - شولهن: « Fontes Hispaniae Antiqua »، ج 2، 3 (1925-1935).

بوميان (گتول ها و ليبيايي ها) كه نياكان Kabyles (قبائلي هاي) كنوني اند و «پارس ها و مادها» كه از جاي ديگر آمده آند و احتمالاً يادگاري دور و مبهم از هجومي هستند كه حدود قرن هفدهم پيش از ميلاد مسيح به وسيله اقوام آريايي ـ كه از اسپانيا از طريق تنگه جبل الطارق به آفريقا آمدند ـ صورت گرفته است، چنان كه اخلاف آريايي ها كه به دليل داشتن چشمان آبي به راحتي قابل شناسايي هستند هنوز هم در مناطق گوناگون سواحل اقيانوس اطلس به خصوص در منطقه اورس Aures حضور دارند.

آيا ايبرها از آسيا آمده اند؟

مي دانيم كه ايبرها اقوام اصلي شبه جزيره هيسپانيك را در آغاز اعصار تاريخي تشكيل داده اند. اين اسم را نزديك به اسم شط هيبروس Hiberus (احتمالاً رودخانه ايبر Ebre كنوني در شمال شرقي شبه جزيره) مي دانند. اصل و منشأ قوم ايبر كاملاً مشخص نيست. بعضي ها به ايشان منشأ افريقائي نزديك به اقوام بربر Berberes داده اند و برخي گمان دارند كه از شرق يا از شمال آمده اند. بعضي از تيره شناسان نظر مي دهند كه اينان اخلاف ساكنان قاره غرق شده آتلانتيدند[1]. ايبرها با اقوام سلت كه پيشينيان ايشان بودند آميخته شدند تا اقوام سلتيبر (Celtiberes) را تشكيل دهند كه سرزمين خود را تا زمان جهانگشايي روميان در قرن دوم پيش از ميلاد مسيح اداره كردند. اسم Iberia ايبريا كه بعداً از سوي يونانيان و روميان بر سراسر اين سرزمين گذاشته شد، براي نخستين بار در منظومه Ora maritima سروده پروكنسول و شاعر لاتين آوينيوس Avinius آمده است[2].

عجيب آن كه در همين زمان قوم ديگري به همين نام در قفقاز ميزيسته اند كه اسم خود را از رودخانه اي به نام Ibere گرفته اند كه بخش عمده قوم در سواحل آن زندگي مي كرده اند. يكساني اين دو اسم ـ

---

1 ـ هـ. داربوادوژوبنويل: «اولين ساكنان اروپا»، پاريس، 1877، صص112 ببعد.
2 ـ روفيوس فستوس اوي ينوس: « Ora Maritima » (سواحل دريا، سفر دريايي از جبل الطارق به مارسي).

كه نمونه اي يگانه در تاريخ جهان است و به زحمت مي توان آن را فقط حاصل تصادف شمرد ـ از دوران باستان پرسش هاي بسيار برانگيخته و موجب تفسير و تأويل هاي فراوان شده است.

ايبرهاي آسيا ساكن دره كيروس (Kyros) ميان قفقاز و يك شعبه رودخانه ارس (Arax) موسوم به ايبر بوده اند كه در همسايگي آلن ها (Alains) در شرق، كلشيدها در غرب و ارمني ها در جنوب بسر ميبردند.

اولين مورخي كه از اين قوم سخن رانده، اپولودوروس Apollodoros مورخ يوناني است، ليكن در كتاب جغرافياي استرابون جزئيات بيشتري در باره ايبرهاي قفقاز مي خوانيم. بنا به نوشته استرابون ايبرها به دو گروه مشخص تقسيم مي شده اند: ايبرهاي دشت نشين كه خلقيات و رفتار مادها و پارس ها را پذيرفته بودند و ايبرهاي كوه نشين كه به روش سكاها Scythes و سرمت ها Sarmates زندگي مي كردند. همه اين اقوام ايراني بوده اند و همين ملاحظه، دانشمند فرانسوي اربوادو ژوبن ويل را بر آن داشته است تا به اين نتيجه برسد كه ايبرها نيز مي بايستي شاخه ايراني داشته باشند[1]. اين نظريه را قبلاً استرابون نيز مطرح كرده است كه اسامي شاهزادگان ايبر را كه تقريباً همگي ايراني اند در كتاب خود ذكر مي كند. جرج فيليپس در پژوهشي دراز كه به وسيله آكادمي اتريشي علوم منتشر شده كوشيده است تا نشان دهد كه زبان ايبرها يكي از شاخه هاي زبان هاي ايراني بوده است.

يونانيان و روميان اين قوم را ايبر يا ايبري ناميده اند. مذهب قوم ايبر خيلي نزديك به مزدائيسم ايراني بوده است و هنوز هم نه چندان دور از تفليس، در گرجستان آثار و بازمانده هاي معبدي كه ايبرها به پيشگاه ارمزي Aramazi (شكل ايبري شده اهورامزدا) ايزد بزرگ تقديم كرده اند، مشاهده مي شود[2].

---

1 ـ هـ. داربوادوژوبنويل: به نقل از همانجا؛ J. Bosch: «در باره پيش از تاريخ ايبرها»، اطلاعاتي در باره مردم شناسي، وين، 1925؛ «كوشش در بازساخت تيره شناسي ماقبل تاريخ شبه جزيره ايبري»، بولتن كتابخانه منندزاي پالايو، سانتاندر، 1922.

2 - George Philips : « Die Einwanderung der Iberer in die Pyrenäische Halbinsel », Sitzungsberichte der Kaiserlischen Akademie der Wissenschaften zu Wien,

سـرزمين ايبرهـا در 115 مـيلادي مسـخر تـراژان (ترايـانوس) امپراتور رومي شد و تا مرگ امپراتور ژولي ين (يوليانوس) در 363 و فتح اين سرزمين بـه وسيله شـاپور دوم تحت تسلط و فرمـانروايي روم (بيزانس) باقي ماند. حاكميت ايران تا سال 527 ادامـه يافت، تـا آنكـه در اين سال گرگين Gorgin پادشاه ايبرها از امپراتور بيزانس براي رهايي سرزمين خود ياري خواست و در پي آن جنگ تازه اي ميان ايران و امپراتوري بيزانس اتفاق افتاد كه خودمختاري و استقلال بيشتري نصيب ايبرها كرد. سرزمين ايبر در چهارمين قرن ميلادي بـه آيين مسيحي گرويد و در قرن هاي پنجم تا هفتم به بيشترين شكوفايي خود رسيد.

از زمـان يونانيـان و روميـان يكسـاني اسـامي ايبرهـاي قفقـاز و ايبرهاي شبه جزيره هيسپانيك، گفت و گوهاي فراوان برانگيختـه بـود. اپيانوس مورخ يوناني كه اين موضوع را مطالعه كرده است، در فصل مربوط به «ميتريدات» (مهرداد) در جلد 24 تاريخ روم مي نويسد:

«ايبرهـاي آسيا از سوي برخـي تحت قيمومت ايبرهـاي اروپـايي معرفـي شـده انـد و از طـرف بعضـي ديگـر بـه عنـوان نياكـان ايبرهـاي اروپايي؛ بدون آن كه بتوان در اين زمينـه بـه طـور جدي يكـي از ايـن دو نظريه را بر ديگري برتري داد».

تقريبـاً دو هـزار سـال بعـد از اپيـانوس هنـوز هـم مسئله بـه همـان صـورت مانـده اسـت و هـر يك از ايـن دو نظريـه مـدافعان خـود را دارد. يكي از عالمان فرانسوي به نـام ادوارد فيليپـون در كتـاب خـود موسـوم بـه «ايبرها» از منشأ قفقازي ايبرهاي اسپانيا دفاع مي كند و به دقت مسيري را كـه ايـن قـوم از قفقـاز تـا شـبه جزيـره ايبـري بـا عبـور از شـمال آسـياي صـغير، هلسـپونت، بالكـان، شـمال ايتاليـا و كوهسـتان هـاي پيرنـه پيمـوده اسـت تـا بعـد از جنگيـدن و پيـروز شـدن بـر تارتسـوس هـا سـرانجام در سـرزمين هـاي ليگـوري مسـتقر گـردد، ترسـيم و تشـريح كـرده اسـت[1]. فرنانـدزاي گنـزالس مـورخ اسـپانيايي نيـز بـر ايـن گمـان اسـت كـه ميـان ايبرهاي اسپانيا و ايبرهاي قفقاز رشته ارتبـاطي وجـود دارد. ا.بلاسكواي

---

vol. LXV, 1870, pp. 519, 532, 533.

و نيزكريستن سن، به نقل از پروكوپيوس: «ايران در عصر ساسانيان»، ص 357.

1 ـ ادوارد فيليپون: «ايبرها»، پاريس، 1909.

برتا A.B.y. Beretta در كتاب معروفش[1] Historia de España y su influencia en la Historia فصلي را به اين موضوع اختصاص داده است.

دانشمند سويسي ـ اسپانيايي سزار دوبلر به نوبت خود در باره اين حماسه «ايبريايي» تفصيلي پرمعنا مي دهد:

«وقتي كه به بسياري از عناصر هنري رايج در هنرهاي توده اي اسپانيا و در موزه هاي فولكلوري ريپولي و بارسلونا و آثار فلزكاري سانتياگو و خائن مي نگريم، غالباً از شباهت فراوان اين آثار با هنرهاي ايراني و امكان فراوان رابطه اي ماقبل تاريخي ميان آنها متعجب مي شويم، و اين همگوني بارها اين پرسش را براي ما پيش مي آورد كه آيا يگانگي نام «ايبرهاي اسپانيا» و «ايبرهاي قفقاز» از واقعيتي خيلي بيشتر از تقارن تصادفي اين دو نام حكايت نمي كند؟»[2]

نظريه اي كه ماسپرو Maspero پيشنهاد كرده نيز شايسته توجه است كه بر اساس آن باسك ها از اخلاف ايبرهاي توراني معرفي شده اند و توراني نامي بوده است كه در ايران قديم به اقوام ايراني «آسياي مركزي» داده شده است[3].

اگر نظريه مربوط به منشأ شرقي ايبرهاي اسپانيا مدافعاني دارد، در عوض مخالفان استواري نيز دارد، از جمله هومبولدت دانشمند آلماني و اربوادوژوبنويل عالم فرانسوي كه ايبرهاي اسپانيا را از نژاد ناشناخته ساكنان قاره آتلانتيد جزيره غرق شده افلاطون مي دانند كه باسك هاي شبه جزيره اسپانياي امروز آخرين بقاياي آن به شمار مي روند[4].

آلن ها در اسپانيا

حضور آلن هاي ايراني در اسپانياي قرن پنجم ميلادي و حكومت

---

1 ـ د. آنتونيو بالستروس اي بارتا: «تاريخ اسپانيا و تأثير آن در تاريخ عمومي جهان»، ج 1، صص 219-229 و 293-312، بارسلون، 1918-1920؛ آنتونيو اريباس: «ايبرها»، لندن، 1969.

2 ـ سزاردوبلر: «تأثير ايران در شبه جزيره ايبري» ,Sefarad، V، 1945، صص 118-119.

3 - M. Maspero: «تاريخ قديم اقوام شرق»، ص 135.

4 ـ هـ. داربوادوژوبنويل: به نقل از همانجا، ص 145.

زودگذرشان بر اين كشور مستند به واقعيت هاي تاريخي كاملاً مسلمي است كه اين بار نمي توانند در معرض آن نوع تناقض گويي واقع شوند كه حضور احتمالي پارس ها در اسپانياي عهد باستان يا امكان منشأ ايراني ايبرهاي اسپانيا مي تواند داشته باشد.

مي دانيم كه اروپاي سده هاي پنجم تا هفتم ميلادي، دوران هجوم هاي بزرگ بوده است. در اين سده ها اقوام شمالي فوج فوج و پي‌درپي بر امپراتوري وسيع روم تاختند تا نخست آن را به تاراج گيرند، بعد در آن پهنه مستقر شوند و سرانجام، لااقل بخش غربي اين امپراتوري را ويران كنند.

اكثريت بزرگ مهاجمان از نژاد ژرمن (گُت ها، ويزيگت ها، استروگت ها، واندال ها، سوئوها، بورگوندها، آلامان ها، فرانك ها، لمباردها، نورماندها) بودند و به همين دليل اين گرايش ديده مي شود كه اين هجوم ها را عموماً «هجوم هاي ژرمني» بنامند و حال آن كه آسيائي ها (هون ها، آوارها، بلغارها، خزرها) نيز در آن حضور داشتند و نيز يك عنصر ايراني يعني آلن ها Alains كه دقيقاً همين قوم اسپانيا را به تصرف درآوردند.

آلن ها كه بودند؟

منطقه قفقاز كه ميان درياي آزف، درياي خزر و رودخانه هاي دن و اورال واقع شده، از زمان هاي ماقبل تاريخ مأوا و مسكن قبيله هاي ايراني از جمله سكاها (Scythes) و سرمت ها (Sarmates) بوده است. آلن ها Alains ايراني ترين هسته اين مجموعه را تشكيل مي دادند، تا حدي كه خود را Ironi يا Irani مي ناميدند[1]. و.ا.كوزنتسف دانشمند روسي در «دائرة المعارف بزرگ شوروي» اين آلن ها را «قومي با زبان ايراني» معرفي مي كند «كه در قرن اول پيش از ميلاد مسيح از سرمت هاي نيمه چادرنشين شمال درياي خزر جدا شدند تا در منطقه ميان درياي آزف و ماوراء قفقاز (Ciscaucasia) سكونت اختيار كنند».

برخي از مورخان بيزانسي آلن ها را «ساكنان اروپا و آسيا» ناميده اند. در واقع، در دوران هجوم «گت ها» غربي ترين شاخه آلن ها در بخش شمالي بسارابي و ملداوي (روماني فعلي) واقع بر كرانه هاي

1 - ا. كريستن سن: «ايران در عصر ساسانيان»، ص 29.

درياي سياه در كريمه مي زيستند.

چنانكه گفته شد، آلن ها خود را ايرني (Ironi) مي ناميدند. روس ها آنها را ياسي (Iasy) و گرجي ها اوسي نام گذاشته بودند. اسم اوستي (Osseti) - جمهوري خودمختار اوستي شمالي كه عضو فدراسيون كنوني روسيه است و اوستي جنوبي در گرجستان - از همين نام گرفته شده است.

اسم آلن ها براي نخستين بار در سالنامه هاي چيني سلسله هان Han (قرن دوم پيش از ميلاد تا قرن دوم پس از ميلاد) به صورت Al'lan'ai ديده مي شود. اسم هاي Alains و Alans در زبان هاي مهم اروپايي همگي مشتق از نامگذاري بيزانسي Alani و لاتيني Halani هستند.

و اما در مورد اصل و منشأ آلن ها مورخان قديم متفق القول نيستند. فلاويوس، تولومئوس، كلاوديانوس، آميانوس مارسلينوس، استرابون و پلينيوس، گاه آن ها را با گت ها، سكاها، هون ها يا واندال ها يكي دانسته اند. اويدئيوس (Ovideius) براي نخستين بار در شرحي كه پيرامون منطقه Ponte آورده است، اطلاعاتي تفصيلي در باره خلقيات و جامعه آلن ها به دست مي دهد. تولومئوس توضيح مي دهد كه اسم Alan از كلمه Alain مي آيد كه به معني «كوهستان» است. اولين مورخي كه از آلن ها به عنوان يك قوم ايراني نام مي برد پلين ارشد (Plinius major) در كتاب «تاريخ طبيعي» است. اما كامل ترين شرح در باره آلن ها تفصيل اميانوس مارسلينوس است كه شخصاً به سرزمين آن ها رفته و فصلي كامل از كتاب خود به نام Rerum Gestarum را به ايشان اختصاص داده است[1] و از آنها به عنوان «افرادي خوش صورت، موطلايي، مغرور، كشيده اندام، جنگاور، جسور و سخت پاي بند به آزادي خويش» ياد كرده و گفته است «يك شورا مركب از ريش سفيدان و معتمدان بر آنان حكم مي راند كه از ميان دلاورترين مردان قوم برگزيده ميشوند».

در حدود اواسط قرن اول ميلادي آلن ها تمام اقوام ديگر متطقه را مغلوب كردند و پادشاهي مقتدري پديد آوردند كه حكمراني تا آن زمان

---

1 - آميانوس مارسلينوس: « Valens gratianus valentinianus »، ج 2، فصل سي و يكم، 2، 13-16.

هجوم هون ها در 372 ميلادي دوام آورد. از آغاز حكمراني خود، آلن ها به سوي جنوب و غرب دست به پيشروي هايي زدند كه ناگزير آنان را به مقابله با دو امپراتوري مقتدر پارت (اشكاني) و روم واداشت.

در 65 قبل از ميلاد آلن ها سرسختانه بر ضد لژيون هاي پمپه (Pompéius) در مقابله اش با ميتريدات (مهرداد) جنگيدند و بعدها، نرون عليه ايشان به لشكركشي پرداخت. آلن ها در «جنگ هاي ژرماني» امپراتور ماركوس اورليوس (مارك اول)، عليه روميان بودند و در زمان سلطنت فلاويوس جنگ را به مرزهاي امپراتوري روم كشاندند. بعد از آن در برابر آريانوس سردار رومي سپاه آدريانوس از نبرد دست كشيدند، بي آن كه شكست قطعي بر آنان وارد شده باشد. همين امر امپراتور روم را ناگزير كرد در 75 ميلادي با ايشان قرارداد صلح ببندد. به نوشته آميانوس مارسلينوس آلن ها تا قرن چهارم همچنان سرزمين هايي را كه بر اساس اين قرارداد به آنها واگذار شده بود در اختيار داشتند.

برآمدن امپراتوري مقتدر ساساني در 226 ميلادي آلن ها را از پيشروي به سوي جنوب باز داشت و به سمت غرب راند. وقتي در سال 355 ميلادي آلن ها در معرض حمله قبايل زردپوست آسيايي هون واقع شدند[1] (كه چون در كوشش هاي متعدد خود براي حمله بر امپراتوري ساساني ناكام مانده بودند با دور زدن درياي خزر به اروپا حمله بردند) ناگزير روي به مهاجرت نهادند؛ بخشي از آنها به كريمه يا كرانه هاي دانوب رفتند، كه هنوز هم شهر ياشي در روماني به نام آنها معروف است، و گروهي ديگر در قفقاز مركزي سكونت اختيار كردند و در اين جا با قبيله هاي محلي متحد شدند و سرانجام يك قلمرو پادشاهي مستقل بوجود آوردند كه هشتصد سال دوام آورد و به بقاي خود بعد از هون ها، آوارها و ترك ها ادامه داد. در قرن هشتم ـ چنانكه نوشته يك مورخ بيزانسي گواهي ميدهد ـ تمام سرزمين هاي واقع در شمال قفقاز آلانيا Alania ناميده مي شدند، چنانكه ولودوميرووييچ فاتح روسي در نامه اي خطاب به پادشاه آلن ها او را «شهريار آلانيا و كازاخيا» خطاب مي كند.

---

1 - L. Schmidt : « Geschichte der Deutschen Stämme bis zum Ausgang der Volker-vanderung. Berlin, 1920-1918, vol I, pp. 49, 101, 104, vol 2, p. 117.

جغرافيانويسان عرب بعداً اين خطه را «بلادالآلان» (كشور آلن ها) و دره داريال Darial را كه جاده اصلي ورود به منطقه بود «باب الآلان» (دروازه آلن) ناميدند.

آلانيا يك نقش مهم ميانجي بين دو كشور بزرگ منطقه بيزانس و گرجستان از يك سو و ساير ملت هاي قفقاز از جمله خزرها Khazars و آوارها Avars از سوي ديگر ايفا كرد. مثلاً مي دانيم كه در 558 ميلادي ساروس پادشاه آلانيا از امپراتور بيزانس دعوت كرد تا روابط نزديكتري با پادشاه آوارها برقرار كند. يكي از شاهان آلن طي تشريفاتي باشكوه با يك شاهزاده خانم دربار گرجستان ازدواج كرد و پيوندهاي متعدد ديگر ميان شاهزادگان آلن و اشراف بيزانسي صورت گرفت. در تاريخ ها آمده است كه حتي امپراتور ماكسيمينوس از يك مادر آلن به دنيا آمده بود. ملكه مشهور گرجستان تامارا، آلن ها را به ديانت مسيح درآورد.

آلن ها چندين شهر مهم اقتصادي در سرزمين خود بنا نهادند كه آثار آنها همچنان باقي است و نشانه اي از پيشرفت هاي اين قوم در معماري و علاوه بر آن در هنر طلاكاري و ادوات نقره و ساختن جواهرات بشمار ميرود. آلن ها از ادبيات ظريفي نيز برخوردار بودند كه حماسه منظوم نارتي (Narty Epic) بهترين مثال آن است[1] برخي از مورخان تصور مي كنند اقوامي كه امروز در داغستان و شيروان زندگي مي كنند و تاتارها ايشان را Edeki Alan مي نامند نيز از اخلاف آلن ها هستند[2] و همچنين گروهي بر اين اعتقادند كه اسم Albania كه بر يك ايالت بزرگ قفقاز گذاشته شده از كلمه Albanos - تحريف شده Alanos - مشتق شده است. كوهستان هاي «آلانوس» در سلسله جبال قفقاز نيز اسم

---

1 - دايرة المعارف بزرگ شوروي، مسكو، 1980، ص 405.

2 - W. Miller : « Die Sprache der Osseten », Grundiss der iranischen Philologie, W. Geiger & E. Kohn, Strasbourg, 1903 ; G. Thomaschek : « Kritik der ältesten Nachrichten über den Skytischen Norden » Sitzungsberichte der Wiener Akademie, Phil-Hist. Classe. CXVI, in S. Gagoloyti : « Alany ivoprosy Etnogeneza Osetii », Tiblisi, 1966 ; V.A. Kuznetsov : « Alanskic Plemena Severnogo Kavkaza », Moscou, 1962 ; Proiskhozhdenie Osetirskogo naroda », Ordshonikidze, 1967.

خود را از آلن ها گرفته اند كه در اين منطقه ميزيسته اند.

گئو ويدنگرن Geo Widengren خاورشناس بزرگ سوئدي با مراجعه به افسانه تولد ميترا در جايي در حاشيه رودخانه ارس، ماجراي اين زايش را با حماسه «اوستي» تولد سوزريكوي پهلوان مقايسه ميكند كه او نيز از يك مادر باكره در كرانه رودخانه زاده شده بود. ويدنگرن اين دو افسانه را روايت هاي متفاوتي از يك اسطوره ميداند.

در سال هاي 1238-1239 آلن ها در معرض هجوم مغول ها و تاتارها واقع شدند كه دامنه آن وسيع تر و مخرب تر از هجوم هون ها در قرن چهارم بود. بازماندگان آلن ها اين بار نيز به سوي ارتفاعات قفقاز مركزي و ماوراء قفقاز (اوستي جنوبي) عقب نشستند. «اوست» هاي ايراني زبان كنوني، اخلاف مستقيم همين گروهند كه خود را ايروني يا ايرن (Iron) ميخوانند.

حمله مغول ها اقليتي از آلن ها را وادار كرد تا در مناطقي بسيار دورتر از اوستي نيز براي خود پناهگاه بيابند. فراتلو پلگريني اسقف ايتاليايي جامعه اي مسيحي در چين، در 1318 ميلادي در گزارشي كه براي كليساي رم ارسال داشته از حضور تقريباً 30 هزار آلن در سواحل چيني اقيانوس آرام ـ روبروي جزيره فرمز ـ نام برده است كه در ارتش «شاه بزرگ» (خاقان) خدمت مي كنند.

آنچه گفته شد خلاصه اي از تاريخ زندگي آلن هايي است كه بعد از هجوم هون ها سرزمين قفقاز را براي اقامت برگزيدند و تا امروز در آنجا باقي مانده اند.

اما آنچه بيشتر مورد علاقه ما در اين پژوهش است ماجراي آن دسته از اين آلن هاست كه به سوي غرب رو كردند و از پهنه هايي وسيع در اروپا گذشتند و در فاصله فقط چند دهه خود را به كرانه هاي دانوب، در آن سوي رودخانه راين، و كوهستان هاي پيرنه، و لوزيتانيا، و جبل الطارق و سرانجام كارتاژ (قرطاجنه) در افريقاي شمالي رسانيدند. گواهي هاي متعدد بيزانسي، گرجي، ايراني، سرياني، عرب و اسناد باستان شناسي در باره اين دوران شگفت انگيز اطلاعات گرانبهايي در اختيار ما ميگذارند و امكان ميدهند تا مرحله هاي متفاوت

اين رويداد را به دقت دنبال كنيم[1].

ميدانيم كه برحسب منافع و مصالح زمان، اتحادها برقرار يا گسسته مي شدند. آلن ها در 377 ميلادي از دانوب عبور كردند و در كنار استروگت ها و ويزيگت ها بر سرزمين ايليري Illyrie رومي (بالكان امروزي) حمله بردند. در 378 با گت ها متحد شدند تا بر شهر بيزانسي «آندرينوپوليس» هجوم كنند كه در پي آن امپراتور والنتينيوس زمين هايي را ميان ايشان تقسيم كرد. در 380 به اتفاق هون ها منطقه پانونيا، بخش مقدم اروپاي مركزي روم را به تصرف درآوردند. در 387 همچنان در اتحاد با هون ها بخش غربي ژرمني موسوم به هلوسيا Helvetia (سويس امروزي) را در معرض تهديد قرار دادند[2]. در سال 400 ميلادي با واندال ها اتحاد برقرار كردند و نوريكوم ايالت شمال غرب را به تصرف درآوردند و حاكم رومي محل به آنها پيشنهاد كرد در همين ايالت سكونت كنند، به شرط آنكه در خدمت امپراتوري روم باشند. در سال هاي 402 تا 405 آلن ها در ارتش روم عليه ويزيگت ها جنگيدند.

توده عظيم آلن ها در 31 دسامبر 406 از رودخانه راين مرز به اصطلاح «عبورناپذير» سرزمين رومي گل Gaule (فرانسه كنوني) عبور كردند و با وجود تلفات عظيم ـ كه شمار آنرا 20 هزار تن و از جمله آنها گوندژيزلو Gundegiselo پادشاه آلن ها ثبت كرده اند ـ پيشروي خود را تا حلول سال نو مسيحي 407 ادامه دادند و لژيون هاي رومي را درهم شكستند. اين پيشروي در سراسر امپراتوري روم بازتابي شگرف يافت.

از اين تاريخ به بعد آلن ها پراكنده شدند؛ بخشي به خدمت امپراتور روم در آمدند و در سرزمين هاي گل و راني استقرار يافتند و بخش ديگر راهپيمايي خود را در فرانسه ادامه دادند و شهرهاي رنس، آراس، آمي ين، پاريس، اورلئان، تور، بردو، تولوز را تحت فرماندهي دو پادشاه خود به نامهاي ائوكار Eocar ملقب به « Ferocissimos Alanarum Rex »

---

1 ـ اي. كولاكووسكي: «آلن ها براساس گواهي هاي كلاسيك و بيزانسي» كي يف، 1899؛ ژ. لانيو: «آلن ها»، بروكسل، 1877؛ ز. ن. نانو: « Srednevekovaia Alaniia »، استالينيري، 1959.

2 ـ ا. تامسون: «تاريخ آتيلا و هون ها»، اكسفورد، 1948، صص 89-94.

و بوئرگ Boerg « Rex Alanorum » زير پا گذاشتند و در 451 در شكست ارتش آتيلا در ميدان هاي جنگ كاتالونيك (Camps Catalonicus) در «شالون ـ سور ـ مارن» نقش اساسي ايفا كردند و به اين ترتيب انتقام شكست 372 ميلادي خود را بازستاندند. از آن پس جاي پاي آنها را گم مي كنيم، هر چند كه آثار باستان شناختي عبور ايشان را از ولمري (در نورماندي)، اورلئان، ناربن، شالون ـ سور ـ سون، آلانسون و اور ـ اِ ـ لوار در منطقه «سْم» تأييد مي كنند[1].

در فرانسه امروز، چندين منطقه يادبود آلن ها را با خود دارند، از جمله: آلانسون Alençon در ايالت Orne در غرب پاريس، Airan (اشتقاقي از ايران؟) در نرماندي كه در آن شانه ها و آينه هاي طلا و نقره متعدد آلاني در گورها يافت شده است[2]، Beauceron در منطقه اورلئان كه يك جامعه بزرگ آلن در آن ميزيسته است[3]. اشياء هنري آلن ها در تروا Troyes (ايالت Aube) و در دره سون Saone نيز يافت شده است[4]. لازم به يادآوري است كه اشيائي مشابه اما غالباً ظريف تر و كارآمدتر در ناحيه Albaicin در گرانادا (غرناطه) نيز دليل حضور يك جامعه آلن در اين محل است[5].

آلن هاي ديگري به فرماندهي پادشاه خود رسپنديال[6] Respendial در سال 409 از كوهستان هاي پيرنه عبور كردند. دو سال بعد امپراتوري رم با آنان يك معاهده (foedus) امضا كرد و اجازه داد تا به صورت مسلح در هيسپانيا (Hispania) اقامت گزينند. سوئوها (Suèves) و بخشي از واندال ها كه متحد آلن ها بودند پادگان هاي خود را در منطقه Gallaecia (گاليسي) استقرار دادند و بقيه واندال ها در Baetica (آندالوزيا) سكونت

---

1 ـ ا. لونگدون: «جغرافياي گل در قرن ششم»، ص 168، پاريس، 1878؛ «اسامي مكان هاي فرانسه»، ص 130، پاريس، 1922.

2 ـ ب.س. براش راش: «الن ها در گل»، ترادیسیو، 23، 1967.

3 ـ ل. فرانشه: «يك جامعه الن در منطقه ارلئان در قرن پتجم»، مجله علوم تاريخي، LVIII، 1930، صص 70-82 و 109-117.

4 ـ ژ. ژانتون: «هجوم بربرها و ساكنان اروپا»، مركز بين المللي سنتز و انستيتو بين المللي تمدن هاي باستان، پاريس، 1953.

5 ـ ا. روستوتسف: «تزئين هاي سرمتي و لوحه هاي زرين از اسپانيا و افريقا»، ص 188.

6 ـ احتمالاً شكل آلني شده اسفنديار.

گزيدند. آلن ها با سكونت در لوزيتانيا و كارتاخيننسا (Cartaginensa) سهم عمده منطقه را به خود اختصاص دادند.

سالويانوس وقايع نگار تأكيد ميكند كه بسياري از ساكنان هيسپانيا رومانا كه از طبقات فرودست تر جامعه بودند، حضور آلن ها را در منطقه به ديده خصومت نمي گريستند، زيرا تسلط بربرها را بر حاكميت روميان ترجيح مي دادند.

ماجراي اسپانيايي آلن ها زمان درازي بطول نينجاميد. ويزيگت ها كه متحد روم بودند، به فرماندهي پادشاه خود واليا در 418 ميلادي بر آنان پيروز شدند. اداك (Addac) پادشاه آلن ها در نبرد كشته شد، و قوم او به واندال هاي گاليسي پيوستند كه پادشاه آنها گوندريك از آن پس لقب « Rex Vandalorum et Alanorum » بر خود نهاد و جانشينان او اين عنوان را تا زمان نابود شدن قلمرو سلطنتي «واندال ـ آلن» افريقاي شمالي در 533 ميلادي محفوظ داشتند.

در 422 به دلائل استراتژيك آلن ها و واندال ها بار ديگر به گاليسي در بائتيكا (آندالوسيا) بازگشتند و هفت سال بعد در برابر يك پيشروي تازه ويزيگت ها به افريقاي شمالي عقب نشستند.

فصل افريقايي ماجراي آلن ها نيز به همان اندازه فصل اروپايي آنها انباشته از فرازها و نشيب هاست. ژنسريك Genséric اولين پادشاه واندال و آلن افريقا (429-477) از طرف بونيفاسيوس حاكم رومي افريقا كه عليه امپراتور والنتينيانوس سوم قيام كرده بود به اسپانيا بازخوانده شد. بونيفاسيوس كه از سوي سن اگوستن ـ كه در اين زمان در كارتاژ مي زيست ـ به اجراي تكاليف مذهبي خود دعوت شده بود به زودي بر ضد ژنسريك به اقدام پرداخت، اما سرانجام به اطاعت او در آمد. ژنسريك در 439 كارتاژ را به تصرف در آورد و آن را پايتخت پادشاهي خويش كرد و امپراتور روم را مجبور كرد تا او را صاحب اختيار افريقاي رومي بشناسد[1]. ژنسريك كه به آيين ماني گرويده بود به مبارزه اي سخت و سركوبگر عليه كليساي كاتوليك پرداخت.

در پي قتل والنتينيانوس امپراتور روم بيوه او ائودوكسي (Eudoxie)

---

1 - T. Lewicki : « Liber Josephi Kostrzewski Octogenario ». Wroclaw & Cracow, 1968.

ژانسريك را به ايتاليا دعوت كرد تا انتقام قتل شوهرش را باز ستاند. ژانسريك شتابان رو به سوي رم نهاد و شهر را به تاراج برد (455) و پيشروي پيروزمندانه خود را به سوي دالماسي و يونان ادامه داد و اسيراني بسيار، از جمله خود ائودوكسي را به كارتاژ آورد و او را به همسري پسر خود هندريك برگزيد. در 476 ژانسريك امپراتور بيزانسي را مجبور كرد تا حاكميت او را بر سراسر افريقاي رومي، كرس، ساردني، سيسيل و جزائر بالئار برسميت بشناسد و سال بعد پس از نيم قرن سلطنت درگذشت.

پسرش هندريك كه جانشين او شد، بيش از هفت سال (از 477 تا 484 ميلادي) سلطنت نكرد. هندريك در آغاز پادشاهي خود تعقيب و آزار مسيحيان را ممنوع داشت، روحانيون مسيحي را از تبعيد فراخواند و با انتصاب يك اسقف براي كارتاژ موافقت كرد. اما بعداً زير تأثير مريدان «آريان» عليه مسيحيان دست به يكي از وحشت آورترين آزارهايي زد كه كليساي افريقا در طول حيات خود شاهد آن بوده است.

در 533، امپراتور بيزانس، يوستي نيانوس، ژنرال مشهور خود بليزاريوس را مأمور يك لشكركشي بزرگ براي تسخير مجدد شمال افريقا كرد. فرمانده رومي اين مأموريت را با موفقيت انجام داد و قلمرو پادشاهي آلانو ـ واندال براي هميشه نابود شد و بر تاريخ قوم آلن كه از درياي خزر آغاز شده و استپ هاي اوكراين را تا تنگه جبل الطارق زير پا نهاده بود بر روي ويرانه هاي افريقايي كارتاژ نقطه پايان نهاده شد.

* * *

نظريه جالب توجهي كه از سوي دو دانشمند معتبر لهستاني مطرح شده و شايسته است كه در اين فصل به آن اشاره شود اين است كه اصل و منشأ سرب هاي بالكان نيز به آلن ها ميرسد. بنا به نوشته اين دو مؤلف پلين ارشد در قرن اول و بطليموس (Ptolemius) در قرن سوم ميلادي از سرب ها به عنوان يكي از قبيله هاي آلن هاي شرق كه در شمال شرق درياي آزف زندگي مي كرده اند ياد مي كنند.

هجوم هون ها در قرن چهارم ميلادي اين قبيله سرب را نيز مانند بسياري از آلن هاي ديگر به سوي غرب اروپا راند. بي بيوس سكنستر (Bibius Seqnester) تاريخ نگار رومي گزارش ميدهد كه در آغاز قرن پنجم

ميلادي رودخانه الب از نظر جغرافيايي سوئوها (Suèves) را از سرب ها جدا ميكرده است. در قرون وسطي يك منطقه اروپاي مركزي، در همسايگي ساكسوني (Saxonie) و تورينگيا (Thuringia) «سربستان سفيد» ناميده مي شد و زير فرمانروايي و حكومت قبائل Serboi آلن هاي شرقي قرار داشت كه بعد از مرگ آتيلا خود را از يوغ اسارت هون ها آزاد كرده بودند[1].

نتيجه اي كه دو دانشمند لهستاني از پژوهش خود مي گيرند اين است كه سربوئي آلن هاي (Serboi-Alains) اين منطقه با اقوام اسلاو تحت تسلط خود آميخته شده اند و گروه كوچك سرب هايي (Sorbs) كه در جنوب شرقي آلمان امروز زندگي مي كنند از اخلاف آنانند. به اين ترتيب است كه سربوئي-آلن ها، يا لااقل يك قبيله اسلاو تحت رهبري اين سربوئي هاي اسلاو شده كه از بخش شمالي آمده اند در سربستان كنوني ساكن شده اند.

اسپانيا و كيش ميترا

يك قرن پيش از تولد مسيح آيين تازه اي قدرتمندانه وارد امپراتوري روم شد و به اصطلاح فرانتس كومون F. Cumont چون فتيله باروتي سرتاسر امپراتوري را از اين سو تا آن سو درنورديد: اين آيين تازه آيين ميترا، كيش بزرگ ايراني بود.

«گسترش كيش پارسي با سرعتي شگفت آور صورت گرفت. سنت ها و مراسم مذهبي ميترايي تقريباً همزمان، حضور خود را در سرزمين هايي دور از هم آشكار كردند: در روم، در كارنونتوم، در منطقه دانوب و بر دشت هاي دكومات. اين «مزدائيسم» اصلاح شده آشكارا جاذبه اي چنان پرقدرت و پركشش اعمال كرد كه امروز هم درك علل آن به صورت كامل دشوار است»[2].

كيش ميترا، ايزد بزرگ آريايي هاي ايران و هند ودائي كه خداي

---

1 - C. Lászlo: «معناي جام طلائي هون»، سالنامه هاي باستانشناسي و مردم شناسي، I، 1951، صص30-39.

2 - Franz Cumont: «رموز و آداب كيش ميترا»، 2 جلد، بروكسل 1896-1899.

روشنايي، عدالت، پاي بندي به تعهدات، دوستي و پيروزي بود به سرعت در آسياي صغير و سراسر خاور نزديك پراكنده شد. در عصر پارت ها (اشكانيان) كه پنج قرن (250 قبل از ميلاد - 224 بعد از ميلاد) به درازا كشيد، ميترائيسم دين برتر كشور ايران بود. پادشاهان متعددي از خاندان پارت و نيز شاهان پنت Pont، ميتريدات Mithridate (مهرداد) نام داشتند كه از جمله آنان ميتريدات كبير پنت ملقب به Eupator است. بابلي ها ميترا را با خداي خورشيد خود شمش (Shams)، مصري ها با ايزيس و فريقيه اي ها با ماگناماتر (Magna Mater) يكي شناختند. چنان كه ترپوروالا در كتاب خود موسوم به «جنبه هايي از تاريخ زرتشتي گري» مي نويسد، ميترائيسم حامل عناصري بوده است كه در هر جا كه مسير او بوده جاذبه و كشش ميپراكنده است: عالمان اسكندريه جذب فلسفه آن مي شدند، علاقمندان به تشريفات مذهبي جذب مراسم آييني آن، و هواخواهان عوالم سري جذب راز و رمزهاي آن.

نيروي بنيادي ميترائيسم، جدا از مراسم آييني آن، جنبه بسيار بارز اخلاقي آن بوده است. از نظر يك مريد ميترا، زندگي مبارزه اي دائم بر ضد شر بود. ميترائيسم مشوق يك زندگي پركار و سازنده بود توأم با فضيلت هاي والاي برادري، وفاداري و وطن دوستي، و اين ويژگي ها جاذبه اي پرقدرت بر روميان داشت. «آييني بود كه بر زمان و مكان، خارج از هرگونه سلسله مراتب، فقط با تكيه بر سرشاري حيات بخشش تسلط مي يافت»[1].

مننـدس پلايـو در «تـاريخ آيـين هـاي الحـادي» Historia de los Heterodoxos خود ارزيابي زير را در اين باره دارد:

«مغ هاي ايراني براي نخستين بار اعتقاد به ابديت روح انساني را در كاپادوكيه پراكندند. در تحت نفوذ آيين مزدايي، پندار كهن مربوط به رستاخيز با نيرويي تازه در قالب «ميترائيسم» زنده شد. راز نفوذ فوق العاده اين آيين در امپراتوري روم جهش روحي و معنوي شگرفي بود كه در آن نهفته بود. براي يك رومي معتقد، ميترائيسم به صورت كليدي براي تجديد ابدي زندگاني يا به اصطلاح خود روميان in aeternum

1 - A.D. Nock: «تاريخ قديم كمبريج» ج. هشتم، فصل دوازدهم.

renatum درآمده بود»[1].

در زمـان سـلطنت اشـكانيان (پـارت هـا) كـيش مهـر بـه وسـيله خانـدان هـاي ايرانـي كـه املاكـي در آسـياي صـغير داشـتند وارد ايـن سـرزمين شـد. در قـرن دوم پـيش از مـيلاد اسـم ميتريـدات (مهـرداد) اسـم ارثي پادشاهان يوناني شده پنت Pont شد.

به نوشته پلوتارك[2] آيين ميترا به وسيله لژيون هاي رومـي پمپـه كـه به جنـگ دزدادن دريـايي كيليكيـه رفتـه بودنـد بـه روم آورده شـد. اكثريـت ايـن دزدان دريـايي يونـاني هـايي بودنـد كـه بـا كيليكـي هـا و فريقيـه اي هـا متحـد شـده بودنـد و مـذهب ميترايـي را در دورانـي كـه پارسـيان آسـياي صغير را در تصرف داشتند، پذيرفته بودند. پلوتارك مي نويسد كـه كـيش ميترا حتي پيش از لشكركشـي پمپـه عليـه دزدان دريـايي كيليكـي، در روم از شهرت و آوازه اي بزرگ برخوردار بود.

مورخان غالباً اين پرسش را در ميان نهاده اند كه آيـا سـربازان لژيـون سوم رومي كه پيش از ورود بـه ميـدان جنـگ باتريـاكوم (69 قبـل از مـيلاد) برآمدن آفتاب را سلام داده و ستايش مي كـرده انـد، از همـان زمـان، مريـدان آيين ميترا نبوده اند؟ در عوض همگي بـر ايـن همداسـتانند كـه افـراد لژيـون پـانزدهم كـه در جنـگ عليـه پـارت هـا شـركت كردنـد و بعـدها بـه فرمـان امپراتور وسپازيانوس بـه منطقـه دانـوب آورده شـدند كـيش ميتـرا را در سـال 71 پيش از ميلاد وارد اردوگـاه كـارنونتوم Carnuntum كردنـد. يك مركـز مهـم ديگر ميترائيسم آكوئينكوم ستاد كل دومين لژيـون رومـي بـود كـه بـه فرمـان وسـپازيانوس تشـكيل شـده بـود و عمـده افـراد آن را ملوانـان ناوگـان راونـا تشكيل مي دادند كه تعداد زيـادي از آنـان اصـل و منـش شـرقي داشـتند. لـيكن وسيع ترين دايره نفوذ ميترائيسم را بايد در سپاه كمكـي جسـت كـه در دوران سلطنت امپراتور فلاويانوس به جنگ پرداختند و پادگـان هـاي آنهـا در طـول خط جبهـه دانـوب و رايـن يـا در شـمال بريتانيـا مسـتقر شـده بودنـد. در افريقـا اردوگاه سومين لژيون لامبائزيس نقش اساسي را در وارد كـردن و پراكنـدن كيش مهري ايفا كرد.

---

1 ـ منندس پلايو: «تاريخ آيين هاي الحادي اسپانيا» ج 8، ص421.

2 ـ پلوتارك: «زندگي پمپه»، فصـل هشـتم، 147-266، و. ج. والتـرز: «كـيش ميتـرا در ايالات رومي»، ليدن، 1974.

آيين جديد به سرعت بسيار جايي برتر در مجموعه خدايان رومي بدست آورد، بگونه اي كه چندين امپراتور با رموز طريقتي و آييني آن آشنايي يافتند. لامپيريديوس مورخ لاتيني جزئيات ورود امپراتور كومودوس را به نخستين مرحله آموزشي و مشاركت او را در تشريفات و مراسم اين كيش شرح مي دهد و مي نويسد كه اين عمل انعكاسي وسيع در سراسر امپراتوري داشته است[1]. بعد از او نرون نيز به آموختن و آشنايي با آيين جديد پرداخت. ديوكلسيانوس، گالريوس و ليسينيوس امپراتوران رومي در كرانه هاي رودخانه دانوب در نزديكي وين معبد باشكوهي براي ميترا با عنوان Fantori imperii Sui (خداي نگاهبان امپراتوري) برپا كردند[2]. ميترا لقب «آفتاب شكست ناپذير» Sol invictus يافت و اين عنوان را تا پايان امپراتوري براي خود محفوظ داشت. پلينيوس ارشد تصريح مي كند كه در زمان اولين سزارها، مغ ها (كاهنان ميترا) در روم از امتيازهاي كاملاً ويژه اي برخوردار بودند[3] كه گوياترين نمونه آن بنيانگذاري يك Mithraeum (مهرابه) در دامنه Monte Capitolino (تپه كاپيتول) بود كه با عظمت ترين و مقدس ترين مكان اين شهري بود كه بعدها پايتخت جهان آن روزگار شد[4]، و اين امتيازي بود كه به هيچ يك از كيش هاي ديگر داده نشده بود.

شمار زيادي از مورخان لاتين تلاش كرده اند تا آيين هاي مربوط به آشنايي با كيش ميترا و آزمايش هايي را كه داوطلب بايد پيش از ورود به مرحله شاگردي تحمل كند توضيح دهند. ئودوسي، امپراتريس بيزانس، خودش يك «ويولاريم» (Violarium) تأليف كرد و در آن تمام اسناد مربوط به آزمايش هاي اسرارآميز مهري را گرد آورد. متن يوناني اين ويولاريم دو قرن پيش به وسيله خانم يوناني گراي فرانسوي

---

1 - لامپيريديوس (قرن سوم - چهارم): حيات كومودوس، فصل 9.

2 - ج. هـ. ايليف: ايران و دنياي قديم در «ميراث ايران»، ص 32.

3 - پلينيوس ارشد: ج1، XXX، فصل 5 و 6؛ Ugo Bianchi: «رموز ميترائي»، ليدن، 1979؛ چ. هينلس: «مطالعات ميترائي: گزارش هاي اولين كنگره مطالعات ميترائي»، منچستر، 1975.

4 - ژ. دوشن - گيمن: «گزارش هاي دومين كنگره بين المللي مطالعات ميترايي در تهران. 1977»، آكتا ايرانيكا، شماره هفدهم، 1978.

آنس دو ويوازن oisonAnse de Vill منتشر شده است كه در آن مي خوانيم «ميترا در نزد ايرانيان همان خورشيد است. هيچ كس نمي تواند به مرحله شاگردي در كيش او پذيرفته شود مگر آن كه پيش از آن تمام درجات آزمايش هاي مربوط به رموز و تشريفات آييني ويژه ميترا را گذرانده و خود را انساني درست، سالم و نسبت به دردها و مشقت ها آسيب ناپذير نشان داده باشد. درجات اين آزمايش ها به 80 رقم ميرسد»[1].

* * *

Mithraeum (مهرابه)[2] تقريباً هميشه نوعي سردابه يا غار (Spetaeum) بوده است كه يادآور محل تولد ميترا و جايگاه گردهم آيي مريدان پيرو اين آيين و برگزاري جشن ها و مراسم مذهبي است. بطور عموم اين محل يك تالار مستطيل شكل با ديوارهاي آجري و دور از هرگونه زينت و تجمل بوده است. تصوير ميترا در محلي در انتهاي تالار جاي داشته و سقف تالار آسماني پرستاره را نمايش مي داده است. از آنجا كه غار تجسمي از عالم بوده، صورت هاي فلكي و سيارات نيز در آن مشخص بوده اند، و چون براي آب نقش پاك سازنده و پالاينده قائل بوده اند، هر غار داراي منبع آب طبيعي يا مصنوعي بوده است و به همين دليل مهرابه ها غالباً در نزديكي چشمه هاي آب واقع بوده اند. تالارهاي ديگري تالار مركزي را احاطه مي كرده اند كه احتمالاً براي تشريفات ورود به مرحله شاگردي يا به عنوان نمازخانه مورد استفاده بوده اند[3].

---

1 - «داستان هاي يوناني»، ج1، ص291. Venet 1871، نقل توسط فليكس لازار در: «تجسس پيرامون كيش عام و رموز ميترا در شرق و غرب»، ص564.

2 - اصطلاحي است كه نخستين بار مهندس احمد حامي براي معبد ميترا به كار برده است (احمد حامي، بغ مهر، ص 62، چاپ داورپناه، تهران، 1335).

3 - پلينيوس: همان كتاب، ج1،XXX. 2 و5 و6، م.ج. ورهاسرن: «ميترا، خداي اسرارآميز»، لندن، 1963؛ ر. بك : «خدايان جهاني و نظام هاي جهاني در رموز ميترا»، ليدن، 1988؛ د. اولانسي: «منشأ رموز ميترائي»، نيويورك و آكسفورد، 1989؛ ل.ا. كپيل: «تصويرنگاري و ايدئولوژي ميترائي»، ليدن، 1968؛ ا. بنونيست: «ميترا در مراتع گسترده»، مجله آسيايي، CCLVIII، 1960، صص 421-429؛ ژ. توتن: «كيش هاي الحادي در امپراتوري روم»، ج2، فصل

شاگردان بايد هفت مرحله را تا رسيدن به مقام Pater بگذرانند. هر درجه زير نگهباني يك سياره آسماني قرار داشته كه به ترتيب عبارت بوده اند از عطارد (Mercure)، زهره (Venus)، مريخ (Mars)، مشتري (Jupiter) - و هركدام اسمي داشته اند: كلاغ (Corax)، پري (Nymphus)، سرباز (Miles)، شير (Leo)، ايراني (Perse)، قاصد آفتاب (Heliodormus)، پدر (Pater).

ميترا بيش از همه خداي روشنايي بوده كه آفرينش را از ظلمت ميرهانيده است. آيين شكرگزاري اتحاد ميترا و آفتاب طي يك ضيافت عرفاني جشن گرفته ميشده است. پرشورترين تصوير ميترا براي شاگرداني كه در اين ضيافت حضور مي يافته اند صعود ميترا به آسمان ها بر ارابه خورشيد بوده است. اين تصوير به گونه اي عرفاني فراز رفتن روح بشري را به قلمرو اعلاي كائناتي تا رسيدن به مرحله aeternitas (جاودانگي) نشان ميداده است.

* * *

كيش ميترا در امپراتوري روم از سده اول پيش از ميلاد تا سده چهارم بعد از ميلاد مستقر ماند، و در نيمه قرن سوم به اوج شكوفايي خود رسيد، وقتي كه مهرابه هاي آن در شهرهاي رم، استيا، لاسيوم، اتروريا، كامپانيا، گل فراآلپي، آكيلينا، سيراكوس، كاتانيا، پالرمو فراوان بودند و در بيرون از ايتاليا نيز در سرزمين هاي گرمانيا، آوستريا، پانونيا، مسيا، داسيا، تراسيا، دالماسيا، دره رودخانه رن، در آكيتن، بريتانيا، ماكدونيا (مقدونيه)، هيسپانيا (اسپانيا) و بر سواحل شرقي و افريقايي مديترانه استقرار داشتند.

در پايان سده چهارم ميلادي مبارزه ميان ميترائيسم و مسيحيت به نقطه اوج خود رسيد. كليساي مسيحي از شباهت هايي كه ميان دو مذهب بود سراسيمه شده بود و بخصوص مراسم تعميد را كه مسيحيت از ميترائيسم گرفته بود ملهم از شيطان (Satan) مي دانست و آداب تقديس مهري را «سرمشق شيطاني» تقديس نان و شراب مسيحي مي شمرد.

4: «كيش ميترا»، پاريس، 1908-1911؛ ا. اگرس: ميترا، خداي آريايي، دورپورت، 1894.

تـا پايـان سـده چهـارم، ميترائيسـم بـزرگ تـرين رقيـب مسـيحيت و زورمنـدترين مـانع در برابـر مبلغـان ديانـت جديـد بـود. عبـارتي از نامـه ژروم قـديس، كـه در آن وي تخريـب مهرابـه كـاپيتول را بـه فرمـان گراكـوس شـهردار رم شـادباش مـي گويـد و آن را بزرگتـرين خـدمت بـه آرمان مسيحيت معرفي مـي كند، بـه حد كـافي گـواه خطـري اسـت كـه از سوي ايـن كـيش ايرانـي كليسـاي مسيحيت را تهديـد ميكـرده اسـت. عقيـده ارنسـت رنـان كـه مـي گويـد اگـر مسيحيت بـه نـوعي «بيمـاري كـودكي» گرفتار آمده و از ميان رفته بود ميترائيسم امروز مذهب مسلط و فراگيـر جهان شده بود، گـواه ديگـري اسـت بـر نفـوذ عظـيم كـيش ميتـرا در دنيـاي مسيحيت.

با اين همه، مسيحيت حتي به عنوان باور غالـب نيـز نتوانسـت آثـار قـرون متمـادي كـيش ميترائـي را از ميـان بـردارد، و بهمـين جهـت بجـاي آنكـه بـا ميترائيسم جنگيده باشد بـه نـوعي تعامـل و همزيسـتي بـا آن اكتفـا كرد. به عنوان مثـال از سـال 274 ميلادي در رم «سـالگرد تولـد ميتـرا» (Natalis Solis invicti) يـا بـه بيـان ديگـر روز تحويـل زمسـتاني را كـه روز رستاخيز خورشيد و آغاز افزايش مدت روزها در سـال تـازه اسـت جشـن مي گرفتند و اين سالروز كه بخش اصلي سنت هـاي مـردم آن زمـان بـود بوسيله كليسـاي روم عينـاً بـراي بزرگداشـت تولـد عيسـي مسـيح در نظـر گرفته شد. آشكارترين اثري كه ميترائيسم در مسيحيت نهـاده اسـت تعيـين زمـان ولادت عيسـي در 25 دسـامبر اسـت. بـه گفتـه اوزنـز پژوهشـگر آلماني «اين يك رسم ميترايي است كـه كليسـا بـه مسيحي كـردن آن بسـنده كـرد»[1]. در مـورد «روز خداونـد» (يكشـنبه Sunday) نيـز همـين بـازنگري صـورت گرفـت، زيـرا ايـن روز بـه گونـه اي سـنتي بـه عنـوان «روز خورشـيد» (روز مهـر) جشـن گرفتـه مـي شـد و هنـوز هـم همـين معنـا را بصـورت Sunday و Sontag در زبـان هـاي ژرمنـي، اسـكانديناوي و انگلوساكسون حفظ كرده است.

با اين كه مسيح در اول آوريل سال 30 به صليب كشيده شده اسـت، مراسم سالگرد مصلوب شدن او را در اول آوريل برپا نمـي دارنـد. بايـد يـادآوري كـرد كـه در سـنت هـاي ميترايـي اروپـايي جشـن هـاي بـزرگ

1 - هـ. اوزنر: « Das Weihnachtsefest »، چاپ بن، ص 349، 1911.

Equinoxe (اعتدال بهاري) هميشه در روز جمعه بعد از اولين بدر ماه آغاز مي شد. اين جشن ها موسوم به Easter بود كه الهه ساكسوني روشنايي و بهار است و ميترائيسم آن را به دليل شباهت كاملي كه ميان اين دو كيش وجود داشت و هر دو جشن برحسب سال ها، ميان 21 مارس و 25 آوريل برپا داشته مي شدند پذيرفته بود. به همين جهت است كه بنا به قول رابرتسون كليساي مسيحيت ترجيح داد مراسم «مصلوب شدن» و مراسم «رستاخيز مسيح» را نيز در اين دوران كه عموم مردم با آن آشنايي داشتند برپا دارد. شوراي كليسايي نيكوزيا به سال 325 ميلادي اين سنت را رسميت بخشيد[1].

آثار ديگري از كيش ميترا نيز ـ چنان كه از بررسي هاي مورخان متعدد برمي آيد ـ در مسيحيت بر جا مانده است. J.M. Robertson اين پرسش را در ميان مي نهد كه آيا عقيده اي كه براساس آن ميترا از يك مادر باكره متولد شده موجب پيدايش نظريه تولد مسيح از مريم باكره نشده است؟[2] عقيده مذهبي تولد عيسي در يك «اصطبل» بسيار نزديك به باور ميترايي تولد ميترا در يك «غار» است. از طرفي اوريگن Origen يكي از مشهورترين آباء مسيحيت بزرگداشت تولد عيسي را در يك غار برپا مي داشت و نه در يك اصطبل. بر اساس سنت در زمان تولد ميترا شهاب هاي ثاقب چوپانان را به سوي غار محل زايش او رهنمون شده بودند و عين اين سنت بنام ديدار مغان سه گانه از گهواره عيسي، به مسيحيت انتقال يافته است. تقسيم نان و آب در رسم شاگردپذيري ميترائيسم در صحنه «شام واپسين مسيح» بازيافته مي شود. نماد صليب نيز به توارد در ميترائيسم وجود دارد و نيز نمايش دادن ميترا در حال حمل يك گوسفند بر پشت خود[3].

* * *

1 ـ ج. ليز: «ميترائيسم و مسيحيت»، نيويورك، 1980؛ س. لوچلي ناشر: « Mystery Religion and Christianity » و «ميترائيسم در استيا»، اورانستون، 1967؛ سي. كلمن: « Fontes historiae religionis persicae »، بن، 1920.

2 ـ اف. سي. ديوار: «ايران و فرهنگ آن. كيش ميترا»، ص 247.

3 ـ ج. ام. رابرتسون: «ميترائيسم، نظام مذهبي جهان»، نقل توسط ف. س. ديوار، ص 248.

دقيقاً نمي دانيم كه در چه تاريخي ميترائيسم وارد اسپانيا شده است. قديم ترين مهرابه اسپانيايي Emerita Augusta در مريدا پايتخت لوزيتانياي رومي متعلق به قرن دوم ميلادي است.

كيش ميترا از نيمه قرن دوم ميلادي تا پايان سده چهارم در همه جاي هيسپانيا پراكنده شد. كاوش هاي باستان شناختي گواه بر وجود مهرابه هاي متعدد هم در مناطق كمتر رومي شده شبه جزيره، مثل امريتا، پاكي خوليا، اخسي تانيا، كاپارا، السي پيو هستند و هم در منطقه هاي كاملاً رومي شده شرق و در بائتيكا (آندالوسيا) مثل ايپاخروم، مالاكا، موندا، ايتاليكا و نيز تاراسكوناخس در بائتولو، بني فايو، تري يو، تاراكو، سان خوان دلايسلا، اكواكاليدا، استوريكا اگوستا، كاتوبريخا.

سزاردوبلر از جمله مهم ترين مراكز ميترا در اسپانيا از آستوريا، آوگوستاامريتا، بائولا، كازادوبريخا، كالداس دو ويزييا، ايرا فلاويا، مالاكا، الي سيلپو، تاراكونا، تري يو و اخولتياناكوم[1] نام ميبرد.

تازه ترين كشفيات باستان شناختي بقاي سنت هاي ميترايي را در هيسپانيا تا نيمه دوم سده چهارم تأييد مي كنند، يعني تا دوران سلطنت امپراتور يوليانوس (ملقب به ملحد) كه از مريدان ميترا بود و خودش نويسنده يك رساله ضدمسيحي موسوم به Adversus Christianos است كه در جريان آخرين نبرد او در بين النهرين بر ضد سپاهيان ايران ـ كه در آن كشته شد ـ نوشته شده است. كيش ميترا به هر حال پس از مرگ امپراتور يوستي نيانوس تا پايان قرن چهارم ميلادي در جامعه اشرافي اسپانيايي دوام يافت.

مهم ترين مركز كيش ميترايي در هيسپانيا، آوگوستاامريتا (مريداي كنوني) پايتخت لوزيتانيا بود كه اسم خود را از قهرمانان جنگ كانتابريكا (Guerre Cantabrica) و امپراتور اگوست (اكتاويوس آوگوستا) گرفته است كه در 25 پيش از ميلاد شهر را به افتخار آنان ساخت و آنرا

---

1 ـ سزار ا. دوبلر: «تأثير ايران در شبه جزيره ايبري» مجله سفاراد، v، 1945؛ خوزه دانكار تاسائو:

« A religioã romana não – oficial nas colonicas e minicipios da Lusitania durant o Alto imperio » ; M.M. Alves Dias : « Os cultos orientais em Pax-Iulia, Lusitania ».

تا به مرتبت پايتخت لوزيتانيا رفعت داد. در سال هاي 1902 و 1913 در اين محل مجسمه هاي زيبايي كشف شد كه احتمالاً متعلق به مهرابه بزرگ شهر بوده اند[1]. سنگ نبشته ديگري بر محراب مرمرين حاكي است كه در سال 155 شخصي به نام «ماركوس والريوس» عضو هفتمين لژيون معروف به «لژيون گرمانيا» يك محراب به افتخار ميتراي شكست ناپذير وقف كرده است. اين مهرابه زير ميدان كنوني گاوبازي (Plaza de Toros) شهر مريدا واقع است.

ميتوان به اين نتيجه رسيد كه در مريدا يك جامعه مهم ميترايي وجود داشته و مهرابه اين شهر در نيمه دوم قرن دوم ميلادي به اوج شكوه خود رسيده بوده است[2].

در تمام سنگ نبشته هاي ميترايي اسپانيا، ميترا با عنوان «شكست ناپذير» (Invictus) و غالباً به شكل «خداي شكست ناپذير» Deus invictus (يا Invictus deus) ظاهر مي شود. بر روي پنج نقش عنوان «ميتراي شكست ناپذير» (Invictus Mithra) ديده مي شود. ميترا به عنوان خدا (Deus) هفت بار با صفت «شكست ناپذير» نقش شده است. روي يكي از سنگ نوشته هاي «امريتا» نيز عنوان « ara genesis invicti Mithrae » ديده مي شود.

بايد از يك سنگ قبر رومي ـ مسيحي كه به وسيله پروفسور هوبنر در مريدا كشف شده و امروز در موزه باستان شناسي اين شهر است نيز ياد كرد كه تزئينات آن صحنه اي از يك ضيافت آييني ميترايي را مجسم مي كند[3].

---

1 ـ مارتين و رماسرن: «ميترا، اين خداي اسرارآميز»، صص 47-48.

2 ـ گارسياي بليدا: «اديان غربي در اسپانياي رومي»، ص 23؛ ر. مليدا: « Cultos emeritensis » در « Cultos de Serapis y Mitras »، LXIV، 1914، ص 439.

3 ـ براي اطلاعات بيشتر پ. پريس: «باقيمانده هاي كيش ميترا در اسپانيا»، مجله باستان شناسي، XXIV، 1914، ص1؛ ا. كانيا: «مهرابه كشف شده در مريدا»، صورت جلسه آكادمي كتيبه ها و ادبيات ظريفه پاريس، نوامبر 1904؛ م. ميه: «خداي هند و ايراني ميترا»، IX و X، 1907، صص 143-159؛ ر.ل. كوردون: «ميترائيسم و جامعه رومي: نقش عوامل اجتماعي در تغييرات مذهبي در امپراتوري روم»، 1972؛ صص 92-121؛ ا. و. نوك: «نبوغ ميترائيسم»، روزنامه مطالعات رومي، XXVIII، 1937، صص 108-113؛ F. Sax : « Mithras :

* * *

در خـارج از اسـپانيا، بازمانـده هـاي پرستشـگاههاي ميترايـي بـه خصوص در كشورهاي ايتاليا، فرانسه، بريتانيا، آلمان، روماني، يونان و افريقـاي شـمالي كشـف شـده انـد، چنانكـه از دهانـه هـاي دانـوب تـا ديـوار آدريـانوس در انگلسـتان و از ديـوار آدريـانوس تـا سـتون هـاي هركـول و صحراي افريقا، همه جا ميترا را حاضر ميتوان يافت.

در انگلستان جمعاً 68 مهرابه طبقه بندي شده اند كه مهم تـرين آنهـا در لندن، چيستر، گلوسستر، كارلايل، نيوكاسل و يـورك واقعنـد. مهرابـه «كامولودونوم» تا نيمه دوم قرن چهارم فعال بوده است[1].

در مـورد فرانسـه، ورماسـرن Vermaseren فهرسـتي از 125 مهرابـه را تنظيم كرده كه از جمله آنها معبد ساربروك Pons Savari است كه تـا پايـان سده چهارم محفوظ مانده و در طول جـاده نظـامي مهمـي كـه استراسبورگ را بـه متز مي پيوسته است قرار داشته است[2].

در اروپاي مركزي و شرقي تعداد كل مهرابـه هـاي شماره شده مرتبـاً بـه دليل كشـف هـاي تـازه افزونتـر مـي شـود. يك بررسـي اخيـر از 200 اثـر بازمانده ميترايي بحث مي كند[3].

ايتاليا، مركز اصلي امپراتوري روم، سرشـار از مهرابـه هـا اسـت. تنها در استيا بندر رومي، 14 مهرابـه شـماره شـده انـد كـه اكثـر آنهـا سـالم مانده اند.

Typengeschichtliche Untersuchungen », Berlin, 1931 ; A.R. Turcan : « Mithra et le "Mithraisme"، پـاريس، 1981؛ گ. ويـدنگرن: «رمـوز ميترائـي در دنيـاي يونـاني - رومي با نگاهي ويژه به منشأ ايراني آنها» در بولتن آكادمي ملي ايتاليا، رم، 1965، صـص 433-456؛ س. ويكانـدر: «مطالعـات در بـاره رمـوز و آداب كـيش ميتـرا»، لوند، 1950؛ ام. ورماسـرن: «ميتـرا، خداي پنهـان»، آمسـتردام، 1959؛ «مطالعـات مقدماتي در باره اديان شرقي در امپراتوري روم»، 84 جلد، 1950-1980.

1 - H. Leggs, « Forerunners and Rivals of Christianity », p. 88.

2 - W. Walters: «كيش ميترا در سرزمين رومي گل (فرانسه)»، ص 21.

3 - Elmar Schwertheim, « Die Verbreitung des Mithrascultes im imperium Romanum », Antike Welt, 1979.

آيين ماني در اسپانيا

مانويت يا ماني گرايي (Manichéisme) اسپانيا خود فصلي كامل از تاريخ روابط اسپانيا و ايران است و بخصوص از اين نظر بيشتر اهميت دارد كه آزمايش «پري سيليانيسم» را كه در نوع خود منحصر بفرد است ميتوان نقطه آغاز انكيزيسيون (تفتيش عقايد) جهان مسيحيت با تمام پيامدهاي آن شمرد.

تا آغاز سده نوزدهم، مانويت بيشتر از طريق كتاب اعترافات اگوستن قديس (سن اگوستن) شهرت داشت تا اسناد تاريخي. پيرامون اين آيين، متون ايراني و سرياني و عرب در دسترس بودند، اما چندان مورد بهره برداري قرار نگرفته بودند.

در اروپا، تنها كار تحقيقي در اين خصوص در پيش از قرن نوزدهم كتاب ايزاك بوسوبر Isaac Beausobre عالم پروتستان فرانسوي بود كه با عنوان «تاريخ انتقادي ماني و مانويت» به سال هاي 1735 تا 1739 در آمستردام منتشر شد، ولي اين كتاب به دليل فقدان مستندات استوار، بيشتر اثري تصوري است و اعتبار چنداني ندارد.

پژوهش هاي واقعي اروپائيان در باره مانويت با انتشار كتاب F.C. Baur دانشمند آلماني به نام Manichäische Religions System به سال 1831 در توبينگن و بخصوص با انتشار Mani, Seine Lehr und Seine Schriften (ماني، آيين او و نوشته هاي او) در لايپتسيگ در سي سال بعد به وسيله گوستاو فلوگل Gustav Flügel آغاز شد و در پي آن بررسي ها و مطالعات پرارزشي پيرامون اين موضوع ادامه يافت.

در 1904 مجموعه اي نامنتظر از دست نوشته هاي مربوط به ماني در زبان هاي اشكاني (پارتي)، چيني و سغدي در تورفان (تركستان چين) كشف شد كه به رغم مخالفان مانويت و ماني گرايي حجاب از روي بخش هاي تاريك اين آيين برداشت. اهميت اين كشف چنان بود كه كميته هاي متعدد علمي از جمله در آلمان، انگلستان، فرانسه و روسيه براي كشف رموز و بررسي و مطالعه متون مكشوفه تشكيل شدند[1].

---

1 - F.W.K. Müller : « Handshriften – Rest in Estrangelo – Schrift aus Turfan ». Abhandlungen der Prussischer Akademie den Wissenschaften, Berlin, 1904 ; P. Alfarig : « Les écritures manichéennes », 2 vol., Paris, 1919 ; P. Pelliot : « Mani et Manichéens »,

در سال 1933 نيز در فيوم مصر دست نوشته هاي تازه مانوي به زبان قبطي (copte) كشف شد[1].

تمام اين گواهي هاي گرانبهاي تاريخ مانويت، اعم از دست نوشته يا نقاشي، بخصوص در موزه هاي برلين، سن پترزبورگ، بريتيش ميوزيوم لندن و كتابخانه ملي پاريس محفوظند و به بركت بررسي هايي كه تا امروز با استفاده از اين مدارك و اسناد صورت گرفته، جزئيات آيين «روشنائي» كه از اقيانوس آرام تا اطلس گسترده شد براي ما چهره اي آشنا است:

«گسترش مكاني و زماني مانويت چشمگير بود: در طول 12 قرن از سده سوم تا سده پانزدهم ميلادي آيين ماني به توسعه خود مداومت داده و بازتاب ها و پژواك هايي را در پهنه اي بسيار گسترده از كره زمين ـ از سواحل اقيانوس اطلس تا كرانه هاي آسيايي اقيانوس آرام ـ برانگيخته است»[2].

در قرن هشتم ميلادي، مانويت در آسياي مركزي و چين گسترده

J.A., 1914, pp. 469-470 ; A. von le Coq : « Buried Treasures of Chinese Turkestan ; an account of the second and third German Turfan expeditions », London, 1928 ; H. Lietzmann : « Neuentdeckte Urkunden einer Weltreligion », Deutsche Allgemeine Zeitung, 6 novembre 1932 ; F. Cumont : « Découverte de livres manichéens en Turfan », Syria, XIII, 1932, pp. 403-404 ; A. Ghilain : « Une feuille manichéenne reconstituée », Le Muséon, LIX, 1946, pp. 535-545 ; Mary-Boyce : « The Manichaean Hymns – Cycles in Parthian », London, 1954 ; W. Sundermann : « Mittelpersische und partische Kosmogonische und parabeltexte der Manichäer », Schriften zur Geschichte und Kulture des Älten Orient. VIII, 1973, Berliner Turfantexte ; Mary Boyce : « A Reader in Manichean Middle Persian and Parthian », Acta Iranica, IX, 1975 ; W. Sudermann : « Arbeiten an den Iranischen Turfantexten seit 1970 » Journal Asiatique, CCL-XIX, 1981, pp. 37-53.

2 - Kephalaia : « Manichäischer der Staatlichen Museen Berlin » J. Polotsky & A. Bohling, Stuttgart, 1935-1940 ; Koptische Manichaica, Mysterion und Wahrheit, Leiden, 1968.

بايد توجه داشت كه اين اسناد بسيار گرانبها كه در موزه برلين محفوظ بوده اند احتمالاً در بمباران هاي دومين جنگ جهاني نابود شده اند.

2 - H.-Ch. Puech : "Encyclopaedia Universalis", vol. X, 430.

شـد، چنانكـه در سـال 763 مـيلادي «اويغورهـا» بـدان گراييدنـد و در امپراتوري خود آن را ديانت رسمي اعلام كردند.

مـاني بنيانگـذار مانويـت در قـرن سـوم مـيلادي زنـدگي مـي كـرد (216-275). ايـن قـرن، زمـان رشـد مقتدرانـه امپراتـوري ساسـانيان در ايران و آغاز زوال و انحطـاط امپراتـوري رم بـود كـه در پـي آن حمـلات گت ها اتفاق افتاد و مقدمه هجوم هـاي بـزرگ قـرن هـاي چهـارم، پـنجم و ششم مـيلادي شـد. مـاني در بابـل نزديك تيسفون بـه دنيـا آمـد و در زمـان جواني به مطالعات ژرف در حكمت و علوم پرداخت و آشنايي وسيعي با گنوسـتي سيسـم Gnosticisme و اديـان زرتشـتي و عيسـوي بهـم رسـاند. ابـن نـديم و بيرونـي و ديگـران او را از اخـلاف شـاهان اشـكاني معرفـي كرده اند.

ماني در 24 سالگي، بـه روزگـاري كـه ابـن نـديم اوضـاع و احـوال آن را تشريح و توصـيف كـرده اسـت[1] بـه ايـن اعتقـاد رسـيد كـه مـأمور پراكنـدن «پيام» آيين فروغ شده است و خـود را يكسـره وقـف ايـن مأموريـت كـرد. در 20 مـارس (نـوروز) 242 مـيلادي بـود كـه مـاني نخسـتين وحـي «رسـالت» خود را دريافت كرد. چنانكه خود او مي گويد دو وحـي اول را كـه در آن بـه او فرمان ابلاغ «پيام» داده شد، همزاد آسماني او به او ابلاغ كـرده اسـت كـه همانا روح نوراني است كه مثل ساير آحاد بشر در وقت تولد از او جدا شـده است اما سرانجام بايد روزي با او يكي شود. ماني مي گويد روح نوراني بـه او گفته است كه مأموريت او آزاد كردن روشنائي است كه اجزاء و عناصـر آن در پيكر جسماني انسان اسيرند.

ماني، اول بـه هند رفت و دو سال در آن سرزمين زندگي كـرد. بعـد بـه ايران آمد و موفق شد شـاپور اول پادشـاه ساسـاني و جانشـين او هرمـز اول را بـه آيين خـويش علاقمنـد كنـد، ولـي در دوران پادشـاهي بهـرام اول مـاني بـه تحريك و بـه دست روحـانيون مزدايـي، پـس از گذرانـدن بيسـت و شش روز در سياهچال بـه صـورتي دهشت آور اعدام شـد: اول پوسـت تـن او را كندند و بعد سرش را از تن جدا كردند.

مـاني خـود را بعـد از زرتشـت و بـودا و مسـيح جانشـين پيـامبراني مي دانست كه براي هدايت بشر بـه دنيـا آمـده انـد. خـود را «فرسـتاده اعـلا»

---

1 - ا. كريستن سن: «امپراتوري ساساني»، صص 69-71.

معرفي مي كرد و اعلام مي داشت كه همان «روشن كننده» كامل و «روح القدسي» است كه مسيح آمدن او را مژده داده است: «آيين من به سوي غرب و شرق خواهد رفت؛ پيام مرا به تمام زبان ها خواهند شنيد و در تمام شهرهاي عالم اعلام خواهند كرد؛ انجيل من در همه سرزمين ها به دست همه مردمان خواهد رسيد». او خود را حواري جهانگردي معرفي مي كرد كه بر جهانيان صلاي رستگاري ميدهد و آنانرا دعوت به بيداري و آزادي مي كند[1].

مانويت يك آيين اساساً «ثنويت گرا» (dualiste) است كه از آيين ايراني زرتشتي الهام گرفته و علاوه بر آن حامل عناصر بودايي و نيز بخشي از حكمت مسيحي است. مبناي عالم را از آغاز بر اساس دو عنصر خير (نيك) و شر (بد) يا روشنايي و تاريكي مي داند كه هم در وجود آدمي و هم در سراسر جهان هستي با هم در جدالند. رستگاري انسان در آن است كه دقيقاً شرائط هستي خود را بشناسد، بكوشد تا روشنايي و ظلمت را از هم دور سازد و از طريق قناعت و رياضت وجود خويش را از قيد زندان تن و هوس هاي دنيوي و فساد رها سازد. پيروان اين آيين نمي توانند به رستگاري خود، مگر بعد از گذرانيدن چندين حلول منزه كننده اميدوار باشند. ليكن در پايان دنيا، شر بگونه اي قطعي از نيك جدا خواهد شد.

بيست و شش روز تجربه سياهچال و رنج ماني در زندان، فصل مركزي و محور سرگذشت «مانويت» را تشكيل ميدهد كه همان دوران «رنجي» است كه «روشني دهنده» تحمل كرده است و به اصطلاح خود مانويان دوران «مصلوب شدن» ماني است. روز بيست و هفتم ماني يك پيام بدرود براي پيروان آيين خود فرستاد و در حاليكه پوست او را زنده از تن جدا كردند، جان سپرد[2]. مانويان ماجراي بازگشت پيروزمندانه ماني را پس از واپسين سفر، گفت و گويش را با زندانيان، خواهش بزرگ او را از تمام موجوداتي كه آيين خويش را به آنها توصيه مي كند، احضارش را در حضور مريدان كه همگي با در دست داشتن

---

1 - A. Hendrichs-L. Koenen : « Ein griechischer Mani-Codex ». Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik », V.1970, pp. 97-216.

2 - و. ب. هنينگ: «اخرين سفر ماني»، BSOAS، 1، fasc 4، 1942.

كلام «رمز» از حضورش مرخص مي شوند، و مرگش را در برابر دو انسان عادل، با بيان عباراتي كه مستقيماً يادآور «رنج» عيسي مسيح است در مراسم مذهبي خويش به صورت دعا مي خوانند[1].

سرودها، مزامير و اوراد مذهبي كه همگي برخوردار از رفعت بزرگ روحانيند، در تمام جوامع مانوي نقش بزرگي ايفا مي كنند[2]. سرودها مسيح را به عنوان «روشنايي جاودان»، و ماني را به مثابه «روح القدس» موعود كه براي رستگاري مردمان فرستاده شده، به هم پيوند مي دهند. رياضت، دلمشغولي اصلي مانويان است. رياضت هاي بزرگ در ايام عيد سالانه bêma كه يادآور مصلوب شدن جسم اين جهاني ماني است و به عيد پاك مسيحي شباهت دارد، انجام مي گيرد[3].

پيام «روشني دهنده» به منزله كليد تمامي وحي هاي پيشين است و مي بايستي اتحاد مذهبي جهانيان را كه در زمان بودا، زرتشت و مسيح از هم جدا بوده اند، تحقق بخشد[4].

در آيين مانوي قوانين مسلمي وجود دارد كه هم طبقه بالاي اين آيين و هم پيروان ساده آن ميبايد آنها را مراعات كنند. روحانيون مي بايستي پنج فرمان را دقيقاً اجرا كنند: راستي، پرهيز از خشونت، پاكي و عفاف، هفت نماز روزانه، فقر و قناعت. توده بزرگ مريدان موظف به رفتار نيك بر اساس ده قاعده اند: ازدواج فقط با يك همسر، پرهيز از هرگونه خشونت در مورد انسان ها و حيوانات، چهار نماز روزانه (صبح، ظهر، غروب آفتاب، شب) بعد از انجام مراسم وضو و تطهير، يك روز روزه در هفته (يكشنبه) و سي روزه در سال پيش از عيد بما bêma، يك بار در هفته (دوشنبه) اعتراف به گناهان، و نيز اعتراف به گناه در زمان انجام مراسم اعتراف دسته جمعي پايان دوران روزه داري. بخوبي ديده مي شود كه همانطور كه مسيحيت از ميترائيسم الهام گرفته است، اسلام نيز از مانويت نكاتي متعدد برگرفته است و قبل

---

1 - E. Waldschmidt, W. Lentj : "Aie Stellung Jesu im Manichaïsmus », APW, 1926.

2 - H.J. Polotsky : "Manichaische Homilien", Stuttgart, 1934.

3 - «سرود من زنده» ترجمه از اصل پهلوي به وسيله ا. بنونيست. بولتن ماهانه شعر در فرانسه و در خارج از آن ، جزوه 4 و 5، صص 55-56.

4 - M. Eliade : «جنبه هاي آشكاراي يك اسطوره»، ص 15.

از همه وحي را كه تقريباً مشابه «پيام» مانويت است. فصل مربوط به دو وحي كه بر ماني در سال هاي 228 و 240 ابلاغ شده با تمام جزئيات آن توسط ابن النديم و بيروني توصيف شده است. عنوان «خاتم النبيين» كه به ماني اطلاق شده بعداً عيناً به پيامبر اسلام انتقال يافته است.

مراسم و تشريفات آييني مانويت ساده بود و فصول زندگي «نجات دهنده» و شهادت او و دوازده حواريش را يادآوري مي كرد. مراسم «رنج» ماني در ايام عيد bêma در روز اعتدال زمستاني برپا مي شد كه همراه بود با وصيت روحاني او، و سرودهايي به افتخار پيروزي آيين او و سرانجام ضيافت مقدسي كه به وسيله مستمعان تقديم برگزيدگان مي شد[1].

تشكيلات كليساي مانويت غرب ـ كه از جهات مختلف با كليساي آسياي مركزي و چين تفاوت داشت ـ يادآور كليساي مسيحيت ارتدكس بود با اسقف ها، كشيش ها، خدام و حواريون آن. برگزيده شدگان مي بايستي سه اصل آيين را وجهه همت خود قرار دهند: Signaculum oris (پرهيز از خوردن گوشت و نوشيدن شراب)، Signaculum manus (پرهيز از كارهاي دستي)، Signaculum Sinus (پرهيز از روابط جنسي و متعهد شدن به ازدواج)[2]. مانويت زماني چند، چهره يك ديانت جهاني بر خود گرفت: «مانويت و سنت هاي آن از قرن سوم تا پانزدهم ميلادي گسترش داشت. در طول اين دوازده قرن سرزمين هايي كه مأمن گسترش كليساي ماني و آيين هاي ملهم از آن شدند، از چين تا اسپانيا را در برمي گرفتند و در ميان اين دو، مانويت به ترتيب در ايالت هاي متعدد امپراتوري هاي ايران، روم، بيزانس و مسلمان نفوذ كرد. بر اينها بايد استقرار استوار مانويت در قلمروهاي پادشاهي خاقان هاي اويغوري در قرن هاي هفتم و هشتم و نيز تحكيم آن را بوسيله بوگوميل ها (Bogomiles) در بوسني و دالماسي بخصوص در قرن سيزدهم ميلادي افزود»[3].

در نيمه قرن سوم ميلادي مبلغان مانوي در ساحل درياي سرخ پياده

---

1 ـ كدكس كولنر، تشريح و تحليل به وسيله ا. هندريكس و ل. كوتن، 1970.
2 ـ فرانسوا دكره: «ماني و سنت مانوي»، ص 124.
3 ـ همانجا، صص 125-126.

شدند و در خاك مصر استقرار يافتند. مبلغان مانوي در اسكندريه مريدان بسياري را به آيين خود درآوردند و توفيق هايشان در اين زمينه چنان بود كه بزودي واكنش هاي تند مخالف برانگيخت[1]. در سال 297 امپراتور رومي ديوكلسيانوس يك فرمان مذهبي خطاب به پروكنسول افريقا صادر كرد كه در آن نوآوري زيانباري كه به وسيله «پارس ها» بر امپراتوري رومي وارد شده است به شدت نكوهش و مدافعان اين مذهب به مرگ و مصادره اموال محكوم شده بودند[2]. با وجود اين ديوكلسيانوس شخصاً مخالف آيين جديد نبود و حداكثر آن را مذهب ديگري در طيف مذاهب امپراتوري روم تلقي مي كرد، اما آنچه مورد غضب و عناد او بود اين بود كه مانويت از ايران يعني از ناحيه مخوف ترين دشمن روم مي آمد و علاوه بر آن برخلاف ميترائيسم اين بار لژيون هاي رومي حامل اين آيين نبودند و بنابراين مقابله و مخالفت با مانويت ضرورت داشت»[3].

عقايد و افكار ماني از مصر به كارتاژ و شهرهاي ديگر تونس راه يافت. آيين ماني در اين خطه در جامعه روشنفكر و در ميان هنرمندان صنايع دستي، بازرگانان و آحاد و افراد توده مردم نيز هوادارانی يافت[4] كه اثرات آن از پايان قرن سوم ميلادي مشهود شد. سن اگوستن كه نخست به مانويت گراييده بود نقل مي كند كه در دست «برگزيدگان» و غلاة كارتاژ نسخه هاي متعدد و زيبايي از رساله ها و منشآت مانوي يافته است كه علناً در مجامع خوانده شده و بعداً براي «مستمعان» توضيح داده ميشده است.

مانويت با وجود آن كه بعداً در معرض مخالفت ها و مبارزات شديد قرار گرفت، باز هم مدتي دراز در اين بخش از جهان پايدار ماند و حتي ژنسريك (427-477) و هوزيك (477-484) پادشاهان آلان و

---

1 ـ و. ستستون: «مصر مانوي»، XXVIII، 1939، صص 362-372.

2 ـ فرانتس كومون: «گسترش مانويت در امپراتوري روم» مجله تاريخ و ادبيات مذهبي، 1910، ص 41.

3 ـ ا. دوستوب: «بررسي پيرامون نفوذ و گسترش مانويت در امپراتوري روم»، گنت 1909. ساموئل ن.ث. ليو: «مانويت در امپراتوري متأخر رومي و در قرون وسطاي چين»، توبينگن، 1992.

4 ـ فرانسوا دكره (F. Decret): «مانويت در امپراتوري رومي»، پاريس، 1970.

واندال كارتاژ، به اين آيين پيوستند[1].

از افريقاي شمالي بود كه «مانويت» وارد اسپانيا شد. مي دانيم كه در پايان سده چهارم ميلادي شمار مانويان در اين كشور زياد بوده است، زيرا سن ژروم تأكيد مي كند كه در لوزيتانيا تعداد زيادي زنان را ديده است كه «گنجينه» ماني را مي خوانده اند[2].

ديري نپاييد كه آيين ماني در جنوب سرزمين فرانسه و ايتاليا نيز پراكنده شد. در رم شمار مانويان بسيار زياد بود و گواهي هاي فراوان معرف حضور ايشان در سال هاي 372 تا 523 ميلادي است. خود سن اگوستن مي گويد كه در زمان سفرش به رم در يك خانواده مانوي اقامت داشته است[3].

مركز مانويت اسپانيا نيز مثل ميترائيسم شهر مريدا Emerita Augustus بود[4]، ليكن منطقه استوريانا Galaico-Asturiana نيز براي رشد مانويت بسيار مناسب بود، زيرا با استفاده از كشتيراني رودخانه اي پيوسته نيروهاي تازه اي مي توانستند از مبدأ شرق بيزانسي وارد اين منطقه شوند[5].

---

1 - Procopio: «جنگ عليه واندال ها»، نشر و ترجمه D. Roque، پاريس، 1990؛ ل. اشميدت: «تاريخ واندال ها»، مونيخ، 1942؛ C. Courtois: «واندال ها در افريقا»، پاريس، 1955.

2 - C. Huart: «ايران باستان»، ص 149.

3 - براي اطلاعات بيشتر در باره ماني و مانويت:

A.V.W. Jackson : « Studies in Manichaeism », Journal of the American Society, 1986 ; K. Kessler : « Mani Forschungen über die manichäische Religion », Berlin, 1899 ; C. Salermann : « Manichäische Studien », Leipzig last Journey, BSOAS, X, 1942 ; H.-Ch. Puech : « Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine », Paris, 1949 ; H. Taghi-zadeh : « Máni va dine-Ú », Téhéran, 1955 ; G. Widengren : « Mani und der Manichäismus », Stuttgart, 1961 ; O. Klima : « Manis Zeit und Leben », Prague, 1962 ; J.P. Asmussen : « Studies in Manichaeism », Copenhagen, 1962 ; P. Brown : « The diffusion of Manichaeism in the Roman Empire », Journal of Roman Studies, LIX, 1969 ; L.J.R. Ort : « Mani : A Religio-historical description of his Personality », Leiden, 1967 ; Nahal Tajaddod : « Mani, le Bouddha de Lumière ; Cathéchisme manichéen chinois », Paris, 1990.

4 - « Chronicon de Hidacio : España Sagara LIV, p. 350.

5 - A. Tovar : "Cuestion bizantica ante nuestros investigadores en istoria ecclesias-

چهره مركزي و محوري مانويت اسپانيايي پريسيليانو (Prisciliano) عالم الهي قرن چهارم و مؤسس مكتب پريسيليانيسم بود كه تا پايان قرن ششم باقي ماند و نقش مهمي را در اسپانياي لاتين و ويزيگت ايفا كرد.

ذهن پربار و ظريف پريسيليانو در زمينه موعظه افكار ثنويت گرايانه اي كه منشأ مانوي داشتند به بهترين صورت به كار گرفته شد و تعداد كثيري، از جمله دو اسقف كاتوليك را بدين آيين درآورد. ليكن مانويت در سال 380 از طرف انجمن اسقف هاي Concile ساراگوس محكوم شد و از آنجا كه پريسيليانو به مقام اسقفي شهر «آويلا» رسيده بود، ضرورت داشت تا فرمان تبعيد او را از اسپانيا شخص «كلاويوس گراتيانوس» امپراتور روم صادر كند. پريسيليانو براي دفاع از خود به ايتاليا نزد پاپ داماس اول رفت و پاپ كه خود اصل و منشأ اسپانيايي داشت ـ و بعد از مرگ لقب قديس گرفت ـ حكم الغاي تبعيد او را از امپراتور روم گرفت. اما چون پريسيليانو ناگزير بود در برابر «انجمن اسقفي بردو» در باره عقايد خود توضيح دهد، ترجيح داد مستقيماً به امپراتور كلمانس ماكسيموس جانشين گراتيانوس ـ كه خود ماكسيموس او را به قتل رسانده بود ـ مراجعه كند. ليكن ماكسيموس كه در صدد آشتي با كاتوليك ها بود فرمان به محاكمه او داد و پريسيليانو در دادگاه محكوم به مرگ شد و در سال 385 به سن 45 سالگي زنده زنده در آتش سوزانده شد. اين نخستين حكم اعدام عليه «زنديقان» در اسپانيا بود[1].

در نامه اي كه امپراتور ماكسيموس در باره اين محكوميت براي پاپ فرستاد، تأكيد شده است كه محكوم ارتباط ملحدانه خود را با مانويت «اقرار» كرده است. فرانسوا دكره F. Decret در اين خصوص در كتاب «ماني و سنت مانويت» يادآوري مي كند كه ده قرن بعد، درست همين اتهام كور مانوي گري را عليه Templier ها[2] در محاكمه اي به همين اندازه

---

tica » Correro erudito, I, pp. 33-55.

1 - M. Menédez Pelayo : "Historia de los Heterodoxos españoles », t.1, pp. 233-272, Madrid, 1978.

2 ـ نظام شواليه هاي Temple (معبد) كه به Templier مشهور شدند در 1119 ميلادي براي دفاع از زائران بيت المقدس تشكيل شد و تدريجاً قدرت بسيار يافت، اما بعداً پيروان نظام تحت تعقيب و آزار شديد قرار گرفتند و محكوم به مرگ شدند

نادرست و ظالمانه عنوان كردند[1]. مورخان ديگري مانند Mirbt و Jugie در ماجراي سرولاريوس اسقف اعظم قسطنطنيه مي نويسند كه اين اسقف نيز به فرمان كليسا به اتهام وابستگي «اقرار» شده اش به ايمان مانوي تكفير شد[2].

حكم محكوميت پريسيليانو اعتراض هاي گسترده اي از جمله از جانب سن مارتن دوتور و سن آمبرواز را برانگيخت. آيين پريسيليانيسم بعد از مرگ مؤسس آن همچنان پايدار ماند، بطوريكه در سال 400، پانزده سال بعد از پريسيليانو، «شوراي مذهبي تولدو» هواداران اين آيين و تندروهاي آنان را محكوم كرد، و در عين حال به ايشان وعده داد كه در جامعه كليسا پذيرفته خواهند شد به شرط آن كه اشتباهات خود را بپذيرند و كارپايه اي را كه به وسيله انجمن اسقفي تنظيم شده امضاء كنند[3].

پاولوس هوروسيوس مورخ مشهور اسپانيايي اين عصر ـ كه در همين فصل از او مفصل تر سخن خواهيم گفت ـ زماني كه از برابر اقوام شمالي فرار مي كرد، به افريقاي رومي پناه جست و در ملاقات با سن اگوستن، يك Commonitorium پيرامون آيين پريسيليانو به او ارائه كرد و عقيده قديس را در باره موضوع مورد بحث پرسيد. پرسش هايي كه در اين وقت در ذهن سن اگوستن پديد آمد تا پاسخي قانع كننده و رضايت بخش براي آنها بيابد و تفكراتي كه در پي آن آمد در او علاقه اي ويژه بر موضوع پريسيليانيستي كه آشنايي بسيار مختصري با آن داشت برانگيخت و از اين زمان بود كه اين عالم الهي بزرگ، پريسيليانيسم را يك فرقه الحادي شناخت. نام پريسيليانيسم در «فهرست» مجموعه انديشه هاي الحادي جاي گرفت و اين آيين، التقاطي از طريقت هاي گنوستي و مانويت معرفي شد[4].

پديده پريسيليانيسم در دوران هاي بعد از استقرار اقوام ژرمني در

و سرانجام پاپ كلمان پنجم در 1312 فرمان به نابودي كلي آنها داد.

1 ـ م. مينيار: «دلائل مانويت Templier ها»، پاريس، 1853.

2 ـ م. ژوژوي: «افتراق بيزانسي»، صص 203-208، پاريس، 1941.

3 - Concilios visigotico e hispano-romanos, pp. 19-33, Barcelona, 1963.

4 ـ هـ. چادويك: «پريسيليانو دو آويلا»، صص 250-273، مادريد، 1978.

شبه جزيره ايبري نيز به توارد ظهور كرد[1]. در قرن پنجم پريسيليانيسم با نفوذ وسيع خود در گاليسيا كه اكثريت جامعه روحاني منطقه به آن گرويده بودند، يك مشكل بزرگ و جدي مذهبي شده بود و تا يك قرن بعد همچنان پريسيليانيست ها در اين خطه حضور داشتند، تا جايي كه طرد و حذف آنها هدف اصلي روحانيت منطقه شد[2].

در سال 530 ميلادي مونتانود تولدو اسقف پالنسيا رساله اي زير عنوان « dilectissimis fratribus filisque territori paletini » به منظور محكوم كردن «فرقه ضاله پريسيليانيست» تحرير كرد[3]. در يك پيام رسمي كه در 29 ژوئن 538 از سوي پاپ ويرجيليوس به اسقف اعظم براگا صادر شده، از اسقف خواسته شد تا جامعه روحانيت گاليسيا «يك جبهه متحد و مصمم» در برابر پريسيليانيست هايي كه در منطقه باقي مانده اند تشكيل دهد[4].

«شوراي مذهبي براگا» كه بعد از گرويدن سوئوها به آيين كاتوليك تشكيل و مأمور رسيدگي به «آريانيسم ويزيگت ها» شده بود[5]، تلاش خود را يكسره وقف مبارزه با «بازمانده هاي پريسيليانيست ها كه با بت پرستان و خرافه گرايان ديگر درآميخته و در مناطق دوردست گاليسيا فعالند» كرد. به عقيده اسقف هاي شورا، پرهيز از گوشت و رسوم گوناگون و كيهان شناسي، مظاهر اصلي ايماني پريسيليانيسم را تشكيل مي دادند. شورا «17 بند بر ضد الحاد پريسيليانيستي» تصويب كرد كه بعداً شاخص عمل كليسايي اسقف هاي گاليسيا شد[6].

سركوب و اختناق ناشي از اين تصميم چنان مؤثر بود كه «كونسيل دوم براگا» در سال 572 ديگر ضرورتي نديد تا مسأله

---

1 - : «پريسيلين و اسپانياي مسيحي در پايان قرن چهارم»، پاريس، 1936.

2 - «تاريخ اسپانياي رومي»، نشر به وسيله منندس پيدال، صص 434-437.

3 - F. Decret: «ماني و سنت مانويت»، ص 128.

4 - R. Lopez Caneda: « Prisciliano, su pensiamento y su problema historico », Santiago de Compostelas, 1966.

5 - Athanasius : « Historiae arianorum an monachos » ed. por Migne.

6 - A. Barbero de Aguilera, "El priscilianismo: herejia o movimiento social? Cuadernos de Historia de España, Buenos Aires XXXVII & XXXVIII, 1963, pp. 5-41.

پريسيليانيسم را در دستور مذاكرات خود قرار دهد و تنها بدين هشدار بسنده كرد كه اسقف ها همچنان هشيار بمانند[1].

تقريباً در همه جا، مانويان همين سرنوشت را يافتند. در ايتاليا پاپ لئون (كبير) به منظور فروپاشاندن جامعه مهم مانوي رم يك برنامه «شكار ملحدان» ترتيب داد. در بيزانس امپراتوران يوستينوس و يوستي نيانوس براي قتل عام تمام پيروان مانويت فرمان صادر كردند. انكيزيسيون در همه جا با شكار مانويان آغاز شد كه در دنياي مسلمان آنها را «زنديق» مي خواندند و در دنياي مسيحي ملحد. هيچگاه در تاريخ مذاهب جهان تعقيب و آزاري چنين منظم و پيگير بر ضد پيروان هيچ آيين ديگري به اجرا گذاشته نشده است[2].

باوجود اين، مانويت در دنياي غرب دوام آورد: پوليسين ها در ارمنستان، بوگوميل ها در شبه جزيره بالكان و ايتاليا، كاتارها در لانگدوك و پرووانس فرانسه، پريسيليانيست ها در اسپانيا و افريقاي شمالي همچنان مشعل آيين خود را در ميان آتش و خون بر سر دست نگاه داشتند[3].

اين نوـ مانويت (Néo-manichéisme) در آغاز سده دهم ميلادي در

---

1 ـ هـ. چادويك: به نقل از همانجا، صص 298-299.

2 ـ براي اطلاعات بيشتر در باره پريسيليانو و پريسيليانيسم:

E.Ch. Babut : « Priscilien et le Priscilianisme », Paris, 1909 ; J.M. Ramos Loscertales : « Priscilianio gestarerum », Salamanca, 1932 ; B. Wollmann : « Priscilianismus » en « Real Enziclopedia Alt. Wissench. » Paul Wisowa. Supplement IV 1974 ; M. Sotomayor : « El priscilianismo » en « La Historia de la Iglesia en España », 1976 ; G. Gatas Yotros : « I Concilio Cesaragustano, MDC aniversario », Zaragoza, 1981 : A.A.V.V. : « Prisciliano y el priscilianismo », Ovieda, 1982. Menéndez y Pelayo : « Opusculos de Prisciliano y modernas publicaciones acera de su doctrina » Rev. Archivus, Bibliotecas y museos, III, 1899, pp. 1 , 65, 129, 449, 577 : F.M. Schiele : « Die Religion in Geschichte und Gegenwart », 4 vols, Tübingen, 1909-1913, « Priscilian », t.4, pp. 1847-1859.

3 ـ س. رنسيمن: «مانويت قرون وسطايي ـ نظري به ثنويت الحادي مسيحيت»، كمبريج، 1947؛ ا. بورست: «كاتارها»، اشتوتگارت، 1953؛ ز. الدنبورگ: «زنده سوزاني مون سگور»، پاريس، 1959.

جنبش بوگوميل ظاهر شد كه يك فرقه ثنوي بود كه در بلغارستان ظهور كرد و به نام مؤسس آن تئوفيل بوگوميل Th. Bogomile «جنبش بوگوميل ها» نام گرفت. بوگوميليسم كه آميخته با آيين مانويت بود و از ايران از طريق آسياي صغير به بلغارستان راه يافته بود، همراه با جنبش كاتاريسم (Catharisme) جنبش هايي انقلابي بودند كه نظام كليسايي مستقر را يك «شر مطلق» مي دانستند. اين جنبش در سال 1211 از سوي مجمع كليسايي تيرنووا محكوم شد و باوجود اين در قرن دوازدهم ميلادي نه تنها در امپراتوري بيزانس بلكه در ايتاليا نيز گسترش يافت و به شكل نهضت كاتاريسم وارد فرانسه قرون وسطي شد و در پايان قرن دوازدهم در اين كشور چنان دامنه گسترده اي گرفت كه پاپ اينوسنت سوم به جنگ صليبي ضدكاتار وسيعي فرمان داد. اين نبرد آكنده از شقاوت، قتل عام و غارت، 35 سال به درازا كشيد و به گونه اي غم انگيز به سال 1244 در مون سگور (Montségur) پايان يافت[1].

به نوشته دوبلر در اثر تحقيقي او «تأثير ايران در شبه جزيره ايبريا»:

«چنين بود كه فروغ مانويت در تاريكي هاي قرون وسطي از ايران به آسياي صغير و بالكان و ايتاليا و جنوب فرانسه و شبه جزيره ايبريا تابيد و تا قرن پانزدهم ميلادي همچنان فروزان ماند»[2].

هنر و معماري

قبائل ژرمني كه اسپانيا را در دوان هجوم هاي بزرگ به تصرف درآوردند و زماني موقت در اين سرزمين ماندند، و بعد از آنان اقوام ويزيگت كه مدت سه قرن بر اين كشور حكم راندند، اين وجه مشترك را با يكديگر داشتند كه همگي به درجات متفاوت، در طول دو قرن تماس با

---

1 - اي. دوسا: «زنده سوزاني مون سگور و زنده سوزاني هاي دوران انكيزيسيون»، دفترهاي فانژو، صص 217-251 و 361-378، تولوز، 1971.

2 - سزار دوبلر: «تأثير ايران در شبه جزيره ايبري»، مجله سفاراد، v، صص 83-130.

سكاها، سرمت ها و آلن ها تحت نفوذ فرهنگ ايراني قرار گرفته بودند[1]. اين مردمان عناصر هنري يك تمدن پيشرفته تر را براي گت ها، استروگت ها و ويزيگت ها با خود به ارمغان بردند[2]، و نيز عادت ها، نوآوري هاي پوششي (نيم تنه هاي پوستي شاهان گت)، هنرهاي اسب سواري و «هنر سرزمين هاي استپ» را كه سرمت ها و ساسانيان در آن به مهارت رسيده بودند[3]. چندين مؤلف يوناني و رومي Josefo, Strabon, Tolomeo در نوشته هاي خود به همه اين نكات اشاره كرده اند.

عوامل متفاوتي به اين جريان كمك كرده اند. A. Protié در پژوهش خود پيرامون اصل و مبدأ آثار و عناصر گوناگون ساساني در هنر بلغار به تفصيل مسيرهاي ممكن انتقال هنر ايراني را به خزرها و بلغارها بررسي كرده است[4]. W. Heyd در اثر خود بنام «تاريخ بازرگاني شرق در قرون وسطي» طرح مشابهي را از اين موضوع ارائه داده است:

«ايرانيان در تمام ادوار راه هاي اروپا را مي شناخته اند و هميشه به آساني در اين مسيرها سفر كرده اند. در روسيه، آلمان، سوئد، انگليس و حتي در ايسلند تعداد فراواني سكه هاي ايراني كشف شده است. در كناره هاي رودخانه راين يك سگك متعلق به يك افسر ساساني يافته اند»[5].

و در جاي ديگر، همين نويسنده اشاره مي كند:

«سكه هايي را كه بنام شاهان ساساني ضرب شده اند، در پروس و در ايالت هاي بالتيك و عمق فنلاند يافته اند. موزه استكهلم 800 سكه از اين مسكوكات را در اختيار دارد و در جزيره اولاند 1122 سكه ديگر بدست آمده است. اكثر سكه هاي شرقي كه در روسيه، پروس، سوئد و جزاير بريتانيا و ايسلند شماره گذاري شده اند، سكه هاي ساسانيند»[6].

ابن فضلان جغرافيدان عرب روند انتقال همين اجزاء را از بلغارها به

---

1 ـ آنسيكلوپدي RIALP، ج1، ص 449.
2 ـ لوسين موسه: «هجوم هاي امواج ژرمني»، ص 81.
3 ـ همانجا، ص 83.
4 ـ ا. پروتيه: «منشأ ساساني هنر بلغار»، مجموعه ا. هـ. ديل، ج2، ص137.
5 ـ و. هيد: «تاريخ بازرگاني شرق در قرون وسطي»، ص 57.
6 ـ همانجا، صص 78-79.

ويكينگ ها از طريق رودخانه ولگا تشريح كرده است[1]. سزار دوبلر معتقد است كه تعداد قابل توجهي از عناصر هنر ويكينگ بخصوص هنر تصويرسازي از حيوانات، اصل و منشأ ايراني داشته اند. ويل دورانت در «تاريخ تمدن» خود مي نويسد عناصر و اجزاء هنر ايراني به وسيله قبايل گت[2] به غرب انتقال داده شدند. ارنست كوهنل از شباهت كامل ميان برخي مجسمه هاي گچي ساساني قرن ششم و تنديس هاي بسياري از سنگ قبرهاي «مروونژين»هاي پايان سده هشتم ميلادي كه در هنر شمالي ويكينگ ها نيز بازيافته مي شود، سخن مي گويد[3].

مارسل ديولافوا M. Dieulafoy در اثر خود موسوم به «هنر اسپانيا و پرتغال» مسير دقيق تري را از خط سير عنصرهاي هنر ايراني از مبدأ اصلي خود تا اروپاي غربي ارائه مي كند كه با مسير پيشنهادي پروتيه Protié و هيد W. Heyde شباهت دارد:

«مدل هاي ايراني از كدام طريق به اسپانيا راه يافتند؟ پاسخ هاي مختلفي به اين پرسش داده شده است كه جالب ترين آنها مسير قفقاز از رودخانه هاي ولگا و نييمن و بعد پرگل براي رسيدن به بالتيك و ادامه راه از سوئد به جزائر بريتانيا و نرماندي است؛ و ديگري مسير درياي سياه و رودخانه هاي دني يپر، بورگ، دني يستر، نييمن و ويستول براي ادامه راه در همان مسير پيشين»[4].

اروپاي قرون وسطي در نظر امپراتوري بيزانس كه به روابط خود با ايران ساساني و هند گوپتاها و راجپوت ها مي باليده است، دست بالا مجموعه اي از مردمان فاقد تمدن و وحشي به شمار مي آمده است. امپراتور اركاديوس نسبت به همسايگان ايراني خود چنان احساس احترام و تكريم داشت كه در وصيت نامه خويش يزدگرد اول پادشاه ساساني را

---

1 - ابن فضلان، گزارش سفر به منطقه ولگا، ترجمه و تفسير اي. يو. كراچكووسكي در « Arabskaya geografischeskaya literatura »، مسكو، 1957.

2 - ويل دورانت: «تاريخ تمدن»، ج4، فصل 1.

3 - ارنست كوهنل: «شرق و غرب در هنر قرون وسطي»، آرشيو اسپانيولي هنرها، شماره پنجاهم، 1962، صص 92-94.

4 - م. ديولافوا: «هنر اسپانيا و پرتغال»، ص 239.

قـيم پسـر خـود تئودوزيـوس دوم قـرار داد[1] و هراكليـوس بـه خـود لقـب « Basileus » داد كـه مشـابه لقـب «شاهنشـاه» ايرانـي اسـت. از طرفـي همـان غرب «وحشي» نيز از الگوي بيزانسي تقليد كرد، زيرا رسم و تشريفات تاجگذاري پادشاهان و امپراتوران اروپاي قرون وسطي تـا بخش زيـادي رونوشت فرايافت هاي امپراتوري «بيزانسي ـ ساساني» بود[2].

تـاج امپراتـريس تئـودورا كـه تصـوير آن روي سكه هـاي بيزانسـي نقش شده و نيم چكمه هاي امپراتور يوستي نيانوس كـه در موزائيك هـاي كليسـاي «دوراونـا» مشـاهده مـي شـود هـر دو از زينـت هـاي پوششـي ساسـاني اقتبـاس شـده انـد[3]. لبـاس شـاهانه بيزانسـي مـزين بـه جـواهرات و سنگ هاي گرانقيمت امپراتـور ديوكلسيانوس جملگـي از ساسـانيان تقليد شـده اسـت، پـيش از آن كـه مسـيحيت ديـن رسـمي دولتـي در روم اعـلام شود[4].

عنصـر هنـري ايرانـي ديگـري كـه وارد امپراتـوري بيـزانس شـد و تالبوت رايس آن را يكـي از مهم تـرين ايـن عناصـر مـي دانـد، نقش هـاي برجسته ديواريست كـه يكـي از وجـوه مشـخص معمـاري مذهبي بيـزانس شـد[5]. ايـن نفـوذ چنـان آشـكار اسـت كـه ايـن كارشـناس نامـدار امريكـايي ضروري دانسته است اين پرسش را در ميـان بگذارد كـه «اگـر معمـاري بيزانسي از آغاز زير نفوذ ايران واقـع نشـده بـود آيـا مـي توانسـت توسـعه يابد و به درجه اي برسد كه اكنون ما شاهد آنيم؟»[6] و خود او چند نكته را را براي پاسخ به اين مطلب تذكر مي دهد:

«افتخـارات بـزرگ معمـاري بيزانسـي ماننـد كليسـاي سـنت صـوفي (مسجد اياصوفيه امروز) و كليساهاي «حواريون قديس» سـن سـرجيوس

---

1 ـ ل. لاكهارت: «ميراث ايران»، ص 239.

2 ـ خ. لويز ـ اورتز:

« Las ideas imperiales en el medioevo español » Escorial Revista de Cultura y Letras, XV, 1942, p. 43.

3 ـ خ. ابرسولت: «هنرهاي بدون استفاده اجتماعي در بيزانس»، ص 68.

4 ـ ا. گيبون: «تاريخ انحطاط امپراتوري روم»، ج2، ص 282.

5 ـ تـالبوت رايـس: «ايـران و بيـزانس» در «ميـراث ايـران» (Legacy of Persia)، ص 44.

6 ـ همانجا، صص 48، 49، 58، 118.

كه همگي به فرمان و زير نظر امپراتور يوستي نيانوس در قسطنطنيه بنا شده اند، هرگز به اين درجه از كمال نمي رسيدند و نمونه كامل سبك معماري بيزانسي بشمار نمي رفتند اگر از هنر و معماري ايراني نصيب كافي نبرده بودند»[1].

كاخ هاي بلغاري ابوباپليسكا به تقليد از قصرهاي ساساني سروستان و فيروزآباد ساخته شدند. مجسمه سنگي بلغاري مادابا نيز احتمالاً يك بناي ساساني است. روابط نزديكي كه بلغارها با ساسانيان داشته اند مي تواند توضيحي براي اين مطلب باشد كه برخي عناصر هنر ايراني از طريق بلغارها به قسطنطنيه رسيده اند. اين موضوع بخصوص در زمينه سفالگري قابل قبول بنظر مي رسد، زيرا بسياري از سراميك ها و كاشي هايي كه در بلغارستان و قسطنطنيه يافت شده اند طرح هاي ساساني دارند[2].

شماري از معماران مشهور مكتب استرژيگووسكي Sterzygowski در وصف نقش ايران در معماري بيزانسي تا آنجا پيش رفته اند كه تأكيد مي كنند اكثر عناصري كه جوهر و عصاره معماري بيزانس را تشكيل مي دهند اول در ايران توسعه يافته اند[3].

معماري يوناني - بيزانسي زير نفوذ و تأثير ساساني در طول قرن هاي چهارم، پنجم و ششم ميلادي تغيير شكل يافت. گنبدهاي محدب و سقف هاي قوسي شكل در معماري ساختمان ها پديدار شدند. تزئينات چندرنگي جانشين زينت هاي حكاكي شدند و از طريق رنگ گذاري همان تأثيرهاي تجسمي بدست آمد كه پيش از آن مي كوشيدند تا با هم آهنگي در طرز قرار دادن عناصر تزئيني در كنار هم به آن تأثيرات دست يابند. سرستون هاي منحني به مستطيل بدل شدند؛ پنجره هاي ستون دار طاق هاي مركب را از هم جدا كردند و طرح هاي حجاري شده بسيار متنوع در ساختمان ها پديدار شدند[4].

---

1 - همانجا، ص 50.
2 - همانجا، ص 61.
3 - همانجا، ص 64.
4 - ل. بووا: «تجسس در باره روابط ايران و اروپا»، مجله دنياي مسلمان، شماره xxxv، 1918، صص 1-120 و xxxvi، 1919، صص 24-101.

به موازات اين تحولات، طرح هاي ساساني روي اشياء مقدس مسيحيت ظاهر شدند: مثلاً يك شنل، يك كفن، درخت مقدس هئوما مظهر جاودانگي و زندگي آينده، گل تزئيني، گريفون (جانور افسانه اي) و پرنده با سر انسان موضوع هايي هستند كه در ساختمان هاي متعدد شهري و مذهبي اين زمان ديده مي شوند و همگي تا حدود زياد از ايران تقليد شده اند[1]. فيل كه در ارتش ساساني مورد استفاده بود از ايران در تصاوير بيزانسي راه مييابد و بعد در هنر كارولنژي و ويزيگت[2] به كار ميرود كه نمونه هاي آنرا در سرستون كليساي «اولنه» در «سنتونژ» يا نمازخانه «سانتاماريا د سان خوان د لاس آباداس»[3] مي بينيم[4]. بعدها، صورت هاي مسخ شده جانوري ايراني نيز در هنر تزييني كردوبا (قرطبه) نفوذ كردند كه نمونه هاي آن در موزه باستان شناسي «سن پدرو د گاليگان» (خرونا) ديده مي شود[5].

طرح هاي جانوري كه در هنر ايراني بسيار متعددند و يكي از شناخته شده ترين آنها نبرد شير و گاو وحشي است در غرب به مقياس زياد مورد تقليد واقع شدند. تعداد زيادي بشقاب هاي نقره اي بيزانسي بخصوص بشقاب هايي كه در بالكان ساخته شده اند شباهت هاي فراوان با بشقاب هاي ساساني دارند. گنجينه معروف «نگي سزنت ميكلوس» در مجارستان شرقي بعنوان مثال بوضوح الهام ايراني دارد[6]. محراب «ژرميني دپره» فرانسه كه در آغاز قرن نهم بوسيله اسقف اسپانيولي اورلئان تئودولف ساخته شده، بدون ترديد يادآور يك آتشكده ساساني است و موزائيك ها و گچ بري هاي آن و عمدتاً درختچه هاي نخل، گره مانندها و «درخت زندگي» هاي آن سنت هاي تزئيني ايراني را منعكس

---

1 ـ سلادن و ميژون: «راهنماي هنر اسلامي»، ج2، ص 460.

2 - Chronographia : Theophanes. ليس پيا 1883-1885، ج1، ص 325.

3 ـ هـ. شلونك: «هنر ويزيگت»، بولتن بيبليوگرافي، XII، 1944، ص 116.

4 - J.P.C. : « La Capella de Santa Maria a San Juan de las Abadessas", Annuari del Institut de Estudios Catalanes, VII (1921-1926), pp. 116-117.

5 ـ ف. هرناندز: «تأثير هنر دوران خلافت در كاتالونيا»، آرشيو اسپانيايي هنر و باستان شناسي، XVI، سال 1930، صص 26-30.

6 ـ ت. رايس، ص 49.

ميكند[1].

يكي از ويژگي هاي معماري ويزيگت كه بخصوص در مريدا رايج است «طاق كور» يا طاقچه منحني است كه سطح داخلي آن را رگه هايي مي پوشاند كه از مركز به شكل صدف به سمت طرفين طاقچه مي روند. منشأ ساساني اين تزئين كاملاً مشخص است[2]. درست است كه برخي از اين طرح ها از جمله طرح گل سوسن در بعضي از موضوع هاي تزئيني سلتي نيز ديده مي شوند، ليكن نفوذ مسلط در معماري ويزيگت ـ چه در نقشه هاي اصلي و چه در ساختار و دكوراسيون آن ـ بيشتر ساساني است تا سلتي.

ارنست كوهنل E. Kuhnel در بررسي مشهوري كه پيرامون نقش عنصر ايراني در هنر قرون وسطاي غرب انجام داده است، فرآيند اين نفوذ را چنين شرح مي دهد:

«بيش از پيش اين اعتقاد استوار مي شود كه در شكل گيري «سبك قرون وسطايي» يك عنصر ساساني وارد شده است. طرح هاي ويژه ايراني، پيش از آن همراه با كيش ميترا كه سراسر امپراتوري روم را فرا گرفته بود در اين سبك حضور داشته اند. عنصرهاي ديگري از طريق تماس ايرانيان با اقوام مختلف ژرمني كه از كرانه هاي درياي سياه تا اقيانوس اطلس به پيش تاختند، وارد شده اند. تأثير سوم در اين سبك كه غالباً سرياني است، بوسيله مسيحياني وارد شده است كه به اروپا پناه بردند. به اين ترتيب مي توانيم شباهت نقشه هاي ساختماني كليساهاي گوناگون قرون اوليه را در فرانسه، اسپانيا و آلمان كه مثل «آتشكده» هاي ايراني طراحي شده اند و استفاده از طاق نعل اسبي و ديگر جزئيات معماري دوران ويزيگت را توجيه كنيم، و به همين منوال مي توانيم چگونگي ظهور طرح هاي ساساني را كه به شكل گچ بري هاي مرمرنما در مقبره هاي «مروونژين» وجود دارند بيان كنيم، بدون اين كه انتقال طرح هاي پارچه هاي ايران را در تزئينات «كارولنژين» از ياد ببريم»[3].

---

1 ـ ر. گيرشمن: «ايران»، ص 337.

2 ـ ر. گيرشمن: «هنر ايران»، ص 292.

3 ـ ا. كوهنل: «شرق و غرب در هنر قرون وسطي»، AE Arte, L.1942 و اندلس،

احتمالاً از طريق پارچه هاي ايراني بود كه برخي از طرح هاي تزئيني پارسي در دنياي بيزانسي وارد و پراكنده شدند. طرح ساساني درخت مقدس (هئومه) كه قبلاً از آن سخن گفتيم، يك طرح زينتي بود كه خيلي زود بوسيله هنرمندان غرب تقليد شد. طرح ديگر طرح «پر طاووس» است كه با همان درجه از موفقيت پراكندگي يافت. پارچه موسوم به موزاك كه اسم خود را از صومعه اي گرفته است كه براي اولين بار اين پارچه را به رسم هديه شاهانه از امپراتور كنستانتينوس پنجم دريافت داشت، اصل و منشأ ساساني دارد. همين سرنوشت در مورد يك طرح ديگر مصداق دارد: طرح مردي كه با يك حيوان وحشي در حال نبرد است و عنوان كلاسيك آن پارچه «كفن سن ويكتور» است كه در موزه سانس محفوظ است[1].

دنياي بيزانسي، صنعت ساخت پارچه هاي زربفت با رنگ هاي براق و درخشنده را نيز مديون ايران است[2]. دايره ها، لوزي ها، جوانه ها، دكورهاي درختچه هاي نخل به شكل هاي بيش از پيش ساده و زينتي كه در پارچه هاي امپراتوري شرقي روم ديده مي شوند، همه بر اساس مصنوعات ساساني ساخته شده اند. پارچه هاي متعددي وجود دارند كه روي آنها صحنه هاي شكار با صورتهاي كاملاً ايراني طراحي شده اند.

«بافته ها و سراميك هاي موسوم به بيزانسي به همان درجه ايراني بوده اند كه بيزانسي. در مورد پيكرتراشي، كارهاي عاج، پرداخت فلزات گرانبها و حتي نقاشي و موزائيك نيز همين نظر صادق است»[3].

«در كليساي سن ساتورنينوي تولوز و موزه كلوني پاريس پارچه هاي زربفتي مشابه آنچه در موزه باستان شناسي شهر بارسلوناي اسپانيا ديده مي شود نگهداري مي شوند كه بطور آشكار از يك منبع مشترك آمده اند و وجه مشترك آنها نقوش حيواناتي است كه با يكديگر در جدالند و عيناً در روي ظروف و عاج كاري هاي ساساني نيز ديده

شماره IX، 1944.

1 ـ ت. رايس، صص 58-129.

2 ـ همانجا، ص 131.

3 ـ همانجا، ص 159.

مي شوند. همه اين نقوش با ابريشم زربفت بافته شده اند.

در ايتاليا، در آلمان، در فرانسه و بخصوص در اسپانيا در هنر رومي يا هنر ويزيگت علائمي از روابط تنگاتنگ اين هنرها را با هنر ساساني مي يابيم، روابطي هنوز مبهم اما به حد كفايت مهم براي تاريخ هنر سده هاي اول قرون وسطي. در تغيير شكل ناشي از درهم ريختن فرم هاي قديمي، تزئينات ساساني جايي با اهميت به خود اختصاص داده اند»[1].

* * *

از سده پنجم، غرب باستاني صحنه تغييراتي عظيم با پيامدهاي غير قابل محاسبه شد. در سراسر امپراتوري روم غربي بناهاي بزرگ رومي رها شدند و گاه به كلي رو به ويراني گذاشتند؛ راه هاي ارتباط ميان ايالت ها قطع شد و كارگاه هاي مهم هنري بسته شدند. يورش هاي اقوام آلن، سوئو، واندال و ويراني هايي كه گت ها وارد آوردند اين وضعيت را به وخامت بيشتر كشاند. جامعه هاي مسيحي دفاع از سنت هاي باستان را بر عهده گرفتند و به موازات آن گرايش هاي ورود و نفوذهاي تازه شرق به سوي غرب آغاز گرديد.

اين نفوذها تا آن زمان بخصوص از درون قاره و از طريق بزرگراه هايي كه طبعاً «همگي به رم مي پيوستند» عملي ميشد. ليكن از آغاز سده پنجم، نفوذهاي شرقي بيش از پيش مسيرهاي دريايي را براي خود برگزيدند و به همين دليل است كه بيشتر كليساها و تنديس هاي مسيحي كه از زير خاك بيرون آورده شده اند در منطقه هاي ساحلي اقيانوس اطلس يا درياي مديترانه كشف شده اند.

هنر به ويژه «ويزيگت» نخست در مراكز بزرگ شهري سويلا و كردوبا شكل گرفت و بعد به تولدو پايتخت تازه و از آنجا به بقيه شبه جزيره گسترش يافت. اين هنر، هنر ژرمني نبود، اما بسياري از عناصر بيزانسي و افريقايي را در خود داشت و از طريق هنر بيزانسي بود كه هنر شرق در هنر هيسپانيك وارد شد. سهم هنر ساساني در هنر شرق چنان آشكار است كه ديولافوا در سخنراني خود در سال 1907 در

---

1 - L. Bouvat، ص 132.

آكـادمي نوشـته هـا و ادبيـات پـاريس بـي هـيچ ترديـدي پيشـنهاد كـرد نامگـذاري «لاتـين و بيزانسـي» كـه بـراي سـاختمان هـاي مسـيحي «آسـتوريا» بـه كـار بـرده ميشـد جـاي خـود را بـه اصـطلاح «لاتـين و ايراني» بدهد[1].

در حدود پايان سده ششم، اسپانياي ويزيگت شروع به گستردن سبك ويژه معماري خود كرد. طرح هاي تزئيني كاملاً ويژه هنر ساساني از قبيل برگ هاي چهار گلبرگي تقريباً روي تمام ساختمان هاي زمان ويزيگت، از جمله در كنتينا دلاس وينياس، در سن خوان دوبنوس و در قطعات و خرده هايي كه در قرطبه و مورسيا يافت شده اند ظاهر شدند. در آستوريا اين طرح ها در دكوراسيون كليساهاي رومي باقي ماندند. در مورد گل ها و نخل هاي ساساني و نيز يكي از مشتقات اين گل ها كه باستان شناسان آن را «گل سوسن» ناميده اند و تقريباً در همه جا، بخصوص در مريدا ديده ميشود، همين ويژگي وجود دارد.

در قرن هفتم ميلادي در اسپانياي ويزيگت يك گروه ساختمان هاي ويژه پديدار شدند كه بدقت مورد بررسي گومزمورانو، هلموت اشلونك، هوسشيلد و بخصوص باستان شناس فرانسوي ديولافوا قرار گرفته اند كه بخصوص بايد ستايش عميق خود را نسبت به او ابراز داريم.

مارسل ديولافوا و همسرش ژان ديولافوا نزديك پنجاه سال از عمر خود را تا آخرين دم به مطالعه معماري و باستان شناسي بخصوص در مورد ايران و اسپانيا صرف كردند و نوشته ها و پژوهش هاي تحسين برانگيزي در باره اين موضوع نامنتظر و بسيار كم شناخته شده ـ يعني روابط ژرف هنري اين دو كشور ـ نه تنها در عصر اسلامي بلكه در دوران پيش از اسلام از خود به يادگار گذاشتند.

مارسل ديولافوا (1844-1920) عضو آكادمي «كتيبه ها و ادبيات پاريس» در دوران ناپلئون سوم يك مهندس حرفه اي بود. علاقه و توجه خاص او به منشأ «سقف» هاي طاقي و محدب در معماري غرب موجب شد تا طرح كشفيات باستان شناسي در ايران را در انديشه بپرورد. اين طرح در سالهاي 1881-1882 به مرحله اجرا در آمد. مارسل و ژان ديولافوا ـ كه او نيز باستان شناس بود ـ سراسر ايران را از درياي خزر

1 ـ گزارش هاي آكادمي كتيبه ها و ادبيات پاريس، سپتامبر 1907.

تـا خلـيج فـارس، از شـمال تـا جنـوب، سـوار بـر اسـب طـي كردنـد و بـه صورت منظم از طريق نقشـه و عكسبرداري (كـه بـراي نخستين بـار در باسـتان شناسـي مـورد اسـتفاده قـرار مـي گرفـت)، غالـب سـاختمان هـاي باستاني ايران را معلوم و مشخص كردند، به صورتي كه در بازگشت به پاريس، مارسل ديولافوا پنج جلد كتاب پيرامون «هنر باستاني ايران» بـه نگـارش درآورد و ژان ديولافوا كتـاب «پـارس، كلده، شـوش» را نوشـت كه هر دو، دو اثر بزرگ در باره باستان شناسـي، معمـاري و هنـر ايـران به شمار ميروند.

زوج ديولافوا به زودي براي رهبري عمليات هيئت باستان شناسي فرانسـه در شـوش بـه ايـران بازگشـتند. ايـن مأموريـت كـه مـاجراي آن بـه وسيله ژان ديولافوا در «يادداشـت هـاي كـاوش هـاي شـوش» در 1888 منتشـر شـده اسـت، مجموعـه باشـكوهي را كـه سرسـتون هـاي مـزين بـه گاوهـاي وحشـي از پشـت بهـم چسـبيده و نقـش هـاي مشـهور رنگـي كمانداران سپاه جاودان و شيرها از جمله آنها است و از افتخـارات مـوزه لوور به شمار ميرود به فرانسه آورد.

در پي انتشار «آكروپول شوش» (1893) بود كـه مارسل ديولافوا در 1895 به عضويت آكادمي انتخاب شد.

از 1897 تا 1908 اين زوج معمار و باستان شـناس بـه كـاوش هـاي مشـابهي، ايـن بـار در شـبه جزيـره ايبـري (اسـپانيا و پرتغـال) پرداختنـد و بـراي بهتـر شناسـاندن هنـر و معمـاري ايـن سـرزمين 23 سـفر در سراسـر شبه جزيره انجام دادند. مارسل ديولافوا در پي اين بررسي ها، كتـاب هـاي «بازتـاب شـرق در تئـاتر كالـدرون»، «مجسـمه سـازي چنـد رنـگ در اسپانيا» و بخصوص اثـر ماندني «هنـر اسپانيا و پرتغـال» را همزمـان بـه زبـان هـاي فرانسـه، اسپانيايي، آلمـاني، انگليسـي، ايتاليـايي انتشـار داد كـه بخشهاي متعددي از تحقيقات او در فصل حاضر آمده است، در ايـن كتـاب است كه ديولافوا با استناد به صدها كليشـه از عكسبرداري هـايش، نظريـه خود را كه امروز بر همـه آشكار است در بـاره پيونـدهاي معمـاري پـارس ساسـاني و اسـپانياي ويزيگـت و نفـوذ كـاملاً مشـخص هنـر ساسـاني در بسياري از ساختمان هاي مذهبي آستورياي مسيحي معرفي مي كند.

مقـارن همـين زمـان ژان ديولافـوا نيـز «آراگـون و والنسـيا» و

«كاستيل و آندالوزي» را منتشر كرد. ژان در 1916 درگذشت ولي مارسل ديولافوا تا سال 1920 حيات داشت.

كارهاي اين دوستان بزرگ اسپانيا و ايران در «بنياد ديولافوا» در پاريس محفوظ است. مارسل ديولافوا در باره اين نزديكي غيرمنتظره ميان دو كشور اسپانيا و ايران مي نويسد: «ممكن است عجيب به نظر آيد كه تاريخ هنرهاي اسپانيا و پرتغال در كتاب من در خاك ايران آغاز مي شود و بررسي در مسجدهاي اوليه به عنوان مقدمه مطالعات مربوط به كليساهاي غرب بكار برده شده است. در عين حال من اميدوارم نشان دهم كه ايران نه تنها الهام دهنده معماري مسلمان و معماري موسوم به mudéjar (هنر مسيحي متأثر از هنر اسلامي بعد از اخراج مسلمانان از اسپانيا) بوده بلكه سهم مهم و كاملاً معين و معلومي نيز در تحول معماري مذهبي در آستوريا، كاستيل و كاتالونيا داشته است كه بنديكتن ها بعدها در فرانسه آن را مورد پيروي قرار دادند»[1].

در سال 1907، چند سال پيش از انتشار كتابش، ديولافوا در نامه مفصلي خطاب به «آكادمي كتيبه ها و ادبيات» پاريس نقطه نظرها و يافته هاي خود را پيرامون «بناهاي معروف به لاتين و بيزانسي آستوريا» در ميان نهاد. متن كامل اين نامه، نقطه عزيمت و آغاز تعبير تازه اي از واقعيت هاي معماري «ايراني - آستوري» است كه در صورت جلسات آكادمي در سال 1907 منتشر شده است. بخش نتيجه گيري اين نامه چنين است:

«دانشمندان اداره باستان شناسي Monumentos arquitectonicos با ابراز شگفتي شماري چند از ويژگي هاي معماري و ساختماني اين كليساها را متذكر شده اند، ليكن نتوانسته اند تا اصل و منشأ اين ويژگي ها پيش بروند و آنها را هنر محلي تصور كرده اند. از جمله اين مشخصات سرستون هاي تغيير شكل داده شده سبك «كورنتي»، طناب ها و قلاب دوزي شده هاي زينتي، سقف هاي گرد بدون كمك گرفتن از روش قوسي، جرزهاي خارجي و تقسيم بندي استادانه سقف هاي محدب است كه هر چند صورت طاق هاي نيم دايره اي دارند، اما رگه هاي سنگي برجسته و محكم در آنها مشاهده مي شود كه مثل جرزهاي بيروني در

1 - ديولافوا: «هنر اسپانيا و پرتغال»، مقدمه، ص 9.

برابر سنگيني و فشار سقف مقاومت مي كنند و در آنها نوعي روكش سبك ديده مي شود كه روي دستك ها تكيه دارند و جاهاي خالي را پر ميكنند. ديگر آن كه در برخي از آنها منحني سقف ها نعلي شكل است، در بعضي ديگر نيمه شلجمي با محور بزرگ عمودي؛ سه بخش نيمدايره اي پشت جايگاه همسرايان را نيز به شكل نعل اسب ملاحظه كردم، و اما اين ويژگي ها ـ و اين همان مطلبي است كه مي خواهم بر آن تأكيد كنم ـ همگي از مشخصات معماري ايرانند. بسياري از آنها در بناهاي خصوصي دوران هخامنشيان يافت ميشوند و همه آنها را يكجا در ساختمان هاي دوران ساسانيان ـ چه در ايران و چه در ايالات وابسته به بيزانس كه اين سبك را پذيرفته اند ـ ميتوان ديد. اين نزديكي ميان كليساهاي آستوريا و بناهاي ايراني كه گمان مي كنم موضوعي تازه باشد، بعد از مطالعه و تجزيه و تحليل سبك ساختمان هاي آستوريا كه به وسيله شاهزادگان محلي از چنگ مهاجمان بدر آورده شدند، و در آنها زير برچسب مسيحي يادبودهاي روم امپراتوري و دشمنان خوفناك آن سوي دجله اش به هم پيوند خورده اند، نبايد ايجاد شگفتي كند. تأثير ايران ساساني در اين كليساهاي اوليه چنان مستقيم، چنان آشكار و چنان مسلط است كه من حتي پيشنهاد مي كنم در اين مورد به جاي اصطلاح سبك «لاتين و بيزانسي» اصطلاح سبك «لاتين و ايراني» به كار برده شود».

در سال 1913، شش سال بعد از اين خطابه، كتابي كه ديولافوا ده سال براي نگارش آن تحقيق كرده بود همزمان در پاريس، مادريد، لندن، نيويورك، اشتوتگارت و ميلان انتشار يافت، با 300 تصوير چند رنگ كه در چاپ هاي اوايل قرن بيستم به ندرت ديده مي شود. ديولافوا در اين كتاب خطايي را كه معمولاً در خصوص اصل و منشأ لاتيني ـ بيزانسي برخي بناهاي آستوريا رايج است، چنين توضيح داده است:

«مؤلفاني چند كه فريب ظاهر را خورده اند گمان كرده اند كه ميتوان معادل سقف ها و طرح هاي ايراني را در غرب رومي نيز يافت. اين خطا آشكار است. روم سقف هاي طاقي را بعد از تماس هاي طولاني با پارت ها (اشكانيان) برآورد. ويتروو Vitruve در زمان خود هنوز هيچ اشاره اي به اين موضوع نمي كند و به زحمت از مصالح

ساختمان ها، و از آجر پخته كه آن نيز در دوراني نسبتاً جديد از شرق آورده شد، سخن مي گويد[1]. پشت بام هاي محدب (گوژ) چنان كم در جهان غرب مورد استفاده بوده اند كه در ساختمان گرمابه ها نظام پيچيده اي از بام هاي سفالي معلق با دستك هاي چوب بستي را جانشين آن كرده بودند»[2].

نتيجه گيري كتاب نيز به اندازه مقدمه آن معني دار است:

«جوانه هاي معماري هاي رومي و گوتيك اروپا از امتزاج و همكاري دو اسپانيا زاده شده است: اسپانياي انجيل و اسپانياي قرآن. در اين موقعيت من موظف بودم آن چه را كه متعلق به ايران باستان بوده است به ايران باستان بازگردانم و مالكيت هاي مصر قبطي و بيزانس و روم را محدود سازم. وقتي اينها را از هم جدا كردم چند پرتو زيباي آفتاب ايران، يك قرن بعد از آن كه فروغ خود را تا چين و ژاپن تابانده و فوراً جذب شده بودند، آسمان اسپانيا را نيز روشن كردند. در اين پهنه، قدرت و كيفيت هاي استواري حكمراني دارند كه شايسته آفرينش هايي است كه عمري دراز در پيش رو دارند»[3].

در جاي ديگري از كتاب، مؤلف با رضايت خاطر از راه درازي كه پيموده است تا به دنيايي تقريباً بسته و حتي گاه دشمن، نظريه هايي را بشناساند كه در طول پژوهش هاي دائم خود از آنها دفاع كرده است، ياد ميكند:

«وقتي كه نخستين پژوهش هاي من منتشر شدند و من در آنها نقشي را كه ايران در رشد دادن و پالودن معماري غرب قرون وسطي ايفا كرده است آشكار كردم، اين امر در نظرها عجيب جلوه كرد. بعد از آن تغييري در عقايد حاصل شد و در سال هاي اخير بسيارند مؤلفاني كه از كارهاي من به منزله يك دستاورد ملي بهره برداري كرده اند. اين واقعيت را من با نوعي غرور و افتخار يادآوري مي كنم و خشنودي

---

1 - ماركوس پوليوس و يتروويوس: «در باره معماري»، ج اول، صص 127-129.

2 - م. ديولافوا، صص 23، 31، 43، 94.

3 - م. ديولافوا، همانجا، ص 42.

خود را از بيان اين رضايت خاطر پنهان نمي دارم»[1].

نظريه اي كه ديولافوا از آن پشتيباني مي كند كاملاً مشخص است و آن را به صراحت در فصل سوم كتابش تشريح مي كند:

«مطالعه بناهاي مسيحي و مسلمان اسپانيا در سده هاي هشتم تا يازدهم ميلادي منشأ شرقي برخي طرح هاي آستوريائي، كاستيلي و كاتالاني اين ساختمان ها را مشخص مي كند. ممكن است بعضي از اين بناها در دوران رومي هويت غربي يافته باشند و برخي ديگر كه در امپراتوري بيزانسي هويت محلي يافته اند در دوران سلطنت پادشاهان ويزيگت به عنوان سبك تازه معماري وارد اسپانيا شده باشند، ولي در هر دو حال موضوع اين است كه اين سبك ها پيش از زمان تسلط اعراب بر اسپانيا، وارد رم و بيزانس نشده اند و فقط در بناهاي ايراني به كار ميرفته اند. اين سبك ها از همه مهمتر، از همه آشكارتر و از همه مشخص ترند كه از آن جمله اند: گنبدهاي روي ستون، سقف هاي رگه دار «طاق ايوان» و «قصر خزانه»، طاق قوسي محوري قصر «سروستان»، جرزهاي بيروني، انحناهاي قوسي بزرگ، قوس هاي چند تكه و تقسيم بندي دقيق قصرهاي «سروستان» و «مشتي» كه در سن ميگل دولينو، در سانتاكريستينادولنا، در سن پدرو و در سن ميگوئل دو تاراسا بازآفريني شده اند»[2].

ديولافوا بطور مشخص از شانزده ساختمان مذهبي آستوريا نام مي برد كه به عقيده او به وضوح اثرات هنر و معماري ساساني را در خود دارند:

«در طول سفرهاي متعددي كه به قصد يافتن مجسمه ها و نقش برجسته هاي چند رنگ به اسپانيا كردم، در برابر بناهاي مذهبي كه ظاهري نسبتاً خشن اما ويژگي هاي بارز داشتند به حيرت افتادم و كاوش هاي من بخصوص بيشتر متوجه شانزده كليساي آستوريايي شد: سانتاكروز دكانگا، كاماراسانتا دو اوي يدو، سانتا تريسو، سان توليانو، سان ميگل دولينو، سانتاماريا دنارانخو، سانتا كريستينا دلنا، سان ميگل داسكالادا، سان پدرو دزامورا، سان سالوادور دوالدديوس، سان

1 ـ همانجا، ص 44.
2 ـ همانجا، ص 33.

سالوادور دپري يسكا، سانتياگو دپنابلا، سان ادري ين دتونون، سان خوان دباتوس، سان پدرو دكامپرورون، سان سالوادور دفوئنتس.

بايد بلافاصله يادآوري كنم كه من خود ساختمان هاي مذهبي آستوري را كشف نكرده ام. برخي از اين ساختمان ها در كتاب «بناهاي باستاني اسپانيا» معرفي شده اند؛ و ساختمان هايي نيز كه ناديده گرفته شده اند به وسيله دانشمندان يا اعضاي جامعه روحاني در محل به من نشان داده شدند. اين ساختمان ها همگي به نام بناهاي لاتيني ـ بيزانسي و متعلق به قرن هاي هشتم، نهم و دهم ميلادي طبقه بندي شده اند. ديگر آن كه اين ساختمان ها همگي در ايالت هايي قرار دارند كه پيش از ديگران يوغ تسلط مسلمانان را از گردن برداشتند و در قلب كوهستان ها يا در نقاطي واقعند كه دسترسي به آنها دشوار است»[1].

از نظر ديولافوا «آنچه قبل از ورود به فرانسه به كاتالونياي اسپانيا وارد شد، عبادتگاهي بود كه در برخورد با شرق ايراني به كليسا تغيير شكل داده بود»[2]. ليكن چگونه نمونه عبادتگاه شرقي به مناطق آستوري رسيده است؟ «يقيناً از طريق ايالاتي كه در آنها در دوران ويزيگت ها يك معماري مسيحي متمايل به شرق شكوفايي يافته بود. وقتي كه جنبش بازگيري (reconquista) به راه افتاد، اصل و منشأ آن از شمال آستوريا بود و برپاكنندگان اوليه آن كوه نشين هاي فاقد فرهنگ بودند. اين مردمان در همان حال كه مدافعان استقلال ملي بودند تمايل داشتند تا سنت هاي معماري به ارث برده از ويزيگت ها و امپراتوري روم را با فرمول هاي سازنده و خلاق فرا رسيده از ايران همراه و يكي كنند»[3].

در منطقه آستوريا يعني سرزمين منزوي و باشكوه شمالي اسپانيا بود كه سبك منحصر و يكتاي هنر و معماري، آميخته با نفوذ ساساني زاده شد. تا جلوس راميروي اول جانشين آلفونس دوم بر تخت پادشاهي آستوريا هنر و معماري آستوري چيزي جز ادامه سنت هاي ويزيگت نبود، اما در زمان سلطنت راميرو اين معماري هويت و در همان حال

---

1 ـ همانجا، مقدمه، ص 13.
2 ـ همانجا، ص 34.
3 ـ همانجا، ص 58.

بلوغ و پختگي خود را پيدا كرد.

«راميروي اول به پيروي از آلفونس دوم به بنا كردن كليساها، قصرها و حمام هاي عمومي مرمرين دست زد كه طاق هاي ضربي آنها را وقايع نگاران زمان به مثابه معجزه معماري مي نگريستند. بكار بردن اين سبك كه در ايران قديم بگونه اي انحصاري جاري بود گواهي است بر بهره هاي متعددي كه اسپانياي مسيحي از شرق گرفته است»[1].

«گل سرسبد اين هنر، «سانتاماريا دل نارانخو» در نزديكي «اووي يدو» است. اين بنا، نخست يك قصر سلطنتي بود كه به فرمان راميرو و همسرش ملكه پاترنا ساخته شد، و بعد به صورت كليسا در آمد و به پيشگاه مريم باكره تقديم شد. اين قصر در يك سطح مستوي روي يك مستطيل دراز به طول 20 متر و پهناي 6 متر مستقر و شامل طبقه همكف و فوقاني است. طاقي هاي سقف ها كه دستك ها را به هم مي پيوندند، خود تزئيني براي پر كردن جاهاي خالي هستند. ساخت ايوان و سقف تالار اصلي به سبك ساساني است. در اين زمان سقف هاي فشرده، ضخيم و ناهماهنگ رها شد و استفاده از سقف هاي محدب رگه دار از منشأ ايراني جاي آن را گرفت كه تا دو قرن بعد نيز در بقيه خاك اروپا بهتر از آن ساخته نشد. بكارگيري اين نوع سقف از سوي معماران آستوريايي اهميت باستان شناختي آشكار دارد»[2].

«طاق ها، نيم دايره اي و به كلي متفاوت با طاق هاي ويزيگت يا اسپانياي مسلمانند. فاصله ميان طاق ها با قاب هاي مسطح تزئين شده و بعضي سرستون ها سوژه هاي ايراني نبردهاي حيوانات را دارند، بخصوص جنگ خروس ها با تاج هاي مواجشان و چارپايان افسانه اي با دم هاي مارگونه يا به شكل برگ درخت»[3].

«سپرهايي كه ميان قرنيزها جا داده شده اند و رشته هايي كه دستك ها را به سپرها متصل مي كنند، سرستون هايي كه به شكل هرم هاي ناتمامند و نيز شيرها، شكارچيان و سگ هاي درشت هيكلي كه سرستون ها را زينت مي دهند، همگي موضوع هاي ايراني شناخته

---

1 ـ مك كلاين، ص 35.

2 ـ همانجا، ص 66.

3 ـ هـ. شلونك: «هنر اسپانيا»، ج 2، هنر ويزيگت، ص 351، مادريد، 1947.

شده دارند»[1].

هلموت اشلونك H. Schlunk كارشناس اين هنر آستوريايي قاطعانه از نظريه اصل ساساني اين بناها دفاع مي كند:

«سيستم ساختماني معروف به نارانخو در بسياري از بناهاي غربي دوران آغازين قرون وسطي همواره از جانب كارشناسان، الهام گرفته از سيستم معماري شرقي به شمار آمده است. بطور دقيق تر مي توان گفت كه نوع ساخت و نحوه ارتباطات داخلي و خارجي ديوارهاي اين بناها براساس ضوابط معماري پارت و بويژه معماري ساساني شكل گرفته است. خاورشناس برجسته موئره دوويار همين نكته را در باره بسياري از بناهاي مصر و بين النهرين و ارمنستان و سيسيل متذكر شده است»[2].

جاذبه بزرگ «سان پدرو دلاناوه» (San Pedro de la Nave) در سر ستون هاي مزين به نقوش تاريخي آن است، مثل دانيال نبي در گودال شيرها، با قرباني كردن اسحاق. به عقيده اشلونك لااقل يكي از اين صورت ها كه مردي بالدار را با سر گاو وحشي نشان مي دهد بوضوح ملهم از هنر ساساني است و مي تواند پيشگام يك رشته از اين موضوع ها شمرده شود كه بعداً در هنر اسپانيا ظهور كردند[3].

هم آهنگي نقوش حجاري كه هلموت اشلونك در اين مورد به آن اشاره مي كند با هنر ساساني امري است كه در پايان قرن هفتم و آغاز قرن هشتم به هنر اسپانياي مسيحي راه يافته است. شباهت ميان تزئينات حجاري پدرودلاناوه و نقوش ساساني چندان زيادند كه در اين مورد جاي ترديدي نمي گذارند[4].

سان خوان دبائوس، يكي از بناهاي قرن هفتم است كه با وجود آن كه در معرض هجوم هاي گاه بسيار ويرانگر مهاجمان مسلمان بوده است بسيار خوب نگهداري شده است. يكي از سنگ نوشته هاي طاق نصرت نمازخانه ساختمان معلوم مي كند كه كليسا به فرمان Reccesvinto

---

1 ـ م. ديولافوا: همانجا، ص 75.

2 ـ هـ. شلونك: «هنر ويزيگت»، ص 356.

3 ـ خوزه ماريا پيتااندرو: « Castilla la Vieja-Leon »، ج 1، صص 95-96.

4 ـ «اسپانياي ويزيگت»، نشر منندس پيدال، ص271.

فرمانرواي ويزيگت بنا شده و در 3 ژانويه 661 گشايش يافته است.

گومز مورنو در كتاب خود به نام Excurción através del arco de herradura در باره طرح هاي گل مانند و قوس هاي متصل بهم صحن مركزي كليسا خاطرنشان مي كند كه «همگي اينها عناصر ايراني هستند كه وارد هنر غرب شده اند»[1].

اشلونك با مراجعه و استناد به «زينت هاي فراوان كليساي سان فروكتوئو زودومونتليوس» و نقوش برجسته كليساي Scripu در Beotia اظهار عقيده مي كند كه اين تزئينات همگي از سنت هاي هنر ساساني تبعيت مي كنند[2].

«سان ميگل دلينو كه در شش كيلومتري اووي يدو Oviedo بنا شده 25 سال بعد از سانتويانو Santullano ايجاد شده است. اين بنا بيش از آنچه يك ساختمان كليسايي باشد مشخصات كاخ هاي ساساني را دارد. سان ميگل، سانتويانو و كليساهاي آستوريايي كه در يك دوره واحد ساخته شده اند، همگي جرزهاي بيروني دارند، رگه هاي روي ديوارها مستحكمند و فقط از سنگ هاي تراش داده با درزهاي عميق بنا شده اند كه در مجموعه خود نقش بزرگي را كه هنر معماري در پرداختن بنا داشته است به ياد مي آورند. اما روم و بيزانس، هيچكدام از ديوار و جرزهاي بيروني در بناهاي خود استفاده نمي كردند و در شمال پيرنه نيز اين نوع معماري معمول نبوده، و تا دو قرن بعد هم اثري از آن ديده نشده است. براي يافتن ساختمان هايي مشابه اين كليساها بايد به كاخ هاي ايراني فيروزآباد يا تيسفون و كليساهاي ليكائوني و مسجد كردوبا (قرطبه) كه نزديك تر به «اووي يدو» است مراجعه كرد. سبك ايراني در سان ميگل در سرستون هاي مسطح ستون هاي كوچك تريبون مركزي و در تركيبات هندسي سنگفرش كف ساختمان نيز آشكار است»[3].

سانتاكريستينا دلنا كه روي جاده «لئون» در حدود سي كيلومتري جنوب اووي يدو واقع شده با سان ميگل دلينو وجوه مشترك دارد كه در

---

1 ـ گومز مورنو: « Arte de la Edad Media-Castilla-Leon »، ج 1، ص111.
2 ـ «هنر اسپانيا»، ج 2، ص 303.
3 ـ م. ديولافوا، همانجا، ص 84.

طرح و نقشه، در تزئينات و شكل ساختمان مشهود است. راهروها، ساختمان را به دو بخش مساوي تقسيم مي كنند و با صحن كليسا يك صليب شبيه كاخ ايراني سروستان را تشكيل مي دهند.

بهترين و مشخص ترين نمونه اين قصرها، كليساها، صومعه ها يا رواق هاي «الهام گرفته از شرق»، كليساي صومعه Quintilla de las Viñas در ايالت بورگوس است كه بيش از تمام بناهاي ديگر از آن عكسبرداري شده و مورد مطالعه قرار گرفته است و مدت نيم قرن باستان شناسان نامي، مانند گومز مورنو، گروندليس، ديائولي، كامبيس كازورلا، اشلونك و هوسشيلدكه به اين ساختمان علاقمند شده بودند گزارش هاي متعدد از پژوهش هاي خود منتشر كرده اند.

كنتييادلاس وينياس در قلب منطقه لارا Lara در محلي انباشته از بازمانده هاي باستان شناختي پيش از تاريخ و رومي واقع شده است. صومعه سانتاماريا در 1927 به وسيله باستان شناس «خوزه لويس مونته ورده» در جريان كاوش هيأت نمايندگان هنرهاي زيباي ايالت بورگوس كشف شده و به همين دليل در كتاب «هنر اسپانيا»ي ديولافوا كه تقريباً بيست سال قبل از اين تاريخ انتشار يافته اسمي از آن برده نشده است.

بناي مذكور كليسايي است با سه صحن و راهروهاي مستطيل شكل كه بر يك طاق نصرت آهني گشوده مي شود و از تمام كليساهايي كه صحن هاي متقاطع آنها به بخش نيم دايره اي خلفي جايگاه همسرايان مي پيوندد پيچيده تر است. اشلونك عقيده دارد كه اين ساختمان يك صومعه است، ليكن گروندليس بيشتر آن را يك نيايشگاه مانوي مي داند[1].

آنچه در اين بنا بيش از همه باستان شناسان را متعجب كرده است زينت هاي مجسمه اي آن است كه به آن غنا بخشيده و در هيچ نقطه ديگر اسپانيا نظير آن را در ساختماني از اين نوع نمي توان يافت. هلموت اشلونك در اين خصوص مي نويسد:

«نقوش درهم آميخته پرندگان در پشت سر يكديگر يا رودرروي

---

1 ـ ل.هـ. گروندليس: «توضيحاتي در باره تصويرنگاري نقوش برجسته كليساي سانتاماريا دلاس وينياس»، بولتن كميسيون ايالتي ساختمان هاي تاريخي ـ باستان شناختي بورگوس، شماره چهارم، 1934-1937، ص 386.

يكديگر همراه با درختان نونهال در ميان حيوانات، يادگاري از دوران متأخر نفوذ هنر ساساني است كه احتمالاً از بيزانس به اسپانياي ويزيگت راه يافته است. نقش كبك هاي خرامان در تزيينات تيسفون را عيناً در راونا ميتوان يافت، همچنانكه بسياري از نقوش طاق بستان را ميتوان در گنجينه هنري ناگي شنت ميكلوس در موزه وين منعكس ديد. اما در جاي ديگر اسپانيا سابقه اي از اين نقوش زينتي يافت نمي شود»[1].

در بخش ديگري از همين پژوهش، اشلونك باز هم اشاره مي كند[2]:

«همين طرح هاي تزئيني را در آثار مختلفي از موزه اووي يدو مي توان يافت كه گفته مي شود از شهر ليل فرانسه به آنجا منتقل شده اند و با اندكي اختلاف در كليساهاي «سان پدرو دونا» و «سان ميگل» و «اسكالا» نيز يافت مي شوند كه از ايران ساساني و از طريق بيزانس به آنجا منتقل شده اند و به همين سبب بخشي از هنر بيزانسي به شمار آمده اند، در صورتي كه اصالتي كاملاً ايراني دارند»[3].

ايران و حماسه كاستيل

آيا ايران در آفرينش و تكامل حماسه مشهور «كاستيل»، يكي از تحسين برانگيزترين آثار ادبي و حماسي اسپانيا نقشي داشته است؟ مايكل مك كلاين دانشمند ايرلندي به اين مطلب باور دارد و در اثر خود به نام Ariyum and Iran مي نويسد:

«اشعار مشهور كاستيلي كه در ادبيات اسپانيا يگانه است، شايستگي آنرا دارند كه از زاويه اي متفاوت مورد مطالعه قرار گيرند. نزديك ترين خاستگاه حماسه كاستيل مطمئناً سنت حماسي گوتيك است،

---

1 ـ هـ. اشلونك: « Quintanilla de las Viñas, Arte Visigodo » Ars Hispania, p. 304

2 ـ همانجا، ص 358.

3 ـ براي اطلاعات بيشتر: P. de Paoli: «اصول هنر اسپانيا در عصر ويزيگت» گزارش مركز ايتاليايي مطالعات قرون وسطي، جلد سوم: «دوران ويزيگت»، 1956؛ H. Shlunk: «اسپانياي باستان»؛ گومز مورانو: «سان پدرو دلاناو كليساي ويزيگت» بولتن انجمن كاستيلي هنر و فرهنگ اسپانيا 1906؛ Gesa de Francovichi: «بررسي مناسبات غرب و شرق در قرون هفتم و هشتم بعد از ميلاد» در «تاريخ هنر» به افتخار ماريوسالمي، رم، 1961.

ليكن اين سنت در درون خود سهمي بسيار و احتمالاً قطعي از عنصر ايراني دارد. البته عنصرهاي فرانسوي و عرب نيز در آن وجود دارند، ليكن اين اجزاء همگي متأخرند و نمي توانند بنيادين به شمار روند يا اهميت زيادي داشته باشند. به استناد همين نظريه است كه مي توان گفت عنصرهاي ايراني هنري، ادبي و غيره، كه بوسيله آلن ها و گت ها آورده شدند در اسپانيا سرزمين مساعدي براي خود يافتند كه قبلاً بدليل روابط بسيار نزديك سلت ها و هند و ايراني ها آماده شده بود»[1].

مؤلف با تجزيه و تحليل تفصيلي منظومه حماسي عظيم ايراني شاهنامه فردوسي نتيجه مي گيرد:

«برخي از موضوعات شعرهاي حماسي كاستيلي از اشعار ايراني تأثير گرفته اند كه در حماسه ژرمني حضور دارند. اين نكته مي تواند نشان دهد كه يك عنصر قوي ايراني در سنت حماسي گوتيك وجود داشته و در اين سنت نفوذ ايراني بسيار آشكارتر از نفوذ ژرمن ها بوده است. اين عنصر ايراني به وسيله گت ها به سنت حماسي كاستيلي وارد شده است»[2].

در پژوهش ديگري پيرامون مبادي تصوف، مك كلاين خاطر نشان مي كند[3]: «در ادبيات قديم ايرلند و سرزمين گال و برتاني، تأثير شاهنامه، مهابهاراتا و رامايانا خيلي بيشتر از حماسه ها و افسانه هاي يوناني يا رومي ديده مي شود. حتي نزد مؤلفان معاصر كه به زبان انگليسي مي نويسند، مثل W.B. Yeats بن مايه شرقي بيشتر از غربي احساس مي شود»[4].

---

1 ـ م. مك كلاين، صص 24 و 30-31؛ هانري روبرت: «سلت ها و گسترش سلتي از دوران تن Tene» مكزيكوسيتي، 1956-1957.

2 ـ لوئي شالون: «تاريخ حماسه كاستيلي در قرون وسطي» پاريس، 1976؛ J. Puhvel: «اسطوره در ميان هند و اروپايي ها»، بركلي، 1970؛ «اسطوره و حماسه» نشر گاليمار 2 جلد، 1968-1971.

3 ـ م. مك كلاين: «در باره منشأ تصوف»، مجله دانشكده الهيات شمال اسپانيا، بورگوس، شماره XVII، 1976، صص 33-64.

4 ـ ا. زاينچكووسكي شرق شناس لهستاني در پژوهش خود موسوم به «تركيب و شكل گيري تاريخي حماسه ايراني شاهنامه نشر در رم به سال 1969، شباهت كامل ميان فصل مشهور رستم و سهراب شاهنامه كه در آن پهلوان ايراني در يك نبرد

در آن چه كه مربوط به سهم ادبيات عرب در اين سنت حماسي است، مؤلف يادآوري مي كند كه زبان عرب از هيچگونه سنت حماسي برخوردار نيست و عرب ها و زبان عربي نمي توانند به منزله واسطه اي ميان سنت حماسي ايران و سنت كهن و قديم كاستيلي نگريسته شوند. بنابراين همه عنصرهاي ارزشمند را بايد در بيرون از سنت عرب، يعني در الهام هاي ايراني، سلتي، گوتيك و پرووانسي جستجو كرد.

اين موضوع كه هم پراهميت و هم شورانگيز است، شايستگي دارد تا ژرف تر مورد مطالعه و بحث قرار گيرد. ما اين بحث را در اينجا مي گشاييم با اين اميد كه در آينده پژوهش هاي باز هم مفصل تري در اين خصوص صورت گيرد.

«تاريخ» هوروزيوس

در يونان و امپراتوري روم تاريخ ايران از طريق آثار وقايع نگاران يوناني و لاتيني تاريخ شناخته شده اي بود. ليكن اسپانيا نيز در اين زمينه مورخ ويژه خود را داشت به نام هوروزيوس كه در كنار هيداسيوس يكي از دو تاريخ نگاران مشهوري است كه هيسپانياي ماقبل ويزيگت داشته است.

Paulus Horosius در اواخر قرن چهارم و آغاز سده پنجم ميلادي در گاليسيا (گاليسي) مي زيست و در مقام يك كشيش كاتوليك «تاريخ جهان شرك» (Adversus paganos Historiarum) خود را به منظور استفاده پيروان آيين جديد (مسيحي) كه در شرق و غرب زياد شده بودند نوشت. اين تاريخ از آفرينش آدم تا سال 416 ميلادي را در بر مي گيرد.

هوروزيوس بعد از يورش بربرهاي شمالي به افريقا گريخت و در آنجا با سن اگوستن كه در كارتاژ مي زيست آشنايي يافت و گزارشي مفصل از مانويت «پري سيليانيسم» در اسپانيا با عنوان Commonitorium de error Prisciliastarum به او داد و اندكي بعد از كارتاژ به اورشليم رفت تا

پسر خود سهراب را مي كشد و حماسه ژرمني هيلدبراند و البراند و نيز حماسه سلتي كلسامور و كارتون را مورد ارزيابي مبسوطي قرار داده است.

پيام اگوستن را به سن ژروم عالم الهي بزرگ اين شهر برساند. در بازگشت به اسپانيا از طريق افريقا بار ديگر با سن اگوستن ملاقات كرد و تاريخ هفت جلدي خود را نوشت.

اين تاريخ به دليل آن كه نخستين وقايع نگاري مسيحي تاريخ جهان بود شهرت فراوان بهم رساند و در اسپانيا و سرزمين هاي ديگر مسيحي پراكنده شد. ترجمه عربي آن پنج قرن بعد بوسيله يك اديب و مورخ نامدار اسپانياي مسلمان به نام قاسم بن اصبغ اللبياني در دوران حكمراني المنتصر خليفه اموي قرطبه ـ شايد در زماني كه منتصر هنوز در مقام وليعهدي بود ـ انجام گرفت و يگانه ترجمه عربي يك كتاب لاتين است كه از سوي اعراب به گرمي استقبال شد. ابن خلدون كه در «تاريخ» خود غالباً به اين كتاب مراجعه دارد، در هر جا كه كتاب هوروزيوس با يك متن عربي اختلاف دارد طرف هوروزيوس (به عربي هوروشيوش) را مي گيرد.

متن لاتيني اين تاريخ ـ كه يك رونوشت آن در سال 948 بوسيله امپراتور بيزانس به خليفه عبدالرحمن سوم هديه شد ـ به زبان هاي مختلف ترجمه و منتشر شده و اسكوريال، واتيكان و دانشگاه كلمبيا نسخه هاي دست نوشته آنرا در اختيار دارند.

در تاريخ «هوروزيوس» تاريخ ايران از كورش تا انوشيروان در فصول مختلف نقل شده است. مؤلف بعد از آن كه اسم پارس (Perse) را برگرفته از نام پرسئوس Peseus نيمه خداي اسطوره اي يونان و پسر زئوس (خداي خدايان) مي داند، تاريخ ايران را با اين عبارت آغاز مي كند:

«... و شرايط و احوال پارسيان تا زمان سلطنت كورش پارسي كه اولين پادشاه آنان بود رو به بلندي و شكوه دائم داشت. كورش بر سلطنت كلدانيان و بين النهريني ها نقطه پايان گذاشت و آن ها را ضميمه قلمرو پادشاهي خود كرد. سرزمين پارسيان بزرگ شد و دولتشان مقتدر و شهرتشان روزافزون، تا زمان داريوش سوم پسر داريوش آخرين پادشاهشان كه مغلوب اسكندر گشت. و اين ها همه به ياري خداوند در صفحات آينده اين كتاب بيان خواهد شد».

در باره ساسانيان يعني سلسله پارسي كه در زمان تأليف كتاب

هوروزيوس در ايران سلطنت مي كردند، مورخ مي نويسد:

«در سال يازدهم پادشاهي كوموديوس در رم، دومين دودمان شاهي پارسيان ظهور كرد، يعني ساسانيان كه اولين پادشاهشان اردشير پسر بابك، پسر ساسان بود كه پادشاهي او 14 سال و چند ماه دوام يافت».

نويسنده گزارش مي كند كه اردشير ساساني هر سال، در روز اول بهار، ضيافت بزرگي برپا مي داشته است كه در آن همه دعوت به حضور مي شدند و همه به وفور مي نوشيدند.

در كتاب هوروزيوس، سقوط بابل و بنيانگذاري امپراتوري پارس بخصوص از مبدأ متون توراتي نقل شده و به تفصيل در فصول مربوط به دانيال نبي و استر نيز آمده است. نويسنده از همان زمان نورماندها را مجوس ناميده است، اسمي كه عرب هاي اسپانيا سه قرن بعد به نورماندها دادند.

يك بررسي ارزشمند در باره «تاريخ» هوروزيوس به وسيله جئورجيو دلاويدا خاورشناس ايتاليايي صورت گرفته كه در 1971 از سوي «انستيتوي شرق Istituto per l'Oriente» منتشر شده است و نيز يك بررسي ژرف به عربي به وسيله «حسين مونس» در مجله انستيتوي مصري مطالعات اسلامي مادريد انتشار يافته است.

از اسپانيا به ايران: سفرنامه اي از قرن چهارم مسيحي

مناسب است تا اين فصل با گزارش جالب سفر يك بانوي نجيب زاده اهل گاليسي به ايران در پايان قرن چهارم ميلادي به پايان آورده شود كه اولين سفرنامه از يك رشته سفرنامه هاي بعدي از بنيامين دتودلا در قرن دوازدهم تا ا. آريوادنرا در قرن نوزدهم است.

داستان سفر «بانوي بزرگ اتريا» در 1884 را دو دانشمند فرانسوي متعلق به فرقه بنديكتن ها به نام هاي Dom Ferotin و Dom Leclerq شناساندند. بعد از نامه اي از «سان والريو» عالم و نويسنده قرن ششم خطاب به « ad frateres bergidenses » بود كه اسم و وطن نويسنده اين سفرنامه معلوم شد. از بانو اتريا در اين جا به عنوان « Sanctimonialis » نام

برده شده و معناي آن اين است كه اين بانو در يك دير خود را وقف خداوند كرده است. سفر كمتر از سه سال از 393 تا 396 بدرازا كشيده است.

سفرنامه اتريا از نظم زمان بندي شده اي پيروي نمي كند، بلكه وي مسير خود را از كوه سينا در مصر آغاز ميكند كه در آنجا منظره گسترده ميان درياي سرخ و فلسطين را در برابر خويش دارد. از آنجا كه اولين بخش اين داستان ظاهراً مفقود شده است، نمي توان مرحله هاي مقدم بر رسيدن او را به كوه سينا كه قسطنطنيه عصر امپراتور تئودوزيوس نيز در اين مسير بوده است، دانست.

بانوي جهانگرد از اسكندريه به «فاران» ميرود، دو روز در آنجا مي ماند و سفر خود را به «مملكت سارازن ها» سپس به كليسما كه امروز سوئز نام دارد و بعد به پلوزا ادامه مي دهد. صحرا پر از راهزنان شبه جزيره عربستان است كه همه جا پراكنده اند و به قتل مسافران دست مي زنند. مسافران فقط از طريق پناه جستن به ديرهاي نزديك به اردوگاه هاي رومي مي توانند خود را از آسيب دزدان مصون دارند. به اين ترتيب است كه يك اسكورت سرباز در اختيار «بانوي اتريا» گذاشته ميشود تا بتواند راه خود را بدون خطر ادامه دهد.

اتريا براي ادامه سفر همان مسيري را برميگزيند كه قوم اسرائيل در زمان فرار از مصر به سرزمين موعود اختيار كرده بود: در ملاقات هاي او با يك اسقف سالخورده در تبائيه (تِب)، اسقف در رامِس نقش برجسته هاي سنگي را كه ظاهراً تجسم موسي و هارون، اما در واقع پيكرهاي غول آسايي بوده اند كه امپراتوري جديد مصري برافراشته بوده است، و محلي را نيز كه همسر لوط پيامبر به هنگام فرار از توفان آتش سدوم و عموره به مجسمه نمك مبدل شده بوده است، به او نشان مي دهد.

واپسين مرحله شرقي مسير سفر اين بانو مرز ايران بوده است. مسافر در زماني به اين مرز رسيده است كه ايران ساساني و بيزانس در آستانه جنگ بوده اند، بدين جهت اجازه دورتر رفتن نمي يابد، ليكن اين امر مانع از كسب اطلاعات گرانبهاي مسافر از منطقه، بخصوص در باره مسيحياني كه در آنجا مي زيسته اند، نمي شود.

بـخش دوم

اسپـانـيـاي مـسـلـمـان

فصل دوم
ايران، اسلام و اعراب

ايران بسيار پيشتر از آن كه اسلام ظهور كند يك امپراتوري بزرگ بود. بنابراين دو اصطلاح اسلامي و ايراني را نمي توان با هم مبادله كرد. البته بايد اين اعتبار را به حساب اعراب گذاشت كه با كمك خود گسترش دانش و هنر را آسان كردند، ليكن تمامي اين دانش را علم «عرب» ناميدن بيگمان اعتبار اعراب را بيش از واقعيت بالا بردن و شايستگي هاي ايرانيان را كمتر از حقيقت ارزيابي كردن است».

سايريل بي. الگود، The Legacy of Persia

وقتي كه اعراب در 636 ميلادي بر سرزمين ايران حمله بردند، اين كشور ايران 1344 سال تاريخ مدون پشت سر داشت و 7000 سال تاريخ بر اساس سنت هاي شفاهي كه در شاهنامه منعكس شده است.

در طول بيش از هزار سال، برتري سياسي ايران - اگر دوران زودگذر دست اندازي اسكندر را استثناء كنيم - انكارناپذير بود. شاهنشاهي هخامنشي كه در 546 پيش از ميلاد بوسيله كورش كبير بنيانگذاري شد بمثابه سرمشق و نمونه اي كه تمام جهان مي خواست آن را پيروي كند، نگريسته مي شد:

«بنيانگذاري اولين امپراتوري ايراني اهميتي استثنايي دارد، نه تنها در تاريخ ايران بلكه در تاريخ جهان. اين امپراتوري در تمام دوران خود تنها ابرقدرت جهان بود و اثرات امپراتوري هاي ايراني بعد از آن نيز بر روي جريان تاريخ بشري ديرپا و مداوم بود. امپراتوري هخامنشي نه فقط يك مرحله مهم در گذشته بشريت بلكه يك ايدآل والا

براي آينده آن نيز بود...»[1]

در آغاز سده نوزدهم، هگل در اثر معروف خود، «فلسفه تاريخ» ـ شاهكار فلسفه هگلي ـ امپراتوري ايران را اولين امپراتوري تاريخ ساز جهان ناميد:

«پارسيان اولين قوم بودند و امپراتوري ايران نيز اولين امپراتوري «تاريخي» در جهان بود، حال آن كه دو امپراتوري چيني و هندي امپراتوري هاي «شبه تاريخي» بودند، زيرا در حالت ركود باقي ماندند»[2].

هگل در «فلسفه اديان» خود نيز نظري مشابه در مورد آيين اين امپراتوري ابراز ميدارد:

«مردم زند (زرتشتيان) شالوده معنوي و روحاني را كه بر پايه هاي آن امپراتوري ايران با اصالت تاريخيش استوار شد بوجود آوردند. اين امپراتوري توفيق يافت تا بر زمينه اغماض مذهبي، اقوام متنوعي را متحد كند، همانطور كه روشنايي همه چيز را روشن مي كند، اما در همان حال به هر چيز تحرك و جلاي خاص خودش را مي دهد»[3].

ايراني ها و عرب ها، چنان كه از تاريخ نيمه افسانه اي چهره اي به نام ضحاك ـ كه پيش از سرنگونيش در پي قيام عمومي مردم، بر ايران سلطنت مي كرده است ـ برمي آيد، از زمان هاي بسيار قديم يكديگر را مي شناخته اند. ماجراي اسطوره اي اين پادشاه غالباً در ادبيات ايران توصيف شده است: ضحاك، شاهزاده بابل، با شيطان پيمان مي بندد تا به ياري او بر تخت پادشاهي ايران بنشيند و در عوض به ابليس اجازه ميدهد تا بر شانه هاي او بوسه زند. دو مار در جاي بوسه شيطان برميآيند كه از آن پس تا پايان فرمانروايي ضحاك همچنان بر شانه هاي او ميمانند و دردهايي تحمل ناپذير در او برمي انگيزند كه فقط

---

1 ـ آرنولد توين بي: «اولين امپراتوري ايران»، چاپ لندن و تهران، 1971.

2 ـ هگل: « Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte » t. II "Die Orientalische Welt" pp. 259-267

3 ـ هگل: « Vorlesungen über die Philosophie der Religion »: t. II « Die Religion des Guten oder des Lichts » pp. 439-440

وقتي كه از مغزهاي تازه دو جوان تغذيه مي كنند تسكين مي يابند[1]. كشور به اين ترتيب از نسل جوان خود خالي ميشود، تا آنجا كه آهنگري شجاع به نام كاوه كه پس از قرباني شدن همه پسرانش، آخرين آنها نيز نامزد مرگ شده است، پيش بند آهنگري خود را درفش شورش مي كند و به طغيان برميخيزد و «ضحاك ماردوش» را ـ اصطلاحي كه ايرانيان هميشه براي ناميدن جباران تاريخ خود بكار برده اند ـ از تخت پادشاهي به زير مي آورد. درفش كاوه، پرچم ملي ايران مي شود و تا به امروز همچنان مظهر وطن پرستي ايرانيان باقي ميماند[2]. اين داستان مي تواند

---

1 ـ «شاهنامه» فردوسي كه اين افسانه را در بيش از 500 شعر بيان مي كند منبع اصلي اطلاع ما در اين باره است. «اوستا» كتاب مقدس پيش از اسلام ايران از ضحاك به عنوان يكي از معاريف «كويريانت» شهر و منطقه اي از بين النهرين كه نزديك بابل است نام ميبرد؛ و «بندهشن» كتاب ديگر زرتشتي شجره نامه او را توضيح مي دهد؛ طبري او را «ازدهاك» مينامد كه شكل عربي شده «اژدهاك» و ضحاك در فارسي امروزي است كه بنا به نوشته او، يمني ها او را يكي از هموطنان خود مي دانستند (ضحاك ابن علوان ابن عبيد)؛ ابن بلخي جد او را «تاز» مي داند كه به گفته او اسم «تازي» كه ايرانيان به تمام اعراب مي دهند از همين اسم مشتق شده است (فارسي نامه، ص 11)؛ حمزه اصفهاني در «تاريخ ملوك الارض» نشر ج، م، 1 گوتوالد، ج 2، ص 23 و دينوري در «اخبارالطوال» نشر اي. كراچكووسكي، ج 1، صص 6-8) نيز همين نكته را تأييد مي كنند. بيروني در «التفهيم» (چاپ عكس برداري شده در قاهره، 1894، ص 254) مي نويسد كه فريدون شاه ضحاك را در روز عيد مهرگان دستگير كرد و او را در غاري در كوه دماوند به زنجير كشيد كه بر اساس اعتقادات عمومي بايد تا پايان جهان همچنان در آنجا بماند. كريستن سن در «اولين انسان و اولين شاه در تاريخ ايران» و دارمستتر در ترجمه «زند اوستا» ضحاك را يكي از شخصيت هاي اسطوره اي آريايي ها مي دانند كه احتمالاً نشانه و نماينده «طوفان» است (زند اوستا، ج 1، ص 86؛ ج 2، صص 581-582). از نظر تاريخي اين موجود افسانه اي را ـ كه شاهنامه براي او يك سلطنت هزار ساله قائل شده است ـ يادگاري از يك خاطره مبهم از هجوم هاي اقوام سامي به ايران (بابلي ها، كلداني ها و بخصوص آسوري ها) مي دانند.

2 ـ ا. كريستن سن: «كاوه آهنگر و پرچم پادشاهي ايرانيان» تفسيرهاي تاريخي و فلسفي آكادمي سلطنتي دانمارك 2، صص 7-15؛ اسكارمن: «درفش كاوياني»، مجله كاوه، 1، 1926، برلين، صص 140-150؛ بيروني: «آثارالباقيه» ص 222؛

اين انديشه را برانگيزد كه در دوران دوري از تاريخ ايران، قبيله هاي عرب در نقطه اي از غرب ايران اعمال قدرت كرده و خاطره اي شوم از خود باقي گذاشته اند.

در زمان ساسانيان قلمروهاي كوچك پادشاهي عرب در بين النهرين پديد آمدند كه وظيفه دولت هاي بينابيني ميان سرزمين هاي پارس و بيزانس را انجام مي دادند. مهم ترين دولت از ميان آنها دولت حيره بود كه بر كناره هاي رودخانه فرات نه چندان دور از بابل تأسيس شد و «شاهچه» هاي آن حاكميت شاهنشاه ساساني را كه با او روابط نزديك سياسي و اقتصادي داشتند پذيرفته بودند[1].

در سال 627 ظاهراً خسرو دوم (پرويز) پادشاه ساساني پيامي از شبه جزيره عربستان از سوي محمدبن عبدالله مردي از قبيله قريش دريافت داشت كه در آن از پادشاه ساساني دعوت شده بود تا به ديانت تازه اي كه فرستنده نامه به عنوان «رسول خدا» بود، بگرود[2]، اما شاه كه پاسدار رسمي آيين زرتشتي ـ دين رسمي كشور ـ و در اوج عظمت و قدرت خود بود بدين دعوت توجهي نكرد. دعوت مشابهي نيز كه از امپراتور بيزانس شده بود به همين ترتيب رد شد.

ده سال بعد از اين زمان جنگاوران عرب بر امپراتوري ايران يورش بردند و در طول هيجده سال تمامي سرزمين ايران را فتح كردند، بهمانصورت كه كمتر از يك قرن بعد همين سرنوشت براي اسپانيا رقم خورد.

طبري: «اخبارالرسل والملوك»؛ مسعودي: «مروج الذهب»؛ ذ. صفا: «حماسه سرائي در ايران»، صص 571 و 572.

1 ـ گ. روتشتاين: «Die Dynastie der Lachmiden in al-Hira», Berlin, 1899؛ آ. كريستن سن: «ايران در عصر ساساني» كپنهاگ، 1936؛ ت. نولدكه: «روابط ايرانيان و اعراب در عصر ساسانيان»؛ كوسن دو پرسوال: «پژوهش در باره تاريخ اعراب پيش از اسلام»؛ ب. برانتيگس: «Die islamische Welt vor Mahammad" هايدلبرگ، 1967.

2 ـ محمد حميدالله: «نامه پيامبر محمد به كسري»، مجله بررسيهاي خاورشناسي ناپل، شماره ششم، 1965، صص 57-78. اصالت اين روايت از جانب بسياري از پژوهشگران شديداً مورد ترديد قرار گرفته است.

* * *

جهانگشايي عرب در قرن هفتم يكي از نمونه هاي تقريباً يگانه در تاريخ جهان است. امپراتوري وسيعي كه «باديه نشينان» در فاصله چند دهه بنيان گذاشتند قابل هيچ نوع مقايسه با امپراتوري هاي پيشين - مصري، بابلي، كلداني، آشوري، فنيقي، چيني، هندي، يوناني، پارسي، رومي - نبود و با امپراتوري هايي كه بعد از آن در دنياي غرب برآمدند نيز شباهتي نداشت.

بدليل گستردگي سرزمين هاي مسخر شده، و نيز بدليل شمار اقوام و ملت هاي مغلوب، هم چنين به دليل تقسيم بندي سرزميني و طول زمان حضور، فقط جهانگشايي مغول با قبيله هاي جنگاورش كه به رهبري پرقدرت فرماندهان بزرگ جنگي خود به تسخير جهان كمر همت بستند، مي تواند با كشورگشايي عرب شبيه باشد. اولي «امپراتوري صحرا» بود كه از آسياي مركزي تا اقيانوس اطلس گسترش يافت؛ و دومي «امپراتوري استپ ها» بود كه از اقيانوس آرام تا مسكو و مديترانه را فراگرفت. يكي، تمدن هاي ايراني و بيزانسي را در سلطه خود گرفت و ديگري تمدن هاي چين و ايران را. بترتيب در طول اين دو جهانگشايي جهان ناظر و شاهد شكوفايي تمدن هاي پيشرفته اي شد كه در آن سهم خود جهانگشايان جز بخشي بسيار اندك نبود.

ايران به دليل موقعيت جغرافيايي و ژئوپليتيك خود قرباني اصلي و بزرگ اين دو واقعه عظيم بود. هنوز به زحمت از اولي نرسته بود كه دومي بر او كوبيد؛ و در هر دو مورد پي آمدهاي ويران كننده اين شكست ها بنيادي و گسترده بود: قتل عام مردمان يا به بردگي رفتن صدها هزار از آنان، شهرهاي از بيخ و بن نابود شده، كتاب هاي به آتش سوزانده شده، آثار هنري به تاراج رفته يا ويران شده، هويت ملي به حقارت گرفته شده، و حاصل قرن ها تمدن در ظرف چند سال نيست شده و به عدم پيوسته.

* * *

پيروزي آسان جنگاوران عرب در شكست دادن ارتش پرشوكت ساساني بسي از تاريخ نگاران را به شگفتي انداخته است. ولي نوعي

فراهم آيي شرايط و احوال نامساعد و پيوند ميان عوامل سياسي، نظامي، اجتماعي و مذهبي مي تواند اين درهم ريختگي تام و تمام را توجيه كند. در اين ميان آنچه كاملاً روشن است اين است كه برآمدن عرب در زماني اتفاق افتاد كه دو قدرت بزرگ ايران و بيزانس هر دو در پي ده ها سال جنگ بكلي ناتوان شده بودند. بزرگترين بخت اعراب در اين بود كه در بهترين شرائط وارد صحنه عمل شدند. اگر ايران، حتي نيم قرن پيش از آن تاريخ، در زماني كه امپراتوري مقتدر ساساني در عصر خسرو اول انوشيروان به سر مي برد در معرض حمله قرار گرفته بود، بيگمان ارتش عرب شكست مي خورد و پيشروي اسلام نوزاد نيز متوقف مي ماند. گوستاو لوبون در كتاب معروفش «تمدن عرب» در اين باره تحليلي روشن ارائه مي دهد:

«براي افراد و آحاد مردم نيز چون اقوام و ملت ها، عامل آمادگي شرايط اهميتي بسيار بزرگ دارد، زيرا بسياري از دگرگوني ها فقط در لحظه و زمان معيني مي توانند تحقق يابند. في المثل ناپلئون اگر در زمان لوئي چهاردهم تولد يافته بود هرگز ارباب اروپا نمي شد، و اگر اسلام نيز در زمان ديگري ظهور كرده بود اعراب از عربستان خارج نميشدند و همچنان در تاريخ ناشناخته مي ماندند»[1].

نبايد فراموش كرد كه گسترش دين تازه، برخلاف اديانی كه پيش از آن در تاريخ آمده بودند بر قدرت اسلحه استوار شد. اسلام قرن هاي اول به اين ترتيب تا زماني كه شمشير اعراب توانا و برنده بود بر سرزمين هاي خاور نزديك، مصر، ايران، افريقاي شمالي، اسپانيا گسترده شد و در آن زماني متوقف شد كه اين شمشير در پواتيه، در قسطنطنيه و در آسياي ميانه از برندگي افتاد.

ايران كه از ديدگاه نظامي مغلوب شده بود، اينك هم با ايدئولوژي اسلامي سر و كار داشت و هم با شمشيرهاي عرب، و در اين ميان آن راهي را برگزيد كه محمد حسنين هيكل - سياستمدار، اديب و روزنامه نگار مصري - در اين كلام خلاصه كرده است: «آري به اسلام، ولي نه به عرب!»[2]. چرا پاسخ مثبت به اين و چرا پاسخ منفي به

1 - گوستاو لوبون: «تمدن اعراب»، ص 480.
2 - حسنين هيكل: هفته نامه «الصياد»، بيروت، ژوئيه 1984.

آن؟ پاسخ اين پرسش نياز به توضيحي، هم تاريخي و هم ديني و اجتماعي دارد كه با آن كه تا حدي مفصل است اما از اهميتي بسيار برخوردار است، نه تنها در آن محدوده اي كه به موضوع اين كتاب مربوط مي شود، بلكه از آن سبب كه به مناسبات فرهنگي شرق و غرب بطور كلي ارتباط دارد.

ايران و اسلام

«هر كس كه بخواهد جهان ماوراء الطبيعه عيسي و محمد را درك كند، بايد نخست با ماوراء الطبيعه زرتشت آشنا شود. ايران در تاريخ اديان نقشي بسيار بزرگتر از آنچه امروز در تصور ما مي گنجد، ايفا كرده است. ايرانيان در زمينه مذهبي مأموريتي تاريخي انجام داده اند كه مانند مأموريت فرهنگي يونانيان براي ساختن انسان اروپايي، نقشي بنيادي و اساسي داشته است».

E. Kornemann: تاريخ جهاني مديترانه

ايران، عليرغم مخالفت قاطعش با قبول استيلاي عرب، و باوجود آنكه بخشهاي بزرگي از مردم آن تا مدت چند قرن حاضر به قبول آيين فاتحان نشدند، سرانجام بصورت كشوري مسلمان در آمد، هر چند كه اسلام مورد پذيرش او اسلام قبول شده ديگر كشورهاي تصرف شده اعراب نبود. چگونگي اين «اسلام پذيري» در دو قرن گذشته مورد بررسيهاي فراوان تاريخي و مذهبي قرار گرفته است كه نمونه جالبي از آنها در ارزيابي دارمستتر خاورشناس نامدار فرانسوي و مترجم زند اوستا ميتوان يافت:

«ايرانيان در دين تازه تمام فرايافت هايي را ديدند كه از پيش با آنها آشنا بودند: زندگاني آينده، رستاخيز، داوري واپسين، بهشت و دوزخ، همگي اينها يا مستقيماً و يا از طريق اديان يهودي و مسيحي از آيين زرتشتي خود آنها گرفته شده بود. فرشتگان آسمان و ابليس هاي زمين و نيز جن ها و پريان و ديگر ساكنان ناديدني كوهستان ها، آب ها و بيابان ها، همچنان در مساكن تعيين شده خود به زندگي ادامه مي دادند، گويي كه هيچ دگرگوني و انقلابي روي نداده است. از ديد

همگاني مردم هيچ چيز از اين نظر در آسمان و در روي زمين تغيير نكرده بود. براي توده هاي مردم فقط كفايت مي كرد تا جاي اهورامزدا را به «الله» بدهند و جاي زرتشت را به محمد»[1].

گلدتسيهر اسلام شناس برجسته به نوبت خود تأييد مي كند: «آيين جديد براي ايرانيان همان مذهب زرتشتي كهن آنها بود كه اين بار در لباس اسلام تغيير ظاهر داده بود»[2].

* * *

اسلام، سومين مذهب بزرگ تك خدايي سامي از آغاز خود را ادامه دهنده راه دو مذهب پيشين (يهوديت و مسيحيت) اعلام كرد، بي آنكه قصد محكوم كردن آن دو را داشته باشد، و در اين راستا مشروعيت تمام پيامبران قبل از خود را ـ كه براساس سنت مسلمانان 124 هزار تن بوده اند ـ پذيرفت. قرآن اسم تني چند از اين پيشوايان ديني را آورده است: نوح، ابراهيم، اسحاق، يعقوب، لوط، موسي، داوود، سليمان، ايوب، الياس، يوشع، عزرا، يونس، زكريا. ابراهيم اصولاً پدر مشترك خاندان «يهودي ـ عرب» معرفي شده است، زيرا اعراب از اخلاف پسر ارشد او اسمعيل هستند و يهوديان از پسر كهتر او اسحاق. براساس سنت مسلمان، همين ابراهيم بوده كه خانه كعبه را بنا كرده است.

از نقطه نظر ديني، اسلام وفادارانه متون توراتي را پيرامون خلقت عالم و انسان، آدم و حوا، گناه نخستين، توفان نوح، ملائكه و شياطين، زندگي پس از مرگ، رستاخيز، داوري واپسين، بهشت و دوزخ مي پذيرد و بنابراين اصول عقايد اسلامي در زمينه آفرينش و آخرالزمان همگي مطابق تعاليم توراتند.

و اما، از نيمه قرن نوزدهم، يك نظريه ريشه اي و بنيادين، هم تاريخي و هم ديني، بيش از پيش شكل گرفته است كه براساس آن هيچيك از اين فرايافت ها واقعاً اصل و منشأ توراتي ندارند، به اين دليل روشن كه اثري از آنها در كتاب هاي اصلي «عهد عتيق» يعني «اسفار خمسه»

---

1 ـ دارمستتر: «نظري به تاريخ ايران»، پاريس، 1885، ص 21.

2 ـ اي. گلدتسيهر: «تأثير ايران در اسلام»، ج 1، ص 55؛ «اسلاميت و ايرانيت»، Revue biblique، شماره 5، صص 161.172.

(Pentateuque) تورات (پيدايش، خروج، لاويان، اعداد و تثنيه) وجود ندارد و فقط بعد از اسارت بابلي و بازگشت قوم يهود به ارض يهودا است كه اين مفاهيم يك به يك در كتاب هاي بعد از تبعيد در عهد عتيق ظهور ميكنند. يهوديت پيش از تبعيد منحصراً به دنياي زميني اين جهاني پرداخته بود و نه دنياي آسماني آن جهاني. گناهان قوم برگزيده در يك حيات ديگر كيفر داده نمي شدند، بلكه در همين زمين خاكي به مجازات مي رسيدند و حتي دامن نسلهاي آينده را نيز به صورت جمعي مي گرفتند، زيرا انديشه داوري فردي هنوز پديد نيامده بود؛ فرشتگان و شياطين نيز هنوز قدم به دايره هستي نگذاشته بودند. حتي وقتي آدم و حوا در باغ بهشت (Eden = عدن) به ارتكاب معصيت نخستين گرفتار آمدند، شيطان نبود كه آنان را به چشيدن ميوه ممنوعه وسوسه كرد، بلكه «مار» بود: «... اما مار مكارترين جانوراني بود كه «يهوه ـ الوهيم» آفريده بود. او به زن گفت: «آيا حقيقتاً الوهيم گفته است: شما از هيچ درخت باغ نخواهيد خورد؟» زن به مار گفت: «ما از ميوه هاي درخت هاي باغ مي توانيم بخوريم اما نه ميوه درختي كه در ميان باغ است، زيرا الوهيم گفته است: از آن نخواهيد نخورد و به آن دست نخواهيد زد تا موجب مرگ شما نشود». مار به زن گفت: «نه، از آن نخواهيد مرد، اما الوهيم مي داند كه روزي كه از آن بخوريد چشمان شما گشوده خواهد شد و شما هم مثل خدايان، نيك را از بد خواهيد شناخت» (سفر پيدايش، سوم 1-4) و زماني كه خداوند بدليل اين مداخله شوم بر وسوسه كننده خشم مي گيرد، نه شيطان بلكه مار را نفرين مي كند: «چون چنين كردي، پس لعنت بر تو باد در ميان تمام جانوران. تو بر شكم خود راه خواهي رفت و در تمامي روزهاي زندگيت خاك خواهي خورد» (سفر پيدايش، باب سوم، 14).

بايد در انتظار كتاب «مكاشفه» (Apocalypse) عهد جديد بود تا در آن گفته شود كه «مار عتيق» كسي نيست جز شيطان كتاب ايوب در عهد عتيق[1].

به توضيح پروفسور ژاك دوشن ـ گيمن J. Duchesne-Guillemin

1 - R. Schärf: «چهره هاي شيطان» زوريخ، 1948؛ E. Langton: «شيطان شناسي؛ بررسي آيين هاي يهود و مسيحي. منشأ و گسترش آن»، پاريس، 1951.

خاورشناس بزرگ معاصر:

«ايمان پيش از تبعيد يعني آيين نخستين پيامبران بزرگ يهود اساساً در دو مفهوم بيان مي شود: اول ميثاق و دوم مسيح موعود. «ميثاق» قوم را با خدايش پيوند مي دهد. تمامي تيره بختي هاي اسرائيل، شكست هاي نظاميش و نابساماني هاي سياسيش از رعايت نكردن اصول اين قرارداد نتيجه مي شود كه اگر پشيمان شود و به قانون يهوه بپيوندد، يهوه او را نجات خواهد داد... يك خلف داوود، ملت را به حقوق حقه اش خواهد رساند و تسلط بر دنيا و خوشبختي را قرين او خواهد كرد... آيين سنتي يهود يك آيين اشتراكي است كه در آن سرنوشت فرد به حساب نمي آيد بلكه تمامي قوم است كه پاسخگوي خطاهاي انجام شده است و اين پاسخ را هم نه در جهان ديگر ـ كه مفهوم آن هنوز وجود ندارد ـ بلكه در همين دنيا و در صورت ضرورت از طريق نسل هاي آينده خواهد داد. بلافاصله بعد از تبعيد بابلي تغييري ريشه اي آغاز مي شود: تك خدايي يهوه اي صبغه ثنويت مي گيرد، و فرشتگان و شياطين گرداگرد چهره قدسي يهوه ظهور مي كنند. يك نجات دهنده جهاني، كاملاً متفاوت با مسيح كهن توراتي، همراه با انديشه يك دنياي «بعد از مرگ» شكل مي گيرد كه همراه با يك داوري عمومي براي تمامي مردگاني كه دوباره زنده شده اند برپا خواهد شد و در پي آن نيك ها در عالمي بهشتي به زندگي ادامه خواهند داد، در حاليكه بدكاران مي بايستي راه دوزخ در پيش گيرند. اين ويژگي هاي گوناگون ـ بعد از آشنا شدن نوآوران با مذهب ايراني ـ اين فرضيه را پديد آورد كه از ايران يك جريان فكري به راه افتاد كه تا فلسطين را تحت تأثير خود قرار داد»[1].

به اين ترتيب تاريخ عهد عتيق يهود مي تواند به دو بخش مشخص تقسيم شود: يكي پيش از اسارت بابلي (از 587 تا 539 پيش از ميلاد) كه طي آن به فرمان بخت النصر پادشاه بابل، قوم يهود به بابل برده شد و تا پيروزي ايران و صدور فرمان مذهبي كورش پادشاه هخامنشي داير بر آزادي بازگشت اسيران به وطن خويش و تجديد بناي معبد اورشليم به هزينه خزانه شاهي در آنجا ماند؛ و ديگري از 537 تا 332 پيش از

1 ـ ژ. دوشن گيمن: «اورمزد و اهريمن»، صص 71-72.

ميلاد، دو قرني كه طي آن سرزمين يهود بخشي از امپراتوري ايران بود كه از هند تا دانوب در اروپا و تا ليبي در افريقا گسترده بود.

در سال 1866 عالم آلماني، الكساندر كوهوت كارشناس نامدار يهوديت ـ كه خودش خاخام اعظم يهود بود ـ در لايپتسيگ كتابي به نام «در باره فرشته شناسي يهود و وابستگي آن به آيين پارسيان» منتشر كرد و در پي آن مقاله اي تحقيقي از او به نام:

« Was hat die talmudische Eschatologie aus Parsismus aufgenommen » Zeitschrift der Deutschen Morgelandischen Gesellschaft vol XXI, 1867

انتشار يافت. اين هر دو اثر مطالعاتي بنيادينند كه در باره آنها ژول موهل J. Mohl عضو انستيتوي فرانسه و دبير كل «انجمن آسيايي پاريس» در گزارش سالانه خود در 1867 پيرامون مطالعات شرقي در اروپا چنين مي نويسد:

«آقاي الكساندر كوهوت در بررسي پربار و ماندني خود در باره ابليس شناسي (Démonologie) و فرشته شناسي (Angéologie) يهوديان از اين نظريه آغاز مي كند كه شيطان شناسي در نزد يهوديان فقط در زمان تبعيد و تحت نفوذ و تأثير آيين زرتشتي بوجود آمد... او جزء به جزء صورت اسامي فرشته ها و شيطان هايي را كه در قديم ترين بخش هاي تلمود يافت مي شود بررسي مي كند و آنها را با فرشته هاي نيك و بد زند اوستا در مقايسه مي گذارد»[1].

از آن پس، بعد از معرفي رساله ا. كوهوت كه عميقاً از سوي مكتب موسوم به «تاريخ اديان» به مديريت W. Bousset و H. Grossmann - مؤلفان مشترك كتاب « Die Religion des Judentum in Späthellenistischen Zeitaltar » ـ بررسي شده اند موضوع يكي از پرشورترين بحث هاي علمي زمان ما قرار گرفته كه در آن حدود صد دانشمند نامدار شركت جسته اند و 400 اثر پژوهشي (كتاب، رساله، مقاله و كنفرانس) از جمله كتاب به كلي نامنتظر كاردينال فرانتس كونيگ F. König اسقف اعظم اتريش و يكي از مهم ترين شخصيت هاي كليساي كاتوليك زير عنوان Zarathustras Jenseitsvorstellungen und das Alte Testament[2] (فرشته شناسي

1 ـ ژول موهل: «27 سال تاريخ مطالعات شرقي»، پاريس، 1897.
2 ـ نشر همزمان در وين، فريبورگ و بازل، 1964.

زرتشت در عهد عتيق) منتشر شده است.

از آنجا كه نمي توان از تمام منشآتي كه تا به امروز پيرامون اين موضوع انتشار يافته اند نقل قول كرد، در زير براي نمونه و برحسب ترتيب زماني انتشار اين آثار به عناوين شماري از آنها اشاره مي شود[1]،

---

1 - K.R. Kama : The Jewish Angelology and Demonology based upon Parsism, London, 1883 ; Ch. de Harlez : la Bible et l'Avesta. Paris, 1884 ; A. Ferner : Zoroastrian Influences on the Religion of Israel, Edinburg, 1891 ; A. Bertholet : Enge Beziehungen zwischen der Parsistischen und Jüdischchristlichen Apocalyptik, Leipzig, 1891 ; L.H. Mills : Zoroaster and the Bible, New York, 1894 ; I. Aiken : The Avesta and the Bible, Washington, 1897 ; E. Stave : Über den Einfluss des Parsismus auf das Jüdentum, Haarlem, 1898 ; E. Böklen : Die Verwandtschaft der Jüdisch-Christlichen mit der Persischen Eschatologie, Göttingen, 1902 ; H. Gunkel : Religionsgeschichtlichen Arbeiten sehr früh schon Persischen Einfluss in der Alttestamentlischen Eschatologie, Göttingen, 1903 ; I.H. Mills : Avestan eschatology compared with the Books of Daniel and Revelations, Chicago, 1908 ; E. Albert : Die israelitisch-jüdische Auferstehungshoffnung in ihre Beziehung zum Parsismus Königsberg, 1910 ; I.H. Mills : Our own Religion in Ancient Persia, Leipzig, 1913 ; A. Bertholet : Zur frage des Verhätnisses vom persischen und jüdischen Auferstehungslauben, Leipzig, 1916 ; I.H. Mills : Zoroastrianism in Judaism, Boston, 1918 ; M. Gaster : Parsism in Judaism, Hastings Encyclopedia, 1919 ; W.R. Alger : Resurrection and immortality of the Soul in Zarathustra and Judaism, Gotha, 1920 ; E. Meyer : Geschichte des Altertums, Ursprung und Anflänge des Christentums, Berlin, 1921 ; A. von Gall : Basileia ton Theon, Bonn, 1926 ; F. Nötscher : Altorientalischer und Alttestamentlischer Auferstehungsglaube, Würzburg, 1926 ; J.H. Moulton : Zoroastrian influence on Judaism, London, 1926 ; A. Mormorstein : Iranische und Jüdaische Religion, Göttingen, 1927 ; A. Christensen : Essai sur la démonologie iranienne, Copenhague, 1929 ; A.V.W. Jackson & F.J. Foaks : The Influence of Iran upon early Judaism and Christianity, Oxford, 1933 ; R. Otto : Reich Gottes und Menschensohn, Stuttgart, 1933 ; P. Volz : Über den eschatologischen glauben in Alten Testament jeden persischen Einfluss, Stuttgart, 1935 ; Ch. Autran : Zoroastre et la préhistoire aryenne du christianisme, Paris, 1935 ; H.S. Nyberg : Die Religionen des alten Iran, Leipzig, 1938 ; H.H. Schaeder : Parsismus und Judentum, Wiesbaden, 1938 ; R. Meyer : Eine Unstersuschung über die Beziehungen zwischen Parsismus und

با اين توضيح كه از كتاب ها و مقالات متعدد نويسندگان و مؤلفان ايراني در باره اين موضوع در اين فهرست نام برده نشده است. در بخش كتابنامه يك نظر كلي به اين آثار را خواهيد يافت.

* * *

تأثير آيين زرتشت بر اصول اعتقادات «يهودي ـ مسيحي ـ اسلامي» در 150 سال اخير كه به گونه اي علمي و تحقيقي بررسي و مطالعه شده، به معناي آن نيست كه در سال هاي پيش از قرن نوزدهم به اين مطالعات اقدام نشده باشد. متن جالب توجهي كه فرانچسكو پاتريسيوس ايتاليايي به رشته تحرير درآورده و كرول در كتاب خود به نام De oraculis Chaldiacis آنرا نقل كرده و ژاك دوشن ـ گيمن در كتاب Westerne Response to Zoroastre خود به آن استناد جسته است، گواهي رسايي است، زيرا تأييد مي كند كه زرتشت است كه عملاً پايه هاي كليساي كاتوليك را بنيان گذاشته است[1]. كتاب ف. پاتريسيوس زير عنوان « Zoroastrum Catholicae Omnium primium estimas rudia » منتشر شده است. فرايافت زرتشتي هفت امشا سپنتا Ameša-spenta (امشاسپندان) ــ كه فرشتگان يهودي و مسيحي و مسلمان رونوشت هاي آنند ـ در سال 1659 بعد از بازگشت ماندلسو Mandelso از آسيا در اروپا پراكنده شد. اين دانشمند پنج فصل از كتاب «گزارش

Judentum, Bonn, 1956 ; J. Duchesne-Guillemin : The Western Response to Zoroaster, Oxford, 1958 ; U. Bianchi : il dualismo religioso, Roma, 1958 ; A. Bausani : La Persia religiosa, Torino, 1959 ; J.P. Asmunsen : Das Christentum and sein Verhältnis zum Zoroastrianismus, Stockholm, 1961 ; M. Leroy : Zarathustra et nous, Bruxelles, 1963 ; F. König : Zarathustras Jenseitsvorstellungen und das Alte Testament, Wien, 1964 ; G. Widengren : Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965 ; R.N. Frye : Zoroastriiskie presdtalveniya o bessamertii Dushii, Moscou, 1967 ; Gikyo Ito : Zoroaster shūhen-ron, Kyoto, 1967 ; F. König : L'influence de Zoroastre dans le monde, Le Caire, 1970 ; J.H. Hinnels : Zoroastrian Influence on the New Testament, Leyden, 1973 ; E.M. Yamamuschi : The Apocalypse of Adam, Mithraism and prechristian Gnosticism, Tokyo & Leyden, 1974 ; J. Harmatta : A Biblia és Iran, Budapest, 1977 ; S. Shaked : Iranian influence on Judaism, Cambridge, 1978 et Jerusalem, 1979.

1 ـ ژ. دوشن ـ گيمن: «پاسخ غرب به زرتشت»، فصل يكم، ص 4.

سفر به هندوستان» خود را به دين تك خدايي «پارسيان» و هفت فرشته اصلي زرتشتي كه به فرمان اهورامزدا جهان را هدايت مي كنند اختصاص داد[1]. در حدود پايان قرن هفدهم دو دين شناس انگليسي به اسامي جان اسپنسر نويسنده كتاب Dissertatio de Urim et Thummim (لندن، 1670) و جان مارشام مؤلف Chronicus Canbon Egyptiacus (لندن، 1672) اين نظريه را مطرح كردند كه يهوديان اعتقاد به رستاخيز مردگان را از همسايگان ايراني خود گرفته اند[2]. بايد بخصوص از بررسي فيلسوف انگليسي تامس هايد نويسنده كتاب مشهور De Vetere religione Persarum (مذهب باستاني ايرانيان) كه در سال 1700 در اكسفورد منتشر شده ياد كرد كه در آن نويسنده هر چه را كه دانستن آن تا آن زمان پيرامون زرتشت ممكن بوده است گرد آورده است و چنان كه كاردينال كونيگ مي نويسد «پرسشي را كه بيش از همه براي او جالب بوده است، يعني چرا خداوند ايرانيان را بيش از ديگر ملت هاي جهان شايسته دريافت چنين آييني قرار داده است؟ (Cur Deus Persas Prae aliis gentibus dignatus est favore tantae religionis ?) در آن مطرح كرده است؛ و خود به اين پرسش پاسخ مي دهد: «به اين دليل كه ايرانيان تنها ملتي هستند كه مثل يهوديان اصل شناختن خداي حقيقي را محفوظ داشته‌اند»[3]. مولتون چندي بعد عقيده اي مشابه در Early Zoroastrianism به ميان مي نهد و در آن از مواعظ عيسي نقل مي كند كه: «گمان مبريد كه من براي گسستن قانون تورات آمده ام؛ من نه براي فصل كه براي وصل آمده ام»[4]. او مي كوشد ثابت كند كه مسيحيت در واقع ادامه و مكمل آيين زرتشتي است[5]. مولتون كه يك فصل كامل كتاب خود را به روابط آيين هاي زرتشتي و يهوديت اختصاص مي دهد و بخصوص موضوع

---

1 ـ همانجا، ص 17.
2 ـ همانجا، ص 18.
3 ـ تامس هايد: ص 120، نقل بوسيله فرانتس كونيگ در «تأثير زرتشت در جهان»، MIDEO، 10، 1970، صص 260-269.
4 ـ انجيل متي، 5، 7.
5 ـ ج. هـ. مولتون: «آيين زرتشتي متأخر» لندن، 1926، صص 87-88.

امشاسپندان (بزرگ فرشتگان) زرتشتي را مطالعه مي كند، بر فرايافت آزادي انسان زرتشتي در گزينش هايش ميان نيك و بد تأكيد مي گذارد[1].

ترجمه زند اوستا بوسيله آنكتيل دوپرون[2] شماري از متفكران «قرن روشنگري» را واداشت تا در كتاب مقدس ايران باستان اصل و منشأ فرايافت هاي متفاوت توراتي پيرامون سرنوشت نهايي انسان و جهان را جستجو كنند، زيرا حضور ناگهاني اين دريافت ها را در برخي كتاب هاي «عهد عتيق» و غيبتشان را در كتاب هاي ديگر نمي توانستند براحتي براي خود توجيه كنند. اين موضوع بخصوص مورد نظر «اصحاب دائرة المعارف» فرانسه در قرن هيجدهم[3] و از جمله ولتر بود كه نوشت «در باره زرتشت بسيار ميگويند و بسيار بيشتر هم خواهند گفت»[4]. اين نظريه بالاخص در اثر مشهور فرانسوا ولني F. Volny بازتاب دارد كه كتابش موسوم به «ويرانه ها، يا تفكراتي پيرامون انقلاب امپراتوري ها»[5]، چهار اصل بزرگ مسيحيت را كه به عقيده او همگي تحت تأثير آيين زرتشت وضع شده اند شماره مي كند: جاودانگي روح، رستاخيز، عصيان فرشتگان، بهشت و دوزخ.

كورش، «مسيح» خداوند

عامل كليدي اين نزديكي بزرگ ميان دو جهان توراتي و زرتشتي، ظهور كورش بزرگ بنيانگذار امپراتوري هخامنشي در صحنه تاريخ و

---

1 ـ ژ. دوشن ـ گيمن: «پاسخ غرب به زرتشت»، فصل 4.

2 ـ اين ترجمه كه اولين نوع خود در اروپا از متون مقدس زرتشتي است به سال 1771 در پاريس زير عنوان «زند اوستا» اثر زرتشت، شامل افكار و عقايد مذهبي، اجتماعي و اخلاقي اين قانونگذار، مراسم مذهبي كه برقرار كرد، و چندين ويژگي مهم مربوط به تاريخ قديم ايران، ترجمه به فرانسه در باره منشأ زند، بوسيله انكتيل دوپرون در 2 جلد شامل 3 كتاب، منتشر شد.

3 ـ فرانتس كومون: «پيرامون مبحثي از ديدرو در ارتباط با زرتشت» مجله تعليمات عمومي بلژيك، شماره ششم، 1900.

4 ـ نقل توسط ژاك دوشن ـ گيمن در «پاسخ غرب به زرتشت»، ص 150.

5 ـ ولني: «ويرانه ها...» پاريس، 1791، فصل 21.

نقش بنيادي بود كه او در سرنوشت قوم يهود ايفا كرد.

موضوع كورش، پادشاه ايران و آزاد كننده يهوديان در ادبيات مقدس موضوعي يگانه است، زيرا او تنها شخصيت مشرك است كه «تدهين شده» (مسيح) خداي اسرائيل معرفي شده است: «چنين گفت يهوه به مسيح خود كورش كه من دست راست تو را گرفتم تا ملت ها را به اطاعت در برابرت بگذارم و كمربند از كمر پادشاهان باز كنم:... من همه جا همراه تو خواهم آمد... به تو گنجينه هاي ظلمات و مخزن هاي پنهان را خواهم داد تا بداني كه من يهوه ام...» (عهد عتيق، كتاب اشعياء، 1-3).

ايران در تورات به فراواني حضور دارد كه در آن 27 بار اسم كورش، 28 بار اسم داريوش، 20 بار اسم خشايارشا (اخشورش)، 35 بار اسم پارس، 33 بار اسم ماد، 4 بار اسم شوش، 2 بار اسم پرسپوليس، يك بار اسم ري آمده است. برآمدن امپراتوري ايران در تورات به مثابه يك هديه الهي يهوه به قوم برگزيده ستايش شده است؛ «... ما اكنون بردگانيم، ليكن خداي ما، ما را رها نكرده است، زيرا بر روي ما رحمت خود را از طريق شاهان پارس گسترده است تا زندگي را به ما بازگردانند» (كتاب عزرا ، باب نهم، 8-9).

شماري از پيامبران اسرائيل اصولاً در ايران به خاك سپرده شده اند و مقبره هايشان در اين كشور است: دانيال در شوش، نحميا در همدان، حباقوق در نهاوند.

همزمان با بازگشت اسيران يهودي كه پنجاه سال در اسارت بابل زيسته بودند و در مناطق فرات و دجله با ايرانيان تماس دائم داشتند، موج بزرگي از افكار و اصول انديشه هاي زرتشتي در اورشليم پراكنده شد[1]. حضور ايران در طول دو قرني كه يهودا بخشي از امپراتوري ايران بود (538-332 پيش از ميلاد)، اين مناسبات و تبادل انديشه ها را توسعه داد. عزرا و نحميا كاهنان بزرگ يهود و نويسندگان دو كتاب از 24 كتاب «عهد عتيق» از جانب دولت ايران حاكمان يهودا بودند كه در آنجا، يكي فرمان به ساختن «معبد سليمان» و ديگري امر به برآوردن حصار اورشليم داد. بنا به نوشته ل. هـ. ميلز در «زرتشت و تورات»:

---

1 - ج. و. كارتر: «آيين زرتشت و يهوديت»، ص 37.

«ايران در طول دو قرن حاكميتش به اندازه اي بر يهوديان تأثير گذاشت كه در عقايد و افكار مؤلفان يهودي آن عصر، اورشليم يك شهر ايراني شناخته مي شد»[1]. «تاريخ باستان» كمبريج تصريح مي كند كه در طول اين دوران يك «يهوديت نو Néo-Judaisme» رفته رفته شكل گرفت. اعضاي جامعه روشنفكران يعني فعال ترين عناصر قوم يهود در تماس دائم با قوم فاتح دوران خود بودند و عجيب بود اگر در اين محيط تازه، وقتي كه تمامي تصورات ديگر در معرض تغيير بودند، داده هاي مذهبي همچنان از تأثير به دور بمانند»[2].

برخلاف «يهوديت»، آيين زرتشتي صاحب اصول روشن، دقيق و كاملاً استواري بود كه در اوستا كتاب مقدس زرتشتيان منعكس بود[3].

«تماس با دنياي ايراني مذهب يهود را بسيار تحت تأثير قرار داد. انديشه هاي زرتشتي ثنويت، فرايافت شيطان در مخالفت با سروري و حاكميت الهي، اصول عقايد زرتشتي پيرامون سرنوشت نهايي انسان و جهان، افكار و عقايد هزاره اي (هزاره‌وندي)، دوزخ و غيره وارد «يهوديت» شدند. اعتقاد مسيحايي نيز به شدت قالب گيري شده از انديشه هاي زرتشتي است. مسيحيت با قبول فرايافت يهودي از جهان، همه اين مشتقات را از نظام زرتشتي برگرفت»[4]. «اصول عقايد آخرالزماني يهود رفته رفته انباشته از عناصر ايراني شد»[5]. «عناصر ابتدايي از پيش در يهوديت حضور داشتند، ليكن گستردگي اين مقدمات در يك تصوير دقيق، قطعي و استوار را بايد در درجه اول به نفوذ ايران منسوب داشت»[6].

---

1 - «مجله قرن نوزدهم» ژانويه 1894، ص 47.

2 - «تاريخ قديم كمبريج»، ج 4، صص 24 و 190.

3 - كنراد شوونك: «اساطير ايراني» فرانكفورت 1850؛ گ. فوهرز: «ساخت آخرالزماني عهد عتيق»، مجله ادبيات ديني، شماره هشتاد و پنجم، 1960؛ و. ايشاردت: «الهيات عهد عتيق»، 1962.

4 - آ. كريستن سن: « Handbuch der Altertumswissenschaft »، شماره سوم، 1933، ص 306.

5 - و. ا. اوسترلي: «تاريخ اسرائيل»، اكسفورد، 1932، ص 168.

6 - ف. مور: «تاريخ اديان»، ادين برو، 1920، ج 2، ص 56.

كاردينال فرانتس كونيگ در اين خصوص[1] از ادوارد مير E. Meyer نقل مي كند كه: «... از آن پس بر آيين زرتشت راه گشاده بود تا بر يهوديت نفوذي عميق كند كه به اين آيين اهميتي تاريخي با بعدي جهاني داد»[2]. پاداش موعود در اين زندگي به زندگي بعد از مرگ برده شد؛ داوري خداوند ديگر نه شامل ملت ها و اقوام به صورت دسته جمعي، بلكه شامل تك تك افراد شد»[3] و «عقايد آخرالزماني يهودي جاي خود را به اصول عقايدي با ويژگي زرتشتي داد»[4].

زرتشت

آيين زرتشتي ايران باستان را زرتشت بنياد گذاشت كه در دنياي غرب بيشتر با نام يوناني شده اش Zoroastre شهرت دارد و براي اولين بار در آثار افلاطون از او اسم برده شده است[5]. عقايد در خصوص زمان زندگي زرتشت متفاوت است. ارسطو و ئودوكسي كه هر دو شاگرد افلاطونند و هرمودورس يكي ديگر از مريدان او[6] دوران او را 5000 سال پيش از جنگ تروا مي دانند. كفاليون، مورخ يوناني قرن

---

1 ـ مجله انستيتوي دومي نيكن مطالعات شرقي (MIDEO)، 1، 1970، صص 260-269.

2 ـ ادوارد مير: « Ursprung und Anfange des Christentums », « Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nasareth » Gotta, 1923, p. 51

3 ـ همانجا، ص 114.

4 ـ همانجا.

5 ـ ژ. كرشنشتاين: «افلاطون و شرق»، 1945، ص 174؛ و. كوستن: «اسطوره افلاطون، زرتشت و كلدانيان»، 1951، صص 71 و 74؛ ا. بنونيست: «مذهب ايرانيان (پارسيان) بر اساس متون معتبر يوناني» 1929، صص 29-30؛ آنكتيل دوپرون: «تجسس در باره زماني كه زرتشت ميزيسته است»، رساله ها و تاريخ هاي آكادمي سلطنتي كتيبه ها و ادبيات، شماره 37، 1774، صص 710-745؛ س. روزبه: «زرتشت، عصر او و آيين او در ارتباط با مهاجرت هاي آريائيان»، 1874؛ ج. سي. كانگا: «عصر زرتشت» بومباو، 1968؛ ر. گوتيو: «در باره اسم زرتشت» رساله هاي انجمن زبان شناسي پاريس، شماره 16، 1910، صص 318-320.

6 ـ دربلو: « Bibliotheca Orientalis » ص 931.

ششم پيش از ميلاد، مدعي است كه زرتشت معاصر سميراميس ملكه افسانه اي آشور بوده است[1]. تاريخ هاي منطقي تري از طرف پلوتارك، آگاسياس، آميانوس مارسلينوس پيشنهاد شده اند كه او را معلم پيتاگوراس (فيثاغورث) رياضيدان مشهور يوناني معرفي ميكنند[2] و زندگي او را در قرن ششم پيش از ميلاد مي دانند، كه اين تاريخ به صورت سنتي مورد قبول خود زرتشتيان نيز هست[3]. پراژك مورخ چك و كارشناس بزرگ تاريخ ايران باستان، سال 599 پيش از ميلاد را زمان تولد زرتشت و سال 559 پيش از ميلاد را زمان اعلام مذهبش مي داند كه اين تاريخ زرتشت را هم عصر كورش بزرگ مي كند[4]. با وجود اين، داده هاي زبان شناختي «سرودهاي گاتاها»ي زرتشت او را بيشتر در هزاره دوم قبل از ميلاد جاي مي دهند.

زرتشت اولين ـ و آخرين ـ پيامبر هند و اروپايي (آريايي) است. البته بودا نيز چنين است، ليكن بودا هرگز ادعاي پيامبري نكرده و خود را حامل پيام الهي ندانسته است. خود زرتشت نيز حقيقتاً مؤسس يك ديانت تازه نبود، بلكه بيشتر اصلاح كننده آيين مزدايي موجود بود.

اصلاح مذهبي زرتشت، آيين چندخدايي مزدايي هند و ايراني ها را به سوي كيش تك خدايي تر اهورامزدايي كشاند كه تا آن زمان فقط يكي از الوهيت هاي معبد خدايان مزدايي بود. ژرژ دومزيل G. Dumézil متخصص سرشناس دنياي هند و اروپايي در اثر خود به نام «اصلاح ديني زرتشتي» مي نويسد: «زرتشت مثل برخي از وارثان خود يا مثل مانوي ها يك دوآليست نيست، زيرا فقط يك خدا مي شناسد، اما بلافاصله بعد از اين خدا دو نهاد را مي گذارد كه عمل تاريخي آنها همان گزينش

---

1 - « Ex hac dissertacione clarissime patet Zoroastrem ipsum esse Mosem et vestustissimae Persarum religionis fontem esse mesaicam Legam ».

2 ـ ژاك دوشن ـ گيمن: «پاسخ غرب به زرتشت» فصل 1.

3 ـ اين تاريخ 666-583 قبل از ميلاد است. براساس روايت هاي رسمي، زرتشت در هفتاد و هفت سالگي در آتشكده اي بوسيله يك جنگاور «توراني» در شهر بلخ كشته شده است (ا. پورداوود: گاتاهاي مقدس، سرودهاي قدسي زرتشت» بمبئي 1927).

4 ـ ژ. و. پراژك: «تاريخ مادها و پارس‌ها»، گوتا، 1906، ج 1، ص 204.

بزرگي بوده است كه سرنوشت بعدي جهان را رقم زده است: يك نهاد به راه خير مي رود و يك روح به راه شر. حيات زميني هر پيرو اين آيين در درجه اول نبرد دروني است كه بايد با نيروهاي شر و بدكاره انجام دهد و در آن به پيروزي برسد؛ جنگي كه در عالم كائنات از آغاز وجود داشته و تا پايان ميان نهادي كه نيك را برگزيده است و آن كه بد را انتخاب كرده است ادامه خواهد داشت. كيش و آيين از نظر زرتشت، انديشه نيك، گفتار نيك و كردار نيك است: اين تلاش دروني و بيروني انسان است كه پيروزمندانه در اين نبرد كائناتي شركت مي جويد»[1].

در فرايافت زرتشتي از كائنات، اهورامزدا به عنوان خداي اعلا بر تمامي هستي ناظر است كه در پهنه آن سپنتا مئنيو Spanta Mainyu (روح نيك) به جنگي دائمي عليه انگره مئنيو Angra Mainyu (روح شر) مي پردازد؛ چيزي كه ضرورتاً به يك فرايافت ثنوي، نه چند خدايي و نه كاملاً تك خدايي مي رسد؛ يعني نظامي اصيل و منحصر در تاريخ اديان»[2].

در اين عالم پهناور زرتشتي، در مقابله با هر نيروي نيك يك قدرت بد در يك قرينگي تقريباً كامل قرار دارد و تاريخ اين نزاع كه در آن انسان در كنار سپنته مئنيو (روح نيكي) است با تاريخ جهان يكي مي شود.

* * *

«مزدائيسم شكل ايراني دين مشترك هنديان و ايرانيان است. كيش اهورامزدا ستايشي است هم نثار نظم عالم و هم نثار خود اهورامزدا. بر گرد اهورامزدا شمار كثير ايزدان (فرشته ها) نيروهاي بزرگ طبيعي و عنصرها، آتش و آب، خورشيد و ماه، آسمان و زمين، و غيره... را نمايش مي دهند. با اين دنياي روشنايي و بارآوري و رفاه، براساس

1 - ژ. دومزيل: «رفرم زرتشتي» در كتاب «تمدن ايراني»، صص 61-65؛ ف. اشپيگل: «رفرم زرتشت» Le Muséon، شماره ششم، 1887، صص 614-623؛ س. روويه: «زرتشت و آيين او در ارتباط با مهاجرت هاي آرين ها» فلسفه پوزيتيو، مارس - آوريل 1874.

2 - ژان وارن: «ديكسيونر اساطير و اديان» در كتاب «تمدن ايراني»، صص 59-61.

ثنويتي كه ويژه روح ايراني است، يك دنياي ظلماني، سرد، متعفن و ويرانگر در تضاد است و اين «دنياي شر» يك فرمانروا به نام اهريمن دارد[1]».

A. Dupont-Sommer در باره ارتباط اين ثنويت با دنياي توراتي مي نويسد:

«نمايش تاريخ جهان به منزله نبرد ميان نيك و بد يك نمايش كاملاً مزدايي است. اين ثنويت بنيادي كه در اسرائيل قديم موضوعي بيگانه بوده، برعكس بيش از پيش در يهوديت بعد از دوران اسارت ظهور كرده است: سپاه نيك يا روشنايي فرشتگان و درستكارانند؛ و سپاه شر يا تاريكي، ابليس ها و بدكاران. فرشته ها و شيطان ها زيادند و به آنها نام هايي داده شده كه غالباً اصل و منشأ ايراني دارند. همانطور كه خداشناسي مزدايي چهره اهريمن، اصل بد و فرمانده همه ابليسان زشتكار را آفريده، خداشناسي يهود نيز شيطان فرمانرواي ظلمت را بوجود آورده كه دنيا را زير تسلط خود مي گيرد. شيطان فقط بعد از زمان اسارت قوم يهودپايه تورات ميگذارد. در اينصورت چگونه مي توان از اين نتيجه گيري پرهيز كرد كه در اين مورد، آيين يهود از ايران پيروي كرده است؟»[2]

فرشته ها، ابليس ها و مفاهيم مربوط به آنها، مقارن همان زماني كه آيين زرتشتي در يهوديت نفوذ مي كند ظاهر مي شوند و به اين ترتيب است كه مي توانيم در «دائرة المعارف توراتي» بخوانيم: «بدون شك قلمروهاي فرشته شناسي، ابليس شناسي و آخرالزمان شناسي قلمروهايي هستند كه در محدوده آنها نفوذ ايران بر يهوديت بيش از همه آشكارا و علني است»[3].

بايد يادآوري كرد كه پيش از آن در قرن سوم ميلادي يكي از خاخام هاي يهود در تلمود اورشليم (رش هاشانا، 56) اعلام داشته بود كه «اسامي فرشتگان توسط يهودياني كه از بابل بازگشتند آورده شد»[4].

---

1 ـ ا. بنونيست: «مذاهب ايران قديم» در «تمدن ايراني» صص 59-61.
2 ـ آ. دوپن ـ سومر: «تمدن ايراني» صص 73-74.
3 ـ آنسيكلوپديا بيبليكا، ج 4، ص 38-54.
4 ـ نقل به وسيله ا. گالو در «تاريخ اديان» آنسيكلوپدي پلئياد، ج 2، ص 145.

فرشتگان و ابلیسان

در کتابهاي مقدس زرتشتیان، مسیحیان و مسلمانان (اوستا، انجیل، قرآن) صحنه جلوس خداي اعلا بر تخت و محصور در میان فرشتگان به گونه اي یکسان توصیف شده است. در ادبیات اوستایي (یشت ها: یشت سي ام، 9 و یشت بیست و یکم، 4؛ وندیداد، نوزدهم، 33 و 36) اهورامزدا در اقامتگاه آسمانیش روي تخت زرین خود محصور در میان هفت امشاسپند (بزرگ فرشتگان) و شمار زیادي ایزدان است[1].

این صحنه ها بعدها در «انجیل هاي چهارگانه» تکرار مي شوند که در آنها در سه بار به «هفت روح در برابر تخت خداوند» اشاره شده است (مکاشفه 1، 4؛ سوم، 1؛ 7، 6).

همین تصویر بعدها در قرآن بازتاب مي یابد، با شباهتي حیرت آور با متون اوستایي: «و تو فرشتگان را گرداگرد عرش خواهي دید در حال ستایش پرودگار خود» (الزمر، 75)؛ «فرشتگان بر گرد عرش پروردگارند و عرش پروردگار بر دوش هشت تن از آنها» (الحاقه، 17).

«آیین مزدایي در کنار خداوند اعلا، امشاسپندان را مي گذارد که یادآور بزرگ فرشتگان خداشناسي یهودند: میکائیل، رفائیل، جبرئیل، و نیز اقانیم سه گانه خرد، کلام، روح القدس که در اندیشه ورزي یهودیت بعد از اسارت، اهمیتي قابل ملاحظه مي یابند»[2].

اسامي جبرئیل و میکائیل براي نخستین بار در «کتاب دانیال» (باب هاي هشتم، 16؛ نهم، 21؛ دهم، 13؛ دوازدهم، 1) که در دوران هخامنشي اسرائیل نوشته شده آمده است[3] و نیز چندین بار در «عهد جدید» (لوقا، باب یکم، 19، 26؛ فصل یهودا، 9؛ مکاشفه، فصل

---

1 ـ ب. گایگر: « Die Ameša – Spentas. Ihr wesen und ihre Ursprüngliche Bedentung » Wien, 1916؛ ژ. دوشن ـ گیمن: «آخرالزمان در مزدائیسم»، مجله Numen، شماره هشتم، 1961، صص 145-151.

2 ـ ا. دوپون ـ سومر، ص 73.

3 ـ ل. هـ. میلز: «آخرالزمان اوستایي در مقایسه با کتاب هاي دانیال و مکاشفه»، صص 57-67.

دوازدهم، 7)[1] در قرآن نيز دو بار نام جبرئيل (بقره، 97؛ تحريم، 4) و يك بار ميكائيل (بقره، 98) آورده شده است.

نقش بهمن (وهومن) Vohu-mana رئيس بزرگ فرشتگان در مقام قاصد اهورامزدا (يسنا، سي ام، 12) عيناً مطابق نقش جبرئيل در قرآن است و اين نكته اي است كه بيروني در آثارالباقيه[2] خود يادآور آن شده است. قرآن خود در دو سوره متفاوت از نقش جبرئيل به مثابه قاصد خداوند نزد پيامبر ياد مي كند (بقره، 97-98؛ تحريم، 4).

دو فرشته ديگري كه در قرآن از متون زرتشتي برگرفته شده اند، هاروت و ماروت (بقره، 102) فرشتگان مغضوبند كه اسامي آنها مستقيماً از Haurvatat و Ameratat مي آيند و در زبان فارسي به خرداد و امرداد تبديل شده اند[3].

شياطين نيز عيناً مثل فرشتگان در مكتوب هاي توراتي پيش از اسارت جايي ندارند. اسم شيطان (Satan) ـ كه از اسم حبشي Satana آمده است[4] ـ براي نخستين بار در «كتاب ايوب» (باب يكم، 6-12) كه در قرن پنجم پيش از ميلاد نوشته شده آمده است و همراه با راه يافتن مفهوم اهريمن (فرشته شر) به دنياي يهوديت است[5].

عهد جديد با اقتباس از عهد عتيق جايي مهم تر به شيطان مي دهد كه از او 3 بار در انجيل متي، 5 بار در انجيل مرقس، 5 بار در انجيل لوقا، يك بار در انجيل يوحنا و 18 بار در رساله هاي حواريون و كتاب مكاشفه ياد شده است.

---

1 ـ در موضوع ميكائيل بررسي جداگانه اي به وسيله و. لوكن انجام گرفته است، زير عنوان:

« Michael, Eine Darstellung und Vergleichung der Jüdischen und morgenlandisch Tradition von Erzengel Michael » Leipzig, 1898.

2 ـ بيروني: «آثارالباقيه عن القرون الخاليه»، چاپ زاخائو، ج 1، ص 219.

3 ـ ژ. دارمستتر: «هورواتات و امرتات، بحث در باره اساطير اوستا» Petris، 1875؛ ژ. دومناش: «يك افسانه هند و ايراني در فرشته شناسي يهودي و مسلمان: هاروت و ماروت» مجله انجمن سويسي مطالعات آسيايي»، شماره اول، 1947، صص 10-18؛ ژ. دومزيل: «هاروت ـ ماروت و فرشته هاي ايراني هورواتات ـ امرتات» مجله مطالعات ارمني، شماره ششم، 1926، صص 43-59.

4 ـ پ. پتروشفسكي: «اسلام در ايران» مسكو، 1962، فصل 3.

5 ـ ا. ژيركو: توفيق كنعان، «شيطان شناسي توراتي» مونپلي، 1960.

شيطان جايي باز هم مهم تر در قرآن مي يابد كه 68 بار از او به اسم «شيطان» (شكل عربي شده Satan) و 2 بار به نام ابليس[1] ياد مي شود. قرآن 18 بار نيز اسم «شياطين» را آورده است كه اشاره اي به سپاه شيطان ها است كه تحت اوامر «شيطان بزرگ» قرار دارند. به نوشته پتروشفسكي اين شياطين از daeva ها (ديوهاي اوستايي) به عاريت گرفته شده اند كه تعداد بي شمار دارند و در رأس آنها ديوهاي دروغ، خشم، بيماري، خشكسالي، مرگ و شر مطلق قرار گرفته اند. انگره مئنيو يا اهريمن معادل اوستايي «شيطان بزرگ» است[2].

تمام اينها به روشني بوسيله كاردينال فرانتس كونيگ در كتابش به نام «نفوذ زرتشت در جهان» توصيف شده است:

«تجربيات اسارت در بابل و تماس با مريدان و شاگردان زرتشت، يهوديان را بر آن داشت تا روش هاي اخلاقي خود را ژرفاي بيشتري بخشند و نيروي شر و آزار و تعقيب بيگناهان را با فرايافتي كه از خداوند به عنوان درست و عادل دارند مغاير بپندارند. اين مطلب بزودي مسأله اي پيش آورد كه در محدوده و مفهوم سنت هاي يهود پذيرفتني و حل شدني نبود و در بازگشت از اسارت يهوديان را وادار كرد تا به جست و جوي راه حلي برآيند. پاسخ مسأله نمي توانست جز در آييني باشد كه در آن نيك و بد بصورت نيروهايي مستقل و جدا از هم رو در روي يكديگر قرار گيرند، و چنين اعتقادي در كتاب هاي توراتي پيشين وجود نداشت»[3].

رستاخيز

---

1 - : «نمايش اشباح در قرآن» روستوك، 1906؛ W. Eickmann : « Die Angelologie und Dämonologie des Korans im Vergleich zu der Engel und Geisterlehere der heiligen Schrift » New York & Leipzig 1928. ا. تيموني: «فرشتگان، شياطين و اجنه براساس اعتقادات مسلمانان»، Journal Asiatique، ج 7، 1856.

2 ــ يسنا 67، 2؛ وندیداد هفتم، 36 و نوزدهم، 24، 41، 150؛ كريستن سن: «كاوش در باره شيطان شناسي ايراني» كپنهاگ، 1941.

3 - ف. كونيگ: «تأثير زرتشت در جهان» مجله انستيتوي فرانسوي مطالعات شرقي، قاهره، شماره دهم، 1970، ص 260-269.

فرايافت هاي بنيادين جاودانگي روح، رستاخيز مردگان و داوري واپسين به صورتي كه در نوشته هاي مسيحي و اسلامي يافت مي شود هيچكدام در متون توراتي پيش از اسارت جايي ندارند. L.H. Mills در اين باره مي نويسد:

«قوم يهود هيچ مفهوم معيني از زندگي بعد از مرگ نداشت، نه از دوزخ و نه از بهشت، در صورتيكه اين نهادها همگي به روشني در گاتاهاي زرتشت در ميان گذاشته شده اند. از طريق تماس با ايرانيان بود كه فرايافت دنياي ديگر در آيين يهود آغاز به شكل گرفتن كرد»[1].

ميلز باز هم در كتابش به نام «زرتشتي گرايي در يهوديت» تصريح مي كند كه ظهور ناگهاني موضوع هاي مربوط به زندگي آينده در ادبيات مذهبي «بعد از اسارت» يهود گواه آشكاري است بر نفوذ آيين زرتشتي در جهان يهوديت. ميلز كه خود دانشمندي يهودي است در «زرتشت، هخامنشيان و اسرائيل» ـ كه گزيده كنفرانس هاي او در دانشگاه اكسفورد است ـ يادآوري مي كند كه «Šeol باستاني يهودي در حال تغيير شكل دادن، خود را به ترتيبي قطعي با عقايد آخرالزماني ايراني مطابقت داد»[2].

W. Read در اثر فلسفي خود موسوم به «شهادت انسان» توضيحي مفصل تر در اين خصوص مي دهد:

«يهوديان پيش از اسارت مقرراتي براي پاداش يا مجازات در زندگي آينده نداشتند. شئول يهوديان اقامتگاهي تاريك بود كه در آن نه شادي وجود داشت و نه رنج، و ارواح به صورت مختلط در آن اقامت داشتند. وقتي يهوديان با كاهنان ايراني تماس يافتند، رفته رفته با بهشت و دوزخ آشنايي يافتند و برداشتهاي ايراني رستاخيز و زنده شدن مردگان و رويارويي روح بد با روح نيك و نيز فرايافت انهدام قريب الوقوع و نو شدن دنيا را پذيرفتند»[3].

---

1 ـ ل. هـ. ميلز: « Adresses on Zoroastrianism » نقل بوسيله پ. پ. بالسارا در «ايران باستان»، فصل 5.

2 ـ ل. هـ. ميلز: «زرتشتي گري در يهوديت» بوستون، 1918؛ «زرتشت، هخامنشيان و اسرائيل» لايپتسيگ، 1906.

3 - Windwoad Recuder: «شهادت انسان»، صص 160-161.

«نفوذ ايران بر بستر توسعه فوق العاده اي كه از آغاز زمان اسارت در فلسفه هاي مربوط به آخرالزمان و سرنوشت نهايي دنيا و انسان ها پديد آمد كم از نفوذهاي ديگر ايراني نبود. آيين رستاخيز مردگان و داوري نهايي كه با آتش اجرا مي شود، پيش از آن كه به صورت تصورات يهودي درآيند انديشه هاي ايراني بودند»[1]. سرپرسي سايكس در «تاريخ ايران» خود يادآوري مي كند كه حتي در آغاز مسيحيت نيز بخش قابل ملاحظه اي از طبقه روحانيون و اشراف يهودي حاضر به پذيرفتن رستاخيز نبودند، به اين علت كه در متون توراتي از آن نام برده نشده بود:

«چندين قرن بعد از درگذشت پيامبر بزرگ ايران، ما از يك سو با زرتشتيان سر و كار داريم كه براي آنها آيين جاودانگي روح يك اصل اساسي ايمان است، و از سوي ديگر با يهوديان كه به خاطر اين آيين دچار تفرقه شده اند، زيرا مي دانيم كه خاندان هاي روحاني و اشرافيت يهودي كه «سدوسي»ها نماينده آنانند در آغاز عصر مسيحيت تصريح مي كرده‌اند كه در متون مقدسه هيچ نوشته اي كه اعتقاد به فرشتگان، شياطين و ارواح يا رستاخيز را توجيه كند وجود ندارد»[2].

اولين اشاره توراتي به «رستاخيز مردگان» را در «كتاب دانيال»[3] ميتوان يافت. دو كتاب ديگر توراتي (اشعيا، بيست و ششم، 19 و مكابيان هفتم، 9 و 14) نيز كه در عصر هخامنشيان نوشته شده اند به آن اشاراتي مبهم دارند[4]. «دائرة المعارف توراتي» در اين مورد تصريح مي كند:

«وقتي اعتقاد يهودي رستاخيز را با آيين زرتشتي ارتباط مي دهيم يقيناً به راه درست رفته ايم. معتقدات آخرالزماني زرتشتي تأثير عميق

---

1 - A. Dupont-Sommer: «تمدن ايراني»، صص 73-74.

2 - سرپرسي سايكس: «تاريخ ايران» ج 1، صص 112-113.

3 - ج. ا. مونتگمري: «كتاب دانيال» ادين برو 1927؛ ا. بنتزن: «دانيال» توبينگن 1952؛ كاردينال ب. ج. الفرينك: «انديشه رستاخيز بر اساس دانيال»، مجله بيبليكا، شماره شصتم، 1959.

4 - ل. ليندبلوم: لوند، 1938؛ ر. مارتين اشار: در باره مرگ و رستاخيز براساس عهد عتيق»، نوشاتل، 1956.

اخلاقي داشته اند كه براي يهوديان جذاب بوده است. منشأ اوستائي نظريه روز قيامت وقتي براي ما مسلم مي شود كه موضع گيري روشن «كتاب اشعيا» را در باره آسمان هاي تازه و يك زمين تازه ملاحظه مي كنيم»[1].

عهد جديد به تواتر از رستاخيز گفتگو مي كند: 6 بار در انجيل متي، 9 بار در انجيل مرقس، 12 بار در انجيل لوقا، 8 بار در انجيل يوحنا، 35 بار در نامه ها و رسالات حواريون[2]. عبارتي از دومين نامه پل قديس (فطروس) خطاب به اهالي كورنت (باب پنجم، 11) كه به ترتيبي حيرت آور نزديك به متون اوستايي است موجب شده است تا ك. ر. كاما اظهار نظر كند كه «گاه در ما اين تمايل پديد مي آيد كه فكر كنيم آيين زرتشتي مادر خداشناسي و الهيات مسيحي است»[3].

با وجود اين بخصوص در قرآن است كه تمام اين ويژگي ها به فراواني به چشم ميخورند[4]: از روز قيامت (معاد ـ داوري واپسين) 118 بار نام برده شده و سوره بروج يكسره به آن اختصاص يافته است. در تمام توصيف هاي اين روز ميان متون قرآني و زرتشتي شباهت حيرت آوري مشاهده ميشود: «در آن روز كرده هاي نيك و بد هر كس در معرض داوري درست و عادلانه قرار مي گيرند» (دينكرت سوم، 35، 209، 312؛ بندهشن، سي ام، 6، 9؛ داتستان دينيك، 23)». «سروش دادگر و رشن اعمال هر كس را معين خواهند كرد، نيكوكاري هايش را و معصيت هايش را» (همان جا، 13). «رشن،

---

1 ـ آنسيكلوپديا بيبليكا، 1903، ج 4، ص 544.

2 ـ ا. فرون: «كتاب مزامير. منشأ آن و در ارتباطش با آيين زرتشتي» در «مطالعات سامي به ياد ا. كوهوت» برلين 1897؛ ت. ك. شين: «محتويات شرقي و مذهبي مزامير» لندن، 1891؛ ل. لودز: «اعتقاد به زندگي آينده و كيش مردگان در عهد باستاني يهود»، پاريس، 1906؛

A.T. Nikolainen : « Der Auferstehungsglaube in der Bibel und ihrer Unwelt » Annales academiae Scientiarum Fennicae, Helsinki, XLIX, 1944.

3 ـ ك. ر. كاما: «آيين زرتشت و يهوديت» لندن و بمبئي 1899.

4 ـ هـ. س. نيبرگ: «تأثير مزدائيسم در قرآن» Journal Asiatique، 1929، صص 193-310؛ همانجا: 1934، صص 193-244؛ ژ. دوشن ـ گيمن: «اسلام و آيين مزدايي»، در يادنامه هانري ماسه، 1963.

شاهين ترازو را به اين طرف و آن طرف ديگر متمايل نخواهد كرد، نه براي درست كاران، نه براي بدكاران، نه براي پادشاهان، نه براي فرودست ترين فرودست ترين ها؛ حتي به اندازه يك مو آنرا منحرف نخواهد كرد» (مينوك خرد، 2، 110). همين عمل در قرآن چنين توصيف شده است: «ما ترازوي عدالت را در روز رستاخيز برپا خواهيم كرد. بر هيچ كس آزردگي روا داشته نخواهد شد؛ حتي به اندازه يك دانه خردل.» (انبياء 48)؛ «در آن روز، ترازو در كمال عدالت نگهداشته خواهد شد: آنها كه شاهين را متمايل خواهند كرد رستگاران خواهند بود و آنان كه وزنه اي در آن خواهند گذاشت روح خود را از دست خواهند داد، زيرا در برابر تعاليم ما به عدالت رفتار نكرده اند» (اعراف، 8، 9).

وقتي داوري ها پايان يافته و احكام صادر شده باشند، همه بايد از پل اوستايي چينود Činvad (پل صراط مسلمانان)، پل معجزه آسايي كه به بهشت يا به دوزخ مي پيوندد، عبور كنند: «اين پل ايزدان آسماني است كه مزدا آفريده است و روح بدكار يا درستكار ناگزير آن را بر سر راه خود خواهد يافت (وندیداد، نوزدهم، 26)؛ اگر آن كسي كه از پل عبور مي كند درستكار باشد پل تا يك «پرسنگ» پهن خواهد شد[1]، اما اگر عبور كننده بدكار باشد، پل نازكتر از يك مو و برنده تر از لبه شمشير خواهد شد (گاتاها، شصت و شش، 10-11؛ پنجاه و يك، 13؛ يسنا، هفتاد و يك، 6؛ وندیداد نوزدهم 29-36). در قرآن آمده است كه «لعنت شدگان با همسران خود و هر آنچه كه غير از الله مي پرستيده اند گرد آورده شده و به سمت صراط الجحيم (راه دوزخ) پيش رانده خواهند شد (صافات، 22-23؛ اعراف، 46؛ يس، 66)؛ حديثي از پيامبر كه بوسيله ابوعبدالله البخاري يكي از سنت گرايان بزرگ اسلام سني نقل شده است، حاكي از اين است كه «مؤمن از روي پل به سرعت يك نگاه، يك صاعقه يا باد يا چون اسب هاي نژاده عبور خواهد كرد و گناهكار در آتش دوزخ خواهد افتاد و اين وضعيت تا زماني كه آخرين فرد عبور كند ادامه خواهد

1 ـ مقياس مسافت در ايران باستان كه بوسيله اعراب به اسم «فرسخ» معادل 6 كيلومتر پذيرفته شده است.

داشت»[1].

بـهشت و دوزخ

در دوزخ بـدترين كيفرهـا در انتظـار محكومـان اسـت. ادبيـات اوستايي مثـال هـايي از آن بـه دست مـي دهد: «آنگـاه ويـزرش ديـو روح خبيث را به چنگ مي گيرد و غضبناك و بي رحم بر او مـي كوبـد. روح شـرور مـي گريـد، اسـتغاثه مـي كنـد و تقاضـاي بخشـش مـي كنـد، امـا استغاثه هاي او بي نتيجه است، زيرا از ميان نيكان يا بدكاران هيچ كس به ياريش نمي آيد و ويـزرش ديـو او را بـه تـاريكي هـا مـي كشـاند و هيچ اميدي باقي نمي گذارد» (هادخت نسك، فصل 2)[2].

توصـيف قـرآن در ايـن خصـوص بـه همـين صـراحت اسـت: «زنجيرهـاي آتش گـردن هايشـان را سـنگين خواهـد كـرد و بـه سـوي دوزخ كشانده خواهند شد تا در آتش آن بسوزند» (ممتحنه، 71)؛ «در ميـان بادهـاي متعفن و آب هاي جوشان، در ظلمت دودي سياه خواهند بود» (واقعه، 42-43)؛ «صورت هايشان از درد درهم پيچيده خواهد شد. مـي خواهنـد رو بـه فرار بگذارنـد، امـا هر بـار آنهـا را بـه درون بـاز مـي گردانند و بـر سرشـان فرياد مي زنند: لهيب آتش را تحمل كن، و گرزهـاي آهنين بـر آنهـا كوبيده خواهد شد» (حج، 21، 22)؛ «كافران به نگهبانان دوزخ خواهند گفت: «از پروردگارتان تقاضا كنيد تا شكنجه هاي ما را ملايمت بخشد، امـا ايـن تقاضـا شنوده نخواهد شد» (غافر، 49، 50)[3].

---

1 ـ ابوعبدالله محمد البخـاري: «توحيد» بـاب 24؛ د. سـوردل: «داوري مردگـان در اسلام»، پـاريس، ص 189؛ مريـژ مولـه: «دائنـا، پل چينـود و آشـنايي بـا مزدائيسم» مجله تاريخ ادبيات، شماره صد و پنجاه و هفتم، 1960، صص 155-185.

2 ـ اوستا: «هادخت نسك» فصل 2، 1-15. اين كتـاب در اصـل كتـاب بيسـتم اوسـتا است، اما از آن بيش از دو جلد بر جا نمانده است. متن اين دو فصل در زنـد اوسـتا بوسيله وسترگارد منتشر و بار ديگر با ترجمه انگليسي آن بوسيله هوگ تجديد چـاپ شـده اسـت (لنـدن، 1872). چـاپ سـوم آن بوسـيله ج. دارمسـتتر (زنـد اوسـتا، ج 2، صـص 646-658) و نيـز يـك تفسـير بوسـيله س. پـاوري (نيويـورك 1926) انتشـار يافته است.

3 ر. فـن كرمـر: « Geschichte der herrschenden ideen des Islam » لايپتسـيگ،

طعام هاي دوزخي، هم در دوزخ اوستايي و هم در دوزخ قرآني جايي مهم دارند: «با زهر مار و زهر عقرب تغذيه خواهند شد. غذاي هر روزي و هميشگي شان خون آغشته با چرك، ناپاك ترين طعامي خواهد بود كه در دوزخ تهيه مي شود» (داتستان مينو خرد، يازدهم، 112)[1]. در اين باره در قرآن آمده است: «به آنها خواهند گفت: «آب جوشان آغشته با چرك بنوشيد» (ص، 57)؛ «با ميوه زقوم، درختي كه در اعماق جهنم مي رويد و شاخه هاي آن به سرهاي ابليسان شباهت دارد تغذيه خواهيد شد. اين ميوه در روده هاي شما حال فلز مذاب و آب جوشان خواهد داشت.» (قمر، 43-46)؛ «غذايشان فقط بوته خار خواهد بود كه فربهي نخواهد داد و گرسنگي شان را تسكين نخواهد بخشيد» (غاشيه، 6، 7).

برگزيدگان، برعكس، از تمام لذت هاي بهشت بهره خواهند برد. اما در اينجا اصول اوستايي با قرآني تفاوت دارند. انسان درستكار زرتشتي در طبقات آسمان همدم ايزدان خواهد شد و به شادي در روشنايي ابدي، «قرن هاي قرن» خواهد ماند.

«دائرة المعارف بزرگ اسطوره شناسي» تصويري از اين «بهشت آسماني و فروزان» بدست مي دهد: «روح انسان نيك به آسمان صعود مي كند، كه در آنجا فروغ ابدي درخشان است و هيچ چيز بر آن سايه نمي افكند. در آنجا روح درستكار طعام بهشتي مي چشد و در برابر تخت زرين كه سرير خداوندي است ستايش ايزد را به سرود مي خواند. (كه به همين مناسبت به بهشت مزدايي عموماً نام «خانه سرود» داده شده است)[2]. (سن، 56، 57).

ولي در بهشت مسلمانان، انسان برگزيده از لذت هاي جسماني

1863؛ هـ. هيرشفلد: «پژوهش هاي تازه در تركيب و در تفسير قرآن» لندن، 1902؛ ت. نولدكه: «تاريخ قرآن» لايپتسيگ 1909-1919؛ پ. كازانووا: «محمد و آخرالزمان» پاريس، 1911؛ ا. جفري: «مواد و مصالح براي تاريخ متن قرآن» لندن، 1937.

1 ـ داتستان مينو خرد، ترجمه ا. وست: كتب مقدس شرق، اشتوتگارت و لندن، 1871؛ ج 2، صص 110-114.

2 ـ ژان وارن: «فرهنگ اساطير و اديان» پاريس، 1981، ص 585.

برخوردار مي شود كه دقيقاً در 47 سوره و 69 آيه قرآن مورد توصيف قرار گرفته اند: «در ميان باغ ها و چشمه ها جاي داده خواهند شد» (حجر، 45)؛ «به پهلو تكيه بر تختخواب داده، مزين به دستبندهاي زرين، ملبس به جامه هاي استبرق كه از حرير و ابريشم پرداخته شده اند» (كهف، 3)؛ «بالش هاي مرتب و فرش هاي مفروش» (غاشيه، 13)؛ «در سايه آرميده اند و هر نوع ميوه و هر چيز ديگر كه بخواهند در اختيارشان است» (يس، 57).

اوستا از ارواحي نيز صحبت مي كند كه نه خوبند نه بد. اين روح ها در سرزميني بي طرف انتظار رستگاري نهايي را دارند، نه رنج مي برند و نه شادند، تنها به حالتي گياهي در دنياي خاموش همستگان اوستايي (برزخ آينده مسيحي و عرفات آينده مسلمان) منتظر پذيرفته شدن در دنيايي بهترند[1].

آدم و حوا

داستان آدم و حوا داستاني كاملاً سامي است، يا چنان كه شماري بسيار از خاور شناسان تأييد مي كنند منشأ هند و اروپايي و به ويژه ايراني دارد؟

از آنجا كه مبحث توراتي اين افسانه بر همگان شناخته شده است، از نقل آن ميگذريم و به نقل چند فشرده از متون قرآني مربوط به آن بسنده مي كنيم: «به آدم گفتيم: اي آدم! با همسرت در باغ سكونت كنيد؛ از آن هر چه خواستيد به خوبي بخوريد، فقط به اين درخت نزديك مشويد مبادا

1 ـ كلمه «پرديس Paradis» از منشأ اوستايي « Pairi Daeza » (وندیداد، سوم، 18 و پنجم 49) است. عبريان بعد از اسارت اين كلمه را به شكل Pardes، يونانيان به شكل Paradaisos، روميان و لاتين ها به شكل Paradisus و ايرانيان دوران ساساني به شكل پهلوي Paradis و در فارسي «دري» بعد از اسلامي به شكل فردوس Ferdows محفوظ داشتند كه دو بار در قرآن به همين شكل فردوس آمده است. در «عهد جديد» نيز به همين شكل فردوس عنوان شده (لوقا، بيست و سوم، 43؛ مكاشفه، دوم، 7) و در زبان هاي مختلف اروپايي به اشكال متفاوت آمده است: Paraiso در زبان اسپانيايي، Paradiso در ايتاليايي، Paradis در فرانسه، Paradise در انگليسي، Paradies در آلماني.

كه گنهكار شويد. اما شيطان قدم هايشان را لغزاند و آنان را از جايي كه در آن بودند، بيرون راند. پس به آنها گفتيم: از اين مكان بيرون رويد؛ گروهي از شما دشمن گروه ديگر خواهيد شد و زمين، مسكن و ملك موقت شما خواهد بود» (بقره، 33-34)؛ «شيطان آنها را فريفت و گفت: خدا اين درخت را بر شما ممنوع كرده است به قصد آن كه شما دو فرشته نشويد و جاودانگي نيابيد. براي آنها سوگند خورد كه مشاوري وفادار است. چشم هايشان را بست و مسحورشان كرد، و چون از ميوه درخت خوردند برهنگي شان آشكار شد و خود را با برگ هاي باغ پوشاندند. آنگاه پروردگار به آنها گفت:«آيا اين درخت را بر شما منع نكرده بودم؟ به شما نگفته بودم كه شيطان خصم آشكار شماست؟ (اعراف، 19-21)؛ «و خداوند به آنها گفت: از بهشت بيرون رويد، اي دشمنان يكديگر» (طه، 121).

در سده نوزدهم، و. ر. الجر W.R. Alger تصريح كرده بود كه متون توراتي «پيش از اسارت» در اين مورد مبهم و ابتدايي بوده اند و متون متأخر «سفر پيدايش» در دوران بعد از اسارت در پيوند با سنت هاي زرتشتي مربوط به اولين زن و مرد مشياگ Mašyag و مشيانگ[1] Mašyanag تنظيم شده اند. بعد از آن ف. ويندیشمن، ف. اشپيگل، ت. نولدكه، ج. ماركوارت، ج. دارمستتر، ن. هوسينگ، به اين مطلب علاقه مند شدند، ليكن بخصوص آرتور كريستن سن است كه پژوهشي گرانقدر انجام داده است به نام «نمونه هاي نخستين انسان و نخستين شهريار در تاريخ افسانه اي ايرانيان»[2]. به منظور آن كه زياد وارد جزئيات نشويم خلاصه اي از متون زرتشتي مربوط به اين افسانه (بندهشن، پانزدهم، 1-7؛ دينكرت، سوم، 80، 4؛ داتستان دينيك، سي و هفتم، 82 و شصت و پنجم، 82، شصت و هفتم، 2، هفتاد و هفتم، 4) يكجا نقل مي كنيم:

«اورمزد اولين مرد و اولين زن را در اقامتگاه بهشتي شان آفريد و به آنها گفت: شما انسان ناميده خواهيد شد و برپا سازنده بشريت خواهيد بود. بدانيد كه من انديشه هاي نيك، گفتارهاي نيك و رفتارهاي

---

1 - W.R. Alger: «رستاخيز و جاودانگي روح در آيين زرتشتي و در يهوديت»، مذهب و عادات پارسيان، نشر ا. رپ، ص 231.

2 - چاپ استكهلم، 1917.

نيك را هديه شما كرده ام. پس از اهريمن بپرهيزيد، نه او راستايش كنيد و نه ديوها را. و آنها از اين سفارش تبعيت كردند تا روزي كه اهريمن به آنها راه يافت و وادارشان كرد تا بگويند كه او است كه زمين و آب و گياهان و جانوران را خلق كرده است. آنان به اين ترتيب مرتكب گناه شدند و ارواحشان تا پايان جهان به لعنت دچار آمد. از اقامتگاهشان رانده شدند، خود را با برگ درختان پوشاندند و سي روز به حالت روزه گذراندند و در پايان آن بخشوده شدند. بعدها صاحب هفت دوقلو شدند، هر يك مركب از يك نرينه و يك مادينه كه به نوبت خويش توليد مثل كردند»[1].

اين افسانه بوسيله وقايع نگاران مسلمان كه در پژوهش كريستن سن از آنها نام برده شده است، به جهان اسلام نيز راه يافت. وقايع نگاران همگي بر شباهت روايت هاي قرآني و نامگذاري مشيا و مشيانه مزدايي به آدم و حوا تأكيد كرده‌اند[2].

* * *

هـ. گرسمن، در كتاب مهمش بنام Ursprung der Israelitische – Jüdischen Eschatologie و گونكل در Zum religiongeschichtlichen Verständnis des Neuen Testamentes نظريه ايراني - و غيريهودي - «پسر انسان» (اصطلاح توراتي كتاب دانيال، هفتم، 13) را كه بعداً به عيسي مسيح در تعبير مسيحائيش اطلاق شده و خود او نيز در باره خودش به كار برده است پيش مي آورند. اصطلاح «پسر انسان» در متي، هشتم، 20؛ مرقس، دوم، 10؛ لوقا، پنجم، 24؛ يوحنا، يكم، 51؛ كردار حواريون، هفتم، 58؛ نامه به عبريان، دوم، 6؛ مكاشفه يوحنا، يكم، 13 و چهاردهم، 14 آمده

---

1 - A. Kohut : « Die Talmudisch Midraschiche Adamssage in ihr Rückbeziehung auf die Persische Yima und Meschia Saga », ZDMG, XXI.

2 - طبري: «اخبارالرسل والملوك» چاپ دخويه، ج 1، ص 147؛ مسعودي: «مروج الذهب» چاپ باربيه دومينار، ج 2، ص 135؛ «تنبيه والاشراق» چاپ دوخويه، 3 ص 123؛ حمزه اصفهاني: «سني ملوك الارض» چاپ گوتوالد، ج 4، بخش 1، ص 47؛ بيروني: «آثارالباقيه» چاپ زاخائو، ج 4، ص 107، ج 5، ص 116؛ دمشقي: «نخبة الدهر» چاپ مهرن (كوسموگرافي) صص 369-370؛ يعقوبي: «تاريخ» نشر هوتسما، ص 178.

است. و. بوست W. Busset در اثرش به نام[1] Die religion des Judentums im Spathellenistischen Zeitaltar اين «پسر انسان» را با كيومرث «اولين انسان» اسطوره شناسي مزدايي يكي مي داند. كريستن سن در بررسي خود[2] اين پرسش را مطرح مي كند كه آيا اين عنوان در همان حال مفهوم «اولين انسان» سائوشيانس Saošyans معادل «مسيح» مكاشفه يوحنا را ندارد؟

اوستا و متون پيوسته بدان از سائوشيانس نام مي برند كه بكي از اخلاف زرتشت است و در پايان جهان از نطفه زرتشت كه در درياچه هامون محفوظ مانده و 99999 فروهر (فرشتگان نگهبان) از آن مراقبت مي كنند متولد مي شود و وظيفه مقدس او نبرد با اهريمن و مستقر ساختن فرمانروايي جهاني جاودانگي و سه اصل خدايي «پندار نيك، گفتار نيك، كردار نيك» پيش از رستاخيز و داوري واپسين است (زاميادیشت، 92-96؛ فروردين يشت، 76-78؛ وندیداد، نوزدهم، 5؛ بندهشن، سي ام).

به موازات آن، يهوديت نيز به آمدن يك «مسيح» يهودي اعتقاد دارد، ليكن اين «مسيح» مي بايستي منحصراً استقلال و حاكميت قوم اسرائيل را مستقر كند و هيچ مأموريت جهاني ندارد. چنان كه دوشن گيمن در «پاسخ غرب به زرتشت» مي نويسد، فقط بعد از بازگشت از اسارت بابلي است كه انتظار سنتي يك «مسيح شهريار» از اخلاف داوود كه مي بايستي استقلال ملي اسرائيل و پيروزي آن را بر دشمنانش استوار كند به تدريج جاي خود را به فرايافت جهاني تر و در همان حال اخلاقي تر ظهور يك «نجات دهنده» ميدهد كه مي بايستي بر مرحله اي از آفرينش نقطه پايان بگذارد و عصر تازه اي را از طريق يك داوري جهاني به منظور جدا ساختن نظام نيك از بد، آغاز نهد[3]. دشوار نيست كه در اين تحول، نفوذ مزدايي را از طريق سنت اوستايي «سائوشيانس» مشاهده كنيم[4].

---

1 - چاپ برلين، 1906، صص 540-594.

2 - چاپ استكهلم، 1917، فصل 2.

3 - ژاك دوشن گيمن: «پاسخ غرب به زرتشت»، ص 88.

4 - W. Bousset : Die Religion des Judentums in Spathellenistischen Zeitalter », pp. 560-562.

كائنات شناسي (Cosmologie) مزدايي طول عمر جهان آفرينش را به چهار مرحله سه هزار ساله تقسيم مي كند كه دو بخش اول آن مصروف آفرينش معنوي و مادي دنيا مي شود و دو مرحله ديگر مصروف شورش اهريمن و ظهور زرتشت. در پايان بخش چهارم، سائوشيانس، شخصيت مسيحايي خلف زرتشت ظهور خواهد كرد تا انديشه نيك، گفتار نيك و كردار نيك را كاملاً بر جهان حاكم كند: «در برابر او خشم آرامش خواهد يافت، دروغ و بدخواهي جا به راستي و درستي خواهد سپرد، گرسنگي و تشنگي ناپديد خواهند شد و اهريمن سرنگون خواهد گشت» (زاميادیشت، 93-96؛ وندیداد، 5؛ فروردين يشت، 128، 141-142؛ دينكرت، فصول 7 تا 10).

موضوع مزدايي «چهار دوران» در عهد عتيق به شكل «چهار قلمرو پادشاهي» كه پيش از آخرالزمان بر زمين حكومت خواهد كرد آمده است (كتاب دانيال نبي، هفتم، 23).

براي مسيحيان، عيسي مسيح همان مسيح موعود است (انجيل متي، يكم، 41؛ چهارم، 25) كه در يازده آيه از سوره هاي سوم، چهارم، پنجم و نهم قرآن بازيافته مي شود. ليكن مسيحايي مسيحي، به سبب ويژگي جهانيش خيلي بيشتر به سائوشيانس ايراني نزديك است تا به مسيح گرايي يهودي. ا. و. جاكسن در «مطالعات زرتشتي» خود بخصوص بر همين مشابهت فرايافت مسيحي مسيحايي گرايي با سنت زرتشتي سائوشيانس تأكيد مي گذارد[1]. پ. دوسن يكي ديگر از كارشناسان پژوهش هاي توراتي در كتابش به نام «فلسفه تورات»[2] توضيحي بسيار پرارزش در اين خصوص مي دهد:

«گفتارهاي عيسي پيرامون پايان جهان، حتي در اشكال تغيير يافته خود، يك تأثير بسيار قوي از عقايد آخرالزماني ايراني را نشان مي دهند. به همان شكل كه سائوشيانس يك خلف زرتشت است، مسيح نيز از اخلاف داوود است؛ و همانطور كه سائوشيانس در روز بازگشت بر روي تختش در ميان پانزده تن از همراهان نشسته است، «پسر انسان»

---

1 - ا. و. جكسون: «مطالعات زرتشتي» صص 15 و 150.

2 - P. Deussen: «فلسفه تورات» در «تاريخ عمومي فلسفه» ج 3، بخش يكم، صص 230-231.

نيز در اين روز دوازده حواري در اطراف خود دارد (متي، نوزدهم، 28): «و مسيح به آنان گفت: ... در روز بازگشت، وقتي پسر انسان بر تخت افتخارش جلوس خواهد كرد، شما نيز بر دوازده تخت براي داوري دوازده قبيله اسرائيل جلوس خواهيد كرد» و همانطور كه سائوشيانس نيك ها را از بدها جدا خواهد نشاند، عيسي نيز ميش ها را در سمت راست و بزها را در سمت چپ جاي خواهد داد (متي بيست و پنجم، 32-33): «در برابر او تمام ملت ها را حاضر خواهند كرد و او آنها را از هم جدا خواهد كرد، درست مثل چوپان كه ميش ها را از بزها جدا مي كند». اين شباهت ها نمي توانند محصول تصادف باشند و بايد پذيرفت كه ارتباطي مستقيم ميان آنها وجود داشته است. اين مبادله در كدام جهت صورت گرفته است؟ براساس آنچه كه ما امروز از تأثيرهاي شديد اعتقادات ديني ايرانيان بر يهوديت مي دانيم، مي توانيم بدون كمترين ترديد بپذيريم كه باور ايرانيان پيرامون سرنوشت پاياني جهان بوده كه به عيسي در فلسطين رسيده است».

* * *

در اسلام، باور مسيح در وجود مهدي تجسم مي يابد، آن كسي كه مي بايستي در پايان زمان به عنوان پيشتاز «آخرالزمان» ظهور كند. با وجود اين ميان فرايافت مهدي در اسلام سني با اسلام معارض (شيعي) تفاوت بسيار موجود است. در حالي كه براي اكثريت سني جهان مسلمان اين «مهدي» به گونه ملموس نقشي بزرگ ايفا نمي كند، در اسلام شيعي دوازده امامي مهدي مهم ترين شخصيت بعد از پيامبر و علي است. مهدي دوازدهمين امام و امام همواره زنده اما موقتاً ناديدني است كه به فرمان الهي ظهور مجدد خواهد كرد تا «بر حكمراني شر پايان دهد و عصر روشنايي و عدالت را مستقر سازد».

مهدي شيعي كه امام غائب لقب دارد، از قرن ششم هجري به بعد براي تمام شيعيان مظهر اميد براي يك زندگي بهتر در آينده بوده است، و زماني كه همه سنت هايي را كه بر گرد اوست و هزاران حديث را كه پيرامون او پرداخته اند از نظر مي گذرانيم نمي توانيم از شباهت فوق العاده اي كه ميان سائوشيانس زرتشتي ديروز و مهدي شيعي

امروز وجود دارد تعجب نكنيم[1].

آلساندرو باوزاني A. Bausani كارشناس اديان و مترجم قرآن به زبان ايتاليايي در اثر خود به دوازده قرينه كامل ميان متون قرآني و زرتشتي اشاره مي كند[2]. يك قرينه سيزدهم نيز كه به همان اندازه تعجب آور است به وسيله پ.پ. بالسارا P.P. Balsara عالم زرتشت شناس مشخص شده كه فرمول قرآني مشهور را يادآور مي شود: «بسم الله الرحمن الرحيم ـ به نام خداوند بخشنده مهربان» كه 113 سوره قرآن با آن آغاز مي شود و درست رونوشت فرمول باستاني زرتشتي است كه همچنان بوسيله «پارسيان» بكار برده مي شود[3].

نفوذ مانويت

اگر اسلام از طريق يهوديت و مسيحيت از آيين زرتشتي الهام گرفته، تأثيرهاي متعددي نيز مستقيماً از مانويت در آن آشكار است ـ نظير همان تأثيري كه ميترائيسم بر مسيحيت داشته است ـ و اين تأثيرات را خود مؤلفان مسلمان متذكر شده اند، پيش از آن كه شرق شناسان غربي به آنها بپردازند[4].

---

1 ـ «مهدي»، ج 13 از 26 جلد «بحارالانوار» محمد باقر مجلسي، شامل 2961 «حديث» در باره امام زمان و ظهور مجدد او، 1284 صفحه، تهران، 1982؛ ج. دارمستتر: «مهدي، از آغاز اسلام تا زمان ما»، پاريس، 1885 و همچنين در «مجله سياسي و ادبي»، شماره 22، 1885، صص 289-304؛ اي. گلدتسيهر: «مشاركت در ادبيات تاريخي شيعي»، ص 445، و «درس هايي از اسلام»، صص 190-209؛ W.D. Walis لندن، 1918، س. فريدلاندر: «انديشه مسيحايي در اسلاميسم»، پاريس، 1931؛ ا. سركيسيانز : «انديشه مسيحايي در شرق»، توبينگن، 1955؛

G. Guariglia : « Prophetismus und Heilser wartungs bewegungen als völker-kundliches und religions geschichtlliches Problem », Wien, 1955 ; Desroche: « Dictionnaire des Messies et du messianisme », Paris, 1964.

2 ـ باوزاني: «مذاهب ايران، از زرتشت تا بهاء الله» ميلان، 1989.

3 ـ پ.پ. بالسارا: «ايران قديم» فصل ششم: «اسلام چه وامي به اعتقادات مذهبي ايران دارد؟» ص 107.

4 ـ ابن القتيبه: «المعارف قاهره»، 1934؛ نشون الحميري: «حورالعين» ليدن،

پنج نماز روزانه مسلمانان الگوبرداري از نمازهاي مانوي است كه پيش از برخاستن آفتاب، نيمروز، عصر، غروب آفتاب و پيش از خواب خوانده مي شده و پيش از آن شست و شو با آب (وضو) يا در صورت نبودن آب با خاك (تيمم) انجام مي گرفته است[1].

روزه ماه رمضان به نوبت خود رونوشت دقيق ماه روزه داري مانوي است كه پيش از عيد مذهبي «بما» برپا مي شده است.

متون مقدس مانوي به تواتر از ماني به منزله «خاتم پيامبران» نام مي برند كه همين عنوان عيناً در باره پيامبر اسلام در قرآن بكار برده شده است: «محمد پدر هيچيك از شما نيست، ليكن رسول خدا و خاتم پيامبران است» (احزاب، 40).

يك مبحث قرآن كه در آن پيرامون مرگ مسيح صحبت مي شود به گونه اي شگفت آور يادآور متون مانوي است كه چهار قرن پيش از قرآن بيان شده اند: «مدعيند كه مسيح، عيسي، پسر مريم و پيامبر خداوند را به مرگ آورده اند. چنين نيست! آنان او را اصلاً نكشتند و بر صليب نياويختند، بلكه فرد ديگري را به جاي او بر صليب آويختند كه به او شباهت داشت و آنها كه در باره او توافق ندارند در شك مي مانند. از آن اطلاع واقعي ندارند، فقط يك حالت را در مد نظر دارند. به يقين آنها او را نكشته اند زيرا خداوند او را به سوي خود بالا برد»[2]. و ماني نيز با تأكيد اينكه مسيح حقيقي كه بدون جسم و غيرمادي است نمي توانسته است به صليب كشيده شود و فرد ديگري را به جاي «پسر مريم» به صليب برده اند، چيزي جز اين نمي گويد[3].

شمس الدين دمشقي وقايع نگار عرب در «نخبة الدهر»[4] خود

1916؛ شمس الدين دمشقي: «نخبة الدهر» سن پترزبورگ، 1886.

1 ـ شهرستاني: «الملل و النحل»، ج 1، ص 184.

2 ـ قرآن، سوره نساء، 157-158.

3 ـ آ. كريستن سن: «ايران در عصر ساساني» ص188؛ Sale، در ترجمه انگليسي خود از قرآن كه بوسيله سر پرسي سايكس در «تاريخ ايران» ج 1، ص 406 نقل شده است.

4 ـ الدمشقي: «نخبة الدهر» نشر و ترجمه س.م. فران و م. ا. مهران «كوسموگرافيا» چاپ سن پترزبورگ، 1866.

يادآور مي شود كه آيه هاي قرآني كه در آن خداوند با روشنايي يكسان شده و در آنها خلقت به عنوان رو در رويي روشنايي و تاريكي توصيف شده است، آشكارا ملهم از عقايد مانويند: «خداوند فروغ آسمان ها و زمين است، مانند چراغي در يك حباب بلور يا ستاره اي فروزان... روشنايي بر روشنايي! خداوند به سمت روشنايي هدايت مي كند هر كه را كه بخواهد!» (نور، 35): «ستايش باد پروردگاري را كه آسمان ها و زمين را آفريده است و تاريكي ها و روشني را مستقر داشته است» (انعام، 1).

گلدتسيهر تفاوت هاي سوره هاي قرآني را كه در آن انديشه هاي مانوي منعكس شده اند (سوره توبه و سوره كهف) شماره مي كند و بخصوص تأكيد بر آيه هاي سوره اول مي گذارد.

سلمان فارسي

يك عنصر تعيين كننده در تبلور صدر اسلام، سلمان فارسي يار نزديك پيامبر است كه پيامبر حتي او را «عضو خانواده خود» شناخت.

وي در استان پارس، در يك خانواده زرتشتي تولد يافت و نامش مهبد بود. زندگي خود را به عنوان يك واعظ زرتشتي آغاز كرد، ليكن عطش او براي «كشف حقيقت» بر آنش داشت تا به نوبت مانويت، مسيحيت، و سرانجام رياضت را بيازمايد. در زمان يكي از سفرهاي متعددش به خارج از كشور، بوسيله يك قبيله عرب دستگير شد كه او را به يك يهودي يثرب (مدينه) فروختند. در آنجا بود كه مهبد از دعوي شخصي به نام محمد، عضو قبيله مقتدر قريش مكه پيرامون يك دين تازه كه خود او «رسول» آن بود، آگاه شد. بعد از فراز و نشيب هاي متعدد با خود محمد ملاقات كرد كه صفات عالي اخلاقي و دانش وسيعش را ستود. محمد او را خريد و آزاد كرد تا وي را همدم شخصي و تقريباً جداناشدني خود كند. سلمان در مقام مشاور خصوصي و شخصي محمد جامعه جوان مسلمان مدينه را در زمان جنگ معروف «خندق» از نابودي نجات داد. در اين جنگ در سال ششم هجرت چند صد مسلمان با هزاران مهاجم قريش رو در رو قرار گرفتند ولي به راهنمايي سلمان خندقي گرداگرد شهر حفر كردند كه آنها را نجات بخشيد. حفر خندق يك

طرح جنگي استراتژيك ارتش ساساني بود كه اعراب با آن آشنايي نداشتند.

باوجود اين نقش اصلي سلمان از جهت ديگر نقشي اساسي بود، زيرا بر او اين گمان مي رفت كه از آغاز در تنظيم متون قرآني مشاركت داشته است و اين نظريه در تمام ادوار تا روزگار ما موجب بسي تفسيرها و پژوهش ها و قلمفرسايي ها شده است. شايعه چنان دامنه وسيعي گرفته بود كه براي رد و تكذيب آن آيه اي خاص لازم آمد كه در آن آمده است: «ما (خداوند) مي دانيم كه مي گويند يكي از ابناء بشر است كه محمد را تعليم ميدهد؛ بدانان بگو كه زبان آن كس كه مورد اشاره آنها است يك زبان عجمي است[1] و حال آنكه قرآن به زبان عربي فصيح نوشته شده است» (سوره نحل، 103) با وجود اين همچنان تأثيرات متعدد زرتشتي و مانوي در قرآن را به سلمان منسوب مي داشتند[2]. رنه گروسه با تجزيه و تحليل نقشي كه حقيقتاً سلمان در اسلام ايفا كرده است، مي نويسد: «او تمدن كهن ايراني را در دنياي جديد مسلمان نمايندگي مي كرد، نه براي جلوگيري از رشد اسلام، بلكه بيشتر براي آن كه به اين ديانت يك ويژگي جهان شمول دهد»[3].

* * *

اين فصل را با نقل قولي از خاورشناس بزرگ سوئدي گئووينندنگرن به پايان مي بريم كه در Numen (جلد 2، Leiden، 1955، صص 47 و 131) به نقل قول از كاردينال ف. كونيگ در « Stand and Aufgaben der iranischen Religions Geschichte » مي نويسد:

«وقتي كه به تاريخ يهوديت، مسيحيت و اسلام نظر مي اندازيم،

---

1 ـ كلمه «عجمي» كه در قرآن آمده عموماً به معناي «غيرعرب» است، اما بگونه اي سنتي به ايرانيان اطلاق ميشده است و عجم به معناي «ايراني» درآمده است (ف. گابرييلي، انسيكلوپدي اسلام، ج 1، ص 212).

2 ـ ا. وست: «كتب مقدس شرق» جلد ششم، ص 68؛ ك. هوار: «سلمان فارسي» مجموعه درنبورگ، 1909، صص 297-310؛ گ. هوروويز: «سلمان الفارسي» در مجله «اسلام»، شماره 12، صص 178-183؛ كائتاني: «سالنامه هاي اسلام» ج 2، ص 1470؛ ج 6، ص 162 و ج 8، صص 39-419؛ ل. ماسينيون: «سلمان پاك و اسلام ايراني»، تور، 1934.

3 ـ ر. گروسه: «تاريخ آسيا» ج 1، صص 87-89.

ايـن احسـاس روشـن بـه مـا دسـت مـي دهـد كـه بخصـوص از دوران هخامنشيان به بعد آيين ايرانيان پيوسته نفوذي قاطع بر تمامي زندگي مذهبي شرق اعمال كرده است».

ايـران و اعراب

از اين ايرانيان در شگفتم كه هزار سال سلطنت كردند بي آنكه يك روز به ما نياز داشته باشند، در حاليكه ما در طول چند سالي كه از حكومتمان مي گذرد حتي يك روز نتوانسته ايم از آنها بي نياز باشيم.
خليفه اموي، سليمان بن عبدالملك 97-99 هجري

پيروزي عرب ضربه اي مهلك بر هويت ملي اكثر اقوامي وارد آورد كه تازيان آنها را به اطاعت خود درآوردند. اين اقوام پس از مسلمان شدن زبان خود را به فراموشي سپردند و گذشته پيش از اسلامي خود را نيز به بي اعتنايي نگريستند. در سراسر خاور نزديك و افريقاي شمالي وضع چنين بود و در افريقا فقط بربرها پايداري كوتاهي كردند كه موجب شد تا مدت پانزده سال پيشروي ارتش عرب را به سمت غرب مانع شوند. آنها را زني غيب گو، جوان و زيبا فرماندهي مي كرد به نام كاهنه Kahina كه از طرف مورخان غربي به او لقب ژاندارك بربر داده شده است.

پديده «عربي كردن» مردمان و اقوامي چنين متفاوت و متنوع بخصوص از اين ديد حيرت آور است كه نسبت مشاركت عناصر كاملاً خالص عرب در آن نسبتي بسيار ضعيف بوده است. در همين روزگار ما نيز عرب هاي شبه جزيره عربستان بيش از 13 درصد جمعيت دنياي عرب را تشكيل نمي دهند.

در اين امپراتوري پهناور فقط دو مملكت از پذيرفتن زبان عرب سر باز زدند: ايران در منتهي اليه شرق امپراتوري مسلمان و اسپانيا در منتهي اليه غرب آن. ايران اسلام را پذيرفت، ليكن عربي شدن را رد كرد؛ اسپانيا هم آن را رد كرد و هم اين را.

همانند اسپانيا، بازستاني (Reconquista) ايرانيان تقريباً بلافاصله بعد

از پيروزي عرب آغاز شد. «آستورياي» ايران ايالت بزرگ شرق كشور يعني خراسان بود كه در طول دو قرن، 13 شورش بزرگ ميهني در آن صورت گرفت و چهاردهمين شورش سرانجام به صورتي قاطع مهاجمان عرب را بيرون راند و استقلال ملي را بار ديگر مستقر ساخت[1].

دو سده اي كه در پي هجوم عرب بر ايران گذشت ـ و برخي از تاريخ نويسان ما آنرا «دو قرن سكوت» ناميده اند ـ چندان هم به انتظار و در خاموشي سپري نشد، بلكه دوراني فعال از آميزش دوران گذشته و عصر تغيير شكل ها و انتقال افكار و انديشه ها بود. «از جهت سياسي ايران ديگر از يك استقلال ملي برخوردار نبود، اما از نظر فرهنگي به سرعت برتري خود را از بركت استعداد و ظرافت و كارآيي ملت خويش به ثبوت رساند»[2].

از اين دوران سكوت يك ايران تازه سر برآورد، با روحيه يك شكست خورده پيروزمند كه بيش از پيش نفوذ خود را بر فاتحان خود اعمال كرد:

«اسلام كه در دوران امويان به راه سوريه رفته بود[3]، از دوران عباسيان خود را در اختيار مكتب ايران گذاشت. در بغداد روح شرق كهن پيروزي يافت و از آنجا اين گرايش در سراسر دنياي متمدن پراكنده شد. به ياري اسلام براي نخستين بار بعد از بنيانگذاري سلسله اشكانيان، ايران از تظر سياسي با خاور نزديك پيوند يافته بود و براي نخستين بار بر يك امپراتوري مديترانه اي فرمان مي راند»[4].

نبرد «زاب عليا» در سال 133 هجري كه بوسيله ارتش ايراني

---

1 ـ ابن خلدون: «كتاب العبر» ج 7، صص 8 و 9؛ ابن عذاري: «بيان المغرب» ج 1، صص 30-24؛ بلاذري: «فتوح البلدان» ص 229، ف. حيتي: «تاريخ اعراب»، ص 203.

2 ـ ا.گ. براون: «تاريخ ادبيات ايران»، ج 1، ص 204.

3 ـ سوريه بخشي از امپراتوري روم شرقي (بيزانس) در سال هاي 395 تا 611 ميلادي بود. در سال هاي 622-611 به امپراتوري ساساني ملحق شد و سرانجام در سال 640 مسخر اعراب گشت.

4 ـ هانري تراس: «هنر هيسپانو ـ مورسك، از آغاز تا قرن سيزدهم»، ص 19.

«خراسانيان» به پيروزي رسيد[1] و به خلافت سلسله امويان پايان داد، پاسخ ايرانيان به نبرد «قادسيه» بود كه يك قرن پيش امپراتوري ساساني را برانداخته بود. «از اين جنگ به بعد خليفه ديگر رئيس جامعه مسلمانان نبود، بلكه جانشين شاهنشاهان قديم ايران بود»[2]. تحول چنان آشكار بود كه فرستاده شارلماني نزد خليفه هارون الرشيد در بازگشت به كشورش پيام كسي را تقديم پادشاه خود كرد كه او را «هارون پادشاه پارس» معرفي مي كرد»![3]

عباسيان خود امپراتوري خويش را ادامه امپراتوري ساساني ميشناختند و از نظر جغرافيايي نيز اين حساب دقيقاً با سابقه ايراني آن تطبيق مي كرد[4].

جاحظ در كتاب «التاج» گزارش مي دهد كه هشام ابن عبدالملك خليفه اموي يك كتاب «تاريخ ساسانيان» را پيوسته در اختيار داشت. اين كتاب، هم به استراتژي سياسي مي پرداخت، هم به علوم ايراني و هم به مهم ترين ساختمان هاي امپراتوري... و فصل برتر و مورد توجه خليفه در اين كتاب به هنر حكومت كردن مربوط مي شد[5].

جاحظ شخصاً مدل ساساني حكومت را بهترين سرمشق در كشورهاي شناخته شده عرب مي دانست: «من دريافته ام كه در ميان مردمان جهان، بعضي ها در هنر عملي، برخي در بلاغت كلام، و بعضي ديگر در نظاميگري قابليت دارند. اما در هنر حكومت كردن و

---

1 ـ جنگ «زاب عليا» كه در سواحل يكي از شعب رودخانه دجله به اسم «زاب» اتفاق افتاد به دوران خلافت اموي پايان داد و سلسله خلفاي عباسي را به قدرت رساند. اين جنگ توسط ارتش ايراني ابومسلم موسوم به «خراسانيان» به پيروزي رسيد.

2 ـ طبري: «تاريخ» ج 3، ص 47؛ كلمان هوار: «تاريخ اعراب» ص 149؛ مسعودي: «مروج الذهب» ج 6، ص 77.

3 ـ چاپ گ. هـ. پرتوزي و ف. كروز، هانوور، 1885، صص 123-124؛ ا. اگين هارد: «زندگي شارلماني» پاريس، 1923، ص 47؛ ف. حتي: «تاريخ اعراب»، ص 298.

4 ـ ا. توين بي: «مطالعه اي در تاريخ» ج 1، ص 76؛ ر. لوي: «ميراث ايران» ص 66.

5 ـ جاحظ: «التاج» ص 66.

اداره كردن مملكت پادشاهان ساساني هستند كه جايزه اول را نصيب خود كرده اند»[1] مؤلف يادآور مي شود كه ساسانيان بهترين قوانين را در زمينه اداري و امور مربوط به آن وضع كرده اند.

دولت عباسي يك نظام حكومتي بر پا كرد كه مقام وزارت كه زير نظر يك وزير اعظم اداره مي شد، قطب مركزي آن شد. اداره امور امپراتوري و رسوم و تشريفاتي كه با قدرت خليفه ارتباط داشت، بر عهده اين وزير بود.

منصب وزير اعظم از «بزرگ فرمدار»، وزير اعظم ساسانيان تقليد شده بود. «بزرگ فرمدار» كه گاه او را «سلف» صدراعظم ها و «نخست وزيران» امروزي مي دانند، بعد از پادشاه مقتدرترين شخصيت دولت بود و قيمومت خود را بر تمام «ديوان ها» (وزارتخانه ها) براساس شاخص هايي كه كريستن سن در كتاب جالب خود «ايران در عصر ساسانيان» توصيف كرده است، اعمال مي كرد[2].

همراه با وزيران ايراني بار ديگر رسوم و عادات ايران ساساني در دربار خلفا زنده شد و به همان ترتيب كه نظام حكومتي ساساني به عاريت گرفته شد، تشريفات ويژه پادشاهان ساساني نيز با اعمال و كردارهاي خليفه همراه شدند و خلفا چهره «شاه شاهان» به خود گرفتند و مانند آنها در قصرهاي خود تالار پذيرايي عمومي (بار عام) و تالار پذيرايي خصوصي (تالار خاص) كه اولي به شكل مستطيل بود و دومي به شكل مربع، ترتيب دادند. در قصرالخير شهريار به كلي چهره يك پادشاه ساساني بر خود مي گرفت، چه از نظر رفتار و چه به لحاظ پوشش[3]. خليفه پشت يك پرده از ديد مردمان عادي پنهان بود[4].

جامه ايراني كه كلاه درازي آن را كامل مي كرد و همان

---

1 - جاحظ: «رسائل» ج 2، ص 47، نقل در «ميراث ايران» ص 62.

2 - Oleg Grabar: «يادداشت هايي در باره مراسم امويان» در يادنامه گاستون ويت، نشريه دانشگاه عبري اورشليم، 1977، صص 51-60.

3 - د. شلومبرگر: «حفريات قصرالخير الغربي» مجله سوريه، شماره بيستم، 1939، ص 352.

4 - هانري استرن: «يادداشت در باره معماري قصرهاي اموي» ، شماره هاي 11 و 12، 1926، صص 72-98.

«كلانسووا»ي زرتشتيان و هخامنشيان بود[1] از زمان خلافت منصور جامه رسمي دربار خلافت شد[2]. خليفه بر يك «كرسي» (اصطلاح ايراني) بلند كه بالشتكي موسوم به «دسته» (اصطلاح ديگر ايراني) از ابريشم سياه قلابدوزي شده طلا آن را مي پوشاند مي نشست[3]. به روايت جهشياري كرسي بخشي از مبل هاي عصر ساساني و يادآور تخت هاي پادشاهان قديم پارس بود[4]. «سرير» (اسم ايراني ديگر) نوعي تختخواب بود كه جاي تخت سلطنتي را مي گرفت و در تمام دوران خلافت عباسي مورد استفاده بود. اين نكته را صورت جلسه اي كه از پذيرايي «عضدالدوله» شاهزاده ايراني بغداد در سال 987 تنظيم شده روشن مي كند. آفتاب گير شاهان هخامنشي نيز بخشي ديگر از امتيازهاي خليفه بود[5].

ستايش ها، گفتارها و عريضه هايي كه به خليفه خطاب مي شد بازتابي كامل از مفهوم نيوشيداري بود كه يكي از بالاترين روش هاي رفتاري ساساني است و عبارت بود از بهره گيري از نصايح «فرزانگان» و «نيكان»[6].

چنانكه ديديم، «ديوان»ها، اداره هايي به عاريت گرفته از ساسانيان بودند كه زير نظر وزير، سازمان اداري خليفه را تشكيل مي دادند. اسامي مهم ترين ديوان هاي مذكور را يعقوبي چنين ثبت كرده است: ديوان الخراج (دارايي)، ديوان الجند (سپاه)، ديوان البريد (پست)، ديوان الخاتم (مهر)، ديوان الانشاء (دبيرخانه)، ديوان الرسائل

---

1 - ا. هرتسفلد: «حفريات سامره» برلين، 1931، ص 142.

2 - سايريل الگود: «تاريخ طب ايران و خلافت شرق» ص 247. ا. هرتسفلد: «حفريات سامره» برلين، 1931، ص 142.

3 - هلال السابع در «تحفة الامراء في تاريخ الوزرا» نشر و ترجمه انگليسي از ف. آمدروز، ليدن، 1904، ص 484؛ دمينيك سوردل: «مسائل تشريفات عباسي» REI, XXVII، 1959، صص 121-148.

4 - جهشياري: «كتاب الوزراء» ص 408.

5 - ا. هرتسفلد، ص 236.

6 - Shaul Shaked: «از ايران تا اسلام، يادداشت هايي در باره چند موضوع مربوط به انتقال قدرت» Jerusalem Studies in Arabic and Islam، شماره نهم، 1984، صص 31-59.

(نامه نگاري)، ديوان الحوائج (عرايض)، ديوان النفقه (اداره پرداخت اعانات)، ديوان الضياع (اداره املاك)، ديوان النظر في المظالم (عدالت خانه)، ديوان الزمام (ديوان محاسبات)، ديوان الشرطه (پليس)، ديوان الاحشام (اصطبل)، ديوان الموالي (اداره بردگان)، ديوان الغلمان (اداره مستخدمان)، مطبخ العامه (آشپزخانه قصر)[1].

اصطخري مي نويسد كه مسؤولان و مديران «ديوان»ها «اعم از وزير يا كارمندان عاليرتبه همگي ايراني بودند»[2]. ابن حوقل از خانواده هاي ايراني ايالت فارس اسم مي برد كه پشت در پشت حرفه «دبيري» داشتند[3]. «دبير» يك عنوان ايراني در دربار ساسانيان بود كه معناي «منشي» و مرد قلم مي داد، اما عموماً مخصوص اشخاص باسواد و بافرهنگ بود. «دبير»ها بطور سنتي از ميان نجيب زادگان برگزيده مي شدند و در عصر ساسانيان پوششي ويژه و بسيار زيبا به تن مي كردند[4].

تا سال 80 هجري ديوان اصلي كه بوسيله خليفه عمر تأسيس شده بود مطابق مقررات دوران ساساني به زبان پهلوي اداره مي شد و فقط

---

1 ـ ابن طقطقي: «الفهرست في ادب السلطانيه» نشر در نبورگ، ص 116؛ ماوردي: «الاحكام السلطانيه» نشر ن. استوووگ صص 343 و 366. ابوعبدالله خوارزمي در «مفاتيح العلوم» (نشر وان ولوتن: ليدن، 1895) از هفت «دبير» در سازمان اداري ساساني نام مي برد كه در نظام اداري خلافت نيز تقليد شده اند، ج 1، ص 5؛ دينوري از سه شغل ديگر «دبير» سخن مي گويد («اخبارالطوال» نشر اي. كراچكووسكي و و. گيرگاس، ليدن، ج 1، ص 57)؛ در «شاهنامه» اين اشخاص «دبير بد» ناميده شده اند كه بلاذري نيز در «فتوح البلدان» (نشر دخويه، ليدن، ص 646) با آوردن معادل عربي آن «صاحب الزمام» نام مي برد. بايد يادآوري كرد كه در دوران ساسانيان يك «دبير» اختصاصاً مأمور امور اعراب بوده و عموماً يك فرد عرب با مليت ايراني اين مأموريت را بر عهده داشته است (مسعودي: «مروج الذهب»، ج 2، صص 176-177)؛ ابن دريد: «الاشتقاق» نشر ووستن فلد، گوتا، 1853-1855، ج 2).

2 ـ اصطخري: «المسالك والممالك» دخويه، صص 146-148.

3 ـ ابن حوقل: «صورة الارض» نشر ج. هـ. كرامرز، ج 2، صص 292-294.

4 ـ آ. كريستن سن: «ايران در عصر ساساني» صص 518-521؛ ابن خردادبه: «المسالك والممالك»، ص 17.

از اين زمان بود كه مقررات اين «ديوان» را به زبان عربي ترجمه كردند. در مورد ديوان هاي ديگري كه بوسيله خليفه عباسي تأسيس شد ابن رسته مورخ پايان قرن سوم هجري از شخصي به اسم «سعد» نام مي برد كه اولين كسي است كه دفاتر ثبت ديوان اصفهان را به زبان عربي نوشته است و اين گواهي است بر اين كه تا آن زمان زبان جاري در دستگاه اداري خلافت، زبان پهلوي بوده است[1].

ابن طقطقي عواملي را كه موجب تأسيس «ديوان الخراج» ـ دفتر كل هزينه ها و درآمدها (دارايي) ـ شدند، توضيح داده است:

«در سال دوازدهم هجري، خليفه عمر غنيمت عظيمي از ايران دريافت كرد كه مشتمل بر طلا، نقره، جواهرات و لباس هاي مجلل بود. تصميم گرفت اين غنيمت را ميان مسلمانان تقسيم كند، ليكن ترتيب تقسيم آن را نمي دانست. يكي از «مرزبان»هاي سابق ايراني به اسم هرمزان كه در اين زمان در مدينه بود، به خليفه اطلاع داد كه پادشاهان ايران يك «ديوان» داشتند كه در آن تمام درآمدها و هزينه هاي امپراتوري آنان ثبت مي شد، به گونه اي كه هيچ آشفتگي و اشتباهي در آن روي نمي داد. عمر متعجب شد و توضيحات بيشتري خواست و زماني كه خوب بر مطلب آگاه شد يك «ديوان» عرب براي ايجاد نظم و ترتيب در دارايي مسلمانان تأسيس كرد»[2].

باز هم در همين خصوص گواهي ديگري از گفت و گو ميان خليفه عمر و ابوهريره يك سردار نظامي در دست است كه با غنيمت بسيار، پيروزمندانه از بحرين آمده بود. خليفه از او پرسيد: «غنيمت به چه ميزان است؟» پاسخ داد : «500 هزار درهم». عمر به شدت متعجب شد و پرسيد: «مي داني چه ميگويي؟» ابوهريره تأكيد كرد: «آري، مي گويم پنج دفعه صد هزار». آنگاه عمر بر منبر شد و خطاب به جمعيت گفت: «بدانيد كه غنيمتي بسيار هنگفت به دست ما رسيده است. آيا موافقيد كه من هم اكنون آن را ميان شما به تساوي در پياله هاي مشابه تقسيم كنم، يا مايليد قبلاً از مقدار آن مطلع شويد؟». يكي از اعراب از جا برخاست و گفت: «اي امير مؤمنان! من شنيده ام كه مردمان پارس براي اين كار

---

1 ـ ابن رسته: «الاعلاق النفيسه» نشر دخويه، ص 196.

2 ـ ابن طقطقي: «الفخري في آداب السلطانيه» صص 99-101.

چيزي به اسم «ديوان» دارند، براي ما هم يكي از آنها را تأسيس كن»[1].

سكه هاي ساساني تا پايان قرن هفتم ميلادي (76 هجري) و حتي بعد از ضرب سكه در زمان عبدالملك مروان، همچنان رايج بودند. بر اين سكه ها عبارات پهلوي نقر شده بود كه اعراب معناي آنها را از ايرانيان مي پرسيدند[2]. بر روي يك سكه در زمان خليفه يزيدبن معاويه (دومين خليفه اموي، 61-63 هجري) اسم خسرو دوم پادشاه ساساني به خط كوفي و در پشت آن تصوير شاه همراه با عبارت متداول در ستايش او به زبان پهلوي حك شده بود[3].

در قرن سوم هجري تقويم خورشيدي ايراني همچنان در «ديوان» با اصطلاح اصلي ايرانيش رواج و بر تقويم قمري اسلامي برتري داشت. «ديوان الخراج»، بخصوص براي درآمدهاي مالياتي خود از تقويم شمسي استفاده مي كرد، زيرا اين «تقويم الاعظم» برحسب فصول تنظيم شده بود و عمده درآمد مالياتي ديوان از محل توليدات كشاورزي بود[4].

طبق نوشته بيروني خليفه «المعتضد» از بزرگ موبد زرتشتي (موبدان موبد) زمان خواست تا تقويم قديمي ايراني را با تاريخ روز منطبق كند و اين تقويم از سال 282 هجري به نام تقويم «معتضدي» يكي از دو تقويم نظام خلافت شد[5].

پيش از برقراري تقويم هجري، خليفه عمر در صدد برقراري يك تقويم برآمد و براي اين منظور از يك ايراني كمك خواست: «خليفه نامه اي به تاريخ ماه شعبان دريافت داشت بي آنكه تعيين سال آن ممكن باشد. پس معتمدان و «صحابه» را دعوت كرد تا نظر ايشان را بخواهد. آنان تصميم گرفتند راه حل موضوع را از مردمان ايران بخواهند كه عملاً همه چيز را مي دانستند. به اين ترتيب بود كه خليفه هرمزان

---

1 ـ نويري: «نهايت العرب»، ج 8، ص 197.

2 ـ سعيد نفيسي: «جنبش هاي ملي در ايران» يادنامه دينشاه، صص 123-101.

3 ـ م.ي. مشيري: «مسكوكات سبك ساساني يزيد ابن معاويه» مجله JRAS، 1982، صص 137-141.

4 ـ بيروني: «آثارالباقيه» نشر ا. زاخائو، ص 68؛ مقدسي: «احسن التقاسيم» نشر دخويه، ص 441.

5 ـ به نام خليفه المعتضد؛ بيروني: «آثارالباقيه» نشر زاخائو، صص 31-32.

پارسي را به مشورت خواند و به او گفت: شنيده ام كه ايرانيان تقويمي بر اساس «ماه ـ روز» داشته اند. هرمزان به معتمدان عرب روش محاسبه سال ها، ماه ها، روزها و تمام چيزهايي را كه به آنها مربوط است آموخت. به بركت اين تعليمات بود كه خليفه عمر تقويم هجري را كه از آن پس از سوي تمام مسلمانان بكار برده شد، برقرار كرد[1]».

بغداد، شهري ايراني

بعد از سقوط سلسله اموي دمشق و انتقال مقر خلافت به عراق، سفاح اولين خليفه عباسي موقتاً شهر ساساني «فيروز ـ شاپور» (انبار در نزد اعراب) را به پايتختي برگزيد. جانشين او منصور تصميم گرفت پايتختش را در نزديكي «تيسفون ساساني» بنيان نهد. به اين صورت بود كه معتبرترين شهر امپراتوري عباسيان بر جاي قريه اي بنا شد كه اسم آن يعني بغداد را بر خود نهاد، اسمي از منشأ زبان پهلوي، مركب از دو كلمه بغ (خدا) و داد (داده) و در نتيجه «خداداده»[2].

طبق يك رسم كهن ايراني كه در دوران اسلامي ادامه يافت، ميبايستي يك ستاره شناس زمان مناسب براي شروع كارهاي ساختماني شهر را معلوم كند و منجم و كيهان شناس ايراني نوبخت مأمور اين كار شد. يعقوبي وقايع نگار تصريح مي كند كه اولين سنگ بناي شهر تازه بر اساس دستورهاي نوبخت بر زمين نهاده شد و نقشه عمومي «شهر مدور» بوسيله گروه سه گانه نوبخت، فزاري و فرخان طبري كه هر سه ايراني بودند طراحي گرديد[3]. بيروني اضافه مي كند كه عمليات در روز 23 ماه «تموز» سال 145 (22 ژوئيه 762 ميلادي) ـ روزي كه آن را نوبخت منجم براساس جداول نجومي ايراني كهن برگزيده بود ـ آغاز شد[4]. ك. ا. نالينو C.A. Nallino در تاريخ نجوم اسلاميش نقش برتري را كه ستاره شناسي ايراني در سراسر زندگي مسلمانان داشته است ياودآوري

---

1 ـ ابوالفداء: «تقويم البلدان»، نشر De Slane، ص 31.

2 ـ لوئي ماسينيون: «سمبوليسم قرون وسطايي سرنوشت بغداد»، مجله Arabica، شماره نهم، 1962، صص 249-251.

3 ـ ياقوت: «معجم البلدان» چاپ ووستنفلد، صص 231 تا 238.

4 ـ بيروني: «آثار الباقيه» چاپ F. Sachau، صص 270-271.

مي كند و بمنظور اثبات اين نظر اصطلاحات متعدد ستاره شناسي ايراني را كه وارد لغت نامه زبان عربي شده و در ترجمه هاي لاتيني آثار ماشاء الله ستاره شناس يهودي (Massalaي لاتيني) نيز يافت مي شوند، ذكر مي كند. اين ترجمه در پايان قرن پانزدهم و آغاز سده شانزدهم ميلادي در ونيز منتشر شده است.

بخش عمده مصالح ساختماني و بخصوص سنگهاي تراش كه در ساختن بغداد به كار رفتند، از كاخ بزرگ تيسفون برداشته شدند كه از آن جز ويرانه چيزي بجا نماند. خليفه منصور پايتخت خود را مدينة السلام (شهر صلح) نام نهاد، ليكن در برابر استقبال نه چندان گرم اتباعش، شهر اسم بغدات را كه بعداً بغداد شد باز گرفت[1].

با انتقال پايتخت امپراتوري از دمشق به بغداد، خلفاي عباسي مي خواستند نشان دهند كه از آن پس در مقام شهريار تمامي مؤمنان خلافت خواهند كرد، گرايشي كه در عمل موجب شد تا ايرانيان موقعيتي ممتاز و برتر در حكمراني تازه بدست آورند.

* * *

از نگاه معماري، بغداد خلفاي عرب يك شهر ايراني ـ عربي بود كه جاحظ آن را «رونوشت مدائن» (تيسفون) توصيف مي كند، چنان كه «دربار خلافت» نيز خود رونوشت «دربار كسري» شمرده مي شد[2]. مدارس متعدد و مساجد و مقابر اين شهر براي معاريف پارسي و به همت خود آنان پديد آمد. مطالعات جالب توجه دو باستان شناس ايتاليايي و عراقي به نام هاي استريكا و جابر خليل بدقت اين مراكز را معلوم و فهرست بندي كرده اند[3].

---

1 - Meschella (ماشاء الله) : « De notivitatibus : Liber Ymbrium : De scientia motus orbis : De elementis et orbibus coelestibus ; Der ratione circuli coelestis : De natura orbium ; Liber judicum in Judiciis astrorum » Venecia, 1509, Nuremberg, 1549.

2 ـ جاحظ در كتاب «التاج»، نقل در «ميراث ايران»، ص 62. همانجا، ص 66؛ كسري شكل عربي شده «خسرو» عنوان سلطنتي پادشاهان ساساني است.

3 - Vincenzo Strika و جابر جليل: «معماري اسلامي بغداد: نتيجه گيري از مطالعات و بررسي هاي مشترك ايتاليايي ـ عراقي» ضميمه شماره 52 سالنامه انستيتوي دانشگاه شرقي ناپل، شماره شصت و هفتم، بخش 3.

بايد بخصوص از نظاميه بغداد نام برد كه در 457 هجري به فرمان نظام الملك صدراعظم ملكشاه سلجوقي تأسيس شد و در آن آنچه را كه ما امروز «علوم انساني» مي ناميم تدريس مي كردند. شماري از واحدهاي سازماني اين فرهنگستان را اولين دانشگاه هاي اروپايي تقليد كردند، اما خود نظاميه نيز به مقياس بسيار از فرهنگستان ساساني گندي شاپور الگو گرفته بود، چنان كه دارالترجمه مأمون هم ملهم از «جندي شاپور» بود و علوم الهيات در اين دانشگاه مقام برتر را داشت[1].

نظاميه بغداد پيشقدم يك رشته تأسيسات مشابه شد كه بوسيله همين نظام الملك در شهرهاي ديگر، از جمله نيشابور، هرات، بلخ، اصفهان تأسيس شد. اعتبار اين مدارس عالي چنان بود كه به تعبير ابن جبير «در سرتاسر دنياي اسلام، همه جا احترام و تحسين برانگيختند»[2].

به نوشته سايريل ال گود C. Elgood توجه كنيم كه در باره نقش حقيقي خلفاي بغداد در آنچه كه عموماً شكوه و عظمت «قرن طلائي» تمدن مسلمان خوانده ميشود اظهار نظر مي كند:

«درست مثل مديسي ها كه فلورانس را به دليل آنكه يك خاندان ثروتمند و صاحب سليقه بودند و امكان جلب و جذب مردان هنر و دانش را به دربار خود داشتند، شهر پيشقدم جنبش رنسانس اروپايي كردند، خليفه مأمون و هارون الرشيد نيز منابع فراوان در اختيار داشتند تا براي مردان دانش وسائل زندگي و كار فراهم سازند. ليكن اين مردان علم كه بودند؟ اكثريت بزرگ آنها ايراني ها بودند و اين، نه از آن رو كه اين عالمان ايراني منتظر يا كوشا بودند تا جاي اعراب را بگيرند، بلكه به اين دليل كه خود عرب ها آنان را وادار مي كردند تا بيايند و برخي

---

1 - ابن اثير: «الكامل» ج دهم، ص 123؛ ج يازدهم، صص 110 تا 115؛ ابن خلكان: «وفيات الاعيان» ج 3، ص 430؛ R. Levy: «تاريخ وقايع بغداد» كمبريج، 1929، ص 193؛ همانجا، ج 11، ص 115؛ ج 3، ص 430؛ لوي، ص 193.

2 - ابن جبير: «رحله» چاپ قاهره، 1935، صص 219، 229، 236، 258؛ F. Würstenfeld : « Die Akademien der ihre Lehr » گوتينگن، 1837؛ ا.گ. براون: «نظاميه بغداد»، مجله JRAS، 1928؛ اسد: «مدرسه نظاميه و تاريخ آن» پاريس 1939؛ مولانا جواد: «المدرسة النظاميه»، مجله سومر II، 1953، صص 317-326.

شاخه هاي فرهنگي را كه خوشايند خود آنها نبود، در اختيار خويش گيرند، زيرا عرب ها بر اين گمان بودند كه تنها امور قضاوت، علوم الهي، صرف و نحو، شعر، عروض و تاريخ، در ميان علوم شايسته توجهند. اعراب فلسفه، منطق، پزشكي، رياضيات، حساب، ستاره شناسي، موسيقي، مكانيك و شيمي را «هنرهاي بيگانه» مي شمردند كه بايد عجم ها (غير عرب ها) به آموزش بپردازند. بنابراين، مقدم ايرانيان را به بغداد مغتنم مي شمردند تا آنها را در آموزش هريك از اين مواد ياري دهند»[1].

«باوجود اين، ميان روحيه عرب از يك سو و درام نويسي، شعر و تاريخ يونانيان از سوي ديگر، هرگز تماس كامل برقرار نشد. در اين موارد هميشه نفوذ و تأثير ايران بود كه به گونه اي تقريباً انحصاري احساس مي شد»[2].

ايران و «فرهنگ عرب»

حدود يك قرن پيش گلدتسيهر در اثر معتبر خود « Mohammedanische Studien » نوشت:

«عرب هاي اوليه نفرتي فطري نسبت به گرايش برخي اقوام براي دانايي و پژوهش داشتند. خواندن و نوشتن را دون شأن خويش مي پنداشتند و آن را فقط مناسب اشخاصي مي دانستند كه از ميان مردم فرودست برخاسته اند تا با آن بتوانند مقام و تشخصي براي خود بيابند»[3]. گلدتسيهر مبحثي از جاحظ را نقل مي كند كه در آن گفته مي شود اعراب قريش بر اين عقيده بودند كه هر فرد عرب بايد خود را يكسره وقف اخلاف و افتخار نياكان خود كند و به تير و كمان و شمشير خويش براي حمله به دشمن بينديشد»[4]. ادوارد براون به نقل از واقدي

---

1 ـ سايريل الگود: «علوم ايران» در مجموعه «ميراث ايران»، صص 193-294.
2 ـ ف. حتي: «خلاصه تاريخ اعراب»، ص 100.
3 ـ ا. گلدتسيهر: « Islamische Studien » نقل بوسيله ج. براون در «تاريخ ادبيات ايران»، ج 2، ص 260.
4 ـ همان، ص 260.

گزارش مي دهد كه در تمام قبيله قريش ـ معتبرترين قبيله عرب ـ فقط 17 تن در دوراني كه پيامبر رسالت خود را اعلام داشت، امكان خواندن و نوشتن داشتند»[1].

وقتي كه بعد از تسخير ايران تصميم به ويران كردن كتابخانه ها و نابود كردن كتاب ها گرفته شد، يكي از معاريف عرب تقاضا كرد كه اين نوشته ها را از نابودي محفوظ دارند، «زيرا اين ايرانيان تا زماني كه به خواندن و نوشتن مشغول باشند مطيع خواهند ماند و در برابر ما نخواهند ايستاد»[2]. حتي در سال 112، يك قرن ديرتر، ذوالرمه شاعر ترجيح مي داد خود را سراينده اشعارش معرفي نكند، از بيم آن كه مبادا بي اعتبارش كنند[3].

در شاهنامه فردوسي از «شوراي فرزانگان» ياد شده است كه در تيسفون پايتخت ساساني به فرمان يزدگرد اول بمنظور تعيين يك آموزگار عرب براي پسرش (بهرام گور آينده) تشكيل شد و در آنجا نظريه «مظهر» حاكم عرب يمن نقل مي شود كه مي گويد «به خصوص نبايد اين شخص از ميان ما اعراب برگزيده شود، زيرا ما فقط جنگجو، سوارکار و رام كننده اسبان هستيم و نزد ما جايي براي مردان علم نيست. ما در ميان خود هيچكس نداريم كه بتواند ستارگان را شمارش كند يا از رياضيات آگاه باشد».

فيليپ حيتي Ph. Hitti كه خود عرب است توصيفي پرمعني از شرايط و احوال اعراب در اين دوران دارد:

«اعراب با تسخير ايران و مصر و سوريه، نه تنها سرزمين هاي وسيعي را صاحب شدند، بلكه بر مراكز قديم تمدن جهان دست يافتند. به اين ترتيب فرزندان صحرا وارثان اين فرهنگ هاي محتشم با سنت هاي هزاران ساله شدند كه ريشه در تمدن هاي مصري، آسوري، بابلي، يوناني، رومي و ايراني داشتند. نخستين مهاجمان عرب، چه در هنر و معماري و چه در امر حكومت چيزي براي آموزش دادن نداشتند و همه

---

1 ـ واقدي: «فتوح الاسلام في البلاد العجم والخراسان» قاهره، 1891؛ نقل بوسيله ا.گ. براون در «تاريخ ادبيات ايران».

2 ـ : «ايران و اعراب»، بمبئي، 1953، ص 89.

3 ـ ابوالحشيش ذوالرمه: «ديوان» چاپ H.H. Mc Carthy، دانشگاه كمبريج 1919.

چيز را بايد مي آموختند. اينان در تيسفون، در ادسه، در نصيبين، در دمشق، در اورشليم و اسكندريه جز آن كه تماشا كنند، تحسين كنند و به تقليد و كپي كردن كارهاي معماران، صنعت گران، جواهرسازان و هنرمندان بپردازند كار ديگري نمي توانستند بكنند. به تمام اين مراكز فرهنگ هاي قديم آمدند، ديدند و مقهور شدند. آنچه ما «تمدن عرب» مي ناميم، نه در ساختار بنياديش عرب است و نه در جنبه هاي اساسي قوميش. سهم عرب در تمامي اين دستاوردها، تنها به زبان عرب و تا حدودي به زمينه هاي مذهبي خلاصه مي شود. در سراسر دوران خلافت، ايرانيان، سوريان، مصريان و ديگران چه نومسلمان و چه مسيحي يا يهودي، مشعل داران حقيقي دانايي بودند، چنانكه يونانيان مقهور در برابر روميان پيروزمند»[1].

س. ب. صمدي S.B. Samadi عالم هندي اين مطلب را به گونه ديگري منعكس ميكند:

«ساكنان امپراتوري عباسي آميزه اي از دو نژاد به كلي متفاوت بودند: سامي ها و آريايي ها؛ به بيان دقيق تر عرب ها يا عرب شده ها، و ايرانيان. «ذخيره» عرب خالص هنوز پايان نيافته بود، ليكن بيش از پيش «ايراني» شده بود. بسي از خلقيات، اعمال و روش هاي رفتاري آنان از ايران مي آمد، چه در زمينه سليقه و چه از جهت سبك و روش»[2].

در قرن هشتم، ابن خلدون بزرگترين مورخ عرب در «مقدمه» مشهور خود توصيف جالب و صريحي از تحول تمدن ساز دنياي عرب و نقش هاي خود عرب ها در اين تحول دارد. «مقدمه» ابن خلدون اثري از اين مورخ است كه بيش از همه مورد استفاده و نقل مؤلفان مسلمان و پژوهشگران عرب قرار گرفته است:

«شگفت آور است كه اكثريت كساني كه دانش را به دنياي مسلمان انتقال دادند عجم ها بودند، اعم از علوم الهي يا علوم عملي، و حتي اگر در ميان آنها كساني از اخلاف عرب ها نيز بودند اين افراد را مي شد به

---

1 ـ ف. حيتي: «تاريخ اعراب»، ص 174.

2 ـ س.ب. صمدي: «برخي از جوانب فرهنگ عرب ـ ايراني از آغاز تا سقوط بغداد»، مجله فرهنگ اسلامي، شماره بيست و ششم، 1952، صص 32-49.

دليل آشنائيشان با زبان و تعليم و تربيت و محلي كه در آن آموزش يافته بودند، عجم به شمار آورد، به علت آنكه مسلمان هاي نخست از علوم و هنرها هيچگونه اطلاعي نداشتند. ملت عرب تنها قومي بود كه كمترين آگاهي در زمينه نوشتن كتب و ثبت دانايي‌ها براي انتقال آنها به ديگران نداشت... آشنايي با صرف و نحو و منطق بكلي بر اعراب نامعلوم بود... نامدارترين نحوي ها، سنت گرايان، عالمان علوم الهي، قانون دانان (فقها) و اكثر مفسران قرآن، ايراني ها بودند... به اين صورت بود كه سخن پيامبر تحقق يافت كه: حتي اگر علم در دورترين نقطه آسمان ها نيز مي بود ايرانيان بر آن دست مي يافتند»[1].

نظريه اين مورخ بزرگ قرن هشتم را دانشمندان غرب معاصر و متخصصان تمدن اسلامي عموماً تأييد كرده اند:

در آغاز قرن [بيستم] كلمان هوار C. Huart تابلويي گويا از اين حقيقت فرهنگي را ترسيم مي كند:

«ايران يك قدرت ديگر نيز داشت كه ملموس نبود... ذهن خلاق و مبتكر... روحيه هنرمند، فيلسوف و متفكري كه از اين زمان با قدرت كامل بر ادبيات عرب تأثير نهاد و به آن امكان داد تا بر سراسر امپراتوري خلفا گسترده شود و چنان انبوه عظيمي كتاب توليد كند كه با آنكه بعدها بخش بزرگي از آن در ويراني هاي ناشي از دست اندازي مغولان نابود شد، ليكن پيكره اصلي بجا ماند و تأثير آن بر اروپا در قرون وسطي بسيار بيش از آن بود كه تصور مي شود.

از همان آغاز، نفوذ ايران به شدت احساس مي شد... در ادبيات اين نفوذ گسترده بود و در همه زمينه هاي الهيات و حقوق نيز تأثير داشت. علت اين بود كه اعراب چيزي نمي نوشتند و همه وظايف اداري، تكاليف درباري و دادگستري به ايرانيان تعلق داشت. ادبيات نيز بوسيله ايرانيان نوشته مي شد. از اين زمان، زبان عربي به زبان انحصاري امپراتوري بدل شد، ليكن اين زبان بوسيله كساني بيان و نوشته مي شد كه اصل و منشأ عرب نداشتند... روشنفكرترين افراد زماني بعد از اين درهم آميختگي آزاد شدند؛ زبان ايراني بار ديگر زبان ادبي شد و به آن شوكت رسيد كه بتواند ديگر ادبياتي را كه زادگان او بودند، مثل ادبيات

1 - ابن خلدون: مقدمه، ترجمه فرانسه، صص 543-544.

عثماني و هندي در اطراف خود به تحرك درآورد... شعر نيز ويژگي خود را تغيير داد: قصيده هاي دراز صحرايي كه به عنوان مدل شعر به شاگردان داده مي شد ديگر نمي توانست آثار اصيل پديد بياورد... اما يك شعر كاملاً نو بر كرانه هاي دجله زاده شد كه تابش آن برگزيدگان عرصه ادب را به سوي خود مي خواند»[1].

دانشگاه گندي شاپور

علم عرب در دانشگاه مشهور گندي شاپور در جنوب غربي ايران كنوني نه چندان دور از شهر نفتي آبادان، كه در زمان ساسانيان معتبرترين مركز علمي سراسر شرق بود زاده شد. حتي بعد از تصرف عرب اين دانشگاه اهميت خود را تا زمان انتقال آن به بغداد بوسيله خلفاي عباسي محفوظ داشت.

خسرو انوشيروان پادشاه بزرگ ساساني، وزير و طبيب مخصوص خود را به هند فرستاد تا از آنجا دست نوشته هاي معروف پزشكي هندي را به ايران بياورد. اين كتاب ها از زبان سانسكريت به پهلوي برگردانده شدند. به موازات آن نسخ خطي فلسفي يوناني نيز كه اكثر آنها بوسيله دانشمندان مهاجر بيزانس به ايران آورده شده بود، ترجمه شدند[2].

در دوران پادشاهي خسرو انوشيروان (531-579) گندي شاپور يك مركز جهاني فرهنگي شده بود كه در آن دانشمندان بزرگ يوناني نيز تدريس مي كردند كه پس از آنكه مدرسه فلسفي آتن در 529 به فرمان يوستي نيانوس امپراتور بيزانس تعطيل شد بدانجا مهاجرت كرده بودند. يكي از اين علما داماسيوس Damascius بود كه مدت 18 سال آكادمي آتن را اداره كرده بود. انوشيروان اين دانشمندان را با احترام بسيار پذيرفت و همگي آنان تعليمات و پژوهش هاي خود را به زبان خودشان در ايران ادامه دادند. انوشيروان شخصاً نيز بعنوان مستمع يا دانشجو در جلسات درس ايشان حضور مي يافت و گفت و گوهاي فلسفي متعدد با آنان

---

1 ـ كلمان هوار C. Huart: «ادبيات عرب»، صص 61-63.

2 ــ ا. هونيگمن و ا. مريك: « Res Gestae divi Saporis » سوريه 35، 1958، صص 395-360؛ پاريس، 1964، صص 285-291.

داشت كه گاهي خود صورت مذاكرات آنها را مي نوشت[1]. از اين مذاكرات، يك سند جالب بوسيله فيلسوف انگليسي قرن نهم ميلادي جان اسكوتوس اري گنا زير عنوان Solutiones Eorum de Quibus dubitavit Chosroes Persarum Rex به زبان لاتيني ترجمه شده است. پري سيانوس تا سال 533 در گندي شاپور ماند و سپس به اتفاق بسياري از همكاران خود با استفاده از بند هشتم معاهده صلح منعقده ميان ايران و بيزانس ـ كه امپراتور بيزانس را متعهد مي كرد تا به اين دانشمندان اجازه بازگشت به وطن دهد و به هيچ صورت آزادي آنها را محدود نكند ـ به بيزانس مراجعت كرد. براي نخستين بار در تاريخ بود كه معاهده اي ميان دو دولت متخاصم چنين ماده اي را وارد قرارداد صلح مي كرد[2].

دانشمندان يوناني، هندي و سوري گندي شاپور به اتفاق همكاران ايراني خود تحت حمايت و هدايت انوشيروان نوعي هماهنگي و نزديكي پديد آوردند كه بعدها در گسترش تفكر اسلامي نقشي قاطع ايفا كرد.

يادآوري كنيم كه يك طبيب ديگر يوناني به نام تئودوروس از 309 تا 379 ميلادي در زمان سلطنت شاپور دوم در ايران زيست و يك «خلاصه» پزشكي به زبان پهلوي نوشت كه بعدها به عربي ترجمه شد و ابن النديم در «فهرست» خود از آن نام برده است[3].

حارث ابن قلاد، يكي از شاگردان دانشكده طب گندي شاپور اولين پزشك عرب بود كه از آموزش كلاسيك پزشكي بهره مند شد. خسرو انوشيروان چندين بار او را به حضور خود پذيرفت و با او به گفت وگوهاي بلند پرداخت. بعدها اين شخص طبيب خصوصي پيامبر شد[4].

دانشگاه گندي شاپور در سال 367 هجري از ميان رفت، ليكن واحد ترجمه آن تا سال 287 ميلادي فعال بود[5].

---

1 ـ ذبيح الله صفا: «علوم يوناني در شاهنشاهي ساساني» صص 27-28.

2 ـ آ. كريستن سن: «ايران در عصر ساسانيان»، فصل پنجم.

3 ـ ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علم»، ج 1، ص 372؛ ا. ج. براون: «طب عرب»، ص 20.

4 ـ ابن ابي اصيبعه: «عيون الانباء في طبقات الاطباء» چاپ E. Muller، ج اول، ص 109.

5 ـ ماكس ميرهوف: «علوم اسلامي و طب» در «ميراث ايران» ص 313.

سيبويه و نحو عرب

هر چند ممكن است عجيب به نظر آيد، ليكن واقعيت اين است كه نحو زبان عربي را مؤلفان عرب ننوشته اند، بلكه يك ايراني به نام سيبويه (Sibūyeh) تأليف كرده كه عرب ها به او Sibawayh مي گويند (135-176 هجري). سيبويه نويسنده «الكتاب» است[1].

پيش از او كوشش هايي چند در اين زمينه شده بود، ليكن اين شايستگي بي ترديد از آن سيبويه است كه نحو زبان عرب را تنظيم كرد و معتبرترين كتاب نحو عربي را نگاشت كه بعدها عنوان هاي «كاخ نحو عرب»[2] «پايه مشترك مطالعات نحوي عرب»[3] و «انجيل زبان عرب»[4] بدان داده شد. اين مؤلف كه لقب «امام النحات» (پيشواي نحويون) گرفت، «گرانقدرترين نحوي دنياي عرب تا زمان ما»[5] است.

اميربن عثمان الفارسي معروف به «سيبويه» در حوالي شيراز تولد يافت و تحصيلات خود را در شهر بصره گذراند. زبان پهلوي را نزد يكي از دوستان نزديك خود به نام ابن المقفع آموخت و متوجه شد كه ساختار زبان سامي عرب از همه جهت متفاوت با يك زبان آريائي نظير زبان پهلوي است. به اين جهت مشغول تنظيم يك نظام گرامري ويژه زبان عرب شد و اثري كه از آن حاصل آمد كاري چنان كامل و جامع بود كه براي زبان عرب همان اهميتي را يافت كه «قانون» ابن سينا براي دانش پزشكي[6]. از آن پس اين اصطلاح در دنياي ادبيات عرب رايج شد كه: «فلان كتاب را بخوان، از آن همانقدر خواهي آموخت كه از كتاب سيبويه»[7].

كتاب سيبويه موضوع تفسيرهاي متعددي شد كه مهم ترين آنرا

---

1 - ابن خلكان: «وفيات الاعيان»، ج يك، ص 229.
2 - همانجا، صص 431-432.
3 - ج.م. عبدالجليل: «مروري كوتاه بر ادبيات عرب»، ص 183.
4 - درويش: «المعجم العربيه» قاهره، 1956.
5 - محمود مكي: «تجسسي كوتاه در منابع شرقي اسپانياي مسلمان»، ص 251.
6 - هانري كربن: «تاريخ فلسفه» در آنسيكلوپدي فلسفي «پلئياد» ج 1، ص 130.
7 - ا. سركيس: «معجم المطبوعات العربيه» قاهره، 1924، ج 1، ص 107.

ابوسعيد السيرافي نحوي نوشته و مشتمل بر 3000 صفحه است[1]. اين كتاب در سراسر دنياي عرب شهرت يافت. ابن خلدون تصريح مي كند كه در هيچ جا با مفسراني چنان شايسته و قابل، نظير استادان اندلس براي تعليم «الكتاب» سيبويه برخورد نكرده است[2]. المقري از تعداد دست نوشته هايي كه اين كتاب در اسپانياي مسلمان پديد آورده متعجب شده است[3] و ابن خلكان مورخ نامي غرناطه (گرانادا) در كتاب وفيات شرح مفصلي پيرامون آن نگاشته است[4].

سيبويه به سن 41 سالگي درگذشت و در زادگاهش بيده نزديك شيراز به خاك سپرده شد[5].

ابن المقفع و نثر عرب

مهم ترين كتاب نثر عرب نيز ـ مثل صرف و نحو زبان عرب ـ كار يك ايراني بود. در تاريخ رويدادهاي ادبيات جهان كمتر ميتوان نويسنده اي را نشان داد كه خدماتي چنين آشكار به يك زبان ديگر كرده باشد، در حالي كه اصل و منشأ وي ضرورتاً او را نامزد چنين سرنوشتي نكرده بود. دوازده قرن پيش يك ايراني به نام عبدالله ابن المقفع اين معجزه را انجام داد و در دوران كوتاه زندگي خود اثري آفريد كه نثر عرب را به نقطه اوج خود رساند و كاخ بلند اين نثر شد.

لوئي ماسينيون اين موضوع را كه اگر نگوئيم در نوع خود منحصر است، اما به يقين بسيار نادر است، در مقاله اي پيرامون «ارزش فرهنگي و جهاني همكاري متفكران ايراني قرون وسطي در باروري تمدن عرب» چنين مطرح مي كند:

---

1 ـ ابوسعيد السيرافي: «شرح كتاب سيبويه»، برلين، 1897.
2 ـ «نفح الطيب» ج 2، ص 130.
3 ـ همانجا، ص 131.
4 ـ ابن خلكان: «وفيات الاعيان» ج يك، صص 307-309.
5 ـ براي جزئيات بيشتر مراجعه شود به: «كتاب سيبويه در باره نحو» 2 جلد، برلين 1894-1895؛ G. Flügel: «مكتب نحو عرب»، لايپتسيگ، 1862، صص 70-97؛ ژرار تروپو: «نحو در بغداد از قرن نهم تا سيزدهم» Arabica، شماره نهم، 1962، صص 398-605.

«با ابن المقفع براي نخستين بار يك دستگاه ادبي براساس منطقي خردگرايانه بنا نهاده شد كه همطراز بلنداي كلام يوناني دموستن يا لاتيني سيسرون است. تا زمان او، زبان عرب سادگي و خشكي ساختمان محدود خود را در قالب هاي تفكري تنگ محفوظ داشته بود. ابن المقفع اولين نويسنده دنياي عرب و مسلمان است كه موفق شده است ترتيبي هماهنگ ميان دو جهاني كه در طول قرن ها با يكديگر همجوار بودند ـ اما مداخله حقيقي متقابل در يكديگر نداشتند ـ پديد بياورد».

آثار عربي ابن مقفع در زمان خود نقطه عطف قاطعي براي زبان و ادبيات عرب بود كه بعد از آن هيچ توليد ادبي ديگر نتوانست از آن فراتر رود. ويليام مرسه كه دروس زبان و ادبيات عرب را در «كولژ دوفرانس» پايه گذاشت، تصريح مي كند كه: «ابن المقفع براي فرهنگ مدارترين معاصرانش، چه از نظر «فرم» و چه از نظر «محتوا» نوآوري هاي بسيار ارزشمند آورد و با كار خود، منابع غيرمنتظره زبان عرب را آشكار ساخت»[1].

دنياي عرب بزرگترين نويسنده خود را در وجود اين مرد نابغه يافت، تا درجه اي كه برخي نثر او را مساوي نثر قرآن دانستند. از فضل بن سهل ـ صدراعظم خليفه مأمون ـ نقل مي شود كه گفته است نثر قرآن ـ كه در نظر مسلمانان نثري بي همتا است ـ در بهترين صورت خود به همان زيبايي نثر كليه و دمنه است[2]. جاحظ كه ابن مقفع را «استاد بلاغت عرب»[3] مينامد برخي منشيان پرمدعا را مورد انتقاد قرار مي دهد كه «از لحظه اي كه بر صندلي قدرت مي نشينند با بضاعت اندكي كه از كليله و دمنه ابن مقفع براي گنجينه فرزانگي خود فراهم مي آورند خود را همطراز بزرگترين متفكران اسلام مي پندارند و آنگاه نخستين دلمشغولي شان اين است كه انشاي قرآن را بي ارزش كنند»[4].

از نظر ابن النديم، اين مقفع برترين كس در ميان ده نثرپرداز

---

1 ـ ويليام مرسه: «مباني نثر ادبي عرب» مجله افريقايي، شماره شصت و هشتم، 1927، صص 15-38؛ «مقالات و كنفرانس ها»، پاريس، 1961، صص 65-67.

2 ـ نقل به وسيله دومينيك و ژان سوردل در «تمدن اسلام كلاسيك»، ص 371.

3 ـ جاحظ: «البيان والتبيين»، ص 76.

4 ـ نقل از د. و ژ. سوردل، همانجا، صص 370-371.

بزرگ دنياي عرب است[1]. ابن خلدون اثر ادبي ابن مقفع را شاهكار مطلق زبان عرب مي شمارد[2]. بلاذري[3] و جهشياري[4] او را «استاد نثرپردازان» توصيف مي كنند. طبري، ابن اثير، بيروني، ثعالبي، ابوالفرج اصفهاني، مسعودي، ابن خلكان، حمزه اصفهاني، سيوطي، صاعد الاندلسي، يعقوبي متفقاً او را مورد ستايش عميق تري قرار ميدهند.

در اين تحسين و ستايش، مؤلفان معاصر دنياي عرب نيز شريكند و معتقدند كه اثر ابن مقفع كاخ نثر عرب و نويسنده اش استاد نثرنويسان زبان عرب است» (طه حسين)[5]؛ و: «قله رفيع بلاغت عرب» (عبدالوهاب عزام)[6]؛ و «تمامي يك فرهنگ كه در يك انديشه روشن و ژرف متبلور شده است» (حنا فاخوري)[7]؛ «در چنان درجه اي از ارزش ارزش كه بايد بلافاصله آن را بعد از قرآن جاي داد» (فريد قاضي)[8]؛ «جويباري كه از ستيغ هاي بلند يك كوهستان سحرآميز فرومي ريزد و چنان زلال است كه گمان بري مي تواني عمق آنرا لمس كني» (عبدالجليل)[9]؛ «سبكي كه در آن شرح و توصيف در عاليترين حد تناسبند و روشني گفتار مطلقاً از غناي زبان در رنج نيست» (رئوف الخوري)[10]؛ «يكي از قدرتمندترين شخصيت هاي ادبيات عرب» (احمد

---

1 - «فهرست»، ص 140.
2 - «مقدمه»، ص 202.
3 - «انساب الاشراف» ج3، ص 222.
4 - «كتاب الوزرا والكتاب»، صص 72-73.
5 - طه حسين: «الادب والنقد» ج 1، ص 581؛ «تاريخ الادب العربي»، ج 1، ص 142.
6 - عبدالوهاب عزام: «مقدمه بر چاپ عربي كليله و دمنه»، صص 134-135؛ «الادب العربي والادب الفارسي»، ص 93.
7 - حنا فاخوري: «تاريخ لغات العربي»، صص 460 و 470.
8 - محمد فريد قاضي: «ابن المقفع و آثار او» مجله انستيتوي ادبيات عرب (IBLA)، شماره هفدهم، 1954، صص 401-411.
9 - ح. م. عبدالجليل: «تاريخ مختصر ادبيات عرب» صص 107-109.
10 - رئوف الخوري: «تاريخ الادب العربي»، ص 197.

امين)[1]؛ «آفريننده نثر عرب با اولين شاهكار اين نثر، كليله و دمنه» (عمر فرخ)[2].

مراتب تحسين عرب شناسان نامدار دنياي غرب نيز كم از اينها نيست: نالينو در «در باره ابن المقفع»[3]؛ گاستون وي يت در «ابن المقفع، مقدمه اي بر ادبيات عرب»[4]؛ گ. ريشتر در «پيرامون آثار آثار ادبي ابن مقفع»[5]؛ ك.ا. اينوسترانتزف در «ابن المقفع و سنت ادبي ايران قديم در ادبيات عرب»[6]؛ لوي دلاويدا در «ابن المقفع، شخصيتي استثنايي»[7]؛ فرانچسكو گابري يلي در «اثر ادبي ابن المقفع»[8]؛ پل كراوس در «ابن المقفع»[9]؛ شارل پلا در «نثر عرب در بغداد»[10]؛ كارل كارل بروكلمان در «تاريخ ادبيات عرب»[11]؛ فيليپ حتي در «تاريخ اعراب»[12]؛ هاني پرز در «رمان در ادبيات عرب از آغاز تا قرون وسطي»[13]؛ دومي نيك سوردل در «بيوگرافي ابن المقفع»[14].

در خود ايران نيز آثار ابن مقفع به دفعات ترجمه، بررسي و تفسير شده اند، از جمله توسط عباس اقبال[15]، محمد محمدي[1]، ذبيح بهروز[2]،

---

1 - احمد امين: «ظهرالاسلام، ج 1، ص 44.
2 - عمر فرخ: «ابن المقفع»، ص 84.
3 - مجله مطالعات شرقي، شماره چهاردهم، 1934، صص 130-134.
4 - پاريس، 1906، ص 56؛ انسيكلوپدي اسلامي، جلد 3، ص 668.
5 - مجله اسلام، شماره چهاردهم، 1931، صص 278-281.
6 - رساله هاي آكادمي سلطنتي علوم سن پترزبورگ، شماره هفتم، 1909، نقل در مجله دنياي مسلمان، شماره سيزدهم، 1911، صص 107-127.
7 - نقل از فريد ب. قاضي در «ابن المقفع و آثار او» مجله IBLA، 1954، صص 401-414.
8 - مجله مطالعات شرقي، شماره سيزدهم، 1931، صص 197-247.
9 - همانجا، شماره چهاردهم، 1934، صص 1-20.
10 - مجله Arabica، شماره نهم، 1962، صص 406-418.
11 - «تاريخ ادبيات عرب»، ج 1، ص 151.
12 - «تاريخ اعراب»، ص 308.
13 - سالنامه انستيتوي شرقي الجزيره، 1958، صص 5-14.
14 - Arabica، شماره يكم، 1954، صص 307-308.
15 - عباس اقبال: «زندگي نامه ابن المقفع» (يك بيوگرافي از ابن المقفع، ايرانشهر، 1، 1926، برلين).

غفراني خراساني[3].

عمر كوتاه 37 ساله ابن مقفع (105-142 هجري) عمري پرفراز و نشيب بود. در يك خانواده زرتشتي فيروزآباد متولد شد و پيش از آن كه اسم عربي عبدالله را انتخاب كند روزبه نام داشت. بسيار جوان بود كه خانواده اش در بصره اقامت گزيدند و او در آنجا به درجات شامخ علمي رسيد و با روشنفكران فرهنگي محل مراوده برقرار كرد و در سال هاي اندكي كه از عمرش مانده بود شاهكارهاي خود را به عنوان يك اديب، مترجم، نثرپرداز، مورخ به رشته تحرير درآورد و به كمال رساند.

در ميان بهترين آثار ابن مقفع بايد آثار ترجمه او را قرار داد، يعني ترجمه هايي كه او از پهلوي به عربي انجام داده است: «كليله و دمنه» (كه در فصل ادبيات اسپانياي مسلمان در باره آن سخن خواهيم گفت) و «خداي نامك» (تاريخ ايران از عصر اساطيري تا پايان ساسانيان كه بنيان كار فردوسي در تنظيم «شاهنامه» و طبري در «تاريخ» او قرار گرفت). متن عربي اثر ابن مقفع: سيرة الملوك الفرس مثل اصل پهلوي آن ناپديد شده و فقط برگرفته هاي شاهنامه از آن بجا مانده است.

زندگي ابن مقفع به گونه اي غم انگيز پايان يافت كه در بخش «قتل هاي زنجيره اي» در همين فصل به آن خواهيم پرداخت.

قتل هاي زنجيره اي

رفتار فاتحان عرب با ايرانيان ـ لااقل در قرن هاي نخستين ـ بسيار وهن آور بود. عرب ها ايرانيان را «موالي» (نيمه برده) مي شمردند و از اكثر حقوق اربابان عرب خود محروم نگاه ميداشتند. اينان نمي توانستند در يك صف با عرب ها راه بروند، در غذايشان شريك

---

1 ـ م. محمدي: «كتاب التاج في سيرة انوشيروان»، در اسات الادبيه، بيروت، 1961، «فرهنگ ايراني پيش از اسلام»، تهران، 1355.

2 ـ ذ. بهروز: «آيين بزرگي ابن مقفع»، تهران، 1336.

3 ـ ش. غفراني: «عبدالله ابن مقفع»، قاهره، 1965.

شوند، بر اسب بنشينند يا سهمي از غنائم جنگي دريافت كنند. ابن قتيبه شوربختي هاي يك ايراني «مولا»ي قبيله عرب «بني سليم» را نقل مي كند كه با يكي از زنان اين قبيله به رضايت خود او ازدواج كرده است. وقتي والي (حاكم) مدينه از اين مطلب آگاه مي شود فرمان مي دهد 200 ضربه تازيانه به او بزنند و موهاي ريشش را بتراشند و بعد او را مجبور به طلاق مي كند. روز بعد ابن بشير، شاعر دربار خلافت يك قطعه شعر ـ كه در «اغاني» نقل شده ـ براي حاكم مي فرستد و به او تبريك مي گويد كه شرافت عرب را نجات داده و به بيكاره هاي پارسي نمايانده است كه مي بايستي با دختران كسراي[1] خود وصلت كنند، نه با دختران اربابان محتشم عرب».

نامه اي از معاويه، اولين خليفه اموي (41-61 هجري) خطاب به والي بصره كه مسؤول امور ايرانيان نيز بود روحيه اي را كه در خاندان اموي در باره رعاياي ايراني حاكم بود نشان مي دهد:

«... بدان كه تو نمي تواني بر اين ايرانيان حكومت كني بي آنكه سياست مشت آهنين را به صورتي كه خليفه عمر اجرا مي كرد، در مورد آنان اعمال كني. بايد با نهايت سختگيري با ايشان رفتار كني، نفس آنها را ببري و تحقيرشان كني، تا ديگر نتوانند سر بلند كنند. تا آنجا كه مي تواني درآمدشان را كاهش ده تا نتوانند سد جوع كنند و چنان گرسنه باشند كه در انديشه عصيان نيفتند. آنها را به خطوط مقدم جبهه اعزام كن تا هرچه بيشتر در معرض ضربه هاي دشمن باشند. باز هم به تو تكرار مي كنم: آنها را به زير بكش، تحقيرشان كن و تقاضاهايشان را اجابت مكن، حتي اگر مشروع و قانوني باشد»[2].

سرنوشت صدها هزار ايراني مرد، زن، كودك كه به بردگي به مدينه، مكه و بلاد بزرگ ديگر عرب برده شدند تا در آنجا بفروش رسانده شوند دردناك تر از همه بود. همين شقاوت ها بود كه فيروز

---

1 ـ كسري (شكل عربي شده خسرو) عنوان پادشاهان ايران.

2 ـ نامه معاويه مؤسس سلسله اموي دمشق به زياد ابن ابيه والي بصره كه بدست قبان ابن سليم پيك ويژه خليفه داده شد و بعداً وي متن آن را كه در اينجا آورده شده فاش كرد. اين متن از كتاب لسان الملك سپهر موسوم به «ناسخ التواريخ» نقل شده كه در 23 جلد (1253-1296 شمسي) در تهران منتشر شده است، ج 6، ص 47.

پارسي (ابولؤلؤ) را ـ كه خود برده يك عرب ثروتمند بود ـ بر آن داشت تا خليفه قدر قدرت عرب را به قتل برساند. او در بازار مدينه ناظر عبور اسيران ايراني بود، بر سرنوشت كودكان و جواناني كه از برابرش عبور مي كردند اشك حسرت مي ريخت، نوازششان مي كرد و مي گفت «عمر قلب مرا پاره كرد». چند روز بعد، فيروز در يك مراسم مذهبي خنجر بر بدن خليفه فرو كرد و خود نيز در جا بقتل رسيد[1].

* * *

تفتيش عقايد (ديوان محنه) كه در زمان اولين خلفاي عباسي (قرن هاي دوم و سوم هجري) برقرار شد با هزاران قربانيش و با بار سنگين دهشت ها و مظالمش در درجه اول و بخصوص ايرانيان را كه رسماً متهم به تمايلات مانوي بودند و «زنديق»[2] خوانده مي شدند، هدف قرار داد.

«در حلب به فرمان خليفه مهدي تمام افراد يك جامعه «مانوي» بكلي نابود شدند. در مدائن (تيسفون سابق) «زنديق»هاي به زنجير كشيده را در كوچه ها گرداندند تا آنان را به بغداد ببرند. در بغداد دو راه در برابر ايشان گذاشتند: يا چون ابونواس ايمان خود را انكار كنند، يا سر از تنشان جدا شود و پيكرشان بر دارها معلق بماند و مثل تمام نوشته هاي خودشان يا نوشته هايي كه در اختيار دارند تكه پاره شوند»[3].

اولين نويسندگان عرب، اصطلاح «زنديق» را براي تمام مسلماناني به كار مي بردند كه افكار مذهبي شان بي قيد و شرط با فرايافت هاي جزمي فقهاي اسلام مطابقت نداشت. در عمل اين اصطلاح به كساني اطلاق مي شد كه پيرو يا دوستدار آيين ايراني «مانويت» بودند. بعدها اصطلاح زنديق در باره تمام اشخاصي بكار رفت كه آزاداندیش و آزادي خواه بودند[4].

---

1 ـ در زمان حكمراني اين خليفه [عمر] بود كه ايران مسخر اعراب شد.

2 ـ ا.گ. براون: «تاريخ ادبيات ايران»، ج 1، صص 159، 160؛ ژ. مونو: «چند متن از عبدالجبار در باره مانويت»، مجله تاريخ مذاهب، شماره 183، 1973، ص 5.

3 ـ فرانسوا دكره: «ماني و سنت مانويت»، ص 138.

4 ـ همانجا، ص144.

بمحـض بقـدرت رسـيدن مهـدي سـومين خليفـه عباسـي در 158 هجـري، نامـدارايي و عـدم تسـاهل و تحمـل دينـي و تعقيـب و آزار دائمـي «دشمنان ايماني» امري عمومي شد كـه هدف اصـلي آن ايرانيـان بودنـد. يك «صاحب الزنادقه» (مفتش بزرگ) به فرمان هارون الرشيد منصـوب شد و وظيفه يافتن «زنديق»ها را ـ در هر جا كه باشند ـ و كشتن و نـابود كـردن آنهـا بمنظـور از ميـان برداشـتن بـاور مانويـت بـر عهده او گذاشـته شد[1]. براي تعقيب و بازداشت «زنـديقان» فقط يك لـودادن سـاده يـا شك و بـدگماني كفايـت مـي كـرد: مطالعـه يك كتـاب، اهمـال در انجـام نمازهـاي روزانه يا گفتن كلامي نابجا، براي جلب توجه دهشت آور قضـات مـأمور دادگاه ويژه كافي بود[2].

سياهه هاي مختلف اين تعقيب كه در وقايع نگـاري مؤلفـان مسلمان شرح داده شده، جلـوه اي اسـت كامـل از همسـاني «تفتـيش بـزرگ» بغداد در قـرن دوم هجـري و «انكيزيسـيون» (تفتـيش عقايـد) مادريـد در قـرن شانزدهم ميلادي.

سال هاي 166 تا 171 هجري هولناك ترين سال هاي اختنـاق بـود. ده هـا هـزار تـن بـه چنگـال مـرگ سپرده شـدند بـدون آنكـه حتـي ظـواهر دادرسي در باره آنها رعايت شود. بزرگترين عارف زمان حـلاج ايرانـي متهم به عقايد زنديقي شد و به بالاي دار رفت[3].

كشتارهاي بعد از مرگ مهدي در زمان خلافت دو جانشينش هادي و هـارون الرشـيد نيـز ادامـه يافت و بـا شـروع خلافـت مـأمون ـ كـه او را متمايل به مانويت مي ناميدند ـ پايان گرفت. از اين تمايل به قول نيكلسون «نزاكت و ظرافت رفتار» منظور نظر بود[4].

امـا مطلـب ايـن اسـت كـه آيـا هـدف واقعـي مبـارزه بـا مانويـت بـود يـا

---

1 ـ «فهرسـت»، ص 337؛ ابـن مسـكويه: «تجـارب الامـم» ج 1، صـص 76-82؛ خـوارزمي: «صـورة الارض» ص 294؛ طبـري: «تـاريخ الرسـل والملـوك» نقـل از ف. دكره، ص 318.

2 ـ ابـن خلكـان: «وفيـات...» ج 1، ص 261؛ ر.ا. نيكلسـون: «مطالعـه در عرفـان اسلامي»، ص 80.

3 ـ ف. دكره، ص 138.

4 ـ ر. ا. نيكلسون: همانجا، ص 372.

بطور عمومي تر سركوبي آزاداندیشان؟ گلدتسيهر در كنفرانسي كه در «كنگره جهاني شرق شناسان» ايراد كرد در اين خصوص شك و ترديدهايي جدي مطرح ساخت[1]. به عقيده او تبليغات ضدمانوي نخستين خلفاي عباسي در واقع چيزي جز يك «استتار» بمنظور نبرد با جنبش ضدعرب ناسيوناليست هاي ايراني (شعوبيه) نبود. لوي Levy در اين خصوص خاطر نشان مي كند كه خليفه مهدي در وصيت نامه خود صريحاً از پسر و جانشينش هادي خواسته بود تا اين «وكلاي مدافع ايرانگرايي» را بكلي نابود كند[2].

* * *

با آغاز خلافت سفاح اولين خليفه عباسي (133-137 هجري) قتل هاي پي در پي شروع شد كه از جمله آنها قتل ابوسلامه صدراعظم ايراني، محترم ترين و محبوب ترين مرد كوفه، دوست نزديك ابومسلم و پشتيبان اصلي سفاح در به دست گرفتن قدرت به عنوان خليفه (امير مؤمنان) بود. با وجود اين، همين خليفه وقتي كه از اقتدار خويش اطمينان يافت، از قدرت عظيم وزير خود بيمناك شد و نقشه قتل او را كشيد[3]. بر اساس روايت طبري خليفه وزير اعظم خود را به شام دعوت كرد. مهماني با گفت و گوهاي مطبوع پايان يافت و در راه بازگشت بود كه وزير به دست مردي كه در كمين او بود بقتل رسيد[4]. خليفه، رياكارانه برادر خود را به مراسم تشييع جنازه فرستاد و او به تمام مؤمنان «مراتب تأثر عميق خليفه» را بدليل از دست دادن چنين خدمتگذار باارزشي اعلام كرد.

* * *

در سال 137 هجري، منصور جانشين سفاح و دومين خليفه عباسي

---

1 - اي. گلدتسيهر در: «گفتارهاي نهمين كنگره جهاني شرق شناسان» لندن، 1893، ج 2، ص 106.

2 - ج. ايليف: «ايران و دنياي كهن» در «ميراث ايران»، صص 32-33.

3 - بلاذري: «انساب الاشراف» چاپ بيروت، ج 3، ص 193.

4 - طبري: «تاريخ الرسل والملوك» ج 7، ص 450؛ جهشياري: «الوزرا والكتاب» چاپ قاهره، ص 59.

(754-775)، ابومسلم[1] را بـه مدائن (تیسفون ساسانیان) دعوت کرد که پیش از بنیانگذاري بغداد مقر خلافت و پایتخت او بود. ابومسلم در قبول دعوت تردید داشت، زیرا دوستانش خطر را بـه او هشدار داده بودند. خلیفه نامه اي براي وي فرستاد و در آن به قید سوگند او را از حسن نیت خویش مطمئن ساخت و از معاریف عباسي خواست تا مراتب علاقه خلیفه را بـه او اعلام دارند و سرانجام عموي خود «عیسي» را بـه خراسان اعزام داشت تا تضمین هاي لازم را در حفظ امنیت ابومسلم بـه او بدهد. ابومسلم به اتفاق فرستاده خلیفه ابتدا بـه قصد زیات بـه مکه رفت و سپس عازم عراق شد تا با خلیفه ملاقات کند. دنباله این ماجرا را مؤلف «مجمل التواریخ والقصص» چنین شرح داده است:

«خلیفه از دیدار ابومسلم بسیار اظهار رضایت کرد و از او با تمام تشریفاتي که شایسته وي بود استقبال به عمل آورد و همان شب او را بـه سراپرده خلافت دعوت کرد. در همان حال، چند تن از معتمدترین افراد گارد محافظ خود را مأمور کرد تا پشت پرده ها مخفي شوند و بـه اشاره او بدر آیند و او را بـه قتل برسانند. ابومسلم بدون بدگماني در ساعت معین به نزد خلیفه آمد، اما این بار با خشونت با او رفتار شد، بـه دشنام گرفته شد و تهدید بـه مرگ شد. ابومسلم که دانست چه سرنوشتي در انتظار اوست، به خلیفه گفت: «تلاش مکن تا مرا بترساني، زیرا من از کسي جز خداي خود ترس ندارم!» در این وقت منصور دست بر هم کوبید، محافظان پدیدار شدند و بر جنگاور شجاع که مطابق مقررات باریابي، شمشیر خود را بر در ورودي سراپرده گذاشته بود، هجوم بردند. خلیفه فرمان داد تا قبل از بریدن گلوي او، دست ها و پاهایش را قطع کنند. ضربه هاي شمشیر چنان بر او فرود آمده بود که بعد از مرگ صورتش قابل شناسایي نبود. این واقعه در 25 ماه شعبان سال 137 اتفاق افتاد»[2].

---

1 - «مجمل التواریخ والقصص» (تاریخ عمومي جهان از آغاز تا سال 520 هجرت) اثر یك مؤلف ناشناس همداني، تحریر به سال 593 هجري، ترجمه بخشي از کتاب در اروپا در قرن هاي نوزدهم و بیستم. چاپ کامل بوسیله ملك الشعراء بهار، تهران، 1317، ص 325.

2 - براي جزئیات بیشتر: G. van Vloten : « De Opkomst der Abbasiden in

* * *

ابن مقفع بطور رسمي به دليل مانوي بودنش به مرگ محكوم شد، اما هيچ اطميناني در اين خصوص وجود ندارد، زيرا ابن مقفع بنا به نوشته تذكره نويسان، زرتشتي و اسم اصلي او تا قبل از گرويدن به اسلام روزبه بوده است[1] و مي دانيم كه آيين زرتشتي كمتر از اسلام با مانويت مخالف نبوده است. از طرفي پيش از صدور حكم اعدام، وي در برابر هيچ دادگاهي حضور نيافت و فقط از قرن سوم هجري، تقريباً 150 سال بعد از مرگ ابن مقفع بود كه برچسب «مانويت» به او زده شد.

به نوشته «جهشياري»[2] كه گزارش دقيق تري از اوضاع و احوال مربوط به مرگ ابن مقفع مي دهد[3]، از آنجا كه منصور متعهد شده بود كتباً امنيت جان عم خود عبدالله ياغي سابق را به شرط آنكه در بغداد حضور يابد تضمين كند، از ابن مقفع خواسته شد تا متن اين تعهدنامه را بنويسد. ابن مقفع متن را به گونه اي بيش از حد توقع خليفه الزام آور نوشت. خليفه نام نويسنده تعهدنامه را پرسيد و بعد از مطالعه محتواي

« Chorasan ليدن، 1890؛ ر. گوئست: «ابومسلم» مجله JRAS در «شورش عباسيان»، The Mulim World، شماره 37، 1947، صص 28-38؛ س. موسكاتي: «مطالعه در باره ابومسلم»، نشريه فرهنگستان ايتاليا، سري 8، شماره 4، 1949، صص 323-335 و 479-495؛ 5، 1950، صص 49-105؛ اي مليكوف: «ابومسلم، تبردار خراسان» پاريس، 1963؛ ا. و. بارتولد: «ابومسلم»، در آنسيكلوپدي اسلام، ج 2، ص 145؛ نيز در آثار مؤلفان مسلمان، بالاخص در «اخبار» طبري، «اخبارالطوال» دينوري، «تاريخ» يعقوبي و «اغاني» ابوالفرج اصفهاني.

1 ـ ابن النديم: «فهرست» صص 118-132؛ بلاذري: «انساب الاشرف» ج 3، ص 218؛ مسعودي: «مروج الذهب» ج 1، ص 109؛ ابن القفطي: «تاريخ الحكما» ص 220؛ ابن سعيد: «طبقات الامم» ص 49؛ ابن خلكان: «وفيات» ج 2، ص 155؛ جهشياري: «وزرا والكتاب» ص 193؛ سيدمرتضي: «امالي» ج 1، ص 171.

2 ـ متن جهشياري به طور كامل بوسيله دمينيك سوردل در «بيوگرافي ابن مقفع براساس منابع قديم» در Arabica، 1، 1954، صص 314-316 نقل شده است.

3 ـ بلاذري، ج 3، ص 221.

نامه، گفت: «آيا كسي هست كه مرا از شر اين شخص خلاص كند؟».

اندام ابن مقفع را در زنده بودن او قطعه قطعه كردند و به آتش افكندند. به نوشته بلاذري هر بار كه عضوي از پيكر قرباني طعمه شعله هاي آتش مي شد، نماينده خليفه موسوم به «سفيان» بر او فرياد مي زد: «با آتش اين جهان بسوز پيش از آنكه در آتش جهان ديگر بسوزي»[1] آنگاه خاكسترهاي او را به رودخانه دجله ريختند. ابن مقفع در 35 سالگي اندك زماني بعد از قتل ابومسلم از جهان رفت.

طه حسين در «من التاريخ الادب العربي» دليل پنهاني فرمان مرگ خليفه را در باره ابن مقفع اين انگيزه مي داند كه ابن مقفع رساله اي در باره قدرت و اختيارات و نيز تكاليف يك خليفه نوشته بود و اين منصور را برآشفته بود. به نزديك ترين احتمال دليل واقعي قتل ابن مقفع دليل سياسي بود[2].

«ستم سرنوشت كه با سراسر تاريخ همراه بوده است، چنين مي خواست كه ابن مقفع درست در آغاز حكومت سلسله عباسيان و فقط چند سال قبل از بنيانگذاري شهر بغداد به فرمان منصور اعدام شود، در حالي كه آثار او به زودي الگو يا لااقل نقطه عزيمت نثرپردازان نسل آينده شد كه دارالخلافه جديد مي توانست به حق به آن افتخار كند»[3].

* * *

برمكيان مهر خود را بر نهادهاي حكومتي خلافت گذاشتند و جريان هاي فرهنگي بزرگي را كه موجب عظمت و شهرت امپراتوري اسلام شد پديد آوردند. اين مردان، ريشليوها، بيسمارك ها و كاوورهاي اسلام دوران خلافت و معماران حقيقي «عصر طلايي» عباسيان بودند.

از پدر به پسر، در طول چندين نسل، برمكيان كاهنان بزرگ معبد بودايي «نوبهار» در بلخ بودند كه در افغانستان كنوني واقع است. معبد 360 اطاق براي اقامت كاهنان داشت.

به نوشته تاريخ طبري، شيرويه پادشاه ساساني يك برمك را به

---

1 ـ بلاذري، ج 3، ص 222؛ جهشياري، ص 72-73.

2 ـ طه حسين: «من تاريخ الادب العربي» ج 2، ص 445.

3 ـ چ. پليو: «نثر عرب در بغداد» Arabica، شماره نهم، 1962، صص 406-418.

وزارت برگزيد كه نياي خاندان برمكيان بشمار مي رود. بعدها، نظام الملك وزير اعظم سلجوقيان و مؤلف كتاب مشهور «سياست نامه» نوشت كه برمك ها از پدر به پسر وزيران شاهان ايران بودند و «رسالاتي پيرامون اصول و قواعد اداري دربارهاي شاهان» برشته تحرير درآوردند. بنا به نوشته او سليمان خليفه اموي كه وزيري شايسته مي خواست، خالد پسر برمك را برگزيد كه اولين فرد از خاندان برمك بود كه اسلام آورد.

در عصر برمكيان، امپراتوري مسلمان داراي زيربناي اداري، سياسي، اقتصادي و نظامي مستحكمي شد كه بزرگي و جلال خلافت را تضمين كرد. در زمان برمكيان، شهر بغداد مهم ترين مركز ثقل سياسي و بازرگاني و فرهنگي جهان شد. «برمكيان بطور دائم هنرها، ادبيات و علوم را سرپرستي و مردان فرهنگ را تشويق مي كردند تا در بغداد سكونت كنند. آنان بغداد را «ابر شهر» فرهنگي كردند. جعفر برمكي كه پايان غم انگيز زندگيش بر همگان شناخته است، خود يك هنرمند و يك اديب بود و شهرت داشت كه يكي از بهترين خطيبان و سخنوران عصر است. سبك منشآت ادبي او نمونه بود»[1].

«از زمان وزارت يحيي است كه درخشان ترين دوران خلافت آغاز شد، زيرا زمان فتوحات سپري شده و عصر تمدن آغاز شده بود. امويان بودند كه امپراتوري را بنيان گذاشتند، اما عباسيان بودند كه آنرا سازمان دادند و در اين راه ياراني بهتر از برمكيان نداشتند. از بركت وجود آنان امپراتوري عرب هرگز چون زمان خلافت هارون غني و ثروتمند نبود و هرگز ماليات چنان منظم به خزانه حكومت نرسيده بود. دستگاه بريد (پست) با كارآيي تمام برقرار شده بود و كارمندان آن مستقيماً از جانب قدرت مركزي تعيين مي شدند و براي دولت اطلاعات دقيق پيرامون آنچه در ولايات مي گذشت تهيه مي كردند. سازمان اداري برمكيان در عين حال، هم فعال و آزاداندیش و هم هوشمند و قوي بود. در زمان يحيي و پسرانش تمدن عرب به اوج اعتلاي خود رسيد و زير فرمان و مديريت وزيران برمكي بود كه دربار خليفه بيش از هر وقت

1 ـ ه م لئون: «زبان شناسي و پزشكي در عصر خلفا» فرهنگ اسلامي، 1927، صص 388-405.

شكوفايي و جلال يافت. فراموش مكنيم كه همه اينها كار «غيرعرب»ها و بخصوص ايرانيان بود، زيرا نه تنها يحيي برمكي اصل و منشأ ايراني داشت، بلكه اكثريت همكاران و آشنايان و منسوبان او نيز ايراني بودند»[1].

در شب سي ام محرم 187 تاريخ براي برمكيان ورق خورد و اقبال و قدرتشان به اراده كسي كه خود را «اميرالمؤمنين» مي ناميد در خون و آتش به پايان رسيد. در فاصله فقط يك شب، 1200 مرد، زن، كودك، خدمتكار و برده آزاد بدون كوچكترين محاكمه و بدون آن كه از تقصير خود آگاه باشند گلو به تيغ جلاد سپردند.

شمار زيادي از مورخان و وقايع نگاران عرب اين واقعه را با جزئيات كم و بيش مفصل توصيف كرده اند، همانند مسعودي كه در «مروج الذهب» مي نويسد:

«خليفه بعد از آنكه روز را در مصاحبت با جعفر گذراند، خواجه خود مسرور را احضار كرد و به او فرمان داد به خانه جعفر رود، سر او را از تن جدا كند و براي او بياورد. مسرور، با بهت و حيرت به نزد جعفر رفت و فرمان خليفه را با او در ميان نهاد. جعفر تعجب كرد و از او پرسيد آيا خليفه مزاح نكرده است، يا مست نبوده است؟ سپس از او خواهش كرد به نزد خليفه بازگردد تا بهتر از قصد او آگاه شود. مسرور پذيرفت، اما هارون غضبناك به او گفت كه اگر نمي خواهد سر خودش را از دست بدهد، بلافاصله سر جعفر را براي او بياورد. اين بار مسرور با سر بريده بهترين دوست هارون نزدش بازگشت، اما خليفه فرمان داد سر مسرور را نيز از تن جدا كنند، به اين بهانه كه نمي تواند حضور قاتل جعفر را تحمل كند!»[2]

روايت ديگري از اين ماجرا را «عبدالجليل يزدي» مورخ عصر برمكيان آورده است كه آن را بدين ترتيب كامل مي كند: «تمام كساني كه در اعدام جعفر مشاركت كردند، قتل عام شدند و اجسادشان به رودخانه دجله انداخته شد. خليفه نمي خواست گواهان قتل جعفر زنده بمانند. خدمتگزاران جعفر نيز همگي كشته شدند و بعد خليفه به مسجد رفت و

---

1 - L. Bouvat: «مجله جهان مسلمان»، شماره 20، 1912، صص 1-131.
2 - مسعودي: «مروج الذهب»، ج 6، صص 395-398.

نماز صبح گذارد»[1].

در همان شب اعدام جعفر، خانه هاي برمكيان و تمام ياران و بردگان آزاد شده آنها به امر خليفه محاصره شد. هيچ يك از آنها جان به در نبردند و قتل عام تمام شب ادامه يافت.

يحيي پدر جعفر و برادرش فضل زنداني شدند و اندكي بعد در وضعي مشقت بار مردند. سر جعفر روي «پل مياني» دجله به نمايش گذاشته شد و پيكر دو نيمه شده اش روي «پل عليا» و «پل سفلي» به دار آويخته شد و همچنان در آنجا ماند تا وقتي كه هارون براي دفع يك شورش عازم خراسان شد. در اين وقت بود كه او فرمان به سوزاندن بقاياي جسد داد[2]. به فرمان هارون تمام اموال برمكيان نيز مصادره شد. اين فرمان «مصادره تمام مايملك برمكيان و خويشاوندان آنها و دوستانشان و تمام كساني را كه به آنها وابستگي داشتند شامل مي شد»[3].

دليل اين تراژدي دهشت آور چه بود؟ اين راز هرگز برملا نشده است، هر چند كه در ميان فرضيه هاي مختلف، آنكه بيش از همه شايع بود ـ و در همان زمان واقعه نيز اعتبار عمومي يافت ـ ماجراي عباسه خواهر خليفه بود.

هارون الرشيد كه نه مي توانست از حضور خواهر بسيار محبوب خود عباسه بگذرد و نه از وزير مورد علاقه و محبتش جعفر، تصميم گرفت آنها را به عقد ازدواج يكديگر درآورد، با اين شرط كه اين وصلت يك «ازدواج سفيد» باشد و هرگز نزديكي ميان آن دو روي ندهد. جعفر با وسواس اين شرط را در برابر عباسه رعايت مي كرد و در وقت خروج از دربار خليفه او را تنها مي گذاشت. ليكن عباسه كه شيفته جعفر شده بود براي او نامه هاي عاشقانه مي نوشت و او را به سرپيچي از امر هارون تشويق مي كرد.

---

1 ـ عبدالجليل يزدي: همانجا، ص 49.

2 ـ دينوري: «الاخبارالطوال» چاپ گيرگاس، ص 387؛ ابن قتيبه: «كتاب المعاريف» چاپ فليشر، صص 193-194؛ ابن طقطقي: «الفخري» چاپ ترنبورگ، ص 290، كه در آن ليست هزينه هاي خلافت براي خريد 10 «قيراط» نفت و الياف براي سوزاندن جسد جعفر نيز آمده است.

3 ـ عبدالجليل يزدي، همانجا، ص 49.

بنا به نوشته ابن طقطقي عباسه فرزنداني دوقلو به دنيا آورد و به منظور آنكه تولد آنها فاش نشود هر دو را با دو خدمتكار مورد اعتماد خود به مكه فرستاد. ليكن باوجود اين احتياط ها، ماجرا به وسيله زن هارون زبيده كه به عباسه حسادت مي كرد به خليفه گزارش داده شد.

يزدي ـ جلادي كه هميشه با هارون همراه بود ـ بعدها براي اسمعيل بن عيسي نقل كرد كه خليفه به رغم التماس هاي عباسه فرمان به قتل كودكان او و جعفر داد. «كودكان پيش از مرگ براي جلادان خود خواستار اجراي عدالت الهي شدند. هارون، آنگاه يكي از آنها را به دست گرفت و در آتشي كه افروخته شده بود انداخت و فرمان داد تا دومي را نيز به ميان شعله ها بيندازند. وقتي هر دو كودك در آتش سوختند، دستور داد تا خانه اي كه اين جنايت در آن روي داده بود بكلي ويران شود.

خود عباسه نيز سرنوشتي بهتر از شوهر و فرزندانش نيافت. ابوالفرج ملطي مي نويسد كه هارون شب پيش از اعدام جعفر نزد عباسه رفت و به دو خواجه فرمان داد تا او را با تمام جواهراتش در يك صندوق بگذارند و غرق كنند. بعد هشت كارگر صندوق را بيرون آوردند و آن را در يك گودال گذاشتند و گودال را با آهك و آجر پر كردند. پيشكار عباسه با سه تن از خواجگان و هشت تن از خدمتكارانش همگي كشته شدند و جنازه هايشان به رودخانه دجله انداخته شد[1].

شاعران و نويسندگان در باره برمكيان بيش از آنچه در زمان حياتشان مديحه سروده بودند، مرثيه سرائي كردند[2]. بسياري از اين

---

1 ـ عبدالفرج ملطي (Bar-Hebraeus): «تاريخ مختصرالدول» چاپ و ترجمه لاتيني بوسيله ا. پوكوك، 1663، آكسفورد. چاپ متن عربي در بيروت، 1896، ص 224.

2 ـ تراژدي جعفر و عباسه، شاعران، نويسندگان و درام نويسان بسياري را در غرب مسيحي نيز الهام بخشيده است كه شماري از آنها چنينند:

ـ در 1752 در پاريس يك داستان رمان مانند: «عباسه، ماجراي شرقي» به قلم مادموازل فوك بچاپ رسيد كه گزارشي مفصل از آن نيز در مجله «ادبي»، سال 3، 1754، صص 10-20، منتشر شد.

ـ در 1768 يك بررسي به زبان فرانسه در لندن زير عنوان «جعفر و عباسه» به قلم دولاديكسمري در جلد دوم «افسانه هاي فلسفي و اخلاقي» منتشر شد.

ـ در 1778 تراژدي «برمكيان» به قلم «هارپ» در «تئاتر فرانسه» در پاريس

اشعار در «كتاب الاغاني» ابوالفرج اصفهاني گردآوري شده است.

پنج قرن بعد از اين تراژدي ابن طقطقي نوشت:

«خاندان برمكيان براي خلافت حكم تاج را براي سر داشت. اعمال خيرخواهانه و جوانمردانه آنها ضرب المثل شده بود؛ از همه جا به دربار آنان روي مي نهادند و تمام اميدها متوجه آنان بود. يحيي و پسرانش به مثابه ستارگان فروزان يا اقيانوس هاي پهناور و سيلاب هاي گراني بودند كه هيچ چيز در برابر آنها پايداري نمي توانست كرد. اصحاب دانش و صاحبان استعداد گرد آنان جمع بودند و از افراد شايسته

نمايش داده شد. متن اين نمايشنامه در مجموعه آثار هارپ، ج 2، صص 111-195 منتشر شد و چندين گزارش در باره آن در « Esprit des Journaux »، شماره نهم، 1778، صص 309-310، روزنامه Sçavans، 26، 1779، صص 323-324؛ سالنامه هاي دراماتيك، شماره 7، 1779، صص 475-476، و De Hammer در Redenkunst ص 400 به چاپ رسيد.

- در 1792 در سن پترزبورگ «تاريخ برمكيان» به قلم ف.م. كلينگر منتشر شد. ترجمه هاي مختلفي از اين كتاب نيز در 1806 در آمستردام، در 1810 در كولانيسبرگ؛ در 1823 در استكهلم، در 1879 در اشتوتگارت انتشار يافتند.

- در 1830 كتاب «عباسه و برمكيان، داستان تاريخي» در 152 صفحه به قلم دنياماريا بلورميني رئوس «بر مبناي دست نوشته متعلق به مؤلف» در مادريد منتشر شد.

- در 1878 «ماجراي پرنسس عباسه بر مبناي يك سند مارونيت» در مجله هفتگي «زن و خانواده»، سال 56، 1878، ج هشتم، صص 761-768 و 772-778 انتشار يافت.

- در 1905، در پاريس رمان «شب هاي بغداد، عشق هاي جعفر و عباسه و عشق عجيب خليفه هارون الرشيد به خواهرش» به قلم امه ژيرون و آلبر توزا، منتشر شد.

- در 1906، جرجي زيدان مورخ و اديب عرب رمان تاريخي «عباسه، خواهر الرشيد» را منتشر كرد كه با استقبال مواجه شد و ترجمه فرانسه آن چند سال بعد در فيگارو (ژوئن و ژوئيه 1912) زير عنوان «خواهر خليفه» انتشار يافت.

- در 1910، يك درام چهار پرده اي «الرشيد و برمكيان» در مجله مصري المشرق در 117 صفحه براساس رمان جرجي زيدان منتشر شد.

- در زبان فارسي نيز در نيم قرن گذشته سه ترجمه مختلف از اين رمان جرجي زيدان در تهران و تبريز و مشهد به چاپ رسيده است.

استقبالي درخور مي شد. تحت مديريت آنان همه چيز زنده و پرجوش مي شد و امپراتوري مسلمان به اوج شكوه و بزرگي خود رسيد. آنان پناهگاه حرمان ديدگان و چشمه فياض تيره روزان بودند».

اصطلاح «عصر برمكيان» تا زماني دراز به معناي عصر طلائي و رفاه و فراواني بود و هنوز هم هست.

جنايت، عاقبت نداشت و هارون الرشيد قبل از همه اين حقيقت را پذيرفت. پيشرفت امپراتوري بعد از سقوط برمكيان رو به افول نهاد و همه كس مي توانست دريابد كه سازمان اداري رشيد تا چه حد ناقص و حكومتش نالايق است. جانشين يحيي، فضل ابن ربيع، كه سهمي بسيار در سقوط برمكيان داشت، مديري چنان بي تدبير بود كه به زودي همه با تأسف و حسرت از زمان يحيي ياد مي كردند. «رفتار هارون الرشيد از طرف عموم ناشايسته تلقي شد و نظرها بر آن بود كه با رويه اي كه در ماجراي خواهر خود در پيش گرفت خويشتن را از شرافت عاري كرده است. در اكثر ولايات امپراتوري عصيان روي داد، از جمله در خراسان كه هارون ناگزير شد شخصاً براي استقرار نظم به آنجا لشكركشي كند. در راه عزيمت به خراسان سخناني ايراد كرد كه اعترافي به ناتوانيش بعد از قتل عام برمكيان بود: «در غرب و شرق شورش ها شده است. غرب آرام شده و شرق را هم آرام خواهم كرد، هر چند كه يحيي و خاندانش ديگر نيستند. از آنجا كه كسي را ندارم تا مأمور اين كار كنم، راهي جز آن نيست كه خودم به آن بپردازم». لشكركشي هارون با ناكامي مواجه شد و خود او نيز پيش از بازگشت به بغداد در خراسان درگذشت و در همانجا به خاك سپرده شد.

* * *

بعد از مرگ هارون الرشيد، پسر ارشدش امين خلافت يافت كه برادر كهترش مأمون به زودي با پشتيباني ايرانيان عليه او اقدام كرد. در پي محاصره طولاني بغداد امين كشته شد و مأمون به ياري طاهر سردار ايراني كه ارتش امين را شكست داده بود به خلافت رسيد.

به اين ترتيب مأمون كه مادرش ايراني بود و خود هنوز در خراسان ميزيست، هفتمين خليفه عباسي شد. او قصد داشت در خراسان بماند و پايتخت خود را شهر مرو قرار دهد، ليكن وقتي به نارضايي

شديد عرب هاي اطراف خليفه از تفوق و برتري عناصر ايراني در دستگاه خلافت آگاهي يافت از اين قصد صرفنظر كرد و سرانجام تصميم به مراجعت به بغداد گرفت، منتها پيش از آن مصمم شد از دست مردي كه عامل اصلي دستيابي او به كرسي خلافت بود، يعني فضل ابن سهل صدراعظم ايراني كه صلاحيت و كارداني او يحيي برمكي را به يادها مي آورد، رها سازد.

در شب قتل او، مردان مأمون نخست به خانه اش ريختند، ليكن چون خبر شدند كه فضل در حمام است به آنجا رفتند و با ضربات شمشير به قتلش رساندند و مثل ماجراي جعفر برمكي در اينجا نيز تمام عوامل جنايت بازداشت و اعدام شدند. طبق نوشته خوندمير آنان را به حضور مأمون آوردند كه تظاهر به خشم كرد و از آنها پرسيد چه كسي ايشان را به اين جنايت نفرت انگيز در قبال وزير محترم و عالي مقامش ترغيب كرده است؟ و يكي از آنها پيش از مردن خطاب به او گفت: «خليفه، آيا اطمينان داري كه خودت او را نمي شناسي؟» اتهام را بسياري كسان بر زبان مي راندند كه همگي يا نابود يا نفي بلد شدند. در بازگشت به بغداد، همين مأمون برادر فضل را به مقام صدارت برگزيد تا ارتش خراسان را به بيگناهي خود در ماجراي فضل مطمئن كند و حتي با پوران دختر حسن ازدواج كرد.

* * *

حكومت خليفه معتصم، پسر و جانشين مأمون نيز از اين قتل هاي زنجيره اي كه در طول تاريخ خلافت اتفاق افتاد و سهم عمده اي از آن نصيب ايرانيان شد، مبرا نماند.

در سال 223 هجري، بابك فرمانده سپاه ناسيوناليست ايراني كه در مقام جانشين شايسته ابومسلم در طول بيست سال سپاهيان خليفه را به شكست و ناكامي كشانده و شهرتي افسانه اي يافته بود، به اسارت در آمد و به بغداد برده شد. به فرمان خليفه، جلاد در حضور خود او در برابر «تمام ساكنان بغداد»، پاها و دست هاي او را قطع كرد، شكمش را پاره كرد و سرش را بريد، كه آن را پيش از فرستادن به خراسان در تمام شهرهاي عراق بگردانند. پيكر بي سر بابك بر داري كه روي پل اصلي دجله برافراشته شده بود معلق ماند و چند سال در همانجا ماند.

رفتار خارق العاده بابك در لحظه مرگ، در سنت تاريخي ايران افسانه شده است. وي صورت خود را با خون دست بريده اش پوشاند، و چون خليفه متعجب شد و دليل آن را پرسيد پاسخ داد: «به اين دليل كه تو دست ديگر و پاهاي مرا قطع خواهي كرد و چون خون بسيار از من خواهد رفت، لاجرم رنگ بر صورت من نخواهد ماند و تو مرد مكر و حيله و نه جوانمردي و دلاوري، آن را به حساب ترس من خواهي گذاشت. من مي خواهم به تو نشان دهم كه شجاعان چگونه مي ميرند!».

افشين سردار ديگر ايراني، در عين حال كه بر ضد تسلط عرب مي جنگيد، مخالف بابك بود و در دستگيري او مشاركت كرد و رسماً مورد ستايش خليفه معتصم قرار گرفت كه بدو هم وزنش طلا داد. با وجود اين چند ماه بعد او را به سراپرده خود دعوت كرد و ماجراي ابومسلم در باره او نيز تكرار شد. در همان سراپرده دادگاهي فرمايشي تشكيل دادند كه در آن وي محكوم گشت و به زندان برده شد و در آنجا مسموم شد. يك قهرمان ديگر مقاومت ايراني، مازيار، از همراهان افشين بود كه در حضور خليفه به او 450 ضربه تازيانه نواختند، هر چند كه او پيش از واپسين ضربه مرده بود. به نوشته يعقوبي محكوم پيش از مرگ آب خواست، اما خليفه اجازه نداد به او آب داده شود. پيكرهاي افشين و مازيار نيز در طرفين داري كه در ميان آن اسكلت بابك معلق بود، آويخته شد.

بي مناسبت نيست در اينجا باقي ماجرا را از زبان نظام الملك صدراعظم مشهور سلجوقي و بنيانگذار نظاميه بغداد در «سياست نامه» او بخوانيم: «همان شب ضيافتي به وسيله خليفه بر پا شد كه وي در آن به فراواني شراب نوشيد و بعد براي مدتي تالار را ترك كرد؛ در بازگشت باز هم نوشيد و بار ديگر بيرون رفت؛ صحنه براي بار سوم تكرار شد؛ بعد وضو گرفت و يك ركعت نماز گذارد و بعد از آن به قاضي القضات كه از او دليل نماز را پرسيد، گفت مي خواسته است به درگاه خداوند شكرگزاري كند كه به او امكان داده است تا تنها در يك شب بتواند از سه دختر سه تن از دشمنانش بابك، افشين و مازيار مجوس بكارت بردارد».

* * *

احمـــدابن طيـــب السرخســـي (207-286 هجـــري) رياضـــيدان، ستاره شناس، نحوي، فيلسوف، پزشك و منطق دان، شاگرد و مريد برتر كندي بود كه او را جانشين خود مي دانست. وي نويسنده كتب متعددي است كه ابن ابي اصيبعه شمار آنها را به پنجاه مي رساند، از جمله پژوهش وسيعي در باره مكتب فيلسوفان رواقي اسكندريه، انطاكيه و بعلبك. يك رساله نيز در باره مذهب صابئين نوشته است كه بهترين پژوهش در باره اين مذهب مهمي است كه قرآن آن را يك مذهب تك خدائي در رديف يهوديت، مسيحيت و زرتشتي دانسته است. در ميان مهمترين آثار او بايد از «المدخل الكبير» و «المدخل الصغير» ياد كرد. بخش بزرگي از آثار سرخسي نابود شده است و آنچه در باره آن مي دانيم مطالبي است كه مؤلفان ديگر از او نقل كرده اند.

وقتي كه موفق ـ برادر معتمد خليفه عباسي ـ او را قيم وليعهد خود كرد، سرخسي به عنوان يك مرد دانش مدار و اديب از شهرت بسيار برخوردار بود. چون موفق پس از درگذشت عمش در 280 به نام معتضد بر كرسي خلافت نشست در اعزام قيم سابق خود به زندان درنگ نكرد. سرخسي تا سال 287 در زندان ماند و در اين تاريخ او را خفه كردند و كتاب هايش را در آتش ريختند و سوزاندند. گزارش داده اند كه در دوران زندان وي، شاگردان او هر روز براي كسب علم به پاي پنجره زندان مي رفتند و استاد كتاب ها و رساله هايش را به ايشان تقرير مي كرد و اين كار تا پايان زندگيش ادامه يافت.

* * *

منصور حلاج، بيگمان پاك ترين و جذاب ترين چهره عرفان ايراني است. زندگيش چون مرگش مطلقاً خارج از مقياس هاي رايج است. چهره او كه ادبيات و هنر ايران در طول قرن ها بر گرد آن هاله اي قدسي آفريده است در ضمير ده ها نسل از ايرانيان به مثابه «تجسم رنج بشري» پايدار مانده است و هيچ جانشيني ندارد. لوئي ماسينيون نويسنده بزرگ و عارف قرن ما در اثر مشهور خودش كه بيش از هزار صفحه دارد اعتراف كرده است كه با وجود تمام تلاش هايش تاكنون نتوانسته است آن «راز نهفته»اي را كه در اين شيفتگي حلاجي وجود دارد براي خود توضيح دهد.

ابوالحسين ابن منصور البيضاوي در قريه بيضا (فارس) در جنوب ايران حدود سال 244 هجري متولد شد. پدر بزرگ او زرتشتي بود. در نوجواني نزد اساتيدي چون صوفي، جنيد، مكي و شوشتري تحصيل كرد و ربع قرن را در اعتكاف عرفاني به سر برد و بعد به طالقان، خراسان، اهواز، گجرات (در هند) و تركستان سفر كرد و سفر عرفاني او يازده سال به درازا كشيد. بعد از بازگشت از مكه به بغداد، شمار مريدان او پيوسته رو به فزوني نهاد، به صورتي كه فقهاي عصر را نگران كرد و او را به فرمان خليفه مقتدر به حضور ابن عيساي وزير آوردند. او را به محبس بردند و هشت سال را ـ از 301 تا 309 هجري ـ در زندان گذراند و به محض خروج از زندان بار ديگر محاكمه شد و اين بار بعد از هفت ماه دادرسي به فتواي قاضي القضات ابوعمر محكوم به مرگ شد، به اين جرم كه در جست و جوي هميشگي آن «عشق پيوند دهنده اي كه بر عالم حاكم است» كم كم قدم از مرزهاي مجاز بيرون گذاشته است تا ذوب شدن روح خود را در «جوهر الهي» اعلام كند و با گفتن «انا الحق»، وجود مسكين و معتكف خود را با «حقيقت آفريننده» يكي اعلام كرده است. حلاج خود در يكي از زيباترين شعرهايش معناي اين كلام را توضيح داده و گفته است: «من آن كسم كه دوستش دارم و آن كس كه دوستش دارم من است. ما دو روح هستيم كه در يك تن به هم پيوسته ايم. اگر تو مرا مي بيني، او را نيز مي بيني و اگر او را مي بيني هر دوي ما را ديده اي».

حلاج در سال 310 هجري در حياط زندانش به فرمان خليفه مقتدر به شقاوت آميزترين صورت به قتل رسيد. به قصد آن كه جامعه صوفي را كه در ميان مردمان فرودست مي زيست و بر آن ها نفوذي ژرف داشت، هشدار دهند، او را تازيانه زدند، بعد اندام هاي بدنش را قطع كردند، سرش را بريدند و سرانجام پيكرش را سوزاندند.

اين «به صليب كشيدن» نيز مثل مصلوب كردن مسيح، افسانه هاي مربوط به جابجايي را پيش آورده است. مريدان حلاج گرد دينوري در خراسان جمع شدند تا گروه فريسيه (فريسيان) را تشكيل دهند كه با ظهور ابوسعيد ابي الخير (358-441 هجري) منشأ اوليه نوآوري در شعر پارسي شدند.

اعدام حلاج سرآغاز يكي از فوق العاده ترين حماسه هاي تاريخ اسلام شد و از اين جنبه شباهت به مصلوب كردن مسيح و ماني يافت. رنج و عذاب حلاجي به سرعت چون قطره روغن گسترده شد كه ماهيت آن را اثر درخشان ماسينيون به بهترين صورت منعكس كرده است. ماسينيون 380 مورد را در بازتاب «افسانه حلاج» از اين سو تا آن سوي دنياي اسلام يك به يك شماره مي كند: در ايران، عراق، آسياي مركزي، جاوه، عربستان، خاور نزديك، مصر، افريقاي شمالي و شرقي و اندلس. اينك چند مثال:

سال 1259: شوشتري صوفي مشهور اندلس و بنيانگذار جنبش عرفاني صبينيه (بنام ابن صبين عارف اندلسي) در زمان اقامت خود در مصر، انديشه حلاج را موعظه مي كند و اعتقاد حلاجي را سرلوحه كتاب اسناد خود قرار مي دهد؛

سال 1380: صوفي بزرگ دهلي در قصيده اي كه راهنماي مكتب عرفاني هند شد، فداكاري حلاج را مورد ستايش و تقديس قرار مي دهد؛

سال هاي 1488 و 1501: اعدام دردناك سيتي جنان، سونان پانگ چونگ، كي بغداد، شيخ امونگ راگا، عارفان حلاجي در جاوه (اندونزي)؛

سال 1518: پيروزي كيش حلاج در بنگال شرقي (بنگلادش) كه در آن «ساتياپير» (استاد حقيقت) ناميده شد؛

سال 1522: غوث هندي، استاد اعظم نظام شتريه گجرات ذكر حلاجي را ذكر اصلي نظام اعلام كرد و به اجراي آن فرمان داد.

سال 1610: اعدام نورالله شوشتري قاضي القضات لاهور به دليل تمايلات حلاجي. او را در اگرا به خاك سپردند و قبرش امروز زيارتگاه است؛

سال 1643: به فرمان سلطان اتجت، اشعار عرفاني صوفي بزرگ مكتب قادري در سوماترا، حمزه فانسوري، ستاينده حلاج را در ميدان مركزي شهر سوزاندند؛

سال 1660: اعدام سرمد شاعر حلاجي در دهلي؛

سال 1761: اعدام عزيز هلالي خطيب حلاجي در سيجيلماسه (مغرب افريقا).

مباحث متعددي از جالب ترين پژوهش هاي ماسينيون به گسترش فرقه هاي حلاجي در نزد اقوام قرقيز، قره قرقيز، اويغور، تركمن، كازاخ آسياي مركزي (در جمهوري هاي كنوني قرفيزستان، تركمنستان، تاجيكستان، قازاخستان) و نيز در امپراتوري عثماني اختصاص دارد و همچنين تداوم آن در مصر، سوريه، افريقاي شمالي تا مجمع الجزائر كومور نزديك سواحل افريقاي جنوبي. در باره آنچه مربوط به اسپانياي مسلمان است كه در پهنه آن ذكرهاي حلاجيون در نزد صوفيان همزمان با سوره هاي قرآن خوانده مي شد، در فصل «اسپانياي صوفيان» سخن خواهيم گفت.

استيلاي عرب و قيامهاي ايرانيان

برخلاف عقايد رايج، اسلام در ايران نه به آساني و نه به سرعت مستقر شد. در عصر امويان (40 تا 132 هجري) با وجود موج هاي پي در پي مهاجرت زرتشتيان به هند ـ كه امروز نيز به نام پارسي در اين سرزمين زندگي مي كنند و يكي از محترم ترين اقليت هاي كشور را تشكيل مي دهند ـ صد سال بعد از تسخير كشور باز هم جامعه هاي گسترده زرتشتي در ايران حضور داشتند، و چنانكه استخري مي نويسد پيروان اين مذهب در چهار قرن بعد از هجرت نيز اكثريت ساكنان فارس را تشكيل ميداده اند، به گونه اي كه هيچ شهر و قريه اي نبوده است كه در آن آتشكده اي وجود نداشته باشد. مقدسي كه در همين دوران ميزيسته، اضافه مي كند كه زرتشتيان از نظر تعداد چندان زياد بودند كه حاضر نشدند مقررات حكام عرب را در قبال غيرمسلمانان ـ كه آنها را مجبور به حمل گردن بند مشخص مي كردند ـ بپذيرند.

در اين خصوص بايد يادآوري كرد كه حمل اين گردن بند ـ كه يادآور ستاره يهود دوران نازي هاي آلمان است ـ در سال 81 هجري به حكم والي شقي عرب حجاج بن يوسف براي تمام نومسلمانان اجباري شده بود، تا اين گروه مشمول پرداخت ماليات هايي شوند كه در اصل فقط «مشرك»هايي كه حاضر به تغيير مذهب نبودند مكلف به پرداخت آن مي شدند، تا مالياتي بيش از آنچه خزانه داري خليفه مطالبه مي كند به صندوق خلافت ريخته شود. فرد نومسلمان مي بايست دائماً اين گردن بند را كه به آن لوحه اي آويزان بود و بر آن محل اقامت او حك شده بود، روي سينه آويزان داشته

باشد و نمي توانست پيش از پرداخت ماليات جاري سالانه آن را از خود دور كند، وگرنه به بهانه ولگردي بازداشت مي شد. همين قانون ستمگرانه كه اين مردمان را به حالت بردگي درمي آورد، در عين حال نقش قاطعي در شورش هاي پياپي عليه يوغ عرب ايفا كرد[1].

در مناطق كوهستاني فارس ـ كه در آن يك قلعه مستحكم تعدادي بسيار از دست نوشته ها و اسناد زمان ساسانيان را محفوظ نگاه داشته بود ـ اكثر دهقانان مذهب خود را حفظ كرده بودند[2]. در منطقه جنوبي درياي خزر (طبرستان، گيلان، ديلم) نيز وضع به همين صورت بود و در آنجا لااقل تا پايان سده سوم هجري دين زرتشتي مذهب مسلط منطقه بود. در كرمان ـ واقع در جنوب شرقي ـ به خصوص تعداد كثيري زرتشتي مي زيستند[3]. بلخي، وقايع نگار قرن دهم تصريح مي كند كه در زمان او يك جامعه بزرگ «خرم دين» در غرب ايران روزگار مي گذراندند[4].

همزمان با تحكيم اسلام در ايران، مقاومت ملي در برابر استيلاي عرب نيز تحول و تكامل يافت و اين بار اين مقاومت در قلمرو خود اسلام تحقق پذيرفت و در همان حال با پيدايش جنبش «شعوبيه» جنبه اي ايدئولوژيك يافت و شورش هاي مسلحانه را با جنبش فرهنگي درآميخت. شعوبيه يك حركت روشنفكرانه «ضد عرب» و مدعي برتري مردمان «غيرعرب» امپراتوري و بخصوص ايرانيان بر تازيان بود. اعضاي جنبش شعوبي در عين حال كه وفاداري خود را به اسلام اعلام مي داشتند، برتري اعراب را رد مي كردند و در اين مورد به يك آيه قرآن استناد مي جستند كه بموجب آن تمام مسلمانان برابرند. جنبش شعوبيه نخست بر ضد امويان و بعد عليه عباسيان به فعاليت پرداخت. شماري بسيار از مؤلفان به نوشتن كتاب هاي ضدعرب دست زدند كه در آنها قبل از هر چيز گذشته ايران را بر مسند افتخار مي نشاندند و ابن نديم در فهرست خود از آنها نام برده است؛ ليكن بخصوص شاعران

---

1 ـ مقدسي: «احسن التقاسيم»، ج 2، ص 100.
2 ـ اصطخري: «المسالك والممالك»، صص 118 تا 150.
3 ـ همانجا، ص 162.
4 ـ ابن بلخي: «فارسنامه»، صص 218-219.

بودند كه ـ با تمام خطراتي كه اين كار در بر داشت ـ اشعار گاه بسيار تهاجمي بر ضد «سوسمار خواراني» كه از بيابان هايشان آمده بودند، مي سرودند. برخي از اين اشعار شاهكارهاي شعر كلاسيك عرب شناخته شده اند، مثل شعر متوكل فرستاده يعقوب ليث صفاري به دربار خليفه معتمد. مشهورترين كس از ميان اين شعرا بشار ابن برد (97-167 هجري) است كه لقب «شاعر نابينا» يافت و نمونه هايي از زيباترين سروده هاي زبان عرب و بنيادگيري يك «مكتب شعري» مديون اوست. او يك شاهزاده ايراني «تخارستان» ـ ايالت شمال شرقي ايران ـ بود[1] كه به دست قبيله بنوعقيل دستگير و در ميان اين قبيله در بصره بزرگ شد. با وجود اين به شدت ايراني ماند و اشعار او ضدعرب ترين سروده هاي ادب اسلامي است. اين اشعار در عين حال در گلچين هاي شعراي عرب به دليل زيبايي فوق العاده اي كه دارند ثبت شده اند. او در شعر خود اشاره به قوم شريف و متمدن خويش مي كند و از اين قوم به نام «بني احرار» نام مي برد كه زير تسلط «سوسمارخوارها» قرار گرفته اند. در يكي از اين اشعار خداوند را سپاس مي گويد كه او را نابينا آفريده است تا از ديدن روي كساني كه جز نفرت چيزي در برابرشان حس نمي كند، معاف باشد.

او نيز پاياني غم انگيز داشت. به زندقه (مانوي بودن) متهمش كردند، ليكن همه وقايع نگاران همداستانند كه هجاي او عليه يعقوب ابن داوود ـ وزير خليفه مهدي و آزاردهنده آزاداندیشان و «شكاكان» ـ موجب اين تهمت شد. شاعر 70 ضربه تازيانه اي را كه براي مجازات او تعيين كرده بودند، تاب نياورد. در مراسم باشكوه خاك سپاريش بخش بسيار بزرگي از مردم بصره شركت كردند[2].

ديگر شاعر عربي زبان ايراني تبار دربار خليفه هشام، اسماعيل

---

1 ـ ابن خلكان با مراجعه به اغاني از تعدادي از نياكان بشار نام مي برد كه در ميان آنها عده اي از پارسيان وجود دارند (وفيات، ج 1، صص 88 تا 157).

2 ـ «الاغاني» ج 1، صص 476-479؛ ابن عبدريه «عقدالفريد»، ج 1، ص 61؛ جاحظ: «التاج»، ص 16؛ ابن النديم: «فهرست»، ص 227؛ احمدالقرني: بشاربن برد: «شعر او و زندگي او»، قاهره، 1925؛ ا. براون: «تاريخ ادبيات ايران»، ج 1، صص 262-263.

ابن يسار بود. سرنوشت او نيز بهتر از بشار كه در آراء و عقايد ديني و ملي با او هم رأي بود نبود. به روايت «دوحة السلام»، اسماعيل در مجلس بارعام خليفه يكي از اشعار خود را برخواند كه در آن شاپور، خسرو و هرمز، شاهان بزرگ ايران را در برابر «فرزندان بي تاريخ» بيابان ها نشاند و در پي آن خليفه هشام غضبناك شد و خطاب به او گفت: «تو مرا به سود كافران خود تحقير مي كني؟» و آنگاه فرمان داد تا او را در دجله غرق كنند. اما بعد تغيير عقيده داد و او را به حجاز اعزام داشت «تا در صحرا بپوسد!».

قتل ابومسلم، «شجاع شجاعان» خراسان، براي خلافت عباسيان كه هستي خود را مديون او بودند، بخت و اقبال نياورد. اين جنايت نقطه آغاز يك رشته عصيان هاي پي در پي بود كه بعدها به استقلال ايران و دورتر از آن به سلطنت آل بويه در بغداد و سرانجام به سقوط نهايي دستگاه خلافت در سال 656 انجاميد.

پس از مرگ ابومسلم، از 136 تا 244 هجري ـ سالي كه سلسله مستقل صفاريان ايران از سوي خليفه به رسميت شناخته شد ـ دوازده شورش مسلحانه ايرانيان بر ضد خلافت بغداد انجام گرفت. در طول اين مقاومت، در دامن قشرهاي مختلف خلق، قهرمانان و حماسه هايي پرورش يافتند كه به ندرت در تاريخ ايران تالي داشته اند. به يادماندني ترين اين شورش ها، اولين و آخرين آنهايند: اولين عصيان متعاقب قتل ابومسلم روي داد و رهبر آن مردي دانشمند بود كه «المقنع» نام گرفت، زيرا همواره نقابي صورت او را پنهان مي داشت. وقتي در پي خيانتي كه به او شد دستگيرش كردند، او و نزديكانش همگي خود را در شعله هاي آتش انداختند تا به دست عرب ها نيفتند، همان كاري كه بعدها از سوي معتقدان كاتار (نومانويان) در ماجراي تصرف قلعه «مون سگور» در جنوب فرانسه انجام گرفت. حماسه «پيامبر نقابدار خراسان» در دنياي غرب در اثر شاعرانه تامس مور شاعر ايرلندي به نام لاله رخ (منتشره در 1817) جاودان شده است. آخرين قيام را بابك رهبر ايراني بر پا كرد كه بيست سال با سپاهيان خليفه جنگيد و در طول آن به پيروزي هاي متعدد رسيد. در 223 هجري ـ چنان كه در پيش توضيح داديم ـ او را نيز، در پي يك خيانت دستگير كردند و به امر

خليفه معتصم شكنجه دادند و بصورت فجيعي كشتند. حماسه خرم دينان (سرخ جامگان) بابك يكي از پرافتخارترين فصول همه تاريخ ايران است.

ديلميان در بغداد

از سال 434 تا سال 477 هجري بغداد پايتخت شاهان سلسله ايراني ديلميان (آل بويه) بود كه ريشه آنها از ديلم ـ ايالت شمالي ايران ـ است. در اين دوران خليفه عباسي چيزي جز يك امير دست نشانده پادشاهان آل بويه نبود. نه تنها سكه به نام آنها ضرب مي شد، بلكه طي تشريفات مجللي كه ابن خلكان روايت كرده است از خليفه مستكفي عنوان سنتي ساساني شاهنشاه را نيز دريافت كردند[1]. براي نخستين بار بود كه در اسلام چنين عنواني به كساني داده مي شد.

قدرت خلفا در دوران پادشاهي آل بويه بكلي تشريفاتي بود، به گونه اي كه «المطيع بالله» كه از سوي معزالدوله پادشاه ديلمي به خلافت منصوب شده بود، بيش از 100 دينار در روز مواجب نمي گرفت[2]. اين انتقام خفت هايي بود كه ايرانيان در زمان خلافت امويان تحمل كرده بودند.

سلطنت خاندان بويه يكي از درخشان ترين ادوار تاريخ بغداد است. در اين زمان ساختمان هاي بزرگي در بغداد برآورده شد كه يكي از آنها بيمارستان بزرگ عضدي و دانشكده پزشكي مشهور آن است كه در دنياي اسلام مجهزترين بيمارستان بود. سايريل الگود كه در اثر خود موسوم به «تاريخ طب ايران و خلافت شرق» صفحات متعددي را به اين بيمارستان اختصاص داده است، تصريح مي كند كه مؤسسه ياد شده داروهايي در اختيار داشت كه از همه جاي جهان آورده مي شد و

---

1 ـ «وفيات...»، ج 1، ص 356؛ ج 2، ص 159.

2 ـ ابن الاثير: «كامل» ج9، ص 16؛ ابن القفطي: «تاريخ الملكي»، ص 331؛ ابن ابي اصيبعه: «تاريخ الاطبا»، ج 1، ص 310؛ H. Busse : « Chalif und Grosskönig" بيروت، 1959، صص 81-90؛ ا.ح. صديقي: «خلافت و پادشاهي در ايران قرون وسطي»، 11، 1937، صص 37-59.

بهترين اطبا به دعوت عضدالدوله در آن كار مي كردند. بنيامين دتودلا، سياح يهودي اسپانيايي نيز كه بعداً از بغداد ديدن كرده است، در سفرنامه خود نقل مي كند كه در اين «مارستان» بيماران به هزينه شاه بطور رايگان درمان مي شدند[1] و تصريح مي كند كه يك بخش بيمارستان به بيماران رواني اختصاص داشت كه هر ماه تحت درمان روان پزشكان متخصصي بودند كه از سوي پادشاه تعيين مي شدند: موردي منحصر در شرق و نيز در همه دنياي آن زمان.

در زمان پادشاهي ديلميان، بغداد بار ديگر مركز توسعه فرهنگ و هنرها شد. «دارالعلم ها» و كتابخانه ها تأسيس شدند و چنان كه ابن مسكويه كتابدار عضدالدوله در تجارب الامم خود (تاريخ جهان از توفان نوح تا سال 370 هجري) مي نويسد، «سلطنت آل بويه از بغداد يك شهر بكلي ايراني ساخت. خلافت تا سطح يك منصب نمايشي كاهش يافت و سلاطين آل بويه نماينده پادشاهي ساساني شدند و عنوان و لقب آنها را نيز برگزيدند».

1 ـ ربي بنيامين دتودلا ترجمه به انگليسي از A. Asher، ص 99.

فصل سوم
از «شيراز» تا «خرز»

از آغاز بنيانگذاري اندلس - بويژه از زمان عبدالرحمان و جانشينان او - يك رابطه دوجانبه گسترده در همه زمينه ها ميان ايران و اسپانيا - دو قطب امپراتوري اسلام - برقرار شد. راه درازي كه اين دو كشور را از هم جدا مي كرد چيز ديگري غير از عبور از صحرا بود، يك «راه ابريشم» افريقايي بود كه در طول قرن هاي بعد همان كاري را انجام داد كه راه ابريشم ميان ايران و چين انجام داده بود.

راه افريقاي شمالي ميان ايران و اندلس از ممالكي مي گذشت - و هنوز هم مي گذرد - كه امروز مصر، ليبي، تونس، الجزائر و مراكش نام دارند. تسلط اسلام نوعي حضور ايران را در منطقه متبلور مي كرد كه - خارج از تأثير فرهنگي اين كشور - بخصوص در مشاركت ايرانيان در امور اداري مصر، در ارتش افريقيه (ليبي و تونس)، در اداره امور دولت رستميه (الجزائر) و در سطح مذهبي در مغرب فاطمي (مراكش) آشكار مي شد.

مسير درازي كه عبدالرحمان آخرين بازمانده شاهزادگان بني اميه از دمشق تا اندلس طي كرد و بعد بوسيله زرياب از بغداد تا كردوبا (قرطبه) پيموده شد و بدنبال آنان مسافران بسيار ديگري نيز در ردپاي شاهزاده عرب و هنرمند ايراني طي طريق كردند تا به اندلس برسند، از همين «راه ابريشم» افريقايي مي گذشت.

ايران و مصر

وقتي عرب ها در سال 639 ميلادي بر مصر هجوم بردند، بيش از پانزده سال از زماني كه اين كشور ديگر يك ايالت ايراني نبود، ولي

آثار حكومت ساساني همچنان در آن باقي بود، نگذشته بود.[1]

مصر مسلمان ـ پيش از آنكه در زمان حكومت خاندان بني طولون (طولونيان) مستقل شود ـ بيش از دو قرن به فرمانروايي خلفاي دمشق و در پي آن بغداد، اداره ميشد و به روايت كندي در كتاب «واليان و قاضيان مصر» مشهورترين حكام آن از ايران آمده بودند[2]: عون ابن يزيد جرجاني، ليث ابن فضل ابيوردي، عبادابن محمد بلخي، عمرابن وليد بادغيسي، ابوعبدالله ابن محمد جولاني، ابوالعباس بسطامي، هرثمة ابن اعيان بلخي، عبدالله اين طاهر خراساني، محمدابن موسي سرخسي، محمدبن بدرالسيرافي، احمدابن احمدالكيشي[3].

نقش ايرانيان در ارتش مصر مسلمان نيز جالب توجه بود. سپاه خلافت (جيش العباسي) مصر تحت فرماندهي مروان بن محمد مركب از صدهزار سوار بود كه بخش بزرگي از افراد آن از خراسان بودند، و حتي افسرانشان غالباً به زبان فارسي با آنها سخن مي گفتند[4]. گروهي از ميان اين سواران خراساني در همين زمان در بخش هايي از افريقيه (تونس) مستقر شدند تا در آنجا ارتش خراسانيان (جيش الخراسان) را به وجود آورند كه بعداً از آن بحث خواهيم كرد.

---

1 ـ مصر مدت دو قرن (525-332 پيش از ميلاد) بخشي از امپراتوري هخامنشي بود (گ. پوزنر: «اولين دوران حاكميت ايران بر مصر. مجموعه اي از كتيبه هاي هيروگليف» انتشارات انستيتوي فرانسوي باستان شناسي شرق، قاهره، 1936؛ ژ. راده: «اولين انضمام مصر به امپراتوري پارس» مجله مطالعات باستاني، شماره 22، 1909، صص201-211). دومين دوران حاكميت ايران بر مصر در عصر ساسانيان بيش از ده سال به درازا نكشيد (619-629) (ش. پيكار: «پارسيان در مصر») مجله باستان شناسي، شماره دوم، 1935، صص39-44، شماره پنجم، 1937، صص114-115.

2 ـ الكندي: «ولات المصر» چاپ بيروت، 1959، صص123 و161.

3 ـ طبري: «تاريخ» ج2، ص183؛ مسعودي: «مروج الذهب» ج2، ص369؛ ابن خلكان: «وفيات»، ج2، ص274؛ طغر بردي: «نجوم الزاهره» ج2، ص191؛ مجيب المصري: «ثقافات بين العرب والفرس»، قاهره، 1971، ص94؛ ل. ماسينيون: «رنج حلاج»، ج2، ص311.

4 ـ ابن الاثير: «اسدالغابه» قاهره، 1869، ج12، ص421؛ ا. گست: «روابط ايران و مصر» كمبريج، 1922، ص163.

زير نفوذ ايران، دو عيد بزرگ ايراني نوروز و مهرگان - (به عربي: نيروز و مهرجان) با شادي در مصر برپا مي شد و جالب است كه سال مالياتي مصر از تقويم شمسي ايراني تبعيت ميكرد كه از 21 مارس آغاز ميشود و نه از سال قمري اسلام كه هر سال تغيير ميكند.

نفوذ فرهنگي و هنري ايران در مصر بخصوص در شهر فسطاط تبلور داشت و تعداد زيادي از مردان دانش و ادب و عارفان ايراني نام خود را در تاريخ مصر اين دوران بجا گذاشته اند: ابن شوشتري، عباس النيسابوري، يوسف الرازي، ابراهيم السرخسي، ابي علي الرودباري، ابوالحسن الدينوري.

در زمينه اقتصادي نيز بازرگانان ايراني مقامي بسيار مهم داشتند كه شاعر و متفكر نامدار ايراني ناصر خسرو كه در اين زمان به مصر سفر كرده بود اين مطلب را در «سفرنامه» ي خود به تفصيل شرح داده است[1].

تونس و سپاه خراساني

بعد از تسخير تونس به دست اعراب در 83 هجري كه به مقاومت سنگين طولاني بربر و فرمانده آنان كاهنه پايان داد، حكومت اين منطقه به نام خلفاي اموي دمشق و بعد عباسيان بغداد به سلسله هاي كم و بيش خودمختار سپرده شد. بعداً سلسله فاطميان قدرت را به دست گرفتند و به قيمومت بغداد بر اين سرزمين پايان دادند.

اولين حاكمان افريقيه از سلسله مهلبين و اهل خراسان ايران بودند كه در آنجا چهار عضو خاندانشان پي در پي به سمت واليان امويان حكمراني كرده بودند. مغضوبيت و قتل آخرين فرد آنان يزيدابن مهلب به

---

1 - «سفرنامه ناصر خسرو» چاپ و ترجمه به زبان فرانسه توسط ش. شفر، پاريس 1880؛ «سفرنامه حكيم ناصرخسرو» به زبان فارسي، چاپ ديلمي، 1882، ص117؛ «سفرنامه ناصر خسرو» به زبان فارسي چاپ غني زاده، برلين 1922، ص22؛ سفرنامه ناصر خسرو، به اهتمام دبير سياقي، چاپ تهران، 1335؛ سفرنامه ناصر خسرو، به اهتمام علي قويم، چاپ تهران، 1335؛ سفرنامه ناصر خسرو، مجموعه «شاهكارهاي ادب فارسي»، زير نظر دكتر پرويز ناتل خانلري و دكتر ذبيح الله صفا، تهران، 1345.

حكمراني ايشان پايان داد و به اين ترتيب بود كه خاندان مهلبين در رأس سپاه خراسانيان (جيش الخراساني يا جندالخراسان) به افريقيه مهاجرت كردند كه به تازگي مسخر شده بود. چند تن از رؤساي اين سپاه شهرت بسيار يافتند كه از جمله آنان عيسي ابن موسي الخراساني بود. جامعه بزرگ ايراني افريقيه كه «بنو خراسان» ناميده ميشد در اين مرحله نقش بزرگي ايفا كرد.

در اين دوران بود كه تعداد زيادي واژه ايراني وارد قاموس نظامي و اداري عرب شد، مثل كلمه «سپاهي» كه بعداً به زبان عثماني نيز منتقل شد و از آنجا در پي تسخير تونس به وسيله عثمانيان و به دليل تسخير بعدي تونس بدست فرانسويان وارد فرهنگ نظامي اروپا شد، و يا «قيروان» پايتخت افريقيه كه اسم خود را از كلمه ايراني «كاروان» گرفت[1].

مسجد بزرگ قيروان كه به منزله گوهر معماري اسلامي شهرت جهاني دارد در طراحي و تزئينات خود به شدت از هنر ايراني الهام گرفته است[2].

ابن عذاري از خالدابن اليزيدالفارسي به منزله «بزرگ ترين» عالم افريقيه و از مجدالله ابن فرخ الفارسي به عنوان «نامدارترين» حقوقدان اين كشور نام ميبرد. اسدابن الفرات الفارسي در دوران حياتش «خداوندگار مذهب و انديشه» (جامع الرياستين الدينيه والفكريه) و احمدابن زيادالفارسي «بهترين» حديث شناس افريقيه شناخته شدند.

چنانكه دولتلي در «كنفرانس بين المللي سراميك قرون وسطائي در مديترانه غربي در قرن هاي دهم تا پانزدهم ميلادي» كه صورت مذاكرات آن از سوي «مركز ملي پژوهش هاي علمي پاريس» منتشر

---

1 - ابن خلدون: «كتاب العبر» ج1، ص74؛ ابن عذاري: «بيان الغرب» ج1، ص85؛ ابن الابار: «حالات السير» ج1، ص69؛ فيليپ حيتي: «تاريخ اعراب» ص213، پانويس 3.

2 - عثمان الحكاك: «لعلاقات بين تونس و ايران»، تونس، 1979، صص70-72؛ علي الشابي: «قرون من التلقح الحظري» تونس، 1971، صص60-64.

شده، عنوان كرده است[1]:

«مي دانيم كه بنوخراسانيان سفالگري حكاكي شده و ميناكاري شده را از منشأ ايراني خود به افريقا آوردند، و اين را نيز مي دانيم كه اسپانيا فقط در حدود قرن دوازدهم اين نوع سفالگري را شناخت. وقتي به رشد بالاي اين تكنيك از آغاز قرن سيزدهم در اسپانيا فكر مي كنيم، مي توانيم تصور كنيم كه نقش افريقيه به منزله واسطه ميان شرق و غرب مسلمان بسيار اهميت داشته است».

پادشاهي رستميه

هر چند عجيب به نظر مي آيد، اما بايد يادآوري كرد كه اولين دولت مستقل ايراني عصر اسلامي، نه در ايران بلكه بسيار دور از ايران در شمال افريقا پا گرفت. دولت رستميه به اسم مؤسس آن عبدالرحمن الرستم الفارسي در سال 144 هجري پديد آمد و تا سال 296 هجري حكمراني كرد. قلمرو اين حكومت، الجزائر كنوني، بخش شمالي صحراي بزرگ و نيمه غربي ليبي را در برمي گرفت.

اصل و منشأ ايراني عبدالرحمان رستم هيچگاه در معرض انكار نبوده است، ليكن در خصوص شجره نسب او آراء متفاوت است. ابن خلدون او را از اخلاف مستقيم رستم فرخ زاد فرمانده كل ارتش ايران در زمان حمله عرب در سال 15 هجري ميداند[2]، اما ياقوت او را «پسر بهرام، پسر گور، پسر شاپور، پسر بازان، پسر شاپور بزرگ امپراتور ايراني» معرفي مي كند[3].

به نوشته ابن خلدون رستم همراه اولين جنگجويان عرب به افريقيه رفت. اما روايت ديگري حاكي است كه پس از درگذشت پدر رستم در حجاز، مادرش با مردي از اهالي قيروان ازدواج كرد و براي هميشه در قيروان سكني گزيد.

---

1 - A. Daulatli: سراميك افريقا «صورت مذاكرات كنفرانس بين المللي والبون»، 11-14 سپتامبر 1978، پاريس 1980، صص60-69.

2 - ابن خلدون: «كتاب العبر»، ج 6، ص 112.

3 - ياقوت: «معجم البلدان» چاپ ووستنفلد، ج 2، ص 160.

در هر حال رستم جوان به يمن صفات استثنائي خود به سرعت مراحل قدرت را طي كرد و بعد از گذراندن دوران تحصيل در مكتب ابوعبيده مسلم ابن ابي كريمه بصري يكي از پنج مبلغ بزرگ آيين اباضيه مغرب شد. وقتي اولين امام اباضيه قيروان را فتح كرد، حكومت اين شهر و چند بخش ديگر از افريقيه را به عبدالرحمن رستم سپرد، ليكن چند ماه بعد قيروان به وسيله قواي مخالف بازپس گرفته شد و رستم و همراهانش به سوي مغرب رفتند و در دامنه جبل يوزول نزديك شهر آينده «تاهرت» مستقر گشتند. اين محل كه در آن زمان قريه كوچكي بود بزودي قلعه مستحكم اباضيه شد و به سرعت رو به رشد نهاد و از همه جاي افريقيه و جبل نفوسه پيروان فرقه بدانجا فرا رسيدند. در 163 هجري عبدالرحمان به درجه امام ارتقاء يافت[1]. وقايع نگاران عرب گزارش ميدهند كه اين امامت در اندك زمان به آن درجه از توانايي رسيد كه بتواند در سال 165 يك ستون قوي از اباضيون تاهرت را به توبنه بفرستد كه در آنجا يك نيروي سنگين بربر، سپاه «هزار مرد» فرمانده ايراني را محاصره كرده بود[2].

به نظر ميرسد كه دوران حكمراني عبدالرحمان رستم آرام و سازنده بوده است. جامعه هاي اباضي شرق به ارزش و استحكام امامت او معتقد شدند و چندين سفير به نزد او فرستادند و هدايا و كمك مالي به

---

1 ـ ابن الصغير: «اخبارالامت الرستميه» چاپ و ترجمه ك. موتيلنسكي، «شرح در باره امام هاي رستميه تاهرت»، گزارش هاي كنگره بين المللي شرق شناسان، الجزيره، 1905؛ چاپ بيروت 1986؛ ب. زروكي: «امامت تاهرت، اولين دولت مسلمان مغرب»، پاريس 1987؛ شيخ بكري: «خوارج بربر. جنبه هائي چند از قلمرو پادشاهي رستميه»، سالنامه انستيتوي مطالعات شرقي الجزيره، سال پانزدهم، 1957، صص55-108؛ ف. رودريگز: «آگاهي هاي تازه در باره مطالعات مربوط به دولت رستميه تاهرت» القنطره، شماره نهم، 1988، صص209-214؛ ژ. مرسه: «دايرة المعارف اسلام»، ج3، ص1270؛ ج4، ص6401.

2 ـ «هزار مرد» در اصل عنواني بود كه پادشاهان ساساني به پاداش دلاوري هاي فرماندهان نظامي به آنان مي دادند و يكي از اين كسان وهريز فاتح يمن در 575 بود. اين عنوان از طرف خسرو دوم به يك ژنرال رومي نيز داده شد (ا. كريستن سن: «ايران در عصر ساسانيان»، ص276؛ ت. نولدكه: «تاريخ ايران و اعراب در زمان ساسانيان»، ص284، ص284.

او دادنـد. وي در سـال 272 هجـري در سـنين سـالخوردگي درگذشـت و پسرش عبوالوهاب جانشين او شد.

پايتخت اين حكومت، تاهرت، كه در 250 كيلومتري جنوب غربـي الجزيره كنـوني و 10 كيلـومتري شـهر كوچك وهـران واقـع شـده بـود بـه سرعت يكي از شـهرهاي بـزرگ و معتبـر دنيـاي اسـلام شـد، چـه از نظـر سياسي و نظامي و اقتصادي، و چه به لحاظ ديني. ابن صغير وقايع نـگار زمـان، ضـمن توصـيف پـذيرائي از يـك هيـأت نماينـدگي خليفـه بغـداد در دربــار رسـتميه بـا شـگفتي از ثـروت تـاهرت، از ويلاهـا، بـاغ هـا و بازارهاي آن كه بخصوص بوسيله بازرگانان ايراني اداره ميشد و رفاه و ثروت و سطح زندگي اينان كه بسيار بالاتر از بازرگانـان كوفـه و بصـره بود، روايت ميكند[1].

تاهرت مشخصاً به عنوان يك شهر ايراني شـهرت داشـت. يعقـوبي[2] آن را «بغداد مغرب» مينامـد. ابوالفدا جغرافيـدان مـي نويسـد: «ايرانيـاني كه به تاهرت آمده بودند در اين شهر يك اقليت مسلط در زندگي اقتصادي و هـم در زنـدگي فرهنگـي جامعـه بودنـد[3]. مهمتـرين مقامـات اداري در دست آنها بـود و تجـارت شـهر را بـا استفاده از نـوعي استقلال در درون دولت اباضـي اداره ميكردند»[4].

E.C. Bosworth عـالم انگليسـي بـه ويژه از شكوفائي فرهنگـي تـاهرت بحـث و آن را يـك كـانون بـزرگ انديشـه ورزي و فعاليـت هـاي فرهنگـي معرفي ميكند:

«در زمان رستميان اين قريه كه چيزي جز ايستگاه نهـائي يـك راه كـاروان رو صـحرا نبـود، چنـان رونـق گرفـت و وسـعت يافـت كـه آن را «عراق نو» نام دادند. مردمان از هر سو به آن روي آوردند كـه در ميـان آنها دو گروه ممتـاز بودنـد: ايرانيـان و مسيحيان. تـاهرت تـا پايـان دوران

---

1 ـ ابن الصغير، همانجا، ص 160.

2 ـ ياقوت: «كتاب البلدان» چاپ جوين بولي، ليدن، 1860، ص 79.

3 ـ ابوالفدا: «تقويم البلدان»، ج3؛ « Descriptio Aegypti, arabice edidit, latine vertit, J.D. Michaelis Gottingae", 1776

4 ـ محمـدبن تـاوت التطـواني: «دولـت الرسـتميه فـي تـاهرت» RIEEI، شـماره 5، 1957، صص 105-117.

تسلط خود يك كانون علم و پژوهش باقي ماند و بخصوص يك مركز جهاني مبادلات انديشه هاي روحاني و علوم الهي ميان خوارج شمال افريقا و جاهاي ديگر بود»[1].

موريس لمبار در «اسلام در عصر شكوه» خود تأكيد بر فروغ مذهبي تاهرت مي گذارد و مي نويسد:

«در همين دوران در مغرب مركزي، در تياره (تاهرت)، ستاره اقبال رستميان ايراني تابندگي گرفت. در اين شهر رستميان از ميراث جنبش هاي بزرگ خوارج كه در طول نيمه اول قرن هشتم تمام مملكت را تكان داده بود بهره گرفتند. رستميان تمام مغرب مركزي و حاشيه صحرا را اشغال كردند. تاهرت پايتخت سلسله رستمي بر يك مملك پرجوش، كاردان و امين در امور تجارت حكومت مي كرد كه يك فرقه بسته را از مناسبات درون گروهي تا سطح و ابعاد يك دولت به اعتلا و اوج برد»[2].

تورس بالباس در Cronica arqueológica de la España musulmana گزارش ميدهد كه دروازه شمالي مهم ترين بخش شهر تاهرت باب الاندلس (دروازه اندلس) ناميده ميشد. آيا بايد در همين نكته، نشاني از عبور شاهزاده اموي و عبدالرحمان اول آينده را يافت؟ چنان كه لوي پروونسل Lévi-Provençal مي نويسد، امير آينده اندلس در اولين سفر بزرگ شمال افريقائي خود در تاهرت (Tiaret) يا به گفته دقيق تر در قريه اي كه هنوز به صورت اين شهر برپا نشده بود، اقامت كرد، زيرا تاهرت اندكي ديرتر در سال 161 به وسيله ابن رستم بنا نهاده شد و پايتخت دولت خوارج شد[3].

---

1 ـ س. ا. باسورث: «سلسله هاي اسلامي. بررسي تاريخي و تبارشناسي» ادينبورگ، 1967؛ احسان عباس: «المجتمعة التاهرتيمه في عهدالرستميه»، كنستانتين، 1977؛ ا. ل حبيب: «تاهرت، پايتخت دولت رستميه» مجله تونسي علوم اجتماعي، شماره پانزده، 1975.

2 ـ توفيق المدني: «داده هاي فرهنگي دولت رستميه به افريقيه» كنگره تفكر اسلامي، الجزيره، 1977؛ و. شوارتز: «آغاز اباضيان در مغرب» برلين 1983؛ ژ. مرسه: «رستميه» دايرة المعارف اسلام، ج3، ص127؛ اشتروتهامن: «بربرها و اباضيه» در مجله «اسلام» 1928.

3 ـ ا. لوي پروونسال: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج 1، ص 97.

در سال 298، حمله فاطميان بر قلمرو حكومت رستميان به حيات شهر تاهرت به عنوان پايتخت پايان داد. بسياري از ساكنان اين سرزمين قتل عام شدند و بازماندگان به شمال صحرا يا به تونس گريختند كه هنوز هم اخلاف آنها در واحه هاي مزاب يا جبل نفوسه و نيز در جزيره جربا زندگي ميكنند و همچنان پيرو آيين اباضيه اند[1].

سلسله رستميه در اينجا بخصوص از اين نظر مورد توجه است كه روابط نزديكي با اميرنشين ها و بعدها با خلافت اندلس داشت و متفقاً بر ضد دشمنان مشترك خود، يعني پادشاهي ادريسي مراكش، خلفاي دمشق و سپس بغداد (كه نماينده آن در شمال افريقا اغلبيه هاي تونس بودند) جنگيدند.

چنان كه «حله» ابن الابار[2] و «افتتاح» ابن قوطيه[3] روايت مي كنند، شماري متعدد از رستميان نقش بزرگي در اندلس ايفا كرده اند: ژنرال محمدابن رستم نواده مؤسس سلسله رستميان بعد از پيروزيش بر مهاجمان «نرماند» لقب «نجات دهنده اندلس» يافت و عبدالرحمان برادر يا پسر اين ژنرال، وزير عبدالرحمان دوم در قرطبه (كردوبا) بود.

لوي پرونسال به نقل از ابن حيان آمدن يك هيأت ديپلماتيك را از طرف عبدالوهاب ابن رستم به دربار عبدالرحمن دوم در قرطبه به سال 207 روايت ميكند و مي نويسد كه اين هيأت مركب از پسران پادشاه رستمي به نام هاي عبدالغني، دحيون و بهرام بوده است كه مأموريت داشتند تا رشته هاي ارتباطي را كه ميان نياكان ايراني آنان با مروانيان دمشق برقرار بوده دوباره برقرار و استوار سازند. عبدالرحمان به گرمي شاهزادگان رستمي را پذيرفت و هداياي بسيار پيشكش آنان كرد. در راه بازگشت كشتي دحيون و بهرام با تمام سرنشينان آن غرق شد و فقط عبدالغني كه با كشتي ديگري سفر ميكرد صحيح و سالم به تاهرت بازگشت كه در آنجا برادرش افلح به امارت و امامت جامعه خوارج

---

1 ـ ر. ياست: «محراب هاي جبل نفوسه» پاريس 1899.

2 ـ ابن الابار: «الحلة السيره» چاپ حسين مونس، ج 1، ص 94.

3 ـ ابن القوطيه: «تاريخ افتتاح الاندلوس» چاپ گاينگوس، ص62؛ عبدالعزيز فيللي: «روابط دولت رستميه و امويان اندلس» ج دوم، 3، 1980؛ ج1، يوسف: «مناسبات خارجي دولت رستميه» الجزيره، 1984.

برگزيده شد. اين واقعه هفت ماه پس از مرگ پدرش روي داد[1].

ماجراي جالب ديگري به وسيله بلاذري مورخ، پيرامون دوستي سلسله امويان اسپانيا و رستميان نقل شده است به اين مضمون كه افلح الرستمي بعد از آگاهي بر اين كه امير اغلبي افريقيه (تونس) شهر تازه اي به نام العباسه به افتخار خلفاي عباسي بغداد و در همان حال به نشان مخالفت با اميرنشين اموي الاندلس تأسيس كرده است، غافلگيرانه بر شهر حمله برد و آن را ويران كرد و عبدالرحمان دوم به منظور حق شناسي ده هزار درهم براي او ارسال داشت[2].

اين سياست بار ديگر، هنگامي كه فاطميان شروع به تهديد منافع خلفاي اسپانيايي ـ اموي در افريقا كردند، تكرار شد و مهمترين نمونه آن پشتيباني مادي و اخلاقي عبدالرحمان سوم از كي داد ايراني، رئيس خاندان اباضيه، در مبارزه اش بر ضد فاطميان بود كه او را از يك شكست حتمي در برابر قائم خليفه فاطمي نجات داد.

1 ـ ا. لوي پرووونسال: همان جا، ج 1، صص 244-245.
2 ـ بلاذري: «فتوح البلدان» چاپ دون، ص 236.

فصل چهارم
ايرانيان در اندلس

طارق، سردار ايراني؟

همزمان با سقوط طنجه و سپتم آخرين پايگاه هاي بيزانسي در سال 709 ميلادي، سراسر افريقاي شمالي عملاً به كنترل اعراب در آمد. ليكن تسخير دشوار افريقيه و مغرب (تونس، الجزائر و مراكش كنوني) بر صفحه شطرنج سياسي و نظامي، يك عامل پويا و پرتحرك بوجود آورده بود و اين عامل بربرها بودند كه مدت سي سال مقاومتي قهرآميز و سرسختانه، عمدتاً تحت تأثير خطابه ها و فرماندهي «كاهنه» در برابر سپاهيان عرب انجام داده بودند.

موسي بن نصير حاكم افريقاي شمالي كه از سوي خليفه اموي دمشق منصوب شده بود، به منظور منحرف كردن نيروي زنده و پرشور اين جنگاوران به سمت خارج، طرح ورود به اسپانيا را كه به ثروت و فراواني شهرت داشت و از افريقا فقط به وسيله يك تنگه چند كيلومتري جدا شده بود تنظيم كرد و شرائط و اوضاع و احوال روز نيز به ياريش آمدند، زيرا در سال 710، پادشاه ويزيگت موسوم به ويتي زا Witiza كه به دست ردريگ «غاصب» از سلطنت خلع شده بود خواستار كمك بربرها براي بازگرداندن تخت و تاج خود شد و يك مداخله ديگر نيز به تقاضاي كنت يوليان حاكم ويزيگت سئوتا در مرحله آمادگي بود كه در آينده از آن سخن خواهيم گفت.

موسي تصميم گرفت فرمانده دلاور خود طارق ابن زياد، برده آزاد شده خود را در رأس سپاهي مركب از 7000 تن از سربازان عرب، به ويژه بربرها به اسپانيا اعزام دارد. وقتي اين سپاه در كنار صخره مشهور Gibraltar (نام اروپائي شده جبل الطارق) لنگر انداخت، طارق از موسي تقاضا كرد براي او يك لشكر اضافي بفرستد. اين تقاضا

اجابت شد و 5000 تن دیگر به سپاه طارق افزوده شدند.

دو سپاه عرب و ویزیگت در 18 ژوئیه 711 (28 رمضان سال 92 هجري) در Veja de la Frontera، نزديك رودخانه گوادالته Guadalete روبه رو شدند[1]. طارق براي سپاهيان خود خطابه اي حماسي ايراد كرد كه در تاريخ عرب شهرت فراوان دارد: «شما در پشت خود دريا را داريد و در رويارو دشمن را. اگر مغلوب شويد هيچ راه نجاتي نداريد. فقط روي شمشيرهايتان مي توانيد حساب كنيد. يا مرگ خواهد بود يا پيروزي».

بعد از دو روز نبردهاي شديد، ارتش ويزيگت با وجود برتري شمار نفرات خود هزيمت يافت[2]. رودريگو ناپديد شد بدون آن كه

---

1 ـ مكان دقيق اين برخورد محل اختلاف بسيار است. تقريباً تمام مؤلفان عرب آن را در مدينه سدونه (ايالت سيدونيا) در وادي اللاكو يا نهراللاكو، رودخانه لاگو مي دانند)؛ مقري، «نفح»، ج يكم، 258؛ رازي، نقل در بيان، 2، 8؛ «فتح الاندلوس» ص7؛ ابن القوطيه، «افتتاح» ص7؛ الحميري، «روضة الميثر» ص511؛ ابن الاثير، «كامل»، 4، ص562؛ نوبري، «نهايت» ص27)؛ ابن الحكم محل آن را جاي ديگري در همين ايالت سيدونيا به نام وادي ام حكيم مي داند («فتوح المصر» ص206)؛ ابن قوطيه آن را در وادي بكا (باز هم در همان سيدونيا) ذكر مي كند. ابن حيان از همين وادي بكا نام مي برد اما آن را در ايالت ديگري به نام جزيرة الخضرا ميداند. ابن خلدون از فحص الشريش (Vega de Jerez) به عنوان ميدان جنگ اسم برده است. (العبر، 4، ص150). محققان غربي نيز در اين خصوص اتفاق نظر ندارند. مثلاً سانچز البورنز از اين نظريه سنتي كه محل جنگ را رودخانه گوادالته Guadalete ميداند دفاع ميكند؛ لوي ـ پروونسال عقيده به رودخانه بربت Barbate دارد و «والوه» محل نبرد را كرانه هاي رودخانه «گوادارانك» ميداند. «وادي لاكا» را همان اوادالك، گوادالك يا گوادالوك مي دانند. سانچز البورنز و تورس بالباس محل نبرد را نزديك رودخانه اي در حاشيه شهر رومي «لاكا» مي دانند و لوي ـ پروونسال نزديك روزخانه لاگو.

2 ـ وقايع نگاران در باره طول زمان اين جنگ نظرهاي مختلف دارند: «واقدي» كه آن را شديدترين جنگ دنياي عرب مي داند (به نقل ابن عذاري در «بيان»، ج2، صص7-8) عقيده دارد كه جنگ سه روز به درازا كشيده است. «فتح الاندلوس» مدت آن را هفت روز ذكر كرده است. اكثر وقايع نگاران زمان آن را از 28 رمضان تا 5 شوال 92 (19-26 ژوئيه 711) مي دانند (رازي، نقل در «بيان»

هيچكس بداند چه بر سر او آمده است و چگونه[1]. آنگاه تاخت و تازي حيرت انگيز آغاز شد كه ارتش عرب را از جبل الطارق يكسره به كردوبا (قرطبه) و از آنجا به دروازه هاي تولدو پايتخت ويزيگت آورد.

سال بعد موسي بن نصير با 10.000 عرب و 8.000 بربر به ساحل نشست و پي در پي شهرهاي الخزيراس، سيدونا، سوييا (سويل) و مريدا را به تصرف درآورد و در تولدو (طليطله) به طارق ملحق شد. از اين جا دو سپاه، به اتفاق، پيشروي خود را به سوي زاراگوسا، تاراگونا، بارسلونا، آراگونا، گاليسيا ادامه دادند سپس از كوهستان هاي پيرنه عبور كردند و سرزمين هاي كاركاسون، ناربن و مابقي «سپتمانيا» را در خاك فرانسه كنوني به تصرف درآوردند[2].

ج2، ص8؛ مقري «نفح» ج1، ص259؛ ابن الاثير، «كامل» ج2، ص563؛ ابن الشبات، «صيلبة»، ص9؛ نوبري، «نهايت»، ص27).

1 ـ برخي از مؤلفان مرگ او را در وادي الطبن (Guadaletin) كه در عربي به معناي انجير زرد است، مي دانند و جمعي ديگر عقيده دارند كه در محلي به نام «صواني الخواتي» درگذشته است (ادريسي، «راه هاي اندلس» ص143؛ «فتح»، ص7؛ جبات، ص9). يك بررسي عالي به قلم سانچر البورنز در كوادرنوس دوهيستو ريادواسپانيا (شماره سوم، 1945، صص5-105) منتشر شده كه در آن تمام فرضيات مورد مطالعه قرار گرفته است.

2 ـ جدا از وقايع نگاراني كه از آنان نام برديم، مورخان ديگري نيز از تسخير اسپانيا و دستاوردهاي طارق و موسي نام برده و به تواتر از احتمال منشأ ايراني طارق و به ندرت از منشأ ايراني موسي سخن به ميان آورده اند: از جمله ابن حبيب، ابن مفرج، ابن سياني سيه، عريب ابن سعد، ابن بسام، ابن عبدون، ابن الزهير، عبدالواحد المراكشي، الحمير مايوركايي و قلقشندي مصري. همچنين ميتوان از عبدالمنعم الحميري مؤلف «كتاب الروض والمعتز في حبرالاقطار» فرهنگ جغرافيائي عمومي بسيار با ارزش نام برد كه در آن اطلاعات جالبي در باره موضوعات مختلف مورد نظر ما در اين فصل كتاب يافت مي شود، از جمله: عبور طارق و ورود او به اسپانيا و معاهده او با پسران وينيزا، دختر كنت يوليان، افسانه خانه مقفل تولدو. بخشي از اين كتاب كه مربوط به اندالوزي است به وسيله لوي-پروونسال ترجمه و با متن عربي آن در قاهره و در ليدن در 1938 زير عنوان «شبه جزيره ايبري در قرون وسطي براساس «كتاب الروض» حميري منتشر شده است. متن كامل عربي آن به وسيله احسان عباس به سال 1975 و چاپ دوم آن در 1984 در بيروت منتشر شده است.

براساس نوشته ابن خلدون، موسي طرحي جاه طلبانه تنظيم كرده بود كه قرار بود سپاه عرب را از سراسر ايتاليـاي شمالي (ايالت لمباردي)، ايليري (بالكان)، بيزانس، قسطنطنيه و آسياي صغير، به دمشق برساند و به اين ترتيب از درياي مديترانه رومي Mare Nostrum يك «درياي عرب» بسازد. با وجود جنبه غيرعادي و خيال پردازانه اين طرح، بايد يادآوري كرد كه در آن زمان وضعيت آشفته امپراتوري روم و تجزيه آن به وسيله قبائل ژرمني و آسيائي مي توانست زمينه مساعدي براي موفقيت اين نقشه فراهم كند. اما درست در همين زمان بود كه يك فرمان قاطع وليد خليفه اموي دمشق به موسي اخطار كرد كه به ماجراي جنگي خود پايان دهد و به اتفاق طارق به سوريه برگردد كه در آنجا هر دو سرنوشتي ظالمانه يافتند.

بعد از عزيمت هر دو فرمانده، پسر موسي به نام عبدالعزيز حاكم اندلس شد و كوشش خود را در طول دو سال قدرت به پايـاني موفقيت آميز رساند، با همسر بيوه ردريگ ازدواج كرد و وصلت ميان مسلمانان و ساكنان بومي محل را تشويق كرد. سويل را به پايتختي برگزيد و مالاگا را همراه با تمام ساحل شرقي شبه جزيره اسپانيا به تصرف درآورد، اما هنگام نماز در يك مسجد سويل به قتل رسيد و سر او را به دمشق فرستادند كه اين امر آشكارا ثابت ميكرد كه قتل به دستور خليفه سليمان ابن عبدالملك انجام گرفته است. علاوه بر آن به دستور خليفه سر او را براي پدرش موسي بن نصير كه در زندان خليفه بود، فرستادند.

* * *

تسخير اندلس به وسيله اعراب در نوشته هاي مورخان متعدد عرب و تقريباً هميشه به صورت يكسان در اصطلاحات مشابه نقل شده است. روايت طبري در اين باره به شرح زير است:

«در اين سال طارق ابن زياد، مولاي موسي بن نصير در اندلس با دوازده هزار تن جنگيد. با پادشاه اندلس برخورد كرد كه مطابق نوشته

واقدي، آذرينوق[1] نام داشت و اصل و منشأ او از اسپهان (اصفهان) بود... طارق با تمام قوائي كه زير فرمان داشت حمله برد. آذرينوق بر تخت نشسته بود و تاج و دستكش ها و زينت هاي شاهي ديگر را با خود داشت. نبردي سخت روي داد كه در طول آن خداوند آذرينوق را بكشت و اندلس در سال 92 هجري تسخير شد».

اما ما در باره طارق چه مي دانيم؟ اين مرد فاتح كه بود و از كجا آمده بود؟

برخي از مورخان مسلمان بطور قطع منشأ او را ايراني ميدانند. مورخ مشهور اسپانياي مسلمان احمدالرازي او را «ايراني اهل همدان»[2] معرفي و اضافه ميكند كه برخلاف آنچه شايع است او برده آزاد شده موسي نبوده، بلكه يكي از موالي سدف[3] بوده است[4].

اكثر مورخان عرب در باره منشأ ايراني يا بربري طارق دچار ترديدند. مقري كه در كتاب نفح الطيب خود صفحات متعددي را به او اختصاص داده است، هر دو نظريه را مطرح مي كند، بدون آنكه يكي را بر ديگري ترجيح دهد؛ همچنين ابن عذاري در «بيان المغرب في اخبار المغرب»، ابن خلدون در «كتاب العبر»، ابن القوطيه در «افتتاح الاندلوس»، ابن الاثير در «كامل»، ابن الابار در «حلة السيره»، الحميري در «كتاب الروضة والميثر»، واقدي در «فتوح»، نويري در «نهاية الارب»، ابن الخطيب در «اعمال العالم»، ابن حيان در «مقتبس»، ابوالمهاجر در «اخبارالمجموع»، مؤلف ناشناس در «وصف الاندلس»، ابن القرطبوس در «تاريخ اندلس»[5].

---

1 ـ شكل هاي متفاوت اين اسم به وسيله وقايع نگاران مسلمان ذكر شده است، از جمله: Adrinuq در نوشته ابن الاثير در «كامل» ج4، ص557؛ الاودريق؛ در نوشته يعقوبي در «تاريخ» ج2، ص34؛ ادرينن و ادرونيق به قلم ابن الكثير در «بدايع» ج نهم، ص83.

2 ـ نقل به وسيله مقري در «نفح الطيب» ترجمه دزي، «آنالكت» صص 144 و 149.

3 ـ قريه اي در چند كيلومتري قيروان.

4 - E. Saavedra: «بررسي مختصر در باره هجوم اعراب به اسپانيا»، مادريد، 1892.

5 ـ طبري: «اخبارالرسل والملوك»، قاهره، 1960 متن با حواشي مارتين، جلد 23.

مورخـــان امـــروزي جـــز در چنـــد مـــورد اســـتثنايي بـــا عقيـــده وقايع نگـاران پيشين هماهنـگ نيستند. كلاوديوسـانچز ـ ال بـورنز بيشتر متمايل به منشأ ايراني طارق است، در عين حال كه فرضيه ديگر را نيز ذكر مي كند:

«وقتي كـه مسلمانان تصميم بـه حملـه بـر سرزمين اسپانيا گرفتند، موسي بن نصير يكـي از موالي خـود را كـه رئيس گـارد ويژه او بـود و طارق بن زياد نام داشت به فرماندهي قواي عرب برگزيد. وي ايرانـي و اهل همدان بود»[1].

مورخان متعدد براي موسـي بـن نصـير حـاكم افريقيـه نيـز يك منشأ ايراني ذكر كرده اند. دينوري در ايـن بـاره حكم قطعـي مـي دهد: «خليفـه عبدالملك ابن مروان والي خود موسي بن نصير ايراني را مأمور كـرد تـا محـل شـهر انـدلس را معلـوم كنـد كـه مطـابق روايـات و سـنت بـه وسـيله سليمان پادشاه ساخته شده بـود تـا بخشـي از گنجينـه هـاي او در آنجـا حفظ شود»[2].

ابن خلدون بعضي منابع را ذكر مي كند كـه براسـاس آن موسـي بـن نصـير «از اول تـا آخـر» ايرانـي بـوده اسـت[3]. ايـن اصـطلاح را مؤلـف ناشناس «روايت جديد از فتح اندلس به وسيله مسلمانان» نيـز بكـار بـرده است[4].

جبل الطارق ايراني

تصـادف شـگفت آوري اسـت كـه در طبرسـتان (مازنـدران كنـوني) نيز كوهستاني به اسم «جبل الطارق» وجود داشته است، بدون آنكـه هيچ

---

1 ـ س. سانچز البورنز: «اسپانياي مسلمان»، ج 1، ص 48. مادريد 1946 (چاپ هفتم).

2 ـ نقل به وسيله مقري در «نفح الطيب»، ترجمه دزي، صص 144 و 149.

3 ـ ابن خلدون: «كتاب العبر»، ج 6، ص220، چاپ بيروت، 1957-1967.

4 ـ «رواية الجديده عن فتح المسلمين لـي الانـدلس» چـاپ و تفسير بـه وسيله حسين مونس در مجله انستيتوي مصري مطالعات اسلامي مادريد، شماره 18، ص102 و نيـز در مقالـه اي بـه قلـم همـين محقـق در مجلـه دانشـكده ادبيـات دانشـگاه كويـت، 1، 1973، ص88.

ارتباطي بتوان ميان اين دو «جبل» معلوم كرد. دو وقايع نگار مشهور زكرياي قزويني و ابن عبدالمنعم الحميري از اين محل با استناد به مبحثي از بيروني در كتاب «آثار الباقيه» او نام برده اند. قزويني مينويسد:

«جبل طارق يك كوهستان طبرستان است. ابوريحان بيروني در كتاب آثارالباقيه از غاري بحث مي كند كه در اين كوهستان واقع شده و در آن نيمكتي سنگي وجود دارد كه آن را «تخت سليمان» پسر داود مي نامند. هر دفعه كه اين نيمكت آلوده شود آسمان از ابر پوشيده مي شود و باران مي بارد تا آنگاه كه هرگونه اثر چركي از روي آن برطرف شود»[1].

رودريگ اصفهاني؟

ابن خردادبه، اولين جغرافيادان ايراني كه از اندلس بحث كرده نخستين فردي است كه نظريه باورنكردني منشأ ايراني رودريگ پادشاه ويزيگت را مطرح كرده كه بعداً به وسيله وقايع نگاران متعدد عرب نيز تكرار شده است. ابن خردادبه تصريح مي كند كه آخرين پادشاه ويزيگت اسپانيا از شهر ايراني اصفهان آمده بود و بلاذري و واقدي نيز بر اين اعتقادند كه بنيانگذار اين سلسله موسوم به ايشپان، ايشبان يا ايسبان، از جمله مهاجراني بوده است كه سابقاً از شهر اصفهان به اسپانيا رفته بودند[2].

مقري جزئيات بيشتري در اين خصوص مي نويسد:

«بربرها به مملكت هجوم آوردند و در آنجا مستقر شدند و به اين ترتيب اندلس صاحب پادشاهي شد از همين بربرها كه نامش اشبان Išban بود اسم خود را به سراسر مملكت داد به نام اشبانيه Išbaniyyah؛ اما اسم

---

1 - قزويني: «عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات» چاپ ووستنفلد، 1848-1850، قاهره، 1888-1889، بيروت، 1978.

2 - ابن خلدون: «كتاب العبر»، ج 6، ص220، چاپ بيروت، 1957-1967؛ ابن خردادبه: «كتاب المسالك والممالك»، چاپ ليدن، 1889، ص 317؛ بلاذري: «فتوح البلدان»، ص 242.

واقعي اشبان اسبهان Isbahan بود بـه اسم شـهر زادگـاه او اصـفهان Isfahan. این پادشاه، شهر سویل را تأسیس کرد و آن را اسبانیه Isbaniah نامید کـه به زودي اسم سراسر مملکت شد»[1].

بلاذري اضافه مي کند که «... طارق بر ارتش خصم حمله برد و او را بـه هزیمـت آورد. ایـن واقعـه در سـال 92 هجـري اتفـاق افتـاد. پادشـاهان انـدلس از اخـلاف اسـبان بودنـد کـه اصـل و منشـأ او اسـبهان بود»[2].

و اما یعقوبي در همین خصوص مي نویسد:

«در همین سال 91 هجري، ولید خلیفه اموي موسي بن نصیر را بـه مقـام حـاکم افریقیـه برگزیـد و طـارق را بـا او همـراه کـرد. طـارق در اندلس به ساحل نشست و خود را رو در رو بـا سپاه اودریق Udriq یافت که از اصل و منشأ اصفهان بود. این مردمان گت Gut و پادشـاهان انـدلس بودند. نبردي سخت اتفاق افتاد و اندلس به تصرف مسلمانان در آمد»[3].

ابن عذاري در «بیـان» مینویسد کـه اولین قومي کـه در ایـن خطـه پیاده شد «اندلس» نامیده میشد که اسم خود را بـه همـه سرزمین داد و آن را آنـدولوس نامیـد. گوینـد کـه ایـن قـوم مجـوس (زرتشـتي) بودنـد، و هـم گویند که پادشاهشان موسوم به اسبان در اصل اسبهان نامیده میشد، زیـرا در شهر اصفهان زاده شده بود. از ایـن قـوم 55 پادشـاه پـي درپـي بـر ایـن سرزمین سلطنت کردند[4].

در ابن القرطبوس مي خوانیم:

«... ایـن خانـدان در ارتبـاط بـا اسم یکـي از پادشاهانشـان اسبان بـه اسبهان نسبت داده شده اند. مطابق نوشته ابـن ابـي فیـاض، اسبان بـه اسم واقعي خود اسبهان نامیده مي شد و نقل مي کنند کـه خانـه پـدري او هنـوز

---

1 ـ مقـري: «نفـح الطیـب» ترجمـه پ. دوگایـانگوس: «تـاریخ سلسـله مسـلمانان اسپانیا»، جلد 1، لندن، 1840.

2 ـ بلاذري: «فتوح البلدان»، ص230، چاپ دوخویه، لیدن، 1860.

3 ـ یعقوبي: «تاریخ»، ج2، ص 341.

4 ـ ابن عذاري: «البیان المغرب»، بیروت، 1950، ج 2، اخبارالاندلس، صص 1-4.

هم در اين شهر وجود دارد»[1]. در «الكامل في تاريخ» ابن الاثير نوشته شده است كه: «در اين سال (91 هجري) طارق ابن زياد در رأس 12.000 جنگاور با پادشاه اندلس موسوم به آذرينوق Azarinuq كه اصلاً اهل اصفهان بود جنگيد...»[2].

مؤلفان ديگر اشارات مشابهي به اين مطلب كرده اند، از جمله ابن فقيه در «مختصر الكتاب البلدان» و اصطخري در «كتاب المسالك والممالك».

دختر كنت يوليان

در حاشيه رخدادهاي تاريخي تصرف اسپانيا بوسيله اعراب غالباً و به تواتر دو داستان رمان مانند نقل ميشود كه مناسب است در اينجا اشاره اي به آنها داشته باشيم: «دختر كنت يوليان» و «خانه مقفل تولدو».

افسانه اول مربوط به اوايل پيروزي هاي سپاهيان عرب در اسپانيا است. كنت يوليان ويزيگت نجيب زاده و خويشاوند نزديك «ويتي زا» پادشاه سابق، حاكم شهر سئوتا بود[3]. كنت يوليان با وجود مخالفت هايي

---

1 - ابن القرطبوس: «تاريخ الاندلس» ص171؛ مختارالعبادي در RIEEL، شماره هاي سيزدهم، 1965 و چهاردهم 1967، صص 7-126 و 40-80.

2 - ابن الاثير: «كامل»، ج 4، صص 447-449.

3 - مؤلفان مسلمان اسم اين شخصيت را در شكل هاي گوناگون آورده اند. از جمله: Yulia, Ilan, Ulyan. لقب او روايت هاي متعدد دارد (ابن خلدون «العبر» ج. دوم، ص283، ج. پنجم، ص137، ج. ششم، ص142 و193. «نفح الطيب»، ج. يكم، ص229-231. ابن اثير، «كامل» ج. چهارم، ص561، نوبري «نهايت» ص14؛ ابن قوطيه، «افتتاح» صص7-8؛ اين عذاري (نقل در بيان، يكم، 203) فتح الاندلس صص2-3) «اخبار مجموعه» صص4-5) همگي او را حاكم طنجه و سئوتا دانسته اند. واقدي (نقل در بيان، 2 ص4) او را حاكم الخزيراس ذكر كرده است. ابن خلدون در «العبر» ج. چهارم، ص 237، ج. ششم، ص142، 193، 283 (به او عنوان «ملك» لوس گوماراس و حاكم Tanya (Seigneur) (طنجه) داده است. ابن عذاري در «بيان» تصريح مي كند (ج2، صص5-7) كه طنجه، سئوتا، الخزيراس و حوالي آن به قلمرو پادشاهي اندلس تعلق داشته اند برخلاف سواحل ديگر مغرب و مناطق همسايه آن كه به روم (بيزانس) متعلق بوده اند، و از Yulyan به عنوان

كه با رودريگ داشت ـ و او را غاصب مي دانست ـ مطابق رسم معمول دختر محبوب خود فلوراندا را به دربار ويزيگت در تولدو فرستاد تا در آنجا تربيت اشرافي بيابد. ليكن زيبائي فريبنده دختر موجب شد تا شاه به او تجاوز كند. پدر كه مخفيانه بوسيله دخترش از ماجرا آگاه شد به سختي آزرده و خشمگين شد و سوگند ياد كرد كه براي جبران اين خفت انتقامي نمونه از رودريگ بگيرد.

به روايت مقري كه در اين باره به تفصيل سخن گفته است، كنت يوليان پيامي محرمانه براي موسي بن نصير فرستاد و از او دعوت به ملاقاتي خصوصي و دو نفره در سئوتا يا روي يك كشتي در مديترانه كرد. موسي دعوت را پذيرفت. كنت يوليان به تفصيل در باره شرايط زندگي در هيسپانيا، سرزمين هاي حاصلخيز اين كشور، رودخانه هايش، كشتزارهايش، باغ هايش، ميوه هايش و بخصوص زنان زيبايش صحبت كرد و به او وعده داد كه نه تنها سئوتا را به سپاه عرب تحويل خواهد داد، بلكه پيروزي بر سپاه رودريگ را نيز بر او آسان خواهد كرد. در دو مورد اخير شايد منطقي تر باشد كه گمان كنيم كنت يوليان تا حد زيادي ساده لوحانه تصور مي كرد كه عربها با حمله به اسپانيا نفوذ طبقه اشرافي غاصب ويزيگت را درهم خواهند شكست و خود پس از كسب غنيمت جنگي كلان باز خواهند گشت و بدين ترتيب او

ارباب (سنيور) الخزيراس و سئوتا نام ميبرد. نويري او را از معاريف گروه خود ميداند. خ. والوه او را حاكم قادس Cadiz مي داند. لوي ـ پرووونسال در «تاريخ اسپانياي مسلمان، ج1، ص14 فرضيه كاملاً متفاوتي را پيشنهاد ميكند و عقيده دارد كه كنت يوليان يك exargue (هم حاكم كشوري و هم نظامي) بيزانسي بوده و دخترش ـ كه نقش مهمي در جريان حوادث ايفا خواهد كرد ـ مادر يوناني داشته است. ابن قوطيه او را فقط يك بازرگان معرفي مي كند كه ميان اندلس و ممالك بربر در رفت و آمد بوده و هدف او به دست آوردن اسب ها و بازهاي شكاري نژاده براي فروش اين كالاها به پادشاه بوده است. در مورد مذهب كنت يوليان ف. كوديرا او را دون يوليان مي نامد، وقايع نويسان او را مسيحي معرفي كرده اند از جمله: ابن حيان در «نفح الطيب» ج يكم، صص229-231. ابن خلدون در «العبر» ج چهارم، ص237، ابن عبدالحكم مورخ و حقوقدان مصري كه به تفصيل از او سخن آورده است (فتوح، نقل در پدرو كالتا در Invasion e Islamisación ص114 او را «عجم» ميداند كه اسمي است كه عرب ها بر ايرانيان گذاشته بودند.

و ساير نجباي كشور خواهند توانست حكومت تازه اي تشكيل دهند.

اين كه ماجراي ياد شده را نخستين بار مورخان عرب روايت كرده اند نشان ميدهد كه داستان ريشه اي شرقي دارد. اين موضوع را تحقيقات جالب ا. هكراپه A.H. Krappe دانشمند هلندي در مقاله اي كه در سال 1926 در Bulletin Historique منتشر كرد بخوبي روشن ميكند و نشان ميدهد كه اصل داستان از يك افسانه ايراني بنام بختيارنامه آمده كه ترجمه فرانسه آن در سال 1883 توسط René Basset در پاريس به چاپ رسيده است. خلاصه اي از اين داستان چنين است:

«آزادبخت پادشاه سيستان سپهسالاري داشت كه دختر يكتايش در زيبايي شهره بود و چنان مورد علاقه پدر بود كه هرگز از او جدا نمي شد. در بازگشت از سفري جنگي، شاه با كارواني كه هودج دختر سپهسالار در آن بود برخورد كرد و به محض ديدن دختر، دستور داد كه وي را از همانجا به كاخ اختصاصي او ببرند. استدعاي اطرافيان براي اينكه آزادبخت دشمني سپهسالار را از اين بابت برنيانگيزد به جائي نرسيد. سپهسالار در بازگشت به سيستان از اين بابت كينه اي مرگبار در دل گرفت، و بدنبال آن اندكي بعد با همه سپاهي كه به زير فرمان داشت عليه شاه شوريد و شاه شكست خورد و به سرزمين همسايه گريخت، و در آنجا بدست يكي از نزديكان خود كشته شد».

«خانه دربسته» تولدو

افسانه دوم كه هم اسرارآميز و هم عبرت انگيز بنظر ميرسد ماجرايي است كه كامل ترين شرح آن را ابن حبيب وقايع نگار قرن نهم ميلادي نوشته است:

«عبدالله ابن وهاب به نقل از ليث بن سعد براي ما حكايت كرد كه موسي بن نصير در پيشروي هاي خود از چپ و راست شهرها را به تصرف درآورد تا به تولدو اقامتگاه سلطنتي رسيد. در آن جا خانه اي ديد موسوم به «خانه پادشاهان»؛ در خانه را گشود و در آن 25 تاج پادشاهي ديد مزين به مروارید و ياقوت زرد متعلق به 25 شهرياري كه پيش از او بر اسپانيا سلطنت كرده بودند، زيرا رسم بر آن بود كه بلافاصله بعد از درگذشت هر پادشاه ديهيم او را در اين خانه مي گذاشتند

و اسم، سن و دوران پادشاهي او را بر آن حك ميكردند. گويند كه تعداد شاهزادگان مسلمان نيز كه از روز آغاز تصرف تا روز سقوط اسپانيا حكمراني كردند درست همين تعداد 25 بود. نزديك اين خانه كه «خانه پادشاهان» ناميده ميشد، خانه ديگري بود موسوم به «خانه مقفل» با 24 قفل، زيرا هر دفعه كه يك شهريار (ويزيگت) فرمانرواييش را آغاز ميكرد برحسب سنت يك قفل جديد بر خانه مي افزودند، تا آنكه زمان سلطنت رودريگ رسيد. اندكي پيش از حمله اعراب رودريگ تصميم گرفت در اين خانه اسرارآميز را بگشايد تا ببيند در آن چيست. اسقف ها گرد آمدند تا او را از اين تصميم منصرف كنند. به او گفتند چرا ميخواهي وارد اين خانه شوي؟ هرچه ميخواهي از كليسا بگير، اما به آنچه كه هيچ يك از پيشينان تو هرگز جرأت آنرا نكرده اند، اقدام مكن. با وجود اين رودريگ زير فشار سرنوشتي محتوم اصرار كرد و در را گشود. در آن چيزي نيافت جز صندوقي چوبين محتوي مجسمه هاي كوچك جنگاوراني عمامه دار، تيروكمان و شمشير حكاكي شده به دست و پيامي كه بر آن نوشته شده بود: «وقتي كه در اين خانه را گشودند و وارد آن شدند قومي كه شباهت به اين مجسمه ها دارند بر كشور هجوم خواهند آورد، بر آن دست خواهند يافت و آن را اشغال خواهند كرد»، و درست در همين سال بود كه هجوم مسلمانان آغاز شد».

از روايت ابن حبيب[1] چنين برمي آيد كه در اين زمان يك سنت شفاهي از اين افسانه رواج داشته كه ظاهراً منبع آگاهي هاي ابن خردادبه هم بوده است، زيرا اين مؤلف نيز داستان را به همين صورت نقل كرده و فقط افزوده است كه شاه اميدوار بوده است در اين خانه دربسته گنجينه هائي بيابد[2].

المقري[3] و ابن عذاري[4] اين افسانه را با تغييرات جزئي

---

1 - « The Lagacy of Rodrick, last Kings, and The Ermanarich Cycle », Heidelberg, 1923.

2 - براساس نسخه خطي شماره 127 Biblioteca Bodleianae of Oxford؛ اكسفورد صص 145 و 146 نقل از منندس پيدال، «تاريخ اسپانيا»، صص 861-862.

3 - «كتاب المسالك والممالك»، چاپ دخويه، ليدن 1889، ص 118.

4 - «نفح الطيب»، ج 1، ص 230.

برگرفته اند. ابن شبات در «تاريخ اندلس» خود به دو مورخ ديگر به نامهاي ابن‌القرطبوس (صاحب كتاب الاكتفا)[1] و ابن ابي الفياض (صاحب تاريخ) رجوع مي كند كه هر دو به تفصيل از اين افسانه صحبت كرده اند، و نيز به مؤلف «كتاب المعرب علي مخازن المغرب» مراجعه دارد كه اين خانه را يك راه زيرزميني توصيف كرده و مدعي است كه يك فيلسوف رومي تولدو سقوط قريب الوقوع پادشاهي را آگهي داده است[2].

اگر نوشته ابن عبدالله الزهري، مؤلف «كتاب الجغرافيا» را معتبر بدانيم، پس از آشكار شدن راز «خانه مقفل»، رودريگ اقامتگاه خود را به مريدا ـ پايتخت سابق رومي هيسپانيا ـ انتقال داد و ديگر به تولدو بازنگشت. باز هم اين نكته را اضافه كنيم كه بنا به روايت ابن قوطيه، صندوقي كه به فرمان رودريگ باز شده بود محتوي چهار انجيل بوده است و مجسمه هاي عرب كه در داخل صندوق حجاري شده بودند و كتيبه هاي مربوط به سرنوشت مقدر در زير آنها حك شده بوده است[3].

تقريباً يك قرن پيش E. Saavedra عالم اسپانيايي به جست و جوي توضيحي عقلايي در باره اين كتيبه برخاست. به گمان او اين داستان بر پايه تجاوز رودريگ به چند كليساي قديم به قصد دستيابي به ذخائر آنها شكل گرفته و آن را با قصه هاي عاميانه پيرامون اتاق يا خانه ممنوعه آميخته اند[4]. R. Basset شرق شناس فرانسوي نيز بر همين عقيده است[5]، در حالي كه رامون منندس پيدال آن را آميخته اي از داستان تجاوز به كليسا توأم با پيام فرا رسيدن اولين موج حمله عرب و در پي آن شكست رودريگ در چند ماه بعد ميداند:

---

1 ـ «بيان»، ج 2، اخبارالاندلس، صص 1-4، بيروت، 1950.

2 ـ احمد مختاري العبادي: «تاريخ الاندلس»، نقل از مجله RIEEI، ج. چهاردهم، 1967.

3 ـ «كتاب الجغرافيا»، چاپ محمد حاج صادق، قاهره. ترجمه اسپانيولي د. برامنون، «جهان در قرن دوازدهم»، بارسلون، 1991.

4 ـ E. Saavedra: «بررسي مختصر در باره هجوم عرب ها به اسپانيا»، ص 40-41 مادريد، 1892.

5 ـ R. Basset: «خانه مقفل طليطله (تولدو)» بولتن انجمن جغرافيا و باستان شناسي» ايالت اوران، 1787-1898، صص 42-58.

«وقتي كه پيام خانه مقفل در دربار ويزيگت منتشر شد، زمينه براي شايعات فراوان و نگران كننده فراهم آمد. تصويري كه از طارق و سواران معمم و نيزه دار او دهان به دهان منعكس مي شد، رودريگ را برانگيخت تا كاخ سلطنتي خود را در تولدو ترك كند و به مريدا، پايتخت رومي كشور برود».

اين موضوع بعداً بناي بررسي وسيعي توسط رامون منندس پيدال در اثر تحقيقي او بنام «رودريگ پادشاه ويزيگت در ادبيات اسپانيا» شد كه در آوريل 1924 در مجله آكادمي سلطنتي تاريخ اسپانيا به چاپ رسيده است.

مي توان با اطمينان گفت كه اين افسانه در قرن پانزدهم كاملاً «جا افتاده بود». اما از آنجا كه پژوهشگران اسپانيايي هيچ سابقه اي از اين افسانه در نزد نويسندگان لاتين قرون هشتم تا دوازدهم نيافته اند، ميتوان نتيجه گرفت كه ريشه آن را بايد نزد وقايع نگاران و جغرافيدانان عرب در نيمه اول قرن دوازدهم ميلادي جست وجو كرد، زيرا نخستين مورخ غربي كه از آن سخن گفته رودريكو دتولدو است كه در همين نيمه اول قرن دوازدهم ميزيسته است»[1].

اين موضوع بعداً بوسيله رامون منندس پيدال در پژوهشي موسوم به El rey Rodrigo en la literatura كه در «مجله آكادمي سلطنتي اسپانيايي تاريخ» در 1924 منتشر شده تعقيب شده است.

ميتوان تصريح كرد كه در قرن نهم ميلادي اين افسانه لااقل در خطوط اصلي و اساسيش در جامعه آن روز كاملاً استوار بوده است.

از طرفي، پژوهشگران همگي به اين نكته توجه كرده اند كه مؤلفان لاتيني قرون هشتم تا دوازدهم ميلادي كلمه اي در باره اين افسانه قديم ننوشته اند و اين داستان فقط در روايات وقايع نگاران و جغرافيدانان عرب ذكر شده است و لوكاس دو توي Lucas de Tuy (نيمه اول قرن دوازدهم) بود كه براي نخستين بار آن را در دنياي غرب مطرح ساخت و رودريك دتولدو Roderic de Tolede نيز پس از او به آن

1 - Ramon Menéndez Pidal : « La Cueva de Hércules », Revista de Arguivos, XIV, 1901, pp. 888-889, y « Leyenda del ultimo rey godo », p. 45 Madrid, 1906.

پرداخت[1]. در نتیجه بدون افسانه سرائي میتوان به این نتیجه رسید که احتمالاً این ماجرا یك افسانه شرقي بوده که عربها پیش از ورود به اسپانیا از آن آگاهي داشته اند.

از طریق بررسي و مطالعه تمام منابع احتمالي شرقي این افسانه (چیني، هندي، عربي، ایراني) است که الکساندر کراپه A.H. Krappé از دانشگاه مینسوتا به این نتیجه رسیده است که نزدیك ترین متن به افسانه تولدو را در شاهنامه فردوسي میتوان یافت، در آنجا که شاعر روایت میکند که خسرو انوشیروان پادشاه بزرگ ساساني سقوط امپراتوري پارس را بدست اعراب و تقدیري را که در انتظار پسر و جانشینش بوده پیش بیني کرده است:

«بهرام چوبینه[2] مغضوب شهریار هرمزد شد[3] و از درون زندان از شهریار تقاضاي باریابي کرد تا رازي بسیار مهم را بر او آشکار سازد. در جریان این باریابي بهرام به شهریار آگاهي داد که خزانه شاهي محتوي صندوقچه سیاهي است که چندین قفل دارد و در آن نوشته اي از پدرش شاه بزرگ خسرو انوشیروان وجود دارد که پیشگوئي ستاره شناسان را در باره هرمزد و سلسله و قلمرو امپراتوري ضبط کرده است و اهمیت بسیار دارد که شاه هرچه زودتر از محتواي آن آگاه شود. وقتي هرمزد این سخنان را شنود، کساني را به جست وجوي صندوقچه فرستاد که مهر شاه بزرگ بر آن بود. صندوقچه را شباهنگام و پنهاني به حضور او بردند. شاه آن را باز کرد و در درون آن، صندوقچه مقفل و ممهور دیگري را گشود. در این جعبه قطعه اي پارچه ابریشمین یافت که روي آن شاه بزرگ خسرو نوشته بود: «هرمزد مدت دوازده سال پادشاهي بي نظیر خواهد بود، بعد از آن جهان انباشته از آشوب خواهد شد و اسم و شهرت شاه به نابودي خواهد رفت؛ دشمنان از هر گوشه و کنار فرا خواهند رسید، بخصوص مردمي

---

1 - Lucas de Tuy : Cronista latino, primera mitad del siglo XII : cfr. A.H. Krapp, Bulletin Hispanique, XXX, 1928, pp. 30-32-311.

2 - بهرام چوبین، فرمانده مشهور ساساني، فاتح هون ها و بربرهاي آسیائي که بعد از نبرد ناکام علیه بیزانس مغضوب شد.

3 - هرمزد چهارم، پادشاه ساساني (579-590) جانشین خسرو اول انوشیروان.

بدنژاد و اهريمن چهره؛ سپاه شاه پراكنده خواهد شد و دشمنانش بر تاج و تخت دست خواهند يافت؛ چشمان او را كور خواهند كرد و بعد زندگي را از او خواهند گرفت». هرمزد زماني طولاني به معناي اين پيام انديشيد؛ به وحشت دچار آمد و سرانجام آن را پاره كرد و خطاب به بهرام فرياد كشيد: «نانجيب! در اين داستان در جست وجوي چه بودي، جز آن كه باقيمانده روزهاي زندگي مرا تيره كني؟...» و بهرام را به زندانش فرستاد و جلاد را مأمور كرد تا همان شب او را به قتل برساند».

بيهوده است اضافه كنيم كه اين پيشگوئي بزودي، جزء به جزء به حقيقت پيوست.

ثعالبي مورخ ايراني در كتاب «تاريخ پادشاهان ايران» روايتي اندك متفاوت با متن نامه خسرو نقل ميكند:

«ستاره شناساني كه شهرت به اصابت نظر در تعبير و تفسير حركات و اعمال ستارگان دارند متفقاً به من تصريح كرده اند كه پسرم هرمزد بعد از من يازده سال و نه ماه پادشاهي خواهد كرد و بعد از آن سلطنتش در معرض آشوب ها واقع خواهد شد، طغيان ها روي خواهند داد، چشمان او را برخواهند كند و او را به قتل خواهند رساند. وقتي هرمزد اين سطور را كه بدست پدرش نوشته شده بود ملاحظه كرد دنيا در نظرش تيره و تار شد و ظلمت بر جسم و روانش سايه گسترد»[1].

به آساني ديده ميشود كه هم شاعر بزرگ و هم مورخ نامدار ايراني داستان پيشگوئي شومي را روايت كرده اند كه تا آن زمان نسل به نسل انتقال يافته است، درست مثل داستانهاي ابن خردادبه و ابن حبيب پيرامون «خانه مقفل» تولدو و سرنوشت محتوم شهريار رودريگ.

نام «الاندلس»

الاندلس (اندلس) نام عربي بخشي از شبه جزيره ايبريا است كه بوسيله مسلمانان تسخير شد؛ مابقي كشور اسم هيسپانيا را محفوظ داشت.

---

1 - «اخبارالملوك الفرس» چاپ هـ.زوتنبرگ، «تاريخ پادشاهان ايران» ص 639، پاريس 1900.

الاندلس اختصاصاً به شهر كردوبا (قرطبه) نيز اطلاق ميشد.

مورخان در باره اصل و منشأ نام اندلس اختلاف راي دارند و بسياري از آنها تصريح ميكنند كه اين اسم نه بوسيله اسپانيايي ها، بلكه بوسيله خود مسلمانان بر اين سرزمين گذاشته شده است و بنابراين بايد توضيح آن را در نوشته هاي مؤلفان عرب جستجو كرد.

بنا به نوشته احمدالرازي، اندلس مشتق از كلمه اندلش Andaluš است كه اسم اولين ساكنان اسپانيا بوده است كه مذهب ايراني مجوس داشته اند[1].

مقري همين نظريه را به صورت وسيع تر مطرح ميكند و مينويسد:

«اولين اشغال كنندگان اندلس، اندلش نام داشته اند و آنها بودند كه اسم خود را به تمام منطقه دادند. اين افراد در تمام سرزمين سكونت كردند و تعداد آنان بسيار زياد افزايش يافت، به گونه اي كه همه كشور را اشغال كردند و در آن قلمروهاي پادشاهي متعدد برپا ساختند. و چون مجوس بودند از قوانين الهي تبعيت نمي كردند»[2].

ابن عذاري فقط يادآوري ميكند «مدعي اند كه قومي كه قبل از همه در اين مملكت مستقر شد اندلوش ناميده ميشد و هم او اسم خود را بر اندلس گذاشت. همچنين ميگويند كه اين قوم، مجوس بود».

اولين مراجعه به اسم «اندلس» به لحاظ تاريخي به يك «حديث» منتسب پيامبر اسلام ميرسد كه ناقلان حديث آنرا نقل كرده اند[3].

وقايع نگاران عرب حديث هاي ديگري نيز در باره اندلس نقل كرده اند كه بوسيله يهوديان اسلام آورده مثل كعب الاخبار مشهور انتقال يافته و در مجموعه «اسرائيليات» طبقه بندي شده است. يكي از اين حديث ها مستقيماً با پارس (ايران) ارتباط دارد:

«شهريار سليمان بر تخت پادشاهيش نشسته بود كه توده ابري بر فراز سرش گذشت و به او سلام داد. سليمان سلام او را پاسخ گفت و از

---

1 - R. Dozy: «پژوهش در باره تاريخ ادبيات اسپانيا در قرون وسطي»، ج 1، صص 301-303.

2 ـ نقل توسط مقري در «نفح الطيب» ترجمه گايانگوس، ج 1، ص 23.

3 - «بيان»، ج 2، ص 3.

او پرسيد: «از كجا مي آيي؟» ابر جواب داد: «از يكي از دروازه هاي بهشت كه اندلس ناميده ميشود و در اقصي نقطه غرب است» سليمان باز هم از او پرسيد: «... به كجا ميروي؟». ابر پاسخ داد: «به دروازه ديگري از بهشت كه عبادان (آبادان) نام دارد. سليمان به پرسش هايش ادامه داد: «اينجا كه ميروي بهتر از آنجاست؟» و ابر در پاسخ گفت: «درست برعكس، اي رسول الله! جائي كه از آن مي آيم بهتر از هر جاي ديگر روي زمين است، به همان اندازه كه آسمان برتر از زمين است».[1]

فرضيه مورد قبول اكثريت مورخان غربي در باره ريشه واقعي نام اندلس، از ديرباز اين بوده كه اين نام از كلمه واندال (نام دسته اي از قبايل مهاجم ژرمني كه در قرن پنجم ميلادي همراه با آلن هاي ايراني به شبه جزيره ايبريا حمله آوردند و در بخش جنوبي شبه جزيره مستقر شدند) گرفته شده است، ولي اين نظريه كه مورد تأييد دايرة المعارف اسلام نيز هست رسماً از سوي ورتروي سيخت W. Wycicht عالم آلماني در مقاله اي در مجله اندلس، رد شده است. اين دانشمند ميكوشد نشان دهد كه چه از نظر زبان ژرمني و چه زبان عرب، كلمه اندلس نميتواند مشتق از كلمه لاتيني واندلس Wandalus باشد. همين ايراد را در 1899 استوم نيز مطرح كرده است.

عالم آلماني هاينزهايم مدعي است كه كلمه « Al-Andalus » از كلمه ويزيگتي Landa-halus مي آيد كه بر ايالت رومي جنوب اسپانيا موسوم به Baetica (آندالوزي ـ اندلس كنوني) گذاشته شده بود، و معناي « Land-lot » يا «قطعه زمين» دارد كه حاصل تقسيم اراضي مسخر شده اي است كه مطابق آن اراضي را تقسيم مي كرده اند ـ همان نظامي كه در تمام قبائل ژرمني از جمله قبائل ويزيگت رواج داشت و نظام « Sors Gothica » ناميده ميشد.

ما از طرح فرضيه هاي سلتيك يا بربر كلمه اندلس چشم مي پوشيم و بسنده ميكنيم به نقل اصل و منشأ «ايراني» اين نامگذاري كه ميگويد اين كلمه از گويش اوستايي اتروش Ataruš «قوم آتش مقدس» مي آيد. اين فرضيه را مايكل مك كلاين M. McClain محقق ايرلندي در پژوهش خود

1 ـ همانجا، ج 2، ص 39.

بنام « Aryum and Iran » پيش آورده است:

«رهبانـان مثـل مـغ هـا آتـش مقـدس خـود را داشـتند كـه در زبـان اوستائي اتـرش خوانـده ميشـد[1] و در زبـان پهلـوي اتـور Atur. در كيلـدار Kildare (ايرلند) راهبه هاي «سنت بريگيت» كه جانشين راهبـه هـاي الهـه قديم بودند كه همين نام را داشت، همـان تعصـب مـذهبي مغـان پارسـي را داشتند كه نبايد آتش مقدس را با نفس خود پلشت كنند[2].

كلمه Âtarush ميتواند در شبه جزيره ايبري بوسيله همين پرستندگان آتش[3] در دوران سلتيك وارد اين منطقه شده باشد».

* * *

نخستين متن ايراني كـه در آن اسم انـدلس عنـوان شـده «حـدودالعالم» است كه در 982 ميلادي بوسيله يك مؤلف ناشناس نوشته شده است. ايـن كتـاب در 1930 از روي تنهـا نسـخه خطـي موجـود در جهـان بوسـيله «آكادمي علوم اتحـاد جمـاهير شـوروي» همـراه بـا يـك مقدمـه عـالي بـه قلم و. بارتولد W. Barthold دانشمند روسي چاپ شده است.

مهم تـرين كتـاب ادبيـات ايرانـي كـه در آن از انـدلس صـحبت شـده شاهنامه فردوسي است كه در قرن دهم ميلادي به نظم درآمده است. اسم اندلس سه بـار در شـاهنامه بكـار رفتـه و مربـوط بـه يـك تـاريخ افسـانه اي پيرامـون ماجراهـاي اسكندر و سپاه فـراوان اوسـت و مملكـت ثروتمنـد و مقتـدر انـدلس كـه يـك ملكـه هشـيار و هوشـمند بـر آن حكومـت ميكـرد كـه «تقدير به او افتخـار و عظمـت و هـر چيـز ديگـري را كـه ميخواسـت داده بود»[4].

---

1 ـ نقـل توسـط Joaquim Vallve Bermejo در «نـام انـدلس» القنطـره IV، 1983، صص 337-340.

2 ـ مايكل مك كلاين: "Aryum and Iran »

3 ـ م. مك كلاين، همان جا، ص 36.

4 ـ J. Darmesteter: «افسانه اسكندر نـزد ايرانيـان» رسـاله هـاي آموزشـگاه مطالعـات عالي، صص247-250، پاريس، 1883؛ گارسيا گومز: «يك متن عرب غربـي در بـاره افسـانه اسكندر» مادريـد، 1929؛ ا.گـي. بـراون: «تـاريخ ادبيـات ايـران»، ج2، صـــص135-136؛ يوليـــان جـــف: « Sherry »، لنـــدن، 1961، 1970، 1982، صص32-33.

خرز Jerez و ریه Rayya : شیراز و ري؟

بعد از پیروزي عرب و قتل عبدالعزیز پسر موسي بن نصیر، اندلس وارد دوران شورش ها و جنگ هاي برادرکشي شد که علت آن مخاصمت هاي سنتي میان قبیله هاي عرب بود. سه موج پي درپي جنگ داخلي، سوري ها، یمني ها، قیسي ها، کلبي ها، لحمي ها، جذامي ها را در برابر یکدیگر قرار داد و سراسر مملکت را به خاك و خون کشید.

در طول تابستان 126 هجري حنظله والي افریقیه در قیروان ابوالخطاب سردار یمني را به مقام حاکم اندلس گماشت با این تکلیف که هرچه زودتر نظم را در این منطقه برقرار کند. بعد از ورود به کردوبا اولین تدبیري که ابوالخطاب به کار بست تا به نزاع ها پایان دهد این بود که تمام جنگجویان «ذخیره سپاه» را برحسب منطقه و قوم آنها در زمین هاي حاصلخیز جاي داد؛ به این ترتیب که سربازان سوریه در الویر (منطقه گرانادا)، سپاهیان حمص (Emessa) در منطقه در منطقه سویلا و ني یبلا، فلسطیني ها در منطقه الخزیراس (Algesiras)، هنگ دره اردن در منطقه Rayya (مالاگا و Archidona) و مصري ها در مریدا، لیسبن، بخا Beja و بخشي از مورسیا Murcia ساکن شدند[1].

همچنین از استقرار ایرانیان در خرز Jérez سخن رفته است. هر چند که هیچ مرجع دقیقي در این خصوص در نوشته هاي مورخان مسلمان نداریم، اما لوسیین بووا L. Bouvat در «پژوهش هایي پیرامون روابط ایرانیان با اروپا»، رنه گروسه در «تاریخ آسیا»، یواکني گیشو J. Guichot در «تاریخ عمومي اندالوسیا»، تامس بي. ایروینگ در Falcon of Spain، ضیاء الحق در «تاریخ مختصر اسپانیاي مسلمان»، لوسي بولنس L. Bolens در «طباخي اندلس، هنر زندگي قرن هاي یازدهم و

1 ـ وقایع نگاران متعدد مسلمان این مبحث را ذکر کرده اند: طبري، ابن الاثیر، ابن عذاري، مقري، ابن قوطیه، ابن حیان، مراکشي، نوویري، ابن عبدالحکم، ابن خلدون؛ و اکثریت مورخان غربي اسپانیاي مسلمان. توضیحات کم و بیش تفصیلي در «تاریخ اسپانیا» چاپ منندس-پیدال، ج چهارم آمده است. نیز «تاریخ اسپانیاي مسلمان» لوي-پرونسال، ج1؛ «تاریخ عمومي اندالوسیا» چاپ ژ. گیشو، ج6.

سيزدهم»، بر اين مطلب اكيداً تأكيد نهاده اند.

همه چيز گواه آن است كه ارتش اسلام در حمله به اسپانيا داراي واحدهاي نظامي از ممالك متفاوت بوده است: اردني ها، فلسطيني ها و واحدهاي ايراني؛ چنان كه همين وضعيت در مورد جهانگيري مسلمانان در آسياي مركزي نيز مصداق داشت. در فصل پيش گفتيم كه در نيروي نظامي افريقيه تعداد زيادي ايراني حضور داشته اند. اگر اصل و منشأ ايراني طارق و شايد موسي بن نصير را معتبر بدانيم، حضور عناصر ايراني در سپاه طارق و موسي باز هم بيشتر منطقي جلوه مي كند. بنابراين كاملاً طبيعي است كه واحدهاي ايراني در منطقه استقرار يافته و آن را به اسم سرزمين موطن خود شيراز Širaz نامگذاري كرده باشند. اين نكته اي است كه ايروينگ در پژوهش خويش پيرامون اسپانياي سده هشتم مطرح ميكند[1] و مينويسد: «به ايرانيان، منطقه خرز داده شد كه به آن نام شهر اصلي خود شيراز را دادند و بعدها در اين ناحيه شراب شيراز را توليد كردند كه همان شري Sherry كنوني ما است».

در تأييد اين فرضيه ميبايد يك واقعه تاريخي مسلم يادآوري شود: خرز با حدود سه هزار سال موجوديت يكي از قديم ترين شهرهاي اسپانيا است كه در جريان تاريخ خود ـ چنان كه جولييين جفس J. Jeffs مورخ بريتانيائي و مؤلف كتاب « Sherry »[2] خاطرنشان مي كند ـ بيش از هر شهر ديگر تغيير نام داده است. دي يگو ايگنا سيوپارادا اي بارتو در كتاب « Hombre llustre de Jerez de la Frontera » كه 120 سال پيش منتشر شده 49 اسم اين شهر را در طول تاريخ ذكر كرده است كه از ميان آنها ميتوان اين اسامي را نقل كرد: تارستو، توردت، توسي، ابتوسي، ساردومين، اسيدو، اسنديوم، اسيدوكازاريانا، استارجيا، انكسيس، استازيا، كارتيا، سزاريس كاسترا، سيويتارجيا، هستارجيا، موندا، موندا‌سزاريانا، واندااليس، سري ينسيس سيويتا، سادونا، سيدوئنا، سيدونيا؛ باز هم چنانكه پارادا اي بارتو نقل ميكند در قرن هشتم با آغاز

---

1 ـ توماس يي ايروينگ: « Falcon of Spain » دانشگاه تنسي، نودويلو، 1973، صص 30-31. ريچارد ف.س.فورد: «زاهنماي سفر در اسپانيا» لندن، 1855؛ «مجموعه اي در باره اسپاني»، لندن، 1861.

2 ـ همانجا، ص 31.

عصر اسلام ، اسم شهر به كلي تغيير كرد و به ترتيب به اسامي Xeracia (خراسيا)، Xiraz (شيراز)، مدينا، شاريش و بعد از استيلاي مجدد مسيحيان و پايان عصر اسلامي اسامي Xericio، Xeris، Xeres، Xerez، و Jerez de la Frontera به خود گرفت[1].

جولبين جفس مي نويسد:

«منطقه شيراز در پارس (ايران) از عهد باستان به دليل تاكستان ها و شراب هاي خويش مشهور بود و حتي يونانيان نيز اين شراب را به كشور خود وارد مي كردند. ريچارد فورد عالم انگليسي مي پرسد: «در اينصورت به چه دليل برخي از پژوهشگران به سماجت مي خواهند در Xerez و Sherry يك اشتقاق مبهم و تاريك كلمه يوناني onpos بيابند، وقتي بسيار منطقي تر به نظر مي رسد كه ريشه آن را در شراب مشهور آن بيابيم؟»[2]

شايد خود شراب بتواند ما را در اين خصوص روشن كند. اگر به شناسائي و چشش برخي از شراب شناسان اعتماد كنيم، هيچ شراب ديگري از لحاظ طعم نزديك تر از شراب مشهور خلر شيراز به شراب خرز Jerez نيست. در قرن اخير، هرمان نوردن H. Norden سياح انگليسي در شرح سفر خود نوشت:

«... اين شراب كه من در شيراز نوشيدم خلار نام داشت و از انگورهاي قرمز اين شهر تهيه مي شد. طعم آن آشكارا يادآور شراب Xérez (خرز) بود كه بوسيله اسپانيايي ها توليد ميشود»[3].

«شراب شيراز» در قرون وسطاي اسلامي مورد تجليل بزرگترين شاعران غنائي ايران بوده است. در اروپا، بخصوص ديوان شرقي « West-Östlicher Diwan » گوته، جْنگ اشعار الهام گرفته از همين حافظ است كه اين شاعر را به اروپاييان شناسانده است، چنان كه همين كار را پوشكين، هوگو، لرمانتوف، مور، يونگر، ميتسكيه ويچ، لوكنت دوليل، كنتس دونواي، تورگنيف و پي ير لوتي كرده اند. تيلار دو شاردن سياح

---

1 - D.I. Parada y Barreto: «مردان مشهور خزر دو لافرونترا» خزر، 1871.

2 - ريچارد فورد، همانجا، ص 54.

3 - هرمان نوردن H. Norden: «زير آسمان پارس» (ترجمه از انگليسي) پاريس، 1929، فصل 7، شيراز.

مشهور فرانسوي قرن هفدهم در شرح سفر خود روايت ميكند كه شراب شيراز را به هند، چين و حتي ژاپن صادر ميكرده اند.

در قرن اخير، انگليسي ها كه استراليا و افريقاي جنوبي را در تصرف داشتند، تاك هاي شيراز را در اين دو كشور كه شرائط مساعدي براي كشت آن دارند با طبيعت محل سازگاري دادند. شراب «شيراز» كه از آن زمان در اين دو كشور توليد ميشود اينك مهمترين شراب ملي، هم در استراليا و هم در افريقاي جنوبي است. به دليل اقوي چنين روندي ميتوانسته است از چهارده قرن پيش ميان شيراز و اندلس نيز برقرار شده باشد.

حتي در زمان اعراب مسلمان، شراب Xiraz به خارج صادر ميشده است. اسناد انگليسي صراحت دارند كه در سال 1340 يك كشتي تجاري انگليسي مقاديري شراب خرز به لندن آورده كه در « Pardoner's Tale of Chaucer » در وصف آن به ستايش سخن رفته است.

در باره شريش Šariš (نامگذاري عربي خرز)، حميري مورخ در «كتاب الروض» مينويسد:

«شهري است با مساحت متوسط، كاملاً مستحكم؛ حومه هاي آن خوش آب و هوا و مطبوع است؛ تاكستان هاي متعدد و باغ هاي زيتون و انجير گرد آن را گرفته اند. گندم نيز در آن به فراواني مي رويد»[1].

اين تاكستان ها هميشه نقش مهمي در زندگي اقتصادي و نيز فرهنگي خرز ايفا كرده اند، زيرا در بيرون از مرزهاي اندلس شهرت داشته اند و محبوب شاعران بوده اند. برخي از مؤلفان با يادآوري اين واقعيت، اصل و منشأ تاك ها را پذيرفته و تأييد كرده اند «در كشت انگور نيز تاك هاي خرز به كار رفت كه از شيراز ايران مي آيد و انگليسي ها بعدها اسم Sherry را از آن گرفتند».

شراب با وجود آنكه در اسلام منع شده بود، در اندلس بسيار ارج داشت. گزارش داده اند كه معتمد آخرين فرمانرواي سويل كه او را «شهريار شاعر» لقب داده بودند، كساني را كه از شراب شريش چشم پوشيده و آب ميخوردند مسخره ميكرد.

---

1 ـ الحميري: «كتاب الروض والميثر» ترجمه لوي پرووونسال: «شبه جزيره ايبري در قرون وسطي»، ص 12.

* * *

در اسپانياي مسلمان، مالاگاي كنوني و نواحي آن Rayya ناميده ميشد كه تلفظ عربي شده اسم شهر مشهور ايراني ري Reyy است.

ري - شهر تاريخي كه در چند كيلومتري تهران پايتخت كنوني ايران واقع شده - يكي از كهن ترين شهرهاي جهان است كه حتي در تورات از آن نام برده شده است (كتاب طوبيا، يكم، 14) و در طول تاريخ ايران نقش سياسي، اقتصادي و فرهنگي درجه اول داشته است. شخصيت هاي بزرگ علم و ادب از اين شهر برخاسته اند، از جمله رازي طبيب بزرگ و دو مورخ اسپانياي مسلمان به نام هاي احمد و عيسي الرازي. سراميك ري از مشهورترين سراميك هاي جهان بوده است. حمله مغول در 1222 ميلادي شهر را به كلي ويران كرد و بخشي از هنرمندان صنعتگر آن به اندلس پناهنده شدند و در اين سرزمين در شهر مالاگا (Rayya) استقرار يافتند.

اكثريت بزرگ وقايع نگاران مسلمان كه به اندلس علاقه مند شده اند كم و بيش در باره وادي الريه Wadia ar-Rayya قلمفرسائي كرده اند: ابن خردادبه و اصطخري به ترتيب در كتاب هاي مسالك و ممالك خود، يعقوبي در كتاب البلدان، ابن حوقل در صورة الارض، ابن رسته در كتاب اعلاق النفيسه، مقدسي در احسن التقاسيم، ابن‌الفزاري در تاريخ علماء الاندلس، ابن الحميدي در جوزالمقتبس، ابن بشكوال در الصلا و الضبي در بقية الملتمس.

احمدالرازي مورخ اسپانياي مسلمان، Rayya را ميان مناطق الخزيراس و كردوبا (قرطبه) جاي ميدهد[1]. اصطخري آن را به بخش هاي Cora de Rayya و Ciudad de Rayya و Alcazaba de Razza تقسيم ميكند[2]. اسحاق القاعي به تقاضاي حكم دوم يك كتاب به ري (در اندلس)، شناسائي سرزمين، قصرها، جنگ ها، فقها و شاعران آن اختصاص داده است[3].

---

1 - نقل از لوي پروونسال در «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج 1، ص 98.

2 - اصطخري: «المسالك والممالك»، صص 37 تا 41.

3 - نقل از ابن الفزاري در «تاريخ علما» كه تصريح ميكند اين كتاب بوسيله اسحاق القائني (اهل خراسان) به فرمان حكم گردآوري شده است.

* * *

در قرن اخير بحث و جدلي ميان دزي Dozy و گايانگوس P. de Gayangos در باره منشأ اسم Rayya درگرفت. پاسكوال دوگايانگوس در «تاريخ سلسله هاي اسلامي اسپانيا» براساس «نفح الطيب» مقري مينويسد: «بديهي به نظر ميرسد كه مالاگا بوسيله استعمارگنندگان عرب به نام ايالت و شهر ري در ايران Rayya ناميده شده است. الرازي كه خود اهل ري Rayy در ايران است مي گويد كه تعداد بسياري از ساكنان اين شهر به اندلس مهاجرت كردند. كاسيري در « Bibliotheca arabigo-hispana Escurialensis » جلد2، ص 103 (ترجمه يك مقاله از ابن‌الخطيب كه در آن از شهر رايه، واقع در منطقه اركيدونا Archidona ياد شده) بر اين عقيده است كه خارج از اين مطلب كه مالاگا و مناطق آن توانسته باشند اسم رايا را بر خود بگذارند، يك شهر ديگر نيز احتمالاً در همسايگي آنها بوسيله همين مهاجران ايراني تأسيس شده كه اسم ري را يافته است. گايانگوس اضافه ميكند: «من گمان ميكنم كه اين شهر را ميتوان با شهر كنوني ظفريه Zafarraya كه در 18 ميلي اركيدونا و 25 ميلي مالاگا واقع است، يكي دانست، مگر آنكه شهر اريات Arrayate در چند ميلي شهر قبلي منظور باشد»[1].

به غير از خرز و ري، به احتمال قوي ايرانيان در مراكز ديگري از اندلس نيز، با تعدادي كمتر، سكونت داشتند. A. Rivadeneyra جهانگرد اسپانيايي قرن گذشته در سفرنامه اي كه در باره مسافرت خود به ايران تأليف كرده در اين باره مينويسد: «از زمره ايرانياني كه پس از تصرف اسپانيا در اين سرزمين اقامت گزيدند، آنهائي بودند كه در سال 742 ميلادي از جانب ابوالخطار حسين، والي افريقيه، در منطقه لوخا، جنوب غرناطه، اسكان داده شدند»[2].

---

1 - Pascual de Gayangos، همانجا، به نقل ج 1، صص 48 و49.

2 - A. Rivadeneyra: «سفر در سرزمين ايران»، ج 1، ص 2.

فصل پنجم
ايران و خلافت اسپانيا

هم در ضوابط رسمي حكومتي و هم در نهادهاي كشوري اسپانياي مسلمان، نفوذ ايران در مقياسي وسيع بر تشكيلات دولتي و سياسي اين كشور تأثير گذاشته است. عبدالرحمان دوم يكي از دنباله روان آن ساختار حكومتي بود كه خلفاي عباسي به امپراتوري خود داده بودند، و اگر خود او متوجه نشده بود كه اين سازماندهي خلافت شرقي خودش ميراث مستقيم ايران ساساني است، ولي توانسته بود از امتيازهاي آن تا بدان پايه آگاه باشد كه آن تشكيلات را تقريباً عيناً به قلمرو خود انتقال دهد.

Lévi - Provençal : «تاريخ اسپانياي مسلمان»

اندلس در واقع فقط با جلوس عبدالرحمان اول در سال 138 هجري به صورت يك دولت تشكيل شد. از آغاز تصرف اين كشور در 93 اندلس به منزله يك بخش وابسته به افريقيه بوسيله يك والي كه از قيروان فرستاده ميشد تحت قيمومت خلفاي اموي دمشق اداره ميشد. بيست و يك والي در فاصله 45 سال مأمور اندلس شدند كه غالباً از سمتهاي خود مستعفي ميشدند، يا به وسيله قبيله هاي عرب يا بربر ارتش فاتح ـ بخصوص جُند سوري مستقر در منطقه ـ به قتل ميرسيدند.

«عربهايي كه در اسپانيا پياده شدند هنوز فرزندان صحرا بودند و طبيعي بود كه در سواحل تاج يا وادي الكبير فقط در انديشه تعقيب منازعات «ميان قبيله اي» باشند كه در عربستان و سوريه يا افريقا با هم داشتند»[1].

با قتل عام شاهزادگان اموي و تعقيب بيرحمانه هواداران آنها،

1 - R. Dozy: «اسلام اسپانيا» چاپ 1988، ص 10.

تحولات بزرگي روي داد كه بر خلافت امويان دمشق نقطه پايان نهاد و عصر تازه اي با ظهور خلفاي عباسي در بغداد آغاز شد. عبدالرحمان شاهزاده جوان اموي كه به گونه اي معجزه آسا از قتل عام و تعقيب عباسيان جان بدر برده بود در پي تاخت و تازي طولاني كه پنج سال بدرازا كشيد از طريق خاور نزديك و افريقاي شمالي خود را به اسپانيا رساند. در آنجا عبدالرحمان موفق شد قبيله هاي مختلف را گرد هم بياورد و يك مقاومت مسلحانه بر ضد والي عباسي قرطبه تشكيل دهد. در سال 139 عبدالرحمان از سوي قبائل عرب و بربر به عنوان امير مستقل اندلس برسميت شناخته شد.

به اين ترتيب «دولت اندلس» تأسيس شد كه جاه و مقامي والا، نه تنها در تاريخ دنياي مسلمان بلكه در تاريخ تمدن غرب يافت.

اميرنشين قرطبه (كردوبا) 137 سال دوام يافت و در اين مدت، هشت امير و شهريار بر آن حكمراني كردند: عبدالرحمان اول كه تجديد تشكيلات ارضي، سياسي، اداري، نظامي و مذهبي اندلس را عملي ساخت؛ هشام اول، حكم اول، عبدالرحمان دوم، محمد، منصور، عبدالله. در سال 317 بود كه عبدالرحمان سوم نوه عبدالله استقلال خود را از خلافت بغداد اعلام داشت و به اين ترتيب اندلس را به مرتبه خلافت غربي رساند. عبدالرحمان سوم نيم قرن حكمراني كرد و بزرگترين سلطان مسلمان اسپانيا بود كه بعد از مرگش او را الناصر (پيروزمند) لقب دادند. بعد از سقوط خلافت در سال 423 هجري اندلس به يك رشته سلطان نشين هاي مستقل تقسيم شد كه با نظام ملوك الطوايفي اداره ميشدند.

آنچه قبل از همه در خصوص اندلس مورد توجه ماست تأثير فرهنگي آن، هم بر دنياي مسلمان و هم بر سراسر دنياي غرب و بازتاب آن در تمدن جهاني است؛ و دقيقاً در اين جاست كه بايد به نقش ويژه ايران و ايرانيان توجه كرد.

بنيادي ترين مشاركت ايران در اسپانياي عرب در آغاز امارت، نظام اداري ساساني بود كه قبلاً نيز بوسيله خلفاي بني اميه و بعد به خصوص در دوران خلافت عباسي الگوبرداري و به اجرا گذاشته شد و در پي آن در اندلس نيز از طريق نظام عربي و ايراني عباسيان اجرا

گشت.

چنانكه قبلاً گفته شد، خاندان اموي دمشق نخستين كساني بودند كه به «ايراني كردن» دستگاه حكومتي خلافت پرداختند و اين كار، ابتكار خاندان خلافت عباسي نبود، زيرا اينان عملاً كاري را كه امويان آغاز كرده بودند ادامه دادند. گزارش انتقال الگوي حكومت ساساني به دنياي اسلام و پيامدهاي آن در اسپانياي مسلمان به تفصيل در كتاب «تاريخ اسپانياي مسلمان» مونتگمري وات محقق معاصر انگليسي مورد ارزيابي قرار گرفته است. چنانكه وي متذكر ميشود دستگاه خلافت اسلامي خيلي زود دريافت كه يك امپراتوري بزرگ را با امكانات بسيار محدود قبيله اي خود نميتواند اداره كند و ميبايد در اين زمينه از سرمشق حكومتي چند صد ساله ايرانيان ياري بگيرد. عباسيان بعداً اين سياست را ادامه دادند، با اين تفاوت كه اين بار بكلي ساختار قبيله اي عربي خود را كنار گذاشتند و صد در صد به رنگ حكومتي ساساني درآمدند[1].

در مورد دستگاه خلافت اموي اندلس به همين صورت بايد تذكر داد. اين خلافت نيز سازمان حكومتي عباسي را بطور كامل در اسپانياي مسلمان پياده كرد و بنابراين به طور غيرمستقيم از طريق بغداد از دربار تيسفون سرمشق گرفت.

در «ايراني شدن» ساختار حكومتي امارت و بعداً خلافت قرطبه،

---

1 - Montgomery Watt: «تاريخ اسپانياي اسلامي» صص60، 68، 166 همچنين: A. Arjona Castro: «اندلس مسلمان، ساختار سياسي - اداري» كردوبا، 1980؛ J. Abchbach: «تاريخ امويان در اسپانيا» فرانكفورت، 1928؛ F. Gabrieli: «روابط امويان اسپانيا و شرق»، بولتن انستيتوي تاريخ ايتاليا در باره قرون وسطي، LXXXIII، 1976، صص16-1 و «امويان اسپانيا و عباسيان»، مجله مطالعات اسلامي، XXIII، 1970، صص100-93؛ González Palencia: «خلافت غرب» مجله آرشيوها و كتابخانه ها و موزه ها»، LXII، 1922، صص196-173؛ Hady Roger Idris: «غرب اسلامي در زمان ظهور عباسيان» مجله مطالعات اسلامي، XXXIV، 1971، صص291-209؛ Th. Irving: «شاهين اسپانيا: عبدالرحمن اول»، لاهور، 1954؛ E. Saavedra: «عبدالرحمن اول، بررسي تاريخي»، مجله آرشيوها XXII، 1910، صص4-32؛ Bosch Vila: «امويان اندلس»، بارسلونا، 1981؛ G. Martinez-Gros: «ايدئولوژي امويان، بناي مشروعيت خلافت قرطبه»، كتابخانه كازادوو لاسكز، مادريد، 1992.

ايرانيان متعددي شركت كردند كه چنانكه در فصلي جداگانه خواهيم ديد، زرياب يكي از برجسته ترين آنان بود. ولي غير از او از دولتمردان متعدد ديگري نيز ميتوان نام برد كه از جمله آنها دو «حاجب» (وزير اعظم) عبدالرحمان به نامهاي يوسف بن بخت الفارسي و عبدالكريم ابن مهران[1] بودند؛ همچنين سردار محمدبن رستم كه قبلاً از او نامبرده شد و عبدالرحمن ابن رستم مؤسس سلسله رستمي افريقاي شمالي.

براساس روايت ابن ابار[2] عبدالرحمان دوم پيش از رسيدن به ولايتعهدي حكم اول، والي ايالت سيدونيا بود، و در اين سمت، ابن رستم را در الخزيراس ديده بود كه با پدرش سعيد ميزيست. عبدالرحمان دوم پس از رسيدن به پادشاهي، ابن رستم را به مشاغل عالي نظامي منصوب كرد و ابن رستم در مبارزه بر ضد مهاجمان نرماند به افتخارات بسيار دست يافت. ابن ابار همچنين مينويسد كه او مرد ادب بود و از دانش طب نيز اطلاع داشت. وي با يكي از دختران زرياب وصلت كرد.

يكي ديگر از افراد خاندان رستميه، عبدالرحمان ابن رستم ـ برادر يا پسر ابن رستم ـ وزير عبدالرحمان دوم شد. ماجراي او را «ابن قوطيه» نقل كرده است[3].

مراجعه دائم به عجم ها گاه حسادت و انتقادهاي عرب هاي اصيل را برمي‌انگيخت كه نمونه آن السمير شاعر است كه در يكي از شعرهاي خود اين موضوع را هجو كرده است.

برخي خلفاي ديگر نيز به همين دليل در معرض انتقاد قرار گرفته اند. مثلاً ابن حيان از خليفه المستكفي گزارش كرده است كه او را ملامت ميكردند كه «خود را در اختيار زن فاسدي موسوم به بنت المروزيه[4] گذاشته است».

در ميان دستگاه هاي دولتي، ديوان العام و ديوان الخاص كه خلفا

---

1 ـ ن.آل علي: «اسلام در غرب»، ص 73.

2 ـ «حيلة السيره»، ج 2، ص140.

3 ـ «افتتاح الاندلس»، ص 62.

4 ـ اسم عربي، به معناي «دختر مروي» از شهر مرو در خراسان كه اينك در تركمنستان است. رك به م.خ. ويگرا در «ميراث اسپانياي مسلمان»، ص717.

به ياري آنها اعمال قدرت ميكردند و در الحمراي غرناطه (گرانادا) نيز مشاهده ميشود، از ايران الگوبرداري شده بود، چنان كه بعدها در دربار مغولان بزرگ هند نيز همين الگو را اجرا ميكردند. هانري استيرلين در اثر جذاب خود «الحمرا» به پرسش مربوط به اصل و منشأ اين دو ديوان پاسخ ميدهد. وي ميگويد: «آيا اين دو ديوان اصل و منشأيي قديم تر از آن كه در دستگاه اندلس بازيافته شوند نداشته اند؟ آيا ميتوان جز اين تصور كرد كه در گراناداي قرن چهاردهم سنتي وجود داشته كه از ايران آمده بوده است؟»[1]

ابن عذاري نقل ميكند كه عبدالله ابن محمدبن عبدالرحمان ـ زاده شده از مادري ايراني به نام بهار ـ «پادشاهي پرهيزكار و كريم و مردي فرهنگ مدار بود» و از آن جا كه به اجراي عدالت پاي بندي داشت يك «باب العدل» در قصر پادشاهي برقرار كرده بود كه هفته اي يك بار به آنجا ميرفت تا شخصاً شكايات و تقاضاهاي اتباعش را بشنود. اين باب (در) شكافي داشت كه از پشت آن هر فرد اندلسي ميتوانست عريضه اش را بدهد و اطمينان داشته باشد كه بوسيله امير خوانده خواهد شد[2].

چنان كه مؤلفان متعدد يادآور شده اند، امير در اين كار آشكارا از «زنجير عدالت» مشهور انوشيروان پادشاه ساساني الهام گرفته كه در ادبيات ايران ضرب المثل شده و در «سياست نامه خواجه نظام الملك» صدراعظم سلجوقي و مؤسس دانشگاه نظاميه بغداد توصيف شاعرانه اي از آن به دست داده شده است: «انوشيروان ساساني در بيرون از حصار قصرش زنجيري آويخته بود و بر آن زنگي بود تا هر كه به تظلم درآيد، بتواند آن زنجير را بكشد و توجه ملك را به شكايت خود جلب كند. مدت هفت سال ونيم هيچكس سلسله را نجنبانيد. سرانجام وقتي صداي زنگ طنين افكند، ديدند خر پير و لاغري كه گرفتار بيماري گر است، خود را به زنجير مي مالد. شاه كس به جستجوي صاحب خر فرستاد و از او

---

1 - H. Stierlin: «الحمرا» ص71؛ «در باره معماري قصرهاي اموي» Ars Islamica، دهم، 1946، صص98-72؛ د. شلومبرگر: «حفريات قصرالخيرالغربي»، سوريه، 20، 1939، صص239-195 و376-326.

2 ـ ابن عذاري، «بيان»، ج 2، ص 158.

خواست حيوان را پرستاري كند»[1].

بايد يادآور شد كه «سياست نامه» نظام الملك الگوي رساله هاي متعددي از اين نوع شد كه در دنياي اسلام پيرامون هنر شهرياري نوشته شد، از جمله كتاب ابن ابي رندقه كه اندرزنامه اي است در گزارش رفتار «شاهان بزرگ» گذشته[2].

لغت نامه نظامي اندلس كه در آن كلمات ايراني وجود دارد، نشانه اي است از نفوذ فرهنگ ايران: تبرزين (تبر دو سويه سواره نظامان اندلس)، جوشن (نيم تنه اي كه براي محافظت سينه از شمشير به تن ميكردند)، خود و خوذه (كلاه نقابدار)، «كر و فر» وسايل قديمي بار و بنه سواره نظام. الفاظ ايراني حتي بر وجوه شخصي از زندگي خصوصي افراد ـ به خصوص در قشر بالاي جامعه ـ راه يافته بود. براي نمونه ميتوان از سه دختر المنصور ياد كرد كه نرجس، بنفشه و بهار ناميده ميشدند[3].

«در باره اميرنشين قرطبه پيش از هر چيز بايد دانست كه سازمان و تشكيلات اداري اندلس مطابق الگوي عباسيان نظام يافته بود كه خود عباسيان نيز از منبع ايراني الهام گرفته بودند. زيرا در حال حاضر ايران مدل و نمونه اي بود كه جانشين بيزانس شده بود»[4].

«مجوس» ها در اندلس

در قرن هاي سوم و چهارم هجري، اسپانياي مسلمان در معرض هجوم دزدان دريايي اسكانديناوي واقع شد كه مورخان و جغرافيدانان عرب اسپانيا و افريقاي شمالي عموماً اصطلاح مجوس را براي ناميدن آنها به كار برده اند.

كلمه مجوس (مجوش در فرس قديم و مغ در فارسي كنوني)

---

1 ـ نظام الملك: «سياست نامه» چاپ و ترجمه Ch. Schefer، ص 36 متن اصلي و ص 52 ترجمه.

2 - R. Frye: «ميراث ايران»، ص 126.

3 ـ ا. لوي پرووونسال: «تاريخ اسپانياي مسلمان» ج3، صص 93، 96، 99.

4 - H. Stierlin: «خيزش اسپانيا»، ص 127.

عنواني بود كه در مذهب رسمي ايران باستان به روحانيون و موبدان زرتشتي ميدادند[1]. مذهب ثنوي ايراني ها بر اصل نيك و بد، روشنايي و تاريكي و تقديس آتش به عنوان منبع و سرچشمه روشنايي استوار بود كه غالباً با پرستش آتش اشتباه شده است.

در قرآن از مجوس يك بار (حج، 17) ياد شده كه مانند يهوديان و مسيحيان اهل كتاب هستند و پيامبر تأكيد كرده است كه در روز قيامت با آنان چونان اهل كتاب رفتار خواهد شد[2]، به معناي اين كه پيروان اين اديان ميتوانند ايمان ديني خود را در برابر پرداخت جزيه محفوظ دارند، برخلاف مشركان كه فقط مختار بودند تا از ميان گروش به آيين اسلام و مرگ يكي را برگزينند.

گفته ميشود كه مهاجمان اسكانديناوي اسپانياي مسلمان در طول قرن ها با شرق ايراني ارتباط داشته اند[3] و كيش آتش را نيز گرامي ميداشته و به آيين آن عمل ميكرده اند[4]. در عين حال حريق صومعه مسيحي لورش Lorsch در نوروز ايراني سال 470[5] نيز به آنان نسبت داده

---

1 ـ ا. لوي پرووونسال، همانجا، ج 3، ص 405.

2 ـ «در روز رستاخيز، خداوند همه را از هم جدا مي كند: نخست مسلمانان، سپس يهوديان، صائبين، مسيحيان، مجوسان و آنگاه مشركان، همانا خداوند گواه همه چيز است» (سوره حج/17).

3 ـ براساس حديثي كه عبدالرحمن بن عوف (يكي از صحابه محمد) نقل كرده و بلاذري در فتوح البلدان و ادوارد براون در «تاريخ ادبيات ايران» ج1، ص202 آورده اند، پيامبر از زرتشتيان جزيره بحرين (كه به تسخير اعراب درآمده بود) جزيه دريافت ميكرد. اين جزيه از پيروان اديان «صاحب كتاب» مثل يهوديان و مسيحيان گرفته ميشد و پيامبر دقيقاً تصريح كرده بود كه «با مجوسان مثل پيروان كتاب رفتار كنيد». اين موضوع را ر. برنسويك در مقاله خود با عنوان «تسخير افريقاي شمالي به وسيله اعراب» (الاندلس 39، 1974، صص137-129) به تفصيل توضيح داده است.

4 - Procopio : « De Bellum Ghoticum », II, 15, IX ; « Weltuntergangsvorstel-lungen », Kyrkohistorisk Arsskrift, Upsala 1924, pp. 129-136 ; « Das iranische Erlösungsmysterium » Bonn, 1921, p. 122.

5 - R. Adamy : « Die frankische Thornhalle und Klosterkirsche zu Lorsch » Darm-stadt 1931, p. 4.

میشود. برخي از ایشان تا به امروز نوروز ایراني را جشن میگیرند[1]، اما زرتشتي نبوده اند و نیستند. اگر این گزارش حقیقت دارد، پس اطلاق لفظ مجوس به آیین آنها مربوط نمیشود. در عوض، شکي نیست که عرب هاي دنیاي غرب آنها را مجوس مي نامیدند، زیرا مذهب ایشان مغ هاي پارسي را به یادشان مي آورد[2]. این اعراب از تفاوت میان رسوم مذهبي زرتشتیان و عادات ایماني شمالي هاي اروپا در زمینه آتش آگاه نبودند و نمي دانستند که برخلاف ویکینگ ها، زرتشتیان مردگان خود را نمي سوزانند تا بر خلوص و پاکیزگي زمین لطمه وارد نکنند. در داوري آنان فقط عنصر آتش به حساب مي آمد. به علاوه این «مردمان شمالي» که نه مسیحي بودند و نه یهودي، از نظر اعراب نمي توانستند چیزي جز مجوس به شمار آیند![3]

مؤلفان عرب و ایراني شرق مرتکب این خطا نشده اند، زیرا آنان هم اقوام شمالي را مي شناخته اند و هم زرتشتي ها را.

* * *

در 20 اوت 844 مسیحي در سواحل لیسبن کشتي هاي این مجوسان به کناره آمدند، وارد مصب رودخانه تاج شدند و از طریق آن رودخانه وادي الکبیر را تا شهر سویل (سوییا) طي کردند و بر سر راه به غارت و تاراج پرداختند و مردان، زنان، کودکان و سالخوردگان را کشتار کردند[4]. واکنش قرطبه فوري بود و از آنجا که اولین سرکوبي به

---

1 - J. Hoops : « Sonnenkolt », Reallexicon, vol. 4, p. 200.

2 - « Rerum Normannicarum, Fontes arabici »، گزیده متون چاپي و خطي عرب در باره تاخت و تاز نرمان ها، گردآوري و چاپ توسط الکساندر میخائیل، اسلو، 1896-1928، زیر عنوان عربي اخبارالامم المجوس من الاردمان و ودلك والروس.

3 - ن. سلوش: «مجوس ها در اسپانیا» مجله دنیاي اسلام، X، 1910، صص406-401؛ فتیمارولدان کاسترو F.R. Castro: «مجوس ها» Philologia Hispalensis، II، 1987، صص153-158.

4 - این واقعه را کم و بیش با جزئیات، تقریباً تمام وقایع نگاران مسلمان و مورخان متعدد غربي گزارش داده اند و موضوع پژوهش هاي فراواني قرار گرفته که یکي از بهترین آنها گزارش راینهاردت دزي در «ویکینگ ها در اسپانیا» است. پیش از

نتيجه قطعي نرسيد، عبدالرحمان دوم فرمانده ايراني خود محمدابن رستم را در رأس سپاهيانش به مقابله اعزام داشت. نبرد قطعي در 11 نوامبر 844 در تبلدا Tablada به شكست خردكننده ويكينگ ها انجاميد. مهاجمان شمال در اين جنگ 1.000 كشته و 400 زنداني دادند كه همه آنها به دار آويخته شدند و 30 كشتي از 55 ناو جنگي شان به آتش سوزانده شد. خبر واقعه در سراسر شبه جزيره اعلام شد و عبدالرحمان دوم توانست آن را با افتخار به اطلاع سلطان رستميان، افلح ابن رستم برساند. ژنرال محمد رستم فرمانده ارتش لقب «نجات بخش» اندلس يافت و دومين شخصيت در سلسله مراتب دولتي شناخته شد و از اين زمان تا پايان سلطنت عبدالرحمان دوم نفوذ او ادامه يافت[1].

دومين حمله كه به وسيله ابن قوطيه، بكري و ابن عذاري گزارش شده است، پانزده سال بعد، در 855 اتفاق افتاد و به همت محمد اول، پسر و جانشين عبدالرحمان دوم عقب رانده شد. مجوس ها بار ديگر نيز در 966 و 971 در دوران سلطنت عبدالرحمان دوم به حمله اي دست

آن در 1544 در مونستر كتاب موير به نام « Die Einhalle der Normannen in die Pyrenaische Halbinsel » در 1851 تمام متون لاتيني مربوط به هجوم نرماند ها در سال هاي 844 و 859 گردآوري و بوسيله ا. كروز تحت عنوان « Chronicon Normannorum » منتشر شد. در 1879 در ليدن كتاب «پژوهش ها»ي دزي انتشار يافت كه يك فصل آن سراسر به تهاجمات «مجوس ها»ي اسپانياي مسلمان اختصاص يافته است (ج2، صص371-250). اين فصل بعداً به زبان اسپانيولي ترجمه و جداگانه زير عنوان «ويكينگ ها در اسپانيا» در آغاز قرن بيستم و بعداً در 1987 منتشر شد.

در 1892 در ليسبون كتاب ا. كريستوفر فايري سيوس با عنوان «اولين حمله و هجوم نرماند ها در اسپانياي مسلمان در 844» منتشر شد. در 1955 در «اوپسالا» بوسيله ارنه ملوينگر عالم سوئدي «اولين ورود ويكينگ ها به غرب بر اساس منابع عرب» انتشار يافت. بايد همچنين از تجسس هاي لوي پروونسال در كتابش موسوم به «تاريخ اسپانياي مسلمان» و نيز از پژوهش هاي ن. سولوش موسوم به «مجوس ها، روس ها، نرماند ها و اسلاوها در اسپانيا» و از ليرولادلگادو: «قدرت دريايي اندلس در عصر خلافت امويان» غرناطه، 1991؛ و از J. Loraya: «هجوم ويكينگ ها به اسپانياي اسلامي» مجله باستان شناسي، VI، 1981، صص41-32 نام برد.

1 - «تاريخ اسپانيا» ج 4؛ «اسپانياي مسلمان» منندس پيدال، صص 150-149.

زدند كه اثر چنداني نداشت.

نقل ميشود كه بعد از حمله 844، عبدالرحمان دوم يك هيأت نمايندگي به رياست شاعر و ديپلمات معروف الغزال با هدف انعقاد عهدنامه صلح به سوي ويكينگ ها فرستاد. گزارشي كه غزال از اين مأموريت به تمام ابن علقمه وزير داد بوسيله ابن دحيه نقل شده است كه در آن گفته ميشود: «آنها پيش از آنكه به مسيحيت بگروند، مجوس و پرستنده آتش بوده اند. در حال حاضر اكثريت آنها مسيحي هستند، جز در برخي جزائر دورافتاده كه افراد همچنان مذهب مجوس را حفظ كرده اند».

* * *

ابن خردادبه براي نخستين بار حمله به اندلس را از سوي مردمي كه در طول قرن ها اروپاي غربي را به وحشت انداخته بودند شرح داده است. اين مردمان شمالي را كه هر آنچه را در مسير خود مي يافتند به تاراج مي بردند، از اعصار باستان ميشناخته اند. ماسپرو در «تاريخ قديم اقوام شرق» خاطرنشان مي كند كه سالنامه هاي مصر فراعنه در 35 قرن پيش، از اقوامي كه چشمان آبي و موهاي روشن داشته اند اسم برده اند. بكري نيز به اين مطلب اشاره كرده است[1]. در يك متن ديگر، همين بكري مهاجمان به اندلس را با روس ها يكي ميداند و مينويسد: «روس ها هم مرز با بلغارها هستند و به طوايف متعدد تقسيم ميشوند، در جزائر زندگي مي كنند و كشتي هاي بسيار دارند. در درياها بسيار مقتدرند و پيوسته بر آنها رفت و آمد ميكنند و محدوده مستملكات آنها به درياي سياه ختم ميشود. اينها يك قوم مجوسند كه هر 200 سال از طريق درياي مانش و درياي بالتيك كه درياهاي Bontos و Maitos را به هم پيوند ميدهد به اندالوزي (اندلس) حمله مي برند».

چنان كه مذكور افتاد، تمام وقايع نگاران عرب دنياي غرب تا آن زمان كلمه مجوس را براي تعيين هويت مهاجمان به كار برده بودند؛ اما ابن حيان در سال 361 هجري كلمه مجوس الاردمانيون Mayus al-Urdumaniyyun (نرماندها) را به معناي نرماندهايي كه از فرانسه آمده

---

1 - ف. روزن F. Rozen: « El.Bekri Izvestia » سن پترزبورگ؛ S.S. Nadvi: «دريانوردي عرب» صص95-94.

بودنـد و از اخـلاف ويكينـگ هـايي بودنـد كـه در نورمانـدي (فرانسـه) سكونت گزيده و مسيحي شده بودند، به كار برده است. يادآوري كنيم كه ابـن عـذاري فقـط اصـطلاح الاردمـانيون را در روايـت خـود در بـاره تصرف شهر بارباسترو در 1044 ميلادي به كار مي برد.

مؤلفـان مسلمان روايـت هـاي متفـاوت از «سـرزمين مجوسـان» ارائـه ميدهنـد. قزوينـي جغرافيـدان ايرانـي، ايرلنـد را «كشـور مجـوس هـا» معرفـي ميكند. ابن سعيدالمغربي و مقري مجوسان را زاده بروتـاني و ايرلند ميدانند. ادريسي آنان را «سـاكنان جزيـره دنمارشـه» (دانمـارك) ميشمارد و ابـن دحيـه نكات افسانه آميزي به آن اضافه ميكند[1].

ابوعبدالله ابن زهري جغرافيدان قرن ششم در «كتـاب جغرافيـاي» خـود كه در آن به عجائب و غرائب هفت اقليم جهان پرداختـه است، جزيـره اي را در شـرق طـارق در دريـاي اطـراف انـدلس توصـيف كـرده كـه جزيـره سـبز (جزيـرة الخضـرا) ناميـده ميشـده و شـهر بزرگـي داشـته اسـت كـه بـر سـاحل مديترانه گسترده بوده و تأسيس آن را بـه يونانيـان نسبت ميدهند، اما بـه گفتـه مؤلـف، بوسيله گت هـا ـ در محلـي كـه ابـراهيم، موسـي و خضـر پيغمبـر در گذشته با هم ملاقات كرده اند ـ بنيانگذاري شده است. جغرافيدان مذكور بعداً تصريح ميكند كه از همين بندر بود كـه كشـتي هـاي بـزرگ مجوسـان راه دريـا را در پيش مي گرفتند. وي اين كشـتي هـا را بـه استثناي دو سر آنهـا مستطيل شكل توصيف ميكند و يادآور ميشود كه مردمان اندلس آنهـا را قراقيرالمجوس (ناودان هاي مجوسان) مي ناميدند[2].

نكته جالب ديگر «تقويم مجوس» است كـه نـزد مسلمانان اسپانيا و افريقاي شمالي معمول بـود. اين تقويم از اول ژانويـه 38 قبل از ميلاد ـ

---

1 ـ دانمـاركي هـا از آغـاز قـرن نهـم ميلادي انـدكي پـيش از مأموريـت غـزال در دانمـارك تـدريجاً بـه مسيحيت گرويدنـد. هوريـك پادشـاه دانمـارك كـه غـزال را بـه حضور خود پذيرفت، پيش از آن كـه اين نكتـه را دانستروب در «تـاريخ دانمـارك» خـود تصـريح كنـد، مسيحي شـده بـود. وي بعـدها اسير شـد و بـه وسيله گروهـي از ويكينگ ها به قتل رسيد، زيرا اين گروه با سياست او كه به دلائل مذهبي آنهـا را از غارت و قتل عام منع ميكرد مخالفت داشتند.

2 ـ متن كامل اين دست نوشته در «بولتن مطالعـات شـرقي انستيتوي فرانسـه قـاهره، 21، 1968، صص312-113 منتشر شده اسـت» نسـخه هـاي خطـي متعددي از اين كتاب در پاريس، لندن، مادريد، رباط، الجزيره، تونس حفظ مي شوند.

سال الحاق هيسپانيا به امپراتوري روم ـ آغاز ميشد و آنرا تقويم مجوسي مي ناميدند[1].

اصطلاح مجوس (Magos) در نزد مسيحيان غرب طنين آشناتري دارد، زيرا يادآور عيد اپيفاني Epiphanie (ديدار شاهان مغ از عيساي كودك) است. اما اين شاهان مغ حقيقتاً كه بودند؟ و از كجا آمده بودند؟

عموماً اين مطلب پذيرفته شده كه مغ هايي كه به پندار مسيحيان از شرق براي پرستش عيساي كودك آمده بودند به يك طبقه روحاني تعلق داشتند كه اولين تأثير آنان در ايران آشكار شد. سن ماتيو (متي) در انجيل خود از آنان بدون هيچ توضيحي نام برده است. سيسرون نيز در زمان خود همين گونه عمل كرده است: « Quod genus sapientum ac doctorum habetur in Persis » (De divination, 1.23). تعداد آنان چون در انجيل تصريح نشده نامشخص است و براساس سنت هاي مختلف ميتواند از دو تا پانزده باشد، اما رقم سه تن بيشتر مقبوليت يافته و همان نيز باقي مانده است[2].

در باره اسامي آنان نيز وضع به همين صورت است. اسم اين شاهان مغ در زبان هاي سرياني، يوناني، عبري و حبشي با هم متفاوت است. سرانجام در قرن هفتم بود كه اسامي گاسپار، بالتازار و ملشيور در دست نوشته اي آشكار شد كه امروز در «كتابخانه ملي پاريس» نگهداري ميشود و تصريح گرديد كه ملشيور سالخورده صاحب ريشي دراز، گاسپار جوان بدون ريش و بور، و بالتازار سياه پوست با ريشي

---

1 ـ به نوشته سيدحسن تقي زاده در بررسي پيرامون سالنامه هاي دنياي اسلام (چاپ تهران در سال 1967) اصطلاح «تقويم مجوس» در دستنوشته رساله نجومي يك مؤلف اندلسي موسوم به محمدابن رحيق ابن عبدالكريم، متعلق به كتابخانه ملي برلين (بخش نسخه هاي خطي عرب شماره 108) آمده است.

2 ـ ماركوپولو در سفرنامه مشهورش در ايران و چين (Il Millione) كه به صورت يك واقعيت تاريخي پذيرفته شده است، گزارش ميدهد كه سه شاه مغ بيت لحم از ساوه و كاشان دو شهر ايران [به ديدار عيساي كودك] آمده بودند. به عقيده پرفسور دوشن-گيمن اين موضوع با متون سرياني « Anecdota Oxoniensia » نشر شده در «متون سامي» (كتاب1، ج2، ص85) و نيز اسناد عرب و اويغور نشر ف.و.ك. مولر Uigurica, Muséon (Bruxelles, 1926, p. 46) و پژوهش هاي ف.گ. مسينا در « Cristianismo bodhisimo » در Studi storico-religiosi، 1، 1947، صص104 (دوشن-گيمن «پاسخ غرب به زرتشت») فصل يكم، مطابقت دارد.

پرپشت بوده است. در برابر اين اختلاف نژاد بديهي، ف. ويگرو در «قاموس تورات» خاطرنشان ميكند كه مجسمه ها، سكه هاي پول و نقاشي هاي سده هاي اول مسيحيت آنها را از يك نژاد واحد معرفي كرده اند.

در خصوص «شاه بودن» آنها نيز دليلي در دست نيست. كسي كه ظاهراً قبل از همه به اين مطلب اشاره كرده است سن سزار اهل «آرل» در قرن ششم ميلادي است. سن ماتيو (متي) كه چندين بار عنوان «كودك ـ شاه» را بكار برده، اشاره اي به اين موضوع نكرده است. در قديم ترين نقاشي هاي «كاتاكومب ها» نيز هيچ اشاره اي به شاه بودن آنها نشده، ليكن ميتوان تصور كرد كه با ارتقاء به صف شاهان، خواسته شده است پيشگوئي معروف «باشد كه تمام شاهان در برابر او زانو بر زمين زنند» به تحقق بپيوندد.

سن ماتيو (در انجيل متي) مي گويد كه مغ ها از شرق مي آمدند، بدون آنكه دقيقاً معلوم كند از كدام كشور. كنابن باور Knabenbauer در انجيل متي (3، 1) منشأ احتمالي ايران را براي آنها ذكر ميكند و ميگويد:

«نام «مغان» كه بر اين رهروان شرقي نهاده شده بود و تصاويري كه در نقوش اوليه از آنها براي ما باقي مانده است، نظريه اكثر مورخان قديم را دائر بر ايراني بودن آنها تأييد ميكند».

فصل ششم
شاپور، پادشاه ايراني اندلس

خلافت اسپانيا رسماً در سال 423 هجري پس از 280 سال حكومت امويان پايان يافت. اين خلافت در واقع از سال 399 در پي پنجاه نبرد پيروزمندانه المنصور ـ كه به تسخير بارسلون و لئون و ويران كردن معبد كومپوستل در سال 387 انجاميد ـ پايان يافته بود. بعد از مرگ المنصور، اسپانياي خلافت وارد دوران آشوب ها، هرج و مرج ها و سرانجام جنگ داخلي شد. در پي يك رشته زد و خوردهاي خونين و شورش هاي عمومي در كردوبا (قرطبه) ـ كه به اعلام جمهوري زودگذر قرطبه انجاميد ـ خلافت به كلي منحل شد و امپراتوري اندلس محدود به تعدادي دولت هاي كوچك شد كه شاهان محلي موسوم به «ملوك الطوايف» بر آنها حكمراني ميكردند و مهمترين آنها قلمرو سويل، باداخس، تولدو (طليطله)، گرانادا (غرناطه)، مالاگا و المريا بودند. پادشاهي «طوايف» تا قرن پانزدهم، همزمان با سقوط آخرين بازمانده اين پادشاهي در «غرناطه» (گرانادا) ادامه يافت.

وقايع نگاران عرب غالباً پيشينه اين سلسله هاي كوچك محلي را در نظام ملوك الطوايفي امپراتوري ايران بعد از سقوط هخامنشيان جست وجو كرده اند. هانري پرز H. Pérés در اين خصوص فصولي از «تاريخ الموحدون» مراكشي و «مختصر» ابوالفدا را نقل ميكند[1].

اولين اميري كه استقلال كامل خود را اعلام داشت، سابور Sabur (تلفظ عربي شده شاپور Šápur) والي ايالت باداخس Badajoz بود. پادشاهي

---

1 ـ المراكشي: «المعجب في تلخيص اخبارالمغرب» ترجمه و چاپ از F. Fagnan: «تاريخ الموحدون» (Almohades)، الجزيره، 1893، ص78؛ ابوالفدا: «المختصر في اخبارالبشر»، ج1، ص46.

باداخس در زمان شاپور، غربي ترين بخش اندلس بود كه از غرب به «بحرالاندلس» (درياي اندلس) يا «بحرالمحيط الغربي» (منظور از هر دو، اقيانوس اطلس است)، از شمال به الوادي الدويرو (Rio Duero) و وادي التاج (Guadiana)، از شرق به پادشاهي طليطله (تولدو) و از جنوب به پادشاهي هاي سوييا (سويل) و غرناطه (گرانادا) محدود ميشد. به محاسبه امروزي اين امارت وسعتي به مساحت 90 هزار كيلومترمربع، كمي بيش از پرتغال كنوني داشت كه درست همان مساحتي بود كه شاپور در مقام والي باداخس در زمان وقوع «فتنه» و جنگ داخلي اداره ميكرد. چند دهه پيشتر احمد رازي جغرافيدان ايراني ساكن اندلس شهرهاي اصلي و مهم اين ايالت بزرگ را چنين شماره كرده بود: باداخس، ليسبون، مريدا، سانتارم، كوئيمبرا، بخا، اخي تانيا، فيريس و فحص البلوط. وضع اداري و نظامي اين ايالت در طول دوران حكمراني شاپور بي تغيير ماند.

دژهاي مستحكم تمام بخش شمالي اين حكومت را در برابر لئون و كاستيل، از آتلانتيك تا آراگون با مراكز دفاعي كوئمبرا، مريدا، تروخيلو، مدلين و كوريا محافظت ميكردند. تمام پادگان هاي مستقر در اين نقاط استراتژيك منحصراً تابع شاپور بودند.

شهر باداخس Badajoz بوسيله اعراب در محل شهر رومي Pax Augusta بنا شده بود كه اسم آن بعداً به بطلميوس و پس از آن به باداخس تغيير يافت. ابن سعيد، جغرافيدان مغربي در كتاب «جغرافيا»ي خود آن را «شهري وسيع بر كرانه هاي شطي واقع در يك دشت بسيار حاصلخيز» توصيف ميكند و شعري از ابن فلاس شاعر اهل باداخس را شاهد مي آورد كه مدتي نيز وزير افطسي ها بود[1]:

« O Badajoz ! la ausencia no hará que te olvide ; i Qué bellos son tus valles y las colinas de tus aldeores !
Te rodea una arboleda que las aguas del río que te atraviesa convierten en un verde

---

1 ـ نقل از آنخلس پرز الوارز A.P. Alvarez در «منابع عربي استرامادورا»: «اي باداخس، چگونه مي توانم دور از تو فراموشت كنم؟ چگونه دره هاي سرسبز و تپه هاي پرگل و عطرآگينت را از ياد ببرم؟ تو آن گلزار دل انگيزي كه آبهاي رودخانه اسلام چمن زاري هميشه خرم بر گرداگردت گسترده اند تا زيبائي تو را بيشتر به كسان دور و نزديك بنمايانند».

de rayas plateadas »

استخري جغرافيدان ايراني در باره باداخس ميگويد كه نه چندان دور از مريدا واقع شده و بزرگترين شهر «اندلس» است. احمدالرازي از باداخس چنين ياد ميكند:

«باداخس شهري زيبا و بزرگ با مردماني كاردان و كوشا است. شهر باداخس در جلگه اي برپا شده كه مساعدترين منطقه اسپانيا براي كشت غلات و در عين حال پرورش تاكستان هائي است كه بسياري از شراب هاي اعلاي اين سرزمين محصول آنهاست. علاوه بر اين، بهترين منطقه براي پرورش دام، شكار و صيد ماهي هايي است كه در رودخانه گواديانا پرورش مي يابند».

* * *

سالنامه هاي عرب از تاريخ دقيق ورود و استقرار شاپور در باداخس سخن نمي گويند. مقري به گونه اي مبهم ميگويد كه ورود او بعد از قتل عبدالرحمان ملقب به Sanchuelo بود كه به جنگ داخلي و نهايتاً سقوط قطعي خلافت قرطبه منتهي شد[1].

مقري در فصل ديگري گزارش ميدهد كه «باداخس و منطقه اطراف آن تابع حكومت شابورالعامري بود كه بلافاصله بعد از قتل عبدالرحمان و به كنار گذاشتن هشام خود را مستقل اعلام كرد و عنوان «حاجب» (حاكم مستقل) و لقب المنصور گرفت[2].

در سال 401، شاپور «والي» باداخس در جنگ داخلي در رأس سپاهيان الغرب Algarbe (پرتغال) و استرامادور كه تحت فرماندهي او بود مداخله كرد. او تنها كسي بود كه از سليمان ـ مدعي اموي خلافت كه خود را خليفه اعلام كرده بود ـ حمايت ميكرد تا زماني كه بكلي از آنچه در قرطبه اتفاق مي افتاد رفته رفته قطع علاقه كرد و استقلال «پادشاهي

---

1 ـ اصطخري: «كتاب المسالك والممالك» چاپ De Goeje ص43.

2 ـ پسر كهتر المنصور؛ بعد از مرگ برادر بزرگ ترش المظفر به عنوان خليفه، با لقب «حاجب» جانشين او شد، ليكن سال بعد به قتل رسيد. اهالي قرطبه او را Sanchuelo (سانچوي كوچك) مي ناميدند، زيرا مادرش دختر سانچو كنت كاستلان بود.

بـاداخس» را اعـلام داشـت و خـود او اولـين پادشـاه آن شـد[1]. دوران حكمراني او تا سال وفاتش در 413 هجري بدرازا كشيد.

بـا آنكـه عنـوان رسـمي او «حاجـب» بـود و همـين مقـام نيـز روي سـنگ قبـر او حـك شـده اسـت، امـا از او بـه اسـم «الملـك» (شـاه) يـاد ميكردند[2].

ابن حيان، معاصر ديگر شاپور[3]، و نيز ابن عذاري[4]، ابـن خطيـب[5] و ابن ابار[6] اين فصل تاريخي مربوط به شاپور و حكمرانـي او را عنـوان كرده اند.

سنگ گور شاپور در حفريات باستان شناختي در منطقه «القصبه» (Alcazaba) بـاداخس كشـف شـده و امـروزه در مـوزه باسـتان شناسـي شـهر بـاداخس اسـت، تـا آغـاز قـرن بيسـتم جزئـي از مجموعـه هنـري فرمانـدار باداخس بنام دن نيكلاس دياز اي پرز بوده است. وي در 1881 بـه عـالم مشـــهور فرانسيســكو كــودرا اجــازه داد ايــن ســنگ را ببينــد و از آن كپـي بـرداري كنـد. مـتن عربـي و ترجمـه اسـپانيولي آن در مقالـه اي بـه تاريخ 25 مارس 1881 آمده و اندكي بعد در 1884 در «بـولتن آكـادمي سلطنتي تاريخ» اسپانيا منتشر شده است[7]. ترجمـه اسـپانيايي كتيبـه سـنگ قبر به شرح زير است:

« En el nombre de Allah, el Clemente et Misericordioso / Este es el Sepulcro de Sabur el Hachib, compadézcase de él / murió en la noche del jueves a diez noches pasadas de xaaban del ano tres diez y cuatro cientos (413) y testificaba que no hay Dios sino Allah ».[8]

---

1 ـ مارتينز اي مارتينز: «تاريخ استرامادور».

2 ـ ابن حزم: «نقط العروس» ترجمه سكودولوسنا، ص64.

3 ـ ابـن حيـان: «كتـاب المقتبس فـي تـاريخ رجـال الانـدلس» ترجمـه گارسيا گـومز، صص 235-237.

4 ـ ابن عذاري: «بيان المغرب»، چاپ لوي پروونسال، ص 183.

5 ـ ابن الخطيب: «كتاب الاكمال»، ص 123.

6 ـ ابن الابار: «حولت السيره»، چاپ ر. دزي، ص 172.

7 ـ Francisco Codera: «پادشاهي از باداخس» BRAH، 4، 1884.

8 ـ بسم الله الرحمن الرحيم اين آرامگاه پادشاه شاپور است كـه در شـب پنجشـنبه دهم شعبان سال چهارصد و سيزده [هجري قمري] دعوت حق را لبيك گفت و بـه دار باقي شتافت.

ايــن مــتن بوســيله ا. لــوي پروونســل ترجمــه و در 1931 در «كتيبـه هـاي عربـي اسپانيا»[1] منتشـر شـده اسـت. وي تصـريح ميكنـد كـه سنگ گور شاپور در آن زمان متعلق به دن لـويس ويلانوئـوا در بـاداخس بوده است. در اين كتاب اطلاعاتي در باره شاپور به دست مـي آوريم بـه اين شرح:

«شـاپور كـه اسم او در تأليفـات مورخـان اسپانيايي قرن يـازدهم آمـده است، اولين حكمران مستقل باداخس در آغاز عصر «ملوك الطوايفي» بـود. سـابور (معـرب شـاپور در زبـان فارسـي) براسـاس كتـاب بيـان، تـأليف ابـن عذاري، يك مـولاي آزاد شـده حكـم دوم المنتصـر و قبـل از تقسيم شـدن اسپانياي مسلمان نماينده خليفه در باداخس، سانتارم، ليسبن، و منطقـه جنـوبي پرتغال بوده است كـه امـروز الغـرب Algarbe نـاميده ميشـود. در زمـان سقوط خلافت قرطبه، او نيز مثل حكمرانان ايالتي ديگر خود را فرمانرواي مستقل اعلام كرد و براي اداره امور كشور خود وزيري به نـام عبدالله بـن محمـدبن مسلمه ابن الافطس برگزيد. به هنگام مرگ، دو پسر خردسـال از خـود بـاقي گذاشت و وزيـرش بلافاصـله قدرت را بـه دست گرفت. اين وزيـر مؤسـس سلسله افطسي باداخس بود و لقب افتخاري المنصور گرفت».

* * *

اولـين مؤلـف غربـي كـه از شـاپور سـخن رانـده اسـت، كزيـري M. Casiri در اثـر خـودش موسـوم بـه « Bibliotheca arabico – hispano Escurialensis » است كه در دو جلد در مادريد منتشر شد (1770-1760). در اين اثر مي خوانيم:

«شاپور، پادشـاه ايرانـي لوزيتانيـا (نـام رومـي سـرزمين بـاداخوز و پايتخـت اسـپانيا در زمـان امپراتـوري روم) ده سـال بـر ايـن سـرزمين سـلطنت كـرد و عبـدالله مسـلمه ابـن افطـس اهـل مغناسـه را بـه نايب السلطنگي فرزندانش تعيين كـرد، ولـي ايـن شـخص غاصـب از كـار در آمد. شاپور در زمان خليفه المستنصرباله و بعد به امر وزير اعظم او المنصور والي لوزيتانيا شده بود»[2].

---

1 - ا. لوي پروونسال: «كتيبه هاي عرب اسپانيا»، ج 1، صص 54-33.
2 - Casiri: «كتابخانه عرب اسكوريال»، ج2، ص 66.

پنجاه سال بعد، كتاب عظيم تاريخ تسلط اعراب بر اسپانيا بنام « Historia de la dominación de los Arabes en España » اثر آكادميسين خوزه آنتونيو كنده J.A. Conde اولين شرق شناس اسپانيا[1] منتشر شد كه بعدها در پاريس (1848) و لندن (1854) ترجمه هاي فرانسه و انگليسي آن نيز به چاپ رسيد. اين كتاب در باره شاپور ميگويد:

«پس از درگذشت شاپور ايراني كه در زمان الحكم بالله و هشام دوم، والي الغرب (در جنوب پرتغال كنوني) شده بود و پس از سقوط خلافت، پادشاهي مستقل خود را در منطقه مريدا (لوزيتانياي رومي) اعلام كرد، جانشيني او به عبدالله مسلمه كه در زمان شاپور به مقام وزارت او رسيده بود انتقال يافت».

آنتونيو كنده در سه جاي ديگر در همين كتاب از شاپور با صفت شاه ياد ميكند[2].

در 1839، نزديك بيست سال پس از انتشار «تاريخ كنده» در شهر ليدن كتابي به زبان لاتيني از مارينوس هوگوليت M. Hooguliet زير عنوان:

« Specimen e litteris Orientalibus, exhibens diversorum scriptorum locos de regia Aphtasidarum familia, ex mss codicibus bibliotheca Leidensis editos »

منتشر شد كه در آن هوگلييت از منشأ ايراني شاپور نام مي برد و مي نويسد: «شابور كه منشأ او ايراني بود».

عملاً همه چيز در باره شخصيت شاپور گفته شده يا هيچ چيز گفته نشده است و به نظر ميرسد كه بحث و جدل در اين خصوص هنوز به پايان نرسيده باشد. در « Extreamadura musulmana 713-1248 » مانوئل ترون البارن (چاپ باداخس، 1991)، از مورخان شناخته شده و نامداري مانند مانوئل اي مارتينز مؤلف «تاريخ پادشاهي باداخس»، نيكلاس ديازپرز مؤلف «استرامادورا»؛ تورس مونچو مؤلف «باداخس در تاريخ»؛ مارتين اي گارسيا اوليوا مؤلف «تاريخ استرامادورا» و مؤلفان ديگر نام مي برد كه منشأ ايراني شاپور را تأييد و از آن طرفداري كرده اند.

* * *

1 - José Antonio Conde: «تاريخ تسلط اعراب در اسپانيا» ج2، صص 34-28.
2 - همانجا، ص 24، يادداشت 15.

اما اين شاپور كه بود و از كجا آمده بود؟

تاريخ نگاران عرب ـ منبع اوليه تمام اطلاعات ما ـ در اين خصوص خاموشند و فقط ميدانيم كه او يك «صقلبي» در خدمت المنصور مشهور بوده است. كلمه «صقلبي» نوعي تغيير شكل لفظي كلمه Slavo است؛ هر چند كه در ميان «صقالبه» (جمع كلمه صقلبي) عناصري از منشأ غير «اسلاو» نيز وجود داشته اند.

جغرافي نويسان مسلمان قرون وسطي، سرزمين هاي وسيعي را كه از درياي خزر و خراسان در سمت شرق و سرزمين ژرمن ها و فرانك ها در سمت غرب گسترده بود، «سرزمين اسلاوها» مي ناميدند. جنگ هاي كارولنژين ها و شواليه هاي توتونيك بر ضد «مشركان»، بسياري از اسيران «اسلاو» را كه به بهاي بسيار گران در اندلس به فروش مي رسيدند، به اين مناطق آورد، كه به آنان نياز مبرم داشتند. شايد همين داد و ستد عامل اصلي رشد و توسعه شگفت آور بندر آلمريا شد كه پيشتر جز يك پايگاه تجاري كوچك نبود كه در پايان قرن سوم هجري بوسيله بازرگانان اندلس تأسيس شده بود[1].

بسياري از اين «اسلاو»ها كه با گذشت زمان به جايگاه حقوقي و اجتماعي مردان يا زنان آزاد دست يافتند، تغيير ايمان دادند و اكثريت قاطع آنها براي هميشه در شهرهاي محل خدمت خود ماندند و به علت روابط و آشنائي هايي كه با دربار داشتند نفوذي گسترده يافتند، حتي اگر در خارج از پايتخت سكونت ميكردند. هر چند اين سربازان حرفه اي كه غالباً «اسلاو» بودند و به دست شواليه هاي توتونيك اسير شده بودند، براي خليفه گارد وفاداري بشمار ميرفتند، ليكن ناگزير بايد در دسيسه هاي دربار شركت ميكردند، زيرا برخي از رؤساي آنان كه به اسلام گرويده و معتمد شهرياران محلي شده بودند، در دربار خلافت مقامات مهم بر عهده داشتند[2]. همين نفوذ عميق بود كه موجب شد تا در قرن پنجم هجري نقشي قاطع در جريان وقايعي ايفا كنند، كه به عمر خلافت در اندلس پايان داد.

---

1 - Pierre Guichard: «تاريخ اجتماعي اسپانياي مسلمان از زمان تسخير تا پايان سلسله الموحدون» در «ميراث اسپانياي مسلمان»، صص 679-708.

2 - Henry Terrasse: «اسلام اسپانيا»، ص 68.

مختارالعبادي تعداد «صقلابي»ها را در دوران الناصر[1] 1375 مرد و 6000 زن ذكر كرده است. ابن عذاري به نوبت خود از بيش از هزار خواجه در دربار حكم دوم بحث ميكند[2]. واسرشتاين تعداد اسلاوها را در اسپانياي مسلمان 15000 تن ميداند[3] كه در سال 350، سه هزار تن آنان در قرطبه بوده اند[4]. در زمان منصور تعداد صقالبه به دليل سياست خاصي كه او تعقيب ميكرد باز هم بيشتر شد، تا آن كه در پايان عصر فرمانروائي خلفا يك رشته دولت هاي مستقل در شرق شبه جزيره (شرق اندلس) و نيز دولت مستقل باداخس در غرب تأسيس شدند. ماريا خزوس روبي يرا اين رويداد را چنين توضيح ميدهد:

«اين صقلبي ها (اسلاوها) در درجه اول در اداره امور «شرق الاندلس» بكار گرفته مي شدند، و هم در اين موقعيت به صورت حاميان منافع مبلغان فاطمي هاي افريقا كه درست در جهت خلاف منافع اندلس بود نيز عمل مي كردند»[5].

به اين ترتيب چند پادشاهي با تسلط و برتري صقلابي ها پديد آمد كه كم و بيش زمان هاي درازي حكمراني كردند: در والنسيا تا 412؛ در باداخس تا 413 (كه بعداً به حكمراني افطسيه تغيير كرد)؛ در آلمريا و مورسيا تا 430؛ در تورتوزا تا 452؛ در دنيا تا 469. مهمترين رؤساي اسلاو اين دولت هاي مستقل، شاپور در باداخس، خيران در آلمريا، مبارك در والنسيا و لبيب در تورتوزا بودند كه به استثناي شاپور، همگي نام عرب براي خود برگزيده بودند.

نكته جالبي كه به تفصيل مورد بررسي و مطالعه جيمز تي. مونرو J.T. Monroe در كتابش به نام «شعوبيه در اندلس؛ رساله ابن گارسيا و پنج رديه آن» آمده، اين است كه گروه زيادي از اين «اسلاو»ها به جنبش

---

1 - «بردگان در اسپاني» ترجمه به زبان اسپانيايي بوسيله F. de la Granja Santamaria مادريد، 1953، ص10.

2 - ابن عذاري: «بيان» ج 2، ص 277.

3- D. Wasserstein : « The Rise and Fall of the Party Kings : Politics and the Society in Islamic Spain 1002-1086, Princeton, 1985, p. 59.

4 - همانجا، ج 1، ص 25، يادداشت 22؛ ج 3، ص 85.

5 - M. Jesús Rubiera: «طوائف در Denia» اليكانته، 1985، ص 28.

«شعوبيه» شرق مسلمان تعلق داشتند و در برابر تسلط اعراب خواهان هويت فرهنگي اقوام غيرعرب[1] بودند. ميدانيم كه جنبش «شعوبيه» اساساً ايراني بوده و در ايران ظهور كرده و توسعه يافته است و هيچ ارتباطي با «اسلاوها» نداشته است و بنابراين ميتوان نتيجه گرفت كه صقلبي هاي ياد شده كه حامل افكار و آراء شعوبيه بوده اند تحت تأثير ايرانيان بوده اند، يا به احتمال بيشتر در ميان ايشان ايرانيان «صقلبي» حضور داشته اند.

در قرن چهارم هجري ايران حضور گسترده اي در سرزمين هاي اسلاو داشت. تماس هايي كه در عهد باستان ميان اسلاوها و قبيله هاي ايراني آسياي مركزي (سكاها، سرمت ها، آلن ها) برقرار شده بود با وجود تغييرات بزرگ قومي و ژئوپليتيك قرون پيشين سهم بزرگي در نزديكي ميان ايرانيان و اسلاوها داشت. در قرن هاي چهارم و پنجم - دوران مورد توجه ما - مبادلات فرهنگي و تجاري ميان مناطق خراسان و ناحيه درياي خزر با اقوام اسلاو - چه اسلاوهاي روسيه كنوني و چه اسلاوهاي اروپاي شرقي - برقرار بود. ابن فضلان از رفت و آمد بسيار ميان منطقه خزر و سرزمين بلغارها از طريق رودخانه ولگا[2] بحث

1 - J.T. Monroe: «شعوبيه در اندلس» بركلي، 1970.

2 - احمدابن فضلان (ابن حماد) (نيمه دوم قرن سوم و نيمه اول قرن چهارم) مؤلف يك سفرنامه مهم است كه بخش اصلي آن از طريق «معجم البلدان» ياقوت به ما رسيده است. ابن فضلان در سال 621 ميلادي از طرف المقتدر خليفه عباسي به يك مأموريت رسمي به «ممالك اسلاو» در سواحل ولگا اعزام شد. اين مأموريت در پي نامه اي به او محول شد كه خليفه از «پادشاه صقالبه» دريافت داشت و طي آن از او درخواست شده بود كه مردي صلاحيت دار را براي شناساندن اسلام به دربار او بفرستد و به او ياري دهد تا مسجدي بسازد و به او در مقابله با پادشاهان خصم كمك كند. اين پادشاه رسماً سلطان بلغارهاي سواحل ولگا بود. اما ابن فضلان او را غالباً «الملك الصقالبه» و كشورش را «بلادالصقالبه» مينامد. براساس سفرنامه ابن فضلان هيأت نمايندگي او در 21 ژوئن 921 از بغداد حركت كرد و بعد از عبور از همدان، ري، نيشابور، مرو، بخارا، خوارزم، درياچه ارال، اوستيورت، Yaik (سرزمين قزاق ها) در 12 مه 922 به ولگا رسيد (اي. او. كراچكوسكي: جغرافياي ادبيات عرب، ج4، ص185).

ميكنـد و W. Heyd در كتـاب «تـاريخ تجـارت شـرق در قـرون وسـطي» سكه هاي فراوان سامانيان را كه در روسيه، در ايـالات بالـت و حتـي در فنلاند يافت شده اند، توصيف و تشريح ميكند[1].

سلســـله ســـامانيان، اولـــين دولـــت مســـتقل ايرانـــي در دوران بازپس گيري سرزمين ايران، از سال 287 تا 389 ـ يعني دقيقاً در زمان شاپور ـ حكومت كرد. مؤلف ناشناس «حدودالعالم» ـ كتابي كه در اين عصر نوشته شده ـ مي نويسد كه اسيران صقلبي بـه وسيله قاچاقچيان در ايران فروختـه ميشدند يا از طريق ايران عبور ميكردند تـا بـه اعراب شرق يا غرب فروخته شوند.

در اين صورت قراين بسيار ـ و نه سندهاي قطعي ـ وجود دارد كه فـرض كنـيم شـاپور يكـي از ايرانيـان زرتشـتي (مجـوس) ناحيـه خـزر (Caspienne) بوده كه در جريان نبردهاي متعدد با مهاجمان ژرمن يا فرانك در جمع اسلاوها به اسارت درآمده و به وسيله تجار يهودي ـ كـه در اين زمـان تجـارت پرسـود بردگـان را در انحصـار خـود داشـتند ـ بـه دربـار خلفاي قرطبه فروخته شده است.

هنوز ناشناخته هاي بسياري در باره اين شخصيت جالـب توجـه كـه بـراي مـدت زمـاني «ايرانـي بـاداخس» بـود وجـود دارد و كـار پژوهشـي درازي در پيش رو است.

* * *

شـاپور چـون يـك پادشـاه حكمرانـي كـرد، هـر چنـد كـه او نيـز مثـل

نسخه خطي اين سفرنامه براي نخستين بار در «مجموعه كتب خطي كتابخانـه آسـتان قدس رضـوي» در مشـهد بـه سـال 1920 پيدا شد و بـه تقاضـاي آكـادمي علـوم اتحـاد جمـاهير شـوروي يـك فتـوكپي از آن بـه ايـن آكـادمي ارسـال شـد و مـورد بررسـي عرب شناسان شوروي قرار گرفت و گزارش هـاي مختلـف پيرامـون آن در 1939 زير عنوان « Puteshestvie Ibn Fadlana na Volga » و متن عربي آن به ترجمه روسـي كراچكوسـكي منتشـر شـد. وليـدي طوغـان، بارتولـد، روزن فـراهن، ارم، زگلـدي، كوالفسكي، ريتر و فراي، نيز از جمله افرادي هستند كه اين سفرنامه را كه 90 سـال پيش از به حكومت رسيدن شاپور صقلابي در باداخس نوشته شده بررسي كرده اند.

1 ـ و. هيـد: «تـاريخ شـرق در قـرون وسـطي» ص57؛ ل. بـووا: «بررسـي روابـط ايران با اروپا» مجله دنياي اسلام سي و ششم، 1919، صص41-37.

المنصور ترجيح داد تا هنگام مرگش در 413 با عنوان «حاجب» بميرد. او از خود دو پسر خردسال به نام هاي عبدالعزيز و عبدالملك باقي گذاشت و همچنين يك وزير مقتدر به نام عبدالله ابن مسلمه از خاندان افطس كه منشأ بربر داشت، ليكن در اندلس تولد يافته بود و شاپور او را تا مقام دومين شخصيت دولت ارتقاء داد. شاپور ظاهراً اين وزير را تا زمان بلوغ فرزند ارشدش عبدالعزيز عنوان كفالت و نايب السلطنه داده بود كه به همين ترتيب هم عمل شد، با اين تفاوت كه «ابن مسلمه» نمي خواست حكومت را از دست بدهد. پس بزودي پسران شاپور را از دربار بيرون راند و خود را رسماً ملك (پادشاه) قلمرو باداخس خواند و سلسله افطسي را تأسيس كرد كه تا سال 484 هجري بر باداخس حكم راندند.

ابن عذاري ابن مسلمه را «شخصي فاقد بزرگ منشي و نجابت، اما بسيار زيرك و قوي» توصيف[1] ميكند و مي نويسد «شاپور، عبدالله ابن مسلمه را وكالت داد تا پس از مرگ او سرپرست دو فرزند صغيرش عبدالملك و عبدالعزيز باشد تا به رشد قانوني برسند، ولي وي بعد از درگذشت شاپور هر دو فرزند او را از حقوقشان محروم كرد و خود همه اختيارات را به دست گرفت»[2].

طبق نوشته الخطيب: «بعد از مرگ شاپور با توجه به صغير بودن دو فرزند او ابن الافطس چنان كه شاپور وصيت كرده بود به نيابت از طرف آنها عهده دار اداره امور قلمرو حكومت شاپور شد، ولي ابن الافطس از همان آغاز بني سابور (فرزندان شاپور) را كنار گذاشت و خود در مقام زمامدار مطلق اداره امور را به دست گرفت»[3].

ابن الابار تصريح ميكند:

«ابن الافطس پس از احراز قدرت چون يك زمامدار مطلق عمل كرد و در نخستين گام براي خود لقب «المنصور» را برگزيد»[4]. به نوشته «ابن حزم» اين عنوان روي سنگ كور ابن افطس در باداخس

---

1 ـ ابن عذاري: «بيان»، ج 3، صص 237-235.
2 ـ همانجا، ص 237.
3 ـ ابن الخطيب: «اعمال الاعلام» ص 361.
4 ـ ابن الابار، ترجمه مارتين ولهو، ص 93.

نيز ثبت شده بود[1].

Casiri در كتاب «گنجينه مخطوطات عربي كتابخانه اسكوريال»، عبدالله بن مسلمه را مردي فرصت طلب و دور از هرگونه خصيصه جوانمردي مي شمارد[2]. به دنبال او هوگولييت در تاريخ اسلام خود در همين خصوص مينويسد: «عبدالله بن مسلمه از خانواده اي گمنام بود ولي شاپور فرمانرواي باداخس به خاطر هوشمندي و شايستگي او وي را تا مقام صدراعظم خود بالا برد و هنگام مرگ خود فرزندان خويش را به دست او سپرد، اما اين مرد جاه طلب آنها را از حق خود محروم كرد و خود قدرت را بدست گرفت»[3].

دزي عقيده ديگري دارد و در «پژوهش هايي در باره تاريخ سياسي و ادبي اسپانيا در قرون وسطي...» مينويسد: «... متون ابن خطيب كه كزيري و هوگولييت به آن استناد جسته اند به هيچ وجه اين حق را بما نميدهد تا عبدالله را به رفتاري چنين ناهنجار و زشت متهم كنيم... و برعكس اين ابار رسماً ميگويد كه چون شاپور نمي خواست تا دولتي كه به تازگي تأسيس شده به دست هاي ناتوان يك كودك سپرده شود عبدالله را جانشين خود معرفي كرده بود»[4].

در باره دو پسر شاپور اطلاعات نسبتاً دقيقي در نوشته هاي همين مؤلفان ابن عذاري، ابن خطيب، ابن ابار و بطور غيرمستقيم ابن حيان، مي يابيم. در اين ميان مطالب كتاب «بيان» ابن عذاري روشن تر است:

«اهالي اوشبونه (ليسبون) نامه محرمانه اي براي عبدالله بن مسلمه فرستادند و از او خواستند براي اداره آنان اميري را به آن شهر بفرستد، و وي فرزند خود را بدين مأموريت اعزام كرد، در صورتي كه عبدالملك بن شاپور اين مقام را داشت و از آن گذشته پسر عبدالله شوهر خواهر او نيز بود[5]. بعد از اين اقدام ناجوانمردانه ابن افطس، عبدالملك بن شاپور اوشبونه را ترك گفت و به قرطبه نزد اين جاهور

---

1 - ابن حزم: «نقط العروس» ترجمه سكودولوسنا، ص 64؛ نيز همانجا، ص 212.

2 - كزيري: « Bibliotheca arabico-hispana » ج 2، ص 66.

3 - Hooguliet : « Diversum Scriptorum locos de Regia Aftasidarum », p. 24.

4 - R. Dozy: «پژوهش ها»، صص 215-214.

5 - ابن عذاري: «بيان»، چاپ لوي پرونسال، ج 3، ص 236.

وزير اين ايالت رفت كه از او به گرمي استقبال كرد و وي را در آنجا در خانه اي كه پيش از آن اقامتگاه پدرش شاپور بود مسكن داد. عبدالملك تا پايان عمر در اين خانه ماند»[1].

* * *

سلسله افطسيه تا سال 487 هجري در قدرت باقي ماند و در اين سال مرابطون (Almoravides) بربر بر پادشاهي باداخس هجوم بردند و آخرين سلطان افطسي و دو پسرش را سر بريدند. دو پادشاه از اين سلسله جاي ويژه اي در تاريخ فرهنگي اسپانياي مسلمان دارند: المظفر پسر عبدالله بن مسلمه كه حامي فرهنگ بود و يك دايرة المعارف 50 مجلدي به نام «المظفري» تأليف كرد كه شاخه هاي مختلف تاريخ، جغرافيا، علوم، عجائب جهان، بزرگان پيشين و زبان هاي خارجي را در بر ميگرفت؛ ديگري عمر آخرين پادشاه سلسله كه باداخس را با گرد آوردن متفكران، شاعران، نحويان، و الهيوني چون ابوزيد، ابن عبدون، عبدالرحمان، العالم، ابن مقته به درخشان ترين مركز فرهنگي اندلس مبدل كرد[2].

* * *

علاقه و توجه خاورشناسان بزرگ قرن اخير به اين فصل از تاريخ اسپانياي مسلمان تداوم يافته است. در 1904 م. ر.مارتينز اي مارتينز فصلي از «تاريخ پادشاهي باداخس در دوران استيلاي اسلام» را به آن تخصيص داد[3]. در 1920 آنتونيو پري يتواي ويوس اين موضوع را در كتاب «پادشاهان باداخس» تفصيل داد[4] و در 1942، A.R. Nykl در « Aftasiden von Badajoz »، منتشر درمجله « Der Islam »[5] از آن آن سخن گفت. در 1956، هدي راجرز ادريس در «افطسيان باداخس» سقوط خلافت قرطبه و اعلام حاكميت «تبديل بخش سفلا ميان رودهاي

---

1 ـ همانجا، ص 237.
2 ـ همان، صص 239-238.
3 ـ باداخس، 1904، ص 945.
4 ـ نشر توسط «مركز مطالعات تاريخي» مادريد، 1920، صص 56-55.
5 ـ مجله «اسلام» XV-XVI، 1942، صص 40-16.

تاخو (تاج) و گواديانا را به پايتختي باداخوس»[1] تشريح كرد. در 1966 حسين مونس در پژوهشي پيرامون اندلس به عنوان «در باره دوران پادشاهي طوائف» از صعود حيرت انگيز شاپور به قله يك قلمرو پادشاهي بحث كرد[2]. اينك، به ترتيب، از نويسندگان و آثار آنها پيرامون مطلب مورد بحث نام ميبريم:

مانوئل ترون الباران در El solar de los Aftasides, aportación tematica al reino « moro » de Badajoz siglo XI, Badajoz, 1971؛ از همين مؤلف: « Extramadura musulmana » 713-1284، باداخس، 1991؛ ف. والدس فرناندز « Excavaciones en la Alcazba de Badajoz » در « Revista de Estudios Extremenos XXXIV 1978 »؛ خوزه لويس مارتين و ماريا دو لورس گارسيا الويا در «تاريخ استرامادورا» چهار جلد، باداخس، 1985؛ مارسلينو كارداليا گت كويران در «تاريخ استرامادورا» باداخس 1988؛ مارياخسوس ويگرا « Fragmentac ión del Califato de Cordoba » در Historia 16, XVIII n° 201, 1993؛ و نيز دوازده نويسنده « Los reinos de Taifas, al – Andalus en el siglo XI » به اسامي خوان ورنت، بازيبيوپاون مالدونادو، لويس مولينا مارتينز، مانوئلا مارين، ماريا خسوس ويگرا مولينس و ديگران در «تاريخ اسپانيا»، جلد 8 بخش اول، به سرپرستي خوزه ماريا خوور زامورا، مادريد 1994.

با وجود اين براي پژوهشگران اين تلاش باقي مي ماند كه روشنايي هاي تازه اي بر اين فصل هنوز تاريك تاريخ اسپانياي مسلمان و بر شخصيت جالب اما كم شناخته شده «پادشاه ايراني باداخس» بتابانند.

---

1 - الاندلس، XXX ، 1965، صص 290-277.
2 - الاندلس، XXXI، 1966، ص 316.

فصل هفتم
ايران در فرهنگ اندلس

«اندلس از همه جهات پيشرفته ترين كشور اروپاي غربي بود. با اين همه نبايد به خطا اين شكوفايي فرهنگي را به حساب اعرابي گذاشت كه هرگز خودشان تمدني ويژه نداشته اند. آنها فقط اين شايستگي را داشتند كه عامل ارتباط ميان اسپانيا و خاور نزديك باشند. هنر موسوم به «اسپانيايي - عربي» مستقيماً الهام گرفته از ايران و از بيزانس است كه هر دو نماينده تمدن هايي واقعاً اصيل بودند».

J. Chastenet عضو آكادمي فرانسه، در كتاب «تاريخ اسپانيا»

خوان ورنت در كتاب «فرهنگ اسپانيايي - عربي در خاور و باختر»، دوران پيش از خلافت را از نظر فرهنگي، يك دوران «عقيم» خوانده است[1]:

«ميان ممالك كهن مشرق: ايران، سوريه، مصر و تمدن هاي باستاني هيچ شكافي ميان عصر بيزانسي و عصر اسلام (قرن هاي هشتم تا نهم ميلادي) در مداومت شهرها، كارگاه ها يا هنرها ديده نمي شود. شرق دربرگيرنده تمام مراكز محركه و تمام كانون هايي است كه از آنجا همه مظاهر تمدن به سوي غرب سرازير مي شوند: اسلامي كردن (مذهب)، عربي كردن (زبان) ايراني كردن (چارچوب هاي فكري، روش ها، فنون، مجموعه انديشه يا فرم هاي هنري). غرب مسلمان (افريقيه، سيسيل، اسپانيا) كه اين مظاهر را پذيرا شد، خود مركب از سرزمين هاي قبيله نشين يا روستايي بود كه در پهنه آن گذشته «پونيك» و «رومي» فراموش شده و در بسياري نقاط به كلي نابود شده

1 - « Cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente », p. 27.

بود».[1]

«در زمان خلفاي بغداد، تفكر، هنرها و زندگي اسلام مرحله اي اساسي و مهم مي گذراند: نهادها، شكل هاي زيستن، معماري و زينت هاي شرق كهن ايراني و بين النهريني بر ميراث يوناني تقدم يافتند... با اجازه، و شايد به خواست و اراده امراي قرطبه، تماس هاي فرهنگي ميان «آندالوزي» (اندلس) اموي و بغداد عباسي كه ظاهراً با هم در خصومت بودند، برقرار شد. بدون تماس با دنياي شرق، اسلام اسپانيايي نمي توانست در انزوا به حيات خود ادامه دهد و از هرگونه تغذيه فرهنگي و انديشه ورزي محروم مي شد».[2]

«در مسير عبور افكار از شرق به غرب، نفوذ علوم به موازات نفوذ فنون به پيش مي رفت. بخش عمده اين نفوذ را ايران و هند اعمال مي كردند. ابن صاعدالاندلسي، كه مؤلف يك تاريخ معروف در باره دستاوردهاي علمي تمدن هاي مختلف است يك فصل تمام را به دانش ايران و هند اختصاص مي دهد[3]».

شكوفايي درخشان فرهنگي اسپانياي مسلمان، از آغاز قرن يازدهم، بيش از هر چيز ناشي از جنبش بزرگ ترجمه آثار علمي و فلسفي شرق - به خصوص يوناني و ايراني - به زبان لاتين بود كه كاري بود بنيادين و از مرزهاي دنياي اسلام فراتر رفت و عميقاً بر تحول تمدن ساز و فرهنگي غرب و از آن طريق بر سراسر جهان اثر گذاشت. از راه همين جنبش است كه ايران بزرگ ترين مشاركت خود را در فرهنگ اسپانياي مسلمان و فرهنگ تمام غرب عملي ساخت، زيرا نه تنها در اين ترجمه ها آثار نويسندگان و مؤلفان بزرگ ايراني، بلكه آثار مؤلفان يونان باستان را نيز ميتوان يافت كه نخست به زبان پهلوي ترجمه شدند و سپس به همت مترجمان ايراني به زبان عربي، و از اين زبان به زبان لاتيني. به ندرت ترجمه هاي لاتين مستقيماً از زبان يوناني به غرب رسيده اند.

* * *

---

1 - M. Lombard: «اسلام در نخستين دوران شكوه خود، سده هاي هشتم تا دهم»، ص 67.

2 - H. Terrasse: «اسلام در اسپانيا»، ص 38.

3 - S.T. Goitein: «جامعه مديترانه اي»، ج1، ص251.

آغازگر جنبش ترجمه هاي عربي به لاتين گربرت دورياك (Gerbert d'Aurillac) علامه فرانسوي قرن دهم بود كه در «اورياك» سمت كشيشي داشت و بعد معلم علوم ديني و اسقف اعظم «رنس» شد و در پي آن با عنوان سيلوستر دوم در 999 مقام پاپ يافت. وي زبان عربي را در اسپانيا آموخت كه از 967 تا 970 در اين سرزمين در شهر ويك (Vic) نزديك ريپولي مي زيست و به ترجمه چندين رساله رياضي و ستاره شناسي اقدام كرد[1].

از پايان قرن يازدهم، برخي از عالمان اروپائي، فرانسوي، انگليسي، آلماني، ايتاليائي و حتي بالكاني در اسپانيا اقامت گزيدند تا در اين كشور به تحصيل زبان عرب و فرهنگ اسلامي بپردازند. اين افراد كه غالباً از مرزهاي شمالي آمده بودند، نخست در كرانه كاتالونيا و بعدها در شهرهاي بارسلون و تولدو (طليطله) سكونت گزيدند و ميان آنها با همكاران اسپانيايي در زمينه انتقال دانش شرق مسلمان به غرب مسيحي از طريق ترجمه كتاب هاي عربي (كه نسخه خطي آنها در اسپانياي مسلمان در دسترس بود) به لاتيني ـ كه زبان فرهنگي اروپا بود ـ مشاركتي تنگاتنگ پديد آمد. از ميان اين عالمان، ميتوان رابرت چستر انگليسي (Robertus Cestrensis) شماس اعظم پامپلونا، پلاتو دوتيولي (Plato Tiburtinus) ايتاليايي، رودلف وان بروخاس فلاماندي، هوگو دو سانتالا (Hugo Sanctelliensis يا Sanctallensis) اسپانيايي تبار را نام برد كه مراكز ترجمه خود را در شهرهاي پامپلون، بارسلون، تولوزا، و تارازونا مستقر كرده بودند. مراكز ديگري نيز در لئون، سگوويا و ريپول تأسيس شدند. اين مراكز هر يك به نوبه خود منشأ پيدايش مكتب هاي ترجمه در خارج از اسپانيا و از جمله در لرن[2]، آلمان[3] و انگليس شدند[4].

مهمترين مركز ترجمه اسپانياي مسيحي شهر تولدو (طليطله) بود كه در 1085 به دست مسيحيان بازپس گرفته شد، ولي بسياري از دانشمندان مسلمان در آن به سكونت ادامه دادند كه نسخه هاي خطي

---

1 - P. Amargier: «Warnerius يا Guarinus، فرستاده گربرت؟» Scriptarium populeti، IX، 1970، صص 87-83.

2 - J.W. Thompson: «بررسي در علم عرب در لرن در قرن دهم» ايزيس، XII، 1929، صص 194-184.

3 - Kimble: «جغرافيا در قرون وسطي» ص 75.

4 - Bernard Lewis: «انگليس و آموزش عربي»، صص 6-2.

متعدد به زبان عربي در اختيار داشتند. به زودي پناهندگان يهودي نيز به علامه هاي مسلمان پيوستند. اين پناهندگان، به خصوص از شهرهاي قرطبه (كردوبا) و سويلا (اشبيليه) ـ كه هر دو به دست الموحدون افتاده بود كه در قلمرو خود به آزار و تعقيب مذهبي دست زده بودند ـ مهاجرت كرده بودند.

مبتكر جنبش ترجمه در تولدو احتمالاً ريموند دو سووتات Raimund de Sauvetat صدراعظم پادشاه كاستيل از 1130 تا 1152 و در عين حال اسقف بزرگ تولدو است كه در صدد برآمد نوعي بيت الحكمه تأسيس كند كه در بغداد اختصاصاً براي ترجمه آثار پهلوي به عربي پديد آمده بود و خود، الگوي مكتب ترجمه دانشگاه گندي شاپور عصر ساساني بود[1]. از همين «كالج» مترجمان تولدو است كه در تمام اروپا مشهورترين آثار اسلامي در كتاب هاي نجوم، رياضيات، پزشكي، فيزيك، تاريخ طبيعي و فلسفه پراكنده شدند[2].

مننـدس پيدال معتقد است كه دومينگو گونزالو يا گنديسلاوو (Dominicus Gundissalinus) اسقف بزرگ سگووي را بايد بنيانگذار مكتب ترجمه تولدو به شمار آورد[3]. گنديسلاو، فيلسوف و عرب شناس نامدار، سهم مهمي در ترجمه آثاري دارد كه بعداً شرح خواهيم داد.

مكتب مترجمان تولدو يك قرن بعد زير حمايت مستقيم شاهزاده آلفونس كاستيل پادشاه آينده كاستيل با عنوان آلفونس دهم (فرزانه) قرار گرفت كه به آن رشد و بالندگي داد و در زمينه ترجمه و تطبيق ميراث انتقال يافته از فرهنگ اسلامي به كاستيل ـ كه در آن مسلمانان، يهوديان و مسيحيان مشتركاً سهم داشتند ـ كارهاي بزرگي انجام گرفت و همه آثار

---

1 ـ به فصل دوم مراجعه شود.

2 ـ Rachel Arié: «ملاحظاتي در باره چند جنبه از تمدن اسپانياي مسلمان»، بولتن انجمن اسپانيايي شرق شناسان، IX، 1973، صص 150-131.

3 ـ R. Menéndez Pidal: «اسپانيا و ورود علم عرب به دنياي غرب» RIEEI، III، 1935، صص134-113.

نيز به زبان هاي لاتين و اسپانيايي ترجمه شدند[1].

مترجمان كمتر به ترجمه آثار ادبي يا هنري و بيشتر به كتب علمي و فلسفي رغبت نشان دادند[2]. دو منبع اصلي كار آنها يونان و ايران بود. براي منابع يوناني، غالباً آثاري را كه در گندي شاپور از اصل يوناني آنها ترجمه شده بود، به كار مي بردند. به استثناي چند مورد نادر، مهمترين ترجمه ها و پژوهش ها به آثار مؤلفان يوناني: جالينوس، بطلميوس، ارسطو، يا مؤلفان ايراني: خوارزمي، رازي، ابن سينا، فرغاني، غزالي، فارابي و ابومعشر تخصيص يافت. پي ير عالي جاه P. Le Vénérable كشيش كلوني كه مترجم قرآن به زبان لاتين است سخت تحت تأثير كارهاي مدرسه مترجمان تولدو واقع شد كه به دعوت اسقف بزرگ اين شهر از آن ديدن كرده بود. وي فهرستي از بيش از 70 كتاب را كه تا آن زمان از زبان عربي به لاتين يا اسپانيايي ترجمه شده بودند، تهيه كرد كه بيش از 50 كتاب آن از مؤلفان ايراني و يوناني بود. فهرست ديگري نيز به وسيله پدرو آلفونسو فراهم آمده است كه اسم اصلي او موسي سفاردي و از يهوديان هوئسكا بود كه به ديانت مسيح درآمده بود. وي پزشك آلفونس اول پادشاه آراگون و هانري اول پادشاه انگليس و مترجم جدول هاي نجومي خوارزمي بود[3].

* * *

در فاصله دو قرن، صدها اثر از عربي به لاتيني ترجمه شدند[4]، اما به زحمت ثلث آنها از آسيب هاي تاريخ مصون ماندند و به آيندگان رسيدند. تعداد زيادي از اين آثار بعدها به زبان هاي ديگر اروپائي

1- F. Wüstenfeld : « Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische, pp. 5-10 ; problems der Übersetzung wissenchaftlischer aus der Altpersische zur Zeit Alfons der Wisen, Tübingen, 1974, p. 60 ss.

2 - Alessandro Bausani: «ايران، اسلام و ايتاليا در قرون وسطي»، Acta Iranica، II، ليدن، 1972، ص110.

3 - G. Sarton: «مقدمه بر تاريخ علم»، ج1، صص199-200؛ C. Burnett: «گروه عربي - لاتيني مترجمان فعال در نيمه قرن دوازدهم»، JRAS، 1977.

4 - م. نخستين: «تاريخ منشأ اسلامي آموزش غربي، 800-1380 مسيحي»، كلورادو، 1964، صص294-277.

نيز ترجمه شدند[1]. چاپ اين آثار خيلي زود و در اولين سال هاي اختراع چاپخانه صورت گرفت. قانون ابن سينا كه به وسيله گراردو داكرمونا G. da Cremona ترجمه شد، يكي از اولين كتاب هايي بود كه به چاپ رسيد (ميلان، 1473). ترجمه هاي سه كتاب نجوم ابومعشر رياضيدان و ستاره شناس ايراني (البومسر Albumasar لاتيني) به وسيله يوحنا سويلي (Joanne Hispalensis) در 1488 و 1489 در اگسبورگ منتشر و در سال هاي 1495، 1506 و 1515 در ونيز تجديد چاپ شدند. شفاي (De Anima) ابن سينا پيشتر در 1485 چاپ شده بود.

كتاب هاي ترجمه شده به خصوص كتب علمي (رياضيات، ستاره شناسي، پزشكي، علوم طبيعي، فن شناسي، تاريخ و جغرافيا)، علوم انساني (فلسفه، الهيات)، دائرة المعارف ها و كتاب هاي موسيقي بودند. مترجمان مشهور، تبارهاي متفاوت اسپانيايي، ايتاليايي، انگليسي، فرانسوي، آلماني، فلامان، يوناني، سيسيلي، دالماسي، كاتالان و به ويژه يهودي داشتند[2]. اين يهوديان جدا از ترجمه هاي لاتيني، بيش از 225 اثر را مستقيماً از عربي يا لاتيني به عبري برگرداندند.

هفتاد و هشت ترجمه از مؤلفان ايراني به دست ما رسيده اند، منجمله 14 اثر از رازي، 14 اثر از ابن سينا، 9 اثر از خوارزمي، 6 اثر از فرغاني، 5 اثر از غزالي، 3 اثر از ابومعشر. اين آثار به زبان هاي لاتيني و برخي به عبري به وسيله 28 مترجم متفاوت به ترجمه رسيدند كه از ميان آنها ميتوان به اسامي گراردو داكرمونا، يوحناي سويلي، دومينگو گنزالس، رابرت دوچستر، آدلاردوبات، هرمان دالماسي، هوگو دو سانتلا، مايكل اسكات و پي ير آلفونس اشاره كرد.

پركارترين افراد اين گروه گراردو داكرمونا و خوان د سويل بودند. هويت حقيقي شخص اخير ـ كه «خوان ورنت» او را مهمترين روشنفكر نيمه اول قرن دوازدهم معرفي مي كند[3] ـ قطعي نيست.

---

1 - M. Steinschneider: «ترجمه اروپائي متون عربي». گزارش مذاكرات جلسه آكادمي علوم وين، CXLIX، 1905؛ جي. سارتن: «انتقال علوم قديم و قرون وسطا به دنياي جديد» مجله تاريخ علوم، II، 1949، صص138-101.

2 ـ م. نخستين، همانجا، ص116.

3 ـ خوان ورنت، همانجا، ص 116.

ريچاردلمي[1] او را پسر كنت سيس ناندو داويدز[2] مي داند كه در سويل آموزش يافته و وزير المعتمد بوده است. لمي بر اين گمان است كه ژان دسپاني، ژان دوتولد، ژان دوسويل، ژان دولونا و آوندوت Avendeuth (ابن داوود) همه يك شخص واحد بوده اند. آنچه مسلم است اين است كه او سويل را ناگزير ترك كرده و به تولدو پناهنده شده و در آنجا با استقبال گرم اسقف بزرگ اين شهر ريموندو مواجه شده و تحت حمايت او كار كرده و با شماس بزرگ سگووي، دومينگو گونزالز[3] (Dominicus Gundissalinus) فيلسوف برجسته و مترجم زبان عربي به لاتيني همكاري داشته است. اين همكاري زمينه ترجمه هاي متعدد از آثار مهم رياضي دان ها و منجمان بزرگ ايراني، خوارزمي، فرغاني، ابومعشر، عمرابن الفرخان و نيز آثار فارابي و غزالي را فراهم آورد.

دومين شخصيت از ميان گروه مورد بحث ما گراردو داكرمونا (Gerardus Cremionensis) عالم ايتاليائي و احتمالاً بزرگترين مترجم عربي به لاتيني است. هشتاد و هفت ترجمه را او به سامان رسانده كه دو ترجمه در ميان آنها از كليه ترجمه هايي كه در اسپانيا شده اند مهم ترند. اين دو اثر عبارتند از Liber Almagesti (المجسطي) بطلميوس و Liber Canonis (قانون) ابن سينا. وي پنج اثر ديگر از اين سينا، 11 اثر از رازي، 4 اثر از خوارزمي، 2 اثر از فرغاني، 6 اثر از فارابي و نيز دو اثر از برادران شاكر، نيريزي و نوبخت را به ترجمه درآورد[4].

آدلاردوبات (Adelardus Bathoniensis) فيلسوف، رياضيدان و عالم انگليسي احتمالاً اولين اروپائي بود كه به مطالعه علم «عرب» پرداخت و نيز يكي از اولين مترجمان عربي به لاتيني است. وي به سوريه، فلسطين، سيسيل، ايتاليا و فرانسه سفر كرد و سرانجام در تولدو سكونت

---

1 ـ «در اسپانياي قرن دوازدهم؛ ترجمه هاي عرب به لاتين»، AESC، IV، 1963، صص665-639.

2 ـ ر. منندس پيدال: «كنت سيس ناندوداويدز و سياست آلفونس ششم در برابر طوائف» الاندلس، XII، 1947، صص27-41.

3 - J.F. Rivera: «آگاهي هاي تازه در باره دو مترجم، گونديسلاوو و خوان هيسپانو» الاندلس، XXXI، 1966، صص280-267.

4 ـ نگاه كنيد به فصول پزشكي، رياضيات و اخترشناسي و فلسفه.

گزيد تا در اين شهر به ترجمه جدول هاي نجومي خوارزمي و رساله رياضي او بپردازد[1].

رابرت چستر (Robertus Castrensis) انگليسي، رياضيدان، ستاره شناس و كيمياگر بود و نيز مترجمي سرشناس. از 1141 تا 1147 در اسپانيا زيست، در 1143 شماس بزرگ پامپلون شد و حيات خود را در لندن به پايان رساند. او به خصوص اولين مترجم قرآن به زبان لاتيني بود و اين ترجمه را به تقاضاي پي ير عالي جاه با همكاري يك مترجم ديگر به نام هرمان دالمات (هرمان دالماسي) از 1141 تا 1143 انجام داد. جدا از اين اثر، مهمترين ترجمه ديگر او ترجمه كتاب جبر خوارزمي بود كه آن را در 1145 در سگوويا انجام داد و نقطه عطف قطعي در تحول دانش رياضي در دنياي غرب شد[2].

مايكل اسكات سومين انگليسي (هر چند كه اسكاتلند در اين زمان هنوز كاملاً بريتانيائي نبود) چند سال از زندگيش را در تولدو گذراند و بعد به بولونيا و رم رفت و سرانجام در سيسيل مستقر شد و مورد استقبال گرم فردريك هوهنشتوفن قرار گرفت. در فوجيا (Fuggia) بود كه اسكات به تقاضاي پادشاه رساله Albreviatio Avicenna de Animalibus ابن سينا را در باره تاريخ طبيعي ترجمه كرد. علاوه بر آن خود او مؤلف چندين كتاب كيمياگري است كه به همين دليل به او لقب «جادوگر» در دوزخ «دانته» داده شده است[3].

در ميان اين مترجمان دو هرمان وجود داشته اند: يكي دالماسي تبار و ديگري آلماني. اولي در قرن دوازدهم و دومي در سده سيزدهم زندگي كردند. Hermannus Dalmata ملقب به Slave يا «كورنتي» (Corinthien ـ اهل كورنت) و بالكاني تبار، تحصيلات خود را در شارتر (فرانسه) نزد تئودور دو شارتر معلم مشهور مكتب فلسفي افلاطوني به پايان برد

1- F. Bliemetz-Rieder : « Adelhard von Bath » Munchen, 1935, pp. 117-130.

2 - «علوم باستان و قرون وسطي» چاپ رنه ناتون، پاريس، 1957، ج1، ص529؛ گنزالس پالنسيا، همانجا، ص165-161.

3 - Ch. Haskins: «مايكل اسكات»، ايزيس، XIII، 1929، صص15-5؛ S.H. Thomson: «متون مايكل اسكات در باره هنر كيمياگري»، ازيريس، V، 1938، صص449-533.

و بعد چند سال را در تولدو گذراند. وي در عين حال فيلسوف، ستاره شناس و زبان شناس بود، و همو بود كه كتاب مهم نجوم ابومعشر ايراني را به نام Introductorium in astronomiam Albumasaris Alabachiin به دنياي غرب شناساند كه سه بار در سال هاي 1489، 1495 و 1506 تجديد چاپ شدند[1].

هرمان آلماني Hermanus Alemannus ملقب به Teutonicus و Germanicus آلماني تبار بود، اما اول در جنوب ايتاليا به تحصيل پرداخت و بعد به اسپانيا رفت و در آن جا اسقف شهر لئوني استورگا (از 1266 تا درگذشتش به سال 1272) شد. زبانهاي عربي و عبري را مي دانست و علاوه بر آثار ديگر يك رساله از فارابي را نيز به لاتيني ترجمه كرد[2].

پلاتو دوتيولي (Plato Tibustinus) رياضيدان و ستاره شناس ايتاليايي از 1134 تا 1145 در بارسلون زيست. در اين شهر، به ياري دستيار يهودي خود آبراهام برحيه ملقب به Savasorda (صاحب الشرطه = رئيس شرطه در عربي)، كتب متعددي از عربي و عبري به لاتيني ترجمه كرد. او اولين مترجمي بود كه در 1134 علوم عبراني را از طريق ترجمه De electionibus horarum عالم يهودي آغاز قرن دهم ميلادي موسوم به عمراني، و ترجمه كتاب رياضي Hibbur ha-Meshi hah همكارش Bar Hiyyá را در 1145 به زبان لاتيني وارد كرد. هم او براي نخستين بار كتاب «جوامع علم النجوم و الحركات السماوية» فرغاني منجم و رياضيدان ايراني را زير عنوان Albategnius de stellarum ex observationiubus tum propus tum Ptolemaii Ominia cum demonstrationibus geometricis ترجمه كرد كه در 1487 در نورنبرگ منتشر شد. پلاتو دوتيولي در ديباچه اين كتاب نوشت: «اقوام لاتين در ميان خود يك منجم هم ندارند و كتاب هايشان در زمينه اين علم به قصه هاي پيرزنان محدود ميشود. به همين سبب است كه من پلاتو

1- A.A. Björnbo : « Hermanus Dalmata als Übersetzer astronomischer Arbeiten », Bibliotheca mathematica, IV, 1903, pp. 130-133 ; H. Bosmans, « Hermann le Dalmate, traducteur des traités arabes », Revue des questions scientifiques, LVI, 1904, pp. 669-672, C.H. Haskins : « Hermann of Corinthia ». Studies on Medieval Science, 1924, pp. 43-66.

2 - ج. سارتن، ج2، بخش 3، ص561.

دوتيولي تصميم گرفتم زبان مشتركمان را از طريق افزودن گنجينه هاي زباني كه براي او ناشناخته بود، غنا و توانائي بخشم»[1]. مييلي (Mieli) خاطرنشان ميكند كه در واقع كارهاي پلاتودوتيولي تأثيري ژرف در انتقال تمام آن آگاهي هايي بر جاي گذاشت كه آنها را در ممالك مسيحي، رياضيات «عرب» مي ناميدند[2].

هوگودسانتايا (Hugo sanccelliensis) اسپانيايي متولد در گاليسي در نيمه اول قرن يازدهم، ستاره شناس و كيمياگر بود و به مكتب مترجمان تارازونا تعلق داشت كه به مديريت ميگل (ميكائل) اسقف بزرگ اين شهر اداره ميشد. به نظر نميرسد كه ميان او و مترجمان تولدو تماس هائي وجود داشته است. براساس مطالعات چارلز برنت (Ch. Burnett) منبع اصلي دست نوشته هاي هوگو دو سانتايا، كتابخانه بزرگ سلسله مسلمان بنوهود زاراگوس ـ يكي از قلمروهاي كوچك پادشاهي دوران «طوائف» (ملوك الطوايف) ـ بوده كه آخرين پادشاه آن «سيف الدوله» روابط بسيار نزديكي با اسقف ميگل دو تارازونا حامي هوگو داشته است و به اين ترتيب هوگو به دست نوشته هاي گرانبهاي اين كتابخانه دسترسي داشته است. احتمالاً پيشتر نيز همين دست نوشته ها در پژوهش هاي كرماني رياضيدان ايراني زاراگوسا نيز مؤثر بوده اند كه به خصوص به علت وارد كردن رساله هاي اخوان الصفا به اندلس شهرت يافته بود[3].

زندگاني هوگو دو سانتايا ميان سال هاي 1119 و 1151 بسيار پربار بود. او اولين مترجم لاتيني كتاب بيروني موسوم به «تفسير كتاب نجوم فرغاني» است كه اين ترجمه عموماً به مثابه مهمترين اثر هوگو دوسانتايا شناخته شده و مأخذ يك ترجمه عبري از همين كتاب در سال

---

1 - A. Bausani: پلاتودوتيولي در «ايران، اسلام و ايتاليا»، آكتا ايرانيكا، II، 1972؛ «Albategnius، اصول ابلنطني»، توبينگن، 1978، ص96.

2 - A. Mieli: «علم عرب و نقش آن در تحول علمي جهان»، ص463.

3 - C.H. Haskins: «ترجمه هاي Hugo Sanctelliensis»، مجله رمانيك ريوبو، II، 1911، صص15-1؛ Paul Tannery : « Pratica geometrica Hugonis » كتابخانه رياضيات، II، 1901، صص44-41.

1160 به وسيله ابراهام بن عزرا بوده است[1].

هرمنگـان مـونس بلازيئـي (Hermengandus Monspeliensis) اصـلاً فرانسوي و طبيب ژاك دوم آراگون و پاپ كلمان پنجم در آوينيون بود. اثر مهم او ترجمه ارجوزه في الطب ابن سينا زير عنوان Avicenna Cantina است كه در 1280 انتشار يافت.

آلفرد سرشل (Alfiatus Serechel) در پايان قرن دوازدهم و آغاز قرن سيزدهم ميزيست. طبيب، گياه شناس و كيمياگر بود. ترجمه چندين كتاب و از جمله مهمترين آنها به نام De Congelatione et Conglutinatione lapidum - بخش شيمي كتاب شفاي ابن سينا ـ از آثار اوست.

ريموند لول Raimond Lull مريد بزرگ غزالي (Algazel) كتاب Logica (منطق) غزالي را به زبان كاتالان ترجمه كرد و چندين رساله پيرامون اين موضوع به رشته تحرير درآورد[2].

چنانكه پيش از اين ذكر شد، تعداد قابل توجهي از مترجمان آثار عربي، يهوديان بودند كه اين كتب را به زبان عبري درآوردند. به اين ترتيب شماري از آثار مؤلفان ايراني به زبان لاتين ترجمه نشدند و مستقيماً به زبان عبري درآمدند. مهمترين ترجمه در ميان اين آثار ترجمه كتاب قانون ابن سينا به وسيله Joseph ben Joshua Il ha-Lorqi بود كه در همان حال در ترجمه قبلي اين كتاب كه به وسيله Nathan he-Mé ati انجام گرفته بود تجديد نظر كرد و يك تفسير به تفسيري كه Issac ben Shaprut de Tudela نوشته و در همان زمان شهرت يافته بود، افزود.

ديگر مترجمان يهودي مؤلفان ايراني عبارت بودند از: آبراهام بن مئيربن عزرا (مترجم تفسير بيروني از جدول هاي نجومي خوارزمي)؛ آبراهام بن شموئل هاـلوي ابن حسده (معيارالعلوم غزالي)؛ اسحاق بن ناتان (Ma'amar bi-teshubot she'elot nisheal mehem) مترجم غزالي و ترجمه تفسير محمدالتبريزي در باره «مقدمه ابن ميمون بر بخش دوم دلالت الحائرين)، يعقوب بن ابامري بن سيمئون بن اناتولي، ترجمه «رساله

---

1 ـ آبراهام بن ميربن عزرا (ف. در 1090)، مفسر «تورات»، رياضيدان و مترجم تفسير بيروني در باره جدول هاي نجومي خوارزمي (ج. سارتن، ج2، بخش 1، صص189-187).

2 - G. Sarton، به نقل از همانجا، ج2، بخش3، ص561.

نجـومي فرغـاني»، زيـر عنـوان كزورالمجسـطي (يكـي از اولـين ترجمـه هـاي ايـن كتـاب در اسپانيا در آغـاز قـرن نهـم ميلادي) و ترجمـه Elementa astronomica از فرغـاني زيـر عنـوان Yesodot hatakunah؛ يهـودابن سليمان الحريـري (مقامـات حريـري)؛ يهـود ابـن سـليمان ناتـان (مقاصـد الفلاسفه غزالـي)؛ موشـه بـن تيبـون (كتـاب المبـادي فـارابي) زيـر عنـوان Hathalot ha namza' و ترجمـه «ارجـوزه فـي الطـب» ابـن سـينا زيـر عنـوان Canticum و همچنـين ترجمـه مهـم كتـاب الاقرابـاذين (Antidotarium) و كتـاب التقسيم و التسخير رازي زير عنوان Ha-hilluq we-ha-hillub. ناتان بن الكزر دو ترجمـه از قـانون ابـن سـينا (رم، 1279) و رسـاله «آزمـايش تشـريحي روي حيوانات زنده» رازي، زير عنوان Ma'amar be-haqqagah؛ كلونيمـوس بن كلونيموس، سه ترجمه از فارابي و ترجمه عبـري رسـاله هـاي اخـوان الصـفا زيـر عنـوان Iggeret ba'ale hayyim؛ شم ـ طـوب بـن اسـحاق (Babi ha-Tortosi) ترجمه كتاب المنصوري اثر عظيم رازي در 1264؛ تودرس بـن مشولام بن داود تودرسي، ترجمه كتاب العيون فارابي و كتاب النجـاة ابـن سـينا؛ زراحيـه بـن اسـحاق بـن شـئالتيل گراسـيان، ترجمـه يـك رسـاله از فارابي و دو كتاب اول قانون ابن سينا.

كتـاب عبـدالرحمان الصـوفي سـتاره شـناس بـزرگ ايرانـي (كتـاب الكواكـب الثابتـه) بـه وسـيله يهـودا بـن موسـي (Judah ben Moses) و كـيلن آرمون داسپا مستقيماً از عربي به اسپانيايي در 1276 ترجمه شد[1].

* * *

همزمان با اسپانيا، فعاليت چشمگيري در حوزه ترجمـه «عربـي بـه لاتينـي» در پـالرمو (سيسـيل) تحـت حمايـت فردريـك دوم هوهنشـتاوفن Hohenstaufen (1215-1250) پادشاه «امپراتوري مقدس رومـي-ژرمنـي» كـه مشـتركاً بـر آلمـان و سيسـيل حكمرانـي ميكـرد و از سـال 1225 از طريق وصلت «پادشاه اورشليم» نيز شد، جريان داشت. وي علاقـه خـود را به فرهنگ اسلامي از پيشينيان نرماند خود راجر اول و راجر دوم بـه ارث برده بود. او نيز در زمان سلطنتش مانند آلفونس دهم (فرزانـه) در

1 ـ يهود ابن موزس «كتاب الكواكب الثابته» را در 1256 ترجمه كرده بود. روايت اسپانيايي كتـاب صـوفي براسـاس ايـن ترجمـه و منـابع ديگـر عـرب در 1276 انجـام گرفت.

اسپانيا حامي بزرگ علوم و هنرها بود و موفق شده بود تعداد زيادي نوشته به زبان عربي گردآوري كند، به قصد آنكه تماماً به لاتين ترجمه شوند و در اختيار دانشگاه هاي اروپائي قرار گيرند كه تأسيس آنها آغاز شده بود. در اين كار وي از كمك مايكل اسكات مترجم بسيار درخشان و به ويژه سامان دهنده ممتاز برخوردار بود كه در سطحي وسيع در جنبش ترجمه پالرمو مشاركت داشت. اسكات در پالرمو به كمك آندره لوژويف چندين كتاب ابن سينا را ترجمه كرد.

در سيسيل دوران شارل اول آنژو، بزرگترين اثر پزشكي دنياي اسلام، يعني الحاوي رازي به وسيله موشه فرج (Farragut و Farragius در لاتيني) ـ دانشمند يهودي كه به نام فرج بن سالم به اسلام درآمده بود ـ ترجمه شد. رونوشت پنج مجلد دست نوشته اين ترجمه (با سه تصوير مترجم) اكنون در كتابخانه ملي پاريس موجود است. اين كار عظيم دايرة المعارفي در برشيا (Brescia) به سال 1489 چاپ شد. فاراگوس آخرين فرد از خيل مترجمان بزرگ زبان عربي به لاتيني بود و با مرگ او عصر ترجمه هاي لاتين عملاً به پايان رسيد.

اضافه كنيم كه ديگر اثر بزرگ پزشكي، قانون ابن سينا نيز به تقاضاي فردريك دوم و به حمايت او در تولدو به وسيله گراردو داكرمونا ترجمه شده بود.

از آغاز قرن چهاردهم ترجمه هاي عربي ـ لاتيني به گونه محسوس رو به كندي گذاشتند، ليكن كاملاً قطع نشدند. در آغاز قرن شانزدهم باز هم شاهد ترجمه ممتاز تازه اي به زبان لاتيني از قانون ابن سينا هستيم كه به وسيله آندرئا الپاگو دوالونو A.A. de Elluno (1520) برگردانده شده بود و متن آن در دانشگاه هاي متعدد به خصوص در فرانسه و در ايتالياي شمالي تدريس ميشد. الپاگو مترجم متن هاي تازه اي از Aphorismi و De Anima ابن سينا به زبان لاتين نيز بود.

* * *

از ابن سيناي فيلسوف و آثار فلسفي او در فصل مربوط به «فلسفه» سخن خواهيم گفت.

فصل هشتم
پزشكي

عصر طلايي دانش پزشكي جهان اسلام سال هاي 900 تا 1100 ميلادي بود كه در آن بزرگترين شاهكارهاي پزشكي قرون وسطي به وجود آمدند. وجه مشخص اساسي اين دوران اين بود كه در آن رهبري اين دانش كه تا آن زمان در دست مسيحيان و صابئين بود به دست دانشمندان مسلمان افتاد و اين دانشمندان تقريباً همگي و به گونه اي انحصاري ايراني بودند. كافي است تا در اين مورد از دانش مداراني چون رازي، ابن سينا و مجوسي نام ببريم كه هر سه در قرن دهم مي زيستند و هر سه بزرگترين پزشكان تاريخ اسلام به شمار ميروند.

A.G. Chejne : «تاريخ اسپانياي مسلمان»

ايران سه پزشك بسيار بزرگ كه اصولاً سه تن از نامدارترين پزشكان تاريخ جهان شناخته شده اند، به دانش دنياي اسلام اهدا كرده است: رازي (Rhazes)، ابن سينا (Avicenne)، مجوسي (Haly Abbas).

رازي

ابوبكر زكرياي رازي، «بزرگترين پزشك دنياي مسلمان و يكي از بزرگترين اطباي تمام تاريخ» (ماكس ميرهوف)[1]؛ «اصيل ترين همه اطباي مسلمان» (ج. سارتن)[2]؛ «سرآمد تمام اطباي موسوم به «عرب» (ا.گ. براون)[3]؛ «كسي كه آثارش در طول چندين قرن راهنماي تمام

1 ـ ماكس ميرهوف در «ميراث اسلام»، ص323.
2 ـ «مقدمه اي بر تاريخ علم»، ج2، بخش 1، ص587.
3 ـ «طب عرب»، ص 46.

پزشـكان اروپـايي بـود» (ه.ج. فـارمر)[1]؛ «مولـف گرانقـدرترين كتـاب راهنماي دنيـاي «سپيدجامگان» (پزشكان) در طـول چندين قرن» (ويل دورانت)[2]؛ «يكي از جذاب ترين و در عين حـال بهتـرين پزشكان بـاليني اسـلام و جهـان» (فيليـپ حتـي)[3]؛ «بزرگتـرين پزشـك دنيـاي مسـلمان» (دائـرة المعـارف لاروس)[4]، ملقـب بـه «جـالينوس اعـراب»[5] از سـوي مؤلفـان مسـلمان، احتمـالاً در همـان زمـان حيـات خـود و در انـدلس بـه شهرت رسيده و شناخته شده بود.

«بهتـرين پزشـكان ايـن دوران اهـل ايـران بودنـد كـه در آن زمـان همدوش هند پيشروترين مركز طبـي جهـان بشمار ميرفت. موفق تـرين تركيـب ايـن دانـش پزشـكي ايرانـي و هنـدي را در نـزد زكريـاي رازي ميتوان يافت كـه نـه تنهـا از جملـه بزرگتـرين پزشكان جهـان اسلام، بلكـه بزرگترين پزشكان تمـام جهـان و در همـه ادوار تـاريخ بـود، و هم از ايـن رو از سراسر دنياي آن زمان ـ از چين گرفته تا اندلس ـ شاگرداني بـراي تحصيل به نزد او مي آمدند. يكي از اين شـاگردان محمدبن مفلط بـود كـه در بازگشت به اندلس شماري از آثار استاد خود را براي ترجمـه بـه آنجـا برد»[6].

رازي مؤلـف آثـاري بسيار از 200 تـا 271 مجلـد كتـاب و رسـاله است كه امروز از آنها جز پنجاه مجلد باقي نمانده است. ميدانيم كـه خـود او فهرست آثـارش را تهيـه كـرده و ابـن النديم از ايـن فهرسـت در كتـاب «الفهرسـت» و ابـن قفطـي در اخبارالحكمـاء اسـتفاده كـرده انـد. ايـن دو مؤلف 113 اثر بزرگ و 24 اثر كوچك از رازي ثبت كرده اند.

صورت برداري از آثار رازي به قلم بيروني كه در آن 184 كتاب معرفي و تفسير شده، يكي از بهترين بررسي ها در باره آثار رازي است

---

1 ـ «نظريه هايي در باره نفوذ عرب در اروپا»، JRAS، 1929.
2 ـ «تاريخ تمدن؛ عصر ايمان»، صص247-246.
3 ـ «تاريخ اعراب»، ص3666.
4 ـ ج2، ص897 (1971).
5 ـ «عيون الانباء»، ص415.
6 ـ خوان ورنت: «فرهنگ اسپانيا-عرب»، ص 21؛ م. كروز هرناندز: «تاريخ فلسفه اسپانيا»، ج1، ص217.

كه بخشي از آن به وسيله يوليوس روسكه در 1923 ترجمه و منتشر شده است[1]. روسكه كتاب ها و رسالات طبي رازي را در 58 گروه طبقه بندي كرده است. همچنين 33 اثر در زمينه علوم طبيعي، 10 اثر در علوم رياضي، 8 اثر اخلاقي، 17 اثر فلسفي، 6 اثر در حوزه ماوراء الطبيعه و 23 اثر در باره شيمي از او برشمرده است. دو اثر فلسفي رازي را بيروني به عنوان «نوشته هاي كفرآميز» (كفريات) معرفي كرده است، به اين دليل كه رازي در اين دو نوشته پيرامون مذاهب و پيامبران به اظهارنظر صريح پرداخته است[2].

ابن ابي اصيبعه در «عيون الانباء» 238 كتاب و رساله از رازي معرفي ميكند[3]. به نظر ميرسد كه كامل ترين بررسي در اين خصوص پژوهش محمود نجم آبادي در «تاريخ پزشكي در ايران» است كه در آن از 271 اثر بطور عموم و 114 اثر بطور اخص نام برده شده است[4].

* * *

اولين كتاب طبي رازي كه به لاتيني ترجمه شد، «كتاب الجدري والحصبه» (كتاب آبله و سرخك) بود كه در عين حال اولين كتاب طبي در باره اين دو بيماري است. اين كتاب كه به عنوان «گل سرسبد ادبيات پزشكي زبان عرب» توصيف شده است[5]، در زبان لاتين زير عنوان De Variolis et Mordillis ترجمه و به سال 1489 در ونيز منتشر شد. در 1498 ترجمه لاتيني ديگري از اين كتاب به عنوان De pestilentia منتشر شد. از آن پس 40 ترجمه مختلف به زبان هاي لاتيني، فرانسه، انگليسي، آلماني و يوناني از اين كتاب فراهم آمد كه آخرين آنها متن انگليسي كتاب است

1- J. Ruska : « al-Biruni als Quelle für das Leberr und die Schriften al-Razis », Isis, V, 1923, pp. 26-50 ; « Über den Gegenwärtigen stand der RâzÎforschung », Archeion, V, 1924, pp. 335-374.

2 - همانجا، ج1، صص321-309.

3 - «عيون الانباء»، ج1، صص310-309.

4 - «تاريخ طب ايران»، دانشگاه تهران، ص 1397، تهران، 1961.

5 - ، نقل از ا.ج. براون در «طب عرب»، ص53.

كه در 1866 در لندن انتشار يافت[1].

«اين كتاب جايي استثنائي در تاريخ بيماري هاي ساري دارد و رازي را، دور از پيشداوري هاي جزمي، يك طبيب آگاه و باوجدان نشان ميدهد كه وفادارانه در راه بقراط گام ميزند»[2].

ديگر اثر بزرگ رازي كتاب الطب المنصوري است كه در تولدو (طليطله) به وسيله گراردو داكرمونا زير عنوان Liber Albuftari Rasis, qui dicitur Almansorius ترجمه شد و در 1489 در ميلان به چاپ رسيد. نهمين فصل از ده فصل كتاب موسوم به Nonus Almansoris چندين بار ترجمه و به منزله راهنماي آموزش پزشكي در دانشكده هاي پزشكي اروپائي در طول چندين قرن مثل قانون ابن سينا تعليم داده ميشد.

مهمترين اثر رازي در زمينه شيمي ـ در ميان 22 اثر او كه به اين علم اختصاص دارد ـ كتاب الاسرار است. اين اثر نيز به وسيله گراردو داكرمونا ترجمه شد و در اروپا به عنوان اولين رساله بزرگ شيمي بازتاب گسترده اي يافت و به همين دليل يكي از منابع اصلي دانش شيمي در دنياي غرب شد. راجر بيكن از اين كتاب در چند مبحث از كتاب Spiritibus et Corporatibus خود نقل مطلب كرده است. ميرهوف Meyerhof او را «پدر شيمي جديد»[3] و سارتن او را يك راهنماي مهم شيمي كاربردي ميداند كه نه براساس «تئوري»، بلكه بر پايه تجربيات شخصي خود او استوار شده و روش هاي عملي تعليم ميدهد[4].

Opera Parva Abubarti فشرده اي است از رساله هاي كوچكتر (Corpus minor) طبي رازي و Abi Mohammadi fili Zachariae Raghensis opera

---

1 ـ «رازي، رساله طاعون و درمان آن»، اول به زبان سوري نوشته شد، بعد به وسيله الكساندر ترالیون به زبان يوناني ترجمه شد و اخيراً به وسيله سباستين كولن از يوناني به فرانسه ترجمه شده است: (پواتيه، 1566)؛ ژان ژاك پولد: «تاريخ آبله مرغان و روش هاي محافظت اطفال در برابر آن» «ترجمه فرانسه رساله آبله مرغان رازي»، 2 جلد، پاريس،1768؛ جان كينگ، متن عربي و ترجمه انگليسي آن، اكسفورد، 1776؛ ترجمه انگليسي گرن هيل، لندن، 1847 و ترجمه آلماني كارن-اويتز، لايپتسيگ، 1911.

2 ـ ا. گ. براون، همانجا، ص48.

3 ـ M. Meyerhof، به نقل از همانجا، صص355-311.

4 ـ ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علوم»، ج2، ص588.

philosophica Fragmentaque quae Supersunt گزيده اي از نوشته هاي فلسفي اوست كه 24 مجلد است. كتاب اخير با يادداشت ها و تفسيرها به وسيله ك. كراوس K. Kraus به سال 1939 در قاهره منتشر شده است.

بزرگترين اثر رازي كه در عين حال بزرگ ترين اثر پزشكي زبان عرب - بالاتر از قانون ابن سينا - شناخته شده، كتاب الحاوي في الطب است كه اولين چاپ ترجمه لاتيني آن كه در برشيا (Brescia) در 1486 صورت گرفته بيش از ده كيلوگرم وزن دارد. اين اثر عظيم در اسپانيا ترجمه نشد، زيرا ترجمه لاتيني آن كه در سيسيل انجام گرفته بود در اندلس نيز كاربرد يافت. كامل ترين دست نوشته موجود متن عربي اين كتاب اكنون در «كتابخانه اسكوريال» اسپانيا است[1].

الحاوي با عنوان Liber Continens به سرپرستي شارل اول آنژو - پادشاه سيسيل، برادر لوئي نهم (سن لوئي) و معاصر خئيم اراگون و آلفونس سويل - بوسيله فرج ابن سالم (Farraguth لاتيني) طبيب يهودي ترجمه شد كه 20 سال از عمر خود را وقف آن كرد و در 1279 پايان يافت[2]. اين كتاب تا قرن شانزدهم چندين بار تجديد چاپ شد. چاپ پنجم 25 مجلدي آن را بهترين چاپ آن ميدانند (ونيز، 1542). از اين چاپ تعداد بسيار اندكي باقي مانده است كه يكي از آنها در كتابخانه «كينگز كالج كمبريج» محفوظ است[3].

اين كتاب كه يك دائرة المعارف واقعي است، شامل تمامي دانش هاي طبي عصر (يوناني، ايراني، هندي) است كه سهم كوشش هاي خود مؤلف نيز به آن افزوده شده است. اين اثر بزرگ چنان كه حتي يادآور ميشود، «در اوائل اختراع صنعت چاپ ببه طبع رسيده و

---

1 - بخش آثار عربي كتابخانه اسكوريال اسپانيا، متن كامل «الحاوي» را زير عنوان «الجامع الكبير» (انسيكلوپدي بزرگ» در اختيار دارد كه به 16 كتاب خطي مختلف (به شماره هاي 806 تا 818، 855 و 865) تقسيم شده است.

2 - Campbell: «طب عرب و تأثير آن در قرون وسطي»، 2 جلد، لندن، 1926.

3 - چاپ شده در «برشيا» در 1486، و نيز در 1505، 1506، 1509 و 1524؛ ا.ج. براون، همانجا، ص54؛ صورت نسخه هاي موجود از كتاب «الحاوي» در كتابخانه هاي اروپائي به اين شرح است: 5 نسخه در اسكوريال، 3 نسخه در كتابخانه بريتيش ميوزيوم، 3 نسخه در بودليان، 3 تا 5 نسخه در سن پترزبورگ، مونيخ و برلين.

در طـول قـرن هـا نفـوذي درخشـان بـر فكـر و روح غـرب لاتـين داشـته است»[1]. در اين خصوص معني دار است يادآوري كنيم كـه دومـين كتـاب تــاريخ صــنعت چــاپ بعــد از «انجيــل گــوتنبرگ» تفســيري از فــراري دوگرادو Ferrari de Grado بر نهمين كتاب همين الحاوي (Continens) است.

ويل دورانـت در «تـاريخ تمدن» خـود تصـريح ميكنـد كـه «حـاوي» يكي از 9 كتابي است كه در سال 1394 مجموعه كتب كتابخانـه دانشكده پزشكي پاريس را تشكيل ميداده است[2].

الحـاوي بـه شكل قطعـي و نهـائيش توسط خـود رازي نوشـته نشـد، بلكه بعد از مرگش بر اساس ده ها و شايد صـدها هزار برگـه و يادداشـت كه رازي در طول نيم قرن فراهم آورده بود، تكميل شد. ل. ا. گـودمن در اين خصوص در دايرة المعارف اسلامي يادآوري ميكند كه رقم صفحاتي كه خود رازي آنها را مي نوشت، بـه 30 هزار صـفحه در سـال ميرسيد. بعد از درگذشت رازي، خواهر او اين برگه هـا و يادداشـت هـا را بـه ابـن عميد صـدراعظم ركـن الدولـه پادشـاه آل بويـه ـ كـه خـود يكـي از مـردان بزرگ علم بود ـ سپرد و ابن عميد كه از مريدان رازي بـود يك گـروه از مريـدان و شـاگردان رازي و مهـم تـرين اطبـاي ري را مـأمور كـرد تـا يادداشـت هـا را منظم كننـد و همـه را در يك مجلـد گـرد آورنـد. بـه دليـل بزرگي كتاب بيش از چند دست نوشته از آن تهيه نشد.

* * *

چنان كه يادآور شديم نوشته هاي رازي در كنار منشأت ابـن سـينا در طول قرن ها متون آموزشي دانشگاه هاي متعدد اروپايي بوده اند. بطـوري كه ج. سارتن در «تـاريخ علم» خـود مينويسـد: «در زمينـه دانـش پزشـكي، رازي و ابن سينا بزرگترين شخصيت هاي دنياي غرب بودند. از قرن 12 تا 16 در دانشگاه مونپليه كه مشـهورترين مركـز آمـوزش طـب در اروپـاي مسيحي بـود، ايـن دو عـالم بـزرگ را برتـر از بقـراط و جـالينوس بـه شـمار مــي آوردنــد»[3]. «رازي بزرگتــرين مقــام طبــي دوران شــناخته ميشــد و در

---

1 ـ «تاريخ اعراب»، ص368.
2 ـ «عصر ايمان»، صص247-246.
3 ـ P.K. Hitti: «تاريخ اعراب» ص368.

طول چندين قرن آثار او ابزار كار پزشكان اروپائي بود»[1]. «در وين به سال 1520 و در فرانكفورت در 1588 دانش طب همچنان بر ستون هاي نهمين كتاب Ad Almansorem رازي استوار بود»[2]. فيليپ حتي يادآور ميشود كه تنها دو تابلو زينت بخش تالار بزرگ دانشكده پزشكي پاريس بود: تصوير رازي و تصوير ابن سينا[3]. جرج سارتن در توضيح اين مطلب كه چه چيز او را بر آن داشته است تا يك فصل از كتاب «مقدمه اي بر تاريخ علوم» خود را كه به دانش جهان در دوران رازي اختصاص دارد «عصر رازي» بنامد، مي نويسد: «... به اين دليل كه بازتاب نفوذ او را ميتوان به گونه اي مستقيم در طول قرن ها تلاش بشري، چه در شرق و چه در غرب ملاحظه كرد»[4].

* * *

اگر رازي به منزله بزرگ ترين پزشك تاريخ اسلام وارد تاريخ پس از خود شده است، اين واقعيت مانع آن نيست كه از او به عنوان يكي از بنيان گذاران مسلم و انكارناپذير شيمي مدرن نيز ياد شود[5].

در زمينه شيمي (كيمياگري Alchimie) رازي دو پيش كسوت داشته

---

1 ـ به نوشته هونك در دوران لوئي يازدهم پادشاه فرانسه دانشكده طب پاريس فقط يك جلد كتاب از آثار رازي را در اختيار داشت و پادشاه دستور داد 12 ليور نقره و 100 اكوي طلا در اختيار طبيب خصوصي او بگذارند تا كتاب هاي لازم را وام بگيرد و مطالعه كند.

2 ـ همانجا، ص136.

3 ـ ف.ك. حتي، همانجا، ص368.

4 - G. Sarton، ج1، بخش اول، صص587، 610-607.

5 - G.G. Jung: «مطالعات كيمياگري» پرينستن، 1970؛ ابن سينا: «رسالت الاكسير»؛ G.C. Anawati: «علم و فلسفه شرق»، رم، 1973، صص285-346؛ خوان ورنت: «تاريخ علم عرب: الكيميا»، مادريد، 1981، صص183-181؛ A.. Waite: «كيمياگران در طول قرون»، نيويورك، 1970؛ «رازي، رهبر انقلابي دانش شيمي جديد»، DLZ XLIV، 1923، صص125-115؛ ا. ويدمن و خ. روسكه: «اسامي مستعار كيمياگران عرب»، LXVII، 1924؛ خ. روسكه: «الكيمياي رازي» Der Islam، 22، 1935، ص281؛ C. Brockelmann: «تاريخ ادبيات عرب»، ج1، صص235-233؛ M. Meyerhof: «در باره انتقال علوم يوناني و ايراني به اعراب»، مجله فرهنگ اسلامي، ، 1937، صص29-17.

است: خالد ابن يزيد يكي از شاهزادگان اموي (متوفي 85 هجري) و جابرابن حيان كه برخي او را متولد كوفه و برخي ديگر متولد طوس (خراسان) مي دانند[1]. با اين همه، تاريخ و افسانه در باره جابرابن حيان چنان به هم آميخته اند كه نه به اصالت كتاب هاي منتسب به او ميتوان اطمينان داشت و نه حتي به وجود شخص او. مطابق روايتي كه «حتي» نقل كرده است وي كيمياگري را نزد امام جعفر صادق ششمين پيشواي شيعيان آموخته و امام، اسرار تغيير ماهيت فلزات را به طلا به او ياد داده بود[2].

در عوض، در زمينه اين دانش هيچ شكي پيرامون كارهاي رازي وجود ندارد: عنوان هاي يازده رساله شيمي او به وسيله بيروني معرفي شده كه لااقل هشت رساله آن در زمان پرآشوب حمله مغول ناپديد شده است. مهم ترين اثر او در اين زمينه «كتاب الاسرار» است كه مورد مطالعه و بررسي بروكلمان و روسكه قرار گرفته است. رازي در اين كتاب مواد را به داروهاي حيواني، خاكي و نباتي تقسيم ميكند. داروهاي زميني به 7 فلز، 13 سنگ قيمتي (احجار كريمه) و غير آن، 5 سولفات و

---

1 ـ ابن نديم كه سه صفحه از «فهرست» خود را به جابر اختصاص داده است، او را خراساني ميداند. الدوميلي نيز همين نظريه را تأييد ميكند (علم عرب، ص99) فيليپ حتي او را بزرگترين كيمياگر (شيمي دان) مسلمان بعد از رازي ميداند (تاريخ اعراب، ص380)؛ ارنولد او را متمايل به عقايد مزدكي معرفي ميكند؛ پ. كراوس در پژوهشي به تفصيل در باره او كرده است (جابرابن حيان، قاهره، 1943).

2 ـ مطابق نوشته هاي ابن نديم، جابر يكي از نزديكان امام بوده است. وي به چندين مقدمه جابر اشاره ميكند كه در آنها همه جا از امام به عنوان «آقاي ما جعفر» نام برده شده است. روسكه كه خود يكي از كتاب هاي جابر را ترجمه كرده است، ضمن ابراز ترديد يادآوري ميكند كه برخي از مؤلفان، اين كتاب را به خود امام منسوب مي كنند و به همين دليل است كه به آن عنوان «رسالة جعفرالصادق في العلم والفن والاحجارالمبينه» J. Ruska : Diebischerigen Yersuche das Dschabirproblem Zu Lösen, 1929 داده اند. آنچه در اين جا معني دار است اين است كه اكثر مواد و داروهاي عنوان شده در كتاب منتسب به جابر اسم هاي ايراني دارند. رك: پ. كراوس: «جابرابن حيان: بحثي در باره تاريخ انديشه هاي علمي اسلام»، 2 جلد، قاهره، 1943-1942».

11 نمك تقسيم شده اند.

رازي بـه چنـد كشـف مهـم از جملـه الكـل صـنعتي (Al-Kohl) دسـت يافت كه از تقطير مواد قندي يا نشاسته اي حاصـل ميشـد. كشـف ديگـر او اسيد سولفوريك (جوهر گوگرد) است كـه از زاج سبز (سولفات آهن)[1] استخراج ميشود. يك تركيب سربي هم تجزيـه كرد كـه در بيمـاري هـاي چشمي به كار ميرود و امروز نيز آن را Trochisci Rasis مي نامند.

ديگر كيمياگران ايراني، مكتب رازي را مداومت دادند كه در ميان ايشان ميتوان اسامي همداني مؤلف «رسالة في علم الكيميا»؛ طغرائـي وزيـر، شـاعر و عـالم، مؤلـف «لاميـة العجـم»[2]؛ عبـدالله الكـاواني؛ و ابـن سينا مؤلف لااقل پنج اثر در باره علم شيمي، از جملـه الاكسير (Alixir) و الكيميا (Alchimie) را ياد كرد.

رازي هميشـه بـر ايـن تصـور بـوده اسـت كـه شـخص طبيـب عامـل اصـلي هرگونـه عمليـات پزشـكي اسـت. جملـه قصـار او كـه بـه وسـيله م. برژه M. Berger در كتاب «اعراب» نقل شده به اين شرح است:

«در طـب، حقيقت وسيله اي است كـه نميتـوان بـر آن دسـت يافـت: آنچه در كتاب ميتوان خواند، ارزشي بسيار كمتر از تجربـه طبيبـي دارد كه مي انديشد و استدلال ميكند. آنچه يك طبيب را مي سازد خواندن كتاب نيست، بلكه ذهن انتقادي و استعداد و شايستگي او و قريحه او در منطبق ساختن اين ويژگي ها با حقيقت هايي است كه مي شناسد»[3].

ابـن سيـنـا

دو اثر مهم ابن سينا، كتاب هاي قانون و شفا هستند كـه از آغـاز در شـرق مسـلمان بـه مثابـه قلـه دانـش پزشـكي و فلسـفه اسـلامي شـناخته شـده بودند و در قرن دوازدهم ميلادي به زبان لاتيني ترجمه شدند.

القانون في الطب در تولـدو بـه وسـيله «گـراردو داكرمونـا» ترجمـه شد كـه 36 سـال عمـر در آن صـرف كـرد و در سـال 1187 زيـر عنـوان

1 ـ زاج اسم ايراني-عربي سولفات آهن، يك كشف ديگر رازي است.
2 ـ ابن خلكان: «وفيات...»، ج1، صص286-284.
3 ـ نقل از M. Berger در «اعراب»، ص367.

Liber Canonis totibus medicinae منتشر شد. بعد از «گراردو» از اين كتاب 87 ترجمه كامل يا جزئي ديگر فراهم آمده است. تنها در زبان عبري حدود ده ترجمه در اسپانيا، در ايتاليا و در جوامع يهودي جنوب فرانسه انجام گرفته است كه مبدأ كارهاي دانشكده پزشكي مونپليه شده اند.

ترجمه گراردو داكرمونا كه به سال 1473 در ميلان چاپ شد، يكي از اولين آثار منتشره تاريخ چاپ بود. كتاب 15 بار در قرن پانزدهم به زبان لاتيني و يك بار به زبان عبري، 20 بار در قرن شانزدهم و 14 بار در قرن هفدهم به چاپ رسيد و حد نصابي به دست آورد كه فقط انجيل از آن فراتر ميرفت. سعيد نفيسي استاد ايراني در بررسي ممتاز خود كه به سال 1953 به مناسبت تجليل يونسكو از هزارمين سالگرد تولد ابن سينا منتشر كرده 295 چاپ مختلف قانون را كه از 1475 تا 1953 در 52 شهر اروپا، آسيا، افريقا و امريكا صورت گرفته، نام برده است[1].

شمار تفسيرهاي قانون به زبان هاي لاتيني و عبري و تقريباً تمام زبان‌هاي غربي از هر كتاب ديگري فزونتر است، بطوريكه حتي تفسيرهايي به زبان «گاليك» ايسلاندي هم از آن شده است. در باره قانون خلاصه ها و يادداشت هاي متعدد نيز نوشته شده كه شناخته شده ترين آنها تفسير ابن نفيس، طبيب دمشقي و مؤلف يك تفسير در باره آناتومي (علم تشريح) ابن سينا به نام كتاب «شرخ والتشريح ابن سينا» است. اين تفسير به وسيله آندرئا آلپاگو عالم ايتاليائي ترجمه شده كه در عين حال يك ترجمه بسيار خوب لاتيني نيز از قانون ابن سينا انجام داده است[2].

---

1 ـ سعيد نفيسي: «كتابنامه آثار چاپ شده ابن سينا» از انتشارات كميسيون ملي يونسكو، تهران، 1953. برحسب تقدم زماني، مراكز چاپ آثار ابن سينا عبارتند از: ميلان، استراسبورگ، پادووا، ناپل، ونيز، پاويا، لاهه، اتينگن، فلورانس، نورنبرگ، بازل، فرانكفورت برسلاو، كرونينگن، پاريس، بن، فريبورگ، مونيخ، گوتينگن، لوون، كپنهاگ، برلين، ليدن، وايمار، لايپزيگ، ساراگوسا، ورونا، هاله، مونستر، ادينبورگ، بيروت، ارلانگن، كمبريج، كلن، رم، لندن، ورشو، بوداپست، ژنو، نيويورك، قاهره، ميشيگان، مادريد، وين، پراگ، مسكو، بغداد، لدز، پزنان، كراكووي، استالينگراد، دوشنبه، تاشكند، لوبلين، تهران.

2 - : «نفوذ اسلام...»، REI، شماره XI، 1972، شماره XLI، 1973.

چاپ لاتيني قانون به سال 1523 در ونيز با عنوان:

« Maximus Codex totuis scientiae medicinae... a Gerardo Cremensio ab Arabic lingua in Latinum reductus »

و چاپ 1566 آن در بال (Basilae) سويس با عنوان:

Avicenna medicarum principis. Liber Canonis de medicinis cordialibus et cantica. Jam Olim quidem a Gherardo Cremonensis ex arabico cermone in latino conversa »

انتشار يافت. اين دو ترجمه، مانند روايت كامل اصل عربي كتاب كه به سال 1593 در رم (خيلي پيش از انتشار متن آن در شرق عربي) منتشر شد، در طول سه قرن «بزرگترين كتاب آموزش تاريخ پزشكي»[1] و «انجيل طبي قرون وسطي»[2] به شمار ميرفتند. آن ماري گواشون، كارشناس نامدار آثار ابن سينا گزارش جالبي از وجوه مختلف نفوذ قانون در اروپا در كنفرانس پاياني دروس تعليمات عاليه در سال 1951 (14-23 دسامبر) در تونس به ابن سينا اختصاص داده كه متن اين گزارش در همان زمان به وسيله مجله «انستيتوي ادبيات عرب»[3] منتشر شده است. وي در ميان شواهد گوناگون ديگر از «هنريك هارپسترائنگ» دانماركي پزشك مخصوص پادشاه دانمارك نام مي برد كه كتاب هايي در باره بهداشت، جراحي، پيشگيري و داروها نوشته و مأخذ همه آنها را رازي و ابن سينا معرفي كرده است، و نيز از فراري داگرادوي معروف كه در نوشته هاي خود، بيش از 3000 بار به ابن سينا و فقط 100 بار به بقراط مراجعه دارد، يا باز به مورد «گي دو شولياك» كه در اثر خود پيرامون دانش پزشكي، 661 بار به ابن سينا استناد جسته است، يا برونتولاتيني، آنسيكلوپديست فلورانسي كه طبقه بندي علوم خود را براساس و قاعده ابن سينا استوار كرده است. لازم به يادآوري است كه لاتيني استاد دانته يا لااقل راهنما و مشاور او

---

1 - ك. ميرهوف: «ابن النفيس و تئوري او در باره حركات ريه» مطالعه در باره تاريخ علوم طبيعي و پزشكي، IV، 1933، صص38-37.

2 - W. Osler: «تحول پزشكي مدرن»، نيوهاون، 1922، ص98.

3 - A. Goichon: «نفوذ ابن سينا در غرب»، مجله انستيتوي ادبيات عرب، 1951، صص384-373.

در خصوص عناصر عرب كمدي الهي بود[1]. آن ماري گواشون همچنين از لانفران بنيانگذار جراحي فرانسه ياد ميكند كه Chirurgia Magna را به فيليپ لوبل پادشاه اين كشور تقديم داشت. گواشون از ماجراي فروش كتابخانه شخصي گيوم لافون ـ طبيب فرانسوي دربار پاپ هاي آوينيون ـ نيز ياد ميكند كه در آن دو كتاب پرارزش ابن سينا ـ هر يك جداگانه ـ به فروش رسيدند و براي تملك آنها مبالغي چنان گزاف پرداخته شد كه ناگزير كل دريافتي آن دو كتاب را از مبلغ فروش كتابخانه كم كردند و جداگانه به بيمارستان هاي مونپليه اهدا كردند؛ و نيز به شعر Chaucer در اثر معروفش به نام «افسانه هاي كانتربري» اشاره دارد كه در آن مي گويد يك طبيب كامل و حاذق يقيناً بايد آثار رازي، ابن سينا، و علي بن عباس (مجوسي) را بشناسد:

« ... Olde Ypocras, Haly and Galyen, Serapion, Razis and Avycen »

در مونپليه و بولونيا، آموزش دانش پزشكي تا قرن هفدهم ميلادي در وجود رازي و ابن سينا متبلور بود. در بروكسل تدريس آموزش هاي پزشكي ابن سينا تا سال 1909 ميلادي ادامه داشت.

كتاب قانون به پنج بخش تقسيم مي شود و مشتمل است بر آناتومي (تشريح)، فيزيولوژي اندام ها، پاتولوژي (آسيب شناسي) بيماري هاي مختلف (شامل امراض سراسر اندام)، امراض ناشي از بيماري هاي عمومي و بيماري هاي موضعي: تب ها، كورك ها، غده ها، فهرست تفصيلي داروهاي ساده برحسب حروف الفبا، توام با توصيف و خواص دارويي هر يك از آنها، و همچنين ليست تفصيلي و جزء به جزء 760 داروي تركيبي.

جدا از كتاب عظيم قانون، ابن سينا 25 كتاب و رساله ديگر در باره موضوعات مختلف پزشكي تأليف كرده است. از اين كتب Liber de virilis Cordis به وسيله آرنو دو ويلانووا[2]، De removendis nocumentis و De

---

1 - Brunetto Latini (1220-1299)، اديب و سفير فلورانس در دربار آلفونس دهم پادشاه كاستيل در 1260 و دوست نزديك دانته. كتاب شعر او موسوم به Tesoretto يكي از مهمترين منابع الهام دانته در تأليف «كمدي الهي» بود. دانته در بخش «دوزخ» كمدي الهي با او ملاقات دارد. (XV، 82-78)

2 - Juan A. Paniagua: «استاد آرنودو ويلانووا، طبيب»، وانسيا، 1969، صص73-72.

syrupo acetoso به وسيله آندره آلپاگو و ارجوزه، منظومه پزشكي ابن سينا توسط ارمنگو دوبلازي در 1280 با نام Avicennae Cantica[1] به لاتيني درآمده است.

رساله هاي ابن سينا در باره نبض و تب ها ـ چنان كه رسالات او پيرامون بيماري هاي چشم ـ موفقت عظيم يافتند. گواشون ابن سينا را بنيانگذار علامت شناسي امراض (Séméiologie) مي خواند، زيرا او براي علائم تشخيص مرض و بررسي نظريات و فرضيه هاي بيماري اهميت شاياني قائل بود. گواشون تصريح ميكند كه ابن سينا و پيش از او رازي استادان پسيكوتراپي (روان درماني) بوده اند و به شيوه هاي كاملاً رواني در درمان بسياري از بيماري ها به توفيق شاياني رسيده اند[2]. هـ. گ. براون در Arabian Medicine و س. الگود در «تاريخ پزشكي در خلافت شرق» مثال هاي متعدد از اين قبيل درمان هاي روانپزشكي به دست مي دهند، كه مؤلفان شرق پيش از آن در باره اين دو طبيب بزرگ گزارش داده بودند[3].

نوشته هاي ابن سينا در زمينه هاي مختلف علوم به محض انتشار در اسپانيا بر دانش غرب اثر گذاشت. يكي از اين رساله ها با عنوان Congelatione et Conglutinatione lapidum ـ ترجمه شده به وسيله آلفردو دو سارشل A. de Sareshel ـ به منزله مقدمه اي بر دانش معدن شناسي و زمين شناسي شناخته شده است. مبحثي از كتاب الشفا (كه آن را

---

1 ـ ا. كزاويه و عبدالقادر نورالدين: Cantica Avicennae ترجمه لاتيني در قرن سيزدهم «الاندلس، XXI» 1956، ص224.

2 ـ S. Landauer: «پسيكولوژي ابن سينا» ZDMG، XXIX، 1875، صص418-335.

3 ـ نظامي عروضي (قرن دوازدهم) نويسنده «چهار مقاله» اثر مهم ادبي ايران است كه در آن مثال هاي متعددي از نتايج موفق روان درماني رازي و ابن سينا كه ابن سينا خود در «قانون» توضيح داده، ذكر شده است (چاپ رم، 1593، ص316). متن فارسي چهار مقاله در 1909 در ليدن به چاپ رسيد (تصحيح م. قزويني). ترجمه انگليسي ادوارد براون براي نخستين بار در مجله «انجمن آسيايي سلطنتي» انگلستان به سال 1900 و بعد در يك چاپ جداگانه در 1920 در لندن منتشر شد و يك چاپ دو زبانه از اين كتاب نيز در 1982 در «رباط» انتشار يافت.

گونديسلاو و يوحناي سويلي به لاتيني ترجمه كرده اند)، چنان كه خوان ورنت گزارش ميدهد مورد استفاده ونسان دوبووه و آلبرت كبير واقع شده است[1]. در اين كتاب آمده است:

«پيدايش كوه ها ممكن است از دو طريق انجام گيرد: تغيير شكل ناگهاني زمين بر اثر زلزله يا نظائر آن، يا به تدريج و زير تأثير آب و باد كه زمينه را براي تشكيل تخته سنگها از راه رسوب املاح مختلف در طول زمانهايي بسيار دراز فراهم مي آورند. بهترين دليل بر اينكه آب طي قرون و اعصار عامل اصلي تغييرات پوسته زمين بوده، وجود سنگهائي است كه فسيل هاي حيوانات آبي در آنها باقي مانده است. خاك تيره رنگي كه سطح كوه ها را مي پوشاند با خاكي كه در زمين است از يك منبع نيست، زيرا خاك زمين غالباً با بقاياي موجودات از ميان رفته اي آميخته است كه توسط آبها انتقال يافته اند. در نهايت، اساس همه اين مواد شيميائي را مي بايد در دريا جست كه در گذشته خشكي هاي كنوني را فرا گرفته بود».

بدين ترتيب ابن سينا، تقريباً هزار سال پيش براي نخستين بار به تغيير شكل تدريجي زمين و تحولات زمين شناسي، بخصوص در باره فسيل هاي دريايي در مناطق خشك كنوني پاسخهايي مي دهد كه از نظر دانش كنوني بسيار پيشرفته اند[2].

ابراهيم مذكور ابن سيناشناس عرب، اضافه مي كند كه توضيحات ابن سينا به تنظيم و تكميل تئوري آتش فشان ها در قرن هفدهم كمك اصولي كرده است[3].

ابن سينا در زمينه دانش شيمي نيز جايگاهي ممتاز دارد. او احتمالاً راسخ ترين دانشمند زمان خود در مخالفت با كيمياگري و نظريه تغيير ماهيت فلزات بود كه نزد دانشمندان زمان او بسيار رواج داشت و گمان مي كردند كه ممكن است فلزات بي ارزش را از طريق كيمياگري به فلزات گرانبها تغيير جنس داد. موضع ابن سينا به عنوان يكي از

---

1 - J. Vernet: به نقل از همانجا، صص252-251.

2 - همانجا، ص253.

3 - «ابن سينا در شرق و در غرب»، مجموعه انستيتوي دومينيكن مطالعات شرقي قاهره (MIDEO)، XV، 1982، صص229-223.

پيشگامان دانش مدرن به شدت مورد تحسين آلبرت كبير Alberto Magnus و راجر بيكن واقع شد. ابن سينا در Epistola ad regem Hasen از اين نظريه پشتيباني مي كند كه تبديل فلزات عادي به طلا يا نقره غيرممكن است و ماده اي كه در اثر عمل كيمياگري به دست مي آيد جسمي است كه شباهتي دروغين و ظاهري با فلز مورد نظر دارد. در اين خصوص يك پژوهش با ارزش به وسيله انواتي G.C. Anwati در «ابن سينا و كيمياگري»[1] و به وسيله يوليوس روسكه مؤلف كتاب Arabisch Alchemisten[2] انجام گرفته است.

شهرت ابن سينا در اين زمينه چنان گسترده بود كه چند اثر جعلي از نويسندگاني ناشناس به اسم او به چاپ رسيد، از جمله:

Liber Aboali Albicine (Abu-Alisina) de Anima in art alchemiae, Liber Lapidis, Turba philosophorum.

اين كتاب هاي دروغين در هر حال پايه نوشته هاي كيمياگري «مايكل اسكات» شدند[3].

اكثر نوشته هاي علمي ابن سينا در دومين اثر بزرگ او شفا گرد آمده اند كه مشتمل بر علوم رياضي، هندسه، نجوم، فيزيك، هواشناسي، نور، صدا، و نيز موسيقي تشريحي و توضيحي است. تمام اين نوشته ها به وسيله علماي نام آوري كه در اين جا جز از چند تن ايشان نمي توانيم نام ببريم بررسي و تفسير شده اند[4].

اضافه كنيم كه كارهاي ابن سينا منحصر به آنچه كه در زبان عربي نوشته شده اند، نيست، بلكه او چندين اثر نيز به زبان پارسي و

---

1 - چاپ 1969، صص346-285.

2 - J. Ruska: «آثار كيمياگري ابن سينا»، ايزيس، XXI، صص 51-14.

3 - Ch. Haskins: «كيمياگري، منتسب به مايكل اسكات»، ايزيس، X، 1928، صص359-350؛ D. Waley: «مايكل اسكات و كيميا»، ايزيس، XIII، 1929، صص 15-5.

4 - H. Horten: «تئوري ابن سينا در باره رنگين كمان در اثر او الشفا»، مجله هواشناسي، XXX، 1913؛ Karl Likotsch: «رياضيات ابن سينا» ارفورت، 1912؛ «دست نوشته هاي ابن سينا» آكتا اريانتاليا، V، 1927؛ A.C. Crombie: «تأثير ابن سينا در سنت هاي علمي قرون وسطي» و «ابن سينا، عالم و فيلسوف» چاپ جي. ام. ئيكنس، لندن، 1952.

اشعاري ايراني دارد. مهمترين كتاب او كه به زبان مادريش نوشته شده، دانشنامه است كه به تقاضاي پادشاه محلي همدان به رشته تحرير درآمده است كه ابن سينا وزير او بود و شاه از او خواسته بود تا كتابي بنويسد كه او بتواند بخواند، زيرا زبان عربي نمي دانست[1]. ابن ابي اصيبعه به كتاب هاي ديگري از ابن سينا اشاره كرده است كه به زبان فارسي نوشته شده اند و نيز به جُنگ هاي مختلفي كه در آنها غالباً اشعار فارسي او گرد آمده اند كه بيشتر به شكل رباعي سروده شده اند.

* * *

ابراهيم مذكور در كنفرانسي كه به مناسبت هزارمين سالگرد تولد ابن سينا در دمشق ايراد شده جاي ابن سينا را در فرهنگ شرق و غرب چنين خلاصه ميكند:

«ميتوان گفت كه تأثير ابن سينا تأثير (به معناي حقيقي) همه زمان خودش بود. او يكي از قله هاي رفيع فرهنگ «عرب» است كه جائي كاملاً ممتاز در تاريخ فرهنگ هاي جهاني دارد. او به منزله ميانجي شرق و غرب، ميان گذشته و حال عمل كرده و حتي ميدان را براي آينده آماده كرده است. نفوذ او در مرزهاي قرون وسطي متوقف نمانده است، بلكه آن را به عصر جديد گسترش داده است و هم چنان تا زمان ما تداوم دارد. در يك كلمه، او حلقه اي مهم در زنجير انديشه بشري است»[2].

ابن سينا و آثار او، هم در زمان خودش، هم در قرون وسطي و هم در دنياي معاصر پيوسته در معرض ستايش بوده اند. در قرن چهاردهم دانته در كمدي الهي جايي ممتاز در كنار بقراط و جالينوس به او داده است[3] و در سده شانزدهم رجر بيكن او را «شهريار فلسفه» و

---

1 ـ متن فارسي اين كتاب به سال 1952 در تهران منتشر شد. بخش هاي مربوط به علوم طبيعي و رياضيات به وسيله هانري ماسه و م. آشنا به فرانسه ترجمه و در دو جلد در پاريس به سال هاي 1955-1956 منتشر شده است؛ بخش ماوراء الطبيعه به وسيله پ. مروج به انگليسي ترجمه و با تفسير و يادداشت ها به سال 1973 زير عنوان «ماوراء الطبيعه ابن سينا» در نيويورك انتشار يافته است.

2 ـ ا. مذكور: Avicenniana، MIDEO، V، 1958، صص253-278.

3 ـ دانته: «كمدي الهي»، «دوزخ»، IV، 144.

«بزرگ ترين فيلسوف پس از ارسطو»[1] دانسته است. در عصر ما، جرج سارتن او را «مشهورترين عالم اسلام و يكي از مشهورترين عالمان همه ملت ها، همه كشورها و همه زمان ها» مي داند[2]. و. اسلر W. Osler يادآوري مي كند كه كتاب قانون «زماني درازتر از عمر هر رساله پزشكي ديگر انجيل پزشكي جهان بوده است»[3] و ماكس ميرهوف در اين نظريه با او شريك است كه مي گويد: «احتمالاً هيچ اثر پزشكي در تمام تاريخ طب عالم به اندازه قانون ابن سينا خوانده و بررسي و مطالعه نشده است»[4]. به عقيده همين دانشمند، كتاب قانون «نقطه اوج و شاهكار نظام بندي عرب است»[5]. از نظر ف. حتي، ابن سينا از قرن دوازدهم تا هفدهم راهنماي اصلي و قاعده و اساس مطالعات طبي در تمام مكاتب غرب است»[6]. «در وجود ابن سينا، فيلسوف، طبيب، شاعر و دولتمرد يك جا گرد آمده اند» (هـ. گ. بروان)[7].

فراموش نكنيم كه Carra de Vaux اصولاً يك كتاب ستايش آميز در متجاوز از 300 صفحه به او تخصيص داده است[8].

شهرت عظيم ابن سينا برخي از مردان ادب قرن سيزدهم اروپا را بر آن داشت تا براي او منشأ اروپائي ادعا كنند، زيرا بنا به نوشته خوان ورنت نمي توانستند بپذيرند كه چنين پرتو درخشاني از دنياي شرق بر جهان تافته باشد[9]. اين مطلب را لوئيجي پولچي Luigi Pulci شاعر فلورانسي انجمن ادبي مديسي (مديچي) عنوان كرده است كه زادگاه اين سينا را قرطبه (كردوبا) معرفي كرده و در يكي از شعرهاي « Morgante Maggiore » كه به وسيله E. Cerulli و خوان ورنت نقل شده است

---

1 ـ نقل از «ميراث اسلام»، ص 269.
2 ـ ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علوم»، ج3، صص123-122.
3 ـ W. Osler: «تحول طب مدرن»، نيوهاون، 1922، ص98.
4 ـ Max Meyerhof: «علم پزشكي» ميراث اسلام، ص355-311.
5 ـ ماكس ميرهوف: «طرحي از تاريخ داروئي و گياه شناسي نزد مسلمانان اسپانيا»، اندلس، III، 1935، ص41-1.
6 ـ P.K. Hitti: «تاريخ اعراب»، ص368.
7 ـ E.G. Browne: «طب عرب».
8 ـ همانجا، ص65.
9 ـ خ. ورنت: «فرهنگ اسپانيا-عرب»، ص43.

مي گويد[1]:

«درود بـه قرطبـه بـا شـكوه و كهـن
بـه سـرزمين مورخـان و شـاعران نامـــــــــــــــــــــــــــــــــدار،
زادگـــــــاه ابــــــن ســــــينا كــــــه از دوران ارســــــطو بــــــه بعــــــــــــــــــــــــــــــــــــــد
چشم روزگـار كسـي را بـه دانـش او نديـــــــــــــــــــــــــده اســـــــــــــــــــــت»

مـجوسي

كار طبي مجوسي (علي بن عباس) در لاتيني: Haly Abbas) از نظر كميت به پايه رازي يا ابن سينا نمي رسد، ليكن از لحاظ ارزش علمي بـه هيچ صـورت كم از آنهـا نيست. كتـاب الملكـي (Liber Regius) او بـه منزلـه يكـي از سـه كتـاب بـزرگ طـب اسـلام در رديـف حـاوي رازي و قـانون ابن سينا قرار دارد[2].

«رازي، مجوسي و ابن سينا، شخصيت هايي علمي هستند كه بيش از هر شخصيت علمي ديگر شرق بر دانش همه جهان اسلام و از آن طريق بر بقيه اروپا اثر گذاشتند»[3].

مجوسي بنا به نوشته ابن ابي اصيبعه[4] كه بروكلمن نيز آن را تأييد مي كند[5] در اهواز شهر جنوب غربي ايران متولد شده است. وي در قرن قرن چهارم هجري زيست و به سال 384 درگذشت. لقب مجوسي او كـه در عربـي بـه معنـاي زرتشـتي اسـت نشـان ميدهـد كـه در يـك خـانواده زرتشتي تولد يافته است و براساس نظر «الگود» هيچ شـاهدي نيسـت كـه

---

1 - در «بولتن آكادمي ملي Lincei» رم، 1969، صص119 و 142.
2 - Chejne: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ص310.
3 - همانجا، ص310.
4 - «طبقات الاطباء»، ج1، ص236.
5 - «تاريخ ادبيات عرب»، ج1، ص234.

ثابت كند او بعدها به دين اسلام گرويده باشد[1]. بروكلمن و براون با مراجعه به ابن ابي اصيبعه او را بيشتر مزدكي (پيرو مزدك، مؤسس مذهب انقلابي ايراني پايان دوران ساساني) مي دانند[2].

اثر بزرگ مجوسي - و يكي از شاهكارهاي انكارناپذير پزشكي اسلام - كتاب الملكي (به لاتيني: Liber Regius) اوست كه بيش از 3000 صفحه دارد و به عضدالدوله پادشاه ديلمي تقديم شده كه مجوسي طبيب مخصوص او بوده است. اين كتاب كه در 20 فصل تنظيم شده (ده فصل ويژه جنبه هاي نظري دانش پزشكي و ده فصل در باره جنبه هاي عملي آن) يك دايرة المعارف طبي بسيار پرارزش است كه ترجمه هاي آن در طول پنج قرن كتاب پزشكي دانشگاه هاي اروپايي، در رديف الحاوي رازي و قانون ابن سينا بوده اند.

اين كتاب، نه در اسپانيا، بلكه در ايتاليا به وسيله كنستانتينو ملقب به Africano به زبان لاتيني ترجمه شد. كنسانتينو يك عالم عرب كارتاژ بود كه به مسيحيت گرويده و وارد نظام «بنديكتن» شده بود و تحصيلات پزشكي خود را در بغداد به پايان رسانده و در پي آن در مونته-كاسينو و سالرنو به كسوت كشيشي درآمده بود. فصول آناتومي (علم تشريح) كتاب الملكي مجوسي كه به اسم Pantegni شناخته ميشد، اساس زيربنايي كارهاي تشريح در دانشگاه سالرنو بود كه در اين رشته پيشگام تمام دانشگاه هاي اروپا شمرده ميشد. كارهاي كنسانتينو را شاگرد او «يوهانس افلاسيوس» ادامه داد و كپي هاي بسيار از Pantegni را در دانشگاه هاي اروپايي توزيع كرد و از اين طريق يك انقلاب واقعي در زمينه علم تشريح پديد آورد[3]. در مونته-كاسينو، كنستانتينو كتاب Liber Experimentorum رازي را نيز به زبان لاتيني برگرداند.

ترجمه ديگري از كتاب الملكي مجوسي چند دهه بعد به وسيله يك ايتاليايي به نام استفانو متولد شهر پيتسا انجام گرفت كه به دليل اقامت دارز مدتش در شهر انطاكيه (سوريه) به Stefano antiochia (Stephanus

---

1 - C. Elgood: «تاريخ طب ايران و خلافت شرق»، ص195.

2 - س. بروكلمن: «تاريخ ادبيات عرب»، ج1، صص236-233.

3 - D. Jacquart: «معنائي كه كنستانتين افريقائي به pantegni، مقدمه هاي لاتين و عرب داده است»، نقل از C. Burnett در «ميراث اسپانياي مسلمان»، ص1056.

(Antiuchenus معروف بود. ترجمه اي كه در 531 هجري در انطاكيه - جايي كه مترجم كتاب را «استفان فيلسوف» مي خواندند - به سامان رسيد، همراه با يادداشت هاي متعدد ميكائل دوكاپلا در ليدن به سال 1523 انتشار يافت. بنا به نوشته ف. حتي اين ترجمه كتاب علي بن عباس مجوسي تنها اثر علمي بود كه فرانك ها در زمان جنگهاي صليبي در مراجعت از «سرزمين مقدس» با خود به اروپا آوردند[1].

اين ترجمه ها موجب شدند تا كارهاي مهم عملي و تجسس هاي علمي در دانشگاه سالرنو رونق گيرد و از آنجا به ديگر دانشگاه هاي اروپايي راه يابد و عملاً دانش «تشريح» مدرن پايه ريزي شود. همين امر سايريل الگود را بر آن داشته تا بنويسد كه يك طبيب ايراني از طريق دانشجويان «سالرنو» دانش پزشكي اروپائيان را متحول كرد[2]. ميرهوف در بررسي خود پيرامون مشاهدات رازي[3] مي نويسد، «مقدمه كتاب الملكي مجوسي كه اولين و شايد كامل ترين رساله پزشكي در نوع خود است از مروري بر رسالات طبي پيشينيان كه به زبان هاي يوناني و سرياني نوشته شده اند آغاز ميشود و با پرداخت به آثار عربي ادامه مي يابد»[4].

ترجمه لاتيني كتاب مجوسي از اولين متوني بود كه در اروپا (در ونيز به سال 1492) انتشار يافت و اصل عربي آن نيز در زمره نخستين متون عربي است كه در اروپا منتشر شده است (ليدن، 1523). كامل ترين چاپ متن عربي كتاب به سال 1887 در قاهره صورت گرفته است.

---

1 - ف.ك. حتي: «تاريخ اعراب»، ص663.

2 - س. الگود، به نقل از همانجا، صص197-195.

3 - م. ميرهوف: «33 مشاهده باليني به وسيله رازي» ايزيس، XXIII، 1935، صص332-321.

4 - س. الگود، همانجا، ص70: م. ميرهوف: «طرح تاريخ داروشناسي و گياه شناسي نزد مسلمانان»، اندلس، III، 1935، صص41-1؛ اسمعيل جرجاني (گرگاني) (1135-1015): «ذخيره خوارزمشاهي» كه ميان سال هاي 1090 و 1110 در 12 جلد در 10 هزار صفحه نوشته شده و تنها كتاب طبي است كه مستقيماً از فارسي به عبري ترجمه شده است (جي. سارتن: مقدمه اي بر تاريخ علم، ج2، ص134)».

دومين و سومين فصل اين كتاب كه به تشريح (آناتومي) اختصاص دارد، همراه با ترجمه فرانسه آن به وسيله ف. گونينگ به سال 1903 در پاريس انتشار يافت و فصل مربوط به «تشريح مغز» با ترجمه انگليسي آن به وسيله ج. ويبرگ در 1914 در آكسفورد منتشر شد[1].

الگود در «تاريخ پزشكي ايران و خلافت شرق» از يك كتاب ديگر مجوسي كه به زبان لاتيني ترجمه شده نام مي برد و مي نويسد: « Abba Hazen Hali filius Abenragel كتاب علي بن عباس (Haly Abbas) موسوم به De fatis Stellarum را ترجمه كرده كه به سال 1485 در ونيز منشتر شده و يك نسخه آن در «كالج سلطنتي فيزيكدانان لندن» محفوظ است»[2].

اطباي ايراني - وارثان سنت طبي دانشگاه گندي شاپور - به خصوص در دنياي اسلام شهره بودند و دانشجويان فراواني از اقصي نقاط براي تكميل دانش پزشكي خود به ايشان روي ميكردند كه مورد رازي نمونه اي از آن است. مثال ديگري در اين زمينه از سوي ماكس ميرهوف در طرحي كه از «فارماكوپه» ترسيم كرده داده شده است:

«بايد از محمدابن عبدون الجبلي نام برد كه در 347 هجري سفري طولاني به بغداد كرد تا در آنجا دانش پزشكي و فلسفه را نزد ابوسليمان سيستاني فرا گيرد كه شهرت او در سراسر دنياي اسلام پراكنده شده و اقامتگاهش در اين دوران يك مركز علمي شده بود. او دوازده سال در بغداد زيست و بعد به قرطبه (كردوبا) اسپانيا بازگشت و در آنجا يك مدرسه پزشكي و فلسفه تأسيس كرد»[3].

ابن جلجل در كتاب «طبقات» از يك فرمول دارويي ايراني نام مي برد كه از «مقامات» همداني[4] و «مقامات» بنوساسان استخراج شده و مشتمل بوده است بر مخلوطي از شراب و برف كه اثرات ضد حساسيت

---

1 - فصل مربوط به جراحي كه از مهم ترين فصول اين كتاب است به وسيله Johannis Saracensis (1040-1103) يكي از شاگردان كنستانتينوي افريقايي كه در سالرنو به طبابت مي پرداخت ترجمه شده است.

2 - س. الگود، همانجا، ص74.

3 - M. Meyerhof: «طرحي از فارماكولوژي اندلس»، مجله اندلس، III، 1935، صص1-41.

4 - ابن جلجل: «طبقات الاطباء والحكما»، ص38.

داشته و آن را به زيادت الله پادشاه اغلبي تونس براي درمان بيماري تنگي نفس ناشي از حساسيت او توصيه كرده بوده است[1].

ادوارد براون به نوبه خود در «پزشكي عرب» مبحثي را به كتاب البخلاي جاحظ اختصاص داده كه در آن مؤلف به سخنان يك طبيب بغدادي كه حتي در زمان فراگيري بيماري تعداد اندكي بيمار بيش نداشته اشاره مي كند و دلائل آن را چنين بيان مي دارد: نخست آن كه من مسلمان هستم و اينك زمان درازي است كه مردمان به شدت بر اين عقيده استوارند كه مسلمانان نمي توانند پزشكان خوبي باشند؛ ديگر آن كه من يك اسم عربي دارم و به زبان عرب سخن مي گويم، حال آن كه مي بايستي به زبان مردمان جندي شاپور اداي كلام كنم[2]. الگود در باره اين اشاره توضيح مي دهد كه همه مارستان (بيمارستان)هاي اسلامي، چه از ديد معماري و چه از جهت روش سازماني و عمليات پزشكي عملاً از الگوي مركز طبي ايراني گندي شاپور تبعيت مي كردند. در فصلي پيش پيرامون اين نهاد علمي ايراني «كه در دنياي عرب و غرب لاتين از آن الگوبرداري شد»[3]، سخن گفته ايم و در مبحث مربوط به مارستان گرانادا (غرناطه) باز هم به آن اشاره خواهيم كرد.

* * *

ديگر پزشك بزرگ مسلمان كه پيشگام هر سه «مرد بزرگ» اين دانش بود، علي ربان الطبري ايراني (نيمه قرن سوم) است كه اهل طبرستان، ايالت شمالي ايران بود. او در سال 236 به عنوان طبيب خليفه المتوكل اثر بزرگ خود فردوس الحكمه را در بغداد نوشت كه يكي از نخستين كليات طبي زبان عرب بود. در اين كتاب براي نخستين بار در طب اسلامي ملاحظاتي پيرامون جنين شناسي، بيماري هاي چشمي، و به خصوص طب هندي كه 36 فصل مصروف آن شده است وجود دارد.

سابور (شاپور) ابن سهل استاد ايراني دانشگاه جندي شاپور

---

1 - همانجا، ص86.

2 - جاحظ «كتاب البخلاء» چاپ «وان ولتن»، صص110-109.

3 - C. Elgood: «تاريخ طب ايران و خلافت شرق»، فصل نهم.

مدتي در دربار خلافت بغداد خدمت كرد و حيات علمي خود را به عنوان مدير مارستان و رئيس دانشكده پزشكي اين دانشگاه به پايان رساند. در سال 256 آخرين تجديد نظر را در كتاب اقراباذين (فارماكوپه = ديكسيونر داروئي) خود كه در 22 جلد تنظيم شده بود انجام داد. اين كتاب به منزله سند مسلم و ضروري طب عرب تا قرن دوازدهم مورد مراجعه بود[1]. در آغاز قرن ششم هجري كتاب ذخيره (Thesorus) جرجاني پزشك ايراني خراسان نوشته شد. مؤلف در اين دايرة المعارف 12 جلدي كه مشتمل بر 450 هزار موضوع، و عنوان كامل آن ذخيره خوارزمشاهي است، اصطلاحات فني پزشكي و حتي اصطلاحاتي را كه از متون عربي شده رازي و ابن سينا به عاريت گرفته شد گرد آورده و طبقه بندي كرده است كه همگي به زبان علمي راه يافته اند. اين اثر، مدتي مديد مانند كتابهاي رازي و ابن سينا كتاب مرجع اهل فن بود. سرعت انتشار و استقبالي كه از اين كتاب شد فقط ميتواند با كتاب قانون ابن سينا مقايسه شود[2].

ماكس ميرهوف از يك كليات ديگر از اين نوع بحث مي كند كه آن هم به وسيله يك ايراني به نام زين الدين عطار تحت عنوان اختيارات بديعي (منتخبات مورد استفاده شاهزاده خانم بديع الجمال) تنظيم و تحرير شده است. اين كتاب كه در سال 1368 ميلادي نوشته شده مجموعه اي است مبسوط، مركب از آثار مؤلفان ايراني، عرب، هندي به اضافه گزارشي از «داروشناسي اندلسي».

ديگر عالم ايراني شناسائي و كاربرد داروها ابومنصور موفق هروي است كه در قرن دهم يك كتاب «مفردات پزشكي» (Materia Medica) موسوم به «كتاب الابنيه عن حقايق الادوية» تأليف كرده و در آن

---

1 ـ اقراباذين Aqrabadin اسمي است كه بطور عموم به فارماكوپه هاي داروئي در طب مسلمان داده مي شود. يكي از اولين «اقراباذين»ها در 27 فصل به وسيله «شاپوراين سهل» طبيب ايراني گندي شاپور (فهرست، ص297) نوشته شد و مدت دو قرن مورد استفاده روزانه و دائم دنياي مسلمان بود.

2 ـ «ذخيره خوارزمشاهي در 12 جلد، تنها كتاب پزشكي است كه مستقيماً از زبان فارسي به عبري ترجمه شده است» (ج. سارتن: مقدمه بر تاريخ علوم، ج2، ص134).

از ويژگي ها و خواص داروئي 585 «ماده اوليه» و فرآورده داروئي مختلف بحث كرده است.

ابن سينا نيز يك كتاب به فارماكوپه (ديكسيونر داروئي) اختصاص داده كه در آن 760 فرآورده داروئي شماره شده است. اين كتاب از قرن دوازدهم تا هفدهم كتاب «مفردات پزشكي Materica medica» سراسر غرب بود و هنوز هم مسلمانان شرق از آن به مقياس وسيع استفاده مي كنند. ترجمه بخشي از اين كتاب در 1507 در ونيز زير عنوان «گياهان طبي Herbarium medicinal» انتشار يافت.

اصطلاحات متعددي از داروشناسي عرب، تلفظ ايراني دارند كه نشان دهنده خاستگاه اين اصطلاحات است. ماكس ميرهوف در پژوهشي كه به سال 1931 منتشر شده حدود پنجاه نمونه آن را ذكر كرده است. سزار دويلر ليست 54 اسم ديگر را مي دهد و گزارشي كه در «بولتن مطالعات شرقي» دمشق منتشر شده از 48 نمونه ديگر نام مي برد. در «جنبه هايي از مناسبات فرهنگي مصر و ايران» كه به سال 1975 از سوي وزارت امور فرهنگي مصر منتشر شده نيز حدود چهل نام ايراني داروشناسي مصري آمده است. تذكرة الالباب مؤلف مصري داوودالانطاكي و جامع المفردات ابن البيطار (اهل مالاگا)، هر يك تعداد زيادي فرآورده داروئي اندلس را نام مي برند كه اسامي ايراني دارند.

تحت تأثير ايران نه تنها داروشناسي عرب به شدت «ايراني» شد، بلكه نام هاي ايراني نيز در اين فارماكوپه شكل اصلي و اوليه خود را محفوظ داشتند. يك سفرنامه عرب متعلق به قرن چهارم هجري تصريح مي كند كه طبيب مخصوص زيادت لله ـ آخرين پادشاه سلسله اغالبه (اغلبيان) تونس ـ لقب «حكيم همايون» (پزشك پادشاه) داشته است.

طب ايران به خصوص در زمينه تجسسات بيماري هاي زنانه و بيماري هاي چشم كارآمد بود. رازي در كتاب حاوي، ابن سينا در قانون، ربان الطيري در فردوس الحكمه و مجوسي در كتاب الملكي به جزئيات جراحي چشم پرداخته اند[1]. در 481 هجري جراح و چشم پزشك ايراني محمد جرجاني كه بيشتر به نام زرين دست مشهور است، يك

---

1 - Max Meyerhof: «فردوس الحكمه» علي الطبري يكي از قديم ترين فارماكوپه هاي پزشكي، ايزيس، ، 1931، صص56-6.

رساله چشم پزشكي با عنوان نورالعين[1] تأليف كرد. پيش از او جبرئيل ابن عبيدالله چشم پزشك عضدالدوله ـ پادشاه ايراني بغداد ـ در كتابي موسوم به طب العين به پزشكي چشم پرداخته بود[2].

«افتخار دانش اسلام در عرصه بيماري هاي چشم است كه در پهنه آن چيره دستي رياضي عالمي چون ابن هيثم (الخازن alhazen) يا كمال الدين الفارسي، دانش اقليدس و بطلميوس را در محاق مي گذارد»[3].

س. الگود در باره ترميم شكستگي هاي استخواني (Ostéoplastie) يا به قول خودش «در معالجه شكستگي هاي استخوان» مي نويسد: «عمل گچ گرفتن محل شكستگي كه ما امروز آن را پلاتر مي ناميم براي اطباي ايراني بيماري هاي استخوان ـ بسيار پيش از آن كه اروپا از آن آگاهي يابد ـ شناخته شده بود و به اين درمان مي پرداختند»[4].

---

1 ـ رساله نوشته شده در 1088 كه نسخه هاي خطي آن در آكسفورد و كلكته نگهداري ميشود. نسخه آكسفورد به وسيله Hirschberg ترجمه و چاپ شد (س. الگود، صص143-142).

2 ـ ابن العبري (Bar Hebraeus) وقايع نگار يهودي قرن سيزدهم در كتاب «مختصر تاريخ الدول» خود از يك كتاب مهم ديگر چشم پزشكي به نام «علم حكمت العين» نقل قول مي كند كه به وسيله نجم الدين قزويني پزشك ايراني نوشته شده است.

3 - E. Wiedmann: «بينائي (Optik) كمال الدين» بايگاني تاريخ علوم طبيعي و فنون، III، 1912، صص 177-161؛ ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علوم»، ج3، ص707.

4 - C. Elgood، ص234.

فصل نهم
رياضيات و نجوم

خوارزمي بي ترديد درخشان ترين چهره رياضيات جهان اسلام و يكي از تابناك ترين چهره هاي دانش همه جهان است.

G. Sarton : «مقدمه بر تاريخ علم»

در فاصله سال هاي 150 و 160 هجري كانكا ـ منجم و طبيب هندي ـ به سفارت هند در دربار خليفه المنصور منصوب شد و سه سال در بغداد اقامت كرد. وي با خود دست نوشته هاي متعددي به زبان سانسكريت داشت، از جمله سيدهانتا Siddhanta (سيندهند اعراب) كتاب مهم رياضيات هنديان. كتاب به فرمان خليفه به وسيله رياضيدان و ستاره شناس ايراني و از نظر تاريخي اولين منجم مسلمان محمدالفزاري در سال 184 هجري به زبان عربي ترجمه شد. اين اولين كتاب رياضيات به زبان عربي بود[1] و همين ترجمه است كه مورد استفاده خوارزمي در كارهاي رياضي او و تهيه و تنظيم كتاب الجمع والتفريق في حساب الهند قرار گرفت كه احتمالاً به وسيله عباس ابن فرناس به اسپانياي مسلمان برده شد[2]، و با عنوان Algoritmi de Numro indorum به

1 ـ «فهرست» ج1، ص273؛ C.A. Nallino: «تاريخ علم الفلك»، ج2، ص230؛ ابن القفطي: «تاريخ الحكمة»، ص42؛ روژه آرنالدز: «علوم و فلسفه در تمدن بغداد»، آرابيكا، IX، 1962، صص373-357.

2 ـ عالم قرطبه اي قرن نهم (و.887)، مخترع «ماشين شناخت زمان كه براي تعيين ساعات نمازهاي روزانه در وقت نبود آفتاب به كار ميرفت» (ابن حيان در «مقتبس» چاپ بيروت 1973، ص282). وي مؤلف چندين كتاب نجومي و رياضي بود. بيوگرافي او به وسيله خوان ورنت در «ديكسيونر بيوگرافي هاي علمي» ج1، 1970 و E. Téres: در «الاندلس»، XXIX، 1964، صص249-239 تنظيم شده است.

وسيله ادلار دوبات (Adelardus Bathoniensis) يا به وسيله يوحنا اشبيلي (Joannes Hispalensis) با اسم Liber augmenti et diminutionis Algoritmi de numero Indorum ترجمه شد.

ابوعبدالله محمدابن موسي خوارزمي (163-236) ـ كه اسم او را مؤلفان غربي برحسب نوع نوشته به صورت هاي مختلف al-Kharezmi, al-Hwarizmi, al-Khovaresmi, al-Khwarismi آورده اند، بدون ترديد چهره نمونه رياضيات اسلام و يكي از درخشان ترين شخصيت هاي دانش جهاني است، امري كه جرج سارتن را بر آن داشته است تا در اثر مهم خودش «مقدمه بر تاريخ علم» يك دوران كامل تاريخ جهان دانش را «عصر خوارزمي» بنامد[1].

فيليپ حتي در «تاريخ اعراب» خود خوارزمي را «چهره اصلي تاريخ رياضيات عرب و يكي از بزرگترين مردان دانش اسلام كه بر انديشه و تفكر رياضي بيش از هر مؤلف ديگر قرون وسطي تأثير گذاشته»[2]، توصيف كرده است. آلدو مييلي در باره او مي نويسد: «كتاب الجبر او نه تنها يك فرايافت تازه وارد دانش رياضي كرده بلكه عصر تازه اي را در تاريخ علوم گشوده است. اين اثري است كه بزرگترين نفوذ را در دنياي اسلام و بعدها در اروپا داشت»[3]. ويل دورانت در همين باره مي نويسد:

«خوارزمي در واقع در پنج دانش اداي سهم كرد: ارقام موسوم به هندي را وارد جهان اسلام كرد؛ جدول هاي نجومي را تكميل كرد كه اين جدول ها به شكل بازبيني شده خود مدت چندين قرن معيار سنجش نجومي از قرطبه تا Chang-an يا به گفته ديگر از اقيانوس اطلس تا اقيانوس كبير بودند؛ قديم ترين جدول هاي مثلثات شناخته شده را تنظيم كرد؛ با همكاري 69 عالم ديگر دربار خليفه المأمون اولين دايرة المعارف جغرافيائي جهان را نوشت؛ و سرانجام در كتاب «حساب جمع و معادله» راه حل هاي تحليلي و هندسي براي معادله وضع كرد. كتابي كه ترجمه آن به وسيله Gerardo da Cremona در قرن هاي دوازدهم تا

---

1 - G. Sarton: «مقدمه بر تاريخ علم»، ج1، ص2.
2 ـ ف.ك. حتي: «تاريخ اعراب»، ص379.
3 - A. Mieli: «علم عرب و نقش آن در تحول علمي جهاني»، ص450.

شانزدهم مسيحي مهمترين كتاب آموزش رياضيات در همه دانشگاه هاي اروپايي بود»[1].

از نظر سايريل الگود خوارزمي «بزرگترين رياضيدان زمان خود بود و نفوذ او در اين عرصه بر همه مؤلفان ديگر قرون وسطي برتري داشت»[2] و خوان ورنت مي افزايد، با خوارزمي «يك دانش كاملاً ناشناخته زمان وارد اروپا شد»[3].

خوارزمي در عين حال رياضيدان، ستاره شناس و جغرافيدان بود و در اين ميدان ها دانائيهاي يوناني، هندي و ايراني را يك جا گرد آورد و به هم ارتباط داد.

وقتي آثار او در اروپا ترجمه شدند، 250 سال بود كه محاسبات در شرق برحسب نظام اعشاري خوارزمي صورت مي گرفت. ترجمه نوشته هاي او منشأ ورود و عمومي شدن ارقام موسوم به «عرب» در دنياي غرب شد، زيرا اين اعداد از طريق زبان عرب به اروپا منتقل شده بودند، هر چند كه منشأ آنها حتي در آن زمان هم كاملاً ناشناخته نبود و دليل آن گواهي ووسيوس عالِم است كه مي نويسد: «زنجيره اعدادي كه به نام عرب نام گذاري شده در واقع از طريق ايرانيان به اعراب رسيده و بعد به اسپانياي مسيحي و اروپا منتقل شده است»[4].

نظام اعشاري با كتاب De numero indorum وارد دنياي غرب شد. اين نظام كه جانشين سيستم دست و پاگير يوناني و رومي[5] شد، به وسيله هنديان به شكل اعداد اختراع شد، «زيرا تعداد زيادي از حروف الفباي

---

1 - W. Durante: «عصر ايمان»، ص241.

2 - C.L. Elgood: «علم ايران» در «ميراث ايران»، صص296-297.

3 - J. Vernet: «فرهنگ اسپانيا-عرب»، ص124.

4 - Vossius: « De universae mathesas natura et constituone »، بن، 1660، صص40-39 نقل از ژرژ افره G. Ifrah در «تاريخ عمومي اعداد»، پاريس، 1994، ج2، ص801.

5 - « Mohammad ibn Musa Alchwarizmit's algorismus Das frühest Lehrbuch zum Rechnen mit indischen Ziffren » et facsimil del manuscrito de Cambridge, Aalen, 1963 ; A.P. Yuchevitch : Arithmetik der inder », 1964 ; « San Eulogio y la numeracion árabe » Boletin de Real Academia de Córdoba, XXXI, 1960 y LXXX, 1975.

آنان استفاده از حروفي را كه ارزش عددي داشتند مانع ميشد و به همين دليل زيباترين شكل هاي تصويري هندي را جانشين آنها كردند»[1]. مركز ثقل اين نظام عددي رقم صفر بود كه ستون بناي هر ساختمان را تشكيل ميدهد و ف.حتي ورود آن را به زندگي روزانه انسان به منزله بزرگترين خدمتي ميداند كه دانش مسلمان به دنياي غرب كرده است. حتي توضيح ميدهد كه اين «دايره كوچك» تمام نظم و ترتيب سيستم را حفظ ميكند و بدون آن ما ناگزير بوديم روي جدول ده ها و صدها ستون كامل صف بندي كنيم[2]. واييكروزا در اين خصوص جزئيات بيشتري به دست ميدهد:

«عدد صفر از طريق اسپانيا در اروپا پراكنده شد. اين رقم كه بر يونانيان و روميان ناشناخته بود و در عربي صفر (هيچ) ناميده شد، از عدد هندي Sunya به معناي «تهي-خالي» ترجمه شده بود كه به دو صورت وارد زبان لاتيني شد: يكي به شكل لاتيني Cifra Cifrum كه به معناي هيچ (nihilum) است... و صورت ديگر به شكل Zephirum كه در كتاب لئوناردو پيتسانو موسوم به Liber Abaci به صورت قديم ايتاليائي آن Zevero نوشته شده و در يك دست نوشته سال 1491 به شكل Zero ثبت شده است».

طبق توضيح تقريباً مشابه بارون كارادووو B. Carra de Vaux «اين لفظ در زبان لاتيني nulla figura شد و در انتقال به شكل طليطله اي Zephirum در آمد و به شكل كاستيلي Cero يا Zero وارد زبان هاي رومي و فرانسه و انگليسي شد»[3].

اولين كساني كه نظام عددي خوارزمي را به صورت دائم به كار بردند دو رياضيدان پرآوازه ايراني قرن هاي چهارم و پنجم هجري به

---

1 - B. Carra de Vaux: «معني مضاعف كلمه صفر»، ، 1917، صص460-459.

2 - J.M. Millás Vallicrosa: «بررسي هاي تازه پيرامون تاريخ علم»، صص237-73.

3 - ب. كارادووو: «معناي مضاعف كلمه صفر»، مجله آسيائي، 1917، صص460-459.

نام هاي كوشياربن لبان[1] و شاگرد او ابوالحسن نسوي بودند[2]. علماي ديگر تقريباً همگي از اين نمونه پيروي كردند.

اندكي بعد از ترجمه رساله رياضيات خوارزمي به وسيله ادلار دوبات، متن لاتيني كتاب Liber Ysagogarum Alchorismi in artem astronomicam ad totum quadrivium a magistro A. Compositus او منتشر شد كه به بحث در باره علوم حساب، هندسه، موسيقي و ستاره شناسي مي پردازد و اين ترجمه نيز به ادلارد دوبات منسوب است. به نوشته جرج سارتن اين ترجمه بيشتر كلياتي از نوشته هاي خوارزمي است تا يك اثر اصلي.

و اما در باره Liber alghorismi de pratica aritmetris[3] نيز كه به وسيله يوحناي اشبيلي معرفي شده است، بنا به اظهارنظر خوان ورنت، با اطمينان كامل نمي توان گفت اين كار، ترجمه مستقيم از اثر خوارزمي باشد. ظاهراً كتاب بازپرداختي است از رساله رياضيات او كه به قلم يك مؤلف مسلمان و شايد خود يوانس هيسپالنسيس صورت گرفته است[4]؛ عقيده گ.منندس پيدال نيز همين است[5]. با اين همه مي توان اين اثر را يك ترجمه آزاد از اثر اصلي خوارزمي «جمع بين الحساب والهندسه والموسيقي»[6] به شمار آورد.

لگاريتم Logarithme، كلمه اي كه امروز كاربرد جهاني دارد، مشتق از كلمه الخوارزمي (Alchorizmi يا Algorizmi در زبان لاتيني) است كه چنان كه Reinaud در «يادداشت هاي آكادمي كتيبه ها و ادبيات پاريس»[7]

---

1 - رياضي دان و اخترشناس (971-1029) مؤلف چندين اثر بسيار مهم از جمله «كتاب في اصل حساب الهند» ترجمه به فارسي از خود او در قرن پانزدهم به عبري و در 1965 به انگليسي: « Princip of Hindu Reckoning » نشر وويسكانسين. اظهارنظر شده است كه اين كتاب اولين متن در رياضيات عرب است.

2 - رياضيدان و ستاره شناس (1003-1100) مؤلف «المقني في الحساب الهند».

3 - نشر از E. Boncompagni در «رساله رياضيات»، رم، 1857.

4 - J. Vernet: «فرهنگ اسپانيا-عرب» ص126.

5 - G. Menéndez Pidal: “Los Llamados numerales árabes en Occidente” BRAH, CXLV, pp. 170-208.

6 - H. Sauter: « Algorithme » در انسيكلوپدي اسلام، ج1، ص390.

7 - Reinaud در «رساله هاي آكادمي كتيبه ها و ادبيات پاريس»، XVIII، 1849، ص303.

متذكر مي شود به Algorisme تغيير شكل داده است. منندس پيدال بـه نوبـت خود توضيحي مفصل پيرامون اصطلاحات alguarismus و algoritmus (در لاتينـــي قـــرون وســـطا)، alguarismo (در اســـپانيايي قـــديم)، guarisma (در اســـپانيايي مـــدرن)، algoritmo (در ايتاليـــايي) و algarismo (در پرتغـــالي) مي دهد[1]. جالب است يادآوري كنيم كه چاوسر Chaucer در قرن چهاردهم از Augrim[2] سخن رانده است و الكساندر دوويلادي A. de Villa Dei عـالم و شـاعر سده سيزدهم اثر شـاعرانه خود كـارمن دو آلگوريسمو را بـا ايـن اشعار آغاز مي كند:

« Haec algorismus ars praesens dicitur in qua talibus indorum fruimur bis quinque figuris » [3]

به گواهي دست نوشته دو ترجمه لاتيني كتـاب ـ كـه هم اكنـون يكـي از آنهـا در كتابخانـه ملـي ويـن محفـوظ و متعلـق بـه سـال 1143 اسـت و ديگري موسوم بـه Liber algorizmi، مكتـوب در 1150 و مكشـوف در يـك صومعه «سـالم» و محفوظ در هايدلبرگ ـ كلمـه آلگوريتمي در آن مبدل بـه اسم خـاص Aglorizmus شـده اسـت[4]. كتـاب حتـي در خـارج از مرزهـاي اندلس نيز با استقبال چشمگيري روبرو شد.

نكته جالب ديگر اين كه اصطلاح جهاني شناخته شده X (ايكس) كه بـراي «ناشـناخته» بكـار ميـرود، بنـا بـه نوشـته مؤلفـان مختلـف از همـين كتاب خوارزمي مي آيد كه در آن كلمـه عربـي «شـئي» (بـه معنـاي چيـز) به كار رفته است. اين كلمه به شكل Xei وارد زبان اسپانيايي شده و بعدها به اختصار حرف اول آن را براي «ناشناخته ها» به كار برده اند[5].

يك كتاب مهم ديگر خوارزمي المختصر في حساب الجبر والمقابلـه اسـت كـه بخشـي از آن در سـال 1145 در «سـگوويا» بـه وسـيله رابـرت

---

1 ـ گ. منندس پيدال، به نقل از همانجا، ص205.

2 - W. Clemen: « Chaucer's early poetry » لندن، 1964.

3 ـ نقل از «زيگريد هونكـه» در « Unser arabisches Erbe »، اشتوتگارت، 1960، ص47.

4 ـ همانجا، ص48.

5 - J. Burlot: «تمدن اسلامي»، ص106.

چستر (Robertus Casternsis) به اسم Liber algebra et almucabalo[1] ترجمه شد. كمي بعد گراردو داكرمونا آن را زير عنوان De Jebra almucabala Algorismus in integris et minutiis به لاتيني برگرداند كه در آن اسم مترجم نيز تغيير شكل يافته است[2].

اين كتاب كه در آن بيش از 800 مسأله معرفي و توضيح داده شده، اولين كتاب جبر است كه در دنياي غرب انتشار يافته و به همين عنوان موفقيت فوق العاده اي يافته است. كتاب مذكور مرجع آموزش رياضيات در تقريباً تمام دانشگاه هاي اروپايي تا قرن شانزدهم شد و به خصوص به عنوان كتاب درسي جبر (algebre) كه حتي اسم آن نيز از خود كتاب گرفته شده است مورد استفاده واقع شد.

يكي از مهم ترين آثار خوارزمي كه به لاتيني ترجمه شده كتاب الزيج (كتاب جدول هاي ستاره شناسي و مثلثات) است كه در 1126 به وسيله «ادلاردوبات» ترجمه شد. ترجمه لاتيني اين كتاب اساس تمام بررسي هاي مهم در اين زمينه در اسپانيا و بعد در ساير كشورهاي اروپايي، به خصوص كارهاي مسلم المجريطي (مادريدي) در نيمه دوم قرن دهم شد. خوارزمي در تهيه و تدوين جدول هاي خود از اطلاعاتي كه فزاري در ترجمه اش از «سند هند» داده است و نيز از داده هاي يونان كلاسيك و فرايافت هاي شخصي خود بهره برده است.

زيج خوارزمي نه تنها در سراسر دنياي اسلام بلكه تا چين جانشين

---

1 - نشر و ترجمه F. Rosen: «جبر محمدبن موسي»، لندن، 1831؛ «جبر Al-Charizmi» ترجمه بوسيله Koder Leon، JSC، CXII، 1878، صص5-101؛ M. Simon: «در باره كتاب حساب الجبر و المقابله خوارزمي»، مجله معماري در رياضيات، XVIII، 1911؛ ل.ر. كارپينسكي: ترجمه لاتيني رابرت اف. چستر از جبر خوارزمي با متن انگليسي آن»؛ دانشگاه ميشيگان، 1915؛ S. Gandz: «منابع جبر خوارزمي» Osiris، I، 1936، صص270-263؛ G.A. Saliba: «معناي جبر و مقابله»، مجله سانتوروس، XVII، 1972، صص204-189؛ A. Anbouba: «جبر عرب در سده هاي نهم و دهم» JHAS، II، 1978، صص100-66.

2 - A. Nagel در مجله رياضيات و فيزيك، XXXIV، 1889، صص146-129 و 170-161؛ M. Curtz: «در باره يك نسخه خطي لگاريتم قرن دوازدهم» در تاريخ رياضيات، VIII، 1898، صص27-1.

جدول هاي ديگر يوناني يا هندي شد كه پيشتر مورد استفاده بودند[1]. در حدود سال 1140، ترجمه ديگري از جدول هاي نجومي خوارزمي به وسيله هرمان دالماسي منتشر شد.

مسلمه (Maslama) ستاره شناس و رياضيدان كردوبا (قرطبه) از كارهاي خوارزمي استفاده كرد، ليكن در آن دو تغيير وارد كرد: يكي اين كه عرض جغرافيايي را با مختصات قرطبه تطبيق داد؛ ديگر اين كه تقويم خوارزمي را كه تقويم خورشيدي ايراني بود و يزدگردي (بنام يزدگرد آخرين پادشاه ساساني) خوانده مي شد و سال را به 365 روز تقسيم مي كرد به تقويم قمري مسلمانان تعيير داد كه در آن سال 354 يا 355 روز بود. خوزه ميلاس واييكروزا اين نكته را دقيقاً شرح مي دهد:

«خوارزمي در مقام يك ايراني به عنوان مبناي گاه شماري، تقويم خسروي يعني تقويم دوران ساساني را ملاك كار گرفت، ولي آن را با گاه شماري هاي هندي و بطلميوسي نيز تطبيق داد و به اين ترتيب زيج خاصي كه تركيبي از سيستم هاي نجومي مختلف زمان است به وجود آورد»[2].

كارهاي تكميلي مسلمه، ابن الصفار و البتاني ـ ستاره شناسان اندلس ـ چيزي از مقبوليت عام و نفوذ جدول هاي خوارزمي كه بنا به نوشته تامس گليك Thomas Glick «نه تنها از طريق ترجمه ادلار، بلكه به خاطر جدول هاي موسوم به «جدول هاي تولدوئي» Tables Tolédanes در غرب نفوذ و گسترش يافته بودند»، نكاست[3].

جدول هاي تولدو (Tabulae Toledanae) به وسيله ستاره شناس، و بالاتر از آن اسطرلاب شناس اندلسي موسوم به ابواسحاق الزرقالي (Azarchel) از كتاب ستاره شناسي بطلميوس و خوارزمي استخراج و به همت گراردو داكرامونا به لاتيني ترجمه شد. اين كتاب دوران هاي مختلف اسلامي، مسيحي، هيسپانيك (كه آغاز آن 38 سال قبل از ميلاد

---

1 - O. Nogebauer: «جدول نجومي خوارزمي»، LV، كپنهاگ، 1962، ص118.

2 - A.A. Björnbo : « Al-Chwarizmi » trigonometrisk Tavler » Copenhague, 1409, pp. 67-69.

3 - G. Toomer: «نظري بر جدول هاي تولدو»، مجله ازيريس، XV، 1963، صص74-51.

است) و نيز عصر ايراني ساسانيان را كه به وسيله خوارزمي به كار برده شده است، پيروي ميكند[1].

«جدول نجومي» ديگر موسوم به جدول «سبس» Table Cebes به وسيله ابن مسكويه عالم ايراني معاصر ابن سينا در اسپانياي مسلمان رايج بوده است. جدول سبس (Luqaz Qabis) را به نام عالم مصري پايان قرن اول ميلادي كه زندگي و كار او بر ما عملاً نامعلوم مانده است، ناميده اند. خوان ورنت در اين خصوص يادآوري مي كند كه بايد خاستگاه باستاني اين كتاب را در اثر معروف ايراني «جاويدان خرد» دوران ساساني جست كه به زبان پهلوي نوشته شده و به اسم الحكمة الخالده به زبان عربي و به اسم Sapiencia perennis از عربي به لاتيني ترجمه شده است. اين كتاب به شش بخش تقسيم شده كه بخش پنجم آن به جمله هاي قصاري اختصاص يافته است كه از نوشته هاي فيلسوفان و زبان شناسان ايراني، يوناني، هندي و نيز شخصي به اسم Cébés اهل تبس Thebes (طيوه-تباي) استخراج شده است. كتاب اين مسكويه به وسيله اليشمانو ترجمه به لاتيني شد و با ترجمه يوناني و متن عربي آن به سال 1640 در ليدن انتشار يافت. ترجمه اسپانيايي توسط پابلولوزانو و كازلا صورت گرفت كه در 1793 در مادريد منتشر شد و بعدها ترجمه فرانسه آن به وسيله سواوي افندي در 1873، و در 1898 در الجزيره به وسيله E. Basset انتشار يافت[2].

در 1250 آلفونس دهم (فرزانه) پادشاه لئون و كاستيل، عالمان ستاره شناس تولدو (طليطله) را مأمور تهيه جدول هاي تازه نجومي كرد كه به اسم خود او جدولهاي Alfonsines (زيج آلفونس) خوانده شده و جانشين جدول هاي خوارزمي، مسلمه و زروالي شدند كه تا نزديك به دو قرن رواج داشتند. جدول هاي آلفونسي از مقررات نظام تقويم هاي يهودي، مسيحي و اسلامي كه ويژه رسالات خوارزمي است تبعيت

---

1 - E.S. Kennedy: «نظري بر جدول هاي نجومي اسلامي»، مبادلات انجمن آمريكايي فلسفه، XLVI، 1956، صص177-123.

2 - E.S. Kennedy: «في استخراج التاريخ اليهود خوارزمي» Scripta Mathematica، XXVII، 1964، صص59-55.

مي كردند[1].

جدول هاي نجومي خوارزمي الهام بخش ابن معاض مؤلف زيج الحيان رياضيدان قرن پنجم هجري شدند كه كتاب او به وسيله گراردو داكرمونا به لاتيني ترجمه و در 1549 در نورنبرگ چاپ شد[2] ابن معاض همچنين نويسنده يك رساله مثلثات دايره اي موسوم به كتاب ناشناخته ها است كه يكي از مهمترين فرآورده هاي فكري زمان شناخته شد و موضوع آن از سرگيري و ادامه مطالعات و بررسي هاي مثلثات خوارزمي است[3]. زيج الحيان كوششي است براي تطبيق دادن آگاهي هاي جدول هاي نجومي خوارزمي، تباني و المجسطي بطلميوس با مقررات و قواعد تولدو[4] كه در 1069 اساس و پايه كارهاي يك گروه منجم تولدوئي به سرپرستي قاضي ابوالقاسم سعيد شدند»[5].

كتاب ديگر رياضيات به نام «كتاب في الاختصار الجبر والمقابله» كه به وسيله ابن بدر اهل والنسيا نوشته شده و متن عربي آن (براساس دستنوشته موجود در اسكوريال) به وسيله خوزه آنتونيو سانچزپرز ترجمه و در مادريد به سال 1916 منتشر شده است به احتمال بسيار زياد بر رساله حساب الجبر والمقابله خوارزمي تكيه دارد[6].

---

1 - M.K. Comes (ed.) : « De Astronomia Alphonsi Regis », Barcelona, 1987 ; R. Schliern : « Tabula Cebestis : Studien Zur Rezeption einer antiken bildeschreibung in XV jahrhundert », Berlin, 1473 ; M. Sinobas : « Libros del Saber de Astronomia del Rey D. Alfonso Xde Castilla », Madrid, 1863.

2 - Hermelineck: « Tabula Jahen »، بايگاني هاي تاريخ علوم، II، 1964-1965، صص112-108؛ O.N. Naugebauer: همانجا، صص68-67 و 126-123.

3 - M.V. Viluendas: «مثلثات در قرن يازدهم. بارسلون، 1979؛ «منشأ مثلثات»، ماديرد، 1980، صص62-39؛ A. von Braunmühl: «در باره تاريخ مثلثات»، لايپتسيگ، 1900.

4 - A.G. Chejne: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ص305، يادداشت 21.

5 - «طبقات الامم»، ص87.

6 - ابوعبدالله محمد ابن بدر بلانسي (والنسيا) مؤلف خلاصه اي از كتاب خوارزمي موسوم به «كتاب في الاختصار الجبر والمقابله» است. متن خطي عربي اين كتاب در كتابخانه «اسكوريال» با ترجمه اسپانيايي آن زير عنوان «خلاصه جبر ابن بدر» (Abenbader) در 1916 در ماديرد منتشر شد.

آثـار ديگـر خـوارزمي از جملـه «رسـاله در بـاره اسـطرلاب» و «صورة الارض» ـ اولين كتاب جغرافياي دنياي مسلمان كه با نقشه هاي جغرافيايي همراه بود ـ نيز سهمي مهم در تحول علم نجوم و جغرافياي غرب داشتند. اين موضوع را در فصول ديگر اين كتاب مطالعه خواهيم كرد.

يكي ديگر از مهم ترين كارهاي رياضي خوارزمي تعيين طول يك درجه از نصف النهار كره زمين بود كه اين خود ـ چنان كه حتي در كتاب «تاريخ اعراب» تصريح مي كند ـ كروي بودن زمين را مشخص ميكرد. خوارزمي كه عمليات خاص مساحي را با سرپرستي 69 عالم ديگر زير نظر و سرپرستي خليفه مأمون انجام ميداد، موفق شد بر اساس كمانه زني هايي كه در دشت هاي شمال رودخانه فرات و پالمير در سوريه كنوني انجام گرفت طول يك درجه نصف النهار زميني را در درجه 56 ميل تثبيت كند[1]، عددي كه فقط 870 متر با رقمي كه امروز با استفاده از مدرن ترين ابزار و وسائل علوم جديد تثبيت شده است، تفاوت دارد. خوارزمي و دستياران او به اين ترتيب موفق شدند با دقتي شايان توجه به رقم 33000 كيلومتر براي محيط و 10500 كيلومتر براي قطر كره زمين برسند.

* * *

يكـي ديگـر از اخترشناسـان بـزرگ ايرانـي كـه اثـر او در تولـدو (طليطلـه) ترجمـه شـده، ابوالعبـاس احمـدالفرغاني (Alfraganus) اسـت. او معاصـر خـوارزمي و ابومعشـر بـود و اثـر مهـم او كتـاب فـي حركـات السماويه و جوامع علم النجوم نام دارد كه به وسيله يوهانس هيسپالنزيس و نيز گراردو داكرمونـا ترجمـه شد و مدت چهار قرن كتـاب آموزشـي نجوم در دانشگاه هاي اروپائي بود. او نيز در اين كتاب كه بـه سـال 246 هجري نوشته شده است، ارقامي پيرامون قطر كره زمين و سيارات و نيز مواضع آنها ميدهد كه به گونه اي حيرت آور نزديك به ارقام نجومي

1 - Clement Kren در «ديكسيونر بيوگرافي هاي علمي»، ج1، ص84.

قرن بيستم است[1]. يكي از بزرگترين اروپائياني كه تحت تأثير كتاب فرغاني است، دانته در دو اثرش موسوم به Vita nuova و Convivio[2] است. كتاب فرغاني شايد تأثيري شگرف در يكي از مهم ترين رويدادهاي تاريخ ـ يعني كشف قاره آمريكا به وسيله كريستف كلمب ـ نيز داشته است. اين نكته در يكي از يادداشت هاي خود كلمب كه مقدم بر دستاور بزرگ او نوشته شده و اينك در «كتابخانه كلمب» نگهداري ميشود مشهود است[3]. كلمب مي نويسد:

«در مسير دريايي ليسبون به گينه، خط سير ناويان و ملوانان را به دقت بررسي كردم و ارتفاع خورشيد را با قطب نما و ساير ابزار محاسبه طول و عرض جغرافيائي سنجيدم و به اين نتيجه رسيدم كه همه آنها با محاسبات الفرغاني يعني 2/3 56 ميل دريايي تطبيق مي كنند».

از يك نامه فرديناند كلمب پسر كريستف كلمب معلوم ميشود كه نوشته هاي فرغاني، درياسالار كريستف كلمب را در اين انديشه دلگرمي داده بود كه عبور از اين پهنه (اقيانوس ميان اروپا و آسيا) به آساني امكان پذير است و در نتيجه درياسالار متقاعد شد كه سفر خود را در پيش گيرد. همداني گزارش مي دهد كه نوشته هاي فرغاني احتمالاً از طريق كتاب Imago Mundi اثر جغرافيدان و عالم الهيات فرانسوي كاردينال پي ير دايي P. d'Ailly كه فصلي را به فرغاني تخصيص داده به كلمب رسيده است[4].

---

1 ـ كتاب فرغاني (Liber Alfragani) به سال 1493 در «فراره»، به سال 1537 در نورنبرگ و به سال 1546 در پاريس منتشر شد. متن عربي آن براي نخستين بار در 1669 در آمستردام انتشار يافت و به سال 1910 به زبان اسپانيايي زير عنوان « Libro dell'aggregazione dell stelle » به چاپ رسيد.

2 ـ Dante Alighieri: «ضيافت il convivio»، Codice Mediceo-Laurenziano، جلد دوم، صص6-134. Paget Toynbee: «فراگيري هاي دانته از فرغاني در كتاب هاي «حيات نو» VitaNuova و «ضيافت» Convivio، رم، 1895، صص432-413؛ Romeo Campani : « Il libro dell'agrregazione delle stelle », opusculo danteschi, LXXXX y XC, Firenze, 1910.

3 ـ Clement Kren در «ديكسيونر بيوگرافي هاي علمي».

4 ـ ا. همداني: «زمينه اسلامي سفرها و اكتشافات»، ميراث اسپانياي مسلمان صص279-278؛ B. Keen: «زندگي درياسالار كريستف كلمب به قلم پسرش

كتاب فرغاني بار اول به وسيله يوهانس هيسپالنزيس در 1134 زير عنوان Compilatio astronomica و بعد به وسيله گراردو داكرمونا زير نام Liber Alfragani in quib usdam collectis scientiae astorum et radicum motum coelestium et est XXX differentarum ترجمه و در 1493 در فراره، در 1537 در نورنبرگ و در 1549 در پاريس به چاپ رسيد. چند دهه بعد از ترجمه هاي لاتيني اين كتاب، يعقوب بن شمعون عالم مشهور يهودي ملقب به ابن آناطولي كتاب فرغاني را به زبان عبري زير عنوان Mohammedis Alfragani et astronomica elementa ترجمه كرد. ترجمه لاتيني متن يعقوب آناطولي به وسيله يعقوب كريستمن در 1590 در فرانكفورت منتشر شد. در 1669 متن عربي فرغاني نيز همراه با ترجمه تازه لاتيني يعقوب خوليوس در آمستردام به اسم Muhammedis Ketiri Feganensis qui Vulgo Alfraganus dicitur Elementa astronomica, arabice et latine انتشار يافت. ترجمه فرانسه كتاب فرغاني در 1313 به وسيله زوكروبون چي وني ايتاليائي و يك ترجمه از بخش هايي از كتاب او به وسيله پلاتودو تيوولي در بارسلون انجام گرفت كه فشرده هايي از چند نوشته او را شامل ميشد.

* * *

كتاب هاي رياضيات برادران شاكر، همزمان با آثار خوارزمي و فرغاني به اسپانياي مسلمان رسيدند. اين كتاب ها رساله هاي رياضيات و نجوم سه برادر موسي ابن شاكر ـ اهل خراسان، منجم دربار خليفه مأمون (قرن سوم) ـ را شامل ميشدند. پسران موسي، محمد، احمد و حسن هر سه عالمان و فن شناسان زمان بودند: ابوجعفر محمد ارشد برادران صنعتگر بود؛ احمد برادر دوم اخترشناس، و برادر كهتر موسوم به حسن رياضيدان. هر سه بسيار مورد احترام خلفا بودند و در اوج افتخار درگذشتند و آثاري گرانقدر در زمينه هاي دانش و فلسفه و منطق بر جاي گذاشتند[1].

فرديناند» نيوبرانسويك، 1959؛ P. Kahle: «آخرين نقشه كلمب» The Geographic Review، XXIII، 1933، صص638-621.

1 - M.S. Sterinschneider: «پسران موسي بن شاكر» كتابخانه رياضيات، LXIV، 1887؛ Carra de Vaux: «يك پيشنهاد از كتاب پسران موسي در باره محاسبات»،

يكي از دستاوردهاي فني مشهور ايشان ساعتي بود كه به وسيله محمد و احمد ساخته شد و در نوع خود شاهكاري منحصر بود كه تحسين همگان را برانگيخت و در باره آن ابن ربان الطبري ـ مورخ دربار خلافت و طبيب مخصوص خليفه المتوكل ـ در كتاب خود فردوس الحكمه مي نويسد:

«در جلو رصدخانه سامره دستگاهي ديدم كه به وسيله برادران، محمد و احمد ابن موسي كه هر دو شيفته ستاره شناسي و صنعتند ساخته شده بود. روي اين دستگاه كه به شكل كره است كهكشان ها و علائم منطقة البروج نمايش داده شده اند. اين دستگاه با نيروي آب كار مي كند. هرگاه يك ستاره در آسمان افول كند، صورتش بر روي دستگاه ناپديد مي شود، به اين ترتيب كه زير يك خط دوراني فرو ميرود كه افق را نمايش ميدهد؛ و چون ستاره دوباره به آسمان برآيد، تصوير او روي خط افق ظاهر مي شود»[1].

دو نوشته از مهمترين آثار «بنوموسي» به نام هاي معرفت في مساحة الاشكال (علم شناخت سطوح) و قسمت الزاويه با هم به وسيله گراردو داكرامونا زير عنوان Verba filiorum Moysi, filii Sekir, id est Maumeti, Hameti et Hasen ترجمه شد. يك چاپ كامل اين ترجمه با تفسير و تعليقات در سال 1885 در Halle منتشر شد (Der Liber trium Iratrum de geometria, nach der Lesart de Codex Basiliensis F.II/33 mit Einleitung und Commentar – Nova Acta Academia germanicae naturae Curiosorum vol. XLIX)[2]

* * *

عبدالرحمن صوفي، ديگر ستاره شناس معروف در جهان اسلام و نيز در سراسر اروپا در 289 هجري در ري زاده شد و در 376 هجري

كتابخانه رياضيات، LV، 1898؛ H. Suter: «در باره هندسه پسران موسي»، كتابخانه رياضيات، III، 1902، صص272-259؛ F. Hauser: «در باره كتاب الحيخل بنوموسي»، رساله در باره تاريخ طبيعي، ارلانگن، 1922؛ Carra de Vaux: «اخترشناسي و رياضيات»، ميراث اسلام، صص397-381.

1 ـ علي بن سهل الطبري: «فردوس الحكمه»، چاپ برلين، 1928، ص232.

2 ـ ابن القفطي: «اخبار الحكما»، ص287؛ حاج خليفه: «كشف الظنون»، ج2، ص299.

در بغداد درگذشت. وي با خاندان ايراني آل بويه (Buwayhides اعراب) كه در بغداد حكومت مي كردند و پادشاهانش حاميان بزرگ علوم و هنرها بودند، پيوندي تنگاتنگ داشت. مشهورترين شهريار اين خاندان عضدالدوله بود كه به گفته نصيرالدين طوسي افتخار مي كرد كه يكي از مريدان صوفي در مطالعات ستاره شناسي اوست.

اثر اصلي و مهم صوفي كتاب الكواكب الثابته[1] بود كه سارتن آن را يكي از سه بزرگترين آثار نجومي دنياي اسلام مي داند[2]. فيليپ حتي[3] و آلدوميلي[4] آن را يك شاهكار مسلم رصد ستاره شناسي و «بهترين كتاب ستاره شناسي عرب پيرامون كهكشان ها و ستاره ها» شمرده اند.

مؤلف در اين كتاب به تفصيل 1025 ستاره ثابت متعلق به 48 كهكشان رصد شده به وسيله بطلميوس را توصيف و تشريح مي كند و براي نخستين بار سه طرح و نقشه به آن مي افزايد و روش قرار دادن 44 كهكشان آن را در اسطرلاب توضيح مي دهد.

اصل اين كتاب، نه به لاتيني، بلكه به زبان اسپانيولي قديم در زمان پادشاهي آلفونس دهم (فرزانه) ترجمه شد و اين در زماني بود كه پادشاه يك گروه از علماي يهودي و مسيحي را مأمور نوشتن يك كتاب دائرة المعارفي موسوم به Libros del saber de astronomia كرده بود. چهار مجلد اول كتاب كه به ستارگان ثابت اختصاص دارند، ترجمه اي آزاد از كتاب صوفي هستند كه در 1258 به وسيله يهود ابن موسس و كيلن ارمون داسپا انجام شده است. ترجمه بخشي از اين كتاب باز هم به وسيله همين يهودابن موسس در 1276 زير عنوان Libros de las figuras به سامان رسيده است[5].

---

1 - «صورالكواكب الثابته» نشر و ترجمه H. Schjellerup: «مشخصات ستارگان ثابت» سن پترزبورگ، 1874.

2 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علوم»، ج2، ص340.

3 - ف.ك.حتي: «تاريخ اعراب»، ص376.

4 - A. Mieli: «علم عرب...» ص280.

5 - مطابق نوشته Paul Kunitzsch در دوران طلايي ترجمه ها، متن كامل كتاب صوفي به لاتين ترجمه نشده، بلكه متن لاتين موجود مجموعه اي است از متون مختلف، از جمله مستخرجاتي از كتاب صوفي (ژ.پ.كونيچ: The Astrolabe Stars of

متن اسپانيايي «كتاب ستاره هاي ثابت» بنام Libro del Saber de astronomia در 1341 به ايتاليائي ترجمه و بعداً در ونيز منتشر شد. يك چاپ نفيس از اين كتاب نيز در 1965 در شهر ساراگوس انتشار يافته است.

ترجمه فرانسه كتاب ستاره هاي ثابت به وسيله يك ستاره شناس دانمـــاركي موســـوم بـــه H.C.F.C. Schjellerus در ســـال 1874 در سن پترزبورگ منتشر شد و ترجمه فارسي آن در 669 هجري به وسيله منجم بزرگ خواجه نصيرالدين طوسي كه مقام وزارت نيز داشت به پايان رسيد.

دست نوشته كتاب صوفي مورخ 396 هجري كه در سن پترزبورگ محفوظ است قديم ترين نسخه خطي مصور عربي اين كتاب است. يك دست نوشته ديگر كتاب در كتابخانه واتيكان نگهداري ميشود.

صوفي چندين رساله را وقف اسطرلاب كه دانش مورد توجه و ترجيحي او بود كرد. رسالة في العمل الاصطرلاب در اصل مشتمل بر 1760 فصل بوده است[1]، ليكن مؤلف چكيده اي از آن را در 170 فصل تنظيم كرده است. يك خلاصه ديگر در 400 فصل به وسيله يك مؤلف ناشناس از اين كتاب تنظيم شده كه هر دو اخيراً در فرانكفورت تجديد چاپ شده اند (1986)[2].

* * *

اولين سازنده اسطرلاب در دنياي اسلام ابواسحاق الفزاري ايراني بود و اين گزارش را ابن نديم[3] و ابن قفطي هر دو تأييد كرده اند[4]. فزاري ستاره شناس خليفه المنصور و مؤلف نخستين رساله از اين نوع در باره اسطرلاب بود. در ميان رساله هاي ديگري كه بعداً نوشته شدند،

---

al-Sufi، استرولابيكا، v، 1989، چاپ انستيتوي دنياي عرب، پاريس، صص14-3).

1 ـ نسخه خطي تقريباً كامل اين متن در حال حاضر در كتابخانه ملي پاريس، بخش كتب خطي عرب، شماره 5098 موجود است.

2 ـ پل كونيچ: « Astrolabica »، شماره 5098.

3 ـ فهرست، صص237 و 284.

4 ـ قفطي: «تاريخ الحكما»، ص72؛ صاعدالاندلسي: «طبقات الامم»، ص50-49.

بايد جائي ويژه بـه رسـاله پيرامون اسطرلاب كـروي ابوالعبـاس نيريـزي ستاره شناس ايراني داد كه آن را جرج سارتن «بهترين اثر عرب در اين زمينه» خوانده است[1]. نيريزي مؤلف يك رسـاله مهم هواشناسـي نيز بـود كـه گـراردو داكرمونـا آن را بـه زبـان لاتينـي ترجمـه كـرد[2]. «اسطرلاب كروي» در دوران عبدالرحمان سوم در اسپانياي مسلمان مطـرح شد و در زمان آلفونس دهم به اسپانياي مسيحي راه يافت[3].

ديگـر اسـطرلاب شـناس مشـهور، جوزنـدي ايرانـي، مـنجم دربـار پادشاهان ايراني آل بويه بغداد بود. او مخترع نـوعي اسطرلاب موسوم به سودس الفجري بود كه عرض و طول جغرافيائي زمين را بـه درستي معلوم مي كرد.

قديم ترين اسطرلاب هاي موجود، دو دستگاهند كه بـه وسيله احمد و محمـود پسـران يـك اسـتاد اصـفهاني موسـوم بـه اسـتاد ابـراهيم الاصـطرلابي در سـال 374 هجـري سـاخته شـده انـد و اينـك در مـوزه ويكتوريا وآلبرت لندن محفوظند. اين موزه يك اسطرلاب ديگر نيز كـه در سال 1128 به وسيله استادي ايراني عبدالحميد نـام سـاخته شده است، در اختيار دارد.

در ميـان مشـهورترين اسـطرلاب هـا بايـد از اسـطرلاب ابوسـعيد زيجچي ستاره شناس ايراني قرن چهارم نام برد كه بر اصل دوران كره زمين ساخته شده و ما در فصل مربوط به بيروني از آن نام خواهيم برد.

* * *

آثار يك ستاره شناس ديگر ايرانـي موسوم بـه ابومعشـر جعفر ابن

---

1 - ج. سارتن: به نقل از همانجا، ج1، ص568.

2 - D. Pingre: «سـتاره شناسـي (Astrologie) در ايـران»، ايـزيس، 54، 1963، صـص246-229؛ A. Bausani: «ارزش فرهنگـي آسـترولوژي شـرقي و غربـي»، اوليس، LXXXVIII، 1979، صص103-94.

3 - F. Madison: «اسطرلاب كـروي اسـلامي»، Physis، IV، 1962، صـص109-101؛ H. Seeman و Th. Mittelberger: «اسـطرلاب كـروي براسـاس آگـاهي هـاي مربوط بـه آلفونس دهم كاستيل» رسـاله در بـاره تـاريخ علـوم طبيعـي و فنـي، VIII، 1925، صـص71-69؛ Destombes: «كـرات آسـماني و كاتـالوگ هـاي سـتارگان شرقي قرون وسطي»، فلورانس، 1956، ج1، ص319.

محمد البلخي، كه در غرب به نام Albumassar شناخته مي شود ـ خيلي زود در تولدو ترجمه شدند. او همعصر خوارزمي بود، ليكن سال ها پس از او تا سنين صد سالگي زيست و در 275 هجري درگذشت. اصل او از خراسان شرقي بود و در بغداد به عنوان يك سنت گراي مذهبي تحصيل كرد، اما بعد به نجوم (Astronomie) و به خصوص سير در احوال ستارگان (Astrologie) پرداخت كه تمام شهرت خود را مديون آن است، و در اين راه يكي از بزرگترين نمايندگان دانش ستاره شناسي اسلامي شد و چنان كه سارتن تصريح مي كند معروف ترين و معتبرترين ستاره شناس تمام دنياي غرب شناخته شد[1].

فرايافت هاي ستاره شناسي ابومعشر به خصوص از ستاره شناسي مزدائي سرچشمه مي گرفت كه سير رويدادهاي تاريخي را وابسته به حركات ستارگان و شرائط و احوال سيارات مي داند[2]. اين نظريه به تفصيل در كتب مهم زيج شهريار (جدول ستاره شناسي شاهانه) كه از زبان پهلوي به همت علي التميمي مترجم ايراني در قرن هفتم به زبان عربي ترجمه شده اند، معرفي و بيان شده است[3]. چنان كه صاعدالاندلسي مورخ اندلسي در طبقات الامم شرح ميدهد، زيج ابومعشر از «زيج شهرياري» ايران باستان الهام گرفته است. وي مي گويد ابومعشر بر اين باور بود كه فرايافت هاي ايرانيان قديم در اين زمينه پيشرفته تر از دريافت هاي بابليان، هنديان، چينيان و ديگران و نيز درست تر از آنها بوده است[4].

---

1 ـ ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علوم»، ج2، بخش1، ص568.

2 ـ ابن كتاب منبع مهم ستاره شناسان مسلمان در اولين قرن هاي اسلامي بود.

3 ـ علي ابن زياد التميمي روشنفكر ايراني قرن هفتم از زمره مترجمان آثار زبان پهلوي به زبان عربي بود كه در «بيت الحكمه» بغداد در زمان خليفه المأمون به كار ترجمه مشغول بودند.

4 ـ يكي از ويژگي هاي ايرانيان علاقه شديدي بود كه به پزشكي، نجوم و تأثير ستارگان در زندگي اقوام و ملت ها داشتند. ابومعشر كه از نظام فلكي ايرانيان عهد باستان ستايش مي كند، متذكر ميشود كه تمام علماي بزرگ ايراني، بابلي، هندي و چيني متفق القولند كه اين نظام دوره اي كه اكنون به نام نظم «دوره اي ايراني» ناميده ميشود كاملترين نظام جهان است (صاعدالاندلسي در «طبقات الامم»، صص73-72).

نظريه مربوط به تقارن هاي ستارگان از طريق ترجمه لاتيني يوهانس هيسپالنسيس از «كتاب الاحكام التحاويل سني المواليد» ابومعشر زير عنوان

De magnis conjunctionibus et annorum revolutionibus as corum proflectionibus octo continens tractatus

وارد دنياي غرب شد. اين كتاب كه يكي از اولين كتابهاي به چاپ رسيده است، در 1489 در آوگسبورگ چاپ و در 1515 در ونيز تجديد چاپ شد[1].

كتاب به بحث و تفسير پيرامون قوانين حركت ستارگان نيز مي پردازد كه تولد و مرگ امپراتوري ها را سامان مي دهند و تصريح مي كند كه هيچ امپراتوري و هيچ دولتي جاودانه نيست، زيرا همه تابع قوانيني هستند كه خارج از اراده آنهاست. دقيقاً همين موضوع است كه كتاب را با استقبال دشمنان اندلسي عباسيان مواجه كرد، چنان كه ترجمه عربي «زيج شهريار» نيز در خلافت شرقي با استقبال شيعياني روبرو شد كه با خلفاي عباسي سر مخالفت داشتند. يكي از مشهورترين اين شيعيان موسي بن نوبخت ستاره شناس ايراني قرن چهارم بود كه تعبير و تفسيرهاي ستاره شناسانه بسيار جالبي از تاريخ در كتاب الكامل خود مي دهد[2].

ابن خلدون در «مقدمه» خود از نظريه هرمزدآفريد و بزرگمهر ستاره شناسان ايراني پيش از اسلام ياد مي كند كه براساس آن تقارن هاي بزرگ زحل و مشتري در هر 1060 سال يك بار عملي مي شود[3]. خوان ورنت خاطرنشان ميكند كه به همين دلائل، اين نظريه

---

1 - به گمان ابن النديم اين كتاب ترجمه «كتاب القرانات» ابومعشر است كه مؤلف آن را به «محمدابن بازيار» يك «ستاره شناس» ايراني اهدا كرده است (فرهنگ هيسپانو-عرب، ص66).

2 - F. Segzin: «تاريخ دست نوشته هاي عرب»، ج1، ص539؛ D. Pingree: «طالع شناسي تاريخي»، مجله انجمن خاورشناسي امريكا، LXXXII، 1962، صص502-487.

3 - اين نظريه به وسيله E.S. Kennedy در كتاب «انشعابات فرايافت سال جهاني در ستاره شناسي اسلامي»، ج1، صص43-23 مورد تفسير قرار گرفته است.

مورد علاقه و خوشايند مسلمانان مخالف قدرت حاكم بود، چنان كه تئوري هاي ابومعشر نيز مورد پسند مسيحيان شبه جزيره اسپانيا بود كه در آن نوعي پيشگوئي پايان سلطنت مسلمانان را در اندلس مي يافتند. حتي در قرن پانزدهم نيز چنان كه مبحثي از تفسير مارتين گارسيا (1441-1521) پيرامون يك جمله «انجيل لوقا» گواهي مي دهد، بحث و استدلال پيرامون اين تئوري ها ادامه داشته است:

«... البومسر (ابومعشر) در كتاب De Magnis Conjunctionibus در بند هفتم مي گويد كه نظام محمديان 875 سال به درازا خواهد كشيد و اگر من آنچه را كه علما مي گويند باور داشته باشم بايد بپذيرم كه اين نظام به هيچ صورت نبايد بيش از 1000 سال عمر كند... و اين علما به من مي گويند كه مطابق نظر علامه هاي آنان آغاز نابودي نظام آنها با ويراني شهر گرانادا (غرناطه) همراه خواهد بود كه به وسيله فرديناند پادشاه ما در 1491 تصرف شد، زيرا نظام محمديان در سال 616 آغاز شد و اگر چنان كه ابومعشر مي گويد بايد 875 سال دوام كند، جمع 616 و 875 دقيقاً سال 1491 خواهد شد. به اين ترتيب پايان كار عربها در 1524 فرا خواهد رسيد. مطابق پيش بيني هاي ستاره شناسي، در آن سال، در ماه فوريه سراسر قلمرو اين عربها به گونه اي حيرت آور بايد دستخوش تغيير شود، زيرا در اين تاريخ بيش از 20 اتصال پديد مي آيد»[1].

«اتصال ها يا برخوردهاي بزرگ» (De Magnis Conjunctionibus) ابومعشر به دلائل ديگر نيز توجه برانگيخت كه عبارت بودند از نوآوري هاي او در زمينه علم ستاره شناسي (نجوم)، به خصوص در باره ستاره هاي دنباله دار و شهاب هاي آسماني (meterores). ستاره شناس اسپانيايي خرونيمو دومونز Jeronimo de Munoz در بررسي خود در باره ستاره هاي دنباله دار در سال 1572 تصريح مي كند كه ابومعشر (Albumassar) در رساله خود قوانين درستي را كه تعيين كننده ظهور اين

1 - نقل خ. ورنت: «ترجمه هاي قرآن به زبان مورسك» در : P. Zambelli Festschrift für Otto Spies »، فلورانس، 1982، صص369-291.

اجسام آسمانيند، معرفي كرده است[1]. بعدها تيكوبراهه Tycho Brahe خاطر نشان كرد كه ابومعشر يك ستاره دنباله دار را كه در آن سوي سياره زهره (ونوس)، يعني در «آسمان هاي تباهي ناپذير» بوده، رصد كرده است، و اين متناقض با تصريح ارسطو بود كه مطابق آن، اين اجرام در كره آتش سير مي كنند كه كره «آسمان هاي تباهي پذير» است[2]. به اين ترتيب ابومعشر اولين كسي بود كه با انديشه هاي حاكم قطع رابطه كرد. در اين خصوص، خرونيمو مونوز و كاردان و تيكوبراهه اشاره به متني از «مذاكرات» نوشته ابوسعيد شادان يكي از شاگردان ابومعشر مي كنند كه در آن مؤلف كلمه به كلمه متن استاد خود را نقل مي كند[3]. ابومعشر مي گويد: فيلسوفان و در ميان ايشان ارسطو مدعي آنند كه ستارگان دنباله دار در كره آتشند و به هيچ صورت در آسمانها نيستند، زيرا در آسمان ها تباهي وجود ندارد. ليكن آنها همگي به راه خطا رفته اند. من ميدانم كه ذوذنب بالاي ونوس (زهره) قرار دارد، زيرا رنگش تغيير نمي كند. بسياري كسان تصريح مي كنند كه ستاره هاي دنباله داري را در آنسوي مشتري ديده اند و جمعي مي گويند در آن سوي زحل. اين اشارات به گفته هارتنر Hartner مربوط به يك شبه سياره نجومي است كه در هر 144 سال ايراني گرد زمين مي چرخد. در قرن شانزدهم، تيكوبراهه كه از تئوري هاي ابومعشر آگاه بود، با ملاحظه ستاره دنباله دار سال 1577 به اين فكر افتاد كه يك مدار بيضوي براي آن تعيين كند و سرانجام هالي Halley به صورت قطعي نظريه Astronomica Cometicae synopsie (1705) را با شرح ستاره دنباله دار مشهوري كه به نام خود او ستاره دنباله دار هالي نام گرفت، تأييد و ثابت كرد.

---

1 - D.H. Clark و F.R. Stephenson: «محل سوپرنوواي سال 1572 ميلادي» مجله انجمن سلطنتي آسيائي انگلستان، XVIII، 1977، صص350-340.

2 - W. Hartner: «تيكوبراهه و البومسر (ابومعشر)»، پاريس، 968، صص 507-496.

3 - عنوان كامل اين كتاب «مذاكرات ابومعشر في اسرار علم النجوم» است. اين كتاب كه صاعدالاندلسي از آن در طبقات الامم نام برده است، در اسپانيا به وسيله يك مترجم ناشناخته به زبان لاتيني زير عنوان «مربيه» ترجمه شد و ل. تورنيدكه در پژوهشي كه در ايزيس منتشر شد از آن نام برده است، LXV، 1954، صص32-22.

* * *

سه كتاب ديگر ابومعشر در قرن يازدهم به زبان لاتيني ترجمه شدند كه دو كتاب مهم تر آنها، يكي المدخل الصغير نام دارد كه در 1130 به وسيله ادلاردو دوبات به لاتيني ترجمه شد. ديگري المدخل الكبير است كه دو ترجمه دارد: يكي در 1133 به وسيله يوهانس هيسپالنسيس و ديگري در 1150 به وسيله هرمانوس سكوندوس (ملقب به دالماسي)[1]. ترجمه اخير زير عنوان « Introductorium in astronomicam Albumasaris Abalachii octo Continens libros partiales » به سرعت در 1489 در آگسبورگ و بعد در سال هاي 1495 و 1508 در ونيز چاپ شد. بايد متذكر شد كه در اين مجموعه اخترشناسي نظريه اي نيز در باره جزر و مد مطرح شده و در نتيجه ميتوان گفت كه قرون وسطاي اروپا از اين كتب قوانيني پيرامون پيش آمدن و عقب نشستن آب دريا آموخته است[2].

كتاب ديگر ابومعشر كه اصل عربي آن در «اسكوريال» محفوظ است، كتاب النكات است كه به وسيله يوهانس هيسپالنسيس زير عنوان d'Albumasaris flores astrologicae ترجمه شده است. بنا به نوشته سارتن اين كتاب احتمالاً فشرده اي از «تقارن هاي بزرگ» De magnis conjunctionibus همين مؤلف است. ترجمه لاتيني كتاب به سال 1488 در اگسبورگ چاپ شد و در سال هاي 1485، 1488 و 1506 در ونيز تجديد چاپ گرديد.

در ميان ديگر كتاب هاي ابومعشر كه نسخه هاي خطي آنها در «اسكوريال»، پاريس و برلين موجود است، بايد به خصوص دو كتاب را ذكر كرد: كتاب المواليدالرجال والنساء و كتاب الالوف كه زيج هزارات نيز ناميده مي شود و از كلمه پارسي «هزار» مي آيد. اين كتاب كه 72 فصل دارد، مطالعه اي است پيرامون معبدهايي كه در رأس هر هزار سال در

---

1 - اين دو ترجمه كه مورد مطالعه و مقايسه دقيق خ.ورنت قرار گرفته اند، نشان مي دهند كه مترجمان زبان عرب به لاتين در اين زمان با چه دشواريهائي مواجه بوده اند و تعبير هر يك از مترجمان از متن اصلي تا چه حد با هم تفاوت دارند («فرهنگ هيسپانو-عرب»، صص97-98).

2 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علوم»، ج1، ص771.

جهـان بنـا شـده اسـت[1]. در ايـن بررسـي مؤلـف تصـريح مـي كنـد كـه گـزارش هـاي دانشـمندان ايرانـي (كـه علمـاي مسـلمان آنهـا را جـدول هـاي پارسي ناميده اند) بهترين نوشته ها پيرامون اين موضوعند. كتـاب الالـوف ابومعشر از سوي ابن جلجل قرطبه اي در تحرير «تـاريخ اطبـا و علمـا»ي او مورد استفاده واقع شد[2].

غالباً يك كتاب ديگر را كه در لاتيني

« Apotelesmate, Sive de lignigicatis et eventis insomniorum ex indorum, Persarum Aegyptionarum disciplina »

ناميده مي شود، بـه ابومعشر منسوب كرده اند كـه در بيزانس حدود سـال 1000 به زبان يوناني ترجمه شد و بعد در 1577 در فرانكفورت به زبـان لاتينـي انتشـار يافت و اخيراً نيز بـه زبـان آلمـاني. متن عربـي ايـن كتـاب چندين بار در بولاق و در قاهره نشر شده است.

آثـار ابومعشـر همـواره در نـزد مؤلفـان مسـلمان و نيـز در ميـان مورخان جديد جاذبه اي جدي داشته اند[3]. ابن النديم[4] و ابـن خلكـان[5] او را بزرگترين ستاره شناس (Astrologue) مسلمان مي دانند. ابن القفطـي كـه 40

---

1 ـ متن كامل اين كتـاب ناپديد شده و فقط فصل هـايي از دست نوشته هـاي آن در كتابخانه اسكوريال و كتابخانـه هـاي ديگر موجود است. اين متـون توسـط D. Pingre گردآوري و زير عنوان «هزارهـاي ابومعشر» در 1961 در لندن و در 1970 در « Dictionary of Scientific Bibliography » در نيويورك منتشر شده است. مستخرجات ديگري از آن نيز به وسيله محمود افندي (مجلـه آسيائي، سري پنجم، XI، 1858)؛ J.M. Faddegon: «يادداشت در بـاره رسـاله اخترشناسـي منتسـب بـه ابومعشـر» (JA، CCXIII، 1928) و J. Lippert: «كتـــاب الالـــوف ابومعشـــر» (WZKM، 1895، صص351-358) انتشار يافته است. بخشي از متن اصلي نيز در 1873 در بـولاق چاپ شده است.

2 - M. Plessner : « Hermestrismegistus and the Arab Science » Studia Islamica, II, 1954, pp. 45-49 ; K.H. Dannefeldt : « Dictionary of Scientific Biography », t.6 pp. 305-306.

3 ـ انسيكلوپدي اسلام، ج1، «ابومعشر».

4 ـ فهرست، صص335-334.

5 ـ وفيات الاعيان، ج1، ص180.

كتاب به او نسبت ميدهد، او را «استاد ستاره شناسي» توصيف مي كند[1] بروكلمن، ليپرت، اشتاين شنيدر، نالينو، ميلي، سارتن پژوهش هاي جالبي در باره او انتشار داده اند. حتي او را «پيامبر تصويرشناسي» قرون وسطي مي داند[2] و خاطر نشان ميكند كه او اعتقاد راسخ خود را به تأثير ستارگان بر تولد و تقدير ما انسان ها و نيز جريان حوادث و رويدادها به اروپا انتقال داد:

«در اسپانيا مطالعات ستاره شناسي از ميانه قرن دهم گسترش يافت و حتي مورد تشويق پادشاهان قرطبه، سويل و تولدو (طليطله) واقع شد. بسياري از ستاره شناسان اندلس با پيگيري نوشته هاي ابومعشر به استواري اعتقاد داشتند كه ستارگان عامل اصلي و تعيين كننده رويدادهاي از تولد تا مرگ در كره زمين ما هستند»[3]. خوان ورنت كه به ويژه به زندگي و آثار ابومعشر علاقه مند است يك كتاب در باره او تأليف كرده است.

* * *

چنان كه كارادووو Carra de Vaux در مورد كارهاي ابومعشر در باره تأثير ماه بر روي جزر و مد دريا خاطر نشان كرده است، كشفيات علمي رياضيدانان و ستاره شناسان ايراني از طريق اسپانياي مسلمان خاستگاه آگاهي هاي اروپائيان در اين زمينه ها بوده اند[4].

---

1 - «تاريخ الحكما» صص7-6، 153-152، 187، 242-241، 265، 322.

2 - «تاريخ اعراب» ص378.

3 - ف.ك. حتي: «تاريخ اعراب»، ص570.

4 - «متفكران اسلام»، ج2؛ « Abomasaris Apotelesmata » ترجمه Adelhard of Bath فرانكفورت، 1577. براي آگاهي هاي بيشتر مراجعه كنيد به: « Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in The XII Century » بيروت 1962؛ D. Pingre (ed.) : « La complexité de la diffusion des oeuvres d'Albumassar », Dictionary of Scientific Biography », t.1, pp 32-39 ; J. Samsó : « The Early Development of Astrology in al-Andalus ». Journal of the History of Arabic Sciences III, 1979, pp 228-243 ; A. Van de Vyver : « Les plus anciennes traductions latines médiévales de traités d'astronomie et d'astrologie » Osiris, I, 1936, 658-691 ; C. Brockelmann : « Gestichichte... » vol. 1, p. 221 & suppl. 1, p. 394 ; Vernet : « Problemas bibliográficos en torno a Albumasar » Barcelona, 1952.

«برداشت هاي ديگري توسط اخترشناس بزرگ نصيرالدين طوسي تأثيرهاي گسترده اي در جانشينان او بر جاي گذاشت و برخي از همين برداشت ها بود كه از راه هايي كه چندان براي ما شناخته نيست به كپرنيك رسيد و او را در نوآوري هاي نجوميش تحت تأثير قرار داد»[1].

«تفسير در باره عناصر اقليدس» از نيريزي، رياضيدان ايراني پايان سده سوم و آغاز قرن چهارم هجري كه در لاتيني به Anaritius معروف است به وسيله گراردو داكرامونا زير عنوان « Anaritti in decem libros priores Elementarum Euclidis ex interpretationes Gherardi Cremonensis » منتشر شد.

كتاب فضل ابن نوبخت ستاره شناس ايراني قرن دوم هجري ـ از خاندان مشهور زرتشتي كه دانشمندان بزرگي به دنياي فرهنگ اهداء كرده است ـ نيز به وسيله گراردو داكرامونا زير عنوان Liber alfadhat id est arab de bachi ترجمه شد.

كتاب «جوامع الاسرار في علم النجوم» اثر ستاره شناس ايراني ابن الفرخان الطبري (Tiberiadis در زبان لاتين) به وسيله يوهانس هيسپالنسيس زير عنوان « De nativitativus et interragationibus » ترجمه و بعداً در 1503 و 1525 در ونيز چاپ شد. در اين دومين چاپ اسم سليمان يهودي به عنوان مترجم ذكر شده است.

يوهانس هيسپالنسيس يك اثر كلاسيك ديگر ستاره شناسي ايراني را كه به وسيله اندرزگرزادان فرخ زرتشتي نوشته شده و از پهلوي به زبان عربي در «بيت الحكمه» بغداد ترجمه شده بود، معرفي كرده است و در اين كار از آبراهام بن عزرا مترجم مشهور يهودي عصر كمك گرفته است. متن يوهانس و آبراهام به وسيله C.A. Nallino در علم الفلك استادانه باز گرفته شده و بررسي شده است.

در اينجا به خصوص بايد از رياضي دان ايراني اندلس، ابوالحسن الكرماني نام برد كه در قرطبه متولد شد، ليكن خانواده او اصلاً كرماني بودند. وي به سن 90 سالگي در ساراگوس درگذشت و از شاگردان مسلمه مادريدي بود كه جدول هاي خوارزمي را با نصف النهار قرطبه مطابقت داد. كرماني خود شخصاً روي رسالات خوارزمي كار كرد و

1 ـ خ. ورنت، همانجا، ص204.

عامل وارد كردن رسالات «اخوان الصفا» به اسپانيا بود كه بخش بزرگي از آن به علوم رياضي و ستاره شناسي اختصاص دارد.

* * *

در دو زمينه، در طول دوران قرون وسطي مبادلات غيرمستقيم نيز ميان اسپانياي مسلمان و مسيحي و ايران عملي شد.

در ميان كتاب هايي كه آلفونس دهم فرمان به ترجمه آنها داد، رساله ستاره شناسي علي ابن ابي رجال (Abenragel) دانشمند نامدار اهل «قيروان» بود كه به وسيله يهودا موشه Yehuda Moche در 1254 به اسم El libro complido de los iudiozios de las estrellas ترجمه شد. مؤلف در بغداد به اتفاق بيژن ابن رستم ملقب به كوهي ستاره شناس ايراني تحصيل كرده بود. بعد از بازگشت به قيروان با ابوريحان بيروني مكاتبه و يك Horoscope (مطالعه در سرنوشت براساس حركات و نفوذ ستارگان برحسب ساعت تولد) به نام او تنظيم كرد[1]. كتاب ابي رجال، چنانكه خوان ورنت خاطر نشان ميكند مجموعه اي از متون ستاره شناسي پيش از اسلام بود كه به زبان پهلوي منتقل شده بود و در ميان آنها «منتخبات» (Anthologie) ستاره شناس يوناني و تيوس والنس[2] وجود داشت كه به وسيله بزرگمهر (بوذرجمهر) وزير خسرو انوشيروان زير عنوان ويزدك Vizdhak به پهلوي ترجمه شده بود. متن ابن رجال تنها اثر بازمانده از اين كتاب است، زيرا متن پهلوي آن ناپديد شده است. وتيوس والنس از شخصي به اسم زردشت Zaradešt[3] مغ ايراني شايد افسانه اي نام برده است كه مؤلفان يوناني و لاتين نوشته هاي متعددي پيرامون ستاره شناسي به او نسبت مي دهند كه به اعتقاد آنها همراه با ديگر

---

1 - بيروني: «تفهيم لاوائل صناعة التنجيم» چاپ R.R. Wright، صص289-283؛ خ.ورنت: «فرهنگ هيسپانو-عرب» ص302.

2- O. Nogebauer : « The Chronology of Vettius Valens Antologiae », Harward Theological Review, XLVIII, 1954, pp. 65-67 ; B.L. Van der Waerden : « The Babylonians and the Persians » 1977, pp. 431-440.

3- V. Stregmann : « Astrologische Zarathustra ; Fragmente bei em arabischen Astrologen Abu-I-Hasan' Ali, ibn Abî-r-Rijal », Orientalia, n.s. VI, 1937, pp. 317-336 ; C.A.A. Nallino : « Raccolti... », Vol. V, p. 236.

منشآت شرك آميز در سال 487 به آتش سوزانده شده اند[1]. بايد متذكر شد كه صاعدالاندلسي نيز از اين زرادشت به عنوان «مغ بزرگ و ستاره شناس» در طبقات الامم خود ياد كرده است[2].

خوان ورنت در بررسي خود پيرامون فرهنگ «هيسپانو-عرب» از دو رياضي دان گرانقدر غرب در قرن سيزدهم، با نام هاي جردانوس نموراريموس آلماني و لئوناردو داپيتساي ايتاليائي ياد ميكند كه اولي در تأليف كتابش موسوم به Demonstratio de algorismi از اثر ستاره شناس ايراني نسوي الهام گرفته و دومي از نزديك با نوشته هاي خوارزمي، نسوي . كرجي و نيز برادران شاكر (بنوموسي) آشنائي داشته است و به علاوه كتاب جبر كرجي رياضي دان ايراني را براي حل معادله هاي يك و دو مجهولي مورد استفاده قرار داده است.

ورنت در جاي ديگر باز هم با اشاره به روابط نزديك اسپانيا و ايران در زمينه علوم، از رصدخانه معروف مراغه (در شمال غربي ايران) ـ مهمترين مركز دنياي مسلمان در مطالعات نجومي ـ ياد ميكند كه ستاره شناسان غرناطه اي، ايراني، عرب و حتي چيني در آن همكاري داشتند.

ابوريحان بيروني

در ميان ده تن از بزرگترين دانشمندان ايراني كه سهمي بنيادين در تحول علم در دنياي اسلام و گسترش تمدن موسوم به «عرب» داشته اند، بيروني جاي ويژه اي دارد، زيرا در حاليكه ديگران منحصراً رياضيدان، منجم، ستاره شناس، طبيب، مورخ، جغرافيدان، زمين شناس، منجم، فيلسوف يا اديب بوده اند، بيروني در همه اين علوم دست داشته و به همين دليل نيز او را «نابغه جهاني» ناميده اند[3]، عنواني كه چند قرن بعد به لئوناردو داوينچي در دنياي غرب داده شد.

ابوريحان محمد بيروني (Aliboron مترجمان لاتين) در «بيرون»

---

1 ـ خ. ورنت، همانجا، ص201.

2 ـ طبقات الامم، ص280.

3 ـ C. Elgood: «تاريخ طب ايران و خلافت شرقي»، ص140.

شهري واقع در شمال ايران تولد يافت. تحصيلات خود را در خراسان انجام داد و بعداً به دعوت سلطان مسعود غزنوي در غزنين ـ كه آن زمان پايتخت ايران بود ـ اقامت گزيد و يكي از شاهكارهاي خود را موسوم به قانون مسعودي به او اهداء كرد. بيروني سفرهاي متعدد، به خصوص به هندوستان داشت و در اين كشور به آموختن زبان سنسكريت پرداخت و يك كتاب عالمانه جغرافيا را به اين سرزمين اختصاص داد كه كتاب جغرافياي كامل قرون وسطاي مسلمان شناخته شد. بيروني با دانشمند معاصر خود ابن سينا مكاتبه دائم داشت و ابن سينا او را «استاد» خطاب ميكرد و اين لقبي بود كه در غرب جزئي از اسم او شد و به «استاد آلبورون» معروف گشت.

ا. زاخائو E. Sachau خاورشناس نامدار آلماني كه در قرن نوزدهم مهمترين آثار بيروني را ترجمه كرده، او را با صفت «اصيل ترين متفكري كه اسلام در زمينه علوم فيزيك و رياضي پرورانده است»[1] به دنياي غرب شناسانده است، و كثيري از دانشمندان و شرق شناسان در اين عقيده با او شريكند. جرج سارتن او را «بدون انكار يكي از بزرگترين مردان علم در اسلام و با امعان نظر بيشتر يكي از بزرگترين دانشمندان تمام اعصار»[2] معرفي ميكند.

بارون كارادووو B.C. de Vaux در باره او مي نويسد:

«يك شخصيت انديشه ورز و روشنفكر طراز اول كه در ادبيات علمي قرون وسطاي عليا جايي خاص دارد و با وجود گذشت زمان، از عصر و زمان خود عبور مي كند تا به ما نزديك شود. او نيز مثل ديگر متفكران بزرگي كه ملاحظه احوالشان يادآور خاطره آنان است ـ امثال لئوناردو داوينچي و لايپنيتس ـ در وجود خويش استعدادهاي بسيار گونه گون يك فيلسوف، مورخ، سياح، زبان شناس، علامه، شاعر، رياضيدان، منجم و جغرافيدان را جمع كرده است»[3].

فيليپ ك. حتي او را «اصيل ترين عالمي كه اسلام در زمينه علوم

---

1 - E. Sachau: «مقدمه بر ترجمه انگليسي آثارالباقيه»، ص27.
2 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علم»، ج1، ص770.
3 - «متفكران اسلام»، ج2، ص230.

طبيعي پرورانده است»[1] ميداند. آلدوميلي مي نويسد: «در ميان سه غول جهان دانش عرب، بي ترديد بيروني از همه بزرگتر بود، زيرا او در همان زمان حيات خود «استاد» لقب گرفت و در شرق مسلمان در مقام برترين دانشمند زمان از جانب همگان شناخته شد»[2].

به نوشته ماكس ميرهوف «اين طبيب، ستاره شناس، رياضيدان، فيزيكدان، جغرافيدان و مورخ، احتمالاً چهره مقدم گروه عالمان كبيري است كه عصر طلائي دانش اسلام را پديد آورده اند»[3].

برنارد لويس معتقد است:

«در قرن نهم نسلي از نويسندگان مسلمان عمدتاً ايراني پديد آمدند شامل مردان طراز اول چون رازي طبيب، ابن سيناي فيلسوف و درخشان تر از همه بيروني كه پزشك، منجم، رياضيدان، فيزيكدان، شيميست، جغرافيدان و مورخ بود؛ عالمي با اصالتي بي نظير و يكي از زيباترين چهره هاي اسلام قرون وسطائي»[4].

پرفسور اپهام پوپ در همين باره مي نويسد:

«مردي نابغه كه جايي ممتاز در ميان مردان بزرگ دانش تاريخ دارد... مردي كه به گونه اي شگفت آور، هزار سال پيش، رفتارها و روش هاي علمي و خردورزانه عصر جديد را دريافت. هيچ يك از تاريخ هاي رياضيات، نجوم، جغرافيا، مردم شناسي و تاريخ اديان نمي تواند بدون آشنائي با سهم عظيم او در پهنه عمل خود، كامل تلقي شود»[5].

«رازي بزرگترين طبيب، ابن سينا بزرگترين فيلسوف، بيروني بزرگترين طبيعي دان و جغرافيدان سراسر جهان اسلام» (ويل دورانت)[6].

---

1 - «تاريخ اعراب»، صص149-148.

2 - «تاريخ علم» ج2، «دنياي اسلام و غرب مسيحي قرون وسطي» بوئنوس آيرس، ص332.

3 - «علم و پزشكي» و «ميراث اسلام»، ص332.

4 - «عرب ها در تاريخ»، ص126.

5 - «يادنامه بيروني» ص281.

6 - تاريخ تمدن؛ «عصر ايمان»، ص159.

«در عرصه خدمات گرانبها و ماندگاري كه جغرافيدان هاي كلاسيك مسلمان انجام داده اند، بيروني به فاصله اي زياد نه تنها از همگنان همعصر خود، بلكه از تمام علماي تاريخ اسلام فراتر ميرود» (C.R. Beazley).[1]

«هيچ گونه تاريخ نويسي علمي كه به رياضيات، نجوم، تاريخ طبيعي، جغرافيا، زمين شناسي، مردم شناسي مربوط شود، نمي تواند بدون آنكه جائي مقدم و پيشاپيش به اين مرد سترگ دهد، نوشته شود» (M.M. Memnon).[2]

سايريل الگود Cyril Elgood، كه بيروني را «نابغه جهاني» مي نامد، به برخي از مشاهدات علمي مهم او اشاره دارد: «او به دقت طول و عرض كره زمين را معين كرد و به موضوع گردش زمين بر اطراف محور خود پرداخت[3]؛ وزن مخصوص هيجده سنگ و فلز گران بها را معلوم كرد[4]؛ طرز كار و مكانيسم چشمه هاي طبيعي و چاه هاي آرتزين را توضيح داد؛ شكل گيري ماقبل تاريخي دره رودخانه سند را به تحرير در آورد[5] و به موضوع چگونگي پيدايش موجودات عجيب الخلقه انساني انساني توجه كرد»[6]. كرنكوو عالم آلماني به اين مجموعه، فهرست تجسس هاي بيروني را در باره چاي[7] و گلبرگ ها مي افزايد: «بيروني اولين فردي بود كه متوجه شد گلبرگ ها هميشه به تعداد 3، 4، 6 يا 18 گرد هم مي آيند و هيچ گلي 7 يا 9 گلبرگي نيست»[8].

م. م. ممنن از دانشگاه سند در پژوهشي كه به آثار بيروني تخصيص داده، دليل هاي حيرت آور تازه اي از نبوغ او ارائه ميدهد:

---

1 - «سپيده دم جغرافياي نوين». ص197.

2 - «بيروني و سهم او در جغرافياي قرون وسطي»، در يادنامه بيروني، ص28.

3 - به يادداشت مربوط به «آنتونلا كاروزو» در صفحات بعد مراجعه كنيد.

4 - J.J.C. Mullet: «وزن مخصوص مواد مختلف معدني و روش تعيين آن بر اساس تعليمات ابوريحان بيروني» مجله آسيائي، 1856.

5 - بيروني براي اولين بار اظهار نظر كرد كه دره رودخانه سند باقيمانده يك درياي قديمي است و اين نظر را زمين شناسي نوين ثابت كرده است.

6 - سي. الگود: «علم ايران» در «ميراث ايران» ص269.

7 - در «مجلات المجمع»، XII، 1935، ص388.

8 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علم»، ج1، ص660.

«بيروني اولين مؤلف مسلمان است كه با ما از رودخانه Angara، ساكنان منطقه بايكال در سيبري، وارگ هاي اسكاندينا و... درياي يخ زده شمال اروپا... رودخانه يني سئي در چين،... آفريقاي جنوبي و موزامبيك و مناطق واقع در جنوب خط استوا صحبت ميكند كه در آنجا «وقتي ما فصل تابستاني را مي گذرانيم، سرما بيداد مي كند»... و نيز از امكانات دريانوردي در اقيانوس جنوبي، و احتمال وجود يك قاره جنوبي ناشناخته... و سپيده دم قطبي سخن ميگويد و در آثارالباقيه خود از «نمايش اجسام در سطح مستوي» بحث به ميان مي آورد كه 400 سال بعد بنياد كارهاي گ.ب. نيكولوزي دي پاترنو در ايتاليا شد». او اولين عالمي بود كه وجود شش ماه روز و شش ماه شب در منطقه هاي قطبي را توصيف كرد»[1].

بيروني در پژوهشي كه پيرامون تعيين حدود نواحي كرده و بخشي از آن را ف. كرنكوو استاد دانشگاه بن ترجمه كرده است، نظريه هايي را كه در آن زمان انقلابي محسوب ميشد مطرح ميكند كه براساس آن سطح زمين در طول اعصار تحت تأثير تغييرات بزرگ واقع شده و مثل يك زمين شناس امروزي تصريح مي كند كه اين تغييرات حاصل يك فرآيند كند و تدريجي است كه در طول دوران هاي دراز ادامه داشته است. با آنكه زمان بيروني، دوران سخت گيري مذهبي بود كه كوچكترين شكي را در باره مندرجات متون مقدسه مبني بر آفرينش عناصر در ظرف يك روز به شكل قطعي و نهائي، اجازه نميداد، بيروني باز هم تأكيد داشت كه زمين بسي كهن تر از آن است كه در اعتقادات ايماني بيان مي شود. او حضور و وجود سرزمين هاي ناشناخته را ـ از جمله در ميان شرق آسيا و غرب اروپا ـ پيش از كشف قاره آمريكا پيش گويي كرد[2].

از همان قرن چهارم هجري، بيروني اصل حركت جهاني ناشي از

---

1 - M.M. Memnon: «بيروني و سهم او در جغرافياي قرون وسطاي اسلامي». فرهنگ اسلامي، XXXIII، 1959، صص218-213.

2 - F. Krenkow: «كتاب في تحديد نهايات الاماكن» دست نوشته شماره 3386 كتابخانه « Mezquita Fath » استانبول، بخشي از آن در «مجلات الجمع» XIII، 1935 ترجمه شده است.

گردش دوراني زمين و نه آسمان را با تأييد يك اسطرلاب نوع جديد ـ كه به وسيله ابوسعيد السجزي منجم ايراني[1] ساخته شده بود ـ مطرح كرد. اين اسطرلاب بر اصل حركت زمين و ثبات آسمان و هرچه در آن است ـ به استثناي هفت سياره ـ استوار بود. بيروني مي گفت كه اين اسطرلاب موافق و منطبق با اين فرضيه است كه حركت روزانه ـ كه از گردش ظاهري عالم در جهت شرق به غرب پديد مي آيد ـ ناشي از گردش دوراني زمين در فضا در فاصله يك روز و يك شب است و نه ناشي از دوران خورشيد و ستارگان.

«بارون كارادووو» قبل از همه اين نقل قول را از بيروني در پژوهشي كه به سال 1895 در «مجله آسيائي پاريس» چاپ شد آشكار و بعد آن را به تفصيل در «متفكران اسلام» مطرح كرد و در آن متذكر شد كه «اصل ثابت بودن زمين فرضيه اي نيست كه در شرق مقبوليت عام داشته باشد، بلكه برعكس اين موضوع در حوالي قرن دهم بحث و جدل هاي مفصل برانگيخت».

اطلاعات مربوط به اسطرلاب ابوسعيد السجزي در دو رساله بيروني موسوم به «مطالعه ژرف در روش هاي ممكن در فن اسطرلاب» و «پيشرفت به سوي استفاده از انواع متفاوت اسطرلاب ها» موجود است. دست نوشته بررسي اول در بريتيش موزيوم لندن محفوظ است[2] و نسخه خطي دومي در كتابخانه ملي پاريس[3]. اين موضوع بعدها به وسيله كاتب القزويني ستاره شناس رصدخانه ايراني مراغه پي گيري شد[4].

در «تحقيق ماللهند» بيروني مي نويسد: «اگر زمين كروي نبود ترسيم عرض مكان ها بر آن ممكن نمي شد، روزها و شب ها در تابستان و زمستان، درازاي يكسان داشتند و شرائط سيارات و دوران

---

1 - S. Pimes: «نظريه گردش زمين در زمان بيروني» مجله آسيائي، 1956، صص301-306.

2 ـ «بخش نسخ خطي شرق»، شماره 5593، جلد40ب.

3 ـ «بخش دست نوشته هاي عربي» شماره 2484 جلد 9الف.

4 ـ نفيس احمد: «سهم اسلام در جغرافياي نجوم و رياضي»، فرهنگ اسلامي، XVIII، 1944، صص186-167.

آنها سواي آن چيزي مي بود كه اكنون ما مي شناسيم»[1]. زاخائو توضيح ميدهد كه از نظر بيروني «شكل كروي زمين يك ضرورت فيزيكي است كه خداوند آن را خواسته و برقرار كرده است و نمي تواند به گونه اي ديگر باشد»[2].

آنتونلا كاروزو عالم ايتاليائي استدلال بيروني را در پژوهش مفصلي كه به او تخصيص داده[3] آورده است. همچنين ويل دورانت مورخ امريكائي و مؤلف «تاريخ تمدن» كه مي نويسد: «بيروني قوياً به كروي بودن زمين اعتقاد دارد و با تأكيد و تكيه بر قوه جاذبه زميني، تصريح مي كند كه اگر فرض كنيم زمين در هر 24 ساعت يك بار بر محور خود مي چرخد و يك بار در سال بر گرد خورشيد، تمام مسائل نجومي مربوط به آن حل خواهد شد»[4].

نفيس احمد دانشمند هندي خاطرنشان مي كند كه بيروني احتمالاً اولين كسي است كه از محيط زيست و تأثير آن بر زندگي و خلقيات گفت وگو كرده است. وي مي نويسد: «بيروني ضمن بحث از جنبه هاي رياضي و نجومي جغرافيا كه او را به مطالعه و بررسي كروي بودن زمين و وضع قطب هاي كره زمين رهنمون شده به تفصيل پيرامون تأثير محيط زيست بر جنبه هاي گوناگون حيات اجتماعي، عادات و خلقيات و اقتصاد انسان بحث مي كند»[5].

نكته ديگري كه بيروني به آن توجه داشته و نالينو آن را گواهي ميدهد، رجحاني است كه او براي اين موضوع قائل است كه مثل امروز، در قرن ما، صبح از نيمه شب آغاز مي شود نه از ظهر - چيزي كه در آن وقت خلاف عادت زمان بوده است: «اكثريت ستاره شناسان

---

1 - «تحقيق ماللهند»، چاپ E. Sachau، ج1، ص268.

2 - همانجا، ص269.

3- Antonella Caruso : « La forma della Terra nella letteratura geografica musulmana » Revista degli Studi Orientali ; LIX, 1958, pp. 23-45.

4 - ويل دورانت: كنفرانس در مركز فرهنگي ايران و امريكا در تهران، 20 آوريل 1948.

5 - نفيس احمد: «سهم اسلام در جغرافياي نجوم و رياضي»، مجله فرهنگ اسلامي، XVIII، 1944، صص186-167.

آغاز روز تازه را در نيمروز ـ يعني ظهر ـ قرار مي دهند، حال آن كه بسيار منطقي تر به نظر ميرسد كه اين آغاز، مثل زيج شهريار، جدول ستاره شناسي ايران قديم، در نيمه شب باشد»[1].

يك نمونه ديگر از پيش گرفتن بر دريافت هاي زمان در نزد بيروني ـ كه اهميتي كم از ديگر فرايافت هاي او ندارد ـ اين است كه فرضياتي پيشنهاد كرده است كه از آن تئوري دارويني پيرامون اصل انتخاب طبيعي احساس مي شود. مثلاً در فصل شصت و هفتم «كتاب الهند» او آمده است:

«... طبيعت نيز به همين ترتيب عمل مي كند، با اين تفاوت كه وجه تشخيصي نمي گذارد و عمل او در تمام احوال و شرائط يكسان و مشابه است. به برگ ها و به ميوه هاي درختان اجازه ميدهد تا قبل از رسيدگي از ميان بروند، بي آنكه به هدفي كه در اقتصاد يا طبيعت براي آنها معين شده رسيده باشند. آنها را حذف مي كند تا جا براي انواع ديگر باز شود».

T.I. Rainow نظريه بيروني را پيرامون انتخاب طبيعي چنين خلاصه كرده است:

«طبيعت يك انتخاب طبيعي در اختيار مناسب ترين ها و تطبيق پذيرترين ها، از طريق از ميان برداشتن انواع ديگر، تحميل ميكند؛ در اين زمينه طبيعت به همان روش و طريقه اي رفتار مي كند كه كشاورزان يا باغبانان».

همين فرضيه در خصوص اين كه بقا و تكامل يك گروه از موجودات مي تواند به بهاي زيان و نابودي گروهي ديگر تأمين شود، در مبحثي از كتاب او و اين بار در باره انسان ها ديده مي شود آنجا كه مي نويسد:

«... شرايط زندگاني انسان ها متفاوت است و براساس همين تفاوت است كه نظام جهان استوار شده است... به اين صورت كه خداوند

---

1 ـ بيروني: «آثارالباقيه» چاپ E. Sachau، ص6، نقل از ك. ا. نالينو در «علم الفلك» ص122؛ E.S. Kennedy: «راهنماي ستاره شناسي ساساني، زيج شاهي، و نظريه ستاره شناسي انتقالي» JADS، LXXVIII، 1958، صص261-246.

دنيا را با اختلاف هاي زياد در درون آن آفريده است: سرزمين ها با هم تفاوت دارند؛ يكي سرد است، ديگري گرم؛ يكي خاكي حاصلخيز و بارور دارد با آب شيرين و هواي سالم و ديگري چيزي ندارد جز يك خاك غيرقابل كشت، آب تلخ و هواي ناسالم؛... اين يكي در معرض بلاياي طبيعي است و آن يكي ايمن از آسيب ها».

وقتي بيروني به 65 سالگي رسيد صورتي از آثار خويش را كه در آن زمان به 114 كتاب و رساله در عرصه هاي بسيار مختلف مي رسيد، تهيه كرد: رياضيات، نجوم (Astronomie)، ستاره شناسي (Astrologie)، اسطرلاب، داروشناسي، فيزيك، گياه شناسي، زمين شناسي، جغرافيا، تاريخ، اخلاق، سنت هاي مذهبي (احاديث). بسيار محتمل است كه در 13 سال آخر زندگيش اين رقم افزون شده باشد، چنان كه تذكره نويس نامي شهرزوري مي نويسد: «او را هرگز بدون يك قلم در دست يا يك كتاب زير بغل نمي ديدند، به استثناي دو روز نوروز و مهرگان»[1].

بيروني احتمالاً تنها عالم مسلمان است كه زبان سانسكريت را عميقاً مي دانست و چندين كتاب از اين زبان به عربي ترجمه كرد. زبان هاي سرياني و عبري و گويش هاي متعدد ايراني و هندي را نيز مي شناخت. از احتمال آگاهي او بر زبان يوناني هم سخن گفته اند[2].

ضياءالدين احمد، ديگر تذكره نويس، كتاب هايي را كه بيروني از زبان هاي عربي و ايراني به سانسكريت ترجمه كرده و يك رساله كه مستقيماً به اين زبان تحرير كرده شماره كرده است. در ميان ترجمه هاي او از سانسكريت به زبان عربي، ميتوان از كتاب مشهور Pantanjali نام برد[3]. در مقدمه بر متن عربي آثارالباقيه، ادوارد زاخائو يك ليست كامل از كتاب ها و رساله هاي بيروني داده است[4].

---

1 ـ ضياء احمد: «بيروني، زندگي و آثار او»، فرهنگ اسلامي، V، 1931، صص351-343.

2 ـ نقل از سر هنري اليوت: «تاريخ هند»، ج2، ص3.

3 ـ ضياء احمد، همانجا، ص349.

4 ـ M.A.M. Khan: «بررسي در باره سهم اسلام در علم و فرهنگ»، مجله فرهنگ اسلامي، XVI، 1942، صص20-2 و 152-136.

* * *

آثار مهم بيروني عبارتند از: «كتاب الآثارالباقيه عن القرون الخاليه» كه در سال 391 هجري تأليف شده و در آن از تمدن هاي اقوام كهن، تقويم ها و ويژگي هايشان بحث مي شود[1]؛ «قانون مسعودي» (در هيأت و نجوم) كه در سال 426 هجري بنام مسعود پادشاه غزنوي ايران و حامي و پشتيبان بيروني تأليف شده[2]؛ «التفهيم لأوائل صناعة التنجيم»[3]؛ «تحقيق ماللهند» كه در 421 هجري در شهر غزنه تحرير شده و به تاريخ، جغرافيا، شرح وقايع، مذاهب، زبان ها، فلسفه، ادبيات، نجوم، ستاره شناسي، محيط زيست، خلقيات و جامعه شناسي هند مي پردازد و «يك بررسي تاريخي و جغرافيائي است كه به درستي مهمترين اثر در اين زمينه شناخته شده و امروز نيز كتاب آموزنده و ضروري براي هر فرد هندشناس است» (گ. ريشتر: در كتاب Medieval arabic Historiography[4]؛ «كتاب استخراج الاوتار في الدايره» مهم ترين اثر رياضي بعد از آثار خوارزمي و خيام؛ «في تسطيح الصور و تبتيح الكور» يك اثر مهم ديگر در باره رياضيات و مثلثات[5]؛ «كتاب الاحجار الكريمه» كه به وزن مخصوص

---

1 ـ متن چاپ شده توسط E.E. Sachau، لايپتسيگ، 1878؛ ترجمه انگليسي زاخائو، لندن، 1887؛ «تاريخ ملل قديم»؛ ترجمه آلماني ا.فن ليپمن، 1906، صص102-97.

2 ـ نشر از Osmaniya Oriental Publications Bureau «القانون المسعودي»، 3 جلد، حيدرآباد (دكن)، 1954-1956؛ : «مطالعه اي در باره قانون المسعودي»، ايزيس، 1923، صص74-51؛ E. Wiedmann: «جغرافيا در قانون مسعودي بيروني»، XXIV، 1912، صص118-117.

3 ـ متن و ترجمه از ر.رامسي رايت، نشر در لندن 1934.

4 ـ متن عربي و ترجمه انگليسي آن از E.E. Sachau با يك مقدمه مفصل به سال 1887 در لندن چاپ شده؛ متن عربي چاپ Osmaniya Oriental pub. حيدرآباد (دكن) 1950؛ ب. بنكومپاني «مقدمه بر كتاب ماللهند بيروني» بولتن كتابخانه تاريخ علم رياضيات، 2 جلد، رم 1952؛ E. Widemann: «جغرافياي بيروني»، 1912، صص26-1.

5 ـ C. Schoy: «آموزش مثلثات بيروني» هانوور، 1925؛ R. Ramsay Wright: «عناصر و اجزاء ستاره شناسي» متن عربي و ترجمه انگليسي (لندن 1934).

سنگ هاي قيمتي و فلزات اختصاص يافته است[1]؛ «كتاب الصيدله» (رساله پزشكي)[2].

در ميان كارهاي ديگري كه از بيروني منتشر يا ترجمه شده بايد از «كتاباً في استيعاب الوجوه الممكنة في صنعة الاصطرلاب» كه به علم اسطرلاب اختصاص دارد[3] و «رسائل» كه گزيده اي از رساله هاي منتشر شده به وسيله Osmania Oriental Publications در حيدرآباد در 1968 است نام برد[4].

اولين كتاب بيروني كه به زبان لاتيني ترجمه شد، تفسير مدخل علم الافلاك فرغاني (Alfraganus) بود كه به وسيله Hugo Sanccellinensis به لاتيني و به وسيله آبراهام بن عزرا در سال 1160 مسيحي به عبري ترجمه شد.

يك دست نوشته كمياب بيروني نيز در باره سنگ هاي قيمتي در كتابخانه عربي اسكوريال محفوظ است[5].

1- E. Wiedman : « Über das al-Berunische Gefäss zur spezifische Gewichtsbestimmung », Geschichte der Natur 1, 1908 ; J.J. Clément-Mullet : « Pesanteur spécifique de diverses substances minérales, d'après les procédés indiqués par Albirainy (al-Biruni) », Journal Asiatique, série 5, XI, 1958, pp. 379-406. « Treatise on the Relations of Metals and Jewels » Sitsungsberichte d.phys., und med.) XXXVIII, 1906.

2 – H. Beveridge: «مفردات پزشكي، اثر ناشناخته بيروني» بر اساس ترجمه فارسي اين كتاب كه ابوبكر اسفورالكاشاني در 1229 انجام داده است. م. ميرهوف: «مطالعات داروشناسي عرب مستخرج از كتاب الصيدله بيروني» بولتن انستيتوي مصري قاهره، 1939، ص152-133.

3 - ترجمه توسط H. Seeman و Th. Mittelberger، ايزيس VII، ص743.

4 - «رسائل البيروني» نشر به وسيله Osmaniya Oriental pub. Bureau، حيدرآباد (دكن)، 1948.

5 - ترجمه به لاتيني توسط گراردو داكرمونا.

فصل دهم
معماري

فاتحان عرب از معماري جز برافراشتن خيمه ها و برآوردن كلبه هاي گِلي چيزي نمي دانستند. البته بعد از پيروزي هاي نظامي در هنر معماري پيشرفت هاي قابل ملاحظه كردند و حتي در اين ميدان بر ملت هاي ديگر نيز تأثير گذاشتند، ولي اعتبار اين دستاورد به اعراب تعلق نميگيرد، بلكه حاصل قريحه هنري و آگاهي زيباشناختي كهن ايرانيان است كه بعد از پيروزي عرب در خدمت اسلام بكار گرفته شد. عملاً اعراب گزينه ديگري نداشتند جز آن كه از هنر ايراني تقليد كنند.

A. U. Pope : «هنر ايران»

تمدن اسلامي به درستي ميتواند به معماري خود و به شاهكارهايي كه پديد آورده افتخار كند. بنابراين حائز اهميت است كه در اين زمينه يادآوري شود اين هنر معماري در چه چهارچوب و مفهومي به حركت افتاد و به گستردگي رسيد.

آندره گدار A. Godard كارشناس نامي هنر اسلامي، اين مطلب را چنين توضيح ميدهد:

«اعرابي كه در آغاز قرن هفتم ميلادي از بيابان هاي عربستان سر برآوردند تا به فتح دو تمدن بزرگ زمان بروند از خود هيچ نداشتند به استثناي ايمان جديدشان. از معماري هيچ نميدانستند. موج اول فاتحان از هرگونه دانش و هرگونه سنت معماري عاري بود و ميتوان گفت با دست هاي خالي به ميدان آمده بود، و زماني كه ناگزير شد به اداره امپراتوري وسيعش بپردازد و به نيازهايش پاسخ گويد، و بد يا خوب به نوبت خويش به كار سازندگي مشغول شود، درهم برهم، هرچه به دستش رسيد و هرچه از مصالح معماري در اطرافش پراكنده بود، بدون

گزينش خاص به كار گرفت و انواع سقف هاي محدب ايراني، بيزانسي، رومي، سوري، قرنيز، ستون، پايه، آجر، سنگ، مرمر، موزائيك، رنگ، نقاشي، حجاري، انواع سبك هاي ساختماني و انواع زينت هاي معماري را كه در آسياي غربي معمول بود به كار برد، بي آنكه هيچگونه برتري در ميان آنها قائل شود[1].

ارتور اپهام پوپ در اثر پرآوازه خود موسوم به « An introduction to persian Art since the 7th Century » تحليلي مشابه گدار دارد:

«فاتحان عرب از معماري جز برافراشتن چادرها و برآوردن كلبه هاي گِلي چيزي نمي دانستند. بعد از پيروزي، در هنر معماري پيشرفت هاي قابل ملاحظه كردند و حتي در اين ميدان بر ملت هاي ديگر نيز تأثير گذاشتند. با وجود اين، اعتبار اين دستاورد به اعراب مربوط نميشود، بلكه حاصل قريحه هنري و آگاهي زيباشناختي قرون كهن ايرانيان است كه بعد از پيروزي عرب، اسلام را پذيرفته بودند. در واقع اعراب گزينه ديگري نداشتند جز آنكه از هنر ايراني تقليد كنند».

ژرژ مرسه G. Marçais متخصص مهم ديگر در هنر و معماري اسلامي بر تأثير دوگانه بيزانسي و ايراني بر هنر آغاز اسلام تأكيد ميكند[2]:

«هنر اسلامي در نخستين سال هجري بوجود آمد و همراه با دولت اسلام كه پيامبر پايه گذاري كرد شكل گرفت. مسجد پيامبر در مدينه كه اولين بنائي است كه در ارتباط با مقررات و فرايض مذهبي مسلمانان ساخته شده از نظر معماري هيچ ويژگي ندارد. معماري اسلامي مانند هنر كلي اسلامي تا حدي در سوريه بيزانسي، ولي بطور بنيادي در ايران پا به وجود گذاشت: در دو سرزميني كه رابط دنياي مديترانه و دنياي آسيايي بودند. در مراحل بعدي نيز اين هنر پيوسته تحت تأثير هنر ايراني و هنر مسيحي بيزانسي قرار داشت».

معماران ايران در نخستين قرن هاي اسلام نقشي بنيادين در آفرينش معماري اسلامي ايفا كردند. در 67 هجري، ابن الزبير براي

---

1 - A. Godard: «هنر ايران»، ص311.

2 - ژ. مرسه: «هنر مسلمان»، ص29.

بازسازي كعبه به آنها مراجعه كرده بود[1]. بلادزي در بحث از ساختمان مسجد بزرگ بصره و طبري در توصيف مسجد كوفه ـ كه هر دو در اولين قرن هجري ساخته شده اند ـ از نقش برتر مهندسان ايراني در ساختمان آنها گفت و گو مي كنند. ابن جبير سياح اندلسي اظهار ميدارد كه از كمال هنري ساختمان مسجد كوفه به حيرت آمده است[2].

كرسول Creswell معتقد است كه معماري دوران امويان تحت تأثير معماري ايران پيش از اسلام و از جمله «آپادانا»ي تخت جمشيد[3] بوده است، اما به خصوص معماري دوران خلفاي عباسي بود كه يكسره زير نفوذ معماري ايراني قرار گرفت[4]. مرسه با اشاره به مناره هاي مسجد بزرگ «سامره» و منارهاي «ابوخلاف» تصريح ميكند كه ساختار آنها «خاطرات مزدائي را زنده ميكند»[5] و آنها را با آتشكده ها مي سنجد و مي نويسد: «معبدهايي كه در دوران ساسانيان به كيش آتش تقديم شده بودند بازسازي شدند و آثار آن تا امروز باقي مانده است[6]. بايد از مسجد بزرگ «ابن طولون» مصر نيز نام برد كه آشكارا تحت تأثير «زيگورات»هاي ايراني ساخته شده است»[7].

اكثر ساختمان هايي كه به عنوان مسجد مورد استفاده قرار گرفته اند با شيوه معماري كشورهاي مسخر شده بنا شده اند. مثلاً در ايران گنبد چهارپايه، محراب آتش را در معبدهاي زرتشتي مي پوشاند، همانطور كه ايوان ها كه اصل و منشأ خراساني دارند با سقف هاي بلند در تالارهاي بار عام كاخ هاي ساساني به كار برده ميشدند[8].

هنر اسلامي عميقاً سنت هاي ساساني را جذب كرد و تدريجاً به آن

---

1 ـ «اغاني»، ج1، ص98.
2 ـ ابن جبير: «الرحله الي المشرق» نشر W. Wright، ص226.
3 ـ تالار اصلي پرسپوليس موسوم به «100 ستون».
4 ـ ژ. مرسه: «آيين ايرانيان پيش از اسلام»، ص50.
5 ـ - K.A.C. Creswell : « Early Muslim Architecture », Vol. 1, pp. 7-13.
6 ـ G. Marçais: همانجا، ص50.
7 ـ ك. كرسول: همانجا، ج2، صص355-350 و تصوير شماره 66؛ ل. هوتكور و ج. ويت: «مسجدهاي قاهره» پاريس، 1932؛ محمود اكوش: «تاريخ و وصف الجمعيت طولوني» قاهره، 1965.
8 ـ ا.گدار، همانجا، ص330.

روايتي خودي داد. مثلاً عنصرهاي مشخصه معماري ايراني، گنبدهاي تخم مرغي يا بيضي شكل، طاق هاي نيم دايره اي و برج هاي حلزوني، عوامل مهم معماري دوران عباسيان شدند[1]. «به نظر ميرسد كه هنر ساساني منبعي لايزال براي بررسي و مطالعه طرح و موضوع در هنر اسلامي و نيز سرچشمه اي فياض براي درك هنر بعد از ساساني عصر اسلامي شده بود»[2].

هانري استرن H. Stern در تجسسي پيرامون كاخ هاي دوران خلافت از كاخ هاي اموي ياد ميكند كه همه مشخصات و ويژگي هاي مشابه معماري دو قصر ساساني «فيروزآباد» و «قصر شيرين» ايران را دارند. نمونه هاي قصرهاي خزانه، قصرالخير، خربت المجفر، قصرالطوبي، مشتي، خربت المينا، قصرالخضير، قصر العاشق[3].

نفوذ ساساني را باز هم در معماري كاخي كه به فرمان پسر هارون الرشيد در سامره ساخته شد و آن را «تيسفون عرب» نامگذاري كردند، ميتوان مشاهده كرد[4] و نيز در نماي بيروني مسجد بزرگ الجزائر كه آشكارا بازتاب ساختمان هاي دوران هخامنشي و ساساني به شمار ميروند[5].

اصطلاحات و فرمول هاي ايراني كه به صورت رايج در معماري عرب در زمينه رواق ها، گنبدها، طاق ها، طارمي ها، ديوارهاي آيينه نشان، پشت بام هاي مطلا بكار برده ميشوند، همه نشانه هاي مشاركت معماران و صنعت گران ايراني در بناي اين ساختمان ها هستند[6].

«مقرنس»هاي زيباي ساختمان هاي مذهبي و غيرمذهبي اسلامي،

---

1 - ف. حتي: «تاريخ اعراب»، ص419.

2 - R. Ayalon: «ريشه هاي ساساني در هنر اسلامي»، مجله مطالعات عربي و اسلامي اورشليم، IV، 1984، صص78-70.

3 - H. Stern: «يادداشتي در باره معماري قصور اموي» Art islamica، XI-XII، 1946، صص98-72.

4 - ژ. مرسه، همانجا، تصوير 6.

5 - همانجا، تصوير 42؛ ر.گيرشمن: «ايران» ص330 و تصوير 95.

6 - R. Levy: فصل «ايران و اعراب» در «ميراث ايران» صص88-60.

تكنيكي است كه در نماي سقف هاي محدب ساختمان هاي ايران بكار برده شده و از آنجا به مصر رفته و در دنياي مسلمان پراكنده شده است. ژرژ مرسه در اين خصوص مي نويسد: «شيوه هاي ايراني مقرنس كاري تدريجاً به همه دنياي سملمان گسترش يافت و به خصوص آنها را به صورت ارمغان هنر ايراني در آثار معماري مصر فاطمي ميتوان يافت، ليكن اين شيوه كه از ايران سرچشمه گرفته بود، به مصر محدود نماند، بلكه نمونه هاي جالب و عالي فراوان ديگري در معماري شمال افريقا تا غرب اسلامي و اندلس پديد آورد»[1].

ديگر داده هاي هنر ايران به معماري اسلامي عبارتند از: سبك خطوط طاق بندي، قرنيزها و طاقچه ها، «طرح»هاي طاق بندي ممتد كه گاه به تنهايي نماي بيروني ساختمان ها را زينت ميدهند و گاه يك «دكور» گل آراي يكنواخت را به صورت كتيبه از هم جدا مي كنند[2] و نيز نقوش ازاره اي كه يادآور طرح هاي تزئيني دوران ساساني هستند. تورس با لباس باستان شناس نامي اسپانيايي در بررسي پيرامون سابقه اين نوع تزئينات آنها را به زمان ساساني نسبت ميدهد و تحت تأثير مستقيم هنر ساساني معرفي ميكند[3].

شيشه هاي رنگي مسجد بزرگ قيروان در افريقاي شمالي و نقاشي سقف Cappella Palatina در پالرموي سيسيل[4] نيز به همان اندازه از آثار هنر ساساني الهام گرفته اند كه مسجد كيلوا در افريقاي شرقي، يا مسجد بزرگ قرطبه در اندلس، يا شاهكارهاي معماري سمرقند تيموري يا هند گوركاني[5].

* * *

مارسل ديولافوا در كتابش به نام «هنر اسپانيا و پرتغال» از تحول

---

1 - ژ. مرسه: به نقل از همانجا، صص93-92.

2 - هانري تراس: «هنر اسپانيايي - عربي»، ص32.

3 - L. Torres Balbás: «پيشينه هاي تزئينات ديواري اسپانيايي - عربي» مجله اندلس، XX، 1955، صص415-407.

4 - Monneret de Villard: «تصاوير اسلامي سقف كاپلاپالاتيناي پالرمو»، رم، 1946.

5 - Gastion Wiet: «هنر ايراني»، مجله سوريه، XIII، 1932، صص65-195.

«كليسا به مسجد» در نخستين دوران امويان اسپانيا و ريشه هاي ساساني آن سخن مي گويد:

«مسجدهاي اسپانيا، كه الگوي ساختماني آنها در زمان امويان و توسط حكام ايراني قرون اوليه اندلس بدان سرزمين برده شده بود، عموماً بر مدل ايراني ساخته شدند، به اين ترتيب كه الگوي كاخ هاي دوران ساساني نخست تبديل به كليسا و بعد تبديل به مسجد شدند، ولي در تمام احوال، اين آثار معماري ـ چه مسيحي و چه مسلمان ـ خصيصه ايراني خود را در ميان ساير بناهايي كه براساس معماري بيزانسي ساخته شده بود حفظ كردند»[1].

باتسانو Bazzano در كتاب خود بنام «خانه هاي اندلس» نشان ميدهد كه در نزديك كردن هنر بيزانسي با هنر ايران است كه جوانه هاي يك نوع تفكر رئاليستي در باره معماري و هنر ايبري-اسلامي سر برمي آورد، نه در پيوند دادن آن با هنر اسپانياي ويزيگت:

«موضوع اين است كه معماري و هنر اسپانياي مسلمان يك هنر شرقي است كه در خاور نزديك بنيان گرفته و با مشاركت و داده هاي فراوان شرق ساساني بارور گشته است؛ نفوذهاي واقعي در اينجا هستند و فقط يك نظر سطحي و نه چندان جدي بر تاريخ مديترانه ميتواند مداومت دنياي رومي باستان را از آن استنتاج كند»[2].

اين نظريه پيش از آن به گونه اي قاطع مورد تأكيد و دفاع هانري تراس در كتاب هنر «اسپانيايي ـ عربي» (Art Hispano-mauresque) قرار گرفته بود:

«مي دانيم كه از نيمه دوم قرن دهم عنصرهاي ايراني پيوسته در كار تغيير شكل دادن هنر هيسپانو-مسلمان بوده اند. حتي غالباً، اسپانياي مسلمان، مستقيماً و بي آنكه سوريه و مصر كار ميانجيگري را انجام داده باشند از شرق ايراني بهره گرفته است»[3]. وي بر همين نظريه در باره معماري و هنر دوران «ملوك طوايفي اندلس» نيز در يادداشتي كه به كنگره فرهنگ هيسپانو-اسلام والنسيا (دسامبر 1965) فرستاده است،

---

1 - Marcel Dieulafoy: «هنر اسپانيا و پرتغال»، ص4.

2 - A. Bazzano: «خانه هاي اندلس»، ج1، فصل هاي 2و3.

3 - هانري تراس: «هنر هيسپانو-مورسك، از آغاز تا قرن سيزدهم» ص351.

تأكيد ميكند:

«مـا اكنـون از طريـق هنـر دوران عامريـان از يـك سـو و هنـر مرابطـون از سـوي ديگـر نقطـه هـاي عزيمـت و ورود هنـر سـلاطين «طوايف» را مـي شناسيم. اكنون ممكن است خطوط اصلي بناهائي را كـه اسپانياي قرن يـازدهم بـراي مـا بـه ارث گذاشـته اسـت در يـك رونـد تكـاملي روشـن، در جـاي اصـلي خـودش بگـذاريم. مـا نـاظر كنـد شـدن عنصـرهاي خـارجي هستيم كـه بـا وجود اين همچنـان بـه راه خود بـراي رسيدن به شبه جزيره (ايبري) ادامه ميدهند؛ ليكن اين عنصـرها هميشـه مستقيماً از ايـران فـرا ميرسند، بـدون آنكـه مصـر و افريقـا در ايـن ميـان واسطه باشند»[1].

بـــارزترين مشـــاركت ايـــران در معمـــاري اســـلامي اســـپانيا را در گنبدهاي معروف رگه دار كه به صورت مشبك يكديگر را قطع مي كنند و گنبد را نگه ميدارند، ميتوان مشاهده كرد. اين گنبدها براي نخستين بـار در مسجد بزرگ قرطبه به كار برده شدند.

ساختمان اين مسجد كه با 16000 مترمربع وسعت و 1417 ستون و زيباترين محراب دنياي مسلمان كامل ترين دستاورد معمـاري اسلامي در شـبه جزيـره ايبـري اسـت، در زمـان عبـدالرحمان اول بـه سـال 169 هجري آغاز شد و اولين مرحله ساختماني آن در زمان هشام اول پسر او بـه پايـان رسـيد. در ايـن مرحلـه مسـجد شـامل رواق محـراب و ده رواق طرفين به پهناي كمتر بود كه به دوازده راهرو در ميان رديف ستون ها تقسـيم ميشـد. عبـدالرحمان دوم هفـت رديـف معبـر تـازه بـه يـازده رواق موجود افزود و يك محراب و يك «مقصوره»[2] مسقف بـه گنبـد پديـد آورد كـه اينـك همچنـان برجاسـت. يـك قـرن بعـد خليفـه حكـم دوم المنتصـرباالله

---

1 ـ هانري تراس: «يادداشت در باره هنر ملوك طوائف» در تـاريخ باسـتان شناسـي اسپانياي مسلمان، مجله اندلس، XXX، 1965، صص180-175.

2 ـ جايگـاه ويژه خليفـه يـا پادشـاه در تـالار نمـاز مسجدهاي بـزرگ كـه در فارسـي «گوشـوار، گوشـواره يـا گوشـوارك» خوانـده شـده اسـت. تحـول معمـاري «مقصـوره»هـا، بـه شـكل T كـه از زمـان عباسـيان در مسـاجد معمـول شـد تـا «مقصوره»هاي بـزرگ سلجوقيان كـه بـه شكل تالارهـاي گنبددار در آمدند تـا قرن هفدهم ادامه يافته است.

وسعت مسجد را كافي نيافت و عمق آن را با 14 معبر تازه افزايش داد و ساختمان گنبد بزرگ، مقصوره و محراب كنوني را به پايان رساند. اين ساختار تازگي داشت، زيرا گنبد به وسيله يك شبكه «رگه» استوار ميشد. تالبوت رايس كارشناس بزرگ هنر اسلامي در كتاب خود موسوم به «هنر اسلامي» در توضيح اين نكته مي نويسد:

«اين سيستم رگه دار همان است كه در مسجد جامع زيباي اصفهان نيز ديده مي شود، با اين تفاوت كه در اصفهان كاري كه با آجر انجام گرفته زيبائي حيرت آور گنبد را موجب شده است، حال آنكه در قرطبه، تزئينات اغراق آميز موجب اين زيبائي شده اند. تصور شده است كه در كار ساختمان اين بنا كارگراني از قسطنطنيه آمده باشند، هر چند كه واقعاً هيچ عنصر بيزانسي در ويژگي هاي اين اثر ديده نمي شود»[1].

ژرژ مرسه در كتاب «هنر مسلمان» خود به اين نزديكي اشاره دارد:

«گنبد مسجد شاه اصفهان براساس نوع خاصي از سقف بندي ساخته شده است كه براي نخستين بار در هنر معماري ايران از آن استفاده شده است، اما نظير همين سقف بندي را در قرن دهم (ميلادي) در اسپانياي مسلمان مي بينيم كه ظريفترين نمونه آن را در محراب معروف مسجد بزرگ قرطبه ميتوان يافت. لازم به يادآوري است كه اين نوع سقف از همان آغاز دوران ساساني در معماري ايران بوجود آمد و بعداً به بناها و كاخهاي مختلف گسترش يافت»[2].

همچنين هانري تراس در «هنر هيسپانو-مورسك از آغاز تا قرن سيزدهم» خود مي نويسد:

«گنبدهاي مسجد قرطبه از طرح هاي شرقي منشعب مي شوند: شبكه اي از رگه هاي متداخل گنبد را تقسيم ميكند و آن را نگه مي دارد. در سقفهاي محدب مياني، گنبدهاي كوچك چند بخشي تعبيه شده اند كه خود يك شكل ديگر شرقي است. بدون شك در ايران و در معماري آجري آن است كه اين نوع گنبدهاي مشبك و رگه رگه پديد آمد كه با استفاده از آن ميتوان سقف هاي قوسي بي نياز از ستون بنا كرد، هرچند كه در

---

1 - Talbot Rice: «هنر اسلامي» صص81-77.

2 - ژ. مرسه: «هنر مسلمان»، صص83 و113.

گنبدهاي ايراني رگه ها نقشي به اهميت گنبدهاي اسپانيايي ندارند»[1].

مدير مركز هنري فرانسوي Casa de Velasquez در مادريد بعداً در باره اين گنبدهاي رگه دار كه نقشي چنين بزرگ در معماري اسلامي اسپانيا ايفا كرده اند، شرحي به كمال داده است:

«در مسجد حكم دوم و محراب كوچك «باب مردم» گنبدهاي رگه دار وجود دارند. منشأ اين گنبدهاي رگه دار كه زماني دراز، هم مشهور و هم اسرارآميز بودند، اينك كاملاً شناخته شده است، زيرا تجسس هاي آندره گدار روي گنبدهاي مسجد جامع اصفهان و پژوهش هاي او در باره گنبدهاي رگه دار كه امروز نيز در ايران رايج هستند، راه حل مسأله را به دست داده اند. در ايران است كه اين نوع سقف محدب با ويژگي خاص ساخته شده است. هيچ گنبد رگه داري در سوريه، در مصر يا در افريقيه سراغ نداريم. بنابراين اين نوع گنبد مستقيماً از ايران به اسپانيا آمده است و نبايد از اين واقعيت حيرت كرد، زيرا لااقل از قرن نهم ميلادي مناسبات مستقيم ميان اندلس و مجموعه دنياي خلافت عباسي برقرار بوده است. به نوشته ابن خلدون هنرمندان شرقي در قرن دهم ميلادي در قرطبه با استقبال پذيرفته شده اند»[2].

«فرضيه ما در باره منشأ ايراني گنبدهاي رگه دار بعد از بررسي هايي كه به اتفاق ا. لامير E. Lambert روي نقشه ها و عكس هاي بناهاي ايراني «نمايشگاه ارتورپوپ» در موزه گيمه پاريس انجام داديم، كاملاً تقويت شد. نقشه مسجد جمعه اصفهان، به يمن دقت هاي تازه اي كه در آن به كار رفته است، نشان ميدهد كه بخش بزرگي از اين مسجد با سقف هاي رگه دار با طرح هاي بسيار متنوع پوشيده شده است. يك رشته عكس از جزئيات ساختمان، داوري در باره اين سقف ها را كه مربوط به بخش هايي از مسجد است كه تاريخ احداث آن به قرن هاي نهم تا يازدهم ميلادي ميرسد، امكان پذير ميسازد. گمان مي كنيم كه كاوش منظم و ساختمان هاي قديم ايران، كاملاً اين حقيقت را روشن

---

1 ـ هانري تراس: «هنر اسپانياي عربي»، ص357.

2 ـ هانري تراس: «تأثيرهاي شرقي بر هنر اسلامي اسپانيا»، مجله مطالعات اسلامي، XXVI، ص417.

كرده است»[1].

مارسل ديولافوا معتقد است: «محراب كه قوس بزرگ تر از نيم دايره آن همان جلوه هاي نيم دايره اي هنر مسيحي متأثر از اسلام اسپانياي پس از پايان تسلط اسلامي را دارد، از نوعي صدف دندانه دار پوشيده شده كه از مشخصات سبك ساساني است و در يك صفحه مرمرين حجاري شده است»[2].

يك بررسي اساسي ديگر به وسيله C. Schefer - استاد آموزشگاه زبان هاي شرقي پاريس - در كتاب او به نام Chrestomatia Persiana آمده است: «محراب مشهور قرطبه كه شاهكار معماري دوران عربي اسپانيا است، كلاً به وسيله يك هنرمند ايراني ساخته و پرداخته شده است»[3].

اسلوب «گنبدهاي رگه دار» از قرطبه به شهرهاي ديگر اسپانياي مسلمان گسترش يافت و يكي از نمونه هاي كامل آن مسجد كوچك اما زيباي «باب مردم» در تولدو (طليطله) است كه حتي اسم آن نيز مي تواند از ايران آمده باشد، زيرا كلمه مردم كه در زبان عرب وجود ندارد در زبان ايراني به معناي جماعت است. در انسيكلوپدي معتبر Pléiade آمده است:

«گنبدهاي مسجد بزرگ قرطبه و مسجد باب مردم تولدو استخوان بندي رگه اي را ارائه مي دهند كه در طول سال هاي دراز ارزش معماري آن جلب توجه كرده و بخصوص به نظر ميرسد كه به هنرمندان مسلمان اين فرصت را داده است تا نقوش ظريف و درهم تنيده خود را منحصراً به قصد تزئين توسعه دهند. در هنر «هيسپانو-عرب» اين فرصت موجب شكوفايي روش هايي شد كه ابتدا در شرق رواج يافتند، و بررسي هاي اخير منشأ ايراني آنها را معلوم كرده است، زيرا در ايران پايه ريزان روستاها، براي استوار داشتن ساختمان هايي كه بنا مي كردند از طاق هاي گچي مسلح به ساقه هاي نيي استفاده

---

1 - هانري تراس، همانجا، ص473.

2 - م. ديولافوا، همانجا، ص88.

3 - نقل توسط L. Bouvat در: «كاوشي پيرامون روابط ايران با اروپا» مجله دنياي مسلمان، و توسط م.ديولافوا: «سخنراني در آكادمي ادبيات ظريفه پاريس» صورت مذاكرات آكادمي، 1907، صص663-667.

مي كردند»[1].

H. Saladin در استفاده از آجر براي بنا كردن مسجد «باب مردم» در قرن يازدهم مسيحي يك نمونه ديگر از مشاركت ايران را مي بيند:

«ساختمان مسجد باب مردم از عجائب است. در حالي كه بناهاي بزرگ قرطبه در اين دوران همه از سنگ هستند، شگفت انگيز است كه ساختماني ببينيم كه در آن آجر به اين فراواني و بخصوص با چنين مهارت و چيره دستي به كار برده شده باشد. اين روش تازه ساختن و زينت كردن از كجا آمده است؟ در تمام بخش فوقاني نماي مسجد باب مردم آجر به مثابه يك وسيله تزئين بكار رفته است، در حاليكه در هنر عباسيان تا آنجا كه در سامره يا در ساختمان هاي طولوني مصر ديده ايم ديوارها تقريباً هميشه اندود شده اند و تزئين ديوار در گچ يا در طاقچه است. در عوض، در ايران «دكور»هاي آجري و بخصوص خطوط كوفي آجري ديده ميشود و مناره هاي بزرگ استوانه اي-مخروطي گاه پوشيده از شبكه هاي هندسي و حاشيه هاي منقوشند. بنابراين بايد فكر كرد كه اين فن مزين به آجر مستقيماً از چند ايالت ايراني امپراتوري عباسيان به قرطبه رسيده است»[2].

ارنست كوهنل عقيده دارد كه منشأ گنبدهاي رگه دار اسپانياي مسلمان از جهت زماني از اين هم بيشتر به عقب ميرود و به قرن هاي چهارم و پنجم ساساني ميرسد: «سقف هايي كه بر زواياي درهم تنيده اي چون محراب مسجد باب مردم بنا شده اند، بطور مشخص از بناهاي ساساني دوران متأخر، بخصوص از كاخ سروستان (بناي قرن هاي چهارم و پنجم ميلادي) الهام گرفته اند»[3].

پيش از كوهنل، فرضيه مشابهي از طرف ديولافوا پيرامون مسجد باب مردم و نيز يك بناي اسلامي ديگر در پالما د مايوركا بنام La Casa Font y Roig de Palma de Mallorca مطرح شده بود كه عادتاً «حمام عربها» ناميده ميشود و ارزشي كمتر از «باب مردم تولدو» ندارد. اسم ديگر آن San Cristo de la Luz است، و آن نيز در دوران خلافت ساخته شده است. در

---

1 - آنسيكلوپدي پلياد (Pléiade) هنر، پاريس، 1961، ج1، ص999.

2 - H. Saladin: «راهنماي هنر مسلمان» تصوير251.

3 - E. Kuhnel : « Lo Antiguo y lo Oriental » Al.Mulk, IV, 1964, pp. 1-21.

اين ساختمان ها سقف ها از طريق طاق هاي بزرگتر از نيم دايره روي دوازده ستون استوار مي شوند كه اين ستون ها خود روي زوايا و جوانب يك مربع مركزي جاي دارند. در اين مجموعه نيز يك نوع ديگر از دو طرح اصلي قصر ساساني سروستان را باز مي يابيم»[1].

يك نوع ديگر طاق، معروف به «نعل اسبي»، پيش از عصر معماري اسپانياي مسلمان در زمان اسپانياي ويزيگت ها شناخته و رايج شد كه در تمام خاور نزديك پيش از حمله اعراب در ساختمان ها كاربرد داشت. در ايران ساساني، در قصرهاي تيسفون عموماً اين نوع طاق به كار برده ميشد[2]. بعد از نفوذ اسلام، اين نوع طاق را، هم در كليساهاي ظريف ارمني و هم در معبدهاي زمخت صخره اي كاپادوكيه بازمي يابيم. طاق هاي نعل اسبي در دو سوي مديترانه وجود داشتند: از يك سو در سوريه و آسياي صغير در تماس با ايران ساساني و از سوي ديگر در اسپانياي ويزيگت كه آن را به اسپانياي مسلمان منتقل كرد»[3].

طاق نعل اسبي كه به فراواني در معماري «اسپانيايي-عربي» ديده مي شود در معماري ويزيگت ها نيز سابقه دارد، ولي بدرستي معلوم نيست كه از كجا به اين معماري راه يافته است، هرچند كه نميتوان اين فرضيه را كه اين ابتكار فني از كرانه هاي درياي سياه و از طريق سنتي بازرگاني به اسپانياي ويزيگت راه يافته باشد ناديده گرفت. در اين صورت ميتوان فرض كرد كه منبع اصلي اين سبك، ايران ساساني و راه ارتباطي آن سوريه مسيحي قرون پنجم و ششم بوده است.

* * *

بناي افسانه اي مدينة الزهرا، «كاخ ورساي خلفاي اموي اسپانيا» كه پيش از بناي الحمراي غرناطه زيباترين قصور پادشاهي غرب

---

1 - M. Dieulafoy : « El Cristo de la Luz oferce las mismas aspilleras, de otro lado la misma Concha y el arco polilolulado han sido registrados en los palacios Sasánidas », Arte de España, pp. 77 y 91.

2 - E. Herzfeld: «تاريخ باستان شناسي ايران» ص96 به بعد؛ ا. گدار «سقف هاي ايراني» و «آثار ايران» 1949، ص197؛ O. Reuter: «كاوشهاي هيأت آلماني در تيسفون» عصر باستان، 1929، صص65-64.

3 - هـ. تراس: به نقل از همانجا، صص65-64.

مسلمان بود، در زمان عبدالرحمان سوم در پنج كيلومتري شمال غربي قرطبه ساخته شد. بناي اين كاخ كه در 325 هجري آغاز شده بود 25 سال به درازا كشيد و تا درگذشت خليفه ناتمام بود. ده هزار كارگر بطور دائم براي بناي آن كار مي كردند و هزينه سالانه عمليات ساختماني به 300 هزار درهم مي رسيد. قصر، به استثناي باغ هايش، 1215 متر طول و 675 متر عرض داشت با 4300 ستون كه از مرمرهاي كارتاژ و سيسيل ساخته شده بود. ستون هاي كارتاژي را هديه يك مادر براي دخترش ميشمردند، زيرا معروف بود كه قرطبه در عهد باستان به وسيله فنيقي هاي كارتاژ بنا شده است. قصر 15000 در مزين به ورقه هاي طلا و نقره داشت. در حرم خليفه كه يكي از وسيع ترين حرم هاي دنياي اسلام بود، جمعاً 4 زن رسمي، بيش از 100 جاريه، 6000 كنيز، 3750 خواجه و بيش از صد هزار سرباز گارد اختصاصي خليفه كه اكثراً صقلبي (اسلاو) بودند، زندگي مي كردند. قصر براي ضيافت و پذيرائي از ملكه ها و پادشاهان مسيحي يا سفيران نيز به كار ميرفت كه عموماً از شكوه و عظمت آن خيره مي شدند.

با ظهور المنصور كه براي رقابت با قصر «الزهرا»، قصر الزاهره را بنا نهاد، دوران مجد و درخشش مدينة الزهرا پايان گرفت و اندكي بعد جنگ داخلي و تاراج قرطبه قصر را به كلي ويران كرد. ساختمان مدينة الزهرا كه محل دربار خلافت بود، اقامتگاه و كاخ هاي شخصيت هاي عاليرتبه اداري را به حوالي دربار خليفه آورده بود كه يكي از مشهورترين آنها نام ايراني «بوستان» را داشت. اين قصر بستان بر همان محلي ساخته شده بود كه زماني چند اقامتگاه يوليوس سزار معروف بود، در هنگامي كه جوان بود و به سمت دادستان خراج از شهر رم بدين محل آمده بود[1].

در كاوش هاي باستان شناختي سال 1961 در الكازار قرطبه مقابر خلفا كشف شد و در كشفيات 1964 مقادير فراواني اشياء هنري، سراميك و مسكوكات به دست آمد كه همگي آثاري مشهود از نفوذ هنر ايراني داشتند. يك بررسي در مدينة الزهرا كه در مجله الاندلس منتشر

1 - « Hallazgo presunto del Alcázar del Bostan ». ساختمان هاي عرب قرطبه، مجله «الملك»، II، 1961، صص256-254.

شده[1]، پيوند اين اشياء را با هنر ساساني - بطور مستقيم يا از طريق عباسيان - بخصوص با نقوش برجسته طاق بستان و «تاري خانه» دامغان به ثبوت ميرساند. بازيليو مالدونادو B.P. Maldonado در پژوهش خويش موسوم به «شكل گيري هنر هيسپانو-مسلمان»[2] عقيده اي مشابه ابراز ميكند. اين كتاب كه به طرحي از قصر ساساني مزين است، در مجله Syria[3] زير عنوان «سفر به تيسفون در سالهاي 1931-1932» معرفي و ارزيابي شده است.

ا. كوهنل اين موضوع را بعيد نمي داند كه نقوش طاق بستان ايران به عنوان مدل براي ستون هاي چهارگوش تالار مشهور پذيرايي عبدالرحمان سوم در قصر مدينة الزهرا انتخاب شده باشند:

«ستون معروف طاق بستان به احتمال قوي مي توانسته است الگويي شده باشد براي تالار پذيرائي مجلل كاخ عبدالرحمان سوم در قرطبه. نقوش گلها و گيان ستون ها نيز مي توانسته اند بهمين ترتيب از ايران ساساني گرفته شده باشند. از نظر باستان شناختي، براي ما مسلم است كه نقوشي كه در اين كاخ از طرح هاي دوران كلاسيك رومي ناشي نشده اند، الهام يافته از طرح هاي تزييني كاخ هاي ايراني دوران ساساني هستند»[4].

كاشي هايي كه در مدينة الزهرا كشف شده اند با طرح هاي پرندگان، گل ها و كتيبه هاي سبز، آبي يا قهوه اي تيره خود قديم ترين كاشي هاي اسپانياي عربند. به نوشته ديماند Dimand اين كاشي ها منشأ ايراني داشته اند و احتمالاً به همين قصد به اندلس آورده شده بودند[5].

هانري تراس در خصوص اين كاشي هاي مدينة الزهرا مينويسد:

«سراميك نقاشي شده و لعابي مدينة الزهرا در تمام بناهاي دوران

---

1 - L. Golvin: «يادداشت در باره مدينة الزهرا» تاريخ باستان شناسي اسپانياي مسلمان، اندلس، XXXVIII، 1973، صص229-221.

2 - «شكل گيري هنر هيسپانو- مسلمان» در تاريخ باستان شناسي اسپانياي مسلمان، مجله اندلس، XXXVIII، 1973، صص229-221.

3 - Syria، 1934، صص23-1 و تصوير ص16.

4 - ا. كوهنل: به نقل از همانجا، ص16.

5 - M.S. Dimand : « A Handbook of Muhammedan Art ». New York, 1944, p. 80.

خلافت مشاهده مي شود. طرح هايي كه اين كاشي ها را زينت مي دهند، خطوط و كتيبه هاي كوفي، تصاوير گلها و حيوانات و ندرتاً صورتهاي انساني، و نيز فن و هنر ساخت خود كاشي ها اصل شرقي دارند. در اين كاشي ها چيزي جز طرح هاي متأخر و ساده شده سراميك هاي ايراني ديده نمي شود»[1].

در اينجا بايد از فن شناسي ماهرانه اي كه در سالن خلفاي مدينة الزهرا به كار رفته است، ياد كرد كه از ابتكارهاي عبدالرحمان الناصر است و بشكوال وقايع نگار عرب بتفصيل به توصيف آن پرداخته است. هانري استيرلين از جانب خود در اين باره چنين مينويسد[2]:

«در ميان عجايب مدينة الزهرا بايد از سالن خلفا نام برد كه پشت بام آن از سفال هاي طلا و سنگ گچ صيقلي ساخته شده و از هر سو هشت در آبنوس قلمكاري شده طلائي در آن تعبيه شده بود. وقتي كه آفتاب وارد اين تالار مي شد، و الناصر قصد داشت يك ديدار كننده را به شگفتي وادارد، كافي بود اشاره اي به يكي از بردگان خود كند تا يك حوض پر از جيوه را كه مركز تالار را مي پوشاند به حركت درآورد. آنگاه به نظر مي رسيد كه تمامي سالن به گردش درآمده است، و در همان حال پرتوهاي آفتاب اتاق را درمي نورديد و تمام حضار را به شگفتي مي انداخت. فراواني جيوه در اسپانيا، طرح اين ابتكار را در ذهن الناصر پديد آورده بود. چنين مي نمود كه تالار بر گرد يك محور مي چرخد، گوئي كه از حركت آفتاب پيروي مي كند».

هانري استيرلين گمان دارد كه اين ساختمان يادآور تخت و تاج كائناتي خسرو پرويز پادشاه ساساني است كه ثعالبي در «تاريخ پادشاهان ايران» از آن به تفصيل سخن ميگويد و اين دورنما مي تواند جنبه هاي نمادين رسوم درباري خلفاي اندلس را روشن سازد.

به نوشته ابن خلدون استادكاران شرق مسلمان بودند كه در بناي دارالروضه[3] مدينة الزهرا صرف همت كردند و مي توان انديشيد كه اين

---

1 - هـ. تراس: «تأثيرهاي شرقي بر هنر اسلامي اسپانيا»، مجله مطالعات اسلامي XXVI، 1967، صص148-123.

2 - H. Stierlin: «پيشرفت اسپانيا» پاريس، 1990، ص50.

3 - ابن خلدون: «كتاب العبر»، ج4، ص144.

«استادكاران شرق مسلمان» ايراني بوده اند، با علم به اين كه خود خلفاي شرق نيز وقتي قصد بناي قصرهاي بزرگ داشتند به اين استادكاران مراجعه مي كردند؛ نيز تمام كساني كه كانال انتقال آب را از سييرا در مجاورت مدينة الزهرا به پايان بردند، مي توانند ايراني بوده باشند[1]، زيرا تنها سازندگان مجاري آب و قنات هاي زيرزميني نخستين قرن هاي جهان مسلمان نيز عموماً ايراني بودند[2].

الحمرا

هانري استيرلين، كارشناس معروف معماري اسلامي كه از او سخن رفت، در كتاب مصور و زيباي خود موسوم به Alhambra مي نويسد:

«الحمرا نقطه اوج هنر اسلامي است... تمدن الحمرا با تصور و خلق ظريف ترين شكل هاي زيباشناختي اسلامي، اصالت خود را به ثبوت رسانده و تصويرهاي «كائناتي بطلميوسي» را با نوشته هاي تورات، و فرايافت هاي هخامنشيان ايران را با سوره هاي قرآن درآميخته است»[3].

جنبه ها و جلوه هاي گوناگون فرايافت معماري الحمرا، طرح هاي تزئيني و آراسته، يادآور برجسته نقش هاي تخت جمشيدند. «پاسيو»ها، حوضچه ها و باغ ها، ايران را به ياد مي آورند و اثرات ايران را در خود دارند.

به نوشته استيرلين، «سراي شيران» و معماري مشخص آن از نزديك با نقشه هاي مسجدها و مدرسه هاي ايراني دوران سلجوقي پيوند دارند و از چهار ايوان با طاقچه هاي كاملاً ايراني و استادانه مقرنس كاري تشكيل شده اند كه به شكل مغاره هاي مصنوعي، جفت جفت برابر هم تعبيه شده اند»[4]. تقسيم چهار سويه پاسيوي «سراي

---

1 - Analectes، ج1، ص380.

2 ـ ف. هرناندز: «معماري و زينت هاي مدينة الزهرا»، گرانادا، 1985.

3 ـ هـ. استيرلين: «الحمرا» ص191؛ : «هنر هيسپانو-مسلمان و تزئينات هندسي» مادريد، 1975.

4 ـ همانجا، ص193.

شيران» موسوم به «چهار باغ» نيز منطبق با نقشه چليپا مانند باغ ها و پاسيوهاي باغ خنراليف Generalife است. مؤلف در اينجا اثري از يك آيه قرآني مي بيند: «كساني كه از خدا بترسند، در بهشت، دو باغ مزين به باغچه هاي گل و چشمه هاي آب و دو باغ ديگر پوشيده از سبزه و درخت با دو چشمه زلال در اختيار خود خواهند يافت»[1]. بر اين نماد بهشتي در كتيبه هايي كه بر حاشيه طاق ها، سرستون ها و ديواره هاي تزئيني قصر الحمرا منقوش است، در همه جا تأكيد شده است[2].

جيمز ديكي كارشناس ديگر الحمرا و باغ هاي خنراليف اين تعبير را تأييد ميكند:

«عناصر معماري كاخ شيران در الحمرا گرداگرد تالاري سرگشاده به صورت دو محور متقاطع جاي داده شده اند. به اين ترتيب گالري اين تالار سرگشاده نماينده تركيبي از طرح هاي باستاني و چهار باغ اصفهان است»[3].

طرح «چهار باغ» سراي شيران مقوله اي استثنائي نيست. پيشتر نيز يك بناي ديگر كه از اين نقشه چليپائي الهام گرفته بود در Castillejo de Monteagnado در منطقه مورسيا در نيمه دوم همان قرن ساخته شده بود كه نقشه هاي معماري آن در پي حفرياتي كه بوسيله تورس بالباس Torres Balbás در 1925 انجام گرفت، مشخص شد. يك طرح مشابه در الكاسار جديد قرطبه Alcazar Nuevo de Cordouba به تاريخ 1328 و حتي در Patio del Crucero الكازار سويل پس از تعمير آن در آغاز قرن چهاردهم وجود دارد[4].

نفوذ ايراني در فرايافت «سراي شيران» و «خنراليف» توجه بسياري از كارشناسان الحمرا را جلب كرده است. به عنوان مثال برمودز پارخا كه در Cuadernos de la Alhambra (دفترهاي الحمرا) مي نويسد:

---

1 - قرآن: سوره الرحمن، آيه هاي 46، 50، 62، 66.

2 - A. Stierlin، همانجا، ص70.

3 - J. Dickie: «بررسي در باره باغ هاي عرب در اسپانياي مسلمان»، XV- MEAH XIV، 1965-1966، صص75-78.

4 - H. Stierlin، همانجا، ص70.

«آلاچيق بزرگي كه در مركز باغ محصور خنراليف جاي دارد، و هم چنين غرفه هاي مدل شرقي آن، مشخصات شناخته شده باغهاي ايراني را دارند. كسي كه از رويارو اين راهرو مسقف و پوشيده از گل و غرفه هاي وابسته به آنرا مي نگرد، بسيار پيش از آنكه خنراليف روستائي قرون وسطائي را در نظر داشته باشد، يك باغ سنتي ايراني را در برابر خويش مي بيند»[1].

ديكي كه نظريه امكان منشأ مسيحي را در فرايافت «سراي شيران» با استناد به يك ديواره مسيحي در معرض ترديد جدي مي گذارد تا توضيحي براي تفاوت موجود ميان اين «پاسيو» و بخش هاي ديگر قصر الحمرا بيابد، تصريح ميكند كه اين ويژگي تكيه بر منشأ ايراني پاسيو دارد كه دليل آن وجود هفت محور قرينه يكديگر و ستون هاي چهارگوش حياط است كه در مطابقت با اين محورها تعبيه شده اند[2].

وي در مجله دفاتر الحمرا مي نويسد:

«معروفترين باغهاي جهان اسلام، باغهاي ايراني بودند كه از شيوه ساختماني آنها در سراسر قرون وسطي در سرزمين هاي اسلامي پيروي ميشد. سيستم باغ سازي اندلس نيز بازتابي از زيباترين جلوه هاي باغ سازي ساير نقاط دنياي اسلام بود. دو دليل جداگانه، يكي باستان شناختي و ديگري ادبي، اين واقعيت را تأييد مي كنند. دليل نخست اين است كه وقتي در سال 1958 حريق بزرگي قسمتي از باغهاي خنراليف را از ميان برد، در زير بخشي از آن بنام پاسيوي Acequiea، يك باغ ايراني كامل پيدا شد كه تا آنوقت از انظار پنهان مانده بود. دليل ديگر شرحي است كه در قرن يازدهم در باره اين باغ نوشته شده و در شماره 39 مجله الاندلس در مادريد و گرانادا نيز به چاپ رسيده است»[3].

---

1 - Jesús Bermúdez Pareja : « El Generalife después del incendio de 1958 ». Cuardernos de la Alhambra pp. 237-248.

2 - جيمز ديكي: «باغ هيسپانو-عرب؛ فلسفه و طرز كار آن»، مجله BSOAS، XXXI، 1968، صص237-248.

3 - جيمز ديكي: «نكات تازه اي در باره مطالعات باغ هاي اسلامي» دفترهاي الحمرا، IV، 1968، صص173-171.

ژرژ مرسه بررسي زيبائي پيرامون سراي شيران زير عنوان «سلسبيل و شادروان» نوشته است كه بخشي از آن چنين است:

«در همان زمان كه ابن خلدون در مقدمه خود از آب انبارها و حوضچه ها براي گردآوري آب هاي جاري نام مي برد، اين اختراع ايراني در الحمراي سلطان ناصري غرناطه محمد پنجم به موفقيت هاي بزرگ رسيده بود. همه ما از چشمه مركزي سراي شيران، فواره هاي آب، حوضچه ها و كانال هاي كلاه فرنگي هاي «تالار دو خواهران» و تالار ابن سراج كه روي پاسيوي معروف قصر باز مي شوند، آگاهي داريم. ولي درست چهار يا پنج قرن پيشتر از آنها، اين طرح معماري در ايران و در ممالك اسلامي حاشيه مديترانه رواج داشته است»[1].

هانري استيرلين مي نويسد:

«در الحمرا و در سراي شيران ـ چنان كه در خنراليف ـ اراده اي خودخواسته براي بازآفريني يك دنياي بهشتي تجسم دهنده تمامي آرزوهاي مؤمنان بر روي زمين، از سوي آخرين سلاطين عرب اسپانيا به چشم مي خورد. فرايافت «بهشت زميني» در اين قصر به شگفت آورترين صورت، جنبه مادي و ملموس خود را بازيافته و با تصاويري كه در دنياي تخيلات در تمام سوره هاي قرآن مصور شده مطابقت يافته است. الحمرا نه تنها محوطه برگزاري رسوم و آيين هاي درباري، بلكه جايگاهي براي مشورت با احكام ستارگان بوده است كه سلطان مي توانسته است مشروعيت خود را از آن كسب كند».

هانري استيرلين اين نظريه از ديد خودش بسيار محتمل را پيش كشيده است كه در تالار جلوس الحمرا (تالار سفيران) يك سمبول و مظهر كائناتي ـ كه امروز ناپديد شده ـ مثل سمبول سالن خلفاي مدينة الزهرا يا كاخ سلطنتي خسرو دوم ساساني در گنجك وجود داشته است. در باره كاخ اخير استيرلين توصيف هايي را كه ژاك دو وراژين J. de Voragine اسقف شهر ژن (جنوا) به سال 1292 در «افسانه طلائي» خود، ثعالبي مورخ قرن سوم در «تاريخ پادشاهان ايران»[2]، نظامي

---

1 ـ ژ. مرسه: مطالعات شرق شناسي؛ تقديم به خاطره لوي پروونسال، ج2، صص650-639.

2 ـ ثعالبي: «غرر اخبار ملوك الفرس» چاپ و ترجمه زوتنبرگ، ص502.

شـاعر قـرن ششـم در خسـرو شـيرين و بـالاخص فردوسـي در شـاهنامه خـويش آورده انـد، گـزارش داده و مـي نويسـد: «بـر روي تخـت تـالار جلوس دوازده نشان صور فلكي و هفت سياره، و قرص درخشـان مـاه در كهكشـان ديـده مـي شـدند، كـه ستاره شناسـان در آن ثوابـت و سـيارات را ملاحظه مي كردند. در الحمرا بيننده با دو جنبه متفاوت اما وابسته بـه هم روبه رو مي شود كه در آن سلاطين ناصري در حالي كـه در يك طـرف ايشان پاسيوي موردهـا و بـرج كومـارس و در طـرف ديگرشـان پاسيوي شيران ديده مي شود، اعمال قدرت مي كردند. اين دو مجموعه بـه علاوه ديـوان عـام (تـالار بـار عـام) و ديـوان خـاص (تـالار باريـابي هـاي خصوصـي) نماينـده عمـل اداري دولـت عـرب غرناطـه بودنـد. همـه ايـن تشكيلات در قرن شانزدهم در هند مسلمان نيز به روزگار گوركانيـان در دهلي و آگرا عيناً از روي ايران ساساني پياده شدند[1]».

* * *

نزديكي هاي متعدد ديگري را نيز ميـان هنـر الحمـرا و هنـر ايـران ميتـوان مشـاهده كـرد. آنتونيـو گـايگو اي بـورين در «الحمـرا و هنـر غرنـاطي» مـي نويسـد: «در الحمـرا سـقف هـا و گنبـدهاي سـبك «عربـي-اسـپانيايي» مهـم تـرين نقـش را در آراسـتگي تالارهـا دارنـد. ايـن عنصـر تزئيني كه وجه مشخص معماري غرناطي است، ريشـه ناشـناخته اي دارد كه تا امروز بـه طـور قـاطع پاسـخي بـراي آن يافت نشده است، هرچند كـه تقريباً همه كارشناسان بر اين عقيده اند كه اين ريشـه را در ايـران مـي بايد جست»[2].

ارنسـت كوهنـل عقيـده اي مشـابه در خصـوص مجسـمه هـاي «سـراي شيران» عرضه ميكند:

«اسپانياي مسلمان نـه تنهـا فن سـاختن و بكـار بـردن لعابهـاي چينـي، بلكه فن ميناكاري حمام هاي فلزي را نيز از ايـران آموخـت. چنـين پيداسـت كه گلدان معروف الحمرا كه زيباترين فرآورده هنري موزه ايـن كـاخ اسـت

---

1 - هـ. استيرلين: «الحمرا»، ص71.

2 - A. Gallego y Burin: «الحمرا و هنـر غرنـاطي» دفترهـاي الحمـرا، III، 1967، ص8.

و زيبائي آن با كاشي هاي ايراني قرن سيزدهم برابري ميكند، در شهر مالاگا ساخته شده است. در اين باره فورتينگهام در يك بررسي جامع نتيجه گرفته است كه اين نوآوري براي نخستين بار توسط هنرمندان كاشان عملي شده بود. چنانكه ژرژ مرسه مي نويسد گلدان الحمرا و شمشير مرصع بوعبدل ـ آخرين شاه غرناطه ـ هر دو نشان از هنر ايراني دارند»[1].

مارسل ديولافوا در «هنر اسپانيا و پرتغال» به نوبت خود مي نويسد:

«دوره هاي اوليه مبادلات هنري شاهد اقتباس فن مقرنس كاري و گنبدهاي سبك ايراني توسط يكايك كشورهاي مسلمان و از آن ميان اندلس بود. در طول چهار قرن بعد، نفوذ هنري ايران تقريباً در همه رشته هاي ديگر به ويژه در كاشيكاري و نساجي گسترش يافت و همگي از مرزهاي خود ايران بسيار فراتر رفت»[2].

فورتينگهام نيز در Lustreware of Spain مي نويسد:

«طرح هاي زيباي گلدان هاي الحمرا نمونه طرح هاي شاخ و برگي را مصور مي كنند كه هنر تزئيني الحمرا را چنين ممتاز كرده است. منبع آگاهي هاي فني سفالگران اندلسي پديدآورنده اين ظروف را بايد در سفال گري كاشان جست و جو كرد»[3].

* * *

مقرنس هايي كه با تأخير زياد در هنر «اسپانيايي-عربي» پديدار شده اند، بدون ترديد منشأ ايراني دارند. اين مقرنس ها بسيار نزديك به مقرنس هاي ايرانيند و در عوض با مقرنس هاي مصري تفاوت هاي محسوس دارند. بنابراين به نظر ميرسد كه اسپانياي مسلمان مقرنس هاي شرق ايراني را تقليد كرده است، بدون آنكه در اين مسير مصر ميانجي شده باشد.

زيباترين مقرنس هاي اسپانياي مسلمان در قصرالحمرا در تالار

---

1 - ا. كوهنل، همانجا، ص19.

2 - م. ديولافوا، همانجا، ص229.

3 - A.W. Fortingham : « Lustreware of Spain », p. 31.

«دو خواهران» در شمال و در تالار ابن سراج در جنوب يافت مي شوند كه با قرار گرفتن روي يك محور شمالي-جنوبي با پاسيو ارتباط دارند: «هر يك از اين دو تالار، گنبدي ويژه خود دارند: تالار دو خواهران هشت ضلعي است با تزئين غني و فراوان مقرنس ها؛ تالار ابن سراج پوشيده از گنبدي است كه با مقرنس مفروش است و روي يك استوانه ستاره اي شكل هشت پر استوار شده است»[1].

* * *

طرح هاي تزئيني يا حجاري شده ايراني كه پيشتر در اسپانياي ويزيگت بكار ميرفتند، به مقياس زياد در اسپانياي مسلمان مورد استفاده واقع شدند:

«نقش حيوانات بالدار كه وجه مشخص هنر هخامنشي ايران است، از طريق هنر ساساني به هنرمندان اندلسي شناسانده شد. صحنه هاي جنگ حيوانات (شير و گاو، پلنگ و غزال، شاهين و خرگوش) كه در نقوش حجاري شده دوران خلافت امويان در اندلس (قرن هاي 5 و 6 هجري) به فراواني ديده ميشود، بازتاب آشكاري از ثنويت مزدائي ايراني است كه ما آن را در هنر كلاسيك دوران باستان در بيزانس و در ارمنستان نيز منعكس مي بينيم و اين طبعاً نشان آن است كه اين نقوش همگي از ايران الهام يافته اند. علامت صليب شكسته (Svastika) بر مسجد بزرگ قرطبه در ميان نقوش گلها و گياهان رونوشتي از همين نشان تزئيني آريائي بر دروازه تيسفون است»[2].

در قرن اخير علماي غرب به آثار ثنويت مزدائي ايران قديم توجه كرده اند. ساموئل دلوس سانتوس ختنر كه مدير موزه باستان شناسي قرطبه بود، طرح هاي زينتي اشياء مختلفي را كه در صومعه سانتامارتا در 1867 گشف و بعداً به موزه قرطبه اهدا شد، بررسي ميكند و از خود

---

1 - H. Stierlin: به نقل از همانجا، ص69.

2 ـ صليب شكسته: «سواستيكا» (Svastika) سمبل مذهبي بسيار قديم هند در بسياري از نقش هاي برجسته و آثار هنري ديده ميشود. در 1923 اين علامت توسط آدلف هيتلر پيشواي حزب ناسيونال سوسياليست كارگري آلمان NSDAP به عنوان علامت حزب برگزيده شد كه بعداً بصورت پرچم رسمي آلمان هيتلري در آمد.

مي پرسد كه آيا تصاوير اسب هاي بالدار و پرندگان و سگ هايي كه به شيوه معمول هنر ايراني شكل داده شده اند، نمايش دهنده اهريمن ـ مظهر شر ـ در مزدائيسم ايراني نيستند؟[1] صومعه سانتامارتا در 1468، يعني زماني ساخته شد كه مسلمان ها هنوز در اسپانيا بودند. بنابراين ميتوان گفت اين اشياء متعلق به دوران اسپانياي مسلمانند.

يك بررسي دقيق و عالمانه پيرامون نمايش شير در هنر «هيسپانو-مسلمان» كه به وسيله ماريا اردونز پالاسيو از دانشگاه كومپلوتنس مادريد صورت گرفته نمونه دو شير را مثال مي آورد كه به هم پشت كرده اند و طرح هائي هستند كه هم در اسپانيا و هم در ايران در پوشش هاي تزئيني ديواري مورد توجه و علاقه بسيار بوده اند[2]. اين مطلب در باره روكش گچي ساختمان هاي گوناگون اسلامي كه منشأ ساساني دارند نيز مصداق دارد كه لئوپولدو تورس بالباس در مجله «الاندلس» به آن اشاره دارد:

«اضافه بر گچ كاري هاي رومي كه در اصل از هنر يوناني سرچشمه گرفته اند، هنر تازه تري با ظرافت كمتر ولي تحرك بيشتر در اين آثار به چشم مي خورد كه احتمالاً هنر اسلامي اندلس در اين زمينه بر آن پايه گذاري شده است، و اين هنر بي ترديد از ايران ساساني قرن هاي سوم يا چهارم ميلادي مايه مي گيرد».

همين عالم، تزئينات گياهي مسجد بزرگ المريا را با حاشيه هاي طلائي و قاب شده مسجد نآيين در ايران كه در قرن دهم ميلادي بنا شده و در نشريه الاندلس به تفصيل بررسي شده است، مقايسه ميكند[3].

تزئينات معماري عصر خلافت تمايل خاصي براي كاشي كاري،

---

1 - S. de los Santos Gener در بولتن آكادمي علوم (BLYNA) قرطبه، XV، 1944، صص187-204.

2 ـ صورت مذاكرات بيست و سومين كنگره بين المللي تاريخ هنر، ج2، گرانادا، 1977.

3 - L. Torres Balbás: «مسجد بزرگ المريا» در تاريخ باستان شناسي اسپانياي مسلمان، الاندلس، XVIII، 1953، صص433-412.

مرمر، خطوط زينتي درهم (arabesque) و طرح هاي هندسي قائل است[1] و طرح هاي ساساني بخصوص نخلي، نيمه نخلي، برگهاي مو تزئين شده و هئومه (درخت زندگي) را امتيازي ويژه ميدهد[2]. همو مي نويسد:«ويژگي هاي ساساني با استواري بيشتر در هنر تزئيني عصر خلافت رخ مي كنند»[3]. تنوع شكل ها در قرن نهم فشرده تر و كمترند، ليكن در زمينه كيفي غني تر و تأثير تزئيني آنها گسترده تر است[4].

* * *

برخي از نمونه هاي معماري اسپانياي مسلمان چنان تأثيرات آشكاري از هنر پيش از اسلام ايران دارند كه نميتوان آن را حاصل يك تصادف ساده به شمار آورد. نمونه آن جام خاتيوا Pila de Jativa است كه در قرن يازدهم حجاري شده و به يك كاخ قديمي شهر متعلق است و اينك در موزه اصلي «خاتيوا» نگهداري ميشود. نقوش اين جام شباهت حيرت انگيزي با نقش هاي برجسته پرسپوليس هخامنشي و نقش رستم ساساني دارند. ارنست كوهنل در كنفرانسي كه در انستيتوي باستان شناسي آلمان در مادريد به مناسبت يكصدوبيست وپنجمين سالگرد بنيانگذاري اين انستيتو ايراد كرد، توضيح دقيقي در باره اين نقوش ارائه داده كه متن آن در مجله «الملك» نشريه انستيتوي مطالعات عصر خلافت آكادمي سلطنتي قرطبه منتشر شده است. كوهنل در اين كنفرانس از جمله به اين نكته اشاره دارد كه:

---

1 - K. Brisch : « Die Fenstergilter und verwandte Ornamente der Hauptmoschee von Cordoba. Eine Untersuchung zur spanisch-islamischen ornamentik », Berlin, 1966, p. 28.

2 - L. Golvin: «يادداشت در باره يك تزئين مرمري يافته شده در مدينة الزهرا»، سالنامه هاي انستيتوي مطالعات شرقي XIX-XVIII، 1961-1960، صص279-277.

3 - Marianne Barrukand: «معماري اعراب در اندلس»، كلمن، 1992، صص103-104.

4 - C. Ewert: «عناصر تزئيني در طرح هاي سالن ريكو در مدينة الزهرا» دفترهاي مدينة الزهرا، 1، 1987، صص60-27.

«نقوش بي نظير جنگ سوارکاران که در تزئينات قرن يازدهمي جام خاتيوا به چشم مي خورد، رونوشت شگفت آوري است از يك نقش مشابه در نقش رستم نزديك تخت جمشيد، که در آن بهرام دوم پادشاه ساساني به حريف خود حمله ور ميشود و اين نقشي است که تاريخ آن به قرن سوم ميلادي بازميگردد. تصوير ديگري در همين نقش رستم نمايانگر اسارت والرين قيصر رومي و فروتني او در برابر شاپور اول پادشاه ساساني است که در سال 260 ميلادي حجاري شده است».

يك توضيح تفصيلي از اين جام در Historia de Espana در فصل دوران ملوك الطوايفي « Los reinos de Taifas », p. 689, t. 8 همراه با عکس هاي زيبا از برجسته نقش ها يافت ميشود:

«در همه اين نقوش، چه از جنبه فرهنگي و چه در مفهوم زندگي اجتماعي، از دوران مدينة الزهرا به بعد براي تجسم بخشيدن به آدميان يا حيوانات تحرك بي سابقه اي ديده ميشود که در آنها تأثيرات بسياري از هنر ساساني آشکار است. جام خاتيوا، که از نظر ظرافت فراوان نقوشش بي گمان به کاخ اشرافي يکي از بزرگان اين شهر تعلق داشته است و اکنون در موزه خاتيوا نگاهداري ميشود، با بررسي هايي که روي طراحي هاي آن توسط «پرز باير» صورت گرفته، نمونه برجسته اي از اين تحول هنري است. «الياس تورمو» و «کومز مورنو» تاريخ ساخت اين جام را قرن يازدهم مسيحي ميدانند. پديده شگفت آور طرح اين جام، مشابهت فوق العاده آن با طرح حجاري شده در نقش رستم در نزديکي تخت جمشيد از زانو زدن قيصر والرين در برابر شاپور اول است که تصوير جالبي از آن را در کتابخانه ملي مادريد ميتوان يافت. هر 27 تصوير تزئيني اين جام ـ چه از نظر انسان ها و چه از نظر ابزار موسيقي يا حيواناتي که در اين تصاوير نمايش داده شده اند ـ آشکارا از هنر ساساني الهام گرفته اند.

يکي از ستون هاي مرمرين کاخ خاتيوا نيز که با نقوش پرندگان و حيوانات افسانه اي تزيين شده است، از نظر فرم و نقش، شباهت کامل با ستون کليساي آختامار ارمنستان دارد که در فاصله سال هاي 914 و 921 ميلادي ساخته شده است و آن نيز به وضوح الهام گرفته از هنر

ساساني است»[1].

* * *

«پاسيو»هاي اندلس همواره يكي از ويژگي هاي معماري اسلامي اسپانيا بوده اند. خاستگاه اين پاسيوها كجاست؟ تجسسات هيأت باستان شناسي هانري تراس و ژاك مونيه كه به وسيله تورس بالباس در Patio de Crucero[2] گزارش شده است، شايد بتواند پاسخي به اين پرسش باشد:

«از نظر استاد مونيه ـ متصدي كاوش هاي باستان شناسي ـ خاستگاه فرم متقاطع حياط كاخ سلسله مرابطون مراكش را كه در فاصله سالهاي 1147 و 1162 ميلادي توسط پادشاه وقت اين دودمان ساخته شده است، ميبايد در ايران جست، منتها روشن نيست كه اين طرح از طريق مصر و تونس به مراكش رسيده و از آنجا به اسپانياي مسلمان راه يافته است، يا برعكس، نخست به اندلس رفته و از آنجا به مغرب منتقل شده است؛ هر چند كه فرضيه اخير بيشتر محتمل بنظر ميرسد»[3].

در همين گزارش تورس بالباس اطلاعات بيشتري در باره اين پاسيوها ميدهد:

«طرح حياط هاي مستطيل شكل كه از ايران به اروپاي غربي برده شده و باغ و استخر مركزي آن صورت صليبي دارند، در طول قرون از طريق مينياتورها و نقوش فرش ها براي ما مشخص شده است. انتقال اين طرح پاسيو از ايران به اندلس از راه عراق و مديترانه در زمان مرابطون ـ يعني در اواخر قرن يازدهم و اوايل قرن دوازدهم ميلادي ـ صورت گرفت»[4].

تيمچه (Alhondigas) هاي معروف اسپانياي مسلمان كه در طول

---

1 ـ «تاريخ اسپانيا» (چاپ مننـدس پيدال)، ج8: «پادشاهان طوايف، اندلس در قرن يازدهم»، ص689.

2 ـ L. Torres Balbás: «پاسيوي متقاطع Patio Crucero» تاريخ باستان شناسي اسپانياي مسلمان؛ مجله اندلس، XXIII، 1958، صص178-171.

3 ـ H. Terrasse و J. Meunier : «تجسسات باستان شناختي در مراكش» پاريس، 1952، صص28-29، نقشه 15 و 16

4 ـ همانجا، ص30.

چندين قرن بصورت بازار گندم دايـر بودند نيز بـه احتمال بسيار زياد منشأ ايرانـي دارند و اين مطلب را لئوپولدو تورس بالباس كه حفريات باستان شناختي تيمچه زيباي غرناطه (گرانادا) را اداره كرده است شرح ميدهد:

« تيمچـه هـاي بخـش غربـي جهـان اسـلام (انـدلس و مـراكش) انبارهاي كالائي بودند كه از شرق بـه اين سرزمين ها ميآمدند و نظـاير آنها را در سراسر دنياي اسلامي از ايران گرفته تـا اسپانيا ميشد ديد. در اسپانياي مسلمان نمونـه دست نخـورده اي از ايـن تيمچـه هـا در شـهر گرانادا (غرناطه) باقي مانده است كه «الفندق الجديده» خوانده مي شده و امـروزه Corral de Carbón نـام دارد و در ربـع اول قـرن چهـاردهم (قـرن هشتم هجري) ساخته شده است. اين تيمچه از يك حياط تقريباً مربـع شكل مركب شده است كـه در چهار سوي آن انبارهايي بر روي ستون هـاي سنگي ساخته شده اند، و مشرف بر همه آنها ايواني ستون دار با معماري شرقي است كه عادتاً در كاخ هاي ساساني ديده ميشود. انتقال اين نوع بنا به اندلس و مغرب از راه مصر صورت گرفته است»[1].

* * *

از كدام طريق هنر ايران وارد اسپانياي مسلمان شده است؟ پيش از ايـن، عقيـده هـانري تـراس را پيرامـون انتقـال مستقيم برخـي عنصـرها و تأثيرات حاصل از آن شرح داديم. عناصر متعدد ديگر از طريق آفريقـاي شـمالي وارد اسپانيا شـدند. گزارشـي از مارگاريـت وان بـركم M. Van Berchem رئيس حفريات باستان شناسـي الجزائـر جنـوبي در 1954 (نشـر در Libros et Revistas de Al-Andalus XX, 1955, pp. 249-250)، آشكار كننده ايـن مطلب است: «ارزيـابي اسلوب سـاختماني و تزئينـات گچ بـري شده ايـن بناهـا كـه در انـدلس و مغـرب و حتـي الجزائـر جنـوبي قـرن هـاي دهـم و يازدهم ميلادي ساخته شده اند و در همه آنها تأثير معماري و هنر تزئيني ساساني نمودار است، از نظر بررسي راه هاي ارتباطي خاور نزديك تـا شـبه جزيـره ايبـري اهميـت بسـيار دارد». انتشـار نسـخه خطـي محمـد

1 ـ ل. تـوررس بالبـاس: «بناهـاي اسـپانياي مسـلمان»، مجلـه RELLE، I، 1935، صص92-121.

الانصاري وقايع نگار قرن نهم هجري كه در باره شهرسئوتاي مسلمان آن زمان تأليف شده نيز داراي اهميت است. در اين كتاب نويسنده پيرامون «باب الجديد» باشكوه اين شهر با شش گنبد و چهارده طاق خود كه «الگويي است از دروازه بزرگ همدان»، به تفصيل سخن ميگويد[1].

1 ـ «يك توصيف در باره سئوتاي مسلمان در قرن پانزدهم»، مجله الاندلس XXV، 1960، ص435.

معماري

فصل يازدهم
موسيقي

وقتي اسپانياي مسلمان پذيراي مكتب هنر موسيقي خلافت شرق شد، لااقل صد سال از زماني مي گذشت كه اين خلافت (اموي و عباسي) خود پذيراي مكتب موسيقي ايران شده و بيش از پيش از موسيقي اصلي عرب دور شده بود. اين موسيقي اصيل را دو مورخ بزرگ عرب، مسعودي و ابن خلدون براي ما توصيف كرده اند.

طبق نوشته ابن خلدون «موسيقي اصيل عرب در اشعاري كه شترسواران در وقت تنهائي به آواز مي خوانده و همان را تكرار و زمزمه مي كرده اند ريشه دارد»[1].

مسعودي به نوبه خود در «مروج الذهب» داستان نضربن نزاربن معاد، رئيس يك قبيله عرب را نقل ميكند كه در وقت افتادن از شتر دستش شكست و فرياد زد «يا يداه! يا يداه!» (آخ دستم! آخ دستم!) و اين فرياد با حركت شتران هماهنگ شد و همين فرياد آهنگين بود كه «هُدا» نام گرفت و اساس عروض شاعرانه عرب شد[2].

در مبحث ديگري از «مروج الذهب»، مسعودي اضافه ميكند: «آواز شتربانان عرب منشأ آواز موسيقائي عرب و ترجيع بندها بود. اين آواز بعداً رشد گسترده اي در مويه ها و شيون هاي زنان يافت. به استثناي ايرانيان و يونانيان هيچ قوم ديگري به اندازه عرب ها شيفته آواز و هيجان و احساسي كه برمي انگيزد، نيستند. نضر، پسر حارث نزد خسرو پاشداه ساساني رفت و در آنجا نواختن عود و هنر آواز را آموخت. بعدها به مكه رفت و اين هنر را به ساكنان آن شهر ياد داد. سپس كنيزان خنياگر پديد آمدند»[3].

---

1 ـ «مقدمه»، بيروت، 1956، صص771-770.

2 ـ مسعودي: «مروج الذهب» ترجمه Barbier de Meynard، ج8، ص93.

3 ـ همانجا، ج8، صص95-92.

برخلاف اعراب، ايرانيان يك سنت هزار ساله موسيقي داشتند. يك هيأت باستان شناسي كه در سال هاي 1961 تا 1966 به رياست هلن كانتور و پيناس دلوگاز در خوزستان فعاليت ميكرد، در حفريات چغاميش سنگ كتيبه اي كشف كرد كه يك دسته اركستر را با گروهي نوازنده آلات موسيقي مختلف نمايش ميداد كه ميتوان آن را قديم ترين اركستر جهان دانست[1]. گزنفون از حضور نه تنها استادان موسيقي بلكه يك دسته «كُر» مركب از زنان جوان خواننده در دربار پادشاهان هخامنشي گزارش ميدهد[2] و استرابون نقل ميكند كه جوانان پارسي موظف بودند موسيقي را به منزله بخشي جدانشدني از تعليم و تربيت خود فراگيرند[3]. بنا به نوشته پلوتارك «تنبور» از ابزارهاي موسيقي جنگي پارت ها (اشكانيان) به شمار مي آمد[4].

در عصر ساساني هنر موسيقي اهميتي باز هم بيشتر يافت. اردشير بنيانگذار اين سلسله كه خود موسيقيدان و نوازنده بود و آوازي خوش داشت جاي مهمي به موسيقيدانان در تشكيلات دولتي تفويض كرد.

«اردشير هفت سازمان دولتي پديد آورد. در چهار سازمان اول رؤساي دولت و تمام افرادي را كه به امور مملكت و سازندگي و اجراي قوانين اشتغال داشتند، جاي داد: وزراء، موبد بزرگ، قاضي القضات، چهار اسپهبد كه هر يك يك چهارم كشور را اداره ميكرد و مرزبانان. سپس آوازخوانان، هنرمندان چيره دست و همه كساني را كه حرفه موسيقي داشتند در طبقه اي ويژه جاي داد»[5].

يكي از مشهورترين موسيقيدانان دربار بهرام گور، زيباترين محبوبه او به نام آزاده بود كه در فن نواختن چنگ استاد بود و بعدها «مدل» مينياتورهاي بسيار قرار گرفت.

دربار خسرو دوم (پرويز) مفتخر به داشتن طيفي از ستارگان قدر

---

1 - A.U. Pope: «نظري به هنر ايران» ج14، ص2784.

2 - « Xenophontis opera omina » اكسفورد، 1925-1914، نقل از ارتور اپهام پوپ در «نظري به هنر ايران» ج XIV، ص2783.

3 - استرابون: «جغرافيا» كتاب پانزدهم، فصل هاي 2 و 18.

4 - پلوتارك: «زندگي هاي موازي» ج2، ص341.

5 - مسعودي: «مروج الذهب»، ج2، ص156؛ ا. كريستن سن: «ايران در عصر ساسانيان»، ترجمه فارسي، ص371.

اول موسيقي بود كه در ميان آنان سه تن از بزرگترين استادان موسيقي ايران وجود داشتند كه اسم و رسمي افسانه اي يافتند: سركش، باربد و نكيسا. ابوالفضل محمد بلعمي[1] و ثعالبي[2] از نفايس دوازده گانه اي كه به خسرو پرويز تعلق داشته اند ياد ميكند كه كاخ تيسفون، پرچم كاوياني، شاهزاده شيرين و موسيقيدانان سركش و باربد[3] از آن جمله اند.

كريستن سن متخصص بزرگ دانماركي ايران عصر ساساني دلائل ارزش بزرگي را كه در ايران پيش از اسلام براي هنر موسيقي قائل بوده اند چنين شرح ميدهد:

«ايرانيان به همان ترتيب كه براي غذاهاي لذيذ و شراب هاي عالي سليقه اي ممتاز داشتند، حس شنوائي را نيز با اجراي موسيقي عالمانه و هنرمندانه به سرحد ظرافت رساندند و به همين دليل خوانندگان و نوازندگان در دربار ساساني مقامي عالي احراز كردند. در گردهمائي هاي خصوصي، «خرم باش» ـ سرپرست جشن ها و مراسم ـ به هنرمندان دستور خواندن و نواختن مطابق قواعد اين يا آن دستگاه موسيقي ميداد»[4].

دستگاه موسيقي كه به باربد منتسب است، از 7 «خسرواني»، 30 «تحرير» و 360 «دستان»، مطابق با هفت روز هفته، 30 روز ماه و 360 روز سال تركيب شده است. اين آوازها در ستايش دستاوردهاي پهلوانان، توصيف جشن هاي ايراني و زيبايي طبيعت اجرا مي شدند، يا به عشق و عواطف انسان مي پرداختند. اسامي نغمه ها غالباً در آثار شاعرانه ادبيات ايران آمده است[5].

سعيد نفيسي استاد ادبيات ايران در «تاريخ تمدن ساساني» از 148 گونه مختلف موسيقي عصر ساساني نام برده است كه بسياري از آنها به

---

1 ـ ابوالفضل بلعمي: «توقيعات»، نشر زوتنبرگ، ج2، صص305-304.

2 ـ ثعالبي: «غرر اخبار الملوك الفرس»، صص700-698.

3 ـ فردوسي: «شاهنامه»، چاپ و ترجمه فرانسه از H. Mohl، ج8، ص31 و صفحات بعد؛ ثعالبي، همانجا، ص694؛ ا. كريستن سن: «موسيقي در تمدن ساسانيان» بولتن انجمن فرانسوي دوستان شرق، XX، 1936، صص483-482.

4 ـ مسعودي، همانجا، ج8، ص90؛ ا. ج. براون در مجله انجمن سلطنتي مطالعات آسيايي انگلستان، 1899، ص54 به بعد.

5 ـ نظامي: «خسرو شيرين»؛ منوچهري: «ديوان».

وسيله اعراب برگرفته شدند[1].

حتي پيش از اسلام نيز اعراب خارج از شبه جزيره عربستان با موسيقي ايراني آشنا و تحت تأثير آن بودند. پادشاهي حيره در آن زمان چنگ ايراني را در موسيقي خود وارد كرده بود كه به نام عربي شده «سنج» از آلات موسيقي نوازندگان عرب شد. ابن مسجح موسيقيدان عرب پيش از فتح اعراب به دربار ساسانيان رفت تا در آنجا نواختن عود را فرا گيرد[2]. وي يكي از مهمترين پيشاهندگان موسيقي ايراني در دنياي اسلام بود[3].

عرب ها بودند كه عود ايراني را به اسپانياي مسلمان بردند[4] كه در آنجا لقب «سلطان آلات موسيقي» يافت[5] و سپس از اسپانيا به بقيه كشورهاي اروپائي نيز برده شد. اگر به تحقيق عالمانه هانري پروني ير موسيقي شناس در كتاب «تاريخ جديد موسيقي» نظر كنيم، آواز آنتي فونيك به صورتي كه در آن زمان در اسپانياي مسيحي معمول بود و در آن، دسته همسرايان (كُر) به دو گروه تقسيم مي شدند و به تفاوت بندهاي مزامير داوود را مي خواندند نيز ريشه در ايران داشت كه از ادس (در مرزهاي ايران و بيزانس) به دنياي بيزانسي قرن چهارم ميلادي وارد شد[6]. J.W. Draper موسيقي شناس انگليسي در همين خصوص در درس موسيقي خود در دانشگاه وست ويرجينياي امريكا پيرامون سرودهاي مذهبي «كليساي قديم مسيحي» و نزديكي اين سرودها با آوازهاي مذهبي كنوني زرتشتيان ايران و هند، توضيحاتي مفصل داده است، و نيز از اين احتمال قريب به يقين بحث كرده است كه سرودهاي مذهبي گريگوري و آمبروزي مسيحيت كه به كليساي ارمني منسوب است و منشأ سرودهاي گريگوري (بنام يك شاهزاده ايراني ارمنستان كه نخستين

---

1 - سعيد نفيسي: «تاريخ تمدن ساسانيان»، صص17-13.

2 - H.G. Farmer در «نظري بر هنر ايراني» ص89.

3 - «الاغاني»، ج3، ص84.

4 - هـ. ج. فارمر: «تاريخ موسيقي عرب» صص78-77.

5 - هـ. ج. فارمر: «عنصر شرقي در موسيقي غربي»، مجله فرهنگ اسلامي، XV، 1941، صص242-235.

6 - Henri Prunière: «تاريخ جديد موسيقي» پاريس، 1934، فصل 3.

كس در ميان گروندگان به آيين مسيحيت بود و به نام گرگوار غسل تعميد يافت) بوده است، نيز ريشه ساساني دارد[1].

اسيران ايراني كه در زمان حمله اعراب به مدينه برده شدند و در بناي ساختمان ها به كار گمارده شدند، اولين افرادي بودند كه آهنگ ها و نغمه هاي ايراني را وارد سرزمين حجاز كردند. طويس معروف ترين موسيقيدان عرب در آن زمان و شعيب خذير يك موسيقيدان سرشناس ديگر و پسر يكي از همين اسيران، سبك موسيقي آنها را دنبال كردند. در مكه اسيران ايراني كه به فرمان زبير حاكم اين شهر مأمور تعمير خانه كعبه شده بودند با آوازهاي خود خاطر اهالي مكه را شاد مي كردند. سعيد ابن مسجح كه به ايران سفر كرده بود و تبار خود را ايراني مي دانست يكي ديگر از اين موسيقيدانان عرب بود كه نغمه هاي ايراني را وارد شبه جزيره كردند و در حجاز به محبوبيت رساندند[2].

مشهورترين خوانندگان اين زمان يك زن اهل مدينه به نام عزة الميلاء بود كه هم به دليل صداي خوش و هم روي زيبايش مورد تحسين همگان بود. «مختارالاغاني»، جْنگ عربي موسيقي قرن هفتم هجري، او را هنرمندي توصيف ميكند كه «وقتي آوازهاي پارسي خود را مي خواند، زيبائي صدا، توان موسيقي، آشنائي او با شعر و زيبائي و ملاحتش به سرحد كمال مي رسيد»[3]. اندكي بعد يك اسير ديگر ايراني به اسم ناشط شاگرد «ابن مسجح» به عنوان موسيقيدان در دوران خلافت عبدالملك اموي به اوج شهرت رسيد[4] و ابن محرز نيز بر همين مقام دست يافت. او پسر يك ايراني آزاد شده محافظ خانه كعبه بود و هنر آواز را در مكتب عزة الميلاء آموخته بود. ولي در اوج افتخار به بيماري جذام گرفتار آمد و ناگزير به عزلت شد و از زندگي اجتماعي كناره گرفت؛ آوازها و تصنيف هاي او را شاگردش جميله با همسراياني مركب از پنجاه دختر جوان همچنان مي خواندند[5] و در سراسر عربستان

---

1 ـ نقل در «مجله موسيقي» كنسرواتوار تهران XLIV، 1969، صص16-12.
2 ـ الاغاني، ج3، ص276.
3 ـ «مختارالاغاني»، ج4، ص202.
4 ـ همان، ص203.
5 ـ Alexis Cottin در «انسيكلوپدي پلئياد موسيقي» ج1، ص531.

عربستان و قلمرو خلافت گسترش مي دادند. محرز يكي از «چهار مرد بزرگ موسيقي عرب» پيش از موصلي شناخته شده است.

به اين ترتيب دوران پيش از امويان - و هم دوران اموي - در زمينه موسيقي تحت تأثير عميق و حتي تحت اداره و رهبري ايرانياني بود كه غالباً به صورت اسير به عربستان برده شده بودند، يا در مديريت اخلاف اين ايرانيان بود كه مي توانيم ليست تفصيلي اسامي آنها را در فصل «پيرامون خوانندگاني كه آوازهاي ايراني را به عرب ها آموختند» در «نهاية الأرب» بيابيم[1].

بخصوص در دوران خلافت عباسيان و در پي جنبش بزرگ «ايراني شدن» اخلاق و رفتار و فرهنگ خلافت بود كه موسيقي ايراني حضور خود را تحميل كرد و اسامي ايراني بسياري از آلات موسيقي و انبوهي از اصطلاحات پارسي به قاموس موسيقي عرب راه يافت. يك نشريه رسمي عراقي موسوم به «فرهنگ اصطلاحات موسيقي عرب» به مديريت ح.ع. محفوظ كه به سال 1977 در بغداد از سوي وزارت فرهنگ اين كشور منتشر شده 120 اصطلاح ايراني را كه در موسيقي عرب وارد شده و همچنان رايج است نقل كرده است[2].

در 1932 يك «كنگره بين المللي موسيقي عرب» به رياست «محمد حليمي پاشا» وزير آموزش مصر در قاهره تشكيل شد كه در آن موسيقي شناسان بزرگ غرب شركت كردند: بارون كارادووو، فارمر، ارلانژه، كولاگت و غيره. گزارش مذاكرات كنگره نشان ميدهد كه از 52 «مقام» موسيقي كنوني مصري، سوري و لبناني، 30 مقام ايراني هستند كه همچنان به نامهاي ايراني خود مشهورند. اين آمار در باره عراق و شبه جزيره عربستان 23 نام از 37 نام و در مراكش و تونس 10 نام از 17 نام است[3].

قرن موسوم به «عصر طلايي عباسيان» قبل از هر چيز قرن

---

1 - النويري: «نهاية الارب في فنون الادب» 30 جلد، قاهره، 1928-1923، ج5، ص123 كه بخشي از آن توسط Gaspardo Ramiro در 2 جلد در 1917 و 1919 به اسپانيايي منتشر شده است.

2 - حسينعلي محفوظ: «قاموس الموسيقي العربيه»، بغداد 1975.

3 - ا.ح. نيرنوري: «سهم ايران در تمدن عرب» ج2، صص351-353.

موسيقي عرب بود كه تحت تسلط گسترده موسيقيداناني بود كه از ايران رفته بودند. ابراهيم موصلي و اسحاق موصلي (پدر و پسر) معلمان موسيقي خلفا، الهادي و هارون الرشيد بودند كه پدرشان خليفه المهدي نيز خود يكي از شيفتگان موسيقي و خواننده اي خوش صدا بود كه ابن خلكان در وصف او مي نويسد: «هيچ مردي صدائي خوش تر از او نداشت»[1]. موسيقي عرب در مدت يك ربع قرن به اوج افتخار خود رسيد و اين مقام از بركت استعداد و نوآوري هاي موسيقيدانان متعدد بخصوص اسحاق بود كه فارمر او را بزرگترين موسيقيدان تاريخ اسلام معرفي ميكند[2]. ف.حتي تعداد مجريان سازمان موسيقي دربار خلافت را در اين زمان 2000 تن ميداند[3].

همه اينها به روشني يادآور سنت هاي ساساني موسيقي و موسيقيدانان است كه جاحظ را بر آن داشته است تا در اثرش موسوم به «التاج» بنويسد: «در ميان خلفاي عباسي، هارون براي موسيقي دانان همه امتيازهائي را كه اردشير بابكان مقرر داشته بود برقرار داشت و در اين زمينه كاملاً از نمونه پادشاهان ساساني پيروي كرد»[4].

مدرسه «موسيقي تغزلي» كه در عصر خلافت المعتصم همزمان با مكتب موسيقي سنتي موصلي ها تأسيس شد نيز به همت يك ايراني موسوم به ابراهيم ابن المهدي اداره ميشد. نويسنده «اغاني» گزارش ميدهد كه او صاحب صدائي باشكوه، يكتا و بي نظير بود. بعلاوه بايد از نظريه پرداز موسيقي، اسحاق الموصلي ياد كرد كه در اين زمينه حدود سي رساله به او نسبت داده شده است[5].

مهمترين اثري كه در سراسر دوران تاريخ اسلام در اين زمينه تأليف شده «كتاب الموسيقي الكبير» ابونصر فارابي است كه اعراب او را «معلم الثاني» و در لاتيني « Magister Secundus » مي نامند ـ زيرا لقب «معلم اول» از آن ارسطو بود ـ فارابي يكي از دو فيلسوف بزرگ

---

1 ـ «وفيات» ج3، ص464.
2 ـ هـ. ج. فارمر: «موسيقي عربي» ص125؛ ابن خلكان: «وفيات» ج3، ص464.
3 ـ ف.ك. حتي: «تاريخ اعراب» ص425.
4 ـ جاحظ: «التاج» ص47.
5 ـ هـ. ج. فارمر، همانجا، ص125.

موسوم به «عرب» (به اتفاق ابن سينا) است[1].

احمد سرخسي موسيقي شناس ايراني، پيش از فارابي رساله اي مهم در باره موسيقي به تحرير درآورده بود موسوم به كتاب المدخل الي علم الموسيقي و نيز دو كتاب «الموسيقي الكبير» و «الموسيقي الصغير». ابن النديم از سه رساله ديگر احمدالسرخسي نام مي برد[2]. سرخسي حدود 30 رساله در باره موسيقي نوشت كه اكثر آنها از ميان رفته اند. او در اصل از شهر سرخس خراسان بود و در بغداد قيم خليفه آينده المعتضد پسر خليفه الموفق شد. همين المعتضد چند سال بعد او را به قتل رساند و اموالش را مصادره كرد.

«مفتاح العلوم» محمد خوارزمي نيز از ديگر آثار مشهور موسيقي و يكي از مراجع تئوريك اين هنر است[3].

مهمترين آثار در اين رشته پس از «كتاب بزرگ موسيقي» فارابي، عبارتند از: «شفا»ي ابن سينا، كه «مقدمه بر هنر موسيقي» نيز از آثار اوست[4]، و «بهجت الروح»[5] الصافي و جامع‌العلوم[6] فخرالدين رازي.

كتاب كنزالتحف كه در قرن نهم هجري نوشته شده و فارمر از آن نام مي برد بخصوص به دليل توضيحاتي كه در آن در باره آلات موسيقي ايراني در موسيقي عرب داده شده، جالب توجه است. به نوشته C. Huart اين كتاب در 1439 تأليف شده[7] و در آن توضيحات ديگري پيرامون آلات موسيقي ايراني بربط، عود، رود، شاه رود، رباب، كمانچه، ناي، چنگ، سورناي، سه تار و دف داده شده است.

فارمر از يك آلت ناشناخته استوانه اي شكل ديگر كه با الهام از

---

1 - و.م. مونتگمري وات: «تأثير اسلام در اروپاي قرون وسطي» ص48.
2 - «فهرست»، صص149 و161.
3 - نشر وان فلوتن، ليدن، 1895.
4 - عنوان شده توسط هـ. ج. فارمر در «ميراث اسلام» ص368 و در «تاريخ موسيقي عربي» صص200-199.
5 - هـ. ج. فارمر: «تاريخ موسيقي عربي» ص203.
6 - همانجا، ص204.
7 - كلمان هوار: «ادبيات عرب» ص204.

«تبيره» ايراني ساخته شده و در موسيقي نظامي عرب «طبل ايراني» ناميده ميشد، نام برده است[1]. در قرن شانزدهم در كتاب «اركزوگرافيا» اثر تبورو كه به سال 1588 در پاريس منتشر شده از اين طبل نام برده شده است.

در يك بررسي تفصيلي كه در بولتن انجمن اسپانيايي شرق شناسان منتشر شده اطلاعات دقيق ديگري پيرامون اين مبحث آمده است:

«در آلات موسيقي ايراني آلت ديگري را مي يابيم كه ميتوان آنرا پيشگام عود دانست و بربط نام دارد، كه در عين حال به شيوه دربار ساساني «عود ساساني» نيز ناميده مي شود. آلت ديگري كه به عود بسيار نزديك است، تنبور نام دارد كه در همه خاورميانه و آسياي مركزي كاربرد دارد و اصطلاحاً تنبور خراساني شناخته مي شود. پيدايش اين تنبور كه دو سيم دارد و بسيار آسان نواخته مي شود، يكي از علل گسترش موج نوگرايي در موسيقي اندلس بود»[2].

زرياب

در كوشش ما براي بازنگري روابطي كه ميان ايران و اندلس برقرار بوده است، فصل مربوط به «زرياب» به يقين از پرشورترين و شگفت انگيزترين فصول است. داستاني حقيقي است از يك روستائي فرودست جنوب ايران كه در ساليان عمرش ـ پس از آن كه مهر و نشان خود را بر زندگي اجتماعي، فرهنگي و هنري اسپانياي مسلمان گذاشت ـ بالقوه دومين شخصيت دولت مقتدر اندلس شد. در عين حال اين ماجرا داستان حيات يك سفير محتشم و معتبر فرهنگ ايران در اسپانياي مسلمان و در همه جهان اسلام نيز هست.

زندگي Ziryab (معرب زرياب) ميتواند قصه اي از افسانه هاي هزار و يك شب بشمار آيد كه آن هم از ايران آمده است. قصه

---

1 ـ هـ. ج. فارمر: «نفوذ شرق در موسيقي غربي»، مجله فرهنگ اسلامي، XV، 1941، صص242-235.

2 ـ Rosaria Manuela Coll: «عود، سلطان آلات موسيقي»، بولتن انجمن اسپانيايي شرق شناسان، XXIII، 1987، صص151-132.

اسطوره اي معجزه گري است كه موفق شد درهاي جامعه اي پراكنده را كه هنوز بنا به اصطلاح فيليپ حتي يكسره پديده اي از «عربستان كهن بياباني» بود به روي رفتارها و كردارها و خلقيات تازه و هنر زندگي كاملاً نويني بگشايد.

كاري كه زرياب انجام داد عظيم و پهناور است، و در اين مورد به نقل اين جمله هانري تراس عرب شناس و عرب گراي مشهور فرانسوي اكتفا مي كنيم كه «بدون شك هيچ فردي به تنهائي نتوانسته است زندگي خصوصي تمامي يك جامعه را چنين ژرف و شگرف تغيير دهد كه زرياب داد»[1].

مقري مؤلف عرب كه ما جزئيات بيشتري را در باره زندگي و آثار زرياب به او مديونيم مي نويسد «هرگز، نه پيش از او و نه بعد از او مردي از حرفه او نتوانسته است آنقدر محبوب و آنقدر مورد تحسين شده باشد كه او شد»[2].

از نظر ابن خلدون «موسيقي اندلس با ظهور زرياب تحولي عظيم يافت و نسل به نسل منتقل شد. نفوذ او چون اقيانوسي گسترش يافت تا سراسر مغرب و باقي افريقا (افريقيه) را فراگيرد كه در پهنه آن ميراث زرياب هميشه زنده است»[3].

ابن قوطيه[4]، ابن عبدربه[5]، ابن عمره[6] و ابن حزم همه با جمله هاي شورانگيز از او بحث مي كنند[7]. الطفاسي مؤلف مغربي قرن ششم هجري تصريح ميكند كه «سبك آوازهاي مردم اندلس كه همچنان آواز شتربانان بيابان عربستان مانده بود، پس از فرا رسيدن زرياب به قرطبه كه زيبايي بي نظير موسيقي اندلس را به ارمغان آورد بكلي دگرگون

---

1 - «اسلام اسپانيا» ص80.
2 - «نفح الطيب» ج4، ص127 به بعد.
3 - مقدمه، جلد 2،ص357.
4 - «تاريخ افتتاح الاندلس» نشر P. de Gayangos، مادريد، 1868؛ ترجمه يوليان ري برا، مادريد، 1926.
5 - «عقدالفريد» قاهره، 1953-1948، ج3، ص178.
6 - «تاريخ رجال الاندلس» بيروت، 1982، ص270.
7 - «جماهيرة الانساب» نقل از ا. لوي-پروونسال در «تاريخ اسپانياي مسلمان» ج1، ص181.

شد»[1].

از نظر دزي Dozy او نه تنها يك موسيقيدان خارق العاده، بلكه يك شاعر، يك منجم و يك جغرافيدان نيز بود:

«باوجود اين آنچه در وجود او شگفت آورتر از دانش گسترده اش بود، ذهن گشاده، شم زيبائي شناسي و قوه تشخيص بي همتاي او بود. هيچ كس در غريزه زيباشناسي و كمال هنري به پايه او نمي رسيد؛ در خوش سليقگي و خوش پوشي هيچ كس با او برابر نبود و هيچ كس نمي توانست ضيافتي به كمال او برپا كند. او را عموماً به منزله شخصيتي برتر و حكمي ايدآل در زمينه «مد» مي شناختند كه همين مطلب او را استاد بي بديل و انكارناپذير زيبايي براي تمام عرب هاي اسپانيا كرده بود. او هنر پوشش لباس و نيز هنر آشپزي مردم را منقلب كرد. خلاصه آن كه در كوچكترين جزئيات زندگي روزانه مردم اسپانيا او الگو و نمونه مطلق بود و شايد در پرتو اقبالي منحصر و بيگانه در تاريخ جهان نام اين انسان اپيكوري سرشار از لطف و ظرافت هاله تقدس خود را تا پايان دوران تسلط اسلام در اسپانيا محفوظ داشت»[2].

از نظر لوي-پرووونسل «او نوآوري نابغه و يادآور پترون و برومل[3] بود كه تأثيري عظيم نه تنها در عرصه موسيقي بلكه بر تمام جامعه اشرافي اسپانياي مسلمان نهاد»[4].

فيليپ حتي در او «محبوب ترين چهره سرآمدان دورانش» را مي بيند و او را مردي ميداند كه «نه تنها به منزله هنرمند بلكه به عنوان مرد علم و ادب، شاعر، منجم، جغرافيدان، جلوه و تشخصي بيمانند

---

1 - نقل از ا. گارسيا گومز در Una extraordinaria página de Tifasi une hipótesis Sobre el inventor del zejet » مطالعات خاورشناسي تقديم به لوي-پرووونسال، ج2، ص519.

2 - R. Dozy: «اسپانياي اسلامي» چاپ جديد، لندن، 1988 (مسلمانان در اسپانيا) صص265-264.

3 - Petrone - كايوس پترونيوس اربيتر يكي از اشراف بلندمرتبه، هنرمند و اپيكوري، دوست نزديك نرون امپراتور روم و نويسنده رمان مشهور منظوم و منثور ساتيريكون است. جرج برومل G. Brumell مرد خوشپوش و خوشگذران انگليسي قرن نوزدهم كه به عنوان «حكم خوش لباس و شهريار مد» شهرت داشت.

4 - E. Levi-Provençal: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج1، صص265-263.

داشت»[1].

ارلانژه هنر زرياب را به مثابه «تشكيل دهنده سنت هاي موسيقي اسپانياي مسلمان» مي نگرد و در اثر مهم خود «تاريخ موسيقي» در مورد او مي نويسد: «در روزگار ما نيز سرآمدان اهل ادب افريقاي شمالي خاطره زرياب را چون اسطوره اي به ياد مي آورند كه نام او با موسيقي اسپانيايي-عرب كه محبوب همه است و سنت آن هنوز در مغرب سخت زنده است، درآميخته است»[2].

نيكلسون او را «هنرمندي كامل كه در تمام زمينه هاي زندگي اجتماعي، هنري و فرهنگي مسلمانان اسپانيا اثر گذاشت» توصيف ميكند و مي افزايد كه «حتي پادشاهان او را مدل خود كرده بودند و قدر و برتري او كه پيوسته به يادها آورده ميشد تا واپسين روزهاي حكمراني مسلمانان بر جا ماند»[3].

هانري تراس در توصيف مفصلي كه از او كرده است، مي نويسد:

«با آمدن او نسيمي از تجمل و ظرافت بر قرطبه وزيدن گرفت. زرياب محيطي ويژه گرد خود پديد آورد كه در آن مي توانست به هنر خود ارزشي تقريباً معجزه گون دهد و ارزش نمادين هريك از زه هاي عود را بيان كند؛ توضيح ميداد كه چهار «زه» اول نماينده صفرا، بلغم، خون و سودايند و پنجمي نماينده روح و انديشه است. اين موسيقيدان حتي اعتبار و حيثيت يك دانش مرد داشت. او را ستاره شناس و جغرافيدان خوبي مي دانستند. تمامي قرطبه او را تحسين ميكرد. با او «مد»هائي ظهور كرد كه قرن ها دوام يافت»[4].

تيتوس بوركهاردت از جانب خود مي نويسد:

«اين موسيقيدان نه تنها قواعد و طنين هاي موسيقي ايراني را در اسپانياي مسلمان و از آنجا در سراسر جهان غرب منتشر كرد، بلكه براي آنهايي كه تا آن وقت سبك زندگي بدوي عرب ها را حفظ كرده

---

1 - ف. حتي، همانجا، صص515-514.

2 - R. d'Erlanger: «موسيقي عرب»، ج4، ص120.

3 - R.A. Nicholson: «تاريخ ادبيات عرب»، ص418.

4 - H. Terrasse: «اسلام اسپانيا»، صص81-80.

بودند تمامي ظرافت هاي روش زندگي ايراني را به ارمغان آورد»[1].

يوليان ريبرا تاراگو به ويژه بر «ايراني بودن» زرياب تأكيد دارد و در گفتار خود در آكادمي قرطبه مي گويد:

«مهم ترين موسيقيداني كه از شرق به شبه جزيره اسپانيا آمد و غناي هنري فراواني به همراه آورد و به تدريج موسيقي او از سويلا و اندلس بقيه اسپانيا و سراسر جهان گسترش يافت زرياب بود، كه خلاف آنچه اعراب ادعا كردند از نژاد سامي نبود، بلكه ايراني بود. وي از خاورزمين به قرطبه آمد و در آنجا موسيقي كلاسيك گرانقدري را پديد آورد كه از ايران مايه گرفته بود»[2].

دايرة المعارف معتبر «پلئياد موسيقي» در باره او مي نويسد: «روش آواز به صورتي كه زرياب آموزش داده بالقوه پايه گذار اصول و قواعد سنتي غربي در اين عرصه است. خيزشي كه اين نوآور نابغه پديد آورد، همچنان در جهت اصيل خود، نخست بومي و سپس غربي به حركت خود ادامه ميدهد»[3].

* * *

زرياب جوان در مكتب اسحق موصلي - موسيقيدان دربار هارون الرشيد كه قبلاً در باره او صحبت شد - نخستين مراحل آموزش هاي موسيقي خود را گذراند.

خاندان موصلي كه نقشي طراز اول در تحول موسيقي عرب ايفا كردند، يك خانواده ايراني و اصلاً از ايالت فارس بودند كه بعدها در بغداد سكونت گزيدند و در آنجا ابراهيم[4] رئيس خانواده به عنوان موسيقيدان شهرتي درجه اول به دست آورد، به صورتي كه استاد موسيقي دربار در دوران خلافت مهدي و هارون الرشيد[5] شد، و او بود

---

1 - T. Burkhardt: «تمدن اسپانيا-عرب» صص112-111.

2 - J. Ribera y Tarragó: «موسيقي اندلس باستان و تأثير آن»، بولتن آكادمي سلطنتي علوم، ادبيات و هنرهاي زيباي قرطبه، سال 1930.

3 - «آنسيكلوپدي پلياد موسيقي»، پاريس، 1960، ج1، ص536.

4 - هـ. ج. فارمر: همانجا، ص125.

5 - Barbier de Meynard: «ابراهيم موصلي»، مجله آسيائي، XIII، 1869.

كه مكتب موسيقي كلاسيك عرب[1] را بنيان نهاد كه بعدها توانست با مكتب «موسيقي نو» كه فارمر آن را موسيقي رمانتيك مي نامد و به وسيله يك ايراني ديگر به نام ابراهيم ملقب به مهدي پديد آمد، رقابت كند[2].

پسر ابراهيم، اسحاق، نيز خود يك موسيقيدان بزرگ بود كه بعد از مرگ پدر در مقام استاد موسيقي دربار جانشين او شد و اعتبارش به سرعت بر پدر و بر تمام موسيقيدانان ديگر دنياي مسلمان برتري گرفت. او نيز يك نظريه پرداز بزرگ موسيقي بود.

در الاغاني آمده است كه كتابخانه خصوصي اين آهنگساز يكي از غني ترين كتابخانه هاي بغداد بوده است و نقل مي كند كه بعد از درگذشت او خليفه عباسي متوكل گفته است: «با مرگ اسحاق امپراتوري من بخشي بزرگ از زيبائي و افتخار خود را از دست داده است»[3].

تعداد كثيري از جوانان موسيقيدان در مكتب اسحاق تعليم يافتند و پس از او كارش را ادامه دادند. يكي از اين جوانان زرياب بود كه به دليل استعداد خارق العاده اش در آواز و موسيقي شناسي از شاگردان برتر و ممتاز استاد بود. او به زودي شهرت فراواني يافت كه آوازه آن به گوش هارون الرشيد رسيد و در نتيجه اسحاق به او تفهيم كرد كه بهتر است از بغداد دور شود و آينده خود را در جاي ديگر و در درجه اول در غرب مسلمان بجويد تا استادش ناگزير به دشمني با او نشود.

اين مطلب لااقل روايتي است كه از سوي ابن حيان نقل شده و مقري[4] و مؤلفان ديگر عرب نيز روايت او را پي گرفته اند و مؤلفان غربي معاصر هم بر همين راه رفته اند. با اين همه گزارش بي نقص نيست و نميتوان با اطمينان گفت كه بازتاب دهنده انگيزه هايي است كه زرياب را به جلاي وطن واداشته است، بخصوص كه با واقعيت هاي

---

1 - «الاغاني» ج5، ص203.

2 - ابن خلدون: «مقدمه» ص427؛ ك.بروكلمن: «تاريخ ادبيات عرب»، ج1، ص162.

3 - نقل توسط هـ. ج. فارمر، ص125.

4 - «نفخ الطيب»، ج4، صص120-118.

گاه شناسي نيز مطابقت ندارد. خليفه هارون الرشيد در سال 194 هجري وفات يافته و زرياب در سال 206 به اندلس رسيده است و بنابراين با فرض اين هم كه او بغداد را در پايان دوران خلافت هارون ترك كرده باشد بايد 12 تا 13 سال وقت براي حركت از بغداد و رسيدن به قرطبه صرف كرده باشد و با علم به اين كه مدت اقامت او در قيروان نسبتاً كوتاه بوده است، اين مدت بسيار اغراق آميز به نظر ميرسد[1].

در اين صورت ميتوان از خود پرسيد كه آيا اين مطلب، تحريف يك افسانه ساساني نيست كه فردوسي در شاهنامه گزارش داده و در آن از رقابت سركش ـ استاد موسيقي دربار خسرو دوم ساساني ـ و شاگرد جوانش باربد ياد كرده است كه خود او را به دربار پادشاه فراخواند، اما به دليل حسادت و نگراني از آنجا دورش ساخت؟ ثعالبي در كتاب «تاريخ پادشاهان ايران»[2] نقل مي كند كه باربد نخستين بار كه به مجلس پادشاه راه يافت، سه آهنگ اجرا كرد كه «با نغمه تارهاي عود و آواي جان فريب پادشاه را مسحور كرد». بعدها باربد سي آواز ساخت، هر يك براي يك روز ماه، كه آنها را «خسرواني» ناميد[3]. بنا به نوشته ادوارد براون[4] باربد باز هم براي ضيافت هاي شاه 360 «لحن» تنظيم كرد به گونه اي كه هر روز مي توانست يك لحن بنوازد». اين موضوع ميتواند يادآور روايت مربوط به زرياب باشد كه بر مبناي آن او 24 «نوبه»، مطابق 24 ساعت شبانه روز تنظيم كرده است[5].

اما يك روايت معتبرتر از ابن حيان و مقري وجود دارد كه متعلق

---

1 ـ به گفته «عقدالفريد» (ج3، ص179)، زرياب قبل از عزيمت به اسپانيا در دسامبر 822 زماني كوتاه در دربار زيادت الله ولي ـ سلطان اغلبي تونس ـ اقامت كرد.

2 ـ ثعالبي: «غرر اخبارالملوك الفرس»، نشر H. Zotenberg، پاريس، 1900، ص170.

3 ـ نظامي در منظومه «خسرو و شيرين» اين مطلب را به نكيسا موسيقيدان ديگر دربار خسرو نسبت ميدهد. مسعودي در «مروج الذهب» از هفت دستگاه موسيقي بحث ميكند كه بدون شك همان «خسرواني»ها هستند. ج8، ص90.

4 ـ هـ. گ. براون: «تاريخ ادبيات ايران»، ج1، ص649.

5 ـ دكتر رضازاده شفق: «باربد» در مجله ايرانشهر، برلين III، 1926، صص69-61.

به ابن قوطيه مورخ قديم تر است. بنا به نوشته او، پس از درگذشت هارون الرشيد در سال 194 و مرگ امين، پسر ارشدش در جريان شورشي كه برادرش مأمون در 197 برانگيخت، «تعقيب گناهكاران» ادامه يافت، زيرا مأمون خليفه جديد سوگند ياد كرده بود كه تمام ياران برادرش را كه به نظر او مسئول فساد و تباهي وي بودند تعقيب و مجازات كند. از اين رو زرياب شرط احتياط را در ترك بغداد ديد[1].

فرضيه «توطئه اسحاق» كه مبناي تاريخي ندارد احتمالاً بعدها اختراع شده است. اوون رايت O. Wright در بررسي خود پيرامون موسيقي اسپانياي مسلمان يادآوري مي كند كه ابن عبدالربه در روايت اصلي «عقدالفريد» به چنين توطئه اي اشاره نمي كند و اغاني مشهور نيز كه منبع مهم بيوگرافي اسحاق الموصلي است در اين خصوص خاموش است[2].

افسانه پردازي ديگري در باره معناي اسم زرياب و شخصيت خود او وجود دارد. مؤلفان عرب كه البته در خيال پردازي چيزي كم و كسر ندارند، خواسته اند تا اسم او را كه كاملاً و خالصاً ايراني است، از نوعي پرنده سياه پر موسوم به «ابوزريق» مشتق كنند كه يك مؤلف مصري قرن نهم در كتاب خود موسوم به «حيات الحيوان» آن را چنين توصيف كرده است: «در منطق الطيران (زبان پرندگان) آمده است كه اسم زرياب از ابوزريق آمده است. اين پرنده بسيار باهوش و به آساني تعليم پذير است؛ استعدادهاي او در بخاطر سپردن كلمات بر طوطي برتري دارد، به گونه اي كه وقتي كسي از دور صداي او را بشنود به آساني آن را با صداي آدمي اشتباه ميكند»[3]، و براي آن كه تأكيد بيشتري به اين نظريه بگذارند، به رنگ سوخته چهره زرياب متوسل شده اند! بسياري از عالمان معاصر غربي نيز اين فرضيه را بازگرفته اند، بدون

---

1 - ابن قوطيه: «تاريخ افتتاح الاندلس» چاپ پ. دو گايانوس، 1868، ترجمه اسپانيايي از يوليان ريبرا، 1926، صص54-53.

2 - Owen Wright: «موسيقي در اسپانياي مسلمان» در «ميراث اسپانياي مسلمان» صص889-557.

3 - كمال الدين الدميري: «حيات الحيوان» قاهره، 1889؛ چاپ و ترجمه به انگليسي از A.S. Jaker، لندن و بمبئي، 1908-1906.

آنكه بر شباهت بسيار اندك ميان دو كلمه زرياب و ابوزريق، يا پررنگي صورت ـ اگر هم فرض كنيم كه زرياب صورتي بسيار پررنگ داشته است ـ كه براي عرب ها يك علامت ويژه و نامتعارف نيست تا اظهار تعجب كنند، تعمق كرده باشند.

زرياب چنان كه يادآور شديم يك اسم كاملاً ايراني است كه در قاموس و ادب ايران رواج ديرينه دارد و معني آن، هم «جوينده طلا» مي تواند باشد و هم «يابنده طلا»، چه در معني خاص و چه به كنايه. ابن خلدون ـ يكي از نادر مورخان عرب كه روايت «پرنده سياه» را رها كرده ـ اسم زرياب را به معني «طلاي مايع» در زبان فارسي به كار برده است.

كلمه «زرآب» چندين بار در شاهنامه فردوسي آمده است. ابونواس نيز در يكي از «خمريه» هايش كلمه را به شكل ايراني آن به كار برده است. ابوالفرج اصفهاني در اغاني در اين خصوص مي نويسد: «بايد توجه داشت كه كلمه زرياب از دو كلمه ايراني زر (طلا) و آب به معناي طلاي مذاب تركيب شده است». در تاج العروس تصريح شده است «مطابق نظر ابن عربي، زرياب شكل عربي شده زرآب است كه طلاي مذاب معني مي دهد»[1].

از نظر مؤلفان عرب، زرياب بطور سنتي يك موسيقيدان «عراقي» است، زيرا از بغداد آمده است. باوجود اين در دوران زرياب هنوز هويت «عراقي» بصورتي نظير هويت هاي سوري يا مصري وجود نداشته و صفت «بغدادي» چنان كه هانري پرز در كتاب «شعر اندلس در عرب كلاسيك» و لوي پرووونسل در «تاريخ اسپانياي مسلمان» يادآوري مي كنند «ايراني» معنا مي داده است.

بغداد در سال 145 هجري، در دوران خلافت هارون الرشيد پايتخت رسمي شد و سرآمدان فرهنگي و هنري، و هم مقامات عاليرتبه دولتي آن تقريباً همگي ايراني بودند. در دوران زرياب، موسيقي و ادبيات زبان عرب خود را از قيد اجدادي «قصيده»[2] بياباني آزاد كردند. واضعان مكتب تازه اكثراً اديباني ايراني بودند كه اصلاً توجه و

---

1 ـ الاغاني، ج1، ص2.

2 ـ طه حسين: «الادب الجليل» ص147.

علاقه اي به بنيان شعر سنتي عرب نداشتند. اينان در پي لطافت و ظرافت بودند و هم از اين رو بود كه اندوه مواج شتربانان صحرا در نغمه هاي خوانندگان قبائل صحرانشين، جاي خود را به تازگي شادزيستن دادند و شيوخ نوحه سراي بلندريش نيز بيش از پيش جاي خود را به جوانان و زنان زيباروي خواننده سپردند كه اكثراً ايراني بودند.

با اين وجود بسيارند مؤلفان غربي و عرب معاصر كه بدون ابهام اصل ايراني زرياب را تأييد كرده و به رسميت شناخته اند: ر. دزي R. Dozy در « Het islamisme »، ر. ا. نيكلسون در «تاريخ ادبيات عرب»، يوليان ريبرا در « La musica andaluza antigua y su influensia »، هـ.ج. فارمر در «تاريخ موسيقي عربي»، هانري پرز در «شعر اندلس در عرب كلاسيك در قرن يازدهم»، ر. لوي در « The Legacy of Persia »، تيتوس بوركهاردت در « Die maurische Kultur in Spanien »، ر. گارودي در «اسلام در غرب»، م. مكي در « Ensayo sobre las aportaciones Orientales en la España musulmana »، س. م. امام الدين در «موسيقي در اسپانياي مسلمان»، ا. ارولواي گارسيا در « La Copla andaluza »، لوسي بولنس در «طباخي اندلس، هنر زيستن در قرن هاي يازدهم تا سيزدهم». ضرور به يادآوري است كه فستيوال موسيقي كشورهاي عربي كه از فوريه تا ژوئن 1995 از سوي «انستيتوي دنياي عرب» در پاريس تشكيل شد، موضوع فستيوال را «مجموعه اي تقديم به زرياب، موسيقيدان ايراني قرن نهم، آفريننده موسيقي كلاسيك عرب»[1] تعيين كرده بود.

توصيفي كه صادق نشأت عالم ايراني - مصري از زرياب مي كند، خالي از ظرافت نيست: «مردي بود بلند اندام؛ اندكي بيش از حد لاغر؛ لهجه ايراني خود را حفظ كرده بود؛ اما به زبان فصيح عرب مي نوشت و در اين زبان شعرهاي عالي سروده بود؛ اگر با ايراني ديگري روبرو ميشد ترجيح ميداد با او به زبان مشتركشان سخن بگويد؛ حامل ميراث سنتي چند قرن موسيقي ايراني بود»[2].

---

1 - روزنامه «لوموند»، پاريس، 19 فوريه 1995.

2 - صادق نشأت: «زرياب، موسيقيدان و آهنگساز دارابگرد» مجله موسيقي IV، صص24-10.

مسيري كه زرياب را از بغداد به قرطبه رساند دراز و گهگاه پرماجرا بود. مي دانيم كه از وي با احترام بسيار در دربار زيادت الله اول سلطان اغلبي قيروان استقبال شد و در آنجا به آرامش زيست تا آنگاه كه در برابر سلطان قصيده اي از ساخته هاي خود را خواند كه در آن مادر سياه پوستي به كلاغ تشبيه شده بود. سلطان كه مادري افريقايي داشت، چنان برآشفته شد كه به زرياب فرمان داد تا پس از تحمل 80 ضربه شلاق بلافاصله كشور را ترك گويد؛ باوجود اين او را از شمشير جلاد معاف داشت[1].

بار ديگر زرياب شتابان محل اقامت خود را ترك گفت. افريقيه را پشت سر نهاد، از تنگه جبل الطارق عبور كرد و در الخسيراس Algeciras فرود آمد كه در آنجا منتظر او بودند. در واقع، هنگام اقامت زرياب در دربار اغلبي، ابونصر منصور موسيقيدان يهودي اهل قرطبه ضمن عبور از قيروان ناظر قريحه و استعدادهاي استثنائي او شده بود. الحكم اول امير اموي اندلس و جانشين عبدالرحمان اول كه از طريق منصور بر احوال زرياب آگاهي يافته بود، او را به قرطبه دعوت كرد. زرياب با ورود به الخزيراس از مرگ ناگوار امير و به تخت نشستن جانشين او عبدالرحمن دوم خبر يافت و در صدد بازگشت برآمد، اما امير تازه شتابان قاصدي به سوي او گسيل داشت و آگاهش كرد كه تعهد پدر را محترم خواهد شمرد. ابن خلدون مي گويد كه خليفه، در اقدامي غيرمعمول، شخصاً به استقبال او رفت[2].

زرياب مدتي در كاخ سلطنتي اقامت گزيد و بعد به قصر شخصي خود كه سلطان براي او خريده و مقرري ساليانه 40 هزار دينار طلا نيز برايش منظور داشته بود نقل مكان كرد. اين مقرري بالاترين رقمي بود كه تا آن زمان در اندلس به كسي پرداخت شده بود. در طول سي ساله بعد نيز در احترام و محبت امير نسبت به زرياب ذره اي خلل وارد نشد.

زرياب از اين تاريخ تا پايان زندگي خود در قرطبه زيست و هرگز از اندلس ـ كه در پهنه آن به عنوان نوآور بزرگ و پايه گذار موسيقي جديد اندلس شهرتي عظيم به هم رسانده بود و نيز داور و نمونه

1 ـ ابن عبدربه: «العقد الفريد»، ج3، ص189.
2 ـ ابن خلدون: «مقدمه»، ج2، ص361.

بي رقيب ظرافت و تشخص و بسي نوآوري هاي ديگر شمرده مي شد - قدم بيرون نگذاشت.

از ميان نوآوري هاي زرياب كنسرواتوار موسيقي كه وي در قرطبه تأسيس كرد از همه مهم تر بود[1]. او را بايد به دليل پيشگاميش در اين فرايافت تازه و تسري آن بر تمام مراكز آموزش موسيقي دنياي مسلمان، به منزله الگويي براي اروپاي عهد رنسانس شناخت. ابن خلدون اين كنسرواتوار را يكي از افتخارات اندلس مي داند و تصريح مي كند كه نفوذ آن در دوران حكمراني امراي «طوايف» همچنان ادامه داشت[2]. فارمر در «انسيكلوپدي اسلام» مي نويسد:

«اين آموزش به افريقا نيز رسيد كه در آنجا اثرات آن را ميتوان تا قرن چهاردهم ملاحظه كرد[3]. تا آن زمان معلمان آواز عرب از هيچ روشي اطلاع نداشتند؛ در برابر شاگردان خود، چون در كنسرت آواز مي خواندند و شاگردان مي بايست تا آنجا كه مي توانستند صداي آنها را تقليد كنند. زرياب بود كه يك روش آموزشي را جانشين اين نوع آموختن آواز كرد»[4].

«كنسرواتوار براساس قواعد و اصولي كه زرياب تدوين كرده بود، آموزشي منطقي و پيشرو به شاگردان ميداد كه هنوز هم در روزگار ما در موسيقي كلاسيك سنتي اندلس در افريقاي شمالي بازيافته مي شود. زرياب اولين كسي بود كه به كار بردن اركستر را طبقه بندي كرد و بخصوص استفاده از گروه همسرايان را كه تعداد آنها مي تواند تا به 100 نوازنده عود و 100 ني نواز برسد، معمول ساخت»[5].

تركيب موسيقيايي كار نيز تكامل يافت و به اركستر نقشي داد كه امروز مي شناسيم. زرياب از بركت نبوغ و فرهنگ گسترده و متنوع

---

1 - نفح الطيب، ج2، صص121-116.

2 - ابن خلدون: «مقدمه»، ج2، ص362.

3 - H.G. Farmer در آنسيكلوپدي اسلام، ضميمه 1938، ص266.

4 - Rafael Mitgana: «شرق گرايي موسيقي و موسيقي عرب» دنياي شرق، ج1، 1906، صص221-184.

5 - Jalloul Azzouna: «تحول موسيقي عرب تا زجل» بولتن انستيتوي ادبيات عرب (IBLA)، 1977، صص226-225.

خود سنت موسيقي خالص هند و ايراني را با نقشي تازه و پرتوي انقلابي وارد اندلس كرد»[1].

«تحصيلات موسيقي در سه مرحله انجام مي گرفت: ريتم، ملودي، بيان. آموزش ريتم شامل تعداد و اندازه كلمات آوازهاي آموزشي همراه با آلات موسيقي بود. آموزش آواز مشتمل بر قواعد و اصول آموزشي سنتي غرب بود كه عبارتند از فن بيان، تلفظ دقيق و بيان هاي شاعرانه»[2].

كنسرواتوار موسيقي قرطبه گروه كثيري دانشجو را تعليم داد كه بعدها در شهرهاي مختلف اندلس پراكنده شدند و براي تعليم موسيقي كلاسيك مكتب زرياب حتي به خارج از اسپانيا رفتند كه در ميان آنها ميتوان از حمدونه دختر خود زرياب نام برد.

با زرياب و كنسرواتوار او، موسيقي كلاسيك عرب در پيوند قواعد تئوريك با نمادگرايي هاي ماوراء الطبيعه، ستاره شناسي و فيزيولوژي شكل ويژه يافت. زرياب با درهم آميختن منابع هند و ايراني و حتي يوناني به موسيقي نقشي رواني داد كه آن را با علامت هاي منطقة البروج (Zodiaque) در خواندن احوال ستارگان و به عناصر طبيعي، و با رفتار و خلقياتي كه با «مقام»هاي موسيقي مطابقت داشتند، پيوند ميداد و از همين جا بود كه نظام اركستري 24 «نوبه» (nawba) پديد آمد[3].

زرياب در هنر «نوبه»، مجموعه متنوع ترين علائم اخترشناسي، عناصر چهارگانه، چهار فصل، چهار طبع، چهار قابليت انساني، چهار زه عود را (كه آن را به پنج زه افزايش داد) در يك چارچوب جاي داد. او هم چنين يك جدول وضع كرد كه روي يك طرح و زمينه، با چهار تقسيم بندي اصلي و مشتقات 24 «نوبه»اي اندلسي ـ هر يك براي يك ساعت شبانه روز ـ ساخته و استوار شده بود[4].

---

1 ـ همانجا، ص227.

2 ـ A.G. Chejne: «تاريخ اسپانياي مسلمان» صص340-339.

3 ـ «آنسيكلوپدي پلياد موسيقي» ج1، ص537.

4 ـ هـ. ج. فارمر در «انسيكلوپدي اسلام» «نوبه» را به عنوان شكل هنري در موسيقي شرق تعريف ميكند. وي با مراجعه به يك موسيقي شناس قرن چهاردهم

هنر زريابي «نوبه» كه بعد از پايان خلافت و سقوط قرطبه به غرناطه (گرانادا) انتقال يافت، در نزد شاهان خاندان ناصري غرناطه اقبالي بزرگ يافت؛ و هنگامي كه غرناطه نيز به نوبت خود سقوط كرد، اين هنر به مغرب رفت تا در آنجا به مشهورترين و ستايش برانگيزترين بيان موسيقي افريقاي شمالي تبديل شود[1].

به نوشته المقري زرياب 10000 ترانه تنظيم كرده بود كه همه را در حافظه داشت[2]. همچنين براي آواز معروف به «مراسم زرياب» قواعدي تدوين كرد كه بعد از او تا زمان هاي دراز برجا ماند[3]. آواز كلاسيك ايراني كنوني كه به سه زمان تقسيم مي شود، از مدل او پيروي مي كند.

زرياب در سال 243 هجري در قرطبه درگذشت، ولي كاراوبه وسيله شاگردانش و به خصوص فرزندان متعددش ـ شش پسر و دو دختر به نوشته المقري[4]، دوازده پسر و سه دختر به نوشته ابن حزم[5]، ده فرزند به نوشته دائرة المعارف اسلام ـ ادامه يافت. فرزندان او «همگي به آواز و موسيقي مي پرداختند»[6]. عاليه دختر ارشدش با محمدابن رستم صدراعظم عبدالرحمان كه از خاندان رستميه افريقاي شمالي و مثل خود زرياب ايراني تبار بود ـ ازدواج كرد. دختر دومش حمدونه با وزير

«نوبه» را به چهار بخش مشخص تقسيم ميكند: قول، غزل، ترانه، فروداشت (كه سه بخش اخير منشأ ايراني دارند) و به آنها يك پيش درآمد موسوم به «پيشرو» (يك كلمه ديگر ايراني) اضافه ميكند كه رئوف يكتا بگ موسيقي شناس عرب و ترك يك بررسي ويژه به آن اختصاص داده است (تركيب پيشرو در حالت نهاوند، مجله موسيقي، 1907). مدتي طولاني، «نوبه» به مثابه كامل ترين فرم موسيقي دنياي مسلمان شناخته ميشد.

1 ـ هـ. تراس: «تاريخ مراكش» ج2، ص136.

2 ـ «نفح الطيب» ج2، ص123.

3 ـ M.A. Makki: «نظري كوتاه بر داده هاي شرق به اسپانياي مسلمان» ص182.

4 ـ «نفح الطيب» ج2، ص124.

5 ـ نقل از لوي ـ پرووونسال در «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج1، ص124.

6 ـ « Analectes »، ج2، ص89.

هشام ابن عبدالعزيز وصلت كرد و با همكاري اسلم برادر هشام[1] بود كه آوازهاي پدر را در يك جْنگ موسوم به «كتاب في اغاني الزرياب» گرد آورد كه دستنوشته آن در جريان هجوم بربرها به قرطبه نابود شد[2] و اينك فقط بخش هايي از آن را ميتوان در آثار مورخان يافت. به نوشته ا. ترس E. Terés نبيره همين اسلم موسوم به اسلم بن سعيد ـ كه در زمان المنصور مي زيست و شاعر بود ـ كتابي در باره آوازهاي زرياب تأليف كرد[3].

«موسيقي عرب كه از محدوده اشعار كلاسيك عرب به ياري وزني بيش از پيش گسترده و در تماس با موسيقيدانان ايراني مرحله انقلاب زريابي را پشت سر گذاشته بود، سرانجام به يك موسيقي «كُرال» به معناي اخص دست يافت كه اثرات آن تا روزگار ما در ممالك مختلف مغرب با نام «مألوف» محفوظ مانده و يك موسيقي اساساً «كُرال» است كه برگردان ها در آن نقش اساسي دارند»[4].

زرياب احتمالاً يك رساله موسيقي موسوم به «الانعام» نيز نوشته است. اين آگاهي بدون سند را صادق نشأت ـ عالم ايراني كه قبلاً از او نام برديم ـ داده است[5].

براي پايان دادن به بحث در باره «اين شخصيت استثنائي» كه لوسي بولنس در كتاب خود پيرامون هنر زندگي اندلسي از او به عنوان «مرد انقلاب جهان فرهنگ و هنر» ياد كرده است. نوشته زيباي تيتوس بوركهاردت را نقل مي كنيم:

«از زماني كه موسيقي ايراني توسط زرياب به دربار عبدالرحمن

---

1 - Elias Terés: «اولين جْنگ عربي ـ اندلسي»، مجله اندلس، XI، 1946، ص140.

2 ـ به عقيده روژه گارودي نسخه خطي اين كتاب در دوران «بازستاني» مسيحي نابود شده است، نه در زمان هجوم بربرها، «اسلام در غرب»، ص203.

3 ـ الياس ترس: همانجا، ص147.

4 - Jelloul Azzouna همانجا، ص28. اولين كنگره موسيقي عرب كه به سال 1932 در قاهره تشكيل شد، گسترش اين ميراث را توصيه كرده بود. در تونس «رشيديه» به همين منظور در سال 1935 خلق شد. بعد از استقلال تونس شهر اندلس «تستور» محل فستيوال ساليانه مألوف شد.

5 ـ ص. نشأت، زرياب، ص19.

دوم راه يافت، تأثير ايران در موسيقي اندلس همواره تداوم داشته است. مسلمانان اسپانيا كه در قرن شانزدهم اندلس را براي هميشه ترك گفتند و در شمال افريقا مستقر شدند، اين موسيقي اندلسي را همراه با آنچه در اسپانياي امروز Canto hando ناميده مي شود و انعكاس دردآلودي از يك ترانه عاشقانه با جذبه عرفاني موسيقي ايراني است با خود به آنجا بردند»[1].

* * *

بايد متذكر شد كه با همه اهميتي كه زرياب در موسيقي اسپانياي عرب دارد، نقش او به همين محدوده پايان نمي يابد. ابن نكته را ا. لوي پروونسل در كتاب بزرگ خود «تاريخ اسپانياي مسلمان» توضيح داده است:

«... زرياب به مردمان اندلس آشپزي ظريف و پيچيده ايراني را آموزش داد؛ در قرطبه يك انستيتوي زيبائي زنانه و مردانه گشود؛ يك تقويم مد پوششي تنظيم كرد كه نوع لباس هاي تابستاني و زمستاني را در آن مشخص ساخت. زير حكميت نافذ و انكارناپذير زرياب، دربار و شهر، عادات و مبلمان خانه و روش آشپزي خود را تغيير شكل دادند و چند قرن بعد اسم پترون عرب ـ هر بار كه يك مد تازه در سالن هاي شبه جزيره ظهور مي كرد ـ بر زبان ها مي گذشت».

از همه اين مطالب در فصول مربوط به زندگي اجتماعي در اسپانياي مسلمان و جشن ها و اعياد اندلس ياد خواهيم كرد.

* * *

«از راه زرياب پيوند شرق و غرب مسلمان عملي شد»[2]. موسيقي اندلس كه در كرانه هاي دجله و فرات زير نفوذ هنر ايراني و بيزانسي پايه هاي علمي يافته بود، به وسيله اين موسيقيدان نابغه به اندلس برده شد و از اسپانيا به مراكش و بعد به الجزاير رفت كه در آنجا

---

1 - Titus Burckhardt : « Die Maurische Kultur in Spanien » p.152. -

2 ـ احمد عيون: «موسيقي مراكش، موسيقي سنتي هنر» كازابلانكا، 1976، ص108.

«غرناطي» و در تونس «مألوف» نام گرفت»[1]. ابن حيان گزارش مي دهد كه در زمان او ـ پايان قرن دوم هجري ـ روش هاي آموزشي موسيقي زرياب در سراسر افريقيه معمول بود. ابن خلدون از تداوم نقش موسيقي اندلسي زريابي در موسيقي افريقاي زمان خود[2] بحث ميكند و مينويسد: «زيباشناسي اندلس در موسيقي موسوم به «نوبه» ـ كه در قرن ششم شروع به گسترش در مغرب نيز كرده بود ـ كاملترين شكل خود را يافت. بدون شك اين يكي از مهمترين نتيجه هاي ميراث زرياب بود كه از موسيقي اندلسي نه تنها يك دانش بلكه يك هنر ساخت»[3]. اين سبك از موسيقي اندلس كه امروز هم محبوب ترين موسيقي افريقاي شمالي مغربي است، از جنبه هاي مختلف، نشاني ژرف از هنر ايراني دارد؛ زيرا اكثر موضوع ها ـ و نيز قاموس آن ـ ايراني است: Dukáh (دوگاه)، Sekáh (سه گاه)، ŷahárkah (چهارگاه)، Banŷkáh (پنج گاه)، Navá (نوا)، Zirkula (زيركش)، Nowrouz (نوروز)، Isfahan (اصفهان)، Mayé (مايه)، Nahawand (نهاوند)، Dastán (دستان)، Rást (راست)، šhahnáz (شهناز) و غيره[4]. رساله عربي معرفة النغمات كه دست نوشته آن در كتابخانه ملي مادريد نگهداري ميشود، از چند مقام موسيقي ديگر ايراني در موسيقي اندلسي ياد ميكند، از جمله Del (دل)، Zeydán (زيدان)، uššaq (عشاق)، zirafkand (زرافكند).

تعداد زيادي از آلات موسيقي اسپانياي مسلمان نيز اسم ايراني داشته اند كه گزارش آن در بررسي رنالدو فرناندز مانزانو زير عنوان «مطالعه مقدماتي در آلات موسيقي اندلس»[5] و نيز نام و وصف آنها در نوشته هاي كلاسيك، مانند «تاريخ موسيقي عربي» فارمر، «موسيقي

---

1 ـ محمدالفاسي: «موسيقي مراكشي معروف به «موسيقي اندلس»؛ مجله Hesperis Tamuda، 1962، صص106-80

2 ـ نقل در « Historia de Andalucia » نشر آنتونيوپري يتو، بارسلونا، 1981، صص375-374.

3 - Dominique Urvoy: «متفكران اندلس»، صص121-120.

4 - Alexis Chottin در انسيكلوپدي پلئياد موسيقي، ج1، ص543.

5 - R.F. Manzano: «مطالعه مقدماتي آلات موسيقي اندلس» دفترهاي مطالعات قرون وسطائي، غرناطه XIII-XII، 1984، صص60-47.

عرب» ارلانژه، «موسيقي و آلات موسيقي در دنياي اسلام» جنكينس، و «علم آلات الموسيقيه» حنفي[1]، آمده است، مثل: تنبور، عود، سنتور، تار، سنج، دف، ناي، سورناي، رباب، كمان، كمانچه، چنگ و غيره كه بطور مستقيم يا غيرمستقيم، از ايران عصر ساساني[2] تا ايران عصر اسلام همراه با خرمني از كتابها و رسالات علمي در باره تئوري و عمل موسيقي به امضاي بزرگان عصر: اسحاق موصلي، رازي، ابن سينا، صفي الدين ارموي به اسپانيا آورده شده اند. كتاب عظيم «الموسيقي الكبير» نوشته فارابي خيلي زود در اسپانيا شناخته شد و يك نسخه خطي نفيس آن كه ظاهراً براي ابن باجه رونوشت برداري شده بود در كتابخانه ملي مادريد محفوظ است. تنها دست نوشته يكي از رسالات موسيقي رازي موسوم به سمع الكيان نيز در اسكوريال وجود داشت، ليكن در حريق كتابخانه اين موزه از ميان رفت. كتاب الشفاي ابن سينا، «رسالات» اخوان الصفا، «كتاب الادوار» صفي الدين ارموي در اندلس شناخته و بررسي شده اند. «تئوري هاي فارابي تقريباً بطور كامل مورد قبول قرار گرفتند و در «مدرسه»هاي سويل و قرطبه تعليم داده شدند»[3]. كرماني، رياضيدان و ستاره شناس ايراني اسپانيا و مفسر بزرگ رسالات اخوان الصفا از پژوهشگران بسياري نام مي برد كه فقط به منظور دستيابي به مستندات كتاب بزرگ موسيقي فارابي و نوشته هاي ابن سينا به قرطبه سفر مي كردند. «كتاب الموسيقي الكبير» از روي ترجمه لاتيني آن در مكتب طليطله در تمام اروپا شناخته شد، و آثار «گونديسلاو» و «مورلي» و «بووه» و «گروسته» و «كيدوارديباي» و «خرونيمو موراويا» را تحت تأثير خود قرار داد»[4].

«كتاب آلات و ابزار موسيقي» فارابي[5] همزمان با تنبور كه در

---

1 - «زرياب، موسيقار الاندلس»، قاهره، 1968، صص80-112.

2 - ا. كريستن سن: «زندگي موسيقيايي در تمدن ساساني» بولتن انجمن فرانسوي دوستداران شرق XX-XXI، 1936.

3 - مسعودي: «مروج الذهب» نشر باربيه دومينار، ج8، صص90-91.

4 - Rosario Mazuela: همانجا، صص151-132.

5 - بارن ر. ارلانژه بسياري از بخش هاي اين كتاب را در اولين جلد اثر مهم شش جلدي خود با نام «موسيقي عرب» ترجمه كرده است. پاريس، 1930-1959.

خراسان اختراع شده و به نام تنبور خراساني شناخته ميشد به وسيله ابن عبدالربه در رساله «عقدالفريد» او به عنوان يك نوآوري تحسين برانگيز موسيقي ايراني توصيف شده است. ابزار ديگري موسوم به «عودالفارسي» نيز بسيار مورد پسند بود[1]. نقل ميكنند كه خليفه اموي پس از استماع آواي عود گفته است كه اين مطبوع ترين صدا پس از چنگ داوود است. اسم اين وسيله كه به بربط نيز معروف است بنا به نوشته كريستن سن از اسم باربد آمده است[2].

غزالي به نوبت خود از آلتي با نام ايراني شاهين ياد ميكند و آن را تنبورين (طبل بلند ـ تنبك) زائران ميداند، اما در جاي ديگري از آن اسم برده نشده است[3].

جنبش فلسفي ـ مذهبي اخوان الصفا كه به وسيله كرماني ايراني وارد اسپانيا شد، عود را كامل ترين آلت موسيقي ميدانست كه به وسيله فيلسوفان اختراع شده است[4]. بر مبناي اين نظريه، عود مظهر هماهنگي مسلط بر دنياي بزرگ و كوچك است[5].

شماري از اين آلات و ادوات موسيقي در جْنگ شاعرانه آوازهاي قرون وسطائي و سمبول هاي موزيكي آنها موسوم به Las Cantigas de Santa Maria كه به حمايت آلفونس دهم (فرزانه) نوشته شده و دست نوشته هاي آن مزين به چند مينياتور است در كتابخانه اسكوريال و كتابخانه ملي مادريد نگهداري ميشوند. اين مينياتورها نوازندگان عرب دربار كاستيل و آراگون را با ادوات مختلف موسيقي از جمله عود، گيتار، رباب، نفير و بوق مجسم مي كنند. در باره يكي از اين ادوات (رباب) فارمر حكايتي از يك سازنده انگليسي ادوات موسيقي نقل كرده است كه در 1837 پروانه اي به نام خود براي اختراع رباب، آلت موسيقي دوران ساساني كه

---

1 ـ هـ. ج. فارمر: «واقعيت هاي تاريخي براي شناخت موسيقي عربي»، لندن، 1930.

2 ـ ا. كريستن سن: «ايران در عصر ساسانيان»، صص487-484.

3 - Antonio Prieto، ص376.

4 - A. Shiloah: «رساله در باره موسيقي اخوان الصفا» مجله مطالعات اسلامي 1966، ص149.

5 - رزاريو مازوئلا، ص139.

در شش قرن پيش از تقاضاي پروانه موصوف در دنياي مسلمان بسيار معمول و مورد توجه بوده، تقاضا كرده بود![1]

* * *

مقامات موسيقي كه از ايران آمده اند و هنوز هم در روزگار ما با كلمات ايراني راست، سه گاه، نهاوند، نوروز و غيره، مشخص ميشوند در قرن دهم ميلادي در سراسر دنياي اسلام پراكنده شدند و يك نمونه شاعرانه موسيقيايي رايج كردند كه با قصيده و غزل كلاسيك سبك زبور قطع ارتباط كرده بود. اين نوع شعر موزون و منظم غالباً به شكل رباعي ـ كه نوع شاعرانه آن در رباعيات خيام به حد كمال رسيده است ـ عرضه ميشد و در اسپانياي مسلمان شكوفايي واقعي يافت[2].

در باره يكي از اين «مقام»ها موسوم به «اصفهان» عالم موسيقي شناس سوئدي رافائل ميتگانا مبحثي را كه از يك نسخه خطي برگرفته است نقل ميكند: «مقام هايي در موسيقي وجود دارند كه ما آنها را مي شناسيم و مقام هايي كه نمي شناسيم. در ميان مقام هاي نوع دوم مقام «اصفهان» جاي دارد كه از همه زيباتر است، آن چنان زيبا كه فقط خداوند ميتواند حد آن را بشناسد!»[3]

اين قالب هاي «مقامي» يا دستگاه هاي شاعرانه موزيكال ايراني هنوز هم در موسيقي ايران بسيار معمولند و در عصر جديد يك خواننده زن ايران موسوم به قمر، ستاره آواز كلاسيك ايران در سالهاي 1310-1320 اجراكننده بي نقص و كامل آنها بود. ابن عذاري[4] نيز مي نويسد كه در قرن سوم در بغداد يك بانوي خواننده آوازهاي عاشقانه به نام قمر ستاره آواز شرق مسلمان به شمار ميرفت كه به قيمتي گزاف توسط ابراهيم ابن حجاج حكمران سويل (سويلا) خريداري و به اندلس برده شده بود. بعيد نيست اين «قمر» هم يك زن ايراني اهل بغداد بوده باشد،

---

1 ـ هـ. ج. فارمر: «آلات موسيقي ايراني در قرن هاي نهم تا پانزدهم»، مجله فرهنگ اسلامي، XXXVIII 1964، صص182-175.

2 - H.G. Farmer: «تاريخ موسيقي عرب»، ص25.

3 - R. Mitgana، صص221-184.

4 ـ نقل از ا. لوي ـ پرووونسال در «تاريخ اسپانياي مسلمان» ج3، ص316.

زيرا در آن دوران استادان موسيقي و خوانندگان سطح بالاي بغداد غالباً از ايران ميآمدند و در اندلس نيز موسيقيدان هاي ايراني ـ از نوع زرياب ـ شهرت فراوان داشتند، به گونه اي كه بنا به نوشته فارمر، ابوالقاسم المغربي موسيقيدان مدعي بود كه از اخلاف بهرام گور پادشاه ايراني است.

بهرام گور پادشاه مشهور ساساني، حامي و پشتيبان هنر و هنرمندان و قهرمان حماسه هاي متعدد افسانه اي ادبيات ايران، از جمله هفت پيكر شاهكار شاعرانه نظامي نقشي بزرگ در ماجراي كولي ها و موسيقي آنها ايفا كرده است. به نوشته بروكلمان در Geschichte der arabischen Literature (تاريخ ادبيات عرب) كه عشق بهرام گور به دلارام را اساس مكتب عاشقانه خنياگران فرانسوي قرون وسطي (troubadour ها) ميداند، احتمالاً ماجراي او تأثيري فراوان بر شعر خنياگران منطقه «پرووانس» فرانسه و اسپانياي منطقه پيرنه داشته است.

يوليان ريبرا اي تاراگو متمايل به اين نظر است كه موسيقي عاميانه اسپانيا موسوم به musica ficta و بالاتر از آن موسيقي تمام جنوب غربي اروپاي قرن سيزدهم و بعد از آن، ريشه نه در موسيقي عرب، بلكه در منابع ايراني داشته است. در اين راستا، نتيجه گيري مؤلف معني دار است: «ترانه هاي ملي خاص اسپانيايي ها بخلاف آنچه بسياري تصور دارند ريشه در موسيقي عرب ندارند، به اين دو دليل كه سابقه آنها به دوران پيش از اسلام ميرسد. اين ريشه را بايد در موسيقي ايراني جست»[1].

آيا موسيقيدانان يا سرايندگان موسيقي ايراني در اسپانياي مسلمان وجود داشته اند؟ اين را نميدانيم، اما اشاراتي در نوشته هاي وقايع نگاران وجود دارند كه نشان ميدهند ميتوان به چنين پنداري باور داشت؛ مانند اين مبحث از ابن الكناني پزشك وقايع نگار قرن يازدهم ميلادي كه هانري پرز آن را در كتاب خود موسوم به «شعر اندلس» نقل كرده است:

---

1 - I. Ribera y Tarragó: «موسيقي قرون وسطاي اندلس در ملودي هاي خنياگران» مادريد، 1922-1925؛ «تاريخ موسيقي عرب قرون وسطي و تأثير آن بر اسپانيا»، مادريد، 1927.

«روزي در مهماني دختر مسيحي سانچو پادشاه باسك حضور يافته بودم. او به يكي از زنان خواننده مسلمان كه سليمان ابن الحكيم ـ خليفه مسلمانان كردوبا (قرطبه) ـ به او هديه كرده بود اشاره كرد. زن عودي برگرفت و آوازي در سرحد كمال خواند. در كنار بانوي مسيحي دختران جوان نديمه كه به اسارت درآمده بودند نشسته بودند كه در زيبائي به قرص ماه مي ماندند. به محض آنكه اشعار آواز به گوش يكي از اين دختران رسيد، اشك گرم بر گونه هايش سرازير شد. به سوي او رفتم و گفتم: دختر زيبا، چه چيز تو را به گريستن داشته است؟ پاسخ داد آخر اين اشعار را پدر من سروده است و شنيدن آنها اندوه مرا تازه كرده است. پرسيدم بنده خدا، اسم پدر تو چيست؟ پاسخ داد مهران؛ ولي مدت درازي است كه من در اسارت زندگي ميكنم و هيچ خبري از خانواده ام ندارم»[1].

ميدانيم كه اسم مهران يك اسم كاملاً ايراني است كه در ميان اعراب كاربرد ندارد و همه چيز ميتواند اين باور را ايجاد كند كه در اينجا بحث از يك خانواده ايراني است كه در اسپانيا مستقر شده بودند.

فلامنكو Flamenco

در خصوص بحث عميق فلامنكو فقط به بخشي ناچيز از منابع موجود مراجعه شده و گزافه است اگر ادعا شود كه در اين باره داده هاي كافي گردآوري شده است. بنابراين ما در اينجا فقط به بخش ديدني كوه يخ يعني بخش كوچك آن مي پردازيم كه همان نيز ميتواند نشان دهد كه فلامنكو برخي از ريشه هاي خود را در ايران داشته است.

قديم ترين گزارش را در باره لوليان (لوريان) در ادبيات ايران در شاهنامه فردوسي ميتوان يافت. شاعر نقل ميكند كه بهرام گور پادشاه ايران كه خواهان بهبود زندگي رعاياي خود بود و ملاحظه ميكرد كه به دليل نبودن تعداد كافي نوازنده اتباع او ناگزيرند باده را بي همراهي ساز و طرب بنوشند، و «تهي دست بي رود و گل مي خورد». از دوست خود شنگل پادشاه هندوستان خواست چند هزار تن از اين «لوريان» را

1 - Henry Pérès: «شعر اندلس در عرب كلاسيك» ص387.

كه مي توانند با خواندن و نواختن ناي و عود مايه شادي مردمان شوند، به دربار او بفرستد[1].

تقريباً همزمان با فردوسي، وقايع نگار حمزة ابن حسن اصفهاني از فرا رسيدن دوازده هزار تن نوازنده و خواننده از هند به ايران در حوالي سال 550 ميلادي خبر ميدهد. ثعالبي مورخ قرن چهارم هجري نيز به نوبه خود از همين لوري ها كه «نوازنده عود و ني» بوده اند گفتگو ميكند[2]:

«پادشاه ايران از همتاي هنديش خواسته بود كه براي او ده هزار خنياگر كه در زبان پهلوي معناي «خواننده» را دارد بقرستد» و مؤلف تصريح ميكند كه لوريان دقيقاً از تبار همين خنياگرانند.

اسم لوري به كرات در شعر پارسي ظاهر ميشود و نمونه مشهور آن يك شعر حافظ است كه در آن از لولي نام مي برد[3]. بعداً ما اين اسم را در شكل تغيير يافته اش به Kuli يا كولي Kowli بازمي يابيم. و.مينورسكي W.Minorsky معتقد است اسم نوري Nuri كه در سوريه و فلسطين بر كوليان گذاشته شده، بايد مشتقي از همين اسم ايراني لوري باشد[4].

براساس نوشته مؤلفان ديگر، كوليان gitanes در دوراني متأخرتر، از هند به ايران آمده اند. كارلوس و پدرو كابالاندا در كتابي كه اخيراً در كاديكس Cadix[5] منتشر شده، گزارش ميدهند كه تيمور گوركاني بعد از

---

1 ـ به نزديك شنگل فرستاد كس — چنين گفت كاي شاه فريادرس
از آن لوريان برگزين ده هزار — نر و ماده بر زخم بربط سوار
روان كن بر من، مگر كام من — برآيد از آن نامدار انجمن
هم آنگاه شنگل گزين كرد زود — ز لوري كجا شاه فرموده بود
(فردوسي)

2 ـ ثعالبي: «غرر اخبار ملوك الفرس»، ص184.

3 ـ فغان كاين لوليان شوخ شيرين كار شهرآشوب
چنان بردند صبر از دل، كه تركان خوان يغما را

4 - V. Minorsky: «كوليان «لولي» و «لر»هاي ايراني»، مجله ژورنال آزياتيك، 1931، صص305-281.

5 - « Andalucia, su comunismo y su cante hondo » دانشگاه كاديكس، 1988، صص83-82.

تسخير هند (در پايان قرن هشتم هجري) به سربازانش فرمان داد تعدادي زياد كولي با خود به سمرقند ببرند[1].

بعد از بازگشت تيمور به پايتختش سمرقند، كوليان سر به طغيان برداشتند؛ تعداد فراواني از ايشان قتل عام شدند و بقيه به سوي ايران و سوريه گريختند و اين مهاجرت آنان را به مصر و افريقاي شمالي و سرانجام در 1425 به اسپانيا رساند[2].

آيا بايد كوليان را اخلاف نوازندگان بهرام گور دانست يا تبعيديان تيمور لنگ يا بردگان محمود غزنوي كه هر سه بر ايران سلطنت كرده اند؟ مك داول Mc Dowell «كولي شناس» (gitanologue) معروف از خود ميپرسد، آيا گروه هاي مختلف كولي سابقاً در هند با يكديگر ديدار نكرده و آيا خود را پيش از آن كه به راه ادامه دهند با هم متحد نكرده اند؟[3]

به عقيده جان سيمپسون، كوليان بعد از ترك هند نخست به مناطق فارسي زبان وارد شدند: افغانستان كنوني و ايران؛ بعد به دو گروه جداگانه تقسيم شدند. يك دسته از طريق سوريه، فلسطين، مصر و افريقاي شمالي راه جنوب و غرب را در پيش گرفتند، و گروه ديگر به سمت شمال و از آنجا به سمت غرب اروپا رفتند. در زمان اقامت در ايران اين كوليان كلماتي از جمله ابريشم، پشم، موم و «درياو» كه هم دريا و هم اقيانوس معني ميدهد و بخت را كه به معناي شانس يا سرنوشت است از زبان فارسي وام گرفتند[4].

ج. مك داول در سفرنامه اش به ايران از يك قله كوهستاني در منطقه شيراز نام مي برد كه نامش كولي كش است. اين نامگذاري نشان ميدهد كه در زماني نامعلوم كولي ها در اين منطقه زيسته اند[5].

---

1 - پايتخت قديم ايران در آسياي مركزي (كه اينك شهري از جمهوري ازبكستان است) در زمان تيمور لنگ (1336-1405).

2 - Teresa San Román نقل توسط J.M. Lemogodeuc در «فلامنكو» صص23-22.

3 - B.J. Mac Dawell: «كولي ها»، مجله نشنال جئوگرافيك موسيقي، 1970، 1971، 26-22.

4 - همانجا، ص161.

5 - همانجا، صص162-160.

* * *

آيا همين لوري ها يا لولي هاي هند و ايرانند كه در قرن پانزدهم ميلادي در اسپانيايي كه هنوز بخشي از آن مسلمان بود مستقر شدند و ما آنها را زير اسم loros (دورگه، افراد تيره پوست) بازمي يابيم؟[1]

آنخل پرز كازاس[2] اظهارنظر ميكند كه اگر همين « loro » هاي اسپانيا، «لوري» هايي (لوري يا نوري خاور نزديك عرب) هستند كه به وسيله فردوسي توصيف شده اند، اين ميتواند نخستين نشان از حضور لوري ها در اندلس باشد. در ليست اسيران مالاگا كه در سال هاي 1487 و 1488 به اندلس سفلي برده شدند تا در آنجا به فروش برسند، در ميان اسيران زير اسم و اصطلاح لوروس از «مردمي كه منشأهاي دوردست دارند» نام برده شده است.

بعد از سقوط غرناطه پادشاهان كاتوليك در قبال كوليان سياست اختناق در پيش گرفتند و كوليان به همان سرنوشت موريسك ها اعراب و يهوديان دچار آمدند و تحت تعقيب و آزار واقع شدند، ليكن برخلاف ايشان از اسپانيا اخراج نشدند. به اين ترتيب كوليان با مردمان اندلس همزيستي كردند، به مبادله آواز و عادات و فلامنكوي شگفت انگيزي كه ريشه هاي احتمالي زريابي آن مورد اشاره مؤلفان گوناگون قرار گرفته است، پرداختند: «... زرياب كه خود از منشأ ايراني بود، ملودي هاي هند و ايراني را در فهرست خود وارد كرد تا بعد آن را در سراسر اندلس پراكنده كند. بعداً در زمان مهاجرت به اسپانيا، كولي ها اين ملودي ها را بازيافتند كه برايشان آشنا بود»[3].

چنين است كه تيتوس بوركهارت ميان هنر فلامنكو و موسيقي زريابي يك رشته ارتباطي مي بيند و مي نويسد:

«زرياب، نابغه موسيقي نه تنها موسيقي اصيل ايراني را در زير آسمان اندلس طنين انداز كرد و از طريق آن موسيقي ملي فلامنكوي

---

1 ـ بايد دانست كه در سال 1425 آلفونس پنجم پادشاه آراگون به «لر»ها به رهبري خوان دو اگيپتو آزادي حركت و نقل مكان داد.

2 ـ براي اطلاعات بيشتر در باره ريشه واژگان لوري، لولي، لور و لر به بررسي و. مينورسكي: «كوليان، لولي و لرهاي ايراني» يادداشت 133 مراجعه كنيد.

3 - F. Moyano, J.M. Lemogoduc: «فلامنكو»، پاريس، 1994، ص21.

امروزي ما را زير نفوذ خود گرفت، بلكه از وراي آن به مردم اندلس كه تا آن زمان از شيوه خشك و كهن لباس پوشيدن عربي تقليد مي كردند، آموخت كه چگونه با اقتباس از پوششهاي ايراني، جامعه اندلسي را رنگ شادتري ببخشند و زندگي اجتماعي خود را به صورت بسيار دلپذيرتري درآورند»[1].

موضوع اين ارتباط و خويشاوندي، در يك پژوهش تازه به وسيله فرانسيسكو مويانو و ژان ماري لموگودوك زير عنوان «فلامنكو» بررسي شده است. از اين پژوهش برمي آيد كه همانا «زرياب» مشهور است كه نقش اصلي را در انتقال ملودي هاي بسيار كهن هندي و نيز سنت هاي ايراني ايفا كرده، كه نشانه هاي آن را در توناس tonas مشهور اندلس يا در تكنيك صوتي ويژه cantaor فلامنكو بازمي يابيم و نيز اين كه «زرياب به يقين اولين نياي بزرگ فلامنكو بوده است؛ زيرا محور هند ـ ايران ـ اندلس را تحقق بخشيده و به بخش عمده اي از آواز غني آن شكل داده است»[2].

در 1604 در آلكالا كتابي زير عنوان Guerras civiles de Granadas y Crueles bandos entre los convertidos Moros y vezinos cristianos با امضاي خينس پرز د حتا Ginés Perez de Hita منتشر شد. فصل چهاردهم از جلد دوم اين اثر گروه هايي را توصيف ميكند كه به عصيان دست زده بودند و فرمانده آنان مرتدي موسم به دن فرناندو دووالور در الپوخاراس Alpujarras بود. در اين گزارش چنين ميتوان خواند:

«ابن حميد در آنجا گروهي از زنان و مردان را ديد كه عود بر دست داشتند و با نواي دف تصنيفي پرشور و در عين حال غم انگيز را بصورت دسته جمعي مي خواندند. ناگهان همه خاموش شدند. آنگاه يكي از آنان كه اندام و شمايلي بسيار زيبا داشت به وسط جمع آمد و پاي كوبان در حالي كه دايره اي روئين در دست داشت به خواندن ترانه اي پرداخت. حاضران جابجا آواز او را با كف زدنهاي موزون همراهي كردند. خواننده ترانه اي دردآلود را با صدائي پرتحرير و مواج اجرا

---

1 - Titus Burckhartdt، همانجا، ص88.

2 - «فلامنكو»، پاريس، 1994، صص21-20.

ميكرد و حضار او را با فرياد Olé همراهي مي كردند»[1].

چنـان كـه نويسـندگان فلامنكـو خاطرنشـان مـي كننـد، «رقصـنده فلامنكو در حركات خود به ياري نمادهاي سحرآميز بـازوان و انگشـتان، و با به تصوير كشاندن شادي ها و تيره بختـي هـا، يـادآور رقاصـه هنـدي است». اين نكته تـا حدودي بـر رقص عاميانـه ايرانـي نيـز تطبيق ميكنـد. تنها بايد افزود كـه فلامنكو و رقص عاميانـه ايرانـي علاوه بـر آن داراي يـك جنبـه تنـد و ناگهـاني نيـز هسـتند كـه جلـوه اي از روحيـات مشـترك مردمان اسپانيا و ايران است.

1 ـ جزئيـات بيشـتر در بـاره كـولي هـا و فلامنكـو را در ايـن آثـار مـي تـوان يافـت: J. Bloch, « Zigeuner, ihr ؛H. Arnold, « H. Arnold : « Die zigeuner », Olten, 1965 ; « Journal of the Gypsis Lore Society » ؛1936 بـرلين، Leben und ihre seele » ليورپول، 1888؛ « Monde Zingaro » : M. Karpati رم، 1962؛ : J. Kochanowsky « Gipsies Studies » جلد، دهلـي نـو، 1963؛ : F. de Vaux de Faletier « Mille ans d'histoires Tsiganes » 1970، پـاريس؛ : T. Andrade de Silva « Antologia del cante flamenco » مادريد، 1955؛ « Las Tonás » : J. Blas Vega مالاگـا، 1967؛ M. Garcia « Bosquejo histórico del cante flamenco » : Matos مادريد، 1958.

موسيقي

فصل دوازدهم
ادبيات

شعر اندلس بصورت دنباله روي از مكتب شاعران شرقي چون صنوبري، شريف رازي و مهيار ديلمي كه هر سه ايراني بودند شكل گرفته شد. نيازي نيست كه تأكيد شود همه اين مكتب شعري اندلس به صورتي غيرمستقيم از ايران الهام گرفت.
Henri Péres : شعر اندلس در زبان عربي كلاسيك قرن يازدهم

«مردم اندلس براي اشعار و نوشته هاي اديبان خود احترام زيادي قائل نبودند و به همين دليل، هيچ ديوان شعر يا جُنگ اشعاري نيز در اين سرزمين بوجود نيامد. تنها جنگ اشعاري كه تنظيم شد جنگي بود كه اين فرج شاعر اهل خائن (متوفي در 366 هجري) بنام كتاب الحدائق براساس كتاب الزهرا (كتاب گلها)ي ابن داوود اصفهاني سخنور ايراني تدوين كرده بود. اين مجموعه اشعار نخستين كوششي است كه در اين زمينه در اندلس به عنوان واكنشي در برابر رونق ادبي شرق انجام گرفته است»[1].

الهام ايراني در شعر اندلس، چه در زمان قرطبه و چه در دوران «ملوك الطوايفي» گاه مستقيماً و گاه به گونه اي انحرافي خود را مي نمايانند. كلمات و اصطلاحات كاملاً ايراني در شعر اندلسي حضور دارند: گيلاس بلورين براي نوشيدن شراب (يك اختراع زريابي) كه جام ناميده ميشود، نـي براي همراهي موسيقي و باغچه گل آرائي شده و معطري كه در محدوده آن شراب به لب برده ميشود و بوستان Bustan نام دارد[2]؛ و توصيف ابن حزم در كتاب طوق الحمامه (گردن بند كبوتر) از

1 - در «نخستين جنگ اشعار اندلسي»، مجله الاندلس، ، 1946
2 - در «شعر اندلس در عربي كلاسيك قرن يازدهم»، ص370.

پروانـه اي كـه در شـعله شـمع محبـوب خـود بـال مـي سـوزاند[1]، همـه از موضوعهاي سنتي شعر پارسي است. تشبيه ابن المعتز از هلال مـاه در آسمان[2] با داس نقره اي كه گل هاي نرگس را در يك دشت پرگل خرمن ميكند، به آساني يادآور غزل مشهور حافظ است كه با مزرع سبز فلك و داس مـه نـو آغـاز ميشـود؛ يـا قطعـه عشـقي و عـاطفي ابـن اميـر شـاعر غرناطـه اي قرن شـانزدهم ـ كـه سكودولوسنا زير عنوان Cancinero de Abenamar, Maure آن را بازسازي كرده است ـ كـه در آن از زبـان خـوان پادشاه ميگويد: «غرناطه، اگر دل مرا بدست آوري، قرطبـه و سويل را هديه تو خواهم كرد»[3]، درست مـا را بـه غزل مشـهور ديگري از حـافظ راه مي برد كه در آن شاعر به محبوبه شيرازي خود وعده ميدهد كه اگر به نداي عشق او پاسخ دهد، سمرقند و بخـارا را بـه خـال هندويش خواهد بخشيد. اين ظرافت طبع نبايد موجب حيرت شود، زيرا چنـان كـه سولداد جيبـرت Soledad Gibert (معلـم عـرب دانشـگاه بارسـلون) ميگويـد: «قـرن پـانزدهم غرناطـه از نظـر مـا بـيش از هـر زمـان ديگـر جنبـه شـرقي داشت»[4].

ميان شعر باده گسارانه (bachique) اندلس و شعر «اپيكوري» ايران كـه غـرب بـه ويـژه آن را از طريـق رباعيـات عمـر خيـام مـي شناسـد، شـباهتي حيـرت آور وجـود دارد. در اغلـب مـوارد ميتـوان گفـت كـه موضوعاتي يكسان به گونه اي مشابه در دو زبان متفاوت بيان شده اند. گـاه در گسـتاخي «خيـام وار» بـا هـم رقابـت ميكننـد، چنـان كـه در شـعر المطرف عبدالرحمان الاوسط يكي از آخرين امويان اندلس: «من زنـدگيم را ميان چهره هاي زيبا و باده نوشان قهار به سر برده ام. نه هيچ شبي و نه هيچ سپيده دمي را بي جام بـاده بـه دسـت گذرانـده ام. شـب هـايم را، در

1 ـ ابن حزم: «طوق الحمامه»، چاپ قاهره، ص170.
2 ـ هانري پرز، همانجا، ص221.
3 ـ خوان ورنت در «فرهنگ هيسپانو ـ عرب» ص308.
4 ـ «هيسـتوريا، شـماره 16» LXXXIV، ص56؛ د. فرانسيسـكو فرنانـدز اي گـونزالس: «تـأثير زبـان و ادبيـات شـرق در فرهنـگ مردمـان شـبه جزيـره ايبـري» سخنراني در آكـادمي سلطنتي اسپانيا بمناسبت عضـويت دكتـر فرنانـدز در آكـادمي، 28 ژانويه 1894.

سرور و مستي به بيداري مي گذرانم تا مرا در وقت صبح از شنيدن صداي مؤذن كه بانگ «حي علي الفلاح» سر ميدهد، معاف دارد»؛ يا عبدالرحمان سانچول A. Sanchol آخرين پادشاه قرطبه كه وقتي صداي مؤذن را از فراز مناره شنيد، به صداي بلند گفت: «چه بهتر مي بود اگر بجاي حي علي الفلاح مي گفت: بشتابيد به سوي قدح!»[1]؛ يا اين رباعي ابن مقامه كه مي گويد: «سپيده دميده است؛ اي ساقي ! پيش از آنكه كه مؤذن به «تكبير» برآيد شراب لعل گونم ده»[2].

شعر ابونواس توسط يك علامه اهل قرطبه، موسم به عباس ابن ناصح ـ كه عبدالرحمان دوم او را مأمور آوردن كتاب هاي مهم به اندلس كرده و وي براي همين منظور به شرق مسلمان سفر كرده بود ـ وارد اندلس شد. وي با ابونواس در بغداد آشنا شد و با مكتب شعري او انس گرفت و بعد از بازگشت به اسپانيا «شعر نو» و «خمريات» شاعر بزرگ شرق را به اندلس شناساند[3]. به اين ترتيب يكي از بزرگترين دروازه هاي اندلس به روي فرهنگ ايران گشوده شد كه شعر ابونواس، هم در مضمون و هم در شكل، سخت آميخته با آن بود، و در آن تعداد كلمات فارسي و عربي با هم برابر بودند[4]. «عنصر باده نوشي در ادبيات ايراني تا قرن ششم هجري به ما كمك ميكند تا جايگاه فرهنگ ايراني را در آثار ابونواس و از طريق او در سراسر شعر عرب دريابيم»[5].

فيليپ حتي در توصيفي صريح تر ميگويد: «غزل اين شاعر غنائي بزرگ، از مدل ايراني شعر غنائي پيروي ميكند كه زماني دراز پيش از اعراب آفريده شد و بالندگي يافت»[6].

شعر ابونواس براي اندلسي ها تصاويري ناشناخته اما بسيار مطبوع

---

1 ـ ابن عذاري: «بيان»، ج3، ص68.

2 ـ Analectes، ج1، ص68.

3 ـ محمود صبح: «شعر عاشقانه عربي ـ اندلسي»، مجله RIEEI، XVI، 197، صص109-71.

4 ـ Divan des Abu Nuwas, des grössten lyrischen Dichters der Araber » ed. A. Von Kremer, Viena, 1855 ; ed. I. Asaf, El Cairo, 1898 ; ed. Mahmud Kamil Farid, El Cairo, 1932.

5 ـ حمل بن شيخ: «موضوع ها و شخصيت ها در شعر خمري ابونواس» BEO، 1963، صص75-1.

6 ـ P. Hitti: «تاريخ اعراب»، ص406.

و دلنشين از جامعه روشنفكري و هنري ايراني به ارمغان برد، مثلاً آنجا كه او مردي زرتشتي را توصيف ميكند كه موبد قريه خود و مالك ميخانه اي بوده است كه علاقه مندان ميتوانستند در آن شراب هاي ناب بنوشند، و با اين ابتكار باور كهن زرتشتي را در تقديس شراب به يادها مي آورد. غزل هاي شماره 40، 132 و 217 ديوان ابونواس[1] كه در آنها «مغان فرزانه» ستوده شده اند، مي توانند به نوبت خود يادآور غزل هاي حافظ باشند كه در آنها شاعر بزرگ، مغان را سپاس ميگذارد كه «كليد رازهاي نهفته» را در يك جام باده به او هديه كرده اند. و فراموش مكنيم اين سخن رژي بلاشر را در مقدمه اش بر ترجمه مقامات حريري[2] كه مي گويد اسپانياي مسلمان قرن هاي دهم و يازدهم نيز صاحب ميخانه هايي بود كه محل ملاقات قشر روشنفكر بودند، با همه خطراتي كه از ناحيه قضات شرع يا همان فقيهان كذايي متوجه ايشان بود.

تمدن ايران در غزل سي و هشتم ابونواس كه به توصيف يك جام طلاي ناب مي پردازد كه يك قلمزن ايراني تصوير خسرو پادشاه ساساني را بر آن حكاكي كرده است، بخوبي منعكس مي شود: «در خانه ساقي جام هاي ياقوت گون با تصوير خسرو بزرگ دست به دست مي گردند و شراب، انگشتان دست هايي را كه جام برگرفته اند گلگون ميكند». در صد و هفتاد و دومين غزل از جام هاي طلا و نقره مزين به تصاوير مجلل بنوبابك (بابك زادگان، اسم عربي پادشاهان ساساني) و در دويست وهفدهمين غزل از زيارت ويرانه هاي تيسفون پايتخت قديم ساسانيان ياد ميكند و ميگويد كه در آنجا پنج روز تمام خاطره تمدن عظيم از ميان رفته را بزرگ داشته است. يكي از غزل هاي ديگر ابونواس (سي و هشتم) كه به همين موضوع پرداخته از سوي جاحظ شاهكار شعر تغزلي عرب شناخته شده است[3].

* * *

ابومحمد عبدالمجيد ابن عبدون الجابري، شاعر اهل «باداخس» در

---

1 ـ گوته: « Er schaffen und Beleben »، ص406.
2 ـ گوته: « Er schaffen und Beleben »، ديوان شرقي، مغني نامه.
3 ـ نقل از ياقوت در «معجم البلدان»، ج3، ص79.

قصيذه مفصلي كه در پايان قرن پنجم در باره زوال غم انگيز سلسله افطسي سروده است، بر سقوط پادشاهان يا قهرمانان خارق العاده اي كه تاريخ را پرداخته اند، اشك حسرت ريخته و مرثيه او بخصوص تاريخ ايران پيش از اسلام و شخصيت هاي گرانقدر و بزرگ آن: داريوش، پرويز (خسرو دوم)، يزدگرد آخرين پادشاه ساساني و رستم، پهلوان افسانه اي ايران باستان را يادآور ميشود. اين شعر به كمال در المعجب في تلخيص اخبارالغرب (تاريخ الموحدون) مراكشي بازگرفته شده و ا. ر. نيكل A.R. Nykl آن را در «افطسيان باداخس» درج و تفسير كرده است[1].

در ارتباط با تاريخ ايران از شعر ابن بسام شاعر اندلسي اهل سويل نيز بايد نام برد كه چون ميديد شهر سويل در شكوه و جلال از قلمرو پادشاهي ديلميان در بغداد حكومت كردند، فراتر رفته است، بر خود مي باليد. اين شعر در رسائل عبادالرندي (اهل رندا) آمده است[2].

سيبويه در اندلس

كتاب سيبويه موسوم به «الكتاب»، كتاب اصلي نحو عرب، كمتر از پنجاه سال بعد از مرگ نويسنده آن وارد اسپانياي مسلمان شد. سيوطي ضمن گزارش اين موضوع تصريح ميكند كه محمد ابن اسماعيل نحوي اندلسي ملقب به حمدون متن اثر سيبويه را از حفظ ميدانسته و آن را در كلاس هاي درس خود در مسجد قرطبه تدريس ميكرده است. و ميدانيم كه اين نحوي كمي بعد از سال 200 هجري درگذشته بوده و خود سيبويه نيز در 180 از جهان رفته است[3]. از سوي ديگر مطابق نوشته «مقري» الرياضي عالم شيعي كه در پايان قرن سوم هجري (نهم ميلادي) براي تبليغ مذهب شيعه به اسپانيا رفت، نسخه اي از «كتاب»

---

1 - A.R. Nykl : « Aftasiden von Badajoz » Der Islam, XV-XVI, 1942, pp. 16-40.

2 ـ محمدابن عبادالرندي: «الرسائل الكبري» چاپ فاس، 1902، ص202.

3 ـ سيوطي: «بغية الوعاة في طبقات اللغويون والنحاح» قاهره، 1908، ص22؛ ابن الابار: «تكمله علي كتاب اصلاه» نشر گونزالس پالنسيا و الرگون، مادريد، 1915، ص327.

سيبويه را كه با دست خود نوشته بود به اين سرزمين برد[1]. مقري گزارش ميدهد كه كتاب سيبويه چنان مورد توجه قرار گرفته بود و عبدالوهاب نحوي اندلس چنان شيفته سيبويه شده بود كه در هر مورد پرسش هاي سرسام آوري از همكار نحوي خود ميكرد، و ابن الابرش، نحوي ديگر اندلس چنان احساسي از تحسين و ستايش نسبت به اين كتاب داشت كه نميخواست هيچ شخص ديگري آن را مطالعه كند[2]. در دنيا Dénia سيبويه مفسري از قماش ديگر براي «كتاب» يافته بود، و او ابن المناصف بود كه 20 رساله كامل را به تفسير بخشي كوچك از «الكتاب» اختصاص داده بود، زيرا قصد داشت آن را به 130 طرز متفاوت بررسي كند[3]. بررسي تفصيلي ابوالحسن سعيدابن مشئده پيرامون الكتاب كه در اندلس به تعداد كثير منتشر شد، يكي از كتاب هاي دستي نحوي مشهور دنياي اسلام محمدابن يحيي الرياحي ساكن قرطبه بود. او از شاگردان ميخواست تا در باره كتاب هايي كه مي خوانند تفسير بنويند و يكي از تفسيرهايي كه به خصوص مورد علاقه و تحسين او بود و بعد در كلاس ها تدريس شد، تفسير هارون ابن موسي بن جندل در باره اشعاري بود كه سيبويه در «كتاب» خود نقل كرده بود[4].

شهرت گسترده سيبويه در اسپانياي مسلمان در شعر اندلس نيز بازتاب يافت: در نفح الطيب مقري شعري از ابن خبير نحوي اندلس آورده شده كه موضوع آن نوعي بازي كلمه با اسم «سيبويه» است كه معني آن در زبان فارسي عطر يا بوي سيب است؛ وي مي نويسد:«دوست من عطر مطبوع سيب برايم آورد و من گفتم: اين «الخليل» است كه به اتفاق سيبويه به نزد من مي آيد»[5].

يك كتاب ديگر تأليف ابوالحسن علي نيشابوري نيز به نوبت خود در اسپانياي مسلمان منتشر شد. يك دست نوشته بسيار خوب اين كتاب

---

1 - ابن الابار: «الالت السيره» نشر ح. مونس، ج2، ص130.
2 - « Analectes » ج2، صص499-498.
3 - همانجا، ج2، ص517.
4 - همانجا، ج2، ص507.
5 - همانجا، ج2، ص641.

موسوم به «لطائف الالباب» در كتابخانه اسكوريال ضبط است[1].

بايد يادآوري كرد كه محمد ابوحيان نحوي چند زباني و بربر تبار اندلس يك «گرامر» به زبان فارسي نوشت كه در تمام دوران حضور مسلمانان در اسپانيا مورد استفاده بود[2].

شعر: «زجل» و «موشح»

شعر هميشه در ادبيات اسپانياي مسلمان جاي خود را داشته است. ليكن از پايان قرن نهم شعر «عرب و اندلس» به دو شاخه كاملاً متفاوت تقسيم شد: شعر كلاسيك كه در قصيده سنتي بازتاب يافت و تركيبي فصيح، كوتاه و خشك است با ساختار تك قافيه اي «كه عرب هاي شترسوار و بيابانگرد پيش از اسلام زندگي باديه نشيني و عشق ها و رنج هايشان را در آن بيان مي كردند»[3]، و ديگري شعر غنائي اسپانياي مسلمان موسوم به موشحه و زجل كه دو اصطلاح شاعرانه در زبان عرب، اما با بيان و شكل غيرعربند و كمتر از قصيده كلاسيك و بيشتر از آن، غيرقابل تطبيق با قوانين كلاسيك هستند، به خصوص زجل، چه از نظر اندازه و چه از نظر قافيه، كه مدافعان شعر سنتي آن را فاقد ارزش مي دانستند و عقيده داشتند كه نبايد به عنوان شعر طبقه بندي شود. اما در عوض، دوستداران شعر آن را به مثابه يك شعر زنده، پرتوان، خودجوش و آزاد از قيد و بند «فرماليسم» كلاسيك قضاوت مي كردند.

«زجل و موشحه دو صورت از يك شعر عاميانه اند كه با موسيقي و رقص همراهند و به احتمال بسيار ريشه در ترانه هايي دارند كه مستعربان اندلس براساس سنت هاي آواز و رقص دوران خلافت اندلس ساخته بودند. زجل نوعي آواز مردمي است كه با بانگ بلند و همراه با

---

1 ـ جالب توجه است كه نسخه خطي «كتاب» سيبويه در ميان 1806 دست نوشته كتابخانه اسكوريال با شماره 1 ثبت شده است.

2 ـ ابوحيان الغرناطي (el granadino) فارسي را در قاهره نزد استاد زبان فارسي موسوم به شمس الدين اصفهاني فراگرفت. ابن خطيب (وفيات، ج3، ص45) او را يك سيبويه شناس بزرگ اندلس ميداند.

3 - P.K. Hitti: «تاريخ اعراب» ص93.

ساز بصورت جمعي در كوچه و بازار خوانده ميشود و تركيبي از موسيقي و شعر است كه شكل رباعي دارد، يعني سه مصرع آن قافيه اي هماهنگ و يك مصرع قافيه اي جداگانه دارد. زبان شعري زجل، زباني عاميانه، همراه با كلمات و جمله هاي ويژه اندلسي هاي مستعرب است. اين شكل شعر و موسيقي در اواخر قرن سوم و اوايل قرن چهارم بوجود آمد و مبتكر آن يك شاعر شهر مقدمة الكبري بود كه در زمان عبدالله و عبدالرحمن سوم ميزيست.

موشحه نوع ديگري از ترانه و شعر عاميانه است، كه از نظر كلي مشخصات زجل را دارد، ولي از آن ظريفتر و آراسته تر است. از قرن چهارم به اين سو زجل و موشحه دو شكل مختلف از ترانه عاميانه اندلس و در عين حال مقبول طبقه اشراف و طبقات عامه بودند كه هر دو همواره با آواي عود و تنبور و يك يا چند فلوت و در بسيار موارد با Castanuelas (زنگهاي دستي) همراهند»[1].

زجل در زمان زرياب مقبوليت بزرگ يافت، ليكن با ظهور ابن كوزمن (Aben Guzman) به اوج خود رسيد. ابن كوزمن به زجل كه تا آن زمان كاملاً به بديهه سروده ميشد، شايستگي و مقام يك شكل ادبي داد[2]. ديوان شعر (Cancionero) ابن كوزمن مشتمل بر 149 زجل ـ به تعداد نامساوي ـ است كه بهترين هاي زمانه خود شناخته شده اند. اين زجل ها با همراهي ادوات موسيقي نظير فلوت، عود و طبل خوانده ميشدند. كمپوزيتورهاي زجل كه هم عصر ابن كوزمن و جانشينان او بودند تا قرن هاي هشتم و نهم هجري مجموعه اي جذاب و جالب تشكيل دادند.

مسئله نفوذ زجل در تركيبات غنائي اسپانيايي و اروپايي زماني دراز موضوع جدل ها و تناقض ها بود، و بسيار بودند كساني كه براي اين اشعار منشأ اندلسي، گاليسيائي يا رومي قائل بودند. نظريه منشأ

---

1 ـ ف. ك. حتي: «تاريخ اعراب»، ص93.

2 - Juan Ribera y Tarrago : « El cancionero de Abencuzmán » مادريد 1921 ; E. Asencio : « Poetica y realidad en el cancionero peninsular de la Edad Media مادريد 1957 ; A.R. Nykl : « Hispano-Arabic poetry and its Relations with the Old Provençal Troubadours بالتيمور 1946 ; D.F. Brown : « A History of the Zejel in Spanish, Potuguese and Catalan literature » واشينگتن 1971.

عربي و اندلسي، نظريه اي بود كه دن يوليان ريبرا در وقت ورود خود به آكادمي سلطنتي اسپانيا به صورتي جدي از آن دفاع كرد.

هر چند به ثبوت رسيده است كه اين شكل شعري بسيار محبوب در اسپانياي مسلمان منشأ عربي نداشته است، اما در عين حال موضوع خاستگاه حقيقي آن نيز روشن نشده است.

يكي از پاسخ هايي كه به اين موضوع داده شده ـ و به همين دليل ما به مبحث زجل در همين فصل پايان مي دهيم ـ نظريه اي است كه مايكل مك لين عالم ايرلندي در كتاب خود Spain and Persia مطرح كرده است و ما آن را بدون تأييد يا تكذيب در اينجا ذكر مي كنيم:

«در زمينه شعر غنائي ادبيات «اسپانيايي ـ عربي» موضوعاتي عرضه كرده است كه جالب تر از همه زجل و موشحه است... زبان زجل زباني است كه آن را Andalusia Vulgar Arabic مي نامند و در آن ساختمان بيت از اركان و هجاهايي تركيب شده است كه بلندي آنها در هر شعر متفاوت است و به برگردان (ترجيع بند) ختم ميشوند. عرب ها اين شكل را لسان العجم (زبان غيرعرب) مي نامند.

بديهي به نظر ميرسد كه اين گونه شعر، همان است كه به آن در ادبيات ايران مسمط يا ترجيع بند مي گويند، و آن را ايران از اندلس به عاريت نگرفته، زيرا منوچهري استاد بزرگ هنر ترجيع در آغاز قرن پنجم هجري، وقتي كه اين نوع هنر شعري در ايران در اوج عظمت بوده ميزيسته است. اولين اشاره هايي كه به انتشار زجل اندلس در ادبيات شرق عرب شده و چنان كه منندس پيدال به وضوح در «شعر عرب و شعر اروپا» ثابت كرده، قبل از قرن پنجم نبوده است. اعتقاد استوار من اين است كه ترجيع بند ايران، يك ميراث پهلوي، و بيش از آن ميراث اوستائي ايران پيش از اسلامي است، زيرا چنان كه گرشويچ در Avestan Hymne to Mithra و مراجع اوستائي او نشان ميدهند، از ترجيع بند در اوستا به كرات استفاده شده است. مقايسه اين متون با ترجيع بندهاي «منوچهري» نيز تفاوت هاي اندكي را به نمايش ميگذارد[1]. آيا بايد چنين نتيجه گرفت كه زجل اندلس نيز اصل و منشأ

1 - J. Hertal : « Beiträge zur Metrik des Avestas und des Rigvedas », Abhanlungen der phil.-hist. klass des sächs Akademie der Wissenschaften, XXXVIII ; H. I, pp.

ايرانـي دارد و مثـل بسـاري از عناصـر ديگـر هنـري يـا فرهنگـي بـدون ميانجي عرب بـه اسپانيا وارد شده است؟ بـراي كسـاني كـه از داده هـا و مشاركت هاي ايراني در اسپانياي عبدالرحمان دوم قرن نهم ميلادي آگـاه و با آن آشنا هستند، اين احتمال بسيار قابل قبول به نظر ميرسد»[1].

كـليـلـه و دمـنـه

پنچه تنتره (پنج در Pancha tantra) كه در قرن پنجم پيش از ميلاد بـه وسيله يك مؤلف هندي موسوم به ويشنوسرمنه Vichnou Saramnah بـه زبـان سانسكريت نوشته شده، بـا نـام كليلـه و دمنـه كـه روايـت تغييريافتـه كتـاب اصلي است و بـه وسيله پانديت نارايانـا تهيـه شده، بـراي مـا اسمي آشنا است. بنا به نوشته استاد سعيد نفيسي پژوهشگر ايرانـي كـه پيرامـون ايـن موصوع به بررسي عميقي پرداختـه اسـت، دسـت نوشـته سانسكريت ايـن كتاب به هنگام ديدار خسرو انوشيروان از هند بوسيله پادشاه بودائي كابل بـه او هديـه شـده اسـت. كتـاب بـه تقاضـاي خسـرو بـه همـت برزويـه كـه كريستن سن او را بـا بزرگمهر (بوذرجمهر اعراب) صدراعظم خسرو يكي ميداند، به زبان پهلوي ترجمه شد. انتساب اين كتاب بـه يك فيلسوف موسوم به بيدپاي، كه نفيسـي او را موجـودي خيـالي ميدانـد، بـا ايـن هـدف بوده است كه وزن و اعتباري بيشتر به يك اثر اخلاقي بدهد كـه هـدف آن «هدايت پادشاه مستبد به مسير يك زندگي پرهيزكارانه تر و عادلانه تـر» بوده است. بـازيگران اصـلي ايـن قصـه هـاي اخلاقـي حيوانـاتند، بـه مثابـه ممثـل حقيقـي روح انسـان هـا. «احكـام فرزانگـي و خردمنـدي در سراسـر قصـص پراكنـده اسـت كـه در آن هميشـه فضـيلت و تقـوا در مسـند سـتايش

185-190, V, pp. 155 ; J. Friedrich intenta demostrar que les inscripciones aqueménidas de Bistoun en una lengua poética (Orientalische Litteraturzeitung, 1928, p. 288 ss.).

1 ـ مايكل مك كلاين: «اسپانيا و ايران» « Arium and Spain ». نويسنده جزئيات تركيب: ريتمـي و متـري زجـل و موشـح انـدلس را در مقايسـه بـا ترجيـع بنـد ايرانـي شرح ميدهد.

است و عيب و گناه در معرض مجازات»[1].

روزبه ايراني بود كه متن پهلوي دوران خسرو انوشيروان را به عربي ترجمه كرد. روزبه يك زرتشتي بود كه با اسم ابن المقفع اسلام آورده بود و سرانجام در سن 36 سالگي متهم به تمايلات مانوي شد و به قتل رسيد[2]. اين ترجمه كه صاعدالاندلسي در كتاب طبقات الامم خود آن را اولين ترجمه بزرگ از زبان پارسي به عربي معرفي كرده است، همواره يك شاهكار مطلق نثر عرب و به دليل «فصاحت كلام، زيبائي بيان، تصويرسازي هاي رنگين و اصطلاحات آراسته»[3] بي نظير و رقابت ناپذير شناخته شده است. در اسپانيا، كليله و دمنه ابن مقفع، هم به خاطر محتوا و هم سبك فاخرش شهرتي عظيم يافت و از آن نسخه هاي متعدد تهيه و انتشار داده شد[4]. كتاب، بعدها به چهل زبان مختلف از جمله لاتيني، يوناني، عبري، تركي، مالزيائي، ژاپني و زبان هاي متعدد اروپايي و حتي ايسلندي ترجمه شد. ترجمه اسپانيايي آن به وسيله J.E. Keller در 1967 در مادريد انتشار يافته است. در ايران،كليله و دمنه در 100 هزار بيت شعر به وسيله شاعر بزرگ ايران رودكي به نظم در آمد.

چنان كه ابن نديم مي نويسد، متن ابن المقفع كليله و دمنه در زبان عربي نيز به تقاضاي برمكيان، وزيران بزرگ دربار هارون الرشيد، به وسيله ابان بن عبدالحميد ابن لاحق كه بر فرهنگ ايراني تسلط كامل

---

1 - Th. Nöldeke : « Burzoe"s Einleitung zum Buche Kalila wa Dimna » pp. 14-1, استراسبورگ1912 ; Hertel : « Pancatantra, seine Geschichte » pp. 385-371, لايپتسيگ1914 ; G. Richter : « Studien zur Geschichte des ältern arabischen Furstenspiegel » pp. 368-363.

2 - D. Sourdel: «بيوگرافي ابن مقفع»، مجله آرابيكا، 1954، P. Kraus: «در باره ابن مقفع»، مجله RSO، XIV، 1934؛ M. Guidi: «مبارزه اسلام و مانويت»، رم، 1927.

3 - ف. حتي: «تاريخ اعراب» ص308؛ ف. گابرييلي: «آثار ابن مقفع»، مجله مطالعات شرقي XIII، 1931، صص20-207.

4 - هانري پرز: شعر اندلس در عرب كلاسيك قرن يازدهم، پاريس، 1953.

داشت، به شعر عربي برگردانده شد[1]. همين شاعر كتاب هاي ديگري را نيز كه از اصل پهلوي به عربي ترجمه شده بود به شعر درآورد، از جمله كتاب هاي اردشير، انوشيروان، بلوهر و بوداسف. در ميان ديگر شاعراني كه كليله و دمنه را به شعر عربي درآوردند بايد از فضل بن نوبخت، بشربن المعتمد، ابن الهباريه و ابن تمامي مصري نام برد.

* * *

اولين ترجمه لاتيني كليله و دمنه در نيمه دوم قرن دوازدهم به تقاضاي «راجر دوم» پادشاه نرمان سيسيل توسط اميراوژن انجام گرفت. چند دهه بعد (در 1251) به دستور دن آلفونسو وليعهد اسپانيا (آلفونس دهم آينده) به وسيله خوان دو كاپو كه يك يهودي نومسيحي بود، مستقيماً از عربي به زبان اسپانيايي ترجمه شد[2]. همين شخص در سال هاي ميان 1263 و 1278 روايت لاتيني كتاب را نيز زير عنوان Directorium homanae تهيه كرد. ترجمه هاي لاتيني ديگر، از جمله ترجمه ريمون دو بزيه در 1313 به نام Liber de Dimna et Kalila به دنبال آن آمدند. ترجمه عبري ربي يوئل با تأخير به وسيله «درنبورگ» در 1881 همراه با يك ترجمه فرانسه و يك روايت عبري تازه تر به چاپ رسيد. يك ترجمه آلماني كتاب از آنتون فن پفور كشيش «سن مارتن دو وتنبرگ ام انكار» زير عنوان Das Buch der alten Weisen از اولين كتاب هايي بود كه حدود سال 1480 به چاپ رسيد[3]. اضافه كنيم كه يك ترجمه يوناني كتاب احتمالاً به دستور الكسيس كومنن در پايان قرن يازدهم به وسيله شخصي موسوم به سيمئون بن بت انجام گرفته است[4].

متعددند شاعران، نويسندگان و درام نويسان عرب يا اروپايي كه از اثر ابن مقفع الهام گرفته اند. مقري و جوشاني مثال هاي متعدد از

---

1 - «نفح الطيب»، ج3، ص24؛ الجوشاني: «قضات...» ص99؛ م. مكي: پژوهش...» ص242.

2 - روايت قديم كليله و دمنه؛ «متن دست نوشته اسكوريال با يك مقدمه و يك واژه نامه» براساس چاپ ماكون (فرانسه) به تاريخ 1906.

3 - Johannes Hertel: «پنچتنترا، تاريخ آن و گسترش آن» لايپتسيگ، 1914.

4 - نقل از لوسين بووا در مجله دنياي اسلام، XXXVI، 1919.

نفوذ كليله و دمنه در شعرهاي غزال ذكر مي كنند[1]. در يكي از فصول بلند «رسالات اخوان الصفا» كه به وسيله كرماني وارد اسپانيا شده آدم ها و حيوان ها فيلسوفانه از برتري اين گروه يا آن گروه بحث مي كنند، و به استدلال هايي مي پردازند كه كشيش معروف، انسخو دو تورمدا در كتاب خود Disputa del Asno (1417) همه را از زبان يك خر براي رد كردن برتري انسان بر حيوانات، بازگو ميكند[2]، به خصوص در جلسه اي كه در آن كليله براي دفاع از حقوق حيوانات رشته كلام به دست مي گيرد[3].

ترجمه فرانسوي يك روايت فارسي از متن عربي ابن مقفع كه در قرن شانزدهم انجام گرفت و در سال 1644 در پاريس نوشته شد، اولين ارتباط مستقيم ادبيات ايران با دنياي غرب شناخته ميشود[4]. اين ترجمه چنان كه خود لافونتن ميگويد[5]، يكي از منابع مهم قصه هاي وي بوده است[6]. ترجمه لاتيني به نوبت خود موجب روايت هاي لاتيني تازه اي مانند Gesta Romanorum از كتاب شد و بر داستان نويسان متعدد و هم نمايشنامه نويساني چون Massinger در Guardian تأثير گذاشت[7]. هم چنين كتاب عجايب ريمون لولي، «قصه روباه» يك نويسنده ناشناس قرن هاي 12-13، Doña Truhana از لوكانور، Cobles de la divipio del regne de Mallorgues اثر تورمدا، همگي تحت تأثير ترجمه لاتيني كتاب كليله و دمنه نوشته شده اند.

هزار و يك شب

«همگان همداستانند كه اين كتاب از اصالتي نادر برخوردار است و بسياري از خوانندگان ـ حتي آنان كه با شرق آشنايي ندارند ـ آن را اثر

---

1 ـ مقري: «نفح الطيب» ج3، ص24؛ الجوشاني: «تاريخ قضات القرطبه» نشر و ترجمه به زبان اسپانيايي از J. Ribera مادريد، 1917، ص121.
2 ـ رسائل اخوان الصفا، چاپ زركلي، قاهره.
3 - P. Cachia: «ادبيات اندلس» در «ميراث اسپانياي مسلمان» ص314.
4 - A.J. Arberry، به نقل از همانجا، ص196.
5 - P. Hitti: همانجا، ص559.
6 - J. Vernet، همانجا، ص310.
7 ـ همانجا، ص310.

يكتاي ادبيات عرب مي دانند»[1].

«از تمام ادبيات عرب اين دوران، غرب فقط يك كتاب را برگزيده و تمامي دقت و توجه خود را بر آن متمركز كرده است و آن كتاب الف ليلة و ليله (هزار و يك شب) است كه از هزار افسانه ايران باستان برگرفته شده است و اسامي قهرمانان مهم مرد و زن آن و در ميان آنها از همه مشهورتر «شهرزاد» همه ايراني هستند»[2].

«از طريق هزار افسانه پارسي كتاب مشهور «هزار و يكشب» به ما رسيده كه در طول قرن ها، نزد ما خوانندگاني روز به روز فراوان تر يافته، تا آنجا كه به فهرست نمايش هاي صامت انگليسي مبدل شده است»[3].

ديوها همواره و از آغاز بخش پيوسته نه تنها سنت ادبي و فولكلوري (ادبيات عاميانه) ايران، بلكه پايه اي براي شكل گيري تاريخ اساطيري آن بوده اند كه با پيمان اتحاد تهمورس، دومين پادشاه افسانه اي اين كشور با ديوان[4] آغاز ميشود؛ همان كه شكل كم و پيش دگرگون شده آن در اروپا بازيافته ميشود[5].

هزار افسانه ايران باستان، مجموعه زيباترين قصه هاي ديوان دنياي قديم است كه مآلاً نقش پري را در زندگي روزانه مردمان بازتاب ميدهد و شايد همين نكته است كه از آغاز موفقيت هزار و يك شب را كه مستقيماً از «هزار افسانه» برگرفته شده تضمين كرده است.

ابن نديم در قرن چهارم هجري در اين خصوص مي نويسد:

«نخستين كساني كه اين نوع داستان نويسي را معمول كردند و كتابهايي براساس آن پديد و در كتابخانه ها گرد آوردند، ايرانيان بودند.

---

1 - H. Pérès: «رمان در ادبيات عرب از آغاز تا پايان قرون وسطي» سالنامه هاي انستيتو مطالعات شرقي الجزيره، 1958، صص14-5.

2 - ف. حتي: «فشرده تاريخ اعراب»، پاريس، ص126.

3 - ا.ج. آربري: «ادبيات ايران» در «ميراث ايران» ص206.

4 - فردوسي، «شاهنامه»: پادشاهي تهمورس.

5 - J. Richardson، مورخ انگليسي قرن هيجدهم، نقل توسط P. Kershasp در «بررسي در تاريخ باستان ايران» لندن، 1905، صص112-111؛ L. Bouvat، همانجا.

سومين دودمان پادشاهي ايران كهن، اشكانيان، اين فن را گسترش دادند، ولي بخصوص اين شيوه ادبي در دوران ساسانيان رونق خاص يافت. اعراب بعداً اين داستان ها را به زبان خود درآوردند، و دانشوران و اديبان آنها آثار تازه اي بر آنها فزودند. اولين كتابي كه در اين زمينه نوشته شد، «هزار افسانه» به معناي «هزار داستان» در ايران باستان است»[1].

باز هم بنا به نوشته ابن نديم منتخبات ديگري از افسانه هاي «هزار و يك شب» ولي متفاوت با اولي به وسيله جهشياري وقايع نگار ايراني و مؤلف اثر مهم كتاب الوزرا كه قصد داشت تمام حكايت ها، مطايبات و قصه هاي منتسب به ايرانيان، هنديان، يونانيان و اعراب را گردآوري كند، فراهم آمده است. وي بيش از 480 شب را، هر شب مشتمل بر 50 صفحه، تنظيم نكرده بود كه مرگ او را در ربود. اين قصه ها به احتمال بسيار سرمايه اي را كه از هزار افسانه پهلوي به دست آمده بود غني تر مي كردند تا سرانجام بر متن نهايي هزار و يك شب افزوده شوند. همچنين از يك شاعر ايراني عصر محمود غزنوي موسوم به راستي نيز ياد شده كه يك «ديوان» به الهام از «هزار افسانه» تنظيم كرده است[2]. ابن النديم، از طرفي، تصريح ميكند كه هزار افسانه تنها كتاب قصه هاي ايراني شناخته شده آن زمان در بغداد نبوده است.

تحرير نهائي اين مجموعه پرحجم در زمان «مماليك» در آغاز قرن دهم هجري در مصر پايان گرفت، ليكن كتاب پيش از آن در دنياي اسلام شناخته شده بود[3].

در قرن اخير، De Goeje شرق شناس بزرگ هلندي شهرزاد هزار و يك شب را با استر همسر توراتي اخشورش پادشاه ايران كه تورات «كتاب استر» را به نام او كرده است، شخصيتي واحد معرفي كرد. استر تورات نيز مثل شهرزاد افسانه اي محبت پادشاه را به خود جلب ميكند.

---

1 - خوان ورنت: «1001 شب و تأثير آن در قصه نويسي قرون وسطاي اسپانيا» ص15.

2 - Joseph Horovitz: «مباني الف ليله»، مجله فرهنگ اسلامي، 1، 1972، صص57-36؛ م. مهدي: «هزار و يك شب و اولين منابع آن» ليدن، 1984.

3 - H. Pérès: «رمان در ادبيات عرب»، صص5-14.

«ترديدي نيست كه ما در اينجا با يك منبع مشترك سنت هاي يهودي - پارسي سر و كار داريم»[1].

مسعودي مثل فردوسي و طبري در وجود شهرزاد، مادر هماي ملكه ايراني را مي بيند كه برخي او را با سميراميس ملكه افسانه اي آشور يكي دانسته اند. هماي دختر بهمن شاه (كه ميتواند با اخشورش تورات مطابقت كند) پادشاه هخامنشي بوده است[2]. ابن نديم در كتاب «فهرست» خود مي نويسد: «به عقيده برخي، افسانه هاي شهرزاد به وسيله شاهزاده هماي دختر بهمن شاه نوشته شده است».

در قرن نوزدهم، در Squires Tales چاوسر Chaucer الهامي مشخص از هزار و يك شب ديده ميشود. گيب Gibb در The Legacy of Islam تصريح ميكند كه بدون «هزار و يك شب» رابينسون كروزوئه و شايد هم گاليور پديد نمي آمدند[3].

مجله معتبر Arabica بررسي مفصلي در 35 صفحه به تأثير يكي از قصه هاي «هزار و يك شب» در «طوق الحمامه» ابن حزم[4] اختصاص داده است. اما به خصوص خوان ورنت است كه در «فرهنگ هيسپانو - عرب» و نيز در سخنراني خود به هنگام انتخابش به عضويت «آكادمي سلطنتي ادبيات بارسلون» در 25 ژانويه 1959 زير عنوان «هزار و يك شب و تأثير آن بر رمان نويسي قرون وسطاي اسپانيا»، دقيق ترين نمونه ها را در باره اين تأثير ارائه داده است. ورنت در اين سخنراني قصه شب هاي 357 تا 371، «اسب آبنوس» را مثال آورده كه به وسيله Adenet li Rois در Cleomades و نيز به وسيله سروانتس در Clavileno برگرفته شده است تا بار ديگر در «افسانه هاي» واشينگتن ايروينگ

---

1 - E. Cosquin: «ديباچه هزار و يك شب، افسانه هاي ايراني و كتاب آن»، مجله انجيلي بين المللي، 1909؛ ادگار ف. وبر: «راز هزار و يك شب و گفتارهاي شهرزاد» تولوز، 1987، كارادووو: «متفكران اسلام»، ج1، ص368.

2 - Carra de Vaux: «متفكران اسلام»، ج1، ص368.

3 - H.A.R. Gibb: در «ميراث اسلام»، صص209-108.

4 - ناتالي ميكوس: «از گردن بند كبوتر تا هزار و يك شب؛ ماجراي علي بن بكار و شمس النهار زيبا، ناسازگاري قانون و هوس»، Arabica، 61، 1994، صص197-162.

ظـاهر شـود؛ و نيـز قصـه «پادشـاهي كـه مـي خواسـت سـه پسـر خـود را امتحـان كنـد»، قصـه Conde Lucanor (شماره 24) دن خـوان مانوئـل؛ شـب دويست و هفتاد و دوم هزار و يك شب موسوم بـه «لـوح سليمان» كـه در قصـه Bamba بامبـاي لوپـه دووگـا بازتـاب دارد؛ شـب هـاي 152 تـا 171 موسوم به «ابوالحسن يا خفته بيدار» كه مستقيماً يـا غيرمستقيم نمايشـنامه «زنـدگي يـك رؤيـا اسـت» اثـر كالـدرون را الهـام بخشـيده اسـت؛ حكايـت «انس الوجود» شب هاي 373 و 374 كه مدل Llibre d'Amic et Amat لـولي قرار گرفته است؛ «فردريك و شهباز» كنت لوكـانور كـه تجديد موضـوع جوانمردي حاتم طلائي (شب 269) است و «طاسـي سر ستوربان» كـه شـباهت تـام بـا داسـتان «مرجانـه و علـي بابـا» دارد و نيـز «زايمـان كلاندرينو» كه ملهم از «قاضـي كـه يك پسر بـه دنيـا آورد» اسـت. مؤلـف همچنـين از شـب هـاي 436 تـا 442 هـزار و يـك شـب كـه در كمـدي La doncella Teodor لوپه دووگا بازتاب مي يابد و اصل و منشأ سرگذشت هـاي ماجراجويان اسپانيايي (Picaresque) كه در برخي افسانه هاي كوچك هزار و يك شـب ماننـد «حكايـت مـرد راهـزن و مـأمون» و Epciclo Barbero كـه الهـام گرفتـه از «عروسـي ابـراهيم و عروسـي اسـحاق» اسـت، قـرار ميگيرد.

«هزار و يك شب» به دليل موفقيت خود مرجع نظيره هـاي متعدد شـد. يكـي از آنهـا «مـاجراي عشـق هـاي بيـاض و ريـاض» يـك حكايـت عشقي قرون وسطي است كه نسخه دست نوشته آن مزين به مينياتورهاي متعدد است و در 1940 به وسيله ا. ر. نيكل زيـر عنـوان Una chantefable oriental de estilo persa[1] به اسپانيايي چـاپ شـده اسـت. Chantefable كـه ظـاهراً در آغاز قرن سيزدهم به عقيده Nykl بـه سبك هزار و يك شب يـا گلسـتان سـعدي نوشـته شـده، داسـتان عشـق پرشـور ريـاض كنيـزك زيبـاي حاجـب (وزيـر اعظـم) و بيـاض يـك جـوان بيگانـه نجيـب زاده اسـت كـه برحسـب تصـادف دختر را در وقت شنا در رودخانه «تارتار» مي بيند و عاشق او ميشود و اين عشق مقدمه ماجرايي شايسته بهترين افسـانه هـاي «هـزار و يك شب» ميشود.

بايد متذكر شد كه «هزار و يك شب» به اكثـر زبـان هـاي زنـده دنيـا

1 ـ نشر توسط «جامعه اسپانيايي امريكا»، مقدمه از A. Nykl، نيويورك، 1940.

ترجمه شده است. ا. ر. گيب كه مروري بر اين ترجمه ها در «ميراث اسلام» به دست داده است از 30 چاپ فرانسه و انگليسي و 300 چاپ ديگر اين كتاب در ساير زبان هاي اروپايي نام مي برد[1].

سِندباد نامه

كتاب سندباد (سندباد نامه يا مكر زنان در زبان فارسي)، كه نبايد با سندباد دريانورد هزار و يك شب اشتباه شود، مجموعه اي است از افسانه هاي هندي كه از طريق ترجمه پهلوي آنها به دنياي عرب و دنياي غرب منتقل شده و كم و بيش همان مسير كليله و دمنه را پيموده اند. در اينجا نيز مثل هزار و يك شب حكايت ها روز در پي روز مي آيند و موضوع اصلي و مركزي آنها حيله هاي زنان است كه عنوان كتاب «سندباد يا كتاب مكرهاي زنان» نيز بر آن حكايت دارد.

اگر به بررسي وسيع ب. ا. پرسي[2] مراجعه كنيم كه به اين كتاب اصل و ريشه اي مطلقاً ايراني ميدهد و نيز به نظريه آلساندرو باوزاني كه او نيز همين عقيده را دارد، بايد بپذيريم كه منشأ «سانسكريت» كتاب قطعي و مسلم نيست[3]. همگان بر اين باورند كه متن پهلوي مرجع ترجمه عربي بوده و از اين مبدأ است كه تمام ترجمه هايي كه در شرق و غرب منتشر شده اند تحقق يافته اند، كه از آن جمله اند: ترجمه اسپانيايي در 1253 در تولدو (طليطله) به فرمان دن فردريك برادر آلفونس دهم زير عنوان « El libro de los esganos »؛ ترجمه هاي لاتيني (Historia Septem Sapientium) يوناني (Syntipas)، كاتالان، فرانسه، ايتاليائي، آلماني،انگليسي (با تيتر غيرمنتظره هفت فرزانه روم)، تركي (چهل وزير)، روايت دوم عرب زير عنوان «ده وزير» و روايت فارسي زير عنوان «سندباد نامه يا مكر زنان».

اين كتاب كه شهرتي استثنايي يافته است، داستان زن پادشاه را نقل

---

1 - A.R. Gibb در «ميراث اسلام»، صص209-180.

2 - B.E. Percy: «منشأ كتاب سندباد»، Fabula، II، 1959.

3 - A. Bausani: «ايران، اسلام و ايتاليا در قرون وسطي»، نشريه آكتا ايرانيكا، ج2، 1974، صص320-309.

ميكند كه عاشق پسر شوهر خود ميشود و بعد از آن كه در كوشش خود براي جلب او ناكام مي ماند، نزد پدر او شكايت مي برد و پسر را متهم ميكند كه قصد لكه دار كردن دامن او را داشته است. پادشاه پسر خود را به مرگ محكوم ميكند، ليكن هفت مرد فرزانه دربار او يا وزيرانش (كه برحسب روايت هاي متفاوت، تعدادشان 7، 10 يا 40 تن ياد شده است) موفق مي شوند روز به روز اجراي حكم را به تأخير بيندازند تا زماني كه تفتين و توطئه زن پادشاه كه هر شب براي شوهرش وقايعي در تأييد شكايت خود نقل ميكند آشكار و راز او برملا ميشود. آنچه به وضوح منشأ ايراني سندبادنامه را معلوم ميكند، شباهت فراواني است كه ميان اين كتاب و داستان مشهور شاهنامه وجود دارد كه در آن سودابه زن كيكاووس شاه عاشق سياوش پسر شوهر خود ميشود و چون كوشش هايش در راه جلب او بي حاصل مي ماند، سياوش را متهم ميكند كه قصد فريب او را داشته است. در اين داستان نيز شاهزاده جوان در معرض خطر اعدام واقع ميشود، ليكن در پي ملاحظه «دستوران»، سرانجام حكم به عبور او از ميان شعله هاي آتش ميشود و سالم ماندن او در اين آزمايش، بي گناهيش را به ثبوت ميرساند.

عنصرهاي گوناگوني از اين حكايت بنا به نوشته «خوان ورنت» در ادبيات غرب بازيافته ميشوند، از جمله در رولان عاشق، بوياردو و كنت لوكانور، دن خوان امانوئل؛ تاجر ونيزي شكسپير؛ افسانه هاي لافونتن[1] اتوركنر از شباهت هاي چندين حكايت «دكامرون» بوكاچيو با سندبادنامه[2] بحث ميكند و اتو اشپيس از شباهت هاي قصه هاي متعددي از سندبادنامه با قصه هاي برادران گريم[3] سخن ميگويد.

كتاب بلوهر و بوداسف

كتاب بلوهر و بوداسف كه در ميان اعراب به «بلوهر و بوذاسف»

---

1 - J. Vernet، صص314-313.

2 - « Über einige Orientalische Parallelen zum Decamerone des Bocaccio », pp. 156-153, 1927.

3 - Otto Spies : « Das Grimmische Märchen Bruder Lustig in arabischer über lieferung », RJVII, 1951, pp. 48-50.

و در غرب به برلام و يوزافات معروف است، در قرن هفتم هجري از شرق به اسپانيا آورده شده و احتمالاً منشأ آن هند بوده است، اما باز هم اعراب آن را از طريق روايت پهلوي آن شناخته اند. اين كتاب مجموعه اي است از افسانه هاي مربوط به زندگي عرفاني بودا (بوداسف) و كوشش هاي جنيسر شاه پدرش براي نجات زندگي فرزند يگانه اش از خطري كه در كمين او است، زيرا يك ستاره شناس معروف براي او پيشگوئي كرده بود كه افتخار و شوكت پسرش در اين جهان نيست. كتاب به شرح ملاقات سرنوشت ساز بودا با بلوهر قديس مي پردازد كه او را متقاعد ميكند تا از لذات اين جهان چشم بپوشد و خود را وقف رياضت و ابلاغ يك دين تازه يا همان آيين بودايي كند. بعدها وقتي شاهزاده به رسالت خود در اين جهان ميرسد و احساس ميكند كه پايان عمرش نزديك است، انديشه هاي خود را كه در بلوهر و بوداسف گردآوري شده اند به مريد و شاگرد خود اناندا مي سپارد.

كتاب در عهد باستان «هند و ايران» ـ پيش از آن كه از پهلوي به عربي ترجمه شود ـ به دليل ترجمه هايي كه به زبان هاي پهلوي، سرياني، يوناني و حبشي (كه شرق شناس نامدار ايتاليايي، ا. چرولي يك پژوهش كامل به آن اختصاص داده است)[1] گستردگي وسيع داشت. بخش بزرگي از محتويات آن در رساله مذهبي «اكمال الدين و اتمام النعمه» ابن بابويه القمي محدث شيعي ايران بازپرداخت شد. يك پرداخت ديگر از اين كتاب به زبان عبري به وسيله ابراهيم محمدبن هسده كارشناس يهودي زبان و ادبيات عرب بارسلون زير عنوان «پسر پادشاه و مرد مرتاض» انجام گرفت[2]. كتاب، منبع الهام نويسندگان متعددي در اسپانيا شد. از جمله لوپه دووگا در كمدي Barlaam y Josefat؛ كالدرون در La vida es sueño و Servir con mala estrella؛ و خوان مانوئل در Conde Lucanor[3].

---

1 - E. Cerulli : « The Ethiopic Book of Barlaam and Josaphat », Journal of Semitic Studies, IX, 1964, pp. 75-100.

2 - S. Stern: «ابن هسده»، Oriens، XIII، 1960، صص58-120.

3 ـ نقل توسط خوان ورنت در «فرهنگ هيسپانو ـ عرب»، ص315.

كتاب اغاني

ماجراي «اغاني» كه مشهورترين دايرة المعارف شعر و موسيقي دنياي اسلام است از طريق يك ماجراي جالب - كه تقريباً همه وقايع نگاران عرب و اسلام شناسان غرب از آن سخن گفته اند - با اسپانياي مسلمان پيوند يافته است. اين ماجرا كه R. Dozy آن را در «تاريخ اسپانياي مسلمان» خود نقل كرده به شرح زير است:

«الحكم[1] خليفه اندلس كه مردي اديب و ادب پرور بود، با كتابهايي كه در ايران تأليف ميشد آشنائي نزديك داشت و از طريق مأموران خود از تازه هاي ادب در دنياي اسلامي بيرون از اندلس منظماً آگاهي مي يافت. وقتي به او خبر رسيد كه ابوالفرج اصفهاني در جريان گردآوري بزرگترين مجموعه آثار شاعران و نغمه پردازان عرب است براي او هزار دينار زر فرستاد و خواهش كرد كه چون تأليف نفيس خود را به پايان رساند، يك نسخه از آن را زودتر از ديگران براي او بفرستد. ابوالفرج به عنوان حق شناسي نه تنها نخستين دست نوشته اثر عظيم خود را براي او ارسال داشت، بلكه قطعه شعري را كه خود اختصاصاً در اين باره سروده بود، همراه با نسب نامه خاندان اموي بر آن افزود. و البته اين بار عطيه تازه اي از خليفه اندلس دريافت داشت»[2].

سيف الدوله بن حمدان، امير حلب نيز كه خود شاعر و پشتيبان بزرگ هنر بود مبلغ قابل توجهي به اصفهاني پرداخت تا يك رونوشت از كتاب اغاني او را دريافت كند[3].

ابوالفرج علي الاصفهاني در اصفهان به جهان آمد و خيلي زود به ادبيات، به ويژه ادبيات شاعرانه علاقه مند شد. قاضي التنوخي هم عصر او كه مرد ادب بود در باره او مينويسد: «هرگز كسي را نديده ام كه اين همه شعر و آواز از حفظ داشته باشد». در طول اقامت دراز خود در شهر حلب بود كه اصفهاني كتاب اغاني مهم ترين دايرة المعارف شعر عرب را تدوين كرد كه ابن خلدون آن را «ديوان اعراب» و «مرجع

---

1 - پادشاه اموي قرطبه (961-976).

2 - R. Dozy: «تاريخ مسلمانان اسپانيا» ليدن، 1861؛ ترجمه اسپانيايي، مادريد 1984، ج3، « El Califado » صص98 و 99.

3 - ابن خلكان: «وفيات الاعيان» ج2، صص68-66.

اساسي همه دانشجويان ادبيات» معرفي ميكند. كتاب اغاني كه هم گزيده متون شاعرانه و هم تصوير زندگي و خلقيات موسيقيدانان و شاعران است در عين حال شرائط و احوالي را كه بر ساخت و پرداخت و تركيب مشهورترين آهنگ هاي موسيقي جهان اسلام حاكم بوده است ترسيم و توصيف كرده است.

متن عربي اين اثر گرانقدر ـ كه از نظر حجم فقط ميتواند با تاريخ طبري و الحاوي رازي كه هر دو معاصر ابوالفرج بوده اند قابل قياس باشد ـ در بيست مجلد در بولاق مصر به سال 1868 و مجلد بيست و يكم آن به وسيله Brounnow در «ليدن» در 1888 انتشار يافته است. يك جدول الفبائي كتاب الاغاني الكبير به وسيله جيورجيو گويدي شرق شناس بزرگ ايتاليايي در دو مجلد در ليدن منتشر شده و نيز آثار ديگري، از جمله ترجمه فرانسه «جْنگ آهنگ ها» از كترمر Quatremère با عنوان « Liber Cantilenarum Magnus » كه به سال هاي 1840 تا 1843 در گريگسوالد به چاپ رسيده است.

ورود اغاني به اسپانياي مسلمان بازتاب بزرگي داشت. با وجود تعداد اندك نسخه هاي كتابت شده ـ به دليل حجم بزرگ كتاب ـ اثر آن بر روي محافل ادبي و هنري شبه جزيره بسيار بود[1]. بنا به نوشته هانري پرز همه چيز گواه آن است كه اين كتاب در كلاس هاي استادان ادبيات تدريس مي شده است و اين استقبال با توجه به علاقه فراواني كه مردم اندلس نسبت به شعر و موسيقي داشته اند كاملاً منطقي و قابل درك به نظر ميرسد[2]. ابن عذاري در «تاريخ الموحدون» مي نويسد كه ابن عبدون شاعر در سالخوردگي بسياري از مباحث اغاني را از حفظ مي خواند[3]. رافائل كونترراس از شيبرين اهل سويل و الشهدي اهل غرناطه ـ كه هر دو از اديبان طراز اول بودند ـ نام مي برد كه كتاب اغاني را در كلاس از حفظ درس مي دادند[4].

---

1 - R. d'Erlanger: «موسيقي عرب»، ج3، صص600-597.

2 - H. Pérès: «شعر اندلس»، ص31.

3 -«تاريخ الدولتين الموحديه والحفيصيه» ترجمه E. Fagnan، ص75.

4 - R. Contreras: «يادگار تسلط اعراب در اسپانيا: فرهنگ ايران و اسكندريه عرب ها»، غرناطه، 1882.

موفقيت گسترده كتاب اغاني در اندلس موجب شد تا آثار ديگري به تقليد از آن تأليف شود، از جمله كتاب يحيي ابن الحدوج به نام «كتاب الاغاني الاندلوسيه» (كتاب آوازهاي اندلس) كه مقري از آن نام برده؛ يا كتاب ديگري به همين عنوان از عم الفتح اهل مورسيه[1]؛ و خلاصه ابوربي شاهزاده «الموحد». هانري پرز از نظاير اندلسي ديگري از كتاب اغاني نام مي برد كه از بين رفته اند، اما وجود آنها در كتاب هاي ديگر تأييد شده است.

مقامات بديع الزمان همداني

«مقامات» بديع الزمان همداني اديب ايراني در تاريخ نثر عرب نقطه عطفي است. زيرا در برابر سبك كلاسيك سنتي يك سبك نو مقامه نويسي را وارد نثر عربي ميكند و فصل تازه اي از شكوه و درخشش ادبي مي گشايد. ر. ا. نيكلسون در تحليلي ممتاز از اين نوع جديد ادبي، آن را «كولي گرايي ادبي» توصيف ميكند[2] و راشل اريه در «اسپانياي مسلمان» مي نويسد:

«مقامات بديع الزمان همداني و حريري نوع تازه اي از نثر عربي بودند كه به بحر طويل شهرت يافتند و در نگارش آنها خوش آهنگي و فصاحت و مهارت خاصي در بازي كردن با الفاظ و كلمات بكار رفته بود كه به آنها مقامي ميان شعر و نثر موزون ميداد»[3].

به توصيف گاستون ويت G. Wiet: «مقامه را همداني به سبكي كه مي توانست زبان تآتري شود، نوشته است. اين نثر آميخته اي است از خيال و واقعيت كه در آن نويسنده قصد خود را در جدي گرفتن مسائلي كه شايسته دقت و عنايت مخاطباني با فرهنگ است، پنهان نمي دارد».

مقامات، اوج و كمال خود را در وجود آفريننده اي يافت كه در ادبيات عرب به او لقب «بديع الزمان» دادند و خود او نيز صد سال بعد جانشين شايسته اي در وجود حريري يافت.

---

1 - Analectes «منتخبات»، ج2، ص125.

2 - R.A. Nicholson: «تاريخ ادبيات عرب»، ص238.

3 - R. Arié: «اسپانياي مسلمان» قرن هاي هشتم - پانزدهم، ص408.

بديع الزمان با وجود زندگي كوتاه 39 ساله اش 230 رساله نوشته كه همگي در نثر مسجع اند، و شامل اصطلاحات كمتر رايج در ميان عامه، و نيز 400 مقامه كه تنها 50 مقامه آن به ما رسيده است[1].

حريري مقامه نويس بزرگ ديگر كه زاده بصره بود ولي در مكتب ادبي ايراني پرورش يافته بود، اين سبك آراسته و موزون را كه وجه مشخص آن قافيه ها و سجع هاي شيوا بود با «مقامات» خود كه به پيروي از «مقامات» بديع الزمان همداني نوشته بود به اوج فصاحت نثر عربي رساند»[2]. ميتوان گفت كه حريري، استاد زبان عرب، «كمتر از بديع الزمان صاحب اصالت، ليكن بيشتر و برتر از او در تنوع و كثرت كلام» بود[3]. حتي در «تاريخ اعراب» اظهار عقيده ميكند كه ادبيات عرب به معني دقيق كلمه ادب، در قرن هاي چهارم و پنجم اسلامي با آثار بديع الزمان، ثعالبي و حريري به اوج رفعت رسيد[4].

كتاب بديع الزمان در اندلس بيش از هر جاي ديگر دنياي اسلام با استقبال گرم روبرو شد. نخست آن را ستودند و سپس تقليدش كردند[5]. همين روند در خصوص مقامات حريري نيز مصداق يافت كه مآلاً آن را «گوهر ادبيات عرب»[6] و «يكي از محبوب ترين كلاسيك هاي زبان عرب»[7] به شمار آوردند. «سبك بليغ و فصيح آن يكتا بود، ليكن به ويژه محتوا و «فرم» آن بود كه مقلدان ادبي آن را براي پديد آوردن آثار خود الگو كردند»[8].

---

1 - Ch. Schefer: «دستنوشته مقامات همداني»، واگذاري به كتابخانه ملي پاريس.

2 - T. Chenery: «مجموعه هاي حريري»، لندن، 1867، ص105.

3 - ر. ا. نيكلسون: «تاريخ ادبيات عرب» ص329؛ ر. باشر و پ. سنو: «همداني، گزينش مقالات» روزنامه ادبيات عرب، II، 1971، صص12-1.

4 - ف. ك. حتي، همانجا، صص403-402؛ ا.ف.ل. بستون: «تكوين مقامات» مجله ادبيات عرب II، 1971، صص12-1.

5 - و. مونتگمري وات و پي ير كتشيا: «تاريخ اسپانياي اسلامي» صص125-124 و. پراندرگات: «مقامات بديع الزمان همداني»، ترجمه از عربي، لندن و مدرس 1915.

6 - همانجا.

7 - A.G. Chejne، همانجا، ص190.

8 - مختارالعبادي: «مقامات»، مجله RIEEI، II، 1954، صص161-160.

مقامات بديع الزمان و حريري به اين ترتيب به صورت قطعات منتخب در برنامه هاي تحصيلاتي اندلس وارد شدند[1].

در دوران حكومت خشك «مرابطون» مقامه مورد توجه اديبان در اسپانياي مسلمان بود. دانشمندان متعدد اندلسي براي حضور در درس هاي حريري به بغداد عزيمت كردند كه از زمره آنان ميتوان به حسن البطالياسي (اهل باداخس) و يك شيخ اهل والنسيا و يوسف الاندي (اهل اندا Onda) اشاره كرد كه اين يكي در بازگشت به اندلس به تدريس و توضيح متون همداني و حريري به هموطنان خود پرداخت. يكي از اين شاگردان ابن خير مؤلف «فهرسه» بود كه در آن از تعداد زيادي اندلسي كه به آموختن مقامات پرداختند نام مي برد. در تكميل للكتاب اصلاح تأليف ابن ابار اسامي ديگري ذكر شده كه متن آن به وسيله كودرا Codera منتشر شده است[2]. يك تفسير از مقامات نوشته ابوالعباس احمد الشريشي (اهل خِرز) با عنوان «شرح المقامات» در اين زمينه كتاب مرجع شد.

راشل اريه در «يادداشت هايي پيرامون مقامه اندلس»[3] و F. de La Granja در Maqamas y Risalas andaluzas[4] گزارش ميدهند كه حدود پنجاه «مقامه» در اسپانيا تنظيم شده است كه شناخته شده ترين آنها مقامه ابوطاهر محمدالتميمي ملقب به استركوي شاعر اهل ساراگوس است[5].

سبك همداني و حريري عميقاً نثر اندلس را بطور عموم و حتي دستورالعمل هاي عادي و روزانه حكام ولايات به كارمندان، عريضه ها، عبارات تبريك و تسليت، احكام اخلاقي، توصيف طبيعت، سفرنامه ها،

---

1 - González Palencia، ص316؛ F. de la Granja: «مقامات و رسائل الاندلس» مادريد، 1976.

2 - فرانسيسكو كودرا: «كتابخانه عرب و اسپانيا»، ج5، 1887.

3 - در « Hesperis Tamuda » VIII، 1968، صص217-201.

4 - نشر در مادريد 1976؛ «جلسات درس حريري» نشر سيلوستر دو ساسي، دو جلد، پاريس، 1853-1847؛ «مجالس حريري» ترجمه F. Steingase, Th. Chenery، 2 جلد، لندن، 1867-1898؛ «مقامات» ترجمه به فرانسه از رنو و درنبورگ، 2 جلد، پاريس، 1853-1847؛ ترجمه به عبري از استاين اشنايدر، 1893؛ سي. بروكلمن: «مقامه» در «تاريخ...»، ج3، صص162-161.

5 - نقل توسط و. مونتگمري وات: «تاريخ اسپانياي اسلامي»، ص125.

مطايبات، داستان ها، هجويات، جدل هاي كلامي و غيره را تحت تأثير قرار داد[1]. احسان عباسي در دو اثر خود پيرامون تاريخ ادبيات در اندلس در زمان قرطبه و دوران «طوايف» به تفصيل اين موضوع را بررسي كرده است[2].

مقامات بر ادبيات خود اسپانيا، به خصوص ادبيات موسوم به Picaresque نيز تأثير كرد كه در آن قهرمانان «مقامات» اندلسي را پيشگامان Picaro قهرمانان ادبيات پهلواني قرن هاي شانزدهم و هفدهم ميلادي اسپانيا دانسته اند. رمان مشهور El Lazarillo de Tormes به دفعات با مقامات حريري، و ابوزيد ولگرد با لازاريو، شخصيت رمان اسپانيايي «پيكارو» مقايسه شده است[3].

ف. دلاگرانخا (F. de la Granja) در مجله الاندلس چندين مقاله در اين باره نوشته است[4]. بايد از بررسي ف. ايالا (F. Ayala) پيرامون منابع احتمالي شرقي همين لازاريو نيز سخن گفت كه در آن مؤلف از كتاب المحاسن ابراهيم بيهقي مورخ و حقوقدان ايراني قرن چهارم هجري كه در اسپانياي قرن شانزدهم ميلادي در زمان تحرير لازاريو معروف بوده نام برده است[5].

سخن خود را در اين فصل با نقل بخشي از بررسي ممتاز لوسي لوپز بارالت پايان ميدهيم كه هم از شاعران عرفاني ايران و هم از ادبيات پيكارسك اسپانيا و گارسيا لوركاي معاصر ياد ميكند:

«بدين ترتيب گروه سخن سرايان تازه اي در اسپانيا به ميدان آمدند كه غزل هاي زيباي آنها در قرن بيستم الهام بخش فدريكو گارسيالوركا شاعر نامي اسپانيا قرار گرفتند و اشعار بسيار زيباي سخنوران عرفاني ايران چون مولوي و حافظ، و مقامات بديع الزمان همداني و شاگردان او

---

1 - A.G. Chejne، همانجا، ص191.

2 ـ احسان عباسي: «تاريخ الاندلسي» بيروت، 1969، ص325.

3 ـ گنزالس پالنسيا، صص120-121؛ T.J. Monroe: «هنر بديع الزمان همداني به مثابه حماسه نقالي»، بيروت، دانشگاه آمريكايي، 1983.

4 ـ مجله الاندلس XXXIII، 1968؛ XXXIV، 1969؛ XXXV، 1970 و «يادداشت جديد بر يك فصل Lazarillo de Tormes»، الاندلس XXXVI، 1971.

7 - F. Ayala : « Fuene árabe de un cuento popular en el Lazarillo » Boletin de la Real Academia Espanola XLV, 1965, pp. 493-495.

را در هم آميختند و سبك ادبي نويني به نام Picaresco پديد آوردند كه ضمن مقام خاصي كه در تاريخ ادبيات اسپانيا دارد، نقش ويژه ادب پارسي را در آن به هيچوجه ناديده نميتوان گرفت»[1].

ابن حزم و جْنگ ابوداوود اصفهاني

تا قرن پنجم هجري در شعر اندلس ديوان يا جْنگ شاعرانه اي ديده نمي شود. كتاب الحدائق[2] ابن فرج الخياني شاعر پايان قرن چهارم هجري كه از روي نمونه كتاب الزاهره اثر ابوداوود اصفهاني[3] نوشته شد علاقه مندان زيادي نيافت[4]. باوجود اين ميتوان آنرا اولين كوشش ادبيات اندلس براي مقابله با برتري شرق در اين زمينه به شمار آورد[5]. نيم قرن بعد ابوالوليدالحميري پسر وزير سويل روايت جديدي از كتاب حدائق زير عنوان البديع في وصف الربيع نوشت كه استقبال بيشتري يافت[6].

باوجود اين جْنگ هايي كه در ايران تنظيم مي شدند، منبع اصلي الهام براي بسياري از شاعران و نويسندگان اندلس بودند. در اين مورد به خصوص از طوق الحمامه (گردن بند كبوتر) ابن حزم نام برده ميشد كه به منزله يكي از شاهكارهاي ادبيات اسپانياي مسلمان نگريسته شده و ابن حزم آن را در 26 سالگي تأليف كرده است. اين كتاب كه اساساً به نثر نوشته شده، اما محتوي اشعار متعدد است، به 30 فصل تقسيم شده

---

1 - Luce López-Baralt: «تأثير اسلام در ادبيات اسپانيا» ص20؛ E. Rameine Marsan: «مسير اسپانيايي قصه قرون وسطائي»، پاريس، 1974.

2 - اين كتاب در 3 جلد به وسيله Schevally در گيسن و لايپتسيگ منتشر شده است، 1900-1902.

3 - « Analectes »، ج2، صص451 و 649.

4 - A.R. Nykl در مقدمه بر چاپ «كتاب الزهره»، 1945.

5 - Elian Terés: «نخستين جْنگ هاي عربي - اندلسي»، الاندلس، XI، 1946، صص157-63.

6 - مؤلف اين كتاب ابوالوليد الحميري پسر قاضي ابوالقاسم ابن عباد وزير سويل است. دست نوشته اين اثر در كتابخانه اسكوريال نگهداشته مي شود (شماره 353) و به دفعات از سوي هانري پرز در كتاب او موسوم به «شعر اندلس در عرب كلاسيك» در قرن يازدهم مورد استفاده واقع شده است.

كه در آن از عشق جسماني و عشق روحاني به تواتر ياد شده و تا حدي اثر معروف، «هنر عشق ورزيدن» (Ars Amandi) اوويد سخنسراي رومي را به ياد ميآورد. كتاب به توصيف زندگي و خلقيات و رفتارهاي گاه افراطي ـ به نسبت سنت هاي اخلاقي اندلس آن زمان ـ و نيز به زندگي عشقي خود مؤلف اختصاص داده شده و افزون بر آن عوامل و عناصر متعددي در آن راه يافته اند كه بازتابي از تعبيرهاي نوافلاطوني و عرفاني عشق بشمار ميروند.

گلدتسيهر در بررسي خود پيرامون اولين چاپ اين كتاب توسط D.K. Petrof, در لايپتسيگ نخستين پژوهشگري است كه كتاب الزهرا تأليف نويسنده ايراني ابوبكر محمدبن داوود الاصفهاني پسر و جانشين مؤسس طريقت «ظاهريه» را كه ابن حزم از مريدان معتقد آن بود، پيشگام كتاب طوق الحمامه ابن حزم معرفي ميكند. به نوشته گلدتسيهر، ابن حزم در كتابخانه «خاتيوا» ـ كه در زمان تحرير كتاب، خودش به سمت كتابدار آن كار ميكرده ـ به كتاب ابن داوود دسترسي داشته است. كتاب ابن داوود به 100 فصل، هر يك مشتمل بر 100 بيت تقسيم شده است كه همگي وقف عشق شده اند: جوهر عشق، بنيان هاي آن و شكل هايي كه به خود ميگيرد. به اين موضوعات اساساً اخلاقي، ابن حزم در بخش آخر طوق الحمامه (Collar de la Paloma) ـ آنجا كه رزانت و عفاف را در سلوك عاشقانه موعظه ميكند ـ پرداخته است[1].

A.G. Chejne در عين حال كه منبع ايراني «گردن بند كبوتر» را تأييد ميكند، عقيده دارد كه «رسالة في العشق» ابن سينا نيز ميتواند منبع ديگر ابن حزم در تحرير كتاب او باشد[2]. ويليام مرسه به نوبت خود بر اين عقيده است كه اثر مشهور ديگر ابن حزم موسوم به نقط العروس، از كنايات شاعر ايراني، جرجاني الهام گرفته است[3].

---

1 ـ ا. ر. نيكل: « La poesia a amlos lados det Pireno hacia et ano lloo » al-Andalus, I, 1933, pp. 357-45 » نيكل شخصاً اين كتاب را در شيكاگو به سال 1932 منتشر كرده و كتاب ابن حزم را نيز ترجمه و به سال 931 در پاريس چاپ كرده است.

2 ـ A.G. Chejne: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ص222، يادداشت 6.

3 ـ ابوالعباس محمد الجرجاني (قرن پنجم هجري) اديب، حقوقدان و مؤلف «منتخب من كنايات الادباء» است كه به وسيله دي تيخو در «مجاني الادب» (ج2، ص206) تفسير

شده است. كتاب جرجاني به سال 1908 در قاهره انتشار يافت. «سلداد گيبرت» محقق در مقاله اي (اندلس، شماره بيست و سوم، 1968، ص108) از آن نام مي برد. يك رساله ديگر او موسوم به «اسرار البلاغه» يكي از مهم ترين كتاب هاي مرجع شاعران اندلس به شمار ميرفت. اين كتاب به سال 1953 در مصر تجديد چاپ شد.

فصل سيزدهم
هنرهاي دستي

كاشيكاري

عرب هاي دوران تسخير اسپانيا از اين هنر كه بعداً يكي از محتشم ترين هنرهاي اسلام شد، هيچ اطلاعي نداشتند. كلمان هوار C. Huart در اين خصوص توضيح ميدهد:

«اعراب در مقام يك ملت تحول نيافته و فاقد ظرافت، هنري ويژه خود نداشتند. به جاي ابتكار و اختراع، رونوشت برداري ميكردند و خود را با ملت هاي مسخر شده يعني سوري ها، قبطي ها، بيزانسي ها يا ايراني ها مطابقت مي دادند و در اين مورد برتري را براي ايرانيان قائل بودند. به اين ترتيب است كه سراميك اسلامي و ملحقات آن، مثل لعاب كاري، هنري به كلي ايراني است و در هر كشوري كه به كار گرفته شده باشد، يا به وسيله صنعت كاران ايراني اجرا شده، يا روش ساخت و پرداخت آن از ايران و هنرمندان ايراني گرفته شده است»[1].

هنر سراميك در زيبائي بر تمام هنرهاي تزئيني ديگر اسلام، چه در شكل هاي كتيبه اي و چه در نمايش شكل هاي انساني، حيواني يا گياهي پيشي گرفته است. نقش ايران در توسعه اين هنر چنان مسلم است كه بر سراميك اسم عمومي كاشي گذاشته شده بود، منسوب به شهر ايراني كاشان[2].

به خصوص در شهر ري بود كه اشكال متنوع سراميك هاي نخستين قرن هاي اسلام پديد آمد و به وسيله كاروان هايي كه جاده آسياي مركزي را تا قيروان، فاس و قرطبه طي ميكردند به اقصي نقاط امپراتوري پهناور

---

1 - C. Huart: «تاريخ اعراب»، ص137.

2 - ياقوت: «معجم البلدان»، چاپ ف. ووستنفلد، ج4، ص15.

عرب برده شد[1]. حفريات باستان شناختي كه در ري صورت گرفته غناي رقابت ناپذير توليد كاشي را در اين شهر در طول قرن هاي دراز نشان داده است[2]. در قرن هاي هفتم، هشتم و نهم هجري هنر سراميك اشرافي ترين هنر ساختماني بود و زينت اصلي بسياري از ساختمان ها به شمار ميرفت. شارل وينيه باستان شناس كه چندين سال حفريات شهر ري را رهبري ميكرد، تصريح ميكند كه تمام سراميك هاي جهان اسلام، به هر صورت كه باشد، ريشه در ري دارد[3].

چهار ضلعي «لوزي»، سراميك ظريفي كه سطح آن با «توش»هاي طلائي آرايش شده (Cuya Paleta de enriquece con toques de Oro) و همچنين سراميك هاي نقش برجسته فرم داده شده يا قالب گيري شده (obras con relieves midelatos o moldelados) كه در دنياي اسلام سخت مورد تحسين بودند، در كاشان اختراع شدند. اين هنر موجب پيدايش سراميك هاي چهارگوش صيقلي (lozas de reflejos)، مربع هاي چند رنگ و سفال كاري صيقلي (affareria con relieve) شد[4] و باز در كاشان بود كه در قرن سيزدهم تكنيك موسوم به minaï (ميناي ايراني) با لعاب هفت رنگ و سراميك چند رنگ بسيار غني در زمينه رنگ آميزي پديد آمد. اين يك تكنيك انقلابي بود كه در سفالگري اسلامي دوران سلجوقي وارد شد. كاشان باز هم نقش مهم تري در توسعه اين هنر و نيز در ساختمان سراميك ديواري براق ايفا كرد. اين كاشي ها به دورترين نقاط دنياي اسلامي صادر مي شدند[5]. فن ميناكاري نيز در شهرهاي ري و ساوه توسعه يافت و در پي حمله مغول در قرن هفتم

---

1 - ا. د. فلورانس: «سفالكاري بين النهرين: پارت ها، ساسانيان و اوائل اسلام» آن آربور، دانشگاه ميشيگان، 1940، صص197-196، 260.

2 - Raymond Koechlin: «در باره سراميك سامره»، مجله سوريه VII، 1926، صص264-234.

3 - Ch. Vignier: «حفريات جديد در ري. بدل چيني موسوم به سامره» برلينگتون ماگازين، XXV، 1914، صص232-210؛ «يادداشت در باره سراميك ايراني» مجله هنرهاي آسيائي، سپتامبر 1925، ص41.

4 - G. Marçais: «هنر اسلامي»، صص149-148.

5 - انستيتوي دنياي عرب: «داده هاي تمدن اسلامي به فرهنگ اروپائي» پاريس 1992.

كه موجب مهاجرت شمار كثيري از هنرمندان كاشيكار به اندلس شد، از شهر ري به مالاگا برده شد[1]. و اما در باره ميناهاي موسوم به «قلعي» بايد توضيح داد كه اولين قطعه هاي اسلامي آن قطعاتي است با دكورهاي براق روي زمينه لعاب دار كه قديمي ترين نمونه هاي آن كاشي هاي مسجد بزرگ قيروانند كه برق فلزي دارند[2].

در فاصله قرن هاي ششم و هفتم، استفاده از سراميك در دكوراسيون هاي معماري عمومي شد. تكنيك تازه اي موسوم به « Cuerda Seca » در ايران و بعد در مصر و به خصوص در اسپانياي مسلمان براي پوشاندن محراب ها، مناره ها، گنبدها و نماي مسجدها و قصرها ابتكار شد و به اين ترتيب غناي تزئيني بزرگي به دليل بازتاب نور در مربع ها و لوزي هاي چند رنگ پديد آمد. پوشش سراميك بناهاي اصفهان، مشهد، بخارا و سمرقند كاملترين نمونه هاي اين روش تازه در كاشي كاري هستند.

لعاب براق، كه در ايران و بين النهرين پديد آمد، تحول خود را در صورت ها و ظواهر گوناگون ادامه داد. استفاده از لعاب روي اشياء مينائي نه تنها در قيروان بلكه در كارتاژ ـ كه طبق نوشته ژ. مرسه ظاهراً اين سنت را تا آغاز قرن بيستم نگهداري كرده بود ـ حفظ شد و اسپانيا نيز به خصوص در قرن چهاردهم ميلادي اين روش را به مقياس كلان به كار برد[3].

* * *

«سراميك، كه در ساختمان هاي اسپانيا حضوري گسترده دارد، به يقين يكي از آشكارترين نمونه هاي مناسبات هنري ايران و اندلس و نشانه حضور سفالگران و صنعتكاران ايراني و مشاركت وسيع آنان در اين هنر عصر اسلامي است»[4].

---

1 ـ ارتورلين: «سفال هاي اوائل اسلام در ويكتوريا وآلبرت ميوزيوم»، لندن 1953.

2 ـ فصل «معماري» را ببينيد.

3 ـ ا. دولاتلي: «سراميك افريقايي قرن نهم تا پانزدهم» كنفرانس جهاني سراميك قرون وسطي در مديترانه غربي، والبون، 11-14 سپتامبر 1978.

4 ـ انستيتوي دنياي عرب، همانجا.

«سـرامیك نقاشـي شـده و لعـاب كشـیده مدینـة الزهـرا در تمـام اقامتگـاه هـاي عصـر خلافـت بازیافتـه میشـود. طـرح هـاي زینتـي ایـن سفال ها، كتیبه هاي كوفي، سوژه هاي گل ها و حیوانات و به ندرت چند صـورت آدمـي، مثـل تكنیـك خـود سـرامیك هـا مشـتقات غالبـاً سـاده شـده سرامیك هـاي ایرانـي هستند. این سرامیك ها در آغاز از سرامیك هـاي وارداتي بوده اند، چنان كه كاشي هاي طلائي Cuerda seca از بین النهرین و ایران وارد شدند»[1].

هـانري تـراس در «هنـر هیسـپانو ـ مورسـك، از آغـاز تـا قـرن سیزدهم» تصریح میكند:

«هنرمنـدان اندلسـي قرن دوازدهم بـه درجـه اي شـگرف از ذوق و ظرافت رسیده بودند. گاه نماي بیروني ساختمان هاي خود را به گونه اي تحسین برانگیز به چند رنگ مي آراستند. بدون شك این اندیشـه از جـاي دیگري غیر از بیزانس آمده بود. بكار گرفتن سرامیك كـه از ایـران آمـده بود روش بیزانسي را تجدید كرد. هنرمندان قرن دوازدهم، با شم فطـري خـویش بـراي رسـیدن بـه اوج شـكوه، سـرامیك را بـه مقیـاس انبـوه در ساختمان ها به كار بردند»[2].

«ایـران عهـد ساسـاني بـه هنـر عبـوس اسـپانیاي دوران خلافـت، سرشاري و جوشش و ذوق تزئیني شرق را تزریق كرد.

در ایـن هنـر، نشـاني از نـوعي هنـر شـبه بـاروك اسـلامي دوران خلافت پیدا است كه توسط دانشجویاني كه از اندلس بـه بغداد رفتـه بودنـد به اندلس انتقال یافته بود و خود بازتابي از هنر ایراني تیسفون همـراه بـا تقلیـدي از هنـر بیزانسـي بـود كـه نقـوش تزئینـي كاشـي كاریهـاي مدینـة الزهرا نماینده آن است»[3].

مهاجرت هنرمندان ایراني بـه اسپانیاي مسلمان و استقرار آنهـا در اندلس از دوران خلافت خاندان اموي در اندلس آغاز شد. این مطلب را

---

1 ـ هـانري تـراس: «تـأثیر شـرق بـر هنـر مسلمان اسپانیا»، مجلـه Estudia Islamica، شماره بیست و ششم، 1967، صص148-123.

2 ـ D. Talbot Rice: «ایران و بیزانس» در «میراث ایران»، ص56.

3 ـ S. de Santos Jener : « Bronces inéditoshispa » Acad. de Buenas Lettras N.A. de Córdoba 7-71, 1926-27, pp. 233-240.

احمدالرازي مورخ قرن دهم اسپانيا تأييد و تصريح ميكند كه بسياري از هموطنان خود رازي براي هميشه در اسپانيا اقامت گزيدند[1]. در اين جمع ايراني منطقاً تعدادي سفالگر نيز حضور ميداشته اند، زيرا شهر ري در اين زمان مهم ترين مركز صنعت سراميك نه تنها در ايران، بلكه در سراسر شرق اسلامي بوده است[2].

باوجود اين، مهاجرت بزرگ سفالگران خراسان، ري و كاشان به اسپانياي مسلمان در قرن هفتم هجري اتفاق افتاد؛ يعني زماني كه با حمله مغول، نيشابور و ري و كاشان و تقريباً تمام ديگر مراكز هنر صدها ساله سفالگري ايران ويران شدند[3]. اين واقعه درست در زمان رشد خاندان ناصري روي داد كه قلمرو حكمراني ايشان ايالات غرناطه، آلمريا و مالاگا را شامل ميشد. احتمال بسيار وجود دارد كه اولين سلاطين اين سلسله براي ساختن گلدان هاي تزئيني و ادوات و لوازم خانگي براي الحمرا و قصرهاي سلطنتي ديگري كه در حفريات كشف شده اند، به صنعت كاراني كه از ايران آمده بودند مراجعه كرده باشند. در حفريات الحمرا هيچ اثر مصري كشف نشده است.

مهاجرت انبوه هنرمندان سفالگر به ياري دريانوردان عرب و ايراني كه مرتباً ميان درياي سرخ و بنادر جنوبي اسپانيا رفت و آمد ميكردند، آسان صورت مي گرفت[4]. اين «مهاجرت» كه به دليل تغييرات و آشفتگي هاي عظيم اجتماعي ناشي از حمله بزرگ مغولان، از ويژگي هاي نيمه دوم قرن هفتم هجري است، به وسيله كارل و. دويچ در كتاب «اولين جامعه قرون وسطائي» ـ در ميان كارهاي ديگرش ـ بررسي شده است:

«در قرن سيزدهم يك تغيير ناگهاني در شيوه تزيين سفالگري اسپانياي مسلمان ملاحظه ميشود كه نشان دهنده ارتباطي بسيار نزديك با

---

1 ـ نقل از ا. لوي پروونسال در «تاريخ اسپانياي مسلمان» ج1، ص98.

2 ـ شارل وينيه، صص224-220.

3 ـ S.D. Goitein: «يك جامعه مديترانه اي» ج1، ص49؛ ر. اتينگهاوزن: «تداخل و پيوستگي در هنر اسلامي» در مجموعه «يگانگي و تنوع تمدن اسلامي» چاپ گ.ا. گرونبام، ص113.

4 ـ Thomas F. Glick: «اسپانياي اسلامي و مسيحي در اوائل قرون وسطي» ص23.

سفالگري شمال غرب ايران است. يك لعاب آبي كبالت روي زمينه سفيد يا چند رنگ ناگهان ظهور ميكند كه تا آن زمان در اندلس ناشناخته بوده است، ليكن در ايران سابقه چند صد ساله داشته است»[1].

يك پژوهش تازه از «انستيتوي دنياي عرب» پاريس تصريح ميكند كه استفاده از رنگ آبي ـ كبالت روي سطح شفاف، همزمان، از ايران به اسپانياي مسلمان و به چين رفته است كه در آن azul-Cobalto را hui-hui-ching (azul mahometano) مي ناميدند[2].

اين كلمه azul (كه لفظ لاتيني lazur، اسپانيايي azul، فرانسوي azur، ايتاليائي azzurro از آن مشتق ميشود) از كلمه ايراني لاجورد مي آيد كه در زبان عرب به «لازورد» تبديل شده و نام سنگي است قيمتي كه از معدن هاي كوهستان «لاجورد» در نزديك كاشان استخراج ميشود[3]. رودريگر وسن Rodriger Vossen مدير بخش اروپائي و آسيايي موزه تيره شناسي هامبورگ مي نويسد كه آجرهاي (ladrillos) برجسته پوشيده از سرب و كبالت در نزد پارس ها، پارت ها و ساسانيان كاملاً شناخته شده بوده اند[4] و در قرن سوم هجري مقادير زيادي سراميك لعاب دار با بازتاب فلزي به وسيله سفالگران شوش، ري و كاشان ساخته شده است[5]. سراميك هاي مشابه و همچنين سراميك هاي آبي ـ كبالت كه همگي متعلق به قرن چهارم هستند، در حفريات مدينة الزهرا يافت شده اند بدون آنكه بتوان معلوم كرد كه اين قطعات را از شرق آورده اند يا مستقيماً در اندلس ساخته شده اند[6]. سراميك هاي آبي و كبالت مورسيا و مالاگا در قرن هاي هفتم و هشتم به تمام دربارهاي اروپائي صادر مي شدند. سفالگران قرطبه، الوير، خاتيوا، كالاتايود به خصوص سفال هاي طلائي و

---

1 ـ همانجا.

2 ـ «انستيتوي دنياي عرب»: همانجا، ص18.

3 ـ Claude Fregnac در اثر معروف خود «بدل چيني اروپائي» (اشتوتگارت 1976) تصريح ميكند كه قرنيزهاي كمانداران قصر داريوش در شوش نيز با لعاب آبي رنگ تزيين شده بود.

4 ـ Rüdiger Vossen : « Systematische Bestands auf nahme der Topereitraditionen in Spanien » Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde, II, 1972, p. 29.

5 ـ همانجا، ص30.

6 ـ Llubia Munné: «سراميك قرون وسطائي اسپانيا» بارسلون، 1967.

سراميك هاي براق توليد مي كرده اند.

سراميك هاي اندلس مزين به كتيبه هاي كوفي (كه زيباترين نمونه هاي آنرا ميتوان در نمازخانه المنصور، بيمارستان فعلي Los Agudos قرطبه، در صومعه Huelgas و به خصوص در قصر الحمرا يافت و عموماً حروف كوفي خطاطي شده روي زمينه گلدار را نمايش ميدهند) بيش از هر چيز يادآور طاقچه هاي نقش برجسته قرن ششم هجري هستند كه در كاشان ساخته مي شده اند[1]. هنر كاشي كاري ناصريان غرناطه روش تزئيني ايران را اجرا كرده است كه در آن سطوح تزييني به بخش هاي مشخص و جداگانه تقسيم مي شوند. همين سبك در سراميك هاي خطاطي شده كاشان در پايان قرن ششم و آغاز قرن هفتم نيز ملاحظه ميشود. طاقچه هاي تزئين شده قرن هشتم كه در حفريات «مالاگا» كشف شده با شاخ و برگ ها و خطوط درهم تنيده شباهت كامل با موزائيك هاي آبي و طلائي محراب هاي كاشان در قرن هفتم دارند. هم چنين برگ هاي طلائي روي مربع هاي سفيد كاملاً يادآور سروهائي هستند كه در سراميك هاي قرن ششم ري ديده ميشوند[2].

وراكراچفسكايا باستان شناس روس، يادآوري مي كند كه در زماني كه سفالگران اندلس هنر كتيبه نگاري كوفي روي كاشي را ـ كه فقط در قرن هشتم به كمال زيبايي خود رسيد ـ ادامه مي دادند، سفالكاران ايراني آن را در پايان قرن هفتم رها كرده بودند، زيرا ملاحظه مي شود كه اين كتيبه ها از روي قطعه هاي سراميك كاشان ناپديد شده و جاي خود را به نوشتارهايي كمتر عمودي و بيشتر طويل و گره دار داده اند: سبك تازه اي كه دقيقاً مورد علاقه فراوان حكومت «ناصري غرناطه» قرار گرفت[3].

اليس و. فروتينگهام از شباهت كامل ميان «كاشي هاي مدينا‌چلي» و زيباترين سراميك هاي طاقي شكل ايراني بحث ميكند كه در ري به وسيله

---

1 - R. Ettinghausen و G.D. Guest: «تصويرنگاري يك بشقاب كاشان»، مجله Ars Orientalia، شماره چهارم، 1961، صص64-25.

2 - A. Turina Gómez: «تأثيرهاي شرقي در سراميك هاي اموي اندلس» دومين گفت و گوي بين المللي سراميك قرون وسطي در مديترانه غربي، تولدو، 1981.

3 - A. Irachdouskaya: «كتيبه هاي نسخي تزئيني» در «نظري بر هنر ايراني»، ج2، ص1776.

شارل دو وينيه Ch. de Vignier كشف شدند و يادآور مي شود كه از اين طاقي ها در دوران ساساني به عنوان تزئين استفاده ميشده است[1].

حيوانات و پرندگان در طرح هاي تقليدي از سراميك ايران نقش نمادين دارند، مانند پرنده اي كه آشيانه اش را در يك درخت مي سازد (كه مراجعه اي است به برداشت زرتشتي پرواز ارواح مردگان به آسمان)، يا شير و Griffon (حيوان افسانه اي با پيكر شير و سر عقاب) كه مظهر قدرت و زندگي هستند[2]. طرح كمياپي به رنگ سبز و منگنز روي كاشي لعابدار كه به قطعه ilbira معروف است و در موزه باستان شناسي غرناطه نگهداري مي شود يك نمونه خاص از نفوذ ايران در سفالگري اندلس است، زيرا صورت اسب معمولاً در هنر اسلامي اسپانيا ديده نمي شود. اين طرح يادآور سراميك هاي نيشابور است كه در قرن چهارم توليد شده اند و در آنها يك اسب با پرنده اي بر پشت نمايش داده مي شود[3]. همچنين يك سراميك حيواني شكل در سئوتا كشف شده كه پاون مالدونادو بررسي مفصلي در باره آن كرده است[4]. اين بررسي را تالبوت رايس در كتاب Islamic Art[5] و كارلوس پوزاك در Cerámica con decoración Zoo hallada en Ceuta[6] نيز آورده اند. اين سراميك اندلسي قرن هفتم تمام علائم يك كاسه يا ظرف مقعر (Cuenco) نيشابوري قرن چهارم را دارد[7].

پاون مالدونادو با مراجعه به نوشته هاي كوشلين و ميژون اين پرسش را مطرح ميكند كه «آيا اين دليل روشني نيست بر اين كه كاشي هاي آبي و طلائي دوران ناصري غرناطه رونوشتي از كاشي هاي

---

1 - A.V. Frontingham، نقل از همانجا، صص32-31.

2 - S. Kenneson : « Nasrid Luster Poltrey » در مجله Summer، IX، 1992، صص115-105.

3 - «الاندلس؛ هنرهاي اسلامي اسپانيا»، نشره متروپوليتن ميوزيوم نيويورك، چاپ 1999، ص235.

4 - Basilio Pavon Maldonado : « La gacelilla de Ceuta. Notas sobre la ceramica hispanomusulmana », 1967, XXXII.

5 - تالبوت رايس: «هنر اسلامي»، تصوير 45.

6 - C. Posac: به نقل از همانجا، چاپ Ceuta، 1964، تصويرهاي II و III.

7 - C.K. Wilkinson: «نيشابور؛ سفالگري ادوار نخستين اسلامي» نيويورك، 1937، تصوير45.

ساخت ري و نيشابور و كاشان هستند كه به دنبال ويراني اين كارگاه ها به دست مهاجمان مغول، توسط كاشيكاران هنرمند اين مراكز به اندلس انتقال يافته بودند؟»[1]

در ميان تمام داده هاي ايران به سراميك اسپانيا، Cuerda Seca از همه نمونه وارتر و «يكي از زيباترين توليدات سراميك اسپانيا» است[2].

سراميك طلائي براق و Cuerda Seca بنا به نوشته هانري تراس در كتاب «تأثير شرق بر هنر اسلامي اسپانيا» از ايران به اين كشور راه يافت[3]. اين تكنيك در دوران خلافت، هر چند به شكل ابتدائي آن، از ايران به اسپانيا برده شده[4] و به تدريج پراكنده شده بود[5] و بعدها در نقاط نقاط مختلف اندلس توسعه يافت. قطعاتي كه در حفريات كازباي مالاگا يافت شده اند، نمونه هاي كامل تر و تحول يافته تر اين هنر را نشان مي دهند[6]. همچنين بايد از كاشيكاري هاي «پورتادل وينو» در الحمرا ياد كرد.

نساجي

در قصه هاي «هزار و يك شب» جامه هاي مجلل مزين به جواهرات هارون الرشيد و پيراهن هاي زنانه ابريشمين سوزن دوزي و

---

1 - Basilio Pavon Maldonado: نقل از همانجا؛ همچنين مقاله «هنر هيسپانو - مسلمان»، مجله دفترهاي الحمرا، VI، 1970، ص87.

2 - Juan Ainaud de Lasart y Vidrio : « Ars Hispania. Ceramica مادريد، 1952، ج1، ص1233.

3 - هانري تراس، مطالعات اسلامي XXVI، 1967، صص148-123؛ O. Watson: «سفال هاي براق ايراني از قرن چهاردهم تا نوزدهم» كتاب دنياي ايراني و اسلام، ج3، 1975.

4 - G. Reitliger : « The Interim period in Persian Pottery »، مجله هنر اسلامي، شماره 7، 1938، صص178-155؛ R. Puerto: به نقل از همانجا؛ سي.ك. ويلكينسن: «سراميك ايران»، نيويورك، 1963، ص176.

5 - پ. مارتينز كاويرو: «كاتالوگ سراميك اسپانيا» انستيتوي والنسيائي دن خوان، مادريد، 1968، صص73-72.

6 - J. Ainaud de Lasarte: همانجا، ص234.

طلادوزي شده شهرزاد را به ياد داريم. اين تابلوي پرشكوه در زماني كه فاتحان عرب وارد سرزمين «هزار افسانه» ايران شدند، به كلي صورت ديگري داشتند. واقدي قديم ترين وقايع نگار عرب در سه مبحث از كتاب «فتوح الشام» خود گزارش ميدهد كه اعراب حجاز از پوشش چيزي جز جامه هاي دراز پشمي نميشناختند و بسياري از آنها كه در جنگ ها مشاركت جستند هيچ چيز بر دوش نداشتند![1]

«فرزندان صحرا» با هنر پارچه بافي در سوريه و مصر از طريق بيزانسي ها و در بين النهرين و خليج فارس از طريق ايرانيان آشنائي يافتند. كارگاه هاي پارچه بافي ايراني و بيزانسي ـ در عصر جهانگشايي عرب ـ در اوج فعاليت خود بودند و تحت تسلط عرب نيز به كار خود ادامه دادند[2].

در ايران، صنعت پارچه بافي ـ چنان كه نوشته هاي مورخان يوناني پيرامون زيبايي جامه هاي دربار شاهان بزرگ حكايت ميكنند ـ در عصر هخامنشيان (سده هاي پنجم و چهارم پيش از ميلاد) پديد آمد. در اولين قرن هاي عصر اسلام، هنر پارچه بافي در سراسر كشور و به خصوص در ايالت هاي خوزستان، فارس و خراسان رواج فراوان داشت. صنعت ابريشم بافي ايران احتمالاً از دوران ساسانيان آغاز شده است. تا قرن ششم ميلادي ايران ابريشمي را كه براي بافتن به كار ميبرد خود توليد نميكرد، بلكه آنرا از چين، از طريق «جاده ابريشم» به صورت ابريشم خام كه هنوز براي بافتن و رنگ كردن آماده نشده بود، يا پارچه هايي كه بايد دوباره به نخ مبدل و به كار برده مي شدند، وارد ميكرد.

در اواسط قرن ششم ميلادي بود كه كرم ابريشم وارد ايران شد، و پرورش آن در جنوب درياي خزر فعالانه رواج يافت. تا زماني دراز صنعت ابريشم بافي ايران در سراسر دنياي اسلام بي رقيب بود. بعدها كارگاه هاي ابريشم بافي در نقاط ديگر و از جمله در اسپانياي مسلمان برپا شدند.

قاموس عرب سرشار از الفاظ و اسامي ايراني ويژه بافندگي است. دو

---

1 ـ واقدي: «فتوح الشام» نشر بولاق، 1895، ج1، صص124-62 و138؛ عبدالمنجم مجيد: «تاريخ الحظرة الاسماعيليه» قاهره، 1937، ص110.

2 ـ م. لمبار: «منسوجات در دنياي مسلمان، قرن هاي هفتم تا دوازدهم»، ص252.

كلمه عربي كه براي ناميدن ابريشم به كار ميرود، يعني ابريشم و جز هر دو از كلمات ايراني ابريشم و «كخ» مي آيند. همچنين كلمه ديباج، پارچه مجلل بسيار چشمگير كه از كلمه ايراني «ديبا» مي آيد؛ «سابوري» (شاپوري) پارچه بسيار ظريفي كه در شهر شاپور بافته ميشد؛ «شاه جهاني» پارچه اي كه از شهر «شاه جهان» مي آمد؛ «فرند» كه از كلمه ايراني «پرند» به معني ابريشم خالص آمده است[1]؛ سقلاطون از فارسي «سغلات» پارچه پشمي نازكي كه غالباً زردوزي (زربفت) ميشد[2] ميآمد كه پارچه هاي ويژه تبريز و اصفهان آن بعدها در بغداد، انطاكيه و در اسپانياي مسلمان در آلمريا تقليد شدند[3].

طراز پارچه ابريشمي بسيار مرغوب و مطلوب جهان اسلامي در دايرة المعارف اسلام به اين شرح توصيف شده است:

«كلمه طراز از پارسي به عاريت گرفته شده و در اصل «برودري» معنا ميدهد. اين لفظ بعداً به جامه اي اطلاق شد كه به فراواني برودري شده و مزين به حاشيه هايي است كه اسم پادشاه يا شخصيت عالي رتبه اي كه آن را به تن دارد بر آن نوشته شده است و در نهايت نيز اسم طراز به كارگاهي كه اين جامه ها در آن بافته ميشد داده شد». جواليقي وقايع نگار[4] معتقد است كه طراز «معرب شده يك كلمه ايراني است»، اما ابن خلدون آن را به اين نحو كامل تر مشخص مي كند كه: «يكي از علامت هاي جلال و عظمت پادشاهي و يكي از آداب سلسله هاي مختلف اين بود كه فرمان ميدادند تا اسم يا برخي علامت هاي ويژه دودمانشان را به انتخاب خودشان روي نوارهايي بنويسند كه جامه هاي حرير يا ديباي زربفت آنان را در جشن هاي رسمي زينت ميداد. پيش از اسلام پادشاهان ايران دستور ميدادند تا جامه هايشان را با تصويرهاي خودشان يا سمبول ها و علامت هاي ديگري كه انتخاب مي كردند زينت دهند.

---

1 - D. Barrett: «هنر اسلامي ايران» در «ميراث ايران»، ص127.

2 - Pariset: «تاريخ ابريشم»، ج2، ص113؛ R. Cox: «ابريشم بافي، هنري از آغاز تا زمان ما» پاريس، 25-23.

3 - M. Lombard، صص242-241.

4 - ابومنصور الجواليقي: «كتاب المعرب من الكلام الاعجمي» نشر ساشو، ص102.

سلاطين مسلمان كه اين رسم را متداول كردند، اسم هاي خود را جانشين تصويرها كردند و غالباً نوشته هايي در ستايش خداوند بر آن افزودند. اين رسم در اندلس به دوران حكمراني امويان و بعد در روزگار سلاطين «طوايف» كه جانشينان آنها شدند و همچنين در مصر خلفاي فاطمي و در شرق در زمان حكمراني پادشاهان ايراني معاصر آنها نيز اجرا ميشد. در همه جا جامه هاي حرير مزين به زركش كه يك اسم ايراني به معناي پوشيده از شاخ و برگ هاي طلائي است كه روي آن اسم سلطان يا امير دوخته شده است رواج يافت»[1].

«تراز» ايران را عرب هاي قبل از اسلام نيز مي شناختند و در زمان خود پيامبر اسلام بود كه اين اسم عربي شد و به صورت «طراز» درآمد. در دو قرن اول اسلام مراكز بزرگ ساساني همچنان تنها توليدكنندگان پارچه هاي ابريشمين و طراز بودند. مهم ترين كارگاه هاي حريربافي در جنوب غربي ايران (خوزستان) در شهر شوشتر، در ايالت هاي شمالي كنار درياي خزر يعني طبرستان و گرگان، در اصفهان بود. توليدات اين حريربافي ها در سراسر دنياي اسلامي به اسامي «تستري» (شوشتري)، «اصفهاني»، «جرجاني» معروف بود.

ابن خلدون، مقري و سيوطي تصريح مي كنند كه «طراز» و جامه هاي ابريشمين در دوران خلافت عبدالرحمن دوم وارد اسپانيا شد، و عبدالرحمان بود كه در قرطبه كارگاه مشهور «دارالطراز» تأسيس كرد كه فرآورده هاي آن بعداً نه تنها به اروپاي قرون وسطي بلكه به شرق اسلامي نيز صادر شدند. مقري مي نويسد كه نوآوري هاي زرياب موجب شكوفائي اين صنعت در اندلس شد:

«گرانبهاترين دستاوردهاي پارچه بافي اسپانياي مسلمان شايد همين بافته هاي زينتي باشد كه كارگاه هاي دولتي توليد مي كردند و در آنها وقار و زيبايي با مواد و مصالح بسيار متنوع با پارچه هاي كتاني، پنبه اي يا ابريشمي با تزيينات بافته شده و سوزن دوزي شده درهم مي آميخت و براي توليد اين پارچه ها از قديمي ترين سنت هاي شرق ساساني الهام

1 - ابن خلدون: «مقدمه» ترجمه De Slane، ج1، ص66.

گرفته ميشد»[1].

خليفه المعتمد طرازهاي شوشي (منسوب به شوش) را پوشش اختصاصي خود كرده بود[2]. در زمان حكمراني الموفق طراز شوشتر براي پوشاندن خانه كعبه[3] به كار رفت و براي اين منظور از ابريشم فوق العاده ظريف موسوم به «خسرواني» كه در يك قريه حوالي شوشتر به نام «خسروانه» بافته ميشد استفاده شد[4].

پيرامون هريك از اين «طراز»ها اطلاعات متعدد به وسيله جغرافيدان هاي مسلمان داده شده است. ابن حوقل گزارش ميدهد كه طراز شوشتر به سراسر دنيا صادر ميشد. در مورد طراز طبرستان مي نويسد كه اين پارچه موسوم به ابريشم بود و در همه جاي جهان يافت ميشد و هيچ كشوري در دنياي مسلمانان و در بلاد كافران نبود كه بتواند در كيفيت ابريشم خود با طبرستان رقابت كند، چنان كه «در هيچ جاي دنيا جامه ابريشمين گران تر از جامه هاي اين منطقه فروخته نميشد»[5]. ابريشم بافي هاي شوش را غالباً مؤلفاني مثل استخري[6]، ثعالبي[7]، ادريسي[8]، مقدسي[9] و وقايع نگاران متعدد ديگر ستوده اند.

* * *

اسپانياي مسلمان پيش از آنكه با كارخانه هاي بافندگي در شهرهاي آلمريا، قرطبه، سويل، غرناطه، والنسيا، مورسيا، آليكانته، ساراگوسا،

---

1 ـ مقدسي: «احسن التقاسيم» صص402 و 409؛ گارسيا گومز: «مطالعه در باره دارالطراز»، مجله اندلس، XXVII، 1962، صص104-20.

2 ـ م. لمبار: «منسوجات در دنياي مسلمان» قرن هاي هفتم تا دوازدهم، ص219.

3 ـ ابن حوقل: «كتاب المسالك والممالك» ص253؛ ادريسي: «نزهة المشتاق» ترجمه Jaubert، ج1، ص383.

4 ـ Quatremer: «يادداشت هايي در باره مصر»، ص375.

5 ـ ابن حوقل: همانجا، صص177-176.

6 ـ «المسالك والممالك»، ص93.

7 ـ «لطائف المعارف» نشر و ترجمه ر. دزي و دخويه، ليدن، 1866، ج1، ص381.

8 ـ «نزهة المشتاق» نشر و ترجمه دزي و دخويه، ليدن، 1866، ج1، ص381.

9 ـ «احسن التقاسيم» نشر دخويه، ليدن، 1877 و 1906، ص175.

الـش، مالاگـا، بـزا و سـانتارم، بزرگتـرين مركـز توليـد پارچـه شـود، پارچه هاي خود را از ايران ـ تهيه كننده اصلي اين كالا ـ وارد ميكرد[1] كه صنعت بافندگي خود را از دوران ساساني به ارث برده بود و در آن كارگـاه هـاي پارچـه بـافي بـه رغـم هجـوم اعـراب هرگـز از كـاركردن بازنايستاده بودند[2]. زيباترين پارچه هاي تزئيني وارداتي از ايران يا تقليد تقليد شده از آنها اسم اصلي خود را تا پايان حضور اعراب در اسپانيا محفـوظ داشـتند. پارچـه طـراز در انحصـار حكومـت در آمـد و در كارگاه هاي معروف به دارالطراز توليد ميشد[3].

سهم ديگر ايران را در صنعت بافندگي اسپانياي مسلمان بايد در توليد ديباج جست كه اسم ايراني خود ديبا را حفظ كرد. اين پارچه يك بافته ابريشمين بود كه زمينه و زنجيره آن از ابريشم بود و گاه تارهاي طلا و نقره در آن دوانده ميشد. اين پارچه ممكن بود رنگين يا ساده بافته شود. از ديبا به فراواني در «هزار و يك شب» نام برده شده است[4].

اين پارچه نفيس كه سخت مطلوب اهالي اندلس بود، برحسب انواع آن اسامي متفاوت به خود مي گرفت: «ديباج ملون» براي پارچه هاي رنگين، «ديباج في ذهب» براي پارچه هاي ابريشمي با نخ هاي طلايي، «ديباج مذهب» مالاگا، ديباي زركش با تارهاي طلا، ديباج مناسج براي پارچه هاي ابريشمين موجدار كه از طريق خرد كردن با يك استوانه سنگي حاصل ميشد. عنوان و صفت خسرواني كه از اسم خسرو ـ عنوان پادشاهان ايران ـ گرفته شده بود بر ديبايي كه از دوران ساساني در ايران به كار برده ميشد و «ديباي شاهي» نام داشت، گذاشته شده بود[5].

Kimha پارچه ديگري است از اصل ايراني كه اسم فارسي آن

---

1 - R.B. Serjeant، صص 85-30 و 145-91.

2 - César E. Dubler: «نقش ايران در شبه جزيره ايبري» Sefarad، شماره 5، ص163.

3 ـ ا. گارسياگومز: «مطالعات در باره دارالطراز»، مجله اندلس، XXVII، 1962، صص104-21.

4 - A. Zeki Velidi Togan : « Die Schwerter der Germanen, nach arabischen Berichten des IX-XI Jahrhundert » Z.D.M.G, XC, 1936, p. 25.

5 ـ ياقوت: «معجم البلدان»، ج4، ص517.

كميشه kimša بود و در بيزانس xauoxac، در زبان فرانسه قديم comcocat، در اسپانيايي Camocan و در ايتاليايي Camoca[1] ناميده شده است، پارچه اي از ابريشم گلدار با طرح هاي مات روي زمينه براق و پشت آن طرح هاي براق بر زمينه مات بود كه عرب ها آن را الحريرالمدفون يا «ابريشم اعور» نام داده بودند؛ زيرا طرح هاي آن برحسب زاويه اي كه بر آن نگريسته ميشد به تناوب ديدني و ناديدني مي شدند[2].

پارچه ديگري از ابريشم گرانبها، به رنگ سپيد يا با طرح هاي مخطط يا درآميخته با تارهاي طلا، كه بسيار مرغوب و مورد توجه خاص بود وشي wašy نام داشت و به مقدار فراوان در شوشتر، اصفهان و فسا بافته ميشد. «سابري» (وشي با كيفيت بسيار ظريف) نيز يك پارچه ابريشمين شفاف بود كه در بيشاپور (شهري در استان فارس)[3] بافته ميشد. بعدها در آلمريا كارگاه هاي وشي تأسيس شدند كه محصولات خود را صادر مي كردند[4].

سقلاطون (Sigilatos يوناني) پارچه اي از پشم يا كتان و پوشيده از دوائر زينتي بود. اين پارچه و اسم آن قبل از اسلام از طريق كاروان ها و از جمله كاروان هاي لخميان «حيره» ـ منطقه زير نفوذ ساسانيان ـ وارد عربستان شد. اصطلاح فارسي سقلاط يا Sagallat كه مؤلفان عرب آن را سقلاطون ناميده اند، در زبان روميان Ciclatum، Siglaton، در انگليسي Syclatowne و در فلامان Cinglatoen بكار رفته است[5]. اين پارچه «كه محصول اختصاصي تبريز و اصفهان بود و در ارمنستان و سوريه آن را تقليد كرده بودند»[6]، در اسپانياي مسلمان با اسم ايرانيش «ياسميني» شناخته ميشد. بعدها در آلمريا يا كارگاه هاي سقلاطون دائر شد كه پارچه هاي خود را به تمام اروپا صادر مي كردند.

---

1 - J. Von Karabaceck : « Über einige Benennungen » Miltelaltarlicher Gewebe, p. 301.

2 - M. Lombard: همانجا، ص242.

3 - R.B. Serjeant، هنر اسلامي، شماره نهم، 1942، ص86.

4 - همانجا، ص96.

5 - J. Von Karabacek: همانجا، صص278-274.

6 - م. لمبار، ص244.

* * *

آلمريا در زمان حكمراني مرابطون (Almoravides) مركز شكوفاي تجارت ابريشم بود و در آنجا بهترين انواع پارچه ها توليد و فروخته و صادر ميشد. وقايع نگاران متعدد گزارش كرده اند كه در عصر مرابطون، آلمريا صاحب 1000 كارگاه بافت پارچه هاي زربفت، 1000 كارگاه سقلاطون و 800 كارگاه طراز بوده است. «در آلمريا، ديباج، اصفهاني، جرجاني، تشتري (شوشتري)، سقلاطون، پارچه هاي موج دار عتابي و پرده هاي مزين به سنگ هاي قيمتي به فراواني بافته ميشدند»[1].

ابوبكر الزهري جغرافيدان اندلسي در كتاب خود تصريح ميكند كه در قرن هشتم هجري آلمريا مركز بافت بهترين ديباج هاي سفيد و زرد بود كه در بافت آن مردان و زنان بسيار كار ميكردند و ظريف ترين پارچه ها به دست زنان بافته ميشد[2].

«در سراسر اندلس مردماني به تمكن و ثروت اهالي آلمريا و انبارهايي به وسعت و ظرفيت انبارهاي اين شهر براي كالاهاي صادراتي، يافت نميشد. آلمريا به سبب گروه هايي كه در صنعت ابريشم كار ميكردند و در اين هنر هيچ كس ياراي برابري با آنان را نداشت دروازه اندلس به روي شرق شده بود»[3].

يك شعر فرانسوي آن زمان حكايت از اين ميكند كه شهرت

---

1 ـ الحميري: «كتاب الروض المعتر» نشر ا. لوي پرووونسال («شبه جزيره ايبري در قرون وسطي» ليدن، 1866، ص222؛ ادريسي: «نزهة المشتاق» نشر دزي و دخويه، ليدن، 1866، ص240؛ مقري: «نفح الطيب» ج2، ص143؛ ابوالفدا: «تقويم البلدان» پاريس، 1840، ص177؛ ياقوت: «معجم البلدان» نشر ووستنفلد، لايپتسيگ، 1866-1873، ج5، صص120-199؛ ابن خطيب: «معيار الاختيار» نشر مولر، مونيخ، 1866، ص124؛ قلقشندي: «رساله» چاپ و ترجمه گارسيا گومز، مادريد 1934، ص173.

2 ـ ابوبكر الزهري: «كتاب الجغرافيا» متن عربي چاپ مجله انستيتو فرانسوي قاهره؛ بولتن مطالعات شرقي، XXV، 1968، صص312-113.

3 ـ مقري: «نفح الطيب»، ج1، ص102.

پارچه هاي آلمريا در سراسر دنياي غرب پيچيده بود[1]. با اين همه آلمريا تنها مركز توليد پارچه هاي ابريشمين نبود و قرطبه نيز كه بنا به نوشته ابن حوقل[2] در آنجا «شكوه بر تمام پارچه ها و جامه هاي كتاني نازك يا ابريشم ظريف سايه افكنده بود» محله ويژه زربفت كاران و بافندگان خود را داشت.

كارگاه هاي طراز در اسپانياي مسيحي نيز وجود داشتند. مثلاً در لئون يك گروه در «كارگاه هاي طراز شاهي»[3] و در تولدو و سويل نيز چنان كه در رساله هاي زمان عنوان شده است، بافندگان طراز كار مي كرده اند[4]. در « Mohammedan Art »، موريس ديمان به تفصيل از ابريشم صومعه Colegiata de San Isidoro لئون، با سبك آشكارا ايراني، مزين به طرح هاي پرندگان، فيل ها و حيوانات گوناگون بحث ميكند[5]؛ اوتو فن فالك تصريح ميكند كه پارچه مشهور ابريشم «سان برناردو كالپو» اسقف بزرگ ويك كه اينك در موزه كليسايي اين شهر محفوظ است نمونه كاملي است از تقليد طرح هاي ايراني به وسيله يك كارگاه اندلس، و قرينه آن نيز از يك نمونه شال كه بر نقوش برجسته كاخ هخامنشي تخت جمشيد مشاهده ميشود[6] تقليد شده است. آنتونيو بالستروس مورخ اسپانيايي به طرح هاي همين پارچه يك منشأ ساساني ميدهد كه خود ميتواند تقليدي از اصل هخامنشي آن باشد. «پارچه هاي منقش اسپانيايي زمان خلافت از دو تأثير هنري مختلف نشان دارند: ساساني و قبطي. زري معروف موزه ويك با طرح فيل و زري مشابه آن در كليساي سالامانكا و موزه لئون و نيز پارچه متعلق به كلكسيون خصوصي گومز مورنو از زمره پارچه هايي هستند كه از هنر ساساني

---

1 ـ ابن غالب الاندلسي: «فرصة الانفس»، قاهره، 1956، ص238.

2 ـ ابن حوقل: «صورة الارض»، نشر كرامر، ص112.

3 ـ V. Lagardère: «روستاها و كشاورزان اندلس، قرن هاي هشتم تا پانزدهم»، پاريس، 1993، ص394.

4 ـ گومز مورنو: « Iglesias mozárabes, tiraz et tracero » صص 123 و 128.

5 ـ Maurice Dimand : « Handbook of Mohammedan Art » New York, 1944, p. 261.

6 ـ الاندلس: «هنر اسلامي اسپانيا» متروپوليتن ميوزيوم ، چاپ نيويورك، 1992، ص320.

گرته برداري شده اند»[1]. مبحث ديگري از اين كتاب را «متروپوليتن ميوزيوم» نيويورك منتشر كرده است كه در آن از حدود 50 نمونه پارچه هاي ابريشمين كاملاً ويژه دوران مرابطون سخن رفته است كه همگي از نظر تكنيك و سبك تزئيني، مشخصات مشابه دارند و مصور به صورت هاي حيواني هستند كه به وضوح سبك ساساني را بازتاب ميدهند[2].

گليك در كتاب «اسپانياي اسلامي و مسيحي» با استناد بر رساله «حسبه» السقطي كه جزئياتي از مشخصات حرفه هاي بافندگي و حداقل ابعاد بافت ابريشم هاي ظريف را شرح ميدهد[3]، مي نويسد: «انتشار جامه هاي نازك ايراني با انواع طرح هاي هندسي آنها، موجب انتشار طرح هاي ايراني براي تقليد و رونوشت برداري از اين طرح ها شد»[4].
شد»[4].

* * *

بافته هاي ابريشمين ايران در پوشش مردمان اندلس يك تحول اجتماعي پديد آورد كه در ادبيات اين سرزمين بازتاب يافت و شاعران بسيار، از طراز شوشتري و جرجاني، ديباج هاي اصفهان و فسا، زركش نيشابور، خسرواني شوش و سقلاطون هاي تبريز در اشعار يا آوازهاي خود ياد كردند. ابومحمدالبطاليسي (اهل باداخس) در باره يكي از اين جامه هاي رسمي شاهزاده عبدالرحمان مي نويسد: «چشمان من هرگز كسي را نديده اند كه چنين احساسي از ظرافت و وقار در هنر پوشش برانگيخته باشد؛ آفرين بر جامه شوشتري تو كه ديدن آن همگان را به اين انديشه مي كشاند كه بهار شاداب، تمام گل هايش را بر اندام تو شكوفا كرده است»[5]. و ابوالقاسم البلمي (اهل پالما) ميسرايد كه:

---

1 - A.B.Y Baretta: «تاريخ اسپانيا و تأثير آن در تاريخ جهان» بارسلون 1920-1918، ج2، ص141.

2 - «پارچه هاي دوران مرابطون و موحدون» در كتاب «اندلس، هنرهاي اسلامي اسپانيا»، 1992، صص106-105.

3 - T. Glick، صص244-243.

4 - مقري: «نفح الطيب» ج1، ص360؛ « Analectes »، ص162.

5 - نقل از هانري پرز: «شعر اندلس»، ص162.

«براي بازآوردن فروغ به چشمانت، گلستان سبز و خرم را بنگر كه بر آن نسيم از دميدن و باران از فرو ريختن باز نمي ايستند. او هنر صنعا را به تو خواهد نمايانند در طرح هايي كه گوئي همه را در شوشتر آفريده اند»[1].

و ابن عمار به المعتمد پادشاه سويل جامه اي از ديبا تقديم ميكند با قطعه اي شعر به مناسبت فرا رسيدن عيد ايراني نوروز[2].

عاج كاري

تراشيدن نقوش برجسته در عاج يك هنر الهام يافته از ايران بود كه مسيحيان اسپانيا آنرا سخت تحسين مي كردند و جعبه هاي عاج حكاكي شده حاصل از غنيمت هاي جنگي يا كالاهاي تجاري در نظر ايشان ارزشي بسيار داشت[3].

«جعبه هاي عاجي كه به ما رسيده اند همگي تصويرهاي نقر شده دارند كه صحنه هايي را با شخصيت هاي نشسته يا ايستاده، در حال نوشيدن يا آواز خواندن، همراه با ادوات موسيقي يا صحنه هاي شكار يا حيوانات را از روبرو يا از پشت نشان ميدهند و همگي يك الهام آشكاراي ساساني را دارند»[4].

در آغاز قرن بيستم دو كارشناس بزرگ هنر اسلامي به نام هاي گاستون ميژون در كتاب «راهنماي هنر اسلامي»[5] و توررس فرانديس در «عاج و كهرباي اسپانيا»[6] صحنه هايي از غسل و وضو و مراسم مذهبي را كه از قصه هاي ايراني استخراج و روي جعبه هاي عاج حكاكي شده اند و

1 - ابن الايار: «حلة السيره»، ج1، ص112.
2 - نفح الطيب، ج1، ص401.
3 - Thomas F. Glick: همانجا، ص245.
4 - هانري پرز: «شعر اندلس» ص336.
5 - ج2، «هنرهاي تجسمي و صنعتي» ص344.
6 - T. Ferrandis در « Marfiles y azabaches españoles »، چاپ بارسلون و بوئنوس آيرس، 1928، صص56 و60.

اكنـون در مـوزه باسـتان شناسـي مادريـد و ديگـر مـوزه هـاي اسـپانيا محفوظند، توصيف كرده اند. هانري پرز از جعبـه عـاج حكـاكي شده اي كه نقوش برجسته آن از ايران الهام گرفته اند و به عبدالملك پسر منصور هديه شده است، بحث مـي كنـد. اين جعبـه كـه از صـومعه Leire بـه دست آمده و امروز در كليسـاي بـزرگ پـامپلون محفوظ است بـه نظـر هـانري پرز بهترين نمونه از تأثير ايران در اين هنر است[1].

تصـوير ايـن جعبـه در La España del Cid منـدس پيـدال و نيـز در «اسپانياي مسلمان در قرن دهم» اثـر لـوي پرونسل[2] و The Legacy of islam[3] برگرفته شده است. اثر ديگري كه ويژه اين دوران است و مارسل ديولافوا در «هنـر اسپانيا و پرتغـال»[4] آن را توصـيف كـرده، يـك جعبـه مخصـوص عـاج اسـت كـه بـه دسـت زيـادابن افلـح يكـي از نزديكـان عبدالرحمان سوم ساخته شده و نخل هاي كوچك با شاخه هاي درهم تنيده را مجسم ميكند كـه نقش اصـلي آن بـال هـاي فروهـر نمـاد بـزرگ مـذهبي آيين زرتشتي ايران است و بـه سبك ساسـانيان حكـاكي شـده اسـت. روزن آيـالون عـالم اسـرائيلي در بررسـي خـودش پيرامـون «موضـوع هـايي بـا منشأ ساساني در هنر اسلامي»[5] به توصيف جعبـه عـاج المغيـره شـاهزاده اموي اسپانيا مي پردازد[6] كـه امـروز در مـوزه لـوور پـاريس اسـت و نيـز صندوقچه هاي عاج محفوظ در موزه ويكتوريـا و آلبـرت لنـدن كـه متعلـق به اسپانياي آغاز قرن يازدهمند.

يكي از مشخص ترين اشياء نمايشگاه غرناطه (گرانـادا) در 1991 كه به هنر اندلس اختصاص داشت، پارچه اي بود كه براي پوشش تابوت «سن ميلان د لاكوگولا» (متوفي 575 ميلادي) در صـومعه آگوسـتينوس به كار رفته بود و يك جواهر حقيقي مزين به نخ هاي طلا و صفحه هـاي

---

1 ـ هانري پرز، ص336.
2 ـ «اسپانياي مسلمان در قرن دهم» جزء 63.
3 ـ «ميراث اسلام» ص142 و تصوير 63.
4 ـ چاپ اسپانيايي، ص106.
5 ـ مجله مطالعات عربي و اسلامي اورشليم، IV، 1984، صص78-80.
6 ـ يك بررسي مفصل در باره اين صندوقچه بـه وسيله جـان بكويت J. Beckwith بـا نقشه هاي متعدد در سال 1960 در لندن منتشر شده است.

عـاج اسـت كـه صـحنه هـاي زنـدگي ايـن قـديس را مجسـم ميكنـد. در ايـن طـرح هـا «حيوانـات افسـانه اي بالـدار روي پارچـه هـايي كـه در كارگاه هاي آلمريا بافته شده اند و نيز كاتالوگ هاي مسيحي قرن پنجم با نام هاي شرقي خودشان مصور شده اند»[1].

يك نمونـه خـاص از ايـن طرحهـا را در عـاج كـاري هـاي اسپانيايي قلمروهـاي سـلطنتي مسـيحي اسـپانياي آن زمـان ميتـوان ديـد. پرفسـور اشـميت در گزارشـهاي خـود در بـاره كـاوش هـاي باسـتان شناسـي در تيسفون در بـاره ارتبـاط هنرهـاي رومـي و ايرانـي در ايـن طـرح هـا بـه تفصيل بحث كرده است. نقش حيوانات سه گانه كه عادتاً در اين طرحها از روبرو نشان داده ميشوند، كم و بيش مينياتورهـاي اوليـه جهـان غـرب را بـه يـاد مـي آورنـد، چنانكـه فـي المثـل نقـش شـيران و فيـل هـا را در تزئينات انجيلي لوتـاريو در كليسـاي نوارموتيـه فرانسـه و نقش فيل ها و طاووس ها را در كتاب مقدس كـالود متعلق بـه قـرن نـهم ميلادي ميتـوان ديد. در اين بـاره بخصـوص نقش هـاي پرنـدگان، بـه ويـژه طـاووس هـاي شاهانه در كتاب انجيل امپراتـور اوتـن سـوم جالـب اسـت، زيـرا ايـن نـوع طاووس از نظر زيبـايي فوق العـاده پرهـاي خـود در هنـر ايرانـي بعنـوان پرنـده اي سـمبوليك نشـان داده ميشـد و بـا همـين ويژگـي از ايـران بـه هنـر غرب مسيحي راه يافت»[2].

صـنعتگران عـاج كـار عضـو يـك اتحاديـه تعـاوني بودنـد كـه در اسـپانياي امـوي كارگـاه هـاي اشـياء لـوكس و تجملـي را اداره مـي كـرد. س. م. امام الدين در اين باره مي نويسد:

«اعـراب اسـپانيا روش كـار ايرانيـان و بيزانسـي هـا را محفـوظ ميداشـتند و از جملـه طـرح هـاي بافنـدگان ايـن سـرزمين هـا را تقليـد مي كردند. ايرانيان از زمان هاي دور به عاج كاري شهرت داشتند»[3].

---

1 - Ch. Partearroya: «الانـدلس، هنرهـاي اسـلامي اسـپانيا» متروپـوليتن ميوزيـوم نيويورك، 1992، صص113-115.

2 ـ سـزار ا. دوبلـر: «سرسـتون هـاي اسـلامي مـوزه باسـتان شناسـي فرونـا»، مجلـه الاندلس، شماره دهم، 1945، ص163.

3 ـ س. م. امام الدين: «اسپانياي اسلامي؛ يك مطالعه جامعه شناختي»، ص119.

قـالـي بـافـي

چه كسي در برابر قالي پرشكوه ايراني كه شايد يكي از زيباترين هداياي ايران به هنر همه جهان است به عالم رؤيا فرو نرفته است؟ قالي هاي متعدد بسيار گران بهاي هنري كه در موزه هاي تهران، نيويورك، لندن، وين، مونيخ و ميلان نگهداري مي شوند و فرش هايي كه مسجدها و اقامتگاه هاي رسمي يا خصوصي سراسر جهان را زينت مي دهند، نشان از جايگاه ممتاز اين «گوهر» هنر ايران در زمينه هنرهاي تزئيني دارند.

بعد از كشف پازيريك Pazyrik و دست يافتن به يكي از قالي هاي ايراني قرن پنجم پيش از ميلاد ـ يعني دوران هخامنشيان ـ در سيبري، ميتوان عنوان كرد كه هنر بافتن فرش در ايران سابقه اي لااقل 2500 ساله دارد. امروز اين فرش بسيار گرانبها را ميتوان در موزه ارميتاژ سن پترزبورگ مشاهده كرد[1].

اوستا، كتاب مقدس ايران كهن، از فرش هاي آن زمان بحث كرده است و مورخان گوناگون يوناني و لاتيني از جمله گزنفون، پلوتارك و كاليكسن نيز بارها از فرش هاي مجلل ايراني نام ميبرند. در عصر ساساني اين هنر ابعادي به وسعت دربار شاهان بزرگ يافت كه محتشم ترين نمونه آن فرش مشهور كاخ سلطنتي تيسفون موسوم به «بهارستان» است. بنا به روايت وقايع نگاران مسلمان اين فرش

---

1 ـ قديم ترين فرش دنيا برحسب تصادف در «پازيريك» قريه كوچكي از منطقه «آلتائي» سيبري نزديك مرز روسيه ـ مغولستان ـ چين در 1949 كشف شد. انفجاري كه به منظور كارهاي جاده سازي يا ديناميت صورت گرفت غاري را كه از 25 قرن پيش زير قشري از يخ ـ احتمالاً در پي فروافتادن يك بهمن ـ مدفون بود آشكار كرد. در درون اين غار يك زوج سكائي روي فرشي نشسته بودند كه بهمن آنها را غافلگير كرده بود. سرماي شديد موجب شده بود تا همه چيز در غار دست نخورده باقي بماند. يافته ها را به مسكو و از آنجا به موزه ارميتاژ لنينگراد (سن پترزبورگ) انتقال دادند. براي جزئيات بيشتر مراجعه شود به سرگي رودنكو: «گورهاي يخ زده سيبري»؛ «اسب سواران دوران آهن در گورهاي پازيريك» لندن 1970، نجات دياربكرلي: «پرتو تازه بر قالي پازيريك» 1978؛ ل.ا. موراي: «فرش هاي شرقي، راهنما» نيويورك گرافيك سوسايتي، نيويورك 1973.

زيباترين و گرانبهاترين فرش جهان بود با عرض و طول 60×60 «ارش» (720 مترمربع)، زربفت و مزين به 160 هزار سنگ قيمتي، مصور به نقش هاي مختلف يك باغ وسيع با رهروها، چمن ها، جويبارها، درخت ها، گل ها، ميوه ها و پرندگان. بعد از تسخير تيسفون به وسيله سپاهيان عرب، فرش بهارستان غارت و به فرمان سعدابن ابي وقاص فرمانده سپاه عرب به تعداد سربازان سپاه قطعه قطعه شد، به استثناي يك پنجم فرش كه مطابق قانون اسلام متعلق به خليفه بود. اين بخش فرش نيز در مدينه پاره پاره شد و پاره ها به فرمان خليفه عمر تقسيم شد. ايرانيان هرگز اين عمل جبران ناپذير را كه غالباً در اشعار شاعران ايراني از آن ياد شده است، فراموش نكردند. گفته ميشود كه فقط سهم خليفه علي به 20 هزار دينار فروخته شد. غنيمت عرب ها در تيسفون كه «بهارستان» فقط جزئي از آن بود به 900 ميلون درهم برآورد شده است.

باوجود اين، تقسيم عادلانه نبود، زيرا به نوشته طبري (كه اين واقعه را گزارش داده است) سعدابن ابي وقاص 100 هزار دينار طلا و هزار درهم نقره به حساب شخصي خود برداشت كرد و در بازگشت به حجاز با بخشي از اين غنيمت قصري مجلل در كوفه براي خود ساخت. يك فرمانده ديگر عرب موسوم به «عمرابن ملك الزهري» از يك بازرگان ثروتمند ايراني به نام «ماهرود بابلي» خواست تا يك «جريب» (2900 مترمربع) زمين را با دينار و درهم مفروش كند و به او هديه دهد.

ابن خلدون در تحليلي كه صراحت آن تعجب آور است، ميكوشد تا علت اين امر را چنان كه خود دريافته است توضيح دهد:

«... عرب ها چنان كه پيش از اين اشاره كرديم طبيعتاً مايل به غارت كردن اموال ديگرانند و اين دلمشغولي اساسي آنها است. وقتي يك قوم را تحت تسلط درمي آورند به چيزي جز ثروتمند كردن خود از طريق تصاحب مال و منال مغلوب شدگان نمي انديشند؛ هيچ وقت در انديشه آن نيستند كه سازماني و اداره اي كارآمد را به قوم مغلوب بدهند. براي افزودن بر درآمدي كه از كشورهاي مسخر شده حاصل مي كنند، معمولاً جريمه نقدي را جانشين مجازات هاي بدني مي كنند.

اين تدبير نمي تواند مانع ارتكاب جرائم شود، زيرا اگر فردي براي خود آنقدر دليل استوار و كافي دارد تا مرتكب جرم شود ترس پرداخت يك جريمه مانع او در اين راه نخواهد شد. به اين ترتيب بود كه در زمان تسلط عرب ها، جرم ها دائماً رو به فزوني بودند و ويراني رو به گسترش. در همه جا افراد به يكديگر حمله مي كردند و هر كس ديگري را غارت مي كرد و پيشرفت و ترقي كشور كه تاب تاراج نمي آورد ديري نپائيد كه فروريخت و نابود شد».

مورخان ديگري به توصيف اين پيروزمندان پرداخته اند كه آن چنان طبيعي و راحت فرش بي نظير تيسفون را تكه تكه كردند:

«يكي از آنها سنگي فوق العاده زيبا يافت بي آنكه بداند چه چيزي را مالك شده است. ديگري كه مي دانست سنگ، ياقوت است آنرا به بهاي هزار درهم از او خريد. فروشنده كه آگاه شد فريب خورده است با حيرت فرياد برآورد: سوگند به خدا اگر مي دانستم رقمي بالاتر از هزار وجود دارد همان را از تو مطالبه مي كردم. فرد ديگري يك گلدان طلا يافت؛ رنگ گلدان او را خوش نيامد، پس به اردوگاه ارتش رفت و پرسيد آيا كسي مايل است زرد را با سفيد عوض كند، به اين خيال كه نقره به دليل سپيديش گران بهاتر از طلاي زرد رنگ است. و باز نقل مي كنند كه عرب ديگري يك كيسه پر از كافور يافت و آن را با نمك اشتباه كرد، پاره اي از آن را در ديگ غذا ريخت و چون مزه اش را تلخ يافت آن را با قطعه اي پارچه كه دو درهم بيش ارزش نداشت، عوض كرد».

* * *

عرب ها فرش را پيش از اسلام ـ در اثر تماس هايي كه ساكنان دولت هاي بينابيني عربي حيره و لخمي هم با ايران و هم با شبه جزيره عربستان داشتند ـ مي شناختند. قرآن از فرش هاي ابريشمين بحث ميكند كه بهشتيان بر روي آن مي نشينند: (الرحمن، 54، غاشيه 15 و16). و باز هم به پارچه هاي تجملي اشاره ميكند كه زير پاي ساكنان بهشت گسترده است، و ميتوان به آساني دريافت كه اشاره به همان فرش هاست. (حجر، 47؛ كهف، 31؛ صافات، 44؛ طور، 20؛ الرحمن، 76؛ واقعه، 15؛ مطففين، 23). جغرافيدانان متعدد عرب كه

در قرن هاي اول هجري از مناطق مختلف ايران ديدن كرده اند به توصيف قالي هاي ايراني پرداخته اند. در قرن اول هجري هوان تسانگ زائر چيني كه در مناطق مرزي فلات ايران سفر ميكرد در «خاطرات» خود با شور بسيار از قالي ها و بافته هاي ابريشمين ايران تحسين كرده است.

سليقه ايراني تمايل چنداني به تزئين هاي هندسي نداشت و بيشتر به فرش هاي طرح باغي متمايل بود. تاورنيه و شاردن دو سياح مشهور فرانسوي كه در نيمه دوم قرن هفدهم به ايران سفر كرده اند از كارگاه هاي شاهي اصفهاني گفت‌وگو دارند كه اختصاص به بافتن فرش هاي دربار صفوي داشت، دوراني كه در آن هنر فرشبافي به اوج خود رسيد. آندره گدار در باره هنر قالي بافي ايران مينويسد: «بايد رفت و فرش ايراني صومعه مانت را ديد تا تصويري در باره اين شاهكارهاي باشكوه هنر ايراني كه در سراسر جهان رقابت ناپذير مانده اند، به دست آورد».

بدل چيني

بدل چيني در پايان قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجري در اسپانياي مسلمان ظهور كرد و صنعت آن بعدها از مالاگا به مايوركا منتقل شد و چون بازرگانان كاتالان آن را وارد ايتاليا كردند در اين سرزمين به نام مايوليكا maiolica شهرت يافت كه منسوب به مايوركا است[1].

هانري تراس در كتاب خود به نام «هنر هيسپانو ـ مورسك» يادآوري ميكند كه موزائيك بدل چيني از دوران هخامنشيان در ايران شناخته شده بود و آجرهاي مشهور لعاب دار آن همواره در ساختمان ها به كار برده ميشد. «بنابراين تعجبي نيست اگر درمي يابيم كه دنياي غرب از قرن دوازدهم، موزائيك هاي لعاب دار ايراني را تقليد كرده است. كارگاه هاي توليد كننده بدل چيني تا قرن پانزدهم در دست

1- B. Backham: «سفالگري اسلامي و مايوليكاي ايتاليايي» لندن، 1959؛ D.N. Wiber: «موزائيك بدل چيني»، مجله هنر اسلامي، VI، ص44.

مسلمانان مودخار mudejars (مسلماناني كه پس از تسخير مجدد اسپانيا در زمره اتباع مسيحيان درآمدند) و موريسك morisque (مسلمانان اسپانيا كه از سال 1499 به فرمان ايزابل كاستيل به مسيحيت گرائيده شدند) و والنسيا و سويل و غرناطه و آراگون بود»[1].

يكي از انواع بدل چيني ها كه در اين كارگاه ها ساخته ميشد الكوزه al-kuza (از كلمه ايراني كوزه) بود كه امروز هم در ايران و در ممالك مختلف خاورميانه به همين نام ساخته ميشود.

تصرف مالاگا در 1487 چنان كه مارسل ديولافوا در «هنر اسپانيا و پرتغال» يادآوري مي كند، ساخت بدل چيني را متوقف نكرد، اما روش ساخت آن را به مسيحيان انتقال داد[2].

تذهيب

هنر مصورسازي دست نوشته ها در ايران رشدي گسترده يافت و هنرمندان براي اين منظور از مركبي كه اصل آن از چين بود (مركب چين) استفاده مي كردند: در اين هنر شاهكارهاي مطلق آفريده شد كه يكي از مشهورترين نمونه هاي آن تاريخ رشيدي است به قلم وزير و مورخ ايراني رشيدالدين به تاريخ 714 در تبريز كه اينك در «انجمن سلطنتي آسيائي لندن» نگهداري ميشود و اولين كتاب بزرگ مصور ايراني شناخته شده است. شاهكار بي نظير ديگري كه در قرن دهم هجري در هرات به همت يك گروه 70 نفري از خطاطان و مينياتوريست هاي عصر تيموري خلق شد، شاهنامه معروف به بايسنقري است به نام شاهزاده تيموري كه فرمان به نوشتن آن داد. اين شاهكار بي نظير در 1971 در نسخه هاي محدود چاپ و به عنوان هديه به پادشاهان و رؤساي ممالكي كه در جشن هاي دو هزار و پانصدمين سال بنيانگذاري شاهنشاهي ايران حضور يافتند، هديه داده شد.

كتاب بسيار پرارزش ديگر كه در سده هشتم هجري در تبريز نوشته شد، به «شاهنامه دموت» (Demotte) به نام صاحب آن معروف

1 ـ هانري تراس: «هنر اسپانيايي ـ مورسك از آغاز تا قرن سيزدهم»، ص303.
2 ـ م. ديولافوا، ص229.

است. بايد از يك نسخه خطي «افسانه هاي هزار و يك شب» نيز نام برد كه در نوع خود منحصر است و در شش مجلد به فرمان فتحعلي شاه قاجار نوشته شده و هر سه هزار صفحه آن با مينياتور تزئين يافته است. اين نسخه هنوز هم بايد در كتابخانه سلطنتي سابق ايران وجود داشته باشد.

گاستون وي يت نيز مثل بسياري ديگر از كارشناسان، اين تصويرسازي ها را كمال هنر مينياتور ميداند:

«اگر از هنر اسلام نوعي اندوه و رياضت احساس ميشود، در هنر ايران كه ما را با رنگ هاي متنوع و پرجلاي خود به شادي مي خواند وضع چنين نيست، زيرا ايرانيان هرگز منع تصويرسازي را جدي نگرفتند و اين در مينياتورهاي آنها، پارچه هاي آنها و بدل چيني هاي آنها با چهره هاي زيبا و ملبس به پوشش هاي درخشان و مجلل با زمينه هاي پرگل و رياحين مشهود است»[1].

هنر مصورسازي دست نوشته ها به دنياي عرب و امپراتوري عثماني و نيز به اسپانياي مسلمان راه يافت. زيباترين نمونه هاي آن، cantigas هاي باشكوه دوران پادشاهي آلفونس دهم ملقب به آلفونس «فرزانه» اند كه در موزه اسكوريال نگهداري ميشوند و به دليل رنگ هاي درخشان و استفاده از تكنيك مودخار جلوه اي ويژه دارند. به نوشته مارسل ديولافوا «مصورسازان به يقين دست نوشته هاي ايراني را در برابر چشم داشته اند و اگر هم از آن تقليد نكرده اند، تحت تأثير آن بوده اند».

در اسپانياي مسلمان قرون وسطاي مسيحي، دست نوشته هاي مصور شده به وسيله معرب ها نفوذ بسيار قوي نمايش هاي تصويرنگاري دنياي شرق و اسلامي را آشكار ساختند. مثلاً سري Beatus كه در فاصله قرن هاي دهم تا دوازدهم ميلادي مصور شده سوژه هاي ايراني از قبيل «درخت زندگي»، پرندگان يا حيوانات هماورد، جانوران شكاري در حال حمله به يك غزال، طاق هاي نعل اسبي يا بزرگتر از نيمدايره، دوائر كيهاني و غيره در تصويرنگاري هايي كه در دكورها

1 - André Grabar: «عناصر ساساني در مصورسازي دست نوشته هاي اسپانيايي قرون وسطاي عليا»، چاپ تورينو، 1952.

حكاكي شده اند و نيز روي پارچه ها بازيافته مي شوند.

مينياتور

مينياتور ايراني نيز مثل فرش ايران ميراث يك سنت دراز است كه لااقل به زمان ساساني ميرسد و هميشه به خاطر زيبايي و كمال هنريش شگفتي برانگيخته است. در كتاب «تمدن ايراني» اثر گروهي 21 آكادميسين و عالم فرانسوي، ژان بوهو استاد مدرسه لوور در اين خصوص مي نويسد:

«ايران از طريق نقاشي هايش ژرفاي روح خود را در پاك ترين و آرام ترين صورت هاي آن عرضه داشته است. تصويرگران مينياتوريست ايران با ظرافتي بي پايان تمامي آفرينش را در معرض تماشا مي گذارند و گل ها، درختان، جانوران، تخته سنگ ها و انسان ها را در همه صورت ها نقاشي مي كنند و با همان عشق و علاقه زيباترين دستاوردهاي بشر را به تصوير مي كشند. مينياتور ايراني سمفوني رنگ هاست چنان هماهنگ، چنان خالص، چنان پرفروغ كه گوئي متعلق به دنياي فاني ما نيست»[1].

مينياتور در قرن سوم ميلادي بخش بنيادين اثر ماني بود. كتاب مشهور ارژنگ كه خود او نوشت و مصور كرد، در ادبيات ايران به اوج كمال و هنر تصويري رسيده است.

اين هنر در قرن سوم به وسيله مانويان به تركستان (آسياي مركزي) برده شد و در آنجا توسعه بسيار يافت. بعداً وارد چين شد و از آنجا در پي حمله مغول بار ديگر به وطن اصلي خود بازگشت، اما اين بار تصاوير مردان و زنان در آن رنگ چيني به خود گرفته بودند. فريدريش زاره استاد نامي آلماني هنرهاي اسلامي در بررسي مبسوطي در سالنامه سلطنتي هنرهاي پروس در سال 1909 مي نويسد كه اين مينياتورهاي ايراني و مغولي بعدها منبع الهام رامبران (نقاش بزرگ

1 - J. Buhot: «نقاشي ايران» در «تمدن ايراني»، صص211-208.

هلندي) قرار گرفتند[1].

يك نمونه جالب مينياتورهاي دوران اسلامي اسپانيا را در كتابي بنام داستان عشق بياض و رياض ميتوان يافت كه با عنوان يك قصه ايراني در سال 1941 توسط خاورشناس امريكائي A.R. Nykl از عربي به اسپانيايي ترجمه شد و در نيويورك به چاپ رسيد. اصل خطي اين داستان كه در كتابخانه واتيكان نگاهداري مي شود داراي شانزده مينياتور است كه ده تا از آنها توسط پروفسور نيكل در همين مجموعه به چاپ رسيده اند. اصل منظومه و هم مينياتورها متعلق به قرن هفتم هجري است. پس از انتشار اين كتاب، پروفسور آنخل گونزالز پالنسيا در مجله الاندلس در سال 1941 و در همان سال «مونره دوويار» خاورشناس نامي فرانسه در مجله Bibliopolis فلورانس بررسي هاي مبسوطي را به اين اثر ادبي و بخصوص به مينياتورهاي آن اختصاص دادند[2].

كوره

آيا كوره هاي معروف به كوره هاي عرب (hornos arabes) اندلس و اسپانياي پس از اعراب، در واقع تنورهاي ايراني نبوده اند؟ اين نظري است كه ت. ف. گليك Th.F. Glick ارائه ميدهد: «مي دانيم كه كاشيكاران ايراني بعد از حمله مغول به مالاگا گريختند. ورود سفال لعاب دار ايراني به اسپانيا، به معناي آن است كه كوره هاي ايراني نيز بايد در همين زمان به اين سرزمين وارد شده باشند. به يقين ساخت كوره سفالين براق از ايران الهام گرفته است. كوره هاي ايراني الگوي تقليد و مراجعه براي ساخت تنور اسپانيايي شدند كه هنوز هم سفالگران سنتي آن را به كار مي برند»[3].

---

1 - Friedrich Sarre : « Ein neues von Rembrandt indischen Zeichnungen » Jahrbuch d. Königl. Preuss. Kunst-sammulungen, XXX, 1909.

2 - Ugo Monneret de Villard: «يك مجموعه عرب و اسپانيايي با مينياتور» مجله ببيليوپوليس (فلورانس) XLIII، 1941، صص501-499.

3 - Thomas F. Glick، ص240.

اسناد مسيحي قرون وسطي از اين كوره ها يا تنورها بحث مي كنند. واژه اخير هنوز هم در هند به شكل tandoor به كار برده ميشود كه همان التنور athanor و actanor در زبان اسپانيايي قرون وسطايي يا لاتين است. اين كلمه را ژرار دوكلمان در ترجمه لاتيني De aluminibus et Salibus زكرياي رازي به كار برده است و اصطلاحات furnum panis نانوايان، furnum figuli كوزه گران و furnum utiresarii يا furnum fusinonis شيشه گران از آن پديد آمده است[1].

حفريات باستان شناختي آلمريا نيز شالوده هاي يك تنور اندلسي را آشكار كرده اند.

1 - Daniel Rhodes: «كوره ها؛ طرح، ساخت و عمل آنها» صص36-37؛ Wulff: «صنايع دستي سنتي ايران» ص149.

فصل چهاردهم
تاريخ و جغرافيا

در سپيده دم اسلام تمام معلومات تاريخي و جغرافيائي اعراب به افسانه ها و روايت هاي شفاهي و نه چندان تاريخي محدود ميشد كه اغلب آنها مربوط به دستاوردهاي قبيله اي بود[1]. در اولين دهه هاي اسلامي نوعي «تاريخ» ابتدايي پديد آمد كه آن را «مغازي» (حكايت هاي جنگ) مي ناميدند و يكسره به نبردهاي پيامبر اختصاص داشت.

بعد از تسخير ايران، عرب ها با تمدني روبرو شدند كه در زمينه تاريخ نگاري و جغرافيانويسي پيشينه اي لااقل هزار ساله داشت. اين پيشينه در آثار فراوان پهلوي ـ و لااقل در آن آثاري كه از نابودي پردامنه اولين سال هاي حمله عرب جان به در برده بودند ـ بازتاب داشت. دقيقاً يكي از همين كتاب ها، موسوم به «خداي نامك» كه به وسيله ابن مقفع به زبان عربي ترجمه شد مبناي كار شاهنامه فردوسي قرار گرفت. در همين زمان آگاتياس، مورخ لاتيني قرن ششم، چنان كه خود تصريح كرده است، از اين اسناد تاريخي ساساني كه به وسيله «سرجئيوس» كتابدار «كتابخانه پادشاهي» در اختيارش گذاشته شده بود، براي نوشتن «تاريخ» خود استفاده كرده بود[2]. يادآوري كنيم كه پيش از آن هرودوت[3] و كتزياس[4] كه هر دو در قرن پنجم پيش از ميلاد مي زيستند، و نيز

---

1 ـ حاج خليفه: «كشف الظنون» چاپ فلوگل، ج1، صص26-25.

2 ـ اگاتياس: «زندگي يوستي نيانوس» كه در آن تصريح مي كند كه منابع اصلي او «سالنامه» هاي رسمي دربار پادشاهي تيسفون بوده اند.

3 ـ «تاريخ» هرودوت، كتاب يكم، 1، 5، 95.

4 ـ نقل از آرتور كريستن سن در «ايران در زمان ساسانيان»، ص70.

كتاب هاي عزرا[1] و استر[2] عهد عتيق از اين اسناد سلطنتي كه كتزياس آن را Basilica Difteria مي نامد، بهره برداري كرده اند. César E. Dubler در بررسي تحقيقي ارزشمند خود به نام «تأثيرات ايران در شبه جزيره ايبري» در باره اين سنت تاريخ نگاري ايراني و تأثير آن در تاريخ نگاري اسپانياي مسلمان، ضمن ارزيابي مفصلي مي نويسد: «تاريخ نويسان اسپانيايي بخشي از دوران فعاليت خود را در قسطنطنيه يا در شرق گذراندند كه از جمله آنها ميتوان از هيداسيو و خوان دبيكلارنس[3] و سن ايزيدورا دسويلا كه خود مادري بيزانسي داشت نام برد[4] و از اين راه طبعاً ارتباط نزديكتري با ايران داشتند. اين نفوذ ايراني بخصوص در سوريه كه مركز ادبي و تاريخ نگاري مهمي بود، محسوس تر بود، زيرا اخبار مربوط به پادشاهان باستاني ايران از طريق نويسندگان يوناني به آنجا ميرسيد»[5]. گاهنامه هاي رايج آنان گاهنامه هاي بابلي بودند كه در پادشاهي ايران نيز بكار مي رفتند[6]. تاريخي كه ياكوبو د ادسا بدان استناد ميكند براساس سالهاي ايراني تنظيم شده است. در وقايع نگاري ها نيز از صورت جلسات رسمي دربار ايران استفاده وسيعي ميشد[7]. احتمال بسيار ميرود كه اين اطلاعات در اسپانيا براي تدوين «وقايع نامه سال 741» و «وقايع نامه سال 754» كه اكنون در دسترس ما هستند، استفاده شده باشد، زيرا اين هر دو اشاره هاي متعددي به ايران دارند. پروكوپيوس در تاريخ خود تأكيد ميكند كه منابع ايراني مربوط به اين وقايع نگاري ها را كه در اختيار مورخان اسپانيايي بود، به چشم خود ديده است»[8].

تاريخ نگاري عرب در بستر ايراني و طبق اصطلاح ف. حتي

---

1 ـ كتاب عزرا: «آنگاه داريوش شاه فرمان داد تا در خزانه هاي كتابخانه بابل بكاوند (ششم، 1).

2 ـ كتاب استر: «و اين مطلب در كتاب تواريخ ايام در حضور شاه اخشورش نوشته شده» (دوم-23).

3 - J. Morera : « Juan Biclarense », Homenaje a A. Rubio y Liuch, Barcelona, 1936, p. 59.

4 ـ «اسپانياي ويزيگت» (چاپ منندس پيدال)، ص395.

5 ـ سزار ا. دوبلر: «نفوذهاي ايراني...» صص115-114.

6 - F. Justi : « Die Altpersischen monate », ZDMG, LI, 1897, p. 233.

7 - E.W. Brocks, ZDMG, LII, 1899, p. 324.

8 - Bell. Pers., 1, 11, 3.

«براساس الگوي ايراني»[1] تولد يافت. اي. گلدتسيهر در اين خصوص تصريح ميكند كه «تا قبل از سال 570 ما هيچ مورخ عرب سراغ نداريم و نوشته هاي عرب هاي منطقه بين النهرين در اين زمينه منحصراً از سالنامه هاي پادشاهي ايران و كتيبه هاي مشهور آن ريشه مي گرفتند»[2]. مي گرفتند»[2]. در تمام دوران خلافت، تاريخ نگاري عرب ـ حتي اگر زبان آن عربي بود ـ به مقياس وسيع ايراني باقي ماند. اين مطلب را بسياري از نويسندگان و در ميان ايشان بروكلمن در «تاريخ ادبيات عرب»، گلدتسيهر در Muhammedanische Studien، فن كرامر در « Kulturgeschichtiche...des Islam »، استرنج در «بغداد در دوران خلافت عباسيان»، براون در «تاريخ ادبيات ايران»، هوار در «تاريخ اعراب» تأكيد كرده اند. از 86 مورخ و وقايع نگار عربي زبان كه به وسيله م. نخستين در «تاريخ مباني اسلامي آموزش غربي» نام برده شده اند، 32 تن تبار ايراني دارند[3].

درخشان ترين چهره مورخان ايراني عرب زبان محمدبن جرير الطبري ملقب به «شهريار تاريخ نگاران اسلامي»[4] و يكي از دو مهم ترين مورخ دنياي اسلام ـ به اتفاق ابن خلدون تونسي ـ است. طبري اهل طبرستان، استان شمالي كرانه درياي خزر در ايران بود. تاريخ او كه «تاريخ الرسل والملوك» نام دارد، اثري عظيم مشتمل بر 150 جلد بوده كه از آن جز 15 جلد باقي نمانده و بقيه احتمالاً در زمان حمله مغول نابود شده است. ليكن همين بخش باقيمانده نيز مشتمل بر 30 هزار صفحه است. متن عربي اين كتاب در 13 جلد در ليدن ميان سال هاي 1876 تا 1901 به وسيله De Goeje و دو شرق شناس ديگر، و در قاهره از 1897 تا 1918 منتشر شد. بخشي از اين كتاب كه به وسيله يوهانس لودوويكا كوزگارتن به لاتيني ترجمه شده بود از 1831 تا 1853 در

---

1 ـ ف. ك. حتي: «تاريخ اعراب» ص308؛ هـ. كرامر: «نفوذ سنت هاي ايراني در جغرافياي عرب»، مجله Analecta Orientalia، I، 1931، صص156-147.

2 ـ گلدتسيهر: «تأثير پارسيسم در اسلام» بخش 1، ص43.

3 ـ م. نخستين: «تاريخ مباني اسلامي آموزش غربي، 800-1350»، چاپ كولورادو، 1964، صص249-239.

4 ـ Burlot: «تمدن اسلامي» ص117.

كريگسوالد انتشار يافت و ترجمه فرانسوي زوتنبرگ از آن در 1867 در پاريس به چاپ رسيد. بعدها اين كتاب به زبان هاي بسيار ترجمه شد. ترجمه فارسي آن نيز در 26 جلد در تهران انتشار يافته است.

تأليف اين اثر عظيم به خودي خود يك نمونه احتمالاً يگانه در تاريخ است، زيرا به گفته ياقوت كه شرح حال طبري را نوشته است، او 40 سال از زندگي خود را به حساب 40 صفحه در هر روز صرف نگارش اين تاريخ كرده است[1]. ابوعبدالله الفرغاني اضافه ميكند كه طبري در سراسر زندگي خود فقط دو روز از اين قاعده پيروي نكرد: يكي در روز مرگ پدرش و ديگري روز ازدواج خودش[2]. لازم به يادآوري است كه كتاب پيش گفته خداي نامك كه به وسيله ابن مقفع به عربي ترجمه شده بود، مانند حماسه ادبي فردوسي، در اينجا نيز يكي از منابع اصلي طبري براي نوشتن بخش پيش از اسلام كتابش بوده است.

«تاريخ الرسل والملوك»، تاريخ جهان را از آغاز توراتي و قرآني آن تا سال 302 هجري (913 ميلادي) كه تأليف كتاب پايان يافته است، شرح ميدهد. تاريخ اسلام در اين كتاب، سال به سال با دقت فراواني گزارش شده است. گ. ريشتر كه طبري را «سخنگوي اصيل مورخان اسلام» توصيف مي كند، در باره «تاريخ» او مي نويسد:

«تاريخ جهاني طبري اولين شاهكار بزرگ تفكر تاريخي «عرب» و مجموعه تمام اطلاعاتي است كه اعراب مي توانسته اند در اين خصوص گردآوري كنند. ليكن اين تاريخ در عين حال آينه اي است كه در آن وجدان تاريخي به گونه اي مشخص و روشن بازتاب يافته است»[3].

اين اثر عظيم بعدها به وسيله ابن اثير در كتاب معروف «كامل» او خلاصه شد و پايه و قاعده كار مورخان و وقايع نگاران جهاني قرار

---

1 ـ طبري: چاپ دوخويه، متن عربي و ترجمه به لاتيني، گريكسوالد، 1853-1831؛ متن عربي، نشر حيفي و عيداللطيف، قاهره، 1918-1897؛ چاپ و ترجمه به فارسي از ابوالقاسم پاينده، 26 جلد، تهران 1965-1957.

2 ـ ابوعبدالله الفرغاني: منتهي المدارك، 2 جلد، قاهره، 1876، ج1، ص270.

3 ـ G. Richter: «تاريخ نگاري قرون وسطاي عربي»، مجله فرهنگ اسلامي، XXXIV، 1960، صص151-139.

گرفت، بدون آنكه كار هيچ يك از ايشان بتواند در اهميت با تاريخ طبري برابري كند. عريب ابن سعد به تقاضاي خليفه وقت در قرطبه خلاصه اي از آن را تهيه كرد كه به انضمام مروري كوتاه بر تاريخ اسپانيا منتشر شد.

* * *

علاوه بر طبري، مورخان متعدد ايراني ديگر نيز در اسپانياي مسلمان معروف شده اند كه اسامي مهم ترين آنان به وسيله ف. حتي در «تاريخ اعراب» او آمده است:

«... در ميان آنان ابن قتيبه دينوري است كه بعد از تمام كردن «كتاب المعارف»[1] خود در سال 276 درگذشت و نيز معاصر او ابوحنيفة ابن داود دينوري (متوفي 282) كه مثل او متولد دينور بود ليكن در اصفهان مي زيست و اثر مهم او اخبارالطوال نام دارد كه يك تاريخ جهاني از نگاه ايرانيان است[2]؛ ديگري ابن واضح يعقوبي (متوفي 284) كه «تاريخ» او شامل تاريخ جهان تا سال 258 هجري (872 ميلادي)، اولين تاريخ قلب نشده اي است كه براساس سنت هاي شيعه نوشته شده است[3]. به اين گروه بايد حمزه اصفهاني را افزود كه تاريخ خود را در اصفهان نوشت و در همين شهر نيز به سال 250 درگذشت»[4].

بايد بدين فهرست «تجارب الامم» ابن مسكويه را نيز افزود كه از آغاز به مثابه يكي از بهترين آثار تاريخ نويسي اسلام نگريسته شده است[5].

* * *

---

1 - محمدابن مسلم الدينوري (ف.889) در «كتاب المعارف» نشر ووستنفلد، گوتينگن، 1850.

2 - اخبارالطوال، نشر ولاديمير گيرگاس، ليدن، 1883.

3 - تاريخ يعقوبي: نشر ت. هوتسما، ليدن، 1883.

4 - «تاريخ سني ملوك الارض والانبياء» نشر اي. ام. گو توالدت، لايپتسيگ، 1844، ترجمه لاتيني، گوتوالدت 1848.

5 - تجارب الامم: تاريخ عمومي جهان از طوفان نوح تا 369 هجري؛ چاپ دخويه و دويونگ، ليدن، 1869.

اسـپانياي مسـلمان اولـين تـاريخ نگـار حقيقـي خـود را در وجـود احمدابن محمدالرازي يافت كه پسر او عيسي نيز به نوبت خود به عنوان مورخ رسمي سلسله اموي بـه خدمت خليفـه حكم دوم در آمد. خـانواده رازي از اهـالي شـهر ري در ايـران بودنـد. محمـدابن موسـي الـرازي بازرگان كه امور تجاري او را به آفريقاي شمالي كشانده بود، از سوي سلطان اغلبي قيروان بـه عنوان سفير بـه حضـور امير محمد اول، امير قرطبـه اعزام شد كـه در آنجـا بـا استقبال گرم روبرو شد. وي در سال 271 به دعوت امير براي دومين بار به اسپانيا رفت.

احمدابن محمدالرازي، تـاريخ بزرگ «اندلس» را تـأليف كـرد كـه بعد از او به وسيله پسرش عيسي كامل شد. احمد بر تاريخ خود مقدمه اي نوشت كه متن آن ناپديد شده، ليكن بخشـي از آن از طريق يك ترجمـه بـه زبان اسپانيايي باقي مانده است كـه در 1852 بـه وسيله پ. دوگايـانگوس زير عنوان « Cronica del Moro Rasis »[1] منتشر شده است. متن گايـانگوس در Memorias de la Real Academia de la Historia، جلد سوم (1852) صفحات 5 تـا 100 بـه ضـميمه بررسـي ديگـري موسـوم بـه Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis[2] بـه چـاپ رسيده است.

---

1 ـ ا. لوي پرووونسال: «در بـاره اقامت خاندان رازي در اسپانيا»، مجلـه Arabica، II، 1955، صـــص230-228؛ «تـــاريخ اســـپانياي مســـلمان»، XVIII، 1953، صص104-51؛ ح. مونس: «الجغرافيا والجغرافيون في الاندلس»، مجلـه RIEEL؛ A.G. Chejne: «تـاريخ اسـپانياي مسـلمان»، ص238؛ R. Arié: «اسـپانياي مسـلمان، قرن هاي هشتم ـ پانزدهم» ص368؛ J. Delgado: «قدرت دريـايي انـدلس در عصـر خلفاي اموي» صص53-52.

2 ـ پاسكوال دوگايـانگوس: «تـاريخ رازي عـرب» در «كاتـالوگ تـواريخ كتابخانـه سلطنتي» مادريد 1850 و «رساله در بـاره اصـالت تـاريخ موسوم بـه رازي عـرب» در «رسالات آكادمي سلطنتي تـاريخ»، VIII، 1852، صص12-5؛ «زنـدگي و آثـار احمدالرازي، مجلـه الانـدلس، XVIII، 1953، صص108-51؛ خوزه المـاني بلـوفر: «جغرافياي شبه جزيره ايبري در نوشته هاي عرب»، مجله مركز مطالعات تـاريخي غرناطـــه، IX، 1919، صـــص143-136؛ لـــويس مولينـــا: «تـــاريخ الجغرافيـــا والجغرافيـون فـي الانـدلس» مجلـه انسـتيتوي عربـي ـ اسـپانيايي اسـلامي 1967، صـص56-72؛ Pons Boigues: «مورخـان و جغرافيانويسـان عربـي ـ اسـپانيايي» مادريد 1898 و آمستردام، 1972؛ ك. سـانچزآلبورنز: «منـابع لاتينـي تـاريخ رومـي

سزار ا. دوبلر تصريح مي كند كه بخش قابل توجهي از منابع رازي در نوشتن اين تاريخ، از بايگاني هاي پادشاهي ايران ساساني بوده است كه از طريق بيزانس به اسپانيا رسيده بود[1]. مي دانيم كه سرجيوس عالم بيزانسي با اجازه خسرو انوشيروان تمامي «فهرست پادشاهي» ساسانيان را رونوشت برداري كرد و آن را به قسطنطنيه برد كه در آنجا اساس و قاعده كار مورخان بيزانسي چون آگاتياس و بعدها تئوفانس[2] شد. همين نوشته هاي تئوفانس بود كه به اسپانيا برده شد[3] و براي ترجمه « Primera Cronica general » آلفونس دهم (فرزانه) مورد استفاده واقع شد.

«چنين بود كه از طريق ترجمه هاي لاتيني از آثار اسلامي، بسياري از عناصر مربوط به تاريخ نگاري ساساني در اندلس شناخته شدند، هر چند كه در خود اسپانياي مسلمان نيز نقش ايرانيان از طريق برادران رازي - مورخان سرشناس تاريخ نگاري اندلس - به روشني اعمال ميشد. در عين حال اطلاعات مربوط به ايران، چه از طريق بيزانس و چه از طريق خود مسلمانان، بطور گسترده اي به شبه جزيره ايبري قرون وسطي انتقال مي يافت»[4].

هر سه رازي (به قول عرب ها بنو رازي) آثار گران بهايي در تاريخ نگاري اسپانياي مسلمان به نگارش درآوردند. محمدالرازي يك كتاب در باره ورود موسي بن نصير به اسپانيا و تركيب و آرايش لشگريان او نوشت. احمدالرازي كه از همه مشهورتر بود و معاصرانش به او لقب «التاريخي» داده بودند، تعداد زيادي كتاب از جمله يك تاريخ اسپانياي مسلمان از آغاز حمله اعراب تا دوران خودش را تأليف كرد كه

رازي» و «سان ايزودور، رازي و ايزودورياي مستعار» در «كاوش هاي مربوط به تاريخ نگاري اسپانياي قرون وسطي» بوئنوس آيرس، 1967؛ J. Vallvé: «توصيف الاندلس و تقسيم ارضي اسپانياي مسلمان»، مجله CSIS، 1986، صص63-178؛ Jorge Lirola Delgado: «قدرت دريايي اندلس در عصر خلفاي اموي» غرناطه، 1993، صص53-5.

1 - سزار ا. دوبلر: «نفوذهاي ايراني در شبه جزيره ايبري»، ص72.

2 - Thephanes در « Chronographia »، لايپتسيگ، 1885، ج2، ص513.

3 - G. Ostrogorsky : « Die Chronologie des Theophanes im VII und VIII Jahrhun-dert » Bysantinisch-neugriechische Jahrbücher » VII, 1930, p. 1.

4 - سزار دوبلر، در « Vox Romanica »، VIII، 1945.

موسوم به «اخبارالملوك الاندلس» است[1]، و يك كتاب تبارشناسي در باره اندلسي هاي مشهور موسوم به «كتاب الاستيعاب في الانساب المشاهير اهل الاندلس» كه نوعي who is who ? در اسپانياي قرن دهم ميلادي است، و يك بررسي در باره موالي موسوم به «كتاب الاعيان الموالي» و نيز دو كتاب جغرافيا، يكي به نام «كتاب في صفات القرطبه» در وصف شهر قرطبه (كردوبا) و ديگري در وصف اندلس و شهرها و جاده هاي مهم آن موسوم به «مسالك الاندلس و مراسها و امهات الاعيان مدنيها واحمدها السيته» از ديگر آثار او است. فقط كتاب اول از اين مجموعه موسوم به «تاريخ پادشاهان اندلس» به ما رسيده است كه وي در آن، اسپانياي ويزيگت را تا زمان ردريگ و اسپانياي عرب را تا دوران حكم دوم توصيف ميكند. چنين معلوم است كه اين شرح در واقع مقدمه كتاب تاريخ او بوده است. رازي سوم عيسي ابن احمد كار پدر را ادامه داد و يك تاريخ عمومي اندلس و يك تذكره از شرح حال حاجب هاي دربار به تحرير درآورد كه امروزه هر دو از ميان رفته اند[2].

تا آنجا كه از انبوه مطالب ستايش آميز مورخان بعد برمي آيد، هر سه رازي در تمام دوران اسپانياي مسلمان، تاريخ نگاران بزرگي مورد ارج و قدر به شمار آمده اند.

* * *

تاريخ نويسان ايراني در اسپانياي مسلمان، گاه حتي در زمان زندگي خودشان به شهرت رسيده اند. خوان ورنت در اين خصوص يادآوري ميكند كه تاريخ طبري در قرن دهم به وسيله عريب ابن سعيد خلاصه شد كه اين نشانه اي است از اين كه كتاب در اسپانيا نيز تقريباً همزمان با شرق شناخته شده و معروف بوده است[3]. با وجود اين چنين

---

1 - «گزارش هاي دربار خليفه قرطبه حكم دوم توسط عيسي ابن احمدالرازي» ترجمه به وسيله گارسيا گومز، مادريد 1967؛ چاپ نهائي به وسيله ر. منندس پيدال، دي بگو كاتالان و سولداد آندرس: «تاريخ رازي» مادريد 1975.

2 - لوي پروونسال، صص510-502.

3 - J. Vernet: «ترجمه هاي علمي در اسپانياي قرن دهم»، دفترهاي تونس، XVIII، 1970، صص51-47.

برمي آيد كه انتشار آثار مورخان ايراني كاملاً پاسخگوي نيازهاي قشر روشنفكر اندلس ـ كه خواستار آشنايي گسترده تري با حقايق و واقعيت هاي تاريخ ايران بوده اند ـ نبوده است. مبحثي از «رساله» ابن حزم[1] اين مطلب را تأكيد ميكند:

«... و اما من در باره خراسان،... طبرستان، جرجان، كرمان، سجستان (سيستان)، آذربايجان، ري و تمام قلمروهاي پادشاهي متعدد و مهم، هيچ كتابي نمي بينم كه در آن مؤلف، تاريخ پادشاهان و عالمان و شاعران اين سرزمين ها را كاويده باشد. اگر چنين نوشته هايي موجود بوده است، به احتمال زياد به ما مي رسيده است؛ چنان كه «تاريخ اصفهان» حمزة ابن الهشام الاصفهاني[2] يا آثار آنان در باره علوم مختلف به ما رسيده است»[3].

آرزوي ابن حزم به سرعت برآورده شد، زيرا در سال تأليف همين كتاب رساله ابوالقاسم صاعد ابن الاندلسي در آلمريا منتشر شد. وي مورخ مشهور قرن يازدهم اسپانيا و مؤلف طبقات الامم است كه يكي از آثار بنيادين تاريخ نگاري اسپانياي اسلامي بشمار ميرود و در آن جاي ممتازي به ايران، تاريخ آن، و علم و ادبيات و بنيان هاي جامعه آن داده شده است. اين اثر كه به گستردگي در اندلس و تمام دنياي اسلام انتشار يافت، كتابي است مستند و قابل اعتماد، و هم از اين رو مرجعي است در تاريخ نگاري.

براساس نوشته صاعدالاندلسي اقوام جهان به هفت گروه تقسيم مي شوند: ايرانيان، بين النهريني ها (كلده، آشور، بابل)، يوناني ها، رومي ها، قبطي ها، هنديان، چينيان و ترك ها كه همگي زبان، تاريخ و مذاهب متفاوت دارند. علم و فرهنگ اقوام، بخش هاي اصلي كتاب او را

---

1 - Ch. Pellat: «ابن حزم تذكره نويس و مؤلف اسپانياي مسلمان»، مجله الاندلس، XIX، 1954، صص74-53؛ ابن حزم: «رسائل»، قاهره، 1952، ترجمه فرانسه توسط ش. پلا، پاريس، 1954.

2 ـ تاريخ نگار و زبان شناس ايراني قرن چهارم هجري (متوفي تقريباً سال 359)؛ ك. بروكلمن: «تاريخ ادبيات عرب»، ضميمه نخست، ص221.

3 - «تاريخ سني ملوك الارض والانبياء» (نشر و ترجمه به لاتيني توسط اي گوتوالد، لايپتسيگ، 1844 و 1848)؛ كلكته، 1866، برلين، 1921.

تشكيل ميدهند كه در آنها اطلاعاتي پيرامون نظام حكومتي، موضع جغرافيائي، عادات و خلقيات و ديانت اقوام ياد شده را مي يابيم. صاعدالاندلسي مي گويد كه هفت گروه پيش گفته، به دو طبقه اصلي تقسيم مي شوند: اقوامي كه علم را پديد آوردند و اقوامي كه نه آن را پديد آوردند و نه بر آن مسلط بودند. ترك ها، خزرها، بربرها، سوداني ها و سياهان به طبقه دوم تعلق دارند و از اين نظر قرباني موقع جغرافيائي و گرما يا سرماي فوق العاده سرزمين خود شده اند. ايرانيان، هنديان، يونانيان، روميان، مصريان، عرب ها و يهوديان متعلق به طبقه اول هستند كه به علم و دانش پرداختند. مورخ اضافه ميكند كه دانشمندان اين اقوام فروغ جهان، راهنماي بشريت، سرور اقوام و برگزيدگان آفرينش هستند كه به آنچه قادر متعال از ايشان براي خير و صلاح بشريت انتظار داشت، پاسخ مثبت داده اند. اولين ملت در ميان اين طبقه، ايرانيان هستند كه قومي بسيار نجيب و باافتخارند و در مركز ربع مسكون، در يك آب و هواي معتدل زندگي مي كنند (در اينجا مطلب با توصيف ايالات و شهرهاي ايران ادامه مي يابد). ايران يك كشور واحد با يك قوم واحد است كه همواره با يك زبان صحبت مي كرده اند: پهلوي، دري يا فارسي شاهنشاهان اين ملت متشخص ترين پادشاهان در ميان اقران خود بودند و هيچ ملت ديگري را نمي شناسيم كه زماني چنين دراز به وسيله شاهاني چنين چيره دست در حفظ وحدت اقوام خويش و دفاع از آنها در برابر مهاجمان هدايت شده باشد. شاهنشاهان ايراني از فرودستان بر ضد فرادستان حمايت مي كردند. شعار آنان فراگرفتن فرزانگي و خردورزي پيشينيان و انتقال آن به جانشينانشان بود. مؤلف سپس به علوم ايرانيان مي پردازد:

«مشخص ترين ويژگي ايرانيان علاقه فراوان آنان به پزشكي و دانش ژرف ايشان در زمينه ستاره شناسي و موضع ستارگان، و نيز تأثير ستارگان بر حوادث و رويدادهاي جهان ما بود. آنها براي مطالعه سيارات رصدخانه هاي بزرگ و دستگاه هاي گوناگون براي نظارت بر حركات آنها در اختيار داشتند».

بعد از آن بخش تذكره ها است كه در آن به شرح زندگي بيست و يك عالم رياضيدان، ستاره شناس، منجم، پزشك، فيزيكدان، زبان شناس،

موسيقي دان، فيلسوف، حقوقدان، مورخ و جغرافيدان ايراني پرداخته شده است. وي زكرياي رازي را «طبيب بي نظير در تمام جهان اسلام و يكي از والاترين استادان منطق، هندسه، شيمي و تمام شاخه هاي فلسفه ميداند»[1].

جغرافيانويسي

در عرصه جغرافيا نيز نقش ايران ـ چه كمي و چه كيفي ـ برتري كمتري نداشت. اولين جغرافيدان هاي زبان عرب با اكثريت نزديك به اتفاق ايراني بودند: ابن خردادبه كه پدر جغرافياي اسلامي شناخته مي شود؛ سليمان و حسين سيرافي؛ جيهاني، يعقوبي، ابن فقيه، سرخسي، دينوري، ابن رسته، بتاني، سهل بلخي، استخري، سرابيون، ناصر خسرو، بيروني، موسي خوارزمي و بعدها زكرياي قزويني، حمدالله مستوفي، حافظ ابرو، شرف الدين يزدي.

آسين پالاسيوس Asin Palacios در يك بررسي جالب در باره فانوس دريايي اسكندريه و جغرافيدان هاي مسلمان كه آن را ديده و توصيف كرده اند، يازده نفر را نام مي برد كه هفت تن آنان ايراني هستند: ابن خردادبه، يعقوبي، ابن فقيه، همداني، ابن رسته، اصفهاني، اصطخري، زكريا قزويني، حمدالله قزويني[2]. ا.گ. چژنه در «تاريخ اسپانياي مسلمان» مي نويسد:

«جغرافيانويسان اندلس در كار خود به ويژه از آثار جغرافيانويسان ايراني پيروي كردند كه از زمره مهمترين آنها بايد از خوارزمي و ابن خردادبه نام برد. اين هر دو در كتابهاي خود كوشيده بودند تا

---

1 ـ كتاب صاعدالاندلسي اولين بار به وسيله پدرو لويس شيخو در چاپخانه يسوعيون (ژزوئيت ها) در بيروت در 1912 چاپ شد؛ يك نسخه بي تاريخ نيز پيش يا بعد از آن در قاهره به چاپ رسيد؛ ترجمه فرانسه كتاب به وسيله ر. بلاشر زير عنوان «كتاب طبقات ملت ها» در 1935 در پاريس منتشر شده است؛ چاپ عربي آن براساس يك نسخه خطي كتاب در بودليان آكسفورد انجام گرفته كه فاقد تاريخ است.

2 - M. Asin Palacios: «گزارشي تازه از فانوس دريايي اسكندريه»، مجله الاندلس، I، 1933، صص248-241.

جنبه هاي تئوري و عملي دانش جغرافيا را در كنار هم به خوانندگان ارائه كنند. همين تلاش توسط جغرافيادانان بزرگ ديگر از قبيل ابن رسته و يعقوبي انجام گرفته است»[1].

اولين جغرافيدان مسلمان به معناي مدرن اين دانش، ابن خردادبه از يك خاندان زرتشتي ايران و مؤلف كتاب «المسالك والممالك» در باره «راه ها و سرزمين ها» است كه در طول بيش از دو قرن نسخه هاي متعدد از آن استنساخ شد. «المسالك والممالك» در عين حال كاملترين كتاب جغرافيا نيز هست و جزئيات بسيار دقيق، نه تنها در باره كشورهاي تقريباً خوب شناخته شده زمان بلكه در باره ممالك دوردست مثل چين، كره و ژاپن نيز ارائه ميدهد. «ربع مسكون» زمين در اين كتاب به چهار قسمت تقسيم شده است: اروپا، نوبيه (افريقا)، اتيوپي و اسقوتيا (آسيا)؛ اروپا شامل ممالك اسلاوها، فرانك ها، ژرمن ها، رومي ها و آندلسي هاست.

ابن خردادبه پس از ارائه آگاهي هايي در باره موضوعات تاريخي و جغرافيائي، به خصوص به شرح موقع سياسي، اقتصادي و استراتژيك اندلس در مجموعه سرزمين هاي امپراتوري اسلام مي پردازد و اهميت يادداشت ها و اطلاعات فني او نيز در همين است. او مي كوشد راه ها، ماليات ها و منابع ثروت اندلس را با دنياي مسيحي همجوار آن بسنجد و در اين بستر انديشه اصلي خود را بيان كند كه همانا ارائه آگاهي هاي مفصل و جزء به جزء از امپراتوري اسلام است كه كانون دل مشغولي هاي او بوده است. كتاب در سال 221 هجري تأليف شد و اساس كار جغرافيايي ابن فقيه، ابن حوقل، مقدسي و تعداد ديگري از جغرافيدانان قرن هاي چهارم و پنجم هجري قرار گرفت. متن عربي «المسالك والممالك» با ترجمه فرانسه آن به وسيله M.J. de Goeje در سري انتشارات Bibliotheca geographorum arabicorum به سال 1889 در ليدن چاپ شد.

يك توصيف كامل تر اندلس ـ از نظر جغرافيائي ـ به وسيله يك ايراني ديگر موسوم به استخري كه در حدود 339 هجري ميزيست انجام شده كه آن هم «المسالك والممالك» نام دارد. استخري از اولين جغرافيدان هاي دنياي اسلام است كه از نقشه هاي رنگي استفاده كرده

1 - A.G. Chejne: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ص252.

است. او در فصل مربوط به اندلس، اين مملكت را از منظر مرزهاي دريايي و زميني و «همسايگان كافر»ش بررسي مي كند و در آن از حدود سي شهر اندلس با راه هايي كه آنها را به هم مي پيوندد سخن ميگويد و گاه به جزئياتي شگفت آور مي پردازد، مثلاً اين كه سنگ هاي ساختمان هاي قرطبه با سرب به هم وصل شده اند. وي به ويژه به منابع اندلس توجه دارد. به نوشته رژينت كورفو «در اين كتاب خواننده براي نخستين باز با مصالح حقيقي جغرافيائي كه براي ساختن و پرداختن يك اطلس ضرورت دارد، برخورد مي كند». استخري، حتي اگر اندلس را هم نديده باشد، به يقين گزارشگران و گواهان عيني محلي داشته است. او راه شناسائي جغرافيائي اندلس را گشوده و در فصلي كه به اين سرزمين اختصاص داده، براي نخستين بار طرح نقشه نگاري شهرها و راه هاي اين كشور را به خواننده ارائه كرده است[1].

گروه ديگري از جغرافيدانان ايراني نيز جزئياتي شايسته دقت در باره اسپانياي مسلمان ارائه داده اند[2]، از جمله: زكرياي قزويني در آثارالبلاد، ابن رسته در كتاب «الاعلاق النفيسه»، ابن الفقيه الهمداني در كتاب البلدان؛ ياقوت در معجم البلدان. اسم اندلس براي نخستين بار در يك متن فارسي در حدودالعالم ديده ميشود كه يك مؤلف ناشناس در 372 هجري تأليف كرده است و بعداً از آن صحبت خواهيم كرد. يك جغرافيدان ديگر ايراني به نام حمدالله مستوفي قزويني در كتاب خود موسوم به نزهة القلوب از اندلس بحث كرده است[3].

يكي از تأليفات ممتاز، «صورة الارض» موسي خوارزمي است كه در نيمه اول قرن پنجم هجري نوشته شده و «اولين سنگ بناي دانش جغرافي عرب» شناخته ميشود. Nallino آن را «اثري كه هيچ ملت

---

1 - «جغرافي نويسان شرقي قرن هاي نهم و دهم»، مجله شرق الاندلس، III، 1986، صص12-13.

2 - ز. قزويني: «آثارالبلاد» ص 170؛ ابن رسته: «الاعلاق النفيسه» ص22؛ ابن فقيه: «كتاب البلدان»، ص201؛ ياقوت: «معجم البلدان» ج2، ص317.

3 - حمدالله مستوفي: «نزهة القلوب» چاپ ليدن، ص140.

اروپايي نتوانسته است در آغاز فعاليت هاي علمي خود بوجود آورد»[1] ميداند. متن كتاب و ترجمه آن به سال 1916 در وين و به سال 1926 در لايپتسيگ چاپ شده است.

يك مسالك والممالك ديگر نيز به وسيله احمد سرخسي، ستاره شناس، رياضيدان، موسيقي شناس و جغرافيدان ايراني قرن سوم هجري نوشته شد. باز هم يك «المسالك والممالك» ديگر به قلم يك جغرافيدان ايراني موسوم به جعفر مروزي نوشته شده كه ابن نديم از آن نام برده است.

حدود بيست جغرافيدان مسلمان در قرن چهارم هجري مي زيستند كه نيمي از همه آنان ايراني بوده اند. از جمله ابن رسته اهل اصفهان و نويسنده دايرة المعارف معروف «الاعلاق النفيسه»، كه در 903 تأليف شد و جلد هفتم آن تماماً به جغرافيا اختصاص دارد؛ جيهاني وزير و جغرافيدان دربار سامانيان در بخارا مؤلف يك «المسالك والممالك» مهم است كه از بين رفته اما مقدسي توصيفي مفصل از آن ميدهد و چنان كه «اشپرنگر» مي نويسد، ادريسي براي نوشتن فصل آسيا در كتاب خود از آن به مقياس زياد بهره برده است.

در پايان قرن چهارم هجري يكي از جالب ترين كتاب هاي قرون وسطاي اسلامي به تحرير در آمد. تنها دست نوشته شناخته شده اين كتاب به زبان فارسي موسوم به حدودالعالم تأليف يك نويسنده ناشناس در 1892 به وسيله ا.گ. تومانسكي افسر نظامي شرق شناس روسي در شهر سمرقند كشف شد و سر و صداي بسيار به پا كرد و يك رونوشت آن با مقدمه اي عالمانه به وسيله و. و. بارتولد منتشر شد؛ و. مينورسكي نيز بعداً يك ترجمه انگليسي از آن انتشار داد. در همه جا اين كتاب به عنوان اثري گرانقدر براي آگاهي بر جغرافياي آن زمان تحسين شد. در اين كتاب آگاهي هاي غالباً منتشر ناشده زمان در باره هند، تبت، چين، تركستان، استپ هاي روسيه، قفقاز، مملكت بلغارها، اروپاي شرقي، اسپانيا ديده مي شود. كتاب به دفعات از يك نقشه جغرافيائي ملحق به

---

1 - Carlo A. Nallino در «صورت مذاكرات آكادمي ملي لينچئي» نقل از نفيس احمد در «سهم مسلمانان در جغرافياي قرون وسطي»، مجله فرهنگ اسلامي، XVIII، 1943، صص264-241.

متن كتاب صحبت ميكند كه در نسخه خطي بخارا وجود ندارد و به همين دليل مينورسكي معتقد است كه اين كتاب با توجه به نقشه همراه آن نوشته شده است. كتاب همچنين توصيف مشروحي در باره درياها، جزيره ها، رودخانه ها، كوهستان ها و بيابان هاي جهان ميدهد. مقدمه مؤلف تصريح ميكند كه:

«... ما نوشتن اين كتاب را در 327 هجري آغاز كرديم و در آن آنچه را كه در باره سرزمين هاي مختلف زمين و قلمروهاي پادشاهي آن، عادت ها و خلق و خوي هاي مردمانش يافته ايم، و آنچه را كه اين سرزمين ها توليد مي كنند، و تمام شهرهاي جهان را كه يافتن خبرهايي در باره آنها براي ما ممكن بوده است، و تمام درياها و مرداب هايي را كه به آنها اسم خليج داده اند، و تمام جزيره هاي مسكون را، و تمام كوهستان هاي مهمي را كه در جهان يافت مي شوند، و تمام معدن هاي شناخته شده را، و رودخانه ها را از سرچشمه آنها تا ورودشان به دريا، به خصوص شط هاي قابل كشتيراني را، و تمام صحراهاي شناخته شده دنيا را با درازا و پهناي آنها توضيح داده ايم».

كتاب «الجبال والامكنة والمياه» زمخشري نيز كتابي به عظمت حدودالعالم است و نيز كتاب «معجم البلدان» ياقوت كه در 625 منتشر شد و محتوي آگاهي هاي جغرافياي طبيعي و انساني و هم داده هاي باستان شناختي، اخترشناسي، فيزيكي و تاريخي است كه در 12 هزار مقاله گرد آمده اند[1]. كتاب «آثارالبلاد» زكريا قزويني يك اثر معروف ديگر جغرافياي جهان اسلام است.

نقشه هاي جغرافيايي را جغرافيدانان ايراني به جغرافياي اسلامي وارد كردند. اولين نقشه شناخته شده، «صورة الاقاليم» بلخي است. اين نقشه ها به ترتيب و جداگانه، اقيانوس هند (موسوم به بحرالفارس)، عربستان، مغرب (الجزائر و مراكش)، مصر، سوريه، مديترانه (موسوم به بحرالروم) و كشورهاي آسيايي را با دوازده نقشه مخصوص، مشخص مي كنند. اين اولين نقشه اسلامي از سوي ميلر « Mappa Arabica » «اطلس اسلامي» ناميده شده است.

---

1 ـ ياقوت: «معجم البلدان» چاپ لايپتسيگ، 1866-1873، 16 جلد؛ چاپ قاهره، 1922-1938 در 20 جلد.

نقشه هاي جغرافيايي، پايه كار استخري يك جغرافيدان ديگر ايراني قرار گرفتند كه نيم قرن بعد يك «المسالك والممالك» توأم با نقشه هاي رنگي تأليف كرد. بايد از نخستين «نقشه عمومي» جهان نيز كه منضم به كتاب «التفهيم» بيروني است و در آن مؤلف روش ترسيم نقشه هاي جغرافيايي را معرفي ميكند نام برد.

جغرافيدانان مسلمان، دنيا را به «اقاليم» تقسيم ميكردند و هر فصل كتاب را به يك «اقليم» با نقشه جغرافيائي (خريطه) آن تخصيص ميدادند. به اين ترتيب 21 اقليم در 21 فصل، مصور به 21 نقشه رنگين تنظيم كردند كه در آن 12 فصل و 12 نقشه به ايران اختصاص داده شده است. تقسيم بندي اين مجموعه به اين شرح است: دنياي اسلام، دنياي عرب، سند و هند (هندوستان)، مغرب (مراكش و الجزيره)، مصر، شام (سوريه)، بحرالروم (مديترانه)، اندلس (اسپانيا)، عراق، خوزستان، فارس، كرمان، آذربايجان، ديلم، بحر خزر، كورالجبل (شمال فارس)، صحراي ميان فارس و خراسان، سجستان، خراسان، ماوراء النهر، بحرالفارس (خليج فارس و اقيانوس هند)؛ كه دوازده موضوع اخير همگي به ايران اختصاص دارند.

چنان كه خوان ورنت در « Cultura Hispano-arabe » تصريح مي كند استفاده از نقشه در ايران پيشرفت بسيار كرده و موجب دقت روزافزون در تهيه و تنظيم آن شده بود:

«... در نقشه هاي جغرافيايي جغرافيدانان ايراني كه در دست است طول و عرض جغرافيايي با چنان دقتي مشخص شده اند كه با واقعيت هاي كنوني آنها تقريباً هيچ اختلافي ندارند، يا اختلافات بسيار اندكي دارند. اين نقشه ها توسط حافظ ابرو و مستوفي دو مورخ و جغرافيدان ترسيم شده اند، و تقريباً با نقشه هاي امروزي كه براساس مدار 34 درجه گرينويچ تنظيم شده اند تطبيق ميكنند»[1].

خوان ورنت از ماجراي ارغون، پادشاه ايلخاني ايران بحث ميكند كه سفير خود را به دربار فيليپ لوبل پادشاه فرانسه اعزام داشته بود و مي خواست بداند سفير او حالا در كجاست و چه مسيري را پيموده است.

---

1 - J.K. Wright: «يادداشت در باره شناسايي عرض و طول جغرافيايي در قرون وسطي»، مجله ايزيس، v، 1923، صص565-551.

وي توضيح ميدهد كه قطب الدين شيرازي ستاره شناس مشهور يك نقشه جغرافيايي در دست گرفت و با نمايانـدن آن، بـه پرسش پادشاه پاسخ گفت[1].

مشهورترين كتاب جغرافياي اسپانياي مسلمان كتابي بود كه آن را احمدالرازي ايراني با نام «مسالك الاندلس» نوشت. لوي پروونسل در باره آن مي نويسد: «مطالعه توصيف اسپانيا دليل ديگري است بر درستي اين نظريه كه تقريباً تمام متون عربي تخصيص يافته به توصيف شبه جزيره ايبري پيوندي مشترك دارند، نظريه اي كه من نخستين طراح آن نيستم... به آساني ميتوان ملاحظه كرد كه همگي جغرافيانگاران كم و بيش از يك منبع مشترك بهره برده اند و اگر رد آنها را تعقيب كنيم تقريباً هميشه به احمدالرازي ميرسند. زيرا در نوشته هاي ياقوت و قزويني در شرق، يا حميري و ابوعبيدالكبري در غرب، نميتوان از نزديكي و خويشاوندي متقابل تمامي آگاهي ها حيرت نكرد و به اين نتيجه نرسيد كه در پس همه اين منشآت همواره قلم استادانه احمدالرازي به چشم مي خورد». آگاهي هاي احمدالرازي كه به وسيله مقري (در نفح الطيب، ج1، ص128)، بكري (در المغرب، چاپ Haggi، صص59-65، 85-84)، ادريسي (در نزهة المشتاق چاپ دزي و Goeje، ص173)، ابن عذاري (در بيان، ويراستاري لوي پروونسل، صص10-2) و بسياري ديگر بازتابيده اند، درستي نظريه عرب شناس نامدار فرانسوي را به ثبوت ميرسانند.

دست نوشته عربي «المسالك والممالك» احمدالرازي كه احتمالاً مقدمه اي بر التاريخ الكبير است ـ كه قصد داشت بنويسد ـ امروز وجود ندارد. تنها چند بخش از اين اثر در كتابخانه قرويين افريقاي شمالي و كتابخانه ملي پاريس محفوظ است و بخش موجود در قرويين در فاس (مراكش) كه دست نويسي است، با شماره 488، به توصيف جغرافيايي ايرانشهر (اسم پيش از اسلامي ايران) پرداخته است[2].

---

1 ـ خ. ورنت: «فرهنگ اسپانيا ـ عرب»، ص237.

2 ـ دست نوشته هاي موجود اين اثر كامل نيستند. اين دست نوشته ها عبارتند از نسخه هاي خطي سانتاكاتالينا د تولدو در كتابخانه اسكوريال و نسخه خطي كتابخانه خصوصي ماريا بري مارينو.

جغرافيانگاران اندلس عمدتاً از آثار جغرافي نگاران ايراني، به ويژه آثار خوارزمي و ابن خردادبه تقليد كردند[1]. به اين ترتيب خوارزمي، ابن خردادبه و احمدالرازي سه جغرافيدان ايراني هستند كه نوشته هاي آنان الگوي مكتب جغرافيانويسي اندلس بوده اند.

يكي از مشهورترين جغرافي نگاران اندلس ابوحامد الغرناطي، معروف به ابوحامد الاندلسي، سياح و جغرافيانويس آغاز قرن ششم هجري است. كراچكووسكي عالم بزرگ روسي در اثر مهم خود پيرامون ادبيات جغرافيايي عرب از او با عبارت پيشاهنگ جغرافيانگاري عرب ياد ميكند. سزار دوبلر يك كتاب تمام موسوم به « Abu Hamid el-Granadino y su Relación de viaje por tierras euroasiaticas » را وقف او كرده است. او پيشگام تر از ابن بطوطه و خود يك سياح بزرگ دنياي اسلام بود كه سال هاي درازي از عمر خويش را در ايران گذراند و در شهر ابهر اقامت گزيد و سپس از درياي خزر عبور كرد تا به مصب ولگا رسيد. سه بار به خوارزم و مناطق شمالي ايران سفر كرد و چند سالي را در خراسان گذراند. ابوحامد به سرزمين هاي بلغار در بالكان و مجارستان نيز سفر كرد و در اين مملكت، پسر ارشد او با يك زن مسلمان مجار ازدواج كرد و براي هميشه در اين كشور مستقر شد[2]. در بغداد بود كه ابوحامد اثر مهم «تحفة الالباب و نخبة العجائب» خود را نوشت، كه در آن اطلاعات دقيقي در باره شهرهاي خراسان و خوارزم و قفقاز ايران داده شده است. از جمله اين اطلاعات شرحي است در وصف زره سازان شهر و آداب مرگ و تدفين آنها كه به نوشته بارتولد عالم روسي، از رسوم ايران پيروي ميشده است. مؤلف از كرمان، فارس و ابهر نيز بحث ميكند و توصيفي عاطفي در باره طاق

---

1 - ا. لوي پرووونسال: «توصيف اسپانياي احمدالرازي»، مجله الاندلس، XVIII، 1953، صص108-51.

2 - Ed. De Goeje, Leiden, 1894-1892. I. Krachkowskii : « Arabskaya geograficheskaya literatura », Izbranniye Sochineniya », Leningrad, 1957. F.J. Sanchez Cantón : « Los viajeros españoles en Oriente » RIEEL, XVII, 1956, pp. 1-45 ; S. Imamuddin : « Some aspects of the Socio-Economic and Cultural History of Muslim Spain », p. 160.

كسري (تيسفون) ـ باقيمانده قصر بزرگ امپراتوري ساساني در حوالي بغداد ـ به قلم مي آورد[1].

مازيني، يك اندلسي ديگر، متولد غرناطه در 473 هجري، زماني نسبتاً طولاني در خراسان تحصيل كرد. وي نويسنده دو اثر از بهترين كتاب هاي جغرافياي اسپانياي مسلمان به نام هاي «تحفة الالباب» و «نخبة الاذهان» است كه نسخه هاي خطي آنها در آكادمي تاريخ مادريد وجود دارند. وي در آنها سفرهاي خود را به سواحل درياي خزر، سرزمين اقوام خزر و دربند (قفقاز شرقي)، آذربايجان و افريقاي شمالي شرح ميدهد و جغرافياي انساني و طبيعي اين مناطق را وصف ميكند[2].

* * *

در ميان نسخه هاي خطي عربي كتابخانه ملي مادريد دست نوشته نادري با نام القاموس المحيط (El Oceano curcundate) اثر جغرافيدان ايراني قرن هشتم هجري، فيروزآبادي (مجدالدين ابوطاهر محمدابن يعقوب الشيرازي)، موجود است. طبق شرح نسخ خطي كتابخانه Archivo Historico Nacional de Madrid، اين دست نوشته در آوريل 1787 به وسيله كنسول اسپانيا در طنجه براي كنت فلوريدا بلانكا وزير خارجه اسپانيا فرستاده شده و كنت آن را به كتابخانه سلطنتي هديه كرده است. اين كتاب كه در آن اسپانياي دريايي توصيف شده، در 1815 تا 1817 در كلكته، در 2000 صفحه و 4 جلد، با مقدمه اي به زبان انگليسي، به وسيله Lumden چاپ شده است[3].

---

1 - V.V. Bartold در « Sochineniya »، مسكو، 1971-1962، ج50، ص340.

2 - La Roncière: «كشف افريقا در قرون وسطي» نقشه پردازان و كاشفان، ج1، 1924، صص55-54.

3 ـ اصطخري: «المسالك والممالك» چاپ De Goeje، ج70، ص23؛ ع. مجيد: «تاريخ تمدن اسلامي در قرون وسطي»، قاهره، 1973، ص239. يك رونوشت از اين نقشه ها در جلد 3 « Mappae Arabicae » اثر ك. ميلر (4جلد، اشتوتگارت، 1929-1926) منتشر شده است.

فصل پانزدهم
مذهب

حماسه عربي اسپانيا زير لوا و شعار اسلام شكل گرفت و به مسلمانان اجازه داد تا به صورت قطعي در شبه جزيره مسخر شده مستقر شوند. اسلام در طول هشت قرن، زيربناي سياسي، اداري، نظامي، اقتصادي، فرهنگي و اجتماعي اندلس بود.

در اسلام همه چيز بر قرآن تكيه دارد كه هم مرجع اعلا براي زندگي اين جهاني مسلمانان است و هم الهام بخش زندگي روحاني و آن جهاني آنان. قرآن در 114 سوره توسط محمد پيامبر اسلام ارائه شده است، و در آن، خداوند با ضمير «ما» اداي كلام مي كند. 86 سوره از اين مجموعه مربوط به زمان اقامت پيامبر در مكه است و 28 سوره ديگر به دوران اقامت او در مدينه. قرآن در عين حال هم كتاب وحي است، هم كتاب قوانين مذهبي و هم گزيده يا جُنگي از روايات و داستان ها.

در زمان رحلت پيامبر قرآن هنوز به شكل مكتوب وجود نداشت و كتاب فقط به صورت شفاهي توسط گروهي از نزديكان پيامبر منتقل ميشد. در زمان خلافت عثمان خليفه سوم بود كه يك هيأت ويژه مأمور شد تا متن نهايي كتاب را تنظيم كند و اين كار در سال 56 هجري عملي شد. باوجود اين، از همان آغاز، ضرورت توضيح و تفسير متون قرآني احساس شد تا از هرگونه ابهام و دوگانگي و تناقض پرهيز شود و در توضيح هر آيه، حقيقت مطلبي كه پيامبر در زمان حيات خود بيان داشته است روشني گيرد. به اين ترتيب بود كه تفسيرهاي قرآني و حديث ها پديد آمدند.

تفسيرهاي قرآن (exegesis coranica) كه در قرون اوليه اسلام تأليف شدند غالباً حجمي بزرگ دارند. مثلاً تفسيرالكبير ابوبكرالمعتزلي در

12000 صفحه[1] تنظيم شده است، يا تفسير عبدالسلام قزويني كه شامل 300 جلد[2] است. تفسير فارسي مشهور رشيدالدين ميبدي عارف قرن ششم به 2343 صفحه رسيده و تفسير خلف ابن احمد الشفاري از 100 جلد فراتر رفته است[3].

باوجود اين مهم ترين تفسير با فاصله اي زياد نسبت به تفسيرهاي ديگر، تفسير طبري مورخ بزرگ ايراني در 30 جلد موسوم به تفسيرالكبير است كه در زمان سلطنت امراي ساماني خراسان از زبان عربي به فارسي ترجمه شد. اين تفسير در اسپانياي مسلمان اساس تمام كارهاي ديگر در اين زمينه قرار گرفت كه در ميان آنها ميتوان از تفسير باقي ابن مخلد كه ابن حزم آن را تنها تفسير قابل مقايسه با تفسير طبري يا حتي بالاتر از آن ميداند، نام برد[4]. يك تفسير مهم ديگر الجامع لاحكام القرآن نوشته القرطبي است[5]. ابن عطيه اهل غرناطه و قاضي اين شهر نيز تفسيرهاي مختلف را در يك تفسير خلاصه كرده كه مقري از آن در نفح الطيب خود نام برده است[6].

* * *

از ديگر كارهايي كه در پيوند با قرآن صورت تحقق يافته، حديث هايي است كه براساس سخنان پيامبر تنظيم و نسل به نسل منتقل شده اند. اين احاديث را به منزله تكمله قرآن ميدانند و براي آن اهميتي در همان حد كلام قرآن قائل شده اند. انتقال شفاهي احاديث به زودي زمينه اي شد براي دخل و تصرف هاي مسلم از سوي افراد يا سازمان هاي سياسي ـ مذهبي ذينفع. در نتيجه اين نياز پديد آمد كه اصالت احاديث از طريق يك بررسي جدي و منظم معلوم شود.

احاديث در واقع ميداني مناسب براي دخالت هاي سنگيني بودند كه

---

1 ـ فهرست ابن نديم، ص50.

2 ـ نقل از قاضي تاج الدين السبكي در «طبقات الشافيه»، قاهره 1886، ج3، ص32.

3 ـ نقل از ابونصر محمدالعتبي در «سيرت اليميني»، چاپ اشپرنگر، ص370.

4 ـ «نفح الطيب»، ج4، ص162.

5 ـ قاضي الكاتب القرطبي: «الجامع لاحكام القرآن»، قاهره، 1950-1933.

6 ـ نفح الطيب، ج4، ص171.

حاصل آن افزايش اغراق آميز تعداد اين حديثها بود. كافي است يادآوري كنيم كه بنا بر اظهار نظر ابن خلدون فقط چند سال بعد از رحلت پيامبر، امام ابوحنيفه تنها اصالت 17 حديث را گواهي داد، در حاليكه تعداد همين احاديث در كتاب الموطاي[1] امام مالك ابن انس بنيانگذار مكتب مالكيه به 30 هزار رسيد و در بحارالانوار ملامحمد باقر مجلسي مفتي بزرگ اصفهان (قرن يازدهم هجري) در دوران صفوي از يك ميليون فراتر رفت[2]. به منظور جلوگيري از همين مداخلات بود كه شش مجموعه مذهبي معروف به صحاح در قرن هاي نهم و دهم پديد آمدند. اين مجموعه ها همگي به وسيله قضات مشهور ايراني به نام هاي بخاري، نيشابوري، ترمذي، ابن ماجه قزويني، نسائي و ابوداود نوشته شدند. اين صحاح سته از سوي مسلمانان اهل سنت معتبرترين مجموعه از ميان صدها گزيده حديث شناخته شدند كه در طول قرن ها به تحرير درآمده اند.

مؤلفان ايراني اين «كتاب هاي مرجع» در ميان شاگردان و همكاران خود تعداد زيادي طلبه اندلسي داشتند كه در بازگشت به كشور خويش رونوشت اين آثار را با خود بردند و به تعليم آنها پرداختند. فراواني تذكره ها و كتابنامه هاي مربوط به اين دانشمندان اندلسي و جانشينان آنها خود از وسعت كارهاي ايشان خبر ميدهد. در ميان اينان ميتوان از محمدابن وداح، ابن الفويس، ابوعبدالله جولاني و قاضي عياض نام برد. اثر ابن عبدالبار از سوي ابن حزم در اندلس «بي رقيب» شناخته شده است.

كارهاي اين محدثان بي عيب و دور از خطا نبوده است. ابن ابار در كتاب التكمله از يك حديث منتسب به پيامبر ياد ميكند كه در واقع گزارش يك فقيه قرطبه به عبدالرحمان اول مؤسس سلسله بني اميه اسپانيا بوده و در آن اظهار اطمينان شده است كه حكومت اين سلسله تا ظهور دجال ادامه خواهد يافت. به نوشته ابن ابار اين حديث چنان مطلوب و خوشايند عبدالرحمان واقع شد كه به سازنده آن يك ملك

---

1 ـ نشر در ميان سال هاي 1801 تا 1921 در دهلي، بولاق، فاس، لاهور، قازان، تونس، قاهره.

2 ـ نشر در تهران و قم، 26 جلد، 1980-1972.

ششدانگي بخشيد.

ر. دزي (R. Dozy) در «اسلام اسپانيا» از «حديث» ديگري بحث ميكند كه يك فقيه قرطبه به پيامبر نسبت داده است و در آن يهوديان اندلس دعوت شده اند تا به ديانت اسلام درآيند: «او اطمينان ميداد كه در كاغذهاي ابن مسرة حديثي يافته است كه در آن يهوديان رسماً به پيامبر قول داده اند كه اگر تا پايان قرن پنجم هجري آن مسيح كه در انتظارش بوده اند ظهور نكرده باشد، همگي به دين اسلام مشرف شوند». يقيناً ابن فقيه چندان از ادبيات تاريخي مطلع نبوده است، يا شايد بهتر ميبود اين قبيل مدرك را در جاي ديگري جز در نوشته هاي فيلسوفي كه چندان تعصبي در دين نداشته است پيدا ميكرد. ليكن همكاران اين فقيه چندان متعرض ادعاي او نشدند و حتي يوسف سلطان به «لوسرن» ـ كه شهري منحصراً يهودي نشين بود ـ رفت تا از يهوديان بخواهد به وعده اي كه نياكان آنها داده اند عمل كنند. بهت و حيرت يهوديان لوسرن بسيار بود، ليكن خوشبختانه ـ البته از نظر آنها ـ باز هم وسيله اي در اختيارشان بود تا از وعده نياكان خود رهايي يابند، زيرا در اين ماجرا آنچه مورد نظر سلطان بود وجدان ايماني آنها نبود، بلكه چون شهرت داشت يهوديان لوسرن ثروتمندترين اتباع مملكتند دولت از ايشان انتظار داشت تا كسري خزانه دولتي را كه ناشي از الغاي ماليات هاي غيرقانوني بود، جبران و صندوق ها را پر كنند. يهوديان شهر هم اين حقيقت را مي دانستند و به همين دليل از قاضي قرطبه تقاضاي ميانجيگري نزد پادشاه كردند و ابن حمد قاضي در برابر سلطان به دفاع از آنها پرداخت. در اين كه قاضي ميانجيگري را به رايگان انجام داده باشد، حرف است، ليكن مداخله او مآلاً به سود يهوديان تمام شد. مبلغي كه شاه مطالبه ميكرد البته رقمي بود، ليكن در آن شرائط و احوال يهوديان، حق شناس و ممنون بودند كه عقوبت ديگري جز پرداخت غرامت مالي در انتظارشان نيست»[1].

* * *

1 ـ ر. دزي: «اسلام اسپانيا: تاريخ مسلمين در اسپانيا» ترجمه به انگليسي از فرانسيس گريفين استوكس، نيويورك، 1913، صص720-719.

به تذكر كروز هرناندز دانش هاي شرق اسلامي از پنج طريق متفاوت وارد اندلس اموي شدند[1]: احكام اسلامي (فقه) به وسيله مكتب مالكي كه مكتب مذهبي رسمي پادشاهي اموي اسپانيا بود؛ روحانيت رياضتي و عارفانه (تصوف)؛ مكتب باطنيه كه نشانه هاي آن را ميتوان از 237 به بعد ملاحظه كرد؛ الهيات معتزله كه آثار آن از آغاز قرن سوم هجري آشكار شد؛ و سرانجام علوم نجومي، رياضيات و پزشكي. فلسفه به معناي اخص آن بعدها به اسپانيا وارد شد. در هر يك از اين حوزه ها ايران مستقيماً يا غيرمستقيم مداخله داشته است.

«وقتي به دستاوردهاي ايران در الهيات و علوم انساني شرق نظر كنيم، نقش اساسي اين كشور را از جمله در انتقال جريان هاي مختلف فكري به اسپانياي مسلمان، در فقه، تصوف، علوم خفيه، معتزله، ظاهريه، شيعه، اسماعيليه، درمي يابيم»[2].

آسين پالاسيو در بررسي عالمانه اش در باره ابن حزم مينويسد: «در اسپانياي مسلمان، صاحب نظر و منتقد عاليقدري چون ابن حزم قرطبي اطلاعات وسيعي در باره آيين زرتشتي و فرقه هاي مختلف آن داشت»[3]. و نيز تاريخ هاي مؤلفان مسلمان مثل تاريخ يعقوبي، فهرست ابن نديم، الملل والنحل شهرستاني و كتاب هاي مختلف بيروني پيرامون «ثنويت» ايراني و تمام كتاب هاي ديگري كه روشنفكران اندلس با آنها آشنايي داشتند، بسيار مؤثر بوده اند.

عجيب اين كه گرچه داده هاي ايران در زمينه هاي الهيات، فلسفه و عرفان در آثاري يافت ميشدند كه بيش از همه مورد تحسين و ارج قشر برگزيده روشنفكر اسپانيا واقع ميشدند، در عين حال همانها آثاري بودند كه به بهانه حفظ اصول ديني، به سخني در معرض حمله فقهاي حكومت قرار گرفتند. نابود كردن تمام نوشته هاي غزالي در شعله هاي آتش و تعقيب «مانوي گونه» پيروان اخوان الصفا نمونه هايي از اين

---

1 ـ ميگل كروز هرناندز: «تفكر اسلامي در شبه جزيره ايبري» در «ميراث اسپانياي مسلمان»، صص803-777.

2 ـ همانجا، ص620.

3 ـ ميگل آسين پالاسيو: «ابن حزم قرطبي (Abenhazam) و تاريخ انتقادي او در باره انديشه هاي مذهبي»، ج2، ص127.

سخت گيريند.

پيش از آن مالك ابن انس مؤسس فرقه مالكي اسپانيا اصطلاح زندقه را در كتاب موطأي خود كه اساس مذهب مالكي است به كار برده بود كه منظورش فقط مريدان و پيروان ثنويت مانوي بود كه كافركيش شمرده مي شدند. در طول زمان، اين «مانويت» به انواع شرك ها و نيز به تمام مسلماناني اطلاق شد كه از راه راست منحرف ميشدند، بي آنكه حتي آشكارا ايمان تازه خود يا كوتاهي نسبت به ايمان اسلامي را اعتراف كنند. به اين ترتيب بود كه دو فقيه بزرگ مالكي به نام هاي ابن ابي زيد در رساله[1] و ابن فرحون در تبصره[2] خود انواع تارك مذهبان و مرتدان را به زندقه مانوي متهم كردند و راه را بر محكوميت تمام مخالفان آيين مالكي گشودند، بدون آنكه كوچكترين بختي براي معاف ماندن از اعدام براي ايشان باقي بگذارند. همين نمايشنامه قرن ها بعد در انكيزيسيون اسپانيا تكرار شد. اين جنبه از تاريخ اسپانياي مسلمان به وسيله سه كارشناس بزرگ مطرح شده است: كلمان هوار در كنفرانسي كه در «كنگره بين المللي شرق شناسان» ايراد كرد؛ ميگل آسين پالاسيوس در كتابش در باره ابن مسرة[3] و لوي پرووونسل در كتاب «تاريخ اسپانياي مسلمان»[4]. اخيراً نيز ماريا ايزابل فييروبلا مقاله اي جالب توجه به عنوان «اتهام زندقه در اندلس»[5] نوشته است.

---

1 - ابن ابي زيدالقيرواني: «رساله»، بولاق، 1896، قاهره، 1902 و 1913؛ ترجمه L. Bercher، الجزيره، 1929، ص173.

2 - ابن فرحون اليعمري: «تبصرة الحكام»، چاپ قاهره، 1885-1884، ج2، ص121.

3 - م. آسين پالاسيو: «ابن مسرة و مكتب او»، ص138.

4 - همانجا، ص139.

5 - Fierro, M.I: «اتهام زندقه در اندلس»، مجله RSA، 5، 1987، صص258-251؛ «ارتداد در اندلس»، ميراث اسپانياي مسلمان، صص908-895؛ و نيز J. Aguagé: «برخي ملاحظات در باره جنبش هاي فرقه اي در اندلس»، در مجله مطالعات اسلامي، LXIV، 1986، صص77-53؛ R. Brunschwig: «بحث و جدل هاي قرون وسطائي پيرامون رسوم مالكي»، در مجله الاندلس، XV، 1950، صص368-321؛ H.R. Idris: «تفكرات در باره نظام مالكي در عصر امويان اسپانيا» اسناد كنگره مطالعات عربي و اسلامي راولو، ناپل، 1967، صص414-

اختنـاق گـاه بسـيار سـنگين بـود: خليفـه حكـم اول اكثـر سـاكنان الخزيراس را بـه اتهام بدعت در دين قتل عام كرد؛ برادرزاده يكي از زنان سوگلي او از سوي فقها متهم بـه ارتداد و محكوم بـه مرگ شد، بـه اين بهانه كـه كلامي دور از شأن اسلام بر زبان رانده است[1]؛ كتابخانـه حكم دوم كـه از افتخـارات انـدلس بـود بـه فرمـان المنصـور بـه رودخانـه گوادالكيوير ريخته شد[2]؛ كتاب ابن قتيبه كـه بـه تـاريخ اسلامي اختصـاص داشت «ناپاك» خوانده شد[3] چنانكـه مثنوي عظيم مولوي نيز بـه تصميم فقهـاي ايرانـي همـين سرنوشـت را يافتـه بـود[4]؛ فقهـا بعـد از مـرگ جليل الغفلـه از معتزلـه وارد خانـه او شـدند و همـه كتـاب هـاي او را در محل بـه شعله هاي آتش سپردند[5]. ابن حزم محترمانـه بـه تبعيد رفت و ابن مسرة به زندگي مخفي روي كرد؛ ابن رشد و ابن طفيل تبعيد شدند و ابـن عربـي اخـراج شـد. روژه گـارودي در «اسـلام در غـرب» مينويسـد «فقها بيش از مسيحيان، اسلام را در دنياي غرب كشتند»[6].

به فتواي ابن حمدين قاضي القضات قرطبـه بـود كـه فقهـا فرمـان بـه

397؛ ا. لوي پرووونسال: «نظام مالكي و داده هاي اعتقادي شرق»، مجلـه RIEEI، I، 1953، صص171-156؛ در باره رجال مذهب بطور كلي: M. Bernaboud: «نقش اجتماعي ـ سياسي علما در قرن هاي پنجم تا يازدهم»، مجلـه مطالعـات اسلامي XXIII، 1984، صـص141-130؛ حسـين مـونس: «نقـش رجـال مـذهبي در تـاريخ اسپانياي مسلمان تـا پايـان عصـر خلافـت»، مجلـه مطالعـات اسـلامي، XX، 1964، صـص83-63؛ D. Urvoy: «دنيـاي علمـاي انـدلس از قـرن پـنجم تـا هفـتم (يـازدهم و سيزدهم مـيلادي). مطالعـات جامعـه شـناختي، ژنـو، 1978؛ D.B. Mac Donald: «توسعه الهيات اسلامي، قضائي و نظريه مشروطه»، لندن، 1913.

1 ـ نقل از خوان ورنت در «فرهنگ هيسپانو ـ عرب»، ص26.

2 ـ نقل از صاعدالاندلسي در «طبقات الامم« صص92-90.

3 ـ ابن قتيبه: «تأويل الحديث» نشر در قاهره، 1908.

4 ـ در عصـر صـفويه يـك سـركوب و خفقـان مـذهبي شـديد بـه وسـيله فقهـاي اصول گراي شيعه عليـه عرفـا بـه اجرا گذاشته شد كـه در آن ميـان ديـوان دو شـاعر بزرگ، مولوي و حافظ ناپاك (نجس) اعلام شدند.

5 ـ جليل ابن عبدالملك، معروف به جليل الغفله متفكر اندلسي قرن نهم كـه كتابخانـه باارزش او به فتواي فقيه زمـان سوزانده شد و تعليمـات و منشـآت او بعد از مرگش ممنوع شدند (ابن الفرجي، ص1036).

6 ـ روژه گارودي: «اسلام در غرب»، ص213.

سوزاندن تمام دست نوشته هاي غزالي دادند و همه كساني را كه به خواندن اين آثار مي پرداختند محكوم كردند، چنان كه به فرمان پادشاه مرابطون در حمايت از اين فتوا، تمام كساني كه در قرطبه يا در هر شهر ديگر اندلس رونوشت هاي اين آثار را داشتند، محكوم به قتل و مصادره اموال شدند[1].

«با محكوم كردن مكتب غزالي، يعني عاليترين وثيقه اسلام دوران مرابطون، غرب مسلمان را از پاكترين منابع روحاني خود محروم كردند»[2]. به نوشته دمرسمن در بررسي پيرامون آثار غزالي در مغرب «سال 1109 كه در طول آن آثار متفكر بزرگ ايراني به تحريك فقيهان در قرطبه به شعله هاي آتش سپرده شدند، تاريخي است كه عميقاً بر جريان تحول آيين ها و عقايد تأثير گذاشته است»[3].

دانش پژوهان اندلس بدون شك از رفتار رياكارانه اكثر فقيهان خود آگاهي داشتند و شعر اين سرزمين نشان هاي روشني از اين آگاهي دارد كه هانري پرز در «شعر اندلس» نمونه اي از آن را به دست ميدهد: «براي شاعران اسپانياي مسلمان، عطر گلها ـ كه در روز نكهت ملايمي دارند، اما وقتي خورشيد غروب ميكند قوت بيشتري مي يابند ـ نماد رفتار فقيهان اندلسي است: روز رياكار، شب فاسق و فاجر»[4].

ابن حزم «بزرگ ترين عالم و اصيل ترين متفكر اسلام اسپانيايي»[5] اسپانيايي»[5] نيز مثل غزالي و به همان صورت به دليل پيوندش با مكتب «ظاهريه» قرباني سخت گيري هاي فقيهان مالكي بود. مكتب ظاهريه مبلغ مذهبي بود كه در قرن سوم به وسيله ابوداود اصفهاني علامه بزرگ

---

1 ـ ر. دزي: «اسلام در اسپانيا»، ص719.

2 ـ هانري تراس: «تاريخ مراكش از آغاز تا استقرار قيمومت فرانسه»، ج1، ص258.

3 ـ A. Demeersmann: «آيا در مغرب نشانه اي از غزالي وجود دارد؟» مجله تاريخ ادبيات ظريفه عرب (IBLA)، 1958، صص116-110.

4 ـ هانري پرز: «شعر اندلس»، ص196.

5 ـ خوان ورنت: «ترجمه هاي علمي در اسپانياي قرن دهم»، مجله دفترهاي تونس، XVIII، 1970، صص51-47.

ايرانـي تأسيس شده بود و اساس اعتقاد خود را بر قبول بـي قيد و شرط متون قرآنـي ـ چنـان كـه عرضـه شده اند و نـه از طريق تفسيرهاي آن ـ گذاشـته بـود؛ نـام «ظـاهري» نيـز بـه همـين مناسـبت بـه آن داده شـد. اي. گلدتسيهر شرق شناس قرن نوزدهم تحقيق مهمـي بـه نـام ظاهريـه (Die Zahiriten) به اين مكتب اختصاص داده است[1].

تفكـر ظاهريـان در عصـر پادشـاهان ايرانـي آل بويـه در عـراق و ايـران حـاكم بـود و همزمـان در اسپانياي مسلمان نيـز از طريـق عالمـان اندلسـي پراكنـده شـد كـه در شـرق در كـلاس هـاي درس ابـوداود حضـور داشتند. يكي از اين شاگردان موسوم بـه عبدالله ابن قاسم كـه مـورد توجـه استاد ايرانـي نيـز بـود و قبل از همـه منشـآت او را وارد انـدلس كـرد، در تبليغ ظاهريه نقش ويژه اي داشت[2]. سرپرسي سايكس در «تاريخ ايـران» در باره استقبالي كه از اين مكتب مذهبي در اندلس شد، چنين مينويسد:

«مهاجمان مسلمان كه در اسپانيا مستقر شدند و ريشـه گرفتنـد، در ميـان خـود عناصـري ايرانـي تبـار داشـتند كـه افكـار و عقايـد ايرانـي را محترم مي داشتند و از آنهـا استقبال ميكردنـد. يكـي از ايـن گرايش هـا را در مكتب ظاهريه ـ يعني آييني كه بر نص قرآن استوار شده بود ـ ميتـوان يافت»[3].

تـشيـع در اسپـانـيـا

از آغاز اولـين قرن هجـري، آيين شيعه كـه بـه گونـه اي بنيـادين بـا اسلام ارتدكس، يعني اسلام سنتي تفاوت دارد، ظهور كرد[4]. همـان گونـه كه افتراق پروتستان ها در مسيحيت دنياي مسيحي را بـه دو بخش كـرد، اين گروه بندي نيز دنياي اسلام را بـه مبـارزات داخلـي بسيار برانگيخت كـه نـه كمتـر از جنـگ هـاي مـذهبي مسيحيت، خـونين، و نـه كمتـر از آن

---

1 ـ اي. گلدتسـيهر: «ظاهريـه» لايپتسـيگ، 1884؛ بـروكلمن، «تـاريخ ادبيـات عرب»، ج3، ص316.

2 ـ ابن خلكان: «وفيات الاعيان»، ج2، ص231.

3 ـ سرپرسي سايكس: «تاريخ ايران»، لندن، 1915، ج1، ص2.

4 ـ H. Laust: «افتراقات در اسلام» پاريس، 1965.

بنيان كن بود. در پي اين افتراق، «سن بارتلمي» هاي[1] مسلمان متعدد نيز پديد آمدند.

اولين زمينه اختلاف، در فرايافت شيعي امامت است كه براساس آن يك امام از تبار بلافصل پيامبر اسلام در رأس جامعه اسلامي «رسالت نهايي» را انجام خواهد داد كه پيش از خلقت جهان به اين سمت تعيين شده و حامل «حقيقت مطلق» است. اين «حقيقت» در آغاز آفرينش در اختيار اولين «انسان» و اولين «پيامبر»، يعني «آدم» گذاشته شده سپس نسل به نسل از پيامبري به پيامبر ديگر انتقال يافته است. مطابق سنت هاي مذهبي، اين پيامبران، 124000 تن هستند كه در ميانشان 313 «برگزيده» صاحب اقتدار و آمريت عاليه اند و در ميان ايشان پنج اولوالعزم وجود دارند كه عبارتند از: نوح، ابراهيم، موسي، عيسي و محمد، كه آخرين پيامبران (خاتم انبيا) است، و جانشينان او امامان هستند كه اولين ايشان علي و آخرين آنان مهدي «امام غائب» ملقب به «صاحب الزمان» است كه در آخرت ظهور ميكند تا نظم الهي را در زمين مستقر سازد. در انتظار اين «مهدي» شخصيت هاي مذهبي موسوم به «فقيه»، مأموريت جانشيني او را در رأس مؤمنان بر عهده دارند[2].

به اين ترتيب از نظر شيعيان، خلفاي دنياي «سنت» غاصب هايي هستند كه جاي مالكان واقعي «حقيقت اعلا» يعني امامان را كه از «گوهر الهي»، اما در قالب بشرند تصرف كرده اند. امام علي اولين امام شيعه ـ كه در عين حال چهارمين تن از خلفاي راشدين اهل سنت است ـ حتي از طرق برخي فرقه هاي افراطي شيعي به منزله تجسم الله بر

---

1 ـ قتل عام پروتستان ها در پاريس در شب عيد سن بارتلمي (24 اوت 1572) به تحريك كاترين دومديسي و اطرافيان كاتوليك او.

2 ـ ج. دارمستتر: «مهدي، از آغاز اسلام تا روزگار ما»، پاريس، 1885؛ گ. وان ولتن: «تجسس در باره شيعه و اعتقادات مسيحايي»، آمستردام، 1896؛ ا. بلوشر: «مسيح گرايي در الحادهاي اسلام»، پاريس، 1903؛ ا. ابل: «آخرالزمان در مفهوم اسلامي مهدي»، سالنامه انستيتوي زبان شناسي و تاريخ شرق، بروكسل، 1935؛ هـ. كربن: «در باره امام دوازدهم»، مجله ميزگرد، CX، 1957، صص20-7؛ «امام غائب و بازسازي انسان در مذهب شيعه»، مجله اراموس ـ ياربوخ، شماره بيست و هشتم، 1959؛ «در مملكت امام غائب»، همانجا، شماره سي ودوم، 1963.

روي زمين شناخته شده است[1].

از نظر تاريخي، شيعه قبل از هر چيز از سنت هاي پيش از اسلام ايران قالب گرفته است. ويژگي انتقال ارثي قدرت روحاني و هم قدرت زميني و زماني اين جهاني امامان اساساً و اصالتاً يك سنت و رسم ايراني است، حال آنكه فرايافت سني از انتخاب خليفه (كه البته فقط در مورد چهار خليفه اول به اجرا در آمد) ويژگي طايفه عرب را دارد. از سوي ديگر مفهوم عصمت كه بر مبناي آن امام مانند خود پيامبر موجودي بري از خطا است، رونوشت اصل «فره ايزدي» است كه در ايران پيش از اسلام اهورامزدا، ايزد بزرگ، به شاهان ايران عطا ميكرد تا آنان را از خطا بركنار دارد و شاه از اين امتياز و شايستگي محروم نميشد مگر اين كه لياقت برخورداري از اين عطيه ايزدي را نشان ندهد[2]، به همان ترتيب كه فرايافت «مهدي ـ نجات دهنده ناديدني» و «صاحب الزمان» نيز بسيار نزديك به تجربه فرايافت سوشيانس زرتشتي است تا دريافت مسيحائي يهودي ـ مسيحي[3]. كيش روشنايي كه ويژه شيعه است بازتاب كيش آتش مزدايي است[4].

شيعيگري، يا چنان كه هانري كربن نام ميدهد اسلام ايراني سلاح ايدئولژيك ايرانيان در مبارزات ملي آنها، نخست عليه امويان دمشق و بعد بر ضد عباسيان بغداد و بعد از آن عليه سلطه طلبي امپراتوري عثماني بود. شيعه به دليل «كيش شهادت» خود غالباً به عنوان موتور محركه مقاومت و سركوب ناپذيري به كار برده ميشد، پيش از آن كه در دوران صفويه به يك دين حكومتي بدل شود.

---

1 ـ ابن خلدون: «مقدمه» صص299-296؛ شهرستاني: «الملل والنحل» صص109-108؛ مسعودي: «مروج الذهب»، ج1، ص70؛ سيلوستردوساسي: «قواعد شيعي» (يادداشت ها و مستخرجات، VII، 1799، صص750-700) در باره آيين شيعه كتاب ها و مقالات فراوان نوشته شده كه كامل ترين آنها «اسلام ايراني» تأليف هانري كربن در 4 جلد، چاپ پاريس 1961 است.

2 - R.N. Frye: «ملاحظاتي پيرامون پادشاهي در ايران قديم»، بوداپست، 1980.

3 - B. Spuler در « Iran im früh-Islamischer Zeit » صص134 و178.

4 - A. Agaeff: «اعتقادات مزدائي در مذهب شيعي»، سخنرانيهاي كنگره بين المللي شرق شناسان در لندن، 1892، ج2، صص514-505؛ سزار ا. دوبلر: «تداوم شرق قديم در اسلام»، مجله Studia Islamica، VII، 1957، صص75-47.

باید یادآوري کرد که در زمان حاضر شیعیان 10 درصد جمعیت مسلمانان جهان را تشکیل میدهند و فقط در دو کشور ایران و یمن قدرت را به دست دارند.

اگر هواداران عباسیان براي حکومت امویان اسپانیا به دلیل قدرت سیاسي و نظامي خلافت عباسي شرق خطرناك به نظر میرسیدند، شیعیان از آنان نیز براي این حکومت خطرناك تر بودند، زیرا قدرت ایشان براي توده هاي مسلمان اسپانیا بر یك اصل مذهبي جذاب و پرکشش استوار بود که همان حق قانوني اخلاف مستقیم پیامبر براي رسیدن به خلافت بود.

در پایان دومین قرن هجري علاوه بر قلمرو پادشاهي شیعي آل بویه در بغداد، یك پادشاهي شیعي دیگر به وسیله ادریس ابن عبدالله در مراکش تأسیس شد که پایتخت آن فاس بود و موجبات نگراني بزرگ امویان مالکي اسپانیا را فراهم آورد که خود را رو در رو با تلاش هاي شیعیان در شرق، در جنوب و در درون خود اندلس مي دیدند[1].

جنبش شیعي چنان که یادآوري کردیم اساساً بر پایه مخالفت با خلفاي اموي دمشق گسترش یافت و همین جنبش بود که زمینه سقوط این حکومت را پدید آورد و یقیناً نمي توانست به همین دلیل از سوي خلفاي قرطبه که اخلاف امویان دمشق بودند نه قبول و نه تحمل شود. به موازات آن، دولت شیعي فاطمیه که بر افریقاي شمالي از مغرب تا مصر حکومت میکرد، تهدیدي جدي براي اندلس امویان به شمار میرفت و به این ترتیب تمام جامعه شیعي اندلس ـ حتي اگر هم نه با ایران و نه با فاطمیه پیوند داشت ـ مي توانست ستون پنجم دشمن شناخته شود.

محمود علي مکي عالم مصري، مؤلف یك بررسي جالب موسوم به «التشیع في الاندلس»[2] این وضعیت را در کتابش موسوم به «بررسي اثرات شرق در اسپانیاي مسلمان» ارزیابي میکند:

---

1 ـ مجله انستیتوي مصري مطالعات اسلامي مادرید، XI، 1954، صص93-104 (به زبان عربي).

2 - M.A. Makki: «بررسي در باره تأثیرها و داده هاي شرق به اسپانیاي مسلمان»، صص172-173؛ ا. لوي پروونسال: «تاریخ اسپانیاي مسلمان» ج2، صص83-86.

«در اسپانياي مسلمان آيين تشيع نتوانست موفقيت زيادي بدست آورد، زيرا از يك طرف گرايش هاي موافق خلافت اموي كه مخالف سنتي شيعه بود و از طرف ديگر اسلام مالكي اندلس كه اسلامي بسيار ارتدكس بود، امكان زيادي به رسوخ تشيع نميداد. با اين همه انقلاب هاي مذهبي نوع شيعي در فرصتهاي مختلف ولو بصورت محدود اتفاق افتاد، به ويژه اين كه عمال دولت فاطمي شمال افريقا كه دولتي شيعي بود پيوسته سهمي در توسعه اين گرايش در اندلس داشتند. در عين حال بسياري از اندلسي ها به مشرق زمين بويژه به ايران مسافرت مي كردند و اين نيز خود عامل مساعدي براي آشنايي آنها با آيين تشيع بود».

اولين تجسس ها پيرامون تأثير شيعه در اسپانياي مسلمان و اهميت و پيامدهاي آن را مديون فرانسيسكو كودرا شرق شناس اسپانيايي هستيم. پژوهشگران متعدد ديگر بعدها به اين فصل از تاريخ اسپانيا علاقه مند شدند[1].

بررسي جالبي كه براساس يك دست نوشته ابن سهل اهل خئن منتشر شده و در كتابخانه عمومي رباط[2] محفوظ است، آشكار ميكند كه چگونه كوششي كه از سوي شيعيان براي نفوذ در اسپانياي مسلمان صورت گرفت با كشتن مبلغ مذهبي آنان بي نتيجه ماند. اين شخص كه مأمور تبليغات شيعي در اندلس بود (و ابن سهل فقط از كنيه او كه ابوالخير بوده ياد كرده است) در قرطبه اعدام شد.

باوجود اين، اسامي چند تن از برجسته ترين شيعيان اين دوران بر ما معلوم است كه از آن جمله اند: ابن الابار اهل والنسيا، اديب، شاعر، مورخ و سنت گرا[3]. وي مؤلف يك رساله شيعي در باره شهادت امام

---

1 - F. Codera y Zaidin: «بررسي هاي انتقادي تاريخ عرب - اسپانيا» ج IX، ساراگوسا، 1903 و مادريد، 1917، ص338.

2 - R. Dozy: «اسلام اسپانيا» صص87-86؛ «بررسي در باره تاريخ اسلاميت» ص219؛ «الاحكام الكبري» كاتالوگ دست نوشته هاي عرب در رباط، ص53، شماره 158؛ هانري ماسه: «آداب زندگي براساس سنت هاي شيعي» مجله «ژورنال آزياتيك» ، CCXXXIII، 1940، صص84-59.

3 - فرهت دشروي: «كوشش هاي مربوط به نفوذ شيعه در اسپانياي مسلمان در زمان حكم دوم»، مجله الاندلس، XXII، صص106-97.

حسين مشهورترين شهيد تاريخ اسلام شيعي بود. اين كتاب كه يك نسخه آن در اختيار لوي پرووونسل بوده نه تنها حماسه امام حسين را گزارش ميكند، بلكه در كنار توصيف شهادت غم انگيز او تاريخ تمام خانواده پيامبر و علي را شرح ميدهد.

خود اين مؤلف نيز شهيد شد. او پس از اين كه ناگزير شد در سال 536 از شهر زادگاه خود والنسيا كه در اشغال قواي آراگون بود فرار كند، به تونس مهاجرت كرد و در آنجا به خدمت سلطان در آمد و حتي زماني به وزارت رسيد، ليكن به زودي او را به «ارتداد» متهم و بازداشت كردند و به تازيانه بستند و بعد در محرم 568 با ضربات نيزه به قتل رساندند. پيكر او بعداً با تمام كتاب ها و يادداشت هايش سوزانده شد. اين اعدام شقاوت آميز موجب همدردي تعداد زيادي از مورخان بعد از او شد، از جمله مقري كه به او عنوان شهيد داده است[1].

ابن ابار اولين مؤلف اندلسي بود كه آشكارا خلفاي سه گانه اول را انكار كرد و امويان را بي قيد و شرط «غاصب» ناميد؛ و باز هم اولين نويسنده اي بود كه اعتراف كرد در انتظار فرا رسيدن روزي است كه امام غائب (المهدي) ظهور و عدالت و نظم را برقرار كند، و به اين ترتيب تعهد خود را در مبارزه آزادي بخش شيعيان نشان داد. «مرگ خشن و سر به مهر اين مرد شيفته اندلس از بسياري زوايا مرگ قرباني ديگر جزمي گري، يعني ابن مقفع را به خاطر مي آورد»[2]. در باره رساله «دورار السمت» ابن ابار، مقري در كتاب نفح الطيب خود مي نويسد: «اين اثر اگرچه از آن به گونه اي مبهم

---

1 - M.J. Müller : « Beitrg zür Geschichte der Vestlichen Araber » مونيخ، 1878-1866 صص161؛ ع.ع. عبدالمجيد: «ابن الابار»، تطوان، 1951؛ M. Ben Chene: «مقدمه ابن ابار بر كتاب تكمله»،مجله افريقائي، 1913، صص300 و دنباله.

2 ـ كيش «شهادت» در مذهب شيعه برخلاف شاخه هاي ديگر اسلام جايي بسيار مهم و ويژه دارد. E. Erdmann: «مباني مراسم عزاداري شهادت امام حسين»، 1849؛ G. van Vloten: «بيرق هاي مورد استفاده در عزاداري امام حسين در تهران» مجله بايگاني بين المللي تيره شناسي 1892؛ Lewis Pelly: «معجزه شهادت حسن و حسين» 2 جلد، لندن، 1879؛ كنت دوگوبينو: «شهادت علي اكبر، ترجمه يك تعزيه مذهبي شيعي» پاريس، 1866؛ Ch. Virollaud: «شهادت امام حسين»، پاريس، 1927؛ دائرة المعارف اسلام، ج4، صص712-711.

شيعيگري استشمام ميشود، در نوع خود يك كتاب كامل است. باشد كه خداوند با رحمت خود بخشش خويش را به نويسنده اش عطا فرمايد»[1].

يك تن ديگر از مشاهير اندلس، ابن هاني شاعر بزرگ قرن چهارم هجري ملقب به متنبي مغرب[2] است كه او نيز به دليل تمايلات شيعي خود به شهادت رسيد. وي در معرض حمله فقيهان مالكي واقع و به مرگ تهديد شد و ناگزير به مراكش و بعد به تونس مهاجرت كرد و از آنجا به دعوت المعزالدين لله خليفه فاطمي مصر به اين ديار رفت، اما در آنجا در 40 سالگي به قتل رسيد.

يك موضوع جالب ديگر ماجراي سلطان يوسف سوم پادشاه خاندان ناصري غرناطه است كه مردي اديب و شاعر بود و چندين اثر شاعرانه يا منثور او آشكارا تمايلات شيعي او را كه احتمالاً ناشي از تأثير شريف رضي قاضي و شاعر خراساني است بازتاب ميدهد[3].

---

1 - Dominique Sourdel: «شرح زندگي ابن مقفع»، مجله Arabica، IX، 1954.
2 - Analecte جلد 2، ص796.
3 - احمد امين: «حرالاسلام» ج3، ص136.

مذهب

فصل شانزدهم
فلسفه

براساس نوشته صاعدالاندلسي، ورود فلسفه به دنياي اسلام با ترجمه ارسطو به وسيله ابن المقفع از اصل ترجمه پهلوي آن كه در «گندي شاپور» انجام گرفته بود، آغاز شد[1] ابن قفطي يادآوري ميكند كه بدون كار فلسفي ابن مقفع دنياي اسلام احتمالاً از ارسطو بي خبر مي ماند[2].

فلسفه نزد اعراب مقامي نداشت و آن را نوعي تجاوز به جزم هاي مذهبي مي دانستند. مقري در اين خصوص روايت ميكند كه كافي بود گفته شود فلان كس فيلسوف است تا بلافاصله عوام او را زنديق بدانند[3].

سرزمين برگزيده فلسفه در دو قرن اول اسلام، ايران بود كه ميراثي گران از مآثر پيش از اسلام و مبادلات فرهنگي با هند و يونان بيزانسي داشت. به اين دليل بود كه تعداد فيلسوفان ايراني از مجموع تمام ممالك دنياي عرب بيشتر بود. بزرگترين فيلسوفان اين دوران سه ايراني با نام هاي فارابي، ابن سينا و غزالي بودند، هرچند بحث هايي در باره ايرانيت فارابي وجود دارد.

دنياي عرب نيز فيلسوف بزرگ خود الكندي را داشت، ليكن او يك مورد منحصر به فرد در فلسفه عرب قرن هاي اوليه است.

---

1 ـ ابن صاعدالاندلسي: «طبقات الامم»، ص49.

2 ـ ابن قفطي: «تاريخ الحكما»، ص220.

3 ـ «زنديق» كلمه اي است از اصل پهلوي «زنديك» به معني «ملحد» كه مؤلفان عرب آن را به ويژه براي ناميدن مسلماناني كه مظنون به داشتن تمايلات زرتشتي بودند به كار مي بردند و بعد براي پيروان مانويت به كار برده شد. اين كلمه تدريجاً به كساني اطلاق شد كه «آزاداندیش» بودند. ا.گ. براون: «تاريخ ادبيات ايران»، ج1، صص160-159؛ شهرستاني: «الملل والنحل» صص42-37؛ اي. گلدتسيهر: «درس هايي از اسلام».

اسپانيا دومين سرزمين انتخابي فلسفه در دنياي مسلمان بود با چهره هاي بزرگي چون ابن مسرة، ابن حزم، ابن باجه، ابن طفيل، ابن رشد، ابن سبعين، ابن جبير، ابن ميمون... قرن ششم به خصوص قرن طلائي فلسفه اندلس بود.

ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي «فيلسوف العرب» و به بيان فيليپ حتي «اولين و آخرين ارسطوگراي عرب خلافت شرقي»، يك كارمند عاليرتبه دربار خلافت بود تا زماني كه متهم به علائق «معتزله» شد و به فرمان خليفه متوكل به تازيانه، مصادره اموال و تبعيد محكوم گشت و در تنهائي و تلخكامي در بغداد درگذشت. او را در اصل فيلسوف مي دانستند، اما رياضيدان، ستاره شناس، چشم پزشك و حتي نويسنده يك كتاب در باره آشپزي نيز بود.

فلسفه براي او «شريف ترين هنر انساني» بود، زيرا معناي دانايي و آگاهي بر حقيقت اشياء تا نهايت توان بشري داشت: «فلسفه دانش دانش ها و دانايي دانايي هاست».

بنا بر نوشته ابن نديم آثار كندي مي بايستي حدود 260 كتاب يا رساله باشد كه برخي از آنها مفقود شده اند و ما فقط ترجمه لاتيني آنها را مي شناسيم، مثل رساله در باره خطاهاي فيلسوفان (Tractatus de erroribus philosophorum).

كندي تعداد زيادي شاگرد ايراني داشت كه از ميان آنها سه عالم اهل خراسان معروفند: ابومعشر البلخي، احمدبن الطيب السرخسي و ابوزيدالبلخي. دو دانشمند اخير به اتفاق ابوبكر رازي پيشگامان يك عصر تازه در تحول فلسفي دنياي اسلامند.

از ابومعشر (متوفي 275) در فصل پيشين به تفصيل بحث شده است.

احمدبن الطيب السرخسي (متوفي 286) يكي از معتبرترين رياضيدانان قرن سوم اسلام و چنان مورد احترام خليفه عباسي المعتمد بود كه او را به سمت قيم پسر خود (خليفه آينده المعتضد) برگزيد ولي بعدها همين خليفه بر او خشم گرفت و فرمان به بند كشيدن و سرانجام به قتل وي داد.

سرخسي بخصوص به الهيات، منطق و اخترشناسي علاقه مند بود و حتي در زندان نيز به نويسندگي ادامه داد. آنچه در او عجيب بود صراحتش در بيان عقايد و ابراز نظر در باره مسائلي بود كه معمولاً به چشم شرك و ارتداد نگريسته مي شدند. سرخسي بحث و گفت و گو پيرامون اين مسائل را در مقام استاد به شاگرد با شخص خليفه انجام ميداد. اگر آنچه را بيروني در باره او نوشته است قبول كنيم، او شك و ترديدهاي مذهبي خود را به اين گفت وگوهاي خصوصي محدود نميكرد، بلكه آنها را در رساله هاي فلسفي خويش نيز پيش مي كشيد.

انگيزه تشكيك مذهبي او، بخصوص ترديدش در زمينه پيش گويي، ظاهراً ناشي از انديشه هاي فلسفي او توأم با گرايش اعتراف شده اش به عقايد معتزله مثل استادش الكندي بود.

ابوزيد احمدابن سهل البلخي (متوفي 323) هم يك عالم بزرگ علوم الهي و هم يك جغرافيدان برجسته بود. او را «جاحظ خراسان» لقب داده بودند و يكي از «سه تن فصيح ترين فصحاي زبان عرب» به اتفاق دينوري و جاحظ شمرده ميشد. كتاب بزرگ جغرافيايي او «صورة الاقاليم» از ميان رفته است، ليكن يك ترجمه فارسي دقيق قرن ششم هجري از آن وجود دارد كه شامل چندين نقشه جغرافيايي است كه از اولين نقشه هاي جغرافياي دنياي اسلامند. وي نزديك شصت رساله از جمله حدودالفلسفه نيز تأليف كرد. اثر اصلي او در زمينه الهيات يك تفسير بزرگ قرآن است كه از اصيل ترين انواع خود به شمار ميرود، زيرا برخلاف اكثر تفسيرها از استنتاج هاي پيچيده و گاه استبعادي پرهيز و به تفسير معناي ظاهري و روشن سوره هاي قرآني بسنده شده است.

در چالش هاي اعتقادي، ابن راوندي (متوفي حدود 298) روشي بنيادين داشت و «زير تأثير شور و حرارت حقيقي فلسفي با جسارت حيرت آوري وارد تنگ راه پرخطر تشكيك مذهبي شد». حتي اگر ضرورت ايجاب كند كه از كنار اعتراضاتي كه به تعليمات الحادي او شده است، بگذريم، اما نميتوان انكار كرد كه اين مرد آزاداندیش قرن سوم هجري بزرگترين مقولات ماوراء الطبيعي را رد كرده و به ادعاي يكي از مفسرانش، پاسخي عقلائي و راضي كننده، حتي در باره

«هستي» نيافته است. منابع ملايم تر بسنده مي كنند به اينكه ابن راوندي تصريح ميكرده است كه خرد انساني براي شناسايي خداوند كافي است و اين نظريه اي است كه با تعاليم معتزله مطابقت دارد، جرياني كه راوندي از آغاز به آن پيوسته بود. انديشه هاي ديگري كه از راوندي گزارش شده اند، بخصوص در باره ابديت جهان و خاصه برتري ثنويت زرتشتي و مانوي، تأكيدي است بر اين كه اين آزاداندیش ـ كه در اصل يك عالم الهي معتزله و بسيار مورد احترام بود ـ به تدريج در معرض هجوم ترديدهاي جدي پيرامون اصالت تعليمات خود بوده و احكام دقيق علماي دين او را راضي نمي كرده است.

مهمترين و اصيل ترين فرد در ميان اين فيلسوفان ـ البته با فاصله اي دراز ـ ابوبكر زكرياي رازي است كه نه تنها به عنوان بزرگترين طبيب دنياي اسلام، بلكه شاخص بي بديل آزاداندیشي شناخته مي شود. كسي كه جسارت و صراحت او نظيري در فلسفه اسلام نداشته است.

ساليان دراز اين تصور همگاني حاكم بود كه خواندن هفده رساله از نوشته هاي رازي «ممنوع» است، زيرا اين رساله ها ـ با محتويات بسيار پيشتاز خود، نه تنها در محافل مذهبي، بلكه در ميان فرهنگيان نيز ايجاد وحشت مي كرده اند. حتي بيروني كه از تحسين كنندگان بزرگ رازي است. با همه ذهن وقادش ابن بخش از نوشته هاي او را «كفريات» ناميده است. در اسپانياي مسلمان، چون شرق اسلامي، انديشمندان نادري به اين رساله ها دسترسي داشتند.

در پي تلاش هاي پل كراوس يازده فشرده از رساله هاي فلسفي رازي گردآوري و حاشيه نويسي و زير عنوان لاتيني Abi Mohammadi Fili Zachariae Raghensis (Razis) opera philosophica fragmentaque quae supersunt در 1939 منتشر شد و در 1973 در بيروت به چاپ مجدد رسيد. اين رساله ها همگي فيلسوفي را نشان ميدهند كه آشكارا با تعليمات جزم گرايانه مذهبي و انديشه هاي ديكته شده در زمينه هاي ماوراء الطبيعه و معجزات پيمبران مخالف بوده است. پل كراوس مي نويسد: «آنچه اصالت اين فيلسوف را مشخص ميكند و در اسلام بسيار نادر است نقد بي امان او از عقايد جزمي است، زيرا به عقيده او

تمام انسان ها برابر متولد ميشوند و پذيرفتني نيست كه خداوند گروهي از آنان را بر ديگر مردمان برتري دهد». از نظر رازي، خداوند كه در اساس عادل است، ما را از موهبتي كه براي عقلائي انديشيدن به آن نياز داريم برخوردار ساخته است و هيچ دليلي نيست تا باور كنيم كه او به روشي استبدادي حقايق الهي را توسط واسطه هايي به مردمان منتقل ميكند، زيرا اين نوع انتقال به طرزي اجتناب ناپذير موجب برانگيختگي خصومت ها و كين توزي ها و خونريزي ها مي شود. از نظر رازي «قوانين جهان شمولي كه عالم هستي را سامان داده اند، نمي توانند به صرف اثبات موهبات ماوراء الطبيعه در مورد برخي از ابناي بشر، ديگران را مورد تجاوز و تخطي قرار دهند»؛ و در پاسخ يكي از «متفكران» اسماعيلي مي گويد: آدمي كه خود را فيلسوف مي شناسد و بنابراين ميتواند عقلاني بينديشد، نمي تواند آنچه را كه صرفاً مبتني بر جهل، تناقض، جزم و تقليد است، باور كند.

اين نظريات كه آشكارا به وسيله رازي مطرح و به صراحت از آنها دفاع ميشد، مخالفت شديد گروه بسيار بزرگي از قضات مذهبي، علماي الهيات، فقيهان و سنت گرايان را برانگيخت و همگي او را به خداناشناسي متهم كردند. البته رازي هرگز وجود خداوند را انكار نكرد و نيز نميشد او را اخلاق ستيز ناميد، زيرا تمام نظام فكري او بر جست و جوي عدالت، نيك خواهي، جوانمردي، ميانه روي، تحمل عقايد ديگران و رهسپاري دائم آحاد بشر به سوي كمال استوار بود. او عشق و محبت به همنوع را بي قيد و شرط موعظه ميكرد، مگر وقتي كه پاي ستمگران در ميان بود.

زندگي خود رازي ـ مردي كه تا پايان عمر خود را يك انسان گراي بزرگ نشان داد ـ نمونه اي به كمال از اين تعاليم بود. او را همگان طبيب الفقرا مي ناميدند و جوانمرديش تا بدان پايه بود كه تا لحظه اي كه بينايي خود را از دست داد، نه تنها به مراقبت و درمان بيماران تهيدست مي پرداخت، بلكه تأمين معاش آنها و خانواده هايشان را نيز بر عهده مي گرفت. تمام دارايي خود را در اين راه صرف كرد و ناگزير شد آخرين سال هاي زندگي را نزد خواهرش به سر برد. در باره نابينايي او كه ناشي از آب مروارید مزمن بود، گفته اند كه عمل

جراحي را نپذيرفت و استدلال كرد كه به اندازه كفايت با چشمان خود زشتي ديده است و مايل نيست بيشتر ببيند.

افكار و عقايد فلسفي رازي در اسپانياي مسلمان شناخته شده بود و گفته ميشود كه محمد ابن مفلط، از ميان شاگردان او اولين كسي بود كه كتاب هاي او را به اسپانيا وارد كرد. تداوم انديشه هاي رازي در اسپانيا از حمله شديد ابن حزم برمي آيد كه در 150 سال بعد در كتاب التحقيق في نقد كتاب العلم الالهي محمد زكرياالطبيب (بررسي نقد «كتاب علوم الهي» طبيب محمد زكريا) عقايد «ثنويت گرا»ي او را كه ناشي از آيين زرتشتي بوده است، رد ميكند.

رازي، سرخسي، بلخي و راوندي براي قرن نهم اسلام به مثابه ولتر، روسو، منتسكيو و ديدرو براي قرن هجدهم فرانسه (قرن روشنگري جهان غرب) بودند كه به خود جسارت و جرأت دادند تا در محيطي گرفتار استبداد، تعصب گرايي، جهالت و اختناق با انديشه هاي از پيش پرداخته و تعبدي به چالش برخيزند. رازي هميشه پرهيز ميكرد كه او را با سقراط يا ديگر استادان بزرگ يوناني به رويارويي بگذارند. با اين همه او در بيان حقيقت، به هر قيمت كه تمام ميشد، با سقراط برابر بود. ايران احتمالاً قرن روشنگري خود را هزار سال پيش از آزاداندیشان دنياي معاصر ما سپري كرد.

اندكي بعد از رازي، دنياي اسلام با دو قله رفيع ديگر فلسفه روبرو شد كه در شهرت و ژرفاي انديشه كسي بالاتر از آنان نرفت. اين دو، ابونصر محمد فارابي و ابن سينا بودند كه در لاتيني به ترتيب Alfarabius و Avicenna خوانده شده اند.

فارابي

فارابي در نزديكي شهر فاراب تولد يافت كه امروزه از شهرهاي قازاخستان است، اما در آن زمان بخشي از قلمرو ساماني ايران بود. پدرش طرخان فرمانده نظامي پادگان ايراني منطقه و تابع پادشاهان ساماني بود. در جواني به بغداد رفت و در آنجا به تحصيل منطق، نحو، فلسفه، رياضيات و موسيقي پرداخت و به تدريج به مقامي از استادي

رسيد كه او را بعد از ارسطو «معلم ثاني» لقب دادند روايت كرده اند كه او بر هفتاد زبان مسلط بود[1].

نوشته فارابي كه در دنياي اسلام به عنوان كاملترين تفسير ارسطو و مكتب ارسطوئي شناخته ميشود به زودي وارد اسپانيا شد و طنيني بزرگ يافت.

در آثار مهم فلسفي فارابي كه مشتمل بر حدود پنجاه اثر و ثمره سال هاي دراز كار و پژوهش او است، شانزده اثر بزرگ ارسطو تفسير و توضيح شده اند كه فارابي اين آثار را با دريافت هاي فلسفي خود كامل كرده است. در ميان مشهورترين اين كتاب ها مي توانيم به احصاء العلوم[2] اشاره كنيم كه نخستين بار به وسيله دومي نيكوس گندي سالينوس زير عنوان « Alpharabii Vertitissimi aristotelis interpretis opera omnia quae, latina lingua conscripta, reperisi potuerunt ex antiquissimis manuscriptis cruta » و بار دوم به همت Gerardus Cremonensis زير عنوان Alfarabi de ortus scientiarum به لاتيني ترجمه شد و ترجمه عبري آن نيز به شكل خلاصه شده به قلم كالونيموس بن كالنيموس انجام گرفت. دو متن لاتيني آثار فارابي همراه با اصل عربي و ترجمه اسپانيايي آنخل پالانسيا از روي نسخه خطي كتابخانه اسكوريال با عنوان « Alfarabi : catalogo de las ciencia ; edición y traducción ex castellano universidad de Madrid, 2 vols, 1932 » منتشر شدند.

احصاء العلوم كه زماني دراز در مدرسه هاي مسيحي و يهودي غرب تدريس ميشد[3]، به پنج بخش تقسيم مي شود: الهيات، زبان، اخلاق، رياضيات و موسيقي، آداب و سياست. كتاب از همان آغاز در سراسر دنياي غرب انعكاسي وسيع يافت و در پايان قرن ششم هجري در انگلستان از طريق دانيل مورفي كه شاگرد گراردو دا كرمونا در تولدو

---

1 ـ اين رقم كه به وسيله ابن خلكان ارائه شده است اغراق آميز به نظر ميرسد، اما در ادبيات شرق نظاير اين ارقام به كرات ديده ميشود.

2 ـ نشر گنزالس پالنسيا: «كاتالوگ علوم»، مادريد، 1932.

C. Baeumker : « Alfarabi über den Ursrung der Wissenschaften ; De ortu scientiarum » Munster, 1916.

3 ـ «فلسفه عرب در قرن هاي نهم و دهم ميلادي» نشر F. Dietrici، ليدن، 1890.

بوده است شناسانده شد[1]. راجر بيكن آن را چنان پرارزش يافت كه نويسنده اش را با اقليدس و بطلميوس برابر دانست[2]. فوگل معتقد است كه بيكن شخصاً به مقياسي وسيع از فارابي الهام گرفته است. فارمر به نوبت خود از نفوذ و تأثير فارابي روي موسيقي شناس اسپانيايي يواناگيديوس زامورنسيس معاصر ريمون لول ياد ميكند[3].

ديگر اثر بزرگ فارابي «الموسيقي الكبير» (كتاب بزرگ موسيقي) است كه بنا به نوشته جرج سارتن «مهمترين رساله شرقي موسيقي است كه تاكنون نوشته شده است»[4]. يك نسخه خطي بسيار خوب اين كتاب كه احتمالاً براي ابن باجه (Avenpace) رونوشت برداري شده است، اينك در كتابخانه ملي مادريد نگهداري ميشود[5]. فصل هاي اصلي اين كتاب به زبان لاتيني ترجمه و در 1850 به وسيله Koaegarten در Zeitschrift der Kunde der Morgenlandes با نام « Liber Cantilenarum Magnus » منتشر شده اند. معروف ترين ترجمه اروپايي اين كتاب، ترجمه بارون ارلانژه موسوم به «رساله بزرگ موسيقي الفارابي» است كه در كتاب مهم او به نام «موسيقي عرب» در 1930 انتشار يافته است.

آثار ديگري از فارابي با نام هاي رسالة في مبادي آراء اهل المدينة الفاضلة (در باره مباني آراء شهرنشينان آرمان شهر)[6]، فصوص الحكم[7]،

---

1 - Daniel of Morlay در مجله انجمن سلطنتي آسيائي، 1932، ص589.

2 - Roger Bacon در « Opus Tertium » فصل 59.

3 - F. Vogel: «فيزيك راجر بيكن»، ارلانگن، 1904.

4 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاريخ علوم»، ج1، صص83-82.

5 - از اين اثر اكنون سه نسخه در ميلان، ليدن و مادريد موجود است كه نسخه مادريد را بهتر از نسخه هاي ديگر مي دانند. كتاب در 1138 ظاهراً به فرمان ابن باجه (Avenpace) رونوشت برداري شده و مشخصات آن در كاتالوگ نسخ خطي كتابخانه ملي مادريد زير شماره 602 ضبط است.

6 - « al Fârabi's Abhandlung der Musterstaat » نشر F. Dietrici، متن عربي، ليدن، 1895؛ ترجمه به آلماني، ليدن، 1900؛ قاهره، 1905، 1906، 1907؛ بيروت، 1959.

الحكم[1]، السياسات المدنيه[2]، مبادي الفلسفه القديمة[3] در دنياي غرب شناخته شده اند.

مقصود اصلي فارابي آشتي دادن دو مكتب فكري ظاهراً آشتي ناپذير ارسطوئي و افلاطوني بود كه پيش از او علماي اسكندريه نيز در همين زمينه كار كرده بودند. دشواري كار براي فارابي اين بود كه از نظر متفكران مسلمان اين دو فيلسوف عظيم الشأن كلاسيك، قله هاي رفيع ـ اما هم سطح ـ آگاهي و دانش فلسفي به شمار ميرفتند و هر دو به سهم مساوي حامل حقيقت بودند. بنابراين پذيرفتني نبود كه يكي از آنها ـ ارسطو ـ ديگري را انكار، و از اين طريق اعتبار هر دو را متزلزل كند و به كوشش هايي كه براي نزديك كردن آراء آنان با حقيقت هاي اسلامي به كار برده مي شود، زيان برساند. يكي از آثار مهم فارابي كه نقطه اوج پژوهش فلسفي ـ الهياتي او به شمار ميرود كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهي و ارسطاطاليس (كتاب مجموع آراء دو حكيم افلاطون و ارسطو) است كه در آن اين هدف دنبال شده است[4].

آثار فارابي مصدر تفسيرهاي فراوان شده كه شناخته شده ترين آنها، تفسير فردريك ديتريسي F. Dietrici است كه مؤلف اين آثار را «بنيانگزار فلسفه اسلامي و خط رابطه ميان دو فلسفه يوناني و اسلامي ميداند»[5]. همچنين بايد به تفسير كلمنس باومكر C. Baeumker[1]، تفسير

---

1 ـ اين رساله به آلماني ترجمه و به اتفاق هشت رساله ديگر به وسيله فردريك ديتريسي ترجمه و در يك جلد زير عنوان «رساله هاي فلسفي فارابي» به عنوان چهاردهمين و پانزدهمين جلد مجموعه «فلسفه عرب» در ليدن، 1892-1890 منتشر شده است.

2 ـ متن عربي در حيدرآباد (هند)؛ ترجمه آلماني به وسيله فردريك ديتريسي: « Die Staats leitung » در ليدن، 1904، انتشار يافته است.

3 ـ ترجمه به لاتيني توسط A. Schmulders، بن، 1836؛ چاپ متن ليدن، 1895 و 1925؛ چاپ قاهره، 1910.

4 ـ «هماهنگي ميان آراء افلاطون و ارسطو»، متن و ترجمه به آلماني توسط ف. ديتريسي، بيروت، 1960.

5 - F. Dietrici، نقل از همانجا.

م. اشتاين اشنايدر[2] و تفسير عالم عرب ابراهيم مذكور نويسنده «جاي فارابي در مكتب فلسفه مسلمان»[3] اشاره كنيم. در 1638 مجموعه اي كامل از ترجمه هاي لاتيني فارابي در پاريس زير عنوان « Alpharabii opera omnia quae lingua conscripta reperisi potuerunt » به وسيله ناشري موسوم به گيوم كامراريوس انتشار يافت.

پيش از اين توضيح داديم كه موضوع هويت و منشأ تركي فارابي هميشه مورد اعتراض و انكار ايرانيان بوده است. وقايع نگاران مسلمان نيز در اين خصوص اتفاق نظر ندارند، كه نمونه آن نظريات عالم بزرگ ابن ابي اصيبعه يا شهروزي يا ابن النديم است كه از نظر زماني به دوران حيات فارابي نزديك تر بوده اند.

فقط از شروع قرن دوازدهم ميلادي، يعني دو قرن بعد از درگذشت فيلسوف بزرگ و دقيقاً در عصر تسلط ترك ها بر آسياي مركزي و ايران بود، كه فاراب ـ شهري كه اسم ايراني دارد و بخش پيوسته دولت ساماني بوده است ـ در نوشته هاي وقايع نگاران مسلمان تبديل به يك شهر تركي شد. اشعار فارسي فارابي كه در جُنگ شاعرانه مجمع الفصحاي هدايت[4] و در تاريخ ادبيات در ايران دكتر ذبيح اله صفا[5] گرد آمده اند نيز نظريه منشأ ايراني فارابي را تأييد ميكنند.

ابن سينا

اگر ايراني بودن فارابي بتواند موضوع بحث قرار گيرد، در عوض هيچگونه شكي در باره ايراني بودن يك فيلسوف بزرگ ديگر

---

1 - C. Baeumker : « Alfarabi, Über den Ursprung der Wissenschaften », Beiträge zur Geschichte Philos. des Mittelalters, XIX, 1916 ; E. Wiedmann : « Über al-Farabi's Aufzählung der Wissenschaften » Beiträge phy.und Med. Sozietät zü Erlangen, XXXIX, 1907.

2 - M. Steinschneider : « Alfarabi, des arabischen philosophen Leben und Schriften », Memoires de l'Académie des Sciences de St Petersbourg, XIII, 1869.

3 ـ همانجا، ص118.

4 ـ نشر در تهران، 1957-1961، ج1، صص83-42.

5 ـ نشر در تهران، 5 جلد، 1953-1983، ج1، ص295.

يعني ابن سينا وجود ندارد. او در ايران عصر سامانيان از پدر و مادري ايراني متولد شد، در ايران تحصيل كرد، زندگي كرد و در ايران از جهان رفت، بي آنكه هرگز از مرزهاي جغرافيايي كشورش قدم بيرون گذاشته باشد. حتي اگر غرب تحت تأثير انديشه هاي وارداتي، در اين امر اصرار مي ورزد كه او را «طبيب بزرگ عرب» يا «فيلسوف بزرگ عرب» معرفي كند، خود آن طبيب و فيلسوف بزرگ همواره خود را نماينده فرهنگ و تفكر ايراني به جهانيان نمايانده است.

بخشي از آثار فلسفي ابن سينا كه 114 كتاب و رساله را شامل ميشوند، همزمان با آثار پزشكي او وارد اسپانياي مسلمان شدند.

كتاب دايرة المعارف گونه شفا (Sufficientia Physicorum) اثر بزرگ ابن سينا شناخته شد و به همين سبب نيز ترجمه لاتيني آن در اسپانيا و در تمام غرب پذيرفته و استقبال شد[1]. شفا برخلاف قانون Canon به يكباره و به مثابه يك كل ترجمه نشد، بلكه دفترهاي مختلف آن به وسيله مترجمان جداگانه ترجمه شدند. كتاب ششم شفا و رساله هاي ماوراء الطبيعه آن به وسيله دومينگو گنزالس و يوحناي سويلي زير عنوان De anima Avicenna latinus sextus naturalium (چاپ در سال 1490) و Avicenna latinus Metaphysica, ex Dominici Gundislavi translatio (چاپ در سال 1495)؛ Logyca, ex translatio Joannis Hispalensis et Dominici Gundislavi (چاپ در 1495) Abreviatio Avicenna de Animalibus ترجمه از مايكل اسكات (چاپ در 1500)؛ Philosophica Primo ترجمه از گونديسلاو (چاپ در 1508)؛ Compendium de Anima, De diffinicionius de divisione scientarium و Liber aphorismurum Avicennae de Anima et de manifestatione quarundam dispositionum eius ترجمه از آندرئا الپاگو (چاپ در ونيز از 1526 تا 1546)؛ Avicennae De morbis mentis ترجمه از واتريو (چاپ در 1659) در عين حال شامل رساله « Avicenna perhypatetici philosophi : ac medicorum

---

1 - M. Horten : « Avicenna lehre Rogenbogen nach seiner werk al-Schifa » - Meterologische Zeitschrift, XXX, 1913 ; Karl Lokotsch : « Avicenna als Mathematiker » Erfurt, 1912 ; Eilhad Widemann : « Über ein von Ibn Sina her gestelltes Beobachtungsinstrument », Zeitschrift für instrumentkunde, XLV, 1922 ; « Acinennas Schrift », ed. G.M. Wickens, London, 1952.

facili primi opera in lucem redacta ac nuper quantum ars niti potuit per eanonicos amentada » و سه رساله De caelo et mundo, Logica De anima[1].

ترجمه الشفا (Liber Sufficientia) در تحول تفكر مسيحي قرون وسطي توسط سه متفكر بزرگ عصر، آلبرت كبير[2]، راجر بيكن[3] و سن توماس داكن[4] ـ كه بيش از 250 مرتبه از ابن سينا نام برده است ـ نقش بزرگي ايفا كرد[5]. مفسران سن توماس (توماس آكوينوس) در اين كار از سرمشق «استاد» خود پيروي كردند، از جمله كاردينال كائتان در دروس خود در آكادمي ايتاليايي پادوا كه در مادريد، كلن، رم، ليون، پاريس و تورينو منتشر شدند[6].

ورود ابن سينا به صحنه تفكر دنياي لاتين در زماني اتفاق افتاد كه الهيات مسيحي زير نفوذ بسيار مقتدرانه سن اگوستن بود كه منشأ فلسفي فكر او به افلاطون، به ويژه به نوافلاطونيان مي رسيد. به اين ترتيب تفكرات نوافلاطوني ابن سينا نقش خود را در سرزميني كاملاً آماده ايفا كرد[7]. فلسفه، در عبور از ابن سينا به سن اگوستن، بنياد سيستمي را پي ريخت كه تارك آن را دانش عرفاني زينت ميداد[8].

---

1 - E. Wiedemann : « Auszüge aus Ibn Sina's Teile der philosophischen Wissens-chaften », Beiträge Sitzungber der Erlangen soz., XXXVII, 1905, pp. 425-429.

2 - B. Haneberg : « Zur Erkenntnisslehre des Ibn Sina and Albertus Magnus », Abhandlungen der philos. philolog. klasse der Bayern Academie der Wissenschaft, XV, 1868, pp. 191-249.

3 - A. Birkenmajer: « Avicenna’s Vorrede zum « Liber sufficientae » und Roger Bacon », Revue néoscolastique de philosophie 1934, pp. 308-320.

4 - W. Kleine : « Die Substanzlehre Avicenna bei Thomas von Aquin » Freibug in Reisgau, 1933.

5 - A.M. Goichon : « Avicenna e Avicennismo » در «انسيكلوپدي فلسفي، چاپ ونيز و رم، ج1، 1957، صص523، 535.

6 - G. Giacon : « Avicennae Tommaso », Messina, 1958, p. 67.

7 - R. de Wolf: «اگوستن گرائي ابن سينائي»، مجله نئوكلاسيك، 1931، صص39-11.

8 - Cruz Hernández : « La distincción aviceniana de la esencia y la existencia y su interpretación en filosopfia occidental » 1956 vol 2, pp. 351-374.

به كمك ابن سينا مباحثي از زبور و رساله هاي پل قديس و سن ژاك پيرامون «اشراق» توضيح داده شد، تا آنجا كه پي ير اسپانيايي (پاپ ژان بيست و يكم) به تعليم نظريه اي پيرامون معرفت پرداخت كه در آن هر جا سخن از نظام عرفاني ميرفت، ابن سينا جانشين ارسطو شده بود[1]. دن اسكات رئيس مكتب فرانسيسكن به گونه اي محسوس به مكتب ابن سينائي گرايش يافت. اتين گيلسن به جرياني كه در طرز تفكر مسيحي قرون وسطي پديد آمد، لقب «ابن سيناگرايي لاتين» داد[2] و به همين نيز بسنده نكرد، زيرا چنان كه در فلسفه هاي دكارت، پاسكال، اسپينوزا و لايبنيتس ملاحظه ميشود، اين مكتب به رنسانس نيز گسترش يافت[3]. آن ماري گواشون در اين باره مي نويسد: بسيار ممكن است كه دكارت كنايه انسان پوشيده روي ابن سينا را مي شناخته و نويسنده شفا به اين ترتيب نياي «مي انديشم، پس هستم» بوده است[4].

در همان دوران ترجمه شفا، كتاب هاي متعددي كه از اين اثر الهام گرفته بودند پديد آمدند كه يكي از آنها توسط مترجم اين كتاب، اسقف بزرگ گونديسلاوي نوشته شد و نشانه اي از تأثير نظريات ابن سينا در زمينه روان شناسي بود. De Anima نوشته دمينيكوس گونديسلاووس نيز همان استدلال هاي ابن سينائي را در باره جاودانگي روح و غيرمادي بودن آن آورده است و مي دانيم كه ابن طفيل عنوان رساله فلسفي خود حي بن يقظان را از رساله اي به همين نام كه ابن سينا نوشته گرفته است، چنان كه اولين رساله از رسالات سه گانه او «اسرارالحكمة المشرقيه» نيز از ابن سينا تقليد شده است[5].

رسائل اخوان الصفا

1 - A. Goichon: «فلسفه ابن سينا و تأثير آن در اروپاي قرون وسطي»، ص56.
2 - E. Gilson: «چرا سن توماس، سن اگوستن را مورد انتقاد قرار داد؟» مجله آرشيوهاي تاريخ آيين ها و ادبيات قرون وسطي، 1926.
3 - ا.م. گواشون: «نظريه اشكال ها در منطق ابن سينا»، مذاكرات و اسناد دوازدهمين كنگره بين المللي فلسفه ارسطوئي IX، 1960، صص138-131.
4 - ا.م. گواشون: «وحدت در انديشه ابن سينا»، مجله آرشيوهاي بين المللي تاريخ علوم، XX-XXI، 1952، صص308-290.
5 - ابن سينا: «حي بن يقظان» چاپ و ترجمه به فرانسه از هانري كربن، پاريس، 1954؛ ابن طفيل: «حي بن يقظان»، قاهره، 1882.

فصـل اخـوان الصـفا و رسـالات آنـان از رويـدادهاي مشخصـاً درخشان حيات سياسي و مذهبي اسپانياي مسلمان سده هاي ششم و هفتم هجري بشمار ميرود.

اخوان الصفا اسم يك مكتب فلسفي التقاطي (Eclectique) بود كه در پايان قرن چهارم به وسيله يك گروه از روشنفكراني كه از آشفتگي سياسي و انحطاط مذهبي و اخلاقي دوران به تنگ آمده بودند و استقرار يك نظام عادلانه تر و درست تر را از طريق ايجاد هماهنگي ميان قدرت زميني عقلاني و نظام جهان شمول فلسفي ـ مذهبي تبليغ مي كردند، در بصره بنياد گذاشته شد. اسم انجمن بنا به تظريه گلدتسيهر كه مطالعه اي ژرف پيرامون اخوان الصفا دارد، از مبحثي از كليله و دمنه برگرفته شده است كه در آن دسته اي از جانوران تصميم مي گيرند براي نجات خود از دام صيادان چونان «برادران يكدل» (كه ابن مقفع آن را به اخوان الصفا در روايت خود از كتاب ترجمه كرده است) عمل كنند[1].

افكار و آراء فلسفي، مذهبي، علمي و عرفاني اين انجمن برادري شيعي با تمايل اسماعيلي كه «برادران صفا» (Hermanos de la Pureza) نام گرفتند ـ و به دقت خواهان ناشناس ماندن خود بودند ـ در يك مجموعه دايرة المعارفي مشتمل بر 51 رساله موسوم به «رسائل اخوان الصفا» گردآوري شده بود كه هدف آن كامل كردن شريعت به ياري فلسفه بود. مبحثي از چهارمين رساله آنان تصريح ميكند كه «برادران يكدل نبايد با هيچ علمي به مخالفت برخيزند، نبايد هيچ كتابي را به دور اندازند و از هيچ آييني روي برگردانند، زيرا عقيده ما و آيين ما همه آيين ها را به خود جلب ميكند و همه علوم را در خود گرد مي آورد». بسياري از عقايدي كه در اين رسائل بيان شده اند، در عصر خود نو بوده اند، مثلاً تحول و تكامل حيات در زمين از حالت گياهي به حالت حيواني، واسطه بودن شمپانزه ميان حيوان و انسان، قانون هماهنگي انواع با محيط پيرامون خود و غيره[2].

مكتب اسماعيليه كه قاعده و شالوده ايدئولوژيك اين جنبش است، يكي از سه گروه اصلي جنبش شيعه بود. بايد در اينجا به اختصار

---

1 ـ اي. گلدتسيهر: «اسلام»، ج1، صص26-22.

2 ـ : «داروينيسم در قرون دهم و نوزدهم»، لايپتسيگ، 1876.

يادآوري كنيم كه شيعه در اولين و دومين قرن هجري به سه شاخه اصلي تقسيم شد: زيديه، اسماعيليه، اثني عشريه (شيعه دوازده امامي). اين شاخه ها خود بعدها به شاخه هاي ديگر تقسيم شدند. زيديه بر اصل امامت زيد نوه امام حسين (سومين امام شيعه و پس از پدرش امام علي ستوده ترين امام تكيه دارد. اين شاخه كه تقريباً به انحصار در يمن مي زيست، ميانه روترين و معتدل ترين شاخه هاي شيعه شناخته مي شود.

دو شاخه ديگر بعدها در دوران ششمين امام شيعيان امام جعفر صادق از هم جدا شدند. گروهي بعد از رحلت امام ششم يكي از پسران او را به نام موسي كه خود امام جعفر صادق وي را جانشين خويش تعيين كرده بود، به امامت پذيرفتند كه بعدها لقب كاظم يافت. اين گروه شيعه اثني عشري خوانده شدند. ليكن گروه ديگر امامت را حق اسماعيل پسر ارشد امام جعفر و اخلاف او دانستند، زيرا خود اسماعيل در دوران حيات پدر درگذشته بود. به اين ترتيب شاخه اسماعيليه در شيعه پديد آمد. اسماعيليان امروزه در هيچ يك از كشورهاي مسلمان حاكم نيستند، ليكن به صورت جامعه اي بزرگ در هند و افريقاي شرقي زندگي مي كنند. شاخه اثني عشري شيعه كه مقتدرترين شاخه آن است شاخه اي است كه اخلاف امام موسي كاظم را به امامت مي پذيرد، و امامت را حق علي و يازده فرزندان او ـ از نسب بلافصل پيامبر از طريق دختر او فاطمه زهرا ـ ميداند. اين شاخه اينك در ايران، عراق، پاكستان، لبنان، سوريه، اميرنشين هاي خليج فارس و به مقدار كمتر در جمهوري هاي قفقاز و آسياي مركزي شوروي سابق، پراكنده است.

اسماعيليان از آغاز «فرزندان ياغي» دنياي شيعه، محرك و برپا كننده شورش ها و وقايع گاه خارق العاده و عجيب بودند، مانند واقعه قرمطيان كه در آغاز قرن ششم هجري موجب غارت شهر مقدس مكه و انتقال حجرالاسود به مركز حكومت قرمطي در خليج فارس شد و دو سال تمام در آنجا ماند؛ يا جنبش حيرت انگيز حسن صباح عقاب كوهستان ايرانيان و پير كوهستان صليبيون كه افسانه او در سراسر دنياي غرب پراكنده شد. اين ايراني دانش آموخته، خيال پرداز ، بلندپرواز و در زمان خود انقلابي، مدت چهل سال تمام از فراز قلعه

خود در كوهستان الموت در شمال ايران موسوم به «آشيانه عقاب» به مبارزه با خليفه عباسي بغداد و حكام ترك ايران پرداخت و در چهار گوشه دنياي اسلام، در ايران، عراق، سوريه و حتي تا دورترين نقطه مغرب ترس و وحشت پراكند[1].

جنبش اسماعيليه ويژگي فلسفي و عرفاني داشت[2]. حسن صباح علامه اي بود كه چهل سال از عمر خود را در كتابخانه اش در قلعه الموت به خواندن و نوشتن پرداخت و جز دو بار از «آشيانه عقاب» خود خارج نشد. متفكران بزرگ اسماعيلي گروهي شش نفري بودند بنام: ابوحاتم رازي؛ ابويعقوب سجستاني؛ احمدابن ابراهيم نيشابوري؛ حميدالدين كرماني؛ مؤيد شيرازي و به ويژه ناصر خسرو، شاعر، نويسنده، سياح و خطيب.

مبارزه اي مغرضانه ـ ناشي از جهالت يا به دليل سياسي يا صرفاً زير لواي يك تئوري القائي و از پيش پرداخته ـ در تلاشي دائم بوده است تا خاطره حسن صباح و جنبش او را تيره كند و از او چهره اي تاريك باقي بگذارد. اولين كس در ميان اين مبارزان ماركوپولو بود كه از حسن صباح تصويري خياليپردازانه و سراسر افتراآميز عرضه كرد؛ بعد از او وقايع نگاران متعدد عرب راهش را دنبال كردند. در قرن نوزدهم هامرپورگشتال در كتاب خود پيرامون اسماعيليان الموت موسوم به Geschichte der Assassinen (تاريخ حشاشين) تمام جنايت هايي را كه در غرب در گذشته به يسوعي ها (ژزوئيت ها) و فراماسون ها نسبت داده شده بود منتسب به اسماعيليان الموت كرد. شرق شناس مشهور سيلوستر دوساسي در رساله خود پيرامون «مذهب دروزي ها» از شقاوت هايي كه «حشاشين» (Assassins) مرتكب شده بودند و از ريشه كلمه Haššašin به معني كشندگان حشيش بحث ميكند (پاريس 1838). هانري كربن در «تاريخ فلسفه اسلامي» خاطرنشان ميكند كه «همه اينها به ناحق يك اقليت مذهبي

---

1 ـ ابن اثير: «كامل»، ج9، ص304، ج10، صص161 و369؛ شهرستاني: «ملل و نحل»، ص150؛ نظام الملك: «سياست نامه»، ص281؛ ابن بطوطه: «رحله»، ج1، صص167-166؛ ابن خلكان: «وفيات»، ج1، ص256.

2 ـ H. Corbin: «تاريخ فلسفه اسلامي»، ج1، فصل 6.

يا فلسفي ارزشمند را به بدترين فسادهاي اخلاقي متهم كرده اند»[1].

اسماعيليان در قرن چهارم هجري، امپراتوري و خلافت فاطميان را در افريقاي شمالي بنيان نهادند كه دويست سال دوام يافت و تنها خلافت شيعي مهم در تاريخ اسلام بود. بنيانگذار اين خلافت، سعيدابن حسين، احتمالاً يكي از اخلاف دومين مؤسس جنبش اسماعيليه ـ پس از خود اسماعيل ـ يعني عبدالله ابن ميمون ايراني بود. سعيد به اين ترتيب در آغاز قرن چهارم به سلطنت ديرپاي اغلبي تونس پايان داد و با استناد بر اين نسب نامه مشكوك كه او فرزند فاطمه دختر پيامبر از طريق پسر او حسين و سپس از طريق اسماعيل پسر ششمين امام شيعيان است (و لقب فاطميه نيز از همين شجره نسب مي آيد)، خود را امام عبدالله المهدي خواند[2]. وي به زودي بر سراسر افريقاي شمالي ـ از مراكش ادريسي ها تا مصر ـ و بر جوامع مديترانه اغلبي: سيسيل، ساردني، كرس و مالت حكمراني كرد. شهر قاهره در دوران سلطنت يا خلافت جانشينان او تأسيس و پايتخت مصر و امپراتوري فاطميه شد.

در پايان قرن چهارم، اين امپراتوري در اوج عظمت خود بود. «اسم خليفه فاطمي در نمازهاي جمعه از اقيانوس اطلس تا درياي سرخ و نيز در يمن، مكه، دمشق و حتي موصل ـ خوانده مي شد»[3]. خليفه فاطمي مصر رقيب زورمند و وحشت آور خلافت «عباسيان بغداد» شده و از برخي جهات بر آن نيز پيشي گرفته بود، به گونه اي كه العزيز خليفه فاطمي، درست زماني كه خود را آماده هجوم بر بغداد ميكرد، دستگاه خلافت قرطبه را نيز در معرض تهديد قرار داده بود. البته چنان كه ابن طغري

---

1 ـ هانري كربن: «تاريخ فلسفه اسلامي»، ج1، فصل 6.

2 ـ اصالت اين نسبت خانوادگي را ابن خلدون (العبر، ج1، ص427)، ابن اثير (كامل، ج8، صص17-20)، مقريزي (الخطاط، ج1، ص342) تأييد كرده اند، ليكن مورد شك و انكار ابن عذاري (ج1، صص157-158)، سيوطي (تاريخ الخلفا، ص214)، ابن خلكان (وفيات، ج1، ص487) قرار گرفته است. در 1011 القادر، خليفه عباسي بغداد فرمان به صدور يك «فتوا» داد كه به امضاي تعداد زيادي از معاريف سني و شيعي رسيد و در آن تصريح مي شد كه فاطميان از اخلاف فاطمه دختر پيامبر نيستند، بلكه از اعقاب ديصان ملحدند. متن اين «فتوا» را ابوالفدا در تقويم البلدان خود (ج2، ص150) آورده است.

3 ـ ف. حتي: «تاريخ اعراب»، ص620.

بردي مي نويسد، از خليفه قرطبه جوابي روشن و آشكار دريافت كرد: «به انگيزه آنچه در باره ما شنيده اي ما را با تهديدهاي خود به سخره مي گيري، ليكن اگر ادامه دهي پاسخي شايسته از ما دريافت خواهي داشت»[1].

در همين دوران بود كه رسائل انجمن اسماعيلي اخوان الصفا به اسپانياي مسلمان راه يافت و مخفيانه پراكنده شد.

51 رساله اي كه براي نخستين بار در حدود سال 360[2] در بصره انتشار يافتند در چهار بخش گرد آمده اند: 14 رساله در باره رياضيات و منطق؛ 17 رساله در باره فلسفه و روانشناسي؛ 10 رساله پيرامون ماوراء الطبيعه؛ 10 رساله در باره عرفان و ستاره شناسي. چاپ هاي متأخر يك رساله با شماره 52 نيز دارند به نام الرسائل الجامعيه كه هيچ شكي در وابستگي هاي اسماعيلي به «اخوان الصفا» باقي نميگذارد.

عكس العمل ارتدكسي اهل تسنن در برابر اين مجموعه عظيم بسيار شديد بود. خليفه عباسي المستنجد فرمان داد تا نسخه هاي اين رسائل را در هر جا، چه در كتابخانه هاي عمومي و چه خصوصي بيابند و در شعله هاي آتش بسوزانند و كساني را نيز كه شفاهاً به انتقال مطالب آنها مي پردازند مجازات كنند.

باوجود كوشش بسيار كه اعضاي جمعيت برادري در مخفي داشتن اسامي نويسندگان اين رسالات به كار مي بردند، القفطي[3] اسامي چند تن از آنها را آشكار كرده است كه عبارتند از: علي بن هارون الزنجاني، ابواحمد مهرجاني (مهرگاني) (به اسم اصلي او نهرجوري)؛ ابوسليمان بستي، ابوالحسن عوفي، زيد بن رفاعه. لااقل دو اسم از ميان اين اسامي

---

1 - ابن طغري بردي: «النجوم الظاهره في اخبار ملوك مصر و قاهره»، چاپ F.G. Juynboll and Matches، ليدن، 1855-1861 و ويليام پوپر، بركلي، 1909-1929، ج2، ص2.

2 - G. Flügel: «مكتب نحو عرب»، لايپتسيگ، 1862.

3 - القفطي: «تاريخ الحكما» چاپ ا. مولر و ج. ليپرت، ج1، صص58-61.

ايراني است و محتملاً چهار اسم اول[1].

رسالات اخوان الصفا كه برخي از مؤلفان غرب آن را «مراسلات برادران يكدل» نيز خوانده اند، به وسيله روحانيت سني به تعمد و با شدت مورد حمله واقع شد و «قاضي القضات» ابن تيميه فتوايي عليه آنها صادر و اخوان الصفا را متهم كرد كه به فرجام به انكار ذات آفريدگار رسيده اند[2]. در خصوص اين فتوا عرب شناس معروف پ. كازانووا در پايان قرن نوزدهم مي نويسد: «اين اتهام بر هيچ پايه اي استوار نيست. آيين اخوان الصفا بسيار پاك، بسيار متعالي و حتي بسيار ساده است: من تكرار مي كنم كه اين آيين نوعي آيين توحيدي همراه با يك احساس زيباشناسانه است كه به كلي با تشكيك و ماترياليسم مخالف است، زيرا تكيه بر وحدت دارد كه خداوند آن را خواسته است، و خود زيبائي است»[3].

رسالات در حدود سال 1000 به وسيله ابوالحكم عمرو الكرماني، ايراني تبار، متفكر، رياضيدان و طبيب مشهور قرطبه وارد اسپانيا شد. وي كه از سفر دراز شرق بازمي گشت و در آنجا با اخوان الصفا و مكتب الهي ـ فلسفي آنان و اثر دايرة المعارفي ايشان آشنا شده بود، يك رونوشت از اين مجموعه را در 1134 صفحه با خود به اندلس آورد[4]. اين رسالات بلافاصله در محافل روشنفكري كشور سر و صدا بپا كردند. «در نيمه هاي قرن يازدهم ميلادي اشاراتي به اين «رسالات» در اشعار گوناگون، از جمله در شعرهاي موسي ابن عزرا شده بود[5]. اين اشعار به وسيله ا. گارسياگومز در پژوهشي در مجله اندلس زير عنوان « Alusiones a los Ijwan al-safa en la poesia arabigoandaluza »[6] منتشر شده و مؤلف، متن عربي را با ترجمه آنها از سه شاعر اندلسي به نام هاي ابواسحاق التغيبي

---

1 ـ ا.گ. براون: «تاريخ ادبيات ايران» ج1، ص378؛ ك. بروكلمن: «تاريخ ادبيات عرب»، ج1، صص213-214؛ ر. ا. نيكلسون: «تاريخ ادبيات عرب»، صص271-270؛ هـ.ج. فارمر: «تاريخ موسيقي عرب»، صص215-214.

2 ـ نقل توسط ر. ا. نيكلسون در «بررسي عرفان اسلامي»، ص271.

3 ـ P. Casanova: «يادداشت در باره يك دست نوشته فرقه حشاشين»، مجله آسيائي، 1898، صص158-151.

4 ـ ويل دورانت: «تاريخ تمدن»، ج4، بخش 2.

5 ـ خوان ورنت: «فرهنگ هيسپانو ـ عرب»، ص32.

6 ـ الاندلس، IV، 1939، صص465-462.

فقيه مشهور غرناطه اي و عامل يك سركوبگري ضديهود در غرناطه؛ ابواسحاق اهل الويرا؛ و ابوالحسن ابن زنبق مشهور به ابن باجه درآميخته است.

يك اسپانيايي مشهور ديگر كه نقش مهمي در انتشار مطالب رسائل اخوان الصفا در اسپانياي مسلمان ايفا كرد، مسلم المجريتي (مادريدي) مشهورترين رياضيدان، ستاره شناس و شيمي دان قرن پنجم اندلس و مفسر آثار خوارزمي بود كه به او «اقليدس اسپانيا» « El Euclides de España »[1] نام داده بودند. او چنان با آثار اخوان الصفا عجين بود كه برخي رساله شماره 52 اين دايرة المعارف را به قلم او ميدانستند.

دو نويسنده مشهور اسپانياي مسلمان نيز كه پيش از اين از آنها نام برديم با انجمن برادران يكدل (اخوان الصفا) وابستگي داشتند: يكي فيلسوف ابن مسرة است كه يك صومعه نزديك قرطبه را به مركز آموزش انديشه هاي اسماعيليه اي اخوان الصفا تخصيص داد و ديگري ابن هاني الاندلسي[2].

«رسائل» شمار متعددي از متفكران را تحت تأثير قرار داد، از جمله فيلسوف مشهور ابن جبرول اهل مالاگا (Avicebron در زبان لاتيني) فيلسوف نوافلاطوني و مؤلف ينبوع الحياة La fuente de la vida[3] ترجمه به لاتيني به وسيله يوهانوس گونديسلاووس كه «فرايافت هاي خود را از طبيعت بر اين رسائل بنياد گذاشت كه در مفهوم نوافلاطوني نوشته شده بودند»[4].

خوان ورنت در «الاندلس» كه از طرف «متروپوليتن ميوزيوم» نيويورك منتشر شده است، در اين خصوص مي نويسد: «مي دانيم كه در دربار المؤتمن در ساراگوس همين رياضي دان برجسته (ابن جبرول) سرپرستي گروهي از دانشمندان و فيلسوفان را بر عهده داشت كه مطابق انديشه هاي رسائل اخوان الصفا فعاليت مي كردند و هم از طريق اين

---

1 - A.G. Chejne: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ص306.

2 - ابن ابي اصيبعه: «عيون الانباء» ج2، ص39؛ القفطي: «تاريخ الحكما»، ص336.

3 - چاپ و ترجمه به انگليسي از H.E. Wedeck، نيويورك، 1962.

4 - E. Ashtor: «تاريخ يهوديان در اسپانياي مسلمان»، ج3، ص46.

گروه، اصول اسماعيلي به ساراگوس راه يافته بود»[1].

ميگل كروز هرناندز نيز از صوفي مشهور و مريد ابن عربي ابن سبعين اهل مورسيا بحث ميكند كه تفكر فلسفي او يادآور انديشه ها و عقايد اخوان الصفا است و او بر آن چاشني الحكمة المشرقيه ابن سينا را نيز زده است، هرچند كه افكار او با تفسير سهروردي[2] آسانتر هماهنگي دارد تا با انديشه ابن سينا. در آن همچنين پاره اي از تجربيات شخصي حلاجيون وحدت عرفاني با ذات الهي بازيافته مي شود»[3].

ابن طفيل و «حي بن يقظان»

1 ـ خوان ورنت: «ميراث اسلام در اسپانيا» در الاندلس؛ هنرهاي اسلامي در اسپانيا؛ متروپوليتن ميوزيوم، 1992، ص179.

2 ـ ميگل كروز هرناندز: «تفكر اسلامي در شبه جزيره ايبري» در «ميراث اسپانياي مسلمان»، ص784.

3 ـ اولين چاپ رسائل در كلكته به سال 1812 انجام گرفت و در 1846 تجديد طبع شد. منتخبات رسائل به سال 1830 در لندن به وسيله جيمز مايكل چاپ شد. در 1837 خلاصه اي از مجموعه رسائل در برلين زير عنوان عربي «خلاصة علي رسائل الاخوان الصفا» با ترجمه آلماني آنها به چاپ رسيد. يك خلاصه كامل تر ديگر در برلين و لايپتسيگ (1886-1883) به وسيله فردريك ديتريچي براساس چندين دست نوشته زير عنوان «خلاصة الوفا في اختصار رسائل اخوان الصفا» (Die AbhandInugen der Ischwanes-Safa) ضميمه اثر بزرگ اين مؤلف به نام «فلسفه عرب» (16 جلد، لايپتسيگ و ليدن) چاپ شد. متن عربي «رسائل» به علاوه ترجمه فارسي آنها به صورت كامل به سال هاي 1888-1887 در ليبي منتشر و بهترين چاپ اين اثر شناخته شد. نسخه هاي مختلف عربي كتاب در سال هاي 1889، 1900، 1913، 1928 در قاهره انتشار يافتند كه آخرين متن به وسيله زركلي در 4 جلد منتشر شده است.

«رسائل» مختلفي نيز جداگانه منتشر و ترجمه شده اند كه در ميان آنها ميتوان از «كتاب الحيوانات» ياد كرد كه به وسيله گارسن دوتاسي از روي ترجمه هندي كتاب به وسيله شخصي به اسم مولوي علي انجام شده بود. ترجمه «رسائل» به زبان تركي به دستور حاج خليفه در 1943 در استانبول در 1604 صفحه منتشر شد. يك نسخه خطي سالم كتاب در كتابخانه مجلس شوراي ايران (كاتالوگ، ج2، ص52) نگهداري مي شود كه ادوارد براون از آن در كاتالوگ دست نوشته هاي شرقي كمبريج، ص152 ياد كرده است.

ابوبكر محمدابن طفيل (Abubacer و Albacer در ترجمه هاي لاتيني) (500-581 هجري) در گواديس نزديك غرناطه تولد يافت. تحصيلات خود را چنان كه مرسوم بود در چند رشته گذراند: نجوم، رياضيات، فلسفه، ادبيات، طب و علوم ديني. ورود او به زندگي اجتماعي همزمان بود با به قدرت رسيدن سلسله موحدون كه اولين حكمرانان ايشان تفاهمي بزرگ با جريان هاي فلسفي ـ الهي نشان دادند. بخت خوش او اين بود كه از طرف خليفه و سلطان ابويعقوب يوسف به سمت طبيب رسمي و بعد وزير برگزيده شد و اعتماد خليفه آينده ابويوسف يعقوب را نيز به خود جلب كرد. وي به سال 581 در مراكش درگذشت.

ابن طفيل برخلاف بسياري ديگر از متفكران معاصرش، چندان نوآور نبود، هرچند كه تعداد فراواني شعر به او نسبت ميدهند. وي شهرت خود را عملاً مديون داستان مشهور فلسفي حي بن يقظان است كه در زمان حيات خود مؤلف به يك اثر كلاسيك تبديل شد و بعد در كشورهاي مختلف دنياي غرب شهرت نيز يافت و حتي الهام بخش چند اثر مهم ديگر ـ چنان كه بعد خواهيم ديد ـ شد.

اين اثر ابن طفيل ملهم از داستان فلسفي و عرفاني «حي بن يقظان» است كه ابن سينا در طول چهار ماهي كه به فرمان سلطان ديلمي همدان به دليل رد مقام وزارت او زنداني بود، نوشت. ابن سينا از اين دوران زندان براي نوشتن سه كتاب، از جمله اثر تمثيلي حي بن يقظان استفاده كرد[1].

داستان عرفاني ابن سينا، سرگذشت تمثيلي سفر حي (زنده) فرزانه اي از اهالي اورشليم است كه وصيت پدرش يقظان (عقل كل) را به اجرا مي گذارد كه آرزو كرده بود پسرش به سياحت شهرها و سرزمين ها رود تا با استفاده از رمزي كه او در اختيارش نهاده است، بر حقيقت هاي پنهان دست يابد. حي اين سفر را كه كنايه يا نمادي است از رهروي عرفاني انسان در جست و جوي خداوند، آغاز ميكند. سفر، مؤلف را ـ تا حدودي مثل ويرژيل در همراهي دانته ـ به زواياي محيرالعقول جهان و ابتدا به يك چشمه سحرآميز مي برد كه مثل چشمه آب حيوان افسانه اي اسكندر در فراسوي منطقه اي ظلماني در دشتي

1 ـ به فصل نهم مراجعه شود.

نوراني جاي دارد ـ اشاره اي آشكار به دانايي فلسفي كه در پي جهالت فرا ميرسد ـ و به هر آن كس كه جرعه اي از آن بنوشد توان عبور از بيابان هاي خشك و كوهستان هاي عبورناپذير مي بخشد. نويسنده آنگاه دو دنياي ماده و روح و حقيقت هاي آشكار و پنهان را توصيف ميكند و يك به يك مراحلي را كه سالك (مسافر عرفاني) بايد براي رسيدن به حقيقت اعلي پيوند انسان و خداوند طي كند، شرح ميدهد. اين فصل، در عين حال آخرين و بليغ ترين فصل كتاب است.

داستان فلسفي ابن سينا شهرتي چنان بي وقفه يافت كه در زمان حيات نويسنده به فرمان علاء الدوله پادشاه روشن راي ديلمي به قلم يكي از شاگردان ابن سينا، احتمالاً ابوعبيد همدم وفادار استاد و نويسنده زندگي نامه او، به فارسي ترجمه شد و شاگرد ديگر ابن سينا، ابومنصور ابن زيله اصفهاني، او را در اين كار ياري داد. اين ترجمه كه به سبكي بسيار زيبا نوشته شده با متن عربي، تفسيرها و يادداشت هاي مربوط به هر مبحث همراه است.

يك ترجمه ممتاز ديگر از اين اثر به وسيله هانري كربن در مجموعه «ابن سينا و افسانه مرد خيال پرداز» زير عنوان «داستان حي بن يقظان، متن عربي، روايت و تفسير فارسي منسوب به جرجاني» همراه با يادداشت ها و تفسيرها چاپ شده است (پاريس، 1954) و نيز يك ترجمه انگليسي به قلم ر. تراسك كه به سال 1960 در نيويورك با عنوان «ابن سينا و رمان خيال پردازانه او: حي بن يقظان» منتشر شده است.

* * *

داستان فلسفي ابن طفيل كه 150 سال پس از ابن سينا نوشته شده، در عين حال كه تقليدي از حي بن يقظان ابن سينا نيست، آشكارا از آن الهام گرفته است: قصه مردي تنها است كه در جست و جوي حقيقت است، هم به ياري فلسفه و هم به كمك عرفان. نظريه متفكر منزوي مشترك ميان ابن سينا و ابن باجه فيلسوف اندلسي كه در زمان ابن طفيل مورد بحث و گفتگو بوده است، سنگ بناي اصلي اين اثر زيبا و باشكوه است. برخي از دانشمندان، مانند گارسيا گومز ترديد كرده اند كه ممكن است افسانه خيالي قرون وسطائي ماجراي اسكندر Cuento del idolo y del

rey y su hija اساس كار ابن طفيل قرار گرفته باشد و مي نويسد: «اين اصطلاح ادبي، به ابن طفيل امكان داد كه آميخته با ديگر برداشتهاي فلسفي، فرضيه «انديشمند منزوي» را كه اصول آن در نوشته هاي ابن سينا و ابن باجه بطور نامحسوس مطرح شده بود، بصورت استادانه اي پرورش دهد و آنرا اساس مكتب فلسفي خود در كتاب حي بن يقظان سازد». آن ماري گواشون ابن سيناشناس بزرگ با اين فرضيه موافق نيست و مي گويد اين فرضيه براي مراجعه مكرر ابن طفيل به فيلسوفان پيشين و دست كم براي بسياري از عبارت هاي داستان او كه ملهم از آثار پزشكان عرب كاملاً قابل شناسائي اند ـ حتي اگر منابع آنها نيز قيد نشده باشند ـ توضيحي ندارد[1]. اين نكته كه ابن طفيل براي دو قهرمان يكي ديگر از داستان هاي خود، اسامي قهرمانان يك رساله ديگر ابن سينا يعني سلامان و ابسال را ـ كه از آن سخن خواهيم گفت ـ برگزيده است، دليل ديگري است در تقويت اين گرايش كه حي بن يقظان ابن سينا، سرچشمه اصلي الهام حي بن يقظان ابن طفيل بوده است.

دومي نيك اوروي در «متفكران اندلس» از غزالي و افكار عرفاني او به عنوان يك منبع ديگر ايراني كه محتملاً الهام بخش اين طفيل بوده است، ياد ميكند:

«ابن طفيل به اين بسنده نميكند كه با مرتبط ساختن غزالي و ابن سينا با هم، به افكار و آراء آنان مراجعه كند، بلكه اعلام مي كند كه هر دو را به افكار و عقايدي مرتبط ساخته است كه در دوران ما پديد آمده اند و با استقبال گرم افرادي روبرو شده اند كه به حرفه فيلسوفي مي پردازند»[2].

حي بن يقظان ابن طفيل تصوير كامل انسان تنهاي ادبيات فلسفي عرب است. تفكري است پيرامون تكامل بشر، از آغاز تولد تا مرگ، با عبور از مراحل كودكي، بلوغ، كمال، پيري و تجربه هاي آدميان كه مراحل اين زندگي را علامت گذاري مي كنند. مؤلف در نخستين بخش كتابش، تلاش فرزانگان را براي دست يافتن به اسرار خرد ورزي

---

1 ـ گارسياگومز: «يك افسانه عرب، منبع مشترك ابن طفيل و گراسيان»، مجله آرشيوها، كتابخانه ها و موزه ها، 1926.

2 ـ نقل از راشل اريه در «اسپانياي مسلمان»، ص347.

توصيف ميكند و در آن در درجه اول از ابن سينا سخن به ميان مي آورد كه فرزانگي را در حقيقت مي جويد؛ از فارابي سخن مي گويد كه آن را در روح مي يابد و از غزالي كه آن را در قلب جاي ميدهد و از ابن باجه كه متمايل به فنا و نابودي خود است. دومين بخش، قهرمان كتاب را در جزيره اي بي آب و علف نشان ميدهد كه در آن داستاني عجيب اتفاق مي افتد: اين قهرمان خود بخود زاده شده است، نه از پدر، نه از مادر؛ يا شايد حاصل عشق شاهزاده خانمي باشد با يقظان زيبا، كه به وسيله مادرش در يك سبد به امواج سپرده مي شود و به ساحل يك جزيره ميرسد و در آن با فريادهاي خود توجه يك غزال ماده را جلب ميكند و غزال او را در پناه مي گيرد و شير ميدهد. بعد از مرگ «دايه»، كودك خود از عهده نيازهاي خويش برمي آيد و از هفتمين سال زندگي به كمك تجربه هاي شخصي به كسب نخستين دانايي ها آغاز ميكند و به تدريج با واقعيت هاي مادي و روحاني حيات بشري آشنا مي شود، آتش را كشف ميكند و به كار بردن آن را فرامي گيرد و از خويشتن مي پرسد كه آيا آنچه جسم انسان را به حركت درمي آورد همان طبيعت را دارد كه آتش؟ آنگاه خود را با شاخ و برگ درختان و پوست حيوانات مي پوشاند و پرندگان و جانوران را دست آموز ميكند.

و به اين ترتيب به بيست و يك سالگي ميرسد. در اين وقت است كه با خود پيرامون روابط دروني پديده ها و علت ها و معلول ها، پرسش هايي را در ميان مي گذارد و به اين نتيجه ميرسد كه بايد حقيقتي مقدم بر همه اينها وجود داشته باشد و در نتيجه از آگاهي بر هستي زمين به تأمل در باره كائنات برمي خيزد، با اين پرسش كه آيا اين عالم، خلق شده است يا همواره وجود داشته است؟ و اين پرسش او را به تأمل در باره آفريننده اين عالم وامي‌دارد.

در سي و پنج سالگي، استدلال، قرين با تأمل، به او مي آموزد كه پديده اي وجود دارد به نام روح كه با تن متفاوت است و اين روح است كه در معرض تماس با حقيقت روحاني است. از اين زمان وي جذب يك زندگي تأملي ميشود كه ميتواند درهاي حقيقت را به روي كندوكاوهاي او بگشايد و او را به آرامش و جاودانگي برساند. از اين لحظه است كه دو نقش آفرين وارد ميدان مي شوند: سلامان و ابسال، دو ساكن يك

جزيره ديگر كه مسكن يك جامعه مذهبي است (دو شخصيتي كه بنا به آنچه گفتيم، از يك اثر ناپديده شده ابن سينا موسوم به «سلامان و ابسال» برگرفته شده اند كه خواجه نصيرالدين طوسي خلاصه اي از آن را همراه با يادداشت ها و تفسيرها براي ما به يادگار گذاشته است). در اين متن ابن سينا تصريح مي كند كه سلامان مظهر انسان در حيات روزانه و ابسال نماد آن انساني است كه شخص ميتواند از راه آگاهي و دانش، به آن دست يابد. طوسي در تفسير خود خاطرنشان ميكند كه سلامان نماينده خرد عملي است و ابسال مظهر خرد فلسفي. لازم به يادآوري است كه عبدالرحمان جامي شاعر ايراني نيز يك منظومه مشهور عرفاني به همين نام و با همين موضوع سروده است.

سلامان كه مردي كم و بيش عادي است، با محيط اجتماعي و مذهبي جزيره اي كه در آن سكونت دارد خو گرفته و خود را آماده اجراي تكليف ديني خود ميكند كه همانا هدايت جامعه جزيره به طريق صلاح است. ليكن ابسال كه طبيعتي مشاهده گر و عرفاني دارد، نميتواند به محيط عادت كند و تصميم مي گيرد به جزيره مجاور كه آن را غيرمسكون مي پندارد برود و در آنجا گوشه عزلت بگزيند و چون به جزيره ميرسد، خود را در حضور گوشه گزين ديگري به نام حي بن يقظان مي يابد. اين واقعه در نقطه عطفي از روزهاي زندگي حي روي ميدهد، زيرا دقيقاً مصادف ميشود با پايان هفتمين دور از هفت سال هاي سپري شده او (بايد متذكر بود كه مرحله هاي مختلف حيات حي بن يقظان با دورهاي هفت سال محاسبه ميشوند كه عدد مقدس مكتب صوفي است). ابسال نخست از اين همنشين ناخواسته احتراز دارد و به او بي اعتماد است، ليكن هر روز بهتر او را درك ميكند تا آنجا كه تصميم ميگيرد به او بياموزد تا همزمان با خود او حرف بزند و با زبان خودساخته حي نيز آشنا ميشود. آنوقت با حيرت زياد درمي يابد كه آنچه در جزيره خودش از استادان برجسته آموخته است بر اين مرد عزلت نشين نيز شناخته شده است و او بدون آنكه از قوانين آگاه باشد فقط با استعدادهاي عقلاني خويش به شناخت علل اوليه وجود و هستي روح، و جاودانگي و معناي نهفته قانون دست يافته است. دو مرد سرانجام به اين نتيجه ميرسند كه فلسفه ـ يعني آنچه حي به آن معتقد است

ـ و دين، بـه شكلي كـه ابسـال فراگرفتـه اسـت، هر دو، وجـوه دوگانـه يك حقيقت يگانه و جاودانه اند و مصمم مي شوند اين همـه را بـراي سـاكنان جامعه مذهبي جزيره مسكون بيان كنند. ليكن در آنجـا بـا جهالـت دشـمنانه مردمـان كـه در جـزم گرائـي و تعصـب خـويش اصـرار دارنـد مواجـه مي شوند. در نتيجـه اراده مـي كننـد تـا باقيمانده زنـدگي خـود را در تأمـل عارفانه سپري كنند.

به اين ترتيب ابـن طفيل در همـان حـال كـه طريـق سنتي مذهب را مي پذيرد، از اين نظريه نيز دفاع ميكند كـه فلسفه و خـرد هم مـي تواننـد مردمان را به طريق حقيقت رهنمون شوند. او حتـي شـاهين تـرازو را بـه زيـان فرماليسم مذهبي و بـه سود نظريـه خـود متمايـل مـي كنـد، زيـرا از قصه او چنين استنتاج ميشود كه يك فيلسوف ميتواند يك انسـان مذهبي را بفهمد، اما يك انسان مذهبي به دليل جزم گرايـي و تعصـب خـود قـادر بـه درك يك فيلسوف نيست.

حـي بـن يقظـان تـأثيري عظيم بـر ادبيـات و تفكـر اروپـائي داشـت و الهام بخش نويسندگان متعدد از جمله بالتازار گراسيان در كتـابش موسـوم به كريتيكون criticon و دانيل دوفو مؤلف كتاب مشهور رابينسـون كـروزو شـد. كريتيكـون نويسـنده اسـپانيايي يـك داسـتان فلسـفي اسـت كـه شخصيت هاي اصلي آن را يك مرد «فرزانـه» بـا نـام كريتيلـو Critilo كـه وارد جزيره اي مشود و يك گوشـه نشين جزيـره بـه نـام آنـدرنيو Andrenio كه به حالت طبيعي در آن جزيـره زنـدگي ميكنـد، تشكيل ميدهنـد. آنـدرنيو صحبت كردن با «مرد فرزانـه» را كـه ميخواهد او را بـا خـود بـه اسپانيا ببرد مي آموزد، ليكن در مادريد عاشق زنـي ميشـود و مـرد فرزانـه را بـا حيرتي ناگهـاني روبـرو ميكنـد. آنوقت بـه فرانسـه و سـرزمين هـاي ديگـر ميرود و در رم كه مرحله نهايي سفر اوست، از فراز بـالكن يك آكـادمي كه بـر بلنداي تپـه اي واقـع است بـه تماشـاي چـرخ زمـان، هسـتي انسـان، مرگ جسماني، جاودانگي روحي و تقوا و فضيلت مي ايستد.

در رابينسون كـروزو كـه بـه سـال 1719، يعنـي يـازده سـال بعد از انتشار ترجمه انگليسي حي بن يقظان منتشر شد، الهام از حـي بـن يقظـان مشهودتر است، اگرچه قهرمان ابن طفيل مقصود خود را به ياري شـعور و ادراك تعقيـب ميكنـد، در حاليكـه شخصـيت دوفـو قصـد دارد بـا تجربـه

شخصي به اين هدف برسد.

داستان فلسفي ابن طفيل به زبان هاي مختلف اروپايي و غيراروپايي ترجمه شد. در قرن چهاردهم ترجمه عربي آن بوسيله موئيز دو ناربن انتشار يافت. در قرن هفدهم ترجمه لاتيني آن با عنوان Philosophus autodidactus sive Epistola Abi Jaafar ibn Thofail de Hai en Yodhan... ex arabica in linguam latinam versa ; Oxonii, 1671 منتشر و در 1700 تجديد چاپ شد. برخي از ديگر ترجمه ها عبارتند از: يك ترجمه انگليسي در قرن هيجدهم به وسيله S. Ockley با عنوان Improvement of Human Reason، چاپ لندن 1708 و دو ترجمه آلماني از گ. پري تيوس، چاپ فرانكفورت، 1726، و J. Eichhorn با عنوان Der naturmensch oder Geschichte des Hai Ebn Yoktan, چاپ برلين، 1783؛ در قرن نوزدهم يك ترجمه انگليسي ديگر از P. Bronnel با عنوان Awakening of the Soul، لندن، 1904؛ ترجمه فرانسه از ل. گوتيه با عنوان «حي بن يقظان، داستان فلسفي ابن طفيل»، بيروت و پاريس، 1936؛ ترجمه اسپانيايي از ا. گنزالس پالنسيا با عنوان El filosofo autodidacto، مادريد 1934 و ترجمه امريكايي از ل. اي. گودمن با عنوان: حي بن يقظان ابن طفيل، نيويورك، 1972.

فصل هفدهم
تصوف

اسپانياي مسلمان و ايران، دو سرزمين برتر عرفان گرايي در دنياي اسلام بوده اند. در هيچ يك از كشورهاي اسلامي، عرفان - حتي اگر نمايندگان نامداري هم داشته است - به شكوفايي حيرت انگيزي كه در اين دو كشور به آن دست يافت، نرسيد و اين سخن لااقل تا برآمدن امپراتوري عثماني كه به نوبت خود پايگاه مساعد ديگري براي رشد تصوف شد، صادق است.

H.A.R. Gibb : بررسي هايي در تمدن اسلامي

ريشه هاي تصوف در كجاست؟ در اين خصوص عقايد و نظرها بسيار متفاوت است. اگرچه تقريباً همه متفق القولند كه اين اسم از كلمه عربي صوف به معني «پشم» مي آيد و به عباي پشمي صوفيان كه بر دوش مي انداختند تا نشان ظاهري فقرشان باشد اشاره دارد. اما دو ريشه ديگر نيز براي اين واژه پيشنهاد شده است: يكي لفظ عربي صفا (پاكيزگي و خلوص) و ديگري لفظ يوناني sophos (خرد) - كه كلمه اخير با استقبال بيروني روبرو شده است. لقب الصوفي براي نخستين بار در 160 هجري به وسيله يك زاهد بين النهرين به كار برده شد؛ در قرن سوم هجري اين اصطلاح به يك گروه كامل مرتاضان و عرفا نظر داشت كه در شهر كوفه ميزيستند و يه يك گروه ديگر كه در اسكندريه متوطن بودند. در 370 يك كرسي آموزش تصوف در مسجد بزرگ قاهره تأسيس شد[1].

اين توضيح براي معتبر دانستن نظريه مربوط به منشأ اسلامي تصوف كافي نيست، ولي لااقل در مورد تصوفي كه در دنياي اسلام

1 - Jean Chevalier: «تصوف»، پاريس، 1984، ص121.

رشد و گسترش يافت كفايت ميكند، زيرا «تصوف بسي پيش تر از زماني كه اسم آن مطرح شود، وجود داشته است»[1]. براي آنكه تصوري از انواع تفسيرهاي مربوط به تصوف داشته باشيم كافي است يادآوري كنيم كه نيكلسون خاورشناس متخصص اين مكتب، در اسناد اسلامي پنج قرن اول هجري، 78 تعريف براي اين طريقت پيدا كرده است. تصوف بخشي از جهاني ترين جريان عرفاني است كه ريشه ها و منابع خود را در دوران هاي پيش از اسلام، چه در هند، چه در ايران و يونان و چه در مسيحيت دارد و موضوعي است كه بخصوص از قرن نوزدهم بوسيله گروه كثيري از دانشمندان و محققان، بويژه پژوهندگان غربي بدست مطالعه و بررسي سپرده شده است.

از يك منظر عام ميتوان اين دانشمندان را به سه دسته مشخص تقسيم كرد: گروهي كه به منشأ ايراني - هندي عرفان و به ويژه ريشه هاي زرتشتي و مانوي آن عقيده دارند و حتي تصوف را يك واكنش آريائي در برابر فرايافت هاي سامي مي دانند. پژوهشگران نامداري به خاطر طبيعت متنوع كارهايشان به اين گروه تعلق دارند: ر. دزي[2]، ف.ا. تولوك[3]، ر. هارتمن[4]، كارادووو[5]، ا. گ. براون[6]، ماكس هورتن[7]، ا. گردللوسكي[8]، م. مك كلاين[9]، ج. ام. ويكنس[10]، ت. رايس[11]،

---

1 - همانجا، ص3.

2 - R. Dozy: «بررسي تاريخ اسلام گرايي»، ليدن، 1879.

3 - F.A. Tholuck : « Sophismus sive theosophia Pantheistica »، برلين، 1821.

4 - ر. هارتمن: « Zur frage nach der Herkunft und den anfangen des Sophistums »، مجله اسلام، VI، 1916.

5 - R. Carra de Vaux: «غزالي»، پاريس، 1902.

6 - ا.گ. براون: «تاريخ ادبيات ايران»، كمبريج، 1924-1909.

7 - م. هورتون: Indische Striömungen in der islamischen Mystik، 2 جلد، هايدلبرگ، 1928-1927.

8 - و. ا. گردللوسكي: Iz religioziika is Islamii v maloi Azii، مجله روسكايا ميسلي، XI، 1916.

9 - م. مك كلاين: «در باره منشأ تصوف»، بورگوس، 1976.

10 - G.M. Wickens: «عرفان در اسلام»، لندن، 1914.

11 - C.T. Rice: «صوفيان ايراني»، لندن، 1964.

هـ. ا. گيب[1]، ش. شكد[2]، گ. ويدنگرن[3].

دسته اي ديگر منشأ مسيحي و نوافلاطوني عرفان را مطرح ميكنند، كه از آن

جمله اند: ژان شواليه[4]، ا. مركس[5]، د.ب. مكدونالد[6]، م. اسميت[7] و به ويژه اسين پالاسيوس كه در El Islam cristianizado ميگويد: زندگي پيامبر به عنوان يك رهبر سياسي، نظامي و صاحب زنان متعدد، الگويي نيست كه بتواند با اقبال مرتاضان و صوفيان مواجه شود[8].

گروه سوم از نظريه ريشه اي و كاملاً اسلامي تصوف دفاع مي كنند و اصل اين مكتب را در وجود پيامبر و برخي از صحابه او از جمله سلمان فارسي و ابوهريره مي دانند. در ميان مهمترين نمايندگان اين نظريه، ميتوان از ر. نيكلسون[9]، هانري كربن[10]، آن ماري شيمل[11] و و به ويژه لوئي ماسينيون[12] نام برد. دو عالم مشهور ا. فن كرمر[1] و

---

1 - هـ. ر. گيب: « Mohammedanism »، لندن، 1955، «بررسي تمدن اسلام»، بستن، 1962.

2 - شائول شكد: « Esoteric trends in Zoroastrianism »، اورشليم، 1969.

3 - گ. ويدنگرن: « Iranische von den Anfängen bis zum Islam »، بادن، 1961.

4 - ژان شواليه: «تصوف» پاريس، 1984.

5 - A. Merx: «انديشه و خطوط اصلي تاريخ عمومي تصوف» هايدلبرگ، 1893.

6 - د. ب. مكدونالد: «درويش»، انسيكلوپدي اسلامي، ج1.

7 - مارگارت اسميت: «بررسي آغازهاي تصوف در خاور نزديك و ميانه»، لندن، 1938.

8 - آسين پالاسيوس: « El Islam cristianizado »، مادريد، 1931

9 - ر. ا. نيكلسون: «عرفان در اسلام»، لندن، 1914؛ «بررسي عرفان اسلامي»، لندن، 1921.

10 - هـ. كربن: «تاريخ فلسفه اسلامي»، پاريس، 1964؛ «در اسلام ايراني»، پاريس، 1971؛ «فيزيولوژي اشراق در تصوف ايراني»، پاريس، 1961.

11 - Annemarie Schimmel: «بُعد عرفاني اسلام»، كارولينياي شمالي، 1975.

12 - لوئي ماسينيون: «كاوش در باره مبادي واژه نامه فني عرفان اسلامي»، پاريس، 1922؛ «مجموعه متون منتشر ناشده تاريخ عرفان در كشورهاي اسلامي»، پاريس، 1929.

اي. گلدتسيهر[2] طرفدار يك نفوذ دو مرحله اي هستند: يكي رياضت مسيحي و ديگري عرفان بودائي كه بعدها از طريق ايران راه خود را گشود. گلدتسيهر معتقد به يك جدايي كامل و ريشه اي ميان تصوف اسلامي است كه به رياضت مسيحي نزديك تر است و عرفان ناب كه به خصوص بر فلسفه نوافلاطوني، بودائي و مزدائي تكيه دارد.

علماي ديگر به نوبت خود، مفاهيم كاملاً دقيقي در باره نقش ايران در ظهور و تكامل تصوف اسلام ارائه كرده اند: «بايد ريشه هاي تصوف را در آيين زرتشتي و مانويت ايراني به منزله عكس العمل آريائي ـ ايراني بر ضد عربيت سامي جست»[3].

«آنچه عرفان اسلامي نام دارد، مجموعاً در ايران زاده شده است. ميتوان گفت كه ايرانيان با تغيير دادن فرايافت هاي مذهبي از طريق دخالت دادن تصوف و به ياري شعر عرفاني، قدر و اوج خود را پاس داشتند. عنصر عشق عرفاني به منزله يك اعتراض بر ضد خشكي و جزم گرايي تعصب آميز، نسل هاي اسلامي را در سراسر دنياي اسلام عميقاً تحت تأثير قرار داد و از اين طريق براي ايران، يك جهان شمولي حتي گسترده تر از امپراتوري كورش و داريوش فراهم آورد. از يك نظر ميتوان گفت كه اين تلاش در زمان خود پيامبر از طريق نقشي كه سلمان فارسي ايراني تبار ايفا ميكرد، آغاز شد»[4].

«در ايران به سرعت تمام جنبش هاي گوناگون مذهبي،فلسفي و عرفاني فقط با هدف و مقصود حفظ هويت ملي و فرهنگي شكل گرفتند»[5].

«فلسفه اشراق صوفيان يك نوافلاطوني نوزاده به وسيله ايرانيان

---

1 - A. Von Kremer: «تاريخ انديشه هاي زيربنايي اسلامي»، مجله تاريخ اديان XXXVII، 1898.

2 - اي.گلدتسيهر: «رياضت در اعصار نخست اسلامي»، مجله تاريخ اديان XXXVII، 1898؛ « Materialen zur Entwickelungsgeschiche des Sufismus » Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XIII, 1899 ; « Asketismus und Sufismus », Heidelberg, 1925.

3 - R. Dozy، نقل توسط اي. پتروشفسكي در «اسلام در ايران»، فصل XII.

4 - H.A.R. Gibb: «بررسي تمدن اسلامي»، بوستون، 1962.

5 - ا.گ. براون: «يك سال در ميان ايرانيان»، ص134.

است، به این معنا که این فلسفه نتیجه کار زرتشتیان یا با اطمینان بیشتر حاصل کار مانویان است»[1].

«من سرانجام به این نتیجه رسیده ام که بسي از عناصر اصلي و بنیادین تصوف محصول مستقیم ایرانند»[2].

«ما در تصوف آن چیزي را مي بینیم که عموماً، و نه به غلط، بزرگترین مظهر نبوغ ایراني در عرصه مذهبي نگریسته شده است»[3].

«آگنوستیسیسم که پایه و اساس عرفان اسلامي است در خطوط کلي خود اصلاً و اساساً ایراني است. اندیشه رهائي، ریشه در آرزوي دستیابي به یك دنیاي متعالي از طریق پیوند روح با هستي دارد»[4].

از نظر مایکل مك کلاین ـ پژوهشگر ایرلندي ـ که بررسي اصیلي را در این خصوص انجام داده است، «تصوف اصالتاً یك پدیده «هند و ایراني» است که باید منشأ آن را در ایران ساساني جست. در عین حال این گرایش منبع الهام براي عرفان قوم «سلت» است که پیوندي تنگاتنگ با موضوعات ثنویت ایراني دارد». وي اضافه مي کند: «گل سرخ، گل عرفاني سلت ها بود، چنان که براي عرفان ایرانیان؛ و این مطلبي است که به ویژه شاعر و عارف بزرگ ایرلندي ییتس آن را تأیید مي کند»[5].

مك کلاین توضیح میدهد که تصویر عرفاني گل سرخ و بلبل و نیز «جام مقدس» که نماد شعر عرفاني ایرانیند، عموماً در آوازهاي شهري و در نغمه هاي خنیاگران (troubadours) که از مآثر سلت هایند و نیز در شعرهاي ایشان یافت میشود که در آنها gul ارغواني که از gol (گل) ایراني برگرفته شده، غالباً در ترجیع بند ترانه ها حضور دارد؛ و اضافه میکند: «تصویر گل سرخ در قرن نوزدهم از سوي ییتس (Yeats) به همان میزان به کار برده شده که تصویر گل عرفاني در اشعار حافظ یا خیام؛ با توجه به این که گل اخیر منحصراً در ایران و کشورهاي

---

1 - Carra de Vaux: «غزالي»، پاریس، 1902، ص67.
2 - ر.ا. نیکلسون، نقل در «میراث ایران»، ص159.
3 - G. Wickens در «میراث ایران»، ص158.
4 - Geo Widengren، نقل از دوشن گیمن در «مذهب ایران قدیم».
5 - William Butler Yeats (1865-1923) برنده جایزه نوبل ادبیات.

سلتيك ايرلند و اسكاتلند، يا در «اكسيتاني» (جنوب فرانسه) كه يك جوهر استوار سلتي دارد ديده ميشود و يادآور ريشه هاي مشترك اين عرفان ميان ايرانيان و اقوام سلتيك است». نويسنده به اين نتيجه ميرسد كه «تصوف به اين ترتيب در بخشي بزرگ، و در تطبيق خود به خودي با اسلام، در آغاز با يك قوم بيزانسي مسيحي آميخت و بعد با يك جمعيت هند و ايراني... طبق استعاره معروف مسيحي، اسلام در مسير «ماريا» بود و اسلام هند و ايراني در مسير «مريم»[1]».

«اين عرفان به يك فرايافت مذهبي بر پايه ثنويت «روشنائي / تاريكي» ويژه ايران باستان استوار است. اين اصل دوگانه، كه هم كائناتي و هم روحاني است، در اصل تعلق به هيچ مذهب يا فرهنگي ندارد، حال آن كه آنچه در ايران قديم داراي اهميت است، طبقه بندي و نظام بخشيدن به اين ثنويت روشني / تاريكي است[2]. اين اصالت ناشي از جنبه ماوراء الطبيعي مزدائيسم براساس ساختاري از اسطوره هاي الهي است كه گاه به مقياس بشري تطبيق تاريخي يافته اند»[3].

ثنويت ياد شده به سوي نوعي درون گرايي ژرف متمايل ميشود كه در جست و جوي توضيحي پذيرفتني براي رازهاي آفرينش است و اساس و قاعده عرفان پيش از اسلام ايراني است. اين روحانيت مزدائي با ظهور اسلام نيز تداوم يافته است. متون مزدائي پراكنده گرد آمده و بعدها بازپرداخت شده، به سوي فرايافتي بيشتر تك خدائي از خداي روشنايي متمايل ميشود كه اصل حيات و نيكي است. ادبيات ايران و عرفان بعد از اسلام از اين چشمه فياض و پنهان كه همان درون گرايي يا يافتن خويشتن خود است، سيرآب ميشود. «يك عرفان غنابخش و تكوين يافته در خاك اسلام در بازگرفتن و انتقال انديشه ها و اصطلاحات ايران قديم بكار گرفته ميشود تا سرانجام يكي از گنجينه هاي روحاني

---

1 - م. مك كلاين، همانجا، ص11.

2 - M. Mokri: «تحول تفكر روشنائي در اسطوره هاي كائناتي مزدائيان در ايران باستان»، پاريس، 1975.

3 - م. مكري: «اساطير پيش از اسلامي ايران» دائرة المعارف اسلام، ج4، صص14-12.

بشريت را بسازد»[1].

يكـي از موضـوعات اصـلي تصـوف كـه نقطـه مركـزي و محـور نظـام پيچيده عرفـاني اسـت، همـان عهدنامـه ايمـان اسـت كـه خداونـد بـا آدميان ـ حتـي پيش از تولـد ايشـان ـ منعقد ساخته و در عـالم عرفـان بـه ميثاق الست معروف است. اين اصطلاح برآمده از «آيا من خداي شما نيستم؟»، آيه 172 سوره «اعراف» قرآن است كه در آن خداوند خطاب يـه پيـامبر خـود مـي گويـد: «اي رسـول، هنگـامي كـه خـداي تـو از پشـت فرزندان آدم ذريه آنها را برگرفت و آنها را بر خود گواه ساخت كـه آيـا من پرودگار شما نيستم» (علي انفسهم الست بربكم؟؟)، همه گفتند: بلـي! ما به خدائي تو گواهي دهيم»[2].

بـراي تصـوف ايـن يـك پيمـان ايمـان اسـت كـه خداونـد، خـود آن را ممهور كرده است و هر فرد بشـر نيـز آن را از بـدو تولـد در قلـب خـويش محفوظ دارد[3]. اين موضوع در كتاب مزدايي بندهشن نيز ديده مـي شـود، آنجـا كـه اورمـزد از فروهرهـا (ارواح انسـان هـايي كـه زاده مـي شـوند) سؤال ميكند كه آيا ترجيح ميدهند ايشان را به صورت ماده متولد سازد تـا بـا دروج (اهريمن، دروغ) نبـرد كننـد و بـر او چيـره شـوند، يـا ايشـان را جاودانه از اهريمن پاس دارد؟ و فروهرها نبرد مقدس را برمي گزينند و به اين ترتيب عهدنامه ايمان را با آفريدگار ممهور مي كنند.

بر اساس ايـن «عهـد روز ازل»، مؤلفـان صـوفي هـم محمـد و علـي صـوفيان را مـي بيننـد و هـم پيـامبران قبـل از اسـلام، از جملـه ابـراهيم و موسـي و عيسـي را (كـه غزالـي پيـامبر اخيـر را بـه مثابـه صـوفي والا مي نگرد)[4].

---

1 ـ «آنسيكلوپدي تصـوف» نشـر مـاري مـادلن ديـوي، پـاريس، 1978-1972، ج3، صص149-137.

2 ـ «قرآن كريم»، ترجمه مهدي الهي قمشه اي، تهران، 1375.

3 ـ L. Garder: «اسم هـا و رسـم هـا»، مجلـه Studia islamica، V، 1956، ص67؛ «آخـرت براسـاس الهيـات اسـلامي»، مجلـه Revue thomiste، II، ص257؛ لـوئي ماسـينيون: «روز موعـود»، مجلـه Oriens، XV، 1962، صـص86 و90؛ «رنـج حلاج»، صص608-607.

4 ـ اي. پتروشفسكي: «اسلام در ايران»، ج4، ص224.

يك اصل مهم ديگر تصوف بر «اسامي قدسي خداوند» تكيه دارد كه كليدهاي «حقيقت اعلا» و «وحي» هستند كه غزالي و ابن عربي رساله هائي را خاص آنها كرده اند. ريموند لول به نوبت خود يك كتاب با عنوان Els cent nomberes Dignitates Divinae de Deus به اين موضوع اختصاص داده است كه پاسخ مسيحيت به مقولات عرفاني اسلام است[1].
در اينجا نيز اولين اشاره به اين اسامي قدس آفريدگار در اوستا (هرمزديشت، 3-8) يافت مي شود، آنجا كه زرتشت از اهورامزدا بزرگترين حقيقت ها را طلب ميكند و ايزد بزرگ بر او آشكار ميسازد كه نام او و نام امشاسپندان (بزرگ فرشتگان) در واقع جز بازتاب هاي خود او نيستند. اين سرودها ـ كه از زمره فصيح ترين گاتاها هستند ـ گئو ويدنگرن را بر آن مي دارند كه بگويد «تصوير زرتشت در اين سرودهاي گاتائي و زيبايي شورانگيز سرودها به او هاله اي از يك عارف باستاني ميدهند»[2]؛ و ريچارد فراي را كه بنويسد «آيين زرتشتي متأخر ملهم از فلسفه اسكولاستيك و احتمالاً تصوف است كه به يقين هيچيك عناصر اسلامي نبوده اند»[3].

موضوع صوفيانه اي كه براساس آن همه اجزا و ذره هاي موجود در كائنات جذب خداوند و در ستايش او همصدا ميشوند ـ كه در قرآن نيز بازتاب دارد (صف 1؛ جمعه 1) ـ در گاتاها ديده ميشوند: «هر آنچه شادي چشمان را موجب ميشود: روشنايي آفتاب و سپيدي سپيده دم در ستايش تو همصدايند، اي راستي، اي مزدا!» (يسنا، 50، 10).

در پي آن نيز برآمده اند تا بيش از مزدائيسم، منابع تصوف را در مانويت و راهبردهاي آن بيابند. در واقع، مرتاضان و عاكفان مانوي، كه تا حد ممكن بر آن بوده اند تا از هرگونه وابستگي مادي رها شوند و لذات جسماني را به حقارت مي گرفته اند، چنان زندگي مي كرده اند كه هيچ يك از صوفيان دوران اسلامي را ياراي آن نبوده است تا شيوه اي سخت تر از آن براي زيستن برگزينند. در پيش گرفتن يك زندگي زاهدانه، زيستن در اعتكاف خانه ها، اهميت دادن به سرودها و

---

1 ـ كارادووو: «متفكران اسلام»، ج4، ص224.
2 ـ گ. ويدنگرن: «مواضع ايران در تاريخ مذاهب»، ص132.
3 - R. Frye: «ميراث ايران»، ص116.

موسيقي، چشم پوشي از لذات جسماني به قصد نهايي بازيافتن «روشنايي» آغازين كه موقتاً زنداني جسم آدمي است، اصل و اساس نبرد «پاكان» مانوي بوده است.

از زماني كه اسناد مانوي مكشوفه در آسيا و افريقا بهتر شناختن ادبيات مانوي، بويژه سرودهاي مشهور آن را ممكن ساخته اند[1]، شباهت ميان برخي تصويرهاي بازتابيده در اين سرودها با تصاويري كه در اشعار عرفاني عطار، مولوي، ابن عربي و سن خوان دلاكروز وجود دارد، شگفتي پژوهشگران را برانگيخته است. نمونه آن شعر زير است كه اميل بنونيست اصل آن را به زبان پارسي ميانه ترجمه كرده است:

«من از ديار روشناييم
و اينك جدامانده اي در تبعيد بيش نيستم!
تاريكي ها مرا در ميان گرفته اند
و به دنياي مردگانم آورده اند.
من زاده خدايانم،
درخشنده، فروزان، زيبا، عطرآگين؛
اهريمنان زشت رو به چنگالم گرفته اند، گزيده اند و پوستم را بركنده اند،
به گونه اي كه استواريم را از دست داده ام
و اينك، اژدهاهاي تاريكي، با هيأت نفرت انگيز و متعفن خود
رنج مرگ را بر من روا داشته اند.
مبارك باد مرگي كه مرا از تاريكي برهاند
و به ديار روشناييم باز گرداند!»[2]

مري بويس، متخصص نامدار مكتب مانوي عقيده دارد كه موضوع «رهايي» ويژه سرودهاي متعدد مانوي كاملاً نزديك به «فنا»ي اهل تصوف است، چنان كه سخن بايزيد بسطامي (قرن دوم هجري) نيز به خصوص آنجا كه جسم و پيكر خود را به مثابه «خمره اي بزرگ و

---

1 - F. Cumont: «كشف كتاب هاي مانوي در تورفان»، مجله سوريه، XIII، 1932، صص404-403؛ Koptischen Manichaica، ليدن، 1968.

2 - E. Benveniste: ترجمه از متن اصلي پهلوي، چاپ در بولتن ماهانه شعر (ygdrasill)، II، برلن 1937، جزوه 4 و5، صص56-55.

آلوده به تمام بدي ها و زشتي ها» مورد عتاب قرار ميدهد، در تصوف اسپانيا بازتاب يافته است. اين نكته ميتواند وجود نوعي تصوف خالص را در ايران ساساني به اثبات برساند. از نظر سعيد نفيسي در تحقيق عالمانه اش پيرامون سرچشمه هاي تصوف ايراني، خانقاه هاي معروف امپراتوري عثماني كه آنها را در اسپانياي مسلمان و افريقاي شمالي «زاويه» و «رباط» مي نامند، رونوشت دقيق همان خانگاه هاي مانويند كه در فارسي نيز همين نام را دارند[1].

يكي از آشكارترين رد پاهاي مزدائي در عرفان اسلامي در اثر عظيم عرفاني و فلسفي شهاب الدين سهروردي مؤسس مكتب اشراق (نوريه) مشهود است. اين نابغه ايراني كه به «ارتداد» متهم و در 36 سالگي اعدام شد، نويسنده بيش از 40 اثر است كه مهمترين آنها «حكمت اشراق» است كه هانري كربن مترجم فرانسه اين اثر، آن را «رستاخيز خرد ايران باستان» توصيف ميكند و در اين خصوص با بلاغت و فصاحتي نادر در «دايرة المعارف فلسفي» مي نويسد:

«اشراق كه معني آن «تابندگي سپيده دمان» است ما را به «شعله وري نخستين» كه سرچشمه آن است، به «فروغ و شوكت» كه اوستا آن را خورنه مي نامد و عمل او در جهان شناسي و انسان شناسي مزدائي اولين و بنيادين است، مراجعه مي دهد. اشراق عظمت شعله ور موجودات از نور پرداخته است، و نيرويي است كه هستي هر وجود، آتش حياتي او و «فرشته شخصي» او را با سرنوشتش پيوند مي دهد و خود را به منزله تشعشع جاوداني روشني ها مي نمايانند. نيروي فائقه اش، با نوراني كردن مجموعه وجود از نور پرداخته، و با منبعث شدن از او، او را حضور جاودانه ميدهد. از طريق اين «پيروزمندانگي» نورالانوار ـ كه يادآور angelus victor ميكائيلي مسيحيان است ـ وجود از نور پرداخته منبعث مي شود كه نخستين ابرفرشته است و سهروردي او را به نام زرتشتيش بهمن مي نامد. پيوند جاودانه ميان نورالانوار و «نخستين منبعث» پيوند نمونه وار

1 ـ سعيد نفيسي: «سرچشمه تصوف در ايران»، صص118-112.

اولين معشوق و اولين عاشق است»[1].

پروفسور دوشن گيمن J. Duchesne-Guillemin تعبيري مكمل از اين مطلب به ما ميدهد: «اين فيلسوف عارف خود را وارث ايران و يونان، توأماً، مي دانست و به نظر ميرسد كه با ياري او امشاسپندان مزدائي با انديشه هاي افلاطوني پيوند وصلت بسته باشد. او همچنين از مزدائيسم اصطلاح «فره ايزدي» را گرفته و از آن وجود شعله ور ساخته است: پيوندي كه اين فره ميان موجودات برقرار ميكند عرفان عشقي را بنياد مي گذارد»[2]. نويسنده باز هم خاطرنشان ميكند كه «تا حدي با تأثير سهروردي است كه در نزد شاعري چون عطار مثلاً، «معبد مغان» يا «محراب آتش» به گونه نمادين، دنياي عشق معنا ميدهد»[3].

يك تأثير ديگر كه عميقاً در فرايافت ها و روش هاي رفتاري صوفيان جا گرفته، رويگرداني از هرگونه كار دستي است به منظور آن كه خود را زياد با ظواهر مادي زندگي مشغول نكنند. «برگزيده» مانوي بايد به آنچه به او به عنوان طعام و مسكن براي گذراندن شب اهداء ميشود رضايت بدهد. جالب توجه است كه اكثر عبارات حكيمانه و اندرزهاي عارفانه صوفيان به دو مبحث از انجيل ها (متي، VI، 25-26؛ لوقا، VII، 22-31) اشاره دارند:

«براي زندگي خود نگران آن مباشيد كه چه خواهيد خورد و نه براي بدنتان، كه چه بر آن خواهيد پوشاند. به پرندگان آسمان بنگريد كه نه بذر مي پاشند، نه درو و خرمن مي كنند و نه چيزي در انبارها گرد مي آورند، زيرا پدر آسماني شما آنها را غذا ميدهد. به جست و جوي ملكوت پدرتان برويد، اين چيزها برايتان فراهم خواهد آمد»[4].

* * *

بي آنكه خواسته باشيم اين تصريح عالم ايرلندي را بي قيد و شرط

---

1 - هانري كربن: «فلسفه اسلامي» در «آنسيكلوپدي پلياد فلسفه»، ج1، صص1171-1170.

2 - J. Duchesne-Guillemin: «اورمزد و اهريمن»، ص148.

3 - همانجا، ص149.

4 - انجيل به روايت متي، VI، 25، لوقا، VII، 22-31؛ XVI، 13.

تأييد كنيم كه «بسياري از عنصرهاي نوافلاطوني تصوف قبل از همه جا در ايران ساساني پديد آمده اند»، اين واقعيت را متذكر ميشويم كه در قرن هاي پنجم و ششم ميلادي در ايران مكتب هاي فلسفي عرفاني برپا بوده اند كه شهرت بسياري حتي فراتر از مرزهاي اين شاهنشاهي داشته اند. مكتب عرفاني عرب به اين ترتيب در مسير مكتب ايراني تشكيل شد. تصوف برحسب طبيعت خود براي ايرانيان جلوه و جاذبه بيشتري داشت تا براي اعراب، نفوذ آن بر ادبيات عرب قابل مقايسه با جادوي خارق العاده اي نيست كه بر شعر عرفاني ايران از قرن پنجم هجري تا زمان حاضر اعمال كرده است. به جز چند استثنا در ميان شاعران بزرگ ايران (و ميتوان شاعران تركيه را نيز بر آنها افزود)، همه در زبان كتابي و تصويرسازي خيال پرورانه كه رباعيات ابوسعيد ابي الخير[1] اولين نمونه هاي آنند، با هم اشتراك دارند. ديگر شاعران عرفاني در جايي بسيار عقب تر از استادان ايراني قرار مي گيرند[2]. جذبه و زيبايي عارفانه شعر ايراني، حتي اقوامي را كه به زبان پارسي ـ جز بسيار به ندرت ـ آشنايي ندارند، به شگفتي مي كشد[3].

«نبوغ ايراني به تنهايي براي تصوف اسلام يك شكوفايي شاعرانه را فراهم آورد كه در آن استعداد فطري ايرانيان با شوق و شور صوفيانه كامل شده است. متفكران وقاد و بزرگ غرب ـ از گوته تا هگل ـ كه كوشيده اند تا به اين جنبه از روحانيت اسلام نزديك شوند، به زاهدان و عالمان عرب رو نكرده اند، به سوي شاعران بزرگ ايراني رفته اند»[4].

برخلاف اعراب كه در برابر خداوند خضوع و تكريمي آميخته با ترس داشتند، صوفي ايراني ـ كه بايزيد بسطامي مي تواند نمونه كامل و

---

1 ـ يكي از اولين شاعران بزرگ عرفان ايراني (968-1048). ر.ا. نيكلسون در «بررسي عرفان اسلامي»، صص1-76؛ H. Rilter: «انسيكلوپدي اسلام»، ج1، صص151-150؛ F. Meyer: «ابوسعيد ابي الخير»؛ «الطبقات الكبري»، ج3، ص10.

2 ـ ر.ا. نيكلسون: «تاريخ ادبيات عرب»، ص394.

3 ـ ر.ا. نيكلسون: «ميراث اسلام»، ص228.

4 ـ F. Gabrieli: «كشش هاي ادبي» در اثر گروهي نشر شده توسط گ.ا. فن گرون باوم: «وحدت و تنوع در تمدن اسلامي»، دانشگاه شيكاگو، 1995، ص100.

مجسم آن باشد ـ در آفريدگار يك منبع لايزال عشق و محبت مي بيند. حتي اگر قرآن كلمه عشق را عنوان نمي كند، باز هم حلاج عيبي نمي بيند تا آن را به منزله خط ارتباطي ميان خالق و مخلوق به كار ببرد[1].

در قرن هاي چهارم و پنجم هجري شمار بي سابقه اي صوفي در ايران پديد آمد. هجويري تعداد 300 صوفي را فقط در منطقه خراسان شماره مي كند[2] و مقدسي به جامعه بزرگ صوفيان شيراز اشاره دارد[3]. سه تن از بزرگترين صوفيان ايران: حلاج، بايزيد بسطامي و ابوسعيد ابي الخير همگي در اين دوران زيسته اند. شايد اين بايزيد نوه يك مغ زرتشتي بود كه آيين فنا، نزديك به نيرواناي بودائي را در عرفان ايران وارد كرد[4]. بعداً ابن سينا شماري چند از رساله هاي خود را به اعتقادات، نظريات و تكامل مكتب تصوف اختصاص داد.

ابونعيم الاصفهاني كتاب بزرگي به نام حلية الاولياء و طبقات الاصفياء[5] را به شرح حال صوفيان زمان خود اختصاص داده كه اكثريت بزرگ آنها را صوفيان ايراني تشكيل مي دهند.

البته اين بدان معنا نيست كه ساير كشورهاي مسلمان عاري از صوفيان و جنبش هاي عرفاني بوده اند: در عراق، سوريه، تونس و به خصوص مصر نيز صوفياني بوده اند، اما در مقياسي بسيار كمتر و كمتر شناخته شده، به استثناي ذوالنون مصري.

چنان كه آسين پالاسيوس در Islam cristianizado تصريح مي كند مصر با عرفان از دوران مسيحي اسكندريه آشنا شد. پيش از آن در قرن چهارم، سن پاكوميو انجمن رهبانان معتكف خود را در شهر مصري تب

---

1 ـ لوئي ماسينيون، نقل از س. الگود در «ميراث ايران»، ص269.

2 ـ ابوالحسن جلالي الهجويري صوفي و تاريخ نويس ايراني، مؤلف «كشف المحجوب» است كه متن آن توسط و.ا. ژوكووسكي به سال 1926 در لنينگراد چاپ شد؛ ترجمه انگليسي اين اثر را ر. ا. نيكلسون در «قديم ترين رسالات ايراني در باره تصوف»، چاپ لندن، 1911، صص174 و 216 انتشار داده است.

3 ـ احسن التقاسيم، ص439.

4 ـ ابن خلكان: «وفيات»، ج1، ص429.

5 ـ ابونعيم احمدبن عبدالله: «حلية الاولياء»، چاپ قاهره، 10 جلد، 1936-1932، ج8، ص117.

(طيوه) تأسيس كرده بود و اين انجمن بنيانگذار تمام گروه هاي رهباني مسيحي در شرق و غرب شد[1]. تعاليم نوافلاطوني اسكندريه كه در يك قرن پيش از اسلام بسيار گسترده بود، بعد از تصرف مصر به وسيله اعراب نيز ادامه يافت و دقيقاً همين دو عنصر مسيحي و نوافلاطوني بودند كه موجبات شكل گيري عرفان اسلام را در مصر فراهم آوردند كه ذوالنون، هم برپا كننده آن بود و هم بزرگترين چهره آن. به نوشته قري[2] حتي نامگذاري «صوفي» به اسم الصوفيه (عرفانيون) از يك انجمن برادري اسكندريه ريشه مي گيرد كه در سال 200 هجري تأسيس شده و اين اسم را براي خود برگزيده بود.

ابوالفيض ثوبان ابن ابراهيم و به نام شناخته شده ترش ذوالنون المصري (متوفي 245 هجري) از اهالي نوبي در مصر عليا بود. در همان مدرسه اي درس خواند كه مالك ابن انس مشهور مؤسس مذهب مالكي، مذهب رسمي مصر مسلمان، تحصيل مي كرد. با اين همه وي در مطالعات علوم قضائي و حديث از مالك پيروي نكرد و ترجيح داد زندگي زاهدانه و روحاني تأمل و تفكر پيشه كند. سفرهاي درازي در بيابان هاي عربستان، يمن، لبنان و افريقيه داشت و در اين پهنه ها با نهادهاي اعتكافي و رهباني مسيحي آشنايي به هم رساند و به اين ترتيب فرايافت هاي عرفاني خود را كه به زودي از سوي فقيهان ارتدكس برچسب ارتداد يافت توسعه داد. فقها به فرمان خليفه المتوكل به بغداد احضارش كردند تا خليفه شخصاً در باره او داوري كند. خليفه او را مردي صميمي و صادق يافت و ذوالنون راه مصر در پيش گرفت و باقي عمر را در آنجا گذراند. گور او در جيزه محل زيارت و تكريم همگان است.

يكي از استادان ذوالنون در سفر شرقي او، فاطمه نيشابوري عارف مشهور ايراني بود كه از بزرگترين عارفان دنياي اسلام شناخته مي شود. ذوالنون مي نويسد كه در سراسر عمر خود زني چنين قابل

---

1 ـ م. اسين پالاسيوس: « El Islam cristianizado »، ص183.

2 ـ الخطط، نشر G. Wiet، قاهره، 1923، ج1، ص379.

ستايش نديده است[1]، و به بيان جامي شاعر بزرگ عرفاني ايران، وقتي از ذوالنون عقيده اش را در باره يك فرد صوفي كه به بالاترين درجه كمال رسيده باشد پرسيدند، پاسخ داد: «زني به نام فاطمة نيشابوري، تنها فردي است كه كلام الهي را به گونه اي كه يك صوفي مي تواند بشنود، مي فهمد و تعليم ميدهد»[2]. نقل مي كنند كه بايزيد بسطامي كه او را «شهريار عرفان» ناميده اند اعتراف كرده بود كه «هرگز به يك تجربه عرفاني اقدام نكرده است بي آن كه خبر شده باشد كه فاطمه نيشابوري پيش از او به آن پرداخته است»[3]. اين زن صوفي بزرگ، (يكي از 29 زن صوفي ايراني كه در دائرة المعارف زنان مشهور دنياي اسلام»[4] از آنها نام برده شده) در جريان زيارت حج در مكه، به سال 223 هجري درگذشت.

آيين عرفاني ذوالنون چنان كه هموطن او مكي نقل ميكند از سه فرهنگ متفاوت ريشه مي گيرد: فرهنگ فرعوني، فرهنگ توراتي و انجيلي، و فلسفه نوافلاطوني. عبدالرحمان جامي در كتاب مهم خود نفحات الانس، اولين «نظام بندي» تصوف اسلام و تنظيم طبقات عرفاني مربوط به هر يك را به ذوالنون نسبت ميدهد[5].

ذوالنون از اولين عارفاني است كه از سماع كه در اسلام منع شده، اما با آداب و سلوك عارفانه بخصوص با عرفان ايران و تركيه پيوند نزديك دارد، دفاع كرده است[6].

---

1 - ابونعيم اصفهاني، ج9، صص395-330؛ ابن خلكان: «وفيات»، ج1، صص283-280؛ ل. ماسينيون: «تحقيق در باره منشأ واژه شناسي فني عرفان اسلامي»، صص190-184؛ م. آسين پالاسيوس: «ابن مسره»، صص203-195.

2 - نفحات الانس، چاپ Nassau Lee، 1858، ص176.

3 - همانجا، ص178.

4 - عمر رضا كحاله: «اعلم النساء في عالم العرب والاسلام»، 5 جلد، دمشق، 1959.

5 - عبدالرحمان جامي، نفحات الانس، ص179.

6 - D.B. Macdonald : « Emotional Religion in Islam as affected by Music and Singing », JRAS, 1901, traducción comentada de 8e libro de « Ihya al-ulum » de Gazzali ; R.A. Nicholson : « The Oldest persian treatise on al-Mahjub » of Hujwiri ; Qushayri : « Risalah » Bulaq, 1920, t. 4, pp. 122-146 ; L. Massignon : « La passion

كار روحاني ذوالنون را صوفيان ايراني مصر ـ كه چند تن از ايشان مثل سهل ابن عبدالله شوشتري، عباس ابن حمزة النيشابوري و يوسف ابن حسين الرازي شخصاً او را ميشناختند ـ پي گرفتند. در طول قرن چهارم هجري، لااقل بيست تن ديگر به اين عده پيوستند كه اسامي آنان به وسيله وقايع نگاران زمان و نيز از طريق عالم مصري معاصر ابراهيم الدشوقي كه يك پژوهش كامل صرف آنان كرده، به ما رسيده است[1]. در ميان ايشان چند تن از بزرگترين عرفاي تاريخ تصوف ديده مي شوند كه از آن جمله اند: اسحاق ابن ابراهيم سرخسي، ابوعلي رودباري، ابوعبدالله محمد ابن خفيف شيرازي، كه ابن بطوطه در سيلان ناظر ارج و احترامي بوده كه براي او قائل بودند[2]؛ ابوالحسن دينوري، عبدالله همداني، ابوالحسن شيرازي ملقب به «كبير» و ابوعبدالله نجم الدين كبري كه در حدود 569 از مصر ديدن كرد و در جريان هجوم مغول در زادگاهش خيوه (خوارزم) كشته شد[3].

تصوف در اسپانيا

اسپانياي مسلمان نيز مانند ايران صحنه فعالي از جوشش تصوف بود. دلايل اين پويايي توسط مايكل مك كلاين در «مباني

---

d'al-Hallaj », p. 780 ; Ibn Battuta : « Rihla », t. 2, pp. 5-7 ; R. Hartmann : « al-Kushairis Darstellung des Sûfismus », pp. 134-148.

1 ـ ابراهيم الدشوقي: «جوانب من الصلاة الثقافيه بين مصر و ايران»، چاپ قاهره، 1975.

2 ـ ابن بطوطه: «رحله»، چاپ قاهره، صص133-134.

3 ـ نجم الدين كبري عارف بزرگ ايراني (مقتول در 618 هجري بنيانگذار انجمن برادري «كبرئيه» و مؤلف «فواتح الجمال و فواتح الجلال»، چاپ و ترجمه آلماني توسط فريتس مير F. Meier، ويسبادن، 1957؛ Y.e. Berthels : « Cetverostishiya Sheikha Nadzhm ad-Dina Kubra » تصوف و ادبيات صوفي، مسكو، 1965، صص324-328؛ M. Molé: «كبرويه در ميان آيين هاي سني و شيعي» REI، XXIX، 1961، صص142-61.

تصوف»[1] چنين توصيف شده است:

«تصادفي ساده نبود كه عناصر فرهنگي ايران اقبالي چنان شورانگيز در اسپانياي مسلمان يافتند. و باز هم تصادفي ساده نبود كه بذرهاي تصوف موجود در اين عناصر زمينه اي چنين بارور در خاك اسپانيا يافتند تا محصولي پربار و غني از عرفان به بار آورند؛ و باز هم تصادفي نيست كه شعرهاي مولوي و سن خوان دلاكروز چنان با هم نزديكند، كه اگر در يك زبان سوم ترجمه شوند از هم بازشناخته نمي شوند. نتيجه همه اينها اين است كه تصادفي نيست كه اسپانياي مسلمان بيش از هر كشور ديگر جهان اسلام، عارف پديد آورده است»[2].

در مبحث ديگري از همين بررسي تصريح ميكند:

«تعجب نكنيم كه اسپانياي مسلمان، كه از ايران نه تنها به دليل مانع زبان جداست، بلكه يك پهنه وسيع جغرافيايي نيز آن دو را از هم دور كرده است، دومين مركز تصوف جهان اسلام است، حال آنكه سوريه و مصر، با آنكه ميراث دار يك سنت دراز نوافلاطوني و عرفان مسيحي اند چنين نيستند. و باز هم اسپانيا است كه بيشترين شمار عارفان مسيحي را پديد آورد و در ميان آنان چهره بزرگ و يكتاي سن خوان دلاكروز را. در اين حوزه، اسپانيا در غرب ايران همان حكمي را دارد كه هند در شرق اين كشور، يا به بيان ديگر اسپانيا بالاترين و بي رقيب ترين هند دنياي غرب است»[3].

شايد همين ملاحظه نيكلسون را بر آن مي دارد تا بگويد:

«جدا و خارج از ايران و اسپانيا، نفوذ و تأثير عرفان در ادبيات عرب چيزي نيست كه چشمگير باشد»[4].

در اسپانياي مسلمان، از پايان قرن دوم هجري (هشتم ميلادي) يك جنبش عرفاني به راه افتاد. زاهدان متعدد مسلمان خانقاه ها (Ermitages) را مثل عاكفان مسيحي براي عزلت خود برگزيدند و مورد احترام مردم واقع

---

1 ـ م. مك كلاين: «در باره مبادي تصوف» در مجله « Burgense » XVII، 1976، صص39-64.

2 ـ همانجا، ص46.

3 ـ همان، ص76.

4 ـ ر.ا. نيكلسون: «تاريخ ادبيات عرب»، كمبريج، ص394.

شدند[1]. يك رسم جاري ديگر در نزد صوفيان، پوشيدن جامه هاي پشمين بود. حتي عبدالرحمان اول مؤسس سلسله اموي اسپانيا گه گاه جامه پشمين بر تن ميكرد[2]. قاضي القضات قرطبه سعيدابن سليمان در تمام طول سال ملبس به جامه سپيد بود و شب با كلاه پشمين به مسجدي ميرفت كه در آنجا مقام امام جماعت داشت[3]. در حدود قرن سوم هجري براي نخستين بار عنوان الصوفي كه نشانه اي بود از پيوند عرفاني شخصي كه اين عنوان را بر خود داشت، ظاهر شد و يك معاصر ابن مسره به نام عبدالله ابن نصرالقرطبي نخستين اسپانيايي بود كه اين عنوان را دريافت كرد[4]. در همين زمان بود كه اولين رساله تصوف موسوم به الزاهد به قلم يمان ابن رزق اهل «تودلا»[5] به دستور فقيه قرطبه اي احمد ابن خالد ـ همان شخصي كه بعداً عنوان كفر بر نوشته هاي ابن مسره نهاد ـ ممنوع شد[6].

شمار زيادي صوفي در اين دوران و در ميان آنان ابراهيم ديلمي ايراني[7] به اندلس رفتند و برخي براي هميشه در آنجا ماندند. كلود كاهن از يك صوفي ايراني تبار اندلسي ديگر به نام عبدالله جويني نام مي برد كه از يك خانواده بزرگ خراسان و مشهور در ميان محافل صوفي بوده است[8]. همچنين ملاحظه مي شود كه تعداد رباط ها و زاويه ها كه اقامتگاه هاي آن زمان در پاسخ به ديرها و صومعه هاي مسيحي بوده اند، افزايش مي يابد. متني از ابن خطيب به فراواني اين زاويه ها در اسپانياي مسلمان در پايان

---

1 ـ محمدابن حريري الجوزاني: «تاريخ قضات القرطبه» نشر و ترجمه به زبان اسپانيايي از خ. ريبرا (تاريخ قضات كردوبا) صص62-51؛ ك. آسين پالاسيوس: «ابن مسره»، ص187.

2 ـ ابن نباته: «شرح العيون»، چاپ قاهره، 1862، ص141.

3 ـ محمدالجوزاني، همانجا، ص109.

4 ـ ابن فرجي: «تاريخ علماء الاندلس»، چاپ F. Codera، مادريد، 1892-1891، ج1، ص666.

5 ـ همانجا، ص402.

6 ـ همانجا، ص323.

7 ـ Claude Cahen: «بررسي مناسبات الموحدون و شرق»، گزيده هاي اهداء شده به لوي پرونسال، ج1، صص85-79.

8 ـ همانجا، ص112.

قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجري اشاره دارد[1]. از سوي ديگر كارمن ويلانووا توانسته است در بايگاني هاي كليساي بزرگ غرناطه تعداد 37 رباط و محل آنها را فقط در شهر غرناطه (گرانادا) معلوم كند[2]. ابن خطيب ابن خطيب نقل ميكند كه سلطان ناصري، انجمن صوفيان شهر را به قصر الحمرا فراخواند تا بتواند در آداب آييني آنها شركت كند[3].

ابن مسره

پيشگام تصوف اسپانيا ابن مسره مؤسس جنبش عرفاني بود كه با وجود تعقيب ها و آزارها تا پايان حضور مسلمانان در اندلس بسيار متنفذ ماند[4]. ابن مسره احتمالاً از تبار خالص عرب نبوده است، زيرا هنگام اقامتش در بصره به نام «نرماند صقلي» (سيسيلي) شناخته ميشده است[5]. در بازگشت به اندلس، در خانقاه خود در «سييرا د كوردبا» منزوي شد و در آنجا به زندگي زاهدانه گرويد و خويشتن را وقف تعليم افكار و انديشه هاي «ارتدادي» كه از شرق آورده بود كرد. ابن مسره در اين شهر با جنبش اعتراضي معتزله كه اكثر پيروان آن ايراني بودند و با تفسيرهاي جزم گرايانه فقيهان بنيادگرا پيرامون آزادي اختيار ـ كه از اصول «وحدت وجود» يا همه خدائي عرفان اسپانياي مسلمان است ـ سر به مخالفت برداشته بودند، آشنا شد و با ايشان تماس برقرار كرد[6]. ابن مسره قرباني خصومت بيرحمانه فقهاي مالكي سرزمين خود شد و فرسودگي ناشي از زندگي دشوار

---

1 ـ ابن خطيب: «مكاتبات ديپلماتيك ميان غرناطه و فاس»، ص17.

2 ـ نشر در مجله « Micelánea de Estudios árabes y hebraicos »، III، 1954، صص86-79.

3 ـ ابن خطيب: «احاطة في اخبار الغرناطه» بخش 1، ص468. ا.ا. دوسانتياگوسيمون: «ابن خطيب نويسنده سياسي غرناطه اي و تصوف و سهم بررسي هاي او»، گرانادا، 1983.

4 ـ J.A. Juncenda: «پديده تصوف در فرهنگ اسپانيايي اسلامي»، مجله گزيده بررسي هاي عرب و عبراني، XXXI، 1982، صص109-99.

5 ـ هانري كربن: «تاريخ فلسفه اسلامي»، فصل VIII.

6 ـ همانجا.

زاهدانه اي كه بر خود تحميل كرده بود، موجب شد تا پيش از وقت در 48 سالگي در خانقاه خويش در «سييرا» زندگي را وداع گويد.

بررسي عالمانه آسين پالاسيوس موسوم به «ابن مسره و مكتب او، مباني فلسفه اسپانياي مسلمان»[1]، مكتب عرفاني ابن مسره را متأثر از انديشه هاي مشتهر به مانويت پري سيليانوس ـ بنيانگذار پري سيليانيسم اسپانيايي در قرن چهارم ميلادي ـ توصيف ميكند[2]. هانري كربن به نوبت خود در كتاب «فلسفه اسلامي» يادآوري ميكند كه در واقع تمام افكار و عقايد مهم و اصلي پري سيليانيسم در مكتب تصوف ابن مسره بازتاب دارند[3]، همان مكتبي كه در اسلام اندلس يك «جنبش پنهاني آزاداندیشي» را بوجود آورده بود[4] و مي كوشيد تا نظام الهيات و نظام فلسفي اندلس را از طريق تكيه بر آراء ابن حزم و سعيد الطليطلي از يك سو و عقايد و افكار شهروزي و شهرستاني را از سوي ديگر، تشخص و ويژگي دهد»[5].

ابن الفرجي وقايع نگار اندلسي تصريح ميكند كه مكتب تصوف ابن مسره خود را پيرو مكتب ابويعقوب نيشابوري صوفي ايراني و شاگرد سهل تستري (شوشتري) ديگر صوفي ايراني تبار معرفي ميكرد. از اين دو صوفي ايراني، قشيري در «رسالة الصوفيه»[6] و ميگل آسين پالاسيوس در كتابي كه پيش از اين نام برديم، گفتگو مي كنند[7].

مكتب تصوف ابن مسره با مرگ مؤسس آن از ميان نرفت. آلمريا كه در آنجا اولين كانون جنبش تصوف اسپانياي مسلمان پديد آمد، همچنان در طول قرن پنجم هجري يك مركز تعليمات عرفاني باقي

---

1 ـ آسين پالاسيوس: «Abenmassara و مكتب او. مباني فلسفه هيسپانو ـ اسلام»، مادريد، 1914.

2 ـ به فصل اول مراجعه شود.

3 ـ هانري كربن، همانجا، فصل VIII.

4 ـ آسين پالاسيوس: «ابن مسره» دائرة المعارف اسلام، ج1، صص101-99.

5 ـ ابن الفرجي، ج1، ص338.

6 ـ ابوالقاسم القشيري: «رسالة القشيريه»، چاپ قاهره، 1901، صص15 و29.

7 ـ آسين پالاسيوس، همانجا، ج1، صص142-140.

ماند[1]. عقايد و انديشه هاي ابن مسره مكتب شوذيه را كه به وسيله ابوعبدالله الاشبيلي بنياد گرفته بود و زندگي و آثارش در كتاب «بستان» ابن مريم وقايع نگار توصيف شده اند، تحت تأثير قرار داد[2].

تفكر ابن مسره تأثيري ژرف بر سير تصوف در اندلس داشت و همچنان در اين خطه يك عامل مؤثر و تعيين كننده باقي ماند، تا زمانيكه آثار غزالي وارد اسپانيا شد و نشر يافت، و به قول راشل اريه «روح تازه اي در مكتب عرفاني اسپانيا دميد»[3].

غزالي

فصل غزالي در عرفان اسپانيا به يقين مهمترين دوران تاريخ اين عرفان بوده است، چه از نظر پي آمدهاي روحاني و چه پيامدهاي سياسي، زيرا بخشي بزرگ از تعاليم الهي مكتب غزالي، مبناي فكري جنبش موحدون (Almohades) مغرب قرار گرفت كه به وسيله ابن تومرت تأسيس شد و موحدون را در اسپانيا به قدرت رساند.

ابوحامد محمدابن محمدالغزالي (Algazel در ترجمه هاي لاتيني) مشهورترين و متنفذترين عالم الهيات دنياي مسلمان است كه احتمالاً فقط ابن عربي ميتواند با او برابري كند. كتاب ها و پژوهش هايي كه نويسندگان قديم و جديد مسلمان و گروه بزرگي از اسلام شناسان غرب به او اختصاص داده اند، بيشمار است كه در ميان آنها اختصاصاً از كارهاي م. آسين پالاسيوس ميبايد ياد كرد.

فيليپ حتي در «تاريخ اعراب» ستايشي استثنائي نثار او ميكند: «او بي گفت وگو يك عالم بزرگ الهي اسلام و يكي از فخيم ترين و اصيل ترين متفكران آن است.» و اضافه مي كند كه «به عقيده بسي از مسلمانان، اگر ممكن مي بود پيامبري بعد از محمد به جهان آيد غزالي

---

1 ـ ابوالوفاء الغنيمي التفتازاني: «المدرسة الشوذية في تصوف الاندلسي»، مجله RIEEL، XXIII، 1985-1986، صص181-174.

2 ـ ابن مريم التلمساني: «البستان في ذكرالاولياء والعلماء بتلمسان» چاپ و ترجمه فرانسه از ف. پرونزلي، الجزيره، 1910، ص181.

3 ـ ر. اريه: «اسپانياي مسلمان در قرن هاي هشتم تا پانزدهم»، ص350.

آن پيامبر ميبود»[1]. هانري كربن داور و مرجع بزرگ فلسفه و عرفان اسلامي عقيده دارد كه او «يكي از قوي ترين شخصيت هايي است كه در سراسر تاريخ اسلام پديدار شده و اين واقعيت را عنوان حجت الاسلام كه در زمان حيات به او داده شد، ثابت ميكند»[2]. ج. م. ويكنس آثار غزالي را «بزرگترين داده روح ايراني به اسلام و توسط آن به ما غربيان» توصيف ميكند و مي افزايد كه:

«او عالمي درخشان است، نه تنها به دليل اصالت والاي نظريه و تفكرش، بلكه به علاوه به دليل استعدادهاي جامع و واقع بينش كه آنرا در خدمت مطالعه الهي ـ فلسفي و اجراي عملي و عرفان به كار گرفت. وقتي اين ويژگي ها را با دانش ژرف و شخصيت بسيار جذاب غزالي يكپارچه بنگريم و با هم يكجا جمع و كامل كنيم آنگاه به راحتي مي توانيم او را به منزله گوهري نادر و گرانبها براي اسلام و شايد براي هر مذهب و ديانت ديگر در نظر آريم»[3].

ابوحامد محمدابن الغزالي در قريه اي نزديك طوس، شهر زادگاه فردوسي در خراسان به سال 450 هجري متولد شد و به تحصيلاتي درخشان در مدرسه علوم الهيات نيشابور پرداخت. سپس به بغداد رفت و دو سال در آن شهر به تدريس مشغول شد. در اين زمان، غزالي دو اثر از مهمترين آثار فلسفي خود را با نام هاي مقاصدالفلاسفه و تهافت الفلاسفه به تحرير درآورد كه هر دو پنجاه سال بعد در طليطله (تولدو) به ترتيب با نام هاي « Logica et Philosophia Algazelis Arabis » و « Destructio philosophorum » منتشر شدند. غزالي در كتاب اول، چكيده عقايد و آراء مهمترين فيلسوفان ـ و در ميان ايشان فارابي و ابن سينا ـ را به منزله مقدمه اي بر دومين كتاب خود مي آورد، و در دومين كتاب، عقايد ايشان را رد ميكند و ميكوشد تا از طريق يك ديالكتيك خردگرايانه، يقين فيلسوفان و نظريه آنان را دايربر ناتوانائي عقل در رسيدن به يقين، درهم بشكند. وي در اين كتاب فيلسوفان را به سه گروه تقسيم ميكند:

---

1 ـ اي. گلدتسيهر: مقدمه بر «كتاب ابن تومرت»، چاپ الجزيره، ص68؛ Burckhardt: «تمدن هيسپانو ـ عرب»، ص176.

2 ـ م. آسين پالاسيوس: « Algacel, dogmatica, moral ascética »، ساراگوسا، 1901.

3 ـ ف.ك. حتي: «تاريخ اعراب»، ص431.

دهريـون (ماترياليسـت هـا)، طبيعيـون (ناتوراليسـت هـا) و الهيـون (خـداگرايان)، و مـي كوشـد تـا بـه خصـوص ايـن گـروه اخيـر و از ايـن رهگذر فارابي و بيش از او ابن سينا را مردود بشمارد؛ همين امر بعدها ابـن رشـد (Averroès) را بـر آن داشـت تـا بـه نوبـت خـويش، غزالـي را در اثرش موسوم به «تهافت التهافه» رد كند و باطل بشمارد.

غزالـي در گيـرودار يـك «بحـران روحـاني» درسـهاي خـود را در نظاميه بغداد رها كرد و همه چيز را ترك گفت تا در جامه صوفيان بـه يك سفر دراز عرفاني ده ساله رود و ايـن سياحت انفرادي او را بـه شـهرهاي دمشق، اورشليم، اسكندريه، قـاهره، مدينـه و مكـه بـرد. آنگـاه، آزاد از تمـام تعلقـات مـادي بـه بغداد بازگشـت و از آنجـا بـه زادگـاه خـود در آمـد و بـاقي عمـر را بـه رايگـان و بـا رد همـه مقامـات بلنـدي كـه پادشـاهان و وزيـران عصر به او پيشنهاد مـي كردنـد، در تعليم و تـدريس گذرانـد. در ايـن زمـان بـود كـه غزالـي كتـاب هـاي متعدد و در ميـان آنهـا «احيـاء علـوم الـدين» را نوشـت كـه مـونتگمري وات آن را «راهنمـاي كامـل هـر مسـلمان در تمـام جنبه هاي زندگي مذهبي او» توصيف ميكند[1].

غزالي در طوس به سال 505 در 55 سالگي درگذشت.

آثـار غزالـي از زمـره شـناخته شـده تـرين، پرتفسـيرترين و بحث انگيزترين آثار فرهنگ اسلامي هستند. اين آثـار انعكاسـي گسـترده، نه تنها در دنياي اسلام بلكه در اروپـاي قرون وسطي داشتند[2]، و كسـاني چـون سـن تومـاس داكـن (تومـاس آكوينـاس)، آلبرتـوس مـاگنوس (آلبـرت كبير) و آنسلم آف كانتربوري[3] و بعدها پاسكال[4] را عميقاً تحت تأثير قرار دادند.

---

1 - Montgomery Watt در «The Struggle and Achievement of al-Ghazali»، چـاپ ادين بـرو، 1963.

2 - M. Smith: «La espiritualidad de Algazel y su sentiolo»، 2 جلد، مادريد، 1935-1934.

3 - G. Shmidt: «تـأثير دنيـاي اسـلام در تمـدن اروپـائي»، مجلـه فرهنـگ اسـلامي XXIX، 1955، صص214-191.

4 - ف. حتي، ص432.

در اسلام غربي (اسپانياي مسلمان و مراكش) آثار غزالي فراز و فرودهاي حيرت آور داشته است. در زمان حكومت مرابطون اسپانيا، فقها عليه غزالي، به ويژه بر ضد كتاب «احياء علوم الدين» ـ كه در آن غزالي مدعي است پرداختن به عبادات كافي نيست، زيرا اصل، نماز دروني است كه تنها وسيله براي ضمير آدمي در نزديك شدن به خداوند است ـ جنجال به پا كردند. اين مطلب كتاب كه «اصل، عبادت تن ها نيست، بلكه عبادت دل ها است» در ميان فقيهان انكار آداب مسلماني تلقي شد. به فتواي قاضي القضات قرطبه، سلطان علي ابن يوسف فرمان داد تا تمام نوشته هاي غزالي را بسوزانند[1]. هاني تراس كه اين واقعه را در كتاب «تاريخ مراكش» خود نقل ميكند، پيرامون اين موضوع يك داوري كلي دارد كه معنادار است:

«خشونت تكفير فقهاي مرابطون بر ضد كتاب هاي غزالي، دقيقاً ثابت ميكند كه نظريه پرداز بزرگ شرقي با اقبال سريع و گسترده شرق روبرو بوده است»[2]. كمتر از 40 سال پس از سقوط مرابطون، الموحدون كه در برابر فرماليسم قضائي فقهاي مالكي واكنشي آييني نشان مي دادند و از طرفي رئيس روحاني و مؤسس سلسله ـ ابن تومرت ـ آييني غزالي گرا موعظه مي كرد[3]، آثار غزالي را بر قله حيات فرهنگي اندلس جاي دادند[4]. «ابن تومرت، مؤسس نهضت موحدون تحصيلات مذهبي خود را در شرق و در مكتب عالم بزرگ الهيات و عارف ايراني ابوحامد غزالي انجام داده بود. پيام بنيادين او كه نزد كوه نشينان اين سرزمين با آن همه استقبال مواجه شد، در واقع همان پيام قرآني توحيد بود كه از تعبيرات فلسفي گوناگون تفكيك شده و منحصراً به نص صريح وحدت الهي بازگشته بود»[5].

---

1 ـ وحيدالمراكشي: «المعجب في تلخيص اخبارالمغرب» نشر Dozy، ليدن، 1848، ص123.

2 ـ هاني تراس: «تاريخ مراكش»، ج2، ص110.

3 ـ A. Demeerseman: «آيا مغرب نشان از غزالي گرايي دارد؟»، مجله انستيتوي ادبيات ظريفه عرب XXI، (IBLA)، 1958، صص116-110.

4 ـ المراكشي، به نقل از همانجا، صص251-250.

5 ـ تيتوس بوركهاردت، به نقل از همان، ص176.

بعد از غزالي، فلسفه «عرب» از شرق به غرب مسلمان و از جمله به اندلس كوچيد و در آنجا گسترشي عظيم يافت، زيرا به نوشته د.ب. مك دونالد در كتاب «توسعه الهيات اسلامي»، «اسلام كلاسيك شرق هرگز نه چنان كه بايد اسلام را شناخت و نه خود را هرگز به بلندي آن رساند»[1]. غزالي و سن توماس با 150 سال فاصله خود را به يكديگر بيشتر نزديك نشان دادند تا به الهيون دوران خودشان[2].

اين همان مطلبي است كه ف. حتي نيز به نوبت خود آن را تأييد ميكند: «توماس داكن، يكي از بزرگ ترين عالمان علوم الهي مسيحيت و بعدها پاسكال بطور غيرمستقيم تحت تأثير افكار غزالي واقع شدند كه از همه متفكران مسلمان بيشتر به ديدگاهها و نظريات مسيحي نزديك بود»[3].

پيكره تركيبي غزالي براي مسلمانان اسپانيا از هموطن خودشان ابن حزم جذاب تر بود، زيرا «برخلاف ساختمان عظيم، ليكن عاري از احساس تاريخ، الگوي غزالي به دليل ويژگي تركيبي آن كه تمامي تاريخ روحاني اسلام را به استثناي حواشي آن دربر مي گرفت جذاب تر جلوه ميكرد. اين جاذبه در اسپانيا بر يهوديان نيز تسري يافت، زيرا مي بينم كه هالوي از تهافت الفلاسفه غزالي براي دميدن روح تازه اي به كار خود بهره برده است»[4].

محكوميت آثار غزالي از سوي فقيهان مرابطون و به آتش كشيدن آنها، به نفوذ روحاني غزالي بيشتر سود رساند تا زيان، و اين مطلبي است كه بوركهارت در «تمدن هيسپانو ـ عرب» خود توضيح مي دهد:

«در دوران موحدون، نوشته هاي غزالي كه قبلاً توسط فقهاي مرابطون محكوم و تكفير شده بود، بار ديگر در اسپانيا اعتبار و اهميت فراوان خود را بازيافت و كتاب احياء العلوم غزالي، به صورت

---

1 - D.B. MacDonald: «توسعه الهيات اسلام، روش قضا و نظريه مشروط»، لندن و نيويورك، 1903.

2 - G.M. Wickens: «ميراث ايران»، صص161-160.

3 ـ ف. حتي به نقل از همان، ص432.

4 - Dominique Urvoy: «علماء اندلس» در «ميراث اسپانيا ي مسلمان»، صص877-849.

پاسخگوي نياز معنوي جامعه اندلس، در همه جا تدريس و تفسير شد»[1]. شايد در اينجا شايسته باشد اگر تصريح كنيم كه در هر حال به گفته د. ب. مك دونالد «جزم گرايان هرگز نتوانستند از غزالي بالاتر روند و هرگز نيز نتوانستند او را درك كنند»[2].

ابن عربي

بزرگ ترين عارف اسپانياي مسلمان، ابوبكر محيي الدين ابن عربي، متولد مرسيه و متوفي در مشق است كه گور او در اين شهر، هنوز هم در روزگار ما در يك مسجد اين شهر مورد ستايش و احترام مؤمنان است.

ابن عربي هم عالم الهيات، هم فيلسوف و شاعر[3] و هم يكي از پركارترين نويسندگان با لااقل 300 كتاب و رساله و شايد هم بيشتر بود كه بروكلمن 150 اثر از آنها را فهرست كرده است. اما بالاتر از همه اينها او يك عارف بزرگ بود كه از نظر ادوارد براون «هيچ عارفي به استثناي جلال الدين مولوي بالاتر از او نرفته است». فلسفه ابن عربي تماماً در آثار بزرگ او فصوص الحكم[4]، الفتوحات المكيه في معرفت

---

1 ـ ت. بوركهارت، به نقل از همانجا، ص178.

2 ـ د. ب. مك دونالد، به نقل از همانجا، ص16.

3 ـ ابن عربي خود رقم 290 را در نامه اي كه در سال 1127 در سويل نوشته ذكر كرده است، ليكن مي دانيم كه از آن زمان به بعد او آثار ديگري نيز تحرير كرده است. Chejne، با مراجعه به «برخي از تذكره نويسان» رقم بالاتر «400 تا 500 اثر» (تاريخ اسپانيا ـ اسلام، ص297) را قيد ميكند؛ عثمان يحيي عالم سوري و متخصص بزرگ ابن عربي بيش از 800 كتاب و رساله را با ذكر عنوان هاي آنها آورده است (تاريخ و طبقه بندي آثار ابن عربي، 2 جلد، دمشق، 1964). نسخه هاي خطي اكثر آثار ابن عربي متعلق به كتابخانه خصوصي پسر سببي او صدرالدين قونيوي در حال حاضر در تركيه است و از آن جمله «رسالة الي الامام الرازي» نوشته ابن عربي است خطاب به عالم ديني مشهور ايراني اهل ري كه به وسيله ف. كردستاني به فارسي ترجمه و به سال 1367 در تهران منتشر شده است.

4 ـ كتاب تأليف شده در دمشق براساس رؤيائي كه در آن پيامبر بر ابن عربي ظاهر مي شود.

الاسرار المُلكيه والمَلكيه[1] و تفسير[2] عرضه شده است كه در آنها وي مراحل سلوك عارفانه صوفيان ـ طبقات كمال عرفاني، پيوند با خداوند و حالت نهائي خلسه ـ و همه را برحسب تعبير و تفسير خود او چه از جزم گرايي اسلامي و چه از واقعيت هاي تصوف تشريح ميكند. برخلاف بسياري از عرفاي بزرگ ديگر، ابن عربي مي كوشد تصوف را به محدوده دانش ويژه محافل سالكان بكشد. توسعه اصل وحدت وجود يا همه خدائي (panthéisme) به خصوص مديون اوست[3].

فصل 167 فتوحات مكيه (كه كلاً مشتمل بر 560 فصل است) عنوان «كيمياي سعادت» را دارد[4]. اين فصل ها يك كنايه عرفاني به صعود انسان به ملكوتند كه در اثر ديگر نويسنده الاسراء الي مقام الاسراء به تفصيل مورد بحث قرار گرفته است. اين دو متن از سوي ميگل آسين پالاسيوس پيش كسوت كمدي الهي دانته دانسته شده اند[5].

از نظر ابن عربي، نه فلسفه، نه الهيات، نه مذهب، هيچكدام در مفهوم واقعي خود نمي توانند جانشين سير و سلوك عارفانه شوند. او با پيش كشيدن مبحث صعود مجازي يك فيلسوف و يك عارف به آسمان با هدف يافتن حقيقت جاودانه، به اين نتيجه ميرسد كه فيلسوف در مسير خود پيوسته با موانع و دشواري هاي ناشي از شكاكيت و دلمشغولي مواجه است، در حالي كه عارف صعود خود را با آرامش خاطر ادامه ميدهد، زيرا اولي جز ديدني و محسوس را نمي بيند، حال آنكه دومي به دنبال معنويت ميرود. نتيجه نهايي اين كه فيلسوف چون به آسمان هفتم ميرسد به نقطه پايان سفرش رسيده است، در صورتي كه صوفي صعود روحاني خود را ادامه ميدهد تا به جايي برسد كه بالاتر از زمان و مكان است[6].

ابن عربي در 37 سالگي وطن خود را ترك كرد تا به زيارت مكه

---

1 ـ نشر در بولاق، 4 جلد، 1876-1858 و در قاهره 1946.
2 ـ نشر در بولاق، 3 جلد، 1866 و در قاهره 1899.
3 ـ ف. حتي، ص436.
4 ـ چاپ بولاق، ج2، صص375-356.
5 ـ م. آسين پالاسيوس: «آخرالزمان اسلامي در كمدي الهي»، مادريد، 1919.
6 ـ ابن عربي: «فتوحات مكيه»، ج2، صص362-359.

رود، و از آن جا كه تعصب و جزم گرائي مذهبي اندلس او را سرخورده و نوميد كرده بود، مصمم شد ديگر به مملكت خود بازنگردد. به اين ترتيب بقيه عمر خود را در شرق اسلامي گذراند كه در آنجا با واقعيت هاي اجتماعي، مذهبي، فلسفي و عرفاني ايراني همدم و مجاور شد.

در نامه اي كه در سال 624 هجري به سلطان الملك الاشرف نوشته از استاداني كه نزد آنها تحصيل علم كلام، فقه، حديث و تفسير كرده است نام مي برد كه عبارتند از: ابوشجاع ابن رستم الاصفهاني كه به او در مكه «سنن» ترمذي را آموخته است؛ ابوالفتح كه نزد او «سنن» ابوداود سيستاني را فراگرفته است و ابوالخير طالقاني كه به او بيهقي را تعليم داده است... در بغداد ابن عربي با سهروردي بنيانگذار مكتب اشراق و مؤلف «حكمت الاشراق» آشنايي يافت كه فلسفه اش مبتني بر نظريه تعبير خدا و جهان روحاني به «روشنايي» الهام يافته از تعبيرهاي ماوراء الطبيعي زرتشتي و مانوي بود[1].

هانري كربن در تشريح رابطه عرفاني ميان ابن عربي و ايران مي نويسد:

«... به اين ترتيب يك همسوئي خارق العاده پديد آمد: از يك سو ابن عربي از اندلس به شرق مهاجرت كرد و از سوي ديگر شاگردان نجم الدين كبري در برابر حمله مغول از آسياي مركزي به ايران و آناتولي رفتند. پيوستگي اين دو مكتب جهش بزرگي به تصوف داد كه سعدالدين حمويه شاگرد نجم الدين كبري و رابط ابن عربي چهره بزرگ آن است. در وجود صدرالدين قنيوي تأثير ابن عربي و نصيرالدين طوسي يك جا گرد مي آيند. باز هم اسامي دو شاگرد شيعي ابن عربي به

---

1 ـ زندگي و آثار شهاب الدين سهروردي به مقياس وسيع مورد بررسي و مطالعه هانري كربن قرار گرفته كه ترجمه ها و پژوهش هاي متعددي در ارتباط آن دارد، از جمله: آثار ماوراء الطبيعه و عرفاني سهروردي؛ آثار فلسفي و عرفاني سهروردي؛ سهروردي مؤسس آيين اشراق؛ موضوعات زرتشتي در فلسفه سهروردي؛ عقل سرخ، قصه عرفاني سهروردي؛ زمين آسماني و اجرام رستاخيز، آشناي عشاق؛ صداي پر جبرئيل؛ رساله فلسفي و عرفاني؛ تطورات سيمرغ؛ زبان مورچگان.

نام هاي زين الدين اصفهاني و محمدابن ابي جمهور احصائي را ميتوان به اسامي پيشين افزود».

از نظر نيكلسون، ابن عربي معلم فكري سه صوفي مشهور ايراني است: قطب الدين شيرازي، فخرالدين عراقي و جلال الدين مولوي بزرگ، و نيز الهام بخش عبدالكريم جيلي در تحرير كتاب «الانسان الكامل»[1]. در گزارش دوستي ابن عربي با شمس تبريزي - الهام بخش مشهور مولوي - نيز از تكريم و ستايشي كه شمس نثار صوفي بزرگ اندلسي كرده است، بحث كرده اند[2].

مبلغ نظريات ابن عربي در عرفان ايراني صدرالدين قنيوي بود كه ابن عربي هم پدرزن و هم استاد او بود. بعدها عبدالرزاق كاشاني نيز مفسر تمام آثار ابن عربي شد، به گونه اي كه بسياري از نظريات ابن عربي در شرق و در غرب مسلمان بدون تفسيرهاي او قابل فهم نيستند[3]. عبدالرزاق كاشاني كه اغلب به نام كاشي شناخته ميشود مؤلف تأويلات القرآن، يك تفسير صوفي منشانه است كه گاه به خطا به ابن عربي نسبت داده شده است[4].

آيا ابن عربي خود زبان فارسي مي دانسته است؟ هيچ سندي در اين زمينه در دست نيست. باوجود اين يك نسخه خطي به خط خود او كه رونوشت آن از طرف بنياد كلكته در استانبول به سال 1969 با عنوان بلاغة في الحكمة منتشر شده، محتوي نقل قول هايي به زبان فارسي است از شعراي بزرگي چون عمر خيام، سنائي، انوري و غيره: (A.246, B.134, 159, 21T) كه ميتواند نشانه اي باشد از اين كه نويسنده با اين زبان آشنا بوده است.

---

1 - نشر در بولاق، 1876 و در قاهره، 1884، 1887، 1898، 1916.

2 - ر. ا. نيكلسون: «ديوان شمس تبريزي از جلال الدين رومي» چاپ و ترجمه به انگليسي، كمبريج؛ «گزيده اشعار از ديوان شمس تبريزي» توسط ر.ا. نيكلسون، كمبريج؛ كارادووو: «جلال الدين رومي» دايرة المعارف اسلام، ج2؛ «غزليات عرفاني ديوان شمس تبريزي»، پاريس، 1973.

3 - James Winston Morris: «ابن عربي و مفسران او»، مجله J.A.D.S. 1987، صص119-110.

4 - Roger Deladrière: «سطوح وجدان براساس تفسير كاشاني» بولتن مطالعات شرقي انستيتوي فرانسه دمشق، XXIV، 1977.

* * *

يكي از آثار بسيار جالب زندگي ابن عربي كه به دوستي هاي او با ايرانيان پيوند دارد، ترجمان الاشواق[1] اوست كه در آن صوفي بزرگ اندلس ـ با صراحتي كه در مؤلفان مسلمان و سراسر ادبيات مسيحي آن عصر، نادر است ـ از احساسات عاطفي خود نسبت به يك زن جوان و زيباي اهل اصفهان ياد مي كند كه در مكه با او آشنا شده بوده است:

«زماني كه در سال 597 در مكه سكونت داشتم، با جمعي از فرهيخته ترين و پرهيزكارترين مردان و زنان شهر معاشر بودم، ليكن هيچيك از آنها نمي توانستند با علامه استاد ظهيرابن رستم، زاده اصفهان و يكي از خواهرانش «بنت رستم» كه دانش و فرهنگي وسيع داشت و او را فخرالنساء مينامیدند، برابري كنند. اين عالم بزرگ دختري داشت با زيبايي خيره كننده كه تمامي كساني را كه بر او مي نگريستند در بند مهر خود مي آورد و تنها حضور او زينت مجالس و فروغ ديدگان بود. نامش «نظام» و كنيه اش «عين الشمس» بود. دانشمند، پرهيزكار و فروتن بود و در عين حال، هم قدمت احترام برانگيز سرزمين مقدس را در وجود خود تجسم مي بخشيد و هم صداقت و سادگي شادمانه شهر پيامبر را. جادوي مسحور كننده چشمانش چنان جاذبه اي بر اطراف مي پراكند و لطافت گفتارش چنان شوقي پديد مي آورد كه اگر به فراواني سخن ميراند، سيالي روان مي شد و اگر كلام به ايجاز مي گفت از آن اثري هنري پديد مي آمد، اگر هم با حركات اداي كلام مي كرد روشن و زلال مي نمود. اگر در ميان جمع، چند ذهن ناپخته و متمايل به كژانديشي حضور نداشتند، ستايشي شورانگيز در مدح همه نعمت هايي كه خداوند، چه بر جشم او و چه بر گلزار نجابت جانش ارزاني داشته بود، نثارش مي كردم... در تمام مدتي كه مجاور او بودم، به دقت بر

---

1 ـ ترجمه به انگليسي از رينولد ا. نيكلسون، همراه با متن عربي، لندن، 1911 (تجديد چاپ در 1978)؛ متن نشر شده در بيروت به سال 1966 و 1981. بررسي تفصيلي در باره مقدمه ابن عربي بر كتابش به وسيله هانري كربن: «نوعي دوستي و خداپرستي نزد وفاداران محبت و عشق در اسلام»، مجله ارانوس ياهربوخ، XXIV، 1956، صص263-227.

صفات تحسين آميزي كه روح او را زيبايي ميداد چشم داشتم و آنها را منبع الهام اشعار اين كتاب كرده ام كه از جمله هاي زيبا و نغز و انديشه هاي لطيف پرداخته شده است، هرچند كه توفيق نيافته ام حتي بخشي ناچيز از شور و هيجان روح و قلبم را در باره اين دختر زيبا، يا گوشه اي از عشق پاكم را نسبت به او، يا يادي را كه از دوستي دائم با او به حافظه سپرده ام، يا نيكخواهي روح او را، يا حيا و عفاف اين آفريده پاك خداوند را كه آماج اميال و اوج احساس روحي من است، بيان كنم. هر نامي كه در اين كتاب است، نام او است و هر جايي كه شعر غم انگيزم از آن ياد ميكند، مكان اوست. در عين حال در اين اشعار، پيوسته به تصويرهاي الهي و به روشنايي هاي جان اشاره دارم... زيرا حيات باقي برايم بر حيات كنوني برتري دارد؛ و او بسيار خوب معناي پنهان اشعار مرا مي شناسد»[1].

اگر دانته پيش كسوتي در وجود ابن عربي داشته باشد، ميتوان به آساني تصور كرد كه بئاتريس (بئاتريچه)[2] نيز همين پيش كسوتي را در وجود «نظام» زيبا و پاك داشته است كه اين و آن هر دو الهام بخش دو شاهكار جهان ادب شده اند.

شوشتري

مشهورترين نام در تصوف اندلس بعد از ابن عربي، شوشتري است كه نام كاملش علي ابن عبدالله النميري الشوشتري اللوشي بوده است. داشتن نام شوشتري به اين معني نيست كه وي اهل شوشتر ايران بوده است كه اهالي اندلس از طريق پارچه هاي ابريشمين و طرازهاي موسوم به «تستري» آن را مي شناختند، بلكه چنان كه ابن لويون التجبي[3] وقايع نگار، شاعر و گياه شناس قرن هشتم هجري توضيح ميدهد اين اسم

---

1 ـ ابن عربي در همين سفر، بطوريكه خودش در فتوحات المكيه مينويسد در مكه با بانوي دانشمند عاليقدري هشتاد ساله بنام گلبهار و ملقب به سته غزاله نيز آشنا شده است كه او نيز ايراني بوده و وي چندين بار با احترام بسيار از او نام ميبرد.

2 ـ معشوقه دانته در كمدي الهي.

3 ـ ابن لويون: «كتاب الفلاحة» ترجمه به اسپانيايي توسط J. Eguaras: «رساله كشاورزي»، گرانادا، 1975.

بدين سبب به او داده شده كه وي در «محله شوشتري» قادس (Cadix) متولد شده و اسم اين محل نيز به اين علت شوشتري بوده كه يك جامعه بزرگ مهاجران ايراني در اين محله مي زيسته اند كه از اهالي شوشتر بوده اند. همين ابن لويون مي گويد: شوشتري «امير و اميرزاده بود، ولي به خواست خودش درويش و درويش زاده شد»[1]. مشوق او براي ورود به دنياي تصوف محي الدين ابن سراقه اهل خاتيوا بود كه بنا به نوشته مقري مريد پرشور عارف بزرگ ايراني سهروردي بوده است[2].

از آغاز قرن هشتم هجري شوق عرفاني بزرگي اسپانياي مسلمان را در مفهومي اجتماعي مشابه آنچه كه در قرن هفتم بعد از هجوم مغولان موجب رستاخيز عرفان در ايران شده بود، در بر گرفت. اسپانيا گرفتار جنگ هاي بازپس گيري (Reconquista) مسيحيان، هجوم قبايل بربر افريقاي شمالي، جنگ هاي داخلي، محاق عظمت اسلامي، حسرت شكوه عصر خلافت و نيز دستخوش نوميدي و واخوردگي اخلاقي و فلسفي بود و همه اينها زمينه را براي برآمدن عرفان به منزله يك واكنش دفاعي آماده ميكرد. آخرين باروي اسلام اسپانيا، پادشاهي ناصريان غرناطه بود كه در طول بيش از دو قرن كانون تصوف اندلس شد. راشل اريه در كتاب «اسپانياي مسلمان در قرن هاي سيزدهم و چهاردهم مسيحي» فضاي عرفاني غرناطه را در اين دوران چنين توصيف مي كند:

«عارف اندلسي سخت گير نسبت به خود، رحيم نسبت به ديگران، منصف و فارغ از سود شخصي است و گوشه نشيني را بر افتخار برتري ميدهد: بر خود محروميت ها روا مي دارد و غالباً به يك رباط پناه مي برد. اين مرد كه از پشم زبر تن پوش مي سازد و به رياضت هاي تصوف مي پردازد، فقط در وقت مشاركت در «جهاد» از انزواگاه خود بيرون ميآيد. در ميان عارفان، هستند كساني كه در غرناطه به حرفه هاي ويژه فرودستان جامعه مي پردازند: به باغباني، صنايع دستي، بافندگي»[3].

اعضاي جامعه صوفي هر شب در رباط خود گرد مي آمدند. نخست مباحثي از قرآن را مي خواندند و به «ذكر» مشغول مي شدند. آنگاه

---

1 ـ نقل از لوئي ماسينيون، ص273.

2 ـ « Analectes »، ج1، صص584-583.

3 ـ اسپانياي مسلمان در عصر ناصريان (1492-1232)، ص421.

همسرايان به خواندن اشعار عارف بزرگ ايراني حلاج سرگرم مي شدند و بعد، چنان كه ابن بطوطه در گزارش هاي سفر خود به غرناطه نقل ميكند «نوعي شور و خروش جمعي همه را در برمي گرفت. از جامه هاي خشن وصله دار خويش به در مي شدند و تقريباً برهنه به رقصي بي قاعده مي پرداختند، بي توجه به مرز زماني آواز كه تا از پاافتادگي و فرسودگي شان به درازا مي كشيد»[1].

همين سياح بزرگ مغربي در آخرين فصل «رحله» خود از يك جامعه صوفي ايراني صحبت ميكند كه در غرناطه با آن ديدار داشته است[2] و در ميان ايشان از حاج ابوعبدالله سمرقندي، حاج اميد و حاج علي نام مي برد. نويسنده دليل حضور اين افراد را در غرناطه، شباهت اقليمي ميان خراسان و اندلس ذكر ميكند. ليكن دليل واقعي احتمالاً شباهت محيط عرفاني است كه اين ايرانيان در ساير كشورهاي مسلمان نمي توانسته اند نظير آن را بيابند.

ابن بطوطه از زاويه اي (محل اجتماع صوفيان) كه رابطة العقاب ناميده مي شده و بر شهر باستاني «الميرا» اشراف داشته است، صحبت ميكند و ميگويد كه در گذشته دو صوفي بزرگ اندلسي به نام هاي ابن سبعين و شوشتري زماني چند در آن زيسته بودند[3]. او همچنين ميگويد در اين «زاويه» مورد استقبال گرم انجمن برادري محروق منسوب به شيخ ابوالحسن ابن محروق از خانواده غرناطه اي بنومحروق قرار گرفته است. معلوم نيست كه اين خانواده اصلاً اندلسي بوده يا به خاندان مسلماني به همين نام، اهل نيشابور تعلق داشته است كه گور او در اين شهر مجاور مقبره عمر خيام و معروف به امامزاده محروق است[4].

---

1 ـ ابن بطوطه: «رحله»، قاهره، 1862؛ ترجمه به فرانسه از C.F. Devrémery و ب.ب. سانگينتي، 4 جلد، پاريس، 1853-1859، ج4، ص220.

2 ـ ا. لوي پروونسال: «سفرهاي ابن بطوطه در پادشاهي غرناطه»، صص222-218.

3 ـ همانجا، ص220؛ ل. توررس بالباس: « Rabitas hispano-musulmanas »، مجله الاندلس، XIII، 1948، ص481.

4 ـ نظامي عروضي: «چهار مقاله»، ويراستاري م. قزويني، ص225.

در حوالي غرناطه، در آن سوي پلي كه از روي شط گنيل عبور ميكند، يكي از خانقاه هاي صوفيان برپا بوده كه امروز آن را «ارميتاژسان سباستيان» مي نامند. طبق روايات، ظاهراً در برابر اين بنا بوده است كه ابوعبدالله (بوعبدل) آخرين فرد خاندان بنوسراج و آخرين سلطان مسلمان اسپانيا كليدهاي شهر غرناطه را در 1492 تسليم پادشاهان كاتوليك كرد.

سن خوان دلاكروز San Juan de la Cruz

ماجراي سن خوان دلاكروز، بزرگترين صوفي اسپانياي مسيحي - و احتمالاً مشهورترين صوفي تمام تاريخ مسيحيت - و نزديكي فكري او با صوفي هاي مسلمان، به خصوص صوفيان ايران، يكي از شگفت انگيزترين صفحات تاريخ تصوف است كه پژوهش عميق لوسي لوپز بارالت با عنوان «خوان دلاكروز و اسلام» جنبه هاي گوناگون آن را براي ما روشن ميكند. نويسنده خود اين پرسش را مطرح ميكند كه «چرا ايرانيان و نه اعراب با سن خوان دلاكروز بيشتر نزديكي دارند؟» و خود او پاسخ ميدهد كه «اين يك معما است كه احتمالاً حل آن را بايد در كار و آثار اين دو جستجو كرد». سال ها پيش يك كارشناس تصوف از «سن خوان دلاكروز بزرگ كه او را به سبب سبك شاعرانه اش، كه به گونه اي باورنكردني به شاعران متصوف ايراني شباهت داشت، يك صوفي مسيحي لقب داده بودند» بحث كرده بود[1]. م. مك كلاين در كنفرانس دانشگاه بورگوس گفته است: «تا پيش از سن خوان دلاكروز حقيقتاً در سنت مسيحي هيچ عنصري كه بتوان آن را با شعر عرفاني ايران سنجيد، وجود نداشت»[2].

در اين چند صفحه اي كه ما به سن خوان دلاكروز اختصاص مي دهيم، مجال چنداني براي پرداختن بدين بحث نيست و از طرفي اين بحث به تفصيل در كتاب لوپز بارالت آمده است. تنها مي توانيم به اين

---

1 - L. López-Baralt، ص73.

2 - م. مك كلاين: «در باره منشأ عرفان صوفي»، بورگوس، 1976، صص14-13.

يادآوري بسنده كنيم كه مباحث عرفاني «صوفي» بزرگ اسپانيايي با شباهتي حيرت آور در آثار مهم عارفان بزرگ ايراني كه همگي چندين قرن پيش از عارف مشهور اسپانياي قرن شانزدهم زيسته اند، مطرح شده است.

تمثيل سن خواني پرنده منزوي (el pájaro solitario) كه مظهر روح عارف است، در تصوف ايراني قرن سوم به بعد بوسيله عارفان گرانقدري چون بايزيد بسطامي، سنائي، عطار، غزالي، سهروردي، مولوي و حتي ابن سينا كه عارف نبود ليكن رسالت الطير را به تحرير آورد، بسط داده شده است. همه اين ها خود را به پرنده اي تشبيه كرده اند كه از جهان مادي به عالم روحاني پرواز مي كند و در طلب آن است كه خويش را به فلك نور و عشق برساند. پيشتر حلاج در آستانه مصلوب شدنش خود را «پرنده اي كه به سوي محبوب پرواز مي كند»[1] توصيف كرده بود. پرنده عرفاني در زبان شاعران متصوف ايراني سيمرغ است كه نام پرنده اساطيري ايران پيش از اسلام است و در اوستا (بهرام يشت 41؛ فروردين يشت 97)[2] از او نام برده شده است. براساس اساطير ايراني اين پرنده به صورت تنها و منزوي روي قله مقدس البرز ميزيسته و قدرتي سحرآميز داشته كه همواره از آن براي انجام كارهاي نيك بهره مي برده است. همين سيمرغ است كه زال پدر

---

1 ـ حلاج: كتاب «الطواسين» ترجمه به انگليسي از عايشه عبدالرحمان الترخومنه: «متون صوفي بزرگ در باره وحدت وجود»، بركلي، لندن، ليدن، 1974، ص34؛ ر. آرنالدز: «حلاج يا مذهب صليب»، ص160؛ ل. ماسينيون: «رنج حلاج»، ج30؛ انسيكلوپدي اسلام، ج3، صص106-102؛ اشاره عرفاني به پرنده در يك سرود مانوي كه به وسيله هانري كربن ترجمه شده است:

« oh alma »! te olvides de ti misma, porque todos te dan casa, ! los casadores de la Muerte ! Capturas a los pájaros cortan sus alas para que no puedan volar más hacia sus palomares » (C.R. Allbery : A. Manichean Psalm Book, Stuttgart, 1938, trad. Henry Corbin en Avicenne et le récit visionnaire").

2 ـ اسم اوستائي سيمرغ «سئنه مرغه» Saina Meregha (مرغ به علاوه لفظ اوستائي سئنه به معناي شاهين يا باز) است. هانري كربن در «روايت خيالي» خاطرنشان ميكند كه «اين پرنده افسانه اي در ادبيات ايران در دو بستر كلاسيك ظاهر مي شود: يكي در حماسه قهرماني و ديگري در شعر و نثر عرفاني» (ص229).

رستم پهلوان افسانه اي ايران را پرورد كه تا حدودي شبيه ماده گرگ مشهوري است كه رموس و رمولوس را بزرگ كرد. سيمرغ در عين حال حامي و نگهبان رستم نيز بوده است. ادبيات عرفاني ايران از آغاز سيمرغ را بصورت تمثيلي براي يك حقيقت ناديدني و تقريباً دست نايافتني برگزيده اند. لوسي لوپز بارالت در كتاب خود مي نويسد:

«اين مرغ اسرارآميز كه همواره به بلنديهاي بيشتر پر مي كشد و در تنهائي كوهساران نغمه سر ميدهد، به دليل تعبيرات و خصائص خود درست معادل سيمرغ افسانه اي ايران است، بي آنكه شباهتي با مرغ وصف شده در سروده هاي همر يا ويرژيل داشته باشد»[1].

مشهورترين اثر در اين زمينه كتاب منطق الطير فريدالدين عطار صوفي بزرگ قرن هاي ششم و هفتم هجري و يكي از مهم ترين آثار در ادبيات عرفاني ايران است. اين منظومه 4600 بيتي ماجراي مرغاني را نقل ميكند كه در تلاش رسيدن به حقيقت اعلايند. در جريان هفت مرحله (هفت منزل سلوك عرفاني) بسياري از ايشان در برابر آزمايش هايي كه در انتظارشان است عقب مي نشينند و ترك صحنه مي كنند، به گونه اي كه وقتي به منزل هفتم ميرسند كه بايد در آنجا سيمرغ را بيابند از جمع آنها، بيش از سي مرغ باقي نمانده است. و در اين جا است كه به راز جست و جوي خود پي مي برند و درمي يابند كه سيمرغ افسانه اي چيزي جز خودشان نيست. در همين كلمه، كنايه جست وجوي كمال در درون و نه در بيرون خود نهفته است[2].

صفير سيمرغ، رساله سهروردي عارف بزرگ ايراني نيز اثري مهم در ادبيات عرفاني ايران و خيلي نزديك به فرايافت هاي سن خوان است. لوپز بارالت در تحليل خود از اثر سن خوان مي نويسد:

«شباهت صفير سيمرغ سهروردي با پرنده منزوي سن خوان دلاكروز در حد شگفت آوري است».

در كتاب سهروردي، سيمرغ واقعي در عين پرواز نشان داده

---

1 ـ لوسي لوپز بارالت: «سن خوان دلاكروز و اسلام»، ص72.

2 ـ فريدالدين عطار: «منطق الطير»، ترجمه به زبان فرانسه از Garcin de Tassy، پاريس؛ ترجمه به انگليسي توسط C.S. Nott: «انجمن پرندگان»، لندن و بركلي، 1971.

نمـي شـود، بلكـه بـر مبنـائي «عرفـاني» مـورد اسـتناد قـرار مـي گيـرد، و درست همين توصيفي است كـه بـا «پرنـده» سن خـوان در قـرن دوازدهـم ميلادي تطبيق ميكند. ميتوان «پرنده» عارف اسپانيايي و سيمرغ عـارف پارسي را دو جلوه مختلف از يك واقعيت عرفـاني دانست كـه بـا فاصـله چند قرن در شرق و غرب متجلي مي شوند»[1].

اشاره هاي عرفـاني بـه پرنـده (مـرغ) در شـعر ايرانـي بسيار رايـج است، مثلاً مولوي در غزل هايش ندا ميدهد:

مرغ باغ ملكوتم، نيم از عالم خاك
دو سه روزي قفسي ساخته اند از بدنم

و حافظ شكوه كنان مي گويد:

چنين قفس نه سراي چو من خوش الحان است
روم به گلشن رضوان كه مرغ آن چمنم

يك برداشت عرفـاني ديگر سن خـوان دلاكـروز صـعود بـر كـوه la subida del Monte است كه مظهر راه دشواري است كه عارف بايد بپيمايد. در اينجا نيز عرفان ايراني سنتي كاملاً مشخص دارد، بي آنكه سن خوان آن را تقليد يا تعقيب كرده باشد، زيرا به احتمال زياد با آن آشـنائي نداشـته است؛ امـا همين واقعيت شباهت مسير روحـاني او و عارفـان ايرانـي را نشان ميدهد. صعود عرفاني سن خـوان بـه كوهپايـه صـهيون (Subida, 1.3, C.42.5) در قرن شانزدهم بعد از صعود عرفاني سهروردي است كه چهار قرن پيش از آن در همين شرايط بـه كـوه سينا صـورت گرفتـه اسـت. ايـن مطلب را هانري كربن در «مرد فروغ در تصـوف ايرانـي» يـادآور شـده است.

«مـا بـا نمـاد سـينا قـبلاً در داسـتان غربـت غربـي (قصـة الغربـة الغربيـة) سـهروردي برخـورد كـرده ايـم. عـارف ايرانـي بـا صـعود بـه «سيناي وجود خود»، تجربـه پايـان انفرادي زمـان حاضـر را بـه انجـام مـي رسـاند و بـا حيـات دادن مجـدد بـه وضـع و حالـت موسـي در قلـه كوهستان، با موساي وجود خود به فنا مي رود»[2].

لوسي لوپز بارالت در «سن خوان دلاكروز و اسلام» مي نويسد:

---

1 ـ ل. لوپز بارالت، ص71.
2 ـ هانري كربن: «انسان فروغ در تصوف ايران»، صص112-111.

«جالب ترين هماهنگي كه ميان سن خوان دلاكروز و عرفاي مسلمان در باره اين اعتلاي معنوي به سرمنزل كمال وجود دارد، تصوير اين سفر به سوي كمال در قالب هايي تمثيلي است كه در هر دو، پرواز به سوي بالاتر و بالاتر به صورتي عارفانه در نظر ما مجسم مي شود».

در عرفان ايراني، صعود به «كوه سينا» صورت نمي گيرد، بلكه بر كوهي خيالي موسوم به قاف انجام ميگيرد كه براساس روايت هاي اسلامي زمين را دور ميزند و تكيه گاه آسمان است. به گمان برخي، اين كوه از زمرد ساخته شده است و آسمان رنگ آن را بازتاب ميدهد. وقايع نگاران متعددي آن را با كوه البرز ـ سلسله جبال شمالي ايران كه از قفقاز به خراسان مي رود ـ يكي دانسته اند، و همين موضوع كازيميرسكي را به اين فرضيه رسانده است كه اسم قاف از قفقاز مي آيد كه در يوناني Qafqaz تلفظ مي شود. فرايافت مشترك مؤلفان مسلمان اين است كه اين كوه نشانه مرز دنيا است. ويژگي ماوراء الطبيعي كوه قاف آن را مظهر عرفاني ادبيات صوفي ايران كرده است كه به تواتر از آن نام برده اند.

يك تمثيل بزرگ ديگر سن خوان دلاكروز نبرد زاهدانه است (El combato ascético) كه زاهد در تمام مسير حركت روحاني خود عليه نيروهاي شر (وسوسه، شهوت، زشتي، لذت طلبي) به كار مي بندد. سن خوان و سنتاترزا هر دو در حد كمال اين نبرد زاهدانه را در عرفان غرب مجسم كرده اند.

تصوف اسلامي، نبرد با نيروهاي شر را يكي از بنيان هاي اعتقادي خود ميداند و حتي دو نوع جهاد مي شناسد: جهاد اصغر براي جنگ مقدس بر ضد دشمنان اسلام و جهاد اكبر براي جنگ با خويشتن خود. در نزد عارفان ايراني اين فرايافت ابعاد و اندازه هاي بسيار بزرگ گرفته و جنبش جوانمردي را پديد آورده است، كه هانري كربن آنرا ترجمان «شواليه گري روحاني» ميداند[1]. اين جنبش كه فتوت هم ناميده ميشود داراي تمام مشخصات شواليه گري اروپايي است كه

1 ـ هانري كربن، ص195.

اشميدت آن را «بزرگترين سهم ايران در تمدن اروپايي» معرفي ميكند[1]. خوليان ري برا كه اين «پرنسيپ» را به منزله اجراي عدالت مطلق در حق شخص خود مي داند، در پايان قرن نوزدهم در باره آن مي نويسد: «مورخان مسلمان خود در آثار خويش اظهار داشته اند كه قواعد اجراي عدالت و قانون كه در ميان مردمان ايران جاري بوده است بعداً در قوانين و مقررات مذهبي رعايت شده است»[2].

و به نوشته هانري كربن، يك نويسنده بزرگ ديگر اسپانيا به نام اوگنيودورس در سال هاي 1940 نظر داده است كه «از فرايافت زرتشتي به اين ترتيب يك نظام شواليه گري پديد آمد»[3].

از نگاه عرفان، فتوت قبل از هر چيز به معناي ازخودگذشتگي و چشم پوشي از سود خود به خاطر دفاع از منافع ديگران است؛ و اين همان صفت و خط مشي رفتاري آيين هاي اصيل و واقعي است. اين جريان رفته رفته از مرزهاي تصوف محض گذشت و به ساير قشرهاي جامعه نيز تسري يافت. نويسندگان بزرگي از دنياي تصوف در اين خصوص سخن گفته اند، از جمله غزالي در «احياء العلوم»، نجم الدين كبري در «فواتح الجمال» و ابن عربي در «ترجمان الاشواق». اين حركت چنان ابعادي گرفت كه ابن بطوطه در ممالك اسلام همه جا به ديدن فتوت خانه ها رفته است و خليفه الناصر عباسي خود اصولاً عضو انجمن فتوت بغداد بوده است.

---

1 - G. Schmidt: «تأثير دنياي اسلام در تمدن اروپايي»، مجله فرهنگ اسلامي XXIX، 1955، صص191-214.

2 - J. Ribera: «مباني دادگرايي آراگون»، ساراگوسا، 1897، ص126.

3 - هانري كربن: «پيرامون فرايافت يك فلسفه ايراني - اسلامي»، مجله الاندلس، XXXIV، 1969، صص395-407.

فصل هجدهم
گياه شناسي و كشاورزي

اصطلاح ايراني «بوستان» عموماً به معناي باغ سبزي و گل به كار ميرود، ليكن اندلسي هاي ما آن را غالباً براي باغ هاي ميوه به كار مي برند، شايد به ياد ايران، سرزمين اكثر ميوه هاي ما، با بهترين درختكاريهاي آبي و كشت هاي درختچه اي كه دنياي مسلمان آشنايي خود را با پرورش باغ مديون آن است.
Victor Lagardère : «كشتزارها و كشاورزان اندلس».

ابوحنيفه دينوري نويسنده ايراني احتمالاً كسي است كه با كتاب النبات خود طرح گياه شناسي را در جهان اسلامي پي افكنده است[1]. اهالي اندلس كه آشكارا علاقه اي خاص به كشاورزي داشته اند، به يقين اين كتاب را مي شناخته اند[2]. كتاب نباتات در نيمه قرن چهارم هجري وارد اسپانيا شد، زيرا ابن سمجون (متوفي 391 هجري) داروشناس اندلسي از آن نقل قول كرده و شاعر و گياه شناس ابن اخت الغانم اهل آلمريا در يك مجموعه 60 جلدي آن را تفسير كرده است[3]. «كتاب النبات» بايد مبناي كار عظيم ابن بيطار[4] و مدخل هاي اين متخصص گياهان دارويي و گياه شناس اهل مالاگا، مؤلف

1 ـ مونتگمري وات: «تأثير اسلام در اروپاي قرون وسطي»، ص40.
2 ـ هانري پرز: «شعر اندلس»، ص197.
3 ـ Analectes، ج II، 270؛ ر. دزي: «پژوهش ها» ص99؛ سيوطي: «بغية الوعاة»، ص47؛ هانري پرز، همانجا، ص197؛ خ. ورنت: «فرهنگ اسپانيا ـ عرب»، ص39.
4 ـ ابوعبدالله ابن البيطار ملقب به «النباتي» El Botanista.

جامع المفردات[1] و نيز الگوي كار الطغنري عالم اهل غرناطه و اشبيليه براي تحرير زهرالبوستان خود بوده باشد[2].

اصطلاح بوستان bustan كه بسيار در اسپانياي مسلمان رايج بوده است منشأ ايراني دارد و مركب از دو بخش بو و استان پسوند مكان است[3]. در نوشته هاي حميري (البديع في وصف الربيع) و اصطخري (كتاب البستان في غرائب البلدان) و ادريسي (نزهة المشتاق) ميوه زارها و سبزي زارها در هم مي آميزند[4]. آندره ميكل در «جغرافياي انساني دنياي اسلام» بوستان را با يك huerta يعني كشتزار مقايسه مي كند كه هم محل پرورش ميوه است و هم نباتات ديگر؛ و اضافه مي كند: «... اما اندلس باز هم بيش از اين با بوستان كار دارد: مردم در آن گردش مي كنند، ميوه مي چينند و نيشكر و بنفشه و ياسمن را هم از ياد نمي برند»[5]. بنابراين «بوستان فقط يك سبزيكاري يا باغ ميوه يا هر دو نيست، بلكه يك باغ زينتي نيز هست»[6].

* * *

از نظر تاريخي، ايران سرزمين اصلي بسياري از گلها، ميوه ها و گياهاني است كه امروزه در همه جا ـ چه در شرق و چه در غرب ـ به فراواني وجود دارند. خوشبختانه در اين زمينه اسناد استوار و انبوه تاريخي، جغرافيايي، گياهي و زبان شناختي قديم و جديد در دست است كه گزيده اي از آن در فصل «كتابنامه» اين كتاب آمده است، ليكن مناسب است در اينجا اختصاصاً كتبي را كه از آنها براي نوشتن اين فصل استفاده شده است، ذكر كنيم، و در رأس همه كتاب بنيادي Sino-

1 ـ «الجامع لمفردات الادويه والاغذيه»، 4 جلد، چاپ بولاق، 1874؛ ترجمه به فرانسه از L. Leclerc «رساله مفردات»، پاريس، 1883-1877.

2 ـ هانري پرز، صص198-197.

3 ـ ژ. مرسه: «بوستان» در دايرة المعارف اسلام، ج1، صص1388-1385.

4 ـ V. Lagardère: «مزارع و دهقانان اندلس در قرن هاي هشتم تا پانزدهم»، ص76.

5 ـ A. Miquel: «جغرافياي انساني دنياي اسلام»، جلد3، ص409 با مراجعه به مقدسي، «احسن التقاسيم»، ص424.

6 ـ لاگاردر، همانجا، ص77.

Iranica نوشته برتولد لاوفر مدير Field Museum of Natural History of Chicago را كه در سال 1919 منتشر شده، و به دليل تسلط كامل نويسنده به زبان چيني و فراواني اسنادي كه مستند او بوده اند، همچنان يك مرجع مهم باقي مانده است؛ همچنين Botanicum Sinicum نوشته گياه شناس آلماني بر شنايدر؛ Chinese Materica Medica نوشته استوارت؛ Contributions twards the Materia Medica of China نوشته ف. پ. اسميث؛ Chinese Knowledge of Early Persia نوشته هـ. پاركرو در يك زمينه عمومي تر در پيرامون گياهان، كتاب مهم ك. ژوره موسوم به «گياهان در عهد باستان»؛ كتاب ا. دوكاندول موسوم به منشأ گياهان پرورشي؛ كتاب Hehn موسوم به Kulturpflanzen و نيز كتاب بزرگ Eranische Altertumskunde نوشته ف. شپيگل.

يك دائرة المعارف جالب گياهي موسوم به «اصطلاح شناسي و مردم شناسي پزشكي ـ داروئي فرانسه و فارسي» نيز به وسيله ژ. ل. شليمر به سال 1874 در تهران به صورت چاپ سنگي منتشر شده كه فوق العاده كمياب است و يك نسخه آن كه متعلق به «كتابخانه عمومي» واشنگتن است مورد مطالعه و مشورت لاوفر قرار داشته است.

بررسي عالمانه كلمان موله گياه شناس فرانسوي در باره منشأ گياهان اندلس كه اسامي و اصطلاحات عربي دارند، به نام «مطالعه پيرامون اسامي عربي منسوب به گونه هاي مختلف گياهي» كه در 1870 در Journal asiatique پاريس چند ماه بعد از درگذشت مؤلف منتشر شده از دستاوردهاي مهم در اين زمينه، به خصوص در آنچه به منشأ ايراني برخي نباتات مربوط ميشود به شمار ميرود.

در ميان آثار مؤلفان مسلمان بايد از كتاب دارويي محقق ايراني قرن چهارم هجري ابومنصور موفق هروي به نام «كتاب الابنية عن حقائق الادويه» (كتاب مباني خواص واقعي داروها) ياد كرد كه به نام پادشاه ساماني ايران نوشته شده و قديم ترين اثر منثور ايراني است كه اينك در اختيار ما است. متن اين كتاب در سال 1859 از روي تنها نسخه خطي آن به تاريخ 447 هجري متعلق به «كتابخانه ملي وين»[1] به وسيله ر. سليگمن

1 - « Codex Vindobonensis sive Medici Abu Mansur Muwaffak bin Ali Heratensis Liber Fundamentorum pharmacologiae ».

در اتـريش منتشـر شـده اسـت. ترجمـه آلمـاني كتـاب نيـز بـا نـام Die pharmakologidchen grundsätze des A.M. Muwaffak در 1873 در مجله Historische Studien aus dem Pharmacologischen Institute der Universität Dorpat انتشـار يافتـه است.

دومـين منبـع مهـم، نوشـته يـك مؤلـف مسـلمان موسـوم بـه «كتـاب الجامع الادويه والاغذيه» ابومحمد عبدالله ابن البيطار گياه شناس اندلسي اهل مالاگا در قرن هفتم هجري است كـه آن را در پـي سفرهاي متعددش به كشورهاي مسلمان افريقا و آسيا به تحرير در آورده است. متن عربـي اين كتاب بـه سـال 1874 در قـاهره منتشر شده و بـه وسيله ل. لكلرك بـا اسم «مفردات پزشكي» به زبان فرانسه ترجمه شده است.

* * *

گـل هـا و... فـرشـتـگـان: درختـان، ميوه هـا و گل هـا در تمدن ايران قديم بيش از هر تمدن ديگر عهد باستان اهميت داشته اند. كتـاب مقدس بندهشـن بخشـي از فصـل نهـم خـود را بـه گياهـان اختصـاص داده اسـت. در آن چـه مربـوط بـه گـل هاسـت بايـد از نمونـه يگانـه در تـاريخ مذاهب، يعني پيوند گلها و فرشتگان در آيين زرتشتي ياد كرد. 30 گونـه از متداول ترين گل ها با امشاسپندان (بزرگ فرشتگان) و فرشتگاني كـه 30 روز مـاه را پاسـداري مـي كننـد، پيونـد دارنـد. بندهشـن يـك فهرسـت تفصيلي به ترجمه و تفسير ا. و. وست در «كتاب هاي مقدس شرق»[1] بـه دست مي دهد كه فشرده كوتاه آن چنين است:

«هـر گـل ويـژه يـك فرشـته يـا يـك امشاسـپند اسـت: ياسـمن از آن اهورامزدا ايزد بزرگ، مورد از آن وهومن نگهبـان بـزرگ فرشـتگان؛ بنفشـه از آن مهر؛ مشك از آن اسپندارمذ؛ ياس از آن خرداد؛ خيري از آن سـروش؛ از آن نسـترن رشـن؛ آذريـون از آن مهـر؛ گـل گـيلاس از آن ماه».

اعراب در دوران كشورگشايي خود، در ايران با تعداد فراواني گل كه تا آن زمان برايشان ناشناخته بود آشنا شدند و آنها را در امپراتوري

1 - E.W. West: «كتـاب هـاي مقـدس شـرق»، ج5، «متـون پهلـوي»، بخـش1، ص100؛ «ادبيات پهلوي» در « Grundriss der Iranische Plilologie »، ج2، ص98.

خود اكثراً با همان نامهاي اصلي ايراني پرورش دادند. شايد به همين دليل اسامي ايراني در گياه شناسي اسپانياي مسلمان و از طريق اسپانيا در ديگر ممالك غرب فراوان است.

هانري پرز متخصص نامدار شعر اندلسي تعدادي از اين گلها را كه در سروده هاي شاعران مشهور عرب اسپانيا آمده اند، چنين نقل ميكند:

«انسان اندلسي گل را بطور اعم دوست دارد، ولي برخي از گلها در اشعار شاعران او انعكاسي خاص دارند، مثل ويولت (بنفشه)، ياس سفيد (سوسن)، ننوفر (نيلوفر) ژاسمن (ياسمن)، ژونكيل (بهار)، نرسيس (نرگس)، زنبق (خرم ايريس)، خيري (ميخك)، ياسمن اهلي (بوستاني)، شقايق يا انمون (شقايق نعماني)[1] نويسندگان ديگر نيز از لاله، سنبل و مشك نام برده اند»[2].

ابن بيطار در «جامع المفردات» از گل هاي ديگري كه اسم ايراني دارند، نام مي برد: بستان افروز، گل يوسف، تاج خروس، سورنجان. جنبدالرمان (گل انار) مركب از دو كلمه ايراني گنبد و عربي رمان (انار)؛ اين گل Ŷulannar گل انار (گلنار) نيز ناميده مي شود[3].

نـــرگس: از پارسي ميانه nargi و پهلوي nargis، نرگس در فارسي امروزي و در زبان ارمني، نرجس در عربي و نرسيسوس در لاتين، گلي است از ايران، و اگر يك منشأ دور هندي نيز براي آن منظور

---

1 - H. Pérès: «شعر اندلس در عرب كلاسيك در قرن يازدهم»، صص179-167. لوسي بولنس فهرستي از گل ها و گياهان اندلس كه اسامي ايراني دارند در كتاب «باغ هاي اندلس» خود آورده است. صص80-74.

2 - بررسي بسيار جالبي در باره گياهان و گل هاي ايران به اسم « Flora Iranica » در 157 جزوه در شهر گراتس Graz (اتريش) از 1965 تا 1982 منتشر شده است. همچنين بررسي ا. پارسا: «گلهاي ايران»، 5 جلد و ضميمه هاي آن، چاپ تهران، 1953-1947؛ D. Hooper: «گياهان و داروهاي مفيد ايران»، بركلي، 1937؛ هـ. ثابتي: «درخت ها و درختچه هاي بومي ايران»، تهران، 1966.

3 - ابن بيطار، ج4، صص176-175.

شود[1]، باز مسلم است كه اين گل از ايران به شرق و نيز به غرب رفته است.

لاوفر در Sino-Iranica مباحثي متعدد از كتابهاي تاريخ قديم چيني از جمله « Yu yan tsa tsu, pents ao kan mu » نقل مي كند كه از ورود بوته نرگس ايران به چين خبر ميدهد و نيز از شيوه استخراج روغن اين گل كه براي جلوگيري از سرماخوردگي مصرف مي شده است[2]. تئوفراست فيلسوف يوناني (قرن چهارم پيش از ميلاد) و پلينيوس ارشد (قرن اول)[3] نيز از نرگس ايران صحبت كرده اند. در زمان ما گ. لسترنج، در فصل هجدهم كتاب «جغرافياي تاريخي سرزمينهاي شرقي» كه به ايالت فارس اختصاص دارد، فراواني مزارع نرگس را در منطقه بشاپور[4] خاطر نشان ميكند، و شليمر در «اصطلاح شناسي» خود تصريح مي كند كه روغن استخراج شده از اين گياه امروز هم در دايرة المعارف دارويي ايران به همان معنائي كه وقايع نگاران قديم چين از آن ياد كرده اند، به كار برده مي شود[5]. نرگس از گروه گلهايي است كه در شعر ايراني به خصوص در غزل هاي سعدي و حافظ بيش از همه در معرض ستايش و تحسين بوده اند.

يا سمن: ياسمن (Jasmin) گلي است كه در شعر فارسي و نيز در شعر عرب اندلس به كرات وارد شده و اسم آن به سراسر جهان راه يافته است. اين اسم كه از ريشه پهلوي yasaman آمده، در لاتين Jasminium و Yasamin خوانده مي شود[6] و در متون زرتشتي دوران ساساني غالباً از آن نام برده شده است[7].

---

1 - S. Laufer در « Sino-Iranica »؛ شريشي در تفسيرش بر «مقامات» حريري (ج1، صص35-32) توضيح مي دهد كه نرگس شرقي را اندلسي ها «بهار مي نامند».

2 - همانجا، ص427.

3 - تئوفراست: «بررسي گياهان»، ج VII، 13؛ ج IX، 7 پلين: «تاريخ طبيعي» XXI، 25.

4 - ترجمه فارسي كتاب، ص284.

5 - شليمر: «اصطلاح شناسي»، ص390.

6 - Hubschmann: «گرامر ارمني»، ص198.

7 - بندهشن، فصل نهم، كه در آن ياسمن گل اهورامزدا شناخته شده است.

براساس قديم ترين كتاب گياه شناسي چيني موسوم به « Nan an ts ao mu čwan » كه در سال 600 به وسيله KiHan وزير امپراتور Hwei از سلسله Han بصورت منظوم سروده شده، اين گل در چين باستان «گل ايران ساساني» شناخته ميشده است. يادداشتي به ترجمه لاوفر معلوم مي كند كه گلي به اسم ye-si-min به وسيله مردمان پر - سي (پارس) به چين برده شده و در ايالت كانتون كشت شده است. وي در چهار رساله گياه شناسي چيني به اسامي pents ao kan mur, yu uan tasa tu, peihulu و Hwa kin در باره همين موضوع بحث ميكند[1].

ابومنصور موفق هروي گياه شناس در الابنيه، اصطخري در المسالك والممالك[2]، و ابن بيطار در جامع المفردات[3]، به ويژه از عطرهاي ياسمن كه در شاپور و شيراز توليد و به همه دنيا صادر مي شده اند، گفتگو مي كنند. صدور اين عطرها به چين در رساله Wei lio كه در پايان قرن دوازدهم و آغاز سيزدهم ميلادي از سوي مؤلف چيني Kao Se-sun نوشته شده يادآوري شده است[4].

گل سرخ: از حضور اين گل كه با ايران پيوندي ناگسستني دارد از قرن دوم هجري به بعد در اسپانياي مسلمان با نام (rosa hemisphezrisca) بحث شده است. همين نام با گل ايراني rosa foetida persica و rosa lutea، و اسم انگليسي persian yellow نيز پيوند دارد[5].

اسم اين گل در تمام زبان هاي هند و اروپايي، آرامي و عربي مشتق از ريشه varedha است كه گواهي است بر ايراني بودن آن[6]. در پارسي قديم vard به معناي «گل سرخ» است، ليكن اين كلمه در زبان عربي براي گل بطور عموم به كار برده ميشود.

عصاره اين گل كه به شكل عطر يا آب گل سرخ (گلاب در فارسي

---

1 - ب. لاوفر، همانجا، صص331-329.
2 - نقل از P. Schwart در «ايران»، صص52، 94، 97، 165.
3 - ج2، ص111.
4 - ب. لاوفر، همانجا، ص332.
5 - V. Sakwill-West: «باغ هاي ايراني» در «ميراث ايران»، صص277-274؛ دانلد ويلبر: «باغ هاي ايراني»، ص150.
6 - C. Huart: «ايران باستان»، ص12.

و جلاب در عربي) در اندلس بسيار مورد توجه بود، از ايران صادر مي شد. ابن حوقل و اصطخري در «مسالك والممالك» خود از عطر گل سرخ و گلاب جور (فيروزآباد كنوني) كه به چين، مغرب و اندلس صادر مي شد، بحث مي كنند[1].

«در ناحيه شاپور و دره آن ده نوع عطر و مرهم معروف جهاني تهيه مي كنند كه از عصاره هاي بنفشه، ياس، نرگس، گل خرما، مورد، مرزنجوش، گل بهارنارنج و درخت ليمو تهيه مي شوند»[2].

ف. حتي اظهارنظر ميكند كه عصاره بنفشه فيروزآباد بقدري در دنياي اسلام مورد علاقه بود كه به پيامبر اين مثل را نسبت دادند كه «عطر بنفشه بالاتر از همه عطرهاي ديگر است، همانطور كه من در آفرينش بالاتر از ديگرانم»[3].

عجيب است كه شاعران اندلس به ندرت از اين گل صحبت كرده اند، حال آنكه به كرات اشعاري در وصف بنفشه، نرگس، ميخك، زنبق و ياسمن سروده اند[4]. گل هايي هم هستند كه به تصادف در شعر اندلس آمده اند، مثل شقايق سرخ يا گل انار (جلنار) كه اگرچه از «گل» و «انار» تركيب شده است، بعضي ها بيهوده ريشه لغوي آن را در كلمات عربي جل و نار (به معني آتش) جستجو كرده اند[5].

* * *

ميوه ها: كتاب بندهشن همانند گلها جاي وسيعي به ميوه ها نيز داده و آنها را به 30 ميوه اصلي در سه طبقه قسمت كرده است: ميوه هايي كه ميتوان آنها را بطور كامل خورد (انجير، سيب، به، گلابي، انگور و غيره)؛ ميوه هايي كه فقط بخش خارجي آنها خوراكي است (خرما، هلو، زردآلو و...) و ميوه هايي كه بالعكس درون آنها و نه پوستشان را مي خورند (گردو، بادام، فندق، شاه بلوط، پسته،

---

1 - ابن حوقل: «المسالك والممالك»، ص31؛ اصطخري: «المسالك والممالك»، ص152.

2 - مقدسي: «احسن التقاسيم»، ص443.

3 - «تاريخ اعراب»، ص352.

4 - H. Pérès: «شعر اندلس»، صص184-183.

5 - قلقشندي: «صبح الاعشي»، ص5، ص228.

نارگيل). تعداد زيادي از اين ميوه ها بومي فلات ايرانند كه از آنجا به مناطق ديگر جهان رفته اند.

تـاك: مهم ترين درختچه شبه جزيره ايبري و بطور كلي حوزه مديترانه است. استرابون جغرافيدان و مورخ يوناني (58 قبل از ميلاد - 21 بعد از ميلاد) آريانا، منطقه ايران شمالي، شامل درياي خزر، سرزمين ماد، باختر (بلخ)، سغد، مرو را مركز اصلي كشت تاك و توليد شراب معرفي مي كند و توضيح مي دهد كه شراب توليد شده براي سه نسل در چليك ها نگهداري مي شود[1]. كتاب استر تورات از «شراب هايي كه در ضيافت اخشورش در ظرف هاي زرين توزيع مي شد و از شراب شاهانه كه مهمانان بدون هيچگونه امساك مي توانستند بنوشند» صحبت مي كند[2]. هردودت مي نويسد كه بر فراز تختخواب داريوش يك تاك طلائي كه پي سيوس پادشاه ليدي بدو هديه كرده بود جاي داشت[3] و گزنفون نقل ميكند كه حرفه ساقيگري از مهم ترين خدمات كاخ سلطنتي هخامنشيان بود[4]. A. Joret گياه شناس فرانسوي مي نويسد كه براساس كتيبه هاي آپادانـاي تخت جمشيد هر روز 50 Congius شراب عالي و 5000 Congius شراب معمولي به كاخ سلطنتي تحويل داده ميشد.

يك ژنرال چيني به نام چان كي ين Ĉan Kien كه مأمور خريد اسب هاي مشهور ايراني براي دربار امپراتور چين بود و در سال 128 پيش از ميلاد در فرغانه و سغديان به سر ميبرد، در بازگشت به كشور خود وجود نوشابه اي معجزه آسا را كه در ايران از يك درختچه موسوم به مو به دست مي آيد بر هموطنان خود آشكار كرد و توضيح داد كه در فرغانه مقدار بسيار زيادي از اين نوشابه را كه گاه از 10 هزار گالن فزون تر ميشود مدت چندين دهه نگهداري ميكنند، بي آن كه بيم تباهي آن در ميان باشد. به اين ترتيب فرستادگان چيني به جست و جوي اين گياه رفتند و آن را به چين بردند و «پسر آسمان» امپراتور وو Wu (80-148 قبل از ميلاد) اولين فرد چيني بود كه فرمان به كشت انگور در

---

1 - استرابون: «جغرافيا»، ج2، I، 14؛ ج11، X، 2.
2 - عهد عتيق: كتاب استر، I، 7-8.
3 - هرودوت: «تاريخ»، ج7، 27.
4 - گزنفون: «كورش نامه»، ج1، III، 8-9.

چين داد[1]. ب. لاوفر متني از يوان yüan امپراتور چين را در كتاب خود آورده است كه در آن اندكي خيالبافانه چگونگي تقطير خوشه هاي انگور را مخلوط با گلها و برگهاي درختچه «براساس روش ايراني» توضيح ميدهد[2]. پ. هورن فيلسوف آلماني معتقد است كه نامگذاري چيني و حتي ژاپني bu-dô براي شراب از كلمه فارسي باده (bu-daw در فارسي قديم) ريشه گرفته است[3]. م. هيرت گياه شناس آلماني در كلمه چيني yin-yu نوع نگارش كلمه فارسي angur (uvas) را مي بيند.

گ. كورتل[4]، ا. استومر[5]، ر. بيليار[6]، ا. دوكاندول[7]، گياه شناساني گياه شناساني كه در باره تاك بررسي كرده اند، همگي بر اين عقيده اند كه بايد خاستگاه آن را در منطقه خزر و قفقاز جستجو كرد كه از آن جا به يونان و ايتاليا سفر كرده و رومي ها بعداً آن را به منطقه گُل (فرانسه كنوني) و شبه جزيره ايبري (اسپانيا و پرتغال) و در كناره هاي رودخانه راين (آلمان) برده اند.

شراب شيراز كه در عهد باستان در ايران و حتي در يونان مشهور بوده است، نقش ويژه اي در اسپانياي مسلمان و پس از آن ايفا كرده است كه قبلاً پيرامون آن صحبت كرده ايم.

انار (punica granatum) كه در قرآن از آن به نام ميوه «بهشتي» (سوره الرحمن، 68) نام برده شده است و در اسپانياي مسلمان ميوه اي عالي و بسيار مورد علاقه و توجه عبدالرحمان اول[8] بوده نيز از ايران برده شده، چنانكه در نوشته هاي چيني باستان اصولاً از آن به نام «ميوه پارتي» (اشكاني) ياد شده است.

---

1 - ب. لاوفر، به نقل از همان، ص221.
2 - همانجا، ص222.
3 - پ. هورن: « Neupersische Ethymologie »، ص155.
4 - G. Curtel: «تاك و شراب نزد روميان»، پاريس، 1903، صص180 و 189.
5 - ا. اشتورمر: « Zur Urgeschichte der Rebe und des winbaues »، وين، 1911، صص296-293.
6 - R. Billiard: «تاك در عهد باستان»، ليون، 1913، ص31.
7 - A. de Candolle: «منشأ گياهان اهلي»، پاريس، 1883، ص192.
8 - نقل از L. Benavides Barajas: «اندلس، طباخي و تاريخ آن»، ص222.

Ĉen Hao-tse وقايع نگار چيني سلسله سونگ (سده هاي دهم تا سيزدهم ميلادي) كه اين مطلب را گزارش داده در كتاب خود موسوم به Hwa kin[1] تصريح ميكند كه اين ميوه از سرزمين پارت ها به چين آورده شد[2]. دوكاندل تاريخ ورود درخت انار را به چين يك قرن و نيم پيش از ميلاد ميداند[3]. به نوشته لاوفر درخت انار مستقيماً از ايران به چين نرفته، بلكه احتمالاً از سغديان رفته است كه در آنجا يك جامعه بزرگ ايراني سكونت داشته و گياه را به شكل درختچه يا دانه دريافت كرده و آن را «ميوه پارت» نام داده بوده اند. ر. گوتيه زبان شناس فرانسوي اين فرضيه را تأييد و بر اين نكته تأكيد ميكند كه اسم هاي سغدي نارك narak و انارك anarak در انار anar فارسي امروز و در نزد مغول ها و در زبان ايغورها بازيافته مي شوند.

كاندول گياه شناس بزرگ، پس از تفحصي كه به قول خود او بسيار دقيق بوده است، در فصل مستندي كه به موضوع انار و پراكندگي آن در دنيا اختصاص داده، به اين نتيجه رسيده است كه چه از نظر گياه شناسي و چه به لحاظ تاريخي و زبان شناختي انواع شناخته شده انار از ايران به ساير كشورها راه يافته اند و كشت اين ميوه به زمان هاي پيش از تاريخ ميرسد. او تأكيد دارد كه از ايران انار ابتدا به غرب و بعد به چين برده شد.

انار در اوستا (يسناي 62، 9؛ يسناي 67، 1) هذائيتا خوانده شده است. وقايع نگاران متعدد آسيايي يا مسلمان يا غربي انواع گوناگون انارهاي موجود در ايران را توصيف كرده اند. Ye-lu Ĉ'u-ts'ai سياح چيني در گزارش سفرش به ايران در سال هاي 1219 تا 1224 ميلادي زير عنوان « si yu lu » از انارهاي گرگان كه «دو برابر درشت تر از مشت هاي يك مردند» و شرابي عالي از آن ها ساخته ميشود، ياد ميكند. مؤلفان چيني ديگر گفته اند كه انار به دليل ساختمانش در چين يكي از مظاهر باروري شناخته ميشد. Pei-ši وقايع نگار مي نويسد كه امپراتور نان ته Nan-te دو انار بسيار خوب در وقت ازدواجش با دختر لي تسو شو

---

1 - نشر در نانكينگ در 1688 و 1783.

2 - B. Laufer، صص287-276.

3 - A. de Candole، ص238؛ G.A. Stuart: «مفردات پزشكي چين»، ص361.

Li Tsu-šou به عنوان هديه دريافت كرد. بايد همين مفهوم باروري را در نزد يونانيان نيز پذيرفت، زيرا در اساطير يونان انار ميوه آفروديت بوده است.

درخت انار كه از ايران به فنيقيه راه يافته بود، به وسيله فنيقيان به كارتاژ برده شد و بعدها روميان كه بر جامعه افريقائي فنيقي دست يافتند، با انار نيز آشنا شدند و آن را malum punicum (سيب پونيك) و هم manzana cartaginesa (سيب كارتاژ) ناميدند. بديهي است كه نامگذاري «سيب» براي انار خطاست، زيرا سيب در زمان باستان نه در خاورميانه كاشته ميشده، نه در افريقا و به همين دليل است كه برخي مؤلفان به اين نتيجه رسيده اند كه «ميوه ممنوعه» تورات نمي توانسته است سيب باشد كه عبريان آن را نمي شناخته اند، بلكه به احتمال بسيار همين انار بوده است. ابن بيطار در «جامع المفردات» مي نويسد:

«دوازده نوع سيب كارتاژ از اصل ايراني يافت مي شود كه يكي از گونه هاي آن كه بيش از ديگر گونه ها مورد توجه است، همان نوع اناري است كه از مدينه براي خليفه عبدالرحمن فرستاده شد، و همان است كه پيغمبر اسلام صلي اله عليه به آن علاقه داشت». يك گونه از انارهاي پرورش يافته در اسپانيا، narmušk ناميده ميشد كه از لفظ ايراني نارمشك آمده است»[1].

انار در سراسر دنياي اسلام بسيار مورد علاقه بوده و گواه آن جمله اي است كه از يادداشت هاي خصوصي جهانگير امپراتور مشهور هند برگرفته شده و در آن تصريح شده است كه انارهاي يزد بهترين انارهاي جهانند.

در ميان سياحان اروپايي آدام اولئاريوس جزئيات بيشتري در باره «جنگل هاي يكدست انار كه ايالت گيلان را پوشانده اند» و «افشره هاي عالي كه ايرانيان از ناردانه nardan تهيه مي كنند» داده است[2].

---

1 - عنوان شده توسط ابن بيطار (جامع المفردات، ج2، ص175) كه در آن نسخه هاي متعددي از رازي و ابن سينا را نقل ميكند.

2 - آدام اولئاريوس: «سفرنامه مسكووي، تارتاري و ايران به عنوان سفارت از طرف گراندوك مسكووي نزد پادشاه ايران و دوك هولشتاين از سال 1633 تا 1639»، پاريس، 1656.

انار غالباً شاعران اندلس را الهام بخشيده است، مانند ابن عمار كه يك گيلاس شراب را به اتفاق دو سيب و دو انار به ياران خود در اين شعر زيبا هديه ميكند:

«آن شراب را چون نامزدي پنداريد كه نميتوان او را به كساني كه زيبنده اش نيستند به زني داد و اين ميوه ها را چونان سينه زيبارخي كه من گونه هاي زيبا را نيز بر آن افزوده ام»[1].

اين ميوه چه در زمان حكومت مسلمانان و چه بعد از آنها «ميوه اشرافي» پادشاهان اسپانيا به شمار ميرفت: علامت خانداني هانري دوناوار هانري چهارم پادشاه فرانسه و آن دتريش دختر فيليپ سوم اسپانيا (ملكه آينده فرانسه و مادر لوئي چهاردهم) بود كه شعار خانوادگي او اشاره به انار دارد. كاترين داراگون يك ملكه ديگر نيز انار را نشانه سلطنتي خود برگزيده بود، اما اين همه براي باروري او كفايت نكرد، زيرا از همسرش هانري پنجم پادشاه انگليس پيش از آنكه مطلقه شود يك دختر ـ ماري تودور ـ بيش به دنيا نياورد[2].

نـــا رنـج: نارنخا La naranja ميوه شاهوار اسپانيا است كه منشأ ايراني آن نياز به بحث ندارد، زيرا اسم نارنج در زبان فارسي به همان ميوه اي اطلاق ميشود كه اعراب آن را از ايران به اندلس بردند. مؤلفان يوناني و لاتين اين درخت را malum Medica (سيب مادي) و malus persica (سيب ايراني) نام داده اند، از جمله ويرژيل در Georgica[3]؛ تئوفراست در Historia Planta (تـــاريخ گياهـــان)[4]؛ ديوســـكوريد در pharmacopea (داروشناسي)[5]؛ پلينيوس ارشد در Naturalis Historiae (تاريخ طبيعي)[6] و فلاويوس ژوزف مورخ يهودي قرن اول ميلادي كه آن را Citrus Persica (ليموي ايراني) ناميده است.

---

1 ـ المقري: «نفح الطيب»، ج2، ص648؛ هـ. پرز: «شعر اندلس»، ص189.
2 ـ ل. بناويدس باراخاس، صص224-223.
3 ـ ج.2، v، ص126.
4 ـ تئوفراست: «تاريخ گياهان»، ج2، ص14.
5 ـ ديوسكوريدس: « pharmacopea » ترجمه به عربي (كتاب الادوية المفرده) در زمان عبدالرحمان سوم، 338 هجري.
6 ـ تئوفراست: «تاريخ گياهان»، ج2، ص14.

كلمان موله گياه شناس فرانسوي كه قبلاً از بررسي مهم او در باره «اسامي عربي خانواده هاي گوناگون گياهان»[1] نام برديم، انواع اين ميوه را چنين توضيح ميدهد: Citrus naranja, Citrus limonum, Citrus Medica, Citrus aurantifolia, malo citrio, aurantia Sanguina (پرتقال خوني)، naranja amarga (نارنج تلخ) و نيز انواع «سدرا» مثل Citrus decumana (پامپلموس)، Citrus nobilis كلمانتينا يا ماندارينا گه در فارسي نارنگي ناميده مي شود و ترنج torang كه هنوز هم در ايران توليد مي شود و آن را به نحوي كه باراخاس اويداس يادآور مي شود در زبان والنسيائي toranja (ترنخا) مي نامند[2].

نوع ديگري از مركبات شناخته شده در اسپانياي مسلمان، bostanbu (بستان بو)، با نام ايراني است كه قزويني و ابن بيطار آن را بهمين صورت نقل كرده اند و كلمان موله در خصوص آن مي نويسد: «دو نوع از اين ميوه وجود دارد: يكي از پيوند زدن شاخه هاي ليمو بر روي پرتقال به دست مي آيد... و نوع دوم از پيوند همين شاخه ها مجدداً بر شاخه هاي ليمو»[3].

وقايع نگاران قرطبه گزارش مي دهند كه در زمان خلافت اندلس، نارنجستان مسجد بزرگ قرطبه با درخت هاي زيتون و نخل و گيلاس تزئين شده بود كه فقيهي آنها را كاشته بود، و بعد جاي خود را به درختان مركبات دادند كه از مشرق در قرن يازدهم به اسپانيا برده شد. بن سرا شاعر اندلس در شعري از تحسين هموطنانش از اين درخت ياد ميكند كه تا آن زمان ناشناخته بود:

«... درخت نارنج را مي بينم كه ميوه هايش را مانند قطره هاي اشك در معرض تماشاي ما گذاشته است، ميوه هايي كه درد عشق خونينشان كرده است و دست هايي سحرآميز خاك را به قالب ريخته اند تا جائي برايشان باز كنند. گاه بر آنها بوسه مي زنيم و گاه عطرشان را ميبوييم و چنين است كه آنها به تناوب يا گونه هاي زيبارويانند، يا شيشه هاي بلورين عطر».

---

1 - J.C. Mullet: «مجله آسيايي»، XV (سري VI)، 1870، صص150-1.
2 - ل. بناويدس باراخاس، ص241.
3 - ژ. كلمان موله، به نقل از همانجا، ص52.

انجير: ديگر ميوه صاحب منزلت اسپانياي مسلمان و اسپانياي مسيحي، انجير است كه آن نيز اصلاً از ايران آمده است.

انجير اولين ميوه اي است كه در تورات، پس از آن كه آدم و حوا ميوه ممنوعه را ميچشند، از آن نام برده شده است: «آنگاه چشمانشان باز شد و دريافتند كه برهنه اند. پس برگ هاي درخت انجير را به هم پيوستند و براي خود پوشش ساختند». در قرآن اصولاً سوره خاصي به انجير اختصاص داده شده است[1]. در اساطير يونان، انجير درختي است كه بر قله المپ مي رويد و گفته اند كه خدايان هنر كاشتن آن را از كشاورز كهنسالي به نام فيتالوس آموخته بودند.

اسطوره هاي رومي حكايت دارند كه رمولوس و رموس زير يك درخت انجير از پستان گرگ ماده شير نوشيدند.

نقشي كه اين درخت در «عهد عتيق» ايفا كرده، موجب شده است تا در ادبيات يهودي - مسيحي (judéo-chrétienne) انجير مظهر مستقيم زنانگي تلقي شود. انجير در طول قرن ها، يكي از چهار پايه اصلي آشپزي مديترانه اي نيز تلقي شده است، در كنار زيتون، شراب و گندم.

علاوه بر جنبه هاي اسطوره اي، در منشآت مؤلفان يوناني و رومي شرح ها و توصيف هاي تاريخي بسياري در باره اين ميوه مي يابيم، و نيز در وقايع نگاريهاي قديم چيني كه در آنها بر نقش ويژه ايران در پراكندن اين درخت تأكيد شده است. استرابون در اين خصوص گزارش ميدهد كه در هيركانا (استان شمالي ايران) هر درخت انجير سالانه 60 «مديمني» محصول ميدهد.

ك. ژوره در «گياهان عهد باستان»[2] و جي. ايزن در « Fig : its History, Culture and Curing » تصريح مي كنند كه بخش هاي وسيعي از ايران كهن مانند كهكيلويه، بلوچستان، حوالي تبريز، خراسان، مرو و خوارزم همانقدر انجير داشته اند كه انار. متون پهلوي دوران ساساني كه به وسيله E.W. West منتشر شده اند نشان از اهميت اين درخت در

---

1 - سوره التين كه با «قسم به انجير و زيتون» آغاز ميشود.

2 - ك. ژوره: «گياهان در عهد باستان»، ج2، ص45؛ جي. ايزن: «انجير، تاريخ، كشت و پرورش آن»، ص20؛ ا. و. وست: «متون پهلوي، كتب مقدس مشرق»، ج5، صص101-100.

كشاورزي ايران دارند.

در باره انجير نيز اسناد دقيق ما از چين است: لاوفر در يك بررسي نشان داده است كه اسم چيني اين ميوه an-žit مستقيماً از an-žir مي آيد، زيرا حرف «ر» در الفباي چيني وجود ندارد و اسم هندوستاني anjira كه هيرت گياه شناس آن را منشأ نامگذاري چيني اين ميوه معرفي كرده، خود از اسم ايراني گرفته شده است، چنانكه اسم هاي سغدي، افغاني و روسي انجير كه به ترتيب intsir, iñjir و indžaru خوانده مي شوند نيز همين ريشه را دارند. لاوفر باز هم يادآوري ميكند كه اسامي سامي انجير: tittu (آسوري)، tin (فنيقي)، te'enah (عبري)، tin (عربي) از تلفظ ديگر پارسي قديم و پهلوي tin مي آيند. لاوفر بر اين اعتقاد است كه فرضيه مربوط به منشأ جنوب شرقي شبه جزيره عربستان كه برخي گياه شناسان براي انجير ذكر كرده اند مستند نيست، زيرا هيچ ارتباطي ميان اين منطقه و سرزمين آشور كه در آنجا اسم اين ميوه در يك كتيبه ذكر شده وجود نداشته است.

حتي اگر ترديدهايي در باره منشأ ايراني انجير وجود داشته باشد، مسلم است كه عرب ها بعد از تصرف ايران اين ميوه را از آنجا به اندلس بردند و شرائط اقليمي مناسب اين سرزمين موجب شد تا كشت آن چنان توسعه اي بيابد كه به زودي انجيرهاي مالاگا به سراسر ممالك دنياي اسلام صادر شود. شگفت آن كه اين انجيرها به نام ايالت جنوبي اسپانيا « Rayya »، انجير «رايا» ناميده مي شدند كه اسم «رايا» خود از شهر ايراني «ري» مي آمد كه قبلاً در باره آن توضيح داده شد.

هلـــــو: هلو را روميان آلوي ايراني Prunus Persicus و يونانيان Persidon ناميده اند. هلو از ايران به يونان برده شد و در زمان نرون به امپراتوري روم رسيد، زيرا پلينيوس در تاريخ طبيعي خود مي گويد كه نقش هاي آن را روي ديوار شهر پمپئي ديده است. در دوران اسلامي اسپانيا، به دليل آن كه اطباي مسلمان هلو را منع كردند اين ميوه نقش مهمي در فرهنگ غذائي مردم ايفا كرد[1]. در هر حال كلمان موله خاطرنشان ميكند كه اسم malum persicum كه در آغاز بر Cedra گذاشته شده

1 - بناويدس باراخاس، ص237.

بود بعدها بر هلو اطلاق شد[1].

بـــه: بـرعكس هلـو، بـه در انـدلس بسـيار مـورد توجـه واقـع شـد. بناويدس باراخاس آن را در زمره ميوه هايي مـي شمارد كـه در آشپزي اندلس به عنوان « fruto de color amarillento y excitante odor, originario de Persia y del sur del Caucaso » به كار ميرفت و اشعار فراواني در ستايش اين ميوه گفته شده است، از جمله اشعار ابن عمران المصحفي الحكم اهل قرطبـه[2]. بقراط و ديوسكوريد و طب سنتي ايران براي بـه خـواص داروئـي قائل بوده اند.

بناويدس باراخـاس manzaneto de dama را «ميوه اي از اصـل ايرانـي كه ميوه اميد و خوش يمن دانسته شده است» معرفـي ميكنـد. ايـن ميـوه كـه از حيث رنگ شباهت زيادي بـه گيلاس دارد و قدري تلخ مزه است در اندلس همراه با شيره انگور پخته ميشد و پس از تبـديل بـه مـايع غليظ از آن شربتي بسيار مطبوع بدست مي آمد»[3].

خـربـزه: از خانواده كدوئيان (Cucurbitáceos) با انواع بسيار خود نيز اصل و منشأ ايرانـي دارد. رسـاله «كشـاورزي نبطيـان» « nabatéenne » بـه هندوانه (البطيخ الاخضر) اسم ايراني «بوستاني» داده است.

در باره خربزه مصري (curculis melo) ا. واتسن يادآوري مي كند كه اين خربزه از خراسان به اندلس آورده شده است[4] ابـن البيطـار بـه نقل از «تميمـي المراكشـي»[5] از يـك خربـزه اندلسـي كوچك و گـرد و مخطـط بـه خطوط سرخ و زرد با اسم ايراني دستنبويه نام مـي بـرد كـه در عـراق آن را خربزه خراساني مي ناميده اند: «گوشت و شيره آن جايي ميان خربزه خـود مـا كـه مـردم آن را خربـزه واقعـي مـي داننـد و دلا كـه خربـزه هنـدي است دارد». اين ميوه ـ كـه معطرتـرين نـوع خربـزه اسـت ـ هنـوز هـم در ايران طرفدار دارد و آن را «دستنبو» مي نامند.

---

1 ـ ژ. كلمان موله، ص57.
2 ـ بناويدس باراخاس، ص238.
3 ـ همانجا، ص240.
4 ـ ا. واتسن: «نوآوري هاي كشاورزي در آغازهاي دنياي اسلام»، ص183.
5 ـ عبدالوحيد تميمي المراكشي: «المعجب في تلخيص اخبـارالمغرب»، نشـر Dozy؛ همچنين نقل از ابن بيطار در «جامع المفردات»، ص237.

زيتـــون: قديم ترين اشاره را در باره زيتون احتمالاً در تاريخ وقايع چين yu yan tsa tsu (قرن ششم) ميتوان يافت كه ب. لاوفر آن را ترجمه كرده است و در آن آمده است كه: «dzi tûn ميوه درختي است كه در po se (ايران) و در Fu lin (سوريه) مي رويد. درخت معمولاً 20 تا 30 پا ارتفاع دارد. برگ هايش سبز و گلهايش سپيدند و به بهار نارنج شباهت دارند و بسيار معطرند. ميوه اين درخت در پنج ماه ميرسد و ايراني ها از آن روغني به دست مي آورند كه مثل روغن كنجد در چين در طباخي به كار ميرود».

لفظ چيني dzi-tûn را هيرت در پژوهشي كه به وسيله «انجمن خاورشناسي امريكا» منتشر شده با كلمه فارسي زيتون (Zeit عربي، zaitya آرامي، zayit عبري، zet'i اوستي) يكي دانسته است. نامگذاري چيني dzi-tûn در «فرهنگ چهار زبانه» كه در زمان امپراتور «كي ين لون» منتشر شد، به وسيله زبان شناسان دربار او پذيرفته شد و همچنان باقي ماند. يك فرهنگ ديگر منچو ـ چيني كه به نام Ts'in wen pu hui در 1771 منتشر شده، زيتون را به عنوان ميوه اي كه از كشور po-se (ايران) آمده و در زبان منچو ulusun خوانده مي شود، ذكر كرده است.

پراكندگي جغرافيايي باغ هاي زيتون در ايران به وسيله اشپيگل در Altertumskunde Eranische و به وسيله شليمر در «اصلاح شناسي» در بحث Olea europea و نيز به وسيله دو ژاردن، بوتز و اگاس در كتب «گياهان طبي بومي» شرح داده شده است.

گـــــرد و: لاوفر در Sino-Iranica از فرهنگ چيني ـ سانسكريت فان‌يي‌مين‌يي‌تسي كه در قرن دوازدهم ميلادي در چين تأليف و در قرن نوزدهم در نانكينگ منتشر شده و در آن كلمه چيني po-lo-ši و سانسكريت parasi (كه هر دو پارسي معنا ميدهند) براي ناميدن ميوه اي كه از ايران آمده و مشخصات آن با گردو مطابقت دارد، استفاده كرده است[1]. يونانيان همين اصطلاح persicum را براي گردو به كار مي بردند كه در «تاريخ طبيعي» پلينيوس به آن اشاره شده است[2]. رومي ها اين گياه را از يونانيان گرفتند و آن را Juglans Regia ناميدند كه مبتني بر اسم يوناني

1 - B. Laufer، ص354.

2 - Plinio : « Naturalis Historiae » ج XV، 22 و87.

ديگرش basilicum به معني «گردوي شاهانه» در اشاره به عنوان Basileus است كه يونانيان به شاهان هخامنشي مي دادند[1]. روميان گردو را در سرزمين فرانسه كشت كردند كه به سرعت گسترش يافت و بعد آن را در اسپانيا نيز كاشتند.

ابن حوقل، مقدسي و اصطخري كه هر سه از وقايع نگاران بزرگ مسلمانند، از كشتزارهاي وسيع جوز در مناطق شمالي ايران و نيز در ايالت جنوبي جيرفت صحبت مي كنند[2]. بايد يادآوري كرد كه اسم عربي اين ميوه مشتق از اسم اصلي ايراني «جوز»[3] است. اسم كنوني اين ميوه در ايران گردو و در فارسي كلاسيك گردكان است. به نوشته لاوفر: «اگر چه درخت گردو به صورت طبيعي و گسترده در بسياري از مناطق معتدل - از مديترانه تا ايالت هاي جنوبي چين - مي روييده است، باز هم ترديدي نيست كه ايران مهد بهترين انواع كشت شده اين ميوه است و از اين كشور است كه گردو به اروپا، به هند، به آسياي مركزي و به چين رفته است».

پسته: در «گياهان عصر باستان» از پسته به عنوان ميوه يك درخت بومي خراسان و سغد[4] ياد شده است. نيكاندروس كولوفون مورخ يوناني سومين قرن پيش از ميلاد كه پيش از همه از پسته ياد كرده است، در عين حال از درختكاري هاي دره خواسيس در «سوشيان» بحث مي كند[5]. پوزيديونيوس، ديوسكوريدس، پلينيوس و گالنوس نيز همگي از آن به همين صورت و كم و بيش با جزئيات سخن گفته اند. به نوشته پلينيوس ارشد، پسته از ايران در دوران امپراتوري ويتليوس به ايتاليا و در زمان فلاويس پومپئيوس به اسپانيا برده شد[6]. استرابون گزارش ميدهد كه جوانان پارسي كه تحت تربيت و تعليمات سخت قرار مي گرفتند و ميبايست گرما، سرما و باران را

---

1 - ديوسكوريدس: « Pharmacopea »، ج1، ص178.
2 - P. Schwarz: «ايران در قرون وسطي»، صص114، 218، 241.
3 - Socien در « Gundiss der iranische Philologie »، ج1، بخش 2، ص268.
4 - C. Joret: «گياهان عصر باستان»، ج2، صص47 و 76.
5 - Nicandrus de Clophon : « Theriaca » ص890.
6 - پلين: «تاريخ طبيعي»، ج XV، 3، 18.

تحمل مي كردند و در گذر از سيلاب ها، سلاح ها و پوشش هاي خود را محفوظ مي داشتند، شب را در بيرون از خانه هاي خود بيتوته مي كردند و روزهاي متمادي را منحصراً به خوردن پسته و دانه هاي بلوط و گلابي هاي خشك اكتفا مي كردند[1]. پارسيان حتي طبق نوشته مورخ شاهي قرن اول پيش از ميلاد موسوم به نيكولوس داماسكوس به خوردن terebinth (پسته) زبانزد بودند. وي نقل ميكند كه آستياگ پادشاه مادها وقتي خبر شكست ارتش خود را از كورش دريافت داشت، فرياد زد «چقدر اين پسته خورها دلاورند!»[2]. به نوشته پلييائنوس مورخ لاتيني روغن پسته هر روز روي ميز غذاي شاهان پارس بوده است[3].

اين ميوه براساس اسم ايراني آن پستك و اسم چينيش pi-se-tan در لاتيني به اسم psittacium معروف شد[4].

در باره اين ميوه كلمان مولر مي نويسد: «پسته pistacia vera ميوه اصل ايراني از عهد باستان به وسيله يونانيان و روميان شناخته و در زمان فلاويوس پمپئيوس در اسپانيا پراكنده شد. ابن سينا پسته را براي بيماري هاي كبدي و ماليخوليا توصيه ميكرد و درخت آن در اكثر مناطق ايران و نيز در هند و آسياي مركزي مي رويد. بعدها كشتزارهاي وسيع پسته در اندلس ايجاد شد»[5].

بادام: اين ميوه را مردم تبت و اويغورها با همين نام ايراني بادام مي شناختند و اسم چيني آن patan نيز مشتقي از همين اسم است. و. سي. بلاسديل گياه شناس امريكائي نوعي از بادام را كه از چين به سانفرانسيسكو صادر مي شده « prunus persica » ناميده است. لاوفر تأكيد ميكند كه درخت بادام (prunus amygdalus) ايران از يك سو در اروپا و از سوي ديگر در خاور دور و هند پراكنده شده است. فرهنگ

---

1 ـ استرابون: «جغرافيا»، ج XV، 3، 18.
2 ـ نقل از Hehn در « Kulturpflanzen »، ص424.
3 ـ Polyaenus: «استراتژيكا»، ج4، III، 32.
4 ـ ب. لاوفر، ص251.
5 ـ كلمان موله: «بررسي پيرامون نام هاي عربي خانواده هاي مختلف گياهان»، ص78.

دارويي فارسي ابومنصور كه قبلاً به آن اشاره شد به دو نوع شيرين و تلخ اين ميوه اشاره ميكند كه نوع تلخ آن در امپراتوري مغول رواج داشته است.

خرما: لاوفر در Sino-Iranica، چند مبحث از كتب وقايع نگاران چيني عصر Sui و Tang (قرن هاي ششم و نهم ميلادي) را نقل ميكند كه در آن از درخت خرما به عنوان «درختي كه از ايران آمده است» سخن رفته است. اين مطلب توضيح دهنده اسم چيني k'urman است كه از اسم ايراني آن (خرمنگ xurmang در زبان پهلوي، خرما در زبان فارسي امروزي) مي آيد؛ اسمي كه يونانيان، آن را به شكل xoupuac براي خرما، Kovpmasna براي درخت خرما و آلباني ها به شكل korme ثبت كرده اند. لاوفر معتقد است كه درخت خرما در جنوب ايران از زمان هاي بسيار دور بخصوص در ساحل خليج فارس، مكران و بلوچستان ميروئيده است. استرابن و فيلوستراتوس در موارد مختلف به خرما اشاره كرده اند. گ. لسترنج در بخشي از كتابش كه به «شرح ايالت فارس» اختصاص داده است، مي نويسد كه امروز هم كشت درخت خرما در اين سرزمين ها رواج دارد.

* * *

سبزي ها: «بندهشن» كتاب مقدس ايراني حدود سي سبزي و ادويه را نيز كه در ايران مصرف ميشده اند فهرست بندي كرده است[1]. برخي از اين سبزي ها بومي فلات ايرانند و آنها كه از هند آورده شده اند نيز با اسم ايراني ـ و نه سانسكريت ـ وارد غرب شده اند.

بادنجان: مهم ترين نوع از گروه سبزي ها بادنجان است كه اعراب پس از تصرف ايران آن را شناختند و در ساير كشورهاي مسلمان از جمله اندلس كشت كردند كه بلافاصله وارد برنامه غذايي مردم شد و چنان شهرتي كسب كرد كه دوران خلافت را كلاً «دوره بادنجان» (Epoca de la berenjena)[2] نام دادند. كتاب هاي آشپزي از ده ها غذا

---

1 - E.W. West در مقدمه اش بر فصل بيست و هفتم «بندهشن» (مجموعه كتاب هاي مقدس شرق)، ج5، بخش 1، ص100.

2 ـ بناويدس باراخاس، ص84.

كه با «البادنجان» تهيه ميشده است، بحث مي كنند كه اين اسم بعداً در زبان اسپانيايي به برنخنا berenjena، در زبان كاتالان به alberginia و در زبان فرانسه به aubergine تبديل شد. از اين گياه غالباً در «تقويم قرطبه» و در «كتاب في ترتيب الاوقات الغراسة و المغروسة» (در باره ترتيب دوره هاي كشت و بذر) نام برده شده است.

«تقويم قرطبه» مربوط به شرح وقايع قرن چهارم هجري كه براي اولين بار از بادنجان در اندلس بحث ميكند فقط يك نوع آن را نام مي برد، اما دو قرن بعد چهار نوع مختلف از اين گياه در اسپانياي مسلمان كشت ميشد[1].

اسفناج: اسفناج در اسپانياي مسلمان سبزي بسيار مورد توجهي بود. اين سبزي كه به وسيله اعراب با اسم ايراني خودش وارد اسپانيا شده بود در بقيه كشورهاي اروپايي پراكنده شد: spinachium در لاتيني، espinaia در اسپانيايي، espinacio در پرتغالي، spinaccio در ايتاليائي، épinard در فرانسه، spinat در آلماني، spinach در انگليسي، spinakion در يوناني. تمام اين اسامي از ريشه پهلوي aspanag مشتق شده اند كه در فارسي امروز به esfenaj و در زبان عربي به isfanaj مبدل شده است. جالب توجه است كه اين سبزي در چين pose ts'ai (سبزي ايراني) ناميده مي شد[2]. ا. برشنايدر گياه شناس آلماني در Botanica Sinica تصريح مي كند كه اسم اسفناج براي نخستين بار در چين در حدود پايان قرن هشتم آمده است و در بررسي ديگر آن را «نوعي سبزي كه از ايران آمده است» توصيف ميكند[3]. باوجود اين لاوفر معتقد است كه اين سبزي مستقيماً از ايران به چين نرفته، بلكه از طريق نپال وارد اين كشور شده است.

«بر اساس تمام معلومات گياه شناختي و تاريخي بايد بپذيريم كه اسفناج از ايران به نپال و از اين مملكت به چين رفت و چينيان دوران يوان يا مينگ، چون متوجه شدند اسفناج اصل پارسي دارد، آن را «سبزي پارسي» ناميدند».

---

1 - نشر توسط Angelo López y López، غرناطه، 1990، صص139، 142، 252، 269، 294.

2 - B. Laufer، به نقل از منبع چيني: « Pen ts'ao kanmu » ص392.

3 - E. Bretschneider، بخش يك، ص79.

اسفناج طبق نوشته ابن بيطار و با استناد به كتاب «الفلاحة النبطية»، در قرن پنجم هجري در اسپانياي مسلمان رواج يافته است. ابن العوام كه اسفناج را «شاه سبزي ها» ناميده است، در «كتاب الفلاحة» عنوان ميكند كه اسفناج در قرن پنجم در اندلس به خصوص در منطقه سويل به فراواني كشت ميشد[1].

به نوشته شرادر نخستين فردي كه به اين گياه در اروپاي مسيحي اشاره كرده، «آلبرت كبير»[2] است. دوكانژ از يك متن قرون وسطائي سال 1351 موسوم به Transritio inter Abbaten et Monacos Crassenses نام مي برد كه گواهي است بر اين كه رهبانان مسيحي اروپا و كاهنان بودائي چين اين گياه را به مقدار بسيار مصرف مي كرده اند[3]. جالب است كه يك گياه شناس انگليسي به نام جون گرارد در «تاريخ گياهان» خود كه به سال 1597 منتشر شده اسفناج را Hispanicumolus ناميده است[4].

آرتيشو: از اين گياه در «تقويم اندلس» از مؤلف ناشناخته و در «جامع المفردات» ابن بيطار بحث شده است. آرتيشو به وسيله اعراب با اسم خرشوف Jaršof[5] وارد اسپانيا شد و نام هاي اسپانيايي alcachofa و ايتاليائي carciofo و فرانسه artichaut از همين ريشه آمده اند. اين گياه احتمالاً از ايران برده شده كه آن را كنگر kangar مي ناميدند و اين نامي است كه ابن العوام گياه شناس اندلسي در كتاب كشاورزي خود به آن ميدهد[6]. كشت آرتيشو به ويژه در منطقه سويل رايج بوده و در اشعار مختلف به آن اشاره شده است، مثلاً در شعر ابن ابار كه «هانري پرز» آن را در كتاب «شعر اندلس» خود نقل مي كند:

«دختر آب و خاك؛ هماره براي آن كس كه به او ميل دارد در جامه اي كه مظهر امتناع است پنهان است. گويي كه در عين جمال و

---

1 - ابن بيطار، ترجمه لكلرك: «رساله مفردات»، ج1، ص60.
2 - ا. اسكرادر: « Reallexicon »، ص788.
3 - نقل از ب. لاوفر در « Sino-Iranica »، ص395، يادداشت 6.
4 - The Herball : J. Gerarde يا «تاريخ عمومي گياهان»، ص260.
5 - گرگاني (جرجاني): «ذخيره خوارزمشاهي» (داروشناسي)، ص408.
6 - «كتاب الفلاحة» چاپ و ترجمه به اسپانيايي از «خوزه آنتونيو بانكري»، 2 جلد، مادريد، 1802، ج2، ص2.

پرهيز از نمايانـدن خـود بـر فـراز شـاخه هـا، دختـر مسيحي جـواني اسـت پوشيده در يك زره تيغ نشان»[1].

زعفـران: از عهد باسـتان، زعفـران (Crocus) را يـك گيـاه كـاملاً ايراني مي دانسته اند. اسخيلوس (اشيل) تراژدي نويس قرن پنجم پيش از ميلاد در تـراژدي مشـهور خـود «ايرانيـان» اشـاره بـه «سـاق بنـد» زعفراني رنگ داريوش شاه دارد[2]. بعدها، دو مورخ چيني با نام هـاي Suišu و Weišu در رسـاله اي پيرامـون كشـت زعفـران در كشورشـان منشأ ايراني آن را يادآور شده اند[3]. اين گيـاه در ادبيـات پهلـوي عصـر ساسـاني در مـوارد گونـاگون يـك گيـاه تقريبـاً مقـدس معرفـي شـده است[4].

ب. لاوفر مي نويسد كـه زعفـران ايـران در كشـمير و هنـد كشـت مي شود و اسم سانسكريت آن به صورت بـومي « Pahlava » اسـت[5]. يـك افسانه بودائي تصريح ميكند كه يكي از اولين حواريون بودا، نخستين پياز زعفران را كه از سرزميني ديگر آورده شده بود در خـاك كشـمير كاشت[6]. اصل ايراني زعفران از نـامي كه در تبت بـه اين گيـاه داده شده شـده (Kur-Kum) و همـان نـام آن در ايـران قـديم اسـت، آشـكار مـي شـود. همـين نـام را در مغولسـتان، در نـزد اقـوام كلمـوك ولگـا و بـا تغييـري كوچك در سغديان و تخارستان نيز بازمي يابيم. چنانكه در نوشته هاي پژوهشگران متعدد آمده اسـت، كشـت زعفـران بـه وسيله اعراب وارد دنياي اسلام شده است.

عالي ترين زعفران جهان همچنـان در ايـران بـه دسـت مـي آمـد. از نوشته ابن حوقل در وصف زعفران ايالت جبـال برمـي آيد كـه در اصـل،

---

1 ـ نقل از «حله» ابن ابار توسط هانري پرز، ص195.

2 ـ اشيل (آخيلوس 525-464 پيش از ميلاد) نقل از Hehn در « Kulturpflanzen »، ص264.

3 ـ ب. لاوفر، همانجا، ص320.

4 ـ ا. وست: متون پهلوي، ج5، صص 157-109.

5 - B. Laufer به نقل از همان، ص321.

6 - J. Przyluski در ژورنال آزياتيك، 1914، ص537.

گياه crocus در كوهستان هاي اطراف فلات ايران مي روييده است[1]. اصطخري به توصيف مزارع زعفران اصفهان، دربند، ماوراء النهر و همدان پرداخته است كه به ويژه در دو منطقه اخير مشهورترين زعفران ها كشت ميشده است. ياقوت مي نويسد كه مهمترين محصول رودآور در سرزمين ماد قديم زعفران بوده است[2]، و ادريسي از صدور «آب زعفران» فيروزآباد سخن ميراند كه به همه دنيا صادر مي شد، «و چون گلاب همين منطقه سخت مورد توجه بود»[3]. از ميان مؤلفان غربي، شليمر در «اصطلاح شناسي» مي نويسد كه منطقه قائنات خراسان بهترين زعفران دنيا را توليد مي كند[4]. همين موضوع را شواليه شواليه شاردن نيز در سفرنامه خود به شرق يادآور شده است[5].

كشت زعفران در گذشته بخش بزرگي از ثروت شيراز و نايين را تأمين مي كرد[6]، زيرا زعفران يكي از مقبول ترين فرآورده هاي ايران در دنياي عرب بود. جالب است به نوشته دو تن از وقايع نگاران مهم - بلاذري[7] و ابن اثير[8] - استناد شود كه گفته اند حاكم اموي خراسان بر اسپهبد ايراني منطقه جنوب درياي خزر تحميل كرد تا چهار صد بار شتر زعفران براي خليفه بغداد بفرستد و گفت كه «آن را بهتر از معادل همين وزن طلا قدر خواهد شناخت». كشت زعفران در اندلس كه شرائط اقليمي آن شبيه ايران است، بسيار گسترش يافت و بزودي اسپانيا با كشتزارهاي وسيع خود در «خيان» و «غرناطه» يكي از بزرگترين

---

1 - ابن حوقل: «المسالك والممالك»، ترجمه Wiet، صص350 و359.
2 - نقل از Barbier de Meynard در «فرهنگ جغرافيائي ايران»، ص267.
3 - ادريسي: «نزهة المشتاق»، ترجمه ا. ژوبر، ج1، ص394.
4 - J. Schlinemer: «اصطلاح شناسي طبي - دارويي و مردمي فرانسه - فارسي»، ص136.
5 - «سفرنامه شواليه شاردن در ايران»، آمستردام، 1735، ج2، ص14.
6 - I. Karabacek در « Die persische Nadermalerei »، ص54.
7 - «فتوح البلدان»، چاپ د خويه، ص377.
8 - «كامل»، چاپ تورنبرگ، ج5، ص32.

صادركنندگان زعفران شد[1]. زعفران موضوع چندين پژوهش از طرف «گ. لسترنج» در اثرش موسوم به «بغداد در عصر خلفاي عباسي»، ا. متز در «رنسانس اسلام» و م. لمبار در «منسوجات دنياي اسلام در قرن هاي هفتم تا دوازدهم» قرار گرفته است.

زيره: (Comino de Persia) در اندلس به همان صورت به كار برده ميشد كه امروز نيز بكار برده مي شود، يعني همراه با خمير نان و در تهيه شربت ها و شيريني ها، به خصوص در طبخ غذاهايي كه با گوشت گوسفند يا مرغ تهيه مي شوند[2]. اسم ايراني زيره از دو هزار سال پيش در زبان پارسي ميانه وجود داشته و همين اسم را به معادل سانسكريت خود «جيره» ŷira داده است. در زبان تبتي آنرا همواره Zira ناميده اند[3]. ژوبر نوشته است كه زيره يك بار در يك كتيبه تخت جمشيد عنوان شده است[4] و از عهد باستان از ايران به مصر و افريقاي شمالي و از سوي ديگر به هند رفته است[5].

ابن سينا در كتاب «قانون» چهار نوع زيره مشخص كرده است: زيره كرمان، خراسان، سوريه و نبطيه (پترا)[6]. ابومنصور هروي زيره كرمان را بهترين نوع زيره مي داند[7].

زيره در اسپانياي مسلمان قرن هفتم هجري در منطقه سويل مي روييده است. كتاب الفلاحة كه در قرن هفتم به وسيله گياه شناس اندلسي ابوالخير[8] تدوين شده از سه نوع زيره كه در اسپانيا كشت

---

1 - سپهبد عنوان نيمه شاهاني بود كه در قرون ششم و هفتم هجري بر خطه مازندران حكومت ميكردند. Rabino: «سلسله باوند طبرستان»، صص53-52؛ مارگوليوث در مقدمه اش بر «معجم الادبا»ي ياقوت (ج2، ص308).

2 - L. Benavides Barajas، ص125.

3 - B. Laufer، ص160؛ ابومنصور موفق نيز در مبحثي از «كتاب الابنيه» خود از آن نام برده است.

4 - C. Joret: «گياهان عصر باستان»، ج2، ص66.

5 - همانجا، ج2، ص69.

6 - L. Leclerc: «رساله مفردات»، ج3، ص196.

7 - ابومنصور هروي، ص181.

8 - ابوالخير الاشبيلي (اهل سويل = اشبيليه) داروشناس قرن يازدهم، مؤلف «الفلاحه» (ترجمه A. Charbonneau به زبان فرانسه: «كتاب كشاورزي ابوالخير»،

مي شود نام برده است: زيره زرد ايران، زيره معمولي سياه، و زيره نبطيه كه در اندلس بهتر با اقليم هماهنگي دارد.

دارچين: دارچين در اندلس به نام darsini (دارسيني) كه از اسم ايراني darčin مي آيد مصرف بسيار داشته است. اصل اين گياه از چين است، اما اعراب باز هم آن را از ايران ساساني با اسم ايراني آن گرفته اند. علي مظاهري استاد ايراني دانشگاه پاريس در پژوهش مهمي كه روي اين گياه انجام داده است، تصريح مي كند كه استفاده طبي از اين گياه به عصر ساساني ميرسد و بعد وارد علوم بيزانسي شده است[1]. جرجاني مؤلف مشهور فرهنگ طبي ايران قرن ششم هجري موسوم به ذخيره[2] در كتاب خود نسخه هاي دانشگاه «گندي شاپور» را كه متعلق به قرن هاي پنجم و ششم ميلاديند، آورده است. لوسي بولنس[3] معتقد است كه كلمه ساساني و آرامي Cinnamonum دقيقاً به همان معني dar-sini يا دارچيني است كه در زبان فارسي darčini (دارچين) شده است. ابن بيطار در جامع المفردات با مراجعه به مقاله اسحاق بن عمران پيرامون دارسيني مي نويسد: «چندين نوع دارسيني وجود دارد. يكي دارسيني اصل است كه به همين اسم شناخته شده است و كلمه اصلي آن منشأ ساساني دارد»[4].

شكر: نيشكر اصلاً يك گياه هندي يا جنوب شرقي آسيا است، اما ايران نقشي بسيار مهم در تغيير شكل صنعتي و گسترش آن داشته است[5].

سالنامه هاي چيني دوران Sui (قرن هفتم) «قند خشك» (يا به لفظ دقيق تر: «عسل جامد») را به ايران ساساني منسوب مي كنند[6]. مصرف

الجزيره، 1946، كه پايه كار ابن عوام قرار گرفته است. ا. ابونصر: «من آثار العرب الزراعيه في الاندلس»، مجمع العلم العربي، 1953، صص130-134.

1 ـ علي مظاهري: «جاده ابريشم»، پاريس، 1983، صص141-465.

2 ـ اسمعيل گرگاني: «ذخيره خوارزمشاهي».

3 - L. Bolens: «طباخي اندلس»، صص206-204.

4 ـ همانجا، ص205.

5 ـ بناويدس باراخاس، ص125.

6 - Sui-šu (سوي ـ شو)، فصل 13، نقل از ب. لاوفر در « Sino-Iranica »، ص375.

قند ايران در چين احتمالاً در تمام دوران فرمانروايي سلسله تانگ T'ang (قرن هاي هفتم تا دهم ميلادي) رواج داشته است، زيرا مون شن Mon Šen وقايع نگار نيمه دوم قرن هفتم، قندي را كه از ايران مي آيد عالي توصيف ميكند[1].

چگونه نيشكر وارد ايران شده و كشت آن در اين سرزمين رواج يافته است؟ او. ي. ليپمن گياه شناس آلماني اين فرضيه را پيش مي كشد كه علماي دانشگاه گندي شاپور كه در تماس دائمي با هند بوده اند، نخستين مروجان كشت نيشكر در ايران و توسعه صنعت قندسازي هستند[2]. آنچه معلوم است اين است كه نيشكر در مناطق گرم و مرطوب خوزستان اقليم مناسبي براي كشت يافته است. موسي خورني مورخ ارمني قرن پنجم و ابن حوقل و مقدسي گزارش مي دهند كه كشت نيشكر در دوران آنها همواره رواج داشته است. ناصرخسرو شاعر و سياح ايراني قرن چهارم هجري در سفرنامه خود نقل ميكند كه تمام ايالت خوزستان را پوشيده از نيشكر ديده است[3]. اعراب بعد از فتح ايران نيشكر را در فلسطين، سوريه، مصر و سرانجام در اسپانياي مسلمان كشت كردند[4].

ظاهراً اسپانياي پيش از اسلام قند را نمي شناخته است، زيرا نه استرابون كه از محصولات صادراتي اسپانيا به رم بحث كرده است، نه ابوالقاسم طرف در فهرست محصولات اسپانيا كه به وسيله موسي بن نصير فاتح اندلس براي خليفه وليد ارسال داشته و نه سن ايزودورو در كتاب اصطلاح شناسي گياهان اسپانيا از قند نام نبرده اند[5].

اعراب، نيشكر را از زمان تصرف ايران شناختند و آن را به مصر و سوريه و فلسطين و در قرن سوم هجري به مغرب بردند. در

---

1 - « Ši Liao pen ts ao » نقل از لاوفر، ص376.

2 - E. Lippmann: «تاريخ شكر»، لايپتسيگ، 1890، ص93.

3 ـ ناصر خسرو: «سفرنامه»، نرجمه به فرانسه از Ch. Schaefer، پاريس، 1881؛ ترجمه به انگليسي از W.M. Thakston: «كتاب سفرنامه ناصر خسرو»، نيويورك، 1985.

4 ـ پ. شوارتس در Der Islam، VI، 1915، صص269-279.

5 ـ س. امام الدين: «اسپانياي مسلمان: بررسي جامعه شناختي»، صص90-91.

اسپانيا اولين بار در تقويم قرطبه در قرن چهارم هجري از نيشكر سخن رفته و توضيح داده شده است كه اين گياه در پايان دوران عبدالرحمان دوم در جنوب آليكانته كشت ميشده است[1]. بعد از آن تقريباً تمام نويسندگان رساله هاي كشاورزي يا گياه شناسي اندلس مانند ابن وافد، ابن حجاج، ابن العوام، ابن البيطار، التغنري و ابن لويون غالباً از آن صحبت كرده اند. ابوحنيفه براي نخستين بار از « glukos » (گلوكز) به مثابه عنصر اصلي قند نام برده و حتي توضيح داده است كه چگونه «اين ماده غذائي بسيار مطبوع راه به سوي غرب يافت» و صليبيون آن را از سوريه كه خود كشت نيشكر را از «سوشيان» ايران و حوزه كارون و تصفيه خانه مشهور آن گرفته بود، به دنياي غرب بردند[2].

قند نيشكر (Saccharum officinarum) كه در شيريني سازي اسپانياي عرب نقشي مؤثر دارد، موسوم به «ني ايراني» است، از واژه عربي سكر كه خود از فارسي شكر و شكر از سانسكريت sakara است، از اين كلمات مشتق مي شوند: azucar در اسپانيايي، sugar در انگليسي، sucre در فرانسه، zucchero در ايتاليائي و zucker در آلماني.

شيريني ها در اسپانياي دوران خلافت چنان اهميتي يافتند و چنان «تجملي» به شمار مي رفتند كه فقها لازم ديدند آن را تحريم كنند و دليل آن در كتاب ابوالقاسم العزافي (حقوقدان قرن ششم هجري) ـ كه قبلاً در باره او ـ آمده است»[3]. وي مي نويسد:

«اندلسي ها فقط به برگزاري غيراسلامي اين عيدها (نوروز و مهرگان) بسنده نمي كنند، بلكه به خود اجازه مي دهند تا بر سفره هايشان در اين مناسبت ها نقل ها و شيريني هايي بچينند كه به علت فراواني قندي كه در اين خوراكي ها است، قيمت آنها گاه به هفتاد دينار و بيش از آن ميرسد»[4].

اسپانياي مسلمان با انواع مختلف قند آشنايي يافت كه ويژگي آنها

---

1 ـ ل. بناويدس باراخاس، صص274-273.

2 - P.K. Hitti: «تاريخ اعراب»، ص344.

3 ـ ابوالقاسم عزافي: «كتاب الدرالمنتظم» ترجمه به اسپانيايي از F. de la Granja، ص178.

4 ـ نقل از ف. دلاگرانخا: «اعياد مسيحي اندلس»، مجله الاندلس XXXIV، 1969.

را در توصيف هاي وقايع نگاران، از جمله احمدالرازي و عريب ابن سعد بازمي يابيم. همچنين تصفيه خانه هاي بزرگ در الويرا، مالاگا، اشبيليه (بخصوص تصفيه خانه قنات المصلي در جنوب شرقي اين شهر)، سالويريا، المونكر، جيليانه و سمخله بر ساحل مديترانه تأسيس شدند[1]. نيشكر جاي مهمي در اقتصاد اندلس به خود اختصاص ميداد، تا جايي كه پس از «بازستاني» Reconquista، باوجود تدابير سخت كه براي اخراج عربها اتخاذ شده بود مصمم شدند عده اي از آنها را براي كشت نيشكر و ساير كارهاي كشاورزي در مملكت نگهدارند. با وجود اين عرب ها عزيمت را ترجيح دادند و كشت نيشكر رو به زوال نهاد»[2].

قند سليماني، به اسم شهر منشأ آن در خوزستان ايران ـ كه حاصل دومين پخت شيره ني تصفيه شده است ـ در اندلس بسيار مورد توجه و مصرف بود[3].

قند تبرزد (كلمه ايراني براي كله قندهايي كه با قندشكن شكسته مي شوند) نوع نسبتاً سخت قند بود، كه آن را با تير كوچكي موسوم به «قندشكن» به حبه هاي قند تقسيم مي كردند[4]. «به نوشته ديوسكوريدوس مورخ يوناني، اين نوع قند مرغوب ترين نوع آن محسوب مي شود، زيرا مانند قند سليماني نرم نيست. نوع ديگر fanid نام دارد و از نام ايراني گرفته شده است كه يك نوع شيريني است كه با آرد جو و نيشكر تهيه مي شود»[5].

قندي كه در بلوچستان توليد مي شد و «خاينده» (خايندي در زبان عربي) ناميده مي شد (كه يك نام ايراني است و منظور قندي است كه زير دندان جويده مي شود)، در اندلس به candi موسوم شد و اكنون اين كلمه در زبان فارسي براي قند به معناي عام به كار برده مي شود.

يك قند تصفيه نشده نيز وجود داشت كه اندلسي ها آن را در ارتباط

---

1 ـ الحميري: «كتاب الروض الميثر»، چاپ لوي پرووونسال، صص24-21؛ ياقوت: «معجم البلدان»، نشر ووستنفلد، ج3، ص130.

2 ـ س. م. امام الدين، ص92.

3 ـ ابن بيطار، ج2، ص264؛ انسيكلوپدي اسلام، ج4، صص534-533.

4 ـ ل. بناويدس باراخاس، صص274-273.

5 ـ همانجا، صص274-273.

با ايالت سيستان (سجستان در زبان عرب) sigzi مي ناميدند و علاوه بر مصارف معمولي به عنوان «ملين» مصرف مي شد.

س. بارسلو و ا. لابارا مي نويسند: «ترنجبين كلمه اي فارسي است كه از تركيب دو بخش «تر» به معناي نمناك و «انگبين» به معناي «عسل» ساخته شده است و نام گياهي است كه در آشپزي و نيز در طب سنتي بكار ميرود و در زمينه اخير آن را fraxinus excelsior مي نامند»[1]. راز ساختن اين قندها به شدت چه در ايران و چه در اندلس حفظ مي شد و هيچكس، از جمله در والنسيا نمي دانست چگونه در تصفيه خانه ها آن را تهيه مي كنند[2].

* * *

گياهان دارويي: در «جامع المفردات» ابن بيطار تعداد زيادي گياهان دارويي نام برده شده اند كه در اندلس مصرف داشته اند و اسامي ايراني ـ و گاه معرب ـ دارند. اين گياهان به وسيله محمد علي امام شوشتري دانشمند ايراني كارشناس زبان و ادبيات عرب در اثر او موسوم به «فرهنگ واژه هاي ايراني در زبان عربي»[3] فهرست بندي شده اند كه در اين جا معادل لاتيني و اسپانيايي هر يك بر آنها افزوده شده است[4]:

انجدان از فارسي انگدان (ferula asa foetida) (ج1، ص54)؛ برزد از فارسي برزد (ج1، ص83)؛ بستانج از فارسي بستانگ (amarantus amarante) (ج1، ص95)؛ bonŷkošt تغيير شكل يافته پنج انگشت (فلفل وحشي angus, castas, gatillier) (ج1، ص115)؛ سپستان (cordia myxa

---

1 - C. Barceló y A. Labarta : « Azúcar, Trapigs y dos textos árabes valencianos », Sharq-al Andalus.

2 ـ ابن العوام: «كتاب الفلاحه» ص393؛ ابن لويون: «كتاب ابداث الملاهه و انهاالرجهه في اصول الصناعة الفلاحه»، ص182؛ پ. برتيه: «كارخانه هاي قديمي قندسازي مراكش و شبكه هاي آب رساني آنها»، صص152-151؛ F. Almela y vives: «توليد قند در والنسيا»، ص134.

3 ـ به فصول پيشين مراجعه شود.

4 ـ معادل لاتيني اين اسامي اكثراً از فرهنگ شش جلدي «معين» چاپ تهران برگرفته شده است.

sevestier) (ج1، ص115)؛ پنجشك زوان معرب كلمه فارسي قديم ponyyest-zaban زبان گنجشك در فارسي امروز (fraxinus excelsior, frêne) (ج1، ص121)؛ بهمن (behen) (ج1، ص121)؛ ترنگان از فارسي ترنجان، گياهي كه صاعدالاندلسي آنرا «زمردبرگ» و در فارسي بادرنگبويه (melissa oficinalis از خانواده نعناع) مي نامد (ج1، ص137)؛ تسميزج از فارسي چشميزك (casse, cassia absus) (ج1، ص138)؛ جاوسر از ايراني گاوشير، (Chronium opopanax) (ج1، ص154)؛ تودريج از فارسي تودريگ كه مادردخت (erysimum oficinalis sisymbre) هم ناميده مي شود (ج1، ص143)؛ جزمروق از فارسي خرگوش (plentago media ilantén) كه «لسان الحمل» (ilanten mayor) نيز ناميده مي شود (ج2، ص52)؛ خولنجان (ericaeus, bruyere) (ج2، ص79)؛ خيري بويا (hesperis violaria, violier)، گل شيراز كه ابونواس آن را ستوده است (ج2، ص82)؛ دارفلفل از فارسي بهارفلفل (chamaemelum, camomille) (ج2، ص86)؛ درونج از فارسي درونگ (doronicum, doronic) (ج2، ص90)؛ ديفدر از فارسي ديودار (درخت اهريمن) (Cedrus devadara, Cedre deodore) گياهي طبي كه ماده مؤثر آن ظاهراً لرزش هاي بدني (بيماري پاركينسون) را تسكين ميداده يا درمان ميكرده است (ج2، ص140)؛ زرافند از فارسي زراوند (aristolochia, aristoloche)، گياهي طبي كه زايمان را آسان مي كرده است و به نوشته ابن بيطار در مغرب آن را شجرة الرستم (درخت رستم) به نام پهلوان افسانه اي ايران مي ناميدند (ج2، ص150)؛ سبيزج از فارسي شبيزگ (در لاتين ماندراگوراس، در فرانسه ماندراگور mandragore) (ج3، ص40)؛ سدانج معرب سدانه (شاهدانه) فارسي (cannabis indica, chanvre indien)؛ شاه سيني از فارسي شاه چيني (ج3، ص48)؛ سير خشك از فارسي شيرخشت (astraphaxis spinosa, cotoneanter) (ج3، ص75)؛ فلز هرج از فارسي «پيل هرزه» (ج3، ص172)؛ كستج از فارسي گشتك (ج4، ص71)؛ مرد اسفرم از فارسي مرداشپرم از خانواده Myrte (مورد) ملقب به «مورد صحرايي» (ج4، ص164)؛ هزارجشان از فارسي هزارچشان (bryona alba, bryone).

شبرم (euphorbia pityusa ; tartago) كه ابن سينا و قزويني بارها از آن

نـام بـرده انـد و بـرگ هـايش بـه ترخـون شـباهت دارد و اغلـب بـه صـورت خودرو در باغ ها و سبزيكاري هاي اندلس مي رويد نيز بـه احتمـال بسيار با اسم ايراني خود از ايران آمده است؛ همچنين مرزنگوش (marjolaine) كـه ابن رازپن از آن نام برده است، gulguli (جولجولان عرب) كنجد؛ تـرنگبين (ترنجبين عرب)؛ كلنگ (الكاكنج عرب) گيلاس زمستاني؛ كتيرا (الكتيرا در عربـي) gomme adragante (alquitira)؛ كپوره در فارسـي و در سانسكريت (الكافور در عربي) camphre در فرانسه كه مـاكس مييروف از آن نـام بـرده است.

شـــــا هـد انـه: (canamo ; canabis) شـاهدانج Šahdanay (از فارسـي شـاهدانه) در منـاطق مرطـوب اسپانيا وسيعاً مـي رويـد. بـه نوشـته كتـاب « Agriculture nabatéenne » ايـن گيـاه كـه از آن اليـاف بـافتني تهيـه مـي شـود احتمالاً منشأ هندي دارد، اما در اولين سال هاي تسخير اسپانيا بـه وسيله اعراب از ايران به اندلس برده شد (و در آنجـا اسم تركيبـي شـاه، سمبول بزرگي و دانه بـر آن گذاشـته شـد) مـردم اسپانيا آن را thartiqak مـي نامنـد. اسـم شـاهدانه را كاتبـان عـرب كـه معنـي آن را نمـي فهميدنـد، مخودانـه majudaneh نوشـته انـد و ايـن اصـطلاح را ابـن بيطـار نيـز بـا آن كـه منشـأ ايراني آن را تأييد مي كند به كار برده است.

يك كاربرد ديگر از پيشوند شاه Šah در اسپانياي مسلمان ـ چنان كـه ابـن العـوام در كتـاب الفلاحـة خـود يـادآوري مـي كنـد ـ شـاه بلـوط اسـت. ابن بيطار آن را در جامع المفردات گونـه اي از بلـوط لذيذ در ميـان همـه گونه هاي بلوط تعريف مي كند و به همين دليل به آن عنـوان «شـاه غـده» داده شـده اسـت. ايـن نـوع بلـوط امـروز نيـز در دنيـاي عـرب و ايـران بـه همين اسم معروف است.

شاه ترنج (fumeterre) گيـاه خوشـبويي كـه در انـدلس مـورد توجـه بـود نيـز بـه طوريكـه از اسم شـاه تـره آن معلـوم مـي شـود از ايـران بـه اسپانيا رفته است. در مجله الاندلس يك پژوهش ويژه به اين گياه اختصاص داده شده است.

بايـد از حنـا (henné) (ايگوسـتر اسـپانيايي liguestrum vulgare) كـه در انـدلس بـه سبب كـاربرد فـراوانش از سـوي زريـاب، « el tinte de Ziryáb » خوانده شده است نيز نام برد.

* * *

سزار دوبلر نيز در فهرست تفصيلي خود بسياري از گياهان دارويي را كه منشأ ايراني دارند، اما معرب شده اند و در داروشناسي اسپانياي مسلمان مصرف داشته اند، نام برده است. تعداد زيادي از اسامي فهرست او قبلاً در فهرست ابن بيطار هم ذكر شده اند؛ اينك نمونه هايي از اسامي اين فهرست كه در سياهه ابن بيطار ديده نمي شوند[1]:

Abanus (Diospyros Ebenum, ébena) از فارسي آبنوس؛ (physalis alkekengi, alkekenŷ) از فارسي كاكنج؛ (apio, apium rapaceum, apium graveo lens, Apium Celleri) Alkarafs از پارسي كرفس؛ (albayalde, populus alba) Asfideŷ از پارسي اسپيدار؛ Bedeŷward (Cardus benedictus, Cardo) از پارسي بادآورد؛ Albedaroŷ (albahaca, Acium basilicum) از پارسي بادروج؛ (Amyris gileadensis, balsamica) Belecem از پارسي بلسان؛ (Hyociamus niger lileno) Benŷ از پارسي بنگ؛ Berseyawašan (Culantrillo, Adianthum, Capillus Veneris) از پارسي پرسياوشان؛ Bisberŷ (polypodium vulgare, polipodio) از پارسي بسپايك؛ Darsisan (Viscum album, asperilla) از پارسي دارشيشان؛ از پارسي اسفنجي؛ Fanŷankest (Vitex agnus Castus) از پارسي پنج انگشت؛ (Mentha pullium, poleo) Fawdenŷ از پارسي پودنگ؛ (Chicoreum intybus, achicoria) Hendeba از پارسي هندابه؛ Kitira (Astragalus, Tragantha, tragacanto) از پارسي كتيرا؛ Al-Lubia (Phaseoulus vulgaris, alubia) از پارسي لوبيا؛ Mabenden (Euphorbius lathyris, tartago) از پارسي ماهودانه؛ (Delphinium Sthapgysagria) Mibazaŷ از پارسي مويزك؛ Nesastaŷ (Amidum, almidon) از پارسي نشاسته؛ Razenaŷ (Anethum foeniculum, hinojo) از پارسي رازيانه؛ Rawend (Rhaponticum cynatoides, riubarba) از پارسي راوند؛ (Bosvellia Ronder (Carterri, incenso) از پارسي كندر؛ (Cydonea vulgaris, membrillo) Saffarŷol از پارسي سفرجل؛ Sahenedeŷ (Cannabis, Canamo) از پارسي شاهدانه؛ Sehitaraŷ (Allium porrum, puerro) از پارسي شاه تره؛ (Mentha

1 - César E. Dubler: «نام هاي عربي مفردات پزشكي»، مجله الاندلس، XXI، 1951، صص163-141.

(Cicuta virosa, Cicuta) Sukaran از پارسي سيسنبر؛ piperata, sisymbris) Sisanbar از پارسي شوكران؛ (Hyacintus orientalis, Jacinto) Sumbel از پارسي سنبل؛ (Glycyrrhiza از پارسي سورنجان؛ (Colchicum automnalis, colguico) Surunŷen glabra, gliceria) sus از پارسي سوس و در پارسي امروزه «شيرين بيان»؛ (album, papaver thoeas, adormidera, papaver somniferum) Thaxthax از پارسي خشخاش؛ (Morus nigra, morus alba) Tut از پارسي توت؛ (officinal, jeingiber) Zingiber از پارسي زنجبيل.

* * *

ماكس ميرهوف بنوبه خود در يك بررسي عالمانه فهرستي مشتمل بر 50 صفحه تنظيم كرده كه در سال 1931 در مجله ايزيس منتشر شده است[1]. در اين فهرست نيز چند اسم كه در دو سياهه قبلي ديده نمي شود، ذكر شده است:

Astarak (storax, alibufje) از پارسي انجيرك؛ (ficus carica) Anŷarak از پارسي استرك؛ (Moutain-balm) Badraŷbuya از پارسي بادرنگبويه؛ (Ocimum basilicum, Melisa) Badruŷ از پارسي بادوگ (ريحان)؛ (Omnicum pilosum) Faranŷ-musk از پارسي فرنگمشك؛ (Cassia abus) ŷasmizaŷ از پارسي چشميزك؛ (Euphorbia lathyris) Mahul-danaŷ از پارسي ماهودانه؛ (Mustum defrutum, uino cocido) Maibuxtaŷ, Maibufaxtaŷ از پارسي مي پختك و مي پخته؛ (Lily-wine, uino azucena) Mai-Susan از پارسي مي سوسن؛ (Shepherd's Crook) Narsiyam-daru از پارسي نرسيان دارو؛ (inula Helenium, Helenio) Rasan از پارسي راسن؛ (Lightbringer, colirio) Rušnay از پارسي روشنايي؛ (Atrip lex hortensis, hortensia) Sarmaŷ از پارسي سرمك؛ (Cordia myxa) Sif istan از پارسي سپستان؛ (oxymel) Sekanŷabin از پارسي سركنگبين؛ (Wild Endiv, Endiuia amarga) Talxšaqûq از پارسي تلخ شكوگ؛

---

1 - Max Meyerhof: «يكي از قديمي ترين فرهنگ هاي دارويي عربي»، مجله ايزيس، VI، 1931؛ Floral Sangustin: «يادداشت در باره يك مجموعه قديم از نسخه هاي طبي» بولتن مطالعات شرقي انستيتوي فرانسوي دمشق، XXXVI، صص200-161؛ همچنين م. اسين پالاسيوس: «اصطلاح شناسي عرب»، مجله الاندلس، IX، 1994، صص41-1.

Turunŷan (Balm-gentle) از پارسي ترنگان؛ Ušthurgaz (Asa foetida) از پارسي اشترغاز؛ zarranŷubaq (Turmeric, yellow-wood) از پارسي زردچوبه؛ Zarrindirajt (Orange-tree) از پارسي زرين درخت؛ (Berberis vulgaris, Mohonia) Zirisk از پارسي زرشك.

* * *

چهارمين بررسي از اين نوع در سال 1984 در بولتن «انستيتوي فرانسوي مطالعات شرقي» دمشق منتشر شده كه چند اسم از آن چنين است:

Ahlilay از پارسي هليله؛ Asbidaŷ از پارسي اسپيدار؛ Babunaŷ از پارسي بابونه؛ Bardaŷus از پارسي بردگوش؛ Barsavasah از پارسي پرسياوشان؛ Basfayiŷ از پارسي بس پايك؛ Ŷavasir از پارسي گواشير؛ Jiyarsanbar از پارسي خيارچنبر؛ Jowlanŷan از پارسي خولنجان؛ Kafur از پهلوي كافور؛ Kammum Kirmani از پارسي زيره كرمان؛ Malmiran از پارسي مالميران؛ Mardaŷus از پارسي مرزه گوش؛ Martasank از پارسي مرده سنگ و مردارسنگ؛ Marzanŷus از پارسي مرزنگوش؛ Nisadur از پارسي نشادر؛ Rawand از پارسي راوند؛ Rasajt از پارسي راسخت؛ Rubas از پارسي ريواس و ريباس؛ Sahdanaŷ از پارسي شاهدانه؛ Sahinaŷ از پارسي شاهينه؛ Sandarus از پارسي سندروس؛ Sunbula از پارسي سنبله؛ Suranŷan از پارسي سورنجان؛ Tutya از پارسي توتيا؛ Zarawand از پارسي زرآوند؛ Zerafun از پارسي زيرفون (زيزفون).

فصل نوزدهم
آبياري و قنات

نقش ايران در بهره گيري از نيروي آب و آبياري دنياي عرب از طريق آشنايي با قنات qanat، چرخاب noria و دولاب dawlab نقشي اساسي بوده است.

قنات (كانال كشي آب زيرزميني) يا شكل گالري هاي زيرزميني و يا شكل حفاري چاه ها را به صورت عمقي و طولي دارد. غالباً قنات را بزرگترين كمك ايران به صنعت آبياري جهاني شناخته اند[1]. قنات ها (كه در فارسي كاريز ناميده مي شوند) از مشخصات فلات ايرانند كه شرائط اقليمي اين سرزمين در پي تشكيل سفره هاي پهناور زيرزميني امكان حفر فراوان آنها را پديد مي آورد[2]. درازاي قنات ها متفاوت است؛ گاه مثلاً در منطقه يزد و كرمان تا 30 كيلومتر طول دارند؛ ليكن معمولاً طول قنات از 8 تا 15 كيلومتر است. عمق «مادرچاه»ها نيز متفاوت است: از 50 تا 150 متر. ژرف ترين چاه در گناباد 325 متر عمق دارد.

در فلات ايران، آبياري از طريق قنات و كانال كشي اصلي ترين ضامن ادامه حيات بوده است و اين نكته را، هم پولي بيوس در قرن دوم

---

1 - H. Goblot: «در ايران قديم، فنون آب و سالنامه ها، مجله E.S.C. III، 1963، صص499-520؛ P.W. English: «منشأ و پراكندگي قنات در دنياي قديم «گفتگوهاي انجمن فلسفي امريكا»، CXII، 1968، صص181-170؛ «قنات ها و آب روها» Geographical Review، XLVIII، 1958، صص44-27؛ E. Noel: «قنات ها»، نشريه انجمن سلطنتي آسيائي لندن، XXI، 1944.

2 - H. Goblot: «موضوع آب در ايران»، مجله Orient، XXIII، 1962، صص55-46.

پيش از ميلاد[1] و هم به خصوص متون پهلوي ايران ساساني گواهي ميدهند[2]. قنات ها هميشه نقشي بسيار بزرگ در توسعه تمدن ايراني و تأثيري آشكار بر آباداني محيط زيست مردم داشته اند. هنوز هم قنات ها يكي از عوامل مهم در اقتصاد ايرانند، زيرا تعداد آنها در ايران امروز به 30 تا 50 هزار تخمين زده شده است[3].

سيستم كانال كشي آب هاي زيرزميني از ايران به ممالك شرق آسيا (آسياي مركزي، تركستان، تورفان، چين) با اسم ايراني كاريز راه يافت.

همين سيستم به وسيله اعراب ـ كه به دليل شرائط اقليمي خود نياز بسيار به آن داشتند ـ به اجرا گذاشته شد. در عربي، قنات را نخست مي گفتند كه تحريف شده واژه ايراني «كاريز» است و بعد اصطلاح قنات پذيرفته و به كار برده شد.

ياقوت اولين جغرافيداني است كه راه آب هاي زيرزميني منطقه سنجر و جزيره را قنات معرفي كرده است. يكي از قديم ترين قنات ها را در جاده باستاني دوران رومي دمشق به پالمير كشف كرده اند[4]. همچنين در منطقه پيرامون دمشق كانال هايي را كه در عمق دوازده متري حفر شده اند يافته اند كه به حوضچه هاي زيرزميني مي رسيده اند و به وسيله چرخاب از آنها آب كشيده مي شده است.

---

1 - Polibio: «تاريخ» كتاب دهم، فصل 23؛ Vitrubio: «معماري»، كتاب VIII، 18فصل .

2 - A. Pagliaro : « Pahlavi Katas » كانال يوناني Kaδos، مجله بررسي هاي شرقي، XVII، 1939، صص83-72؛ J.P. de Menasce: «متون پهلوي در باره قنات»، مجله Acta Orientalia، XXX، 1966، صص175-167؛ D.L. Graat: van Roggen «يادداشت در باره دستاوردهاي قديمي هيدروليك در سوشيان»، رساله هاي هيأت باستان شناسي فرانسوي ايران، VII، 190، صص207-166.

3 - H. Goblot: «موضوع آب در ايران»، ص49؛ P. Beaumont: «سيستم قنات در ايران»، بولتن انجمن بين المللي آب شناسي، XVI، 1971، ص40.

4 - Moritz : « Die antike Topographie der Palmyrene », Abhandlungen der Preussischer Akademie der Wisenschaften », IV, 1839, p. 12 ; J. Weurless : « Paysans de Syrie et du Proche-Orient », Paris, 1946, p. 283.

در شبه جزيره عربستان، قنات هاي عمان عموماً ايراني هستند[1] و نيز قنات هاي جنوب غربي رياض و حضرموت[2]. در افريقاي شرقي تكنيك حفر قنات كه از ايران به اين ناحيه رفته هنوز هم جاري است و به فراواني از آن استفاده مي شود[3].

عرب ها در افريقاي شمالي به مقياس وسيع به حفر قنات اقدام كردند. به نوشته وقايع نگاران عرب دو موج قنات سازي در واحه هاي صحرا در سال هاي 980 و 1280 ميلادي پديد آمده است[4].

لوسين بووا در بررسي خود پيرامون خاندان برمكيان خاطرنشان ميكند كه اخلاف اين خاندان كه در زمان هارون الرشيد تحت تعقيب و آزار قرار گرفته بودند [5] براي سكونت به فلات صحراي الجزاير كه ساكنان اصلي آن را «طوارق» تشكيل مي دهند كوچيدند و در آنجا به زه كشي اقدام كردند. قوم طوارق امروز هم اين كار را «كارهاي ساختماني پارسيان» مي نامند.

در مراكش هنوز هم وسيع ترين شبكه هاي قنات وجود دارد كه به خطاره موسوم است. اين كانال ها را مرابطون حفر كرده اند تا آب كوهستان هاي اطلس را به شهر برسانند. H. Goblot در گزارشي پيرامون «قنات، شيوه اي براي تحصيل آب» مي گويد كه خطاره ها امروز نيز در ايفني، قبرس و جزائر كاناريا وجود دارند.

آب شناس امريكائي سي.اف. تولمن در رساله خود كه امروز يكي از مراجع مهم آب شناسي است، قنات ها را بزرگترين دستاورد تمدنهاي قديم براي تحصيل آب توصيف كرده است[6]. هانري گوبلو كه كه قنات هاي ايران را مورد بررسي دقيق قرار داده است، در اين

---

1 - A.T. Wilson: «خليج فارس»، لندن، 1954.

2 - H.S.J. Philby : « The heart of Arabia », London, 1982.

3 - E. Cerulli : « Somalia, Scritti vari editi e inediti », 2 vols, Roma, 1957-1964, vol. I : « Islam in Somalia » ; E. Cerulli : « Art et technique international d'iranologie, 11-14 octobre 1971, Širaz.

4 - ا.پ. مارتين: «واحه هاي بياباني»، نقل از H. Goblot، ص512.

5 - L. Bouvat: «برمكيان»، مجله دنياي اسلام، XX، 1912، صص109-108.

6 - C.F. Tolman: «آب هاي زميني»، نيويورك، 1937، ص60.

خصوص مي نويسد: «به اين ترتيب ايرانيان مخترع تكنيك بهره برداري از سفره هاي زيرزميني آب به شيوه زه كشي بوده اند كه در امپراتوري هخامنشيان به صورت منظم در همه جا به اجرا گذاشته شد و بعدها نيز يا بطور مستقيم، يا از طريق اعراب، عامل اصلي انتشار اين تكنيك در دنياي غرب بوده اند»[1].

بهترين اثري كه در فرهنگ اسلام در باره قنات نوشته شده اثر كرجي آب شناس ايراني پايان قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجري است. اين كتاب كه انبات المياه الخفيه (تمدن آب هاي پنهان) نام دارد، به وسيله علي مظاهري دانشمند ايراني و استاد دانشگاه پاريس با نام «رساله بهره برداري آب هاي زيرزميني» ترجمه شده است.

قنات در اسپانيا

«آب در همه دوران ها اساس موجوديت مادريد بوده است. به اين جهت است كه شاعري مانند «رويزدو الاركون» مادريد را «ونيز» ديگر نام داده است، اما واقعيت اين است كه مادريد ونيز ديگر نيست، نيشابور ديگر است.

J. Oliver Asin در كتاب «تاريخ مادريد»

اسپانيا بعد از ايران اولين كشور دنياي اسلام بود كه به علت شباهت شرائط جغرافيايي و اقليمي دو كشور از تكنيك قنات استفاده كرد.

«بسياري از بناها و كشتزارهاي تازه به مقدار زيادي آب نياز داشتند. اين نياز را اعراب در اسپانيا نه تنها از طريق تقسيم آب رودخانه ها، بلكه به موازات آن از طريق حفر قنات هاي زيرزميني بصورتي كه از دوران هخامنشيان در ايران معمول بود و از ايران به ساير كشورها راه يافت، تأمين مي كردند و به اين ترتيب بود كه مادريد بر بستر شبكه اي از قنات ها ساخته شد»[2].

---

1 - H. Goblot، همانجا، ص513.

2 - خوان ورنت: «فرهنگ هيسپانو - عرب»، ص30.

چنان كه دو متخصص اسپانيايي و فرانسوي، خئيم اليور آسين و هانري گوبلو در پژوهش هاي عالمانه خود متذكر شده اند، قنات ها نقش قاطع و تعيين كننده اي در انتخاب مادريد به عنوان پايتخت اسپانيا ايفا كرده اند. هانري گوبلو مي نويسد: «بدون آبراه هاي زيرزميني كه به viajes موسومند، فيليپ دوم مادريد را به عنوان مقر سلطنت خود انتخاب نمي كرد؛ در اين منطقه امكان دستيابي به آب آشاميدني بسيار فراهم بود و اين آب روها كه اليور آسين آنها را «قنات هاي ايراني» توصيف ميكند تا سال 1860 يگانه وسيله تأمين آب پايتخت اسپانيا بوده اند».

آثار خئيم اليور آسين مهندس معروف مادريدي[1]، به ويژه «تاريخ نام مادريد» (مادريد، 1959 و 1991) نقشي عظيم در معرفي آب هاي زيرزميني مادريد و سير تكامل تاريخي اين شهر دارند. مؤلف، كتاب خود را براساس تجسسات پيگير در يك شبكه مهم از دالان هاي زيرزميني مادريد تنظيم كرده كه اگرچه شواهد متقني بر قديم بودن آنها گواهي ميداد، اما از نظر دور مانده بودند و به همين دليل هـ. لوتن ساش در مجله جغرافيايي آلماني موسوم به « Bonner geographiche Abhandlungen » مي نويسد: «بدون اليور آسين آگاهي هاي ما در باره پديده هايي پراهميت مثل قنات هاي اسپانيايي بسيار اندك ميبود»[2].

در اين جا اطلاعاتي چند را كه جنبه عمومي دارند و اليور آسين در پژوهش مفصل خود پيرامون منشأ اسم مادريد كه با قنات هاي مذكور درآميخته مي شود آورده است نقل مي كنيم:

دالان هاي زيرزميني بين 7 تا 10 كيلومتر به خط مستقيم طول و بين 80 تا 100 متر از بالاترين نقطه تا شهر اختلاف سطح دارند و در نتيجه عمق چاه ها گاه از 50 متر نيز فزون تر مي شود. اين راهروها ارتفاع كافي براي عبور يك انسان دارند و ديواره هايشان گاه با آجر پوشانده شده است. هيچوقت آب به سطح فوقاني آنها نميرسد بلكه هميشه

---

1 - Jaime Oliver Asin : « Maŷsar, Origines y nomenclatura arabe del cortijo sevillano » (Al.Andalus X. la historia de las endustrias madrilenas desde la fundación de la Villa hasta 1400 » (Madrid, 1953).

2 - H. Lautensach : Maurische Züge im geographischen Bild der Iberische Halbinsel » Bonner geographische Abhandlungen, XXVIII, 1960.

در قشرهاي عمقي به جست و جوي آب ميروند. از كانال هاي مادرچاه شاخه هاي متعدد منشعب مي شود كه در فلات ايران نيز عيناً به همين شكل است. بطور كلي روي اين انشعاب ها را براي جلوگيري از سقوط انسان يا حيوان به درون كانال مثل خود كانال اصلي (مادر) مي پوشانده اند.

امروز تعيين تعداد قنات هاي مادريد تقريباً غيرممكن است، ليكن يقيناً شمار زيادي قنات در اين منطقه حفر شده بوده است، زيرا هر صومعه، هر ساختمان عمومي يا بناي سلطنتي و هر يك از خانه هاي اعيان و ثروتمندان قنات مخصوص به خود را داشته اند. به عنوان مثال Real sitio de la Florida تا آغاز قرن نوزدهم هنوز 16 قنات ويژه خود را داشت.

اما قنات هاي «مادر» تمام اين شبكه، قنات هاي ابرونيگال عليا و آبرونيگال سفلي بوده اند كه برخي از قسمت هاي آنها هنوز وجود دارند.

برخي از نام هايي كه به اين راهروها داده شده، مثل canijellas, alcubilla, viajes, minas, encanados, alcantarilla اسم هاي نزديك به قناتند كه به كاريزهاي ايراني فلات ايران داده شده اند.

اليور آسين توضيح ميدهد كه چگونه اسم عربي maŷra (مجرا) در معناي madriz يا چشمه اي كه آب از آن جا وارد كانال يك madre o madriz - يعني كانال اصلي - مي شود Matrice (قالب) اوليه را به maŷrit (مجريط) عرب (محلي كه در مجراها يا آبراه هاي زيرزميني جمع مي شوند) تبديل مي كند كه اين مجريط پس از «بازستاني» به Madrit و بعد به مادريد (Madrid) يعني «شهر آب هاي زيرزميني» تبديل مي شود.

طبق نظريات اليور اسين وجود اين قنات ها مبين اين افسانه است كه مي گويد: مادريد - با آن كه در كنار دريا نيست و شط بزرگي نيز ندارد - شهري است كه روي آب ها ساخته شده است. اين افسانه حاكي از اين كه مادريد بر روي آب ساخته شده است و «روي گنزالس د كلاويخو» در سال 1400 به آن اشاره ميكند، بسياري از نويسندگان بعد از او نيز به اين افسانه پرداخته اند، به ويژه «دن خوان خورتا د مندوزا» سخنور اسپانيايي قرن شانزدهم كه در سال 1550 در اشاره به اين افسانه مي گويد:

«قرن هاي پياپي مادريد را آتشي ديدند كه بر روي آب شعله برافروخته است تا فروغ خود را بر همه جا بپراكند.[1]»

اليور آسين به كرات از منشأ ايراني قنات ياد ميكند:

«در ميان همه كشورها كه از اين سيستم آبياري استفاده مي كنند، ايران جاي خاصي دارد، زيرا اصولاً قنات در اين كشور بوجود آمده است. در ايران سرچشمه قنات همواره در فاصله اي بسيار دور از شهر، در محل مرتفعي از يك دره قرار دارد و عادتاً راهروهاي زيرزميني اين قنات در عمق پانزده متر يا بيشتر از سطح زمين واقع شده اند و در فواصل سي يا چهل قدم منظماً چاهي عمودي اين راهروها را به يكديگر مربوط مي كند. معروفترين اين قنات ها را در منطقه نيشابور ميتوان يافت كه روزگاري بزرگترين شهر مشرق زمين بوده است. قنات هاي نيشابور شبكه وسيعي را با عمق هاي متفاوت تشكيل مي دهند كه از روستاها و كوره راه هاي متعدد مي گذرند و از باغ ها و كشتزارها و خانه هاي مختلف سر برمي آورند. آب هاي قنات هاي مادريد نيز مانند قنات هاي نيشابور در دوران اهميت آنها زير نظر شخصي كه در ايران عنوان «ميرآب» را دارد اداره مي شدند تا به نحو عادلانه اي ميان خانه ها و مراكز مختلف تقسيم شوند».

خوان ورنت نظريه آب شناس مادريدي (اليور آسين) را در خصوص نزديكي «ايران و شبه جزيره ايبري» در زمينه قنات تأييد ميكند و در كتاب خود موسوم به «فرهنگ هيسپانو ـ عرب» مي نويسد:

«منظره گذشته مادريد با مسيرهاي متعدد قنات هاي خود كه همه آنها از جهات مختلف به سوي مادريد ادامه داشتند، قاعدتاً بايد نظير منظره اي باشد كه امروز مسيرهاي منظم چاه هاي قنات پيرامون اصفهان يا شهرهاي ديگر ايران در برابر ديدگان مسافري مي گشايد كه با هواپيما بر فراز اين شهرها پرواز مي كند»[2].

* * *

بايد يادآور شد كه viajes هاي مادريد اولين قنات هاي نوع خود در

---

1 ـ نقل از Oliver Asín در «تاريخ مادريد»، ص127.

2 ـ خ. ورنت: «فرهنگ هيسپانو ـ عرب در شرق و در غرب»، ص31.

اندلس نبودند. آزمايش براي ساختن قنات در اسپانيا در حوالي گوادالا خارا روي يخچال طبيعي كوهپايه Cordillere به همين نام صورت گرفت[1]. گوادالا خارا در اين زمان يك شهر مهم ويزيگوت بود كه Arriaca ناميده مي شد و در دوران تسلط اعراب تغيير اسم داد. اليور آسين در اين شهر آثار يك شبكه مهم قنات را يافته است كه پيش از او هيچ كس به آن توجه نكرده بود.

S.D. Goitein در «يك جامعه مديترانه اي» اين قنات ها را محصول «تكنيك كامل آبياري ايراني» مي داند و تصريح ميكند كه قنات «سرويلنته» (Cervillente) نياز كشاورزي اين منطقه را پاسخ ميداد و قنات هاي مادريد و قرطبه نيز آب آشاميدني ساكنان اين شهرها را تأمين مي كردند.

قنات قرطبه حتي در خارج از اسپانيا نيز مشهور بود[2]: مقري تصريح مي كند كه در برابر كانال كشي قرطبه كه آب كوهستان هاي دوردست را به شهر مي آورده و ماهرانه با سنگ هاي كاملاً جفت ساخته شده بوده، به شگفتي آمده است[3]. باسيليو پاون ملدونادو در پژوهش خود موسوم به «كشف معماي قرطبه دوران خلافت» راهي را كه قنات هاي آب از «سييرا د الكازار» و «مسكيتامايور» تا شهر قرطبه طي مي كرده اند، مطالعه و بازسازي كرده و معتقد است اين قنات ها همواره مثل كانال هاي مدينة الزهرا زيرزميني نبوده اند[4].

قديم ترين سد اسپانيا را محمد اول پادشاه اموي اسپانياي مسلمان ساخت كه در برابر پيشروي مسيحيان، مصمم شد شهر را مستحكم كند. اين شهر بعداً در سال 1561 پايتخت اسپانياي مسيحي شد. پيش از آن پادشاه راميرا در سال 931 از آن به عنوان قلعه عرب موسوم به

---

1 - ر. منندس پيدال در «مطالعات شرق شناسي، يا ياد لوي پرووونسال».
2 - ياقوت: «معجم البلدان»، ج2، ص236.
3 - نفح الطيب، ج1، ص216.
4 - Basilio Pavon Maldonado: «ميان تاريخ و باستان شناسي: معماي قرطبه دوران خلافت»، مجله القنطره، IX، 1988، صص425-403.

Magerib نام برده بود[1].

ساختمان قلعه مادريد در 871 پايان يافته بود، ليكن اين بناي مهم و استوار كه با مسجدها، حمام ها و بازارهايش به چندين محله تقسيم شده بود، به علت دوري از رودخانه مانزانارس ـ كه در يك دره ژرف جاري بود ـ به اندازه كافي آب نداشت. بنابراين از آغاز با يك شبكه قنات مشروب مي شد[2]. هانري گوبلو تأكيد ميكند كه ساختن اين قنات ها را ايرانيان انجام داده اند كه بهترين متخصصان دنياي اسلام در فن قنات سازي بوده اند و هستند. اليور آسين در نامه اي كه به تاريخ 15 ژوئيه 1962 براي گوبلو ارسال داشته، اين مطلب را تأييد كرده و نوشته است كه محمد اول تا سال 860 ميلادي از «مهندسان» ايراني در دربار خود بهره مي برده است كه براي حل مشكل آبرساني شهرهايي كه سلطان ساخته بود به اسپانيا آمده بودند. اليور آسين گمان دارد كه قديس محافظ شهر مادريد موسوم به سان ايزيدرو كه به سال 1190 درگذشته، خود يكي از آبرسانان و از زمره افرادي بوده كه در يافتن آب هاي زيرزميني مادريد پس از «بازستاني» كوشش و تجسس كرده اند و هم او محل قنات ها را به خارج از شهر منتقل كرده و تا آن سوي دره «مانزانارس» گسترش داده است[3].

به دليل فراواني و مرغوبيت همين قنات هاي مادريد بود كه اين شهر از سوي فيليپ دوم به جاي «تولدو» در سال 1561 به پايتختي اسپانيا برگزيده شد، زيرا «پادشاه اسپانيا بدون اين كه به توانايي آبرساني فراوان قناتهاي مادريد اطمينان يافته باشد، نمي توانست تصميم بگيرد اين شهر كوچك و خشك را كه نه چشمه هاي طبيعي داشت و نه رودخانه اي كه آب كافي داشته باشد به پايتختي كشور خود برگزيند، آنهم در شرايطي كه مسلم بود جمعيت اين شهر پس از پايتخت شدن بصورتي روزافزون افزايش خواهد يافت[4].

---

1 - P. Mombeig, P. Guinard: «مادريد»، سالنامه جغرافيايي، XLI، 1932، صص499-481.

2 - خ. اليور آسين: «تاريخ نام مادريد»، صص107-106.

3 - San Isidoro Labrador (متوفي 1172 ميلادي).

4 - H. Goblot: «قنات ها»، ص139.

شارل پنجم (Carlos Quinto) قبلاً در شهرك Majrit (مجريط) اقامت كرده بود، زيرا درختان منطقه و نزديكي شهرك را به جنگل «پرادو» (Prado) دوست مي داشت. عنايت پادشاه موجب افزايش اهميت اين شهر كوچك قرون وسطايي شد. در زمان پادشاهي فيليپ سوم در قرن هفدهم شبكه قنات مادريد توسعه يافت و در قرن هيجدهم به دليل افزايش جمعيت اين گستردگي ادامه يافت. فقط در جريان نيمه اول قرن نوزدهم بود كه آبرساني به مادريد از طريق قنات كافي تشخيص داده نشد و اقدام به ساختن كانال ايزابل دوم به درازاي 50 كيلومتر شد كه در 1938 ساختمان آن به پايان رسيد[1].

لااقل سه كتاب مهم كه همه در مادريد و در قرن هاي هفدهم و هيجدهم نشر شده اند، به توصيف و تشريح قنات هاي اين شهر پرداخته اند: « Libro de los instrumentos de Geometria » اثر آندرئادوسسپدس، چاپ 1606؛ « Arte et usi de la arquitectura » اثر پ. لورنز دوسان اردناس، چاپ 1724؛ « Aritmetica inferior y geometria practica y especulativa origen de los nacimientos de las aguas dulces y gozdes desde coronada Villa de Madrid » اثر خوان كلاوديو د پولانكا، چاپ 1727.

* * *

قنات تنها يكي از فنون آبياري بود كه اسپانياي مسلمان با چرخاب ها و دولاب هايش از ايران به ارث برده بود.

در قرن اول ميلادي، ويتروبيوس Vitrubius معمار و مهندس رومي در كتابش به نام « de architecturum » نوريا را به منزله «يك آسيا با محور افقي از منشأ ايراني»[2] توصيف كرده بود. «دون گارسيا د سيلوا اي فيگروآ» سفير اسپانيا در ايران (در دوران صفويه) توصيفي مفصل تر

---

1 - همانجا، ص139؛ ابوالخير در «كتاب الفلاحة»، ج1، صص127-124 و 147-146) كانال كشي هاي زيرزميني اندلس را بررسي كرده است. همچنين L. Bolens: «آبياري اندلس» مذاكرات اولين مجمع تاريخ و پزشكي و فيزيك آلمريا، 1989، صص95-69.

2 - Vitrubio: «معماري» كتاب VIII ترجمه به اسپانيايي از Ortiz y Sanchez، مادريد، 1787، ص205.

در كتـابي كـه بـه مأموريـت خـود اختصـاص داده، آورده اسـت[1]: «در گورستان شهر لار چند چاه ديده مي شوند كه با آنكه آب آلوده و ناسالمي دارند به كمك چرخاب ها ميتوان اراضي وسيعي را با آنها آبياري كرد. در قلعه شهر چاه بزرگ ديگري وجود دارد كه اكنون بدون استفاده است، در صورتي كه با چرخ هايي كه هم اكنون ما در مادريد به كار مي بريم، اين چاه قادر است همه نيازهاي آبي لار را تأمين كند».

متخصصان ايران قديم دو نوع چرخ آب كشي اختراع كرده بودند كه راشل اريه در كتاب «اسپانياي مسلمان» به شرح آنها پرداخته است:

«در اندالوسيا، و در دره هاي گواديانا و تاج، رودخانه هاي شمالي آن، انواع آبياري ها يا از طريق چرخاب هايي انجام مي گيرد كه با نيروي آب به گردش درمي آيند، يا از طريق دولاب هايي كه با شتر يا قاطر يا الاغ گردانده مي شوند. اشعار عربي قرن يازدهم اندلس از دولاب ها و چرخاب هاي ديگري ياد مي كنند كه در زمان فرمانروايي سلسله ذوالنون المأمون در منطقه طليطله در مصب رودخانه تاج نيز كار مي كرده اند»[2].

كلمه داولاب (كه معرب واژه دولاب ايراني است) چنان كه ژرژ كولن كارشناس آبشناسي عرب مي نويسد: «منشأ ايراني دارد و مركب از دو كلمه دلو و آب است كه به يك چرخ آب كشي با استوانه افقي و دولابه و طناب و چرخ آسياب اطلاق مي شود»[3]. اضافه كنيم كه اين دولاب از همان قرون وسطي در زبان انگليسي « Persian wheel » و در آسياي صغير «چرخ ايراني» ناميده مي شد[4].

چرخاب (noria) و دولاب از آغاز قرن دوم هجري به اسپانياي

---

1 ـ دن گارسيا د سيلوائي فيگروئا در سفارتي كه از طرف دن فيليپ سوم پادشاه اسپانيا در دربار شاه عباس پادشاه صفوي داشته است» نشر به وسيله انجمن كتاب دوستان اسپانيا، ج XXXV، مادريد، 1903، صص278، 279 و 322-321.

2 ـ راشل اريه: «اسپانياي مسلمان، قرن هاي هشتم تا پانزدهم»، صص225-224.

3 ـ نقل از خوزه ماريا فورناس: «يك متن ابن هشام در باره فن آبياري»، مجموعه بررسي هاي عربي و عبراني، گرانادا، 1974، صص62-51.

4 - G.C. Jacob : « Altarabisches Beduinenloben » 1897، ص228؛ C. Laufer، ص240.

مسلمان راه يافتند[1]. قلقشندي گزارش مي دهد كه در زمان او (قرن هفتم هجري) 5000 چرخاب فقط در كناره هاي گوادالكيوير[2] كار مي كرده اند و ميگل بارسلو مي نويسد كه درست قبل از «بازستاني» مايوركا در اين ناحيه 197 چرخاب وجود داشته اند[3]. عبدالرحمان سوم يكي از اين چرخاب ها را در قصر سلطنتي خود در قرطبه نصب كرده بود و المأمون امير دوره «طوائف» نيز در اقامتگاهش در طليطله (تولدو) در كرانه رودخانه تاج Tajo همين چرخاب ها را بر پا كرده بود[4].

مقري به نقل از ابن الملح شاعر مي نويسد كه چشمه قصرالمعتمد در سويل با يك dawlab مشروب مي شد[5] و قزويني از يك چرخاب در مايوركا بحث مي كند كه وقتي آب دچار نقصان ميشد آن را به دولاب متصل ميكردند[6].

در سال 1160 «كنت رامون برانژه» اهل بارسلون به خاخام «آبراهام بوناستروك» براي احداث حمام هاي عمومي پروانه ساختمان داد. براساس اسناد عربي، در آن زمان اين حمام ها كه در خرونه ساخته شدند، آب مورد نياز خود را از چرخابهايي تأمين مي كردند كه در آبياري درختان باغ هاي اطراف كاربرد داشتند[7].

تئودور اردمانس معمار و شهرساز معروف اسپانيايي پايان قرن هفدهم در باره چرخاب هاي مادريد يك تك نگاري تنظيم كرده كه در آن

---

1 ـ مظهرالحق: «تاريخ مختصر اسپانياي مسلمان»، ص405؛ ل. توررس بالباس: «چرخاب هاي رودخانه اي اسپانيا»، مجله الاندلس، V، 1940، صص208-195.

2 ـ قلقشندي: «رساله» ترجمه گارسيا گومز، گرانادا، 1934.

3 ـ نقل در «ميراث اسپانياي مسلمان»، ص983، يادداشت 6 و ص884، يادداشت 25.

4 ـ مظهرالحق، ص405.

5 ـ منتخبات (Analectes)، ج2، ص612.

6 ـ قزويني: «عجائب المخلوقات» نشر ف. ووستفلد (Cosmographia)، گوتينگن، 1849، ج2، ص381؛ Thomas F. Glick: «تكنولژي هيدروليك در اندلس»، ميراث اسپانياي مسلمان، ج2، ص980.

7 - Julio Caro Baroja: «در باره تاريخ چرخاب تيرو» مجله گويش ها و سنت هاي عامه، XI، 1955، صص79-15.

از مشكلات آب پايتخت اسپانيا در آخرين سال هاي سلطنت كارل دوم و آغاز دوره فيليپ پنجم بحث شده است.

آب شناس و رياضيدان اسپانيايي، خوزه ماريانو والخو در آغاز قرن نوزدهم يك رساله «در باره جريان و كاربرد آب» به تحرير درآورده كه در 1833 انتشار يافته و در آن فصلي را به مطالعه و بررسي تفصيلي چرخاب هاي مادريد اختصاص داده است، از جمله چرخاب «رئال سي تيودل بوئنو رتيرو»، «پوئرتا دواتوخا» و «دل كونتونتو دوخسوس» و يك چرخاب ديگر كه محل آن روشن نشده است[1].

جنبش پر سر و صداي چرخاب، به خصوص دولاب، شعراي متعددي را الهام بخشيده است، از جمله طالب ابن تمام الحجام كه مي نويسد:

«چقدر آنچه از دولاب به چشم ميرسد زيباست؛ رگبار آبي كه از آن فرومي ريزد، رشك ابر را برمي انگيزد؛ آوازي آهنگين دارد و ما را با شكوه مكررش بازآفريني مي كند؛ گويي اين نغمه را از زرياب سحرآفرين برگرفته است»[2].

1 - Teodoro Ardemans، به نقل از همانجا، ج3، صص122، 130.
2 - ابوتمام: «الذخيره»، ج3، ص227.

فصل بيستم
دريانوردي

ايران، ابرقدرت دريايي دوران ساساني، و لبنان وارث فنيقيه كهن كه دريانوردانشان در زمان فنيقيان درياها و اقيانوس ها را درنورديده بودند، نخستين كشورهايي بودند كه ناوگان اسلامي را در مديترانه در برابر ناوهاي بيزانس به حركت درآوردند و بعد از آن نيز دامنه عمل خود را به اقيانوس هند گسترش دادند و آنچه را كه دريانوردي عرب ناميده شده است، شكل دادند.

Juan Vernet : «نقشه نگاري دريايي عرب»

دريانوردي «اسلامي» مثل علوم، فلسفه، معماري و موسيقي براي اكثريت كسان يك ميراث منحصراً عربي جلوه داده شده است، و حال آنكه در اين زمينه نيز آنچه خود عرب آورده است بسيار اندك است. دليل آن ساده است: اعراب پيش از اسلام هيچ نوع سابقه و سنت دريايي نداشتند تا به آنها اجازه دهد در اولين قرن هاي اسلامي در اين زمينه، بدون ياري گسترده ملت هاي غيرعرب به چنان درجه اي از كمال برسند كه از آن سخن به ميان آمده است؛ اين واقعيتي است كه آن را دانشمنداني كه به اين مسأله توجه كرده اند ـ اما به نظريات آنها جز در محافل تخصصي توجهي نشده است ـ عموماً تأييد كرده اند.

«مسلمانان آغاز اسلام عرب هايي بودند كه به كلي از علوم و هنرها بي بهره بودند، زيرا تمدن ساده و خشن ايشان در بيابان ها شكل گرفته بود. اين مردمان البته در آن حد نبوده اند كه قادر باشند از علم نجوم و ستاره شناسي در دريانوردي استفاده كنند»[1].

قرآن نيز در باره دريا حكم قاطعي نمي دهد؛ گاه از آن تعبيري

---

1 - Gabriel Ferrand: عناصر ايراني در متون دريانوردي عرب، در Journal asiatique، سال 1929، صص193-257.

كائنـاتي دارد (بقـره، 50؛ انفطـار، 3)، گـاه ظلمـت و تـاريكي آن را يادآوري مي كند (انعام، 63؛ نمل، 63)؛ و گاه مشقاتي را كه در انتظار مسافران درياست متذكر ميشود (يونس، 22؛ اسراء، 67). در شماري از آيه ها نيز به «دو دريا» اشاره ميشود: يكي با آب گوارا و شيرين، ديگري شور و تلخ كه ديوار يا سدي آنها را از هم جدا مي سازد (فرقان، 53؛ فاطر، 12؛ الرحمن، 19).

نامه اي كه ميان معاوية ابن ابوسفيان (خليفه آينده و مؤسس خلافت امويان) كه در زمان عمربن الخطاب حاكم سوريه بوده است با خليفه مبادله شده، نشانه و نمونه اي است از مفهومي كه اعراب صدر اسلام از دريا و دريانوردي داشته اند. معاويه در نامه اش به خليفه عمر مي نويسد:

«تو ميداني كه ما بدون در اختيار داشتن يك قدرت دريايي نمي توانيم سرزمين بيزانس (بيزانتيوم) را فتح كنيم... روزي كه تو مرا به اين خطه (فنيقيه) اعزام داشتي، من هيچ اطلاعي از اين كه دريانوردي و كشتي سازي چيست نداشتم. خوشبختانه در اينجا با تني چند از ناخدايان و دريانوردان ايراني آشنا شدم كه در اين منطقه مي زيستند و برخي از آنها به اسلام گرويده بودند. پنج تن از ايشان اينك مسلمانند و تسلط و تجربه اي خارق العاده دارند. اين مردان در گذشته نه تنها تا جابلسا[1] درياپيمائي كرده اند، بلكه بسي دورتر، تا سرزميني كه خورشيد در آن غروب نمي كند، رانده اند[2]. ديگر كساني از اين افراد كه كشتي سازند و با ما همكاري مي كنند نيز ايراني تبارند. بدون اين ناخدايان، اين ملوانان و اين كشتي سازان، من موفق نمي شدم يك ناوگان

1 ـ شهر افسانه اي اعراب واقع در منتهاليه غربي كره مسكون، كه حصار آن هزار دروازه دارد و هر دروازه اي هزار دروازه بان. نقطه مقابل اين شهر، شهري ديگر بنام جابلقا است كه در منتهاليه شرقي جهان مسكون قرار دارد و آن نيز داراي هزار دروازه و بر هر دروازه هزار دروازه بان است.

2 ـ احتمالاً اشاره به جزيره ايسلند است كه بنا به روايات يوناني دريانوردان فنيقي موفق به شناسايي آن شده بودند و مورخان رومي از آن به نام Thule ياد كرده اند، و در دورانهاي معاصر نيز گوته و واگنر آنرا موضوع اشعار يا آهنگهاي خود قرار داده اند. در عين حال ميتواند اشاره به نروژ و سرزمينهاي قطبي آن باشد كه در آنها روز قطبي نيمي از سال را شامل ميشود.

دريايي براي اسلام فراهم كنم، زيرا فقط ساختن كشتي كفايت نمي كند، بلكه بايد آن را با فرماندهان و افسران كاردیده مجهز كرد. اي خليفه! هنر دريانوردي دانشي است كه بايد آموخت و خود به خود يادگرفتني نيست. آنها كه اين هنر را به بهاي تمرين هاي درازمدت و به خطر افكندن حيات خود در دريا و مقابله با مخاطرات آموخته اند، حاضر نيستند به آساني دانش خود را در اختيار تازه واردان بگذارند. خدا را شكر كه اين ناخدايان ايراني اسلام آورده اند و انجام اين كار را مي پذيرند و به من مطالبي آموخته اند كه بسياري از دريانوردان از آن بي اطلاعند. يكي از آموزش هاي بسيار كارآمد آنها «سكان» است كه از آن براي هدايت كشتي به راست يا به چپ استفاده ميشود، بي آنكه براي اين منظور مثل بيزانسي ها نياز به صد يا دو صد پاروزن باشد. به كمك اين نوآوري مي توانيم كشتي ها را آسان تر از هدايت شترهايمان در صحرا راه نماييم»[1].

خليفه عمر كه بنا به نوشته ا. حوراني در كتاب «دريانوردي اعراب» مردي بياباني و به شدت مخالف دريا و ماجراهاي دريايي بود، بدين نامه پاسخ مي دهد:

«اين نقشه خيالپردازانه را رها كن. به من گفته اند كه درياي شام وسعتي بيش از خود شام دارد، چه در درازا و چه در پهنا؛ و اين دريا از خداوند چيزي نمي خواهد جز آن كه به او اجازه فرمايد زمين هاي سخت را زير امواج خود غرق كند. چگونه من مي توانم مؤمنان را به دهان گشاده اين عفريت بيندازم؟ نه، دوست من، من امنيت مسلمانان را بر تمام گنج هاي روم برتري مي دهم»[2].

بايد يادآوري كرد كه خليفه پيش از نوشتن اين نامه علاء حاكم

---

1 ـ متن عربي اين نامه توسط محقق ايراني صادق نشأت به فارسي ترجمه شده و در كتاب «تاريخ سياسي خليج فارس» چاپ تهران، 1345، صفحات 645-648 به چاپ رسيده است. ترجمه اي از آن به زبان آلماني نيز توسط Kurt Frischer در مجله خاورشناسي آلمان منتشر شده است.

2 ـ نقل از كتاب «دريانوردي عرب در اقيانوس هند در دورانهاي اوليه و متأخر قرون وسطي»، نوشته جرج ف. حوراني، ترجمه دكتر محمد مقدم، چاپ تهران، 1338، ص54.

بحرين را به مشورت خوانده بود، زيرا او اين موضوع را در سال 17 هجري، وقتي كه به ابتكار خود يك لشكركشي دريايي در جنوب خليج فارس ترتيب داده بود و مي خواست ارتش خود را از خليج فارس بگذراند و تا استخر (تخت جمشيد) به پيش براند، تجربه كرده بود؛ ليكن در اين فاصله كشتي هايش در اثر حملات نيروي دريايي ايران درهم شكسته بودند، به گونه اي كه ناگزير شده بود در شرائطي بسيار دشوار از طريق بصره راه عربستان در پيش گيرد. وقتي خليفه عمر از او مشورت خواست تا به معاويه پاسخ مثبت يا منفي در حمله دريايش دهد، علاء به او پاسخ داده بود:

«دريا، گستره اي بي انتهاست كه بر پهنه آن كشتي هاي بزرگ چون دانه هاي گرد و غباري بيش نيستند. در بالا چيزي جز آسمان و در زير چيزي جز آب نيست. وقي دريا آرام است، دل دريانورد شكسته است و وقتي به خروش مي آيد حواسش به اختلال مي گرايد. از آن بترس و برحذر باش. مرد بر پهنه دريا چون حشره اي است بر شاخه هاي باريك، محكوم به غرق شدن يا از وحشت مردن»[1].

تنها در پي نخستين كشورگشايي هاي زميني بود كه فاتحان رفته رفته به هوس ماجراهاي دريايي افتادند. ا. حوراني در اين باره توضيح مي دهد:

«وقتي اولين مسلمانان به سواحل اطراف خود رسيدند، بعضي ها اظهار تمايل كردند كه در آن سوي دريا به جنگ و كسب غنيمت روند. اين تمايل چيزي جز يادآوري عمل «غزوه»هاي دوران هاي پيشين در بيابان نبود؛ همانطور بر يك كشتي سوار مي شدند كه بر يك شتر، چه به منظور تجارت و چه با هدف تحصيل غنايم»[2].

* * *

ايران يكي از دو قدرت بزرگ دريايي زمان، در اين دوران يك سنت دريانوردي لااقل هزار ساله داشت. «شاهنامه» فردوسي از گشت

---

1 ـ متن اين نامه توسط W. Muir در كتاب «اعتلا، انحطاط و سقوط خلافت»، چاپ لندن، 1886، صفحه 250 نقل شده است.

2 ـ از كتاب ج. ف. حوراني، ص53.

و گذار دريايي جمشيد پادشاه افسانه اي ايران به كاليبار در جنوب هند ياد ميكند و نيز از لشكركشي دريايي كيكاوس به «هاماوران» كه دارمستتر آن را سرزمين يمن ميداند.

هرودوت بنوبه خود از يك لشكركشي دريايي به منظور دور زدن قاره افريقا به فرماندهي يك شاهزاده ايراني دوران خشايارشا گفت و گو ميكند[1]. در همين دوران سلطنت خشايارشا بود كه «نيروي دريايي» ايران با ناوگان يونان در سالامين جنگيد.

اردشير مؤسس سلسله ساساني فرمان به ساختن بندرهاي متعدد دريايي يا رودخانه اي و بازسازي بندرهاي قديم داد. نرسي يكي از شاهان جانشين او ارتباط دريايي گسترده اي را با افريقاي شرقي برقرار كرد. ديگر پادشاهان ساساني نيز به همين تجربه در اقيانوس هند و خاور دور دست زدند.

در زمان مرگ شاپور دوم ايران يك قدرت دريايي مسلط بود. در دوران سلطنت بهرام پنجم ايران كنترل دريايي نيمه غربي اقيانوس هند را در دست داشت[2]. اگر به افسانه اعتماد كنيم، شاهزاده خانم چيني كه قرار بود با بهرام گور پادشاه ساساني وصلت كند يكي از اولين افرادي بود كه اين مسير دراز را از زان فو (كانتن) تا تيسفون طي كرد. كوسماس انديكوپلوستس جغرافيدان بيزانسي قرن ششم گزارش ميدهد كه در زمان او كشتي هاي ايراني مرتباً به سيلان (سري لانكا) مي آمدند و در آنجا كالاهاي وارداتي چين، از جمله ابريشم را بار ميزدند. در اين نوشته چين با تلفظ ايراني آن چينستان Chinestan ناميده شده است[3] تئوفيلاكتوس سيموكاتا از آتشكده هاي «پارسيان» در سقوطه بندر جنوب

---

1 - به فصل اول كتاب حاضر مراجعه شود.

2 - History of East Africa، چاپ اكسفرد، 1952: «شاهان ساساني نيروي دريايي نيرومندي در قرن چهارم ميلادي در اقيانوس هند بوجود آوردند. هنگام مرگ شاپور دوم در سال 379 ايران قدرت دريايي برتر اين منطقه بود. در دوران پادشاهي بهرام پنجم (420 تا 439 ميلادي) ايران كنترل تمام راههاي دريايي نيمه غربي اقيانوس هند را در اختيار خود داشت».

3 - Cosmas در Patrologia Graeca، فصل صد و پانزدهم، ص138.

عربستان بحث ميكند[1]. اين بندر در زمان پادشاهي خسرو انوشيروان در زمان فتح يمن پايگاه دريايي ناوگان ايراني بوده است[2].

به نوشته پروكوپيوس، يوستي نيانوس امپراتور بيزانس سفيري به حبشه (اتيوپي) فرستاد تا به بازرگانان حبشي پيشنهاد كند ابريشم زيادي از هنديان خريداري كنند و آن را با سود بسيار به روميان (بيزانسي ها) بفروشند تا بيزانس ناگزير نباشد اين كالا را از دشمن خود ايران خريداري كند. حبشيان اين پيشنهاد را با شوق بسيار پذيرفتند، ليكن اندكي بعد به طرف هاي خود اعلام كردند كه از انجام تعهد خويش عاجزند، زيرا كشتي هاي ايراني دائماً در بندرهاي بزرگ هند لنگر مي اندازند و از پيش تمام موجودي ابريشم بازرگانان هندي را خريده اند»[3].

راه دريايي ميان خليج فارس و بندر كانتن در چين درازترين مسيري بود كه كشتي ها پيش از كشف هاي بزرگ قرن هاي شانزدهم تا هيجدهم طي مي كردند.

قديم ترين سندي كه از حضور نيروي دريايي ايران در چين حكايت دارد، سفرنامه هي چينگ چيني بودايي مذهب است كه در آن مي گويد در سال 671 (ميلادي) در كانتن بر يك كشتي ايراني نشسته كه او را به سوماترا آورده است[4]. در 671 حدود يك ربع قرن از سقوط امپراتوري ساساني مي گذشت و تصور كردني نيست كه دريانوردان ايراني در زماني چنين اندك بعد از فتح عرب چنين شبكه هاي دريايي پديد آورده باشند؛ در عوض كاملاً طبيعي است كه گمان شود اين شبكه ها از دوران ساساني وجود داشته اند[5]. كمي بعد، براساس كتاب

---

1 - Simocatta در Historiae، جلد پنجم، صص 7 و 8.

2 - تاريخ طبري، ج1؛ Th. Nöldeke: «تاريخ ايرانيان و عربها در دوران ساسانيان»، صص223-224.

3 - Procopios مورخ بيزانسي قرن ششم در كتاب De bello Persico، جلد اول، فصل بيستم.

4 - اين سفرنامه در سال 1896 به زبان انگليسي ترجمه شده و در اكسفورد انگلستان بچاپ رسيده است. مطلب بالا از صفحه 28 اين ترجمه نقل شده است.

5 - نقل از كتاب «دريانوردي عرب»، جرج ف. حوراني، ص46.

چيني قرن نهم موسوم به «چنگ يوان سين، تنگ چه كيائو مولو» سرنشينان يك كشتي چيني در وقت رسيدن به جزيره سيلان در سال 767 ميلادي 35 كشتي ايراني را مي بينند كه براي حمل سنگ هاي قيمتي در بندر لنگر انداخته اند. اين مسافران پس از يك ماه اقامت در جزيره «وي» بر يكي از اين كشتي ها كه به كانتون ميرفته اند مي نشينند، اما يك طوفان عظيم آنان را در دريا نابود ميكند[1]. ده سال بعد يك سياح چيني به نام Hui-chao از راه خشكي به ايران آمده، اما با كشتي ايراني به وطن خود بازگشته است. در سفرنامه جالب او كه بخشي از آن به وسيله پل پليو به فرانسه ترجمه شده است، مي خوانيم كه « po-se »ها (ايرانيان) از ديرباز بر « Ta-Shih » (تازي ها)[2] كه شترسواران بياباني بودند اما بعدها عصيان كردند و تمام پادشاهان ديگر ممالك منجمله پادشاهان ايران را كشتند، حكومت مي كردند. كشتي هاي po-se با سرانديب به تجارت سنگ هاي قيمتي و با Kun-Lun (مالايا، مالزي) به تجارت طلا و با Han (چين) به تجارت ابريشم مي پردازند»[3].

اولين گزارش سفر به چين ـ پس از اسلام ـ سفرنامه سليمان بازرگان ايراني است كه در سال 851 نوشته شده و مخصوصاً به عنوان يك بررسي تاريخي و جامعه شناختي شايان توجه است. در ميان جالب ترين آگاهي هاي اين كتاب، گزارش استفاده از اثر انگشت در چين قرن نهم براي تعيين هويت افراد است. اين سفرنامه اولين بار به وسيله آبه رنودو

---

1 ـ نقل از G. Ferran در كتاب «سفرنامه ها و متون جغرافيايي مربوط به خاور دور»، ج2، ص637.

2 - P. Pelliot در مجله انجمن خاورشناسي امريكا JAOS، شماره XXXIII، 1913، صص204-240؛ تاريخ طبري (چاپ ليدن، ج1، ص 965)، حمزه اصفهاني در تاريخ حمزه (چاپ لايپتسيگ) ج2، ص314 و ثعالبي در غرر اخبارالملوك الفارس (چاپ پاريس، ص615) ادعا كرده اند كه اصولاً ناوگان ساسانيان در زمان خسرو انوشيروان جزيره سرانديب (شري لانكاي كنوني) را تصرف كرده بود، ولي اين خبر مورد تأييد همه مورخان نيست.

3 ـ واجرا بودي، زائر هندي، شرح عزيمت ناوگان تجارتي ايراني مركب از 35 فروند كشتي كه از جزيره سرانديب عازم كانتون در چين شده است، در سفرنامه او كه در سنه 99 هجري نوشته شده است.

روحاني فرانسوي ترجمه شد و در سال 1718 در پاريس به چاپ رسيد[1].

ابن بطوطه در سفرنامه خود از ملاقات هايش با تعداد زيادي از فقيهان ايراني در هند و با سلطان سرانديب (سري لانكاي كنوني) كه فارسي را به رواني صحبت ميكرده است، و پادشاه فارسي زبان بنگالي، و درياسالار ايراني سوماترا (اندونزي) به نام بهروز و از ديدارش از مزار مقدس ملك ابراهيم كاشاني در سومطره، و از آوازخوانان چيني كه روي كشتي تفريحي سلطنتي يانگ تسه شعرهاي فارسي را به آهنگ تكرار مي كردند، و از فقهاي اعظم ايراني تبار پكن ياد ميكند[2].

تئوفانس در شرح وقايع بيزانس گزارش ميدهد كه تمام بازارهاي بنادر اقيانوس هند كه محل مراجعه بازرگانان ابريشم است به ايرانيان تعلق دارد[3]. آگاسياس نيز نظر مشابهي ميدهد[4].

مسعودي در مروج الذهب گزارش ميدهد كه باوجود راه زميني ابريشم، بازرگانان خراسان ترجيح مي دهند از حمل و نقل دريايي استفاده كنند[5].

مروزي، مورخ ايراني قرن ششم هجري ماجراي يك جامعه شيعي خراسان را روايت ميكند كه براي فرار از تعقيب و آزار امويان به

---

1 - Abbé E. Renaudot ترجمه انگليسي همين كتاب در سال 1733 در لندن و متن عربي آن در 1811 در پاريس منتشر شد. در ارتباط با سابقه انگشت نگاري در چين، بررسي بسيار جالبي را در مقاله تحقيقي B. Laufer در Annual Report Smithsonian Institute سال 1912 (صص631-652) ميتوان يافت. A. Stein نيز سه سند چيني امضا از طريق انگشت نگاري مربوط به سالهاي 782 و 786 ميلادي را عيناً در كتاب Ancient Khotan خود (ج1، 1907، صص525-529) چاپ كرده است.

2 ـ سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه فارسي از محمد علي موحد، چاپ نگاه ترجمه و نشر كتاب، تهران، 1337.

3 - Excerptae Theophanis Historia، چاپ بن، 1911، صص484-492.

4 - Agathias، مجموعه آثار، چاپ بن، 1911، ص266.

5 ـ مسعودي در مروج الذهب، ج3، ص140. همين مورخ در اين كتاب در ارتباط با چين، متذكر ميشود كه لقب فغفور كه در دنياي اسلام به امپراتوران چيني داده شده، معرب شده كلمه ايراني «بغ پور» (فرزند خدا يا فرزند آسمان) است كه عنوان رسمي اين امپراتورها بوده است.

جزيره اي چيني در ساحل اقيانوس آرام مقابل يك بندر بزرگ پناه جسته اند[1]. وقايع نگار رسمي سلسله سونگ (تين سي، جلد2) از ايرانيان «سيراف» (Siraf) بحث مي كند كه در زان فو (كانتن) و چوان جو (هوانگ چئو) سكونت گزيده اند و از طرف امپراتور به علامت توجه خاص، عنوان افتخاري «پو» به آنها اعطا شده است[2].

براساس نوشته زكرياي رازي در همان زمان روابط فرهنگي نيز ميان ايران و چين برقرار بوده است. وي نقل ميكند كه يك جوان چيني را چند ماه در خانه خود منزل داده و به او زبان فارسي و عربي آموخته است و در پايان اقامتش شاگرد چيني به او گفته است كه مايل است رونوشت شانزده كتاب جالينوس را با خود به مملكتش ببرد. رازي به او كمك مي كند تا وي اين كتاب ها را با «تندنويسي» كه چيني ها در آن زمان با آن آشنايي داشته اند رونويسي كند تا بعد بتواند در مملكت خود متن تندنويسي شده را بازنويسي كند[3].

اين نوع ارتباط هاي منظم ميان خليج فارس و سرزمين هاي مختلف اقيانوس هند لااقل تا قرن نهم هجري دوام داشته است، زيرا ابن بطوطه در سفرنامه خود مي نويسد كه در همه جا، در هند، در جزيره سرنديب (سيلان، سري لانكا)، در سوماترا (اندونزي) و در مالزيا با ايرانياني كه از طريق دريا آمده و در آنجاها سكونت كرده بودند برخورد كرده و سياحان عرب به او گفته اند كه اين افراد در كشورهاي خود مقامات مهم دولتي، مالي و مذهبي داشته اند.

ابن بطوطه از «آفتاب پرستان» (ميترائي ها و مانوي ها) نيز ياد ميكند و مي نويسد كه در پايتخت چيني سلسله سونگ ـ كه امروزه «هانگ چئو» خوانده مي شود و در جنوب شانگهاي است ـ با ايشان برخورد كرده است و مي افزايد كه پايتخت چين بزرگترين شهري است

---

1 ـ شرف الزمان طاهر مروزي: طبايع الحيوان، ويراستاري ولاديمير مينورسكي، چاپ لندن 1942، ص149.

2 - G. Ferrand: سفرنامه هاي دريايي مربوط به خاور دور، چاپ پاريس، 1929، ج2، ص642.

3 - Bayan Dodge در مقاله «عناوين و موضوع هاي كتابهاي تأليف شده در چهار قرن اول اسلام»، مجله Islamic Culture، XXVIII، سال 1954.

كه در تمام دوران زندگيش ديده است. ابن بطوطه توضيح نميدهد كه چه وقت و چگونه اين ايرانيان در چنين شهر دوردستي مستقر شده بودند، ليكن ما از طريق همين سفرنامه مي دانيم كه او در اين شهر در ضيافتي كه پسر امپراتور براي او برپا كرده بود، اشعار سعدي را شنيده است كه به زبان فارسي و به آواز مي خوانده اند، در حاليكه بيش از پنجاه سال از درگذشت شاعر سپري نشده بوده است. اين نكته معلوم مي كند كه ارتباط دريايي ميان خليج فارس و چين به صورت منظم برقرار بوده است.

در يك سفرنامه ديگر موسوم به «سفينه سليماني» كه در پايان قرن يازدهم هجري توسط يكي از اعضاي هيأت نمايندگي پادشاه ايران نوشته شده كه به دربار پادشاه سيام (تايلند) اعزام شده بوده است، از نفوذ جامعه ايراني سيام كه از چند نسل پيش عملاً تمام امور مملكت را اداره مي كرده اند بحث شده است. حتي يكي از همين ايرانيان در زمان رسيدن هيأت نمايندگي ايران مقام صدراعظم سيام را داشته است. اين ايرانيان از اخلاف بازرگاني قمي موسوم به شيخ احمد بوده اند كه در راه سفر به چين به علت توفان به ساحل سيام رانده مي شود و در همان جا اقامت ميگزيند، و در كار بازرگاني چنان موفق ميشود كه نارسون پادشاه سيام (1591-1605) يك پست مهم دولتي به او تفويض مي كند[1].

* * *

ابن خردادبه اولين جغرافيدان دنياي اسلام در كتاب «المسالك والممالك» خود مراحل مختلف سفر دريانوردان ايراني و عرب را از خليج فارس تا بندر كانتن در چين شرح مي دهد. بعد از اين خردادبه، جغرافيدانان متعدد ديگر جزئيات بيشتري در باره اين مطلب داده اند[2]. مورخ ايراني

1 ـ متن فارسي اين سفرنامه در سال 1356 بر اساس نسخه خطي كتاب در كتابخانه ملي تهران توسط دانشگاه تهران به چاپ رسيده است. درهمان سال ترجمه انگليسي اين سفرنامه نيز با عنوان The ships of Sulayman بر اساس نسخه خطي ديگر اين كتاب موجود در بريتيش ميوزيوم در لندن منتشر شده است.

2 ـ ابن حوقل در صورة الارض، ص117؛ مقدسي در احسن التواريخ، ص17؛ ابن رسته در اعلاق النفيسه، ص94؛ يعقوبي در كتاب البلدان، صص237-250؛ مسعودي در مروج الذهب، ج1، صص282، 331، 340، 343.

ابوالفداء بن شاهنشاه در كتاب «تقويم البلدان» خود شرحي در باره دريا و باب برينگ در منتهي اليه شمال شرق سيبري روبروي آلاسكا داده است: «من توضيح در باره اين دريا را فقط در نوشته هاي ابوريحان بيروني و در «تذكره» خواجه نصيرالدين طوسي خوانده ام. و بنابراين نمي توانم جز آنچه بيروني نوشته است در اينجا چيزي بگويم. او مي گويد كه درياي «برينگ» از جنوب اقيانوس شمالي آغاز مي شود و درازا و پهناي بسيار دارد. اسم برينگ از قبيله اي كه در سواحل اين دريا زندگي ميكند آمده است»[1].

توصيف اين سرزمين هاي بسيار ناشناس و دوردست حيرت آور است. بزرگ ابن شهريار دريانورد ايراني قرن چهارم هجري در عجائب الهند خود ماجراي يك دريانورد ديگر ايراني به نام عبدالله كرماني را شرح ميدهد كه مرتباً ميان خليج فارس و چين سفر مي كرده است، و در يك سفر به علت توفان از مسير خارج و ناگزير مي شود به سمت جنوب شرقي تا يك مجمع الجزائر آتش فشاني و دورتر از آن تا يك سرزمين جداافتاده پيش برود و بعد بار ديگر راه چين در پيش گيرد[2]. «ندوي» در كنفرانسي كه به سال 1931 در بمبئي برگزار شد، اظهارنظر مي كند كه براساس اطلاعاتي كه به دست او آمده مجمع الجزائر ياد شده، فيليپين و سرزمين جدا و دورافتاده، استراليا بوده است كه در آن زمان هر دو ناشناخته بوده اند[3].

---

1 - ابوالفدا ابن شاهنشاه: تقويم البلدان، ترجمه فرانسوي و چاپ توسط Reinaud، ص325.

2 - بزرگ ابن شهريار: عجائب الهند. متن عربي اين كتاب با ويراستاري Ch. Scheffer در سال 1886 در ليدن و بعداً نيز در سال 1908 در قاهره چاپ شده است. ترجمه فرانسوي كتاب توسط Marcel Devic با عنوان «كتاب عجايب هند» در سالهاي 1883-1886 در ليدن منتشر و از جانب مترجم آن به ششمين كنگره بين المللي خاورشناسان اهداء شده است. در صفحه 85 اين كتاب از يك ناوگان چيني نام برده ميشود كه ناخدايي ايراني فرمانده آن بوده است.

3 - علامه ندوي: دريانوردي عرب، چاپ آكادمي شبلي اعظم گر، 1966، صص98 و 99. اين موضوع را G. Sarton مؤلف اثر معروف «تاريخ علم» نيز در مقاله اي تحقيقي با عنوان « Buzurg's description of the Phosphorescent sea in 953 » كه در مجله Isis (شماره XXXIX سال 1948) منتشر شده، مورد بررسي قرار داده است.

عجائب الهند «بزرگ ابن شهريار» كه اصلاً از رامهرمز در جنوب ايران بوده، يكي از مهم ترين سفرنامه هاي دنياي اسلام و به قول حوراني در «دريانوردي عرب» داراي «ارزشي منحصر بفرد» است.

يك ايراني ديگر موسوم به سليمان مهري سه رساله مهم دريايي نوشته است. رساله معروف العمدة المهريه او يك راهنماي سفر با دقتي استثنائي است كه در آن دانش ستاره شناسي با دريانوردي درآميخته است و موقعيت ستاره ها، فاصله آنها به نسبت خط استوا، انحراف هاي ستارگان با تعيين درجه انحراف آنها، اسم ستارگان و آنچه به آن مربوط ميشود، طول و عرض هاي جغرافيايي به نسبت ستاره قطبي، دب اصغر و دب اكبر، انواع بادهاي فصلي، راه هاي دريايي شناخته شده آسيا و افريقا و نيز راه هاي ساحلي با ذكر جزئيات، مسيرهاي دريايي با تفسيرهاي تفصيلي، به شرح درآمده است. سليمان مهري به مجمع الجزائر سيشل در اقيانوس هند اشاره مي كند و از آن با اسم ايراني «زرين» نام مي برد بي آنكه ريشه اين نامگذاري را بشناسد[1]. جالب است كه جزيره سوماترا (اندونزي) را نيز اعراب با اسم ايراني «سبزآبه» به معناي «جزيره سبز» مي شناخته اند[2]. ابن بطوطه در اين جزيره مهمان درياسالار فرمانده ناوگان جزيره بوده كه اسم ايراني بهروز داشته است[3].

* * *

دريانوردي مسلمانان در اقيانوس هند و افريقاي شرقي، مانند آنچه در باره مناسبات و روابط دريايي با هند و چين گفته شد، يك دريانوردي منحصراً «عربي» نبوده، بلكه يك دريانوردي «عربي و ايراني» با برتري ايراني بوده است. اين مطلب به آساني قابل توجيه و توضيح است، زيرا در طول پنج قرن (پنجم تا دهم هجري) ساحل شرق افريقا از زنگبار تا جزائر كومور تحت حاكميت حكومت ايراني شيرازي بوده است و دريانوردي اسلامي از رساله هاي آموزشي دريايي ايران بهره

1 ـ همانجا، ص146.
2 ـ همانجا، ص98.
3 ـ سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه اسپانيايي، صص710-714.

ميگرفته است. از سه دريانورد بزرگ حوزه هاي ياد شده با نام هاي بزرگ ابن شهريار، سليمان مهري و ابن مجيد، دو تن اول ايراني بوده اند[1].

دريانوردي «عرب» در درياي سرخ و سواحل افريقا نيز اساساً به وسيله ايرانيان رهبري ميشده است[2]. اصطخري مورخ و جغرافيدان قرن چهارم تصريح مي كند كه بندر جده در عربستان عملاً در دست افراد ايراني (پارسي) است[3] و مقدسي جغرافيدان پايان همان قرن از ايرانيان جده صحبت ميكند كه اربابان شهرند و در قصرهاي مجلل زندگي مي كنند و نيز سازندگان كشتي هايند و اكثرشان دريانوردند[4]:

«در دو بندر بزرگ عدن و صحار اكثر ساكنان ايراني هستند و به زبان خودشان صحبت مي كنند. صحار پايتخت عمان است و در عين حال دالان چين و «شهر گنجينه» عراق و يمن. در اينجا نيز اكثر ساكنان ايرانيند. جده دالان مكه و انبار كالاهاي يمن و مصر است كه آن هم زير نظر و كنترل ايرانيان است. كساني كه به عبادان (آبادان) ميروند بايد از درياهاي فارس و كرمان كه درياي فارس نام دارد تا سواحل يمن بروند. در اينجا نيز كارگردانان ايراني هستند».

از دوران ساسانيان رفت و آمد دائم ميان بندر سيراف در خليج فارس با افريقاي شرقي برقرار بود كه بر اثر آن هنوز هم مكان هاي متعددي اسم ايراني دارند، مثل Zanzibar (زنگ: سياه، بار: ساحل، به معني «ساحل سياهان»)[5]. تئوفيلاكتوس سيموكاتا نقل ميكند كه كسبه يهودي ايران ساساني تجارت پررونقي در درياي اريتره داشته اند[6]. در

---

1 ـ المسالك والممالك، چاپ دخويه، ليدن، ص19.

2 ـ در كتاب Arab Navigation ندوي در اين راستا از 18 تن از اين دريانوردان ايراني نام برده شده است كه شماري از آنان بدينقرارند: سليمان سيرفي، ابن شادان سيرفي، ابوالظهر برختي، مارودية بن زرابخت ناخداي سرشناس سفرهاي دريايي به چين، ابهره كرماني، شهرياري، ابن بابشاد سيرفي، مردان شاه، بزرگ بن شهريار، ابن مرداش، ابن بامشاد

3 ـ احسن التقاسيم، صص18 و 79.

4 ـ همانجا، ص92.

5 ـ لوئي ماسينيون: مقاله «زنج» در انسيكلوپدي اسلام.

6 ـ كتاب تاريخ، ج5، فصول 7 و 8.

خصوص رفت و آمد دريايي در اين دريا مناسب است از كتيبه نرسي پادشاه ساساني در پايقلي ياد كنيم كه در آن از شاه «زند افريقاشاه» زنگبار، متحد خود در شرق افريقا نام مي برد[1].

در طول اولين قرن هاي اسلام اين ارتباط هاي دريايي بر تاريخ و فرهنگ «شاخ افريقا» اثري ژرف گذاشتند.

انريكو چرولي Enrico Cerulli فرماندار كل پيشين ايتاليا در سومالي و رئيس بعدي آكادمي ايتاليا در كتاب خود موسوم به «سومالي» از سنگ گورهاي «مگاديشو» و جاهاي ديگر نام ميبرد كه در نوشته هاي خود از شمار زياد ايرانيان در افريقاي شرقي در قرن هاي ششم و هفتم هجري گواهي ميدهند. وي در اين فهرست به «كتاب الزنوج» (Libro dei Zengi) استناد ميكند كه به وسيله ايرانياني كه در قرن ششم وارد سومالي شدند نوشته شده و چرولي متن عربي آن را با تفسير در كتاب خود آورده است[2].

دانلد ن. ويلبر معمار امريكائي با ارائه تصويرهاي مختلف از هنر معماري، تصريح ميكند كه مسجد بزرگ «كولوا» در زنگبار يك اقتباس كامل و دقيق از «امامزاده جعفر» اصفهان است[3]. پترس گارلاكو معمار ايتاليايي نيز مي نويسد كه محراب هاي مسجدهاي Kisikimto, Kipumbu, Mboamaji, Kua و مسجد بزرگ Toten Island همگي طاق هاي «كاملاً شيرازي» دارند[4].

سكه شناساني معروف گزارش داده اند كه سكه هاي ايراني، به ويژه مسكوكات تبريز كه در قرن هاي هفتم و هشتم هجري در نقاط مختلف زنگبار كشف شده اند، نشانه هايي از اهميت حضور ايرانيان در

---

1 ـ نقل توسط Monneret de Villard در مقاله تحقيقي «آثار نفوذ آسيايي در افريقاي شرقي»، مجله مطالعات خاورشناسي ناپل، XVII، 1938، صص303-349.

2 ـ انريكو چرولي، در كتاب Somalia، چاپ رم، 1957، ج1، صص233-292.

3 ـ دانلد ويلبر در كتاب معماري اسلامي ايران، پرينستن، 1955.

4 - P.S. Garlako: «نخستين آثار معماري اسلامي در سواحل افريقاي شرقي»، گزارشهاي انستيتوي انگليسي تاريخ و باستان شناسي افريقاي خاوري در نايروبي (كنيا)، سال 1966.

اين مناطقند[1].

ماجراي «امپراتوري شيرازي» افريقاي شرقي خود مي تواند يك افسانه «هزارويكشب» يا يك «سندباد بحري» ديگر باشد. اين امپراتوري موضوع پژوهش هاي متعدد تاريخي، باستان شناختي، مردم شناختي و زبان شناختي در دو قرن اخير قرار گرفته است[2].

77 سال پس از تأسيس Magadechou (مگاديشو) يكي از پسران پادشاه ديلمي (آل بويه) شيراز، در پي يك اختلاف خانوادگي در سال 262 هجري از جزيره هرمز در خليج فارس به اتفاق خانواده خود و جمعي از همراهان ديگر به زنگبار مهاجرت كرد و ناوگاني مركب از هفت كشتي، او و اطرافيانش را به مقصد رساند. در طول چند دهه اين خاندان موفق شد حكومتي در منطقه ياد شده بنيان نهد كه بخشهاي بزرگي از سرزمين هاي كنوني كنيا و تانزانيا و زنگبار كنوني را فرا مي گرفت، و پايتخت زمستاني خود را شهر كيلوا Kilwa قرار دارد پايتخت تابستانيش را شيراز ناميد. امروز از شهر اخير (شيراز) كه در قلب جنگل هاي تانزانيا بنا شده بود جز ويرانه هاي يك قصر قديم بر جاي نمانده است، زيرا شهر در جريان وقايع نامعلومي كه در حدود 1700 ميلادي اتفاق افتاد به كلي ويران گشت و ساكنان آن قتل عام شدند[3].

---

1 - P. Freeman-Grenville در مقاله تحقيقي «سكه هاي تازه كشف شده اي از سلطان هاي كيلوه»، مجله سكه شناسي، XVII، سال 1957، صص151-175؛ J.M. Gray: تاريخ كيلوه، مجله «يادداشتها و گزارشهاي تانگانيكا»، XXXVI، 1954، صص22-42.

2 - از جمله جالبترين اين بررسي ها ميتوان از كتابها و مقاله هاي زير نام برد: S.A. Strong: تاريخ كيلوه، در مجله انجمن سلطنتي آسيايي لندن، سال 1895، صص385 تا 430؛ A.E. Robinson: حكومت شيرازي ها در افريقاي شرقي، در مجله يادداشتها و گزارشهاي افريقايي، VII، 1939؛ Sir John Gray: تاريخ كيلوه، در مجله يادداشتها و گزارشهاي تانگانيكا، XXXI، 1951؛ A.H.J. Prins: شيرازي و سواحلي، برداشتي از افريقاي شرقي از نظر مردم شناسي، لندن، 1961؛ در باره تاريخ شناسي زبان سواحلي، در مجله Swahili Review، XXVIII، 1959.

3 - A. Guilani: مداركي در باره تاريخ، جغرافيا و بازرگاني افريقاي شرقي، ج1، صص178-181.

از هفت قرن حضور اين امپراتوري شيرازي و 52 فرمانرواي آن فقط شرح زندگي 49 نفر نخستين به ما رسيده است كه در كتابي موسوم به «اخبارالكلوه» گرد آمده است.

«وقايع كيلوا» ـ دست نوشته اي كه اينك در اختيار «بريتيش ميوزيوم» است ـ متن خلاصه شده اي است از سنة الكيلوائيه كه به زبان عربي به وسيله وقايع نگار عرب دودمان شيرازي كيلوا نوشته شده بوده و بعداً از ميان رفته است، ليكن در زمان خود مورد استفاده دوبارس De Barros مؤلف پرتغالي در نگارش كتاب «آسيا»ي او قرار گرفته بود[1]. متن موجود در بريتيش ميوزيوم در اختيار خانواده يك شيخ عرب زنگبار بوده كه از آنجا دزديده شده و به قاضي بريتانيايي دادگاه جزيره (كه در آن زمان مستعمره انگليس بوده است) فروخته شده و اين قاضي در بازگشت به لندن آن را به بريتيش ميوزيوم هديه كرده است. متن عربي اين دست نوشته ـ كه تاريخ زندگي تمام فرمانروايان ايراني افريقاي شرقي را تا زمان رسيدن پرتغالي ها شرح ميدهد ـ توسط انجمن سلطنتي آسيائي (N.S.XXVII 1895) منتشر شده است.

مهم ترين وارثان اين حكومت شيرازي «سواحلي»هاي افريقاي شرقي هستند كه 20 درصد از زبان نوشتاري آنان را كلماتي با منشأ فارسي تشكيل ميدهند[2]. يك شخصيت روحاني بنام كراپف Reverend Krapf به سال 1882 در لندن يك «لغت نامه زبان سواحلي» منتشر كرد و اندكي بعد ولتن به سال 1893 لغتنامه ديگري موسوم به Schilderungen der Suahili... gesammelt und überselzt در برلين انتشار داد.

اسكار باومان جغرافيدان و مردم شناس آلماني خاطرنشان ميكند كه اصطلاح Swahili كه از زبان عربي گرفته شده (و به معناي زبان مردم

---

1 - João de Barros در كتاب Decadas de Asia، چاپ ليسبن (پرتغال) در 1552؛ تجديد چاپ در همين شهر در 1778 و در كوئيمبرا در 1930. در اين كتاب نويسنده ماجراي سفر هفت شاهزاده شيرازي را نقل ميكند كه در آغاز قرن دهم ميلادي از راه دريا به افريقاي شرقي رفتند و در آنجا سلطنت نشيني را بوجود آوردند كه نخستين پادشاه آن در سال 956 بدين مقام نشست. در وقايع نامه كلوه اين تاريخ هفت سال زودتر تعيين شده است.

2 - A.H.J. Prins: سواحلي زبانان زنگبار و شرق افريقا، لندن، 1961.

سواحل شرقي افريقا است) مورد علاقه خود بوميان افريقاي شرقي نيست و اينان عنوان زبان شيرازي را كه يادآور منشأ ايراني آن است و به آن مباهات مي كنند بر عنوان سواحلي ترجيح مي دهند»[1].

وان دردكن مي نويسد كه مردم «سواحل» لقب Wa-Širazi را به نشان نياكان شيرازي تبار خود حفظ كرده اند[2]. مونره دوويار نيز تذكر ميدهد كه قبايل Wa-Nyika باوجود رنگ تيره خود مدعي همين سابقه خانوادگيند[3]. ژان درس خاطرنشان مي كند كه قبائل Bijiouni ساكن سواحل بورگائو خود را اخلاف دورگه ايرانيان مهاجر قرن ششم هجري و عرب هاي يمني مي دانند و اضافه مي كند كه اين ادعاها ناشي از علاقه اين افراد است به اين كه با بازماندگان ايرانيان سواحلي برابر تلقي شوند[4].

تأثير شيرازي ها بر افريقاي شرقي، سبب تسري نظام عرفاني حلاجي كازروني ها به جزائر كومور بود. در عدن نيز كازروني ها حضور داشتند كه از سيراف بدانجا كوچيده بودند و رؤساي آنان، سلطان شاه ابن جمشيد، برادرش هزاراسپ و نوه اش صمصام ابن جمشيد بودند[5].

* * *

تا آنجا كه در يادهاست، خليج فارس همواره به همين نام خوانده ميشده است. مورخان و جغرافيدانان لاتين آن را سينوس پرسيكوس Sinus-Persicus ناميده اند (پروكوپيوس، تئوفانس، استرابون، كوسماس، انديكوپلوستس). كنتوس كورتوسورنس وقايع نگار قرن اول ميلادي آن را اكواريوم پرسيكوم مينامد و كلوديوس پتاومائوس در قرن دوم ميلادي

---

1 - O. Baumann در كتاب Usambara und seine Nachhargebiete، نقل توسط Lucien Bouvat در مقاله تحقيقي «تمدن سواحلي»، مجله دنياي مسلمان، چاپ پاريس، 1907، شماره دوم، صص10-27.

2 - Von der Decken در سفرنامه افريقاي شرقي، ج1، صص204-206.

3 - Monneret de Villard: يادداشتهايي در باره آثار نفوذ آسيايي در آفريقاي شرقي، مجله مطالعات خاورشناسي ناپل، XVIII، 1939، صص336-337.

4 -Jean Dresse : تاريخ مختصر شاخ شرقي افريقا، چاپ پاريس، 1971، ص143.

5 - Louis Massignon در كتاب «حلاج»، ج2، ص352.

به آن اسم پرسيكوس سينوس ميدهد. فلاويوس آريانوس همعصر او در Anabasis خود اين خليج را Persicon Kaites خوانده است. كتاب هاي لاتيني جغرافيا عموماً آن را Mare Persicum (درياي پارس) ناميده اند.

در تأليفات جغرافيدانان و وقايع نگاران مسلمان نيز همه جا اسامي مشابه ديده ميشود: ابن حوقل، مسعودي، ابن بلخي، مقدسي و ابن رسته آن را به اسم كنونيش خليج فارس ناميده اند؛ ياقوت به آن اسم «بحرالعجم» داده است؛ ابوالفدا آن را بحرالفارس خوانده و اصطخري اين نامگذاري را به تمام اقيانوس هند تا سواحل چين گسترش داده است.

كياتان جغرافيدان چيني و مؤلف كتابي در باره ارتباطات دريايي كه آن را در سال هاي ميان 169 و 190 هجري نوشته است، گزارش ميدهد كه ايرانيان چندين فانوس دريايي در خليج فارس نصب كرده بودند كه شب ها آنها را روشن مي كردند[1]. مسعودي مي نويسد كه اين چراغ هاي دريايي تا سال هاي پايان قرن چهارم از بندر ابله تا بندر «عبادان» (آبادان كنوني) روشن بوده اند. مقدسي نيز همين گزارش را در سال 375 آورده است.

دو بندر بزرگ خليج فارس، ابْلّه و سيراف عزيمتگاه كشتي ها براي سفر به هند، اندونزي كنوني و چين از يك سو و افريقاي شرقي از سوي ديگر بوده اند.

ابن خردادبه راه دريايي دريانوردان ايراني را از ابْلّه و سيراف تا كانتن در چين كه محل اقامت يك جمعيت مهاجر ايراني بوده است توصيف و تشريح مي كند. توصيف مسعودي نيز به گزارش ابن خردادبه نزديك است[2]:

«در آن سوي اقيانوس هند، بازرگانان ايراني يك انبار بزرگ كالا در «مالاكا» تأسيس كرده بودند و چنان متنفذ بودند كه حاكم اين جزيره يك اسم ايراني براي خود برگزيده بود كه نام يكي از پادشاهان اين كشور در سال هاي پيش از اسلام بوده است»[3].

* * *

1 ـ نقل توسط هادي حسن در كتاب تاريخ دريانوردي ايرانيان، لندن، 1928.
2 ـ مروج الذهب، ج1، ص303 و ص308.
3 ـ Abbé Reinaud: سفرهاي دريايي عربها و ايرانيان، ص 109 مقدمه.

برتـري ايرانيـان در دريـانوردي «عـرب» بـه ويـژه در قـاموس دريايي عربي كه اسم ها و اصطلاحات ايرانـي در آن فراوانند بـه اثبـات ميرسد. چندين تن از دانشمندان غربي پژوهش هاي ژرفي در اين زمينـه منتشـر كـرده انـد كـه در ميـان آنهـا بـه خصـوص مـي تـوان از تحقيقـات گابريل فران در «سفرنامه ها و متون جغرافيايي عربي، فارسي و تركـي در باره خاور دور سده هـاي هشتم تـا هيجدهم ميلادي»[1] او و «عناصـر ايرانـي در متـون دريـايي عربـي قـرن هـاي پـانزدهم و شـانزدهم»[2] و «ايرانيكا»[3] نام بـرد. بـه يـاري اين تأليفـات درمـي يـابيم كـه نـه تنهـا ده هـا اصطلاح دريـايي اعـراب منشـأ ايرانـي دارنـد، بلكـه نقشـه هـاي معـروف دريايي عرب ـ موسوم به راه نامه ـ نيز از روي نمونه نقشه هاي دريـايي ايـران سـاخته شـده انـد. گابريـل فـران متـذكر مـي شـود: «نتيجـه اي كـه بـه نظر من درست مي آيد، اين است كه اعراب كه فقط در طـول و در كنـار سواحل كشورشـان كشتيراني مـي كـرده انـد، راه شـناخت طـول و عـرض جغرافيـايي را بـر روي نقشـه هـا كـه مـا آنهـا را فقـط بـه شـكل معربشـان مي شناسيم، از ايرانيان فراگرفته اند و به يـاري ايـن تعليمـات دريـايي كـه به «راه نامك» معروفند، موفق شده انـد در سراسـر اقيـانوس هنـد رفـت و آمد كنند»[4] و اضافه مي كند: «اگر مطلقاً نميتوان انكـار كـرد كـه رسـالات دريايي اعراب مستقيماً حاصـل «راه نامـه هـا»ي ايرانـي هسـتند، بـه ايـن دليـل اسـت كـه ايرانيـان دريـانوردان مجربـي بـوده انـد و دريـانوردي در اقيانوس هند براي ايشان موضوعي آشنا بوده است»[5].

---

1 ـ چاپ پاريس، 2ج، 1913 و 1914.

2 ـ مقاله تحقيقي چـاپ شده در Journal Asiatique پـاريس، سـال 1924، صـص193-257.

3 ـ نشـريه انسـتيتوي مطالعـات شـرقي دانشـگاه لنـدن بـه يـادبود C.E. Pevey، سـال 1933، صص125 و 126.

4 ـ G. Ferrand در «عناصر ايرانـي در متـون دريـانوري عرب»، ژورنـال آزياتيك، سال 1929، صفحات 193 تا 257.

5 ـ از اين راهنامه هاي ايراني چندين بار در ادبيـات پارسـي نـام بـرده شده است كـه نمونه اي از آنرا در اسكندرنامه نظامي ميتوان يافت:

فران بر يك نكته خاص نيز اشاره دارد كه همانا استفاده از تقويم ايراني ـ و نه عربي ـ در «دستورالعمل هاي» دريايي دريانوردان اسلام است. به نوشته او: «ممكن نيست تقويم ايراني جلالي در دستورالعمل هاي ويژه اعراب مسلمان با متون هجري انطباق يابد، مگر اين كه اين رساله ها نسخه هاي تازه اي از يك راه نامك پارسي اوليه باشند. استفاده از تاريخ جلالي سده هاي پيش دليلي كافي است بر اين كه اين تقويم در قرن هاي نهم و دهم هجري نيز به كار ميرفته است».

دو دريانورد مشهور اقيانوس هند با نام هاي ابن ماجد و سليمان المهري رساله هاي دريانوردي خود را چنانكه انتظار ميرود با سالهاي اسلامي تاريخ گذاري كرده اند. ليكن در آنها تاريخ هايي كه با بادهاي موسمي و طلوع و غروب ستارگان ارتباط دارند برعكس با تقويم ايراني ملكي يا جلالي محاسبه شده اند[1].

ابن ماجد 41 شعر در باره دريا سروده است كه 17 شعر آن امروزه از ميان رفته است. شعرهاي ديگر همچنان به صورت دست نوشته باقي مانده اند، يا به ندرت از آنها بهره برداري شده است و موجودي هاي اكثر كتابخانه هاي ملي و خصوصي شبه جزيره عربي در مورد آنها هنوز كاتالوگ بندي يا منتشر نشده اند.

شعر بلند ابن ماجد (701 بيت) موسوم به سقاليه به وسيله «ابراهيم خوري» به انگليسي ترجمه شده و به سال 1933 در كوئيمبرا (پرتغال) منتشر شده است.

متن عربي حاويه شعر اصلي و رساله عمومي دريايي ابن ماجد نيز در بولتن مطالعات شرقي انستيتوي فرانسه دمشق (ج24، 1971)

ز رهنامه چون راه جستند باز
ز پيران كشتي، يكي كاردان
كه اين مرحله منزلي مشكل است

سوي بازگشتن پس آمد نياز
چنين گفت با شاه بسياردان
به رهنامه ها در پسين منزل است

1 ـ مقاله تحقيقي «اشعار ابن ماجد در ارتباط با دريانوردي او»، در بولتن مطالعات شرقي انستيتوي فرانسوي دمشق، شماره هاي XXXVI تا XXXVIII، سالهاي 1985 و 1986.

منتشر شده است. سيزده شعر توضيحي حاويه به وسيله ابراهيم خوري ترجمه و در جلدهاي 37 و 38 (1986-1985) همين مجله نشر يافته اند. تمام اين اشعار شرايط ويژه اقليمي اقيانوس هند را در سواحل افريقاي شرقي، عربستان، درياي عمان و خليج فارس در دوران هاي مختلف سال، در ارتباط آنها با نوروز تشريح مي كنند و به اين ترتيب تقسيم مي شوند: نوروز، سپس 40 روز بعد از نوروز، و در پي آن به ترتيب 50، 60، 80، 90، 100، 110، 120، 130، 140، 150، 160، 180، 190 و 200 روز بعد از نوروز.

بيش از پنجاه اسم ايراني در دريانوردي عرب فهرست بندي شده اند كه به عنوان نمونه اي از آنها ميتوان از: ناخدا، ديدبان، شاه بندر، بندر، دفتر، راهبان نام برد. فران از كتاب پرتغالي موسوم به «تفسير آلفونسو دالبوكرك كبير» كه در 1774 در ليسبون منتشر شده است ياد مي كند كه در آن اشاره مي شود كه «در مالاكاچهار شاه بندر xabandar وجود دارد». خوان ورنت در « Cultura hispano-arabe » خود مي نويسد:

«اگر ريشه لغوي اصطلاحات و كلمات عربي مربوط به دريانوردي را ارزيابي كنيم، مي بينيم كه بسياري از آن ها از زبان فارسي گرفته شده اند. در اين باره كتابهايي كه پيش از قرن دهم توسط بازرگانان و دريانوردان از خليج فارس و اقيانوس هند و خاور دور نوشته شده اند خود به روشني بيانگر اين حقيقتند كه چگونه اعراب اين كلمات و اصطلاحات را از دريانوردي ايراني گرفته و آنها را بصورت جزئي از بحريه عرب درآورده بودند»[1].

1 - Juan Vernet در كتاب «فرهنگ هيسپانو عرب»، ص234.

دريانوردي

فصل بيست و يكم
زندگي اجتماعي

زندگي عمومي و خصوصي مردمان اندلس تماماً تحت تأثير سنت هاي شرقي قرار داشته است، و اين ايران است كه بي گفتگو خطوط اصلي تمدن خود را به طبقه حاكم اسپانيا و طبقات حاكم تمام دنياي اسلام عرضه داشته است.

Henri Pérés : «شعر اندلس در عرب كلاسيك»

اين خطوط تمدن كه هانري پرز از آن بحث مي كند و از طريق خلافت عباسي شرق يا مستقيماً از ايران به اسپانيا منتقل شده اند، در زندگي اجتماعي و روزانه اندلسي ها، در عادات پوششي، غذائي، بازارها، حمام هاي عمومي، تفريحات، ورزش، شكار، اسب داني، سرگرمي ها يا حتي خلقيات آنان عميقاً بازتاب يافته اند[1].

پوشاك

چنانكه ابن خطيب مي نويسد «براي آن كه تصويري از خيابان ها و كوچه هاي اندلس را در ذهن خود مجسم كنيم، مناسب است به اين نكته توجه كنيم كه «مد» و روش پوششي مردان و زنان در اينجا شباهت به مردمان شمال افريقا ندارد، بلكه يك پوشش ملهم از ايراني است»، و حتي تصريح ميكند كه در ميان همشهريان غرناطه اي او بعضي ها به سادگي روش پوشش ايراني ها را برگزيده اند»[2].

«انقلاب بزرگ پوششي» اسپانياي مسلمان قبل از همه توسط

---

1 - T. Burckhardt: «تمدن هيسپانو - عرب»، صص74-71.

2 - ابن خطيب: «الاحاطة في تاريخ غرناطه» نقل از A. Forthingham در The Lustreware of Spain، ص23.

زرياب آغاز شد و اين واقعيت را، هم در زمان خود او وقايع نگاران عرب گواهي داده اند و هم تقريباً تمام مورخان غرب از Dozy تا معاصران ما كه روي تاريخ اندلس كار كرده اند آن را خاطرنشان ساخته اند. توصيف ابن حيان در «المقتبس» كه به وسيله مقري و اخيراً به وسيله لوي پرووونسل ارزيابي شده است نمونه اي از تحليل هاي ديگر در اين زمينه است:

«تأثير زرياب در آنچه به پوشاك و روش دوخت لباس مربوط ميشد، در كاربرد لباس براي زمان خاص و در تعيين دقيق اين زمان در ايام سال احساس ميشد. مثلاً او بود كه تصميم گرفت سال را با پوشيدن لباس سفيد آغاز كنند و لباس هاي رنگي را از مهرگان به بعد بپوشند... او مي گفت پوشيدن جامه هاي سفيد را بايد تا اولين روز اكتبر ـ يعني سه ماه پي در پي ـ ادامه داد. او بود كه تصميم گرفت در حد فاصل ميان فصول سرما و گرما ـ زماني كه در اسپانيا بهار ناميده ميشد ـ در ميان لباس هاي رنگي از جامه هاي بلند ابريشم خام، پارچه هاي نخ ابريشم يا پشم مخلوط با ابريشم استفاده كنند... وي استعمال اين لباس هاي رنگي را، هم به دليل سبكي آنها توجيه ميكرد و هم به اين خاطر كه به علت رنگ هاي متنوع يادآور لباس هاي چرمي دولايه و آستردار عمومي هستند. به اين صورت از تنوع بيش از حد لباس در ميان طبقات جامعه اجتناب مي شد و در عين حال تعادل همگاني را در مواجهه با تفاوت هاي محسوس درجه حرارت، سرما يا گرما، باران و هواي خوب حفظ ميكرد تا لحظه اي كه آسمان بار ديگر روي به صافي نهد و هوا گرم شود و همه بتوانند دوباره به لباس هاي سپيد خود درآيند»[1].

موريس لمبار در اين باره مي نويسد:

«غرب مسلمان ـ بلادالاندلس ـ نقطه ورود امواج عناصري است كه از مشرق حركت آمده اند. مدهاي پوششي، لباس هاي خوش دوخت، پارچه هاي مخطط پهن تقليد شده از ايران و رداهاي نخي شفاف خوزستان كه بعدها در اندلس بافته شدند، همه زير تأثير عناصر ايراني بودند كه عميقاً جامعه شهري اندلس را در اوج شكوفايي آن تغيير دادند

1 - E. Levi-Provençal: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج3، صص427-425.

و منشأ تمدن اندلس شدند»[1].

و به نوشته هانري پرز:

«در منسوجات اسم هايي ديده مي شود كه اندلسي نيستند، مانند زهتاج (ساخت نيشابور)؛ tuštari (ساخت شوشتر)؛ Suši (ساخت شوش خوزستان). كارگاه هاي آلمريا پارچه هاي isbahani (از اصفهان) و ŷurŷani (از گرگان) مي بافند. گرچه اسپانياي قرن يازدهم اكثر پارچه هاي مورد نيازش را خودش توليد ميكرد، ليكن شكل لباس هاي خود را با تغيير اندكي از ايران مي گرفت»[2].

تأثير ايران در روش پوشش، حتي به دولت هاي مسيحي اسپانيا نيز گسترش يافت:

«در درون جامعه مسلمانان مسيحي شده كاستيل مداومت عناصر سنتي پوشش اسلامي در مينياتورهاي « Libro del Ajedrez » شطرنج نامه ـ دست نوشته زمان آلفونس دهم ـ مشاهده مي شود كه در آن مردان و زنان مسلمانان بلندپايه با جبه هاي ابريشمين گشاد و آستين هاي پهن و سوزن دوزي شده نقاشي شده اند. اين جبه ها را زرياب در دوران خلافت قرطبه وارد اسپانيا كرده بود»[3].

شلوار (Šalwar) نيز كه از ايرانيان گرفته شده بود، در اسپانيا نام ايراني خود را حفظ كرد: عرب ها آن را Silwar ناميدند و بعدها اسپانيايي ها به آن اسم Zaraguella دادند. مؤلفان متعدد مسلمان با جزئيات از انتقال مد Sirwal به جوامع عرب ياد كرده اند و تني چند حتي حديثي از پيامبر در اين زمينه آورده اند كه ابن سيده در «كتاب المخصص» خود به آن اشاره ميكند[4]. بطوريكه نقل مي كنند خليفه هشام ابن عبدالملك 10 هزار شلوار در جامه دان هاي خود گرد آورده بود[5]. زنان طبقه بالاي جامعه نيز شلوارهاي چسبان ابريشمين كه تا زانوان مي رسيد و

---

1 - M. Lombard: «اسلام در نخستين دوران عظمت خود»، صص99-97.

2 - H. Pérès: «شعر اندلس»، صص318-316.

3 - R. Arié: «اسپانياي مسلمان در عصر ناصريان»، ص383.

4 - ابوالحسن بن سيده الاندالوسي: «المخصص»، چاپ بولاق، 17 جلد، 1903-1898، ج4، ص583.

5 - Jarbutli: «تاريخ الحضارة الاسلامية»، ص223.

زرابل ناميده ميشد به تن مي كردند[1].

مدهاي وارداتي ايران در نوع كلاه نيز تأثير گذاشت. ابن سعيد نويسنده اندلسي قرن هفتم هجري مي گويد كه برخلاف كوه نشينان اندلس كه عموماً از عمامه استفاده مي كردند، مردم قرطبه و اعيان «شرق الاندلس» غالباً qalansuwa بر سر مي گذاشتند كه يك شب كلاه بلند از منشأ ايراني بود[2].

سوق

سوق (بازار) اندلس نيز مانند نظائر خود در ايران و ساير كشورهاي مسلمان جاي نمايانی در حيات اجتماعي و اقتصادي كشور داشت. پيشه وران به صورت گروهي برحسب حرفه خود گردهم مي آمدند و كساني كه كالاهاي تجملي مي فروختند بازارهايي باز به نام قيصريه داشتند. مبادله كالاهاي وارداتي در محل صورت مي گرفت و در «سوق» نقش اول را ايفا مي كرد، زيرا بخش اعظم اقتصاد خلافت بر تجارت بين المللي استوار بود. اندلس پارچه، بافته هاي ابريشمين، سوزن دوزي، چرم هاي فشرده، اشياء مسي يا بلوري، اسلحه و كالاهاي مختلف توليد ميكرد و بخصوص چاقوهاي طليطله از شهرت زياد برخوردار بودند؛ و در عوض كالاهايي دريافت مي كرد كه از ساير كشورهاي اسلامي مثل ايران، سوريه، مصر و نيز از بيزانس و غرب مسيحي مي آمدند، به ويژه چرم هاي گوناگون و برده. همه اين كالاها در سوق (بازار) عرضه مي شدند.

كالاهاي وارداتي در albondigas (كاروانسراها) تخليه مي شدند كه يا در محل به فروش برسند يا به صورت خرده فروشي در سوق تقسيم و عرضه شوند. تورس بالباس Torrés Balbas مي نويسد: «كاروانسراها، هم به صورت

---

1 - ابن تغري بردي: «النجوم الزاهرة»، ج5، ص311؛ جاحظ: «بيان»، ج3، ص9؛ ر. دزي: «فرهنگ تفصيلي لباس نزد اعراب»، صص204-203؛ W. Björkmain در انسيكلوپدي اسلام، ج4، صص473-471.

2 - طبري: «تاريخ»، ج3، ص371؛ ف.ك. حتي: «تاريخ اعراب»، ص294؛ مقري: «نفح الطيب»، ج1، ص137.

انبار كالاهاي وارداتي و هم به عنوان اقامتگاه موقت صاحبان كالاها به كار ميرفتند و از اين نظر نقش مكان هاي مشابه خود را در شرق داشتند. در اين مراكز، گرداگرد حياطي مربع شكل يا مستطيل، انبارهايي بر روي ستون ها مي ساختند كه هريك سقفي دايره اي يا مسطح داشت و از بيرون نيز به خارج راه داشت»[1]. اين مكان ها كاملاً با تعريفي تطبيق ميكند كه ما از كاروانسراهاي ايراني داريم، اصطلاحي كه عرب ها آن را «هم در امپراتوري نوبيزانسي امويان و هم در امپراتوري نوساساني عباسيان»[2] به كار برده اند. گاستن وي يت اضافه ميكند كه ما در اينجا نيز با يكي از انواع تأثيرات ايران بر خلافت عباسي پس از پيروزي ارتش خراسانيان بر امويان سر و كار داريم. تفكر ايراني در اين زمان در دنياي عرب برتري داشت، به همت گروهي از متفكران درخشان ايراني كه در بغداد مي زيستند. چنان كه گودفروا دمومبين مي گويد «در اين مورد ما ناظر ايراني شدن امپراتوري اسلامي در برابر يوناني شدن امويان» هستيم[3].

اهميت سوق به عنوان مركز صنعت و تجارت موجب پيدايش يك نوع قانونگذاري و قضاوت ويژه شد كه به وسيله «صاحب السوق» به اجرا در مي آمد. مأموريت اين صاحب السوق بررسي اوزان و مقادير، بازرسي توليدات كارگاهي مواد غذائي و از بين بردن كالاهايي بود كه با موازين و مقررات مطابقت نداشتند. وي به علاوه مسؤول حفظ نظم در محوطه بازار بود.

پدرو چالمتا P. Chalmeta در « El señor de zoco en España » در باره تحول قضايي اين روش توضيح ميدهد: «تقريباً مسلم است كه چون خلافت عباسي براي خلفاي خود قدرت حكومتي و روحاني را توأمان قائل شد، جايگاه قضائي صاحب السوق نيز تا سطح محتسب ـ يعني مقامي كه

---

1 - L. Torres Babsás: «كاروانسراهاي هيسپانو ـ مسلمان، الاندلس، XI، 1946، صص459-458؛ « Plazas zocos y tiendas de las cuidads hispano-musulmansa »، الاندلس7، XII، 1947، ص443-437.

2 - G. Wiet: «امپراتوري نوبيزانسي امويان و امپراتوري نوساساني عباسيان»، ص96.

3 - M. Godefroy-Debombynes: «در باره مباني عدالت»، نقل از پدرو چالمتا در « El Señor del zoco en España »، ص261.

شرعاً حق نظارت بر قوانين بازار و اجراي حدود را داشت ـ بالا رفت: و اين آشكارا تأثير عنصر ايراني را نشان ميداد. زيرا در ايران ساساني، بازاربدها (صاحب السوق هاي بعدي) از طرف روحانيت انتخاب مي شدند و حق اجراي مقررات مذهبي را داشتند؛ بهمين ترتيب بود كه مقام ساساني موبدان موبد نيز در دوران خلافت عباسي جاي خود را به مقام قاضي القضات داد».

پدرو چالمتا اضافه ميكند: «اما نمي توان در باره امكان ارتباط ميان عنوان ساساني «بازاربد» (سالار بازار) و «صاحب السوق» سندي ارائه داد، هرچند كه بر كتيبه محلي موسوم به «كعبه زرتشت» كه به وسيله شاپور اول بنا شده است، عنوان وازاربد مي تواند شباهتي با «صاحب السوق» نشان دهد. در واقع هيچ اطلاعي از وظايف و مسؤوليت هاي بازاربدان در دست نيست. بعدها لوئي ماسينيون نظريه ارتباط ايراني تعاوني هاي اسلامي ـ به خصوص از دوران عباسيان به بعد ـ را عنوان كرده است»[1].

شكار

شكار كه در اسپانياي مسلمان بسيار مورد توجه بود، از بسياري جهات تحت تأثير عناصر ايراني بود كه به گفته ف. حتي، از قبل خلافت شرقي را نيز عميقاً زير نفوذ خود گرفته بود[2]. شكار كردن در ايران ساساني بسيار رايج و بخش پيوسته زندگي اجتماعي ـ به خصوص زندگي درباري و اشرافي ـ بود. ده ها هزار گلدان و بشقاب بر جاي مانده از عهد ساسانيان، هم اينك در موزه هاي ايران، روسيه، اروپا و امريكا با صحنه هاي شكار تزئين شده اند.

چنين است كه فرهنگ شكار در زبان عرب دربرگيرنده كلمات و

---

1 ـ ارتباط ميان «قاضي القضات» و «موبدان موبد» ايراني به وسيله جاحظ در كتاب «التاج» و نيز توسط ابن سعد در «طبقات الكبير» (چاپ زاخائو، ج8) تشريح شده است؛ در خصوص وازاربد مراجعه كنيد به آرتور كريستنسن، «ايران در زمان ساسانيان»، ص192.

2 ـ ف.ك. حتي: «تاريخ اعراب»، ص340.

اصطلاحات متعددي است كه از ايران گرفته شده اند و در روزگار ما همچنان كاربرد دارند. مثالي كه مقري از قبطدرنه وزير ابن افطس پادشاه باداخس نقل كرده، گوياي اين مطلب است. اين وزير از پادشاه خود در يك شعر درخواست ميكند تا به عنوان هديه اي شاهانه يك «باز شكاري» به او عنايت كند[1].

همين وزير در منظوم نامه ديگري به عنوان شاهزاده ابن عبدون، به او مي نويسد:

«لذت حضور در محافل طرب از من دور شده و رنجي جانكاه بر وجودم راه يافته است كه مرا به شكار مي كشاند تا تسلاي خاطر جويم؛ ليكن چگونه ميتوان بدون كمك يك «شاهين» به شكار رفت؟ پس مرا «شاهين» گشاده بالي عطا كن كه غرورآميز بر «دستبان» خود (دستكشي چرمين كه باز بر روي آن مي نشيند) جلوس كند، چونان پادشاهي بر سرير سلطنت».

هانري پرز مي نويسد: «همه اينها به ما اجازه مي دهند تا باور كنيم شكار با شاهين در اندلس منشأ ايراني دارد»[2].

ابن خلكان در «وفيات الاعيان» كلمات متعددي را كه از زبان فارسي به فرهنگ شكار عربي راه يافته اند، فهرست كرده است[3].

چوگان بازي و سوارکاري

بازي چوگان polo (صولجان عربي) در عصر اسلامي يك ورزش بسيار مورد توجه مردم اندلس بود. اين بازي كه اصل آن از ايران است به روزگار خلافت شرقي عباسيان[4] با اسم ايراني خود چوگان به اندلس راه يافت. در پارس ساساني اين بازي بخشي از آموزش هاي اشرافي ايران بود. ابن قتيبه در «عيون الاخبار» از يك راهنماي قديم ايراني ياد مي كند كه آن را در كتابخانه عباسي بغداد يافته و در آن قواعد و مقررات ساساني

---

1 ـ فهرست ابن النديم، ص315؛ « Analectes »، ج2، ص647.
2 ـ فتح ابن خاقان: «قلائد العقيان»، پاريس، 1869-1860، ج4، ص154.
3 ـ «وفيات» چاپ ووستنفلد، ج2، ص172 و ج3، ص209.
4 ـ ابن خلدون: «مقدمه»، ترجمه De Slane، ج2، ص421.

بازي چوگان تشريح شده است[1]. ادبيات ايران جاي مهمي به اين بازي داده است و مينياتورهاي ايراني نيز اين بازي را موضوع مورد علاقه خود قرار داده اند. شاهنامه فردوسي تسلط بر بازي چوگان را يكي از ضروريات يك پادشاه يا يك شاهزاده مي داند.

هارون الرشيد اولين خليفه اي است كه به بازي «صولجان» علاقه نشان داده است. خليفه اندلس، الحكم، بنوبه خود يكي از متخصصان بزرگ اين بازي بود[2]. پادشاهان مملوك مصر نيز بخصوص شهرت داشتند كه اين بازي را به صورت عربي شده آن مي شناخته اند[3].

اسب سواري نيز يكي از ويژگي هاي اشراف اندلس بود كه در نزد آنان بطور كلي تمام هنرهاي اسب داري و اسب سواري منزلت والائي داشتند. مسابقات اسب سواري كه به مناسبت جشن هاي «مهرجان» در قرطبه برپا ميشد، در خارج از مرزهاي اندلس هم شهرت بسيار كسب كرده بود. پرورش اسب در خرز و در بسياري از شهرهاي اسپانيا رواج بسيار يافت و هنوز هم اين سنت اهميت خود را از دست نداده است. يك علوفه جديد، به نام «يونجه پارسي» بهمين مناسبت وارد اندلس شد كه اسپانيايي ها هنوز هم آن را به اسم affalfa (علوفه) مي شناسند[4].

شوق به اسب و اسب سواري موجب پيدايش يك بازي خاص و منحصراً اندلسي به نام الكرج Al-Kurraŷ (كره اسب) شد كه محبوبيتي بزرگ يافت. در اين مورد نقل مي كنند كه ابن مارتين فرمانده گارد ويژه سلطان المعتمد سويل چنان مشغول بازي «كرج» بود كه به وسيله يك جوخه از سربازان دشمن غافلگير و اسير شد[5].

اسم اين بازي از فارسي قديم كرگ Kurrag (كره اسب) و پهلوي

---

1 - فصل «ايران و اعراب» در «ميراث ايران»، ص87.

2 - ر. اريه؛ «اسپانياي مسلمان در قرن هاي هشتم تا پانزدهم»، ص316.

3 - مقري: «السلوك لمعرفة دول الملوك»، نشر سيلوستردوساسي؛ ترجمه فرانسه از Quatremer، چ1، ص16. مطابق نوشته حتي لفظ "Chicane" كه در منطقه لانگدوك فرانسه به كار ميرود از لفظ ايراني «چوگان» مي آيد.

4 - M. Lombard: «اسلام در نخستين دوران عظمت خود»، ص96.

5 - ابن خلدون: «مقدمه»، ج2، ص361؛ جواليقي: «المعرب»، صص131.130.

«كره» (kurra) مي آيد[1]. وسيله اين بازي نوعي اسب چوبين بود كه مرد يا زن اسب سوار آن را مثل دامن به تن مي كردند[2]. ابن خلدون به تفصيل از جزئيات اين بازي ـ كه خود او آن را دوست نداشت ـ و از محبوبيت آن در اندلس صحبت كرده است[3].

زندگي خصوصي

زندگي خصوصي مردم اندلس غالباً از رنج هايي كه متعصبان مذهبي و فقهاي سنت گراي اندلسي براي آنان ميخواستند به دور و با شادزيستن زريابي نزديك تر بود. در اين خصوص مثال هاي متعدد در كتاب «شعر اندلس» هانري پرز آمده است كه در آن نويسنده از شعرايي كه اين جنبه از حيات مردمان اندلس را به تصوير كشيده و حتي به تجليل از زندگي اندلسي پرداخته اند نام برده است.

از آغاز قرن سوم هجري، در زمان رفاه و رونق روزافزون اندلس، موسيقي و رقص تفريحات بزمي بسيار مورد علاقه مردم بودند. اگر آنچه را كه نويسندگان و شاعران نوشته و سروده اند باور داشته باشيم، هيچ شب نشيني يا مجلس شادي نبوده است كه مردم جاي برتر را در آن به اين يا آن هنر نداده باشند. لوي پروونسل در اين باره از ابن بسام نويسنده اندلسي و توصيفي كه او از برخي جشن هاي شبانه شخصيت هاي قرطبه يا سويل يا جاي ديگر ارائه داده، نقل قول كرده است كه در اين جشن ها مدعوين، چه مرد و چه زن، پس از صرف خوراك هاي لذيذ و فراوان و نوشيدن شراب هاي ناب ناظر نمايش رقص و آواز همراه با اركستري از نوازندگان مرد و زن ميشدند. وي با توصيف گوياي يك نويسنده شرقي ـ مستخرج از حديقة الافراح شرواني[4] ـ ماجراي ضيافت و جشن شبانه اي را در مالاگا نقل مي كند كه مرد سياح از فراز يك ديوان مشرف بر محل جشن ناظر جريان آن

---

1 - R. Dozy: «ضميمه»، ج2، ص454.

2 ـ گودفروادوبومبين: «در باره اسب و الكرج»، مجموعه ويليام مرسه، صص160-155.

3 - ابن خلدون: «مقدمه»، ج2، ص361؛ جواليقي: «المعرب»، صص131-130.

4 ـ احمدابن محمدالشيرواني: «حديقة الافراح»، چاپ كلكته، 1814؛ بولاق، 1856، قاهره، 1885، صص142-141.

بوده است: «در ميان يك باغ وسيع بيست مهمان، با جام هاي باده در دست و ظرف هاي ميوه در كنار نشسته بودند. زنان جواني عود به دست و ني بر لب ايستاده بودند. در يك طرف زن نوازنده اي نشسته و عودش را بر زانو نهاده بود: همه حضار چشم به او دوخته و گوش به او سپرده بودند؛ زن در حال نواختن عود پي در پي اشعاري عاشقانه به آواز مي خواند». لوي پروونسل مي افزايد نمايش هايي چنين دل انگيز بيشتر نشانه هايي از منشأ شرقي داشتند تا سنت كاملاً اندلسي[1].

از قرن چهارم تا هفتم شعر «مستانه» جايي بيش از پيش چشمگير در زندگي اجتماعي اندلس يافت. شباهت اين نوع شعر با شعرهاي خيامي همين دوران نه تنها به لحاظ انديشه ها و تصويري كه بازتاب مي دهند، بلكه حتي در اصطلاحاتي كه به كار مي برند، حيرت انگيز است.

زرياب اين نوع شب نشيني ها را كه tertulias ناميده ميشد و در آن حاضران در حال شنيدن موسيقي و آواز سر از باده گرم مي كردند، خصلت همگاني و مردمي بخشيد. البته، چنان كه م. مكي خاطرنشان مي كند، پيش از زرياب نيز اميران و معاريف باده مي نوشيدند و به آواز گوش مي دادند، اما در خفا. زرياب اين رسم را در اجتماعات آشكاري بخشيد و رشد داد[2].

شاهزادگان و نجبا غالباً يك يا چندين گروه خواننده و نوازنده موسوم به «ستاره» داشتند كه بنا به اظهار نظر برخي از مؤلفان بايد منشأ نام آنها را در «ستاره» Sattarah (پرده) كه آنان را از نظر ميهمانان مخفي مي داشت ـ و غالباً نيز چنين نبود ـ يافت. كلمه ايراني ستاره كه هنوز هم در هنر نمايش و سينما به كار ميرود از همين مبدأ است.

* * *

قوانين و مقررات اسلامي ظاهراً در حمام هاي عمومي اندلس به

---

1 ـ نقل از ا. لوي پروونسال در «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج3، صص450-449؛ نيز از م. اسين پالاسيوس در «جنگ منشآت ادبي عرب»، گرانادا، 1939، صص11-9.

2 - M. Makki: «بررسي در باره داده هاي شرق به اسپانياي مسلمان»، ص236.

دليل حضور مجسمه ها، نقاشي ها يا كاشيكاري هايي كه زنـان را نمـايش مي دادند و «صورالحمام» ناميده مي شدند چندان رعايت نمي شد. چنـان كـه هـانري پـرز خاطرنشـان مـي كنـد: «حضـور ايـن تصـاوير تنهـا زاده عشـق و علاقـه مـردم بـه هنـر نبـود»[1]. او معتقـد اسـت ايـن صـورت هـا نمونه اي از سنت گرمابه هاي ايراني بودند كه در اسپانياي عرب ادامـه يافته بود[2]. خوان ورنت نيز در كتـاب خـود موسـوم بـه « Legado del islam a España » همين نظر را دارد. او مي نويسد: «تنـديس هـاي زنـان كـه در دو سـوي درهـاي ورودي برخـي از حمـام هـاي عمـومي قرطبـه يافـت مي شدند، تزئينات معمول حمام هاي ايراني را به خاطر مي آورند»[3].

* * *

به نوشته لوي پروونسل: «بـه نظـر ميرسـد حمـل نقـاب بـر صـورت زنـان در شـهرهاي انـدلس عمـلاً يـك اجبـار دائـم نبـوده اسـت» و در ايـن زمينه چندين گواهي ارائه مي دهد. «طوق الحمامـه» El Collar de la paloma ابن حزم (نويسنده بزرگـي كـه غالبـاً درسـت يـا نادرسـت بـه اصـل ايرانـي خود اشاره مي كند) تا حدودي ما را از مراودات عاشقانه در قرطبـه آگـاه مـي كنـد. مـثلاً ايـن صـحنه كـه در La Puerta de los perfumistas (دروازه عطرفروشان) مي گذرد: «يك روز الرمادي شاعر زن زيبايي را بر سر راه خود ديد كه دل از او ربود و بـه دنبـالش رفـت و سـرانجام بـراي روز جمعـه بعـد در دروازه «عطـاران» بـا او قـرار ديـدار گذاشـت. از آن پـس ميان اين دو نامه هاي فراوان توسط پيك هاي زن و مرد رد و بدل شد و به دفعات بسيار با يكديگر به خلوت نشستند».

* * *

---

1 - هـ. پرز: «شعر اندلس»، صص341-340.

2 - همانجا، ص341.

3 - J. Vernet: «ميـراث اسـلام در اسـپانيا»، نشـر اسـپانيولا، ص179. مـتن يـك دست نوشته كـه بـه وسيله خـوزه پـي خـوان در كتـاب او بـه نـام «هنـر اسـلامي» در بخش تـاريخ عمـومي هنـر (ج ، صـص494-492) نقل شده، از سـاختمان يك حمـام عمـومي در قرطبـه بحـث مـي كنـد و اطلاعـات فراوانـي در بـاره حمـام هـاي عربـي اسپانيا مي دهد.

برخي عادات و رفتارهاي وارداتي از ايران عجيب و غيرعادي بوده اند. الوشاء نحوي اندلسي قرن چهارم هجري و نويسنده كتاب «الموشي»[1] در مجلدي كه به خوش پوشي و آداب معاضرت اختصاص داده است به «هوس هاي غذائي» جامعه متشخص دوران خود اشاره مي كند و در ميان اين هوس ها از يك خاك رس بنام « el barro de Jorasan » (گِل خراسان) نام مي برد كه خاك مخصوصي بوده است كه از قهستان مي برده اند و متشخصان اندلسي آنرا پس از غذا مي مكيده اند[2]. نويسندگان متعدد عرب اين عادت را به نواحي خراسان و قهستان منسوب ميدارند و تصريح مي كنند كه خاك رس خوراكي اين منطقه به كشورهاي مختلف صادر مي شده است[3]. لاوفر معتقد است كه اين عادت توسط اعراب، از ايران به هند، خاور نزديك و بعدها به اسپانياي مسلمان راه يافت[4]. بانو النوي مي نويسد كه گنگورا، لوپه دووگا و كالدرون سخنوران نامي اسپانيا از اين عادت عجيب كه دامنگير اندلسي ها شده بود، شكوه كرده اند[5].

در عهد باستان، ايرانيان با چنين عادتي خو نداشتند. ترزا گارولو فكر مي كند كه ممكن است زرياب اين رسم را در قرن سوم هجري - زماني كه اندلس تشنه و حريص نوآوري ها بوده - وارد قرطبه كرده باشد[6].

مصرف خاك رس در ايران از نظر علمي به وسيله رازي در رساله اي كه به «خاك رس نيشابور» اختصاص داده شده بررسي شده است. متن اصلي اين رساله ناپديد شده، ليكن ثعالبي مورخ ايراني به تفصيل از آن در لطائف المعارف[7] خود بحث كرده است. ثعالبي

---

1 - ا. لوي پروونسال: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج3، صص427.

2 - « Comer barro, nota al capitulo XXX del Kitab al Muwašša » نوشته Teresa Garulo، مجله القنطره، VIII، 1987، صص164-153.

3 - ابن حوقل: «المسالك والممالك»، ص350؛ اصطخري: «صورالاقاليم»، ص275؛ ثعالبي: «لطائف المعارف»، ص129.

4 - B. Laufer : « Sino-Iranica »، صص141-140.

5 - نقل از T. Garulo، ص159.

6 - همانجا، ص160.

7 - ترجمه به انگليسي از ك.ا. باسورث، ص131.

مـي نويسد كـه رازي از نزديك بـه ايـن موضـوع علاقـه منـد شـد و امكـان استفاده طبي از آن را تجربه كرد، و اين تجربـه او را بـه ايـن نتيجـه رسـاند كـه بـرخلاف خـاك هـاي ديگـر كـه مـي تواننـد موجـب انسـداد كليـه و مثانـه شوند، خـاك رس «نيشـابور» اگـر بـه مقدار انـدك و پـس از طعـام مصـرف شـود از تهـوع جلـوگيري و عـروق قلـب را تقويـت مـي كنـد، امـا نبايـد در موارد بيماري سنگ كليه يا بيماري هاي كبدي به كار رود.

اطلاعات رازي به كار ابن بيطـار گيـاه شـناس مشـهور اندلسـي آمـد كـه آنهـا را در قـرن هفتم در «جـامع المفـردات» خـود مطـرح كـرد و از خـاك هـاي ديگـري نيـز كـه در پزشـكي كـاربرد داشـته انـد نـام بـرد، لـيكن اظـهار نظر كرد كه تنها خاك رس نيشابور مي تواند مصرف غيرپزشكي داشته باشد[1].

اصطخري و ابن حوقل مورخان و جغرافيدانان قرن چهارم نيـز از خاك رس نيشابور بحث كرده اند[2]. ابن حوقل در عين حـال از يك «خـاك رس» سـبزرنـگ خوزسـتان نـام مـي بـرد. ثعـالبي تصـريح مـي كنـد كـه «خزانـه خلافـت بغـداد» سـالانه ده هـزار بسـته خـاك خـوراكي از شـيراز دريافـت مـي كـرد[3]، لـيكن يـادآور مـي شـود كـه بـاوجود ايـن نيشـابور بزرگترين صادر كننده اين نـوع خـاك رس خـوراكي بـود[4]. در قـرن ششـم ادريسـي جغرافيـدان سيسـيلي گـزارش ميدهـد كـه خـاك رس خـوراكي در اسـپانيا نيـز در منطقـه طليطلـه (تولـدو) بـه دسـت مـي آيـد[5]. نظـام الملـك مشهور وزير اعظم دربار سلجوقي و نويسنده ايراني قرن پنجم در كتـاب «سيرالملوك» از اين عادت بحث ميكند و مـي نويسد كـه سلطان محمـود غزنـوي بـه دليـل مصـرف بـيش از انـدازه خـاك رس نيشـابور صـورتي زردرنـگ داشت.

عـادت بـه مصـرف خـاك امـروز هـم در ايـران وجـود دارد، لـيكن رنـگ مذهبي به خود گرفته است، زيرا شيعيان بسيار مؤمن اعتقـاد دارنـد

---

1 - «جامع المفردات»، صص427-421.
2 - ابن حوقل، ص351.
3 - ثعالبي، صص127 و131.
4 - ابن حوقل، ص352.
5 - «صفات المغرب والسودان» نشر دزي و دخويه، صص229-228.

كه تربت اطراف مقبره امام سوم در كربلا متبرك است و خواص پالاينده دارد.

شطرنـج

اسپانياي مسلمان در قرن سوم هجري از طريق زرياب با يك بازي جديد آشنا شد كه بعدها در سراسر جهان غرب پراكنده شد. اين بازي شطرنج بود.

شطرنج كه از ايران به بغداد و از آنجا به قرطبه برده شد مايه شيفتگي و علاقه اي مفرط، نه تنها در جامعه مسلمان اندلس، بلكه در سراسر اسپانياي مسيحي شد، به گونه اي كه آلفونس دهم (فرزانه) پادشاه كاستيل و لئون شخصاً رساله اي به نام « Libro de Acedrex » (شطرنج نامه) يا « Codice Alfonsino » در باره آن نوشت[1].

هم در اسپانياي مسلمان و هم در كاستيل و لئون مسيحي، مانند خلافت

---

1 ـ دست نوشته اصلي اين كتاب در كتابخانه اسكوريال نگهداري ميشود و مورد مطالعه و بررسي استادانه ا. استيگر Alfonso el sabio : Libros de Acedrex, dados y tablas (چاپ در مجله Romancia Helvetica، 1941، ژنو) در زمينه هاي اجتماعي، زبان شناسي و ادبي واقع شده است. نسخه خطي ياد شده كه در سويل به سال 1283 تنظيم شده، مشتمل بر 97 ورق پارشمن است كه به خط گوتيك تحرير شده و داراي 150 مينياتور است و عنوان اسپانيايي آن « Juegos de ajedrez, dadas y tabalas, ordenados por mandado de Don Alfonso el sabio » است. مينياتورهاي كتاب را خ. گررو لوويو در كتاب خود موسوم به « miniatura gético-castellana siglos XIII y XIV »، چاپ مادريد به سال 1956 به دقت مطالعه كرده است. همچنين راشل اريه در مقاله خود موسوم به «پوشش مسلمانان كاستيل در قرن سيزدهم براساس مينياتورها Libro del Ajedrez, Mélanges de la Casa de Velasquez, II, 1966 پيشتر نيز در قرن نوزدهم اين مينياتورها را ف. خانر در « Los liberos del Ajadrez de los Dados y de las Tablas » بررسي و تشريح كرده است كه توسط Museo Español de Antiguedades III 1976, pp. 225-227 انتشار يافته است. متن كامل نسخه خطي با 194 نقشه و با استفاده از روش جديد عكاسي به وسيله ج.بي. وايت در كتاب دو جلدي « El tratado del ajedrez, ordenato per mandado del Rey Alfonso el Sabio, en el año 1283 » در سال 1913 با مقدمه اي به زبان هاي آلماني و اسپانيايي منتشر شده است.

بغداد، اصطلاحات ايراني بازي شطرنج همچنان محفوظ ماندند: «اين بازي با اصطلاحات اصلي وابسته به مهره هاي شطرنج و روش بازي در دربار لئون با اسم شرقي اندكي تحريف شده اش به صورت ajedrez (اخدرز)به سرعت رواج يافت و با اقبال جامعه روبرو شد و به زودي متخصصان مشهوري در اين بازي نام آور شدند»[1] كه «پادشاه و همسرش دونيا ويولانته د آراگون و نيز شواليه ها و نديم هاي دربار، روحانيون، سربازان، نجيب زادگان و دهقان زادگان، يهوديان و مودخارها (به مسيحيت گرويده ها) از جمله آنان بودند»[2].

بازي شطرنج چونان يك «مد»، دوران خلافت و سراسر دوران حكومت ملوك الطوايفي را در پشت سر گذاشت و تأثيري ژرف بر زندگي اجتماعي، ادبي و هنري جامعه اندلس بر جاي نهاد. يك شاعر ناشناخته كه شعر او را هانري پرز نقل كرده، مانورهاي جنگي آلفونس ششم پادشاه اسپانيا را كه به تصرف تولدو (طليطله) به دست مسيحيان منجر شد، با حركات مهره ها در يك بازي شطرنج مقايسه كرده است: «نديدي كه مهره كافران به فرجام رسيد و «فرزانه»[3] شد، در حالي كه شاه ما در آخرين خانه ها «شه مات» گشت»[4]؟ ابن البان شاعر كه از سرنوشت ملك المعتمد شكوه ميكند كه دشمنان به تبعيدش محكوم كردند، قوانين تقدير را با قوانين بازي شطرنج در مقايسه مي گذارد: «ما در دست تقدير بازيچه هايي بيش نيستيم، چون مهره هاي شطرنج كه در آن گاه شاه از مهره ناچيزي شكست مي خورد»[5].

يك واقعه تاريخي جالب كه با ماجراي بازي شطرنج پيوند دارد، يكي از بازي هاي پادشاه آلفونس ششم، شاه لئون، با ابن عمار وزير شاعر «سويل» است كه نتيجه بازي مي بايست سرنوشت شهر سويل - يعني تسليم شهر يا پايان دادن به محاصره آن را از طرف مسيحيان -

---

1 - لوي پرروونسال: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج3، ص443.
2 - R. Arie: «اسپانياي مسلمان»، ص315.
3 - تلفظ عربي «فرزين».
4 - « Analectes »، ج2، ص673.
5 - المراكشي: «المعجب في تلخيص اخبار المغرب»، ص102؛ ترجمه Fagnan، ص124؛ «منتخبات Analectes»، ج2، ص673

معلوم كند. وزير بازي را مي برد و سويل براي مدتي روي آرامش مي بيند[1].

رواج بازي شطرنج به شبه جزيره اسپانيا محدود نمي شود، بلكه از كوهستان پيرنه مي گذرد و ايالت پرووانس فرانسه را در برمي گيرد و از آنجا به تمام اروپاي مركزي گسترش مي يابد، «چونان عصر شواليه گري كه نخستين شكوفايي خود را مديون ايران و سپس اسپانياي مسلمان است»[2]. در زمان جنگ هاي صليبي بازي شطرنج، هم در اردوي مسلمانان و هم در سپاه مسيحيان رواج داشت و گاه طرفين بازي از هر دو اردوگاه بودند[3].

* * *

اين بازي كه ايرانيان باستان آن را چترنگ[4] مي ناميدند و عرب ها از ايران گرفتند در اصل يك بازي ايراني نيست، بلكه هندي است، هر چند كه اين نظريه را برخي از عالمان غرب رد ميكنند.

منبع اصلي ايراني تاريخ شطرنج، شاهنامه فردوسي است كه در آن بيش از سيصد بيت به اين بازي اختصاص يافته است[5]. در گزارش شاهنامه آمده است كه فرستاده اي از سوي شاه هند با هزار بار شتر به دربار شاه بزرگ انوشيروان مي آيد و در ميان هداياي خود يك تخته شطرنج را كه تا آن زمان در ايران ناشناخته بوده است همراه با نامه اي از شاه هند بدو مي دهد و پيغام شاه را نيز كه حاوي يك شرط بوده است با شاهنشاه ايران در ميان مي گذارد، مبني بر اينكه شاه بزرگ از مردان علم

---

1 ـ المراكشي، همانجا، ص102.

2 ـ المراكشي، همانجا، ص83؛ لوي پرووانسال، ج3، صص104-102؛ هانري پرز، ص344، يادداشت2؛ G. Migeon: «راهنماي هنر اسلامي»، ج1، ص385.

3 ـ تيتوس بوركهاردت: «تمدن هيسپانو ـ عرب»، صص142-141.

4 ـ واژه پهلوي برگرفته از لفظ سانسكريت Šaturanga.

5 ـ كارادووو: مقاله «شطرنج» در انسيكلوپدي اسلام، كه در آن مي گويد: «مؤلفان «مؤلفان مسلمان مي گويند كه شطرنج را از هند آورده اند، ليكن روايت هاي ايشان در اين زمينه جنبه افسانه دارد و به احتمال زياد اين بازي مستقيماً از ايران قديم آمده است»، ترجمه فرانسه از ژول مول، ج6، صص356-354.

و دانش دربار خود كه از همه برترند بخواهد تا قواعد و مقررات اين بازي نغز را بيابند، تمام مهره ها را به اسم بشناسند، نوع حركت و خانه هاي آنها را معلوم كنند و پياده ها، فيل ها، برج ها (رخ ها)، سواران و حركت وزير و شاه را بررسي كنند و اگر در اين كار موفق شدند راي (مهاراجه) هند متعهد مي شود تا تمام باج و خراجي را كه شاه بزرگ از او مطالبه مي كند بپردازد و در صورت عكس، شاه بزرگ است كه بايد خراجگزار شاه هند شود.

براساس روايت فردوسي، وزير اعظم شاه، بزرگمهر فرزانه، در فاصله يك شبانه روز موفق به كشف رازهاي بازي ميشود و شاه هند با اعتراف به شكست خود، بهانه سرپيچي از پرداخت باج سالانه به دربار انوشيروان را از كف ميدهد.

روشن است كه در اين ماجرا افسانه با حقيقت درآميخته است، ولي مهم آن است كه بتوان معلوم كرد اين روايت تا چه پايه بر واقعيت تاريخي استوار است.

از زمان انوشيروان كه بزرگترين پادشاه سلسله ساساني است، تا هجوم اعراب، شطرنج يك «بازي شاهانه» به شمار ميرفت و از تمام جاه و جلالي كه با عناوين پادشاهان پيوند دارد، بهره مند بود. اين بازي، هم در دربار تيسفون و هم در ميان اشراف و روشنفكران ايراني رواج داشت. بلعمي مورخ حكايت مي كند كه مهره هاي شطرنج پادشاه، همه از ياقوت، زمرد و سنگ هاي قيمتي ديگر بودند[1]. مسعودي[2] و بيروني[3] به تفصيل و با جزئيات از شطرنج و نقشي كه در دربار ساساني ايفا كرده است بحث كرده اند. از آن دوران يك رساله موسوم به «چترنگ نامك» به زبان پهلوي به ما رسيده است كه مشتمل بر قواعد بازي نرد نيز هست. متن پهلوي اين رساله و متن «پازند» آن همراه با ترجمه اش به زبان «گجراتي» پارسيان هند و ترجمه انگليسي آن، يك جا در سال

---

1 - تاريخ بلعمي، چاپ زوتنبرگ، ج2، ص305.

2 - مروج الذهب، چاپ Barbier de Meynard، ج1، صص161-157، ج8، ص312.

3 - تحقيق ماللهند، چاپ E. Sachau، صص135-134؛ E. Sachau : « Algebrischer über das Schach bei Biruni » ZDMG, XXIX, 1876, pp. 148-156.

1885 به وسيله كريستن سن زير عنوان «افسانه بزرگمهر فرزانه» در مجله آكتاارياناتاليا Acta Orientalia (ج8، 1930، صص128-81) منتشر شده است؛ عجيب آن كه پژوهشي در باره همين موضوع به وسيله Th. Hyde مورخ انگليسي نيز به سال 1694 در اكسفورد زير عنوان « Historia Shahi-luaii » انتشار يافته بود.

اعراب به سرعت اين بازي را از ايرانيان فرا گرفتند و چنان كه در پيش اشاره شد اصطلاحات ايراني آن را همچنان محفوظ نگاه داشتند[1]. اسم الشطرنج Aš-šatranŷ (معرب شترنگ Šatrang)، و نام مهره هاي آن: شاه، شه مات، فرزين (ملكه ـ وزير)، فيل، رخ (برج) همه ايراني باقي مانده اند[2].

«بازي شطرنج كه اعراب از ايرانيان به ميراث بردند و به اروپاي مسيحي انتقال دادند يك بازي شاهانه بود، نه تنها به علت وجود مهره شاه بلكه به اين سبب كه اين بازي در تمام فرايافت خود تمثيلي است از آنچه كه ما مي توانيم آن را شاهانه توصيف كنيم؛ يك كنايه رياضي وار كه در آن رابطه دروني ميان عمل انتخابي آزاد و سرنوشت مقدر و اجتناب ناپذير آشكار مي شود»[3].

شطرنج با آن كه در قوانين اسلامي منع شده بود، به سرعت زياد بازي محبوب طبقه بالاي جامعه عرب ـ به ويژه پس از برآمدن عباسيان ـ شد و خلفاي اين سلسله به آشنايي با آن افتخار مي كردند: خليفه هارون الرشيد يك شطرنج مزين به مهره هاي ساخته شده از سنگ هاي قيمتي به عنوان هديه براي شارلماني فرستاد و بعدها شيخ الجبل شطرنجي مشابه آن را به سن لوئي پادشاه فرانسه هديه داد كه اگرچه بازي با آن را بر اتباع و رعاياي خود ممنوع كرد، ليكن خودش با

---

1 ـ ا. لوي پرووونسال، ج3، ص79؛ همچنين:

Felix M. Pareja : « la fase árabe del gioco degli scacchi », Oriente Moderno, XXXIII, 1923, pp. 407-429 ; « Un torneo de ajedrez al estilo arabe », Al-Andalus, XXII, 1937, pp. 209-214 : « El libro del ajedrez, de sus problemas y subtilezas », Madrid & Granada, 2 vols, 1935.

2 ـ R. Levy: فصل «ايران و اعراب» در ميراث ايران، ص79.

3 ـ ت. بوركهارت، ص141.

اشتياق بسيار به آن پرداخت[1].

نه تنها در خلافت شرقي، بلكه در اسپانياي مسلمان ـ و نيز مسيحي ـ رساله هاي متعددي در باره شطرنج منتشر شدند كه اغلب آنها بازي هاي مهم و راه حل هاي آنها را تشريح كرده اند. مهم ترين رساله از اين نوع در غرب «كدكس آلفونسينو» (Codex Alfonsino) است كه دويست نوع بازي در آن فهرست شده است. موضوع شماره 90 اين فهرست كه با ايران پيوندي بسيار نزديك دارد و در قرون وسطي جالب ترين بازي شطرنج شناخته شد به «موضوع دلارام» معروف است.

دلارام محبوبه يك جوان زيبا و اشراف زاده اندلسي بود كه شيفته بازي شطرنج بود. جوان در يك بازي فشرده در برابر رقيب چيره دستي كه در پنهان آرزوي تصاحب دلارام را داشت، پذيرفت تا معشوقه زيباي خود را «داو» بازي قرار دهد و برخلاف انتظارش در بازي به پاي مات شدن رسيد. دنباله اين ماجراي پرشور را ريكاردو كالوو معروف به « maestro internacional de ajedrej »[2] (استاد بين المللي شطرنج) براي ما نقل مي كند:

«سرانجام لحظه اي فرا رسيد كه حريف اشراف زاده اندلسي در يك قدمي مات كردن رقيب خود قرار گرفت. در اين هنگام دلارام با نگراني به محبوب خود فرياد زد: چه مي كني؟ رخ هاي خودت را قرباني كن، نه مرا! و ناگهان وي متوجه شد كه بازي صحيحي كه بايد بكند چيست، و توانست از مات شدن حتمي نجات يابد.» (نويسنده شرح

---

1 ـ همانجا، ص142.

2 ـ دلارام اسم يكي از محبوبه هاي بهرام پادشاه ساساني است كه به دليل زيبايي خيره كننده اش شهرت دارد. استاد سعيد نفيسي در شرح حال محققانه اي كه بر ديوان رودكي شاعر بزرگ ايراني نوشته است، از او با عنوان «دلارام چنگي» نام برده است. حمدالله مستوفي مورخ ايراني قرن ششم هجري نيز در «تاريخ گزيده» خود در باره او به تفصيل سخن گفته است (ص112). بروكلمن عقيده دارد كه داستان عشق بهرام و دلارام الهام بخش بسياري از ترانه هاي «خنياگران» (troubadours) قرون وسطي بوده است.

دقيقي از اين صحنه نهايي بازي ارائه داده است كه از نقل آن صرفنظر مي شود).

روايت هاي متعدد ديگري نيز با الهام از موضوع دلارام تا آغاز قرن هفدهم در رساله هاي عربي يا اروپائي شطرنج منتشر شده اند. با وجود اين چنان كه ريكاردو كالوو خاطرنشان مي كند «هيچگاه بازي ديگري نتوانسته است به اندازه اين بازي دلارام علاقه همگاني را به خود جلب كند»[1].

* * *

يك بازي ديگر نيز ـ كه اعراب آن را از ايران ساساني به اسپانياي مسلمان بردند و از آنجا به ساير كشورهاي اروپايي منتقل شد ـ بازي «نرد» است كه در اروپا به tric-trac يا backgammon معروف است.

بازي نرد در ايران ساساني پديد آمد و رواج بسيار يافت. نشانه هاي اين بازي از آغاز قرن ششم ميلادي روي نقوش ديواري شهر پنجكند[2] و بعد از آن مرتباً در هنر اسلامي بازيافته مي شود.

اختراع نرد به گونه اي سنتي در ايران با بازي شطرنج گره خورده و هم در اين عرصه است كه اصول آن بيان شده است. باز هم شاهنامه است كه در اين خصوص اطلاعات اساسي به ما مي دهد. براساس روايت فردوسي بزرگمهر وزير انوشيروان پس از آن كه راز شطرنج را كه شاه هند فرستاده بود كشف كرد، در فاصله يك روز بازي تازه اي را نيز كه شاه از او خواسته بود، اختراع كرد. در بازي شطرنج منحصراً به ياري هوشمندي و پيش بيني طرفين بازي به پيروزي مي رسد بي آنكه تصادف در آن نقشي داشته باشد، ولي در بازي نرد نوعي تعادل ميان هوشمندي و تصادف ـ و به گفته امروزي خوش شانسي يا بدشانسي ـ

---

1 - Carra de Vaux: «متفكران اسلام»، ج2، صص114، 136-124؛ H.R. Muray: «تاريخ شطرنج»؛ A. Mez: «رنسانس اسلام»، ترجمه به زبان اسپانيايي، مادريد، 1936، صص495-485؛ H. Pérès: «شعر اندلس»، صص334 و345؛ ا. لوي پروونسال: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج3، صص444-443.

2 - M. Bussagli: «نقاشي هاي آسياي مركزي»، پاريس، 1963، ص46؛ R. Ayalon: «موضوع هاي ساساني در هنر اسلامي» در مجله مطالعات و بررسي هاي عربي و اسلامي اورشليم، IV، 1984، صص78-70.

وجود دارد كه نزديك تر با واقعيت هاي زندگي است.

بدين ترتيب پادشاه هند هم به نوبت خود يك بازي از پادشاه ايران دريافت كرد كه آن را وزير بزرگ انوشيروان همراه با پيامي از خود پادشاه به حضور او برد و پيشنهاد كرد تا از دانايان دربار خود كليد بازي را طلب كند، يا آن كه به پرداخت خراج و هداياي شاهوار تن در دهد. هندوان موفق به كشف قوانين بازي نشدند و بزرگمهر با خراج هايي كه راي هند پرداخت، به نزد انوشيروان بازگشت.

بازي نرد بيش از طبقه اشراف در ميان توده مردم علاقه مندان بسيار يافت و امروز نيز همچنان در كشورهاي عربي، ايران، تركيه، پاكستان، اندونزي و آسياي مركزي محبوبيت خود را حفظ كرده است. مؤلفان متعددي در كشورهاي عرب جزئيات اين بازي را با تاريخ و قوانين و مقررات آن شرح داده اند[1].

اعتقادات خرافي

در سال 1938 اثر استادانه هانري ماسه يكي از برجسته ترين ايران شناسان عصر ما در باره «اعتقادات خرافي ايرانيان» در بيش از 550 صفحه انتشار يافت. اين اثر كامل ترين كتاب در نوع خود در حوزه خاورشناسي اروپائي است.

گارسيا گومز عرب شناس مشهور اسپانيايي و رئيس فقيد «آكادمي سلطنتي تاريخ» اين كشور پژوهش جالبي موسوم به Usos y supersticiones comunes a Persia y España (سنت ها و خرافات مشترك در ايران و اسپانيا) براساس كتاب هانري ماسه در مجله «الاندلس» كه خود مؤسس آن بود منتشر كرد[2]. وي در اين بررسي 17 اعتقاد خرافي را كه ميان مردمان دو كشور اسپانيا و ايران مشترك است آورده كه از جمله آنها ميتوان به موارد زير اشاره كرد:

---

1 ـ ابوالفرج اصفهاني: «الاغاني»، ج4، ص350؛ مسعودي: «مروج الذهب»، ج4، ص350؛ مسعودي: «مروج الذهب»، ج8، ص405؛ ابوبكر خوارزمي: «مفيدالعلوم»، ص107.

2 ـ مجله الاندلس، XXII، 1957، صص462-459.

«اگر نان به زمين افتاده باشد بايد آن را برداشت و بوسيد و در سوراخ ديوار گذاشت والا قحطي خواهد شد» (ماسه، ص217)؛ «كودكي كه با آتش بازي كند شب تشك خود را خيس خواهد كرد» (ماسه، ص55)؛ «اگر باران نيسان (آوريل) هفتاد روز بعد از نوروز روي سر كسي بريزد، موهاي سرش پرپشت ميشود» (ماسه، ص175)؛ «خوردن كشمش حافظه را تقويت ميكند» (ماسه، ص215)؛ «وقتي كه از كسي غيبت كنند گوشش صدا مي كند» (ماسه، ص277)؛ «آينه ترك دار بدبختي مي آورد» (ماسه، ص285)؛ «اگر چند تن كه مشغول صحبتند ناگهان سكوت كنند، يا گنجي در زيرزمين جابجا مي شود يا عزرائيل از آنجا عبور مي كند» (ماسه، ص285)؛ «براي دفع مهمان مزاحم دسته هاون را در اجاق سر پا بگذاريد (يا در همدان، يك جارو پشت پنجره قرار دهيد)» (ماسه، ص270)؛ «هيچكس را حتي با يك تفنگ خالي نشانه نگيريد، زيرا ممكن است شيطان در همان لحظه تفنگ را پر كند» (ماسه، ص355).

در باره عدد 13 كه در اروپاي امروز نيز يك عدد ناميمون شمرده مي شود، هانري ماسه (صص159 و 273) توضيح ميدهد كه اين عدد را ايرانيان 1+12 مي نوشته اند. ماسه از اين اعتقاد مشترك نيز صحبت مي كند كه «رديف شدن چراغ به صورت خط مستقيم يا به شكل مثلث شوم است». ريشه برخي از اين خرافات مشترك را بايد در «علوم خفيه» يافت كه از عهد باستان جزء جدانشدني شبه دانش ايراني بوده اند. بايد گفت بخش بزرگي از اين خرافات نيز احتمالاً از كلده قديم نفوذ كرده اند. ابن نديم در فهرست خود در بخش كتاب هاي مربوط به «علوم خفيه» از كتابي كه در زبان پهلوي به وسيله هرمزان پسر كرتير تحرير شده است ياد ميكند. فهرست نسخ خطي فارسي منزوي[1] سياهه اي است از مدخل هاي ستاره شناسي (Astrologie) كه به ويژه در فهرست كتابخانه هاي ايراني ديده مي شوند؛ استوري Storey در كتاب خود موسوم به « Persian Literature, a Bio-bibliographical survey, astronomy and astrology » بنوبه خود از فهرست هاي غربي در اين زمينه استفاده كرده است. اين دو مؤلف فهرست فالنامه ها، استخاره نامه ها و فال نامه هاي منظوم را نيز تهيه

1 - ا. منزوي: «فهرست نسخه هاي خطي فارسي»، 4 جلد، تهران 1341-1351.

كرده اند كه در ايران پيش از پرداختن به گزينش هاي مهم، مثل جنگ، ازدواج، داد و ستد، سفر و غيره مراجعه به آنها بسيار رايج بوده است و حتي براي كارهاي كوچك تر و معمولي روزانه). شاردن سياح فرانسوي در ايران قرن هفدهم ناظر اين باورها و گمان زني ها بوده و در سفرنامه مفصل خود به شرح آنها پرداخته است[1]. پيش از او رافائل دومان كشيش فرانسوي مقيم اصفهان از شيفتگي ايرانيان نسبت به كيمياگري و جادو گفتگو كرده كه عين آن را سياح انگليسي موسوم به جان فراير در قرن هفدهم متذكر شده است[2]. كامل ترين رساله در اين زمينه را يك روحاني شيعي ايران موسوم به واعظ كاشفي (متوفي 910 هجري) با عنوان «اسرار قاسمي» نوشته كه يك نسخه خطي آن در كتابخانه ملي پاريس محفوظ است[3]. ايوانف عالم اسماعيلي روسي تبار در پژوهشي كه به سال 1929 در مجله «آكادمي سلطنتي آسيائي انگلستان» منتشر شده از دو متن فارسي نسبتاً قديم با نام هاي «نزهت نامه» و «فرج نامه» به عنوان «دائرة المعارف بزرگ اعتقادات خرافي ايران قرون وسطي و دنياي مسلمان بطور كلي» ياد مي كند[4].

متخصص معروف هنر اسلامي، ريچارد اتينگهاوزن، مفهوم دست هايي را كه روي برخي از كاشي هاي نقش دار اسپانياي مسلمان

---

1 ـ سفرهاي شواليه دو شاردن در ايران، 10 جلد، پاريس، 1711، ترجمه فارسي توسط محمد عباسي با عنوان سياحت نامه شاردن، 6 جلد، چاپ تهران، 1335-1338.

2 ـ دولت ايران در 1660، نوشته رافائل دومان P.R. du Mans، سرپرست ميسيون كاپوسين هاي اصفهان»، چاپ توسط Ch. Shefer، پاريس، 1890.

3 - E. Blochet: «فهرست نسخه هاي خطي ايراني در كتابخانه ملي پاريس»، ج2، ص149.

4 - W. Ivanov: «فرج نامه جمالي»، مجله JRAS، IV، 1929، صص868-863؛ Civa Vesel: «دائرة المعارف هاي فارسي» مركز مطالعات ايراني در CNRS پاريس، 1986؛ فرانسيس ريشار: «يك قلمرو ناشناخته: نوشته هاي خفيه فارسي»، بولتن مطالعات شرقي انستيتوي فرانسه دمشق، XLIV، 1992، صص215-211؛ L.H. Massé: «فالنامه»، دائرة المعارف اسلام، 1965، صص780-779.

نشان داده شده بررسي كرده است[1]. مراد دست هاي نماديني است كه معمولاً از يك سر آستين ساده بيرون آمده اند يا بر سر يك علم نصب شده اند. يكي از اين دست ها را ميتوان روي در ورودي قصر الحمراء مشاهده كرد و نمونه هاي بهتر و مشخص تر آن را روي گلدان هاي موسوم به «ساخت خرز». اين دست ها برحسب دوران هاي مختلف و مكان ها و شرائط متفاوت گاه نشانه اي از قدرت الهي يا بركت پروردگار بوده اند، يا از آنها به مثابه نيرويي جادويي بر ضد چشم زخم استفاده ميشده است. در ايران مسلمان كه دست گشاده منقوش بر علم هاي عزاداري در مراسم تعزيه شيعي به يادبود شهادت ابوالفضل العباس ـ كه هر دو دست او قبل از كشته شدن به وسيله سپاهيان يزيد قطع شده بود ـ حمل ميشد، اين نماد يك «نظر قرباني» مسلم به شمار ميرفت[2].

در اسپانياي مسلمان، چنان كه فرتينگهام متذكر شده است، دست نقاشي شده اي كه روي برخي از كاشي ها ديده مي شود با يك يا دو نقش چشم همراه است[3]. يك نسخه خطي از مقامات حريري كه در كتابخانه ملي پاريس محفوظ است[4] نشان ميدهد كه در آن زمان «چشم» براي دريانوردان معناي ويژه اي داشته است و بهمين جهت آن را در جلو و عقب كشتي هاي خود نقش مي كرده اند[5]. نمادهاي مشترك دست و چشم در قرن پنجم هجري روي ديوار نقاشي شده اي در يك قصر نيشابور

---

1 - R. Ettinghausen: «يادداشت در باره ظروف لعابي اسپانيا»، مجله Ars Orientalia I، ج1، 1954، صص156-133.

2 ـ ب.ا. دنالدسون: « The Wilde Rue » لندن، 1938، ص208. در «نمايشگاه هنر ايران» كه به سال 1931 در لندن برپا شد، نمونه هايي از هنر ايراني متعلق به «انستيتوي هنري شيكاگو» به نمايش گذاشته شد كه همين دست ها را نشان ميداد. عكس اين اشياء هنري در مجله « Illustrated London News » شماره LXXVIII، سال 1931، به چاپ رسيده است.

3 - A.W. Forthingham: «ظروف لعابي اسپانيا»، نيويورك، 1951.

4 ـ ا. كوهنل: « Islamische Miniaturemalerei »، برلين، 1923، جزوه 7؛ E. Blochet: «نقاشي هاي اسلامي»، لندن، 1929، ص130.

5 ـ ر. اتينگهاوزن، ص152.

هنگام حفاري هاي باستان شناختي اين شهر ديده شده اند[1].

اتينگهاوزن معتقد است كه در ويژگي طلسم گونه دست نقاشي شده روي كاشي هاي مختلف اسپانياي مسلمان جاي هيچگونه ترديد نيست و دو نماد دست و چشم كه در ايران قرون وسطي و در اسپانياي مسلمان وجود داشته اند، مفهوم خنثي كردن نيت هاي بدخواهانه را داشته اند.

1 - C.K. Wilkinson و J.M. Upton و W. Hauser : «حفريات موزه اي در نيشابور»، بولتن متروپوليتن ميوزيوم نيويورك، ، 1938، ص10، تصويرهاي 4 و5.

فصل بيست و دوم
بازرگاني

ايران نه تنها به دليل منابع طبيعي و صنعتي خود بلكه بيش از آن به علت اين كه مهد نوآوري هاي تكنولوژيك دنياي اسلام بوده است، نقشي درجه اول در زندگي اقتصادي جهان اسلام ايفا كرده است.
Thomas F. Glick : «اسپانياي اسلامي و مسيحي در قرون وسطي»

منابع معدني ايران در پيشرفت اقتصادي امپراتوري اسلام سهمي گسترده داشته اند: طلا، نقره، مرمر، جيوه خراسان[1]، سرب و مس كرمان[2]، كائولن تبريز[3]، انتيموان اصفهان[4]، فيروزه نيشابور[5]، ياقوت و لاجورد ماوراء النهر[6].

در مبحثي از «كتاب التبصر بالتجارة»، جاحظ كالاهاي تجملي ايران را كه به دنياي اسلام صادر مي شده و كشورهاي اسلامي سخت به آنها راغب بوده اند، شماره كرده است. اين كتاب شاهدي است از طيف پهناور محصولات كشاورزي و توليدات صنعتي و هنرهاي دستي ايرانيان آن زمان. در ميان اين كالاهاي صادراتي ميتوان از كاغذ سمرقند، سلاح هاي ري، ابريشم گرگان، زعفران اصفهان، نيل و زيره كرمان، لباس هاي كتاني و عطرهاي فارس، مصنوعات شيشه اي فسا،

1 - T.F. Glick: «اسپانياي اسلامي و مسيحي در قرون وسطي»، ص217.
2 - مقدسي: «احسن التقاسيم»، ص316
3 - ابن فقيه: «كتاب البلدان»، ص206.
4 - اصطخري: «مسالك والممالك»، ص203؛ ثعالبي: «اللطائف والظرائف»، ص110.
5 - مقدسي، همانجا، ص341.
6 - مقدسي، همانجا، ص303.

ابريشم دوزي هاي اهواز، فرش ها، پارچه ها و سه تارهاي مرغوب مرو نام برد[1].

در نامه اي كه به نوشته S.D. Goitein از سوي رئيس جامعه يهوديان اورشليم به شهردار سويل فرستاده شده تا يك تاجر اهل خراسان را به او معرفي و سفارش كند[2]، مي خوانيم كه حامل نامه باري از ابريشم خراسان را از طريق حلب، صور، قدير و قيروان به اندلس مي برد و در اين سفر يك تاجر ايراني او را همراهي مي كند كه 300 دينار از او طلب كار بوده و طلب او بايد در مقصد پرداخت مي شده است. نويسنده ماجراي يك مرد هشتاد ساله اهل آمل را نيز نقل مي كند كه قصد داشته است باقيمانده عمرش را در كنار مقبره پدرش در يك منطقه دوردست بگذراند و با خود 150 دينار مغربي داشته كه پول كشوري بوده است در چند هزار كيلومتري ايران. «باوجود اين دشوار نيست تا حضور اين پول «غربي» را در يك نقطه دوردست شرق توجيه كنيم، زيرا خوب مي دانيم كه در آن زمان آمل يكي از مراكز مهم بازرگاني براي تمام بازارهاي دنياي غرب بوده است»[3].

مارك برژه در كتاب «اعراب» صادرات تجارتي ايران به دنياي اسلام را چنين توصيف مي كند:

«از سرزمين خوارزم: مشك، پوست قاقم، پوست سمور، پوست سنجاب نقره اي، پوست روباه، نيشكر بسيار شيرين؛ از سمرقند: كاغذ؛ از مرو: سه تارهاي بسيار عالي، قالي، پارچه، از گرگان: نقره خام، رداهاي پشمي، اسلحه، پارچه هاي لطيف، پارچه هاي كاس كتاني، انار؛ از اصفهان: خوراكي هاي تهيه شده با عسل، عسل خام، به، گلابي، سيب، نمك، زعفران، قليا، سولفور، آنتيموان، تختخواب هاي چند طبقه، لباس هاي نفيس خوش دوخت، شراب هاي ميوه... از كرمان: نيل و زيره؛ از فارس: لباس هاي كتاني، گلاب، عطريات، مرهم نيلوفر، مرهم ياسمن، شربت ها؛ از فسا: پسته، انواع ميوه هاي خشك، ميوه هاي تازه

---

1 ـ نقل از شارل پلا در مجله Arabica، 1954.

2 - S.D. Goitein: «يك جامعه مديترانه اي»، ص60.

3 ـ نقل از Jorge Lirola Delgado: «قدرت دريايي اندلس در عصر خلافت امويان»، صص218-216.

كمياب، ادوات شيشه اي؛ از اهواز: قند و بافته هاي ابريشمين؛ از آذربايجان: نمد، پالان، قالي، تورهاي لطيف، كمربند»[1].

محمود علي مكي فرآورده هاي تجملي را كه از شرق به اندلس صادر ميشده اند، چنين توضيح مي دهد: جواهر، ادويه، سنگ هاي قيمتي، عطريات، اشياء هنري[2]. خوليان ري برا از «كالا»ئي به كلي متفاوت، گرانبها و كمياب يعني از «نسخه هاي خطي كتابهايي كه به بهايي گاه بيشتر از هم وزن طلاي آنها در اندلس خريداري ميشدند»[3] صحبت ميكند.

بررسي هاي جالبي نيز در همه اين زمينه ها به وسيله امام الدين در «روابط بازرگاني اسپانيا با عراق، ايران، خراسان، چين و هند در قرن دهم بعد از ميلاد»[4] و هم به وسيله راشل اريه در «اسپانياي مسلمان»[5] و بوسيله موريس لمبار در «منسوجات در دنياي اسلام قرن هاي هفتم تا دوازدهم ميلادي»[6] انجام گرفته است.

ت.ف. گليك مي نويسد: «از ديد اندلس دنياي اسلام يك بازار گسترده بود كه در آن مصنوعات و مواد اوليه مرغوب با طلا قابل خريداري بود. البته كالاهاي اندلس نيز به خارج صادر مي شدند، ليكن اندلس دقيقاً يك جامعه مصرفي بود كه موفق شد ارتباط تجاري گسترده اي، به ويژه با بازارهاي دوردست ايران و هند برقرار كند»[7].

چنان كه فيليپ حتي در «تاريخ اعراب» يادآور مي شود، ايران از نظر تجاري، به ويژه تجارت كالاهاي لوكس يكي از طرف هاي برتر اسپانياي مسلمان بوده است:

«سوشيان داراي كارگاه هاي متعدد بافت پارچه هاي گلدار و در

---

1 - Marc Bergé: «اعراب»، ص594.

2 - «پژوهشي پيرامون واردات شرقي به اسپانياي مسلمان»، صص24-23.

3 - يوليان ريبرا تاراگو: « Disertaciones Opúsculos »، مادريد، 1928، ج1، ص342.

4 - مجله فرهنگ اسلامي، XXXV، 1961، صص182-177.

5 - «اسپانياي مسلمان»، صص134-130.

6 - صص596-594.

7 - T.F. Glick، ص130.

ايـن زمينـه مشـهور بـوده اسـت. بـانوان اروپـايي قـرون وسـطي از فروشـندگان خـود پارچـه هـاي ابريشـمين ايرانـي را كـه عـرب هـا taftah «تافته» مي ناميدند، خريداري مي كردند[1]. ابن حيان در توصيف جشن بسيار مجللي كه مأمون پادشاه طليطله (تولدو) به مناسبت ختنه سوران پسرش برپا كرده بود مي نويسد كه گرانبهاترين هديه هايي كه پادشاه به مهمانـان خـود در ايـن مراسـم داد عطرهـاي جـور[2]، نـيم تنـه هـاي حاشيه دوزي شده تستر[3] و چوب هاي منبت كاري شده گرانبهاي موسوم موسوم به «برمكي»[4] بود. مقري با مراجعه به ابن فرجي و ابن خلدون مي نويسد «چوب صبر زرد هند و آهن خراسان بخشي از هداياي نفيسي بود كه وزيربن شهيد به خليفه عبدالرحمان سوم تقديم كرد»[5].

دو سفرنامه اين دوران، يكي نوشته خاخام بنيامين اهل تودلا كه پيش از اين بدان اشاره شد و ديگري به قلم سليمان بازرگان اسپانيايي كه فارس و خراسان را سياحت كرده بود محتوي اطلاعات تفصيلي در باره اين داد و ستدهاي تجاريند.

حتي بعد از تأسيس كارگاه هاي بزرگ بافندگي و ابريشم بافي در اندلس، صادرات پارچه هاي ابريشم مرغوب ايران به اسپانياي مسلمان ادامه يافت. تي.اف. گليك در اين باره از يك بازرگان يهودي اهل خراسان نقل ميكند كه خود شخصاً با پارچه هاي قيمتي تا شهر سويل سفر كرده و در آنجا كالايش را به فروش رسانده است[6]. حسداي بن شپروت وقايع نگار و عالم معروف يهودي دوران خليفه عبدالرحمان سوم ضمن بحث از وضع اقتصادي پررونق اندلس صورت دقيق و مفصلي از بازرگاناني را كه در شبه جزيره فعاليت مي كردند، به ويژه

---

1 ـ ف. حتي: «فشرده تاريخ اعراب»، ص112.

2 ـ نام عربي شده گور (فيروزآباد كنوني) «شهري ايراني كه به دليل عطرهاي گل خود مشهور است» (دزي، «ضميمه فرهنگ نامه عرب»، ص232).

3 ـ معرب «شوشتر».

4 ـ نقل از «ابن بسام» در «الذخيره» چاپ لوي پرووونسال، ج1، صص105-102.

5 ـ المقري: «نفح الطيب»، ج1، ص333 و «ازهارالرياض»، ج2، صص264-361.

6 ـ ت. ف. گليك، ص132؛ S.D. Goitein، ج1، صص69-60 و 103.

از «تاجران خراساني» تنظيم كرده است[1].

مطلوب ترين كالاهاي ايراني در اسپانياي مسلمان طبق بررسي «امام الدين»، انواع پارچه، تور زربفت و نقره دوزي شده، گلاب و عطرهاي فيروزآباد بوده اند[2].

براساس پژوهش ديگري كه از سوي «آكادمي سلطنتي كردوبا» منتشر شده است، تزيينات ايراني جاي نخست و افتخارآوري در بازارهاي اندلس داشته اند:

«طلاكاري ها كه براساس مقررات اسلامي ممنوع و حرام بود برعكس مورد علاقه فراوان خلفا و زنان حرمسراي آنها بود. استادان اين فن در بازاري به نام دارالصناعه كه در زمان عبدالرحمن دوم در قرطبه تأسيس شد زير نظر سرپرستي به نام «صاحب السكه» كار مي كردند و سرمشق كارشان جواهرات ايراني بود كه توسط زرياب از عراق به اسپانيا برده شده بود»[3].

س. و. گويتين نامه اي از قرن دوازدهم در كتاب خود آورده است كه در آن يك جواهرساز يهودي به يك ترازوساز آلمريا سفارش ساخت چندين ترازوي ايراني داده بوده است كه «ميزان» (mizan) خوانده مي شدند[4].

بازرگانان يهودي كه گويتين از آنها ياد مي كند، در تجارت ايران و اندلس نقش درجه اولي داشته اند. ابن خردادبه مسيري را كه اين بازرگانان از جبل الطارق تا ايران، از طريق مراكش، تونس، مصر، فلسطين، سوريه، عراق طي مي كرده اند، توصيف كرده است. اين بازرگانان را راه دان مي ناميدند كه يك اصطلاح ايراني است، به معني

---

1 - Olivia Remie Constable: «بازرگانان مسلمان در تجارت بين المللي اندلس»، كتاب ميراث اسپانياي مسلمان، صص773-759؛ J. Zozaya: «تجارت اندلس با شرق»، جلد پنجم، 1969، صص200-191.

2 - س. امام الدين: «روابط تجارتي اسپانيا با عراق، ايران، خراسان...»، مجله فرهنگ اسلامي XXXV، 1961، صص182-177.

3 - Samuel de los Santos Jeney : « Hallazgo arqueológico de braserillos y otras piezas » انستيتوي مطالعات دوران خلافت در آكادمي پادشاهي كردوبا، مجله الملك، II، 1962-1961، صص191-183.

4 - S.D. Goitein: «نامه هاي تجار يهودي قرون وسطي»، ص266.

«بلد راه». راهدان ها با زبان هاي عربي، ايراني، يوناني و زبان هاي فرنگي (اسمي كه مؤلفان مسلمان به تمام اروپايي ها مي دادند و منظور فرانك هاست) و نيز به زبان هاي اندلسي و اسلاو[1] آشنا بودند. اصطخري در مسالك الممالك، ابن فقيه در «البلدان»[2] و مقدسي در «احسن التقاسيم» همين موضوع را كم و بيش با جزئيات مطرح مي كنند. ا. اشتور در خصوص چگونگي امر تجارت و راه هائي كه اين بازرگانان «راه دان» در پيش مي گرفتند توضيحات دقيق تري ميدهد[3].

منسوجات ايراني با حفظ نام هاي اصلي خود در اسپانياي مسلمان توليد مي شدند. «توليدات بسيار متنوع از كارگاه هاي آلمريا به دست مي آمد، از جمله جامه هاي ذيقيمت، زربفت ها و انواع ديگر پارچه هاي ابريشمين: اصفهاني، گرگاني، «عتابي»، تقليد شده از آنچه كه قبلاً در شرق توليد شده بود»[4]. ابن حوقل كه شخصاً در سال 337 هجري از اندلس ديدن كرده در «مسالك والممالك» خود گزارش مي دهد كه مقدار فراواني كارگاه هاي پارچه بافي يا توليد «طراز» در آن كشور مشغول كار بوده اند كه محصولات خود را تا اقصي نقاط خراسان مي فرستاده اند[5].

«تجارت پررونق، سكه هاي ايراني را به اندلس و نقاط ديگر اروپا برد، از جمله آلمان، انگليس، ايرلند و سوئد»[6]. در حفريات باستان شناختي غرناطه به سال 1988 يك گلدان محتوي 620 سكه ضرب شده در اسپانياي دوران امويان كشف شد كه كامل ترين مجموعه نوع خود در اسپانيا است. براساس گزارش كارشناسان برخي از اين مسكوكات در شهر اصفهان ضرب شده اند كه نقش «مدينة الاصفهان» روي آنها ديده مي شود[7].

---

1 - ابن خردادبه: «المسالك والممالك»، صص154-153.

2 - ج1، ص78.

3 - E. Ashtor: «يهوديان در اسپانياي مسلمان»، ج1، صص283-282.

4 - Vincent Lagardère: «مزارع و دهقانان اندلس»، ص405.

5 - ابن حوقل: «المسالك والممالك»، ص109.

6 - Lucien Bouvat: «پژوهشي پيرامون مناسبات تاريخي ايران با اروپا»، مجله دنياي اسلام، XLVI، ص37.

7 - آلبرتوكانتو گارسيا و ادوارد و مارسال مويانو: «يافته هاي مسكوك دوران امارت در گرانادا»، مجله القنطره، IX، 1988، صص431-429.

تشكيلات ثبت كننده كالاهاي وارداتي به اندلس، چنان كه ابن جبير در كتاب «رحله» خود تصريح مي كند، اسم ايراني «ديوان» داشته اند كه اسامي aduana در اسپانيايي، dogana در ايتاليائي و douane در فرانسه صورت هاي تغييريافته آن هستند. بلوي در سفرنامه حج و زيارت مكه[1] مي نويسد كه از باب الديوان (puerta di Aduana) به كشتي نشسته است.

كشت پنبه و نيز ساخت كاغذ كه يك فن چيني بود و اعراب آن را از ايرانيان آموختند از ايران شرقي به اسپانيا رسيد[2]. مي دانيم كه اولين كارگاه كاغذسازي به فرمان يحيي برمكي وزير اعظم هارون الرشيد به سال 184 در بغداد تأسيس شد. اين صنعت در دوران اغلبي در آغاز قرن چهارم به تونس راه يافت[3] و بعد در سيسيل مسلمان و سرانجام در اسپانيا توسعه يافت. فرماني از روجر دوم پادشاه وقت سيسيل كه به تاريخ 1090 ميلادي (483 هجري) نوشته شده است ثابت مي كند كه از آغاز قرن پنجم هجري كاغذ را در سيسيل (صقليه) مي شناخته اند. كاغذ در قرن دوازدهم مسيحي بوسيله زائران فرانسوي سن ژاك دو كومپوستل به فرانسه برده شد و از آنجا در ساير ممالك اروپاي مسيحي پراكنده شد. باوجود اين تا قرن چهاردهم در هيچيك از ممالك اروپا به استثناي اسپانيا صنعت كاغذسازي وجود نداشت. لوي عقيده دارد كه «مهم ترين مصنوعي كه اعراب از طريق ايران دريافت داشتند كاغذ بوده است كه ايرانيان از سال 134 هجري آن را شناخته بودند»[4].

---

1 ـ خالدالبلوي: «تاج المفرق»، ج1، ص148.
2 ـ Bernard Lewis: «عرب ها در تاريخ»، ص79.
3 ـ خوان ورنت: «فرهنگ هيسپانو ـ عرب»، ص31.
4 ـ ر. لوي: «ايران و اعراب»، ميراث ايران، ص76.

بازرگاني

فصل بيست و سوم
آشپزي

«همين مردمي كه قرنها با عقرب و سوسك و ملخ تغذيه مي كردند، اما برنج را براي خوردن ناپاك و سمي مي پنداشتند، به بركت هنر طباخي كه از ايرانيان فراگرفتند، بر تمام ظرافت هاي پيشرفته هنر غذائي دست يافتند.»

Ph. K. Hitti : «تاريخ اعراب»

وقتي كه مأمون خليفه عباسي با پوران دختر صدراعظم ايراني خود حسن ابن سهل ازدواج كرد، خواست تا جشن عروسي او، جشن عروسي قرن و حتي چيزي بيشتر از آن باشد. سرور و شادماني اين بزم چهل روز و چهل شب به درازا كشيد و تمامي مردم بغداد در آن به ميهماني خوانده شدند. از زمره تجملات اين جشن، بنا به نوشته ابن طيفور وقايع نگار آن، اين بود كه «به مهمانان در طول 40 روز و 40 شب هر بار غذاي تازه اي عرضه شد و همه چيز چنان فراوان بود كه به ضرورت باقيمانده هاي طعام به دور ريخته مي شد»[1]

در اينجا نيز ما با يك نوآوري روبروييم، زيرا در باره اجداد همين مأمون در نوشته يك وقايع نگار ديگر عرب مي خوانيم كه «عرب ها تنوع چنداني در غذاي خود نداشتند و غالباً قطعه هاي گوشت جوشيده را نمك مي زدند و مي خوردند، و همين»[2].

ماكسيم رودنسون عرب شناس پرآوازه در بررسي عالمانه خود به نام «پژوهش هايي در اسناد عربي پيرامون طباخي» در اين باره

---

1 ـ ابن طيفور، نقل از Manuela Marin: «در باره بوران و بورانيه»، مجله القنطره، II، 1981، صص207-192.

2 ـ امام محمدالابشيهي: «كتاب المستطرف في كل فن مستظرف»، چاپ و ترجمه G. Rat، ج1، ص162.

مي نويسد:

«اگر از چيزي جز تأثيرات آشكار و شناخته شده بحث نكنيم، جاي نخست در شكل گيري اين طباخي شاهانه بي گفتگو از آن ايران است. اسامي غذاهاي اشرافي عباسي غالباً خود اصل ايراني شان را بروز ميدهند. مثلاً: زيرباج، سنبوسك، نيرباج، پالوده، خوشنانك، جوزينه. بسياري اسامي ديگر نيز در كتاب هاي آشپزي عرب ديده مي شوند: مانند رشته، جودانه، نارسيك، سوختور و غيره. با باز هم اسم هاي بومي كه منشأ ايراني دارند، مثل گرگانيه، سغديه، كرديه، حلوا، عجميه و نيز يك شيريني موسوم به ست العجميه (ملكه ايرانيان)»[1]. ملاحظاتي نيز در «كتاب البخلاء» نوشته جاحظ بهمين مضمون يافت مي شوند: «اسمائي نحوي (كه خدايش رحمت فرمايد) هر يك از هم سفره اي هاي خود را پيرامون غذائي كه معمولاً روزانه صرف مي كردند مورد پرسش قرار مي داد. يكي نام چند غذا را برد: سبارق، نيرباج، فالودج، و اسمائي در پاسخ او گفت: اما اين ها غذاي ايرانيان است، غذاهاي شاهانه است، آرد گندم سفيد است با عسل و «سمن» ناب... اين غذاي خانواده عمربن الخطاب نبود...»[2].

«اعضاي طبقه مرفه كه به ويژه با ايرانيان ثروتمند در معاشرت بودند، با تجملات داخلي و نوع زندگي آنها آشنايي يافتند. تنها چند سال پس از تسخير ايران، جوانان دربار خلفاي اموي عادات و رفتارهاي بدوي خود را تغيير دادند، لباس هاي زيباي ابريشم زربفت به سبك ايراني بر تن كردند، طعام هاي لذيذ ايراني چشيدند و به هنر طباخي ايران علاقه مند شدند»[3] براي نخستين بار خانه هاي اعراب ثروتمند صاحب يك سالن مركزي شد كه با «ديوان» و مبل هاي راحت ايراني

---

1 - Maxime Rodinson: «كندوكاو در اسناد عرب مربوط به طباخي»، مجله مطالعات اسلامي، 1950-1947، صص165-95.

2 - جاحظ: «كتاب البخلاء»، چاپ Van Vloten، صص170 و 316.

3 - R. Levy: «ايران و اعراب» در «ميراث ايران»، ص74.

كه سه طرف اتاق را مي پوشاندند تزئين شده بود»[1].

يك متن پهلوي كه به وسيله كريستن سن نقل شده و چند خاورشناس ديگر آن را بازگرفته اند، اهميت هنر آشپزي را در زندگي اجتماعي جامعه ايراني نشان ميدهد. ماجرا مربوط به گفت و گوي قباد اول پادشاه ساساني با غلام جوان اوست كه از بزرگ زادگان بوده است. وي براي شاه توضيح ميدهد كه چگونه در همه زمينه هاي دانش و هنر آموزش ديده و به درجاتي بالا در علوم مذهبي، ادبيات، موسيقي، اسب سواري و چوگان رسيده است و از شاه تقاضا مي كند تا او را در اين زمينه ها بيازمايد. پادشاه نيز او را در معرض آزمايش هايي مي گذارد كه بايد طي آنها به سئوال هايي گوناگون، شامل چند پرسش در باره بهترين غذاها، لطيف ترين گوشت ها، خوشمزه ترين چاشني ها، گواراترين شراب ها و لطيف ترين ميوه ها پاسخ دهد. اين متن در قرن پنجم هجري توسط ثعالبي به عربي ترجمه شد و بعدها وي در كتابي ديگر، فهرستي تفصيلي از طعام هاي عربي را كه منشأ ايراني دارند تنظيم كرد[2].

اعراب ـ دست كم در ميان طبقات بالاي خود ـ از نمونه هاي تمدن ايراني بهره گرفتند و با ترك عادات بدوي، طباخي خود را نيز تغيير دادند. متني از مسعودي اين موضوع را بهتر روشن مي كند:

«... ما در اخبارالزمان[3] آگاهي هاي بديع پيرامون انواع شراب ها، شيريني ها و طرز جاي دادن آنها در سبدها يا روي بشقاب ها، چه به شكل درآميخته و چه به صورت رديف هاي قرينه با تمام توضيحات مربوط به اين موارد مي خوانيم كه مروري است بر هنر آشپزي كه آشنايي با آن براي هر مهمان و هم سفره ضروري است و يك انسان مبادي آداب نبايد از آن بي اطلاع باشد، و نيز تذكر پيرامون

---

1 ـ آ. كريستن سن: «ايران در زمان ساسانيان»، صص473-471؛ J.M. Unvala: «متن پهلوي خسرو و غلامش»، چاپ پاريس، 1921؛ E.W. West: «ادبيات پهلوي» « Grundriss der Iranischen Philologie »، ج2، ص118.

2 ـ ثعالبي: «فقه اللغه»، چاپ بيروت، ص317.

3 ـ اثر بزرگ مسعودي كه ناپديد شده ولي در «مروج الذهب» به كرات به آن اشاره شده است.

شيوه هاي جديد در مورد غذاها، هنر تركيب چاشني ها و مواد معطر در اغذيه. در اين كتاب با انواع موضوع هاي گفت و گو، روش شستن دست ها در حضور صاحبخانه و چگونگي خداحافظي با او، طريقه گرداندن جام در ميان مهمانان و غيره آشنا مي شويم»[1].

در «نخبة الدهر» دمشقي نيز توصيفي جزء به جزء در باره شهرت ايرانيان در هنر طباخي و تسلط آنان بر آشپزي عرب مي يابيم[2].

در آغاز قرن پنجم، ابن مسكويه، اديب و مورخ زمان ديلميان و كتابدار ابن عميد صدراعظم، يك كتاب طباخي تدوين كرد كه ابن قفطي آن را «شرح قواعد طباخي و جالب ترين روش هاي آن» ميداند[3]. اين كتاب زماني دراز خودآموز و راهنماي هنر آشپزي جهان اسلامي بود.

آشپزي ايراني از بغداد به بقيه دنياي اسلام انتقال يافت. عبدالمنعم ماجد در تاريخ تمدن اسلام خود از هنر بسيار پيشرفته شيريني سازي در مصر دوران فاطميان ياد مي كند و انواع شيريني هايي را كه به تفنن به شكل كاخ، درخت، گل، حيوانات و پرندگان ساخته مي شدند، برمي شمارد كه اكثراً اسامي ايراني داشتند، زيرا در اصل از ايران به مصر رفته بودند[4]. اين عالم مصري در كتاب خود واژه هاي ايراني تبار بسياري را كه در فرهنگ مصري هنر آشپزي به كار ميرفته ذكر كرده است[5]؛ عثمان العكاك عالم تونسي نيز در كتاب خود از سي نوع غذاي تونسي كه منشأ ايراني دارند نام برده است[6]. با اين همه در اسپانياي مسلمان بود كه غذاهاي اختصاصي ايراني اعتباري ويژه يافتند. به علاوه بنا بر نوشته لوسي بولنس در «طباخي اندلس»، اين طب ابن سينا بود كه نقش واسطه را در انتقال دانش هند و ايراني به حوضه مديترانه

---

1 ـ مسعودي: «مروج الذهب» چاپ و ترجمه باربيه دومينار و پاوه دوكورتل، ج8، صص104-103.

2 ـ شمس الدين محمدالدمشقي: «نخبة الدهر في عجائب البر والبحر»، چاپ م.ا. مهرن و س. م. فراهن، ص261.

3 ـ ابن قفطي: «اخبارالعلما»، چاپ Lippert، ص331.

4 ـ عبدالمنعم الماجد: «تاريخ الحضارة الاسلاميه في عصورالوسطي»، ص134.

5 ـ محمد عبدالمنعم: «صلاة الثقفيه بين مصر و ايران»، صص265-227.

6 ـ عثمان العكاك: «علاقات بين تونس و ايران»، صص5 و 214-207.

ايفا كرد. در اين انتقال موضوع تغذيه نقشي اساسي داشت كه بر هر نوع دارو مرجح شمرده مي شد»[1].

ادبيات عرب ـ به خصوص در حوزه شعر ـ به خوراك اهميت بسيار نشان داده و غالباً به ستايش آشپزي ايراني پرداخته اند. يكي از شعرهاي اميه ابن ابي صلت كه جاحظ آنرا در «بخلاء» خويش نقل كرده به ستايش پالوده اختصاص يافته كه به وسيله «عبدالله ابن جودعان» در بازگشتش از دربار ساسانيان به مكه برده شده بوده است[2]. مسعودي از مشاعره اي سخن ميراند كه خليفه المستكفي در باره آشپزي ترتيب داده بوده است، و گزارش ميدهد كه اشعار بزرگترين شاعران اين مشاعره، از جمله اسحاق موصلي كه به اين مسابقه خوانده شده بود در مدح استاد مشهور موسيقي ايراني دربار خليفه سروده شده بود[3].

* * *

پژوهشگران معاصر به گونه اي تحسين برانگيز از اسناد منابع عربي ـ ايراني مربوط به آشپزي اعراب قرون وسطي به طور عام و اسپانياي مسلمان به طور خاص بهره گرفته اند. آنچه از اين بررسي ها نتيجه مي شود، نقش برتر آشپزي ايراني است در آنچه به طور كلي طباخي عرب خوانده شده است.

قديم ترين كتاب از اين نوع، منافع الاغذيه و دفع مضارهم (منافع اغذيه و روش جلوگيري از زيان آنها) نوشته ابوبكر رازي است كه در قرن چهارم به رشته تحرير درآمده و فقط بخش هايي از آن باقي مانده است كه به سال 1888 در قاهره منتشر شده است.

تقريباً مقارن همين زمان يك عالم ديگر ايراني موسوم به ابوزيد احمدالبلخي جغرافيدان، طبيب و فيلسوف يك رساله موسم به كتاب مصالح الابدان والانفس نوشته كه از سوي انستيتوي تاريخ علوم عرب و اسلام در فرانكفورت منتشر شده است[4].

---

1 ـ Lucie Bolens: «طباخي اندلس»، ص82.
2 ـ جاحظ: «كتاب البخلاء»، ج2، ص181.
3 ـ نقل از ماكسيم رودنسون، ص115.
4 ـ چاپ Fuat Sezgin، فرانكفورت، 1984، ج1، ص171.

در آغاز قرن چهارم ابن مسكويه، مورخ، فيلسوف، اخلاق گرا و كتابدار معروف عضدالدوله پادشاه آل بويه كتاب مهمي در باره هنر آشپزي زمان خود نوشت كه به نوشته ابن القفطي در آن به «اصول هنر طبخ و جالب ترين شاخه هاي آن» پرداخته بود[1].

در همين زمان يك كارمند عاليرتبه سلسله فاطميه مصر، موسوم به محمدالمصبحي كه مورخ نيز بود، رساله اي در 1500 صفحه به نام «كتاب الطعام في صفات الوان الطعام و مايقدمو علي الخوان» (كتاب اغذيه و ويژگي هاي طعام ها در آنچه كه به رنگ ها و پيش غذاها مربوط است) تأليف كرد[2].

در آغاز قرن هفتم نويسنده اي موسوم به نجيب الدين السمرقندي ـ كه به دست مغولان كشته شد ـ كتابي موسوم به «كتاب الاغذيه والاشربه» نوشت كه ديويد ونيز از دانشگاه لانكاستر به دقت آن را بررسي كرده است[3]. نسخه خطي اين كتاب در كتابخانه معروف «چستر بيتي» دابلين (ايرلند) نگهداري مي شود[4].

يك كتاب جالب موسوم به «وصل الي الحبيب» كه ماكسيم رودنسون در پژوهش خود پيرامون طباخي عرب از آن ياد كرده نيز در دوران «ايوبيان» به وسيله «يك شخصيت برجسته كه به زندگي درباري خو داشته» نوشته شده است. رودنسون اضافه ميكند كه «اين كتاب چندين بار دستخوش تغيير شده و در ميان مؤلفان اين اثر، چه در متن اوليه و چه در تغييرات بعدي آن يك شاهزاده خاندان ايوبي كه نوه صلاح الدين معروف است، دست داشته است»[5].

كتاب الطبخ اثر شمس الدين محمدالبغدادي كه در بغداد نوشته شده ظاهراً كامل ترين رساله آشپزي است كه در شرق مسلمان نگاشته شده است. اين كتاب مشتمل بر 159 دستور غذا است و ذوق غذايي بغداد آن

---

1 ـ ابن قفطي، همانجا، ص331.

2 ـ تعريف توسط ابن سعيدالمغربي: «كتاب المغرب في حلي المغرب»، چاپ ليدن، 1899، ص98.

3 ـ «تغذيه در فرهنگ اسلامي»، مادريد، 1994، ص123.

4 ـ ك. بروكلمن: تاريخ ادبيات عرب، ج1، ص489 و «ضميمه»، ص896.

5 ـ ماكسيم رودنسون، صص165-95.

زمان را منعکس میکند[1].

ابومحمد ضیاء الدین بن بیطار گیاه شناس بزرگ مالاگاي مسلمان در کتاب خود موسوم به «الجامع لمفردات الادویه والاغذیه» صفحات متعددي را به آشپزي اندلسي اختصاص داده است. این کتاب در 4 جلد به سال 1874 در بولاق (مصر) منتشر شده است. بیطار شخصاً بخش وسیعي از دنیاي اسلام (افریقاي شمالي، عربستان، سوریه، عراق و احتمالاً ایران) را دیده بوده و ویژگي هاي غذائي و طبخ را که از آن نام مي برد مي شناخته است.

جامع ترین نمونه ترین کتاب در باره آشپزي اندلس در دوران حکومت «موحدین» کتابي است به قلم یك نویسنده ناشناس قرن هفتم هجري موسوم به «کتاب الطبخ في الاندلس في عصرالموحدین» که به وسیله آمبروزیو هویسي میراندا با عنوان «آشپزي اسپانیایي ـ مغربي در دوران موحدین» مشتمل بر 133 صفحه در مجله «انستیتوي مصري مطالعات اسلامي مادرید» (شماره هاي 9-10، 1962-1961) از روي تنها نسخه خطي موجود این کتاب (که در سال 1012 هجري کتابت شده) رونوشت برداري شده و به وسیله «گ. س. کولن» استاد مدرسه زبان هاي شرقي پاریس و انستیتوي مطالعات عالي مراکش در رباط در اختیار هویسي میراندا گذاشته شده بود) منتشر شده است. این کتاب کامل ترین سندي است که تا امروز در باره هنر آشپزي اسپانیاي مسلمان در اختیار ما است، و بهمین جهت از مآخذ مهم تحقیق در این زمینه است. باید از دو رساله دیگر عربي در باره هنر تغذیه با نام هاي «فضالات الخوان» ابن رازین که به سال 1981 در رباط چاپ شده و کتاب الطباخه که در قرن دهم هجري تألیف شده نیز یاد کرد[2].

به موازات این نشریات نیمه علمي، در منظومه هاي متعدد ادبیات عرب نیز به کرات از لذائذ سفره غذا سخن رانده شده است که به یاري اسامي ذکر شده در این اشعار میتوان به ویژگي هاي آن دست یافت. در میان این آثار باید از اشعار ابوطالب عبدالسلام ابن الحسین المأموني پسر خلیفه المأمون نام برد که در بخارا اقامت گزید و در همان جا

1 ـ مجله فرهنگ اسلامي، XIII، 1939، صص47-21 و 214-189.
2 ـ چاپ ح. زیات، مجله شرق، XXXV، 1937.

درگذشت و ثعالبي متون اشعار او را در «يتيمة الدهر» خود آورده است[1]؛ و نيز اشعار يك شاعر مشهور ديگر احمد ابواسحاق الحلاج ايراني مشهور به بسحاق اطعمه كه در آغاز قرن نهم هجري ميزيسته و اثر او مورد پژوهش كلمان هوار[2] و ادوارد براون[3] قرار گرفته است.

مطالعات پژوهشگران معاصر پرده از «اسرار» طباخي جهان اسلام، به ويژه اندلس برگرفته و بر آگاهي هاي ما در باره واقعيتهاي اجتماعي ـ غذائي اين دوره افزوده است. عالمانه ترين كار در اين زمينه از سوي ماكسيم رودنسون در «پژوهشي پيرامون اسناد عرب در باره آشپزي» صورت گرفته كه در «مجله مطالعات اسلامي» منتشر شده است. اين تجسس بسيار دقيق و ژرف و كاملاً مستند است و از هر جهت مي تواند موضوع يك اثر آكادميك قرار گيرد[4].

يك كار ارزشمند ديگر، رساله دكتري ف. گرانخا (F. Granja) است موسوم به «طباخي عرب و اندلس» براساس يك نسخه خطي كه به سال 1960 در مادريد منتشر شده است.

آمبروزيو هويسي ميراندا در 1957 ترجمه كتاب عربي مربوط به آشپزي اندلس را چنان كه در سطور پيشين گفته شد با مقدمه و تفسيرهايي عالمانه منتشر كرد. يك مطالعه تفصيلي ديگر در همين زمينه موسوم به La alimentación en la Andalucia historico y bromatológico estudio در مجله «اندالوسيا ايسلاميكا»[5] به وسيله «گارسيا سانچز» استاد دانشگاه گرانادا به چاپ رسيده است.

مجموعه ديگري به نام «هنر طباخي در فرهنگ اسلامي» توسط مانوئل مارين و ديويد و نيز در سال 1994 از جانب مركز اسپانيايي همكاريهاي بين المللي به چاپ رسيده است كه چندين تن از كارشناسان در تأليف آن شركت كرده اند. مانوئل مارين خود مؤلف يك بررسي

---

1 ـ چاپ قاهره، 1965، صص107-97.

2 ـ C. Huart: «غزل هفت زبانه ابواسحق»، ژورنال آزياتيك، 1914، صص637-629.

3 ـ گ. براون: «تاريخ ادبيات ايران»، ج2، صص351-344.

4 ـ مجله مطالعات اسلامي، صص95-165.

5 ـ جلدهاي 4 و 5، 1986-1983، صص278-237.

مبسوط در باره پوران همسر ايراني خليفه مأمون و چگونگي ابداع براني (بورانيه) توسط او است[1].

دو كتاب جديد نيز منحصراً به آشپزي اسپانياي مسلمان پرداخته اند كه عبارتند از: «آشپزي اندلس، هنر زيستن در قرون يازدهم تا سيزدهم» اثر لوسي بولنس كه به سال 1990 در پاريس (و بعداً بزبان اسپانيايي در مادريد 1994) منتشر شده و ديگري Al Andalus, la cocina y su historica اثر بنونيداس باراخاس كه به سال 1992 در مونتاريل انتشار يافته است. تحقيق جالبي نيز در خود ايران بنام «هنر خوراك پزي در ايران ساساني و ايران اسلامي» توسط دانشمند فقيد امام شوشتري انجام گرفته است.

* * *

اسپانياي مسلمان در زمينه آشپزي نه ميراث خوار اعراب، بلكه وارث خلافت عباسي شرق بود كه در طول دهه ها، آشپزي مطبوع و ظريف ايران ساساني را پذيرفته و از آن خود كرده بود. اندلس امويان در اين عرصه حتي بر خلافت عباسيان نيز پيشي گرفت و نه تنها سرزمين گواراترين خوراك هاي سراسر اروپا شد، بلكه مخصوصاً به بركت نوآوري هاي زرياب بر هنر طبخ و فراتر از آن بر سفره آرايي غربي، تأثيري ژرف گذاشت كه اثرات آن تا امروز باقي است.

پيش از زرياب طعام ها صرفاً به روش عربي صرف مي شدند، يعني اغذيه مختلف بدون نظم خاص روي سفره گذاشته ميشدند و مهمانان آنچه را كه خوش داشتند از ميان آنها برمي گزيدند. گوسفند و شكار به صورت كامل و انواع قارچ ها (كه گمان تقويت قواي شهواني در باره آنها ميرفت) و نيز گوشت هاي پخته پر ادويه در كنار همديگر به سفره مي آمدند. اين زرياب بود كه كوفته هاي گوشتي و شيريني هاي كوچك را كه به راحتي ميشد در دهان گذاشت «مد» كرد[2].

لوي پروونسل مي نويسد كه اسپانياي مسلمان با «انقلاب زريابي» براي خود يك «رمز غذاي مطبوع» فراهم آورد و اضافه مي كند «يك

---

1 - ج2، 1981، صص207-192.

2 - فرناندودياز پلاخا: «زندگي روزانه در اسپانياي مسلمان»، ص171.

خوراك منظم بايد شامل طيفي از غذاها باشد كه انتخاب هيچ يك از آن ها به دست تصاوف سپرده نشده باشد»[1].

زرياب به مردمان قرطبه ظريف ترين اغذيه آشپزي ايراني را شناساند و قواعدي را كه بر نظم و ترتيب يك شام يا ناهار مطبوع حاكم است و همچنان برقرارند، بر آن افزود، به اين ترتيب كه نخست سوپ (آش) يا پيش غذايي، بعد غذاي اول (گوشت پر ادويه پرندگان يا ماهي ها)، بعد انواع گوشت هاي واقعي و سرانجام خوردني هاي شيرين (كيك ها، خميرهاي بادام، ميوه هاي معطر شده با ثعلب) بر سر سفره آورده شود. وي به جاي سفره هاي كتاني زمخت، روميزي هاي ظريف را معمول كرد و به جاي جام هاي طلا و نقره، گيلاس هاي بلور را نشاند كه رنگ شراب در آنها پيدا بود.

اغذيه روي گلميزها گذاشته مي شد و پيشخدمت ها ـ برده ها ـ غذاها را يكي پس از ديگري بر سر ميزها مي آوردند. اين نظم زريابي به دليل شخصيت امير عبدالرحمان دوم كه نه تنها از آن به گرمي استقبال كرد بلكه گسترشش نيز داد، صورت قانوني يافت[2].

لوسي بولنس در كتاب «آشپزي اندلس» به كتاب ا. نوبر موسوم به «تمدن خلقيات» مراجعه مي كند كه يك فصل آن به موضوع «آداب ميز طعام» تخصيص يافته است و رونوشتي است از قانون زريابي ميز طعام كه در جامعه برگزيدگان اندلس پيش از سال 1492 مرعي بود[3].

بطوريكه مقري مي نويسد: «از ماه مارس (فروردين) به بعد، غذاي برگزيده اندلسي ها پيش غذاهاي سرد آميخته با چاشني هاي تند و سركه بود. در آوريل انواع تربچه و زيتون و انواع خيار، و در تابستان مخصوصاً در نيمروز، غذاهاي سبك، نان، سالادهاي كاهو، زيتون و پنير خورده مي شد. اندلسي ها همچنين آرتيشو و بادنجان را با پخت هاي مختلف بسيار دوست مي داشتند. غذاي شامگاه بيشتر شامل خربزه و ميوه هاي ديگر بود و به عنوان نوشيدني بيش از هر چيز به سراغ شير مي رفتند. مطلوب ترين پنير در نزد ايشان نوعي بود كه پنير شيراز ناميده

---

1 ـ ا. لوي پرووونسال، تاريخ اسپانياي مسلمان، ج3، ص418.
2 ـ همانجا، ج3، ص419.
3 ـ لوسي بولنس، صص30-28.

مـي شـد»[1]. لوسـي بـولنس نيـز تصـريح مـي كنـد كـه پنيـر سـفيد و معـروف requeson پنير شيراز نام داشته است[2].

چاشني هاي تازه و چگونگي تهيه آنها به وسيله زرياب شناسانده شد؛ مثلاً او به اندلسي ها روش هاي متفاوت تهيه و مصرف مارچوبه را آموخت كه نوع كشت نشده آن اكنون در اسپانيا فراوان است.

گارسيا سانچز در بررسي گسترده اش پيرامون تغذيه در اسپانياي مسلمان از يك غذاي اصلاً ايراني با نام isfidabaŷa (اسفيدباجه) بحث مي كند كه به دليل گشنيزي كه در تركيب آن بكار ميرفت (و به وسيله زرياب وارد اندلس شده بود) مشخص بود[3]. لوي پروونسل گزارش مي دهد كه «اين غذا به وسيله زرياب به دربار عبدالرحمان دوم امير اندلس راه يافت»[4].

ل. بناويدس باراخاس مي نويسد: «نمونه ترين غذاي قرن چهارم اندلس كه مورد علاقه زرياب بود، «امالي» بود كه يك غذاي ممتاز شناخته مي شد»[5].

يكي از غذاهايي كه در «رساله آشپزي» نويسنده ناشناس دوران موحدين ثبت شده اصولاً موسوم به سبزي هاي زريابي است[6]. لوي پروونسل با مراجعه به متن «مقتبس» كه مقري آن را در كتاب خود آورده اين غذا را «كه در اسپانيا اسم زرياب بر خود داشت باقلاي شور و بريان» دانسته است[7].

زرباج و سكباج چنان كه گارسيا سانچز توصيف ميكند دو غذاي اصلاً ايراني بودند: «غذاهايي بسيار نيروبخش، به ويژه مفيد براي جوانان و بطور

---

1 ـ مقري: «نفح الطيب»، ج2، صص90-83؛ لوي پروونسال، ج3، صص263 و416.
2 ـ لوسي پروونسال، ص275.
3 ـ راشل اريه، ص284.
4 ـ ا. لوي پروونسال، ج3، ص418، يادداشت 2.
5 ـ بناويدس باراخاس: «اندلس، طباخي و تاريخ آن»، ص154.
6 ـ « plato de verdura Ziryáb »، آشپزي اندلس، ص160.
7 ـ ا. لوي پروونسال، ج3، ص419.

كلـي كسـاني كـه نيـاز بـه تحـرك و فعاليـت بسـيار دارنـد»[1]. زربـاج، از ريشـه «زيربا» را مؤلفان عرب نقل و تفسير كرده اند كـه تركيـب آن گوشـت، ادويـه مختلـف، مثـل دارچـين، سـركه، شـكر، بـادام و فلفـل اسـت[2]؛ كتـاب الطـبخ «بغدادي» آن را «آش پرمايـه اي مركـب از گوشـت مـرغ فـراوان بـا زيـره و سركه» مي داند[3]. ابن شاهين الضهري در غذاشناسي اندلس مقام بلندي براي آن قائـل اسـت[4]؛ زيـات در «كتـاب الطباخـه»[5] و نيـز ابـن رازن التجيبـي در «فضالات الخوان»[6] دستور طبخـي انـدك متفـاوت بـراي آن نوشـته انـد. در يك رساله از عصر الموحدين دو روايت ديگر از همين غذا ثبت شده است.

سكباج (كه م. رودنسون از آن بـه اسم ايرانـي سكبا نـام مـي بـرد)[7] نيـز بـه كـرات در آثـار ابـن سـينا (در كتـاب «ارجـوزه فـي الطـب»[8])، اربلي[9]، بغدادي[10]، ابن رازن[11] و ابن زيات[12] توصيف شده است. مؤلـف مؤلف ناشناس كتـاب آشپزي انـدلس در دوران الموحـدين در سـه مبحـث از كتاب خود براي نـاميدن اين غذا از اصطلاح مغلل muğallal «چاشـني سركه» كه در اندلس و مغرب مصرف مي شده استفاده و تصريح كرده است كه اين يكي از هفت غذاي مهماني ها و طعـام هـاي رسـمي قرطبـه

---

1 - Georges S. Colin: «يك سند تـازه در بـاره عربـي محـاوره اي غـرب در قـرن دوازدهـم»، مجلـه Hespéris، XII، 1931، ص13، يادداشـت 3 (توصـيف غـذاي «زريابي» موسوم به « zirab ».

2 - ا. گارسيا سانچز، ص250.

3 - كتاب الطبخ، ص14.

4 - ابن شاهين: «زيدة الكشف الممالك في بيان المسالك»، چاپ پاريس، 1984.

5 - كتاب الطباخه، ص373.

6 - ابن رازن: «فضالة الخوان فـي ابيـات الطعـام و الالـوان»، چـاپ بيـروت، 1984، ص102.

7 - م. رودنسون، ص87.

8 - صص34، 65، 137، 149.

9 - كلام علي الاغذيه، صص92 و93.

10 - كتاب الطبخ، صص10-9.

11 - فضالات الخوان، صص62، 63، 102.

12 - فن الطبخ و الاء اعيان في اسلام، LXI، 1947، ص3.

و اشبيليه بوده است[1]. وي علاوه مي كند كه اين غذا در Algarbes (پرتغال) خوراك سنتي مجالس عروسي است[2]. دزي نيز مقاله اي در «ضميمه» لغت نامه خود به آن تخصيص داده است.

رودنسون از «خاتونيه» (غذاي بانو) كه از كلمه خاتون به معناي كدبانوي خانه مي آيد، يا «خوش ليسه» كه از آرد بو داده و سمنو (شيره جوانه گندم) و شكر تهيه مي شود ياد كرده است. خوراك «عجميه»[3] در كتاب «خزانه» ابن المبرد[4] و در يك نسخه خطي لايپتسيگ به كوشش بهناوزر[5] عالم آلماني مطالعه و شرح داده شده است. «جرجانيه»[6] نيز نوعي خوراك از مرغ بريان بوده كه درون آن را با پسته و شير مي انباشته اند[7].

يك طعام ديگر مورد علاقه مردم اندلس سنبوسي (از فارسي سنبوسك و سنبوسه) است كه بولنس «نان روغني ايراني»[8] ترجمه كرده كرده و آنرا «... ورقه هاي نازك مثلثي شكل و دلمه اي» توصيف كرده است[9]. لغت نامه عربي المنجد آن را خميري دلمه اي معرفي ميكند كه در روغن سرخ مي كنند[10]. برهان قاطع، لغت نامه معتبر عربي به فارسي قرن يازدهم هجري بر شكل مثلثي اين خمير كه به همين دليل سنبوسه ناميده شده است تأكيد دارد. فرهنگ عربي ـ فرانسه «كازيميرسكي» آن را «خمير

---

1 ـ آشپزي هيسپانو ـ مغرب در دوران الموحدين»، مجله RIEEI، v، 1957، صص94-67، 112.

2 ـ كتاب «غذا در اندلس اسلامي»، Andalucia Islámicá، صص238-237.

3 ـ اين كلمه در عربي به معني «غذاي ايراني» است. تركيب اين غذا را بغدادي در «كتاب الطبخ» آورده است؛ ترجمه انگليسي A.J. Arberry، ص11.

4 ـ نقل از زيات در «كتاب طباخه»، ص114.

5 ـ Behnauser، در ژورنال آزياتيك، XVI (سري پنجم)، 1860.

6 ـ اين كلمه به معني «غذاي گرگاني» است و فرمول آن را «بغدادي» ذكر كرده است، به نقل از همانجا، ص14، ترجمه A.J. Arberry، صص37-36.

7 ـ همانجا، ص161.

8 ـ لوسي بولنس: «آشپزي اندلس»، ص160.

9 ـ همانجا، ص161.

10 ـ المنجد، ج3، ص187.

نازك مثلثي شكلي كه ميان آن را با گوشت يا مربا پر مي كنند» دانسته است[1]. مؤلف ناشناس نسخه خطي هويسي ميراندا فرمول دقيق تري از اين سنبوسه ارائه مي دهد[2]. سنبوسه يك غذاي اصلاً هندي بوده است كه با خمير نازك پر شده از گوشت كوبيده يا انواعي سبزي تهيه و بعد در روغن جوشان سرخ مي شود. بغدادي اين طعام را در گروه شيريني ها قرار مي دهد[3]. رودنسون دو نوع متفاوت از اين غذا را تعريف مي كند: مي كند: يكي سنبوسه با شكر سرخ شده در روغن كنجد و ديگري خاكينه با نام سنبوسك با ماست و گردوي آسيا شده.

«مشمشيه» (گوشت بره با زردآلو) نيز يك غذاي بسيار رايج اندلسي بود كه بعد از رانده شدن اعراب از اسپانيا از بين رفت، هرچند كه بر آشپزي مناطق ديگر اروپا تأثير گذاشت. اين غذا نيز از ايران به اسپانيا راه يافته بود[4].

«نرجسيه» (از كلمه ايراني نرگسي) غذائي است از برنج و گوشت با اسفناج و چاشني ها و پوشيده از سفيده و زرده تخم مرغ[5]. اين غذا در تمام دنياي عرب پراكنده شد و امروز همچنان مورد علاقه است. در خود ايران نيز يك غذاي مردمي و منسوب به كلمه «نرگس» است، زيرا اين غذا با توجه به زمينه سفيد برنج، سبزي اسفناج و زرده و سفيده تخم مرغ به گل نرگس شباهت دارد.

«مثلث ايراني» كه در رساله مؤلف ناشناس از آن نام برده مي شود غذايي است مشتمل بر گوشت ران يا سينه گوسفند، سركه، فلفل، زيره سبز، گشنيز خشك، روغن، بادام و آب، سير، بادنجان. اين غذاي مطبوع به ويژه در قشرهاي بالاي جامعه مصرف مي شد.

بناويدس باراخاس از يك غذاي ديگر ايراني نام مي برد كه با مرغ خوابانده شده در رب انار تهيه ميشد و مي نويسد: «اين فرمول غذايي

---

1 - «كتاب اللغتين العربيه والفرنسويه»، 1860-1848، ج2، ص1148.
2 - صص23-22.
3 - «كتاب الطبخ»، ص16.
4 - م. رودنسون، صص135، 139، 140.
5 - ل. بناويدس باراخاس، همانجا، ص210.

نامش فيسنجان است و مربوط به زماني است كه نفوذ ايران [1]در جامعه اندلس بسيار زياد بود. نوآوري اصلي اين غذا، احتمالاً در تركيب حبوبات و شيره ميوه هايي است كه در تهيه آن به كار مي برده اند»[2]. فيسنجان (از فارسي فسنجان) كه از گوشت گوسفند يا مرغ تهيه مي شود در تمام اسپانياي مسلمان ـ مثل موطن اصلي آن ـ يك غذاي درجه اول اشرافي بود كه آن را «شاه خوراك ها» مي ناميدند. اين غذا در زمان عبدالرحمان سوم وارد اسپانيا شد و بصورت خوراك رسمي ضيافت هاي خليفه و اعيان قرطبه در آمد. بناويدس باراخاس فرمول اين غذا را در كتاب «آشپزي و تاريخ آن» توضيح مي دهد و مي نويسد كه اين غذا از گردوي آسيا شده با رب انار و اديه معطر تهيه مي شود[3]. امروزه نيز در ايران و در ممالكي كه آشپزي ايراني در آنها معمول است فسنجان غذايي بسيار مورد توجه است و به خصوص در ميهماني ها مصرف دارد.

در اين رشته از غذاهاي اندلس كه در آنها انار به صورت دانه يا به صورت رب كاربرد دارد، مي توان از آش انار (در فارسي ناربگ) نام برد كه غذايي صرفاً ايراني است[4] و هنوز هم در ايران معمول است و همان است كه در «كتاب الطبخ» بغدادي به نام «ناربا» آمده و فرمول آن را گوشت پخته در رب انار ذكر كرده است[5].

* * *

بورانيه (بوراني) يك غذاي ديگر معروف اسپانياي مسلمان و دنياي عرب بوده است. اسم buraniyya از پوران همسر ايراني مأمون خليفه عباسي مي آيد كه مخترع آن بوده است. «فرهنگ واژگان شرقي وارد در زبان اسپانيولي» اين غذا را چنين تعريف مي كند: «Alborania از كلمه البورانيه برگرفته از اسم بوران (پوران) دختر حسن ابن سهل

---

1 ـ ا. گارسيا سانچز، همانجا، ص250.
2 ـ همانجا، ص226.
3 ـ همانجا، ص225.
4 ـ ثعالبي: «فقه اللغه»، ص435.
5 ـ بغدادي: كتاب الطبخ، ص14.

همسر Almamonis (مأمون) است»[1]. اين فرضيه ديگر نيز از سوي بعضي مطرح شده است كه واضع اين غذا پوراندخت ملكه ساساني و نوه خسرو انوشيروان بوده است[2]. اين روايتي است كه ابن سينا پذيرفته و عنوان كرده است[3] و ابن قتيبه نيز آن را تأييد مي كند و در ضمن از يك حديث منسوب به پيامبر ياد مي كند كه هر قومي كه حكومت يك زن را بر خود بپذيرد تيره بخت خواهد شد[4]. احتمالاً ابن قتيبه مي خواسته است به اين وسيله نشان دهد كه سقوط امپراتوري ساسانيان، بديهي ترين نشان عدم قابليت زنان بطور عام و ناكارآمدي پوران دخت به طور خاص در اداره كشور است.

كلمه «بورانيه» در شعر عرب نيز وارد شده است. مسعودي در «مروج الذهب» شعري از محمدابن حسين الكساقيم مي آورد به اين مضمون كه «بر آن گمانم كه تو او را همانقدر دوست داري كه بورانيه را»[5]. ابوحيان التوحيدي از بادنجان البوراني[6] بحث مي كند و رازي نيز نيز در «منافع الاغذيه» به آن اشاره دارد[7].

بغدادي در «كتاب الطبخ» خود يكي از فرمول هاي اين غذا را

---

1 ـ م. رودنسون، ص136؛ مسعودي: «مروج الذهب»، ج8، ص395؛ ج. اريري، ص191.

2 ـ پوران دخت، ملكه ساساني، دختر خسرو پرويز و يكي از دو بانويي كه در پايان دوران سلطنت ساساني به پادشاهي ايران رسيد و آخرين پيمان صلح با امپراتوري بيزانس بدست او امضاء شد. وي 18 ماه فرمان راند. (طبري: «اخبار»، ج1، ص1064؛ ثعالبي «غرر اخبار ملوك الفرس» چاپ زوتنبرگ، ص736؛ «سراج الملوك» ترجمه اسپانيايي توسط م. الاركون بنام « Lámpara de los principes »، مادريد، 1931-1930، ج2، صص368-366).

3 ـ فرهنگ آنندراج، دهلي، 1890، ج1، «بوراني».

4 ـ ابن قتيبه: «عيون الاخبار»، ج1، اين حديث توسط بخاري در «صحيح» نقل شده است. ابوالقاسم پاينده در چاپ و ترجمه اي كه از كلمات قصار پيامبر انجام داده (تهران، 1945) سه روايت متفاوت از اين حديث نقل كرده است (صص485، 529، 638).

5 ـ مسعودي: «مروج الذهب»، ج2، ص546.

6 ـ «الامتاع والمؤانسة»، ج3، ص76.

7 ـ چاپ قاهره، 1888، ص37.

ثبت كرده است كه به نظر مي رسد انواع گوناگوني داشته است؛ به نوشته او اين بورانيه غذائي است كه از كوفته هاي گوشت و بادنجان سرخ شده تهيه و با چاشني هاي متنوع: نمك، فلفل، گشنيز، دارچين پياز، زيره، زعفران و گلاب آميخته مي شود[1].

دست نوشته اسپانيايي مؤلف ناشناس از چندين نوع ديگر بورانيه نيز بحث مي كند؛ يك بورانيه شبيه آنچه در بالا ذكر شد به علاوه تخم مرغ[2]؛ بورانيه كامل؛ بورانيه با بادنجان انباشته از گوشت و سركه، روغن، گلاب و فندق[3]؛ و بالاخره براني ديگري با گوشت يا ماهي و تخم مرغ[4] كه فرمول آنرا مانوئلا مازن در قنطره نقل كرده است[5].

لوسي بولنس در كتاب «آشپزي اندلس» از «بورانيه ماهي» نيز گفتگو مي كند[6].

در ايران امروز، هر چند كه در اين غذا ديگر از گوشت استفاده نمي شود، ليكن بوراني همچنان به همين روش با بادنجان يا اسفناج، كدو يا چغندر تهيه مي شود. در كشورهاي ديگر كه زير نفوذ غذايي ايران بوده اند (هند، پاكستان، آسياي مركزي) هنوز هم يك غذا به اسم «بوراني» وجود دارد. در آغاز قرن بيستم «ويليام مرسه» از حضور اين غذا در افريقاي شمالي به اسم «برانيه» (braniya) نام برده است.

* * *

از انواع پالوده (فالودج) نيز در آشپزي اندلس بسيار نام برده شده است. اين خوراكي شيرين را بدون استثنا «پالودك» يا «فالودگ» ناميده اند كه در عربي به «الفالوذج» تغيير شكل يافته است و در همه حال نوعي دسر شيرين است كه از دوران ايران ساساني بر جاي مانده

---

1 ـ بغدادي، همانجا، ص40.

2 - Huici Miranda، ص164.

3 ـ همانجا، ص120.

4 ـ «كتاب الطبخ»، ص14؛ ابن تغري بردي : «النجوم الزاهره»، چاپ ليدن، ج3، ص97.

5 - M. Marin: «در باره بوران و بورانيه»، مجله القنطره، II، 1981، صص207-193.

6 ـ لوسي بولنس، همانجا، ص132.

است و در خلافت شرقي و سپس در اسپانيا بسيار مورد توجه و علاقه بوده است و هنوز هم در ايران و تمام خاورميانه رواج فراوان دارد. لوسي بولنس معتقد است كه «تكرار اين اسم در غذاشناسي اندلس به خودي خود گواه اهميت آشپزي ساساني در تركيب اسلامي شرقي و بعد غربي با احتساب سهم افسانه هاي باديه نشينان است»[1].

مؤلف ناشناس دوران الموحدين سه طرز تهيه از فالودج ارائه ميكند كه مهمترين آنها بنام فالودج شرقي يادآور همان پالوده اي است كه هنوز هم در ايران به عنوان يك دسر سرد مصرف دارد؛ اين پالوده از شير، نشاسته و قند تهيه و در گيلاس هاي مختلف توأم با گلاب يا آب ليمو صرف مي شود. پالوده هاي ديگر نيز مثل «نوگا»ي فرانسه، «توررن» اسپانيايي و «گز» ايراني از همين خانواده اند. و اما فالوذج سومين محتوي آب انار، بادرنگ و به است.

هريسه كه ما آن را به عنوان يك آرد رقيق آغشته به فلفل تند مي شناسيم و در آشپزي مغربي وارد شده است به كلي با هريسه اندلسي كه بيشتر به Jolla podrida اسپانيايي نزديك است تفاوت دارد[2]. هريسه اندلسي غذائي است از منشأ ساساني[3] و عبارت است از آبگوشت پرمايه از گوشت كوبيده و گندم كه زمان درازي در ديگ پخته مي شود و در طول اين مدت بر آن خرده نان مي افزايند و دارچين مي زنند.

«اين معجون گوشت و گندم هر نوع غذاي ديگر را از اعتبار مي انداخت و همگان اشعار ستايش آميز خود را در مدح شاهنشاه ايران خسرو انوشيروان و بدنبال آن به افتخار اين طعام كه با دست هاي سبك و پرخير و بركت زنان تهيه مي شد، مي خواندند»[4].

اين آش را در منطقه كرمان در جنوب شرق ايران كه تعداد زيادي از زرتشتيان در آنجا زندگي مي كنند، هنوز هم هريسه مي نامند، ولي در ساير نقاط ايران به «حليم» معروف است.

مردمان اندلس هريسه را، هم با نان آرد گندم و هم با خرده نان يا

---

1 ـ ل. بولنس، ص133.
2 ـ هويسي ميراندا، ص223.
3 ـ همانجا، ص224.
4 ـ همانجا، ص229.

بلغور تهيه مي كردند. در زمان خشكسالي از همه نوع غلات نان پخته ميشد: حبوبات پوست كنده يا با پوست، باقلا، نخود، عدس و دوازده نوع لوبياي سبز، همه به صورت آرد درمي آمدند و در نان مصرف ميشدند[1]. در «آشپزي اسپانيايي ـ مغربي» نويسنده ناشناس، هريسه يك «غذاي مقوي و مفيد كه خون را در عروق ميافزايد و قدرت مقاربت را افزايش مي دهد»، معرفي شده است[2].

* * *

«رب» arrope اسپانيايي (به معناي عصاره، تغليظ شده) مشتق از كلمه الربع (a-rrob) عربي است كه معني «يك چهارم» مي دهد و چنان كه از نام آن پيدا است منظور آب ميوه اي است كه آن را تا درجه اي حرارت دهند كه در طول پخت حجم آن به يك چهارم ميزان اوليه برسد. اين عمل يك روش غذائي سنتي در آشپزي ايراني است كه حاصل آن افشره است كه به عربي افشرج afšoraŷ مي گويند. اين فرايند پيچيده را ابن واحد طبيب و كارشناس مسائل كشاورزي اندلسي قرن پنجم به گونه اي عالمانه توضيح داده است[3]: «براي توليد اين افشره بايد سه پخت پي درپي صورت گيرد تا حجم آن به دو سوم برسد و ميان هر پخت بايد يك شب فاصله باشد تا عمل تخمير بخوبي انجام گيرد».

«آشپزي مغربي» به خصوص از رب توت (robbat-tut) كه در اندلس بسيار مورد پسند است بحث مي كند[4].

جوارش (ŷuwariš) ها (معرب شده گوارش) كه در پايان غذا صرف ميشوند خميرها يا معجون هايي بودند كه براي هضم غذا به كار برده

---

1 ـ همانجا، ص231.

2 ـ همانجا، ص234.

3 ـ «دارو و خواص دارويي» اثر مؤلف «الادوية المفرده» كه رساله او توسط گراردو داكرمونا به لاتيني، و بعداً نيز به زبانهاي كاتالان، عبري و عربي ترجمه شده است. «الوساد في الطب» (يك نسخه خطي كه در كتابخانه اسكوريال نگهداري مي شود) به بررسي تغذيه و كشاورزي اختصاص دارد. (ا. گارسياگومز: «در باره كشاورزي اندلس»، مجله الاندلس، X، 1945؛ M. Millas Vallicrosa: «ترجمه اسپانيايي رساله كشاورزي، مجله الاندلس، VIII، 1943).

4 ـ همانجا، ص86.

مي شدند، يا آنها را با ميوه ها و مواد غذائي ديگري مي آميختند و چون خشك مي شدند، مي كوبيدند و نگاه مي داشتند تا بار ديگر از آنها خميرهائي بسازند كه گاه فالوذج خوانده مي شدند. اين گوارش ها را از ميوه هاي خشك نيز تهيه مي كردند»[1]. رساله دارويي شيخ داود ابن عمر الانطاكي موسوم به «تذكره» انطاكي[2] براي آنها خواص «هضم كننده غذا، منظم كننده كار معده و خنثي كننده بادهاي روده» قائل است و يادآوري مي كند كه اسم آن ها از لفظ ايراني گوارش gawareš به معني هضم مي آيد كه در مدرسه پزشكي گندي شاپور در ايران ساساني تهيه مي شدند و خانواده «بختيشوع» آنها را به بغداد بردند و به خلفاي عباسي معرفي كردند. اين رساله از شربت گوارش «الملك» نام مي برد كه اسم عربي و برگرفته از Josrow gawareš (شاه گوارش) ايراني است. نويسنده ناشناس رساله اندلس از «گوارش المشك» نيز نام مي برد كه تركيبي از يك ماده رنگي با نام ايراني mošk است[3].

اين مؤلف در فصلي كه به انواع نان اختصاص داده است، از ناني به اسم «خبزالاصفهان» (نان اصفهاني) نيز نام مي برد كه با آب كمتر و طبخ خشكتر به دست مي آيد و لوسي بولنس در باره آن مي نويسد كه «اين نوع نان را روميان از پارت ها (اشكانيان) به عاريت گرفته بودند»[4].

بادنجان (berenjena) زماني دراز مشهورترين و پرمصرف ترين سبزي اندلس بود، تا آنجا كه اصطلاح «عصر بادنجان» Epoca de Berenjena در اسپانيا مشهور شد[5]. بادنجان از ايران وارد اندلس شد و بلافاصله در همه جا از آن استقبال بعمل آمد و سبزي اول خانه هاي مردم شد. مؤلف ناشناس نسخه دوران الموحدون از بيش از بيست غذا كه با بادنجان تهيه مي شود نام برده است كه برخي از آنها را بناويدس باراخاس مشخص كرده است، از جمله «كوكوي بادنجان»، «يتيمچه

---

1 - ل. بولنس، ص249.
2 - چاپ بولاق، 1899-1865، ج1، ص103.
3 - هويسي ميراندا، ص253.
4 - ل. بولنس، ص60.
5 - ل. بناويدس باراخاس: «اندلس، آشپزي و تاريخ آن»، ص84.

بادنجان»، «اسفريه بادنجان»[1]. بولنس از چند نوع پخت اشرافي اين غذا بحث مي كند كه در آنها گوشت و بادنجان و مارچوبه و آرتيشو به كار ميرود و مي گويد هر يك از اين سبزي ها به ترتيب خاص طبخ و سرخ شده يا همراه نوعي گوشت پخته مي شوند[2].

گاه فقط اسم ماده غذائي موطن ايراني آن را معلوم مي كند. ابن بيطار مثلاً از «خرماي تازه كه آن را خرماي ايران مي گويند»[3] و لوسي بولنس از «نوعي پنير سفيد كه موسوم به شيراز است» نام ميبرند[4].

جاي تعجب است كه در فرهنگ غذايي اندلس چند خوراك ايراني يافت مي شود كه در خود ايران مصرف ندارند و فقط لغت نامه هاي قديم وجودشان را يادآور مي شوند؛ مثل تخم مرغ نيم برشت كه ف. گرانخا از آن با مراجعه به ابن رازن[5] نام برده است. بولنس در كتاب «آشپزي اندلس» مي نويسد كه نيم برشت يك كلمه بربري ناشناخته است و حال آن كه اين يك كلمه كاملاً ايراني است، مركب از دو بخش nim (نيم) و berešté (برشته، بوداده) كه در مجموع نوعي پخت متوسط را به ذهن متبادر مي كند (و در واقع همان نيمروي امروزي ماست). آشپزي هند و پاكستان و آسياي مركزي (قازاخستان، تاجيكستان، ازبكستان) نيز در فرهنگ غذايي خود اسم هاي متعدد ايراني قرن هاي دهم و يازدهم هجري را محفوظ نگاه داشته اند كه در فارسي امروزه عملاً فراموش شده اند.

مؤلف ناشناس، علاوه بر آنچه ياد شد از 39 نوع غذا، شيريني، نوشيدني الكلي و غيره ياد مي كند كه اصلاً ايراني هستند و در اندلس مصرف مي شوند، از جمله: برمكيه (از اسم خاندان برمكيان)، ماريانى، خوش كلان، كشكاب، شراب البنفشه، شراب الجلاب (شراب گلاب)، شراب السكنجبين، اسفيداج (سپيدباجه فارسي)، خودابه، رازيانه، بلبله،

---

1 - همانجا، ص88.
2 - ل. بولنس، صص71-70.
3 - «جامع المفردات»، ج1، ص850.
4 - ل. بولنس، ص177.
5 - F. de la Granja: «آشپزي عربي - اندلسي»، مادريد، 1960، شماره 311.

فرنيه (فرني)، كرفسيه، تورنجان، اسفنج، تجين (ته چين).

ماكسيم رودنسون در «پژوهشي پيرامون اسناد عربي مربوط به آشپزي»، اسامي خشك نانج، خان بابا، خاني ماني، جرجانيه، كشك، لوزينج (لوزينه)، ماست، نارنجيه، رازيانج، شيرج، سختو، زرماج و خوراك ريواس را ذكر كرده است.

محمدعلي امام شوشتري عالم ايراني و متخصص فرهنگ عرب در «فرهنگ واژه هاي فارسي در زبان عربي» از ديگر غذاهاي ايراني اسپانياي مسلمان ياد كرده است، از جمله: افشرج، اهليلج، بسفايج، جلنجبين، جوزنج، خشخاشيه، خوشكار، خشكانج، دست ابسار، ريباسيه، ترنجيه، ترخونه، فالوذجيه كه اسامي همه آنها معرب شده نامهاي پارسي هستند.

تازه ترين كتاب طباخي كه در ارتباط با آشپزي ايراني در اروپا منتشر شده كتابي با چاپ لوكس و بسيار مصور است بنام «آشپزي زريابي» كه شامل طرز تهيه 85 غذاي مختلف گوشتي و غيرگوشتي بر اساس تركيبات گياهي بادنجان، برنج، بلغور، زيتون، خرما، انجير، كدو، زردآلو، باقلا، زعفران، آرتيشو، پسته، نخود، سيب، به و انگور است و توسط سازمان انتشارات «سندباد» در سال 1998 در پاريس به چاپ رسيده است.

فصل بيست و چهارم
جشن هاي ايراني در اندلس

هرچند كه اين جشن سوريائي ما بر جشن آتش ايرانيان بنياد نهاده شده است، امروز آنرا بعنوان جشن مسيحي سن خوان برپا كنيم. زيرا در اينجا نيز مردمان مانند ايرانيان آنرا بر فراز شعله هاي آتش بپا ميدارند.
از يك ترانه محلي قرن شانزدهم ميلادي
ايالت Soria در شمال اسپانيا[1]

دو جشن از مهمترين و زيباترين و در عين حال از اصيل ترين جشن هاي سنتي ايراني، زماني بسيار دراز در زندگي اجتماعي مردم اندلس برقرار بودند و تا آخرين روزهاي سلطنت اعراب در غرناطه نيز بر قرار ماندند: جشن نوروز و جشن مهرگان.

نوروز از زمان هاي بسيار دور، مهم ترين عيد ايرانيان و نماد هويت قومي، تاريخي و فرهنگي اين مردم بوده است و سرچشمه آن به اساطير ايراني يعني به نخستين انسان و نخستين شهريار مي رسد. در تمام طول تاريخ ايران عصر باستان، نوروز ـ كه هم اولين روز سال ايراني و هم آغاز تعادل بهاري است ـ با تجمل و تشريفات بسيار، چه در ميان قشرهاي مرفه جامعه و چه در بين فرودست ترين توده هاي ملت جشن گرفته مي شده است. مورخان متعدد يوناني، تشريفات پرشكوهي را كه در تخت جمشيد به مناسبت آغاز سال نو در حضور «شاهان بزرگ» برپا مي شده، توصيف و تشريح كرده اند. هرودوت تمامي اقوامي را كه خراجگزار ايران عصر هخامنشيان بودند و فرستادگانشان

1 ـ ت. روبيوخيمنز: Solsticio de Verano ; los festejos de la muy antigua ciudad de Soria a la madre de Dios، سوريا، 1956، نقل توسط ف. سانچز دراگو در «گرگوريس و هبيديس، تاريخ جادويي اسپانيا»، مادريد، 1978، ج4، ص185؛ Rubio Gimenez:«يك سنت سوريائي»، Celtiberica (Soria) XIII، 1957، ص141.

در هر نوروز در برابر شاه رژه مي رفتند تا هداياي خود را به او تقديم كنند برشمرده است. صحنه هاي اين رويداد را ميتوان در نقوش برجسته ايوان هاي تخت جمشيد ديد و ستود.

نوروز فرصتي بود براي شادماني عموم مردم در هرجا كه برپا ميشد: در پارس ساساني كه پادشاهان جشن برپا مي كردند؛ در مصر كه سنت نوروز پيش از آمدن اعراب وجود داشت و در ميان Copte ها كه به گفته مقريزي در «خطط» اين عيد را وارد تقويم خود كرده بودند؛ در تمام دنياي اسلام، بعد از فتح عرب، در هر جا كه نوروز «عملاً» هر چند كه نه «رسماً» پذيرفته شده بود؛ بنا به گفته مسعودي در «مروج الذهب» و طبري در «تاريخ» و قلقشندي در «صبح الاعشي» اين سنت دوام داشت. در امپراتوري ترك نيز Nairuz يك عيد عمومي بود[1].

حسن تقي زاده در رساله عالمانه خود پيرامون جاي پاي جشن هاي ايراني در سنت هاي مسيحي و يهودي، يادآوري مي كند كه عيد نوروز در تلمود به اسم nausardi (نوزردي) آمده است[2]. در تلمود اورشليم نوروز به اسم سنتي خود ظاهر مي شود: «عيد نوروز در نزد پارس ها در دومين روز ماه آذر و در نزد مادها در بيستمين روز اين ماه جشن گرفته مي شود»[3].

نوروز براي اعراب، پيش از ظهور اسلام، به دليل تماس هايي كه با امپراتوري ساساني داشتند عيدي شناخته شده بود. رساله اي كه به

---

1 - ر. لوي و ك. ا. باسورث: «نوروز» دايرة المعارف اسلام، ج4، ص1049؛ ج. فريمن - گرنويل: «نوروز در افريقاي شرقي» دايرة المعارف اسلام، ج4، صص1050-1049؛ نوبري: «نهاية الارب»، ج1، صص181-178؛ مسعودي: «مروج الذهب»، ج3، صص417-416؛ بيروني: «آثارالباقيه»، ترجمه Sachau، صص185 و201؛ حمزه اصفهاني: «تاريخ»، ص104؛ مقريزي: «المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار»، ج4، صص264-263؛ ابن فارس: «كتاب النيروز»، قاهره، 1954.

2 - ح. تقي زاده: «اعياد ايراني پذيرفته شده توسط مسيحيان و محكوم شده از سوي يهوديان»، مجله BSOAS، شماره X، 1940، صص653-632.

3 - A. Kohut: «عيدهاي ايراني و بابلي عنوان شده در تلمودهاي بابلي و اورشليم»، مجله مطالعات يهودي، XXIV، 1892، صص271-256.

وسيله حمزه اصفهاني در باره نوروز نوشته شده و نيز رساله ديگري به قلم همين نويسنده در باره اشعار عرب كه با الهام از نوروز و مهرگان نگاشته شده اند و بيروني هر دو را در كتاب «الآثارالباقيه»[1] آورده است، توضيحات مفصلي در باره اين اعياد مي دهند[2]. مقري نوروز را به منزله جشن آفرينش جهان مي نگرد. ابونواس شاعري كه آثارش بيش از همه در اسپانياي مسلمان قدر و منزلت داشتند، شعرهاي بسيار در وصف نوروز سروده و در آنها اين عيد را زيباترين عيدي مي داند كه در جهان برپا مي شود[3]. چيزي كه در شعر عرب نادر است اين است كه اين اشعار دربرگيرنده بسياري از كلمات و اصطلاحات ايرانيند.

در قرطبه و در تمام اسپانياي مسلمان نوروز و مهرگان با همين استقبال بسيار گرم مواجه شده اند و ياد هر دو قرين شادي و سرور بوده است. ابوبكر ابن قوطيه در شعري خطاب به وزير ابوعامر ابن مسلمه به او مي گويد: «باشد كه تو زماني دراز از هر بلا و حادثه اي به دور بماني تا بتواني از شادماني هاي مهرگان و نوروز بهره مند شوي»[4].

«به نظر مي رسد كه در تمام ادوار در شهرها و در روستاها، برگزاري اين دو عيد كه در شرق و غرب به نام هاي ايراني نوروز و مهرگان شناخته مي شوند ادامه داشته است. اين عيدها كه مستعرب ها (مسيحيان اسپانيايي در اسپانياي مسلمان) نيز مثل خود مسلمانان به آنها علاقه و دلبستگي داشتند اين امتياز را بر اعياد مذهبي اسلامي داشتند كه هميشه در يك زمان معين برگزار ميشدند. اين دو روز در تقويم (خورشيدي) ژولي ين كه در شبه جزيره اسپانيا براي تعيين دوره هاي

---

1 - Inostrantzev: «مطالعات ساساني»، سن پترزبورگ، 1909، صص90-82؛ گ. رتشتاين: «سلسله لخمي ها در ايران»، برلين، 1899؛ بيروني: «آثارالباقيه»، صص226-215؛ ا. كريستن سن: «ايران در زمان ساسانيان»، كپنهاگ، 1936؛ ابن فارس: «كتاب النيروز»، قاهره، 1954 و مجله MIDEO، II، 1955، ص257.

2 ـ نق از طه ندا در «جشن هاي ايراني در دنياي اسلامي»، مجله دانشكده ادبيات دانشگاه اسكندريه، XVII، 1963.

3 ـ ابونواس: «ديوان»، چاپ Von Kremer، كريگسوالد، 1855 و چاپ قاهره، 1898 و چاپ ف. فريد، قاهره، 1932.

4 ـ نقل از ابووليد الثميري: «البديع في وصف الربيع»، چاپ انستيتوي مطالعات عاليه مراكش، رباط، 1940، جزوه 51ب.

مالياتي و كشاورزي معمول بود، مشخص شده بودند»[1].

نوروز عيد شادماني بود و مهرگان عيد حركت و عمل. طرطوشي در «كتاب حديث ها و كفرها»يش اين رسم و سنت «الحادي» و «عادت اندلسي ها را كه مثل ايرانيان براي بزرگداشت نوروز به خوردن شيريني مي پردازند و به صورت گروهي يا تنها يا حتي با زناني از خانه براي شركت در جشن و شادي و نه براي خواندن نماز بيرون ميروند» محكوم كرده است[2].

مقري از يك اعتقاد عجيب اندلسي ها كه به نوروز بستگي دارد بحث مي كند كه معتقد بوده اند شب پيش از جشن نوروز مناسب ترين وقت براي برپا داشتن عروسي است[3]. ابن عذاري از جشن ازدواج اسماء زيبا در شب نوروز در قصر خليفه و در حضور او و تمام بانوان حرم خبر مي دهد: «جشن چنان باشكوه و مجلل بود كه تا آنزمان هيچ كس نظير آن را نديده بود»[4].

در نوروز چنان كه رسم ايرانيان بود شيريني هايي هديه مي شد كه يادآور «نان شيريني‌هاي شاهان» بود. به اين نان شيريني ها شكل شهر مي دادند و آنها را «مدائن» (در عرب به معناي شهرها) مي ناميدند[5]. مدائن اسمي بود كه اعراب بر تيسفون ـ پايتخت پادشاهان ساساني، مشتمل بر پنج شهر ـ نهاده بودند. شاعري كه مقري از او نقل قول كرده است[6] در باره موادي كه در ساختن اين نان شيريني ها به كار كار مي رفته و كساني كه مأمور تهيه آنها بوده اند توضيح داده است. به نوشته او فقط دختران دوشيزه خانواده حق داشتند خمير را از

---

1 - H.P.J. Renaud: «در باره تاريخ نوروز در اسپانياي مسلمان»، بولتن مطالعات عرب، 1943، شماره 15؛ لوي پرووونسال: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج3، صص437-435.

2 ـ ف. دلاگرانخا: «عيدهاي مسيحي در اندلس»، مجله الاندلس، XXXIV، 1963، صص53-1؛ XXXV، 1944، صص142-119.

3 - Analectes، ج2، ص62.

4 - «بيان»، ص145.

5 ـ و. مرسه: «متون عرب طنجه»، ص130؛ «گويش عرب در تلمسن»، ص277.

6 - Analectes، ج2، ص511.

خالص ترين آردها تهيه كنند و نان شيريني پخته نيز نـه بـا كـارد، بلكـه بـا انگشت قطعه قطعه و تقسيم مي شد[1].

بـه رسـم كهـن ايرانـي در نـوروز هـدايـاي قيمتـي نيـز داده مـي شـد. ابن ابار نقل مي كند كه ابن عمار، مؤلف يك «ديوان» به مناسبت نـوروز جامه اي از ابريشم آبي دريايي هديه به معتمد پادشاه سويل داد كـه در آن زمان بسيار كمياب بود[2].

يـك رسـم ديگـر جشـن هـاي نـوروز، سـاختن اسـباب بـازي هـاي گوناگون بـه شكل حيوانـات ـ بـه ويژه زرافـه ـ بـود كـه نارضـايي فقهـا را موجب مـي شد، زيـرا آيين اسلام نقاشـي و مجسمه سـازي از موجودات زنده را منع مي كرد[3]. بازيچه هايي از اين نـوع در حفريـات سـال 1968 در آلمريا و الحمراي غرناطه به شكل انواع اسب و زرافه بـه دست آمده اسـت كـه نشـان از تـداوم ايـن رسـم كهـن در دوران حكومـت ناصـريان دارد[4].

يك رسم ديگر پاشيدن گلاب بر سر و روي عابران در كوچـه هـا و معابر بود كه هم مردان و هم زنـان در آن شركت مي جستند[5].

ادبيـات انـدلس نيـز مثـل ادبيـات ايـران اشـعار فـراوان در سـتايش نوروز و مهرگان دارد. يكي از زيباترين اين اشعار در نفح الطيب مقري از يك شاعر ناشناس نقل شده است با اين مضمون:

«فـرا رسـيدن فـرح صـبحگاهي را، وقتـي كـه ابرهـاي سـبك بـه صورت دانه هاي شبنم فرو مي ريزند، بـه چشم مـي بينم / زمين، مـزين بـه گـل هـاي خوشـبو، خـود را در ابريشـم سـبز پيچيـده اسـت / بادهـا خيزران ها را در ميان آب هـا بـه جنبش درمـي آورنـد و بـر آنهـا مشك و عنبر مي پاشند / در چنين روزي اشخاص با مبادلـه هدايا خـاطر يكديگر

---

1 - J. Simonet: «تاريخ Mozarabe ها، سالنامه هاي آكـادمي پادشـاهي تـاريخ اسپانيا، ج XIII، 1897، صص821-820.

2 ـ «الحلة السيره»، چاپ ح. مونس، ص112.

3 ـ مقري: «نفح الطيب»، ج1، صص102-72.

4 ـ ر. اريه: «اسپانياي مسلمان»، صص311-310.

5 - S.B. Samadi: «جنبـه هـايي چند از فرهنـگ عربـي ـ ايرانـي»، مجلـه فرهنـگ اسلامي، XXVI، 1952، صص49-32.

را شاد مي كنند و فقير مي تواند دوستانه در چشمان غني بنگرد»[1].

شاعر ديگر موسوم به حسان بن مالك ابن ابي عبده در باره مهرگان سرود شكفتگي همه گل ها را سر مي دهد:

«در اين شكوه صبحگاهي، وقتي كه ابر به فراواني مي بارد / و زمين جامه هاي رنگارنگش را بار ديگر بر تن مي كند / و رداييِ آكنده از ابريشم سبز بر خود مي پيچد / و نسيم نفس نمناك خود را مي دمد تا عطر مشك و عنبر از گل ها برانگيزد / مهرگان را مي بينم كه از شادي سرشار شده است. در اين روز مردمان متقابلاً به يكديگر هديه مي دهند، و آن كه اندك دارد نيز هديه را از آن كه فراوان دارد دريغ نمي كند»[2].

روايتي از ابوبكر ابن هديل شاعر قرطبه اي قرن چهارم به گونه اي بليغ فضايي را كه بر جشن هاي «مهرگان» حاكم بوده، به ويژه مسابقات اسب دواني را كه خليفه با بهترين سوارکارانش در آن شركت مي كرده اند، توصيف مي كند. شاعر در عين حال پريشاني خاطر خود را از اين كه خليفه عبدالرحمان سوم (الناصر) همه خطيبان و شاعران قرطبه را به اين جشن ها فراخوانده است، پنهان نمي كند:

«فرمان خليفه فقط در شب پيش از آغاز جشن به من ابلاغ شد. تمام وقت غروب و اولين بخش شب من سپري شد بي آنكه بتوانم يك سطر از شعري را كه بايستي فردا در حضور او بخوانم بسرايم. كاري نتوانستم بكنم جز آنكه به رغم ميل خود به خواب روم. آن وقت بود كه در عالم رؤيا شخصي را ديدم كه خطاب به من گفت: ابوبكر تو خوابيده اي بي آنكه در انتظار بماني تا خداوند به ياري تو آيد؟ و آنگاه كلام خود را با خواندن شعري ادامه داد. از خواب پريدم با الهامي خروشان و شعرم را با همان بيت آغاز كردم و انبوه قافيه ها پشت هم فرا رسيدند. روز بعد با يك «عروض» خوب در جشن شركت كردم و اولين شاعري بودم كه به خواندن شعر پرداختم، با توفيق بسيار».

نمايش هاي دريايي بزرگي نيز در ايام مهرگان برپا مي شد كه به خصوص شاهزادگان بالئار با ناوگان دريايي چشمگير خود در آن

---

1 ـ مقري: «نفح الطيب»، ج2، ص368.

2 ـ همانجا، ج2، ص369؛ J. Simonet & J. Lerchundi : « Crestomatia arabigo-española », p.135.

شركت مي كردند. ابن لبانه شاعر احساس مردم Denia را در يك شعر بيان مي كند:

«خوشامدي گرم بر مهرگان كه روزي است سرشار از شادي / به بركت عنايتي كه در برگزاري جشن آن داري / در اين روز پريان دريايي با بال هاي خود زاغ گونه به پرواز درمي آيند / در حاليكه كه ديگران به مرغان شكاري مي مانند / بر سطح خليج سپاهي روان چون امواج دريا به چشم مي خورد / فرزندان جنگ بر كشتي هاي تندرو مي نشينند / و با شتابي همانند سوارکاران پيروزمند در مسابقات اسب سواري مهرگان به پيش مي تازند... پيش از آنكه آنها را به چشم ببينم / هرگز گمان نمي كردم ناوهاي جنگي بتوانند شيراني ژيان بر خود سوار كنند...»[1]

در شعرهاي اندلس كه در مدح دريا و دريانوردان جنگي سروده شده رزمناوها غالباً به «شاهين» مانند شده اند كه يك نام ايراني است كه در اسپانياي مسلمان كلمه اي رايج بوده است.

بولنس جشن هاي «نوروز و مهرگان» را در قرطبه شادمانه توصيف مي كند:

«در همه جا بزم ها و سرودخواني هايي ترتيب داده ميشد كه در آنها خلفا و پادشاهان و اعيان شركت مي كردند. همه جا رژه اي از انواع مدها، جامه هاي ابريشمين زربفت، جواهرات و عطرهاي روح پرور و گل هايي كه گيسوان شاهزادگان و شاهزاده خانم ها را همانند زنان و مردان روستائي زينت مي دادند، برپا بود. گرمابه هاي عمومي پيوسته با مشاركت نوازندگان و رقاصان مرد و زن مشغول كار بودند. در گوشه و كنار باغ هاي عمومي دلقك ها و تردست ها ـ و غالباً زير نگاه ملامت بار متوكلان اخلاق و امر به معروف كنندگان مذهبي كه با اين گناهان زيان بار سر موافقت نداشتند ـ مردم را با شعبده هاي خود سرگرم و شاد مي كردند».

ترديد نيست كه اين جشن ها با سليقه جزم گرايان، به ويژه فقيهان كه هيچ فرصتي را براي انتقاد آن از دست نمي دادند، هماهنگي نداشت.

---

1 ـ ابوعبدالله محمد ابن كتاني، نقل از F. de la Granja در «جشن هاي مسيحي در اندلس»، مجله الاندلس، XXXV، 1962، ص125.

رساله ابوالقاسم العزفي «سلطان ـ فقيه» مستقل سئوتا كه ابن خلدون و مقري از او بحث مي كنند، روايت هاي متعدد در اين موشوع دارد، مثلاً اين روايت كه: «اين است آنچه ابوالقاسم خلف ابن عبدالملك ابن بشكوال اهل قرطبه در باره زشتكاري هاي نوروز و مهرگان و برحذر داشتن مسلمانان از بزرگداشت اين روزها آورده است:

«به خدا كه همه اينها ريشه در وسوسه هوس آلودي دارد كه همه را در صف «مخلوقات الحادي» كور و عاصي طاغي بر ضد خداوند و رسولش قرار ميدهد. مردم گمان مي كنند كه اجراي اين رسوم زياني ندارد. با آنها آشنائي بهم مي رسانند و سرانجام همه را به منزله عادات و روش هايي مي گيرند كه بايد رعايت شوند و فراموش مي كنند كه رسول خدا فرموده است: آن كس كه از عجم ها تقليد كند، خود يكي از آنها خواهد بود. اين ملحدها مردمان را وامي دارند تا گناهان كبيره مرتكب شوند، مگر آنكه خداوند با رحمت كامله خود ايشان را از آن برحذر دارد و محافظت فرمايد»[1].

* * *

در اندلس مراسم بزرگداشت عيد نوروز همراه با طلوع سال نو و همزمان با برپايي جشن نوروز در ايران ـ يعني در تعادل بهاري ـ اجرا مي شد و با «روز سال» تقويم ژولي ين كه با اول ژانويه « yennair ») مطابقت دارد، اشتباه نمي شد[2].

در خصوص مهرگان، موضوع بكلي متفاوت بود. در ايران مهرگان در شانزدهمين روز پائيز ـ 8 اكتبر ـ جشن گرفته ميشد و از نظر زماني مقارن با ماه «مهر» بود كه اسم خود را، هم از «خورشيد»

---

1 ـ ابوالقاسم العزفي: «كتاب الدر المنظوم» ترجمه و تلخيص از ف. دلاگرانخا از روي نسخه هاي خطي موجود در «اسكوريال» (شماره 1741) و «بريتيش ميوزيوم» (شماره 1919) و «بني مجيد استانبول» (شماره 1741)، عيدهاي مسيحي در اندلس»، مجله الاندلس XXXIV، 1963، صص53-1 و XXXIV، 1964، صص141-119.

2 - O.H. Renaud: «در باره تاريخ نوروز در اسپانيا»، بولتن مطالعات عرب، XV، 1943، صص149-143؛ ا. لوي پروونسال، همانجا، ج3، ص435؛ ر. لوي: «نوروز»، دائرة المعارف اسلام، ج3، صص950-949.

و هم از «ميترا»، ايزد مهري برگرفته است. در اسپانيا «مهرگان» را با تعادل تابستاني قرين كرده بودند كه جشني است ويژه روز 24 ژوئن ـ روز سن ژان مسيحيان و انصاره مسلمانان ـ و به مناسبت بزرگداشت درازترين روز سال[1]. راشل اريه معتقد است كه «مهرگان» يك جشن كشاورزي بوده است و شاعران ضمن ستودن آن، به ويژه شكوفائي گياهان و غناي سرزمين اندلس را ستايش مي كرده اند.

سومين عيد بزرگ ايرانيان ـ بعد از نوروز و مهرگان ـ جشن سده (جشن آتش) بود كه در 10 بهمن ماه (29 ژانويه) برگزار مي شد و پادشاهان در آن شركت مي كردند. شاهنامه برقراري اين جشن را به هوشنگ شاه نسبت مي دهد. اين عيد ـ سدك در زبان پهلوي و سدق در زبان عربي ـ از اعصار دور جشن گرفته ميشد، ولي شكوه واقعي خود را در دوران ساسانيان يافت. چنان كه بيهقي مي نويسد، جشن سده را حتي در قرن پنجم هجري نيز برپا مي كرده اند، چنانكه در سال 426 در قصر سلطان مسعود غزنوي در روز جشن سده آتشي افروخته شد كه شعله هاي آن از 50 كيلومتري قابل رؤيت بود. تامس هايد مورخ انگليسي، تاريخ و آداب و سنت هاي اين جشن ايراني را در سال 1700 در اثر خود موسوم به Veterum persarum religionis historiae به تفصيل توضيح داده است[2].

شب انصاره (Ansara) ـ يا به قولي شب جشن «يوحنا» ـ به خصوص با برافروختن آتش همراه بود كه در اسپانيا و هم در فرانسه هنوز هم آن را آتش هاي سن ژان مي نامند. سلياكامياس مؤلف والنسيائي در كتاب خود پيرامون «جشن هاي سرزمين والنسيا» چگونگي

---

1 ـ مقري: «منتخبات Analectes»، ج2، ص88؛ ابن بيطار: «جامع المفردات»، ترجمه لكلرك،، ج26؛ ر. دزي: «پژوهش»، ج1، ص571 و «ضميمه»، ج2، ص621؛ ا. لوي پروونسال: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج1، ص312؛ پ. مرسه در انسيكلوپدي اسلام، ج1، صص531-530.

2 ـ ا. كريستن سن در «نمونه هاي نخستين انسان و نخستين شهريار در تاريخ افسانه اي ايران» (استكهلم، 1917) كه در آن 22 صفحه به اين جشن اختصاص يافته است؛ و نيز : «در باره تقويم جشن هاي زرتشتي»، مجله BSOAS، XXXIII، 1970.

جشن هاي آتش را توضيح داده است:

«شعله هاي آتش به فراواني از شاخه هاي خشك برمي خيزد و پسران و دختران از روي آنها ميجهند و پدربزرگ ها و مادربزرگ ها نيز بي آنكه بيمي از آتش به خود راه دهند، با يادآوري اثرات پاك كننده آن، شعله ها را فروزان تر مي كنند».

اين رسم نظيره اي است بر رسمي كه در ايران جاري بوده و هست و آن را «چهارشنبه سوري» مي نامند و مطابق است با شب آخرين چهارشنبه سال خورشيدي. به دشواري ميتوان شباهت اين دو رسم ايراني و مسيحي را حاصل تصادف صرف دانست. تفسيري كه رافائل اولئواي كوادرادو در كتاب خود موسوم به Resena de la fiesta de San Juan Bautisto آورده است در همين زمينه است:

«گروهي ديگر بر اين عقيده اند كه اين مراسم يادآور آتش مقدسي است كه مردمان شرق در دل شب براي بزرگداشت تجديد سال، همراه با تقديم هدايا براي فزون تر كردن غناي زمين برمي افروخته اند. شعله اي مشابه در همين زمان افروخته مي شده كه معرف تجديد سال و در عين حال پاكيزه داشتن هوا بوده و جشن آن توأم با ترجيع بند قديمي « Omnia purgat edax ignis »[1] در فضايي سرشار از شادماني، با جستن از روي شعله هاي آتش يا رقصيدن در اطراف اجاق هاي مشتعل برگزار مي شده و اصطلاح رقص هاي شادماني يا رقص هاي عمومي نيز به همين مناسبت است».

ابن خطيب از يك رسم ديگر اسپانياي مسلمان نيز نام مي برد كه در آن مردم يك روز را در سال از خانه و شهر دور مي شدند و ساعات روز را ترجيحاً در تاكستان هاي منطقه «سييرا» مي گذراندند. اين رسم

---

1 - «سرخي تو از من / زردي من از تو!» شعاري كه در مراسم چهارشنبه سوري در ايران هنگام پريدن از روي شعله آتش خوانده مي شود. ا. ارينوويلارويا: « La Ciudad ritual ; la fiesta de las fallas »، بارسلن، 1992؛ ر. اولئوالي كوادرادو: « Resena de la fiesta de San Juan de Bautista »، منوركا، 1981؛ م. مكري: «جشن هاي آخرين چهارشنبه سال در ايران، مجموعه هانري ماسه، صص302-288؛ آ. كريستن سن بررسي دقيق و مفصلي در خصوص اين جشن زير عنوان «نخستين انسان، نخستين شهريار...» صص225-230 انجام داده است.

نيز يك رسم ايراني است كه از ديرباز برقرار بوده است و مردم ايران بر اساس آن روز 13 سال تازه (سيزدهمين روز آغاز بهار) را به گردش در طبيعت و دور از خانه هاي خود مي گذرانند[1].

* * *

سنت نوروز و مهرگان در افريقاي شمالي پس از پايان حاكميت مسلمانان بر اسپانيا ادامه يافت. «كشتي هايي كه آخرين مسلمانان اسپانيايي را به خاك آفريقا بردند، در عين حال ميراثي را نيز همراه خود بردند كه هنوز هم دهقانان مراكشي آن را با شور و عشق محفوظ داشته اند»[2].

كلمه مهرجان عربي، حتي اگر معناي سنتي خود را نيز از دست داده باشد، هنوز در زبان عربي به معني عيد بطور عام است، چنان كه «فيليپ مرسه» يادآور مي شود:

«در سرشت مذهبي ـ جادوئي رسوم و آداب مردمي «انصاره» در مراكش و الجزائر جاي هيچ گونه ترديدي نيست: آداب آتش، برافروختن توده هاي انبوه چوب و شاخه هاي كوچك درختان، دود پاكيزه كننده و همچنين رسم آييني پاشيدن آب، آميختن سنتي آب با خاكستر. ظاهراً بايد ارتباط ميان آداب آييني انصاره مغربي را با مراسم نوروز ايران موضوعي بديهي و قطعي به شمار آوريم»[3].

در اسپانياي امروز، هنوز هم جشن هاي نوروز و مهرگان و سده و نيز آداب چهارشنبه آخر سال، با شوق و حرارت فراوان از سوي ايرانياني كه دست روزگار آنها را به اين كشور دوست كشانده است، و بيش از همه به وسيله جامعه زرتشتي اين كشور كه پاسدار و نگهبان فرهنگ ايران است، رعايت مي شود.

---

1 ـ ابن خطيب: «الاحاطه في تاريخ غرناطه»، ج1، ص37.

2 ـ ف. دلاگرانخا، ص130.

3 ـ فيليپ مرسه: «انصاره» (Ansara)، دايرة المعارف اسلام، ج1، صص531-530.

فصل بيست و پنجم
ايرانيان در اندلس، و اندلسي ها در ايران

ايرانيان در اندلس

در طول دوران حاكميت اسلام در اسپانيا، يك روند مداوم سفر، تماس و مبادله ـ براي امور تجاري يا به دلائل فرهنگي و هنري ـ ميان ايران و اندلس برقرار بوده است. چنان كه ماكس ميرهوف در Legacy of Islam يادآور مي شود بسياري از دانشجويان از اسپانيا به ايران رفتند و بسياري ديگر از ايران به قرطبه آمدند تا در محضر درس استادان بزرگ هر دو كشور حضور يابند[1].

«فتوحات اسلام، ايرانيان را به اسپانيا برد. ابوخطار كلبي در Loja (لوخا) ميان آنها زمين تقسيم كرده بود. در طول چندين قرن بعد ميان اسپانيا و ايران مبادله استاد و دانشجو برقرار بوده است كه مقري اسامي تعداد زيادي از آنها را ثبت كرده و در اختيار ما نهاده است»[2].

در يكي از فصول پيش از احتمال منشأ ايراني اسامي Rayya (ري) و Jérez (شيراز) بحث شد كه ميبايد ناشي از حضور جامعه هاي ايراني باشد كه در دو شهر مالاگا و خرز مستقر شده بودند. حضور ايرانيان در شهرهاي ديگر اندلس مثل غرناطه نيز دقيقاً مشخص شده است. براساس نوشته ابن لويون تمامي يك محله اين شهر به سقاق الشوشتري (تيمچه شوشتري ها) موسوم بوده است[3]. لوي پروونسل نيز عنوان ميكند كه در

---

1 - Max Meyerhof: «دانش و پزشكي»، ميراث اسلام، ص337.

2 ـ لوسيين بووا: «اسامي ايراني اسپانيا و پرتغال»، مجله الاندلس، III، 1935، ص194.

3 ـ نقل از لوئي ماسينيون در «اوراق مرسه»، پاريس، 1950، صص257-251.

محله «وگا»ي غرناطه گروه هاي ايراني ساكن بوده اند[1].

شماري از ايرانيان اسم خود را در تاريخ اسپانياي مسلمان به يادگار گذاشته اند: جدا از دو فاتح اصلي اندلس كه احتمالاً ايراني بوده اند ـ يعني موسي بن نصير و طارق ـ بايد از دو رستم: يكي محمد ابن رستم فرمانده كل ارتش عبدالرحمان دوم و شكست دهنده نرماندها كه به همين دليل لقب «منجي اندلس» به او داده شد و ديگري برادرش (يا پسرش) عبدالرحمان رستم وزير امير عبدالرحمان دوم نام برد. از زرياب ـ شخصيتي كه تقريباً صورت افسانه اي به خود گرفت و بر تمام عرصه هاي فكري و هنري و اجتماعي اسپانياي مسلمان اثر گذاشت ـ پيش از اين به تفصيل سخن گفته شد. هم چنين بايد از رازي هاي سه گانه: موسي، احمد و عيسي، بنبانگذاران تاريخ نگاري و جغرافيانويسي اندلس، به خصوص احمد كه بزرگترين مورخ اسپانياي مسلمان شناخته شده است ياد كرد[2].

يك ايراني مشهور ديگر، ابوالحكم عمروالكرماني رياضيدان، مهندس و طبيب نامدار بود كه كارهاي علمي او در تأييد تئوري هاي ارسطو و بطليموس اوج پيشرفت هاي علمي عرب در زمينه نجوم و ستاره شناسي تلقي ميشود[3]. كتاب او در 1216 يا 1217 مسيحي به وسيله «مايكل اسكات» به لاتيني ترجمه شد. كرماني سال هاي درازي از عمرش را در شرق اسلامي و از جمله در ميان صابئين حران، يكي از مهدهاي علوم رياضي و ستاره شناسي جهان گذراند و از آنجا بود كه رسائل اخوان الصفا را كه پيش از اين در باره آن سخن رفت به اسپانيا برد. درست يك قرن بعد از نگارش «رسائل»، اين مجموعه وارد اندلس شد و با استقبال گسترده اي مواجه گشت[4] كه صاعدالاندلسي[1]، ابن ابي

---

1 ـ نقل از لوئي ماسينيون در مجله «الاندلس»، XIV، 1944، صص57-29.

2 ـ ا. لوي پرووونسال: «در باره استقرار رازي ها در اسپانيا»، مجله Arabica، II، 1955، صص230-228؛ « La Crónica nominada del Moro Rasis » ترجمه پ. دگايانگوس، يادداشتهاي آكادمي سلطنتي تاريخ اسپانيا، VIII، 1852.

3 ـ احمد امين: «ظهرالاسلام»، قاهره، 1955، ج3، ص270؛ مقري: «نفح الطيب»، ج4، ص347.

4 ـ جرجي زيدان: «تاريخ تمدن اسلامي»، ج3، صص200-199.

اصيبعه[2] و معري در زمان خود از آن به تفصيل سخن گفته اند[3].

برخي از مؤلفان كرماني را متولد كرمونا Carmona شهر اسپانيايي معرفي كرده اند كه بي ترديد خطا است، زيرا در زبان عرب اهالي كرمونا را كرموني Karmouni مي نامند نه كرماني. ماكس ميرهوف با مراجعه به طبقات الامم صاعدالاندلسي مورخ قرطبه اي در تأييد اين مطلب مي نويسد: «در قرطبه يك طبيب، فيلسوف و رياضيدان به نام عمرابن عبدالرحمان مي زيست كه لقب «الكرماني» او چنان كه طبقات الامم تأييد مي كند نشانه اي از تبار كرماني اوست و به شهري در جنوب ايران مربوط ميشود»[4].

يك اندلسي مشهور ديگر كه يكي از بزرگترين، يا به تعبيري بزرگترين نويسنده اسپانياي عصر اسلام شناخته مي شود، ابن حزم نويسنده، شاعر، فيلسوف و در عين حال دولتمرد سياسي بود كه مدت دو سال زماني كه هنوز بيش از 30 سال نداشت، وزير اعظم عبدالرحمان پنجم بود و خود را از نواده هاي يك ايراني نجيب زاده آزاد شده به دست يزيدبن ابي سفيان ـ برادر بنيانگذار خلافت اموي دمشق و جد بزرگ امويان قرطبه ـ معرفي مي كرد. اين نسب را رقيبان او انكار كرده اند، ليكن از سوي مورخان و تذكره نويسان نامداري چون صاعد اندلسي كه نسب اين حزم را به «ابومحمد علي ابن احمد سعيد ابن يزيد پارسي، مولاي يزيدابن ابي سفيان» مي رساند، تأييد شده است. وي مي افزايد كه پدر او نيز وزير المنصور معروف بوده است. ابن خلكان در وفيات الاعيان از همين نظريه دفاع مي كند.

ابن حزم ستاينده بزرگ ادبيات ايران بوده و از آن نيز به كرات الهام گرفته است. او همچنين از معتقدان و مروجان مكتب ظاهريه بود كه به وسيله ابوداود السجستاني (سيستاني) بنياد گرفته بود[5]. همين پيوند،

---

1 ـ «طبقات الامم»، چاپ Cheikho، L، صص95-94.

2 ـ «عيون الانباء في طبقات الاطباء»، چاپ م. مولر، 1884، ج2، ص40.

3 ـ «منتخبات»، ج2، ص232.

4 ـ ماكس ميرهوف: «طرح تاريخ داروشناسي و گياه شناسي نزد مسلمانان اسپانيا»، مجله الاندلس، III، 1935، ص141.

5 ـ ر. ا. نيكلسون: «تاريخ ادبيات عرب»، ص394.

خصومت متعصبان مذهبي را نسبت به ابن حزم برانگيخت و او عملاً مورد تكفير فقيهان واقع شد، تا آنجا كه از مردم خواسته شد هرگونه ارتباط خود را با او و با نوشته هايش قطع كنند. بعدها نيز تمام كتاب هاي او طي تشريفات رسمي در سويل به شعله هاي آتش سپرده شد و در همين مناسبت بود كه ابن حزم يكي از زيباترين اشعار خود را سرود كه به وسيله مقري نقل شده است:

«نوشته هاي من سوزانده مي شوند / ليكن آنچه در آن ها است سوزاندني نيست / زيرا در سينه من جاي دارند / و تا زماني كه جان دارم با منند / نمي سوزند مگر آنكه خود نيز با آن ها سوزانده شوم / در آن صورت هم همه آنها در كنار من / در گورم به خواب خواهند رفت».

آثار ابن حزم فراوانند. ابن مسكويه مؤلف كتاب مشهور «تاريخ چهره هاي مهم اندلس» در باره او مي نويسد:

«از ميان تمام مردم اندلس، ابن حزم به دليل جامعيت و ژرفاي دانشش در علوم اسلامي و هم به خاطر تسلط گسترده اش بر زبان عرب و تبحر او به عنوان نويسنده و شاعر تذكره نويس و مورخ، برتر و بالاتر از همه بود. پسر او حدود 400 كتاب را كه پدرش در 80 هزار صفحه تحرير كرده بود در اختيار داشت».

* * *

در كنار اين شخصيت هاي درجه اول، وقايع نگاران از تعداد زيادي ايراني كه عالم، اديب، حقوقدان، نحوي، هنرمند، معمار و بازرگان بوده اند، نام برده اند كه يا بطور موقت يا به صورت دائم در اندلس اقامت داشتند و غالباً در آنجا به شهرت و نام آوري رسيدند، و طبيعي است كه علاوه بر اين بزرگان، بايد از هنرمندان كاشي كار يا بافندگان و به ويژه از متخصصان حفر قنات نام برد كه همگي به صورت گروه هاي مشخص در نقاط مختلف اندلس، از جمله در مالاگا، آلمريا، مورسيا سكونت داشتند، و نيز از صوفيان ايراني غرناطه ياد كرد كه ابن بطوطه در طول سفر خود در قلمرو حكومت ناصريان با ايشان ديدار داشته است.

ابن عذاري در كتاب «بيان»، از قديمي ترين چهره اين دانشمندان با نام سمك سخن مي گويد كه با موسي بن نصير در زمان هجوم اعراب

بـر اسـپانيا همـراه بـوده اسـت[1]. امـا كامـل تـرين فهرسـت شخصـيت هـاي ايراني را در اسپانيا همراه با اطلاعاتي در باره هريك از آنها مقري در اختيـار مـا مـي گـذارد و از جملـه در ميـان ايشـان از يكـي از نوادگـان پادشاهان سابق ايران به نام عمر ابن مودودالفارسي نحوي و حقوقدان كه در مالاگا و سويل تدريس مي كرده است ياد مي كند. ديگران عبارتند از[2]: صـحاب بـن محمـد الخراسـاني شـاعر و اديـب[3]؛ عبـدالله ابـن محمدالخراساني «صاحب يكي از دلنشين ترين آوازهاي جهان»[4]؛ يحيي ابـن عبـدالرحمان معـروف بـه الاسـبهاني حقوقـدان و فقيـه غرناطـه[5]؛ ابوزكريا ابن احمدالبخاري، ابوحاتم الرازي، ابوالقاسم الرازي، ابونصر كلابـادي[6]؛ ابـوبكر عمـرابن عثمـان بـاخرزي خراسـاني[7]، ابـوالخير احمدالطالقاني، ابويعقوب الزنجاني[8]؛ ابوالعلاء عبيدالنيشابوري مدرس ساراگوسا[9]، علـي ابـن عثمـان النيشـابوري بازرگـان بـزرگ[10]؛ ابـوبكر احمدالشيرازي، ابوالفتح السمرقندي قاضـي و حقوقدان بزرگ قرن هفتم كه در غرناطه كار مي كرد و با فقيه مشهور ابن ابي تميم[11] همكاري داشت.

سياحي كه مقري از او نام برده و شهرت روزافزون يافته است، علي ابن بندارالبرمكي[12] است كه ابن ابار اسم او را در تكمله خود آورده است. وي كه در آغاز بازرگان بود از طريق تدريس و ترويج مكتب ظاهريه ـ كه

---

1 ـ «بيان المغرب في اخبار ملوك الاندلس و المغرب»، چاپ لوي پرووونسال و ابن عباس، 4 جلد، پاريس، 1930، بيروت، 1967، ج2، ص230.
2 ـ «نفح الطيب»، ج1، ص99.
3 ـ همانجا، ج1، ص50.
4 ـ همانجا، ج1، ص95.
5 ـ همانجا، ج4، صص48-47.
6 ـ همانجا، ج4، صص44-43.
7 ـ همانجا، ج4، ص46.
8 ـ همانجا، ج4، ص51.
9 ـ همانجا، ج4، ص46.
10 ـ همانجا، ج4، ص64.
11 ـ همانجا، ج4، ص68.
12 ـ همانجا، ج4، صص67-66.

اصول آن را در بغداد نزد ابن المغلس آموخته بود ـ شهرت يافت و آيين ظاهريه در پي آموزش هاي او در اسپانياي مسلمان علاقه مندي و كنجكاوي بسيار برانگيخت و ابن حزم يكي از مريدان آن شد.

ابوعبدالله ابن فتوح در كتاب خود موسوم به جزوة المقتبس (چاپ قاهره، 1952) از چهارده ايراني مشهور كه به اندلس سفر كردند و در آنجا ماندند، نام ميبرد: اسماعيل ابن قاسم اهل «ملازگرد» در سال 490 (ص156)؛ احمدابن فضل الدينوري (متوفي 349) (صص131 و179)؛ خالدابن الاحمدالبستي در سال 423 (ص198)؛ ابوالحسن ابن الحسين كازروني نحوي (ص195)؛ طيب ابن محمد الجرجاني در سال 461 (ص179)؛ علي ابن احمد فكري اديب (ص290)؛ علي ابن ابراهيم شيرازي رياضيدان و جغرافيدان (ص294)؛ وطيقة ابن موسي فارسي وقايع نگار (ص296)؛ ابوعبدالله محمدالفارسي (متوفي360)؛ ابوالقاسم ابن محمدالفارسي (متوفي 413)؛ ابوالقاسم ابن مسافر همداني (متوفي 411)؛ مسعود ابن ناصرالسجستاني (متوفي 431)؛ ابوعبدالله ابن يوسف النيشابوري (متوفي 440).

ابن فرضي وقايع نگار مشهور ديگر، مؤلف «تاريخ علماء الاندلس»[1] از محمد خراساني نام ميبرد كه بهمراه استاد ابراهيم ابن اسماعيل الاندلوسي و ابراهيم ابن علي الديلمي ـ نخستين گروه از صوفيان خراسان ـ بودند كه به اندلس مهاجرت كردند و در سال 357 در قرطبه سكونت جستند[2].

صاعدالاندلسي در طبقات الامم خود از يك خويش نويس بسيار معروف به نام ابن افشين نام ميبرد كه ايراني بوده است[3].

ابوعبدالله ابن حمدون نحوي اندلس از يك كتابدار كتابخانه بزرگ قرطبه به اسم ابوعلي الفارسي نام ميبرد[4] و نيز از موسي الفارسي قاضي و حقوقدان ايراني كه زماني چند در اندلس زيست و بعد به مصر

---

1 ـ چاپ فرانسيسكو كودرا: Historia de los varones doctos de Andalucia، كتابخانه عربي ـ اسپانيايي، مادريد، 1892-1891.

2 ـ همانجا، ص21.

3 ـ طبقات الامم، ص87.

4 ـ ابوعبدالله ابن حمدون: «حاشية علي شرمياره»، بولاق، 1898، ج2.

رفت و در آن كشور به سال 237 درگذشت.

ابن خلكان ضمن بحث از ابن رندقه فقيه معروف طرطوش نقل مي كند كه يك روز بي خبر به خانه «الملك الافضل» (علامه معروف) شهر و پسر فرمانده عالي سپاه به نام ابوالقاسم شاهنشاه[1] وارد مي شود. كه داراي اسمي ايراني است. امام الدين[2] از يك حقوقدان و وقايع نگار قرطبه در قرن چهارم سخن ميگويد كه مؤلف كتابي است كه اساس كارهاي البونتي معروف به ابوعمر همداني بوده است[3].

در ميان تجار خراساني اندلس براساس سندي كه ا. اشتور در كتاب خود پيرامون يهوديان اسپانيا آورده است، تعدادي بازرگانان يهودي ايراني نيز حضور داشته اند[4]. وي از يك بازرگان يهوي شهر سويل به نام سئدي ابن موسي اسم ميبرد كه به «شموئيل بن سهل» يك يهودي اهل خراسان نامه اي ميدهد تا آنرا به سليمان بن يوده» خاخام بزرگ اورشليم تسليم كند.

د. م. دنلوپ در «تاريخ خزرها» مي نويسد «در ميان بيگانگاني كه به اسپانيا وارد شدند، يك گروه بازرگان خراساني بودند». اين خراساني ها به مقامات اداري و كارمندان قرطبه اي اطمينان ميدادند كه يك قلمرو پادشاهي يهودي به نام خزريه (در منتهي اليه شمالي ايران) وجود دارد، ولي اين مقامات همچنان در اين باره در ترديد بودند[5].

در سال 1985 بخش مطالعات عربي «شوراي عالي بررسي هاي علمي» (CSIC) مادريد يك پژوهش از ماريالويزا اويلا به عنوان La sociedad hispanomusulmane al final del califato منتشر كرد كه براساس آن در اندلس ايرانياني مي زيسته اند كه از شهرهاي اهواز، دينور، همدان، مناطق مختلف خراسان، مدائن، مينا، ري، سيراف و شوش به اسپانيا

---

1 ـ ابن خلكان: «وفيات الاعيان»، ج3، ص393.

2 ـ س. امام الدين: «جنبه هايي از تاريخ اجتماعي ـ اقتصادي اسپانياي مسلمان»، ص278.

3 ـ نقل از خورخه ليرولادگادو در «قدرت دريايي اندلس در عصر خلفاي اموي»، گرانادا، 1993.

4 - E. Ashtor، ج2، ص198.

5 - D.M. Dunlop: «تاريخ يهوديان خزر»، پرينستون، 1954، صص135-134.

آمده بودند[1].

اندلسي ها در ايران

گروه زيادي از اهالي اندلس، اعم از بازرگانان، جغرافيدانان، مورخان، حقوقدانان، اديبان، دانشمندان، يا افرادي كه مايل بودند از محضر درس علماي مشهور بهره مند شوند در ايران اقامت گزيدند. نيكلسون اين واقعيت را به روشني در تاريخ ادبيات عرب خود توضيح مي دهد: «زرياب تنها يكي از پرشمار دانش مرداني بود كه از شرق به اسپانيا رفتند، ولي فهرست دانشمنداني كه «در طلب علم» از اندلس تا خراسان و ماوراء النهر سفر كردند اسامي تقريباً تمام عالمان و اديباني را كه اسپانياي مسلمان در دامن خود پرورده بود در بر مي گيرد». تبادل انديشه در سطحي وسيع ميان اين دو جريان ادامه داشت[2] و بايد اين نكته را در نظر داشت كه شرائط مادي و اجتماعي آن دوران براي اين نوع سفرها و رفت و آمدها با شرائط امروزي ما تفاوت بسيار داشت. ميگل آسين در همين زمينه مي گويد:

«با توجه به دوري مسافت هاي جغرافيايي و مشكلات امنيتي و ارتباطي سفرها، فراواني رفت و آمد ميان ايران و اندلس به نظر ما شگفت انگيز مي نمايد. با اينهمه مي بينيم كه هدف هاي اساسي چون موضوعات آموزشي و مذهبي چه اندازه بر همه اين مشكلات غالب آمده اند[3]، و چنين است كه «دانشمندان اسپانيايي در جست و جوي دانستني هاي نو، از اندلس به شرق عربي و ايران و حتي به ماوراء النهر عزيمت مي كردند».

اولين مسافر اسپانياي مسلمان به ايران يك خاخام به نام بنيامين دتودلا بود. سفر او نه سال ـ از 560 تا 569 ـ به درازا كشيد و در طول آن از بخش غربي ايران، از جمله شوش، شيراز، كردستان و همدان ديدن كرد و شرح سياحت خود را به تفصيل نوشت كه در سال 1543

---

1 - Maria Luisa Avila: «جامعه اسپانياي مسلمان در پايان عصر خلافت»، CSIC، مادريد، 1985، صص86-75.

2 ـ ر. ا. نيكلسون: «تاريخ ادبيات عرب»، ص187.

3 ـ نقل از ف.خ. سانچز كانتون: «سياحان اسپانيايي در شرق»، مجله انستيتوي مصري مطالعات اسلامي، IV، 1956، صص45-1.

مسيحي به زبان عبري در قسطنطنيه و دو قرن بعد به زبان فرانسه در آمستردام منتشر شد[1] و همزمان با تجديد چاپ عبري آن، ترجمه انگليسي آن نيز به وسيله ب. جرانس به سال 1786 در لندن، ترجمه آلماني آن به وسيله پ. بروشاردت در فرانكفورت در 1924 و ترجمه اسپانيايي آن به وسيله گونزالس لوبرا به سال 1918 در بارسلون انتشار يافت. يك ترجمه لاتيني نيز به سال 1573 و ديگري در 1633 در ليدن ـ همراه با متن اصلي عبري ـ منتشر شد[2]. منظور اصلي سياح بنيامين تودلا چنان كه مترجم اسپانيايي او گونزالس لوبرا توضيح ميدهد «توصيف شرائط زندگي يهوديان در ساير نقاط جهان»[3] بوده، بنابراين نويسنده قبل از هر چيز در جست و جوي اطلاعات پيرامون جوامع يهود، تعداد كنيسه ها، خاخام ها و علما و وضعيت اقتصادي، قضائي و اجتماعي اين جوامع بوده است. توصيف ها و داوري هاي او، حتي وقتي كه به تشريح موارد فشار و آزار يهوديان مي پردازد، همگي كاملاً درست و تقريباً بي طرفانه است. در نوشته هاي او افسانه پردازي‌ها و اغراق هايي كه در نوشته هاي ديگر مؤلفان قرون وسطي به فراواني ديده مي شود وجود ندارد. از شوش آنچه شرح مي دهد قصر سلطنتي داريوش و 14 كنيسه اين شهر و تابوت شيشه اي دانيال نبي است كه بر پلي روي رودخانه كارون معلق بوده است. شرح او به وسيله يك سياح ديگر يهودي موسوم به موشه پتاچيا كه با بنيامين دتودلا معاصر بوده و در 1180 از پراگ عزيمت كرده و بعد از عبور از روسيه به ايران غربي رسيده و شش سال ـ از 1180 تا 1186 در اين منطقه مانده، تأييد شده است[4]. در باره شيراز، بنيامين دتودلا نقل مي كند كه از بيمارستان هاي وابسته به دانشگاه شهر ديدن كرده و از آموزش هاي سطح بالاي پزشكي، رياضيات، ستاره شناسي، شيمي و فلسفه در اين دانشگاه با

---

1 ـ «سفرهاي ربي بنيامين، پسر يونس طليطله اي؛ ترجمه از عبري توسط پ. باراتيه، آمستردام، 1734.

2 ـ Arias Motanes: «مسير سفر بنيامين دتودلا، با روايت و يادداشت»، Lugdunae Bataviae، 1633.

3 ـ نقل توسط خ. سانچز كانتون، صص45-1.

4 ـ A. Benisch: «سفر ربي پتاچيا اهل راتيسبون»، لندن، 1856، صص180.

تحسين ياد مي كند. شهر همدان (اكباتان تورات) در شمال غربي كشور به خصوص به دليل وجود مقبره هاي استرومردخاي مورد توجه او واقع مي شود و داستان استر را چنان كه در «كتاب استر» در تورات آمده است شرح ميدهد. توصيف او از شهر همدان، چنان كه ويلسون در پژوهش خود پيرامون اولين سياحان شبه جزيره ايبري به ايران آورده است، اصيل و درست است[1] در باره اربل نقل مي كند كه در اين شهر از مارستان (بيمارستان) شهر كه ويژه كودكان معلول و سرراهي و نابينا بوده و احتمالاً در آن زمان نظاير آن در ساير نقاط دنياي آن روز نيز وجود داشته، ديدن كرده است.

* * *

يك سفرنامه مشهور ديگر سفرنامه روي گونزالس دكلاويخو سفير ويژه انريكو (هانري) سوم پادشاه كاستيل به سمرقند در 1403 به دربار تيمور پادشاه تاتار ايران است. اين سفرنامه كه كلاويخو آنرا ديكته كرده و ارگوت اي مولينا به كتابت درآورده مشتمل بر توضيحات دقيق پيرامون ايران قرن نهم هجري و روابط اين كشور با بقيه جهان است[2]. هيأت نمايندگي اسپانيا در تابستان 1403 از پوئرتوسنتاماريا عزيمت كرده و در اكتبر همين سال به قسطنطنيه رسيده و در ايران از شهرهاي تبريز، زنجان، سلطانيه، تهران، ري، نيشابور، مشهد عبور كرده و سرانجام در 1404 به سمرقند پايتخت افسانه اي تيمور پادشاه هراس آور تاتار رسيده است. اين هيأت با استقبال بسيار گرم تيمور مواجه مي شود و بعد از چند هفته اقامت از طريق سمنان، ورامين و قزوين به تبريز ميرسد و از آنجا راه اسپانيا را در پيش مي گيرد. كلاويخو در 1406 در همان سال بازگشت خود به اسپانيا، چند ماه بعد از مرگ تيمور، درميگذرد.

---

1 - A.T. Wilson: «سياحان اسپانيايي و پرتغالي در ايران»، ژورنال آزياتيك، 1926، صص22-23.

2 - ابن جبير: «الرحلة الي المشرق»، چاپ M.P. Wright، ليدن، 1852 و 1907؛ چاپ دوخويه، ليدن، 1917، چاپ قاهره، 1935؛ ترجمه به فرانسه از گودفروا دمومبين، پاريس، 1949؛ ترجمه به انگليسي از J. Broadhurst، لندن، 1952.

سفرنامه كلاويخو ايراني را براي ما توصيف مي كند كه به خودي خود پيشرفته است، با تجارت شكوفا، «باغ هاي شگفت انگيز» و «مجلل ترين گرمابه هاي عمومي جهان»، مدارس بزرگ، كتابخانه ها و بيمارستانها كه در عين حال اغلب آنها به وسيله قبايل تاتار تيمور به تاراج رفته اند و شقاوت غارتگران سرزمين را به خاك و خون كشانده است. كلاويخو در گزارش خود از سرزمين افسانه اي «آمازون»ها نيز سخن به ميان ميآورد كه براساس گزارش هايي كه به او داده اند 15 روز راه با سمرقند فاصله داشته و زنان جنگجوي آن مسيحيان ارتدكس و از اخلاف يونانيان بوده اند.

* * *

ابن جبير سياح بزرگ اندلس يكي از برجسته ترين «زائران» مدائن (تيسفون) بوده كه از ويرانه هاي اين شهر كه در كنار شهركي به نام «زريران» واقع است ديدن كرده و شرح اين ديدار را در «رحله» خود آورده است. در اين كتاب وي زريران را «زيباترين قريه جهان» توصيف كرده و به تفصيل از بوستان ها، نخلستان ها و شرائط اقليمي آن سخن رانده است[1].

يكي از معاصران ابن جبير به نام مجدالدين عمر ابن دحيه مكني به «ابوالخطاب»، حقوقدان، نحوي، فقيه، وقايع نگار و شاعر اهل والنسيا از زمان جواني سفري دراز در پيش گرفت و چنان كه خود مي گويد «در طلب علم» از ديار مغرب، افريقيه، مصر، حجاز، سوريه و عراق به ايران آمد. وي چند سال از عمر خود را در خراسان و اصفهان گذراند و به محضر درس ابوجعفر صيدلاني اهل اصفهان و منصور ابن عبدالمنجم اهل نيشابور راه يافت. از آثار متعدد او كه بخش بزرگ آن نابود شده، مجموعه شعرش موسوم به «المطرب من اشعار اهل المغرب» در دست است[2].

يكي ديگر از زائران ايران، نورالدين ابوالحسن علي الغرناطي معروف به ابن سعيد مغربي است. ابن سعيد از اشراف غرناطه و شاعر

---

1 - همانجا، ص150.

2 - «دائرة المعارف بزرگ اسلامي»، تهران، 1990، ج3، ص489.

و مورخ قرن هفتم هجري بود و به افريقاي شمالي، مصر، مكه، بصره و موصل سفر كرد. چون به هنگام سفر آگاه شد كه پادشاه متبوعش الملك الناصر به فرمان هلاكو پادشاه مغول ايران كشته شده است، تصميم گرفت كسي را كه هلاكو نام دارد از نزديك ببيند. پس، از طريق آسياي صغير و ارمنستان راه ايران در پيش گرفت و پادشاه مغول او را به گرمي پذيرفت. وي بار ديگر در سال 666 به ايران سفر كرد و ظاهراً سراسر اين كشور را از عبادان (آبادان) تا خراسان، شهر به شهر گشت و در بخارا ناظر تاراج شهر به وسيله مهاجمان تاتار شد. كتاب هاي بسيار نوشت كه اكثر آنها نابود شده اند و از دايرة المعارف 15 جلدي وي موسوم به «كتاب المغرب في حلي المغرب» نيز تنها دو مجلد به دست ما رسيده است[1] كه به شرح تاريخ جهان اختصاص دارند.

طبقات الامم صاعد اندلسي شرح ميدهد كه محمدابن عبدون الجبلي طبيب اندلسي در سال 374 هجري به شرق اسلامي سفر كرد و منطق را در محضر ابوسلمان محمدبن بهرام السجستاني (بهرام سيستاني) فراگرفت و در سال 360 هجري به اندلس بازگشت[2].

مياس واييكروزا از همين مؤلف ـ منتهي با بكار بردن لقب سعيد طليطلي ـ نقل مي كند كه يحيي ابن يحيي، منجم، طبيب، زبان دان، نحوي و شاعر اندلسي كه در دانش قضا و حديث و منطق نيز دست داشته است، براي تكميل دايرة المعارف خود به شرق سفر كرده و به سال 927 در اسپانيا درگذشته است و از او به عنوان يك «ناظر بزرگ احوال ستارگان» نام مي برد[3]..

خوان ورنت از يك غرناطه اي موسوم به ابن ابي سكر سخن مي گويد كه به دعوت خواجه نصيرالدين طوسي منجم بزرگ ايراني و مدير رصدخانه مشهور مراغه به شرق سفر كرد. خوان ورنت يادآوري مي كند كه «ستاره شناسان غرناطه اي، ايراني و چيني در اين

---

1 ـ چاپ C. Wulers، ليدن، 1899-1898، چاپ ش. ذيف، قاهره، 1954.

2 ـ «علم در دنياي قرون وسطاي صاعدالاندلسي»، ترجمه و نشر از سماعن السالم و الوك كومار، دانشگاه تكزاس، آوستين، 1991، ص74.

3 ـ خوزه ماريا ميلاس واييكروزا: «اولين رساله هاي اسطرلاب در اسپانياي عرب»، مجله انستيتوي مصري مطالعات اسلامي، III، 1935، صص49-35.

رصدخانه با هم همكاري داشتند»[1].

نمونه ابن بسال طليطله اي به خصوص جالب توجه است. وي يك گياه شناس مشهور قرن پنجم اندلس بود. شهرت او از مرزهاي دنياي اسلام فراتر رفت و چند اثر وي به زبان اسپانيايي ترجمه شد؛ كه يكي از آنها به وسيله مياس وابيكروزا در مجله «الاندلس»[2] انتشار يافته است و معزي در «منتخبات»[3]، هانري پرز در «شعر اندلس»[4] و سيمونه در Crestomatia arabigo-espanola[5] نيز به او اشاره كرده اند. «گياه شناس ناشناس سويل» كه فرهنگ او به وسيله ميگل آسين پالاسيوس[6] منتشر شده است، او را «استاد بي چون و چراي كشاورزي نظري و عملي» مي داند و تصريح مي كند كه «او از خراسان ديدن كرده و از آنجا انديشه هاي نو در باره كشت پنبه با خود آورده است»[7]. رساله ابن بسال موسوم به «كتاب القضاء والبيان» به المأمون طليطله اي تقديم شده است. وي بعد از تسخير اين شهر به وسيله آلفونس ششم كاستيل، به سويل به دربار معتمد رفت.

* * *

يكي از دانشمندان رصدخانه مراغه ساموئل بن يحيي مغربي يهودي اسپانيايي بود كه در پي آزار و اختناق زمان موحدين به مراغه گريخت و باقي عمر خود را در اين شهر گذراند. تذكره نامه بزرگ الاعلام «زركلي» در باره او آورده است كه وي از اندلس به آذربايجان مهاجرت كرد، به دين اسلام درآمد و كتاب هايي در مخالفت با عبري گري نوشت و به سال 570 هجري در شهر مراغه درگذشت. وي

---

1 ـ خوان ورنت: «فرهنگ هيسپانو ـ عرب در شرق و غرب»، ص174.

2 ـ مجله الاندلس، XIII، 1948، صص430-356.

3 ـ Analectes، ج2، ص104.

4 ـ «شعر اندلس در عرب كلاسيك در قرن يازدهم»، ص197.

5 ـ گرانادا، 1881، ص96.

6 ـ م. آسين پالاسيوس: «گياه شناس ناشناس شهر سويل»، مجله الاندلس، 1933، ص XIV.

7 ـ نقل توسط ل. بولنس در «روش هاي كشت در قرون وسطي»، ژنو، 1974، صص25-23.

مؤلف چند رساله مهم رياضي، مثلثات و پزشكي است و چندين پسر داشت كه همگي مثل پدر خود طبيب بودند.

كتاب يحيي مغربي كه كتابي نوآور و احتمالاً اولين كتاب از نوع خود در ادبيات پزشكي اسلام است، نزهة الاصحاب في معاشرت الاحباب نام دارد كه راهنمائي است در باره مسائل جنسي شبيه كاماسوتراي هندي، يا «الفيه شلفيه» معروف ايراني كه ابن نديم نيز در فهرست خود از آن نام مي برد. دومين بخش كتاب كه براي زمان خود جنبه علمي و آكادميك دارد به بيماري هاي زنانه پرداخته است.

س. الگود از اين مؤلف به تفصيل در «تاريخ طب ايران و خلافت شرقي» نام مي برد و متن لاتيني تفسير يكي از خوانندگان قشري قرون وسطائي را نيز كه ضميمه دست نوشته نزهة الاصحاب و محفوظ در كتابخانه اسكوريال است به اين شرح در كتاب خود مي آورد:

«در اين رساله، نويسنده رسوا و بي شرم سخن گفتن با زنان و شيوه جلب كردن و فريب دادن آنان را وصف مي كند... و از وسائل جلوگيري از بارداري و اجراي سقط جنين سخن به ميان مي آورد و نيز مطالبي در باره حجامت و ديگر مفسده هايي كه من ترجيح ميدهم به سكوت بگذرانم، بيان مي كند»[1].

* * *

در پژوهش امام الدين پيرامون روابط تجاري اسپانياي مسلمان با شرق فهرستي از مهم ترين بازرگانان اندلس را مي يابيم كه از ايران و به ويژه از خراسان ديدن كرده اند، از جمله: محمدبن عيسي البياني الاندلسي موسوم به عبدالله كه به بسطام، نيشابور، گرگان، كرمان، نرماشير و عمان سفر كرده است؛ يعيد ابن نصرالاندلسي كه در خراسان با اندلسي هاي ديگر ملاقات كرد و در بخارا درگذشت؛ عبدالعزيز القرطبي معروف به ابواصبغ بازرگان و اديب كه از خراسان ديدن كرد و او نيز در بخارا درگذشت؛ محمدابن صلاح المعافري يك قرطبه اي ديگر كه سال ها در بخارا رحل اقامت افكند و در همان شهر نيز

1 ـ سايريل الگود: «تاريخ طب ايران و خلافت شرقي»، صص336-335.

درگذشت[1].

لوسيين بووا از يك بازرگان اسپانيولي به نام سليمان يهودي نام مي برد كه خراسان و فارس را سياحت كرده و سفرنامه جالبي از خود باقي گذاشته است[2].

مقري كامل ترين فهرست را از اسامي اندلسي هاي معروفي كه به ايران سفر كردند تنظيم كرده است كه از آن جمله اند:

ابوبكر الاندلسي الجياني (از جيان) كه به خراسان رفت و در بخارا و بلخ اقامت گزيد و عمر خود را صرف مطالعه در احاديث كرد[3]؛ ابوبكر يحيي ابن سعدون القرطبي «يكي از آخرين مراجع پيرامون علوم قرآني، نحو و زبان شناسي عرب»[4] كه در اولين سنين جواني به شرق رفت، در اسكندريه نزد محمدابن احمد ابراهيم الرازي عالم ايراني و بعد در قاهره نزد يك عالم ديگر ايراني موسوم به اباطاهر احمدالاصبهاني به تلمذ پرداخت، «كتاب» سيبويه را خواند و سپس از طريق بغداد به اصفهان بازگشت؛ ابومحمد محمد عبدالله ابن عيسي الاندلسي اديب كه مدتي به قضاوت پرداخت و زماني دراز در نيشابور و بلخ زندگي كرد[5]؛ محمد ابن يحيي ابن ملك الطرطوشي، نحوي، زبان شناس و شاعر كه به اتفاق پدرش عازم شرق شد و در اصفهان سكونت گزيد و در همين شهر به سال 371 درگذشت[6]؛ ابوعبدالله محمدابن صالح المعافري الاندلسي كه به همدان رفت و تا پايان زندگي در آنجا ماند[7]؛ ابوعبدالله ابن علي الانصاري الجياني كه در خراسان با عالمان بزرگ ديني چون داودالترمذي و نسائي، سهل ابن ابراهيم النيشابوري، ابويعقوب يوسف الرمضاني آشنائي به هم رساند و به سال

---

1 ـ س. م. امام الدين: «مناسبات بازرگاني اسپانيا با عراق، ايران، خراسان... در قرن دهم»، مجله فرهنگ اسلامي، XXXV، 1961، صص182-177.

2 ـ ل. بووا: «اسم هاي فارسي اسپانيا و پرتغال»، مجله الاندلس، III، 1935، صص199-195.

3 ـ نفح الطيب، ج2، ص499.

4 ـ همانجا، صص528.

5 ـ همانجا، صص539-537.

6 ـ همانجا، ص551.

7 ـ همانجا، ص560.

564 در شهر حلب درگذشت[1]؛ ابوعبدالله محمد ابن احمد اشبيلي كه شاعر مكتب «مقامات» بود[2] و براي تكميل تحصيلات خود به اصفهان رفت و «كتاب البيان والتبيين» را در شش مجلد و نيز يك تفسير از كتاب ابوعلي الفارسي در 15 مجلد به نگارش درآورد و به سال 617 درگذشت[3]؛ ابوعبدالله محمدابن عبدالعلاء القرطبي قاري بزرگ قرآن كه زماني بلند در اصفهان، نيشابور، اهواز و شيراز اقامت داشت و در سيستان به سال 394 درگذشت[4]؛ ابوبكر محمد ابن عبدالله النتي الاندلسي، الاندلسي، شيخ پرهيزكار مورد احترام و عالم بزرگ الهيات كه در شهرهاي مختلف ايران تدريس كرد؛ عبدالرحمان ابن محمد ابن عبدالملك علامه، شاعر و خطيب كه تا منتهي اليه شرق سفر كرد و زماني در سمرقند اقامت گزيد و به سرودن اشعاري پرداخت كه يكي از آنها را مقري نقل كرده است[5]؛ نجيب الدين ابومحمد عبدالعزيز الاندلسي، ابوبكر ابوبكر ابن محمد ابن علي ابن ياسر الخياني، فقيه، حقوقدان، سياح بزرگ كه از خراسان ديدن كرد و در بلخ اقامت گزيد[6]؛ سعيدالخير ابن محمد الانصاري البلنسي (اهل والنسيا) كه به چين سفر كرد و به همين جهت لقب السيني (چيني) يافت؛ در بغداد با غزالي آشنا شد و بعد به اصفهان رفت و با زني ايراني وصلت كرد و از او دختري به نام «فاطمه» آورد و در بغداد درگذشت و براي او مراسم بزرگ تشييع برپا شد «كه زمان درازي در يادها ماند»[7]؛ ابوعبدالله كه به اتفاق ابوالقاسم غرناطي از طريق اسكندريه، قاهره، دمشق و بغداد به اصفهان رفت و در اين شهر ناظر هجوم و قتل و غارت ارتش تاتار تيمور شد[8].

و سرانجام، مقري از مورخ و جغرافيدان غرناطه اي ابوحميد

---

1 - همانجا، ص561.
2 - همانجا، صص564-565.
3 - همانجا، ص599.
4 - همانجا، ص602.
5 - همانجا، ص603.
6 - همانجا، ص662.
7 - همانجا، صص707 و 916.
8 - همانجا، صص892-893.

محمدابن عبدالرحيم مازيني ياد مي كند كه به خراسان سفر كرد و چنان كه در فصل پيشين گفته شد، بخش بزرگي از ايران را به سياحت گذراند[1].

1 ـ همانجا، ص895.

فصل بيست و ششم
زبان فارسي در اندلس

زبان عربي اندلس مثل زبان عربي كه در شرق اسلام و افريقاي شمالي به آن تكلم مي شد،حامل بسياري كلمات فارسي بود. اين موضوع بيشتر ناشي از يك ضرورت بود تا غني كردن آگاهانه زبان. داده هاي فارسي به لغت نامه عرب و ورود كلمات فارسي به اين زبان، سرچشمه نگارش لغت نامه هاي بسيار به وسيله مؤلفان ايراني، عرب و حتي كلده اي بود كه در طول دو قرن اخير موضوع بررسي هاي متعدد قرار گرفته است.

قديم ترين واژه نامه از اين نوع المعرب من الكلام العجم (كلمات عربي شده از زبان هاي ديگر) ابومنصر جواليقي[1] است كه مشتمل بر 700 كلمه است كه حدود صد كلمه آن منشأ سرياني، قبطي، بربر، حبشي و نبطي دارند و 600 كلمه ديگر اصل فارسي. دومين واژه نامه از نظر زماني ظاهراً ريحانة الالباء شهاب الدين فضحي، قاضي القضات مصري است كه تقريباً همان كلمات را نقل مي كند، اما حدود پنجاه اصطلاح فني و علمي از منشأ فارسي به آن مي افزايد[2].

يك كتاب بسيار تخصصي ديگر از آن ادي شير اسقف اعظم كليساهاي كلداني شرق است كه در آغاز قرن بيستم با عنوان معجم الالفاظ الفارسية المعربه (فرهنگ كلمات فارسي عربي شده)[3] بيش از هزار كلمه فارسي را ذكر كرده است.

كامل ترين اثر در اين زمينه در سال 1346 شمسي به وسيله

---

1 - نشر E. Sachau، لايپتسيگ، 1867؛ «كتاب التكمله» اثر مكمل ديگر همين مؤلف، نشر J. Derenbourg، لايپتسيگ، 1875.

2 - الخفاجي: «ريحانة الالباء و نزهة الدنيا»، نشر بولاق، 1857، قاهره، 1877 و 1889.

3 - « A Dictionary of Persian Loan from the Arabic Language »، بيروت، 1908.

زبان شناس ايراني محمد علي امام شوشتري (متوفي 1351 شمسي) منتشر شده است، موسوم به «فرهنگ واژه هاي فارسي در زبان عربي». در اين واژه نامه 2710 كلمه از منشأ فارسي كه بخش پيوسته زبان عرب شده اند، با وجه اشتقاق هر كلمه و تعريف و مرجع آن ها گرد آمده است. امام شوشتري در مقدمه خود بر اين فرهنگ تصريح ميكند كه بخشي از اين كلمات از منشأ هخامنشي، اشكاني و به خصوص ساساني هستند كه پيش از اسلام وارد زبان عربي شده اند و بخش ديگر در عصر اسلامي به زبان عربي رفته اند. وي اضافه مي كند كه اكثر اين كلمات به زمينه هاي اجتماعي، اداري، علمي، فني، هنري، موسيقيايي، گياه شناسي، غذايي، نظامي، فلسفي و به ويژه پزشكي و دارويي مربوطند كه در تمدن توسعه نيافته اعراب پيش از اسلام يا اوائل اسلام وجود نداشته اند.

بديهي است كه زبان عربي متداول در اندلس نيز به همان ميزان قيد شده در واژه نامه هاي شرق عربي حامل كلمات احتمالاً ايراني بوده است. پژوهش عالم مصري عبدالمنجم كه به سال 1975 در قاهره انتشار يافت، چند صد كلمه از اين نوع را ثبت كرده است.

تعداد زيادي از اين كلمات با همان شكل معرب خود وارد زبان ها و گويش هاي شبه جزيره ايبري شده اند: در زبان هاي اسپانيايي، كاتالان، پرتغالي، گالگو، والنسيائي، مايوركي؛ كه بعضي ها بعداً در ساير مناطق اروپا نيز پراكنده شدند. اين كلمات را زبان شناسان آگاه به عربي با جزئيات كم و بيش در واژه نامه هاي متعدد دسته بندي كرده اند كه از آن جمله اند: «واژه نامه كلمات اسپانيولي و پرتغالي مشتق از عربي» از ر. دزي و و. ه انگلمن عالمان هلندي كه به سال 1869 در ليدن منتشر شده است؛ Etimológico de las palabras de origen oriental نگارش لئوپولدو دو اگوياز اي يانگوا استاد دانشگاه گرانادا چاپ 1886 در شهر گرانادا؛ «تأثير زبان ها و ادبيات شرق در زبان ما» اثر ف. فرناندزاي گنزالس منتشره در مادريد به سال 1894؛ Etimologias arabes اثر ميگل آسين پالاسيوس در مجله اندلس (شماره نهم، 1944، صص41-1)؛ Lexico de las palabras españolas de origen arabe اثر ا. مكيناسي چاپ تطوان در 1963؛ «واژه نامه كلمات

پرتغالي از منشأ عربي» اثر خوان دوسوزا نشر در 1780 در ليسبون و تكميل شده به وسيله خوزه دسانتو آنتونيومورا در 1830.

كامل ترين پژوهش متعلق به آگياز اي يانگواس است. واژه نامه «غرناطه»اي او تمام تفحص هايي را كه تا آن زمان به وسيله زبان شناسان اروپايي انجام گرفته در برمي گيرد كه از آنجمله ميتوان از: فولرس، كازيميرسكي، پ. دوالكالا، روزال، لوپز دووالسكو، مارتين، انگلمن، دزي، مارينا، اليكس، فريتاگ، مارسل، گواديكس، تاماريز، ئوربا، پوت، دويك، ريچاردسن، اشپرنگل، گوارا، كاسته و، فورسليني، مورا، هريلو، دي يز، دنكين، دوكانژ، دفرمري، سيمونه، سوزا، گزنيوس نام برد، و نيز مؤلفان مسلمان: ابن البيطار، قزويني، ابن خطيب. در اين واژه نامه همه جا معناي كلماتي كه از فارسي، مستقيم يا غيرمستقيم از طريق زبان عربي وارد زبان اسپانيايي شده آورده شده است. در زير منتخباتي از اين كلمات را كه از نظر ايراني جالب تر به نظر مي رسند، نقل مي كنيم:

Albaceria : به معناي بساط فروش روغن زيتون، سركه، توت، سبزي هاي خشك و غيره. از ريشه كلمه فارسي ابزار: سبزي هاي معطر و چاشني ها.

Acedarac : acedaraque در زبان اسپانيايي؛ acedarac در زبان پرتغالي. بنا به نوشته ابن بيطار، اين كلمه از آزاددرخت فارسي آمده است.

Adargama : اين كلمه از ريشه آرد در زبان فارسي است و در واژه نامه كازيميرسكي و فريتاگ به معناي «نان» است.

Adarme : در كاستيل و پرتغال adarmea در زبان باسك adaram، adarm والنسيا الدرهم ad-dirhem مشتق از عربي، كه خود مشتق از فارسي درهم dirham است به معناي سكه نقره.

Alborania : اسپانيايي و باسك almoronia y moronia و boronia مشتق از al-buraniyya. از اسم پوران (بوران) دختر حسن ابن سهل، وزير مأمون.

Alep : اسپانيايي و مايوركي: alet؛ والنسيا: alabe. چرخ آسياب،

دولاب، «چـــرخ و دســـتگاه آبيـــاري» بـــه نوشـــته كازيميرسكي.

: Ajedrez axedrez, axadrez, areidriche, aljedre كاستيل؛ aixedres كاتالان و مـايورك؛ eixedria والنسـيا: wadrez, xadres, ensadrez, axedrech پرتغال؛ axedreza باسك... از كلمه فارسي و بعد عربـــي شـــده xatrang، از axedrez. اصـــل شـــطرنج از شترنگ فارسي است كـه از كلمـه سانسكريت chaturanga مشـتق اسـت. اكثريـت اسـامي مهـره هـاي شـطرنج نيـز ايرانـي هسـتند: رخ، فيل، فيـروزه ferga (وزيـر)، reina pagina؛ شاه ؛ شاه مات jaque mate, scamat (كـه ايـن مـوارد را وان در لينده در كتاب خـود Geschichte des Schachspiels ص74 و 75 متذكر شده است.

: Almartag almartech كاستيل؛ almartega پرتغال... از almartaca عرب مشـتق از فارســي مـرده سـنگ و « Espumade plomco » طبق تعريف پ. دوالكالا، گواديخ، روزال اي تاماريز.

: Almoraduj amoradux, amiradux, almoradux كاستيل؛ moraduis والنسيا؛ morodux پرتغالي. Mejorana از المردجوش عرب، كـه در المسـتثني و در تقـويم اريـب بـن سـعد ديـده مـي شـود و ر. دزي آن را نقل كرده است و ايـن كلمـه را از فارسـي مرده گوش ميداند.

: Atambor tambor, atomor كاسـتيل؛ tambour فرانسـه؛ tamburo ايتاليـائي. دي يـز، رنـيكن، برداشـت، شـلر، ليتـره و بـوژان همگـي معتقدنـد كـه ايـن كلمـه از كلمـه فارسـي تنبـور مـي آيـد كـه الطنبور عربي از آن مشتق شده است.

: Alubia اسپانيايي؛ llubi والنسيا، «كلمـه عربـي كـه از فارسـي لوبيـا اسـت. مارينـام، الـيكس و انگلمـن آن را از ريشـه لوبيـاي فارسي معرفي كرده اند.

: Azache از كلمه عربي زاج و از فارسي زاگ.

: Azarcón acarcon كاســتيل، azarcon كاتــالان، azaraco پرتغــال؛ از فارسـي آذرگـون (آذر بـه معنـي آتـش و گـون بـه معنـي

رنگ) « Color de fuego » يا زرگون به معني رنگ طلا.

: Azucar asucar در اسپانيايي؛ پرتغال و والنسيا؛ azucrea باسك؛ as-succar عرب، از فارسي شكر.

: Azul در كاستيل، كاتالان و پرتغال؛ adzur كاتالان و مايورك؛ Azur كاتالان. از laŷaward عرب، azurium... از فارسي لاجورد (Lapis lazuli)

: Babucha كاستيل؛ babuja كاتالان؛ babutxa كاتالان؛ babutcha مايورك؛ بابوش عرب از كلمه فارسي پاپوش.

: Bafeta پرتغالي؛ Telade algodon de las indias (پارچه پنبه اي هندي) از عربي bafta مشتق از كلمه فارسي بافته.

: Barazano از محرف كلمه طبرزين عرب « hecha que corta de dos parte » tebarzin (تبري كه به دو نيم قطع مي كند) از ايراني تبرزين.

: Bezoar كاستيلي؛ كاتالان و پرتغالي؛ در فرانسه bezoard، اسم سنگي كه در شرق وجود دارد و به عنوان يك دارو براي خارج كردن مواد سمي به كار برده ميشد؛ مشتق از كلمه بزهر bezahr عرب، از كلمه فارسي پادزهر ابن بيطار، ج1، ص281.

: Berengena كاستيلي، پرتغالي و والنسيائي؛ bringela, beringela پرتغالي؛ alberginiera كاتالان؛... از اسم ايراني بادنجان (solanum melongena) در گويش هاي كاستيلي، كاتالان پرتغال و والنسيا از شكل عربي غرناطه اي آن badinchana استفاده ميشود.

: Carabe كاستيلي؛ karabe, charabe, carabé، پرتغالي؛ ambar amarillo، از عربي كهربه cahrabé، از فارسي كهربا cahroba.

: Carcaj Carcax (در زبان كاستيلي و مايورك)؛ carcassa, carcas (پرتغالي) بنا به نوشته Defremery، مولر، دزي و دويك از كلمه فارسي تركش مشتق مي شود.

: Caravana كاستيلي، كاتالان، مايورك، پرتغال؛ از فارسي كاروان.

: Caravanserai در زبان هاي كاستيلي و پرتغالي همين عنوان به كار برده مي شود؛ ساختماني كه افراد كاروان در آن

استراحت مي كنند؛ از فارسي كاروانسراي.

: Cerulos — Zarela, Ciroules, Cerulos پرتغال به Ciroles gall سربال عرب، از فارسي شلوار.

: Chabandar — پرتغالي؛ از فارسي شاه بندر كه در زبان فارسي به معناي «بندر اصلي» است.

: Chal — كاستيل؛ xal, chal پرتغال؛ از فارسي شال.

: Choca — پرتغالي؛ از فارسي «چوگان» (پولو polo در زبان هاي اروپائي)

: Cimitarra — در كاستيلي، كاتالوني، مايورك، پرتغال و والنسيا؛ Cimitarra در باسك؛ از فارسي شمشير « gladius, ensis » xamxir به نقل از Vullers

: Cipayo — از فارسي سپاهي sepahi (از سپاه - ارتش) «سربازي كه در خدمت نظاميگري است» از ردهاوس (واژه نامه)

: Cuz — پرتغالي، jarrotaza؛ از عربي كوز مشتق از فارسي كوزه؛ «ظرف آب از گل» به نقل از كازيميرسكي و مورا.

: Estragon — taragona ي كاستيل؛ estragao ي پرتغالي؛ از فارسي ترخون tarjon كه ابن سينا، رازي و ابن بيطار آنرا ثبت كرده اند.

: Farasanga — parasanga ي كاستيل و پرتغال از فارسي فرسنگ، احتمالاً از دو كلمه فر fara و سنگ (ad lapidum به نوشته Vullers) كلمه فارسي كه در زبان سرياني نيز ديده مي شود با تلفظ عربي فرسخ.

: Firman — formano, firmano ي پرتغالي از فارسي farman فرمان « orden, decreto, mandato, rescripto real » براساس تعريف de Sousa.

: Gamuza — camuza كاتالان؛ gamuca, camuca والنسيا و پرتغالي؛ camorca پرتغال؛ شكل عربي گاوميش ايراني؛ babalus در واژه نامه Vullers.

Jaquemate : از «شاه مات» xahmat در واژه نامه ر. مارتين

Julepe : كاستيلي؛ julepo در پرتغالي؛ culepe در مايوركي؛ از جلاب chulleb عرب (Sirupus) تركيبي از گل و آب در فارسي (گلاب)

Limon : كاستيلي limao، پرتغالي llimona، كاتالاني llimo؛ از فارسي ليمو « Citrus acida » به نقل از Guadix y Casiri.

Nacar : از فارسي نگار negar به نقل از فولرس؛ «طرح يا تصوير» به نقل از Redhouse.

Naranja : كاستيلي؛ naronja كاتالان؛ از narancha ي عرب، مشتق از كلمه فارسي narang نارنج « Pomum seu malum aurantium » به نقل از Vullers.

Narguile : از عربي نارجيل narchil، و فارسي نارگيل

Nenutar : كاستلان و كاتالان؛ از عربي نيلوفر فارسي

Paraiso : (پرديس) فردوس

Peri : از فارسي پري pari؛ براساس نوشته Vullers و Devic «فرشته، روح نيك»

Rista : از فارسي «رشته»

Zaranda : كاستلان؛ از سرند فارسي.

Zorongo : از فارسي «سرآهنگ» آواز غنائي به نوشته «وولر».

ميگل آسين پالاسيوس در «اصطلاح شناسي عرب»[1] بنوبه خود كلماتي از منشأ ايراني ثبت كرده است، از جمله: cabaya از ايراني و عربي قبا؛ cateraque از ايراني شاه تره؛ Circon از ايراني زرگون؛ chacal از ايراني شغال؛ Jasmin از ايراني ياسمن؛ Julepe از ايراني گلاب؛ Lapis-lazuli از ايراني لاجورد، مأخوذ از لاتيني lapis؛ maimon از ايراني و عربي ميمون؛ nenuphar از ايراني نيلوفر؛ pagoda از ايراني بتكده؛ pergal از ايراني پرگار؛ peri از ايراني پري؛ tafeta از ايراني تافته؛ tereniabin از ايراني ترنجبين؛ zarabanda از ايراني سربند؛ zaranda از ايراني سرند؛ acedaraque از ايراني آزاددرخت كه قبلاً از آن سخن رفت و نوعي ياس

1 ـ مجله الاندلس، IX، 1944، صص41-1.

ايراني است.

مؤلفان متعدد شرقي و غربي قديم يا جديد نيز تعداد زيادي كلمات از منشأ ايراني در زبان عرب و بربر اندلس در زمينه هاي مختلف ذكر كرده اند، از جمله در گياه شناسي (گل ها، ميوه ها، سبزي ها، درختان)، پزشكي، فرهنگ اغذيه و مواد آشپزي و نيز در عرصه هاي اجتماعي، اداري، هنرهاي دستي، صنعت، معماري، تفكر و انديشه؛ كه چون از آنها پيشتر سخن رفته است تكرارشان ضروري نيست.

با اين همه مناسب است از يك كلمه ايراني ياد شود كه راه درازي را طي كرده است. اين كلمه را لوسيين بووا[1] شرح كرده و مي نويسد: در زبان كاتالان (منطقه كاتالوني اسپانيا) و بخصوص در مايوركا، كلمه ايراني «آبدست» به معني «وضو» به كار برده مي شود. جالب است كه اين كلمه كه براي يك رسم اسلامي به كار ميرود و با عنوان «وضو» قبل از پنج نماز روزانه معمول است، با همين معني نزد مسلمانان چين و برخي مسلمانان افريقاي شرقي نيز به كار ميرود و اين نشانه‌اي است از راه دراز ايبري - چيني - افريقائي پيموده شده از سوي اين كلمه ايراني، كه در سرزمين مادري خودش در ايران امروز فراموش شده است.

بايد همچنين از اسم اسپانيايي usted ياد كرد كه از كلمه عربي ustâd آمده است كه خود مشتق از كلمه استاد Ostad فارسي است كه عملاً به معناي كسي است كه مقام بالاتر را دارد و بايد به او احترام گذاشت. منابع عربي متفق القولند كه اين كلمه كه در دوران خلافت فاطميان مصر براي ناميدن فردي كه مسؤوليت كارمندان قصر خليفه را بر عهده داشت، به كار برده ميشد، منشأ ايراني دارد[2]. اين واژه بعدها بصورت عنوان افتخاري براي مشخص كردن استادان دانشگاه به كار رفت.

---

1 - ل. بووا: «تمدن سواحلي»، مجله دنياي مسلمان، II، 1907، صص27-10.

2 - جميل المصري: «صلاة بين العرب و الفرس»، قاهره، 1971.

بخش سوم

اسپانیای جدید

حضور هشتصد ساله اعراب در اسپانيا با سقوط غرناطه در سال 1492 مسيحي بطور نهايي پايان يافت، ولي نقشي كه ايران در سراسر اين مدت در شئون اداري و اجتماعي و فرهنگي و هنري اسپانياي مسلمان و مسيحي ايفا كرده بود پايان نيافت، زيرا تقريباً درست در همين زمان يعني در سال 1500 مسيحي بود كه شاه اسماعيل صفوي سلسله شيعه مذهب صفويه را در ايران بنياد نهاد، و از اين راه ايران بصورت بزرگترين حريف سياسي و نظامي امپراتوري تازه نفس و سني مذهب عثماني در آمد كه با انتقال خلافت اسلامي از دنياي عرب به جهان ترك به جهانگشايي تازه اي بنام اسلام پرداخته بود، در شرايطي كه شاه اسمعيل جوان و بلندپرواز مدعي بود كه درست ايفاي همين رسالت جهانگشايي از جانب امام غايب شيعيان به خود او واگذار شده است. در اين زورآزمايي طولاني و خونين، شاهان صفويه عليه امپراتوري و خلافت نوخاسته عثماني كه با پيروزي هاي پياپي خود در خاور نزديك و عربستان و افريقاي شمالي و بالكان و اروپاي شرقي جهان مسيحيت را به وحشت افكنده بود در پي تشكيل جبهه نظامي مشتركي با كشورهاي اروپايي آنزمان (اسپانيا، اتريش، آلمان، لهستان، انگلستان، هلند، جمهوري ونيز) عليه تركان عثماني برآمدند تا بدين ترتيب اتحادي غيرعادي ميان كشوري مسلمان با كشورهاي مسيحي عليه يك كشور مسلمان ديگر شكل دهند، درست بدان صورت كه در همان زمان اتحاد غيرعادي ديگري ميان فرانسه مسيحي با تركان مسلمان عليه اسپانياي كارل پنجم و متحدان اروپايي او توسط فرانسواي اول ترتيب داده شد. در اين بازي سرنوشت ساز سياسي و نظامي، مهمترين كشور اروپايي براي ايران كشور مقتدر اسپانيا بود كه علاوه بر امپراتوري اروپايي خودش (اتريش، ناپل، سيسيل و هلند) نخستين امپراتوري مستعمراتي عصر جديد را نيز در امريكاي تازه كشف شده پايه ريزي كرده بود.

در زمان شاه عباس اول، چندين سفارت از جانب دربار اسپانيا به ايران و چند هيئت از جانب دربار ايران به اسپانيا فرستاده شدند. دو

سفارت اول اسپانيا توسط شخص واحدي بنام Antonio de Gueva رهبري ميشد كه كشيش بلند پايه اي بود و به همين جهت مأموريت او بيشتر مربوط به فراهم آوردن شرايط بهتري براي كاتوليكهاي مقيم ايران بود كه اصولاً خود شاه عباس نيز نظر مساعدي با آنان داشت، بطوريكه از سفير خواست از جانب او به پاپ اعظم بنويسد كه شاه ايران او را پدر خود و مسيحيان را برادران خود ميداند.

آنتونيو دوگووآ داراي سفرنامه اي است كه در سال 1611 به چاپ رسيده و بدين ترتيب يكي از نخستين سفرنامه هاي اروپائيان در ايران عصر صفوي به شمار ميرود. مهمترين سفارتهايي كه ميان دو كشور رد و بدل شدند، از جانب ايران هيئت سياسي بزرگي بود كه در سال 1601 مسيحي به نمايندگي از طرف شاه عباس اول و به رياست حسينعلي بيگ برادر يكي از همسران پادشاه عازم دربار فيليپ سوم پادشاه اسپانيا شد. در نامه شاه عباس كه در آرشيو دولتي اسپانيا نگاهداري ميشود، پادشاه اسپانيا عاليجاه خورشيد كلام و عالم فروز و اسكندر صولتي ناميده شده است كه دنياي مسيحيت در سايه او از جمله الطاف الهي برخوردار است و اتباعي بيشتر از شمار ستارگان آسمان دارد. در نامه اي كه فيليپ سوم به عنوان پادشاه اسپانيا و ناپل و سيسيل و آرشيدوك اتريش و دوك ميلان و اورشليم و هند شرقي (امريكا) و جزاير و ايالات ماوراء بحار در پاسخ نامه شاه عباس فرستاده، متقابلاً قدرت شاه صفوي و پيروزيهاي كمرشكن او بر تركان عثماني و تنبيه آنها توسط شاه عباس مورد تجليلي اغراق آميز قرار گرفته است.

در اين مأموريت سفير شاه عباس با رويداد غيرمنتظره اي كه در شرايط آن زمان براي او فاجعه انگيز بود مواجه شد، بدين ترتيب كه در مدت اقامت هيئت ايراني در مادريد سه نفر از اعضاي برجسته اين هيأت ـ كه يكي از آنها پسر عموي خود سفير بود ـ دين خود را ترك گفتند و به آيين مسيحيت گرويدند. اين واقعه از نظر دولت اسپانيا كه فرزند ارشد كليساي كاتوليك شناخته ميشد بقدري اهميت داشت كه مراسم مذهبي تعميد اين سه نفر (عليقلي بيك و اروج بيك و بنياد بيك) به نامهاي Felipe de Persia و Juan de Persia و Diego de Persia در كليساي سلطنتي صومعه سن لورنتسوي اسكوريال و با حضور شخصي پادشاه در مقام

پدر تعميدي اين هر سه نومسيحي انجام گرفت. يكي از اين سه نفر (دن خوان) سفرنامه جالبي از خود به يادگار گذاشته كه ترجمه فارسي آن توسط مسعود رجب نيا با عنوان دون ژوان ايراني در سال 1338 در تهران به چاپ رسيده است. حسينعلي بيك در راه بازگشت به ايران در كشتي خودكشي كرد و زنده به كشورش بازنگشت.

مهمترين سفارتي كه در بار اسپانيا به ايران فرستاد سفارتي بود كه فيليپ سوم در سالهاي 1614 تا 1618 به رياست يكي از اشراف اسپانيا بنام Don García y Silva de Figueroa راهي اصفهان كرد. اين هيأت در سال 1614 به Goa مركز حكومتي پرتغالي ها در منطقه اقيانوس هند و خليج فارس رسيد با اين قصد كه از آنجا عازم خليج فارس شود، ولي پرتغالي ها كه در اين زمان با اسپانيا رقابت مستعمراتي شديدي داشتند سه سال تمام در راه عزيمت هيأت اسپانيايي به خليج فارس ـ كه در آنموقع در اشغال پرتغال بود ـ كارشكني كردند و سرانجام نيز سفير اسپانيا با يك كشتي بازرگاني و بطور ناشناس راهي اين سفر شد. از سفر پرمشقت او عملاً نتيجه اي گرفته نشد، زيرا شاه عباس از همكاري اسپانيايي ها در مبارزه نظامي با تركان عثماني نوميد شده بود و به همين جهت به نحوي نزاكت آميز از قبول درخواستهاي سفير در ارتباط با تجارت مرواريد بحرين و تجارت ابريشم و حضور دريايي اسپانيايي ها در خليج سر باز رد و سفير اسپانيا دست خالي به كشورش باز گشت. بعداً از جانب اين سفير سفرنامه اي مفصل انتشار يافت كه از نظر اطلاعات دقيقي كه در آن از ايران عصر صفوي داده شده براي ما ارزش خاص دارد. اين سفرنامه در سال 1620 با عنوان زير در مادريد به چاپ رسيده است:

Comentarios de D. García de Silva y Figueroa de la Embajada de parte del Rey de España Don Felipe III a rey Xa Abas de Persia. Madrid, 1620.

به غير از دو سفرنامه نامبرده، در طول قرن هفدهم مسيحي چندين سفرنامه جالب ديگر توسط Pedro Teixeira و Ruy Freyre de Andrada و Prospero del Espiritusanto و Gaspar de San Bernardino و Sebastiano Pedro Cubero در سالهاي 1610 و 1611 و 1626 و 1647 و 1697 بچاپ رسيد، ولي با پايان اين قرن روابط فرهنگي ايران و اسپانيا عملاً پايان يافت،

در انتظار آنکه با آغاز نهضت علمي خاورشناسي در اين کشور در قرن نوزدهم و بدنبال آن گسترش روابط سياسي و اقتصادي دو کشور اين روابط از سر گرفته شود.

با توجه به اينکه تاريخ روابط ايران و اسپانيا از قرن شانزدهم به بعد ارتباطي تنگاتنگ با روابط ايران و پرتغال دارد، بررسي بيشتر در باره اين بخش از روابط دو کشور، به ويژه از ديدگاه فرهنگي آن، به فصل مربوط به پرتغال موکول ميشود.