

اطلاعاتی در باره فرهنگنامه جهان ایران  
شناسی I

پیشگفتار 17

بخش اول: اسپانیای باستانی

فصل اول: ایران و اسپانیای پیش از اسلام  
پارسها در اسپانیای کهن 37 - آیا ایبرها از مشرق آمده اند؟ 42 - آلان ها  
در اسپانیا 45 - اسپانیا و کیش میترا (مهر) 53 - مانویت در اسپانیا 60 -  
هنر ساسانی در اسپانیای ویزیگت 73 - ایران و حماسه کاستیل 90 -  
تاریخ هوروزیوس 91 - از اسپانیا تا ایران، سفرنامه ای از قرن چهارم  
مسیحی 93

بخش دوم: اسپانیای مسلمان

فصل دوم: ایران، اسلام و اعراب  
ایران و اسلام 97 - زرتشت 112 - فرشتگان و ابلیسان 115 - رستاخیز  
117 - بهشت و دوزخ 121 - آدم و حوا 123 - جای پای مانویت در اسلام  
128 - سلمان فارسی 129 - ایران و اعراب - بغداد، شهر ایرانی 138 -  
ایران و «فرهنگ عرب» 140 - دانشگاه گندی شاپور 144 - سیبویه و  
نحو عرب 145 - ابن المقفع و نثر عرب 146 - قتل های زنجیره ای 150  
- ابومسلم خراسانی 153 - ابن مقفع 155 - قتل عام برمکیان 156 - فضل  
ابن سهل 161 - بابک و افشین 162 - سرخسی 163 - حلاج 164 -  
استیلای عرب و قیام های ایرانیان 166 - دیلمان در بغداد 169

فصل سوم: از «شیراز» تا «خرز»

مصر در منظر ایران 171 - تونس و «سپاه خراسانی» 173 - پادشاهی  
ایرانی رستمیه در الجزایر 174

#### فصل چهارم: ایرانیان در اندلس

طارق، سردار ایرانی؟ 179 - «جبل الطارق» مازندران 183 - رودریگ  
و اصفهان 184 - دختر کنت خولیان و خانه دربسته تولدو: دو افسانه  
برگرفته از شاهنامه 185 - نام «الاندلس» 192 - خرز و ریه: شیراز و  
ری؟ 194

#### فصل پنجم: ایران و خلافت اندلس

امیرنشین قرطبه، رونوشتی از نظام حکومتی ساسانی 202 - «باب  
العدل» انوشیروان در قرطبه 204 - «مجوس» هادر اندلس 205 -  
چگونه شکست و یکینگ ها بدست ژنرال رستم ایرانی خلافت اندلس را  
نجات داد 208

#### فصل ششم: شاپور، پادشاه ایرانی اندلس

چگونه پادشاهی باداخس شکل گرفت؟ 215 - شاپور که بود و از کجا  
آمده بود؟ 218 - ماجرای جانشینان شاپور 222 - ناشناخته هایی که  
میباید بررسی شوند 223

#### فصل هفتم: ایران در فرهنگ اندلس

جنبش ترجمه آثار عربی به لاتینی 226 - تولدو، دروازه انتقال دانش  
شرق به جهان غرب 227 - هفتاد و هشت اثر دانشمندان ایرانی و  
مترجمان آنها 228 - بیست سال برای ترجمه قانون ابن سینا و بیست سال  
دیگر برای ترجمه الحاوی رازی 231 - دارالترجمه پالمو در سیسیل  
235 - کارنامه یکصد ساله ای بسیار پربار 236

#### فصل هشتم: پزشکی

زکریا رازی 237 - ابن سینا 244 - مجوسی 251 - علی ابن ربان  
طبری 255 - شاپور ابن سهل 255 - ابومنصور موفق هروی 256 -  
ذخیره خوارزمشاهی 256

### فصل نهم: ریاضیات و نجوم

خوارزمی 260 - فرغانی 268 - برادران شاکر 269 - عبدالرحمان صوفی 270 - فزاری 272 - ابومعشر 273 - فضل ابن نوبخت 279 - فرخان طبری 279 - کرمانی و رسائل اخوان الصفا 280 - ابوریحان بیرونی، لئوناردو داوینچی جهان اسلام 281

### فصل دهم: معماری

از خیمه های حجاز تا کاخ های خلفای بغداد و قرطبه 291 - معماران ایرانی در مسجد بزرگ کردوبا 296 - مسجد «باب مردم» تولدو 299 - مدینه الزهراء، «ورسای» خلافت اندلس 301 - مدینه الزاهره 303 - الحمرا و باغهای ایرانی خنرالیف 304 - مقرنس: سفری دراز از ایران تا غرناطه 308 - نقش رستم در خاتیوا 311 - پاسیوهای اندلس 312

### فصل یازدهم: موسیقی

ترانه های ایرانی در صحن کعبه 315 - عزة المیلاه 316 - خاندان ایرانی «موصلی» و دربار خلافت بغداد 320 - موسیقی الکبیر فارابی 321 - زریاب جهرمی: از بغداد تا قرطبه 322 - عصر طلائی موسیقی عرب 325 - نخستین کنسرواتوار موسیقی اروپا در قرطبه 326 - زریاب و موسیقی اندلسی: بازتابی از موسیقی سنتی ایران در جهان عرب 337 - فلامنکو: از هند تا اندلس 400

### فصل دوازدهم: ادبیات

سیبویه در اندلس 346 - ابونواس و ترانه های خیامی او 347 - زجل و موشح 350 - کلیله و دمنه 353 - هزار و یک شب 356 - سندباد نامه 359 - بلوهر و بوداسف 361 - کتاب الاغانی ابوالفرج اصفهانی 362 - مقامات بدیع الزمان همدانی و مقامات حریری 364 - ابن حزم و جنگ ابوداود اصفهانی 367 - طرق الحمامه ابن حزم و رسالة فی العشق ابن سینا 368

### فصل سیزدهم: هنرهای دستی

مالاگا، شهر کاشی کاران ایرانی 369 - آلمریا و «هزار کارگاه» آن  
376 - دیبا و شاهجهانی 379 - عاج کاری 384 - قالی بافی: از پازیریک  
تا تیسفون و از تیسفون تا قرطبه 386 - چینی و بدل چینی 389 - تذهیب  
390 - نقاشی و مینیاتور 392

### **فصل چهاردهم: تاریخ و جغرافیا**

خاندان رازی: بنیانگذاران تاریخ نگاری اندلس 395 - صاعد اندلسی و  
ایران 402 - جغرافیای نویسی عرب 404 - خوارزمی و ابن خردادبه 405  
- نقشه های جغرافیایی بیرونی و بلخی و استخری در اسپانیا 407 -  
حدود العالم 408 - قاموس المحيط فیروزآبادی 409

### **فصل پانزدهم: مذهب**

اسلام در اندلس 411 - غزالی در اسپانیایی مسلمان: از تکفیر تا تقدیس  
417 - ابن حزم و مکتب ایرانی ظاهریه 419 - تشیع در اسپانیا 420 -  
کوششی که بی نتیجه ماند 421 - ابن هانی، منتبئ مغرب 423

### **فصل شانزدهم: فلسفه**

فارابی 429 - ابن سینا 433 - رسائل اخوان الصفا 436 - ابن طفیل و  
رمان فلسفی حی بن یقظان 438 - حی بن یقظان و سلامان و ابسال ابن  
سینا 442

### **فصل هفدهم: تصوف**

پدیده ای هند و ایرانی یا اسلامی؟ 450 - مشابهت های ایرانی و سلتی  
452 - سرودهای مانوی 453 - مکتب اشراق سهروردی 453 - ذوالنون  
مصری و فاطمه نیشابوری 460 - سیر تصوف در اسپانیایی مسلمان  
462 - ابن مسره 464 - غزالی 466 - ابن عربی و زیبای اصفهانی  
470 - شوشتری 474 - صوفیان ایرانی در غرناطه 475 - قرآن و حلاج  
476 - سن خوان دلاکروز 476

### **فصل هجدهم: گیاه شناسی و کشاورزی**

گلها و میوه های ایران در سرزمین اسپانیا 484 - سینو ایرانیکا 485 -

نرگس و یاسمن 487 - بنفشه، سوسن، نیلوفر، خیری، شقایق، لاله و سنبل 488 - گل سرخ 489 - تآك 490 - انار 492 - نارنج 493 - انجیر 494 - هلو 496 - خربزه 497 - گردو، پسته و بادام 498 - بادنجان 500 - اسفناج 501 - زعفران 502 - زیره و دارچین 504 - شکر 505 - گیاهان دارویی بر مبنای و فهرستهای چهارگانه آنها 509

### فصل نوزدهم: آبیاری

قناتهای ایرانی در آسیا 515 - قنات های ایرانی از عمان و حضرموت تا جزایر کاناری 516 - قنات در اسپانیا 517 - چگونه مادرید به پایتختی اسپانیا برگزیده شد؟ 518 - ده کیلومتر قنات در زیر مادرید 519 - هنری که فاتحان اسپانیایی به مکزیك و کالیفرنیا بردند 518 - چرخاب و دولاب در اسپانیایی مسلمان 523

### فصل بیستم: دریانوردی

دریا، قرآن و اعراب 527 - دریانوردان ایرانی در جابلقا و جابلسا! 528 - بازرگانان پارسی در دریاهای هند و اندونزی و سیام و چین 531 - داستان شگفت آور ایرانیان سیام 532 - از شیراز تا زنگبار 536 - امپراتوری شیرازی افریقا 539 - نقش راهنماه های ایرانی در دریانوردی مسلمانان 541 - بزرگ ابن شهریار و سلیمان مهري 543 - ایرانیان در ناوگان اندلس 544

### فصل بیست و یکم: زندگی اجتماعی

پوشاک 545 - سوق 548 - شکار 549 - چوگان و سوارکاری 550 - بزم های شبانه 552 - حمام 553 - گل خراسان 544 - شطرنج 556 - بازی دلارام 560 - معتقدات خرافی 562

### فصل بیست و دوم: بازرگانی

نقش اقتصادی ایران در اسپانیایی مسلمان 568 - کالاهای صنعتی و معدنی ایرانی در بازارهای اندلس 570 - سکه های دارالضرب اصفهان در الحمرای غرناطه 571 - طلاکاران ایرانی در آمریکا 572

**فصل بیست و سوم: آشپزی**  
جای پای ایران در طبخ اسپانیایی مسلمان 573 - از بزم زناشویی  
مأمون و پوران در بغداد تا ضیافت های عبدالرحمن در مدینه الزهرا  
576 - زریاب، خوان آرای بزرگ اندلس 580 - ماجرای پوران و  
بورانیه (برانی) 585 - غذاهای ویژه ایرانی در آشپزی اندلسی 590

**فصل بیست و چهارم: جشنهای ایرانی در  
اندلس**

نوروز و مهرگان، دو جشن اسپانیایی مسلمان 593 - آتش چهارشنبه  
سوری، سنتی که همچنان در اسپانیا برقرار است 596 - آیین های  
نوروزی ایرانیان در دربارهای خلافت قرطبه 597 - فقیهان اندلس و  
فتوهای تکفیر آنان 599 - شب انصاره 600 - نیروز و مهرجان،  
سنتی که عربها از اسپانیا به افریقای شمالی برده اند 601

**فصل بیست و پنجم: ایرانیان در اندلس و  
اندلسی ها در ایران**

گزارش مبسوط مقری در «نفح الطیب»، در ارتباط با شش قرن رفت و  
آمدهای متقابل محققان و دانشجویان و بازرگانان و سیاحان ایرانی و  
اندلسی 604

**فصل بیست و ششم: زبان فارسی در اندلس**

## **بخش سوم: اسپانیایی جدید**

**فصل بیست و هفتم: روابط سیاسی و فرهنگی  
ایران و اسپانیا از قرن شانزدهم به بعد**  
625

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

تمدن ایرانی در دوران های پیاپی ماد، هخامنشی، اشکانی، ساسانی و اسلامی، در مدت سی قرن بی وقفه ادامه یافته است. در بسیار جاهای دیگر، اسلام این مداومت های تاریخی را قطع کرده است، ولی در ایران این تداوم همچنان حفظ شده و برقرار مانده است. بندرت يك کشور به خاطر آن که سرسختانه امتیاز «خودش ماندن» را در طول قرن ها محفوظ داشته... و حتی از چارچوب تاریخی خود فراتر رفته است تا بزرگتر از خودش شود، توانسته است ستایشی تا به این پایه شورانگیز در نزد مورخان برانگیزد.

René Grousset: تمدن ایرانی





## پیش گفتار

این کتاب قبل از هر چیز باز نویسی يك فصل فراموش شده تاریخ تمدن اسلامي است، تمدني که از طریق اسپانیایی مسلمان نقش بزرگی در تحول عظیم علمي و فرهنگي دنيای غرب ایفا کرده است.

مورخان، وقایع نگاران و پژوهشگران بسیاری در تعداد زیادی کتاب و رساله که به تنهایی يك کتابخانه عظیم «شرق و غرب» را تشکیل می دهد، این پدیده تمدن ساز را به بحث و نقد و تجزیه و تحلیل آورده اند. باوجود این یادآوری این واقعیت ضروري است که این تاریخ چنان که باید حق نقش شگرف و پایداری را که ایران در طول هشت قرن در اسپانیایی مسلمان - چه در عرصه های سیاسی و اداری و چه در میدان های علمي، ادبي، هنري، معماری، مذهبي، فلسفي، الهیات و عرفان - ایفا کرده است ادا نمی کند، زیرا این دوران از تاریخ اسپانیا و هر چه به آن پیوند دارد غالباً بدون سوء نیت خاص ولي گاه نیز به تعمد و جانبداری، منحصرأ با برجسب عربي به اسپانیاییان و به جهانیان عرضه شده است، یعنی همیشه بحث از دانش عرب، معماری عرب، موسیقی عرب، نساجی عرب، کاشیکاری عرب، فلسفه عرب، الهیات عرب و تصوف عرب شده است، حال آن که حتی یکی از این دستاوردها بدون حضور و مشارکت دانشمندان، ادیبان، معماران، هنرمندان، صنعت کاران، فیلسوفان، حکما و عارفان ایرانی، که هیچ يك «عرب» نبوده اند، تحقق نیافته اند و نمیتوانسته اند هم تحقق یابند.

در این کتاب کوشیده شده است تا جاي واقعي ایران با تکیه انحصاری بر پژوهش های خود دانشمندان نامدار غربي و عربي بدو باز داده شود، در همان حال که در همه جا از مراجعه به منابع ایرانی - با آنکه تعدادی کثیر دارند - پرهیز شده است، تا مطلقاً شائبه جانبداری به میان نیاید.

انگیزه تدوین این کتاب انکار فرهنگ اسلامي یا کاستن از قدر و ارج این تمدني که از غني ترین فصل های تاریخ جهان است (و تمدن ایرانی با

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

\* \* \*

وقتی از «تمدن عرب» سخن به میان می آید، غالباً فراموش می شود که این تمدن صرفاً به وسیله کسانی که نام «عرب» دارند خلق نشده است، زیرا بر خلاف اکثریت امپراتوری هایی که در طول تاریخ پدید آمده اند بنیانگذاران امپراتوری عرب حامل هیچ یا تقریباً هیچ تمدنی نبوده اند. امپراتوری های بزرگ غالباً به وسیله مردمانی ساخته و پرداخته شده اند که در دوران خود از تمدنی کمابیش پیشرفته برخوردار بوده اند، مانند امپراتوری های مصری، فنیقی، یونانی، ایرانی، رومی، بیزانسی یا بعدها، امپراتوری های اسپانیا، پرتغال، بریتانیا، فرانسه، هلند، آلمان، ایتالیا، روسیه، ژاپن. در مورد «امپراتوری عرب» وضع مطلقاً چنین نبوده است.

در مقام مقایسه، جهانگردان عرب به قبیله های ژرمنی که در سده های پنجم و ششم میلادی به امپراتوری روم هجوم بردند، یا به مغولانی که در سده های بعدی به ایران و چین هجوم آوردند، بیشتر نزدیک بودند تا به مردمان روم و چین که آن امپراتوری ها را بر پا داشته بودند. عرب های «دوران جهانگشایی» نماینده هیچ تمدنی که شایسته این نام باشد نبودند. با علوم، با هنرها و با عناصر تمدن ساز دیگر بیگانه بودند و اکثریت مطلق آنها نه خواندن می دانستند و نه نوشتن، به گونه ای که بنا به گفته واقدی وقایع نگار سده دوم هجری تعداد باسوادان بزرگترین قبیله عرب، یعنی قریش، که پیامبر اسلام عضو آن بود، به هفده تن محدود می شد<sup>1</sup>.

اکثر مورخان غربی که به بررسی در تاریخ اعراب پرداخته اند در این خصوص اتفاق نظر دارند و در پژوهش های خود نیز پیرامون آن بسیار قلمفرسایی کرده اند<sup>2</sup>، اما موجه ترین مرجع در این راستا يك

1 - نقل از ادوارد پروان در «تاریخ ادبیات ایران»، ج 1، ص 329.

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

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

«اعراب در زمانی که بر ایرانیان و بر مردمان بیزانس پیروز شدند و در دورانی که دختران و پسران دشمنان خود را به بردگی بردند، از هرگونه فرهنگ شهرنشینی عاری بودند. اگر يك بالش به آنها می دادند آن را کیسه ای انباشته از کهنه پاره می پنداشتند و «کافور» را که در خزائن پادشاه ایران یافته بودند به جای نمک بر طعام می پاشیدند و عالی مقامان سلسله های پیشین را برده می کردند و به عنوان مستخدم به کار می گماشتند. این صنعتگران ماهر ایرانی بودند که به ایشان فراگرفتن و تسلط بر فنون را آموختند... اعراب به این ترتیب وارد مرحله شهرنشینی، تجمل، ظرافت در طباشی، پوشیدن لباس، معماری، و صاحب فرش ها، مبل ها، موسیقی و دیگر وسائل و لوازم آسایش شدند. فرهنگ شهرنشینی ایرانیان را عرب های خاندان اموی و عباسی به میراث بردند»<sup>1</sup>.

نه تنها فاتحان ایلغار اول انسان های سوادآموخته ای نبودند، بلکه خویشتن را خصم بی امان تمدن ایرانی نیز نشان دادند و میراث فرهنگی ایران را که به صورت هزاران کتاب در کتابخانه های کشور گرد آمده

پاریس، 1960؛ ن. افریس: «میراث عرب» پرنستون، 1944؛ جی. فوک: «Arabiya» برلین، 1950؛ ج. هل: «تمدن عرب» کمبریج، 1926؛ ج. هیرشبرگ: *Geschichte der Augenheilkunde bei Arabern* لایپتسیگ، 1905؛ ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب» لندن، 1958؛ د. هوگارت: «Arabia» اکسفورد، 1922؛ ک. هوارت: «تاریخ اعراب»، پاریس، 1913؛ ر. خیمز دورادا: "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. مارگولیو: «مطالعه در تاریخ عرب» کلکته، 1930؛ د. اولیری: «تفکر عرب و جای آن در تاریخ» لندن، 1922؛ ت. نولدکه: «نظر عمومی بر اعراب»، برلین، 1892؛ ژ. سدیو: «تاریخ اعراب» پاریس، 1976؛ ا. ولهاوزن: «امپراتوری اعراب و سقوط آن»، برلین، 1902؛ ف. ووستن فلد: «تاریخ نویسی عرب» گوتینگن، 1883.

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

بود ناپود کردند. این مطلب نیز در «مقدمه» ابن خلدون گزارش شده است:

«وقتی ایران به وسیله اعراب مسخر شد، سعدبن ابی وقاص نامه ای به خلیفه عمر بن الخطاب فرستاد تا از او در باره دست نوشته های بی شماری که به دست سپاه عرب افتاده بود کسب تکلیف کند، و اگر مجاز شود برای استفاده مسلمانان، فرمان به ترجمه آنها دهد. لیکن عمر به او فرمان داد تا تمام کتاب ها را ناپود کند، با این استدلال که اگر آنچه در آنهاست در مسیر نیک و درست است، مسلمانان را نیازی به آن نیست، زیرا قرآن را دارند؛ و اگر محتوای آنها در مسیر گمراهی است، خداوند با فرستادن کتاب خود ما را از آن برحذر داشته است. پس عرب ها کتاب ها را به آب انداختند یا در آتش سوزاندند و چنین بود که تمامی علوم و دانش ایرانیان ناپود شده و به ما نرسیده است»<sup>1</sup>.

بعدها - ولی با تأخیر - همین اعراب بر آن شدند تا در مقام انکار این واقعیت های تاریخی برآیند. اما باز هم یک مورخ عرب و این بار تاریخ نویس نامدار زمان معاصر، جرجی زیدان، مؤلف کتاب «تاریخ تمدن اسلام»، توضیح لازم را برای ما در این مورد داده است:

«برخی مؤلفان اصرار دارند تا انهدام کتب را به وسیله اعراب قبول نکنند. اعتراف می کنم که خود من یکی از همین افراد بوده ام و حتی در «تاریخ مصر» خود نیز بر آن تأکید نهاده ام؛ اما بعداً شش دلیل استوار مرا متقاعد کرده اند که چنین انهدامی حقیقتاً صورت وقوع یافته است و حق با مورخانی بوده است که این واقعه را گزارش داده اند: ابن خلدون، ابوالفرج ملطی، عبداللطیف بغدادی، مقریزی، حاجی خلیفه و دیگران»<sup>2</sup>.

جرجی زیدان بعد از آن که به تفصیل این دلیل ها را مطرح می کند به این نتیجه می رسد که:

«عرب های دوران جهانگشایی، با این تصور که هرگونه نوشته ای سواي «قرآن» زیان آور یا در هر حال بی فایده است، تمام کتاب هایی را که در گندی شاپور و مناطق گوناگون ایران یافتند ناپود کردند، اما بعدها، در عصر تمدن بزرگ اسلامی، از نهب و تاراج گری

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

2 - جرجی زیدان: «تاریخ تمدن اسلامی»، ج 3، فصل 1.

پیشینیان خویش شرمند شدند و به تلاش برخاستند تا همه را انکار کنند یا لااقل به تجاهل بگذرانند».

تمدن اسلامی با تمام پرتوهای نیرومندش در طول سده های چهارم تا نهم هجری فروزان بود، لیکن این تمدن های دیگر، میراث های دیگر، ذخایر فرهنگی دیگر و دانشمندان دیگر بودند که تمدن اسلامی را به درجات رفعت و اعتلاء رساندند. تمدن «عرب» از کوله بارهای سرشار و سنگین فرهنگ های یونانی، لاتینی، سریانی، صابئی، هندی، چینی و به خصوص، به نسبتی بسیار بالاتر از همه، از میراث فرهنگی ایران و ایرانیان تغذیه کرده است.

\* \* \*

امپراتوری ایران به سال 637 میلادی در معرض هجوم اعراب واقع شد و تسخیر مملکت شانزده سال بعد با قتل آخرین پادشاه ساسانی در آسیای مرکزی پایان یافت. خلفای دمشق نزدیک یک قرن بر ایران حکم راندند و کشور را به چندین ایالت تقسیم کردند و بر هر ایالت حاکمی که از سوی دمشق تعیین میشد، گماشتند..

سه ربع قرن بعد همین ماجرا در مورد یک قوم هند و اروپایی دیگر یعنی اسپانیا تکرار شد و این سرزمین به اتفاق ایران بصورت تنها دو کشور غیرسامی و غیرافریقای امپراتوری عرب در آمد. دزی Dozy در «تاریخ اسلامیت» خود توضیح می دهد که «گسترش اسلامی گری در ایران کاملاً موازی با توسعه آن در اسپانیای مسلمان صورت گرفت»<sup>1</sup>. نهضت مقاومت ملی نیز در هر دو کشور درست در فردای پیروزی اعراب با هدف بازپس گرفتن سرزمین و «تسخیر مجدد آن» (در اصطلاح اصطلاح اسپانیولی: Reconquista) آغاز گشت. همانطور که در استوریا، منطقه کوهستانی شمال غرب اسپانیا اتفاق افتاد، جنبش آزادی ایران نیز در ایالات کوهستانی، در شمال و در شمال شرق مملکت، در طبرستان و خراسان به راه افتاد. از 133 تا 236 هجری سیزده قیام بزرگ و پی در پی در ایران روی داد. اولین قیام مهم به رهبری ابومسلم خراسانی ملقب به تبردار، یکی از بزرگ ترین قهرمانان تاریخ ایران، و مهمترین آنها به سرداری بابک انجام گرفت که

1 - Spanish Islam بخش 3، صص 403-404.

بسیست سال در برابر سپاهیان پر قدرت عرب پایداری کرد و شکست های سخت بر آنان وارد ساخت. به نوشته ر. دزی: «این دلاور ایرانی در سال های میان 817 تا 837 میلادی، پیش از آن که به حيله دستگیر شود، 250 هزار تن از سپاه خلفای عرب را به کام مرگ فرستاد»<sup>1</sup>.

در سال 267 هجری کار «بازستانی» با ظهور یعقوب فرمانده ایرانی که از اهالی سیستان در شرق ایران بود کامل شد. یعقوب سپاهیان عرب را از سراسر مملکت بیرون راند، استقلال ملی را اعلام کرد و سلسله ایرانی صفاری را بنیان گذاشت<sup>2</sup>.

پیش از این تاریخ، در سال 133 هجری، عبدالرحمن ابن رستم ایرانی که احتمالاً از اخلاف سردار مشهور عصر ساسانی رستم فرخ زاد بود، با استقرار «دولت رستمیه» سرزمین وسیع الجزائر کنونی را از یوغ عرب آزاد کرده بود. الجزائر در این عصر به اتفاق تونس و مغرب بخشی از «افریقیه» مسخر شده اعراب به شمار می رفت. در پی این نخستین شکاف در امپراتوری عرب، حکومت امویان اسپانیا نیز خود را از قیمومت خلفای عباسی بغداد رها کرد.

تمدن اسلامی در قرن های چهارم تا هفتم، یعنی بعد از استقلال ایران، به اوج رسید و بنابراین ایرانیانی که در شکفتگی این تمدن مشارکت کردند رعایای اعراب نبودند، حتی شماری از آنان مثل ابن سینا هرگز از چار دیواری سرزمین مادری خود قدم به بیرون نگذاشتند. برنارد لیویس B. Lewis در اثر مشهور خود «عرب ها در تاریخ» به صراحت توضیح می دهد:

«این تمدن که بطور سنتی «عرب» توصیف می شود، چیزی نبود که آماده و پرداخته، به وسیله مهاجمان بیابانی ظهور کرده باشد، بلکه به دست مصریان، شامیان، یهودیان، یونانیان و به خصوص ایرانیان آفریده شد... علاوه بر آن منحصراً اسلامی نیز نبود، زیرا در میان پدیدآورندگان آن شمار بسیاری مسیحی، یهودی، زرتشتی وجود داشتند. اگر این تمدن برچسب اسلامی دارد تنها از این جهت است که زبان آن زبان عربی بوده است و سهم حقیقی اعراب در منشأ تمدنی که در

1 - Spanish Islam، بخش 3، ص 403-404.

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

امپراتوری ایشان رشد و بالندگی یافت به همین زبان عربی محدود میشود»<sup>1</sup>.

شمار بسیاری از تاریخ نویسان و شرق شناسان معاصر در پژوهش های خود این مطلب را قاطعاً تأکید گذاشته اند، از جمله ارنست رنان: «این نکته پرمعناست که در میان به اصطلاح «فیلسوفان عرب» فقط یکی از آنها، کندي، خون عرب در رگ های خود داشته است. کلیه دانشمندان به اصطلاح «عرب» دیگر غالباً یا منشأ ایرانی داشته اند یا اهل قرطبه (کردوبا) و سویل (اشبیلیه) بوده اند»<sup>2</sup>. پل دو لاگارد: «در میان تمام مسلمانانی که در عرصه های علمی به موفقیت رسیده اند حتی يك تن که عرب خالص باشد نمی توان یافت»<sup>3</sup>. ادوارد گ. براون: «اگر از آنچه «دانش عرب» نام دارد، چه در عرصه شرح و تفسیر، چه در حدیث، چه در علوم الهی، فلسفه، پزشکی، ریاضیات، لغت نامه نویسی و حتی صرف و نحو زبان عربی، سهمی را که ایرانیان را داشته حذف کنند که از آن مجموعه جز چیزی بسیار اندک باقی نخواهد ماند»<sup>4</sup>. رافائل کاسینو آسنس: «اسلام در سراسر دوران گسترش امپراتوری خود يك کالبد عرب بود که روح ایران به آن زندگی می داد»<sup>5</sup>. اتو روتفیلد: «در تمدن عرب زبان، عربی بود اما مغز و قلم به مقیاس وسیع، ایرانی». با مراجعه و با استناد به کلام مشهور سلیمان عبدالملک خلیفه اموی که گفته بود «این ایرانیان مرا به شگفتی می آورند که بیش از هزار سال سلطنت کردند بی آن که حتی يك روز به ما نیاز داشته باشند و ما به زحمت صد سال است حکومت کرده ایم بی آن که حتی يك روز از آنها بی نیاز باشیم»، روتفیلد می نویسد: «این امری طبیعی است، زیرا شمشیر می تواند ویران کند، اما نمی تواند بسازد. به همین دلیل است که سرانجام ایرانیان بودند که بر فاتحان خود پیروز شدند»<sup>6</sup>. ارنست رنان: «عصر

1 - ب. لیویس: «اعراب در تاریخ»، ص 120.

2 - کنفرانس در سوربن، 1884.

3 - نقل بوسیله ای. گلدتسیهر: «مجموعه گفتارها» و «درس هایی از اسلام»، ص 215.

4 - «تاریخ ادبیات ایران»، ج 1، ص 145.

5 - «منتخبات شعری ایران»، مادرید، 1978.

6 - اتو روتفیلد: «ارزش ادبیات ایران» سری ج. مودی موریل، ص 237.



طلایی تمدن عباسیان در حقیقت عصري «ساسانی - یونانی» بود که در پهنه آن زبان، عربي، اما اندیشه و هنر، ایرانی و فلسفه یونانی بود»<sup>1</sup>.  
 هوگارت متخصص اکسفوردي تاريخ تمدن اعراب در کتاب خود Arabia مي نويسد «هیچ گاه يك شکارچي به صورتی که عرب های پیروزمند اسیر ایرانیان مغلوب خود شدند به اسارت شکار خویش در نیامده است»<sup>2</sup> و این نکته، ساینر الگود را بر آن می دارد تا متذکر شود:

«بسیاری از موفقیت های اندیشه ورزی و خردمندی که تاریخ نویسان به فاتحان مغلوب منسوب داشته اند در واقع باید به مغلوبان نسبت داده شود. این موضوع، هم در مورد مناسبات یونانیان با رومیان با حقیقت مطابقت دارد و هم در مورد روابط ایرانیان با اعراب؛ و در مبحث اخیر با مقیاسی وسیع تر. واقعیت این است که ایران نه تنها مشعلدار بلکه منتقل کننده تمدن موسوم به «اسلامی» به سراسر اروپا بوده است»<sup>3</sup>.

به نوشته روزه آرنالدز: «در عصر اولیه خلافت عباسیان و هم در دوران خلافت امویان مردان فرهنگ مدار در عرصه های علم و فلسفه، نه تنها عرب نبودند، بلکه بسیاری از آنها حتی مسلمان نیز نبودند، بلکه مسیحیان، یهودیان و به خصوص ایرانیان آورنده يك فرهنگ کهن و آبدیده بودند. بنابراین چه چیز در این میان به اعراب تعلق دارد؟ و سوسه می شویم تا پاسخ دهیم: هیچ چیز جز يك شعر بیابانی و چند داستان پهلوانی و زبانی که اعراب با خود آوردند»<sup>4</sup>.

تالبوت رایس: «آنچه در آغاز، پیروزی سیاسی برای عرب بود، در کمتر از يك قرن به پیروزی فرهنگی قاطع ایران مبدل شد، زیرا فرهنگ دیرپا و کهن ایران با اسلحه فتح شدنی نبود و پیروزمندان نیز تقریباً هیچ چیز دیگر برای عرضه کردن نداشتند.

1 - نقل شده بوسیله ج. ک. نریمان: «پارس و پارس ها»، ص 237.

2 - «Arabia»، اکسفورد، 1922.

3 - «Persian Science» در میراث ایران «The Legacy of Persia»، ص 292.

4 - «علوم و فلسفه در تمدن بغداد در دوران اولین خلفای عباسی»، Arabica، جلد نهم، 1962، صص 357-373.

هنر ایرانی، تفکر و اندیشه و فرهنگ ایرانی همه بحران‌ها و دگرگونی‌های بزرگ را از سر گذرانند و اثرات این تمدن کهن که نیروی محرکه تازه و قدرتمندی آن را به پیش میراند در مقیاسی وسیع از قرن دوم به بعد احساس شد»<sup>1</sup>.

ر. گیرشمن: «امپراتوری مسلمان یعنی تنها قدرت شرقی که دنیای غرب با آن برخورد و تماس حقیقی داشت، در طول چندین سده هنر کهنی را که در فلات ایران زاده و شکوفا شده بود، به دیگر سرزمینهای خود گسترش داد. ایران ساسانی به این ترتیب میراث خود را به دنیای عرب انتقال داد و فرهنگ‌های کهنسال شرق و غرب را با گنجینه هنری خویش غنا و توانگری بخشید»<sup>2</sup>.

موریس لمبار: «ایران سنگ بنای اصلی ساختمان تمدن اسلامی و قطب يك تمدن عربی و اسلامی است که می‌توان آن را «ایرانی اسلامی» نامید. زیرا در این ایران هزاران ساله که عمیقاً همان‌که همیشه بوده مانده است، تمامی اجزائی که از خارج آمده‌اند، ذوب شده‌اند»<sup>3</sup>.

سزار ا. دولبر: «هنگامی که سلطنت ساسانیان بدست اعراب سقوط کرد، فاتحان بجز مذهب خود همه آنچه را که برای ایجاد يك تمدن لازم داشتند از عناصر فرهنگی ایران گرفتند. امپراتوری ساسانی نیروی سرشار خلاقیت خود را نزد ایرانیان نومسلمان حفظ کرد تا بتوانند در کوتاه مدتی به رستاخیز نوینی دست یابند»<sup>4</sup>.

هانری تراس: «دوران فرمانروایی خلفای بغداد برای اندیشه، هنر و زندگی اسلامی مرحله‌ای مهم و اساسی بود: در این عصر سنت‌های ایرانی، نهادها، شکل و آداب زندگی، معماری و تزئینات شرق کهن بر میراث هلنی (یونانی) پیشی گرفت و از این مجموعه، تمدنی دقیقاً اسلامی با صبغه‌ای بسیار شرقی بالندگی یافت. این تمدن که در قلب امپراتوری «عباسیان» زاده شده و به دفعات زیر

1 - تالبوت رایس: «ایران و بیزانس»، میراث ایران (The Legacy of Persia).

2 - ر. گیرشمن: «ایران La Perse» پاریس، 1944، ص 120.

3 - «اسلام در نخستین دوران عظمت خود»، ص 197.

4 - «نفوذ ایرانی در شبه جزیره ایبری»، مجله Sefarad، شماره پنجم، 1954.

نفوذ و تأثیر ایران واقع شده بود به سرعت در سراسر ایالات امپراتوری پراکنده شد»<sup>1</sup>.

لوئی ماسینیون: «برای همگان قابل درک است که دانش فنی اندیشمندان ایرانی در جهان اسلام تا سرزمین کاتالونیایی اسپانیا گسترش یافته باشد، تا آنجا که آثار این تأثیر را حتی در کلیساهای رومی که به وسیله استادکاران ایرانی در این سرزمین بنا شده اند میتوان یافت»<sup>2</sup>.

\* \* \*

دانشمندان ایرانی طی قرون پیشگامان بی گفتگوی تمدن موسوم به «عرب» در شاخه های مختلف علوم<sup>3</sup>، ریاضیات<sup>4</sup>، نجوم<sup>5</sup>، پزشکی<sup>6</sup>،

- 
- 1 - «اسلام در اسپانیا، تلاقی شرق و غرب»، ص 51.
  - 2 - «متفکران ایرانی و پیشرفت تمدن عرب»، «روح ایران»، ص 80.
  - 3 - دی. ام. دنلوپ: «دانش عرب»، لندن، 1958؛ ف. گابری یلی: «انتقال دانش و ادبیات عرب در اروپای غربی»، تاریخ اسلام کمبریج، کمبریج، 1970، صص 851-889؛ می یلی: «دانش عرب و نقش آن در تحول علمی جهان»، لیدن، 1966؛ گ. ا. سانچز - پرز: «دانش عرب در قرون وسطی»، مادرید، 1954؛ ج. سارتن: «مقدمه ای بر تاریخ علم»، 4 جلد، بالتیمور، 1927-1948؛ ج. سارتن: «انتقال دانش قدیم و قرون وسطایی به دنیای جدید»، مجله تاریخ علوم، 2، 1949، صص 101-138؛ اشتاین اشناپدر: «Die europäischen übersetzungen aus dem Arabisches bis Mitte des XVII Jhd», Sitzungsberichte der Akad. der Wissenschaften zu Wien. CXLIX, 1905 CLI, 1906؛ خوان ورننت: «مطالعه ای کوتاه در تاریخ علوم قرون وسطی»، بارسلونا، 1979.
  - 4 - گ. روسکه: «Zur ältesten 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. بوشیچ: «ریاضیات عرب»، پاریس، 1976.
  - 5 - ک. اوبیه: «اخترشناسی عرب»، پاریس، 1976؛ ف. ج. کارمودنی «Arabic Astronomical and Astrological Science in Latin translation»، برکلی، 1956؛ ا. اس. کندي: «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. نالینو: «ستاره شناسی در اسلام قرون وسطی»، دائرة المعارف اسلامی، ج 1، ص 502-508.
  - 6 - ادوارد گ. براون: «پزشکی عرب»، کمبریج، 1920؛ خ. بوش ویلا: «La

فیزیکی و شیمی<sup>1</sup>، هنرها<sup>2</sup>، ادبیات<sup>3</sup>، موسیقی<sup>1</sup>، تاریخ و جغرافیا<sup>2</sup>، فلسفه<sup>3</sup>،

- farmacia árabe y su ambiente historica », Miscelanca des Estudios arabes y hebraicos, VII, 1958, pp. 29-182؛ د. کامپیل: «طب عرب»، 2 جلد، لندن، 1926؛ س. ادولبر: «مبانی پزشکی مسلمانان قرون وسطی»، ج. ا. چهارم، 1959، صص 329-350؛ س. هامارنه: «کتابنامه پزشکی و دارویی در اسلام قرون وسطی»، اشتوتگارت، 1964؛ ر. کوهن برایان: «طب عرب در غرب»، الاوراق، مادرید، II، 1979، صص 7-21؛ ل. لوکلرک: «تاریخ طب عرب»، 2 جلد، پاریس، 1876؛ م. لوی: «نفوذ داروشناسی عرب در قرون وسطی اروپا»، رم، 1967؛ م. مییر هوف: «علم و پزشکی» در میراث اسلام؛ م. اولمن: «طب در اسلام»، لیدن، 1970.
- 1 - م. برتلو: «شیمی در قرون وسطی»، 4 جلد، پاریس، 1895؛ چ. ماسکینز: 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. والی: مایکل اسکات و کیمیاگری؛ مجله ایزیس، شماره دهم، 1929.
- 2 - ا. دی یز: «Die Kunst der islamischen Volker»، برلین، 1915؛ م. س. دایاموند: «A Handbook of Muhammedan Art»، نیویورک، 1943؛ ج. فرانتس: «Die baukunst des Islam»، دارمشتادت، 1887؛ ا. کوهنل: «شرق و غرب در هنر قرون وسطی»، ا. ا. ارته، 50، 1942؛ ژ. مارسه: «راهنمای هنر مسلمان»، 2 جلد. پاریس، 1926-1927؛ د. ت. رایس: «هنر اسلامی»، نیویورک، 1965؛ ا. ای. ریچموند: «معماری اسلامی»، لندن، 1926؛ ج. ت. ریووریا: «معماری اسلامی؛ منشأ و گسترش آن»، اکسفورد، 1918؛ ه. ملاوین: «خودآموز هنر اسلامی»، پاریس، 1907؛ ه. استیرلین: «معماری اسلامی از اقیانوس اطلس تا رودخانه گنگ»، فریبورگ، 1979؛ ف. ووستفلد: "Geschichte der arabischer Arte und Naturforscher"، گوتینگا، 1840.
- 3 - ر. بلاشر: «تاریخ ادبیات عرب»، سه جلد، پاریس، 1912-1966؛ ل. بروکلمن: «Geschichte der Arabischen Literatura»، 2 جلد، ویمار، 1896-1902؛ سه ضمیمه، لیدن، 1937-1942؛ ه. ا. گیب: «ادبیات عرب؛ یک برداشت»، اکسفورد، 1963؛ فن هامر - پورگشتال: «ادبیات اعراب»، 7 جلد، وین، 1850-1856؛ ک. هوار: «ادبیات عرب»، پاریس، 1902؛ ا. میکل: «ادبیات عرب»، پاریس، 1969؛ ر. ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب»، کمبریج، 1956؛ گ. پلا: «زبان و ادبیات عرب»، پاریس، 1925؛ ای. پییتسی: «ادبیات عرب»، میلان، 1903؛ خ. ورنس، «ادبیات عرب»،

الهیات<sup>4</sup>، قضا، تفسیرهای قرآنی، و حتی صرف و نحو (گرامر) زبان عربی<sup>5</sup> بوده اند.

نویسندگان صدها کتاب و رساله ای که بسیاری از آنها مرزهای دنیای اسلام را پشت سر می گذارند تا از طریق ترجمه های لاتینی و

- بارسلون، 1966؛ گ. وی‌یت: «مقدمه بر ادبیات عرب»، پاریس، 1966.
- 1 - ب. ر. ارلانژ: «موسیقی عرب»، شش جلد، پاریس 1930-1959؛ ه. ج. فارمر: «تاریخ موسیقی عرب در قرن سیزدهم»، لندن، 1929؛ س. تارژی: «موسیقی عرب»، پاریس، 1971؛ س. مهدی: «موسیقی عرب»، پاریس، 1973؛ خ. ریرای تاراگو: «تاریخ موسیقی عرب در قرون وسطی»، مادرید، 1927.
- 2 - ا. بلاشر و ه. دارمون: «جغرافی دانان عرب قرون وسطی»، پاریس، 1957؛ ی. یاکوب: «مطالعه در جغرافیای عرب»، 4 جلد، برلین، 1891-1892؛ گ. کرامر: «تأثیر سنت های ایرانی در جغرافیای عرب»، انالکتا اریانتالیا، I، صص 147-156؛ ا. نفیس: «داده های اسلامی به دانش جغرافیا»، فرهنگ اسلامی، XVII، 1943؛ ی. ریشتر: «تاریخنگاری قرون وسطی عرب»، فرهنگ اسلامی، XXXIII، 1959؛ ف. روزنتال: «تاریخنگاری قرون وسطی اسلامی»، لیدن، 1952؛ خ. ورننت: «تأثیر اسلامی در نقشه های جغرافیایی»، مادرید، 1935؛ ای. ای. کراچکوسکی: "Istoria Arabskoi geograficheskoi literatura", 2 جلد، مسکو، 1957.
- 3 - ج. ت. انواتی: «فلسفه عرب»، ورن، 1974؛ ی. ت. دوبوتر: «مطالعه در فلسفه اسلامی» اشتوتگارت، 1906؛ بارون کارادووو: «متفکران اسلام»، 5 جلد، پاریس 1926-1931؛ ه. کورش: "Para el concepto de una filosofia Irano-Ispanica", مجله الاندلس، XXXIV، 1969، صص 394-407؛ م. کروزر ناندز: «تاریخ تفکر در دنیای اسلامی»، پاریس، 1923؛ گ. قدری: «فلسفه عرب»، مادرید، 1939؛ ر. رامون گروو: «تفکر فلسفی عرب»، مادرید، 1985؛ م. م. شریف (انتشارات): «تاریخ فلسفه اسلامی»، 2 جلد، ویسبادن، 1963-1966؛ ا. لیمان: «مقدمه ای بر فلسفه اسلامی در قرون وسطی»، کمبریج، 1985.
- 4 - ا. گیوم: «سنت های اسلامی» اکسفورد، 1924، صص 68-69؛ ابن خلدون: «مقدمه»، صص 477-576؛ ابن حجاز: «اصابه»، ج 3، صص 201-204؛ ابن قتیبه: «معارف»، ج 3، ص 141؛ «الجمع الصحیح»، 8 جلد، بولاق، 1879؛ ابن خلکان: «وفیات»، ج 2، صص 231-233.
- 5 - م. کارتر: «مبانی نحو عرب»، مجله مطالعات اسلامی، LX، 1972، صص 70-97؛ گ. فلوجل: «مکتب نحو عرب»، لایپتسیگ، 1862؛ گ. یان: «کتاب سیبویه در باره نحو»، 2 جلد، برلین، 1894-1895؛ ابوسعید السیرافی: «شرح کتاب سیبویه»، برلین، 1898.

عبري این آثار توسط دانشمندان آموزشگاه مشهور ترجمه تولدو و شهرهاي مهم ديگر اسپانيا و نيز شهر پالمو 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 کرده اند و اگر آثار مهم و برتر خود را - در زمينه هاي علمي، طبي، فلسفي و غيره - 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 بریتانيا، زبان فرانسو در امپراتوري فرانسو، 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 خواندگاني هرچه بيشتري 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»<sup>1</sup>. 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 بيشتري، رونوشت «شاهان بزرگ» ايران قديم شدند و روز به روز كمتر، «شيوخ عرب» باقي ماندند. عناوين و القاب، اندیشه 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»<sup>2</sup>.

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 - «تاريخ اعراب»، ص 402.

2 - همانجا، ص 404.

«عربی» نوشته شده، اثر و نوشته «غیر عرب ها» بوده است: یونانیان، یهودیان، بخصوص ایرانیان»<sup>1</sup>.

الدو می یلی: «با آنکه من در کتاب خودم غالباً از «دانش عرب» نام برده ام، ولی واقعیت این است که این تعبیر فقط مفهومی عمومی دارد، تنها بدین دلیل که غالب آثار علمی این جهان اسلامی به زبان عربی نوشته شده اند، در صورتی که نویسندگان آنها در درجه اول ایرانیان بوده اند»<sup>2</sup>.

و چنین است که می بینیم جهان روشنفکران ایرانی زبان عربی را به منزله زبان علمی برگزید ولی در همان حال هویت ملی و فرهنگ خود را محفوظ داشت. اسپانیا نیز به همین راه رفت، در حالیکه تمام اقوام و ملت های مغلوب دیگر که مسخر اعراب شدند، به کلی و از بن عربی شدند و زبان عربی را برای همیشه به عنوان زبان ملی خود پذیرفتند و به کار بردند.

\* \* \*

در خصوص شمارش و شرح کلیه آثاری که دانشمندان نامدار در پهنه تمدن اسلامی پدید آورده اند کارهای اساسی صورت گرفته است، از جمله معجم المطبوعات العربیه و المعربیه (کتابنامه ای بزرگ که به سال 1928 در قاهره منتشر شده و در آن اسامی کلیه کتاب هایی که تا سال 1919 به زبان عربی چاپ شده اند گرد آمده است) از 5200 نویسنده نام می برد که 1300 تن از آنان ایرانی هستند.

دائرة المعارف مشهور خیرالدین زرکلی موسوم به العالم تذکره ای است که در آن از حدود 20 هزار تن مردان و زنانی که در تاریخ اسلام اسمی از خود باقی گذاشته اند نام برده شده که حدود یک چهارم آنان مستقیماً یا غیرمستقیم ایرانیند.<sup>3</sup>

کتابنامه دیگری به نام معجم المؤلفین والمصنفین کتاب العربیه تألیف عمر رضا کحاله که در 15 جلد و 4800 صفحه به سال 1961 در دمشق منتشر شده از 22960 مؤلف و مترجم «عرب» نام می برد که

1 - «تمدن عرب»، ص 180.

2 - «منظره عمومی تاریخ علوم» بوننوس آیرس، 1952، ج 2، صص 36-37.

3 - نشر در قاهره، 10 جلد، 1954-1959.

نیمی از آنان اصل ایرانی دارند. پژوهش ارزشمند آقای نخستین، استاد دانشگاه «کولورادو» آمریکا به نام History of Islamic Origins of Western Education اسامی 430 تن از مشهورترین دانشمندان مسلمان قرن های دوم تا هفتم هجری را در اختیار ما گذاشته است که 280 تن از آنان ایرانیند. وقایع نگاران بزرگ نخستین قرن های اسلامی نیز اطلاعات گرانبهایی در این خصوص به ما داده اند، مانند ابن ندیم در کتاب فهرست که در آن از تمام مؤلفان زبان عرب و آثار آنها نام برده شده است.

کتاب طبقات الاطباء تألیف ابن ابی اصیبعه تذکره نویس پزشکی دنیای عرب از 393 پزشک مشهور دنیای اسلام نام می برد که 130 تن از آنان منشأ ایرانی دارند. کشف الظنون من اسامی الکتب و الفنون تألیف حاجی خلیفه چلبی، دائرة المعارف بزرگ زندگی نامه های محققان مسلمان مشتمل بر 25.000 اسم مؤلفان و آثار آنها در شاخه های مختلف علوم، هنرها، تفکر و خردورزی و غیره است که 5.000 تن از آنها ایرانی هستند.

\* \* \*

اختلاطی باورنکردنی میان نویسندگان غیر عرب و نوشته های که به زبان عربی تحریر شده اند صورت گرفته است. این «عربی کردن اجباری» در گاه شماری تمدن های پیش یا بعد از تمدن اسلامی امری بیسابقه است که برای جمعی جنبه های منطقی دارد و برای برخی جبری و ناگزیر.

یونان نزدیک به پنج قرن ایالتی از ایالات امپراتوری روم بود، دورانی که در طول آن بسیاری از نویسندگان، مورخان، فیلسوفان و خطیبان به زبان لاتینی ادای کلام کرده اند، مانند دیودوروس، استرابو، پلوتارک، اپیکتاتوس، اریانوس، اپیانوس، لوسیانس، دیون کاسیوس، پلوتنیوس، پورفیریوس، اوزبیوس، گرگوریوس. با وجود این چه روم امپراتوری و چه اروپای بعد از امپراتوری روم هرگز به تصور نیآورده اند که این مشاهیر را رومی بنامند. همچنانکه در قرون وسطی، یا در عصر رنسانس و یا در عصر جدید هیچ گاه مؤلفان آلمانی،



انگلیسی، اسپانیایی، فرانسوی، اسکاندیناوی، اسلاو و غیره را که به زبان «لاتینی» - زبان فرهنگی و علمی مشترک دنیای غرب - کتاب نوشته اند، ایتالیایی به شمار نیآورده اند.

در امپراتوری وسیع بریتانیا که گسترده تر از امپراتوری عرب و مشتمل بر تعداد بیشتری از مملکت ها، قوم ها، نژادها و زبان ها بوده و در پهنه آن دانشمندان و نویسندگان غیرانگلیسی بسیاری به زبان انگلیسی نوشته اند و سخن گفته اند، از هیچ یک آنها به عنوان «بریتانیایی» یا «انگلیسی» نام برده نشده است. در 1913، جائزه ادبی نوبل به رابیندرانات تاگور به عنوان ادیب و شاعر نامی هند نوین داده شد و ساروجینی نایدو شاعر دیگر هند به نام شاعر هندی شهرت عالمگیر یافت. در 1923 و 1925 جائزه نوبل ادبی به ویلیام بتلر بیتس W.B. Yeats بزرگ ترین شاعر ایرلندی معاصر و جرج برناردشاو نویسنده و درام نویس مشهور به عنوان ایرلندی داده شد، نه انگلیسی. در 1991 نادین گوردیمر همین جائزه را به نام یک رمان نویس افریقای جنوبی و نه به نام یک بریتانیایی نصیب خود کرد.

امپراتوری فرانسه، دومین امپراتوری بزرگ عصر جدید بنوبه خود صاحب مؤلفان متعدد غیرفرانسوی از اصل و منشأهای متفاوت اعم از لبنانی، سوری، هندوچینی، شمال افریقای، افریقای، کرئول و غیره بوده است که هیچکدام فرانسوی نامیده نشده اند. به عنوان مثال میتوان از نویسنده، ادیب و سیاستمدار سنگالی، لئوپولد سدار سنگور نام برد. با آن که سنگور عضو آکادمی فرانسه بود و در جمهوری چهارم فرانسه پست وزارت داشت، یک سخنور و نویسنده سنگالی شناخته میشد نه یک فرانسوی.

دنیای گسترده اسپانیایی «امریکای لاتین» همواره در کار آفرینش آثار علمی و جامعه شناختی یا ادبی گرانقدر به زبان اسپانیایی بوده است و با وجود این جایزه ادبی نوبل در سال های 1954، 1971، 1982، 1990 به دو نویسنده اهل شیلی، یک کلمبیایی و یک مکزیکی بصورت نویسندگان همین کشورها داده شده است نه به عنوان اسپانیایی.

امپراتوری شوروی نیز به نوبت خود کهکشانی از مؤلفان غیرروس - اوکرایینی، گرجی، ارمنی، آذربایجانی، ازبک، تاجیک،

قرقیز، ترکمن - داشته است که ترجیح داده اند آثار خود را مستقیماً به زبان رسمی مشترک در امپراتوری، یعنی زبان روسی بنویسند تا طیف وسیع تری خواننده را در بر گیرد، بدون آن که از هویت اصلی و ملی آنها چشم پوشی شده باشد.

\* \* \*

وقتی ملاحظه می کنیم که نویسندگان نامداری در دنیای غرب، در همان حال که واقعیت های ایرانی را در پشت همه آنچه که به اعراب نسبت داده شده است می پذیرند باز هم تسلیم بازتاب های آموزش های کلاسیک خود و کلیشه های موجود می شوند که در تمام آن دستاوردهای تمدن اسلامی در «قالب عرب» ریخته شده است، طبیعی است که با سوء تفاهم های گران رودررو می شویم.

ج. ه. ایلیف J.H. Iliffe در Legacy of Persia این روش دوپهلوی را چنین ارزیابی میکند:

«تمدن های یهودی، یونانی و رومی عموماً در دنیای غرب چون «شیر مادری» جذب شده اند، در حالی که واقعیت های ایرانی غالباً نماینده چیزی جز یک برهوت دوردست نبوده اند. تمدن ایرانی فقط زمانی توجه ما را جلب می کند که مناسبتی با اسرائیل یا با یونان داشته باشد و علاقه و کنجکاوی ما فقط زمانی ظهور می کند که از تبعید قوم یهود به بابل گفت و گو به میان آید و از نقش پارسیان در آزاد شدن آنها، یا از ماجراهای ماراتن و ترموپیل یا راه پیمایی ده هزار تن یونانی. این امر تا حد زیادی ناشی از این حقیقت است که ایرانیان در میان خود و از خودشان وقایع نگارانی نداشته اند (یا به عبارت صحیح تر این وقایع نگاران را داشته اند اما نوشته های آنها به ما نرسیده است). مدافعان و وکیلان این دوره از تاریخ منحصرأ از جانب یونانیان بوده اند و دشمن ایران. آگاهی ها و دانسته های ما در باره ایران همگی از منابع غیر ایرانی، یونانی و یهودی می آید که نقص و کاستی بزرگی است و در این میان کسانی هم که تلاش کرده اند تا تمدن ایران را از زاویه ای نو معرفی کنند متهم به «وکالت شیطان» (Avocatus diaboli) شده اند»<sup>1</sup>.

1 - ج. ه. ایلیف: «دنیای قدیم و ایران»، در کتاب میراث ایران، ص 1.

جمعی دیگر این روش را در پیش گرفته اند که تمدن اسلامی را یکسره حاصل نبوغ خلاق عرب معرفی کنند که گویا فقط این موهبت قادر بوده است همه استعدادها را شکوفا کند. این جمع ارزش و اهمیت کار مردمان غیرعرب را در پروراندن تمدن اسلامی بکلی نادیده گرفته اند.

گوستاو لوبون G. Le Bon اندیشمند و محقق نامی در «کتاب تمدن اعراب» خود که در آخرین سالهای قرن نوزدهم منتشر شد و بعد از آن به چاپ های متعدد رسید، این نحوه برخورد را به خوبی تصویر می کند. لوبون در این کتاب نقص واقع بینی آن دسته از دانشمندانی را که می خواهند همه علوم و ادبیات گذشته غرب را میراث یونانیان معرفی کنند و سهم بزرگ «تمدن عرب» را در میراث فرهنگی غرب ناچیز جلوه می دهند به باد انتقاد می گیرد (تمدن عرب، ص 460)، اما محتوای کتاب او نشان میدهد که خود او درست به همین راه رفته است، با این تفاوت که این بار طرف اعراب را به زیان ایرانیان گرفته است. «مورخان عرب فراوان بودند. اولین و نامدارترین آنها طبری است که در پایان قرن نهم، تاریخ وقایع جهان را از آغاز خلقت تا سال 914 میلادی تدوین کرده است. بزرگترین ریاضیدان «عرب» محمدبن موسی خوارزمی مؤلف کتاب جبر بود که اروپائیان بعدها اولین آشنایی های خود را با این دانش از کتاب او بدست آوردند. در میان علمای نجوم و ستاره شناسان متعدد «عرب» که جانشین پیشینیان خود شدند مشهورترین فردشان ابوالوفا بود. سه پسر موسی ابن شاکر مورخ «عرب»<sup>1</sup> نیز در علم نجوم بسیار مشهور بودند. یکی از پرآوازه ترین اطبای عرب رازی و دیگری که تقریباً هم عصر اوست علی عباس مجوسی است. مشهورترین پزشک «عرب» ابن سینا بود. البیرونی (ابوریحان بیرونی) که در 1031 میلادی درگذشت بنوبه خود یکی از بزرگترین دانشمندان «عرب» بود».

1 - اشاره به موسی شاکر منجم ایرانی خراسان و سه پسر او به نام های محمد، احمد و حسن، که هر چهار تن ستاره شناس، ریاضیدان و فیزیکدان دربار مأمون بوده اند و در غرب از طریق ترجمه های لاتینی گزاردودا کرمونا به عنوان « Liber trium fratrum de geometrica » شناخته شده اند.

گوستاو لوبون به درستی می نویسد: «چنان که Ernest Renan به ما می گوید ترجمه های کتب عرب بود که مدت پانصد تا ششصد سال، تا قرن پانزدهم، در دانشگاه های اروپایی تدریس می شد. آلبرت کبیر همه چیز خود را مدیون این سینا است». اما فراموش می کند تا به این توضیح اضافه کند که این ترجمه ها خودشان همه و همه از آثار نویسندگانی «غیرعرب» صورت گرفته اند.

ستایش های گوستاو لوبون به ریاضی دانان، منجمان و پزشکان «عرب» محدود نمی شود، بلکه شامل معماران نیز می شود؛ چنان که در صفحات همین کتاب می نویسد: «ذهن مبتکر و خلاق اعراب در ساختمان های آنها نیز مشهود است، مثلاً در مسجد کردوبا (قرطبه). «عرب ها» بودند که به هنرمندان خارجی القاء کردند تا ماهرانه ترین روش های ساختمانی را در «طاق سازی» به کار گیرند. ترك ها را به جای عرب ها بگذارید و ملاحظه خواهید کرد که هرگز چنین ابتکارهایی از مغز متحجر آنها بیرون نخواهد آمد» (همانجا، صص 396-397). اما آیا مسلم شده است که «ذهن مبتکر و خلاق عرب ها اصل و منشأ ساخت و پرداخت ماهرانه ترین روش های ساختمانی در طاق سازی های مسجد قرطبه» و جاهای دیگر بوده است؟ «برای پاسخ بدین پرسش مناسب است از يك باستان شناس و معمار مشهور و هم عصر گوستاو لوبون که عضو «آکادمی ادبیات و هنرهای زیبای پاریس» نیز بود نقل قول شود:

«وقتی عرب ها به ایران، بین النهرین و مصر هجوم بردند با مردمانی که به درجاتی متفاوت از تمدن ظریف و فرهنگ عالی ایران بهره برده بودند، ارتباط یافتند. مهاجمان عرب که هنوز از تمدن بهره ای نداشتند بالطبع الگویی ملت مغلوب را پذیرفتند و هنرهای ایران را در سراسر ممالکی که پی در پی مسخر اسلام شدند پراکندند. به این ترتیب است که محراب کردوبا (قرطبه)، و مقبره محمود در «بیجاپور»، و الحمراي غرناطه (گرانادا)، و تاج محل در اگرای هند همگی نشان دهنده اسلوب یکسانی در ساختمان و معماریند، يك ساختار مشابه با همان انحناي طاقی نیمدایره ای و همان کاشیکاری ها، همان گنبدهای استوار بر سقف های برآمده و همان شبکه اشکال هندسی و

مظهر سلیقه ای یکسان در بکارگیری رنگ های مشابه که همگی نشان  
از معماری ایرانی دارند»<sup>1</sup>.

---

1 - مارسل دیولافوا Marcel Dieulafoy، سخنرانی در آکادمی ادبیات و هنرهای  
زیبای پاریس، سپتامبر 1907.



بخش اول

اسپانیای باستانی





---

## فصل اول

### ایران و اسپانیای پیش از اسلام

---

وقتی که از مناسبات میان ایران و اسپانیا یا از نفوذ ایران در اسپانیا سخن به میان می آید، بسیاری از کسان فوراً به عناصری می اندیشند که در دوران دراز تسلط مسلمانان از مشرق زمین به شبه جزیره ایبری راه یافته اند، لیکن واقعیت این است که روابط ایران و اسپانیا بسیار پیش از استقرار اعراب در اسپانیا نیز وجود داشته اند و بعد از پایان آن نیز دوام یافته اند.

Michael McClain: اسپانیا و ایران

ایبریا که بعداً هیسپانیا و بعد از آن اندلس نامیده شد از یک سو، و ماد و پارس هخامنشی و پارت و پارس ساسانی (پیش از آن که در دوران تسلط عرب، ایالات عربی خراسان و فارس و عراق نام بگیرند) از سوی دیگر، و سرانجام اسپانیا و ایران امروز، در تمام ادوار تاریخ مناسبات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی یا بازرگانی داشته اند که زمانی بطور مستقیم و زمانی از طریق دنیای بیزانسی برقرار بوده است. از پارس ها و آلن های ایرانی که بر اسپانیا حکومت کردند، از «میتزائیسم» و «مانویت» که در اسپانیا و در بقیه دنیای رومی مکتب های عقیدتی شدند، آثاری به جا مانده اند که امروز نیز کم و بیش در سراسر اسپانیا مشاهده می شوند.

به یقین در تاریخ مناسبات صدها ساله این دو قوم که از نظر جغرافیایی دور از هم اما از نظر ویژگی های رفتاری و ظرافت های فرهنگی به یکدیگر بسیار نزدیکند، این دوران عصر پرشوری است که نمی توان به دلیل تأثیری که بعداً بر تمدن اسپانیایی عرب گذاشته است آن را از موضوعی که در این کتاب مورد بحث ماست جدا کرد.

## ایرانیان در اسپانیا؟

تاریخ روابط اسپانیا و ایران احتمالاً به زمان های اسطوره ای باز می‌گردد، زیرا اگر به تاریخ پلینیوس ارشد Plinius l'Ancien مراجعه کنیم، هرکول در زمان دستاوردهای پهلوانیش در «باغ های هیسپرید» در میان همراهان خود يك همراه پارسی به نام فروسی Pharusi داشته است<sup>1</sup>؛ و نیز به نقل از سالوستیوس<sup>2</sup> Sallustius همین هرکول در زمان ماجراهای قهرمانیش در شبه جزیره ایبری، با گروهی از مادها و پارس ها همراه بوده است<sup>3</sup>.

اولین متن تاریخی مربوط به این روابط، از هرودوت است که در کلیو Clio از آمدن «فوسه» ای های آسیای صغیر به اسپانیا سخن می‌گوید که به قصد تقاضای کمک از ارگانتونیوس پادشاه «تارتسوس» در نبرد با پارسیان به این سرزمین سفر کرده بودند. اصل مطلبی که هرودوت مینویسد به شرح زیر است:

«هارپاگوس که از طرف کورش به فرماندهی سپاه منصوب شده بود، به محض ورود به ایونی تصرف شهرها را آغاز کرد. اولین شهر ایونی که در معرض هجوم او واقع شد «فوسه» Phocéé بود. اهالی این شهر نخستین یونانیانی هستند که به دریانوردی دوردست پرداخته اند و همان کسانی که سرزمین ایبری و تارتسوس را کشف کردند. اینان وقتی به تارتسوس رسیدند محبت پادشاه این خطه را که ارگانتونیوس نامیده می شد و هشتاد سال بر تارتسوس سلطنت کرد، جلب کردند. فوسه ای ها با این پادشاه دوستی به هم رساندند و او از ایشان دعوت کرد تا سرزمین ایونی را ترک گویند و در کشور او اقامت کنند. لیکن چون به این خواست گردن ننهادند، پادشاه به آنان پول داد تا در برابر پیشروی مادها حصاری بر گرد شهر خویش برآورند؛ و پول فراوان داد، زیرا حصار ابعاد و اندازه های زیاد یافت... این است شرائط و احوالی که به مقتضای آن حصار فوسه ای ها بنا شده است».

1 - Plinius Major: «تاریخ طبیعی» کتاب سوم، 24؛ کتاب پنجم، 1، 21.

2 - سالوستیوس کریسیوس: «De Bello Jugurthino».

3 - «تاریخ اسپانیا» آنتونیو بالستروس ای بارتا، بارسلون 1918، ج 1، صص 205-206.

هرودوت در فصل دیگری از تاریخ خود به شرح ماجرای می پردازد که از هراکلیوس شاگرد افلاطون شنیده است و مربوط به سرگذشت ناگوار یک مغ پارسی به نام شتس پس (Šataspes) است که در پی خطایی نابخشدنی به فرمان خشایارشا محکوم می شود تا قاره آفریقا را با تمام خطراتی که متصور است دور بزند، و این سفر او را ناگزیر می کند تا سواحل جنوبی اسپانیا را پشت سر بگذارد و از تنگه جبل الطارق کنونی عبور کند:

«شتس پس، پسر تس پس هخامنشی، به دختر دوشیزه زوپیر (زوپيروس) پسر مگابیز - همان کسی که فتح بابل را برای کورش میسر ساخته بود - تجاوز کرده بود. به دلیل این جرم، خشایارشا او را محکوم به شقه شدن کرد، لیکن مادر او که خواهر داریوش بود عفو او را از این مجازات طلب کرد و گفت تنبیهی گران تر برای او مقرر خواهد کرد، به این ترتیب که او را و خواهد داشت تا به سرزمین لیبی<sup>1</sup> سفر کند و این سفر را تا آن جا ادامه دهد که به خلیج عرب برسد<sup>2</sup>. خشایارشا این شرط را پذیرفت. شتس پس یک کشتی و ملوان گرفت و به سوی ستون های هراکلس (هرکول) بادبان گشود، از دماغه سولونیس گذشت<sup>3</sup> و رو به جنوب نهاد<sup>4</sup>. پوزیدونیوس، مورخ و فیلسوف یونانی، با مراجعه به یک متن مفقود شده هرودوت تأیید می کند که سفر دیگری از این نوع در زمان سلطنت داریوش دوم، پادشاه پارسیان انجام گرفته است. کونلیوس آنتی پاتر سالنامه نویسی رومی معاصر او نیز نقل می کند که شخصاً بازرگانی را می شناخته است که یک سفر دریایی شبیه سفر «شتس پس مغ» انجام داده است»<sup>5</sup>.

مورخان دیگر لاتین و به خصوص یکی از برجسته ترین آنها به

1 - اسمی که یونانیان بر سراسر آفریقا گذاشته بودند.

2 - دریای سرخ.

3 - دریای مدیترانه.

4 - ا. کلوتز: «Die Fahrt des persers Satrapes an der Weshkünte Afrikas», Klio,

XXX, 1937, p. 343

5 - لوسین بووا: «اسامی ایرانی اسپانیا و پرتغال»، مجله اندلس، شماره سوم،

1935، صص 195-199.

نام مارکوس ترنتیوس وارو از حضور گسترده پارسیان در شبه جزیره ایبری در نخستین سالهای عصر هخامنشیان یاد کرده اند. متن اصلی وارو و نیز اکثر نوشته های دیگر او ناپدید شده اند، لیکن پلین ارشد در سومین کتاب «تاریخ طبیعی» خود از او چنین نقل میکند:

« in universam Hispaniam Marcus Varro pervenisse Hiberos et Persas et Phoenicas tradit »<sup>1</sup>  
 سالوستیوس، دیگر مورخ بزرگ لاتین، با مراجعه به اسناد پونیک از همین حضور گسترده «مادها و پارس ها در هیسپانیا» در تاریخ خود موسوم به De bello Jugurthino بحث می کند.<sup>2</sup>

فیتا دانشمند اسپانیایی این حضور را ناشی از این واقعیت می داند که در پی تسخیر فنیقیه بدست کورش بزرگ، پارسیان صاحبان حقیقی کارتاژ شده بودند که در این زمان وابسته به فنیقیه بود و فقط بعدها در زمان پادشاهی کمبوجیه، پسر و جانشین کورش بود که فنیقیه استقلال خود را اعلام کرد. بنابراین از طریق و به واسطه «کارتاژ» بود که مادها و پارس ها در شبه جزیره ایبری - که در این زمان تحت اداره کارتاژی ها بود - استقرار یافتند.<sup>3</sup> در این خصوص باید تذکر داد که فنیقی ها حدود قرن پنجم پیش از میلاد یک امپراتوری بازرگانی پدید آورده بودند که اسپانیا بخشی از آن بود. قدیمی ترین مستعمره اسپانیایی آنها گودئیرا Godeira بود که بعدها رومیان آن را Gades نامیدند و امروز Cadix نام دارد. کارتاژی ها در شبه جزیره ایبری نوعی حکومت فئودالی اعمال می کردند که به نظر می رسد چند قرن به درازا کشیده است؛ لیکن این دریانوردان جسور در درون مملکت خود سخت آسیب پذیر بودند. در 537 قبل از میلاد کورش پادشاه ایران سرزمین فنیقیه را متصرف شد و در نتیجه سرزمین های تحت فرمان فنیقی ها را نیز به تسلط درآورد و احتمالاً به همین دلیل است که وارو پارسیان را در کنار فنیقیان اقوامی شناخته است که به شبه جزیره ایبری هجوم بردند.

1 - Marcus Terentius Varro (116-27 قبل از میلاد) نقل توسط پلین در «تاریخ طبیعی»، کتاب سوم، 1، 7، 8.

2 - سیلیوس ایتالیکوس: «Bellum Punicum»، ج 1، 50، 4-1.

3 - ا. آنتونیو بالستروس ای بارتا: «تاریخ اسپانیا و تأثیر آن در تاریخ عمومی جهان»، ج 1، ص 191.

فرناندز ای گونزالس به نوبت خود از وجود وسائل و ابزار سنگی در اسپانیا نام می برد که از مصنوعات هیچیک از مناطق شبه جزیره ایبری و حتی اروپا نبوده اند، بلکه از دره های خرکند در شرق دریای خزر آمده بوده اند<sup>1</sup>.

از سوی دیگر برخی مؤلفان بر شباهت های اسمی موجود میان اسامی بعضی ایالت های اسپانیا و ایران باستان تأکید نهاده اند، از جمله: توردتانیا، لوزیتانیا، بستیتانیا و غیره... این مؤلفان عبارتند از خرخوریومایانس ای زیسکار در کتاب *Origenes de la lingua española* (ج 1، ص 8)؛ لورنزو ارواس در «کاتالوگ زبان ها» (مادرید، 1805-1800، ج 4، 6، 5)؛ دن خوان دو اروای اسپيروس در «یادداشت های آکادمی سلتیك» (ج 2 فصول 2 و 3) بوتروك، ریموندي، هومبولدت، اکل در *Doctrina nummorum veterum* (وین، 1792، ج 1، ص 65)؛ ادلونگ در «میتريادات» (برلین، 1809، ج 2، ص 9)؛ پتی رادل در «یادداشت های پیرامون مستعمرات تیرنی ها در تاراگونز و بتیک»؛ ادولف دوپوئی بوسکه در «تاریخ تطبیقی ادبیات اسپانیایی و فرانسوی» (پاریس، 1844-1843، ج 10، صص 366 و 367).

\* \* \*

در باره این حضور احتمالی پارس ها در اسپانیا، سالوستیوس در کتاب خود *De bello Jugurthino* (فصل هجدهم) آگاهی های دیگری به ما می دهد:

«مادها و پارس ها بعداً (از اسپانیا) با کشتی های خود به افریقا رفتند و مناطقی را در کنار دریا تصرف و اشغال کردند. پارس ها در بخش های نزدیک تر به اقیانوس ساکن شدند و از کشتی های واژگون شده خود به عنوان اقامتگاه استفاده کردند، زیرا در آن منطقه مصالح ساختمانی پیدا نکردند و در اسپانیا نیز نمی توانستند این وسائل را با پرداخت پول یا از طریق مبادله به دست آورند، بدین دلیل که وسعت دریا و ناتوانی آنان در تکلم با اهالی منطقه هرگونه ارتباطی را با مردم محل غیرممکن می ساخت. رفته رفته اینان نزد اقوام گتول *Getules*

1 - همانجا، صص 120-125.

سکونت گزیدند<sup>1</sup> و از طریق ازدواج با ایشان مرتبط شدند و چون در سرزمین های گوناگون پیوسته در جست و جوی مکان مناسبی برای سکونت بودند، بر خود اسم خانه به دوش<sup>2</sup> Nomades نهادند. در واقع، امروز هم هنوز کشاورزان Numides خانه های خود را که مایالیا Mapalia مینامند به ترتیبی می سازند که از نظر ساختمانی دراز و مشابهند و دو پهلوئی خانه ها شبیه است به بخشی از بدنه کشتی که زیر آب پنهان است.

مادها برعکس بالیبیایی ها (افریقایی ها) که بیشتر نزدیک به دریا در افریقا می زیستند<sup>3</sup>، مرتبط شدند و گتول ها بیشتر در مناطق آفتابی نه چندان دور از منطقه حاره. این گروه به زودی شهرهایی بنا نهادند، زیرا فقط یک ترعه آنها را از اسپانیا جدا می کرد و توانستند با این کشور مبادلات منظم برقرار سازند».

سالوست در صفحاتی بعد در همین کتاب پیرامون نومیدی Numidie می نویسد:

«قدرت پارسیان به سرعت افزایش یافت؛ نسل جوان آنها که فزونی گرفته بود به زودی جلائی وطن کرد و به اسم «نومیدها» در نزدیکی کارتاژ سرزمینی را که امروزه نومیدی نامیده می شود به مالکیت خود درآورد<sup>4</sup>. سپس با کمک متقابل یکدیگر یا از طریق زور یا با ایجاد وحشت، مردمان اطراف را به اطاعت درآوردند و به خصوص آن دسته هایی که بیشتر با ساحل دریایی افریقا نزدیک بودند شهرت و اعتبار یافتند، زیرا لیبیایی ها کمتر از گتول ها اهل جنگ و منازعه بودند. خلاصه این که نومیدها تمام بخش زیرین لیبی را به تصرف درآوردند و اسم خود را بر اقوام مسخر شده تحمیل کردند».

ر. لالیه R. Lallier «نومیدشناس» فرانسوی متن سالوستیوس را بسیار ساده و روان شناخته و این اقوام را به دو شاخه تقسیم کرده است:

1 - گانتولی (گتولس)؛ قبائل چادرنشین بخش جنوبی ایالت کنونی اوران در الجزایر.

2 - « Semet ipsi Nomados appellavere »...

3 - بخش غربی مدیترانه که افریقایی شمالی را در برمی گیرد.

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

بومیان (گتول ها و لیبیایی ها) که نیاکان Kabyles (قبائلی های) کنونی اند و «پارس ها و مادها» که از جای دیگر آمده اند و احتمالاً یادگاری دور و مبهم از هجومی هستند که حدود قرن هفدهم پیش از میلاد مسیح به وسیله اقوام آریایی - که از اسپانیا از طریق تنگه جبل الطارق به آفریقا آمدند - صورت گرفته است، چنان که اخلاف آریایی ها که به دلیل داشتن چشمان آبی به راحتی قابل شناسایی هستند هنوز هم در مناطق گوناگون سواحل اقیانوس اطلس به خصوص در منطقه اورس Aures حضور دارند.

### آیا ایبرها از آسیا آمده اند؟

می دانیم که ایبرها اقوام اصلی شبه جزیره هیسپانیک را در آغاز اعصار تاریخی تشکیل داده اند. این اسم را نزدیک به اسم شط هیبروس Hiberus (احتمالاً رودخانه ایبر Ebre کنونی در شمال شرقی شبه جزیره) می دانند. اصل و منشأ قوم ایبر کاملاً مشخص نیست. بعضی ها به ایشان منشأ آفریقائی نزدیک به اقوام بربر Berberes داده اند و برخی گمان دارند که از شرق یا از شمال آمده اند. بعضی از تیره شناسان نظر می دهند که اینان اخلاف ساکنان قاره غرق شده آتلانتیدند<sup>1</sup>. ایبرها با اقوام سلط که پیشینیان ایشان بودند آمیخته شدند تا اقوام سلتیبیر (Celtiberes) را تشکیل دهند که سرزمین خود را تا زمان جهانگشایی رومیان در قرن دوم پیش از میلاد مسیح اداره کردند. اسم Iberia ایبریا که بعداً از سوی یونانیان و رومیان بر سراسر این سرزمین گذاشته شد، برای نخستین بار در منظومه Ora maritima سروده پروکسنوس و شاعر لاتین آوینیوس Avinius آمده است<sup>2</sup>.

عجیب آن که در همین زمان قوم دیگری به همین نام در قفقاز میزیسته اند که اسم خود را از رودخانه ای به نام Ibere گرفته اند که بخش عمده قوم در سواحل آن زندگی می کرده اند. یکسانی این دو اسم -

1 - ه. داربودژ و بنویل: «اولین ساکنان اروپا»، پاریس، 1877، صص 112 ببعد.  
2 - روفیوس فستوس اوی ینوس: «Ora Maritima» (سواحل دریا، سفر دریایی از جبل الطارق به ماریسی).

که نمونه ای یگانه در تاریخ جهان است و به زحمت می توان آن را فقط حاصل تصادف شمرد - از دوران باستان پرسش های بسیار برانگیخته و موجب تفسیر و تأویل های فراوان شده است.

ایبرهای آسیا ساکن دره کیروس (Kyros) میان قفقاز و یک شعبه رودخانه ارس (Arax) موسوم به ایبر بوده اند که در همسایگی آلن ها (Alains) در شرق، کلشیدها در غرب و ارمنی ها در جنوب بسر میبردند.

اولین مورخی که از این قوم سخن رانده، اپلودوروس (Apollodoros) مورخ یونانی است، لیکن در کتاب جغرافیای استرابون جزئیات بیشتری در باره ایبرهای قفقاز می خوانیم. بنا به نوشته استرابون ایبرها به دو گروه مشخص تقسیم می شده اند: ایبرهای دشت نشین که خلیقات و رفتار مادها و پارس ها را پذیرفته بودند و ایبرهای کوه نشین که به روش سکاها Scythes و سرمت ها Sarmates زندگی می کردند. همه این اقوام ایرانی بوده اند و همین ملاحظه، دانشمند فرانسوی اربوادو ژوبن ویل را بر آن داشته است تا به این نتیجه برسد که ایبرها نیز می بایستی شاخه ایرانی داشته باشند<sup>1</sup>. این نظریه را قبلاً استرابون نیز مطرح کرده است که اسامی شاهزادگان ایبر را که تقریباً همگی ایرانی اند در کتاب خود ذکر می کند. جرج فیلیپس در پژوهشی دراز که به وسیله آکادمی اتریشی علوم منتشر شده کوشیده است تا نشان دهد که زبان ایبرها یکی از شاخه های زبان های ایرانی بوده است.

یونانیان و رومیان این قوم را ایبر یا ایبری نامیده اند. مذهب قوم ایبر خیلی نزدیک به مزدائیسیم ایرانی بوده است و هنوز هم نه چندان دور از تفلیس، در گرجستان آثار و بازمانده های معبدی که ایبرها به پیشگاه ارمزی (Aramazi) (شکل ایبری شده اهورامزدا) ایزد بزرگ تقدیم کرده اند، مشاهده می شود<sup>2</sup>.

1 - ه. داربودوژو بنویل: به نقل از همانجا؛ J. Bosch: «در باره پیش از تاریخ ایبرها»، اطلاعاتی در باره مردم شناسی، وین، 1925؛ «کوشش در بازساخت تیره شناسی ماقبل تاریخ شبه جزیره ایبری»، بولتن کتابخانه مندزای پالایو، سانتاندر، 1922.

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



سرزمین ایبرها در 115 میلادی مسخر تراژان (ترایانوس) امپراتور رومی شد و تا مرگ امپراتور ژولی بین (یولیانیوس) در 363 و فتح این سرزمین به وسیله شاپور دوم تحت تسلط و فرمانروایی روم (بیزانس) باقی ماند. حاکمیت ایران تا سال 527 ادامه یافت، تا آنکه در این سال گرگین Gorgin پادشاه ایبرها از امپراتور بیزانس برای رهایی سرزمین خود یاری خواست و در پی آن جنگ تازه ای میان ایران و امپراتوری بیزانس اتفاق افتاد که خودمختاری و استقلال بیشتری نصیب ایبرها کرد. سرزمین ایبر در چهارمین قرن میلادی به آیین مسیحی گروید و در قرن های پنجم تا هفتم به بیشترین شکوفایی خود رسید.

از زمان یونانیان و رومیان یکسانی اسامی ایبرهای قفقاز و ایبرهای شبه جزیره هیسپانیك، گفت و گوهای فراوان برانگیخته بود. اپیانوس مورخ یونانی که این موضوع را مطالعه کرده است، در فصل مربوط به «میتزیدات» (مهرداد) در جلد 24 تاریخ روم می نویسد:

«ایبرهای آسیا از سوی برخی تحت قیمومت ایبرهای اروپایی معرفی شده اند و از طرف بعضی دیگر به عنوان نیاکان ایبرهای اروپایی؛ بدون آن که بتوان در این زمینه به طور جدی یکی از این دو نظریه را بر دیگری برتری داد».

تقریباً دو هزار سال بعد از اپیانوس هنوز هم مسئله به همان صورت مانده است و هر يك از این دو نظریه مدافعان خود را دارد. یکی از عالمان فرانسوی به نام ادوارد فیلیپون در کتاب خود موسوم به «ایبرها» از منشأ قفقازی ایبرهای اسپانیا دفاع می کند و به دقت مسیری را که این قوم از قفقاز تا شبه جزیره ایبری با عبور از شمال آسیای صغیر، هلسپونت، بالکان، شمال ایتالیا و کوهستان های پیرنه پیموده است تا بعد از جنگیدن و پیروز شدن بر تارتسوس ها سرانجام در سرزمین های لیگوری مستقر گردد، ترسیم و تشریح کرده است.<sup>1</sup> فرناندز ای گنزالس مورخ اسپانیایی نیز بر این گمان است که میان ایبرهای اسپانیا و ایبرهای قفقاز رشته ارتباطی وجود دارد. ابلاسکوای

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

و نیز کریستن سن، به نقل از پروکوپوس: «ایران در عصر ساسانیان»، ص 357.

1 - ادوارد فیلیپون: «ایبرها»، پاریس، 1909.

برتا A.B.y. Beretta در کتاب معروفش<sup>1</sup> Historia de España y su influencia en la Historia فصلی را به این موضوع اختصاص داده است.

دانشمند سویسی - اسپانیایی سزار دوبلر به نوبت خود در باره این حماسه «ایبریایی» تفصیلی پر معنا می دهد:

«وقتی که به بسیاری از عناصر هنری رایج در هنرهای توده ای اسپانیا و در موزه های فولکلوری ریپولی و بارسلونا و آثار فلزکاری سانتیاگو و خائن می نگریم، غالباً از شباهت فراوان این آثار با هنرهای ایرانی و امکان فراوان رابطه ای ماقبل تاریخی میان آنها متعجب می شویم، و این همگونی بارها این پرسش را برای ما پیش می آورد که آیا یگانگی نام «ایبرهای اسپانیا» و «ایبرهای قفقاز» از واقعیتی خیلی بیشتر از تقارن تصادفی این دو نام حکایت نمی کند؟»<sup>2</sup>

نظریه ای که ماسپرو Maspero پیشنهاد کرده نیز شایسته توجه است که بر اساس آن باسک ها از اخلاف ایبرهای تورانی معرفی شده اند و تورانی نامی بوده است که در ایران قدیم به اقوام ایرانی «آسیای مرکزی» داده شده است.<sup>3</sup>

اگر نظریه مربوط به منشأ شرقی ایبرهای اسپانیا مدافعی دارد، در عوض مخالفان استواری نیز دارد، از جمله هومبولدت دانشمند آلمانی و اربوادوژ و بنویل عالم فرانسوی که ایبرهای اسپانیا را از نژاد ناشناخته ساکنان قاره آتلانتید جزیره غرق شده افلاطون می دانند که باسک های شبه جزیره اسپانیای امروز آخرین بقایای آن به شمار می روند.<sup>4</sup>

## آلن ها در اسپانیا

حضور آلن های ایرانی در اسپانیای قرن پنجم میلادی و حکومت

1 - د. آنتونیو بالستروس ای بارتا: «تاریخ اسپانیا و تأثیر آن در تاریخ عمومی جهان»، ج 1، صص 219-229 و 293-312، بارسلون، 1918-1920؛ آنتونیو اریباس: «ایبرها»، لندن، 1969.

2 - سزار دوبلر: «تأثیر ایران در شبه جزیره ایبری»، Sefarad، v، 1945، صص 118-119.

3 - M. Maspero: «تاریخ قدیم اقوام شرق»، ص 135.

4 - ه. داربادوژ و بنویل: به نقل از همانجا، ص 145.

زودگذرشان بر این کشور مستند به واقعیت های تاریخی کاملاً مسلمی است که این بار نمی توانند در معرض آن نوع تناقض گویی واقع شوند که حضور احتمالی پارس ها در اسپانیای عهد باستان یا امکان منشأ ایرانی ایبرهای اسپانیا می تواند داشته باشد.

می دانیم که اروپای سده های پنجم تا هفتم میلادی، دوران هجوم های بزرگ بوده است. در این سده ها اقوام شمالی فوج فوج و پی در پی بر امپراتوری وسیع روم تاختند تا نخست آن را به تاراج گیرند، بعد در آن پهنه مستقر شوند و سرانجام، لااقل بخش غربی این امپراتوری را ویران کنند.

اکثریت بزرگ مهاجمان از نژاد ژرمن (گت ها، ویزیگت ها، استروگت ها، واندال ها، سوئوها، بورگوندها، آلمان ها، فرانک ها، لمباردها، نورماندها) بودند و به همین دلیل این گرایش دیده می شود که این هجوم ها را عموماً «هجوم های ژرمنی» بنامند و حال آن که آسیائی ها (هون ها، آوارها، بلغارها، خزرها) نیز در آن حضور داشتند و نیز یک عنصر ایرانی یعنی آلن ها Alains که دقیقاً همین قوم اسپانیا را به تصرف درآوردند.

آلن ها که بودند؟

منطقه قفقاز که میان دریای آرف، دریای خزر و رودخانه های دن و اورال واقع شده، از زمان های ماقبل تاریخ مأوا و مسکن قبیله های ایرانی از جمله سکاها (Scythes) و سرمت ها (Sarmates) بوده است. آلن ها Alains ایرانی ترین هسته این مجموعه را تشکیل می دادند، تا حدی که خود را Ironi یا Irani می نامیدند<sup>1</sup>. واکوزنتسف دانشمند روسی در «دائرة المعارف بزرگ شوروی» این آلن ها را «قومی با زبان ایرانی» معرفی می کند «که در قرن اول پیش از میلاد مسیح از سرمت های نیمه چادرنشین شمال دریای خزر جدا شدند تا در منطقه میان دریای آرف و ماوراء قفقاز (Ciscaucasia) سکونت اختیار کنند».

برخی از مورخان بیزانسی آلن ها را «ساکنان اروپا و آسیا» نامیده اند. در واقع، در دوران هجوم «گت ها» غربی ترین شاخه آلن ها در بخش شمالی بسارابی و ملداوی (رومانی فعلی) واقع بر کرانه های

1- ا. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان»، ص 29.

دریای سیاه در کریمه می زیستند.

چنانکه گفته شد، آلن ها خود را ایرنی (Ironi) می نامیدند. روس ها آنها را یاسی (Iasy) و گرجی ها اوسی نام گذاشته بودند. اسم اوستی (Osseti) - جمهوری خودمختار اوستی شمالی که عضو فدراسیون کنونی روسیه است و اوستی جنوبی در گرجستان - از همین نام گرفته شده است.

اسم آلن ها برای نخستین بار در سالنامه های چینی سلسله هان Han (قرن دوم پیش از میلاد تا قرن دوم پس از میلاد) به صورت Al'lan'ai دیده می شود. اسم های Alans و Alains در زبان های مهم اروپایی همگی مشتق از نامگذاری بیزانسی Alani و لاتینی Halani هستند.

و اما در مورد اصل و منشأ آلن ها مورخان قدیم متفق القول نیستند. فلاویوس، تولومئوس، کلاودیوس، آمیانوس مارسلینوس، استرابون و پلینیوس، گاه آن ها را با گت ها، سکاها، هون ها یا واندال ها یکی دانسته اند. اویدیوس (Ovideius) برای نخستین بار در شرحی که پیرامون منطقه Ponte آورده است، اطلاعاتی تفصیلی در باره خلیات و جامعه آلن ها به دست می دهد. تولومئوس توضیح می دهد که اسم Alan از کلمه Alain می آید که به معنی «کوهستان» است. اولین مورخی که از آلن ها به عنوان یک قوم ایرانی نام می برد پلین ارشد (Plinius major) در کتاب «تاریخ طبیعی» است. اما کامل ترین شرح در باره آلن ها تفصیل امیانوس مارسلینوس است که شخصاً به سرزمین آن ها رفته و فصلی کامل از کتاب خود به نام Rerum Gestarum را به ایشان اختصاص داده است<sup>1</sup> و از آنها به عنوان «افرادی خوش صورت، موطلایی، مغرور، کشیده اندام، جنگاور، جسور و سخت پای بند به آزادی خویش» یاد کرده و گفته است «یک شورا مرکب از ریش سفیدان و معتمدان بر آنان حکم می راند که از میان دلاورترین مردان قوم برگزیده میشوند».

در حدود اواسط قرن اول میلادی آلن ها تمام اقوام دیگر منطقه را مغلوب کردند و پادشاهی مقتدری پدید آوردند که حکمرانی تا آن زمان

1 - آمیانوس مارسلینوس: «Valens gratianus valentinianus»، ج 2، فصل سی و یکم، 2، 16-13.

هجوم هون ها در 372 میلادی دوام آورد. از آغاز حکمرانی خود، آلن ها به سوی جنوب و غرب دست به پیشروی هایی زدند که ناگزیر آنان را به مقابله با دو امپراتوری مقتدر پارت (اشکانی) و روم واداشت. در 65 قبل از میلاد آلن ها سرسختانه بر ضد لژیون های پمپه (Pompéius) در مقابله اش با میتریدات (مهرداد) جنگیدند و بعدها، نرون علیه ایشان به لشکرکشی پرداخت. آلن ها در «جنگ های ژرمنی» امپراتور مارکوس اورلیوس (مارک اول)، علیه رومیان بودند و در زمان سلطنت فلاویوس جنگ را به مرزهای امپراتوری روم کشاندند. بعد از آن در برابر آریانوس سردار رومی سپاه آدریانوس از نبرد دست کشیدند، بی آن که شکست قطعی بر آنان وارد شده باشد. همین امر امپراتور روم را ناگزیر کرد در 75 میلادی با ایشان قرارداد صلح ببندد. به نوشته آمیانوس مارسلینوس آلن ها تا قرن چهارم همچنان سرزمین هایی را که بر اساس این قرارداد به آنها واگذار شده بود در اختیار داشتند.

برآمدن امپراتوری مقتدر ساسانی در 226 میلادی آلن ها را از پیشروی به سوی جنوب باز داشت و به سمت غرب راند. وقتی در سال 355 میلادی آلن ها در معرض حمله قبایل زردپوست آسیایی هون واقع شدند<sup>1</sup> (که چون در کوشش های متعدد خود برای حمله بر امپراتوری ساسانی ناکام مانده بودند با دور زدن دریای خزر به اروپا حمله بردند) ناگزیر روی به مهاجرت نهادند؛ بخشی از آنها به کریمه یا کرانه های دانوب رفتند، که هنوز هم شهر یاشی در رومانی به نام آنها معروف است، و گروهی دیگر در قفقاز مرکزی سکونت اختیار کردند و در این جا با قبیله های محلی متحد شدند و سرانجام یک قلمرو پادشاهی مستقل بوجود آوردند که هشتصد سال دوام آورد و به بقای خود بعد از هون ها، آوارها و ترک ها ادامه داد. در قرن هشتم - چنانکه نوشته یک مورخ بیزانسی گواهی میدهد - تمام سرزمین های واقع در شمال قفقاز آلانیا Alania نامیده می شدند، چنانکه ولودومیرویچ فاتح روسی در نامه ای خطاب به پادشاه آلن ها او را «شهریار آلانیا و کازاخیا» خطاب می کند.

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

جغرافیانویسان عرب بعداً این خطه را «بلادالآلان» (کشور آلن ها) و دره داریال Darial را که جاده اصلی ورود به منطقه بود «باب الآلان» (دروازه آلن) نامیدند.

آلانیای یک نقش مهم میانجی بین دو کشور بزرگ منطقه بیزانس و گرجستان از یک سو و سایر ملت های قفقاز از جمله خزرها Khazars و آوارها Avars از سوی دیگر ایفا کرد. مثلاً می دانیم که در 558 میلادی ساروس پادشاه آلانیای از امپراتور بیزانس دعوت کرد تا روابط نزدیکی با پادشاه آوارها برقرار کند. یکی از شاهان آلن طی تشریفات باشکوه با یک شاهزاده خانم دربار گرجستان ازدواج کرد و پیوندهای متعدد دیگر میان شاهزادگان آلن و اشراف بیزانسی صورت گرفت. در تاریخ ها آمده است که حتی امپراتور ماکسیمینوس از یک مادر آلن به دنیا آمده بود. ملکه مشهور گرجستان تامارا، آلن ها را به دیانت مسیح درآورد.

آلن ها چندین شهر مهم اقتصادی در سرزمین خود بنا نهادند که آثار آنها همچنان باقی است و نشانه ای از پیشرفت های این قوم در معماری و علاوه بر آن در هنر طلاکاری و ادوات نقره و ساختن جواهرات بشمار میرود. آلن ها از ادبیات ظریفی نیز برخوردار بودند که حماسه منظوم نارتی (Narty Epic) بهترین مثال آن است<sup>1</sup> برخی از مورخان تصور می کنند اقوامی که امروز در داغستان و شیروان زندگی می کنند و تاتارها ایشان را Edeki Alan می نامند نیز از اخلاف آلن ها هستند<sup>2</sup> و همچنین گروهی بر این اعتقادند که اسم Albania که بر یک ایالت بزرگ قفقاز گذاشته شده از کلمه Albanos - تحریف شده Alanos - مشتق شده است. کوهستان های «آلانس» در سلسله جبال قفقاز نیز اسم

1 - دایرة المعارف بزرگ شوروی، مسکو، 1980، ص 405.

2 - W. Miller : « Die Sprache der Osseten », Grundriss 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 که در این منطقه میزیسته اند. گئو ویدنگرن Geo Widengren خاورشناس بزرگ سوئدی با مراجعه به افسانه تولد میترا در جایی در حاشیه رودخانه ارس، ماجرای این زایش را با حماسه «اوستی» تولد سوزریکوی پهلوان مقایسه میکند که او نیز از یک مادر باکره در کرانه رودخانه زاده شده بود. ویدنگرن این دو افسانه را روایت های متفاوتی از یک اسطوره میداند.

در سال های 1238-1239 آلن ها در معرض هجوم مغول ها و تاتارها واقع شدند که دامنه آن وسیع تر و مخرب تر از هجوم هون ها در قرن چهارم بود. بازماندگان آلن ها این بار نیز به سوی ارتفاعات قفقاز مرکزی و ماوراء قفقاز (اوستی جنوبی) عقب نشستند. «اوست» های ایرانی زبان کنونی، اخلاف مستقیم همین گروهند که خود را ابرونی یا ایرن (Iron) میخوانند.

حمله مغول ها اقلیتی از آلن ها را وادار کرد تا در مناطقی بسیار دورتر از اوستی نیز برای خود پناهگاه بیابند. فراتلو پلگرینی اسقف ایتالیایی جامعه ای مسیحی در چین، در 1318 میلادی در گزارشی که برای کلیسای رم ارسال داشته از حضور تقریباً 30 هزار آلن در سواحل چینی اقیانوس آرام - روبروی جزیره فرمز - نام برده است که در ارتش «شاه بزرگ» (خاقان) خدمت می کنند.

آنچه گفته شد خلاصه ای از تاریخ زندگی آلن هایی است که بعد از هجوم هون ها سرزمین قفقاز را برای اقامت برگزیدند و تا امروز در آنجا باقی مانده اند.

اما آنچه بیشتر مورد علاقه ما در این پژوهش است ماجرای آن دسته از این آلن هاست که به سوی غرب رو کردند و از پهنه هایی وسیع در اروپا گذشتند و در فاصله فقط چند دهه خود را به کرانه های دانوب، در آن سوی رودخانه راین، و کوهستان های پیرنه، و لوزیتانیا، و جبل الطارق و سرانجام کارتاژ (قرطاجنه) در افریقای شمالی رسانیدند. گواهی های متعدد بیزانسی، گرجی، ایرانی، سریانی، عرب و اسناد باستان شناسی در باره این دوران شگفت انگیز اطلاعات گرانبهایی در اختیار ما میگذارند و امکان میدهند تا مرحله های متفاوت

این رویداد را به دقت دنبال کنیم<sup>1</sup>.

میدانیم که برحسب منافع و مصالح زمان، اتحادها برقرار یا گسسته می شدند. آلن ها در 377 میلادی از دانوب عبور کردند و در کنار استروگت ها و ویزیگت ها بر سرزمین ایلیری Illyrie رومی (بالکان امروزی) حمله بردند. در 378 با گت ها متحد شدند تا بر شهر بیزانسی «آندرینوپولیس» هجوم کنند که در پی آن امپراتور والتینوس زمین هایی را میان ایشان تقسیم کرد. در 380 به اتفاق هون ها منطقه پانونیا، بخش مقدم اروپای مرکزی روم را به تصرف درآوردند. در 387 همچنان در اتحاد با هون ها بخش غربی ژرمنی موسوم به هلوسیا Helvetia (سویس امروزی) را در معرض تهدید قرار دادند<sup>2</sup>. در سال 400 میلادی با واندال ها اتحاد برقرار کردند و نوریوم ایالت شمال غرب را به تصرف درآوردند و حاکم رومی محل به آنها پیشنهاد کرد در همین ایالت سکونت کنند، به شرط آنکه در خدمت امپراتوری روم باشند. در سال های 402 تا 405 آلن ها در ارتش روم علیه ویزیگت ها جنگیدند.

توده عظیم آلن ها در 31 دسامبر 406 از رودخانه راین مرز به اصطلاح «عبورناپذیر» سرزمین رومی گل Gaule (فرانسه کنونی) عبور کردند و با وجود تلفات عظیم - که شمار آنها 20 هزار تن و از جمله آنها گوندزیلو Gundegiselo پادشاه آلن ها ثبت کرده اند - پیشروی خود را تا طول سال نو مسیحی 407 ادامه دادند و لژیون های رومی را درهم شکستند. این پیشروی در سراسر امپراتوری روم بازتابی شگرف یافت.

از این تاریخ به بعد آلن ها پراکنده شدند؛ بخشی به خدمت امپراتور روم درآمدند و در سرزمین های گل و رنایی استقرار یافتند و بخش دیگر راهپیمایی خود را در فرانسه ادامه دادند و شهرهای رنس، آراس، آمی ین، پاریس، اورلئان، تور، بردو، تولوز را تحت فرماندهی دو پادشاه خود به نامهای ائوکار Eocar ملقب به «Ferocissimos Alanarum Rex»

1 - ای. کولاکوسکی: «آلن ها براساس گواهی های کلاسیک و بیزانسی» کی یف، 1899؛ ژ. لانیو: «آلن ها»، بروکسل، 1877؛ ز. ن. نانو: «Srednevekovaia Alaniia»، استالینبری، 1959.

2 - ا. تامسون: «تاریخ آتیلا و هون ها»، اکسفورد، 1948، صص 89-94.



و بوئرگ Boerg «Rex Alanorum» زیر پا گذاشتند و در 451 در شکست ارتش آتیلا در میدان های جنگ کاتالونیک (Camps Catalonicus) در «شالون - سور - مارن» نقش اساسی ایفا کردند و به این ترتیب انتقام شکست 372 میلادی خود را بازستاندند. از آن پس جای پای آنها را گم می کنیم، هر چند که آثار باستان شناختی عبور ایشان را از ولمری (در نورماندی)، اورلئان، ناربن، شالون - سور - سون، آلانسون و اور - ا - لوار در منطقه «سُم» تأیید می کنند.<sup>1</sup>

در فرانسه امروز، چندین منطقه یادبود آلن ها را با خود دارند، از جمله: آلانسون Alençon در ایالت Orne در غرب پاریس، Airan (اشتقاقی از ایران؟) در نورماندی که در آن شانه ها و آینه های طلا و نقره متعدد آلانی در گورها یافت شده است<sup>2</sup>، Beauceron در منطقه اورلئان که یک جامعه بزرگ آلن در آن میزیسته است<sup>3</sup>. اشیاء هنری آلن ها در تروا Troyes (ایالت Aube) و در دره سون Saone نیز یافت شده است<sup>4</sup>. لازم به یادآوری است که اشیائی مشابه اما غالباً ظریف تر و کارآمدتر در ناحیه Albaicin در گرانادا (غرناطه) نیز دلیل حضور یک جامعه آلن در این محل است<sup>5</sup>. آلن های دیگری به فرماندهی پادشاه خود رسپندیال<sup>6</sup> Respendial در سال 409 از کوهستان های پیرنه عبور کردند. دو سال بعد امپراتوری رم با آنان یک معاهده (foedus) امضا کرد و اجازه داد تا به صورت مسلح در هیسپانیا (Hispania) اقامت گزینند. سوئوها (Suèves) و بخشی از واندال ها که متحد آلن ها بودند پادگان های خود را در منطقه Gallaecia (گالیسی) استقرار دادند و بقیه واندال ها در Baetica (آندالوزیا) سکونت

- 1 - ا. لونگدون: «جغرافیای گل در قرن ششم»، ص 168، پاریس، 1878؛ «اسامی مکان های فرانسه»، ص 130، پاریس، 1922.
- 2 - ب.س. برانش راش: «الن ها در گل»، ترادیسو، 23، 1967.
- 3 - ل. فرانسه: «یک جامعه الن در منطقه ارلئان در قرن پتجم»، مجله علوم تاریخی، LVIII، 1930، صص 70-82 و 109-117.
- 4 - ژ. ژانتون: «هجوم بربرها و ساکنان اروپا»، مرکز بین المللی سنتز و انستیتو بین المللی تمدن های باستان، پاریس، 1953.
- 5 - ا. روستوتسوف: «تزیین های سرمتی و لوحه های زرین از اسپانیا و افریقا»، ص 188.
- 6 - احتمالاً شکل آلنی شده اسفندیار.

گزیدند. آلن ها با سکونت در لوزیتانیا و کارتاخیننسا (Cartaginensa) سهم عمده منطقه را به خود اختصاص دادند.

سالویانوس وقایع نگار تأکید میکند که بسیاری از ساکنان هیسپانیا رومانها که از طبقات فرودست تر جامعه بودند، حضور آلن ها را در منطقه به دیده خصومت نمی گریستند، زیرا تسلط بربرها را بر حاکمیت رومیان ترجیح می دادند.

ماجرای اسپانیایی آلن ها زمان درازی بطول نینجامید. ویژگی ها که متحد روم بودند، به فرماندهی پادشاه خود والیا در 418 میلادی بر آنان پیروز شدند. اداک (Addac) پادشاه آلن ها در نبرد کشته شد، و قوم او به واندال های گالیسی پیوستند که پادشاه آنها گوندریک از آن پس لقب «Rex Vandalorum et Alanorum» بر خود نهاد و جانشینان او این عنوان را تا زمان نابود شدن قلمرو سلطنتی «واندال - آلن» افریقای شمالی در 533 میلادی محفوظ داشتند.

در 422 به دلایل استراتژیک آلن ها و واندال ها بار دیگر به گالیسی در بانتیکا (اندالوسیا) بازگشتند و هفت سال بعد در برابر یک پیشروی تازه ویژگی ها به افریقای شمالی عقب نشستند.

فصل افریقای ماجرای آلن ها نیز به همان اندازه فصل اروپایی آنها انباشته از فرازها و نشیب هاست. ژنسریک Genséric اولین پادشاه واندال و آلن افریقا (429-477) از طرف بونیفاسیوس حاکم رومی افریقا که علیه امپراتور و انتینیانوس سوم قیام کرده بود به اسپانیا بازخوانده شد. بونیفاسیوس که از سوی سن آگوستین - که در این زمان در کارتاژ می زیست - به اجرای تکالیف مذهبی خود دعوت شده بود به زودی بر ضد ژنسریک به اقدام پرداخت، اما سرانجام به اطاعت او در آمد. ژنسریک در 439 کارتاژ را به تصرف در آورد و آن را پایتخت پادشاهی خویش کرد و امپراتور روم را مجبور کرد تا او را صاحب اختیار افریقای رومی بشناسد<sup>1</sup>. ژنسریک که به آیین مانی گرویده بود به مبارزه ای سخت و سرکوبگر علیه کلیسای کاتولیک پرداخت.

در پی قتل و انتینیانوس امپراتور روم بیوه او ائودوکسی (Eudoxie)

---

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

ژانسریک را به ایتالیا دعوت کرد تا انتقام قتل شوهرش را باز ستاند. ژانسریک شتابان رو به سوی رم نهاد و شهر را به تراج برد (455) و پیشروی پیروزمندانه خود را به سوی دالماسی و یونان ادامه داد و اسپرانی بسیار، از جمله خود ائودوکسی را به کارتاژ آورد و او را به همسری پسر خود هندریک برگزید. در 476 ژانسریک امپراتور بیزانسی را مجبور کرد تا حاکمیت او را بر سراسر افریقای رومی، کرس، ساردنی، سیسیل و جزائر بالئار برسمیت بشناسد و سال بعد پس از نیم قرن سلطنت درگذشت.

پسرش هندریک که جانشین او شد، بیش از هفت سال (از 477 تا 484 میلادی) سلطنت نکرد. هندریک در آغاز پادشاهی خود تعقیب و آزار مسیحیان را ممنوع داشت، روحانیون مسیحی را از تبعید فراخواند و با انتصاب یک اسقف برای کارتاژ موافقت کرد. اما بعداً زیر تأثیر مریدان «آریان» علیه مسیحیان دست به یکی از وحشت آورترین آزارهایی زد که کلیسای افریقا در طول حیات خود شاهد آن بوده است.

در 533، امپراتور بیزانس، یوستی نیانوس، ژنرال مشهور خود بلیزاریوس را مأمور یک لشکرکشی بزرگ برای تسخیر مجدد شمال افریقا کرد. فرمانده رومی این مأموریت را با موفقیت انجام داد و قلمرو پادشاهی آلانو - واندال برای همیشه نابود شد و بر تاریخ قوم آلن که از دریای خزر آغاز شده و استپ های اوکراین را تا تنگه جبل الطارق زیر پا نهاده بود بر روی ویرانه های افریقایی کارتاژ نقطه پایان نهاده شد.

\* \* \*

نظریه جالب توجهی که از سوی دو دانشمند معتبر لهستانی مطرح شده و شایسته است که در این فصل به آن اشاره شود این است که اصل و منشأ سرب های بالکان نیز به آلن ها میرسد. بنا به نوشته این دو مؤلف پلین ارشد در قرن اول و بطلیموس (Ptolemy) در قرن سوم میلادی از سرب ها به عنوان یکی از قبیله های آلن های شرق که در شمال شرق دریای آرف زندگی می کرده اند یاد می کنند.

هجوم هون ها در قرن چهارم میلادی این قبیله سرب را نیز مانند بسیاری از آلن های دیگر به سوی غرب اروپا راند. بی بیوس سکنستر (Bibius Sequester) تاریخ نگار رومی گزارش میدهد که در آغاز قرن پنجم

میلادی رودخانه الب از نظر جغرافیایی سوئوها (Suèves) را از سرب ها جدا میکرده است. در قرون وسطی یک منطقه اروپایی مرکزی، در همسایگی ساکسونی (Saxonie) و تورینگیا (Thuringia) «سربستان سفید» نامیده می شد و زیر فرمانروایی و حکومت قبائل Serboi آلن های شرقی قرار داشت که بعد از مرگ آتیلا خود را از یوغ اسارت هون ها آزاد کرده بودند.<sup>1</sup>

نتیجه ای که دو دانشمند لهستانی از پژوهش خود می گیرند این است که سربوئی آلن های (Serboi-Alains) این منطقه با اقوام اسلاو تحت تسلط خود آمیخته شده اند و گروه کوچک سرب های (Sorbs) که در جنوب شرقی آلمان امروز زندگی می کنند از اخلاف آنانند. به این ترتیب است که سربوئی-آلن ها، یا لاقل یک قبیله اسلاو تحت رهبری این سربوئی های اسلاو شده که از بخش شمالی آمده اند در سربستان کنونی ساکن شده اند.

### اسپانیا و کیش میترا

یک قرن پیش از تولد مسیح آیین تازه ای قدرتمندانه وارد امپراتوری روم شد و به اصطلاح فرانتس کومون F. Cumont چون فتیله باروتی سرتاسر امپراتوری را از این سو تا آن سو درنوردید: این آیین تازه آیین میترا، کیش بزرگ ایرانی بود. «گسترش کیش پارسی با سرعتی شگفت آور صورت گرفت. سنت ها و مراسم مذهبی میترایی تقریباً همزمان، حضور خود را در سرزمین هایی دور از هم آشکار کردند: در روم، در کارنونتوم، در منطقه دانوب و بر دشت های دکومات. این «مزدائیسم» اصلاح شده آشکارا جاذبه ای چنان پر قدرت و پرکشش اعمال کرد که امروز هم درك علل آن به صورت کامل دشوار است»<sup>2</sup>.

کیش میترا، ایزد بزرگ آریایی های ایران و هند ودائی که خدای

1 - C. Lászlo: «معنای جام طلائی هون»، سالنامه های باستانشناسی و مردم شناسی، I، 1951، صص 30-39.

2 - Franz Cumont: «رموز و آداب کیش میترا»، 2 جلد، بروکسل 1896-1899.

روشنایی، عدالت، پای بندی به تعهدات، دوستی و پیروزی بود به سرعت در آسیای صغیر و سراسر خاور نزدیک پراکنده شد. در عصر پارت ها (اشکانیان) که پنج قرن (250 قبل از میلاد - 224 بعد از میلاد) به درازا کشید، میترائیسم دین برتر کشور ایران بود. پادشاهان متعددی از خاندان پارت و نیز شاهان پنت Pont، میتریدات Mithridate (مهرداد) نام داشتند که از جمله آنان میتریدات کبیر پنت ملقب به Eupator است. بابلی ها میترا را با خدای خورشید خود شمش (Shams)، مصری ها با ایزیس و فریقیه ای ها با ماگنامتر (Magna Mater) یکی شناختند. چنان که تریپوروالا در کتاب خود موسوم به «جنبه هایی از تاریخ زرتشتی گری» می نویسد، میترائیسم حامل عناصری بوده است که در هر جا که مسیر او بوده جاذبه و کشش میپراکنده است: عالمان اسکندریه جذب فلسفه آن می شدند، علاقمندان به تشریفات مذهبی جذب مراسم آیینی آن، و هواخواهان عوالم سری جذب راز و رمزهای آن.

نیروی بنیادی میترائیسم، جدا از مراسم آیینی آن، جنبه بسیار بارز اخلاقی آن بوده است. از نظر یک مرید میترا، زندگی مبارزه ای دائم بر ضد شر بود. میترائیسم مشوق یک زندگی پرکار و سازنده بود توأم با فضیلت های والای برادری، وفاداری و وطن دوستی، و این ویژگی ها جاذبه ای پر قدرت بر رومیان داشت. «آیینی بود که بر زمان و مکان، خارج از هرگونه سلسله مراتب، فقط با تکیه بر سرشاری حیات بخشش تسلط می یافت»<sup>1</sup>.

منندس پلایو در «تاریخ آیین های الحادی» Historia de los Heterodoxos خود ارزیابی زیر را در این باره دارد:

«مغ های ایرانی برای نخستین بار اعتقاد به ابدیت روح انسانی را در کاپادوکیه پراکندند. در تحت نفوذ آیین مزدایی، پندار کهن مربوط به رستاخیز با نیرویی تازه در قالب «میترائیسم» زنده شد. راز نفوذ فوق العاده این آیین در امپراتوری روم جهش روحی و معنوی شگرفی بود که در آن نهفته بود. برای یک رومی معتقد، میترائیسم به صورت کلیدی برای تجدید ابدی زندگانی یا به اصطلاح خود رومیان in aeternum

1 - A.D. Nock: «تاریخ قدیم کمبریج» ج. هشتم، فصل دوازدهم.

renatum در آمده بود»<sup>1</sup>.

در زمان سلطنت اشکانیان (پارت ها) کیش مهر به وسیله خاندان های ایرانی که املاکی در آسیای صغیر داشتند وارد این سرزمین شد. در قرن دوم پیش از میلاد اسم میتريدات (مهرداد) اسم ارثی پادشاهان یونانی شده پنت Pont شد.

به نوشته پلوتارك<sup>2</sup> آیین میترا به وسیله لژیون های رومی پمپه که به جنگ دزدان دریایی کیلیکیه رفته بودند به روم آورده شد. اکثریت این دزدان دریایی یونانی هایی بودند که با کیلیکی ها و فریقیه ای ها متحد شده بودند و مذهب میترايي را در دورانی که پارسیان آسیای صغیر را در تصرف داشتند، پذیرفته بودند. پلوتارك مي نويسد که کیش میترا حتی پیش از لشکرکشی پمپه علیه دزدان دریایی کیلیکی، در روم از شهرت و آوازه ای بزرگ برخوردار بود.

مورخان غالباً این پرسش را در میان نهاده اند که آیا سربازان لژیون سوم رومی که پیش از ورود به میدان جنگ باتریاکوم (69 قبل از میلاد) برآمدن آفتاب را سلام داده و ستایش می کرده اند، از همان زمان، مریدان آیین میترا نبوده اند؟ در عوض همگی بر این همداستانند که افراد لژیون پانزدهم که در جنگ علیه پارت ها شرکت کردند و بعدها به فرمان امپراتور و سپازیانوس به منطقه دانوب آورده شدند کیش میترا را در سال 71 پیش از میلاد وارد اردوگاه کارنونتوم Carnuntum کردند. يك مرکز مهم دیگر میترائیسم آکوئینکوم ستاد کل دومین لژیون رومی بود که به فرمان و سپازیانوس تشکیل شده بود و عمده افراد آن را ملوانان ناوگان راونا تشکیل می دادند که تعداد زیادی از آنان اصل و منش شرقی داشتند. لیکن وسیع ترین دایره نفوذ میترائیسم را باید در سپاه کمکی جست که در دوران سلطنت امپراتور فلاویانوس به جنگ پرداختند و پادگان های آنها در طول خط جبهه دانوب و راین یا در شمال بریتانیا مستقر شده بودند. در افریقا اردوگاه سومین لژیون لامبائزيس نقش اساسی را در وارد کردن و پراکندن کیش مهري ایفا کرد.

1 - منندس پلایو: «تاریخ آیین های الحادی اسپانیا» ج 8، ص 421.

2 - پلوتارك: «زندگی پمپه»، فصل هشتم، 147-266، و. ج. والترز: «کیش میترا در ایالات رومی»، لیدن، 1974.

آیین جدید به سرعت بسیار جایی برتر در مجموعه خدایان رومی بدست آورد، بگونه ای که چندین امپراتور با رموز طریقتی و آیینی آن آشنایی یافتند. لامپیری دیوس مورخ لاتینی جزئیات ورود امپراتور کومودوس را به نخستین مرحله آموزشی و مشارکت او را در تشریفات و مراسم این کیش شرح می دهد و می نویسد که این عمل انعکاسی وسیع در سراسر امپراتوری داشته است<sup>1</sup>. بعد از او نرون نیز به آموختن و آشنایی با آیین جدید پرداخت. دیوکلسیانوس، گالریوس و لیسینیوس امپراتوران رومی در کرانه های رودخانه دانوب در نزدیکی وین معبد باشکوهی برای میترا با عنوان *Fantori imperii Sui* (خدای نگاهبان امپراتوری) برپا کردند<sup>2</sup>. میترا لقب «آفتاب شکست ناپذیر» *Sol invictus* یافت و این عنوان را تا پایان امپراتوری برای خود محفوظ داشت. پلینیوس ارشد تصریح می کند که در زمان اولین سزارها، مغ ها (کاهنان میترا) در روم از امتیازهای کاملاً ویژه ای برخوردار بودند<sup>3</sup> که گویاترین نمونه آن بنیانگذاری *Monte Mithraeum* (مهرابه) در دامنه *Capitolino* (تپه کاپیتول) بود که با عظمت ترین و مقدس ترین مکان این شهری بود که بعدها پایتخت جهان آن روزگار شد<sup>4</sup>، و این امتیازی بود که به هیچ یک از کیش های دیگر داده نشده بود.

شمار زیادی از مورخان لاتین تلاش کرده اند تا آیین های مربوط به آشنایی با کیش میترا و آزمایش هایی را که داوطلب باید پیش از ورود به مرحله شاگردی تحمل کند توضیح دهند. ئودوسی، امپراتریس بیزانس، خودش یک «ویولاریم» (*Violarium*) تألیف کرد و در آن تمام اسناد مربوط به آزمایش های اسرارآمیز مهری را گرد آورد. متن یونانی این ویولاریم دو قرن پیش به وسیله خانم یونانی گرای فرانسوی

1 - لامپیری دیوس (قرن سوم - چهارم): حیات کومودوس، فصل 9.

2 - ج. ه. ایلین: ایران و دنیای قدیم در «میراث ایران»، ص 32.

3 - پلینیوس ارشد: ج 1، XXX، فصل 5 و 6؛ Ugo Bianchi: «رموز میترائی»، لیدن، 1979؛ ج. هینلس: «مطالعات میترائی: گزارش های اولین کنگره مطالعات میترائی»، منچستر، 1975.

4 - ژ. دوشن - گیمن: «گزارش های دومین کنگره بین المللی مطالعات میترائی در تهران. 1977»، آکتا ایرانیکا، شماره هفدهم، 1978.

آنس دو ویوازن Oison Anse de Vill منتشر شده است که در آن می خوانیم «میترا در نزد ایرانیان همان خورشید است. هیچ کس نمی تواند به مرحله شاگردی در کیش او پذیرفته شود مگر آن که پیش از آن تمام درجات آزمایش های مربوط به رموز و تشریفات آیینی ویژه میترا را گذرانده و خود را انسانی درست، سالم و نسبت به دردها و مشقت ها آسیب ناپذیر نشان داده باشد. درجات این آزمایش ها به 80 رقم میرسد»<sup>1</sup>.

\* \* \*

Mithraeum (مهرابه)<sup>2</sup> تقریباً همیشه نوعی سردابه یا غار (Spetaeum) بوده است که یادآور محل تولد میترا و جایگاه گردهم آیی مریدان پیرو این آیین و برگزاری جشن ها و مراسم مذهبی است. بطور عموم این محل يك تالار مستطیل شکل با دیوارهای آجری و دور از هرگونه زینت و تجميل بوده است. تصویر میترا در محلی در انتهای تالار جایی داشته و سقف تالار آسمانی پرستاره را نمایش می داده است. از آنجا که غار تجسمی از عالم بوده، صورت های فلکی و سیارات نیز در آن مشخص بوده اند، و چون برای آب نقش پاك سازنده و پالاینده قائل بوده اند، هر غار دارای منبع آب طبیعی یا مصنوعی بوده است و به همین دلیل مهرابه ها غالباً در نزدیکی چشمه های آب واقع بوده اند. تالارهای دیگری تالار مرکزی را احاطه می کرده اند که احتمالاً برای تشریفات ورود به مرحله شاگردی یا به عنوان نمازخانه مورد استفاده بوده اند.<sup>3</sup>

- 
- 1 - «داستان های یونانی»، ج 1، ص 291 Venet. 1871، نقل توسط فلیکس لازار در: «تجسس پیرامون کیش عام و رموز میترا در شرق و غرب»، ص 564.
  - 2 - اصطلاحی است که نخستین بار مهندس احمد حامی برای معبد میترا به کار برده است (احمد حامی، بغ مهر، ص 62، چاپ داورپناه، تهران، 1335).
  - 3 - پلینیوس: همان کتاب، ج 1، XXX، 2 و 5 و 6، م.ج. و رهاسرن: «میترا، خدای اسرار آمیز»، لندن، 1963؛ ر. بک: «خدایان جهانی و نظام های جهانی در رموز میترا»، لیدن، 1988؛ د. اولانسی: «منشأ رموز میترائی»، نیویورک و آکسفورد، 1989؛ ل. ا. کیپل: «تصویرنگاری و ایدئولوژی میترائی»، لیدن، 1968؛ ا. بنونیست: «میترا در مراتع گسترده»، مجله آسیایی، CCLVIII، 1960، صص 421-429؛ ژ. توتن: «کیش های الحادی در امپراتوری روم»، ج 2، فصل



شاگردان باید هفت مرحله را تا رسیدن به مقام Pater بگذرانند. هر درجه زیر نگاهیانی يك سیاره آسمانی قرار داشته که به ترتیب عبارت بوده اند از عطارد (Mercur), زهره (Venus), مریخ (Mars), مشتری (Jupiter) - و هرکدام اسمی داشته اند: کلاغ (Corax), پری (Nymphus), سرباز (Miles), شیر (Leo), ایرانی (Perse), قاصد آفتاب (Heliodormus), پدر (Pater).

میترا بیش از همه خدای روشنایی بوده که آفرینش را از ظلمت می‌رهانیده است. آیین شکرگزارى اتحاد میترا و آفتاب طي يك ضیافت عرفانی جشن گرفته می‌شده است. پرشورترین تصویر میترا برای شاگردانی که در این ضیافت حضور می‌یافته اند صعود میترا به آسمان‌ها بر اربه خورشید بوده است. این تصویر به گونه‌ای عرفانی فراز رفتن روح بشری را به قلمرو اعلائی کائناتی تا رسیدن به مرحله aeternitas (جاودانگی) نشان می‌داده است.

\* \* \*

کیش میترا در امپراتوری روم از سده اول پیش از میلاد تا سده چهارم بعد از میلاد مستقر ماند، و در نیمه قرن سوم به اوج شکوفایی خود رسید، وقتی که مهرابه‌های آن در شهرهای رم، استنیا، لاسیوم، اتروریا، کامپانیا، گل فرآلپی، آکیلینا، سیراکوس، کاتانیا، پالرمو فراوان بودند و در بیرون از ایتالیا نیز در سرزمین‌های گرمانیا، اوستریا، پانونیا، مسیا، داسیا، تراسیا، دالماسیا، دره رودخانه رن، در آکیتن، بریتانیا، ماکدونیا (مقدونیه)، هیسپانیا (اسپانیا) و بر سواحل شرقی و افریقایی مدیترانه استقرار داشتند.

در پایان سده چهارم میلادی مبارزه میان میترائیسم و مسیحیت به نقطه اوج خود رسید. کلیسای مسیحی از شباهت‌هایی که میان دو مذهب بود سراسیمه شده بود و بخصوص مراسم تعمید را که مسیحیت از میترائیسم گرفته بود ملهم از شیطان (Satan) می‌دانست و آداب تقدیس مهری را «سرمشق شیطانی» تقدیس نان و شراب مسیحی می‌شمرد.

---

4: «کیش میترا»، پاریس، 1908-1911؛ ا. اگرس: میترا، خدای آریایی، دورپورت، 1894.

تا پایان سده چهارم، میترائیسم بزرگ ترین رقیب مسیحیت و زورمندترین مانع در برابر مبلغان دیانت جدید بود. عبارتی از نامه ژروم قدیس، که در آن وی تخریب مهرابه کاپیتول را به فرمان گراکوس شهردار رم شادباش می گوید و آن را بزرگترین خدمت به آرمان مسیحیت معرفی می کند، به حد کافی گواه خطری است که از سوی این کیش ایرانی کلیسای مسیحیت را تهدید میکرده است. عقیده ارنست رنان که می گوید اگر مسیحیت به نوعی «بیماری کودکی» گرفتار آمده و از میان رفته بود میترائیسم امروز مذهب مسلط و فراگیر جهان شده بود، گواه دیگری است بر نفوذ عظیم کیش میترای در دنیای مسیحیت.

با این همه، مسیحیت حتی به عنوان باور غالب نیز نتوانست آثار قرون متمادی کیش میترائی را از میان بردارد، و بهمین جهت بجای آنکه با میترائیسم جنگیده باشد به نوعی تعامل و همزیستی با آن اکتفا کرد. به عنوان مثال از سال 274 میلادی در رم «سالگرد تولد میترای» (Natalis Solis invicti) یا به بیان دیگر روز تحویل زمستانی را که روز رستاخیز خورشید و آغاز افزایش مدت روزها در سال تازه است جشن می گرفتند و این سالروز که بخش اصلی سنت های مردم آن زمان بود بوسیله کلیسای روم عیناً برای بزرگداشت تولد عیسی مسیح در نظر گرفته شد. آشکارترین اثری که میترائیسم در مسیحیت نهاده است تعیین زمان ولادت عیسی در 25 دسامبر است. به گفته اوزنر پژوهشگر آلمانی «این یک رسم میترایی است که کلیسا به مسیحی کردن آن بسنده کرد»<sup>1</sup>. در مورد «روز خداوند» (یکشنبه Sunday) نیز همین بازنگری صورت گرفت، زیرا این روز به گونه ای سنتی به عنوان «روز خورشید» (روز مهر) جشن گرفته می شد و هنوز هم همین معنا را بصورت Sunday و Sontag در زبان های ژرمنی، اسکاندیناوی و انگلوساکسون حفظ کرده است.

با این که مسیح در اول آوریل سال 30 به صلیب کشیده شده است، مراسم سالگرد مصلوب شدن او را در اول آوریل برپا نمی دارند. باید یادآوری کرد که در سنت های میترایی اروپایی جشن های بزرگ

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

Equinoxe (اعتدال بهاری) همیشه در روز جمعه بعد از اولین بدر ماه آغاز می‌شود. این جشن‌ها موسوم به Easter بود که الهه ساکسونی روشنایی و بهار است و میترائیسم آن را به دلیل شباهت کاملی که میان این دو کیش وجود داشت و هر دو جشن برحسب سال‌ها، میان 21 مارس و 25 آوریل برپا داشته می‌شدند پذیرفته بود. به همین جهت است که بنا به قول رابرتسون کلیسای مسیحیت ترجیح داد مراسم «مصلوب شدن» و مراسم «رستاخیز مسیح» را نیز در این دوران که عموم مردم با آن آشنایی داشتند برپا دارد. شورای کلیسای نیکوزیا به سال 325 میلادی این سنت را رسمیت بخشید.<sup>1</sup>

آثار دیگری از کیش میترا نیز - چنان که از بررسی‌های مورخان متعدد برمی‌آید - در مسیحیت بر جا مانده است. J.M. Robertson این پرسش را در میان می‌نهد که آیا عقیده‌ای که براساس آن میترا از یک مادر باکره متولد شده موجب پیدایش نظریه تولد مسیح از مریم باکره نشده است؟<sup>2</sup> عقیده مذهبی تولد عیسی در یک «اصطبل» بسیار نزدیک به باور میترایتی تولد میترا در یک «غار» است. از طرفی اورینگن Origen یکی از مشهورترین آباء مسیحیت بزرگداشت تولد عیسی را در یک غار برپا می‌داشت و نه در یک اصطبل. بر اساس سنت در زمان تولد میترا شهاب‌های ثاقب چوپانان را به سوی غار محل زایش او رهنمون شده بودند و عین این سنت بنام دیدار مغان سه گانه از گهواره عیسی، به مسیحیت انتقال یافته است. تقسیم نان و آب در رسم شاگردپذیری میترائیسم در صحنه «شام و افسین مسیح» باز یافته می‌شود. نماد صلیب نیز به توارد در میترائیسم وجود دارد و نیز نمایش دادن میترا در حال حمل یک گوسفند بر پشت خود.<sup>3</sup>

\* \* \*

- 
- 1 - ج. لیز: «میترائیسم و مسیحیت»، نیویورک، 1980؛ س. لوچلی ناشر: «Mystery Religion and Christianity» و «میترائیسم در استیا»، اورانستون، 1967؛ سی. کلن: «Fontes historiae religionis persicae»، بن، 1920.
  - 2 - اف. سی. دیوار: «ایران و فرهنگ آن. کیش میترا»، ص 247.
  - 3 - ج. ام. رابرتسون: «میترائیسم، نظام مذهبی جهان»، نقل توسط ف. س. دیوار، ص 248.

دقیقاً نمی دانیم که در چه تاریخی میترائیسم وارد اسپانیا شده است. قدیم ترین مهرابه اسپانیایی Emerita Augusta در مریدا پایتخت لوزیتانیایی رومی متعلق به قرن دوم میلادی است.

کیش میترآ از نیمه قرن دوم میلادی تا پایان سده چهارم در همه جای هیسپانیا پراکنده شد. کاوش های باستان شناختی گواه بر وجود مهرابه های متعدد هم در مناطق کمتر رومی شده شبه جزیره، مثل امریتا، پاکی خولیا، اخسی تانیا، کاپارا، السی پیو هستند و هم در منطقه های کاملاً رومی شده شرق و در بائتیکا (آندالوسیا) مثل ایپاخروم، مالاکا، موندا، ایتالیکا و نیز تاراسکوناخس در بانتولو، بنی فایو، تری یو، تاراگو، سان خوان دلایسلا، اکواکالیدا، استوریکا آگوستا، کاتوبریخا.

سزار دوبر از جمله مهم ترین مراکز میترآ در اسپانیا از آستوریا، آوگوستا امریتا، بانولا، کازادوبریخا، کالداس دو ویزییا، ایرا فلاویا، مالاکا، الی سیلیو، تاراکونا، تری یو و اخولتیاناکوم<sup>1</sup> نام میبرد.

تازه ترین کشفیات باستان شناختی بقای سنت های میترایی را در هیسپانیا تا نیمه دوم سده چهارم تأیید می کنند، یعنی تا دوران سلطنت امپراتور یولیانس (ملقب به ملحد) که از مریدان میترآ بود و خودش نویسنده يك رساله ضد مسیحی موسوم به Adversus Christianos است که در جریان آخرین نبرد او در بین النهرین بر ضد سپاهیان ایران - که در آن کشته شد - نوشته شده است. کیش میترآ به هر حال پس از مرگ امپراتور یوستی نیانوس تا پایان قرن چهارم میلادی در جامعه اشرافی اسپانیایی دوام یافت.

مهم ترین مرکز کیش میترایی در هیسپانیا، آوگوستا امریتا (مریدای کنونی) پایتخت لوزیتانیا بود که اسم خود را از قهرمانان جنگ کانتابریکا (Guerre Cantabrica) و امپراتور آگوست (اکتاویوس آوگوستا) گرفته است که در 25 پیش از میلاد شهر را به افتخار آنان ساخت و آنرا

---

1 - سزار ا. دوبر: «تأثیر ایران در شبه جزیره ایبری» مجله سفاراد، v، 1945؛ خوزه دانکار تاسانو:

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

تا به مرتبت پایتخت لوزیتانیا رفعت داد. در سال های 1902 و 1913 در این محل مجسمه های زیبایی کشف شد که احتمالاً متعلق به مهرابه بزرگ شهر بوده اند.<sup>1</sup> سنگ نبشته دیگری بر محراب مرمرین حاکی است که در سال 155 شخصی به نام «مارکوس والریوس» عضو هفتمین لژیون معروف به «لژیون گرمانیا» یک محراب به افتخار میترای شکست ناپذیر وقف کرده است. این مهرابه زیر میدان کنونی گلوبازی (Plaza de Toros) شهر مریدا واقع است.

میتوان به این نتیجه رسید که در مریدا یک جامعه مهم میترایی وجود داشته و مهرابه این شهر در نیمه دوم قرن دوم میلادی به اوج شکوه خود رسیده بوده است.<sup>2</sup>

در تمام سنگ نبشته های میترایی اسپانیا، میترا با عنوان «شکست ناپذیر» (Invictus) و غالباً به شکل «خدای شکست ناپذیر» Deus (یا invictus یا Invictus) ظاهر می شود. بر روی پنج نقش عنوان «میترای شکست ناپذیر» (Invictus Mithra) دیده می شود. میترا به عنوان خدا (Deus) هفت بار با صفت «شکست ناپذیر» نقش شده است. روی یکی از سنگ نوشته های «امریتا» نیز عنوان «ara genesis invicti Mithrae» دیده می شود.

باید از یک سنگ قبر رومی - مسیحی که به وسیله پروفوسور هوبنر در مریدا کشف شده و امروز در موزه باستان شناسی این شهر است نیز یاد کرد که تزئینات آن صحنه ای از یک ضیافت آیینی میترایی را مجسم می کند.<sup>3</sup>

1 - مارتین و رماسرن: «میترا، این خدای اسرار آمیز»، صص 47-48.  
 2 - گارسیای بلیدا: «ادیان غربی در اسپانیای رومی»، ص 23؛ ر. ملیدا: Cultos de Serapis y Mitras » emeritensis در «LXIV»، 1914، ص 439.  
 3 - برای اطلاعات بیشتر پ. پریس: «باقیمانده های کیش میترا در اسپانیا»، مجله باستان شناسی، XXIV، 1914، ص 1؛ ا. کانیا: «مهرابه کشف شده در مریدا»، صورت جلسه آکادمی کتیبه ها و ادبیات ظریفه پاریس، نوامبر 1904؛ م. میه: «خدای هند و ایرانی میترا»، IX و X، 1907، صص 143-159؛ ر. ل. کوردون: «میترائیسم و جامعه رومی: نقش عوامل اجتماعی در تغییرات مذهبی در امپراتوری روم»، 1972؛ صص 92-121؛ ا. و. نوک: «نبوغ میترائیسم»، روزنامه مطالعات رومی، XXVIII، 1937، صص 108-113؛ F. Sax :

\* \* \*

در خارج از اسپانیا، بازمانده های پرستشگاههای میترايي به خصوص در کشورهاي ایتالیا، فرانسه، بریتانیا، آلمان، روماني، یونان و افریقای شمالي کشف شده اند، چنانکه از دهانه های دانوب تا دیوار آدریانوس در انگلستان و از دیوار آدریانوس تا ستون های هرکول و صحرای افریقا، همه جا میترا را حاضر میتوان یافت.

در انگلستان جمعاً 68 مهرابه طبقه بندی شده اند که مهم ترین آنها در لندن، چیستر، گلوستر، کارلایل، نیوکاسل و یورک واقعند. مهرابه «کامولودونوم» تا نیمه دوم قرن چهارم فعال بوده است.<sup>1</sup>

در مورد فرانسه، ورماسرن Vermaseren فهرستی از 125 مهرابه را تنظیم کرده که از جمله آنها معبد ساربروک Pons Savari است که تا پایان سده چهارم محفوظ مانده و در طول جاده نظامی مهمی که استراسبورگ را به منز می پیوسته است قرار داشته است.<sup>2</sup>

در اروپای مرکزی و شرقی تعداد کل مهرابه های شماره شده مرتباً به دلیل کشف های تازه افزونتر می شود. یک بررسی اخیر از 200 اثر بازمانده میترايي بحث می کند.<sup>3</sup>

ایتالیا، مرکز اصلی امپراتوری روم، سرشار از مهرابه ها است. تنها در استیا بندر رومی، 14 مهرابه شماره شده اند که اکثر آنها سالم مانده اند.

---

Typengeschichtliche Untersuchungen», Berlin, 1931 ; A.R. Turcan : « Mithra et le Mithraisme », پاریس، 1981؛ گ. ویدنگرن: «رموز میترايي در دنیای یونانی - رومی با نگاهی ویژه به منشأ ایرانی آنها» در بولتن آکادمی ملی ایتالیا، رم، 1965، صص 433-456؛ س. ویکاندر: «مطالعات در باره رموز و آداب کیش میترا»، لوند، 1950؛ ام. ورماسرن: «میترا، خدای پنهان»، آمستردام، 1959؛ «مطالعات مقدماتی در باره ادیان شرقی در امپراتوری روم»، 84 جلد، 1950-1980.

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

2 - W. Walters: «کیش میترا در سرزمین رومی گل (فرانسه)»، ص 21.

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

## آیین مانی در اسپانیا

مانویت یا مانی‌گرایی (Manichéisme) اسپانیا خود فصلی کامل از تاریخ روابط اسپانیا و ایران است و بخصوص از این نظر بیشتر اهمیت دارد که آزمایش «پری سیلیانیسم» را که در نوع خود منحصر بفرد است میتوان نقطه آغاز انکیزیسیون (تفتیش عقاید) جهان مسیحیت با تمام پیامدهای آن شمرد.

تا آغاز سده نوزدهم، مانویت بیشتر از طریق کتاب اعترافات اگوستن قدیس (سن اگوستن) شهرت داشت تا اسناد تاریخی. پیرامون این آیین، متون ایرانی و سریانی و عرب در دسترس بودند، اما چندان مورد بهره برداری قرار نگرفته بودند.

در اروپا، تنها کار تحقیقی در این خصوص در پیش از قرن نوزدهم کتاب ایزاک بوسوبر Isaac Beausobre عالم پروتستان فرانسوی بود که با عنوان «تاریخ انتقادی مانی و مانویت» به سال های 1735 تا 1739 در آمستردام منتشر شد، ولی این کتاب به دلیل فقدان مستندات استوار، بیشتر اثری تصویری است و اعتبار چندانی ندارد.

پژوهش های واقعی اروپائیان در باره مانویت با انتشار کتاب F.C. Baur دانشمند آلمانی به نام Manichäische Religions System به سال 1831 در توینگن و بخصوص با انتشار Mani, Seine Lehr und Seine Schriften (مانی، آیین او و نوشته های او) در لایپتسیگ در سی سال بعد به وسیله گوستاو فلوگل Gustav Flügel آغاز شد و در پی آن بررسی ها و مطالعات پرارزشی پیرامون این موضوع ادامه یافت.

در 1904 مجموعه ای نامنتظر از دست نوشته های مربوط به مانی در زبان های اشکانی (پارتی)، چینی و سغدی در تورفان (ترکستان چین) کشف شد که به رغم مخالفان مانویت و مانی‌گرایی حجاب از روی بخش های تاریک این آیین برداشت. اهمیت این کشف چنان بود که کمیته های متعدد علمی از جمله در آلمان، انگلستان، فرانسه و روسیه برای کشف رموز و بررسی و مطالعه متون مکشوفه تشکیل شدند<sup>1</sup>.

---

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

در سال 1933 نیز در فیوم مصر دست نوشته های تازه مانوی به زبان قبطی (copte) کشف شد<sup>1</sup>.

تمام این گواهی های گرانبهائی تاریخ مانویت، اعم از دست نوشته یا نقاشی، بخصوص در موزه های برلین، سن پترزبورگ، بریتیش میوزیوم لندن و کتابخانه ملی پاریس محفوظند و به برکت بررسی هایی که تا امروز با استفاده از این مدارک و اسناد صورت گرفته، جزئیات آیین «روشنائی» که از اقیانوس آرام تا اطلس گسترده شد برای ما چهره ای آشنا است:

«گسترش مکانی و زمانی مانویت چشمگیر بود: در طول 12 قرن از سده سوم تا سده پانزدهم میلادی آیین مانی به توسعه خود مداومت داده و بازتاب ها و پژواک هایی را در پهنه ای بسیار گسترده از کره زمین - از سواحل اقیانوس اطلس تا کرانه های آسیای اقیانوس آرام - برانگیخته است»<sup>2</sup>.

در قرن هشتم میلادی، مانویت در آسیای مرکزی و چین 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. Kephalaia : « Manichäischer der Staatlichen Museen Berlin » J. Polotsky & - 2 A. Bohling, Stuttgart, 1935-1940 ; Koptische Manichaica, Mysterion und Wahrheit, Leiden, 1968.

باید توجه داشت که این اسناد بسیار گرانبهائی که در موزه برلین محفوظ بوده اند احتمالاً در بمباران های دومین جنگ جهانی نابود شده اند.

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



شد، چنانکه در سال 763 میلادی «اویغورها» بدان گراییدند و در امپراتوری خود آن را دیانت رسمی اعلام کردند.

مانی بنیانگذار مانویت در قرن سوم میلادی زندگی می کرد (216-275). این قرن، زمان رشد مقتدرانه امپراتوری ساسانیان در ایران و آغاز زوال و انحطاط امپراتوری روم بود که در پی آن حملات گت ها اتفاق افتاد و مقدمه هجوم های بزرگ قرن های چهارم، پنجم و ششم میلادی شد. مانی در بابل نزدیک تیسفون به دنیا آمد و در زمان جوانی به مطالعات ژرف در حکمت و علوم پرداخت و آشنایی وسیعی با گنوستیسیسم Gnosticisme و ادیان زرتشتی و عیسوی بهم رساند. ابن ندیم و بیرونی و دیگران او را از اخلاف شاهان اشکانی معرفی کرده اند.

مانی در 24 سالگی، به روزگاری که ابن ندیم اوضاع و احوال آن را تشریح و توصیف کرده است<sup>1</sup> به این اعتقاد رسید که مأمور پراکندن «پیام» آیین فروغ شده است و خود را یکسره وقف این مأموریت کرد. در 20 مارس (نوروز) 242 میلادی بود که مانی نخستین وحی «رسالت» خود را دریافت کرد. چنانکه خود او می گوید دو وحی اول را که در آن به او فرمان ابلاغ «پیام» داده شد، همزاد آسمانی او به او ابلاغ کرده است که همانا روح نورانی است که مثل سایر آحاد بشر در وقت تولد از او جدا شده است اما سرانجام باید روزی با او یکی شود. مانی می گوید روح نورانی به او گفته است که مأموریت او آزاد کردن روشنائی است که اجزاء و عناصر آن در پیکر جسمانی انسان اسیرند.

مانی، اول به هند رفت و دو سال در آن سرزمین زندگی کرد. بعد به ایران آمد و موفق شد شاپور اول پادشاه ساسانی و جانشین او هرمز اول را به آیین خویش علاقمند کند، ولی در دوران پادشاهی بهرام اول مانی به تحریک و به دست روحانیون مزدایی، پس از گذراندن بیست و شش روز در سیاهچال به صورتی دهشت آور اعدام شد: اول پوست تن او را کردند و بعد سرش را از تن جدا کردند.

مانی خود را بعد از زرتشت و بودا و مسیح جانشین پیامبرانی می دانست که برای هدایت بشر به دنیا آمده اند. خود را «فرستاده اعلا»

1 - ا. کریستن سن: «امپراتوری ساسانی»، صص 69-71.

معرفی می‌کرد و اعلام می‌داشت که همان «روشن کننده» کامل و «روح القدسی» است که مسیح آمدن او را مژده داده است: «آیین من به سوی غرب و شرق خواهد رفت؛ پیام مرا به تمام زبان‌ها خواهند شنید و در تمام شهرهای عالم اعلام خواهند کرد؛ انجیل من در همه سرزمین‌ها به دست همه مردمان خواهد رسید». او خود را حواری جهانگردی معرفی می‌کرد که بر جهانیان صلابت رستگاری می‌دهد و آنانرا دعوت به بیداری و آزادی می‌کند.<sup>1</sup>

مانویت یک آیین اساساً «ثنویت‌گرا» (dualiste) است که از آیین ایرانی زرتشتی الهام گرفته و علاوه بر آن حامل عناصر بودایی و نیز بخشی از حکمت مسیحی است. مبنای عالم را از آغاز بر اساس دو عنصر خیر (نیک) و شر (بد) یا روشنائی و تاریکی می‌داند که هم در وجود آدمی و هم در سراسر جهان هستی با هم در جدالند. رستگاری انسان در آن است که دقیقاً شرائط هستی خود را بشناسد، بکوشد تا روشنائی و ظلمت را از هم دور سازد و از طریق قناعت و ریاضت وجود خویش را از قید زندان تن و هوس‌های دنیوی و فساد رها سازد. پیروان این آیین نمی‌توانند به رستگاری خود، مگر بعد از گذرانیدن چندین حلول منزّه کننده امیدوار باشند. لیکن در پایان دنیا، شر بگونه‌ای قطعی از نیک جدا خواهد شد.

بسیست و شش روز تجربه سیاهچال و رنج مانی در زندان، فصل مرکزی و محور سرگذشت «مانویت» را تشکیل می‌دهد که همان دوران «رنجی» است که «روشنی دهنده» تحمل کرده است و به اصطلاح خود مانویان دوران «مصلوب شدن» مانی است. روز بیست و هفتم مانی یک پیام بدرود برای پیروان آیین خود فرستاد و در حالیکه پوست او را زنده از تن جدا کردند، جان سپرد.<sup>2</sup> مانویان ماجرای بازگشت پیروزمندانه مانی را پس از واپسین سفر، گفت و گویش را با زندانیان، خواهش بزرگ او را از تمام موجوداتی که آیین خویش را به آنها توصیه می‌کند، احضارش را در حضور مریدان که همگی 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. هنینگ: « آخرین سفر مانی », BSOAS, 1, fasc 4, 1942.

کلام «رمز» از حضورش مرخص می‌شوند، و مرگش را در برابر دو انسان عادل، با بیان عباراتی که مستقیماً یادآور «رنج» عیسی مسیح است در مراسم مذهبی خویش به صورت دعا می‌خوانند.<sup>1</sup>

سرودها، مزامیر و اوراد مذهبی که همگی برخوردار از رفعت بزرگ روحانیند، در تمام جوامع مانوی نقش بزرگی ایفا می‌کنند.<sup>2</sup> سرودها مسیح را به عنوان «روشنایی جاودان»، و مانی را به مثابه «روح القدس» موعود که برای رستگاری مردمان فرستاده شده، به هم پیوند می‌دهند. ریاضت، دلمشغولی اصلی مانویان است. ریاضت‌های بزرگ در ایام عید سالانه bēma که یادآور مصلوب شدن جسم این جهانی مانی است و به عید پاک مسیحی شباهت دارد، انجام می‌گیرد.<sup>3</sup> پیام «روشنی دهنده» به منزله کلید تمامی وحی‌های پیشین است و می‌بایستی اتحاد مذهبی جهانیان را که در زمان بودا، زرتشت و مسیح از هم جدا بوده‌اند، تحقق بخشد.<sup>4</sup>

در آیین مانوی قوانین مسلمی وجود دارد که هم طبقه بالایی این آیین و هم پیروان ساده آن می‌باید آنها را مراعات کنند. روحانیون می‌بایستی پنج فرمان را دقیقاً اجرا کنند: راستی، پرهیز از خشونت، پاک‌ی و عفاف، هفت نماز روزانه، فقر و قناعت. توده بزرگ مریدان موظف به رفتار نیک بر اساس ده قاعده‌اند: ازدواج فقط با یک همسر، پرهیز از هرگونه خشونت در مورد انسان‌ها و حیوانات، چهار نماز روزانه (صبح، ظهر، غروب آفتاب، شب) بعد از انجام مراسم وضو و تطهیر، یک روز روزه در هفته (یکشنبه) و سی روز در سال پیش از عید بما bēma، یک بار در هفته (دوشنبه) اعتراف به گناهان، و نیز اعتراف به گناه در زمان انجام مراسم اعتراف دسته جمعی پایان دوران روزه داری. خوبی دیده می‌شود که همانطور که مسیحیت از میترائیسم الهام گرفته است، اسلام نیز از مانویت نکاتی متعدد برگرفته است و قبل

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

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

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

4 - M. Eliade : «جنبه‌های آشکارای یک اسطوره»، ص 15.

از همه وحی را که تقریباً مشابه «پیام» مانویت است. فصل مربوط به دو وحی که بر مانی در سال های 228 و 240 ابلاغ شده با تمام جزئیات آن توسط ابن الندیم و بیرونی توصیف شده است. عنوان «خاتم النبیین» که به مانی اطلاق شده بعداً عیناً به پیامبر اسلام انتقال یافته است.

مراسم و تشریفات آیینی مانویت ساده بود و فصول زندگی «نجات دهنده» و شهادت او و دوازده حواریش را یادآوری می کرد. مراسم «رنج» مانی در ایام عید bēma در روز اعتدال زمستانی برپا می شد که همراه بود با وصیت روحانی او، و سرودهایی به افتخار پیروزی آیین او و سرانجام ضیافت مقدسی که به وسیله مستمعان تقدیم برگزیدگان می شد<sup>1</sup>.

تشکیلات کلیسای مانویت غرب - که از جهات مختلف با کلیسای آسیای مرکزی و چین تفاوت داشت - یادآور کلیسای مسیحیت ارتدکس بود با اسقف ها، کشیش ها، خدام و حواریون آن. برگزیده شدگان می بایستی سه اصل آیین را وجهه همت خود قرار دهند: Signaculum oris (پرهیز از خوردن گوشت و نوشیدن شراب)، Signaculum manus (پرهیز از کارهای دستی)، Signaculum Sinus (پرهیز از روابط جنسی و متعهد شدن به ازدواج)<sup>2</sup>. مانویت زمانی چند، چهره يك دیانت جهانی بر خود گرفت: «مانویت و سنت های آن از قرن سوم تا پانزدهم میلادی گسترش داشت. در طول این دوازده قرن سرزمین هایی که مأمّن گسترش کلیسای مانی و آیین های ملهم از آن شدند، از چین تا اسپانیا را در برمی گرفتند و در میان این دو، مانویت به ترتیب در ایالت های متعدد امپراتوری های ایران، روم، بیزانس و مسلمان نفوذ کرد. بر اینها باید استقرار استوار مانویت در قلمروهای پادشاهی خاقان های اویغوری در قرن های هفتم و هشتم و نیز تحکیم آن را بوسیله بوگومیل ها (Bogomiles) در بوسنی و دالماسی بخصوص در قرن سیزدهم میلادی افزود»<sup>3</sup>.

در نیمه قرن سوم میلادی مبلغان مانوی در ساحل دریای سرخ پیاده

1 - کدکس کولنر، تشریح و تحلیل به وسیله ا. هندریکس و ل. کوتن، 1970.

2 - فرانسوا دکره: «مانی و سنت مانوی»، ص 124.

3 - همانجا، صص 125-126.

شدند و در خاك مصر استقرار یافتند. مبلغان مانوي در اسکندریه مریدان بسیاری را به آیین خود درآوردند و توفیق هایشان در این زمینه چنان بود که بزودی واکنش های تند مخالف برانگیخت<sup>1</sup>. در سال 297 امپراتور رومی دیوکلسیانوس يك فرمان مذهبی خطاب به پروکنسول افریقا صادر کرد که در آن نوآوری زیانباری که به وسیله «پارس ها» بر امپراتوری رومی وارد شده است به شدت نکوهش و مدافعان این مذهب به مرگ و مصادره اموال محکوم شده بودند<sup>2</sup>. با وجود این دیوکلسیانوس شخصاً مخالف آیین جدید نبود و حداکثر آن را مذهب دیگری در طیف مذاهب امپراتوری روم تلقی می کرد، اما آنچه مورد غضب و عناد او بود این بود که مانویت از ایران یعنی از ناحیه مخوف ترین دشمن روم می آمد و علاوه بر آن برخلاف میترائیسم این بار لژیون های رومی حامل این آیین نبودند و بنابراین مقابله و مخالفت با مانویت ضرورت داشت<sup>3</sup>.

عقاید و افکار مانی از مصر به کارتاژ و شهرهای دیگر تونس راه یافت. آیین مانی در این خطه در جامعه روشنفکر و در میان هنرمندان صنایع دستی، بازرگانان و آحاد و افراد توده مردم نیز هوادارانی یافت<sup>4</sup> که اثرات آن از پایان قرن سوم میلادی مشهود شد. سن آگوستین که نخست به مانویت گراییده بود نقل می کند که در دست «برگزیدگان» و غلاة کارتاژ نسخه های متعدد و زیبایی از رساله ها و منشآت مانوي یافته است که علناً در مجامع خوانده شده و بعداً برای «مستمعان» توضیح داده می شده است.

مانویت با وجود آن که بعداً در معرض مخالفت ها و مبارزات شدید قرار گرفت، باز هم مدتی دراز در این بخش از جهان پایدار ماند و حتی ژنسریک (427-477) و هوزیک (477-484) پادشاهان آلان و

- 
- 1 - و. سنتستون: «مصر مانوي»، XXVIII، 1939، صص 362-372.
  - 2 - فرانتس کومون: «گسترش مانویت در امپراتوری روم» مجله تاریخ و ادبیات مذهبی، 1910، ص 41.
  - 3 - ا. دوستوب: «بررسی پیرامون نفوذ و گسترش مانویت در امپراتوری روم»، گنت 1909. ساموئل ن. ث. لیو: «مانویت در امپراتوری متأخر رومی و در قرون وسطای چین»، توپینگن، 1992.
  - 4 - فرانسوا دکره (F. Decret): «مانویت در امپراتوری رومی»، پاریس، 1970.

واندال کارتاز، به این آیین پیوستند<sup>1</sup>. از آفریقای شمالی بود که «مانویت» وارد اسپانیا شد. می دانیم که در پایان سده چهارم میلادی شمار مانویان در این کشور زیاد بوده است، زیرا سن ژروم تأکید می کند که در لوزیتانیا تعداد زیادی زنان را دیده است که «گنجینه» مانی را می خوانده اند<sup>2</sup>.

دیری نپایید که آیین مانی در جنوب سرزمین فرانسه و ایتالیا نیز پراکنده شد. در رم شمار مانویان بسیار زیاد بود و گواهی های فراوان معرف حضور ایشان در سال های 372 تا 523 میلادی است. خود سن آگوستن می گوید که در زمان سفرش به رم در یک خانواده مانوی اقامت داشته است<sup>3</sup>.

مرکز مانویت اسپانیا نیز مثل میترائیسم شهر مریدا Emerita Augustus بود<sup>4</sup>، لیکن منطقه استوریانا Galaico-Asturiana نیز برای رشد مانویت بسیار مناسب بود، زیرا با استفاده از کشتیرانی رودخانه ای پیوسته نیروهای تازه ای می توانستند از مبدأ شرق بیزانسی وارد این منطقه شوند<sup>5</sup>.

---

1 - Procopio: «جنگ علیه واندال ها»، نشر و ترجمه D. Roque، پاریس، 1990؛ ل. اشمیدت: «تاریخ واندال ها»، مونیخ، 1942؛ C. Courtois: «واندال ها در آفریقا»، پاریس، 1955.

2 - C. Huart: «ایران باستان»، ص 149.

3 - برای اطلاعات بیشتر در باره مانی و مانویت:

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. - 4

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

چهره مرکزی و محوری مانویت اسپانیایی پریسیلیانو (Prisciliano) عالم الهی قرن چهارم و مؤسس مکتب پریسیلیانیسم بود که تا پایان قرن ششم باقی ماند و نقش مهمی را در اسپانیای لاتین و ویژگیت ایفا کرد. ذهن پربار و ظریف پریسیلیانو در زمینه موعظه افکار ثنویت گرایانه ای که منشأ مانوی داشتند به بهترین صورت به کار گرفته شد و تعداد کثیری، از جمله دو اسقف کاتولیک را بدین آیین درآورد. لیکن مانویت در سال 380 از طرف انجمن اسقف های Concile ساراگوس محکوم شد و از آنجا که پریسیلیانو به مقام اسقفی شهر «آویلا» رسیده بود، ضرورت داشت تا فرمان تبعید او را از اسپانیا شخص «کلاویوس گراتیانوس» امپراتور روم صادر کند. پریسیلیانو برای دفاع از خود به ایتالیا نزد پاپ داماس اول رفت و پاپ که خود اصل و منشأ اسپانیایی داشت - و بعد از مرگ لقب قدیس گرفت - حکم الغای تبعید او را از امپراتور روم گرفت. اما چون پریسیلیانو ناگزیر بود در برابر «انجمن اسقفی بردو» در باره عقاید خود توضیح دهد، ترجیح داد مستقیماً به امپراتور کلمانس ماکسیموس جانشین گراتیانوس - که خود ماکسیموس او را به قتل رسانده بود - مراجعه کند. لیکن ماکسیموس که در صدد آشتی با کاتولیک ها بود فرمان به محاکمه او داد و پریسیلیانو در دادگاه محکوم به مرگ شد و در سال 385 به سن 45 سالگی زنده زنده در آتش سوزانده شد. این نخستین حکم اعدام علیه «زندیقان» در اسپانیا بود<sup>1</sup>.

در نامه ای که امپراتور ماکسیموس در باره این محکومیت برای پاپ فرستاد، تأکید شده است که محکوم ارتباط ملحدانه خود را با مانویت «اقرار» کرده است. فرانسوا دکره F. Decret در این خصوص در کتاب «مانی و سنت مانویت» یادآوری می کند که ده قرن بعد، درست همین اتهام کور مانوی گری را علیه Templier ها<sup>2</sup> در محاکمه ای به همین اندازه

tica » Correro erudito, I, pp. 33-55.

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

2 - نظام شوالیه های Temple (معبد) که به Templier مشهور شدند در 1119 میلادی برای دفاع از زائران بیت المقدس تشکیل شد و تدریجاً قدرت بسیار یافت، اما بعداً پیروان نظام تحت تعقیب و آزار شدید قرار گرفتند و محکوم به مرگ شدند

نادرست و ظالمانه عنوان کردند<sup>1</sup>. مورخان دیگری مانند Mirbt و Jugie در ماجرای سرولاریوس اسقف اعظم قسطنطنیه می نویسند که این اسقف نیز به فرمان کلیسا به اتهام وابستگی «اقرار» شده اش به ایمان مانوی تکفیر شد<sup>2</sup>.

حکم محکومیت پریسیلیانو اعتراض های گسترده ای از جمله از جانب سن مارتین دوتور و سن آمبرواز را برانگیخت. آیین پریسیلیانیسم بعد از مرگ مؤسس آن همچنان پایدار ماند، بطوریکه در سال 400، پانزده سال بعد از پریسیلیانو، «شورای مذهبی تولدو» هواداران این آیین و تندروهای آنان را محکوم کرد، و در عین حال به ایشان وعده داد که در جامعه کلیسا پذیرفته خواهند شد به شرط آن که اشتباهات خود را بپذیرند و کارپایه ای را که به وسیله انجمن اسقفی تنظیم شده امضاء کنند<sup>3</sup>.

پاولوس هوروسیوس مورخ مشهور اسپانیایی این عصر - که در همین فصل از او مفصل تر سخن خواهیم گفت - زمانی که از برابر اقوام شمالی فرار می کرد، به افریقای رومی پناه جست و در ملاقات با سن آگوستن، يك Commonitorium پیرامون آیین پریسیلیانو به او ارائه کرد و عقیده قدیس را در باره موضوع مورد بحث پرسید. پرسش هایی که در این وقت در ذهن سن آگوستن پدید آمد تا پاسخی قانع کننده و رضایت بخش برای آنها بیابد و تفکراتی که در پی آن آمد در او علاقه ای ویژه بر موضوع پریسیلیانیستی که آشنایی بسیار مختصری با آن داشت برانگیخت و از این زمان بود که این عالم الهی بزرگ، پریسیلیانیسم را يك فرقه الحادی شناخت. نام پریسیلیانیسم در «فهرست» مجموعه اندیشه های الحادی جای گرفت و این آیین، التقاطی از طریقت های گنوستی و مانویت معرفی شد<sup>4</sup>.

پدیده پریسیلیانیسم در دوران های بعد از استقرار اقوام ژرمنی در

و سرانجام پاپ کلمان پنجم در 1312 فرمان به نابودی کلی آنها داد.

1 - م. مینیار: «دلایل مانویت Templier ها»، پاریس، 1853.

2 - م. ژوژوی: «افتراق بیزانسی»، صص 203-208، پاریس، 1941.

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

4 - ه. چادویک: «پریسیلیانو دو آیلا»، صص 250-273، مادرید، 1978.



شبه جزیره ایبری نیز به توارد ظهور کرد<sup>1</sup>. در قرن پنجم پریسیلیانیسم با نفوذ وسیع خود در گالیسیا که اکثریت جامعه روحانی منطقه به آن گرویده بودند، یک مشکل بزرگ و جدی مذهبی شده بود و تا یک قرن بعد همچنان پریسیلیانیست ها در این خطه حضور داشتند، تا جایی که طرد و حذف آنها هدف اصلی روحانیت منطقه شد<sup>2</sup>.

در سال 530 میلادی مونتائود تولدو اسقف پالنسیا رساله ای زیر عنوان «*dilectissimis fratribus filisque territorii paletini*» به منظور محکوم کردن «فرقه ضاله پریسیلیانیست» تحریر کرد<sup>3</sup>. در یک پیام رسمی که در 29 ژوئن 538 از سوی پاپ ویرجیلیوس به اسقف اعظم براگا صادر شده، از اسقف خواسته شد تا جامعه روحانیت گالیسیا «یک جبهه متحد و مصمم» در برابر پریسیلیانیست هایی که در منطقه باقی مانده اند تشکیل دهد<sup>4</sup>.

«شورای مذهبی براگا» که بعد از گرویدن سوئوها به آیین کاتولیک تشکیل و مأمور رسیدگی به «آریانیسم و یزیگت ها» شده بود<sup>5</sup>، تلاش خود را یکسره وقف مبارزه با «بازمانده های پریسیلیانیست ها که با بت پرستان و خرافه گرایان دیگر در آمیخته و در مناطق دوردست گالیسیا فعالند» کرد. به عقیده اسقف های شورا، پرهیز از گوشت و رسوم گوناگون و کیهان شناسی، مظاهر اصلی ایمانی پریسیلیانیسم را تشکیل می دادند. شورا «17 بند بر ضد الحاد پریسیلیانیستی» تصویب کرد که بعداً شاخص عمل کلیسایی اسقف های گالیسیا شد<sup>6</sup>.

سرکوب و اختناق ناشی از این تصمیم چنان مؤثر بود که «کونسیل دوم براگا» در سال 572 دیگر ضرورتی ندید تا مسأله

- 
- 1 - «پریسیلین و اسپانیای مسیحی در پایان قرن چهارم»، پاریس، 1936.  
 2 - «تاریخ اسپانیای رومی»، نشر به وسیله منندس پیدال، صص 434-437.  
 3 - F. Decret: «مانی و سنت مانویت»، ص 128.  
 4 - R. Lopez Caneda: «Prisciliano, su pensamiento y su problema historico», - 4 Santiago de Compostelas, 1966.  
 5 - Athanasius: «Historiae arianorum an monachos» ed. por Migne.  
 6 - A. Barbero de Aguilera, "El priscilianismo: herejia o movimiento social? Cua- - 6 dernos de Historia de España, Buenos Aires XXXVII & XXXVIII, 1963, pp. 5-41.

پریسیلیانیسم را در دستور مذاکرات خود قرار دهد و تنها بدین هشدار بسنده کرد که اسقف‌ها همچنان هشیار بمانند.<sup>1</sup>

تقریباً در همه جا، مانویان همین سرنوشت را یافتند. در ایتالیا پاپ لئون (کبیر) به منظور فروپاشاندن جامعه مهم مانوی رم یک برنامه «شکار ملحدان» ترتیب داد. در بیزانس امپراتوران یوستینوس و یوستی نینوس برای قتل عام تمام پیروان مانویت فرمان صادر کردند. انگیزیون در همه جا با شکار مانویان آغاز شد که در دنیای مسلمان آنها را «زندیق» می خواندند و در دنیای مسیحی ملحد. هیچگاه در تاریخ مذاهب جهان تعقیب و آزاری چنین منظم و پیگیر بر ضد پیروان هیچ آیین دیگری به اجرا گذاشته نشده است.<sup>2</sup>

باوجود این، مانویت در دنیای غرب دوام آورد: پولیسین‌ها در ارمنستان، بوگومیل‌ها در شبه جزیره بالکان و ایتالیا، کاتارها در لانگدوک و پرووانس فرانسه، پریسیلیانیست‌ها در اسپانیا و افریقای شمالی همچنان مشعل آیین خود را در میان آتش و خون بر سر دست نگاه داشتند.<sup>3</sup>

این نو-مانویت (Néo-manichéisme) در آغاز سده دهم میلادی در

---

1 - ه. چادویک: به نقل از همانجا، صص 298-299.

2 - برای اطلاعات بیشتر در باره پریسیلیانو و پریسیلیانیسم:

E.Ch. Babut : « Priscilien et le Priscilianisme », Paris, 1909 ; J.M. Ramos Loscertales : « Prisciliano gestarorum », Salamanca, 1932 ; B. Wollmann : « Priscilianismus » en « Real Enciclopedia 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 acerca 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 - س. رنسیمن: «مانویت قرون وسطایی - نظری به تنویت الحادی مسیحیت»، کمبریج، 1947؛ ا. بورست: «کاتارها»، اشتوتگارت، 1953؛ ز. الدنبورگ: «زنده سوزانی مون سگور»، پاریس، 1959.

جنبش بوگومیل ظاهر شد که يك فرقه ثنوي بود که در بلغارستان ظهور کرد و به نام مؤسس آن تئوفیل بوگومیل Th. Bogomile «جنبش بوگومیل ها» نام گرفت. بوگومیلیسم که آمیخته با آیین مانویت بود و از ایران از طریق آسیای صغیر به بلغارستان راه یافته بود، همراه با جنبش کاتاریسم (Catharisme) جنبش هایی انقلابی بودند که نظام کلیسای مستقر را يك «شر مطلق» می دانستند. این جنبش در سال 1211 از سوی مجمع کلیسای تیرنوا محکوم شد و باوجود این در قرن دوازدهم میلادی نه تنها در امپراتوری بیزانس بلکه در ایتالیا نیز گسترش یافت و به شکل نهضت کاتاریسم وارد فرانسه قرون وسطی شد و در پایان قرن دوازدهم در این کشور چنان دامنه گسترده ای گرفت که پاپ اینوسنت سوم به جنگ صلیبی ضدکاتار وسیعی فرمان داد. این نبرد آکنده از شقاوت، قتل عام و غارت، 35 سال به درازا کشید و به گونه ای غم انگیز به سال 1244 در مون سگور (Montségur) پایان یافت.<sup>1</sup> به نوشته دوبلر در اثر تحقیقی او «تأثیر ایران در شبه جزیره ایبری»:

«چنین بود که فروغ مانویت در تاریکی های قرون وسطی از ایران به آسیای صغیر و بالکان و ایتالیا و جنوب فرانسه و شبه جزیره ایبری تابید و تا قرن پانزدهم میلادی همچنان فروزان ماند»<sup>2</sup>.

## هنر و معماری

قبائل ژرمنی که اسپانیا را در دوان هجوم های بزرگ به تصرف درآوردند و زمانی موقت در این سرزمین ماندند، و بعد از آنان اقوام ویزیگت که مدت سه قرن بر این کشور حکم راندند، این وجه مشترک را با یکدیگر داشتند که همگی به درجات متفاوت، در طول دو قرن تماس با

---

1 - ای. دوسا: «زنده سوزانی مون سگور و زنده سوزانی های دوران انکیزیسیون»، دفترهای فانژو، صص 217-251 و 361-378، تولوز، 1971.  
2 - سزار دوبلر: «تأثیر ایران در شبه جزیره ایبری»، مجله سفاراد، 7، صص 83-130.

سکاهای، سرمت‌ها و آن‌ها تحت نفوذ فرهنگ ایرانی قرار گرفته بودند<sup>1</sup>. این مردمان عناصر هنری یک تمدن پیشرفته‌تر را برای گت‌ها، استروگت‌ها و ویزیگت‌ها با خود به ارمغان بردند<sup>2</sup>، و نیز عادت‌ها، نوآوری‌های پوششی (نیم تنه‌های پوستی شاهان گت)، هنرهای اسب سواری و «هنر سرزمین‌های استپ» را که سرمت‌ها و ساسانیان در آن به مهارت رسیده بودند<sup>3</sup>. چندین مؤلف یونانی و رومی، Josefo, Strabon, Tolomeo در نوشته‌های خود به همه این نکات اشاره کرده‌اند.

عوامل متفاوتی به این جریان کمک کرده‌اند. A. Protić در پژوهش خود پیرامون اصل و مبدأ آثار و عناصر گوناگون ساسانی در هنر بلغار به تفصیل مسیرهای ممکن انتقال هنر ایرانی را به خزرها و بلغارها بررسی کرده است<sup>4</sup>. W. Heyd در اثر خود بنام «تاریخ بازرگانی شرق در قرون وسطی» طرح مشابهی را از این موضوع ارائه داده است: «ایرانیان در تمام ادوار راه‌های اروپا را می‌شناخته‌اند و همیشه به آسانی در این مسیرها سفر کرده‌اند. در روسیه، آلمان، سوئد، انگلیس و حتی در ایسلند تعداد فراوانی سکه‌های ایرانی کشف شده است. در کناره‌های رودخانه راین یک سگک متعلق به یک افسر ساسانی یافته‌اند»<sup>5</sup>. و در جای دیگر، همین نویسنده اشاره می‌کند:

«سکه‌هایی را که بنام شاهان ساسانی ضرب شده‌اند، در پروس و در ایالت‌های بالتیک و عمق فنلاند یافته‌اند. موزه استکهلم 800 سکه از این مسکوکات را در اختیار دارد و در جزیره اولاند 1122 سکه دیگر بدست آمده است. اکثر سکه‌های شرقی که در روسیه، پروس، سوئد و جزایر بریتانیا و ایسلند شماره‌گذاری شده‌اند، سکه‌های ساسانیند»<sup>6</sup>. ابن فضلان جغرافیدان عرب روند انتقال همین اجزاء را از بلغارها به

1 - آنسیکلوپدی RIALP، ج 1، ص 449.

2 - لوسین موسه: «هجوم‌های امواج ژرمنی»، ص 81.

3 - همانجا، ص 83.

4 - ا. پروتیچ: «منشأ ساسانی هنر بلغار»، مجموعه ا. ه. دیل، ج 2، ص 137.

5 - و. هید: «تاریخ بازرگانی شرق در قرون وسطی»، ص 57.

6 - همانجا، صص 78-79.

ویکینگ ها از طریق رودخانه ولگا تشریح کرده است<sup>1</sup>. سزار دوبلر معتقد است که تعداد قابل توجهی از عناصر هنر ویکینگ بخصوص هنر تصویرسازی از حیوانات، اصل و منشأ ایرانی داشته اند. ویل دورانت در «تاریخ تمدن» خود می نویسد عناصر و اجزاء هنر ایرانی به وسیله قبایل گت<sup>2</sup> به غرب انتقال داده شدند. ارنست کوهنل از شباهت کامل میان برخی مجسمه های گچی ساسانی قرن ششم و تندیس های بسیاری از سنگ قبرهای «مروونژین» های پایان سده هشتم میلادی که در هنر شمالی ویکینگ ها نیز باز یافته می شود، سخن می گوید<sup>3</sup>.

مارسل دیولافوا M. Dieulafoy در اثر خود موسوم به «هنر اسپانیا و پرتغال» مسیر دقیق تری را از خط سیر عنصرهای هنر ایرانی از مبدأ اصلی خود تا اروپای غربی ارائه می کند که با مسیر پیشنهادی پروتیه Protie و هید W. Heyde شباهت دارد:

«مدل های ایرانی از کدام طریق به اسپانیا راه یافتند؟ پاسخ های مختلفی به این پرسش داده شده است که جالب ترین آنها مسیر قفقاز از رودخانه های ولگا و نیمن و بعد پرگل برای رسیدن به بالتیک و ادامه راه از سوئد به جزائر بریتانیا و نورماندی است؛ و دیگری مسیر دریای سیاه و رودخانه های دنی پیر، بورگ، دنی یستر، نیمن و ویستول برای ادامه راه در همان مسیر پیشین»<sup>4</sup>.

اروپای قرون وسطی در نظر امپراتوری بیزانس که به روابط خود با ایران ساسانی و هند گوپتاها و راجپوت ها می بالیده است، دست بالا مجموعه ای از مردمان فاقد تمدن و وحشی به شمار می آمده است. امپراتور ارکادیوس نسبت به همسایگان ایرانی خود چنان احساس احترام و تکریم داشت که در وصیت نامه خویش یزدگرد اول پادشاه ساسانی را

- 
- 1 - ابن فضلان، گزارش سفر به منطقه ولگا، ترجمه و تفسیر ای. یو. کراچکوسکی در « Arabskaya geograficheskaya literatura », مسکو، 1957.
  - 2 - ویل دورانت: «تاریخ تمدن»، ج4، فصل 1.
  - 3 - ارنست کوهنل: «شرق و غرب در هنر قرون وسطی»، آرشیو اسپانیولی هنرها، شماره پنجاهم، 1962، صص 92-94.
  - 4 - م. دیولافوا: «هنر اسپانیا و پرتغال»، ص 239.

قیم پسر خود تئودوزیوس دوم قرار داد<sup>1</sup> و هر اکلیوس به خود لقب «Basileus» داد که مشابه لقب «شاهنشاه» ایرانی است. از طرفی همان غرب «وحشی» نیز از الگوی بیزانسی تقلید کرد، زیرا رسم و تشریفات تاجگذاری پادشاهان و امپراتوران اروپای قرون وسطی تا بخش زیادی رونق گرفت. فریادها و امپراتوری «بیزانسی - ساسانی» بود<sup>2</sup>.

تاج امپراتریس تئودورا که تصویر آن روی سکه های بیزانسی نقش شده و نیم چکمه های امپراتور یوستی نینوس که در موزائیک های کلیسای «دوراونا» مشاهده می شود هر دو از زینت های پوششی ساسانی اقتباس شده اند<sup>3</sup>. لباس شاهانه بیزانسی مزین به جواهرات و سنگ های گرانبه امپراتور دیوکلسیانوس جملگی از ساسانیان تقلید شده است، پیش از آن که مسیحیت دین رسمی دولتی در روم اعلام شود<sup>4</sup>.

عصر هنری ایرانی دیگری که وارد امپراتوری بیزانس شد و تالبوت رایس آن را یکی از مهم ترین این عناصر می داند، نقش های برجسته دیوارپست که یکی از وجوه مشخص معماری مذهبی بیزانس شد<sup>5</sup>. این نفوذ چنان آشکار است که این کارشناس نامدار امریکایی ضروری دانسته است این پرسش را در میان بگذارد که «اگر معماری بیزانسی از آغاز زیر نفوذ ایران واقع نشده بود آیا می توانست توسعه یابد و به درجه ای برسد که اکنون ما شاهد آنیم؟»<sup>6</sup> و خود او چند نکته را برای پاسخ به این مطلب تذکر می دهد:

«افتخارات بزرگ معماری بیزانسی مانند کلیسای سنت صوفی (مسجد ایاصوفیه امروز) و کلیساهای «حواریون قدیس» سن سرجیوس

1 - ل. لاکهارت: «میراث ایران»، ص 239.

2 - خ. لویز - اورتز:

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

3 - خ. ابرسولت: «هنرهای بدون استفاده اجتماعی در بیزانس»، ص 68.

4 - ا. گیبون: «تاریخ انحطاط امپراتوری روم»، ج 2، ص 282.

5 - تالبوت رایس: «ایران و بیزانس» در «میراث ایران» (Legacy of Persia)، ص 44.

6 - همانجا، صص 48، 49، 58، 118.

که همگی به فرمان و زیر نظر امپراتور یوستی نیانوس در قسطنطنیه بنا شده اند، هرگز به این درجه از کمال نمی رسیدند و نمونه کامل سبک معماری بیزانسی بشمار نمی رفتند اگر از هنر و معماری ایرانی نصیب کافی نبرده بودند»<sup>1</sup>.

کاخ های بلغاری ابوبالیسکا به تقلید از قصرهای ساسانی سرستان و فیروزآباد ساخته شدند. مجسمه سنگی بلغاری مادابا نیز احتمالاً یک بنای ساسانی است. روابط نزدیکی که بلغارها با ساسانیان داشته اند می تواند توضیحی برای این مطلب باشد که برخی عناصر هنر ایرانی از طریق بلغارها به قسطنطنیه رسیده اند. این موضوع بخصوص در زمینه سفالگری قابل قبول بنظر می رسد، زیرا بسیاری از سرامیک ها و کاشی هایی که در بلغارستان و قسطنطنیه یافت شده اند طرح های ساسانی دارند.<sup>2</sup>

شماری از معماران مشهور مکتب استرژیگوسکی Sterzygowski در وصف نقش ایران در معماری بیزانسی تا آنجا پیش رفته اند که تأکید می کنند اکثر عناصری که جوهر و عصاره معماری بیزانس را تشکیل می دهند اول در ایران توسعه یافته اند.<sup>3</sup>

معماری یونانی - بیزانسی زیر نفوذ و تأثیر ساسانی در طول قرن های چهارم، پنجم و ششم میلادی تغییر شکل یافت. گنبد های محدب و سقف های قوسی شکل در معماری ساختمان ها پدیدار شدند. تزئینات چندرنگی جانشین زینت های حکاکی شدند و از طریق رنگ گذاری همان تأثیرهای تجسمی بدست آمد که پیش از آن می کوشیدند تا با هم آهنگی در طرز قرار دادن عناصر تزئینی در کنار هم به آن تأثیرات دست یابند. سرستون های منحنی به مستطیل بدل شدند؛ پنجره های ستون دار طاق های مرکب را از هم جدا کردند و طرح های حجاری شده بسیار متنوع در ساختمان ها پدیدار شدند.<sup>4</sup>

1 - همانجا، ص 50.

2 - همانجا، ص 61.

3 - همانجا، ص 64.

4 - ل. بووا: «تجسس در باره روابط ایران و اروپا»، مجله دنیای مسلمان، شماره XXXV، 1918، صص 1-120 و XXXVI، 1919، صص 24-101.

به موازات این تحولات، طرح های ساسانی روی اشیاء مقدس مسیحیت ظاهر شدند: مثلاً يك شنل، يك كفن، درخت مقدس هئوما مظهر جاودانگی و زندگی آینده، گل تزئینی، گریفون (جانور افسانه ای) و پرنده با سر انسان موصوع هایی هستند که در ساختمان های متعدد شهری و مذهبی این زمان دیده می شوند و همگی تا حدود زیاد از ایران تقلید شده اند.<sup>1</sup> فیل که در ارتش ساسانی مورد استفاده بود از ایران در تصاویر بیزانسی راه مییابد و بعد در هنر کارولنژی و ویزیگت<sup>2</sup> به کار میرود که نمونه های آنرا در سرستون کلیسای «اولنه» در «سنتونز» یا نمازخانه «سانتاماریا د سان خوان د لاس آباداس»<sup>3</sup> می بینیم.<sup>4</sup> بعدها، صورت های مسخ شده جانوری ایرانی نیز در هنر تزئینی کردوبا (قرطبه) نفوذ کردند که نمونه های آن در موزه باستان شناسی «سن پدرو د گالیگان» (خرونا) دیده می شود.<sup>5</sup>

طرح های جانوری که در هنر ایرانی بسیار متعددند و یکی از شناخته شده ترین آنها نبرد شیر و گاو وحشی است در غرب به مقیاس زیاد مورد تقلید واقع شدند. تعداد زیادی بشقاب های نقره ای بیزانسی بخصوص بشقاب هایی که در بالکان ساخته شده اند شباهت های فراوان با بشقاب های ساسانی دارند. گنجینه معروف «نگی سزنت میکوس» در مجارستان شرقی بعنوان مثال بوضوح الهام ایرانی دارد.<sup>6</sup> محراب «ژرمینی دیره» فرانسه که در آغاز قرن نهم بوسیله اسقف اسپانیولی اورلئان تئودولف ساخته شده، بدون تردید یادآور يك آتشکده ساسانی است و موزائیک ها و گچ بری های آن و عمدتاً درختچه های نخل، گره ماندها و «درخت زندگی» های آن سنت های تزئینی ایرانی را منعکس

1 - سلاذن و میژون: «راهنمای هنر اسلامی»، ج2، ص 460.

2 - Chronographia : Theophanes. لیس پیا 1883-1885، ج1، ص 325.

3 - ه. شلونک: «هنر ویزیگت»، بولتن بیبلیوگرافی، XII، 1944، ص 116.

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

5 - ف. هراندز: «تأثیر هنر دوران خلافت در کاتالونیا»، آرشیو اسپانیایی هنر و باستان شناسی، XVI، سال 1930، صص 26-30.

6 - ت. رایس، ص 49.



می‌کند<sup>1</sup>.

یکی از ویژگی‌های معماری ویزیگت که بخصوص در مریدا رایج است «طاق کور» یا طاقچه منحنی است که سطح داخلی آن را رگه‌هایی می‌پوشاند که از مرکز به شکل صدف به سمت طرفین طاقچه می‌روند. منشأ ساسانی این تزئین کاملاً مشخص است<sup>2</sup>. درست است که برخی از این طرح‌ها از جمله طرح گل سوسن در بعضی از موضوع‌های تزئینی سلتی نیز دیده می‌شوند، لیکن نفوذ مسلط در معماری ویزیگت - چه در نقشه‌های اصلی و چه در ساختار و دکوراسیون آن - بیشتر ساسانی است تا سلتی.

ارنست کوهنل E. Kuhnل در بررسی مشهوری که پیرامون نقش عنصر ایرانی در هنر قرون وسطای غرب انجام داده است، فرآیند این نفوذ را چنین شرح می‌دهد:

«بیش از پیش این اعتقاد استوار می‌شود که در شکل‌گیری «سبک قرون وسطایی» یک عنصر ساسانی وارد شده است. طرح‌های ویژه ایرانی، پیش از آن همراه با کیش میترای که سراسر امپراتوری روم را فرا گرفته بود در این سبک حضور داشته‌اند. عنصرهای دیگری از طریق تماس ایرانیان با اقوام مختلف ژرمنی که از کرانه‌های دریای سیاه تا اقیانوس اطلس به پیش تاختند، وارد شده‌اند. تأثیر سوم در این سبک که غالباً سریانی است، بوسیله مسیحیانی وارد شده است که به اروپا پناه بردند. به این ترتیب می‌توانیم شباهت نقشه‌های ساختمانی کلیساهای گوناگون قرون اولیه را در فرانسه، اسپانیا و آلمان که مثل «آتشکده»‌های ایرانی طراحی شده‌اند و استفاده از طاق نعل اسبی و دیگر جزئیات معماری دوران ویزیگت را توجیه کنیم، و به همین منوال می‌توانیم چگونگی ظهور طرح‌های ساسانی را که به شکل گچ‌بری‌های مرمرنما در مقبره‌های «مروونژین» وجود دارند بیان کنیم، بدون این که انتقال طرح‌های پارچه‌های ایران را در تزئینات «کارولنژین» از یاد ببریم»<sup>3</sup>.

1 - ر. گیرشمن: «ایران»، ص 337.

2 - ر. گیرشمن: «هنر ایران»، ص 292.

3 - ا. کوهنل: «شرق و غرب در هنر قرون وسطی»، AE Arte, L.1942 و اندلس،

احتمالاً از طریق پارچه های ایرانی بود که برخی از طرح های تزئینی پارسی در دنیای بیزانسی وارد و پراکنده شدند. طرح ساسانی درخت مقدس (هئومه) که قبلاً از آن سخن گفتیم، یک طرح زینتی بود که خیلی زود بوسیله هنرمندان غرب تقلید شد. طرح دیگر طرح «پیر طاووس» است که با همان درجه از موفقیت پراکندگی یافت. پارچه موسوم به موزاک که اسم خود را از صومعه ای گرفته است که برای اولین بار این پارچه را به رسم هدیه شاهانه از امپراتور کنستانتینوس پنجم دریافت داشت، اصل و منشأ ساسانی دارد. همین سرنوشت در مورد یک طرح دیگر مصداق دارد: طرح مردی که با یک حیوان وحشی در حال نبرد است و عنوان کلاسیک آن پارچه «کفن سن ویکتور» است که در موزه سانس محفوظ است<sup>1</sup>.

دنیای بیزانسی، صنعت ساخت پارچه های زربفت با رنگ های براق و درخشنده را نیز مدیون ایران است<sup>2</sup>. دایره ها، لوزی ها، جوانه ها، دکورهای درختچه های نخل به شکل های بیش از پیش ساده و زینتی که در پارچه های امپراتوری شرقی روم دیده می شوند، همه بر اساس مصنوعات ساسانی ساخته شده اند. پارچه های متعددی وجود دارند که روی آنها صحنه های شکار با صورتهای کاملاً ایرانی طراحی شده اند.

«بافته ها و سرامیک های موسوم به بیزانسی به همان درجه ایرانی بوده اند که بیزانسی. در مورد پیکرتراشی، کارهای عاج، پرداخت فلزات گرانبها و حتی نقاشی و موزائیک نیز همین نظر صادق است»<sup>3</sup>.

«در کلیسای سن ساتورنینوی تولوز و موزه کلونی پاریس پارچه های زربفتی مشابه آنچه در موزه باستان شناسی شهر بارسلونای اسپانیا دیده می شود نگهداری می شوند که بطور آشکار از یک منبع مشترک آمده اند و وجه مشترك آنها نقوش حیواناتی است که با یکدیگر در جدالند و عیناً در روی ظروف و عاج کاری های ساسانی نیز دیده

شماره IX، 1944.

1 - ت. رایس، صص 58-129.

2 - همانجا، ص 131.

3 - همانجا، ص 159.

می شوند. همه این نقوش با ابریشم زربفت بافته شده اند. در ایتالیا، در آلمان، در فرانسه و بخصوص در اسپانیا در هنر رومی یا هنر ویزیگت علائمی از روابط تنگاتنگ این هنرها را با هنر ساسانی می یابیم، روابطی هنوز مبهم اما به حد کفایت مهم برای تاریخ هنر سده های اول قرون وسطی. در تغییر شکل ناشی از درهم ریختن فرم های قدیمی، تزئینات ساسانی جایی با اهمیت به خود اختصاص داده اند»<sup>1</sup>.

\* \* \*

از سده پنجم، غرب باستانی صحنه تغییراتی عظیم با پیامدهای غیر قابل محاسبه شد. در سراسر امپراتوری روم غربی بناهای بزرگ رومی رها شدند و گاه به کلی رو به ویرانی گذاشتند؛ راه های ارتباط میان ایالت ها قطع شد و کارگاه های مهم هنری بسته شدند. یورش های اقوام آلن، سوئو، واندال و ویرانی هایی که گت ها وارد آوردند این وضعیت را به وخامت بیشتر کشاند. جامعه های مسیحی دفاع از سنت های باستان را بر عهده گرفتند و به موازات آن گرایش های ورود و نفوذهای تازه شرق به سوی غرب آغاز گردید.

این نفوذها تا آن زمان بخصوص از درون قاره و از طریق بزرگراه هایی که طبعاً «همگی به رم می پیوستند» عملی میشد. لیکن از آغاز سده پنجم، نفوذهای شرقی بیش از پیش مسیرهای دریایی را برای خود برگزیدند و به همین دلیل است که بیشتر کلیساها و تندیس های مسیحی که از زیر خاک بیرون آورده شده اند در منطقه های ساحلی اقیانوس اطلس یا دریای مدیترانه کشف شده اند.

هنر به ویژه «ویزیگت» نخست در مراکز بزرگ شهری سویلا و کردوبا شکل گرفت و بعد به تولدو پایتخت تازه و از آنجا به بقیه شبه جزیره گسترش یافت. این هنر، هنر ژرمنی نبود، اما بسیاری از عناصر بیزانسی و افریقایی را در خود داشت و از طریق هنر بیزانسی بود که هنر شرق در هنر هیسپانیک وارد شد. سهم هنر ساسانی در هنر شرق چنان آشکار است که دیولافوا در سخنرانی خود در سال 1907 در

---

1 - L. Bouvat، ص 132.

آکادمی نوشته‌ها و ادبیات پاریس بی هیچ تردیدی پیشنهاد کرد نامگذاری «لاتین و بیزانسی» که برای ساختمان‌های مسیحی «آستوریا» به کار برده می‌شد جای خود را به اصطلاح «لاتین و ایرانی» بدهد<sup>1</sup>.

در حدود پایان سده ششم، اسپانیای ویزیگت شروع به گستردن سبک ویژه معماری خود کرد. طرح‌های تزئینی کاملاً ویژه هنر ساسانی از قبیل برگ‌های چهار گلبرگی تقریباً روی تمام ساختمان‌های زمان ویزیگت، از جمله در کنتینا دلاس وینیاس، در سن خوان دوبنوس و در قطعات و خرده‌هایی که در قرطبه و مورسیا یافت شده‌اند ظاهر شدند. در آستوریا این طرح‌ها در دکوراسیون کلیساهای رومی باقی ماندند. در مورد گل‌ها و نخل‌های ساسانی و نیز یکی از مشتقات این گل‌ها که باستان‌شناسان آن را «گل سوسن» نامیده‌اند و تقریباً در همه جا، بخصوص در مریدا دیده می‌شود، همین ویژگی وجود دارد.

در قرن هفتم میلادی در اسپانیای ویزیگت یک گروه ساختمان‌های ویژه پدیدار شدند که بدقت مورد بررسی گومز مورانو، هلموت اشلونک، هوشیلد و بخصوص باستان‌شناس فرانسوی دیولافوا قرار گرفته‌اند که بخصوص باید ستایش عمیق خود را نسبت به او ابراز داریم.

مارسل دیولافوا و همسرش ژان دیولافوا نزدیک پنجاه سال از عمر خود را تا آخرین دم به مطالعه معماری و باستان‌شناسی بخصوص در مورد ایران و اسپانیا صرف کردند و نوشته‌ها و پژوهش‌های تحسین برانگیزی در باره این موضوع نامنتظر و بسیار کم‌شناخته شده - یعنی روابط ژرف هنری این دو کشور - نه تنها در عصر اسلامی بلکه در دوران پیش از اسلام از خود به یادگار گذاشتند.

مارسل دیولافوا (1844-1920) عضو آکادمی «کتیبه‌ها و ادبیات پاریس» در دوران ناپلئون سوم یک مهندس حرفه‌ای بود. علاقه و توجه خاص او به منشأ «سقف»‌های طاقی و محذب در معماری غرب موجب شد تا طرح کشفیات باستان‌شناسی در ایران را در اندیشه بیورود. این طرح در سالهای 1881-1882 به مرحله اجرا درآمد. مارسل و ژان دیولافوا - که او نیز باستان‌شناس بود - سراسر ایران را از دریای خزر

1 - گزارش‌های آکادمی کتیبه‌ها و ادبیات پاریس، سپتامبر 1907.

تا خلیج فارس، از شمال تا جنوب، سوار بر اسب طی کردند و به صورت منظم از طریق نقشه و عکسبرداری (که برای نخستین بار در باستان شناسی مورد استفاده قرار می گرفت)، غالب ساختمان های باستانی ایران را معلوم و مشخص کردند، به صورتی که در بازگشت به پاریس، مارسل دیولافوا پنج جلد کتاب پیرامون «هنر باستانی ایران» به نگارش درآورد و ژان دیولافوا کتاب «پارس، کلد، شوش» را نوشت که هر دو، دو اثر بزرگ در باره باستان شناسی، معماری و هنر ایران به شمار میروند.

زوج دیولافوا به زودی برای رهبری عملیات هیئت باستان شناسی فرانسه در شوش به ایران بازگشتند. این مأموریت که ماجرای آن به وسیله ژان دیولافوا در «یادداشت های کاوش های شوش» در 1888 منتشر شده است، مجموعه باشکوهی را که سرستون های مزین به گاوهای وحشی از پشت بهم چسبیده و نقش های مشهور رنگی کمانداران سپاه جاودان و شیرها از جمله آنها است و از افتخارات موزه لوور به شمار می رود به فرانسه آورد.

در پی انتشار «آکروپول شوش» (1893) بود که مارسل دیولافوا در 1895 به عضویت آکادمی انتخاب شد.

از 1897 تا 1908 این زوج معمار و باستان شناس به کاوش های مشابهی، این بار در شبه جزیره ایبری (اسپانیا و پرتغال) پرداختند و برای بهتر شناساندن هنر و معماری این سرزمین 23 سفر در سراسر شبه جزیره انجام دادند. مارسل دیولافوا در پی این بررسی ها، کتاب های «بازتاب شرق در تئاتر کالدرون»، «مجسمه سازی چند رنگ در اسپانیا» و بخصوص اثر ماندنی «هنر اسپانیا و پرتغال» را همزمان به زبان های فرانسه، اسپانیایی، آلمانی، انگلیسی، ایتالیایی انتشار داد که بخشهای متعددی از تحقیقات او در فصل حاضر آمده است، در این کتاب است که دیولافوا با استناد به صدها کلیشه از عکسبرداری هایش، نظریه خود را که امروز بر همه آشکار است در باره پیوندهای معماری پارس ساسانی و اسپانیایی ویژگی و نفوذ کاملاً مشخص هنر ساسانی در بسیاری از ساختمان های مذهبی آستوریایی مسیحی معرفی می کند. مقارن همین زمان ژان دیولافوا نیز «آراگون و والنسیا» و

«کاستیل و آندالوزی» را منتشر کرد. ژان در 1916 درگذشت ولی مارسل دیولافوا تا سال 1920 حیات داشت.

کارهای این دوستان بزرگ اسپانیا و ایران در «بنیاد دیولافوا» در پاریس محفوظ است. مارسل دیولافوا در باره این نزدیکی غیرمنتظره میان دو کشور اسپانیا و ایران می نویسد: «ممکن است عجیب به نظر آید که تاریخ هنرهای اسپانیا و پرتغال در کتاب من در خاک ایران آغاز می شود و بررسی در مسجدهای اولیه به عنوان مقدمه مطالعات مربوط به کلیساهای غرب بکار برده شده است. در عین حال من امیدوارم نشان دهم که ایران نه تنها الهام دهنده معماری مسلمان و معماری موسوم به mudéjar (هنر مسیحی متأثر از هنر اسلامی بعد از اخراج مسلمانان از اسپانیا) بوده بلکه سهم مهم و کاملاً معین و معلومی نیز در تحول معماری مذهبی در آستوریا، کاستیل و کاتالونیا داشته است که بندیکتن ها بعدها در فرانسه آن را مورد پیروی قرار دادند»<sup>1</sup>.

در سال 1907، چند سال پیش از انتشار کتابش، دیولافوا در نامه مفصلی خطاب به «آکادمی کتیبه ها و ادبیات» پاریس نقطه نظرها و یافته های خود را پیرامون «بناهای معروف به لاتین و بیزانسی آستوریا» در میان نهاد. متن کامل این نامه، نقطه عزیمت و آغاز تعبیر تازه ای از واقعیت های معماری «ایرانی - آستوری» است که در صورت جلسات آکادمی در سال 1907 منتشر شده است. بخش نتیجه گیری این نامه چنین است:

«دانشمندان اداره باستان شناسی Monumentos arquitectonicos با ابراز شگفتی شماری چند از ویژگی های معماری و ساختمانی این کلیساها را متذکر شده اند، لیکن نتوانسته اند تا اصل و منشأ این ویژگی ها پیش بروند و آنها را هنر محلی تصور کرده اند. از جمله این مشخصات سرستون های تغییر شکل داده شده سبک «کورنتی»، طناب ها و قلاب دوزی شده های زینتی، سقف های گرد بدون کمک گرفتن از روش قوسی، جرزهای خارجی و تقسیم بندی استادانه سقف های محدب است که هر چند صورت طاق های نیم دایره ای دارند، اما رگه های سنگی برجسته و محکم در آنها مشاهده می شود که مثل جرزهای بیرونی در

1 - دیولافوا: «هنر اسپانیا و پرتغال»، مقدمه، ص 9.

برابر سنگینی و فشار سقف مقاومت می‌کنند و در آنها نوعی روکش سبک دیده می‌شود که روی دستک‌ها تکیه دارند و جاهای خالی را پر میکنند. دیگر آن که در برخی از آنها منحنی سقف‌ها نعلی شکل است، در بعضی دیگر نیمه شلجی با محور بزرگ عمودی؛ سه بخش نیمدایره‌ای پشت جایگاه همسرایان را نیز به شکل نعل اسب ملاحظه کردم، و اما این ویژگی‌ها - و این همان مطلبی است که می‌خواهم بر آن تأکید کنم - همگی از مشخصات معماری ایرانی هستند. بسیاری از آنها در بناهای خصوصی دوران هخامنشیان یافت میشوند و همه آنها را یکجا در ساختمان‌های دوران ساسانیان - چه در ایران و چه در ایالات وابسته به بیزانس که این سبک را پذیرفته‌اند - میتوان دید. این نزدیکی میان کلیساهای آستوریا و بناهای ایرانی که گمان می‌کنم موضوعی تازه باشد، بعد از مطالعه و تجزیه و تحلیل سبک ساختمان‌های آستوریا که به وسیله شاهزادگان محلی از چنگ مهاجمان بدر آورده شدند، و در آنها زیر برچسب مسیحی یادبودهای روم امپراتوری و دشمنان خوفناک آن سویی دجله‌اش به هم پیوند خورده‌اند، نباید ایجاد شگفتی کند. تأثیر ایران ساسانی در این کلیساهای اولیه چنان مستقیم، چنان آشکار و چنان مسلط است که من حتی پیشنهاد می‌کنم در این مورد به جای اصطلاح سبک «لاتین و بیزانسی» اصطلاح سبک «لاتین و ایرانی» به کار برده شود».

در سال 1913، شش سال بعد از این خطابه، کتابی که دیولافوا ده سال برای نگارش آن تحقیق کرده بود همزمان در پاریس، مادرید، لندن، نیویورک، اشتوتگارت و میلان انتشار یافت، با 300 تصویر چند رنگ که در چاپ‌های اوایل قرن بیستم به ندرت دیده می‌شود. دیولافوا در این کتاب خطایی را که معمولاً در خصوص اصل و منشأ لاتینی - بیزانسی برخی بناهای آستوریا رایج است، چنین توضیح داده است: «مؤلفانی چند که فریب ظاهر را خورده‌اند گمان کرده‌اند که میتوان معادل سقف‌ها و طرح‌های ایرانی را در غرب رومی نیز یافت. این خطا آشکار است. روم سقف‌های طاقی را بعد از تماس‌های طولانی با پارت‌ها (اشکانیان) برآورد. ویترووی Vitruve در زمان خود هنوز هیچ اشاره‌ای به این موضوع نمی‌کند و به زحمت از مصالح

ساختمان ها، و از اجر پخته که آن نیز در دورانی نسبتاً جدید از شرق آورده شد، سخن می گوید<sup>1</sup>. پشت بام های محدب (گوژ) چنان کم در جهان غرب مورد استفاده بوده اند که در ساختمان گرمابه ها نظام پیچیده ای از بام های سفالی معلق با دستک های چوب بستی را جانشین آن کرده بودند»<sup>2</sup>.

نتیجه گیری کتاب نیز به اندازه مقدمه آن معنی دار است: «جوانه های معماری های رومی و گوتیک اروپا از امتزاج و همکاری دو اسپانیا زاده شده است: اسپانیای انجیل و اسپانیای قرآن. در این موقعیت من موظف بودم آن چه را که متعلق به ایران باستان بوده است به ایران باستان بازگردانم و مالکیت های مصر قبطی و بیزانس و روم را محدود سازم. وقتی اینها را از هم جدا کردم چند پرتو زیبایی آفتاب ایران، یک قرن بعد از آن که فروغ خود را تا چین و ژاپن تابانده و فوراً جذب شده بودند، آسمان اسپانیا را نیز روشن کردند. در این پهنه، قدرت و کیفیت های استواری حکمرانی دارند که شایسته آفرینش های است که عمری دراز در پیش رو دارند»<sup>3</sup>.

در جای دیگری از کتاب، مؤلف با رضایت خاطر از راه درازی که پیموده است تا به دنیایی تقریباً بسته و حتی گاه دشمن، نظریه هایی را بشناساند که در طول پژوهش های دائم خود از آنها دفاع کرده است، یاد میکند:

«وقتی که نخستین پژوهش های من منتشر شدند و من در آنها نقشی را که ایران در رشد دادن و پالودن معماری غرب قرون وسطی ایفا کرده است آشکار کردم، این امر در نظرها عجیب جلوه کرد. بعد از آن تغییری در عقاید حاصل شد و در سال های اخیر بسیاری مؤلفانی که از کارهای من به منزله یک دستاورد ملی بهره برداری کرده اند. این واقعیت را من با نوعی غرور و افتخار یادآوری می کنم و خشنودی

1 - مارکوس پولیوس و پیروویوس: «در باره معماری»، ج اول، صص 127-129.

2 - م. دیولافوا، صص 23، 31، 43، 94.

3 - م. دیولافوا، همانجا، ص 42.



خود را از بیان این رضایت خاطر پنهان نمی دارم»<sup>1</sup>. نظریه ای که دیولافوا از آن پشتیبانی می کند کاملاً مشخص است و آن را به صراحت در فصل سوم کتابش تشریح می کند:

«مطالعه بناهای مسیحی و مسلمان اسپانیا در سده های هشتم تا یازدهم میلادی منشأ شرقی برخی طرح های آستوریائی، کاستیلی و کاتالانی این ساختمان ها را مشخص می کند. ممکن است بعضی از این بناها در دوران رومی هویت غربی یافته باشند و برخی دیگر که در امپراتوری بیزانسی هویت محلی یافته اند در دوران سلطنت پادشاهان ویزیگت به عنوان سبک تازه معماری وارد اسپانیا شده باشند، ولی در هر دو حال موضوع این است که این سبک ها پیش از زمان تسلط اعراب بر اسپانیا، وارد رم و بیزانس نشده اند و فقط در بناهای ایرانی به کار میرفته اند. این سبک ها از همه مهمتر، از همه آشکارتر و از همه مشخص ترند که از آن جمله اند: گنبدهای روی ستون، سقف های رگه دار «طاق ایوان» و «قصر خزانه»، طاق قوسی محوری قصر «سروستان»، جرزهای بیرونی، انحنای قوسی بزرگ، قوس های چند تکه و تقسیم بندی دقیق قصرهای «سروستان» و «مشتی» که در سن میگل دولینو، در سانتاکریستینادولنا، در سن پدرو و در سن میگوئل دو تراسا باز آفرینی شده اند»<sup>2</sup>.

دیولافوا بطور مشخص از شانزده ساختمان مذهبی آستوریا نام می برد که به عقیده او به وضوح اثرات هنر و معماری ساسانی را در خود دارند:

«در طول سفرهای متعددی که به قصد یافتن مجسمه ها و نقش برجسته های چند رنگ به اسپانیا کردم، در برابر بناهای مذهبی که ظاهری نسبتاً خشن اما ویژگی های بارز داشتند به حیرت افتادم و کاوش های من بخصوص بیشتر متوجه شانزده کلیسای آستوریایی شد: سانتاکروز دکانگا، کاماراسانتا دو اوی یدو، سانتا تریسو، سان تولیانو، سان میگل دولینو، سانتاماریا دنارانخو، سانتا کریستینا دلنا، سان میگل داسکالادا، سان پدرو دزامورا، سان سالوادور دوالددیوس، سان

1 - همانجا، ص 44.

2 - همانجا، ص 33.

سالوادور دپری یسکا، سانتیاگو دینابلا، سان ادری ین دتونون، سان خوان دباتوس، سان پدرو دکامپوررون، سان سالوادور دفوننتس.

باید بلافاصله یادآوری کنم که من خود ساختمان های مذهبی آستوری را کشف نکرده ام. برخی از این ساختمان ها در کتاب «بناهای باستانی اسپانیا» معرفی شده اند؛ و ساختمان هایی نیز که نادیده گرفته شده اند به وسیله دانشمندان یا اعضای جامعه روحانی در محل به من نشان داده شدند. این ساختمان ها همگی به نام بناهای لاتینی - بیزانسی و متعلق به قرن های هشتم، نهم و دهم میلادی طبقه بندی شده اند. دیگر آن که این ساختمان ها همگی در ایالت هایی قرار دارند که پیش از دیگران یوغ تسلط مسلمانان را از گردن برداشتند و در قلب کوهستان ها یا در نقاطی واقعند که دسترسی به آنها دشوار است»<sup>1</sup>.

از نظر دیولافوا «آنچه قبل از ورود به فرانسه به کاتالونیایی اسپانیا وارد شد، عبادتگاهی بود که در برخورد با شرق ایرانی به کلیسا تغییر شکل داده بود»<sup>2</sup>. لیکن چگونه نمونه عبادتگاه شرقی به مناطق آستوری رسیده است؟ «یقیناً از طریق ایالاتی که در آنها در دوران ویزیگت ها یک معماری مسیحی متمایل به شرق شکوفایی یافته بود. وقتی که جنبش بازگيري (reconquista) به راه افتاد، اصل و منشأ آن از شمال آستوریا بود و برپاکنندگان اولیه آن کوه نشین های فاقد فرهنگ بودند. این مردمان در همان حال که مدافعان استقلال ملی بودند تمایل داشتند تا سنت های معماری به ارث برده از ویزیگت ها و امپراتوری روم را با فرمول های سازنده و خلاق فرا رسیده از ایران همراه و یکی کنند»<sup>3</sup>.

در منطقه آستوریا یعنی سرزمین منزوی و باشکوه شمالی اسپانیا بود که سبک منحصر و یکتای هنر و معماری، آمیخته با نفوذ ساسانی زاده شد. تا جلوس رامیروی اول جانشین آلفونس دوم بر تخت پادشاهی آستوریا هنر و معماری آستوری چیزی جز ادامه سنت های ویزیگت نبود، اما در زمان سلطنت رامیرو این معماری هویت و در همان حال

1 - همانجا، مقدمه، ص 13.

2 - همانجا، ص 34.

3 - همانجا، ص 58.

بلوغ و پختگی خود را پیدا کرد.

«رامیروی اول به پیروی از آلفونس دوم به بنا کردن کلیساها، قصرها و حمام های عمومی مرمرین دست زد که طاق های ضربی آنها را وقایع نگاران زمان به مثابه معجزه معماری می نگریستند. بکار بردن این سبک که در ایران قدیم بگونه ای انحصاری جاری بود گواهی است بر بهره های متعددی که اسپانیای مسیحی از شرق گرفته است»<sup>1</sup>.

«گل سرسبد این هنر، «سانتاماریا دل نارانخو» در نزدیکی «اووی یو» است. این بنا، نخست یک قصر سلطنتی بود که به فرمان رامیرو و همسرش ملکه پاترنا ساخته شد، و بعد به صورت کلیسا درآمد و به پیشگاه مریم باکره تقدیم شد. این قصر در یک سطح مستوی روی یک مستطیل دراز به طول 20 متر و پهنای 6 متر مستقر و شامل طبقه همکف و فوقانی است. طاقی های سقف ها که دستک ها را به هم می پیوندند، خود تزئینی برای پر کردن جاهای خالی هستند. ساخت ایوان و سقف تالار اصلی به سبک ساسانی است. در این زمان سقف های فشرده، ضخیم و ناهماهنگ رها شد و استفاده از سقف های محدب رگه دار از منشأ ایرانی جای آن را گرفت که تا دو قرن بعد نیز در بقیه خاک اروپا بهتر از آن ساخته نشد. بکارگیری این نوع سقف از سوی معماران استوریایی اهمیت باستان شناختی آشکار دارد»<sup>2</sup>.

«طاق ها، نیم دایره ای و به کلی متفاوت با طاق های ویژگیت یا اسپانیایی مسلمانند. فاصله میان طاق ها با قاب های مسطح تزئین شده و بعضی سرستون ها سوژه های ایرانی نبردهای حیوانات را دارند، بخصوص جنگ خروس ها با تاج های مواجشان و چارپایان افسانه ای با دم های مارگونه یا به شکل برگ درخت»<sup>3</sup>.

«سپرهایی که میان قرنیزها جا داده شده اند و رشته هایی که دستک ها را به سپرها متصل می کنند، سرستون هایی که به شکل هرم های ناتمامند و نیز شیرها، شکارچیان و سگ های درشت هیكلی که سرستون ها را زینت می دهند، همگی موضوع های ایرانی شناخته

1 - مك كلاین، ص 35.

2 - همانجا، ص 66.

3 - ه. شلونک: «هنر اسپانیا»، ج 2، هنر ویژگیت، ص 351، مادرید، 1947.

شده دارند»<sup>1</sup>.

هلموت اشلونک H. Schlunk کارشناس این هنر آستوریایی قاطعانه از نظریه اصل ساسانی این بناها دفاع می کند:

«سیستم ساختمانی معروف به نارنخو در بسیاری از بناهای غربی دوران آغازین قرون وسطی همواره از جانب کارشناسان، الهام گرفته از سیستم معماری شرقی به شمار آمده است. بطور دقیق تر می توان گفت که نوع ساخت و نحوه ارتباطات داخلی و خارجی دیوارهای این بناها براساس ضوابط معماری پارت و بویژه معماری ساسانی شکل گرفته است. خاورشناس برجسته مؤثره دوویار همین نکته را در باره بسیاری از بناهای مصر و بین النهرین و ارمنستان و سیسیل متذکر شده است»<sup>2</sup>.

جاذبه بزرگ «سان پدرو دلاناوه» (San Pedro de la Nave) در سر ستون های مزین به نقوش تاریخی آن است، مثل دانیال نبی در گودال شیرها، با قربانی کردن اسحاق. به عقیده اشلونک لااقل یکی از این صورت ها که مردی بالدار را با سر گاو وحشی نشان می دهد بوضوح ملهم از هنر ساسانی است و می تواند پیشگام یک رشته از این موضوع ها شمرده شود که بعداً در هنر اسپانیا ظهور کردند<sup>3</sup>.

هم آهنگی نقوش حجاری که هلموت اشلونک در این مورد به آن اشاره می کند با هنر ساسانی امری است که در پایان قرن هفتم و آغاز قرن هشتم به هنر اسپانیایی مسیحی راه یافته است. شباهت میان تزئینات حجاری پدرو دلاناوه و نقوش ساسانی چندان زیادند که در این مورد جای تردیدی نمی گذارند<sup>4</sup>.

سان خوان دبائوس، یکی از بناهای قرن هفتم است که با وجود آن که در معرض هجوم های گاه بسیار ویرانگر مهاجمان مسلمان بوده است بسیار خوب نگهداری شده است. یکی از سنگ نوشته های طاق نصرت نمازخانه ساختمان معلوم می کند که کلیسا به فرمان Reccesvinto

1 - م. دیولافوا: همانجا، ص 75.

2 - ه. شلونک: «هنر ویزیگت»، ص 356.

3 - خوزه ماریا پیناندرو: «Castilla la Vieja-Leon»، ج 1، صص 95-96.

4 - «اسپانیایی ویزیگت»، نشر منندس پیدال، ص 271.

فرمانروای ویزیگت بنا شده و در 3 ژانویه 661 گشایش یافته است.  
گومز مورنو در کتاب خود به نام *Excursión através del arco de herradura* در باره طرح های گل مانند و قوس های متصل بهم صحن مرکزی کلیسا خاطر نشان می کند که «همگی اینها عناصر ایرانی هستند که وارد هنر غرب شده اند»<sup>1</sup>.  
اشلونک با مراجعه و استناد به «زینت های فراوان کلیسای سان فروکتوئو زودومونتلئوس» و نقوش برجسته کلیسای *Scripu* در *Beotia* اظهار عقیده می کند که این تزئینات همگی از سنت های هنر ساسانی تبعیت می کنند<sup>2</sup>.

«سان میگل دلینو که در شش کیلومتری اووی یدو Oviedo بنا شده 25 سال بعد از سانتویانو Santullano ایجاد شده است. این بنا بیش از آنچه یک ساختمان کلیسایی باشد مشخصات کاخ های ساسانی را دارد. سان میگل، سانتویانو و کلیساهای آستوریایی که در یک دوره واحد ساخته شده اند، همگی جزهای بیرونی دارند، رگه های روی دیوارها مستحکمند و فقط از سنگ های تراش داده با درزهای عمیق بنا شده اند که در مجموعه خود نقش بزرگی را که هنر معماری در پرداختن بنا داشته است به یاد می آورند. اما روم و بیزانس، هیچکدام از دیوار و جزهای بیرونی در بناهای خود استفاده نمی کردند و در شمال پیرنه نیز این نوع معماری معمول نبوده، و تا دو قرن بعد هم اثری از آن دیده نشده است. برای یافتن ساختمان هایی مشابه این کلیساها باید به کاخ های ایرانی فیروزآباد یا تیسفون و کلیساهای لیکائونی و مسجد کردوبا (قرطبه) که نزدیک تر به «اووی یدو» است مراجعه کرد. سبک ایرانی در سان میگل در سرستون های مسطح ستون های کوچک تریبون مرکزی و در ترکیبات هندسی سنگفرش کف ساختمان نیز آشکار است»<sup>3</sup>.

سانتا کریستینا دلنا که روی جاده «لئون» در حدود سی کیلومتری جنوب اووی یدو واقع شده با سان میگل دلینو وجوه مشترک دارد که در

1 - گومز مورنو: «Arte de la Edad Media-Castilla-Leon»، ج 1، ص 111.

2 - «هنر اسپانیا»، ج 2، ص 303.

3 - م. دیولافوا، همانجا، ص 84.

طرح و نقشه، در تزئینات و شکل ساختمان مشهود است. راهروها، ساختمان را به دو بخش مساوی تقسیم می‌کنند و با صحن کلیسا یک صلیب شبیه کاخ ایرانی سرستان را تشکیل می‌دهند.

بهترین و مشخص‌ترین نمونه این قصرها، کلیساها، صومعه‌ها یا رواق‌های «الهام گرفته از شرق»، کلیسای صومعه Quintilla de las Viñas در ایالت بورگوس است که بیش از تمام بناهای دیگر از آن عکسبرداری شده و مورد مطالعه قرار گرفته است و مدت نیم قرن باستان‌شناسان نامی، مانند گومز مورنو، گروندلیس، دیائولی، کامبیس کازورلا، اشلونک و هوشیلدکه به این ساختمان علاقمند شده بودند گزارش‌های متعدد از پژوهش‌های خود منتشر کرده‌اند.

کنتیادلاس وینیاس در قلب منطقه لارا Lara در محلی انباشته از بازمانده‌های باستان شناختی پیش از تاریخ و رومی واقع شده است. صومعه سانتاماریا در 1927 به وسیله باستان‌شناس «خوزه لویس مونته‌ورده» در جریان کاوش هیأت نمایندگان هنرهای زیبای ایالت بورگوس کشف شده و به همین دلیل در کتاب «هنر اسپانیا» ی دیولافوا که تقریباً بیست سال قبل از این تاریخ انتشار یافته اسمی از آن برده نشده است.

بنای مذکور کلیسایی است با سه صحن و راهروهای مستطیل شکل که بر یک طاق نصرت آهنی گشوده می‌شود و از تمام کلیساهایی که صحن‌های متقاطع آنها به بخش نیم‌دایره‌ای خلفی جایگاه همسرایان می‌پیوندد پیچیده‌تر است. اشلونک عقیده دارد که این ساختمان یک صومعه است، لیکن گروندلیس بیشتر آن را یک نیایشگاه مانوی می‌داند<sup>1</sup>. آنچه در این بنا بیش از همه باستان‌شناسان را متعجب کرده است زینت‌های مجسمه‌ای آن است که به آن غنا بخشیده و در هیچ نقطه دیگر اسپانیا نظیر آن را در ساختمانی از این نوع نمی‌توان یافت. هلموت اشلونک در این خصوص می‌نویسد:

«نقوش در هم آمیخته پرنندگان در پشت سر یکدیگر یا رودرروی

---

1 - ل. ه. گروندلیس: «توضیحاتی در باره تصویرنگاری نقوش برجسته کلیسای سانتاماریا دلاس وینیاس»، بولتن کمیسیون ایالتی ساختمان‌های تاریخی - باستان شناختی بورگوس، شماره چهارم، 1934-1937، ص 386.

یکدیگر همراه با درختان نونهال در میان حیوانات، یادگاری از دوران متأخر نفوذ هنر ساسانی است که احتمالاً از بیزانس به اسپانیای ویزیگت راه یافته است. نقش کبک های خرامان در تزئینات تیسفون را عیناً در راونا میتوان یافت، همچنانکه بسیاری از نقوش طاق بستان را میتوان در گنجینه هنری ناگی شنت میکوس در موزه وین منعکس دید. اما در جای دیگر اسپانیا سابقه ای از این نقوش زینتی یافت نمی شود»<sup>1</sup>.  
در بخش دیگری از همین پژوهش، اشلونک باز هم اشاره می کند:<sup>2</sup>  
«همین طرح های تزئینی را در آثار مختلفی از موزه اووی یدو می توان یافت که گفته می شود از شهر لیل فرانسه به آنجا منتقل شده اند و با اندکی اختلاف در کلیساهای «سان پدرو دونا» و «سان میگل» و «اسکالا» نیز یافت می شوند که از ایران ساسانی و از طریق بیزانس به آنجا منتقل شده اند و به همین سبب بخشی از هنر بیزانسی به شمار آمده اند، در صورتی که اصالتی کاملاً ایرانی دارند»<sup>3</sup>.

### ایران و حماسه کاستیل

آیا ایران در آفرینش و تکامل حماسه مشهور «کاستیل»، یکی از تحسین برانگیزترین آثار ادبی و حماسی اسپانیا نقشی داشته است؟ مایکل مک کلاین دانشمند ایرلندی به این مطلب باور دارد و در اثر خود به نام Ariyum and Iran می نویسد:  
«اشعار مشهور کاستیلی که در ادبیات اسپانیا یگانه است، شایستگی آنرا دارند که از زاویه ای متفاوت مورد مطالعه قرار گیرند. نزدیک ترین خاستگاه حماسه کاستیل مطمئناً سنت حماسی گوتیک است،

1 - ه. اشلونک: «Quintanilla de las Viñas, Arte Visigodo» Ars Hispania, p. 304

2 - همانجا، ص 358.

3 - برای اطلاعات بیشتر: P. de Paoli: «اصول هنر اسپانیا در عصر ویزیگت» گزارش مرکز ایتالیایی مطالعات قرون وسطی، جلد سوم: «دوران ویزیگت»، 1956؛ H. Shlunk: «اسپانیای باستان»؛ گومز مورانو: «سان پدرو دلاناو کلیسای ویزیگت» بولتن انجمن کاستیلی هنر و فرهنگ اسپانیا 1906؛ Gesa de Francovich: «بررسی مناسبات غرب و شرق در قرون هفتم و هشتم بعد از میلاد» در «تاریخ هنر» به افتخار ماریوسالمی، رم، 1961.

لیکن این سنت در درون خود سهمی بسیار و احتمالاً قطعی از عنصر ایرانی دارد. البته عنصرهای فرانسوی و عرب نیز در آن وجود دارند، لیکن این اجزاء همگی متأخرند و نمی‌توانند بنیادین به شمار روند یا اهمیت زیادی داشته باشند. به استناد همین نظریه است که می‌توان گفت عنصرهای ایرانی هنری، ادبی و غیره، که بوسیله آن‌ها و گت‌ها آورده شدند در اسپانیا سرزمین مساعدی برای خود یافتند که قبلاً بدلیل روابط بسیار نزدیک سلت‌ها و هند و ایرانی‌ها آماده شده بود»<sup>1</sup>.

مؤلف با تجزیه و تحلیل تفصیلی منظومه حماسی عظیم ایرانی شاهنامه فردوسی نتیجه می‌گیرد:

«برخی از موضوعات شعرهای حماسی کاستیلی از اشعار ایرانی تأثیر گرفته‌اند که در حماسه ژرمنی حضور دارند. این نکته می‌تواند نشان دهد که يك عنصر قوی ایرانی در سنت حماسی گوتیک وجود داشته و در این سنت نفوذ ایرانی بسیار آشکارتر از نفوذ ژرمن‌ها بوده است. این عنصر ایرانی به وسیله گت‌ها به سنت حماسی کاستیلی وارد شده است»<sup>2</sup>.

در پژوهش دیگری پیرامون مبادی تصوف، مک‌کلاین خاطر نشان می‌کند<sup>3</sup>: «در ادبیات قدیم ایرلند و سرزمین گال و برتانی، تأثیر شاهنامه، مهابهاراتا و رامایانا خیلی بیشتر از حماسه‌ها و افسانه‌های یونانی یا رومی دیده می‌شود. حتی نزد مؤلفان معاصر که به زبان انگلیسی می‌نویسند، مثل W.B. Yeats بن‌مایه شرقی بیشتر از غربی احساس می‌شود»<sup>4</sup>.

- 1 - م. مک‌کلاین، صص 24 و 30-31؛ هنری روبرت: «سلت‌ها و گسترش سلتی از دوران تن Tene» مکزیکوسیتی، 1956-1957.
- 2 - لوئی شالون: «تاریخ حماسه کاستیلی در قرون وسطی» پاریس، 1976؛ J. Puhvel: «اسطوره در میان هند و اروپایی‌ها»، برکلی، 1970؛ «اسطوره و حماسه» نشر گالیمار 2 جلد، 1968-1971.
- 3 - م. مک‌کلاین: «در باره منشأ تصوف»، مجله دانشکده الهیات شمال اسپانیا، بورگوس، شماره XVII، 1976، صص 33-64.
- 4 - ا. زاینچکوسکی شرق شناس لهستانی در پژوهش خود موسوم به «ترکیب و شکل‌گیری تاریخی حماسه ایرانی شاهنامه نشر در رم به سال 1969، شباهت کامل میان فصل مشهور رستم و سهراب شاهنامه که در آن پهلوان ایرانی در يك نبرد



در آن چه که مربوط به سهم ادبیات عرب در این سنت حماسی است، مؤلف یادآوری می‌کند که زبان عرب از هیچگونه سنت حماسی برخوردار نیست و عرب‌ها و زبان عربی نمی‌توانند به منزله واسطه‌ای میان سنت حماسی ایران و سنت کهن و قدیم کاستیلی نگریسته شوند. بنابراین همه عنصرهای ارزشمند را باید در بیرون از سنت عرب، یعنی در الهام‌های ایرانی، سلتی، گوتیک و پرووانسی جستجو کرد.

این موضوع که هم پراهمیت و هم شورانگیز است، شایستگی دارد تا ژرف‌تر مورد مطالعه و بحث قرار گیرد. ما این بحث را در اینجا می‌کشاییم با این امید که در آینده پژوهش‌های باز هم مفصل‌تری در این خصوص صورت گیرد.

### «تاریخ» هوروزیوس

در یونان و امپراتوری روم تاریخ ایران از طریق آثار وقایع‌نگاران یونانی و لاتینی تاریخ شناخته شده‌ای بود. لیکن اسپانیا نیز در این زمینه مورخ ویژه خود را داشت به نام هوروزیوس که در کنار هیداسیوس یکی از دو تاریخ‌نگاران مشهوری است که هیسپانیای ماقبل ویزیگت داشته است.

Paulus Horosius در اواخر قرن چهارم و آغاز سده پنجم میلادی در گالیسیا (گالیسی) می‌زیست و در مقام یک کشیش کاتولیک «تاریخ جهان شرک» (Adversus paganos Historiarum) خود را به منظور استفاده پیروان آیین جدید (مسیحی) که در شرق و غرب زیاد شده بودند نوشت. این تاریخ از آفرینش آدم تا سال 416 میلادی را در بر می‌گیرد.

هوروزیوس بعد از یورش بربرهای شمالی به افریقا گریخت و در آنجا با سن‌اگوستین که در کارتاژ می‌زیست آشنایی یافت و گزارشی مفصل از مانویت «پری سیلیانیسم» در اسپانیا با عنوان Commonitorium de error Priscilistarum به او داد و اندکی بعد از کارتاژ به اورشلیم رفت تا

---

پسر خود سهراب را می‌کشد و حماسه ژرمنی هیلدبراند و البراند و نیز حماسه سلتی کلسامور و کارتون را مورد ارزیابی مبسوطی قرار داده است.

پیام آگوستن را به سن ژروم عالم الهی بزرگ این شهر برساند. در بازگشت به اسپانیا از طریق آفریقا بار دیگر با سن آگوستن ملاقات کرد و تاریخ هفت جلدی خود را نوشت.

این تاریخ به دلیل آن که نخستین وقایع نگاری مسیحی تاریخ جهان بود شهرت فراوان بهم رساند و در اسپانیا و سرزمین های دیگر مسیحی پراکنده شد. ترجمه عربی آن پنج قرن بعد بوسیله یک ادیب و مورخ نامدار اسپانیای مسلمان به نام قاسم بن اصبح اللیبانی در دوران حکمرانی المنتصر خلیفه اموی قرطبه - شاید در زمانی که منتصر هنوز در مقام ولیعهدی بود - انجام گرفت و یگانه ترجمه عربی یک کتاب لاتین است که از سوی اعراب به گرمی استقبال شد. ابن خلدون که در «تاریخ» خود غالباً به این کتاب مراجعه دارد، در هر جا که کتاب هوروزیوس با یک متن عربی اختلاف دارد طرف هوروزیوس (به عربی هوروشیوش) را می گیرد.

متن لاتینی این تاریخ - که یک رونوشت آن در سال 948 بوسیله امپراتور بیزانس به خلیفه عبدالرحمن سوم هدیه شد - به زبان های مختلف ترجمه و منتشر شده و اسکوریال، واتیکان و دانشگاه کلمبیا نسخه های دست نوشته آنرا در اختیار دارند.

در تاریخ «هوروزیوس» تاریخ ایران از کورش تا انوشیروان در فصول مختلف نقل شده است. مؤلف بعد از آن که اسم پارس (Perse) را برگرفته از نام پرسئوس Peseus نیمه خدای اسطوره ای یونان و پسر زئوس (خدای خدایان) می داند، تاریخ ایران را با این عبارت آغاز می کند:

«... و شرایط و احوال پارسیان تا زمان سلطنت کورش پارسی که اولین پادشاه آنان بود رو به بلندی و شکوه دائم داشت. کورش بر سلطنت کلدانیان و بین النهرینی ها نقطه پایان گذاشت و آن ها را ضمیمه قلمرو پادشاهی خود کرد. سرزمین پارسیان بزرگ شد و دولتشان مقتدر و شهرتشان روزافزون، تا زمان داریوش سوم پسر داریوش آخرین پادشاهشان که مغلوب اسکندر گشت. و این ها همه به یاری خداوند در صفحات آینده این کتاب بیان خواهد شد».

در باره ساسانیان یعنی سلسله پارسی که در زمان تألیف کتاب

هوروزیوس در ایران سلطنت می کردند، مورخ می نویسد:  
«در سال یازدهم پادشاهی کومودیوس در رم، دومین دودمان  
شاهی پارسیان ظهور کرد، یعنی ساسانیان که اولین پادشاهشان اردشیر  
پسر بابک، پسر ساسان بود که پادشاهی او 14 سال و چند ماه دوام  
یافت».

نویسنده گزارش می کند که اردشیر ساسانی هر سال، در روز اول  
بهار، ضیافت بزرگی برپا می داشته است که در آن همه دعوت به  
حضور می شدند و همه به وفور می نوشیدند.

در کتاب هوروزیوس، سقوط بابل و بنیانگذاری امپراتوری پارس  
بخصوص از مبدأ متون توراتی نقل شده و به تفصیل در فصول مربوط  
به دانیال نبی و استر نیز آمده است. نویسنده از همان زمان نورماندها را  
مجوس نامیده است، اسمی که عرب های اسپانیا سه قرن بعد به  
نورماندها دادند.

یک بررسی ارزشمند در باره «تاریخ» هوروزیوس به وسیله  
جنوریو دلاویدا خاورشناس ایتالیایی صورت گرفته که در 1971 از  
سوی «انستیتوی شرق Istituto per l'Oriente» منتشر شده است و نیز یک  
بررسی ژرف به عربی به وسیله «حسین مونس» در مجله انستیتوی  
مصری مطالعات اسلامی مادرید انتشار یافته است.

## از اسپانیا به ایران: سفرنامه ای از قرن چهارم مسیحی

مناسب است تا این فصل با گزارش جالب سفر یک بانوی  
نجیب زاده اهل گالیسی به ایران در پایان قرن چهارم میلادی به پایان  
آورده شود که اولین سفرنامه از یک رشته سفرنامه های بعدی از بنیامین  
دتودلا در قرن دوازدهم تا آریوادرنا در قرن نوزدهم است.

داستان سفر «بانوی بزرگ اتریا» در 1884 را دو دانشمند  
فرانسوی متعلق به فرقه بندیکتن ها به نام های Dom Leclerq و Dom Ferotin  
شناساندند. بعد از نامه ای از «سان والرئو» عالم و نویسنده قرن ششم  
خطاب به «ad frateres bergidenses» بود که اسم و وطن نویسنده این  
سفرنامه معلوم شد. از بانو اتریا در این جا به عنوان «Sanctimonialis» نام

برده شده و معنای آن این است که این بانو در یک دیر خود را وقف خداوند کرده است. سفر کمتر از سه سال از 393 تا 396 بدر از کشیده است.

سفرنامه اتریا از نظم زمان بندي شده اي پيروي نمي کند، بلکه وي مسیر خود را از کوه سینا در مصر آغاز میکند که در آنجا منظره گسترده میان دریای سرخ و فلسطین را در برابر خویش دارد. از آنجا که اولین بخش این داستان ظاهراً مفقود شده است، نمی توان مرحله های مقدم بر رسیدن او را به کوه سینا که قسطنطنیه عصر امپراتور تئودزیوس نیز در این مسیر بوده است، دانست.

بانوي جهانگرد از اسکندریه به «فاران» میرود، دو روز در آنجا می ماند و سفر خود را به «مملکت سارازن ها» سپس به کلیسما که امروز سوئز نام دارد و بعد به پلوزا ادامه می دهد. صحرا پر از راهزنان شبه جزیره عربستان است که همه جا پراکنده اند و به قتل مسافران دست می زنند. مسافران فقط از طریق پناه جستن به دیرهای نزدیک به اردوگاه های رومی می توانند خود را از آسیب دزدان مصون دارند. به این ترتیب است که یک اسکورت سرباز در اختیار «بانوي اتریا» گذاشته میشود تا بتواند راه خود را بدون خطر ادامه دهد.

اتریا برای ادامه سفر همان مسیری را برمیزیند که قوم اسرائیل در زمان فرار از مصر به سرزمین موعود اختیار کرده بود: در ملاقات های او با یک اسقف سالخورده در تبائیه (تب)، اسقف در رامس نقش برجسته های سنگی را که ظاهراً تجسم موسی و هارون، اما در واقع پیکرهای غول آسایي بوده اند که امپراتوری جدید مصري برافراشته بوده است، و محلی را نیز که همسر لوط پیامبر به هنگام فرار از توفان آتش سدوم و عموره به مجسمه نمک مبدل شده بوده است، به او نشان می دهد.

و پسین مرحله شرقی مسیر سفر این بانو مرز ایران بوده است. مسافر در زمانی به این مرز رسیده است که ایران ساسانی و بیزانس در آستانه جنگ بوده اند، بدین جهت اجازه دورتر رفتن نمی یابد، لیکن این امر مانع از کسب اطلاعات گرانبهای مسافر از منطقه، بخصوص در باره مسیحیانی که در آنجا می زیسته اند، نمی شود.



بخش دوم

اسپانیای مسلمان



---

## فصل دوم

### ایران، اسلام و اعراب

---

ایران بسیار پیشتر از آن که اسلام ظهور کند يك امپراتوري بزرگ بود. بنابراین دو اصطلاح اسلامي و ایرانی را نمی توان با هم مبادله کرد. البته باید این اعتبار را به حساب اعراب گذاشت که با کمک خود گسترش دانش و هنر را آسان کردند، لیکن تمامی این دانش را علم «عرب» نامیدن بیگمان اعتبار اعراب را بیش از واقعیت بالا بردن و شایستگی های ایرانیان را کمتر از حقیقت ارزیابی کردن است».

سایریل بی. الگود، The Legacy of Persia

وقتی که اعراب در 636 میلادی بر سرزمین ایران حمله بردند، این کشور ایران 1344 سال تاریخ مدون پشت سر داشت و 7000 سال تاریخ بر اساس سنت های شفاهی که در شاهنامه منعکس شده است.

در طول بیش از هزار سال، برتری سیاسی ایران - اگر دوران زودگذر دست اندازی اسکندر را استثناء کنیم - انکارناپذیر بود. شاهنشاهی هخامنشی که در 546 پیش از میلاد بوسیله کوروش کبیر بنیانگذاری شد بمثابة سرمشق و نمونه ای که تمام جهان می خواست آن را پیروی کند، نگریسته می شد:

«بنیانگذاری اولین امپراتوري ایرانی اهمیتی استثنایی دارد، نه تنها در تاریخ ایران بلکه در تاریخ جهان. این امپراتوري در تمام دوران خود تنها ابرقدرت جهان بود و اثرات امپراتوري های ایرانی بعد از آن نیز بر روی جریان تاریخ بشري دیرپا و مداوم بود. امپراتوري هخامنشی نه فقط يك مرحله مهم در گذشته بشریت بلکه يك ایدال والا



برای آینده آن نیز بود...»<sup>1</sup>  
در آغاز سده نوزدهم، هگل در اثر معروف خود، «فلسفه تاریخ» - شاهکار فلسفه هگلی - امپراتوری ایران را اولین امپراتوری تاریخ ساز جهان نامید:

«پارسیان اولین قوم بودند و امپراتوری ایران نیز اولین امپراتوری «تاریخی» در جهان بود، حال آن که دو امپراتوری چینی و هندی امپراتوری های «شبه تاریخی» بودند، زیرا در حالت رکود باقی ماندند»<sup>2</sup>.

هگل در «فلسفه ادیان» خود نیز نظری مشابه در مورد آیین این امپراتوری ابراز میدارد:

«مردم زند (زرتشتیان) شالوده معنوی و روحانی را که بر پایه های آن امپراتوری ایران با اصالت تاریخی استوار شد بوجود آوردند. این امپراتوری توفیق یافت تا بر زمینه اغماض مذهبی، اقوام متنوعی را متحد کند، همانطور که روشنائی همه چیز را روشن می کند، اما در همان حال به هر چیز تحرك و جلای خاص خودش را می دهد»<sup>3</sup>.

ایرانی ها و عرب ها، چنان که از تاریخ نیمه افسانه ای چهره ای به نام ضحاک - که پیش از سرنگونیش در پی قیام عمومی مردم، بر ایران سلطنت می کرده است - برمی آید، از زمان های بسیار قدیم یکدیگر را می شناخته اند. ماجرای اسطوره ای این پادشاه غالباً در ادبیات ایران توصیف شده است: ضحاک، شاهزاده بابل، با شیطان پیمان می بندد تا به یاری او بر تخت پادشاهی ایران بنشیند و در عوض به ابلیس اجازه میدهد تا بر شانه های او بوسه زند. دو مار در جای بوسه شیطان برمی آیند که از آن پس تا پایان فرمانروایی ضحاک همچنان بر شانه های او میمانند و دردهایی تحمل ناپذیر در او برمی انگیزند که فقط

---

1 - آرنولد توین بی: «اولین امپراتوری ایران»، چاپ لندن و تهران، 1971.  
2 - هگل: «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte» t. II "Die Orientalische Welt" pp. 259-267  
3 - هگل: «Vorlesungen über die Philosophie der Religion»: t. II «Die Religion des Guten oder des Lichts» pp. 439-440

وقتی که از مغزهای تازه دو جوان تغذیه می کنند تسکین می یابند<sup>1</sup>. کشور به این ترتیب از نسل جوان خود خالی میشود، تا آنجا که آهنگری شجاع به نام کاوه که پس از قربانی شدن همه پسرانش، آخرین آنها نیز نامزد مرگ شده است، پیش بند آهنگری خود را درفش شورش می کند و به طغیان برمیخیزد و «ضحاک ماردوش» را - اصطلاحی که ایرانیان همیشه برای نامیدن جباران تاریخ خود بکار برده اند - از تخت پادشاهی به زیر می آورد. درفش کاوه، پرچم ملی ایران می شود و تا به امروز همچنان مظهر وطن پرستی ایرانیان باقی میماند<sup>2</sup>. این داستان می تواند

1 - «شاهنامه» فردوسی که این افسانه را در بیش از 500 شعر بیان می کند منبع اصلی اطلاع ما در این باره است. «اوستا» کتاب مقدس پیش از اسلام ایران از ضحاک به عنوان یکی از معاریف «کوپریانت» شهر و منطقه ای از بین النهرین که نزدیک بابل است نام میبرد؛ و «بندھشن» کتاب دیگر زرتشتی شجره نامه او را توضیح می دهد؛ طبری او را «ازدهاک» مینامد که شکل عربی شده «ازدهاک» و ضحاک در فارسی امروزی است که بنا به نوشته او، یمنی ها او را یکی از هموطنان خود می دانستند (ضحاک ابن علوان ابن عبید)؛ ابن بلخی جد او را «تاز» می داند که به گفته او اسم «تازی» که ایرانیان به تمام اعراب می دهند از همین اسم مشتق شده است (فارسی نامه، ص 11)؛ حمزه اصفهانی در «تاریخ ملوک الارض» نشر ج، م، 1 گوتوالد، ج 2، ص 23 و دینوری در «اخبار الطوال» نشر ای. کراچکوسکی، ج 1، صص 6-8) نیز همین نکته را تأیید می کنند. بیرونی در «التفهیم» (چاپ عکس برداری شده در قاهره، 1894، ص 254) می نویسد که فریدون شاه ضحاک را در روز عید مهرگان دستگیر کرد و او را در غاری در کوه دماوند به زنجیر کشید که بر اساس اعتقادات عمومی باید تا پایان جهان همچنان در آنجا بماند. کریستن سن در «اولین انسان و اولین شاه در تاریخ ایران» و دارمستتر در ترجمه «زند اوستا» ضحاک را یکی از شخصیت های اسطوره ای آریایی ها می داند که احتمالاً نشانه و نماینده «طوفان» است (زند اوستا، ج 1، ص 86؛ ج 2، صص 581-582). از نظر تاریخی این موجود افسانه ای را - که شاهنامه برای او یک سلطنت هزار ساله قائل شده است - یادگاری از یک خاطره مبهم از هجوم های اقوام سامی به ایران (بابلی ها، کلدانی ها و بخصوص آسوری ها) می دانند.

2 - ا. کریستن سن: «کاوه آهنگر و پرچم پادشاهی ایرانیان» تفسیرهای تاریخی و فلسفی آکادمی سلطنتی دانمارک 2، صص 7-15؛ اسکارمن: «درفش کاویانی»، مجله کاوه، 1، 1926، برلین، صص 140-150؛ بیرونی: «آثار الباقیه» ص 222؛

این اندیشه را برانگیزد که در دوران دوری از تاریخ ایران، قبیله های عرب در نقطه ای از غرب ایران اعمال قدرت کرده و خاطره ای شوم از خود باقی گذاشته اند.

در زمان ساسانیان قلمروهای کوچک پادشاهی عرب در بین النهرین پدید آمدند که وظیفه دولت های بینابینی میان سرزمین های پارس و بیزانس را انجام می دادند. مهم ترین دولت از میان آنها دولت حیره بود که بر کناره های رودخانه فرات نه چندان دور از بابل تأسیس شد و «شاهچه» های آن حاکمیت شاهنشاه ساسانی را که با او روابط نزدیک سیاسی و اقتصادی داشتند پذیرفته بودند<sup>1</sup>.

در سال 627 ظاهراً خسرو دوم (پرویز) پادشاه ساسانی پیامی از شبه جزیره عربستان از سوی محمد بن عبدالله مردی از قبیله قریش دریافت داشت که در آن از پادشاه ساسانی دعوت شده بود تا به دیانت تازه ای که فرستنده نامه به عنوان «رسول خدا» بود، بگردد<sup>2</sup>، اما شاه که پاسدار رسمی آیین زرتشتی - دین رسمی کشور - و در اوج عظمت و قدرت خود بود بدین دعوت توجهی نکرد. دعوت مشابهی نیز که از امپراتور بیزانس شده بود به همین ترتیب رد شد.

ده سال بعد از این زمان جنگاوران عرب بر امپراتوری ایران یورش بردند و در طول هیجده سال تمامی سرزمین ایران را فتح کردند، بهمانصورت که کمتر از یک قرن بعد همین سرنوشت برای اسپانیا رقم خورد.

---

طبری: «اخبار الرسل والملوک»؛ مسعودی: «مروج الذهب»؛ ذ. صفا: «حماسه سرائی در ایران»، صص 571 و 572.

1 - گ. روتشتاین: «Die Dynastie der Lachmiden in al-Hira», Berlin, 1899؛ آ. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانی» کپنهاگ، 1936؛ ت. نولدکه: «روابط ایرانیان و اعراب در عصر ساسانیان»؛ کوسن دو پرسوال: «پژوهش در باره تاریخ اعراب پیش از اسلام»؛ ب. برانتیگس: «Die islamische Welt vor Mahammad» هایدلبرگ، 1967.

2 - محمد حمیدالله: «نامه پیامبر محمد به کسری»، مجله بررسیهای خاورشناسی ناپل، شماره ششم، 1965، صص 57-78. اصالت این روایت از جانب بسیاری از پژوهشگران شدیداً مورد تردید قرار گرفته است.

\* \* \*

جهانگشایی عرب در قرن هفتم یکی از نمونه های تقریباً یگانه در تاریخ جهان است. امپراتوری وسیعی که «بادیه نشینان» در فاصله چند دهه بنیان گذاشتند قابل هیچ نوع مقایسه با امپراتوری های پیشین - مصری، بابلی، کلدانی، آشوری، فنیقی، چینی، هندی، یونانی، پارسی، رومی - نبود و با امپراتوری هایی که بعد از آن در دنیای غرب برآمدند نیز شباهتی نداشت.

بدلیل گستردگی سرزمین های مسخر شده، و نیز بدلیل شمار اقوام و ملت های مغلوب، هم چنین به دلیل تقسیم بندی سرزمینی و طول زمان حضور، فقط جهانگشایی مغول با قبیله های جنگاورش که به رهبری پر قدرت فرماندهان بزرگ جنگی خود به تسخیر جهان کمر همت بستند، می تواند با کشورگشایی عرب شبیه باشد. اولی «امپراتوری صحرا» بود که از آسیای مرکزی تا اقیانوس اطلس گسترش یافت؛ و دومی «امپراتوری استپ ها» بود که از اقیانوس آرام تا مسکو و مدیترانه را فراگرفت. یکی، تمدن های ایرانی و بیزانسی را در سلطه خود گرفت و دیگری تمدن های چین و ایران را. بترتیب در طول این دو جهانگشایی جهان ناظر و شاهد شکوفایی تمدن های پیشرفته ای شد که در آن سهم خود جهانگشایان جز بخشی بسیار اندک نبود.

ایران به دلیل موقعیت جغرافیایی و ژئوپلیتیک خود قربانی اصلی و بزرگ این دو واقعه عظیم بود. هنوز به زحمت از اولی نرسته بود که دومی بر او کوبید؛ و در هر دو مورد پی آمدهای ویران کننده این شکست ها بنیادی و گسترده بود: قتل عام مردمان یا به بردگی رفتن صدها هزار از آنان، شهرهای از بیخ و بن نابود شده، کتاب های به آتش سوزانده شده، آثار هنری به تاراج رفته یا ویران شده، هویت ملی به حقارت گرفته شده، و حاصل قرن ها تمدن در ظرف چند سال نیست شده و به عدم پیوسته.

\* \* \*

پیروزی آسان جنگاوران عرب در شکست دادن ارتش پر شوکت ساسانی بسی از تاریخ نگاران را به شگفتی انداخته است. ولی نوعی

فراهم آبی شرایط و احوال نامساعد و پیوند میان عوامل سیاسی، نظامی، اجتماعی و مذهبی می تواند این درهم ریختگی تام و تمام را توجیه کند. در این میان آنچه کاملاً روشن است این است که برآمدن عرب در زمانی اتفاق افتاد که دو قدرت بزرگ ایران و بیزانس هر دو در پی ده ها سال جنگ بکلی ناتوان شده بودند. بزرگترین بخت اعراب در این بود که در بهترین شرائط وارد صحنه عمل شدند. اگر ایران، حتی نیم قرن پیش از آن تاریخ، در زمانی که امپراتوری مقتدر ساسانی در عصر خسرو اول انوشیروان به سر می برد در معرض حمله قرار گرفته بود، بیگمان ارتش عرب شکست می خورد و پیشروی اسلام نوزاد نیز متوقف می ماند. گوستاو لوبون در کتاب معروفش «تمدن عرب» در این باره تحلیلی روشن ارائه می دهد:

«برای افراد و آحاد مردم نیز چون اقوام و ملت ها، عامل آمادگی شرایط اهمیتی بسیار بزرگ دارد، زیرا بسیاری از دگرگونی ها فقط در لحظه و زمان معینی می توانند تحقق یابند. فی المثل ناپلئون اگر در زمان لوئی چهاردهم تولد یافته بود هرگز ارباب اروپا نمی شد، و اگر اسلام نیز در زمان دیگری ظهور کرده بود اعراب از عربستان خارج نمیشدند و همچنان در تاریخ ناشناخته می ماندند»<sup>1</sup>.

نباید فراموش کرد که گسترش دین تازه، برخلاف ادیانی که پیش از آن در تاریخ آمده بودند بر قدرت اسلحه استوار شد. اسلام قرن های اول به این ترتیب تا زمانی که شمشیر اعراب توانا و برنده بود بر سرزمین های خاور نزدیک، مصر، ایران، افریقای شمالی، اسپانیا گسترده شد و در آن زمانی متوقف شد که این شمشیر در پواتیه، در قسطنطنیه و در آسیای میانه از برندگی افتاد.

ایران که از دیدگاه نظامی مغلوب شده بود، اینک هم با ایدئولوژی اسلامی سر و کار داشت و هم با شمشیرهای عرب، و در این میان آن راهی را برگزید که محمد حسنین هیکل - سیاستمدار، ادیب و روزنامه نگار مصری - در این کلام خلاصه کرده است: «آری به اسلام، ولی نه به عرب!»<sup>2</sup>. چرا پاسخ مثبت به این و چرا پاسخ منفی به

1 - گوستاو لوبون: «تمدن اعراب»، ص 480.

2 - حسنین هیکل: هفته نامه «الصیاد»، بیروت، ژوئیه 1984.

آن؟ پاسخ این پرسش نیاز به توضیحی، هم تاریخی و هم دینی و اجتماعی دارد که با آن که تا حدی مفصل است اما از اهمیتی بسیار برخوردار است، نه تنها در آن محدوده ای که به موضوع این کتاب مربوط می شود، بلکه از آن سبب که به مناسبات فرهنگی شرق و غرب بطور کلی ارتباط دارد.

## ایران و اسلام

«هر کس که بخواهد جهان ماوراء الطبیعه عیسی و محمد را درک کند، باید نخست با ماوراء الطبیعه زرتشت آشنا شود. ایران در تاریخ ادیان نقشی بسیار بزرگتر از آنچه امروز در تصور ما می گنجد، ایفا کرده است. ایرانیان در زمینه مذهبی مأموریتی تاریخی انجام داده اند که مانند مأموریت فرهنگی یونانیان برای ساختن انسان اروپایی، نقشی بنیادی و اساسی داشته است».

E. Kornemann: تاریخ جهانی مدیترانه

ایران، علیرغم مخالفت قاطعش با قبول استیلای عرب، و باوجود آنکه بخشهای بزرگی از مردم آن تا مدت چند قرن حاضر به قبول آیین فاتحان نشدند، سرانجام بصورت کشوری مسلمان در آمد، هر چند که اسلام مورد پذیرش او اسلام قبول شده دیگر کشورهای تصرف شده اعراب نبود. چگونگی این «اسلام پذیری» در دو قرن گذشته مورد بررسیهای فراوان تاریخی و مذهبی قرار گرفته است که نمونه جالبی از آنها در ارزیابی دارمستتر خاورشناس نامدار فرانسوی و مترجم زند اوستا میتوان یافت:

«ایرانیان در دین تازه تمام فریافت هایی را دیدند که از پیش با آنها آشنا بودند: زندگانی آینده، رستاخیز، داوری واپسین، بهشت و دوزخ، همگی اینها یا مستقیماً و یا از طریق ادیان یهودی و مسیحی از آیین زرتشتی خود آنها گرفته شده بود. فرشتگان آسمان و ابلیس های زمین و نیز جن ها و پریان و دیگر ساکنان نادیدنی کوهستان ها، آب ها و بیابان ها، همچنان در مساکن تعیین شده خود به زندگی ادامه می دادند، گویی که هیچ دگرگونی و انقلابی روی نداده است. از دید

همگانی مردم هیچ چیز از این نظر در آسمان و در روی زمین تغییر نکرده بود. برای توده های مردم فقط کفایت می کرد تا جای اهورامزدا را به «الله» بدهند و جای زرتشت را به محمد»<sup>1</sup>.

گلدتسیهر اسلام شناس برجسته به نوبت خود تأیید می کند: «آیین جدید برای ایرانیان همان مذهب زرتشتی کهن آنها بود که این بار در لباس اسلام تغییر ظاهر داده بود»<sup>2</sup>.

\* \* \*

اسلام، سومین مذهب بزرگ تك خدایی سامی از آغاز خود را ادامه دهنده راه دو مذهب پیشین (یهودیت و مسیحیت) اعلام کرد، بی آنکه قصد محکوم کردن آن دو را داشته باشد، و در این راستا مشروعیت تمام پیامبران قبل از خود را - که بر اساس سنت مسلمانان 124 هزار تن بوده اند - پذیرفت. قرآن اسم تنی چند از این پیشوایان دینی را آورده است: نوح، ابراهیم، اسحاق، یعقوب، لوط، موسی، داوود، سلیمان، ایوب، الیاس، یوشع، عزرا، یونس، زکریا. ابراهیم اصولاً پدر مشترک خاندان «یهودی - عرب» معرفی شده است، زیرا اعراب از اخلاف پسر ارشد او اسمعیل هستند و یهودیان از پسر کهتر او اسحاق. بر اساس سنت مسلمان، همین ابراهیم بوده که خانه کعبه را بنا کرده است.

از نقطه نظر دینی، اسلام وفادارانه متون توراتی را پیرامون خلقت عالم و انسان، آدم و حوا، گناه نخستین، توفان نوح، ملائکه و شیاطین، زندگی پس از مرگ، رستاخیز، داوری واپسین، بهشت و دوزخ می پذیرد و بنابراین اصول عقاید اسلامی در زمینه آفرینش و آخرالزمان همگی مطابق تعالیم توراتند.

و اما، از نیمه قرن نوزدهم، يك نظریه ریشه ای و بنیادین، هم تاریخی و هم دینی، بیش از پیش شکل گرفته است که بر اساس آن هیچیک از این فریافت ها واقعاً اصل و منشأ توراتی ندارند، به این دلیل روشن که اثری از آنها در کتاب های اصلی «عهد عتیق» یعنی «اسفار خمس»

1 - دارمستتر: «نظری به تاریخ ایران»، پاریس، 1885، ص 21.  
2 - ای. گلدتسیهر: «تأثیر ایران در اسلام»، ج 1، ص 55؛ «اسلامیت و ایرانیت»، Revue biblique، شماره 5، صص 161.172.

(Pentateuque) تورات (پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثنیه) وجود ندارد و فقط بعد از اسارت بابلی و بازگشت قوم یهود به ارض یهودا است که این مفاهیم یک به یک در کتاب های بعد از تبعید در عهد عتیق ظهور میکنند. یهودیت پیش از تبعید منحصرأً به دنیای زمینی این جهانی پرداخته بود و نه دنیای آسمانی آن جهانی. گناهان قوم برگزیده در یک حیات دیگر کیفر داده نمی شدند، بلکه در همین زمین خاکی به مجازات می رسیدند و حتی دامن نسلهای آینده را نیز به صورت جمعی می گرفتند، زیرا اندیشه داور ی فردی هنوز پدید نیامده بود؛ فرشتگان و شیاطین نیز هنوز قدم به دایره هستی نگذاشته بودند. حتی وقتی آدم و حوا در باغ بهشت (Eden = عدن) به ارتکاب معصیت نخستین گرفتار آمدند، شیطان نبود که آنان را به چشیدن میوه ممنوعه وسوسه کرد، بلکه «مار» بود: «... اما مار مکارترین جانورانی بود که «یهوه - الوهیم» آفریده بود. او به زن گفت: «آیا حقیقتاً الوهیم گفته است: شما از هیچ درخت باغ نخواهید خورد؟» زن به مار گفت: «ما از میوه های درخت های باغ می توانیم بخوریم اما نه میوه درختی که در میان باغ است، زیرا الوهیم گفته است: از آن نخواهید خورد و به آن دست نخواهید زد تا موجب مرگ شما نشود». مار به زن گفت: «نه، از آن نخواهید مرد، اما الوهیم می داند که روزی که از آن بخورید چشمان شما گشوده خواهد شد و شما هم مثل خدایان، نیک را از بد خواهید شناخت» (سفر پیدایش، سوم 1-4) و زمانی که خداوند بدلیل این مداخله شوم بر وسوسه کننده خشم می گیرد، نه شیطان بلکه مار را نفرین می کند: «چون چنین کردی، پس لعنت بر تو باد در میان تمام جانوران. تو بر شکم خود راه خواهی رفت و در تمامی روزهای زندگیت خاک خواهی خورد» (سفر پیدایش، باب سوم، 14).

باید در انتظار کتاب «مکاشفه» (Apocalypse) عهد جدید بود تا در آن گفته شود که «مار عتیق» کسی نیست جز شیطان کتاب ایوب در عهد عتیق<sup>1</sup>.

به توضیح پروفیسور ژاک دوشن - گیمن J. Duchesne-Guillemin

1 - R. Schärf: «چهره های شیطان» زوربخ، 1948؛ E. Langton: «شیطان شناسی؛ بررسی آیین های یهود و مسیحی. منشأ و گسترش آن»، پاریس، 1951.



خاورشناس بزرگ معاصر:

«ایمان پیش از تبعید یعنی آیین نخستین پیامبران بزرگ یهود اساساً در دو مفهوم بیان می شود: اول میثاق و دوم مسیح موعود. «میثاق» قوم را با خدایش پیوند می دهد. تمامی تیره بختی های اسرائیل، شکست های نظامیش و نابسامانی های سیاسیش از رعایت نکردن اصول این قرارداد نتیجه می شود که اگر پشیمان شود و به قانون یهوه بپیوندد، یهوه او را نجات خواهد داد... يك خلف داوود، ملت را به حقوق حقه اش خواهد رساند و تسلط بر دنیا و خوشبختی را قرین او خواهد کرد... آیین سنتی یهود يك آیین اشتراکی است که در آن سرنوشت فرد به حساب نمی آید بلکه تمامی قوم است که پاسخگویی خطاهای انجام شده است و این پاسخ را هم نه در جهان دیگر - که مفهوم آن هنوز وجود ندارد - بلکه در همین دنیا و در صورت ضرورت از طریق نسل های آینده خواهد داد. بلافاصله بعد از تبعید بابلی تغییری ریشه ای آغاز می شود: تك خدایی یهوه ای صبغه ثنویت می گیرد، و فرشتگان و شیاطین گرداگرد چهره قدسی یهوه ظهور می کنند. يك نجات دهنده جهانی، کاملاً متفاوت با مسیح کهن توراتی، همراه با اندیشه يك دنیای «بعد از مرگ» شکل می گیرد که همراه با يك داور عمومی برای تمامی مردگانی که دوباره زنده شده اند برپا خواهد شد و در پی آن نيك ها در عالمی بهشتی به زندگی ادامه خواهند داد، در حالیکه بدکاران می بایستی راه دوزخ در پیش گیرند. این ویژگی های گوناگون - بعد از آشنا شدن نوآوران با مذهب ایرانی - این فرضیه را پدید آورد که از ایران يك جریان فکری به راه افتاد که تا فلسطین را تحت تأثیر خود قرار داد»<sup>1</sup>.

به این ترتیب تاریخ عهد عتیق یهود می تواند به دو بخش مشخص تقسیم شود: یکی پیش از اسارت بابلی (از 587 تا 539 پیش از میلاد) که طی آن به فرمان بخت النصر پادشاه بابل، قوم یهود به بابل برده شد و تا پیروزی ایران و صدور فرمان مذهبی کورش پادشاه هخامنشی دایر بر آزادی بازگشت اسیران به وطن خویش و تجدید بنای معبد اورشلیم به هزینه خزانه شاهی در آنجا ماند؛ و دیگری از 537 تا 332 پیش از

1 - ژ. دوشن گیمن: «اورمزد و اهریمن»، صص 71-72.

میلاد، دو قرنی که طی آن سرزمین یهود بخشی از امپراتوری ایران بود که از هند تا دانوب در اروپا و تالیبی در افریقا گسترده بود.

در سال 1866 عالم آلمانی، الکساندر کوهوت کارشناس نامدار یهودیت - که خودش خاخام اعظم یهود بود - در لایپتسیگ کتابی به نام «در باره فرشته شناسی یهود و وابستگی آن به آیین پارسیان» منتشر کرد و در پی آن مقاله ای تحقیقی از او به نام:

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

انتشار یافت. این هر دو اثر مطالعاتی بنیادیند که در باره آنها ژول موهل J. Mohl عضو انستیتوی فرانسه و دبیر کل «انجمن آسیایی پاریس» در گزارش سالانه خود در 1867 پیرامون مطالعات شرقی در اروپا چنین می نویسد:

«آقای الکساندر کوهوت در بررسی پر بار و ماندنی خود در باره ابلیس شناسی (Démonologie) و فرشته شناسی (Angéologie) یهودیان از این نظریه آغاز می کند که شیطان شناسی در نزد یهودیان فقط در زمان تبعید و تحت نفوذ و تأثیر آیین زرتشتی بوجود آمد... او جزء به جزء صورت اسامی فرشته ها و شیطان هایی را که در قدیم ترین بخش های تلمود یافت می شود بررسی می کند و آنها را با فرشته های نیک و بد زند اوستا در مقایسه می گذارد»<sup>1</sup>.

از آن پس، بعد از معرفی رساله ا. کوهوت که عمیقاً از سوی مکتب موسوم به «تاریخ ادیان» به مدیریت W. Bousset و H. Grossmann - مؤلفان مشترک کتاب «Die Religion des Judentum in Späthellenistischen Zeitalter» - بررسی شده اند موضوع یکی از پرشورترین بحث های علمی زمان ما قرار گرفته که در آن حدود صد دانشمند نامدار شرکت جسته اند و 400 اثر پژوهشی (کتاب، رساله، مقاله و کنفرانس) از جمله کتاب به کلی نامنتظر کاردینال فرانتس کونیگ F. König اسقف اعظم اتریش و یکی از مهم ترین شخصیت های کلیسای کاتولیک زیر عنوان Zarathustras Jenseitsvorstellungen und das Alte Testament<sup>2</sup> (فرشته شناسی

1 - ژول موهل: «27 سال تاریخ مطالعات شرقی»، پاریس، 1897.

2 - نشر همزمان در وین، فریبورگ و بازل، 1964.

زرتشت در عهد عتیق) منتشر شده است.  
از آنجا که نمی توان از تمام منشآت که تا به امروز پیرامون این  
موضوع انتشار یافته اند نقل قول کرد، در زیر برای نمونه و برحسب  
ترتیب زمانی انتشار این آثار به عناوین شماری از آنها اشاره می شود<sup>1</sup>،

---

K.R. Kama : The Jewish Angelology and Demonology based upon Parsism, - 1  
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  
Judentum, 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 Alttestamentlichen  
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 Verhältnisses vom persischen und jüdischen Auferstehungsglauben, 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 :  
Basilea ton Theon, Bonn, 1926 ; F. Nötscher : Altorientalischer und Alttesta-  
mentlicher Auferstehungsglaube, Würzburg, 1926 ; J.H. Moulton : Zoroastrian  
influence on Judaism, London, 1926 ; A. Mormorstein : Iranische und Jüdische  
Religion, Göttingen, 1927 ; A. Christensen : Essai sur la démonologie iranienne,  
Copenhagen, 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. Schaefer : Parsismus und Judentum, Wiesbaden, 1938 ;  
R. Meyer : Eine Unstersuchung über die Beziehungen zwischen Parsismus und

با این توضیح که از کتاب ها و مقالات متعدد نویسندگان و مؤلفان ایرانی در باره این موضوع در این فهرست نام برده نشده است. در بخش کتابنامه يك نظر كلي به این آثار را خواهید یافت.

\* \* \*

تأثیر آیین زرتشت بر اصول اعتقادات «یهودی - مسیحی - اسلامی» در 150 سال اخیر که به گونه ای علمی و تحقیقی بررسی و مطالعه شده، به معنای آن نیست که در سال های پیش از قرن نوزدهم به این مطالعات اقدام نشده باشد. متن جالب توجهی که فرانچسکو پاتریسیوس ایتالیایی به رشته تحریر درآورده و کرول در کتاب خود به نام *De oraculis Chaldiacis* آنرا نقل کرده و ژاک دوشن - گیمن در کتاب *Westerne Response to Zoroastre* خود به آن استناد جسته است، گواهی رسایی است، زیرا تأیید می کند که زرتشت است که عملاً پایه های کلیسای کاتولیک را بنیان گذاشته است<sup>1</sup>. کتاب ف. پاتریسیوس زیر عنوان «*Zoroastrum Catholicae Omnium primum estimas rudia*» منتشر شده است. فریافت زرتشتی هفت امشا سپنتا - Ameša-spenta (امشاسپندان) - که فرشتگان یهودی و مسیحی و مسلمان رونوشت های آنند - در سال 1659 بعد از بازگشت ماندلسو *Mandelso* از آسیا در اروپا پراکنده شد. این دانشمند پنج فصل از کتاب «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 presdtalveniia o bessmertii 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 - ژ. دوشن - گیمن: «پاسخ غرب به زرتشت»، فصل یکم، ص 4.

سفر به هندوستان» خود را به دین تک خدایی «پارسیان» و هفت فرشته اصلی زرتشتی که به فرمان اهورامزدا جهان را هدایت می کنند اختصاص داد.<sup>1</sup> در حدود پایان قرن هفدهم دو دین شناس انگلیسی به اسامی جان اسپنسر نویسنده کتاب *Dissertatio de Urim et Thummim* (لندن، 1670) و جان مارشام مؤلف *Chronicus Canbon Egyptiacus* (لندن، 1672) این نظریه را مطرح کردند که یهودیان اعتقاد به رستاخیز مردگان را از همسایگان ایرانی خود گرفته اند.<sup>2</sup> باید بخصوص از بررسی فیلسوف انگلیسی تامس هاید نویسنده کتاب مشهور *De Vetere religione Persarum* (مذهب باستانی ایرانیان) که در سال 1700 در اکسفورد منتشر شده یاد کرد که در آن نویسنده هر چه را که دانستن آن تا آن زمان پیرامون زرتشت ممکن بوده است گرد آورده است و چنان که کاردینال کونیگ می نویسد «پرسشی را که بیش از همه برای او جالب بوده است، یعنی چرا خداوند ایرانیان را بیش از دیگر ملت های جهان شایسته دریافت چنین آیینی قرار داده است؟ *Cur Deus Persas Prae aliis gentibus dignatus est favore tantae religionis?*» در آن مطرح کرده است؛ و خود به این پرسش پاسخ می دهد: «به این دلیل که ایرانیان تنها ملتی هستند که مثل یهودیان اصل شناختن خدای حقیقی را محفوظ داشته اند».<sup>3</sup> مولتون چندی بعد عقیده ای مشابه در *Early Zoroastrianism* به میان می نهد و در آن از مواعظ عیسی نقل می کند که: «گمان مبرید که من برای گسستن قانون تورات آمده ام؛ من نه برای فصل که برای وصل آمده ام».<sup>4</sup> او می کوشد ثابت کند که مسیحیت در واقع ادامه و مکمل آیین زرتشتی است.<sup>5</sup> مولتون که یک فصل کامل کتاب خود را به روابط آیین های زرتشتی و یهودیت اختصاص می دهد و بخصوص موضوع

1 - همانجا، ص 17.

2 - همانجا، ص 18.

3 - تامس هاید: ص 120، نقل بوسیله فرانتس کونیگ در «تأثیر زرتشت در جهان»، MIDEO، 10، 1970، صص 260-269.

4 - انجیل متی، 5، 7.

5 - ج. ه. مولتون: «آیین زرتشتی متأخر» لندن، 1926، صص 87-88.

امشاسپندان (بزرگ فرشتگان) زرتشتی را مطالعه می‌کند، بر فریافت آزادی انسان زرتشتی در گزینش هایش میان نیک و بد تأکید می‌گذارد.<sup>1</sup>

ترجمه زند اوستا بوسیله آنکتیل دوپرون<sup>2</sup> شماری از متفکران «قرن روشنگری» را واداشت تا در کتاب مقدس ایران باستان اصل و منشأ فریافت های متفاوت توراتی پیرامون سرنوشت نهایی انسان و جهان را جستجو کنند، زیرا حضور ناگهانی این دریافت ها را در برخی کتاب های «عهد عتیق» و غیبتشان را در کتاب های دیگر نمی‌توانستند براحتی برای خود توجیه کنند. این موضوع بخصوص مورد نظر «اصحاب دائرة المعارف» فرانسه در قرن هیجدهم<sup>3</sup> و از جمله ولتر بود که نوشت «در باره زرتشت بسیار میگویند و بسیار بیشتر هم خواهند گفت»<sup>4</sup>. این نظریه بالاخص در اثر مشهور فرانسوا ولنی F. Volny بازتاب دارد که کتابش موسوم به «ویرانه ها، یا تفکراتی پیرامون انقلاب امپراتوری ها»<sup>5</sup>، چهار اصل بزرگ مسیحیت را که به عقیده او همگی تحت تأثیر آیین زرتشت وضع شده اند شماره می‌کند: جاودانگی روح، رستاخیز، عصیان فرشتگان، بهشت و دوزخ.

### کورش، «مسیح» خداوند

عامل کلیدی این نزدیکی بزرگ میان دو جهان توراتی و زرتشتی، ظهور کورش بزرگ بنیانگذار امپراتوری هخامنشی در صحنه تاریخ و

- 1 - ژ. دوشن - گیمن: «پاسخ غرب به زرتشت»، فصل 4.
- 2 - این ترجمه که اولین نوع خود در اروپا از متون مقدس زرتشتی است به سال 1771 در پاریس زیر عنوان «زند اوستا» اثر زرتشت، شامل افکار و عقاید مذهبی، اجتماعی و اخلاقی این قانونگذار، مراسم مذهبی که برقرار کرد، و چندین ویژگی مهم مربوط به تاریخ قدیم ایران، ترجمه به فرانسه در باره منشأ زند، بوسیله آنکتیل دوپرون در 2 جلد شامل 3 کتاب، منتشر شد.
- 3 - فرانتس کومون: «پیرامون مبحثی از دیدرو در ارتباط با زرتشت» مجله تعلیمات عمومی بلژیک، شماره ششم، 1900.
- 4 - نقل توسط ژاک دوشن - گیمن در «پاسخ غرب به زرتشت»، ص 150.
- 5 - ولنی: «ویرانه ها...» پاریس، 1791، فصل 21.

نقش بنیادی بود که او در سرنوشت قوم یهود ایفا کرد. موضوع کورش، پادشاه ایران و آزاد کننده یهودیان در ادبیات مقدس موضوعی یگانه است، زیرا او تنها شخصیت مشرک است که «تدهین شده» (مسیح) خدای اسرائیل معرفی شده است: «چنین گفت یهوه به مسیح خود کورش که من دست راست تو را گرفتم تا ملت ها را به اطاعت در برابرت بگذارم و کمر بند از کمر پادشاهان باز کنم: ... من همه جا همراه تو خواهم آمد... به تو گنجینه های ظلمات و مخزن های پنهان را خواهم داد تا بدانی که من یهوه ام...» (عهد عتیق، کتاب اشعیاء، 1-3).

ایران در تورات به فراوانی حضور دارد که در آن 27 بار اسم کورش، 28 بار اسم داریوش، 20 بار اسم خشایارشا (اخشورش)، 35 بار اسم پارس، 33 بار اسم ماد، 4 بار اسم شوش، 2 بار اسم پرسپولیس، یک بار اسم ری آمده است. برآمدن امپراتوری ایران در تورات به مثابه یک هدیه الهی یهوه به قوم برگزیده ستایش شده است؛ «... ما اکنون بردگانیم، لیکن خدای ما، ما را رها نکرده است، زیرا بر روی ما رحمت خود را از طریق شاهان پارس گسترده است تا زندگی را به ما بازگردانند» (کتاب عزرا، باب نهم، 8-9).

شماری از پیامبران اسرائیل اصولاً در ایران به خاک سپرده شده اند و مقبره هایشان در این کشور است: دانیال در شوش، نحیمیا در همدان، حباقوق در نهاوند.

همزمان با بازگشت اسیران یهودی که پنجاه سال در اسارت بابل زیسته بودند و در مناطق فرات و دجله با ایرانیان تماس دائم داشتند، موج بزرگی از افکار و اصول اندیشه های زرتشتی در اورشلیم پراکنده شد.<sup>1</sup> حضور ایران در طول دو قرنی که یهودا بخشی از امپراتوری ایران بود (538-332 پیش از میلاد)، این مناسبات و تبادل اندیشه ها را توسعه داد. عزرا و نحیمیا کاهنان بزرگ یهود و نویسندگان دو کتاب از 24 کتاب «عهد عتیق» از جانب دولت ایران حاکمان یهودا بودند که در آنجا، یکی فرمان به ساختن «معبد سلیمان» و دیگری امر به برآوردن حصار اورشلیم داد. بنا به نوشته ل. ه. میلز در «زرتشت و تورات»:

1 - ج. و. کارتر: «آیین زرتشت و یهودیت»، ص 37.

«ایران در طول دو قرن حاکمیتش به اندازه ای بر یهودیان تأثیر گذاشت که در عقاید و افکار مؤلفان یهودی آن عصر، اورشلیم یک شهر ایرانی شناخته می شد»<sup>1</sup>. «تاریخ باستان» کمبریج تصریح می کند که در طول این دوران یک «یهودیت نو (Néo-Judaïsme)» رفته رفته شکل گرفت. اعضای جامعه روشنفکران یعنی فعال ترین عناصر قوم یهود در تماس دائم با قوم فاتح دوران خود بودند و عجیب بود اگر در این محیط تازه، وقتی که تمامی تصورات دیگر در معرض تغییر بودند، داده های مذهبی همچنان از تأثیر به دور بمانند»<sup>2</sup>.

برخلاف «یهودیت»، آیین زرتشتی صاحب اصول روشن، دقیق و کاملاً استواری بود که در اوستا کتاب مقدس زرتشتیان منعکس بود<sup>3</sup>. «تماس با دنیای ایرانی مذهب یهود را بسیار تحت تأثیر قرار داد. اندیشه های زرتشتی ثنویت، فریافت شیطان در مخالفت با سروری و حاکمیت الهی، اصول عقاید زرتشتی پیرامون سرنوشت نهایی انسان و جهان، افکار و عقاید هزاره ای (هزاره وندي)، دوزخ و غیره وارد «یهودیت» شدند. اعتقاد مسیحایی نیز به شدت قالب گیری شده از اندیشه های زرتشتی است. مسیحیت با قبول فریافت یهودی از جهان، همه این مشتقات را از نظام زرتشتی برگرفت»<sup>4</sup>. «اصول عقاید آخرالزمانی یهود رفته رفته انباشته از عناصر ایرانی شد»<sup>5</sup>. «عناصر ابتدایی از پیش در یهودیت حضور داشتند، لیکن گستردگی این مقدمات در یک تصویر دقیق، قطعی و استوار را باید در درجه اول به نفوذ ایران منسوب داشت»<sup>6</sup>.

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

2 - «تاریخ قدیم کمبریج»، ج 4، صص 24 و 190.

3 - کنراد شوونک: «اساطیر ایرانی» فرانکفورت 1850؛ گ. فوهرز: «ساخت آخرالزمانی عهد عتیق»، مجله ادبیات دینی، شماره هشتاد و پنجم، 1960؛ و. ایشاردت: «الهیات عهد عتیق»، 1962.

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

5 - و. ا. اوسترلی: «تاریخ اسرائیل»، اکسفورد، 1932، ص 168.

6 - ف. مور: «تاریخ ادیان»، ادین برو، 1920، ج 2، ص 56.



کار دینال فرانتس کونینگ در این خصوص<sup>1</sup> از ادوارد میر E. Meyer نقل می‌کند که: «... از آن پس بر آیین زرتشت راه گشاده بود تا بر یهودیت نفوذی عمیق کند که به این آیین اهمیتی تاریخی با بعدی جهانی داد»<sup>2</sup>. پاداش موعود در این زندگی به زندگی بعد از مرگ برده شد؛ داوری خداوند دیگر نه شامل ملت‌ها و اقوام به صورت دسته جمعی، بلکه شامل تک‌تک افراد شد»<sup>3</sup> و «عقاید آخرالزمانی یهودی جای خود را به اصول عقایدی با ویژگی زرتشتی داد»<sup>4</sup>.

## زرتشت

آیین زرتشتی ایران باستان را زرتشت بنیاد گذاشت که در دنیای غرب بیشتر با نام یونانی شده اش Zoroastre شهرت دارد و برای اولین بار در آثار افلاطون از او اسم برده شده است<sup>5</sup>. عقاید در خصوص زمان زندگی زرتشت متفاوت است. ارسطو و ثودوکسی که هر دو شاگرد افلاطونند و هر مودورس یکی دیگر از مریدان او<sup>6</sup> دوران او را 5000 سال پیش از جنگ تروا می‌دانند. کفالیون، مورخ یونانی قرن

1 - مجله انستیتوی دومی نیکن مطالعات شرقی (MIDEO)، 1، 1970، صص 260-269.

2 - ادوارد میر: «Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nasareth» Gotta, 1923, p. 51

3 - همانجا، ص 114.

4 - همانجا.

5 - ژ. کرشنشتاین: «افلاطون و شرق»، 1945، ص 174؛ و. کوستن: «اسطوره افلاطون، زرتشت و کلدانیان»، 1951، صص 71 و 74؛ ا. بنونیست: «مذهب ایرانیان (پارسیان) بر اساس متون معتبر یونانی»، 1929، صص 29-30؛ آنکتیل دوپرون: «تجسس در باره زمانی که زرتشت میزیسته است»، رساله‌ها و تاریخ‌های آکادمی سلطنتی کتیبه‌ها و ادبیات، شماره 37، 1774، صص 710-745؛ س. روزبه: «زرتشت، عصر او و آیین او در ارتباط با مهاجرت‌های آریاییان»، 1874؛ ج. سی. کانگا: «عصر زرتشت» بومباو، 1968؛ ر. گوئیو: «در باره اسم زرتشت» رساله‌های انجمن زبان‌شناسی پاریس، شماره 16، 1910، صص 318-320.

6 - دربلو: «Bibliotheca Orientalis» ص 931.

ششم پیش از میلاد، مدعی است که زرتشت معاصر سمیرامیس ملکه افسانه‌ای آشور بوده است.<sup>1</sup> تاریخ‌های منطقی‌تری از طرف پلوتارک، آگاسیاس، آمیانوس مارسلینوس پیشنهاد شده‌اند که او را معلم پیتاگوراس (فیثاغورث) ریاضیدان مشهور یونانی معرفی میکنند<sup>2</sup> و زندگی او را در قرن ششم پیش از میلاد می‌دانند، که این تاریخ به صورت سنتی مورد قبول خود زرتشتیان نیز هست.<sup>3</sup> پراژک مورخ چک و کارشناس بزرگ تاریخ ایران باستان، سال 599 پیش از میلاد را زمان تولد زرتشت و سال 559 پیش از میلاد را زمان اعلام مذهبش می‌داند که این تاریخ زرتشت را هم عصر کورش بزرگ می‌کند.<sup>4</sup> با وجود این، داده‌های زبان شناختی «سرودهای گاتاها»ی زرتشت او را بیشتر در هزاره دوم قبل از میلاد جای می‌دهند.

زرتشت اولین - و آخرین - پیامبر هند و اروپایی (آریایی) است. البته بودا نیز چنین است، لیکن بودا هرگز ادعای پیامبری نکرده و خود را حامل پیام الهی ندانسته است. خود زرتشت نیز حقیقتاً مؤسس یک دیانت تازه نبود، بلکه بیشتر اصلاح‌کننده آیین مزدایی موجود بود. اصلاح مذهبی زرتشت، آیین چندخدایی مزدایی هند و ایرانی‌ها را به سوی کیش تک‌خدایی تر اهورامزدایی کشاند که تا آن زمان فقط یکی از الوهیت‌های معبد خدایان مزدایی بود. ژرژ دومزیل G. Dumézil متخصص سرشناس دنیای هند و اروپایی در اثر خود به نام «اصلاح دینی زرتشتی» می‌نویسد: «زرتشت مثل برخی از وارثان خود یا مثل مانوی‌ها یک دوآلیست نیست، زیرا فقط یک خدا می‌شناسد، اما بلافاصله بعد از این خدا دو نهاد را می‌گذارد که عمل تاریخی آنها همان گزینش

---

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

2 - ژاک دوشن - گیمن: «پاسخ غرب به زرتشت» فصل 1.

3 - این تاریخ 583-666 قبل از میلاد است. براساس روایت‌های رسمی، زرتشت در هفتاد و هفت سالگی در آتشکده‌ای بوسیله یک جنگاور «تورانی» در شهر بلخ کشته شده است (ا. پورداوود: گاتا‌های مقدس، سرودهای قدسی زرتشت) بمبئی (1927).

4 - ژ. و. پراژک: «تاریخ مادها و پارس‌ها»، گوتا، 1906، ج 1، ص 204.

بزرگی بوده است که سرنوشت بعدی جهان را رقم زده است: یک نهاد به راه خیر می رود و یک روح به راه شر. حیات زمینی هر پیرو این آیین در درجه اول نبرد درونی است که باید با نیروهای شر و بدکاره انجام دهد و در آن به پیروزی برسد؛ جنگی که در عالم کائنات از آغاز وجود داشته و تا پایان میان نهادی که نیک را برگزیده است و آن که بد را انتخاب کرده است ادامه خواهد داشت. کیش و آیین از نظر زرتشت، اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک است: این تلاش درونی و بیرونی انسان است که پیروزمندانه در این نبرد کائناتی شرکت می جوید»<sup>1</sup>.

در فریافت زرتشتی از کائنات، اهورامزدا به عنوان خدای اعلا بر تمامی هستی ناظر است که در پهنه آن سپنتا مئنیو Spanta Mainyu (روح نیک) به جنگی دائمی علیه انگره مئنیو Angra Mainyu (روح شر) می پردازد؛ چیزی که ضرورتاً به یک فریافت ثنوی، نه چند خدایی و نه کاملاً تک خدایی می رسد؛ یعنی نظامی اصیل و منحصر در تاریخ ادیان»<sup>2</sup>.

در این عالم پهناور زرتشتی، در مقابله با هر نیروی نیک یک قدرت بد در یک قرینگی تقریباً کامل قرار دارد و تاریخ این نزاع که در آن انسان در کنار سپنته مئنیو (روح نیکی) است با تاریخ جهان یکی می شود.

\* \* \*

«مزدائیسیم شکل ایرانی دین مشترک هندیان و ایرانیان است. کیش اهورامزدا ستایشی است هم نثار نظم عالم و هم نثار خود اهورامزدا. بر گرد اهورامزدا شمار کثیر ایزدان (فرشته ها) نیروهای بزرگ طبیعی و عنصرها، آتش و آب، خورشید و ماه، آسمان و زمین، و غیره... را نمایش می دهند. با این دنیای روشنایی و بارآوری و رفاه، براساس

1 - ژ. دومزیل: «رفرم زرتشتی» در کتاب «تمدن ایرانی»، صص 61-65؛ ف. اشپیگل: «رفرم زرتشت» Le Muséon، شماره ششم، 1887، صص 614-623؛ س. روویه: «زرتشت و آیین او در ارتباط با مهاجرت های آریین ها» فلسفه پوزیتیو، مارس - آوریل 1874.

2 - ژان وارن: «دیکسیونر اساطیر و ادیان» در کتاب «تمدن ایرانی»، صص 59-61.

ثنویتي که ویژه روح ایرانی است، يك دنيای ظلماني، سرد، متعفن و ویرانگر در تضاد است و این «دنيای شر» يك فرمانروا به نام اهریمن دارد<sup>1</sup>».

در باره ارتباط این ثنویت با دنيای توراتي مي نويسد:

«نمایش تاریخ جهان به منزله نبرد میان نیک و بد يك نمایش کاملاً مزدایي است. این ثنویت بنيادي که در اسرئیل قدیم موضوعي بیگانه بوده، بر عکس بیش از پیش در يهودیت بعد از دوران اسارت ظهور کرده است: سپاه نیک یا روشنايي فرشتگان و درستکارانند؛ و سپاه شر یا تاریکي، ابلیس ها و بدکاران. فرشته ها و شیطان ها زيادند و به آنها نام هاي داده شده که غالباً اصل و منشأ ایرانی دارند. همانطور که خداشناسي مزدایي چهره اهریمن، اصل بد و فرمانده همه ابلیسان زشتکار را آفریده، خداشناسي يهود نیز شیطان فرمانرواي ظلمت را بوجود آورده که دنیا را زیر تسلط خود مي گیرد. شیطان فقط بعد از زمان اسارت قوم يهودپایه تورات ميگذارد. در اينصورت چگونه مي توان از این نتیجه گيري پرهیز کرد که در این مورد، آیین يهود از ایران پیروي کرده است؟»<sup>2</sup>

فرشته ها، ابلیس ها و مفاهیم مربوط به آنها، مقارن همان زمانی که آیین زرتشتي در يهودیت نفوذ مي کند ظاهر مي شوند و به این ترتیب است که مي توانیم در «دائرة المعارف توراتي» بخوانیم: «بدون شك قلمروهاي فرشته شناسي، ابلیس شناسي و آخرالزمان شناسي قلمروهاي هستند که در محدوده آنها نفوذ ایران بر يهودیت بیش از همه آشکارا و علني است»<sup>3</sup>.

باید یادآوری کرد که پیش از آن در قرن سوم ميلادي يکي از خاخام هاي يهود در تلمود اورشلیم (رش هاشانا، 56) اعلام داشته بود که «اسامي فرشتگان توسط يهودياني که از بابل بازگشتند آورده شد»<sup>4</sup>.

1 - ا. بنونیست: «مذاهب ایران قدیم» در «تمدن ایرانی» صص 59-61.

2 - آ. دوپن - سومر: «تمدن ایرانی» صص 73-74.

3 - آنسیکلوپدیا بیبلیکا، ج 4، ص 38-54.

4 - نقل به وسيله ا. گالو در «تاریخ ادیان» آنسیکلوپدي پلئید، ج 2، ص 145.

## فرشتگان و ابلیسان

در کتابهای مقدس زرتشتیان، مسیحیان و مسلمانان (اوستا، انجیل، قرآن) صحنه جلوس خدای اعلا بر تخت و محصور در میان فرشتگان به گونه ای یکسان توصیف شده است. در ادبیات اوستایی (یشت ها: یشت سی ام، 9 و یشت بیست و یکم، 4؛ وندیداد، نوزدهم، 33 و 36) اهورامزدا در اقامتگاه آسمانیش روی تخت زرین خود محصور در میان هفت امشاسپند (بزرگ فرشتگان) و شمار زیادی ایزدان است<sup>1</sup>.

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

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

«آیین مزدایی در کنار خداوند اعلا، امشاسپندان را می گذارد که یادآور بزرگ فرشتگان خدانشناسی یهودند: میکائیل، رفائیل، جبرئیل، و نیز اقاییم سه گانه خرد، کلام، روح القدس که در اندیشه ورزی یهودیت بعد از اسارت، اهمیتی قابل ملاحظه می یابند»<sup>2</sup>.

اسامی جبرئیل و میکائیل برای نخستین بار در «کتاب دانیال» (باب های هشتم، 16؛ نهم، 21؛ دهم، 13؛ دوازدهم، 1) که در دوران هخامنشی اسرئیل نوشته شده آمده است<sup>3</sup> و نیز چندین بار در «عهد جدید» (لوقا، باب یکم، 19، 26؛ فصل یهودا، 9؛ مکاشفه، فصل

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

2 - ا. دوپون - سومر، ص 73.

3 - ل. ه. میلز: «آخرالزمان اوستایی در مقایسه با کتاب های دانیال و مکاشفه»، صص 57-67.

دوازدهم، 7) <sup>1</sup> در قرآن نیز دو بار نام جبرئیل (بقره، 97؛ تحریم، 4) و یک بار میکائیل (بقره، 98) آورده شده است.

نقش بهمن (وهومن) Vohu-mana رئیس بزرگ فرشتگان در مقام قاصد اهورامزدا (یسنا، سی ام، 12) عیناً مطابق نقش جبرئیل در قرآن است و این نکته ای است که بیرونی در آثار الباقیه<sup>2</sup> خود یادآور آن شده است. قرآن خود در دو سوره متفاوت از نقش جبرئیل به مثابه قاصد خداوند نزد پیامبر یاد می کند (بقره، 97-98؛ تحریم، 4).

دو فرشته دیگری که در قرآن از متون زرتشتی برگرفته شده اند، هاروت و ماروت (بقره، 102) فرشتگان مغضوبند که اسامی آنها مستقیماً از Haurvatat و Ameratat می آیند و در زبان فارسی به خرداد و امرداد تبدیل شده اند.<sup>3</sup>

شیاطین نیز عیناً مثل فرشتگان در مکتوب های توراتی پیش از اسارت جایی ندارند. اسم شیطان (Satan) - که از اسم حبشی Satana آمده است<sup>4</sup> - برای نخستین بار در «کتاب ایوب» (باب یکم، 6-12) که در قرن پنجم پیش از میلاد نوشته شده آمده است و همراه با راه یافتن مفهوم اهریمن (فرشته شر) به دنیای یهودیت است.<sup>5</sup>

عهد جدید با اقتباس از عهد عتیق جایی مهم تر به شیطان می دهد که از او 3 بار در انجیل متی، 5 بار در انجیل مرقس، 5 بار در انجیل لوقا، یک بار در انجیل یوحنا و 18 بار در رساله های حواریون و کتاب مکاشفه یاد شده است.

1 - در موضوع میکائیل بررسی جداگانه ای به وسیله و. لوکن انجام گرفته است، زیر عنوان:

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

2 - بیرونی: «آثار الباقیه عن القرون الخالیه»، چاپ زاخا، ج 1، ص 219.

3 - ژ. دارمستتر: «هورواتات و امرتات، بحث در باره اساطیر اوستا» Petris، 1875؛ ژ. دومناش: «یک افسانه هند و ایرانی در فرشته شناسی یهودی و مسلمان: هاروت و ماروت» مجله انجمن سویسی مطالعات آسیایی، شماره اول، 1947، صص 10-18؛ ژ. دومزیل: «هاروت - ماروت و فرشته های ایرانی هورواتات - امرتات» مجله مطالعات ارمنی، شماره ششم، 1926، صص 43-59.

4 - پ. پتروشفسکی: «اسلام در ایران» مسکو، 1962، فصل 3.

5 - ا. ژیرکو: توفیق کنعان، «شیطان شناسی توراتی» مونپلی، 1960.

شیطان جایی باز هم مهم تر در قرآن می یابد که 68 بار از او به اسم «شیطان» (شکل عربی شده Satan) و 2 بار به نام ابلیس<sup>1</sup> یاد می شود. قرآن 18 بار نیز اسم «شیاطین» را آورده است که اشاره ای به سپاه شیطان ها است که تحت او امر «شیطان بزرگ» قرار دارند. به نوشته پتروشفسکی این شیاطین از daeva ها (دیوهای اوستایی) به عاریت گرفته شده اند که تعداد بی شمار دارند و در رأس آنها دیوهای دروغ، خشم، بیماری، خشکسالی، مرگ و شر مطلق قرار گرفته اند. انگره مثنیو یا اهریمن معادل اوستایی «شیطان بزرگ» است.<sup>2</sup>

تمام اینها به روشنی بوسیله کاردینال فرانتس کونیگ در کتابش به نام «نفوذ زرتشت در جهان» توصیف شده است:

«تجربیات اسارت در بابل و تماس با مریدان و شاگردان زرتشت، یهودیان را بر آن داشت تا روش های اخلاقی خود را ژرفای بیشتری بخشند و نیروی شر و آزار و تعقیب بیگناهان را با فریادتی که از خداوند به عنوان درست و عادل دارند مغایر بیندارند. این مطلب بزودی مسأله ای پیش آورد که در محدوده و مفهوم سنت های یهود پذیرفتنی و حل شدنی نبود و در بازگشت از اسارت یهودیان را وادار کرد تا به جست و جوی راه حلی برآیند. پاسخ مسأله نمی توانست جز در آیینی باشد که در آن نیک و بد بصورت نیروهایی مستقل و جدا از هم رو در روی یکدیگر قرار گیرند، و چنین اعتقادی در کتاب های توراتی پیشین وجود نداشت»<sup>3</sup>.

## رستاخیز

- 1 - : «نمایش اشباح در قرآن» روستوک، 1906؛ W. Eickmann : « Die Angelologie und Dämonologie des Korans im Vergleich zu der Engel und Geisterlehre der heiligen Schrift » New York & Leipzig 1928. ا. تیمونی: «فرشتگان، شیاطین و اجنه بر اساس اعتقادات مسلمانان»، Journal Asiatique، ج 7، 1856.
- 2 - یسنا 67، 2؛ ونیداد هفتم، 36 و نوزدهم، 24، 41، 150؛ کریستن سن: «کاوش در باره شیطان شناسی ایرانی» کپنهاگ، 1941.
- 3 - ف. کونیگ: «تأثیر زرتشت در جهان» مجله انستیتوی فرانسیسی مطالعات شرقی، قاهره، شماره دهم، 1970، ص 260-269.

فریافت های بنیادین جاودانگی روح، رستاخیز مردگان و داوری واپسین به صورتی که در نوشته های مسیحی و اسلامی یافت می شود هیچکدام در متون توراتی پیش از اسارت جایی ندارند. L.H. Mills در این باره می نویسد:

«قوم یهود هیچ مفهوم معینی از زندگی بعد از مرگ نداشت، نه از دوزخ و نه از بهشت، در صورتیکه این نهادها همگی به روشنی در گاتاهای زرتشت در میان گذاشته شده اند. از طریق تماس با ایرانیان بود که فریافت دنیای دیگر در آیین یهود آغاز به شکل گرفتن کرد»<sup>1</sup>.

میلز باز هم در کتابش به نام «زرتشتی گرایی در یهودیت» تصریح می کند که ظهور ناگهانی موضوع های مربوط به زندگی آینده در ادبیات مذهبی «بعد از اسارت» یهود گواه آشکاری است بر نفوذ آیین زرتشتی در جهان یهودیت. میلز که خود دانشمندی یهودی است در «زرتشت، هخامنشیان و اسرائیل» - که گزیده کنفرانس های او در دانشگاه اکسفورد است - یادآوری می کند که «Seol باستانی یهودی در حال تغییر شکل دادن، خود را به ترتیبی قطعی با عقاید آخرالزمانی ایرانی مطابقت داد»<sup>2</sup>.

W. Read در اثر فلسفی خود موسوم به «شهادت انسان» توضیحی مفصل تر در این خصوص می دهد:

«یهودیان پیش از اسارت مقرراتی برای پاداش یا مجازات در زندگی آینده نداشتند. شئول یهودیان اقامتگاهی تاریک بود که در آن نه شادی وجود داشت و نه رنج، و ارواح به صورت مختلط در آن اقامت داشتند. وقتی یهودیان با کاهنان ایرانی تماس یافتند، رفته رفته با بهشت و دوزخ آشنایی یافتند و برداشتهای ایرانی رستاخیز و زنده شدن مردگان و رویارویی روح بد با روح نیک و نیز فریافت انهدام قریب الوقوع و نو شدن دنیا را پذیرفتند»<sup>3</sup>.

1 - ل. ه. میلز: «Adresses on Zoroastrianism» نقل بوسیله پ. پ. بالسارا در «ایران باستان»، فصل 5.

2 - ل. ه. میلز: «زرتشتی گری در یهودیت» بوستون، 1918؛ «زرتشت، هخامنشیان و اسرائیل» لایپتسیگ، 1906.

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



«نفوذ ایران بر بستر توسعه فوق العاده ای که از آغاز زمان اسارت در فلسفه های مربوط به آخرالزمان و سرنوشت نهایی دنیا و انسان ها پدید آمد کم از نفوذهای دیگر ایرانی نبود. آیین رستاخیز مردگان و داوری نهایی که با آتش اجرا می شود، پیش از آن که به صورت تصورات یهودی درآیند اندیشه های ایرانی بودند»<sup>1</sup>. سرپرسی سایکس در «تاریخ ایران» خود یادآوری می کند که حتی در آغاز مسیحیت نیز بخش قابل ملاحظه ای از طبقه روحانیون و اشراف یهودی حاضر به پذیرفتن رستاخیز نبودند، به این علت که در متون توراتی از آن نام برده نشده بود:

«چندین قرن بعد از درگذشت پیامبر بزرگ ایران، ما از يك سو با زرتشتیان سر و کار داریم که برای آنها آیین جاودانگی روح يك اصل اساسی ایمان است، و از سوی دیگر با یهودیان که به خاطر این آیین دچار تفرقه شده اند، زیرا می دانیم که خاندان های روحانی و اشرافیت یهودی که «سدوسی»ها نماینده آنانند در آغاز عصر مسیحیت تصریح می کرده اند که در متون مقدسه هیچ نوشته ای که اعتقاد به فرشتگان، شیاطین و ارواح یا رستاخیز را توجیه کند وجود ندارد»<sup>2</sup>.

اولین اشاره توراتی به «رستاخیز مردگان» را در «کتاب دانیال»<sup>3</sup> میتوان یافت. دو کتاب دیگر توراتی (اشعیا، بیست و ششم، 19 و مکابیان هفتم، 9 و 14) نیز که در عصر هخامنشیان نوشته شده اند به آن اشاراتی مبهم دارند<sup>4</sup>. «دائرة المعارف توراتی» در این مورد تصریح می کند:

«وقتی اعتقاد یهودی رستاخیز را با آیین زرتشتی ارتباط می دهیم یقیناً به راه درست رفته ایم. معتقدات آخرالزمانی زرتشتی تأثیر عمیق

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

2 - سرپرسی سایکس: «تاریخ ایران» ج 1، صص 112-113.

3 - ج. ا. مونتگمری: «کتاب دانیال» ادین برو 1927؛ ا. بنتزن: «دانیال» توبینگن 1952؛ کاردینال ب. ج. الفرینک: «اندیشه رستاخیز بر اساس دانیال»، مجله بیبلیکا، شماره شصتم، 1959.

4 - ل. لیندبلوم: لوند، 1938؛ ر. مارتین اشار: در باره مرگ و رستاخیز بر اساس عهد عتیق»، نوشتاتل، 1956.

اخلاقی داشته اند که برای یهودیان جذاب بوده است. منشأ اوستایی نظریه روز قیامت وقتی برای ما مسلم می شود که موضع گیری روشن «کتاب اشعیا» را در باره آسمان های تازه و یک زمین تازه ملاحظه می کنیم»<sup>1</sup>.

عهد جدید به تواتر از رستاخیز گفتگو می کند: 6 بار در انجیل متی، 9 بار در انجیل مرقس، 12 بار در انجیل لوقا، 8 بار در انجیل یوحنا، 35 بار در نامه ها و رسالات حواریون<sup>2</sup>. عبارتی از دومین نامه پل قدیس (فطروس) خطاب به اهالی کورنت (باب پنجم، 11) که به ترتیبی حیرت آور نزدیک به متون اوستایی است موجب شده است تا ک. ر. کاما اظهار نظر کند که «گاه در ما این تمایل پدید می آید که فکر کنیم آیین زرتشتی مادر خدانشناسی و الهیات مسیحی است»<sup>3</sup>.

با وجود این بخصوص در قرآن است که تمام این ویژگی ها به فراوانی به چشم میخورند<sup>4</sup>: از روز قیامت (معاد - داوری واپسین) 118 بار نام برده شده و سوره بروج یکسره به آن اختصاص یافته است. در تمام توصیف های این روز میان متون قرآنی و زرتشتی شباهت حیرت آوری مشاهده میشود: «در آن روز کرده های نیک و بد هر کس در معرض داوری درست و عادلانه قرار می گیرند» (دینکرت سوم، 35، 209، 312؛ بندهشن، سی ام، 6، 9؛ داتستان دینیک، 23)». «سروش دادگر و رشن اعمال هر کس را معین خواهند کرد، نیکوکاری هایش را و معصیت هایش را» (همان جا، 13). «رشن،

1 - آنسیکلوپدیا بیبلیکا، 1903، ج 4، ص 544.

2 - ا. فرون: «کتاب مزامیر. منشأ آن و در ارتباطش با آیین زرتشتی» در «مطالعات سامی به یاد ا. کوهوت» برلین 1897؛ ت. ک. شین: «محتویات شرقی و مذهبی مزامیر» لندن، 1891؛ ل. لودز: «اعتقاد به زندگی آینده و کیش مردگان در عهد باستانی یهود»، پاریس، 1906؛

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

3 - ک. ر. کاما: «آیین زرتشت و یهودیت» لندن و بمبئی 1899.

4 - ه. س. نیبرگ: «تأثیر مزدانیسم در قرآن» Journal Asiatique، 1929، صص 193-310؛ همانجا: 1934، صص 193-244؛ ژ. دوشن - گیمین: «اسلام و آیین مزدایی»، در یادنامه هانری ماسه، 1963.

شاهین ترازو را به این طرف و آن طرف دیگر متمایل نخواهد کرد، نه برای درست کاران، نه برای بدکاران، نه برای پادشاهان، نه برای فرودست ترین فرودست ترین ها؛ حتی به اندازه يك مو آنرا منحرف نخواهد کرد» (مینوک خرد، 2، 110). همین عمل در قرآن چنین توصیف شده است: «ما ترازوي عدالت را در روز رستاخیز برپا خواهیم کرد. بر هیچ کس آزردگی روا داشته نخواهد شد؛ حتی به اندازه يك دانه خردل.» (انبیاء 48)؛ «در آن روز، ترازو در کمال عدالت نگهداشته خواهد شد: آنها که شاهین را متمایل خواهند کرد رستگاران خواهند بود و آنان که وزنه ای در آن خواهند گذاشت روح خود را از دست خواهند داد، زیرا در برابر تعالیم ما به عدالت رفتار نکرده اند» (اعراف، 8، 9).

وقتی داورى ها پایان یافته و احکام صادر شده باشند، همه باید از پل اوستایی چینود Cinvad (پل صراط مسلمانان)، پل معجزه آسایي که به بهشت یا به دوزخ می پیوندد، عبور کنند: «این پل ایزدان آسمانی است که مزدا آفریده است و روح بدکار یا درستکار ناگزیر آن را بر سر راه خود خواهد یافت (وندیداد، نوزدهم، 26)؛ اگر آن کسی که از پل عبور می کند درستکار باشد پل تا يك «پرسنگ» پهن خواهد شد<sup>1</sup>، اما اگر عبور کننده بدکار باشد، پل نازکتر از يك مو و برنده تر از لبه شمشیر خواهد شد (گاتاها، شصت و شش، 10-11؛ پنجاه و يك، 13؛ یسنا، هفتاد و يك، 6؛ وندیداد نوزدهم 29-36). در قرآن آمده است که «لعنت شدگان با همسران خود و هر آنچه که غیر از الله می پرستیده اند گرد آورده شده و به سمت صراط الجحیم (راه دوزخ) پیش رانده خواهند شد (صافات، 22-23؛ اعراف، 46؛ یس، 66)؛ حدیثی از پیامبر که بوسیله ابو عبدالله البخاری یکی از سنت گرایان بزرگ اسلام سنی نقل شده است، حاکی از این است که «مؤمن از روی پل به سرعت يك نگاه، يك صاعقه یا باد یا چون اسب های نژاده عبور خواهد کرد و گناهکار در آتش دوزخ خواهد افتاد و این وضعیت تا زمانی که آخرین فرد عبور کند ادامه خواهد

1 - مقیاس مسافت در ایران باستان که بوسیله اعراب به اسم «فرسخ» معادل 6 کیلومتر پذیرفته شده است.

## بهشت و دوزخ

در دوزخ بدترین کیفرها در انتظار محکومان است. ادبیات اوستایی مثال هایی از آن به دست می دهد: «آنگاه ویزرش دیو روح خبیث را به چنگ می گیرد و غضبناک و بی رحم بر او می کوبد. روح شرور می گرید، استغاثه می کند و تقاضای بخشش می کند، اما استغاثه های او بی نتیجه است، زیرا از میان نیکان یا بدکاران هیچ کس به یاریش نمی آید و ویزرش دیو او را به تاریکی ها می کشاند و هیچ امیدی باقی نمی گذارد» (هادخت نسک، فصل 2)<sup>2</sup>.

توصیف قرآن در این خصوص به همین صراحت است: «زنجیرهای آتش گردن هایشان را سنگین خواهد کرد و به سوی دوزخ کشانده خواهند شد تا در آتش آن بسوزند» (ممتحنه، 71)؛ «در میان بادهای متعفن و آب های جوشان، در ظلمت دودی سیاه خواهند بود» (واقعه، 42-43)؛ «صورت هایشان از درد درهم پیچیده خواهد شد. می خواهند رو به فرار بگذارند، اما هر بار آنها را به درون باز می گردانند و بر سرشان فریاد می زنند: لهیب آتش را تحمل کن، و گرزهای آهنین بر آنها کوبیده خواهد شد» (حج، 21، 22)؛ «کافران به نگهبانان دوزخ خواهند گفت: «از پروردگارتان تقاضا کنید تا شکنجه های ما را ملایمت بخشد، اما این تقاضا شنوده نخواهد شد» (غافر، 49، 50)<sup>3</sup>.

1 - ابو عبدالله محمد البخاری: «توحید» باب 24؛ د. سوردل: «داوری مردگان در اسلام»، پاریس، ص 189؛ مریژ موله: «دائنا، پل چینود و آشنایی با مزدائیس» مجله تاریخ ادبیات، شماره صد و پنجاه و هفتم، 1960، صص 155-185.  
2 - اوستا: «هادخت نسک» فصل 2، 1-15. این کتاب در اصل کتاب بیستم اوستا است، اما از آن بیش از دو جلد بر جا نمانده است. متن این دو فصل در زند اوستا بوسیله وسترگارد منتشر و بار دیگر با ترجمه انگلیسی آن بوسیله هوگ تجدید چاپ شده است (لندن، 1872). چاپ سوم آن بوسیله ج. دارمستتر (زند اوستا، ج 2، صص 646-658) و نیز یک تفسیر بوسیله س. پآوری (نیویورک 1926) انتشار یافته است.

3 ر. فن کرم: «Geschichte der herrschenden ideen des Islam» لایپتسیگ،

طعام های دوزخی، هم در دوزخ اوستایی و هم در دوزخ قرآنی جایی مهم دارند: «با زهر مار و زهر عقرب تغذیه خواهند شد. غذای هر روزی و همیشگی شان خون آغشته با چرک، ناپاک ترین طعامی خواهد بود که در دوزخ تهیه می شود» (داتستان مینو خرد، یازدهم، 112)<sup>1</sup>. در این باره در قرآن آمده است: «به آنها خواهند گفت: «آب جوشان آغشته با چرک بنوشید» (ص، 57)؛ «با میوه زقوم، درختی که در اعماق جهنم می روید و شاخه های آن به سرهای ابلیسان شباهت دارد تغذیه خواهید شد. این میوه در روده های شما حال فلز مذاب و آب جوشان خواهد داشت.» (قمر، 43-46)؛ «غذایشان فقط بوته خار خواهد بود که فربهی نخواهد داد و گرسنگی شان را تسکین نخواهد بخشید» (غاشیه، 6، 7).

برگزیدگان، برعکس، از تمام لذت های بهشت بهره خواهند برد. اما در اینجا اصول اوستایی با قرآنی تفاوت دارند. انسان درستکار زرتشتی در طبقات آسمان همدم ایزدان خواهد شد و به شادی در روشنایی ابدی، «قرن های قرن» خواهد ماند.

«دائرة المعارف بزرگ اسطوره شناسی» تصویری از این «بهشت آسمانی و فروزان» بدست می دهد: «روح انسان نیک به آسمان صعود می کند، که در آنجا فروغ ابدی درخشان است و هیچ چیز بر آن سایه نمی افکند. در آنجا روح درستکار طعام بهشتی می چشد و در برابر تخت زرین که سریر خداوندي است ستایش ایزد را به سرود می خواند. (که به همین مناسبت به بهشت مزدایی عموماً نام «خانه سرود» داده شده است)<sup>2</sup>. (سن، 56، 57).

ولی در بهشت مسلمانان، انسان برگزیده از لذت های جسمانی

1863؛ ه. هیرشفلد: «پژوهش های تازه در ترکیب و در تفسیر قرآن» لندن، 1902؛ ت. نولدکه: «تاریخ قرآن» لایپتسیگ 1909-1919؛ پ. کازانووا: «محمد و آخرالزمان» پاریس، 1911؛ ا. جفری: «مواد و مصالح برای تاریخ متن قرآن» لندن، 1937.

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

2 - ژان وارن: «فرهنگ اساطیر و ادیان» پاریس، 1981، ص 585.

برخوردار می شود که دقیقاً در 47 سوره و 69 آیه قرآن مورد توصیف قرار گرفته اند: «در میان باغ ها و چشمه ها جای داده خواهند شد» (حجر، 45)؛ «به پهلو تکیه بر تختخواب داده، مزین به دستبندهای زرین، ملبس به جامه های استبرق که از حریر و ابریشم پرداخته شده اند» (کهف، 3)؛ «بالش های مرتب و فرش های مفروش» (غاشیه، 13)؛ «در سایه آرمیده اند و هر نوع میوه و هر چیز دیگر که بخواهند در اختیارشان است» (یس، 57).

اوستا از ارواحی نیز صحبت می کند که نه خوبند نه بد. این روح ها در سرزمینی بی طرف انتظار رستگاری نهایی را دارند، نه رنج می برند و نه شادند، تنها به حالتی گیاهی در دنیای خاموش همستگان اوستایی (برزخ آینده مسیحی و عرفات آینده مسلمان) منتظر پذیرفته شدن در دنیایی بهترند<sup>1</sup>.

## آدم و حوا

داستان آدم و حوا داستانی کاملاً سامی است، یا چنان که شماری بسیار از خاور شناسان تأیید می کنند منشأ هند و اروپایی و به ویژه ایرانی دارد؟

از آنجا که مبحث توراتی این افسانه بر همگان شناخته شده است، از نقل آن میگذریم و به نقل چند فنشده از متون قرآنی مربوط به آن بسنده می کنیم: «به آدم گفتیم: ای آدم! با همسرت در باغ سکونت کنید؛ از آن هر چه خواستید به خوبی بخورید، فقط به این درخت نزدیک مشوید مبادا

---

1 - کلمه «پردیس» (Paradis) از منشأ اوستایی «Pairi Daeza» (وندیداد، سوم، 18 و پنجم 49) است. عبریان بعد از اسارت این کلمه را به شکل Pardes، یونانیان به شکل Paradaisos، رومیان و لاتین ها به شکل Paradisus و ایرانیان دوران ساسانی به شکل پهلوئی Paradis و در فارسی «دری» بعد از اسلامی به شکل فردوس Ferdows محفوظ داشتند که دو بار در قرآن به همین شکل فردوس آمده است. در «عهد جدید» نیز به همین شکل فردوس عنوان شده (لوقا، بیست و سوم، 43؛ مکاشفه، دوم، 7) و در زبان های مختلف اروپایی به اشکال متفاوت آمده است: Paraiso در زبان اسپانیایی، Paradiso در ایتالیایی، Paradis در فرانسوی، Paradise در انگلیسی، Paradies در آلمانی.

که گنهکار شوید. اما شیطان قدم هایشان را لغزاند و آنان را از جایی که در آن بودند، بیرون راند. پس به آنها گفتیم: از این مکان بیرون روید؛ گروهی از شما دشمن گروه دیگر خواهید شد و زمین، مسکن و ملک موقت شما خواهد بود» (بقره، 33-34)؛ «شیطان آنها را فریفت و گفت: خدا این درخت را بر شما ممنوع کرده است به قصد آن که شما دو فرشته نشوید و جاودانگی نیابید. برای آنها سوگند خورد که مشاوری وفادار است. چشم هایشان را بست و مسحورشان کرد، و چون از میوه درخت خوردند برهنگی شان آشکار شد و خود را با برگ های باغ پوشاندند. آنگاه پروردگار به آنها گفت: «آیا این درخت را بر شما منع نکرده بودم؟ به شما نگفته بودم که شیطان خصم آشکار شماست؟ (اعراف، 19-21)؛ «و خداوند به آنها گفت: از بهشت بیرون روید، ای دشمنان یکدیگر» (طه، 121).

در سده نوزدهم، و. ر. الجر W.R. Alger تصریح کرده بود که متون توراتی «پیش از اسارت» در این مورد مبهم و ابتدایی بوده اند و متون متأخر «سفر پیدایش» در دوران بعد از اسارت در پیوند با سنت های زرتشتی مربوط به اولین زن و مرد مشیاگ Mašyag و مشیانگ<sup>1</sup> Mašyanag تنظیم شده اند. بعد از آن ف. ویندیشمن، ف. اشپیگل، ت. نولدکه، ج. مارکوارت، ج. دارمستتر، ن. هوسینگ، به این مطلب علاقه مند شدند، لیکن بخصوص آرتور کریستن سن است که پژوهشی گرانقدر انجام داده است به نام «نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایرانیان»<sup>2</sup>. به منظور آن که زیاد وارد جزئیات نشویم خلاصه ای از متون زرتشتی مربوط به این افسانه (بندهشن، پانزدهم، 1-7؛ دینکرت، سوم، 80، 4؛ دانتستان دینیک، سی و هفتم، 82 و شصت و پنجم، 82، شصت و هفتم، 2، هفتاد و هفتم، 4) یکجا نقل می کنیم:

«اورمزد اولین مرد و اولین زن را در اقامتگاه بهشتی شان آفرید و به آنها گفت: شما انسان نامیده خواهید شد و برپا سازنده بشریت خواهید بود. بدانید که من اندیشه های نیک، گفتار های نیک و رفتار های

1 - W.R. Alger: «رستاخیز و جاودانگی روح در آیین زرتشتی و در یهودیت»، مذهب و عادات پارسیان، نشر ا. رپ، ص 231.  
2 - چاپ استکهلم، 1917.

نیک را هدیه شما کرده ام. پس از اهریمن بپرهیزید، نه او راستایش کنید و نه دیوها را. و آنها از این سفارش تبعیت کردند تا روزی که اهریمن به آنها راه یافت و وادارشان کرد تا بگویند که او است که زمین و آب و گیاهان و جانوران را خلق کرده است. آنان به این ترتیب مرتکب گناه شدند و ارواحشان تا پایان جهان به لعنت دچار آمد. از اقامتگاهشان رانده شدند، خود را با برگ درختان پوشاندند و سی روز به حالت روزه گذراندند و در پایان آن بخشوده شدند. بعدها صاحب هفت دوقلو شدند، هر یک مرکب از یک نرینه و یک مادینه که به نوبت خویش تولید مثل کردند»<sup>1</sup>.

این افسانه بوسیله وقایع نگاران مسلمان که در پژوهش کریستن سن از آنها نام برده شده است، به جهان اسلام نیز راه یافت. وقایع نگاران همگی بر شباهت روایت های قرآنی و نامگذاری مشیا و مشیانه مزدایی به آدم و حوا تأکید کرده اند.<sup>2</sup>

\* \* \*

ه. گرسمن، در کتاب مهمش بنام Ursprung der Israelitische – Jüdischen Eschatologie و گونکل در Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments نظریه ایرانی - و غیریهودی - «پسر انسان» (اصطلاح توراتی کتاب دانیال، هفتم، 13) را که بعداً به عیسی مسیح در تعبیر مسیحانیش اطلاق شده و خود او نیز در باره خودش به کار برده است پیش می آورند. اصطلاح «پسر انسان» در متی، هشتم، 20؛ مرقس، دوم، 10؛ لوقا، پنجم، 24؛ یوحنا، یکم، 51؛ کردار حواریون، هفتم، 58؛ نامه به عبریان، دوم، 6؛ مکاشفه یوحنا، یکم، 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: «اخبار الرسل والملوك» چاپ دخویه، ج 1، ص 147؛ مسعودي: «مروج الذهب» چاپ باریبه دومینار، ج 2، ص 135؛ «تنبيه والاشراق» چاپ دوخویه، ج 3 ص 123؛ حمزه اصفهانی: «سنی ملوک الارض» چاپ گوتوالد، ج 4، بخش 1، ص 47؛ بیرونی: «آثار الباقیه» چاپ زاخائو، ج 4، ص 107، ج 5، ص 116؛ دمشقی: «نخبة الدهر» چاپ مهران (کوسموگرافی) صص 369-370؛ یعقوبی: «تاریخ» نشر هوتسما، ص 178.



است. و. بوست W. Busset در اثرش به نام<sup>1</sup> Die religion des Judentums im Spathellenistischen Zeitalter این «پسر انسان» را با کیومرث «اولین انسان» اسطوره شناسی مزدایی یکی می‌داند. کریستن سن در بررسی خود<sup>2</sup> این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این عنوان در همان حال مفهوم «اولین انسان» سائوشیانس Saošyans معادل «مسیح» مکاشفه یوحنا را ندارد؟

اوستا و متون پیوسته بدان از سائوشیانس نام می‌برند که بکی از اخلاف زرتشت است و در پایان جهان از نطفه زرتشت که در دریاچه هامون محفوظ مانده و 99999 فروهر (فرشتگان نگهبان) از آن مراقبت می‌کنند متولد می‌شود و وظیفه مقدس او نبرد با اهریمن و مستقر ساختن فرمانروایی جهانی جاودانگی و سه اصل خدایی «پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک» پیش از رستاخیز و داوری واپسین است (زامیادیشنت، 92-96؛ فروردین یشت، 76-78؛ وندیداد، نوزدهم، 5؛ بندهشن، سی ام).

به موازات آن، یهودیت نیز به آمدن یک «مسیح» یهودی اعتقاد دارد، لیکن این «مسیح» می‌بایستی منحصرأ استقلال و حاکمیت قوم اسرائیل را مستقر کند و هیچ مأموریت جهانی ندارد. چنان که دوشن گیمن در «پاسخ غرب به زرتشت» می‌نویسد، فقط بعد از بازگشت از اسارت بابلی است که انتظار سنتی یک «مسیح شهریار» از اخلاف داوود که می‌بایستی استقلال ملی اسرائیل و پیروزی آن را بر دشمنانش استوار کند به تدریج جای خود را به فریافت جهانی تر و در همان حال اخلاقی تر ظهور یک «نجات دهنده» می‌دهد که می‌بایستی بر مرحله ای از آفرینش نقطه پایان بگذارد و عصر تازه ای را از طریق یک داوری جهانی به منظور جدا ساختن نظام نیک از بد، آغاز نهد<sup>3</sup>. دشوار نیست که در این تحول، نفوذ مزدایی را از طریق سنت اوستایی «سائوشیانس» مشاهده کنیم<sup>4</sup>.

1 - چاپ برلین، 1906، صص 540-594.

2 - چاپ استکهلم، 1917، فصل 2.

3 - ژاک دوشن گیمن: «پاسخ غرب به زرتشت»، ص 88.

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

کائنات شناسی (Cosmologie) مزدایی طول عمر جهان آفرینش را به چهار مرحله سه هزار ساله تقسیم می کند که دو بخش اول آن مصروف آفرینش معنوی و مادی دنیا می شود و دو مرحله دیگر مصروف شورش اهریمن و ظهور زرتشت. در پایان بخش چهارم، سائوشیانس، شخصیت مسیحایی خلف زرتشت ظهور خواهد کرد تا اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک را کاملاً بر جهان حاکم کند: «در برابر او خشم آرامش خواهد یافت، دروغ و بدخواهی جا به راستی و درستی خواهد سپرد، گرسنگی و تشنگی ناپدید خواهند شد و اهریمن سرنگون خواهد گشت» (زامیادیش، 93-96؛ وندیداد، 5؛ فروردین یشت، 128، 141-142؛ دینکرت، فصول 7 تا 10).

موضوع مزدایی «چهار دوران» در عهد عتیق به شکل «چهار قلمرو پادشاهی» که پیش از آخرالزمان بر زمین حکومت خواهد کرد آمده است (کتاب دانیال نبی، هفتم، 23).

برای مسیحیان، عیسی مسیح همان مسیح موعود است (انجیل متی، یکم، 41؛ چهارم، 25) که در یازده آیه از سوره های سوم، چهارم، پنجم و نهم قرآن بازیافته می شود. لیکن مسیحایی مسیحی، به سبب ویژگی جهانیش خیلی بیشتر به سائوشیانس ایرانی نزدیک است تا به مسیح گرایی یهودی. ا. و. جاکسن در «مطالعات زرتشتی» خود بخصوص بر همین مشابهت فریافت مسیحی مسیحایی گرایی با سنت زرتشتی سائوشیانس تأکید می گذارد<sup>1</sup>. پ. دوسن یکی دیگر از کارشناسان پژوهش های توراتی در کتابش به نام «فلسفه تورات»<sup>2</sup> توضیحی بسیار پرارزش در این خصوص می دهد:

«گفتارهای عیسی پیرامون پایان جهان، حتی در اشکال تغییر یافته خود، یک تأثیر بسیار قوی از عقاید آخرالزمانی ایرانی را نشان می دهند. به همان شکل که سائوشیانس یک خلف زرتشت است، مسیح نیز از اخلاف داوود است؛ و همانطور که سائوشیانس در روز بازگشت بر روی تختش در میان پانزده تن از همراهان نشسته است، «پسر انسان»

1 - ا. و. جکسون: «مطالعات زرتشتی» صص 15 و 150.

2 - P. Deussen: «فلسفه تورات» در «تاریخ عمومی فلسفه» ج 3، بخش یکم، صص 231-230.

نیز در این روز دوازده حواری در اطراف خود دارد (متی، نوزدهم، 28): «و مسیح به آنان گفت: ... در روز بازگشت، وقتی پسر انسان بر تخت افتخارش جلوس خواهد کرد، شما نیز بر دوازده تخت برای داوری دوازده قبیله اسرائیل جلوس خواهید کرد» و همانطور که سائوشیانس نیک ها را از بدها جدا خواهد نشانند، عیسی نیز میش ها را در سمت راست و بزها را در سمت چپ جای خواهد داد (متی بیست و پنجم، 32-33): «در برابر او تمام ملت ها را حاضر خواهند کرد و او آنها را از هم جدا خواهد کرد، درست مثل چوپان که میش ها را از بزها جدا می کند». این شباهت ها نمی توانند محصول تصادف باشند و باید پذیرفت که ارتباطی مستقیم میان آنها وجود داشته است. این مبادله در کدام جهت صورت گرفته است؟ براساس آنچه که ما امروز از تأثیرهای شدید اعتقادات دینی ایرانیان بر یهودیت می دانیم، می توانیم بدون کمترین تردید بپذیریم که باور ایرانیان پیرامون سرنوشت پایانی جهان بوده که به عیسی در فلسطین رسیده است».

\* \* \*

در اسلام، باور مسیح در وجود مهدی تجسم می یابد، آن کسی که می بایستی در پایان زمان به عنوان پیشتاز «آخرالزمان» ظهور کند. با وجود این میان فریافت مهدی در اسلام سنی با اسلام معارض (شیعی) تفاوت بسیار موجود است. در حالی که برای اکثریت سنی جهان مسلمان این «مهدی» به گونه ملموس نقشی بزرگ ایفا نمی کند، در اسلام شیعی دوازده امامی مهدی مهم ترین شخصیت بعد از پیامبر و علی است. مهدی دوازدهمین امام و امام همواره زنده اما موقتاً نادیدنی است که به فرمان الهی ظهور مجدد خواهد کرد تا «بر حکمرانی شر پایان دهد و عصر روشنایی و عدالت را مستقر سازد».

مهدی شیعی که امام غائب لقب دارد، از قرن ششم هجری به بعد برای تمام شیعیان مظهر امید برای یک زندگی بهتر در آینده بوده است، و زمانی که همه سنت هایی را که بر گرد اوست و هزاران حدیث را که پیرامون او پرداخته اند از نظر می گذرانیم نمی توانیم از شباهت فوق العاده ای که میان سائوشیانس زرتشتی دیروز و مهدی شیعی

امروز وجود دارد تعجب نکنیم<sup>1</sup>.  
آلساندرو باوزانی A. Bausani کارشناس ادیان و مترجم قرآن به زبان ایتالیایی در اثر خود به دوازده قرینه کامل میان متون قرآنی و زرتشتی اشاره می کند<sup>2</sup>. یک قرینه سیزدهم نیز که به همان اندازه تعجب آور است به وسیله پ.پ. بالسارا P.P. Balsara عالم زرتشت شناس مشخص شده که فرمول قرآنی مشهور را یادآور می شود: «بسم الله الرحمن الرحيم - به نام خداوند بخشنده مهربان» که 113 سوره قرآن با آن آغاز می شود و درست رونوشت فرمول باستانی زرتشتی است که همچنان بوسیله «پارسیان» بکار برده می شود<sup>3</sup>.

### نفوذ مانویت

اگر اسلام از طریق یهودیت و مسیحیت از آیین زرتشتی الهام گرفته، تأثیرهای متعددی نیز مستقیماً از مانویت در آن آشکار است - نظیر همان تأثیری که میترائیسم بر مسیحیت داشته است - و این تأثیرات را خود مؤلفان مسلمان متذکر شده اند، پیش از آن که شرق شناسان غربی به آنها بپردازند<sup>4</sup>.

---

1 - «مهدی»، ج 13 از 26 جلد «بحارالانوار» محمد باقر مجلسی، شامل 2961 «حدیث» در باره امام زمان و ظهور مجدد او، 1284 صفحه، تهران، 1982؛ ج. دارمستتر: «مهدی، از آغاز اسلام تا زمان ما»، پاریس، 1885 و همچنین در «مجله سیاسی و ادبی»، شماره 22، 1885، صص 289-304؛ ای. گلدتسیپر: «مشارکت در ادبیات تاریخی شیعی»، ص 445، و «درس هایی از اسلام»، صص 190-209؛ W.D. Walis لندن، 1918، س. فریدلاندر: «اندیشه مسیحایی در اسلامیس»، پاریس، 1931؛ ا. سرکیسیانز: «اندیشه مسیحایی در شرق»، توپینگن، 1955؛

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

2 - باوزانی: «مذاهب ایران، از زرتشت تا بهاء الله» میلان، 1989.  
3 - پ.پ. بالسارا: «ایران قدیم» فصل ششم: «اسلام چه وامی به اعتقادات مذهبی ایران دارد؟» ص 107.  
4 - ابن القتیبه: «المعارف قاهره»، 1934؛ نشون الحمیری: «حورالعین» لیدن،

پنج نماز روزانه مسلمانان الگوبرداری از نمازهای مانوی است که پیش از برخاستن آفتاب، نیمروز، عصر، غروب آفتاب و پیش از خواب خوانده می شده و پیش از آن شست و شو با آب (وضو) یا در صورت نبودن آب با خاک (تیمم) انجام می گرفته است.<sup>1</sup>

روزه ماه رمضان به نوبت خود رونوشت دقیق ماه روزه داری مانوی است که پیش از عید مذهبی «بما» برپا می شده است.

متون مقدس مانوی به تواتر از مانی به منزله «خاتم پیامبران» نام می برند که همین عنوان عیناً در باره پیامبر اسلام در قرآن بکار برده شده است: «محمد پدر هیچیک از شما نیست، لیکن رسول خدا و خاتم پیامبران است» (احزاب، 40).

یک مبحث قرآن که در آن پیرامون مرگ مسیح صحبت می شود به گونه ای شگفت آور یادآور متون مانوی است که چهار قرن پیش از قرآن بیان شده اند: «مدعیند که مسیح، عیسی، پسر مریم و پیامبر خداوند را به مرگ آورده اند. چنین نیست! آنان او را اصلاً نکشتند و بر صلیب نیاویختند، بلکه فرد دیگری را به جای او بر صلیب آویختند که به او شباهت داشت و آنها که در باره او توافق ندارند در شک می مانند. از آن اطلاع واقعی ندارند، فقط یک حالت را در مد نظر دارند. به یقین آنها او را نکشته اند زیرا خداوند او را به سوی خود بالا برد»<sup>2</sup>. و مانی نیز با تأکید اینکه مسیح حقیقی که بدون جسم و غیرمادی است نمی توانسته است به صلیب کشیده شود و فرد دیگری را به جای «پسر مریم» به صلیب برده اند، چیزی جز این نمی گوید.<sup>3</sup>

شمس الدین دمشقی وقایع نگار عرب در «نخبة الدهر»<sup>4</sup> خود

1916؛ شمس الدین دمشقی: «نخبة الدهر» سن پترزبورگ، 1886.

1 - شهرستانی: «الملل و النحل»، ج 1، ص 184.

2 - قرآن، سوره نساء، 157-158.

3 - آ. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانی» ص 188؛ Sale، در ترجمه انگلیسی خود از قرآن که بوسیله سر پرسی سایکس در «تاریخ ایران» ج 1، ص 406 نقل شده است.

4 - دمشقی: «نخبة الدهر» نشر و ترجمه س.م. فران و م. ا. مهران «کوسموگرافیا» چاپ سن پترزبورگ، 1866.

یادآور می‌شود که آیه‌های قرآنی که در آن خداوند با روشنایی یکسان شده و در آنها خلقت به عنوان رو در روی روشنایی و تاریکی توصیف شده است، آشکارا ملهم از عقاید مانویند: «خداوند فروغ آسمان‌ها و زمین است، مانند چراغی در یک حباب بلور یا ستاره‌ای فروزان... روشنایی بر روشنایی! خداوند به سمت روشنایی هدایت می‌کند هر که را که بخواهد!» (نور، 35): «ستایش باد پروردگاری را که آسمان‌ها و زمین را آفریده است و تاریکی‌ها و روشنی‌ها را مستقر داشته است» (انعام، 1).

گلدتسیهر تفاوت‌های سوره‌های قرآنی را که در آن اندیشه‌های مانوی منعکس شده‌اند (سوره توبه و سوره کهف) شماره می‌کند و بخصوص تأکید بر آیه‌های سوره اول می‌گذارد.

### سلمان فارسی

بک عنصر تعیین‌کننده در تبلور صدر اسلام، سلمان فارسی یار نزدیک پیامبر است که پیامبر حتی او را «عضو خانواده خود» شناخت. وی در استان پارس، در یک خانواده زرتشتی تولد یافت و نامش مهبد بود. زندگی خود را به عنوان یک واعظ زرتشتی آغاز کرد، لیکن عطش او برای «کشف حقیقت» بر آتش داشت تا به نوبت مانویت، مسیحیت، و سرانجام ریاضت را بیازماید. در زمان یکی از سفرهای متعددش به خارج از کشور، بوسیله یک قبیله عرب دستگیر شد که او را به یک یهودی یثرب (مدینه) فروختند. در آنجا بود که مهبد از دعوی شخصی به نام محمد، عضو قبیله مقتدر قریش مکه پیرامون یک دین تازه که خود او «رسول» آن بود، آگاه شد. بعد از فراز و نشیب‌های متعدد با خود محمد ملاقات کرد که صفات عالی اخلاقی و دانش وسیعش را ستود. محمد او را خرید و آزاد کرد تا وی را همدم شخصی و تقریباً جدانشدنی خود کند. سلمان در مقام مشاور خصوصی و شخصی محمد جامعه جوان مسلمان مدینه را در زمان جنگ معروف «خندق» از نابودی نجات داد. در این جنگ در سال ششم هجرت چند صد مسلمان با هزاران مهاجم قریش رو در رو قرار گرفتند ولی به راهنمایی سلمان خندقی گرداگرد شهر حفر کردند که آنها را نجات بخشید. حفر خندق یک

طرح جنگی استراتژیک ارتش ساسانی بود که اعراب با آن آشنایی نداشتند.

با وجود این نقش اصلی سلمان از جهت دیگر نقشی اساسی بود، زیرا بر او این گمان می رفت که از آغاز در تنظیم متون قرآنی مشارکت داشته است و این نظریه در تمام ادوار تا روزگار ما موجب بسی تفسیرها و پژوهش ها و قلمفرسایی ها شده است. شایعه چنان دامنه وسیعی گرفته بود که برای رد و تکذیب آن آیه ای خاص لازم آمد که در آن آمده است: «ما (خداوند) می دانیم که می گویند یکی از ابناء بشر است که محمد را تعلیم میدهد؛ بدانان بگو که زبان آن کس که مورد اشاره آنها است یک زبان عجمی است<sup>1</sup> و حال آنکه قرآن به زبان عربی فصیح نوشته شده است» (سوره نحل، 103) با وجود این همچنان تأثیرات متعدد زرتشتی و مانوی در قرآن را به سلمان منسوب می داشتند<sup>2</sup>. رنه گروسه با تجزیه و تحلیل نقشی که حقیقتاً سلمان در اسلام ایفا کرده است، می نویسد: «او تمدن کهن ایرانی را در دنیای جدید مسلمان نمایندگی می کرد، نه برای جلوگیری از رشد اسلام، بلکه بیشتر برای آن که به این دیانت یک ویژگی جهان شمول دهد»<sup>3</sup>.

\* \* \*

این فصل را با نقل قولی از خاورشناس بزرگ سوئدی گئویندنرگن به پایان می بریم که در Numen (جلد 2، Leiden، 1955، صص 47 و 131) به نقل قول از کاردینال ف. کونینگ در «Stand and Aufgaben der iranischen Religions Geschichte می نویسد:

«وقتی که به تاریخ یهودیت، مسیحیت و اسلام نظر می اندازیم،

1 - کلمه «عجمی» که در قرآن آمده عموماً به معنای «غیر عرب» است، اما بگونه ای سنتی به ایرانیان اطلاق میشده است و عجم به معنای «ایرانی» درآمده است (ف. گابریلی، انسیکلوپدی اسلام، ج 1، ص 212).

2 - ا. وست: «کتاب مقدس شرق» جلد ششم، ص 68؛ ک. هوار: «سلمان فارسی» مجموعه درنبرگ، 1909، صص 297-310؛ گ. هوروینر: «سلمان الفارسی» در مجله «اسلام»، شماره 12، صص 178-183؛ کانتانی: «سالنامه های اسلام» ج 2، ص 1470؛ ج 6، ص 162 و ج 8، صص 39-419؛ ل. ماسینیون: «سلمان پاک و اسلام ایرانی»، تور، 1934.

3 - ر. گروسه: «تاریخ آسیا» ج 1، صص 87-89.

این احساس روشن به ما دست می دهد که بخصوص از دوران هخامنشیان به بعد آیین ایرانیان پیوسته نفوذی قاطع بر تمامی زندگی مذهبی شرق اعمال کرده است».

## ایران و اعراب

از این ایرانیان در شگفتی که هزار سال سلطنت کردند بی آنکه یک روز به ما نیاز داشته باشند، در حالیکه ما در طول چند سالی که از حکومتان می گذرد حتی یک روز نتوانسته ایم از آنها بی نیاز باشیم.  
خلیفه اموی، سلیمان بن عبدالملک 97-99 هجری

پیروزی عرب ضربه ای مهلک بر هویت ملی اکثر اقوامی وارد آورد که تازیان آنها را به اطاعت خود درآوردند. این اقوام پس از مسلمان شدن زبان خود را به فراموشی سپردند و گذشته پیش از اسلامی خود را نیز به بی اعتنائی نگریستند. در سراسر خاور نزدیک و افریقای شمالی وضع چنین بود و در افریقا فقط بربرها پایداری کوتاهی کردند که موجب شد تا مدت پانزده سال پیشروی ارتش عرب را به سمت غرب مانع شوند. آنها را زنی غیب گو، جوان و زیبا فرماندهی می کرد به نام کاهنه Kahina که از طرف مورخان غربی به او لقب ژاندارک بربر داده شده است.

پدیده «عربی کردن» مردمان و اقوامی چنین متفاوت و متنوع بخصوص از این دید حیرت آور است که نسبت مشارکت عناصر کاملاً خالص عرب در آن نسبتی بسیار ضعیف بوده است. در همین روزگار ما نیز عرب های شبه جزیره عربستان بیش از 13 درصد جمعیت دنیای عرب را تشکیل نمی دهند.

در این امپراتوری پهناور فقط دو مملکت از پذیرفتن زبان عرب سر باز زدند: ایران در منتهی الیه شرق امپراتوری مسلمان و اسپانیا در منتهی الیه غرب آن. ایران اسلام را پذیرفت، لیکن عربی شدن را رد کرد؛ اسپانیا هم آن را رد کرد و هم این را.  
همانند اسپانیا، بازستانی (Reconquista) ایرانیان تقریباً بلافاصله بعد



از پیروزی عرب آغاز شد. «آستوریایی» ایران ایالت بزرگ شرق کشور یعنی خراسان بود که در طول دو قرن، 13 شورش بزرگ میهنی در آن صورت گرفت و چهاردهمین شورش سرانجام به صورتی قاطع مهاجمان عرب را بیرون راند و استقلال ملی را بار دیگر مستقر ساخت.<sup>1</sup>

دو سده ای که در پی هجوم عرب بر ایران گذشت - و برخی از تاریخ نویسان ما آنرا «دو قرن سکوت» نامیده اند - چندان هم به انتظار و در خاموشی سپری نشد، بلکه دورانی فعال از آمیزش دوران گذشته و عصر تغییر شکل ها و انتقال افکار و اندیشه ها بود. «از جهت سیاسی ایران دیگر از یک استقلال ملی برخوردار نبود، اما از نظر فرهنگی به سرعت برتری خود را از برکت استعداد و ظرافت و کارآیی ملت خویش به ثبوت رساند»<sup>2</sup>.

از این دوران سکوت یک ایران تازه سر برآورد، با روحیه یک شکست خورده پیروزمند که بیش از پیش نفوذ خود را بر فاتحان خود اعمال کرد:

«اسلام که در دوران امویان به راه سوریه رفته بود<sup>3</sup>، از دوران عباسیان خود را در اختیار مکتب ایران گذاشت. در بغداد روح شرق کهن پیروزی یافت و از آنجا این گرایش در سراسر دنیای متمدن پراکنده شد. به یاری اسلام برای نخستین بار بعد از بنیانگذاری سلسله اشکانیان، ایران از تضر سیاسی با خاور نزدیک پیوند یافته بود و برای نخستین بار بر یک امپراتوری مدیترانه ای فرمان می راند»<sup>4</sup>.

نبرد «زاب علیا» در سال 133 هجری که بوسیله ارتش ایرانی

---

1 - ابن خلدون: «کتاب العبر» ج 7، صص 8 و 9؛ ابن عذاری: «بیان المغرب» ج 1، صص 24-30؛ بلاذری: «فتوح البلدان» ص 229، ف. حیثی: «تاریخ اعراب»، ص 203.

2 - ا.گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران»، ج 1، ص 204.

3 - سوریه بخشی از امپراتوری روم شرقی (بیزانس) در سال های 395 تا 611 میلادی بود. در سال های 611-622 به امپراتوری ساسانی ملحق شد و سرانجام در سال 640 مسخر اعراب گشت.

4 - هانری تراس: «هنر هیسپانو - مورسک، از آغاز تا قرن سیزدهم»، ص 19.

«خراسانیان» به پیروزی رسید<sup>1</sup> و به خلافت سلسله امویان پایان داد، پاسخ ایرانیان به نبرد «قادیسیه» بود که يك قرن پیش امپراتوری ساسانی را برانداخته بود. «از این جنگ به بعد خلیفه دیگر رئیس جامعه مسلمانان نبود، بلکه جانشین شاهنشاهان قدیم ایران بود»<sup>2</sup>. تحول چنان آشکار بود که فرستاده شارلمانی نزد خلیفه هارون الرشید در بازگشت به کثورش پیام کسی را تقدیم پادشاه خود کرد که او را «هارون پادشاه پارس» معرفی می کرد!<sup>3</sup>

عباسیان خود امپراتوری خویش را ادامه امپراتوری ساسانی میشناختند و از نظر جغرافیایی نیز این حساب دقیقاً با سابقه ایرانی آن تطبیق می کرد<sup>4</sup>.

جاحظ در کتاب «التاج» گزارش می دهد که هشام ابن عبدالملک خلیفه اموی يك کتاب «تاریخ ساسانیان» را پیوسته در اختیار داشت. این کتاب، هم به استراتژی سیاسی می پرداخت، هم به علوم ایرانی و هم به مهم ترین ساختمان های امپراتوری... و فصل برتر و مورد توجه خلیفه در این کتاب به هنر حکومت کردن مربوط می شد<sup>5</sup>.

جاحظ شخصاً مدل ساسانی حکومت را بهترین سرمشق در کشورهای شناخته شده عرب می دانست: «من دریافته ام که در میان مردمان جهان، بعضی ها در هنر عملی، برخی در بلاغت کلام، و بعضی دیگر در نظامیگری قابلیت دارند. اما در هنر حکومت کردن

---

1 - جنگ «زاب علیا» که در سواحل یکی از شعب رودخانه دجله به اسم «زاب» اتفاق افتاد به دوران خلافت اموی پایان داد و سلسله خلفای عباسی را به قدرت رساند. این جنگ توسط ارتش ایرانی ابومسلم موسوم به «خراسانیان» به پیروزی رسید.

2 - طبری: «تاریخ» ج 3، ص 47؛ کلمان هوار: «تاریخ اعراب» ص 149؛ مسعودی: «مروج الذهب» ج 6، ص 77.

3 - چاپ گ. ه. پرتوزی و ف. کروز، هانور، 1885، صص 123-124؛ ا. اگین هارد: «زندگی شارلمانی» پاریس، 1923، ص 47؛ ف. حتی: «تاریخ اعراب»، ص 298.

4 - ا. توین بی: «مطالعه ای در تاریخ» ج 1، ص 76؛ ر. لوی: «میراث ایران» ص 66.

5 - جاحظ: «التاج» ص 66.

اداره کردن مملکت پادشاهان ساسانی هستند که جایزه اول را نصیب خود کرده اند»<sup>1</sup> مؤلف یادآور می شود که ساسانیان بهترین قوانین را در زمینه اداری و امور مربوط به آن وضع کرده اند.

دولت عباسی یک نظام حکومتی بر پا کرد که مقام وزارت که زیر نظر یک وزیر اعظم اداره می شد، قطب مرکزی آن شد. اداره امور امپراتوری و رسوم و تشریفات که با قدرت خلیفه ارتباط داشت، بر عهده این وزیر بود.

منصب وزیر اعظم از «بزرگ فرمدار»، وزیر اعظم ساسانیان تقلید شده بود. «بزرگ فرمدار» که گاه او را «سلف» صدر اعظم ها و «نخست وزیران» امروزی می دانند، بعد از پادشاه مقتدرترین شخصیت دولت بود و قیمومت خود را بر تمام «دیوان ها» (وزارتخانه ها) براساس شاخص هایی که کریستن سن در کتاب جالب خود «ایران در عصر ساسانیان» توصیف کرده است، اعمال می کرد.<sup>2</sup>

همراه با وزیران ایرانی بار دیگر رسوم و عادات ایران ساسانی در دربار خلفا زنده شد و به همان ترتیب که نظام حکومتی ساسانی به عاریت گرفته شد، تشریفات ویژه پادشاهان ساسانی نیز با اعمال و کردارهای خلیفه همراه شدند و خلفا چهره «شاه شاهان» به خود گرفتند و مانند آنها در قصرهای خود تالار پذیرایی عمومی (بار عام) و تالار پذیرایی خصوصی (تالار خاص) که اولی به شکل مستطیل بود و دومی به شکل مربع، ترتیب دادند. در قصر الخیر شهریار به کلی چهره یک پادشاه ساسانی بر خود می گرفت، چه از نظر رفتار و چه به لحاظ پوشش<sup>3</sup>. خلیفه پشت یک پرده از دید مردمان عادی پنهان بود.<sup>4</sup>

جامه ایرانی که کلاه درازی آن را کامل می کرد و همان

- 
- 1 - جاحظ: «رسائل» ج 2، ص 47، نقل در «میراث ایران» ص 62.
  - 2 - Oleg Grabar: «یادداشت هایی در باره مراسم امویان» در یادنامه گاستون ویت، نشریه دانشگاه عبری اورشلیم، 1977، صص 51-60.
  - 3 - د. شلومبرگر: «حفریات قصر الخیر الغربی» مجله سوریه، شماره بیستم، 1939، ص 352.
  - 4 - هانری استرن: «یادداشت در باره معماری قصرهای اموی»، شماره های 11 و 12، 1926، صص 72-98.

«کلانسوا» ی زرتشتیان و هخامنشیان بود<sup>1</sup> از زمان خلافت منصور جامه رسمی دربار خلافت شد<sup>2</sup>. خلیفه بر یک «کرسی» (اصطلاح ایرانی) بلند که بالشتکی موسوم به «دسته» (اصطلاح دیگر ایرانی) از ابریشم سیاه قلابدوزی شده طلا آن را می پوشاند می نشست<sup>3</sup>. به روایت جهشیاری کرسی بخشی از میل های عصر ساسانی و یادآور تخت های پادشاهان قدیم پارس بود<sup>4</sup>. «سریر» (اسم ایرانی دیگر) نوعی تختخواب بود که جای تخت سلطنتی را می گرفت و در تمام دوران خلافت عباسی مورد استفاده بود. این نکته را صورت جلسه ای که از پذیرایی «عضدالدوله» شاهزاده ایرانی بغداد در سال 987 تنظیم شده روشن می کند. آفتاب گیر شاهان هخامنشی نیز بخشی دیگر از امتیازهای خلیفه بود<sup>5</sup>.

ستایش ها، گفتارها و عریضه هایی که به خلیفه خطاب می شد بازتابی کامل از مفهوم نیوشیداری بود که یکی از بالاترین روش های رفتاری ساسانی است و عبارت بود از بهره گیری از نصایح «فرزندگان» و «نیکان»<sup>6</sup>.

چنانکه دیدیم، «دیوان»ها، اداره هایی به عاریت گرفته از ساسانیان بودند که زیر نظر وزیر، سازمان اداری خلیفه را تشکیل می دادند. اسامی مهم ترین دیوان های مذکور را یعقوبی چنین ثبت کرده است: دیوان الخراج (دارایی)، دیوان الجند (سپاه)، دیوان البرید (پست)، دیوان الخاتم (مهر)، دیوان الانشاء (دبیرخانه)، دیوان الرسائل

1 - ا. هرتسفلد: «حفریات سامره» برلین، 1931، ص 142.

2 - سایریل الگود: «تاریخ طب ایران و خلافت شرق» ص 247. ا. هرتسفلد: «حفریات سامره» برلین، 1931، ص 142.

3 - هلال السابع در «تحفة الامراء في تاريخ الوزراء» نشر و ترجمه انگلیسی از ف. آمدروز، لیدن، 1904، ص 484؛ دمینیك سوردل: «مسائل تشریفات عباسی» REI, XXVII، 1959، صص 121-148.

4 - جهشیاری: «کتاب الوزراء» ص 408.

5 - ا. هرتسفلد، ص 236.

6 - Shaul Shaked: «از ایران تا اسلام، یادداشت هایی در باره چند موضوع مربوط به انتقال قدرت» Jerusalem Studies in Arabic and Islam، شماره نهم، 1984، صص 31-59.

(نامه نگاری)، دیوان الحوائج (عرایض)، دیوان النفقه (اداره پرداخت اعانات)، دیوان الضیاع (اداره املاک)، دیوان النظر فی المظالم (عدالت خانه)، دیوان الزمام (دیوان محاسبات)، دیوان الشرطه (پلیس)، دیوان الاحشام (اصطبل)، دیوان الموالي (اداره بردگان)، دیوان الغلمان (اداره مستخدمان)، مطبخ العامه (آشپزخانه قصر)<sup>1</sup>.

اصطخري مي نويسد که مسؤولان و مديران «ديوان»ها «اعم از وزير يا کارمندان عاليرتبه همگي ايراني بودند»<sup>2</sup>. ابن حوقل از خانواده هاي ايراني ايالت فارس اسم مي برد که پشت در پشت حرفه «دبيري» داشتند<sup>3</sup>. «دبير» يك عنوان ايراني در دربار ساسانيان بود که معنای «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 کردند<sup>4</sup>.

تا سال 80 هجري ديوان اصلي که بوسيله خليفه عمر تأسيس شده بود مطابق مقررات دوران ساساني به زبان پهلوي اداره مي شد و فقط

1 - ابن طقطقي: «الفهرست في ادب السلطانيه» نشر در نبورگ، ص 116؛ ماوردي: «الاحكام السلطانيه» نشر ن. استوووگ صص 343 و 366. ابو عبدالله خوارزمي در «مفاتيح العلوم» (نشر وان ولوتن: ليدن، 1895) از هفت «دبير» در سازمان اداري ساساني نام مي برد که در نظام اداري خلافت نيز تقليد شده اند، ج 1، ص 5؛ دينوري از سه شغل ديگر «دبير» سخن مي گويد («اخبار الطوال» نشر اي. کراچکوسكي و و. گيرگاس، ليدن، ج 1، ص 57)؛ در «شاهنامه» اين اشخاص «دبير بد» ناميده شده اند که بلاذري نيز در «فتوح البلدان» (نشر دخويه، ليدن، ص 646) با آوردن معادل عربي آن «صاحب الزمام» نام مي برد. بايد يادآوري کرد که 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 - اصطخري: «المسالک والممالک» دخويه، صص 146-148.

3 - ابن حوقل: «صورة الارض» نشر ج. ه. کرامرز، ج 2، صص 292-294.

4 - آ. کريستن سن: «ايران در عصر ساساني» صص 518-521؛ ابن خردادبه: «المسالک والممالک»، ص 17.

از این زمان بود که مقررات این «دیوان» را به زبان عربی ترجمه کردند. در مورد دیوان های دیگری که بوسیله خلیفه عباسی تأسیس شد ابن رسته مورخ پایان قرن سوم هجری از شخصی به اسم «سعد» نام می برد که اولین کسی است که دفاتر ثبت دیوان اصفهان را به زبان عربی نوشته است و این گواهی است بر این که تا آن زمان زبان جاری در دستگاه اداری خلافت، زبان پهلوی بوده است.<sup>1</sup>

ابن طقطقی عواملی را که موجب تأسیس «دیوان الخراج» - دفتر کل هزینه ها و درآمدها (دارایی) - شدند، توضیح داده است:

«در سال دوازدهم هجری، خلیفه عمر غنیمت عظیمی از ایران دریافت کرد که مشتمل بر طلا، نقره، جواهرات و لباس های مجلل بود. تصمیم گرفت این غنیمت را میان مسلمانان تقسیم کند، لیکن ترتیب تقسیم آن را نمی دانست. یکی از «مرزبان» های سابق ایرانی به اسم هرمزان که در این زمان در مدینه بود، به خلیفه اطلاع داد که پادشاهان ایران يك «دیوان» داشتند که در آن تمام درآمدها و هزینه های امپراتوری آنان ثبت می شد، به گونه ای که هیچ آشفتگی و اشتباهی در آن روی نمی داد. عمر متعجب شد و توضیحات بیشتری خواست و زمانی که خوب بر مطلب آگاه شد يك «دیوان» عرب برای ایجاد نظم و ترتیب در دارایی مسلمانان تأسیس کرد»<sup>2</sup>.

باز هم در همین خصوص گواهی دیگری از گفت و گو میان خلیفه عمر و ابوهریره يك سردار نظامی در دست است که با غنیمت بسیار، پیروزمندانه از بحرین آمده بود. خلیفه از او پرسید: «غنیمت به چه میزان است؟» پاسخ داد: «500 هزار درهم». عمر به شدت متعجب شد و پرسید: «می دانی چه میگویی؟» ابوهریره تأکید کرد: «آری، می گویم پنج دفعه صد هزار». آنگاه عمر بر منبر شد و خطاب به جمعیت گفت: «بدانید که غنیمتی بسیار هنگفت به دست ما رسیده است. آیا موافقید که من هم اکنون آن را میان شما به تساوی در پیاله های مشابه تقسیم کنم، یا مایلید قبلاً از مقدار آن مطلع شوید؟». یکی از اعراب از جا برخاست و گفت: «ای امیر مؤمنان! من شنیده ام که مردمان پارس برای این کار

1 - ابن رسته: «الاعلاق النفیسه» نشر دخویه، ص 196.

2 - ابن طقطقی: «الفخري في آداب السلطانيه» صص 99-101.

چیزی به اسم «دیوان» دارند، برای ما هم یکی از آنها را تأسیس کن»<sup>1</sup>. سکه های ساسانی تا پایان قرن هفتم میلادی (76 هجری) و حتی بعد از ضرب سکه در زمان عبدالملک مروان، همچنان رایج بودند. بر این سکه ها عبارات پهلوی نقر شده بود که اعراب معنای آنها را از ایرانیان می پرسیدند<sup>2</sup>. بر روی یک سکه در زمان خلیفه یزیدبن معاویه (دومین خلیفه اموی، 61-63 هجری) اسم خسرو دوم پادشاه ساسانی به خط کوفی و در پشت آن تصویر شاه همراه با عبارت متداول در ستایش او به زبان پهلوی حک شده بود<sup>3</sup>.

در قرن سوم هجری تقویم خورشیدی ایرانی همچنان در «دیوان» با اصطلاح اصلی ایرانیش رواج و بر تقویم قمری اسلامی برتری داشت. «دیوان الخراج»، بخصوص برای درآمدهای مالیاتی خود از تقویم شمسی استفاده می کرد، زیرا این «تقویم الاعظم» بر حسب فصول تنظیم شده بود و عمده درآمد مالیاتی دیوان از محل تولیدات کشاورزی بود<sup>4</sup>.

طبق نوشته بیرونی خلیفه «المعتضد» از بزرگ موبد زرتشتی (موبدان موبد) زمان خواست تا تقویم قدیمی ایرانی را با تاریخ روز منطبق کند و این تقویم از سال 282 هجری به نام تقویم «معتضدی» یکی از دو تقویم نظام خلافت شد<sup>5</sup>.

پیش از برقراری تقویم هجری، خلیفه عمر در صدد برقراری یک تقویم برآمد و برای این منظور از یک ایرانی کمک خواست: «خلیفه نامه ای به تاریخ ماه شعبان دریافت داشت بی آنکه تعیین سال آن ممکن باشد. پس معتمدان و «صحابه» را دعوت کرد تا نظر ایشان را بخواهد. آنان تصمیم گرفتند راه حل موضوع را از مردمان ایران بخواهند که عملاً همه چیز را می دانستند. به این ترتیب بود که خلیفه هرمرزان

1 - نویری: «نهایت العرب»، ج 8، ص 197.

2 - سعید نفیسی: «جنبش های ملی در ایران» یادنامه دینشاه، صص 101-123.

3 - م.ی. مشیری: «مسکوکات سبک ساسانی یزید ابن معاویه» مجله JRAS، 1982، صص 137-141.

4 - بیرونی: «آثار الباقیه» نشر ا. زاخائو، ص 68؛ مقدسی: «احسن التقاسیم» نشر دخویه، ص 441.

5 - به نام خلیفه المعتضد؛ بیرونی: «آثار الباقیه» نشر زاخائو، صص 31-32.

پارسی را به مشورت خواند و به او گفت: شنیده ام که ایرانیان تقویمی بر اساس «ماه - روز» داشته اند. هر میزان به معتمدان عرب روش محاسبه سال ها، ماه ها، روزها و تمام چیزهایی را که به آنها مربوط است آموخت. به برکت این تعلیمات بود که خلیفه عمر تقویم هجری را که از آن پس از سوی تمام مسلمانان بکار برده شد، برقرار کرد<sup>1</sup>.

### بغداد، شهری ایرانی

بعد از سقوط سلسله اموی دمشق و انتقال مقر خلافت به عراق، سفاح اولین خلیفه عباسی موقتاً شهر ساسانی «فیروز - شاپور» (انبار در نزد اعراب) را به پایتختی برگزید. جانشین او منصور تصمیم گرفت پایتختش را در نزدیکی «تیسفون ساسانی» بنیان نهد. به این صورت بود که معتبرترین شهر امپراتوری عباسیان بر جای قریه ای بنا شد که اسم آن یعنی بغداد را بر خود نهاد، اسمی از منشأ زبان پهلوی، مرکب از دو کلمه بغ (خدا) و داد (داده) و در نتیجه «خداداده»<sup>2</sup>.

طبق یک رسم کهن ایرانی که در دوران اسلامی ادامه یافت، میبایستی یک ستاره شناس زمان مناسب برای شروع کارهای ساختمانی شهر را معلوم کند و منجم و کیهان شناس ایرانی نوبخت مأمور این کار شد. یعقوبی وقایع نگار تصریح می کند که اولین سنگ بنای شهر تازه بر اساس دستورهای نوبخت بر زمین نهاده شد و نقشه عمومی «شهر مدور» بوسیله گروه سه گانه نوبخت، فزاری و فرخان طبري که هر سه ایرانی بودند طراحی گردید<sup>3</sup>. بیرونی اضافه می کند که عملیات در روز 23 ماه «تموز» سال 145 (22 ژوئیه 762 میلادی) - روزی که آن را نوبخت منجم بر اساس جداول نجومی ایرانی کهن برگزیده بود - آغاز شد<sup>4</sup>.  
ک. ا. نالینو C.A. Nallino در تاریخ نجوم اسلامیش نقش برتری را که ستاره شناسی ایرانی در سراسر زندگی مسلمانان داشته است یادآوری

1 - ابوالفداء: «تقویم البلدان»، نشر De Slane، ص 31.

2 - لونی ماسینیون: «سمبولیسم قرون وسطایی سرنوشت بغداد»، مجله Arabica، شماره نهم، 1962، صص 249-251.

3 - یاقوت: «معجم البلدان» چاپ ووستنفلد، صص 231 تا 238.

4 - بیرونی: «آثار الباقیه» چاپ F. Sachau، صص 270-271.



می‌کند و بمنظور اثبات این نظر اصطلاحات متعدد ستاره شناسی ایرانی را که وارد لغت نامه زبان عربی شده و در ترجمه های لاتینی آثار ماشاء الله ستاره شناس یهودی (Massala ی لاتینی) نیز یافت می‌شوند، ذکر می‌کند. این ترجمه در پایان قرن پانزدهم و آغاز سده شانزدهم میلادی در ونیز منتشر شده است.

بخش عمده مصالح ساختمانی و بخصوص سنگهای تراش که در ساختن بغداد به کار رفتند، از کاخ بزرگ تیسفون برداشته شدند که از آن جز ویرانه چیزی بجا نماند. خلیفه منصور پایتخت خود را مدینه السلام (شهر صلح) نام نهاد، لیکن در برابر استقبال نه چندان گرم اتباعش، شهر اسم بغداد را که بعداً بغداد شد باز گرفت<sup>1</sup>.

با انتقال پایتخت امپراتوری از دمشق به بغداد، خلفای عباسی می‌خواستند نشان دهند که از آن پس در مقام شهریار تمامی مؤمنان خلافت خواهند کرد، گرایشی که در عمل موجب شد تا ایرانیان موقعیتی ممتاز و برتر در حکمرانی تازه بدست آورند.

\* \* \*

از نگاه معماری، بغداد خلفای عرب یک شهر ایرانی - عربی بود که جاحظ آن را «رونوشت مدائن» (تیسفون) توصیف می‌کند، چنان که «دربار خلافت» نیز خود رونوشت «دربار کسری» شمرده می‌شد<sup>2</sup>. مدارس متعدد و مساجد و مقابر این شهر برای معاریف پارسی و به همت خود آنان پدید آمد. مطالعات جالب توجه دو باستان شناس ایتالیایی و عراقی به نام های استریکا و جابر خلیل بدقت این مراکز را معلوم و فهرست بندی کرده اند<sup>3</sup>.

---

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 - جاحظ در کتاب «التاج»، نقل در «میراث ایران»، ص 62. همانجا، ص 66؛ کسری شکل عربی شده «خسرو» عنوان سلطنتی پادشاهان ساسانی است.

3 - Vincenzo Strika و جابر جلیل: «معماری اسلامی بغداد: نتیجه گیری از مطالعات و بررسی های مشترک ایتالیایی - عراقی» ضمیمه شماره 52 سالنامه انستیتوی دانشگاه شرقی ناپل، شماره شصت و هفتم، بخش 3.

باید بخصوص از نظامیه بغداد نام برد که در 457 هجری به فرمان نظام الملك صدر اعظم ملکشاه سلجوقی تأسیس شد و در آن آنچه را که ما امروز «علوم انسانی» می نامیم تدریس می کردند. شماری از واحدهای سازمانی این فرهنگستان را اولین دانشگاه های اروپایی تقلید کردند، اما خود نظامیه نیز به مقیاس بسیار از فرهنگستان ساسانی گندی شاپور الگو گرفته بود، چنان که دارالترجمه مأمون هم ملهم از «جندی شاپور» بود و علوم الهیات در این دانشگاه مقام برتر را داشت<sup>1</sup>.

نظامیه بغداد پیشقدم يك رشته تأسیسات مشابه شد که بوسیله همین نظام الملك در شهرهای دیگر، از جمله نیشابور، هرات، بلخ، اصفهان تأسیس شد. اعتبار این مدارس عالی چنان بود که به تعبیر ابن جبیر «در سرتاسر دنیای اسلام، همه جا احترام و تحسین برانگیختند»<sup>2</sup>.

به نوشته سایریل ال گود C. Elgood توجه کنیم که در باره نقش حقیقی خلفای بغداد در آنچه که عموماً شکوه و عظمت «قرن طلایی» تمدن مسلمان خوانده میشود اظهار نظر می کند:

«درست مثل مدیسی ها که فلورانس را به دلیل آنکه يك خاندان ثروتمند و صاحب سلیقه بودند و امکان جلب و جذب مردان هنر و دانش را به دربار خود داشتند، شهر پیشقدم جنبش رنسانس اروپایی کردند، خلیفه مأمون و هارون الرشید نیز منابع فراوان در اختیار داشتند تا برای مردان دانش وسائل زندگی و کار فراهم سازند. لیکن این مردان علم که بودند؟ اکثریت بزرگ آنها ایرانی ها بودند و این، نه از آن رو که این عالمان ایرانی منتظر یا کوشا بودند تا جای اعراب را بگیرند، بلکه به این دلیل که خود عرب ها آنان را وادار می کردند تا بیایند و برخی

1 - ابن اثیر: «الکامل» ج دهم، ص 123؛ ج یازدهم، صص 110 تا 115؛ ابن خلکان: «وفیات الاعیان» ج 3، ص 430؛ R. Levy: «تاریخ وقایع بغداد» کمبریج، 1929، ص 193؛ همانجا، ج 11، ص 115؛ ج 3، ص 430؛ لوی، ص 193.  
2 - ابن جبیر: «رحله» چاپ قاهره، 1935، صص 219، 229، 236، 258؛ F. Würstenfeld: «Die Akademien der ihre Lehr» گوتینگن، 1837؛ ا.گ. براون: «نظامیه بغداد»، مجله JRAS، 1928؛ اسد: «مدرسه نظامیه و تاریخ آن» پاریس 1939؛ مولانا جواد: «المدرسة النظامیه»، مجله سومر II، 1953، صص 317-326.

شاخه های فرهنگی را که خوشایند خود آنها نبود، در اختیار خویش گیرند، زیرا عرب ها بر این گمان بودند که تنها امور قضاوت، علوم الهی، صرف و نحو، شعر، عروض و تاریخ، در میان علوم شایسته توجهند. اعراب فلسفه، منطق، پزشکی، ریاضیات، حساب، ستاره شناسی، موسیقی، مکانیک و شیمی را «هنرهای بیگانه» می شمردند که باید عجم ها (غیر عرب ها) به آموزش بپردازند. بنابراین، مقدم ایرانیان را به بغداد مغتنم می شمردند تا آنها را در آموزش هر یک از این مواد یاری دهند»<sup>1</sup>.

«باوجود این، میان روحیه عرب از یک سو و درام نویسی، شعر و تاریخ یونانیان از سوی دیگر، هرگز تماس کامل برقرار نشد. در این موارد همیشه نفوذ و تأثیر ایران بود که به گونه ای تقریباً انحصاری احساس می شد»<sup>2</sup>.

## ایران و «فرهنگ عرب»

حدود یک قرن پیش گلدتسیهر در اثر معتبر خود «Mohammedanische Studien نوشت:

«عرب های اولیه نفرتی فطری نسبت به گرایش برخی اقوام برای دانایی و پژوهش داشتند. خواندن و نوشتن را دون شأن خویش می پنداشتند و آن را فقط مناسب اشخاصی می دانستند که از میان مردم فرودست برخاسته اند تا با آن بتوانند مقام و تشخصی برای خود بیابند»<sup>3</sup>. گلدتسیهر مبحثی از جاحظ را نقل می کند که در آن گفته می شود اعراب قریش بر این عقیده بودند که هر فرد عرب باید خود را یکسره وقف اخلاف و افتخار نیاکان خود کند و به تیر و کمان و شمشیر خویش برای حمله به دشمن بیندیشد»<sup>4</sup>. ادوارد براون به نقل از واقدی

1 - سایریل الگود: «علوم ایران» در مجموعه «میراث ایران»، صص 193-294.

2 - ف. حتی: «خلاصه تاریخ اعراب»، ص 100.

3 - ا. گلدتسیهر: «Islamische Studien» نقل بوسیله ج. براون در «تاریخ ادبیات ایران»، ج 2، ص 260.

4 - همان، ص 260.

گزارش می دهد که در تمام قبیله قریش - معتبرترین قبیله عرب - فقط 17 تن در دورانی که پیامبر رسالت خود را اعلام داشت، امکان خواندن و نوشتن داشتند»<sup>1</sup>.

وقتی که بعد از تسخیر ایران تصمیم به ویران کردن کتابخانه ها و نابود کردن کتاب ها گرفته شد، یکی از معاریف عرب تقاضا کرد که این نوشته ها را از نابودی محفوظ دارند، «زیرا این ایرانیان تا زمانی که به خواندن و نوشتن مشغول باشند مطیع خواهند ماند و در برابر ما نخواهند ایستاد»<sup>2</sup>. حتی در سال 112، یک قرن دیرتر، ذوالرمة شاعر ترجیح می داد خود را سراینده اشعارش معرفی نکند، از بیم آن که مبادا بی اعتبارش کنند<sup>3</sup>.

در شاهنامه فردوسی از «شورای فرزندگان» یاد شده است که در تیسفون پایتخت ساسانی به فرمان یزدگرد اول بمنظور تعیین یک آموزگار عرب برای پسرش (بهرام گور آینده) تشکیل شد و در آنجا نظریه «مظهر» حاکم عرب یمن نقل می شود که می گوید «به خصوص نباید این شخص از میان ما اعراب برگزیده شود، زیرا ما فقط جنگجو، سوارکار و رام کننده اسبان هستیم و نزد ما جایی برای مردان علم نیست. ما در میان خود هیچکس نداریم که بتواند ستارگان را شمارش کند یا از ریاضیات آگاه باشد».

فیلیپ حیتی Ph. Hitti که خود عرب است توصیفی پرمعنی از شرایط و احوال اعراب در این دوران دارد:

«اعراب با تسخیر ایران و مصر و سوریه، نه تنها سرزمین های وسیعی را صاحب شدند، بلکه بر مراکز قدیم تمدن جهان دست یافتند. به این ترتیب فرزندان صحرا وارثان این فرهنگ های محتشم با سنت های هزاران ساله شدند که ریشه در تمدن های مصری، آسی، بابل، یونانی، رومی و ایرانی داشتند. نخستین مهاجمان عرب، چه در هنر و معماری و چه در امر حکومت چیزی برای آموزش دادن نداشتند و همه

1 - واقدی: «فتوح الاسلام في البلاد العجم والخراسان» قاهره، 1891؛ نقل بوسیله ا.گ. براون در «تاریخ ادبیات ایران».

2 - «ایران و اعراب»، بمبئی، 1953، ص 89.

3 - ابوالحشیش ذوالرمة: «دیوان» چاپ H.H. Mc Carthy، دانشگاه کمبریج 1919.

چیز را باید می‌آموختند. اینان در تیسفون، در ادسه، در نصیبین، در دمشق، در اورشلیم و اسکندریه جز آن که تماشا کنند، تحسین کنند و به تقلید و کپی کردن کارهای معماران، صنعت‌گران، جواهرسازان و هنرمندان بپردازند کار دیگری نمی‌توانستند بکنند. به تمام این مراکز فرهنگ‌های قدیم آمدند، دیدند و مقهور شدند. آنچه ما «تمدن عرب» می‌نامیم، نه در ساختار بنیادینش عرب است و نه در جنبه‌های اساسی قومیش. سهم عرب در تمامی این دستاوردها، تنها به زبان عرب و تا حدودی به زمینه‌های مذهبی خلاصه می‌شود. در سراسر دوران خلافت، ایرانیان، سوریان، مصریان و دیگران چه نومسلمان و چه مسیحی یا یهودی، مشعل داران حقیقی دانایی بودند، چنانکه یونانیان مقهور در برابر رومیان پیروزمند»<sup>1</sup>.

س. ب. صمدی S.B. Samadi عالم هندی این مطلب را به گونه دیگری منعکس میکند:

«ساکنان امپراتوری عباسی آمیزه‌ای از دو نژاد به کلی متفاوت بودند: سامی‌ها و آریایی‌ها؛ به بیان دقیق‌تر عرب‌ها یا عرب‌شده‌ها، و ایرانیان. «ذخیره» عرب خالص هنوز پایان نیافته بود، لیکن بیش از پیش «ایرانی» شده بود. بسی از خلیقات، اعمال و روش‌های رفتاری آنان از ایران می‌آمد، چه در زمینه سلیقه و چه از جهت سبک و روش»<sup>2</sup>.

در قرن هشتم، ابن خلدون بزرگترین مورخ عرب در «مقدمه» مشهور خود توصیف جالب و صریحی از تحول تمدن ساز دنیای عرب و نقش‌های خود عرب‌ها در این تحول دارد. «مقدمه» ابن خلدون اثری از این مورخ است که بیش از همه مورد استفاده و نقل مؤلفان مسلمان و پژوهشگران عرب قرار گرفته است:

«شگفت‌آور است که اکثریت کسانی که دانش را به دنیای مسلمان انتقال دادند عجم‌ها بودند، اعم از علوم الهی یا علوم عملی، و حتی اگر در میان آنها کسانی از اخلاف عرب‌ها نیز بودند این افراد را می‌شد به

1 - ف. حیثی: «تاریخ اعراب»، ص 174.

2 - س. ب. صمدی: «برخی از جوانب فرهنگ عرب - ایرانی از آغاز تا سقوط بغداد»، مجله فرهنگ اسلامی، شماره بیست و ششم، 1952، صص 32-49.

دلیل آشنائیشان با زبان و تعلیم و تربیت و محلی که در آن آموزش یافته بودند، عجم به شمار آورد، به علت آنکه مسلمان های نخست از علوم و هنر ها هیچگونه اطلاعی نداشتند. ملت عرب تنها قومی بود که کمترین آگاهی در زمینه نوشتن کتب و ثبت دانایی ها برای انتقال آنها به دیگران نداشت... آشنایی با صرف و نحو و منطق بکلی بر اعراب نامعلوم بود... نامدارترین نحوی ها، سنت گرایان، عالمان علوم الهی، قانون دانان (فقها) و اکثر مفسران قرآن، ایرانی ها بودند... به این صورت بود که سخن پیامبر تحقق یافت که: حتی اگر علم در دورترین نقطه آسمان ها نیز می بود ایرانیان بر آن دست می یافتند»<sup>1</sup>.

نظریه این مورخ بزرگ قرن هشتم را دانشمندان غرب معاصر و متخصصان تمدن اسلامی عموماً تأیید کرده اند:

در آغاز قرن [بیستم] کلمان هوار C. Huart تابلویی گویا از این حقیقت فرهنگی را ترسیم می کند:

«ایران يك قدرت دیگر نیز داشت که ملموس نبود... ذهن خلاق و مبتکر... روحیه هنرمند، فیلسوف و متفکری که از این زمان با قدرت کامل بر ادبیات عرب تأثیر نهاد و به آن امکان داد تا بر سراسر امپراتوری خلفا گسترده شود و چنان انبوه عظیمی کتاب تولید کند که با آنکه بعدها بخش بزرگی از آن در ویرانی های ناشی از دست اندازی مغولان نابود شد، لیکن پیکره اصلی بجا ماند و تأثیر آن بر اروپا در قرون وسطی بسیار بیش از آن بود که تصور می شود.

از همان آغاز، نفوذ ایران به شدت احساس می شد... در ادبیات این نفوذ گسترده بود و در همه زمینه های الهیات و حقوق نیز تأثیر داشت. علت این بود که اعراب چیزی نمی نوشتند و همه وظایف اداری، تکالیف درباری و دادگستری به ایرانیان تعلق داشت. ادبیات نیز بوسیله ایرانیان نوشته می شد. از این زمان، زبان عربی به زبان انحصاری امپراتوری بدل شد، لیکن این زبان بوسیله کسانی بیان و نوشته می شد که اصل و منشأ عرب نداشتند... روشنفکرترین افراد زمانی بعد از این در هم آمیختگی آزاد شدند؛ زبان ایرانی بار دیگر زبان ادبی شد و به آن شوکت رسید که بتواند دیگر ادبیاتی را که زادگان او بودند، مثل ادبیات

1 - ابن خلدون: مقدمه، ترجمه فرانسه، صص 543-544.

عثمانی و هندی در اطراف خود به تحرك در آورد... شعر نیز ویژگی خود را تغییر داد: قصیده های دراز صحرایی که به عنوان مدل شعر به شاگردان داده می شد دیگر نمی توانست آثار اصیل پدید بیاورد... اما يك شعر کاملاً نو بر کرانه های دجله زاده شد که تابش آن برگزیدگان عرصه ادب را به سوی خود می خواند»<sup>1</sup>.

### دانشگاه گندی شاپور

علم عرب در دانشگاه مشهور گندی شاپور در جنوب غربی ایران کنونی نه چندان دور از شهر نفتی آبادان، که در زمان ساسانیان معتبرترین مرکز علمی سراسر شرق بود زاده شد. حتی بعد از تصرف عرب این دانشگاه اهمیت خود را تا زمان انتقال آن به بغداد بوسیله خلفای عباسی محفوظ داشت.

خسرو انوشیروان پادشاه بزرگ ساسانی، وزیر و طبیب مخصوص خود را به هند فرستاد تا از آنجا دست نوشته های معروف پزشکی هندی را به ایران بیاورد. این کتاب ها از زبان سانسکریت به پهلوی برگردانده شدند. به موازات آن نسخ خطی فلسفی یونانی نیز که اکثر آنها بوسیله دانشمندان مهاجر بیزانس به ایران آورده شده بود، ترجمه شدند<sup>2</sup>.

در دوران پادشاهی خسرو انوشیروان (531-579) گندی شاپور يك مرکز جهانی فرهنگی شده بود که در آن دانشمندان بزرگ یونانی نیز تدریس می کردند که پس از آنکه مدرسه فلسفی آتن در 529 به فرمان یوستی نینوس امپراتور بیزانس تعطیل شد بدانجا مهاجرت کرده بودند. یکی از این علما داماسیوس Damascius بود که مدت 18 سال آکادمی آتن را اداره کرده بود. انوشیروان این دانشمندان را با احترام بسیار پذیرفت و همگی آنان تعلیمات و پژوهش های خود را به زبان خودشان در ایران ادامه دادند. انوشیروان شخصاً نیز بعنوان مستمع یا دانشجو در جلسات درس ایشان حضور می یافت و گفت و گوهای فلسفی متعدد با آنان

1 - کلمان هوار C. Huart: «ادبیات عرب»، صص 61-63.

2 - ا. هونیگمن و ا. مریک: «Res Gestae divi Saporis» سوریه 35، 1958، صص 360-395؛ پاریس، 1964، صص 285-291.

داشت که گاهی خود صورت مذاکرات آنها را می نوشت<sup>1</sup>. از این مذاکرات، يك سند جالب بوسیله فیلسوف انگلیسی قرن نهم میلادی جان اسکوتوس اری گنا زیر عنوان *Soluciones Eorum de Quibus dubitavit Chosroes Persarum Rex* به زبان لاتینی ترجمه شده است. پری سیانوس تا سال 533 در گندی شاپور ماند و سپس به اتفاق بسیاری از همکاران خود با استفاده از بند هشتم معاهده صلح منعقد شده میان ایران و بیزانس - که امپراتور بیزانس را متعهد می کرد تا به این دانشمندان اجازه بازگشت به وطن دهد و به هیچ صورت آزادی آنها را محدود نکند - به بیزانس مراجعت کرد. برای نخستین بار در تاریخ بود که معاهده ای میان دو دولت متخاصم چنین ماده ای را وارد قرارداد صلح می کرد<sup>2</sup>.

دانشمندان یونانی، هندی و سوری گندی شاپور به اتفاق همکاران ایرانی خود تحت حمایت و هدایت انوشیروان نوعی هماهنگی و نزدیکی پدید آوردند که بعدها در گسترش تفکر اسلامی نقشی قاطع ایفا کرد.

یادآوری کنیم که يك طبیب دیگر یونانی به نام تئودوروس از 309 تا 379 میلادی در زمان سلطنت شاپور دوم در ایران زیست و يك «خلاصه» پزشکی به زبان پهلوی نوشت که بعدها به عربی ترجمه شد و ابن الندیم در «فهرست» خود از آن نام برده است<sup>3</sup>.

حارث ابن قلاب، یکی از شاگردان دانشکده طب گندی شاپور اولین پزشک عرب بود که از آموزش کلاسیک پزشکی بهره مند شد. خسرو انوشیروان چندین بار او را به حضور خود پذیرفت و با او به گفت و گوهای بلند پرداخت. بعدها این شخص طبیب خصوصی پیامبر شد<sup>4</sup>.

دانشگاه گندی شاپور در سال 367 هجری از میان رفت، لیکن واحد ترجمه آن تا سال 287 میلادی فعال بود<sup>5</sup>.

- 
- 1 - ذبیح الله صفا: «علوم یونانی در شاهنشاهی ساسانی» صص 27-28.
  - 2 - آ. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان»، فصل پنجم.
  - 3 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم»، ج 1، ص 372؛ ا. ج. براون: «طب عرب»، ص 20.
  - 4 - ابن ابی اصیبعه: «عیون الانباء فی طبقات الاطباء» چاپ E. Müller، ج اول، ص 109.
  - 5 - ماکس میرهوف: «علوم اسلامی و طب» در «میراث ایران» ص 313.



## سیبویه و نحو عرب

هر چند ممکن است عجیب به نظر آید، لیکن واقعیت این است که نحو زبان عربی را مؤلفان عرب ننوشته اند، بلکه يك ایرانی به نام سیبویه (Sibūyeh) تألیف کرده که عرب ها به او Sibawayh می گویند (135-176 هجری). سیبویه نویسنده «الکتاب» است.<sup>1</sup>

پیش از او کوشش هایی چند در این زمینه شده بود، لیکن این شایستگی بی تردید از آن سیبویه است که نحو زبان عرب را تنظیم کرد و معتبرترین کتاب نحو عربی را نگاشت که بعدها عنوان های «کاخ نحو عرب»<sup>2</sup> «پایه مشترک مطالعات نحوی عرب»<sup>3</sup> و «انجیل زبان عرب»<sup>4</sup> بدان داده شد. این مؤلف که لقب «امام النحات» (پیشوای نحوین) گرفت، «گرانقدرترین نحوی دنیای عرب تا زمان ما»<sup>5</sup> است.

امیربن عثمان الفارسی معروف به «سیبویه» در حوالی شیراز تولد یافت و تحصیلات خود را در شهر بصره گذراند. زبان پهلوی را نزد یکی از دوستان نزدیک خود به نام ابن المقفع آموخت و متوجه شد که ساختار زبان سامی عرب از همه جهت متفاوت با يك زبان آریائی نظیر زبان پهلوی است. به این جهت مشغول تنظیم يك نظام گرامری ویژه زبان عرب شد و اثری که از آن حاصل آمد کاری چنان کامل و جامع بود که برای زبان عرب همان اهمیتی را یافت که «قانون» ابن سینا برای دانش پزشکی<sup>6</sup> از آن پس این اصطلاح در دنیای ادبیات عرب رایج شد که: «فلان کتاب را بخوان، از آن همانقدر خواهی آموخت که از کتاب سیبویه»<sup>7</sup>.

کتاب سیبویه موضوع تفسیرهای متعددی شد که مهم ترین آنرا

1 - ابن خلکان: «وفیات الاعیان»، ج یک، ص 229.

2 - همانجا، صص 431-432.

3 - ج.م. عبدالجلیل: «مروری کوتاه بر ادبیات عرب»، ص 183.

4 - درویش: «المعجم العربیه» قاهره، 1956.

5 - محمود مکی: «تجسسی کوتاه در منابع شرقی اسپانیایی مسلمان»، ص 251.

6 - هانری کربن: «تاریخ فلسفه» در آنسیکلوپدی فلسفی «پلنیاد» ج 1، ص 130.

7 - ا. سرکیس: «معجم المطبوعات العربیه» قاهره، 1924، ج 1، ص 107.

ابوسعید السیرافی نحوی نوشته و مشتمل بر 3000 صفحه است.<sup>1</sup> این کتاب در سراسر دنیای عرب شهرت یافت. ابن خلدون تصریح می‌کند که در هیچ جا با مفسرانی چنان شایسته و قابل، نظیر استادان اندلس برای تعلیم «الکتاب» سیبویه برخورد نکرده است.<sup>2</sup> المقری از تعداد دست نوشته‌هایی که این کتاب در اسپانیای مسلمان پدید آورده متعجب شده است.<sup>3</sup> و ابن خلکان مورخ نامی غرناطه (گرانادا) در کتاب وفيات شرح مفصلي پیرامون آن نگاشته است.<sup>4</sup> سیبویه به سن 41 سالگی درگذشت و در زادگاهش بیده نزدیک شیراز به خاک سپرده شد.<sup>5</sup>

### ابن المقفع و نثر عرب

مهم‌ترین کتاب نثر عرب نیز - مثل صرف و نحو زبان عرب - کار يك ایرانی بود. در تاریخ رویدادهای ادبیات جهان کمتر میتوان نویسنده‌ای را نشان داد که خدماتی چنین آشکار به يك زبان دیگر کرده باشد، در حالی که اصل و منشأ وی ضرورتاً او را نامزد چنین سرنوشتی نکرده بود. دوازده قرن پیش يك ایرانی به نام عبدالله ابن المقفع این معجزه را انجام داد و در دوران کوتاه زندگی خود اثری آفرید که نثر عرب را به نقطه اوج خود رساند و کاخ بلند این نثر شد. لویی ماسینیون این موضوع را که اگر نگوییم در نوع خود منحصر است، اما به یقین بسیار نادر است، در مقاله‌ای پیرامون «ارزش فرهنگی و جهانی همکاری متفکران ایرانی قرون وسطی در باروری تمدن عرب» چنین مطرح می‌کند:

1 - ابوسعید السیرافی: «شرح کتاب سیبویه»، برلین، 1897.

2 - «نفح الطیب» ج 2، ص 130.

3 - همانجا، ص 131.

4 - ابن خلکان: «وفیات الاعیان» ج يك، صص 307-309.

5 - برای جزئیات بیشتر مراجعه شود به: «کتاب سیبویه در باره نحو» 2 جلد، برلین 1894-1895؛ G. Flügel: «مکتب نحو عرب»، لایپتسیگ، 1862، صص 70-97؛ ژرار تروپو: «نحو در بغداد از قرن نهم تا سیزدهم» Arabica، شماره نهم، 1962، صص 398-605.

«با ابن المقفع برای نخستین بار يك دستگاہ ادبي بر اساس منطقي خردگرایانه بنا نهاده شد که همپراز بلندای کلام یونانی دموستن یا لاتینی سیسرون است. تا زمان او، زبان عرب سادگی و خشکی ساختمان محدود خود را در قالب های تفکری تنگ محفوظ داشته بود. ابن المقفع اولین نویسنده دنیای عرب و مسلمان است که موفق شده است ترتیبی هماهنگ میان دو جهانی که در طول قرن ها با یکدیگر همجوار بودند - اما مداخله حقیقی متقابل در یکدیگر نداشتند - پدید بیاورد».

آثار عربی ابن مقفع در زمان خود نقطه عطف قاطعی برای زبان و ادبیات عرب بود که بعد از آن هیچ تولید ادبی دیگر نتوانست از آن فراتر رود. ویلیام مرسه که دروس زبان و ادبیات عرب را در «کولژ دوفرانس» پایه گذاشت، تصریح می کند که: «ابن المقفع برای فرهنگ مدارترین معاصرانش، چه از نظر «فرم» و چه از نظر «محتوا» نوآوری های بسیار ارزشمند آورد و با کار خود، منابع غیرمنتظره زبان عرب را آشکار ساخت»<sup>1</sup>.

دنیای عرب بزرگترین نویسنده خود را در وجود این مرد نابغه یافت، تا درجه ای که برخی نثر او را مساوی نثر قرآن دانستند. از فضل بن سهل - صدراعظم خلیفه مأمون - نقل می شود که گفته است نثر قرآن - که در نظر مسلمانان نثری بی همتا است - در بهترین صورت خود به همان زیبایی نثر کلیه و دمنه است<sup>2</sup>. جاحظ که ابن مقفع را «استاد بلاغت عرب»<sup>3</sup> مینامد برخی منشیان پرمدعا را مورد انتقاد قرار می دهد که «از لحظه ای که بر صندلی قدرت می نشینند با بضاعت اندکی که از کلیله و دمنه ابن مقفع برای گنجینه فرزاندگی خود فراهم می آورند خود را همپراز بزرگترین متفکران اسلام می پندارند و آنگاه نخستین دلمشغولی شان این است که انشای قرآن را بی ارزش کنند»<sup>4</sup>. از نظر ابن الندیم، این مقفع برترین کس در میان ده نثرپرداز

1 - ویلیام مرسه: «میانی نثر ادبی عرب» مجله افریقایی، شماره شصت و هشتم، 1927، صص 15-38؛ «مقالات و کنفرانس ها»، پاریس، 1961، صص 65-67.

2 - نقل به وسیله دومینیک و ژان سوردل در «تمدن اسلام کلاسیک»، ص 371.

3 - جاحظ: «البیان والتبیین»، ص 76.

4 - نقل از د. و ژ. سوردل، همانجا، صص 370-371.

بزرگ دنیای عرب است<sup>1</sup>. ابن خلدون اثر ادبی ابن مقفع را شاهکار مطلق زبان عرب می‌شمارد<sup>2</sup>. بلاذری<sup>3</sup> و جهشیاری<sup>4</sup> او را «استاد نثرپردازان» توصیف می‌کنند. طبری، ابن اثیر، بیرونی، ثعالبی، ابوالفرج اصفهانی، مسعودی، ابن خلکان، حمزه اصفهانی، سیوطی، صاعد الاندلسی، یعقوبی متفقاً او را مورد ستایش عمیق تری قرار می‌دهند.

در این تحسین و ستایش، مؤلفان معاصر دنیای عرب نیز شریکند و معتقدند که اثر ابن مقفع کاخ نثر عرب و نویسنده اش استاد نثرنویسان زبان عرب است» (طه حسین)<sup>5</sup>؛ و: «قله رفیع بلاغت عرب» (عبدالوهاب عزام)<sup>6</sup>؛ و «تمامی یک فرهنگ که در یک اندیشه روشن و ژرف متبلور شده است» (حنا فاکوری)<sup>7</sup>؛ «در چنان درجه ای از ارزش ارزش که باید بلافاصله آن را بعد از قرآن جای داد» (فرید قاضی)<sup>8</sup>؛ «جویباری که از ستیغ های بلند یک کوهستان سحرآمیز فرومی ریزد و چنان زلال است که گمان بری می‌توانی عمق آنرا لمس کنی» (عبدالجلیل)<sup>9</sup>؛ «سیکی که در آن شرح و توصیف در عالیترین حد تناسبت و روشنی گفتار مطلقاً از غنای زبان در رنج نیست» (رئوف الخوری)<sup>10</sup>؛ «یکی از قدرتمندترین شخصیت های ادبیات عرب» (احمد

1 - «فهرست»، ص 140.

2 - «مقدمه»، ص 202.

3 - «انساب الاشراف» ج 3، ص 222.

4 - «کتاب الوزرا والکتاب»، صص 72-73.

5 - طه حسین: «الادب والنقد» ج 1، ص 581؛ «تاریخ الادب العربی»، ج 1، ص 142.

6 - عبدالوهاب عزام: «مقدمه بر چاپ عربی کلیده و دمنه»، صص 134-135؛ «الادب العربی والادب الفارسی»، ص 93.

7 - حنا فاکوری: «تاریخ لغات العربی»، صص 460 و 470.

8 - محمد فرید قاضی: «ابن المقفع و آثار او» مجله انستیتوی ادبیات عرب (IBLA)، شماره هفدهم، 1954، صص 401-411.

9 - ح. م. عبدالجلیل: «تاریخ مختصر ادبیات عرب» صص 107-109.

10 - رئوف الخوری: «تاریخ الادب العربی»، ص 197.

امین)<sup>1</sup>؛ «آفریننده نثر عرب با اولین شاهکار این نثر، کلیله و دمنه» (عمر فرخ)<sup>2</sup>.

مراتب تحسین عرب شناسان نامدار دنیای غرب نیز کم از اینها نیست: نالینو در «در باره ابن المقفع»<sup>3</sup>؛ گاستون وی یت در «ابن المقفع، مقدمه ای بر ادبیات عرب»<sup>4</sup>؛ گ. ریشتر در «پیرامون آثار آثار ادبی ابن مقفع»<sup>5</sup>؛ ک. ا. اینوسترانتزف در «ابن المقفع و سنت ادبی ایران قدیم در ادبیات عرب»<sup>6</sup>؛ لوی دلاویدا در «ابن المقفع، شخصیتی استثنایی»<sup>7</sup>؛ فرانچسکو گابری یلی در «اثر ادبی ابن المقفع»<sup>8</sup>؛ پل کراوس در «ابن المقفع»<sup>9</sup>؛ شارل پلا در «نثر عرب در بغداد»<sup>10</sup>؛ کارل کارل بروکلیمان در «تاریخ ادبیات عرب»<sup>11</sup>؛ فیلیپ حتی در «تاریخ اعراب»<sup>12</sup>؛ هانری پرز در «رمان در ادبیات عرب از آغاز تا قرون وسطی»<sup>13</sup>؛ دومی نیک سوردل در «بیوگرافی ابن المقفع»<sup>14</sup>.

در خود ایران نیز آثار ابن مقفع به دفعات ترجمه، بررسی و تفسیر شده اند، از جمله توسط عباس اقبال<sup>15</sup>، محمد محمدی<sup>1</sup>، ذبیح بهروز<sup>2</sup>،

- 
- 1 - احمد امین: «ظهر الاسلام، ج 1، ص 44.
  - 2 - عمر فرخ: «ابن المقفع»، ص 84.
  - 3 - مجله مطالعات شرقی، شماره چهاردهم، 1934، صص 130-134.
  - 4 - پاریس، 1906، ص 56؛ انسیکلوپدی اسلامی، جلد 3، ص 668.
  - 5 - مجله اسلام، شماره چهاردهم، 1931، صص 278-281.
  - 6 - رساله های آکادمی سلطنتی علوم سن پترزبورگ، شماره هفتم، 1909، نقل در مجله دنیای مسلمان، شماره سیزدهم، 1911، صص 107-127.
  - 7 - نقل از فرید ب. قاضی در «ابن المقفع و آثار او» مجله IBLA، 1954، صص 401-414.
  - 8 - مجله مطالعات شرقی، شماره سیزدهم، 1931، صص 197-247.
  - 9 - همانجا، شماره چهاردهم، 1934، صص 1-20.
  - 10 - مجله Arabica، شماره نهم، 1962، صص 406-418.
  - 11 - «تاریخ ادبیات عرب»، ج 1، ص 151.
  - 12 - «تاریخ اعراب»، ص 308.
  - 13 - سالنامه انسیتوی شرقی الجزیره، 1958، صص 5-14.
  - 14 - Arabica، شماره یکم، 1954، صص 307-308.
  - 15 - عباس اقبال: «زندگی نامه ابن المقفع» (یک بیوگرافی از ابن المقفع، ایرانشهر، 1، 1926، برلین).

غفرانی خراسانی<sup>3</sup>.

عمر کوتاه 37 ساله ابن مقفع (105-142 هجری) عمری پرفراز و نشیب بود. در یک خانواده زرتشتی فیروزآباد متولد شد و پیش از آن که اسم عربی عبدالله را انتخاب کند روزبه نام داشت. بسیار جوان بود که خانواده اش در بصره اقامت گزیدند و او در آنجا به درجات شامخ علمی رسید و با روشنفکران فرهنگی محل مراوده برقرار کرد و در سال های اندکی که از عمرش مانده بود شاهکارهای خود را به عنوان یک ادیب، مترجم، نثرپرداز، مورخ به رشته تحریر درآورد و به کمال رساند.

در میان بهترین آثار ابن مقفع باید آثار ترجمه او را قرار داد، یعنی ترجمه هایی که او از پهلوی به عربی انجام داده است: «کلیله و دمنه» (که در فصل ادبیات اسپانیایی مسلمان در باره آن سخن خواهیم گفت) و «خدای نامک» (تاریخ ایران از عصر اساطیری تا پایان ساسانیان که بنیان کار فردوسی در تنظیم «شاهنامه» و طبری در «تاریخ» او قرار گرفت). متن عربی اثر ابن مقفع: سیرة الملوك الفرس مثل اصل پهلوی آن ناپدید شده و فقط برگرفته های شاهنامه از آن بجا مانده است.

زندگی ابن مقفع به گونه ای غم انگیز پایان یافت که در بخش «قتل های زنجیره ای» در همین فصل به آن خواهیم پرداخت.

### قتل های زنجیره ای

رفتار فاتحان عرب با ایرانیان - لااقل در قرن های نخستین - بسیار وهن آور بود. عرب ها ایرانیان را «موالی» (نیمه برده) می شمردند و از اکثر حقوق اربابان عرب خود محروم نگاه میداشتند. اینان نمی توانستند در یک صف با عرب ها راه بروند، در غذایشان شریک

---

1 - م. محمدی: «کتاب التاج فی سیرة انوشیروان»، در اسات الادبیه، بیروت، 1961، «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام»، تهران، 1355.  
2 - ذ. بهروز: «آیین بزرگی ابن مقفع»، تهران، 1336.  
3 - ش. غفرانی: «عبدالله ابن مقفع»، قاهره، 1965.

شوند، بر اسب بنشینند یا سهمی از غنائم جنگی دریافت کنند. ابن قتیبه شوربختی های يك ایرانی «مولا» یی قبیله عرب «بني سليم» را نقل می کند که با یکی از زنان این قبیله به رضایت خود او ازدواج کرده است. وقتی والی (حاکم) مدینه از این مطلب آگاه می شود فرمان می دهد 200 ضربه تازیانه به او بزنند و موهای ریشش را بتراشند و بعد او را مجبور به طلاق می کند. روز بعد ابن بشیر، شاعر دربار خلافت يك قطعه شعر - که در «اغانی» نقل شده - برای حاکم می فرستد و به او تبریک می گوید که شرافت عرب را نجات داده و به بیکاره های پارسی نمایانده است که می بایستی با دختران کسرای<sup>1</sup> خود وصلت کنند، نه با دختران اربابان محتشم عرب».

نامه ای از معاویه، اولین خلیفه اموی (41-61 هجری) خطاب به والی بصره که مسؤول امور ایرانیان نیز بود روحیه ای را که در خاندان اموی در باره رعایای ایرانی حاکم بود نشان می دهد:

«... بدان که تو نمی توانی بر این ایرانیان حکومت کنی بی آنکه سیاست مشیت آهنین را به صورتی که خلیفه عمر اجرا می کرد، در مورد آنان اعمال کنی. باید با نهایت سختگیری با ایشان رفتار کنی، نفس آنها را ببری و تحقیرشان کنی، تا دیگر نتوانند سر بلند کنند. تا آنجا که می توانی در آمدشان را کاهش ده تا نتوانند سد جوع کنند و چنان گرسنه باشند که در اندیشه عصیان نیفتند. آنها را به خطوط مقدم جبهه اعزام کن تا هرچه بیشتر در معرض ضربه های دشمن باشند. باز هم به تو تکرار می کنم: آنها را به زیر بکش، تحقیرشان کن و تقاضاهایشان را اجابت مکن، حتی اگر مشروع و قانونی باشد»<sup>2</sup>.

سرنوشت صدها هزار ایرانی مرد، زن، کودک که به بردگی به مدینه، مکه و بلاد بزرگ دیگر عرب برده شدند تا در آنجا بفروش رسانده شوند دردناک تر از همه بود. همین شقاوت ها بود که فیروز

1 - کسری (شکل عربی شده خسرو) عنوان پادشاهان ایران.

2 - نامه معاویه مؤسس سلسله اموی دمشق به زیاد ابن ابیه والی بصره که بدست قبای این سلیم پیک ویژه خلیفه داده شد و بعداً وی متن آن را که در اینجا آورده شده فاش کرد. این متن از کتاب لسان الملك سپهر موسوم به «ناسخ التواریخ» نقل شده که در 23 جلد (1253-1296 شمسی) در تهران منتشر شده است، ج 6، ص 47.

پارسی (ابولؤلؤ) را - که خود برده يك عرب ثروتمند بود - بر آن داشت تا خلیفه قدر قدرت عرب را به قتل برساند. او در بازار مدینه ناظر عبور اسیران ایرانی بود، بر سرنوشت کودکان و جوانانی که از برابرش عبور می کردند اشک حسرت می ریخت، نوازششان می کرد و می گفت «عمر قلب مرا پاره کرد». چند روز بعد، فیروز در يك مراسم مذهبی خنجر بر بدن خلیفه فرو کرد و خود نیز در جا بقتل رسید<sup>1</sup>.

\* \* \*

تفتیش عقاید (دیوان محنه) که در زمان اولین خلفای عباسی (قرن های دوم و سوم هجری) برقرار شد با هزاران قربانیش و با بار سنگین دهشت ها و مظالمش در درجه اول و بخصوص ایرانیان را که رسماً متهم به تمایلات مانوی بودند و «زندیق»<sup>2</sup> خوانده می شدند، هدف قرار داد.

«در حلب به فرمان خلیفه مهدی تمام افراد يك جامعه «مانوی» بکلی نابود شدند. در مدائن (تیسفون سابق) «زندیق» های به زنجیر کشیده را در کوچه ها گرداندند تا آنان را به بغداد ببرند. در بغداد دوراه در برابر ایشان گذاشتند: یا چون ابونواس ایمان خود را انکار کنند، یا سر از تنشان جدا شود و پیکرشان بر دارها معلق بماند و مثل تمام نوشته های خودشان یا نوشته هایی که در اختیار دارند تکه پاره شوند»<sup>3</sup>.

اولین نویسندگان عرب، اصطلاح «زندیق» را برای تمام مسلمانانی به کار می بردند که افکار مذهبی شان بی قید و شرط با فریافت های جزمی فقهای اسلام مطابقت نداشت. در عمل این اصطلاح به کسانی اطلاق می شد که پیرو یا دوستدار آیین ایرانی «مانویت» بودند. بعدها اصطلاح زندیق در باره تمام اشخاصی بکار رفت که آزاداندیش و آزادی خواه بودند<sup>4</sup>.

- 1 - در زمان حکمرانی این خلیفه [عمر] بود که ایران مسخر اعراب شد.
- 2 - ا.گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران»، ج 1، صص 159، 160؛ ژ. مونو: «چند متن از عبدالجبار در باره مانویت»، مجله تاریخ مذاهب، شماره 183، 1973، ص 5.
- 3 - فرانسوا دکره: «مانی و سنت مانویت»، ص 138.
- 4 - همانجا، ص 144.



بمحض بقدرت رسیدن مهدی سومین خلیفه عباسی در 158 هجری، نامدارایی و عدم تساهل و تحمل دینی و تعقیب و آزار دائمی «دشمنان ایمانی» امری عمومی شد که هدف اصلی آن ایرانیان بودند. یك «صاحب الزنادقه» (مفتش بزرگ) به فرمان هارون الرشید منصوب شد و وظیفه یافتن «زندیق»ها را - در هر جا که باشند - و کشتن و نابود کردن آنها بمنظور از میان برداشتن باور مانویت بر عهده او گذاشته شد.<sup>1</sup> برای تعقیب و بازداشت «زندیقان» فقط یك لودادن ساده یا شك و بدگمانی کفایت می کرد: مطالعه یك کتاب، اهمال در انجام نمازهای روزانه یا گفتن کلامی نابجا، برای جلب توجه دهشت آور قضات مأمور دادگاه ویژه کافی بود.<sup>2</sup>

سیاهه های مختلف این تعقیب که در وقایع نگاری مؤلفان مسلمان شرح داده شده، جلوه ای است کامل از همسانی «تفتیش بزرگ» بغداد در قرن دوم هجری و «انکیزیسیون» (تفتیش عقاید) مادرید در قرن شانزدهم میلادی.

سال های 166 تا 171 هجری هولناک ترین سال های اختناق بود. ده ها هزار تن به چنگال مرگ سپرده شدند بدون آنکه حتی ظواهر دادرسی در باره آنها رعایت شود. بزرگترین عارف زمان حلاج ایرانی متهم به عقاید زندیقی شد و به بالای دار رفت.<sup>3</sup>

کشتارهای بعد از مرگ مهدی در زمان خلافت دو جانشینش هادی و هارون الرشید نیز ادامه یافت و با شروع خلافت مأمون - که او را متمایل به مانویت می نامیدند - پایان گرفت. از این تمایل به قول نیکلسون «نزاکت و ظرافت رفتار» منظور نظر بود.<sup>4</sup>

اما مطلب این است که آیا هدف واقعی مبارزه با مانویت بود یا

1 - «فهرست»، ص 337؛ ابن مسکویه: «تجارب الامم» ج 1، صص 76-82؛ خوارزمی: «صورة الارض» ص 294؛ طبری: «تاریخ الرسل والملوک» نقل از ف. دکره، ص 318.

2 - ابن خلکان: «وفیات...» ج 1، ص 261؛ ر.ا. نیکلسون: «مطالعه در عرفان اسلامی»، ص 80.

3 - ف. دکره، ص 138.

4 - ر.ا. نیکلسون: همانجا، ص 372.

بطور عمومی تر سرکوبی آزاداندیشان؟ گلدتسیهر در کنفرانسی که در «کنگره جهانی شرق شناسان» ایراد کرد در این خصوص شك و تردیدهایی جدی مطرح ساخت<sup>1</sup>. به عقیده او تبلیغات ضدمانوی نخستین خلفای عباسی در واقع چیزی جز يك «استتار» بمنظور نبرد با جنبش ضدعرب ناسیونالیست های ایرانی (شعوبیه) نبود. لوی Levy در این خصوص خاطر نشان می کند که خلیفه مهدی در وصیت نامه خود صریحاً از پسر و جانشینش هادی خواسته بود تا این «وکلاي مدافع ایرانیگری» را بکلی نابود کند<sup>2</sup>.

\* \* \*

با آغاز خلافت سفاح اولین خلیفه عباسی (133-137 هجری) قتل های پی در پی شروع شد که از جمله آنها قتل ابوسلامه صدراعظم ایرانی، محترم ترین و محبوب ترین مرد کوفه، دوست نزدیک ابومسلم و پشتیبان اصلی سفاح در به دست گرفتن قدرت به عنوان خلیفه (امیر مؤمنان) بود. با وجود این، همین خلیفه وقتی که از اقتدار خویش اطمینان یافت، از قدرت عظیم وزیر خود بیمناک شد و نقشه قتل او را کشید<sup>3</sup>. بر اساس روایت طبری خلیفه وزیر اعظم خود را به شام دعوت کرد. مهمانی با گفت و گوهایی مطبوع پایان یافت و در راه بازگشت بود که وزیر به دست مردی که در کمین او بود بقتل رسید<sup>4</sup>. خلیفه، ریاکارانه برادر خود را به مراسم تشییع جنازه فرستاد و او به تمام مؤمنان «مراتب تأثر عمیق خلیفه» را بدلیل از دست دادن چنین خدمتگذار باارزشی اعلام کرد.

\* \* \*

در سال 137 هجری، منصور جانشین سفاح و دومین خلیفه عباسی

- 
- 1 - ای. گلدتسیهر در: «گفتارهای نهمین کنگره جهانی شرق شناسان» لندن، 1893، ج 2، ص 106.
  - 2 - ج. ایلین: «ایران و دنیای کهن» در «میراث ایران»، صص 32-33.
  - 3 - بلاذری: «انساب الاشراف» چاپ بیروت، ج 3، ص 193.
  - 4 - طبری: «تاریخ الرسل والملوک» ج 7، ص 450؛ جهشیاری: «الوزرا والکتاب» چاپ قاهره، ص 59.

(754-775)، ابومسلم<sup>1</sup> را به مدائن (تیسفون ساسانیان) دعوت کرد که پیش از بنیانگذاری بغداد مقرر خلافت و پایتخت او بود. ابومسلم در قبول دعوت تردید داشت، زیرا دوستانش خطر را به او هشدار داده بودند. خلیفه نامه ای برای وی فرستاد و در آن به قید سوگند او را از حسن نیت خویش مطمئن ساخت و از معاریف عباسی خواست تا مراتب علاقه خلیفه را به او اعلام دارند و سرانجام عمومی خود «عیسی» را به خراسان اعزام داشت تا تضمین های لازم را در حفظ امنیت ابومسلم به او بدهد. ابومسلم به اتفاق فرستاده خلیفه ابتدا به قصد زیات به 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 تشریفات که شایسته وی بود استقبال به عمل آورد و همان شب او را به سراپرده خلافت دعوت کرد. در همان حال، چند تن از معتمدترین افراد گارد محافظ خود را مأمور کرد تا پشت پرده ها مخفی شوند و به اشاره او بدر آیند و او را به قتل برسانند. ابومسلم بدون بدگمانی در ساعت معین به نزد خلیفه آمد، اما این بار با خشونت با او رفتار شد، به دشنام گرفته شد و تهدید به مرگ شد. ابومسلم که دانست چه سرنوشتی در انتظار اوست، به خلیفه گفت: «تلاش مکن تا مرا بترسانی، زیرا من از کسی جز خدای خود ترس ندارم!» در این وقت منصور دست بر هم کوبید، محافظان پدیدار شدند و بر جنگاور شجاع که مطابق مقررات باریابی، شمشیر خود را بر در ورودی سراپرده گذاشته بود، هجوم بردند. خلیفه فرمان داد تا قبل از بریدن گلوی او، دست ها و پاهایش را قطع کنند. ضربه های شمشیر چنان بر او فرود آمده بود که بعد از مرگ صورتش قابل شناسایی نبود. این واقعه در 25 ماه شعبان سال 137 اتفاق افتاد»<sup>2</sup>.

1 - «مجمل التواریخ والقصص» (تاریخ عمومی جهان از آغاز تا سال 520 هجرت) اثر یک مؤلف ناشناس همدانی، تحریر به سال 593 هجری، ترجمه بخشی از کتاب در اروپا در قرن های نوزدهم و بیستم. چاپ کامل بوسیله ملك الشعراء بهار، تهران، 1317، ص 325.

2 - برای جزئیات بیشتر: G. van Vloten: «De Opkomst der Abbasiden in

\* \* \*

ابن مقفع بطور رسمی به دلیل مانوی بودنش به مرگ محکوم شد، اما هیچ اطمینانی در این خصوص وجود ندارد، زیرا ابن مقفع بنا به نوشته تذکره نویسان، زرتشتی و اسم اصلی او تا قبل از گرویدن به اسلام روز به بوده است<sup>1</sup> و می دانیم که آیین زرتشتی کمتر از اسلام با مانویت مخالف نبوده است. از طرفی پیش از صدور حکم اعدام، وی در برابر هیچ دادگاهی حضور نیافت و فقط از قرن سوم هجری، تقریباً 150 سال بعد از مرگ ابن مقفع بود که برچسب «مانویت» به او زده شد.

به نوشته «جهشیاری»<sup>2</sup> که گزارش دقیق تری از اوضاع و احوال مربوط به مرگ ابن مقفع می دهد<sup>3</sup>، از آنجا که منصور متعهد شده بود کتباً امنیت جان عم خود عبدالله یاغی سابق را به شرط آنکه در بغداد حضور یابد تضمین کند، از ابن مقفع خواسته شد تا متن این تعهدنامه را بنویسد. ابن مقفع متن را به گونه ای بیش از حد توقع خلیفه الزام آور نوشت. خلیفه نام نویسنده تعهدنامه را پرسید و بعد از مطالعه محتوای

«Chorasan لیسن، 1890؛ ر. گوئست: «ابومسلم» مجله JRAS در «شورش عباسیان»، The Mulim World، شماره 37، 1947، صص 28-38؛ س. موسکاتی: «مطالعه در باره ابومسلم»، نشریه فرهنگستان ایتالیا، سری 8، شماره 4، 1949، صص 323-335 و 479-495؛ 5، 1950، صص 49-105؛ ای ملیکوف: «ابومسلم، تبردار خراسان» پاریس، 1963؛ ا. و. بارتولد: «ابومسلم»، در آنسیکلوپدی اسلام، ج 2، ص 145؛ نیز در آثار مؤلفان مسلمان، بالاخص در «اخبار» طبری، «اخبار الطوال» دینوری، «تاریخ» یعقوبی و «اغانی» ابوالفرج اصفهانی.

1 - ابن الندیم: «فهرست» صص 118-132؛ بلاذری: «انساب الاشراف» ج 3، ص 218؛ مسعودی: «مروج الذهب» ج 1، ص 109؛ ابن القفطی: «تاریخ الحکما» ص 220؛ ابن سعید: «طبقات الامم» ص 49؛ ابن خلکان: «وفیات» ج 2، ص 155؛ جهشیاری: «وزرا و کتاب» ص 193؛ سیدمرتضی: «امالی» ج 1، ص 171.

2 - متن جهشیاری به طور کامل بوسیله دمینیك سوردل در «بیوگرافی ابن مقفع براساس منابع قدیم» در Arabica، 1، 1954، صص 314-316 نقل شده است.

3 - بلاذری، ج 3، ص 221.

نامه، گفت: «آیا کسی هست که مرا از شر این شخص خلاص کند؟». اندام ابن مقفع را در زنده بودن او قطعه قطعه کردند و به آتش افکندند. به نوشته بلاذری هر بار که عضوی از پیکر قربانی طعمه شعله های آتش می شد، نماینده خلیفه موسوم به «سفیان» بر او فریاد می زد: «با آتش این جهان بسوز پیش از آنکه در آتش جهان دیگر بسوزی»<sup>1</sup> آنگاه خاکسترهای او را به رودخانه دجله ریختند. ابن مقفع در 35 سالگی اندک زمانی بعد از قتل ابومسلم از جهان رفت.

طه حسین در «من التاریخ الادب العربی» دلیل پنهانی فرمان مرگ خلیفه را در باره ابن مقفع این انگیزه می داند که ابن مقفع رساله ای در باره قدرت و اختیارات و نیز تکالیف یک خلیفه نوشته بود و این منصور را برآشفته بود. به نزدیک ترین احتمال دلیل واقعی قتل ابن مقفع دلیل سیاسی بود.<sup>2</sup>

«ستم سرنوشت که با سراسر تاریخ همراه بوده است، چنین می خواست که ابن مقفع درست در آغاز حکومت سلسله عباسیان و فقط چند سال قبل از بنیانگذاری شهر بغداد به فرمان منصور اعدام شود، در حالی که آثار او به زودی الگو یا لاقل نقطه عزیمت نثرپردازان نسل آینده شد که دارالخلافه جدید می توانست به حق به آن افتخار کند»<sup>3</sup>.

\* \* \*

برمکیان مهر خود را بر نهادهای حکومتی خلافت گذاشتند و جریان های فرهنگی بزرگی را که موجب عظمت و شهرت امپراتوری اسلام شد پدید آوردند. این مردان، ریشلیوها، بیسمارک ها و کاوورهای اسلام دوران خلافت و معماران حقیقی «عصر طلایی» عباسیان بودند. از پدر به پسر، در طول چندین نسل، برمکیان کاهنان بزرگ معبد بودایی «نوبهار» در بلخ بودند که در افغانستان کنونی واقع است. معبد 360 اطاق برای اقامت کاهنان داشت. به نوشته تاریخ طبری، شیرویه پادشاه ساسانی یک برمک را به

1 - بلاذری، ج 3، ص 222؛ جهشیاری، ص 72-73.

2 - طه حسین: «من تاریخ الادب العربی» ج 2، ص 445.

3 - چ. پلیو: «نثر عرب در بغداد» Arabica، شماره نهم، 1962، صص 406-418.

وزارت برگزید که نیای خاندان برمکیان بشمار می رود. بعدها، نظام الملك وزیر اعظم سلجوقیان و مؤلف کتاب مشهور «سیاست نامه» نوشت که برمک ها از پدر به پسر وزیران شاهان ایران بودند و «رسالاتی پیرامون اصول و قواعد اداری دربارهای شاهان» برشته تحریر درآوردند. بنا به نوشته او سلیمان خلیفه اموی که وزیری شایسته می خواست، خالد پسر برمک را برگزید که اولین فرد از خاندان برمک بود که اسلام آورد.

در عصر برمکیان، امپراتوری مسلمان دارای زیربنای اداری، سیاسی، اقتصادی و نظامی مستحکمی شد که بزرگی و جلال خلافت را تضمین کرد. در زمان برمکیان، شهر بغداد مهم ترین مرکز ثقل سیاسی و بازرگانی و فرهنگی جهان شد. «برمکیان بطور دائم هنرها، ادبیات و علوم را سرپرستی و مردان فرهنگ را تشویق می کردند تا در بغداد سکونت کنند. آنان بغداد را «ابر شهر» فرهنگی کردند. جعفر برمکی که پایان غم انگیز زندگیش بر همگان شناخته است، خود یک هنرمند و یک ادیب بود و شهرت داشت که یکی از بهترین خطیبان و سخنوران عصر است. سبک منشآت ادبی او نمونه بود»<sup>1</sup>.

«از زمان وزارت یحیی است که درخشان ترین دوران خلافت آغاز شد، زیرا زمان فتوحات سپری شده و عصر تمدن آغاز شده بود. امویان بودند که امپراتوری را بنیان گذاشتند، اما عباسیان بودند که آنرا سازمان دادند و در این راه یارانی بهتر از برمکیان نداشتند. از برکت وجود آنان امپراتوری عرب هرگز چون زمان خلافت هارون غنی و ثروتمند نبود و هرگز مالیات چنان منظم به خزانه حکومت نرسیده بود. دستگاه برید (پست) با کارایی تمام برقرار شده بود و کارمندان آن مستقیماً از جانب قدرت مرکزی تعیین می شدند و برای دولت اطلاعات دقیق پیرامون آنچه در ولایات می گذشت تهیه می کردند. سازمان اداری برمکیان در عین حال، هم فعال و آزاداندیش و هم هوشمند و قوی بود. در زمان یحیی و پسرانش تمدن عرب به اوج اعتلای خود رسید و زیر فرمان و مدیریت وزیران برمکی بود که دربار خلیفه بیش از هر وقت

1 - ه م لئون: «زبان شناسی و پزشکی در عصر خلفا» فرهنگ اسلامی، 1927، صص 388-405.

شکوفایی و جلال یافت. فراموش مکنیم که همه اینها کار «غیر عرب»ها و بخصوص ایرانیان بود، زیرا نه تنها یحیی برمکی اصل و منشأ ایرانی داشت، بلکه اکثریت همکاران و آشنایان و منسوبان او نیز ایرانی بودند»<sup>1</sup>.

در شب سی ام محرم 187 تاریخ برای برمکیان ورق خورد و اقبال و قدرتشان به اراده کسی که خود را «امیر المؤمنین» می نامید در خون و آتش به پایان رسید. در فاصله فقط یک شب، 1200 مرد، زن، کودک، خدمتکار و برده آزاد بدون کوچکترین محاکمه و بدون آن که از تقصیر خود آگاه باشند گلو به تیغ جلاد سپردند.

شمار زیادی از مورخان و وقایع نگاران عرب این واقعه را با جزئیات کم و بیش مفصل توصیف کرده اند، همانند مسعودی که در «مروج الذهب» می نویسد:

«خلیفه بعد از آنکه روز را در مصاحبت با جعفر گذراند، خواجه خود مسرور را احضار کرد و به او فرمان داد به خانه جعفر رود، سر او را از تن جدا کند و برای او بیاورد. مسرور، با بهت و حیرت به نزد جعفر رفت و فرمان خلیفه را با او در میان نهاد. جعفر تعجب کرد و از او پرسید آیا خلیفه مزاح نکرده است، یا مست نبوده است؟ سپس از او خواهش کرد به نزد خلیفه بازگردد تا بهتر از قصد او آگاه شود. مسرور پذیرفت، اما هارون غضبناک به او گفت که اگر نمی خواهد سر خودش را از دست بدهد، بلافاصله سر جعفر را برای او بیاورد. این بار مسرور با سر بریده بهترین دوست هارون نزدش بازگشت، اما خلیفه فرمان داد سر مسرور را نیز از تن جدا کنند، به این بهانه که نمی تواند حضور قاتل جعفر را تحمل کند!»<sup>2</sup>

روایت دیگری از این ماجرا را «عبدالجلیل یزیدی» مورخ عصر برمکیان آورده است که آن را بدین ترتیب کامل می کند: «تمام کسانی که در اعدام جعفر مشارکت کردند، قتل عام شدند و اجسادشان به رودخانه دجله انداخته شد. خلیفه نمی خواست گواهان قتل جعفر زنده بمانند. خدمتگزاران جعفر نیز همگی کشته شدند و بعد خلیفه به مسجد رفت و

1 - L. Bouvat: «مجله جهان مسلمان»، شماره 20، 1912، صص 1-131.

2 - مسعودی: «مروج الذهب»، ج 6، صص 395-398.

نماز صبح گذارد»<sup>1</sup>.

در همان شب اعدام جعفر، خانه های برمکیان و تمام یاران و بردگان آزاد شده آنها به امر خلیفه محاصره شد. هیچ يك از آنها جان به در نبردند و قتل عام تمام شب ادامه یافت.

یحیی پدر جعفر و برادرش فضل زندانی شدند و اندکی بعد در وضعی مشقت بار مردند. سر جعفر روی «پل میانی» دجله به نمایش گذاشته شد و پیکر دو نیمه شده اش روی «پل علیا» و «پل سفلی» به دار آویخته شد و همچنان در آنجا ماند تا وقتی که هارون برای دفع يك شورش عازم خراسان شد. در این وقت بود که او فرمان به سوزاندن بقایای جسد داد<sup>2</sup>. به فرمان هارون تمام اموال برمکیان نیز مصادره شد. این فرمان «مصادره تمام مایملک برمکیان و خویشاوندان آنها و دوستانشان و تمام کسانی را که به آنها وابستگی داشتند شامل می شد»<sup>3</sup>. دلیل این تراژدی دهشت آور چه بود؟ این راز هرگز برملا نشده است، هر چند که در میان فرضیه های مختلف، آنکه بیش از همه شایع بود - و در همان زمان واقعه نیز اعتبار عمومی یافت - ماجرای عباسه خواهر خلیفه بود.

هارون الرشید که نه می توانست از حضور خواهر بسیار محبوب خود عباسه بگذرد و نه از وزیر مورد علاقه و محبتش جعفر، تصمیم گرفت آنها را به عقد ازدواج یکدیگر درآورد، با این شرط که این وصلت يك «ازدواج سفید» باشد و هرگز نزدیکی میان آن دو روی ندهد. جعفر با وسواس این شرط را در برابر عباسه رعایت می کرد و در وقت خروج از دربار خلیفه او را تنها می گذاشت. لیکن عباسه که شیفته جعفر شده بود برای او نامه های عاشقانه می نوشت و او را به سرپیچی از امر هارون تشویق می کرد.

1 - عبدالجلیل یزیدی: همانجا، ص 49.

2 - دینوری: «الاخبار الطوال» چاپ گیرگاس، ص 387؛ ابن قتیبه: «کتاب المعاریف» چاپ فلیشر، صص 193-194؛ ابن طقطقی: «الفخري» چاپ ترنبورگ، ص 290، که در آن لیست هزینه های خلافت برای خرید 10 «قیراط» نفت و الیاف برای سوزاندن جسد جعفر نیز آمده است.

3 - عبدالجلیل یزیدی، همانجا، ص 49.



بنا به نوشته ابن طقطقي عباسه فرزنداني دوقلو به دنيا آورد و به منظور آنکه تولد آنها فاش نشود هر دو را با دو خدمتکار مورد اعتماد خود به مکه فرستاد. لیکن باوجود این احتیاط ها، ماجرا به وسیله زن هارون زبیده که به عباسه حسادت می کرد به خلیفه گزارش داده شد.

یزدی - جلادی که همیشه با هارون همراه بود - بعدها برای اسمعیل بن عیسی نقل کرد که خلیفه به رغم التماس های عباسه فرمان به قتل کودکان او و جعفر داد. «کودکان پیش از مرگ برای جلادان خود خواستار اجرای عدالت الهی شدند. هارون، آنگاه یکی از آنها را به دست گرفت و در آتشی که افروخته شده بود انداخت و فرمان داد تا دومی را نیز به میان شعله ها بیندازند. وقتی هر دو کودک در آتش سوختند، دستور داد تا خانه ای که این جنایت در آن روی داده بود بکلی ویران شود.

خود عباسه نیز سرنوشتی بهتر از شوهر و فرزندانش نیافت. ابوالفرج ملطی می نویسد که هارون شب پیش از اعدام جعفر نزد عباسه رفت و به دو خواجه فرمان داد تا او را با تمام جواهراتش در یک صندوق بگذارند و غرق کنند. بعد هشت کارگر صندوق را بیرون آوردند و آن را در یک گودال گذاشتند و گودال را با آهک و آجر پر کردند. پیشکار عباسه با سه تن از خواجهگان و هشت تن از خدمتکارانش همگی کشته شدند و جنازه هایشان به رودخانه دجله انداخته شد.<sup>1</sup>

شاعران و نویسندگان در باره برمکیان بیش از آنچه در زمان حیاتشان مدیحه سروده بودند، مرثیه سرایی کردند.<sup>2</sup> بسیاری از این

1 - عبدالفرج ملطی (Bar-Hebraeus): «تاریخ مختصرالدول» چاپ و ترجمه لاتینی بوسیله ا. پوکوک، 1663، آکسفورد. چاپ متن عربی در بیروت، 1896، ص 224.

2 - تراژدی جعفر و عباسه، شاعران، نویسندگان و درام نویسان بسیاری را در غرب مسیحی نیز الهام بخشیده است که شماری از آنها چنینند:

- در 1752 در پاریس یک داستان رمان مانند: «عباسه، ماجرای شرقی» به قلم مادموازل فوک بچاپ رسید که گزارشی مفصل از آن نیز در مجله «ادبی»، سال 3، 1754، صص 10-20، منتشر شد.

- در 1768 یک بررسی به زبان فرانسه در لندن زیر عنوان «جعفر و عباسه» به قلم دولادیکسمری در جلد دوم «افسانه های فلسفی و اخلاقی» منتشر شد.

- در 1778 تراژدی «برمکیان» به قلم «هارپ» در «تئاتر فرانسه» در پاریس

اشعار در «کتاب الاغانی» ابوالفرج اصفهانی گردآوری شده است. پنج قرن بعد از این تراژدی ابن طقطقی نوشت: «خاندان برمکیان برای خلافت حکم تاج را برای سر داشت. اعمال خیرخواهانه و جوانمردانه آنها ضرب المثل شده بود؛ از همه جا به دربار آنان روی می نهادند و تمام امیدها متوجه آنان بود. یحیی و پسرانش به مثابه ستارگان فروزان یا اقیانوس های پهناور و سیلاب های گرانی بودند که هیچ چیز در برابر آنها پایداری نمی توانست کرد. اصحاب دانش و صاحبان استعداد گرد آنان جمع بودند و از افراد شایسته

---

نمایش داده شد. متن این نمایشنامه در مجموعه آثار هارپ، ج 2، صص 111-195 منتشر شد و چندین گزارش در باره آن در «Esprit des Journaux»، شماره نهم، 1778، صص 309-310، روزنامه Sçavans، 26، 1779، صص 323-324؛ سالنامه های دراماتیک، شماره 7، 1779، صص 475-476، و De Hammer در Redenkunst ص 400 به چاپ رسید.

- در 1792 در سن پترزبورگ «تاریخ برمکیان» به قلم ف.م. کلینگر منتشر شد. ترجمه های مختلفی از این کتاب نیز در 1806 در آمستردام، در 1810 در کولانسیبرگ؛ در 1823 در استکهلم، در 1879 در اشتوتگارت انتشار یافتند.

- در 1830 کتاب «عباسه و برمکیان، داستان تاریخی» در 152 صفحه به قلم دنیاماریا بلورمینی رئوس «بر مبنای دست نوشته متعلق به مؤلف» در مادرید منتشر شد.

- در 1878 «ماجرای پرنسس عباسه بر مبنای يك سند مارونیت» در مجله هفتگی «زن و خانواده»، سال 56، 1878، ج هشتم، صص 761-768 و 772-778 انتشار یافت.

- در 1905، در پاریس رمان «شب های بغداد، عشق های جعفر و عباسه و عشق عجیب خلیفه هارون الرشید به خواهرش» به قلم امه ژیرون و آلبر توزا، منتشر شد.

- در 1906، جرجی زیدان مورخ و ادیب عرب رمان تاریخی «عباسه، خواهر الرشید» را منتشر کرد که با استقبال مواجه شد و ترجمه فرانسه آن چند سال بعد در فیگارو (ژوئن و ژوئیه 1912) زیر عنوان «خواهر خلیفه» انتشار یافت.

- در 1910، يك درام چهار پرده ای «الرشید و برمکیان» در مجله مصري المشرق در 117 صفحه براساس رمان جرجی زیدان منتشر شد.

- در زبان فارسی نیز در نیم قرن گذشته سه ترجمه مختلف از این رمان جرجی زیدان در تهران و تبریز و مشهد به چاپ رسیده است.

استقبالی درخور می شد. تحت مدیریت آنان همه چیز زنده و پرجوش می شد و امپراتوری مسلمان به اوج شکوه و بزرگی خود رسید. آنان پناهگاه حرمان دیدگان و چشمه فیاض تیره روزان بودند».

اصطلاح «عصر برمکیان» تا زمانی دراز به معنای عصر طلایی و رفاه و فراوانی بود و هنوز هم هست.

جنایت، عاقبت نداشت و هارون الرشید قبل از همه این حقیقت را پذیرفت. پیشرفت امپراتوری بعد از سقوط برمکیان رو به افول نهاد و همه کس می توانست دریابد که سازمان اداری رشید تا چه حد ناقص و حکومتش نالایق است. جانشین یحیی، فضل ابن ربیع، که سهمی بسیار در سقوط برمکیان داشت، مدیری چنان بی تدبیر بود که به زودی همه با تأسف و حسرت از زمان یحیی یاد می کردند. «رفتار هارون الرشید از طرف عموم ناشایسته تلقی شد و نظرها بر آن بود که با رویه ای که در ماجرای خواهر خود در پیش گرفت خویشتن را از شرافت عاری کرده است. در اکثر ولایات امپراتوری عصیان روی داد، از جمله در خراسان که هارون ناگزیر شد شخصاً برای استقرار نظم به آنجا لشکرکشی کند. در راه عزیمت به خراسان سخنانی ایراد کرد که اعترافی به ناتوانیش بعد از قتل عام برمکیان بود: «در غرب و شرق شورش ها شده است. غرب آرام شده و شرق را هم آرام خواهیم کرد، هر چند که یحیی و خاندانش دیگر نیستند. از آنجا که کسی را ندارم تا مأمور این کار کنم، راهی جز آن نیست که خودم به آن بپردازم». لشکرکشی هارون با ناکامی مواجه شد و خود او نیز پیش از بازگشت به بغداد در خراسان درگذشت و در همانجا به خاک سپرده شد.

\* \* \*

بعد از مرگ هارون الرشید، پسر ارشدش امین خلافت یافت که برادر کهنترش مأمون به زودی با پشتیبانی ایرانیان علیه او اقدام کرد. در پی محاصره طولانی بغداد امین کشته شد و مأمون به یاری طاهر سردار ایرانی که ارتش امین را شکست داده بود به خلافت رسید.

به این ترتیب مأمون که مادرش ایرانی بود و خود هنوز در خراسان میزیست، هفتمین خلیفه عباسی شد. او قصد داشت در خراسان بماند و پایتخت خود را شهر مرو قرار دهد، لیکن وقتی به نارضایی

شدید عرب های اطراف خلیفه از تفوق و برتری عناصر ایرانی در دستگاه خلافت آگاهی یافت از این قصد صرف نظر کرد و سرانجام تصمیم به مراجعت به بغداد گرفت، منتها پیش از آن مصمم شد از دست مردی که عامل اصلی دستیابی او به کرسی خلافت بود، یعنی فضل ابن سهل صدراعظم ایرانی که صلاحیت و کاردانی او یحیی برمکی را به یادها می آورد، رها سازد.

در شب قتل او، مردان مأمون نخست به خانه اش ریختند، لیکن چون خبر شدند که فضل در حمام است به آنجا رفتند و با ضربات شمشیر به قتلش رساندند و مثل ماجرای جعفر برمکی در اینجا نیز تمام عوامل جنایت بازداشت و اعدام شدند. طبق نوشته خوندمیر آنان را به حضور مأمون آوردند که تظاهر به خشم کرد و از آنها پرسید چه کسی ایشان را به این جنایت نفرت انگیز در قبال وزیر محترم و عالی مقامش ترغیب کرده است؟ و یکی از آنها پیش از مردن خطاب به او گفت: «خلیفه، آیا اطمینان داری که خودت او را نمی شناسی؟» اتهام را بسیاری کسان بر زبان می راندند که همگی یا نابود یا نفي بلد شدند. در بازگشت به بغداد، همین مأمون برادر فضل را به مقام صدارت برگزید تا ارتش خراسان را به بیگناهی خود در ماجرای فضل مطمئن کند و حتی با پوران دختر حسن ازدواج کرد.

\* \* \*

حکومت خلیفه معتصم، پسر و جانشین مأمون نیز از این قتل های زنجیره ای که در طول تاریخ خلافت اتفاق افتاد و سهم عمده ای از آن نصیب ایرانیان شد، مبرا نماند.

در سال 223 هجری، بابک فرمانده سپاه ناسیونالیست ایرانی که در مقام جانشین شایسته ابومسلم در طول بیست سال سپاهیان خلیفه را به شکست و ناکامی کشانده و شهرتی افسانه ای یافته بود، به اسارت در آمد و به بغداد برده شد. به فرمان خلیفه، جلاد در حضور خود او در برابر «تمام ساکنان بغداد»، پاها و دست های او را قطع کرد، شکمش را پاره کرد و سرش را برید، که آن را پیش از فرستادن به خراسان در تمام شهرهای عراق بگردانند. پیکر بی سر بابک بر داری که روی پل اصلی دجله برافراشته شده بود معلق ماند و چند سال در همانجا ماند.

رفتار خارق العاده بابك در لحظه مرگ، در سنت تاریخی ایران افسانه شده است. وی صورت خود را با خون دست بریده اش پوشاند، و چون خلیفه متعجب شد و دلیل آن را پرسید پاسخ داد: «به این دلیل که تو دست دیگر و پاهای مرا قطع خواهی کرد و چون خون بسیار از من خواهد رفت، لاجرم رنگ بر صورت من نخواهد ماند و تو مرد مکر و حیله و نه جوانمردی و دلاوری، آن را به حساب ترس من خواهی گذاشت. من می خواهم به تو نشان دهم که شجاعان چگونه می میرند!». افسین سردار دیگر ایرانی، در عین حال که بر ضد تسلط عرب می جنگید، مخالف بابك بود و در دستگیری او مشارکت کرد و رسماً مورد ستایش خلیفه معتصم قرار گرفت که بدو هم وزنش طلا داد. با وجود این چند ماه بعد او را به سراپرده خود دعوت کرد و ماجرای ابومسلم در باره او نیز تکرار شد. در همان سراپرده دادگاهی فرمایشی تشکیل دادند که در آن وی محکوم گشت و به زندان برده شد و در آنجا مسموم شد. يك قهرمان دیگر مقاومت ایرانی، مازیار، از همراهان افسین بود که در حضور خلیفه به او 450 ضربه تازیانه نواختند، هر چند که او پیش از واپسین ضربه مرده بود. به نوشته یعقوبی محکوم پیش از مرگ آب خواست، اما خلیفه اجازه نداد به او آب داده شود. پیکرهای افسین و مازیار نیز در طرفین داری که در میان آن اسکلت بابك معلق بود، آویخته شد.

بی مناسبت نیست در اینجا باقی ماجرا را از زبان نظام الملك صدر اعظم مشهور سلجوقی و بنیانگذار نظامیه بغداد در «سیاست نامه» او بخوانیم: «همان شب ضیافتی به وسیله خلیفه بر پا شد که وی در آن به فراوانی شراب نوشید و بعد برای مدتی تالار را ترك کرد؛ در بازگشت باز هم نوشید و بار دیگر بیرون رفت؛ صحنه برای بار سوم تکرار شد؛ بعد وضو گرفت و يك رکعت نماز گذارد و بعد از آن به قاضی القضاة که از او دلیل نماز را پرسید، گفت می خواسته است به درگاه خداوند شکرگزاری کند که به او امکان داده است تا تنها در يك شب بتواند از سه دختر سه تن از دشمنانش بابك، افسین و مازیار مجوس بکارت بردارد».

\* \* \*

احمدابن طیب السرخسی (207-286 هجری) ریاضیدان، ستاره شناس، نحوی، فیلسوف، پزشک و منطق دان، شاگرد و مرید برتر کندی بود که او را جانشین خود می دانست. وی نویسنده کتب متعددی است که ابن ابی اصیبعه شمار آنها را به پنجاه می رساند، از جمله پژوهش وسیعی در باره مکتب فیلسوفان رواقی اسکندریه، انطاکیه و بعلبک. یک رساله نیز در باره مذهب صابئین نوشته است که بهترین پژوهش در باره این مذهب مهمی است که قرآن آن را یک مذهب تک خدائی در ردیف یهودیت، مسیحیت و زرتشتی دانسته است. در میان مهمترین آثار او باید از «المدخل الكبير» و «المدخل الصغير» یاد کرد. بخش بزرگی از آثار سرخسی نابود شده است و آنچه در باره آن می دانیم مطالبی است که مؤلفان دیگر از او نقل کرده اند.

وقتی که موفق - برادر معتمد خلیفه عباسی - او را قیم ولیعهد خود کرد، سرخسی به عنوان یک مرد دانش مدار و ادیب از شهرت بسیار برخوردار بود. چون موفق پس از درگذشت عمش در 280 به نام معتضد بر کرسی خلافت نشست در اعزام قیم سابق خود به زندان درنگ نکرد. سرخسی تا سال 287 در زندان ماند و در این تاریخ او را خفه کردند و کتاب هایش را در آتش ریختند و سوزاندند. گزارش داده اند که در دوران زندان وی، شاگردان او هر روز برای کسب علم به پای پنجره زندان می رفتند و استاد کتاب ها و رساله هایش را به ایشان تقریر می کرد و این کار تا پایان زندگیش ادامه یافت.

\* \* \*

منصور حلاج، بیگمان پاک ترین و جذاب ترین چهره عرفان ایرانی است. زندگیش چون مرگش مطلقاً خارج از مقیاس های رایج است. چهره او که ادبیات و هنر ایران در طول قرن ها بر گرد آن هاله ای قدسی آفریده است در ضمیر ده ها نسل از ایرانیان به مثابه «تجسم رنج بشری» پایدار مانده است و هیچ جانشینی ندارد. لویی ماسینیون نویسنده بزرگ و عارف قرن ما در اثر مشهور خودش که بیش از هزار صفحه دارد اعتراف کرده است که با وجود تمام تلاش هایش تاکنون نتوانسته است آن «راز نهفته» ای را که در این شیفتگی حلاجی وجود دارد برای خود توضیح دهد.

ابوالحسین ابن منصور البیضاوی در قریه بیضا (فارس) در جنوب ایران حدود سال 244 هجری متولد شد. پدر بزرگ او زرتشتی بود. در نوجوانی نزد اساتیدی چون صوفی، جنید، مکی و شوشتری تحصیل کرد و ربع قرن را در اعتکاف عرفانی به سر برد و بعد به طالقان، خراسان، اهواز، گجرات (در هند) و ترکستان سفر کرد و سفر عرفانی او یازده سال به درازا کشید. بعد از بازگشت از مکه به بغداد، شمار مریدان او پیوسته رو به فزونی نهاد، به صورتی که فقهای عصر را نگران کرد و او را به فرمان خلیفه مقتدر به حضور ابن عیسیای وزیر آوردند. او را به محبس بردند و هشت سال را - از 301 تا 309 هجری - در زندان گذراند و به محض خروج از زندان بار دیگر محاکمه شد و این بار بعد از هفت ماه دادرسی به فتوای قاضی القضاة ابوعمر محکوم به مرگ شد، به این جرم که در جست و جوی همیشگی آن «عشق پیوند دهنده ای که بر عالم حاکم است» کم کم قدم از مرزهای مجاز بیرون گذاشته است تا ذوب شدن روح خود را در «جوهر الهی» اعلام کند و با گفتن «انا الحق»، وجود مسکین و معتکف خود را با «حقیقت آفریننده» یکی اعلام کرده است. حلاج خود در یکی از زیباترین شعرهایش معنای این کلام را توضیح داده و گفته است: «من آن کس که دوستش دارم و آن کس که دوستش دارم من است. ما دو روح هستیم که در يك تن به هم پیوسته ایم. اگر تو مرا می بینی، او را نیز می بینی و اگر او را می بینی هر دو می ما را دیده ای».

حلاج در سال 310 هجری در حیاط زندانش به فرمان خلیفه مقتدر به شقاوت آمیزترین صورت به قتل رسید. به قصد آن که جامعه صوفی را که در میان مردمان فرودست می زیست و بر آن ها نفوذی ژرف داشت، هشدار دهند، او را تازیانه زدند، بعد اندام های بدنش را قطع کردند، سرش را بردند و سرانجام پیکرش را سوزاندند.

این «به صلیب کشیدن» نیز مثل مصلوب کردن مسیح، افسانه های مربوط به جابجایی را پیش آورده است. مریدان حلاج گرد دینوری در خراسان جمع شدند تا گروه فریسیه (فریسیان) را تشکیل دهند که با ظهور ابوسعید ابی الخیر (358-441 هجری) منشأ اولیه نوآوری در شعر پارسی شدند.

اعدام حلاج سرآغاز یکی از فوق العاده ترین حماسه های تاریخ اسلام شد و از این جنبه شباهت به مصلوب کردن مسیح و مانی یافت. رنج و عذاب حلاجی به سرعت چون قطره روغن گسترده شد که ماهیت آن را اثر درخشان ماسینیون به بهترین صورت منعکس کرده است. ماسینیون 380 مورد را در بازتاب «افسانه حلاج» از این سو تا آن سوی دنیای اسلام یک به یک شماره می کند: در ایران، عراق، آسیای مرکزی، جاوه، عربستان، خاور نزدیک، مصر، افریقای شمالی و شرقی و اندلس. اینک چند مثال:

سال 1259: شوشتری صوفی مشهور اندلس و بنیانگذار جنبش عرفانی صیبیه (بنام ابن صبین عارف اندلسی) در زمان اقامت خود در مصر، اندیشه حلاج را موعظه می کند و اعتقاد حلاجی را سرلوحه کتاب اسناد خود قرار می دهد؛

سال 1380: صوفی بزرگ دهلی در قصیده ای که راهنمای مکتب عرفانی هند شد، فداکاری حلاج را مورد ستایش و تقدیس قرار می دهد؛  
سال های 1488 و 1501: اعدام در دناک سیتی جنان، سونان پانگ چونگ، کی بغداد، شیخ امونگ راگا، عارفان حلاجی در جاوه (اندونزی)؛

سال 1518: پیروزی کیش حلاج در بنگال شرقی (بنگلادش) که در آن «ساتیپیر» (استاد حقیقت) نامیده شد؛

سال 1522: غوث هندی، استاد اعظم نظام شتریه گجرات ذکر حلاجی را ذکر اصلی نظام اعلام کرد و به اجرای آن فرمان داد.

سال 1610: اعدام نورالله شوشتری قاضی القضاات لاهور به دلیل تمایلات حلاجی. او را در اگرآ به خاک سپردند و قبرش امروز زیارتگاه است؛

سال 1643: به فرمان سلطان اتجت، اشعار عرفانی صوفی بزرگ مکتب قادری در سوماترا، حمزه فانسوری، ستاینده حلاج را در میدان مرکزی شهر سوزاندند؛

سال 1660: اعدام سرمد شاعر حلاجی در دهلی؛

سال 1761: اعدام عزیز هلالی خطیب حلاجی در سیجیلماسه (مغرب افریقا).



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 قرقيزستان، تركمنستان، تاجيكستان، قزاقستان) و نيز در امپراتوري عثماني اختصاص دارد و همچنين تداوم آن در مصر، سوريه، افريقياي شمالي تا مجمع الجزائر كومور نزديك سواحل افريقياي 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 - كه امروز نيز به نام پارسي در اين سرزمين زندگي مي كنند و يكي از محترم ترين اقليت هاي كشور را تشكيل مي دهند - 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 مي داده 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 - كه آنها را مجبور به حمل كردن بند مشخص مي كردند - بپذيرند.

در اين خصوص بايد يادآوري كرد كه حمل اين گردن بند - كه يادآور ستاره يهود دوران نازي هاي آلمان است - 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 «مشرک»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 اويزان بود و بر آن محل اقامت او حك شده بود، روي سینه اويزان داشته

باشد و نمی توانست پیش از پرداخت مالیات جاری سالانه آن را از خود دور کند، و گرنه به بهانه ولگردی بازداشت می شد. همین قانون ستمگرانه که این مردمان را به حالت بردگی درمی آورد، در عین حال نقش قاطعی در شورش های پیاپی علیه یوغ عرب ایفا کرد<sup>1</sup>.

در مناطق کوهستانی فارس - که در آن يك قلعه مستحکم تعدادی بسیار از دست نوشته ها و اسناد زمان ساسانیان را محفوظ نگاه داشته بود - اکثر دهقانان مذهب خود را حفظ کرده بودند<sup>2</sup>. در منطقه جنوبی دریای خزر (طبرستان، گیلان، دیلم) نیز وضع به همین صورت بود و در آنجا لااقل تا پایان سده سوم هجری دین زرتشتی مذهب مسلط منطقه بود. در کرمان - واقع در جنوب شرقی - به خصوص تعداد کثیری زرتشتی می زیستند<sup>3</sup>. بلخی، وقایع نگار قرن دهم تصریح می کند که در زمان او يك جامعه بزرگ «خرم دین» در غرب ایران روزگار می گذراندند<sup>4</sup>.

همزمان با تحکیم اسلام در ایران، مقاومت ملی در برابر استیلاي عرب نیز تحول و تکامل یافت و این بار این مقاومت در قلمرو خود اسلام تحقق پذیرفت و در همان حال با پیدایش جنبش «شعوبیه» جنبه ای ایدئولوژیک یافت و شورش های مسلحانه را با جنبش فرهنگی درآمیخت. شعوبیه يك حرکت روشنفکرانه «ضد عرب» و مدعی برتری مردمان «غیر عرب» امپراتوری و بخصوص ایرانیان بر تازیان بود. اعضای جنبش شعوبی در عین حال که وفاداری خود را به اسلام اعلام می داشتند، برتری اعراب را رد می کردند و در این مورد به يك آیه قرآن استناد می جستند که بموجب آن تمام مسلمانان برابرند. جنبش شعوبیه نخست بر ضد امویان و بعد علیه عباسیان به فعالیت پرداخت. شماری بسیار از مؤلفان به نوشتن کتاب های ضد عرب دست زدند که در آنها قبل از هر چیز گذشته ایران را بر مسند افتخار می نشانند و این ندیم در فهرست خود از آنها نام برده است؛ لیکن بخصوص شاعران

1 - مقدسی: «احسن التقاسیم»، ج 2، ص 100.

2 - اصطخری: «المسالک والممالک»، صص 118 تا 150.

3 - همانجا، ص 162.

4 - ابن بلخی: «فارسنامه»، صص 218-219.

بودند که - با تمام خطراتی که این کار در بر داشت - اشعار گاه بسیار تهاجمی بر ضد «سوسمار خوارانی» که از بیابان هایشان آمده بودند، می سرودند. برخی از این اشعار شاهکارهای شعر کلاسیک عرب شناخته شده اند، مثل شعر متوکل فرستاده یعقوب لیث صفاری به دربار خلیفه معتمد. مشهورترین کس از میان این شعرا بشار ابن برد (97-167 هجری) است که لقب «شاعر نابینا» یافت و نمونه هایی از زیباترین سروده های زبان عرب و بنیادگیری یک «مکتب شعری» مدیون اوست. او یک شاهرزاده ایرانی «تخارستان» - ایالت شمال شرقی ایران - بود<sup>1</sup> که به دست قبیله بنو عقیل دستگیر و در میان این قبیله در بصره بزرگ شد. با وجود این به شدت ایرانی ماند و اشعار او ضد عرب ترین سروده های ادب اسلامی است. این اشعار در عین حال در گلچین های شعرای عرب به دلیل زیبایی فوق العاده ای که دارند ثبت شده اند. او در شعر خود اشاره به قوم شریف و متمدن خویش می کند و از این قوم به نام «بنی احرار» نام می برد که زیر تسلط «سوسمار خوارها» قرار گرفته اند. در یکی از این اشعار خداوند را سپاس می گوید که او را نابینا آفریده است تا از دیدن روی کسانی که جز نفرت چیزی در برابرشان حس نمی کند، معاف باشد.

او نیز پایانی غم انگیز داشت. به زندقه (مانوی بودن) متهمش کردند، لیکن همه وقایع نگاران همدستانند که هجای او علیه یعقوب ابن داوود - وزیر خلیفه مهدی و آزاردهنده آزاداندیشان و «شکاکان» - موجب این تهمت شد. شاعر 70 ضربه تازیانه ای را که برای مجازات او تعیین کرده بودند، تاب نیاورد. در مراسم باشکوه خاك سپاریش بخش بسیار بزرگی از مردم بصره شرکت کردند<sup>2</sup>.

دیگر شاعر عربی زبان ایرانی تبار دربار خلیفه هشام، اسماعیل

1 - ابن خلکان با مراجعه به آغانی از تعدادی از نیاکان بشار نام می برد که در میان آنها عده ای از پارسیان وجود دارند (وفیات، ج 1، صص 88 تا 157).

2 - «الآغانی» ج 1، صص 476-479؛ ابن عبدربه «عقدالفرید»، ج 1، ص 61؛ جاحظ: «التاج»، ص 16؛ ابن الندیم: «فهرست»، ص 227؛ احمدالقرنی: بشاربن برد: «شعر او و زندگی او»، قاهره، 1925؛ ا. براون: «تاریخ ادبیات ایران»، ج 1، صص 262-263.

ابن یسار بود. سرنوشت او نیز بهتر از بشار که در آراء و عقاید دینی و ملی با او هم رأی بود نبود. به روایت «دوحة السلام»، اسماعیل در مجلس بارعام خلیفه یکی از اشعار خود را برخواند که در آن شاپور، خسرو و هرمز، شاهان بزرگ ایران را در برابر «فرزندان بی تاریخ» بیابان ها نشانند و در پی آن خلیفه هشام غضبناک شد و خطاب به او گفت: «تو مرا به سود کافران خود تحقیر می کنی؟» و آنگاه فرمان داد تا او را در دجله غرق کنند. اما بعد تغییر عقیده داد و او را به حجاز اعزام داشت «تا در صحرا بپوسد!».

قتل ابومسلم، «شجاع شجاعان» خراسان، برای خلافت عباسیان که هستی خود را مدیون او بودند، بخت و اقبال نیاورد. این جنایت نقطه آغاز يك رشته عصیان های پی در پی بود که بعدها به استقلال ایران و دورتر از آن به سلطنت آل بویه در بغداد و سرانجام به سقوط نهایی دستگاه خلافت در سال 656 انجامید.

پس از مرگ ابومسلم، از 136 تا 244 هجری - سالی که سلسله مستقل صفاریان ایران از سوی خلیفه به رسمیت شناخته شد - دوازده شورش مسلحانه ایرانیان بر ضد خلافت بغداد انجام گرفت. در طول این مقاومت، در دامن قشرهای مختلف خلق، قهرمانان و حماسه هایی پرورش یافتند که به ندرت در تاریخ ایران تالی داشته اند. به یادماندنی ترین این شورش ها، اولین و آخرین آنهایند: اولین عصیان متعاقب قتل ابومسلم روی داد و رهبر آن مردی دانشمند بود که «المقنع» نام گرفت، زیرا همواره نقابی صورت او را پنهان می داشت. وقتی در پی خیانتی که به او شد دستگیرش کردند، او و نزدیکانش همگی خود را در شعله های آتش انداختند تا به دست عرب ها نیفتند، همان کاری که بعدها از سوی معتقدان کاتار (نومانویان) در ماجرای تصرف قلعه «مون سگور» در جنوب فرانسه انجام گرفت. حماسه «پیامبر نقابدار خراسان» در دنیای غرب در اثر شاعرانه تامس مور شاعر ایرلندی به نام لاله رخ (منتشره در 1817) جاودان شده است. آخرین قیام را بابک رهبر ایرانی بر پا کرد که بیست سال با سپاهیان خلیفه جنگید و در طول آن به پیروزی های متعدد رسید. در 223 هجری - چنان که در پیش توضیح دادیم - او را نیز، در پی يك خیانت دستگیر کردند و به امر

خلیفه معتصم شکنجه دادند و بصورت فجیعی کشتند. حماسه خرم دینان (سرخ جامگان) بابک یکی از پرافتخارترین فصول همه تاریخ ایران است.

## دیلیمان در بغداد

از سال 434 تا سال 477 هجری بغداد پایتخت شاهان سلسله ایرانی دیلمیان (آل بویه) بود که ریشه آنها از دیلم - ایالت شمالی ایران - است. در این دوران خلیفه عباسی چیزی جز یک امیر دست نشانده پادشاهان آل بویه نبود. نه تنها سکه به نام آنها ضرب می شد، بلکه طی تشریفات مجلی که ابن خلکان روایت کرده است از خلیفه مستکفی عنوان سنتی ساسانی شاهنشاه را نیز دریافت کردند<sup>1</sup>. برای نخستین بار بود که در اسلام چنین عنوانی به کسانی داده می شد.

قدرت خلفا در دوران پادشاهی آل بویه بکلی تشریفاتی بود، به گونه ای که «المطیع بالله» که از سوی معزالدوله پادشاه دیلمی به خلافت منصوب شده بود، بیش از 100 دینار در روز موجب نمی گرفت<sup>2</sup>. این انتقام خفت هایی بود که ایرانیان در زمان خلافت امویان تحمل کرده بودند.

سلطنت خاندان بویه یکی از درخشان ترین ادوار تاریخ بغداد است. در این زمان ساختمان های بزرگی در بغداد برآورده شد که یکی از آنها بیمارستان بزرگ عضدی و دانشکده پزشکی مشهور آن است که در دنیای اسلام مجهزترین بیمارستان بود. ساپریل الگود که در اثر خود موسوم به «تاریخ طب ایران و خلافت شرق» صفحات متعددی را به این بیمارستان اختصاص داده است، تصریح می کند که مؤسسه یاد شده داروهایی در اختیار داشت که از همه جای جهان آورده می شد و

1 - «وفیات...»، ج 1، ص 356؛ ج 2، ص 159.

2 - ابن الاثیر: «کامل» ج 9، ص 16؛ ابن القفطی: «تاریخ الملکی»، ص 331؛ ابن ابی اصیبعه: «تاریخ الاطبا»، ج 1، ص 310؛ H. Busse: «Chalif und Grosskönig»؛ ج 1، ص 310؛ ا.ح. صدیقی: «خلافت و پادشاهی در ایران قرون وسطی»، 11، 1937، صص 37-59.

بهترین اطبا به دعوت عضدالدوله در آن کار می کردند. بنیامین دتودلا، سیاح یهودی اسپانیایی نیز که بعداً از بغداد دیدن کرده است، در سفرنامه خود نقل می کند که در این «مارستان» بیماران به هزینه شاه بطور رایگان درمان می شدند<sup>1</sup> و تصریح می کند که یک بخش بیمارستان به بیماران روانی اختصاص داشت که هر ماه تحت درمان روان پزشکان متخصصی بودند که از سوی پادشاه تعیین می شدند: موردی منحصر در شرق و نیز در همه دنیای آن زمان.

در زمان پادشاهی دیلمیان، بغداد بار دیگر مرکز توسعه فرهنگ و هنرها شد. «دارالعلم ها» و کتابخانه ها تأسیس شدند و چنان که ابن مسکویه کتابدار عضدالدوله در تجارب الامم خود (تاریخ جهان از توفان نوح تا سال 370 هجری) می نویسد، «سلطنت آل بویه از بغداد یک شهر بکلی ایرانی ساخت. خلافت تا سطح یک منصب نمایشی کاهش یافت و سلاطین آل بویه نماینده پادشاهی ساسانی شدند و عنوان و لقب آنها را نیز برگزیدند».

---

1 - ربی بنیامین دتودلا ترجمه به انگلیسی از A. Asher، ص 99.

---

فصل سوم  
از «شیراز» تا «خرز»

---

از آغاز بنیانگذاری اندلس - بویژه از زمان عبدالرحمان و جانشینان او - يك رابطه دوجانبه گسترده در همه زمینه ها میان ایران و اسپانیا - دو قطب امپراتوری اسلام - برقرار شد. راه درازی که این دو کشور را از هم جدا می کرد چیز دیگری غیر از عبور از صحرا بود، يك «راه ابریشم» افریقایی بود که در طول قرن های بعد همان کاری را انجام داد که راه ابریشم میان ایران و چین انجام داده بود.

راه افریقایی شمالی میان ایران و اندلس از ممالکی می گذشت - و هنوز هم می گذرد - که امروز مصر، لیبی، تونس، الجزائر و مراکش نام دارند. تسلط اسلام نوعی حضور ایران را در منطقه متبلور می کرد که - خارج از تأثیر فرهنگی این کشور - بخصوص در مشارکت ایرانیان در امور اداری مصر، در ارتش افریقیه (لیبی و تونس)، در اداره امور دولت رستمیه (الجزائر) و در سطح مذهبی در مغرب فاطمی (مراکش) آشکار می شد.

مسیر درازی که عبدالرحمان آخرین بازمانده شاهزادگان بنی امیه از دمشق تا اندلس طی کرد و بعد بوسیله زریاب از بغداد تا کردوبا (قرطبه) پیموده شد و بدنبال آنان مسافران بسیار دیگری نیز در ردپای شاهزاده عرب و هنرمند ایرانی طی طریق کردند تا به اندلس برسند، از همین «راه ابریشم» افریقایی می گذشت.

## ایران و مصر

وقتی عرب ها در سال 639 میلادی بر مصر هجوم بردند، بیش از پانزده سال از زمانی که این کشور دیگر يك ایالت ایرانی نبود، ولی

آثار حکومت ساسانی همچنان در آن باقی بود، نگذشته بود.<sup>1</sup>  
مصر مسلمان - پیش از آنکه در زمان حکومت خاندان بنی طولون (طولونیان) مستقل شود - بیش از دو قرن به فرمانروایی خلفای دمشق و در پی آن بغداد، اداره میشد و به روایت کندي در کتاب «والیان و قاضیان مصر» مشهورترین حکام آن از ایران آمده بودند.<sup>2</sup> عون ابن یزید جرجانی، لیث ابن فضل ابیوردی، عبادبن محمد بلخی، عمر ابن ولید بادغیسی، ابو عبدالله ابن محمد جولانی، ابوالعباس بسطامی، هرثمة ابن اعیان بلخی، عبدالله ابن طاهر خراسانی، محمدابن موسی سرخسی، محمدبن بدرالسیرافی، احمدابن احمدالکیشی.<sup>3</sup>  
نقش ایرانیان در ارتش مصر مسلمان نیز جالب توجه بود. سپاه خلافت (جیش العباسی) مصر تحت فرماندهی مروان بن محمد مرکب از صدهزار سوار بود که بخش بزرگی از افراد آن از خراسان بودند، و حتی افسرانشان غالباً به زبان فارسی با آنها سخن می گفتند.<sup>4</sup> گروهی از میان این سواران خراسانی در همین زمان در بخش هایی از افریقیه (تونس) مستقر شدند تا در آنجا ارتش خراسانیان (جیش الخراسان) را به وجود آورند که بعداً از آن بحث خواهیم کرد.

---

1 - مصر مدت دو قرن (525-332 پیش از میلاد) بخشی از امپراتوری هخامنشی بود (گ. پوزنر: «اولین دوران حاکمیت ایران بر مصر. مجموعه ای از کتیبه های هیروگلیف» انتشارات انستیتوی فرانسوی باستان شناسی شرق، قاهره، 1936؛ ژ. راده: «اولین انضمام مصر به امپراتوری پارس» مجله مطالعات باستانی، شماره 22، 1909، صص 201-211). دومین دوران حاکمیت ایران بر مصر در عصر ساسانیان بیش از ده سال به درازا نکشید (619-629) (ش. پیکار: «پارسیان در مصر» مجله باستان شناسی، شماره دوم، 1935، صص 39-44، شماره پنجم، 1937، صص 114-115).

2 - الکندي: «ولات المصر» چاپ بیروت، 1959، صص 123 و 161.

3 - طبري: «تاریخ» ج 2، ص 183؛ مسعودي: «مروج الذهب» ج 2، ص 369؛ ابن خلکان: «وفیات»، ج 2، ص 274؛ طغر بردی: «نجوم الزاهره» ج 2، ص 191؛ مجیب المصري: «ثقافات بین العرب والفرس»، قاهره، 1971، ص 94؛ ل. ماسینیون: «رنج حلاج»، ج 2، ص 311.

4 - ابن الاثیر: «اسدالغابه» قاهره، 1869، ج 12، ص 421؛ ا. گست: «روابط ایران و مصر» کمبریج، 1922، ص 163.



زیر نفوذ ایران، دو عید بزرگ ایرانی نوروز و مهرگان - (به عربی: نیروز و مهرجان) با شادی در مصر برپا می‌شد و جالب است که سال مالیاتی مصر از تقویم شمسی ایرانی تبعیت میکرد که از 21 مارس آغاز میشد و نه از سال قمری اسلام که هر سال تغییر میکند. نفوذ فرهنگی و هنری ایران در مصر بخصوص در شهر فسطاط تبلور داشت و تعداد زیادی از مردان دانش و ادب و عارفان ایرانی نام خود را در تاریخ مصر این دوران بجا گذاشته‌اند: ابن شوشتری، عباس النیسابوری، یوسف الرازی، ابراهیم السرخسی، ابی علی الرودباری، ابوالحسن الدینوری. در زمینه اقتصادی نیز بازرگانان ایرانی مقامی بسیار مهم داشتند که شاعر و متفکر نامدار ایرانی ناصر خسرو که در این زمان به مصر سفر کرده بود این مطلب را در «سفرنامه» ی خود به تفصیل شرح داده است.<sup>1</sup>

### تونس و سپاه خراسانی

بعد از تسخیر تونس به دست اعراب در 83 هجری که به مقاومت سنگین طولانی بربر و فرمانده آنان کاهنه پایان داد، حکومت این منطقه به نام خلفای اموی دمشق و بعد عباسیان بغداد به سلسله‌های کم و بیش خودمختار سپرده شد. بعداً سلسله فاطمیان قدرت را به دست گرفتند و به قیمومت بغداد بر این سرزمین پایان دادند. اولین حاکمان افریقیه از سلسله مهلبین و اهل خراسان ایران بودند که در آنجا چهار عضو خاندانشان پی در پی به سمت والیان امویان حکمرانی کرده بودند. مغضوبیت و قتل آخرین فرد آنان یزیدابن مهلب به

---

1 - «سفرنامه ناصر خسرو» چاپ و ترجمه به زبان فرانسه توسط ش. شفر، پاریس 1880؛ «سفرنامه حکیم ناصر خسرو» به زبان فارسی، چاپ دیلمی، 1882، ص 117؛ «سفرنامه ناصر خسرو» به زبان فارسی چاپ غنی زاده، برلین 1922، ص 22؛ سفرنامه ناصر خسرو، به اهتمام دبیر سیاقی، چاپ تهران، 1335؛ سفرنامه ناصر خسرو، به اهتمام علی قویم، چاپ تهران، 1335؛ سفرنامه ناصر خسرو، مجموعه «شاهکارهای ادب فارسی»، زیر نظر دکتر پرویز ناتل خانلری و دکتر ذبیح الله صفا، تهران، 1345.

حکمرانی ایشان پایان داد و به این ترتیب بود که خاندان مهلبین در رأس سپاه خراسانیان (جیش الخراسانی یا جندالخراسان) به افریقیه مهاجرت کردند که به تازگی مسخر شده بود. چند تن از رؤسای این سپاه شهرت بسیار یافتند که از جمله آنان عیسی ابن موسی الخراسانی بود. جامعه بزرگ ایرانی افریقیه که «بنو خراسان» نامیده میشد در این مرحله نقش بزرگی ایفا کرد.

در این دوران بود که تعداد زیادی واژه ایرانی وارد قاموس نظامی و اداری عرب شد، مثل کلمه «سپاهی» که بعداً به زبان عثمانی نیز منتقل شد و از آنجا در پی تسخیر تونس به وسیله عثمانیان و به دلیل تسخیر بعدی تونس بدست فرانسویان وارد فرهنگ نظامی اروپا شد، و یا «قیروان» پایتخت افریقیه که اسم خود را از کلمه ایرانی «کاروان» گرفت.<sup>1</sup>

مسجد بزرگ قیروان که به منزله گوهر معماری اسلامی شهرت جهانی دارد در طراحی و تزئینات خود به شدت از هنر ایرانی الهام گرفته است.<sup>2</sup>

ابن عذاری از خالدا بن الیزید الفارسی به منزله «بزرگ ترین» عالم افریقیه و از مجدالله ابن فرخ الفارسی به عنوان «نامدارترین» حقوقدان این کشور نام میبرد. اسد ابن الفرات الفارسی در دوران حیاتش «خداوندگار مذهب و اندیشه» (جامع الریاستین الدینییه و الفکریه) و احمد ابن زیاد الفارسی «بهترین» حدیث شناس افریقیه شناخته شدند. چنانکه دولتی در «کنفرانس بین المللی سرامیک قرون وسطایی در مدیترانه غربی در قرن های دهم تا پانزدهم میلادی» که صورت مذاکرات آن از سوی «مرکز ملی پژوهش های علمی پاریس» منتشر

---

1 - ابن خلدون: «کتاب العبر» ج 1، ص 74؛ ابن عذاری: «بیان الغرب» ج 1، ص 85؛ ابن الابرار: «حالات السیر» ج 1، ص 69؛ فیلیپ حیثی: «تاریخ اعراب» ص 213، پانویس 3.

2 - عثمان الحکاک: «للاقات بین تونس و ایران»، تونس، 1979، صص 70-72؛ علی الشابی: «قرون من التلقح الحضری» تونس، 1971، صص 60-64.

شده، عنوان کرده است<sup>1</sup>:

«می دانیم که بنوخراسانیان سفالگری حاکمی شده و میناکاری شده را از منشأ ایرانی خود به افریقا آوردند، و این را نیز می دانیم که اسپانیا فقط در حدود قرن دوازدهم این نوع سفالگری را شناخت. وقتی به رشد بالایی این تکنیک از آغاز قرن سیزدهم در اسپانیا فکر می کنیم، می توانیم تصور کنیم که نقش افریقیه به منزله واسطه میان شرق و غرب مسلمان بسیار اهمیت داشته است».

### پادشاهی رستمیه

هر چند عجیب به نظر می آید، اما باید یادآوری کرد که اولین دولت مستقل ایرانی عصر اسلامی، نه در ایران بلکه بسیار دور از ایران در شمال افریقا پا گرفت. دولت رستمیه به اسم مؤسس آن عبدالرحمن الرستم الفارسی در سال 144 هجری پدید آمد و تا سال 296 هجری حکمرانی کرد. قلمرو این حکومت، الجزائر کنونی، بخش شمالی صحرای بزرگ و نیمه غربی لیبی را در برمی گرفت.

اصل و منشأ ایرانی عبدالرحمان رستم هیچگاه در معرض انکار نبوده است، لیکن در خصوص شجره نسب او آراء متفاوت است. ابن خلدون او را از اخلاف مستقیم رستم فرخ زاد فرمانده کل ارتش ایران در زمان حمله عرب در سال 15 هجری میدانند<sup>2</sup>، اما یاقوت او را «پسر بهرام، پسر گور، پسر شاپور، پسر بازان، پسر شاپور بزرگ امپراتور ایرانی» معرفی می کند<sup>3</sup>.

به نوشته ابن خلدون رستم همراه اولین جنگجویان عرب به افریقیه رفت. اما روایت دیگری حاکی است که پس از درگذشت پدر رستم در حجاز، مادرش با مردی از اهالی قیروان ازدواج کرد و برای همیشه در قیروان سکنی گزید.

1 - A. Daulatli: «صورت مذاکرات کنفرانس بین المللی والیبون»،

14-11 سپتامبر 1978، پاریس 1980، صص 60-69.

2 - ابن خلدون: «کتاب العبر»، ج 6، ص 112.

3 - یاقوت: «معجم البلدان» چاپ ووستنفلد، ج 2، ص 160.

در هر حال رستم جوان به یمن صفات استثنائی خود به سرعت مراحل قدرت را طی کرد و بعد از گذراندن دوران تحصیل در مکتب ابو عبیده مسلم ابن ابی کریمه بصری یکی از پنج مبلغ بزرگ آیین اباضیه مغرب شد. وقتی اولین امام اباضیه قیروان را فتح کرد، حکومت این شهر و چند بخش دیگر از افریقیه را به عبدالرحمن رستم سپرد، لیکن چند ماه بعد قیروان به وسیله قوای مخالف بازپس گرفته شد و رستم و همراهانش به سوی مغرب رفتند و در دامنه جبل یوزول نزدیک شهر آینده «تاهرت» مستقر گشتند. این محل که در آن زمان قریه کوچکی بود بزودی قلعه مستحکم اباضیه شد و به سرعت رو به رشد نهاد و از همه جای افریقیه و جبل نفوسه پیروان فرقه بدانجا فرا رسیدند. در 163 هجری عبدالرحمان به درجه امام ارتقاء یافت<sup>1</sup>. وقایع نگاران عرب گزارش میدهند که این امامت در اندک زمان به آن درجه از توانایی رسید که بتواند در سال 165 یک ستون قوی از اباضیون تاهرت را به توبنه بفرستد که در آنجا یک نیروی سنگین بربر، سپاه «هزار مرد» فرمانده ایرانی را محاصره کرده بود<sup>2</sup>.

به نظر میرسد که دوران حکمرانی عبدالرحمان رستم آرام و سازنده بوده است. جامعه های اباضی شرق به ارزش و استحکام امامت او معتقد شدند و چندین سفیر به نزد او فرستادند و هدایا و کمک مالی به

1 - ابن الصغیر: «اخبار الامت الرستمیه» چاپ و ترجمه ک. موتیلنسکی، «شرح در باره امام های رستمیه تاهرت»، گزارش های کنگره بین المللی شرق شناسان، الجزیره، 1905؛ چاپ بیروت 1986؛ ب. زروکی: «امامت تاهرت، اولین دولت مسلمان مغرب»، پاریس 1987؛ شیخ بکری: «خوارج بربر. جنبه های چند از قلمرو پادشاهی رستمیه»، سالنامه انستیتوی مطالعات شرقی الجزیره، سال پانزدهم، 1957، صص 55-108؛ ف. رودریگز: «آگاهی های تازه در باره مطالعات مربوط به دولت رستمیه تاهرت» القنطره، شماره نهم، 1988، صص 209-214؛ ژ. مرسه: «دایرة المعارف اسلام»، ج 3، ص 1270؛ ج 4، ص 6401.

2 - «هزار مرد» در اصل عنوانی بود که پادشاهان ساسانی به پاداش دلاوری های فرماندهان نظامی به آنان می دادند و یکی از این کسان و هریز فاتح یمن در 575 بود. این عنوان از طرف خسرو دوم به یک ژنرال رومی نیز داده شد (ا. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان»، ص 276؛ ت. نولدکه: «تاریخ ایران و اعراب در زمان ساسانیان»، ص 284، ص 284).

او دادند. وی در سال 272 هجری در سنین سالخوردگی درگذشت و پسرش عبوالوهاب جانشین او شد.

پایتخت این حکومت، تاهرت، که در 250 کیلومتری جنوب غربی الجزیره کنونی و 10 کیلومتری شهر کوچک وهران واقع شده بود به سرعت یکی از شهرهای بزرگ و معتبر دنیای اسلام شد، چه از نظر سیاسی و نظامی و اقتصادی، و چه به لحاظ دینی. ابن صغیر وقایع نگار زمان، ضمن توصیف پذیرائی از يك هیأت نمایندگی خلیفه بغداد در دربار رستمیه با شگفتی از ثروت تاهرت، از ویلاها، باغ ها و بازارهای آن که بخصوص بوسیله بازرگانان ایرانی اداره میشد و رفاه و ثروت و سطح زندگی اینان که بسیار بالاتر از بازرگانان کوفه و بصره بود، روایت میکند<sup>1</sup>.

تاهرت مشخصاً به عنوان يك شهر ایرانی شهرت داشت. یعقوبی<sup>2</sup> آن را «بغداد مغرب» مینامد. ابوالفدا جغرافیدان می نویسد: «ایرانیانی که به تاهرت آمده بودند در این شهر يك اقلیت مسلط در زندگی اقتصادی و هم در زندگی فرهنگی جامعه بودند<sup>3</sup>. مهمترین مقامات اداری در دست آنها بود و تجارت شهر را با استفاده از نوعی استقلال در درون دولت اباضی اداره میکردند»<sup>4</sup>.

E.C. Bosworth عالم انگلیسی به ویژه از شکوفائی فرهنگی تاهرت بحث و آن را يك کانون بزرگ اندیشه ورزی و فعالیت های فرهنگی معرفی میکند:

«در زمان رستمیان این قریه که چیزی جز ایستگاه نهائی يك راه کاروان رو صحرا نبود، چنان رونق گرفت و وسعت یافت که آن را «عراق نو» نام دادند. مردمان از هر سو به آن روی آوردند که در میان آنها دو گروه ممتاز بودند: ایرانیان و مسیحیان. تاهرت تا پایان دوران

1 - ابن الصغیر، همانجا، ص 160.

2 - یاقوت: «کتاب البلدان» چاپ جوین بولی، لیدن، 1860، ص 79.

3 - ابوالفدا: «تقویم البلدان»، ج3؛ Descriptio Aegypti, arabice edidit, latine vertit, J.D. Michaelis Gottingae", 1776

4 - محمدبن تاوت التطنوایی: «دولت الرستمیه فی تاهرت» RIEEI، شماره 5، 1957، صص 105-117.

تسلط خود يك كانون علم و پژوهش باقي ماند و بخصوص يك مركز جهاني مبادلات اندیشه هاي روحاني و علوم الهي ميان خوارج شمال افريقا و جاهاي ديگر بود»<sup>1</sup>.

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 گروهی تا سطح و ابعاد يك دولت به اعتلا و اوج برد»<sup>2</sup>.

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 نکته، نشاني از عبور شاهزاده اموي و عبدالرحمان اول آينده را يافت؟ چنان كه لوي پروونس ل Lévi-Provençal مي نويسد، امير آينده اندلس در اولين سفر بزرگ شمال افريقي 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<sup>3</sup>.

1 - 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 - 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، ج 3، ص 127؛ اشتروتهامن: «بربرها و اباضيه» در مجله «اسلام» 1928.

3 - ا. لوي پروونسال: «تاريخ اسپانياي مسلمان»، ج 1، ص 97.

در سال 298، حمله فاطمیان بر قلمرو حکومت رستمیان به حیات شهر تاهرت به عنوان پایتخت پایان داد. بسیاری از ساکنان این سرزمین قتل عام شدند و بازماندگان به شمال صحرا یا به تونس گریختند که هنوز هم اخلاف آنها در واحه های مزاب یا جبل نفوسه و نیز در جزیره جریبا زندگی میکنند و همچنان پیرو آیین اباضیه اند<sup>1</sup>.

سلسله رستمیه در اینجا بخصوص از این نظر مورد توجه است که روابط نزدیکی با امیرنشین ها و بعدها با خلافت اندلس داشت و متفقاً بر ضد دشمنان مشترک خود، یعنی پادشاهی ادریسی مراکش، خلفای دمشق و سپس بغداد (که نماینده آن در شمال افریقا اغلبیه های تونس بودند) جنگیدند.

چنان که «حله» ابن الابر<sup>2</sup> و «افتتاح» ابن قوطیه<sup>3</sup> روایت می کنند، شماری متعدد از رستمیان نقش بزرگی در اندلس ایفا کرده اند: ژنرال محمدابن رستم نواده مؤسس سلسله رستمیان بعد از پیروزی بر مهاجمان «نرماند» لقب «نجات دهنده اندلس» یافت و عبدالرحمان برادر یا پسر این ژنرال، وزیر عبدالرحمان دوم در قرطبه (کردوبا) بود.

لوی پروونسال به نقل از ابن حیان آمدن يك هیأت دیپلماتیک را از طرف عبدالوهاب ابن رستم به دربار عبدالرحمن دوم در قرطبه به سال 207 روایت میکند و می نویسد که این هیأت مرکب از پسران پادشاه رستمی به نام های عبدالغنی، دحیون و بهرام بوده است که مأموریت داشتند تا رشته های ارتباطی را که میان نیاکان ایرانی آنان با مروانیان دمشق برقرار بوده دوباره برقرار و استوار سازند. عبدالرحمان به گرمی شاهزادگان رستمی را پذیرفت و هدایای بسیار پیشکش آنان کرد. در راه بازگشت کشتی دحیون و بهرام با تمام سرنشینان آن غرق شد و فقط عبدالغنی که با کشتی دیگری سفر میکرد صحیح و سالم به تاهرت بازگشت که در آنجا برادرش افلح به امارت و امامت جامعه خوارج

1 - ر. یاست: «محراب های جبل نفوسه» پاریس 1899.

2 - ابن الابر: «الحلة السیره» چاپ حسین مونس، ج 1، ص 94.

3 - ابن القوطیه: «تاریخ افتتاح الاندلس» چاپ گاینگوس، ص 62؛ عبدالعزیز فیلی: «روابط دولت رستمیه و امویان اندلس» ج دوم، 3، 1980؛ ج 1، یوسف: «مناسبات خارجی دولت رستمیه» الجزیره، 1984.

برگزیده شد. این واقعه هفت ماه پس از مرگ پدرش روی داد.<sup>1</sup>  
ماجرای جالب دیگری به وسیله بلاذری مورخ، پیرامون دوستی  
سلسله امویان اسپانیا و رستمیان نقل شده است به این مضمون که  
افلح الرستمي بعد از آگاهی بر این که امیر اغلبي افریقیه (تونس) شهر  
تازه ای به نام العباسه به افتخار خلفای عباسی بغداد و در همان حال به  
نشان مخالفت با امیرنشین اموی الاندلس تأسیس کرده است، غافلگیرانه  
بر شهر حمله برد و آن را ویران کرد و عبدالرحمان دوم به منظور  
حق شناسی ده هزار درهم برای او ارسال داشت.<sup>2</sup>  
این سیاست بار دیگر، هنگامی که فاطمیان شروع به تهدید منافع  
خلفای اسپانیایی - اموی در افریقا کردند، تکرار شد و مهمترین نمونه آن  
پشتیبانی مادی و اخلاقی عبدالرحمان سوم از کی داد ایرانی، رئیس  
خاندان اباضیه، در مبارزه اش بر ضد فاطمیان بود که او را از يك  
شکست حتمی در برابر قائم خلیفه فاطمی نجات داد.

---

1 - ا. لوی پروونسال: همان جا، ج 1، صص 244-245.  
2 - بلاذری: «فتوح البلدان» چاپ دون، ص 236.



از «شیراز» تا «خرز»

### طارق، سردار ایرانی؟

همزمان با سقوط طنجه و سپتم آخرین پایگاه های بیزانسی در سال 709 میلادی، سراسر افریقای شمالی عملاً به کنترل اعراب در آمد. لیکن تسخیر دشوار افریقیه و مغرب (تونس، الجزائر و مراکش کنونی) بر صفحه شطرنج سیاسی و نظامی، یک عامل پویا و پرتحرک بوجود آورده بود و این عامل بربرها بودند که مدت سی سال مقاومتی قهرآمیز و سرسختانه، عمدتاً تحت تأثیر خطابه ها و فرماندهی «کاهنه» در برابر سپاهیان عرب انجام داده بودند.

موسی بن نصیر حاکم افریقای شمالی که از سوی خلیفه اموی دمشق منصوب شده بود، به منظور منحرف کردن نیروی زنده و پرشور این جنگاوران به سمت خارج، طرح ورود به اسپانیا را که به ثروت و فراوانی شهرت داشت و از افریقا فقط به وسیله یک تنگه چند کیلومتری جدا شده بود تنظیم کرد و شرائط و اوضاع و احوال روز نیز به یاریش آمدند، زیرا در سال 710، پادشاه ویزیگت موسوم به ویتی زا Witiza که به دست ردیگ «غاصب» از سلطنت خلع شده بود خواستار کمک بربرها برای بازگرداندن تخت و تاج خود شد و یک مداخله دیگر نیز به تقاضای کنت یولیان حاکم ویزیگت سنوتا در مرحله آمادگی بود که در آینده از آن سخن خواهیم گفت.

موسی تصمیم گرفت فرمانده دلاور خود طارق ابن زیاد، برده آزاد شده خود را در رأس سپاهی مرکب از 7000 تن از سربازان عرب، به ویژه بربرها به اسپانیا اعزام دارد. وقتی این سپاه در کنار صخره مشهور Gibraltar (نام اروپایی شده جبل الطارق) لنگر انداخت، طارق از موسی تقاضا کرد برای او یک لشکر اضافی بفرستد. این 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 هجری) در Veja de la Frontera، نزدیک رودخانه گوادالته Guadalete روبه رو شدند.<sup>1</sup> طارق برای سپاهیان خود خطابه ای حماسی ایراد کرد که در تاریخ عرب شهرت فراوان دارد: «شما در پشت خود دریا را دارید و در رویارو دشمن را. اگر مغلوب شوید هیچ راه نجاتی ندارید. فقط روی شمشیرهایتان می‌توانید حساب کنید. یا مرگ خواهد بود یا پیروزی».

بعد از دو روز نبردهای شدید، ارتش ویزیگت با وجود برتری شمار نفرات خود هزیمت یافت.<sup>2</sup> رودریگو ناپدید شد بدون آن که

---

1 - مکان دقیق این برخورد محل اختلاف بسیار است. تقریباً تمام مؤلفان عرب آن را در مدینه سدونه (ایالت سیدونیا) در وادی الاکو یا نهرالاکو، رودخانه لاگو می‌دانند؛ مقری، «نفح»، ج یکم، 258؛ رازی، نقل در بیان، 2، 8؛ «فتح الاندلس» ص 7؛ ابن القوطیه، «افتتاح» ص 7؛ الحمیری، «روضه المیثر» ص 511؛ ابن الاثیر، «کامل»، 4، ص 562؛ نوبری، «نهایت» ص 27؛ ابن الحکم محل آن را جایی دیگری در همین ایالت سیدونیا به نام وادی ام حکیم می‌داند («فتوح المصر» ص 206)؛ ابن قوطیه آن را در وادی بکا (باز هم در همان سیدونیا) ذکر می‌کند. ابن حیان از همین وادی بکا نام می‌برد اما آن را در ایالت دیگری به نام جزیره الخضرا می‌داند. ابن خلدون از فحص الشریش (Vega de Jerez) به عنوان میدان جنگ اسم برده است. (العبر، 4، ص 150). محققان غربی نیز در این خصوص اتفاق نظر ندارند. مثلاً سانچز البورن از این نظریه سنتی که محل جنگ را رودخانه گوادالته Guadalete میدان دفاع میکند؛ لوی - پروونسال عقیده به رودخانه بریت Barbate دارد و «والوه» محل نبرد را کرانه‌های رودخانه «گوادارنک» میدانند. «وادی لاکا» را همان اوادالک، گوادالک یا گوادالوک می‌دانند. سانچز البورن و تورس بالباس محل نبرد را نزدیک رودخانه ای در حاشیه شهر رومی «لاکا» می‌دانند و لوی - پروونسال نزدیک روزخانه لاگو.

2 - وقایع نگاران در باره طول زمان این جنگ نظرهای مختلف دارند: «واقعی» که آن را شدیدترین جنگ دنیای عرب می‌داند (به نقل ابن عذاری در «بیان»، ج 2، صص 7-8) عقیده دارد که جنگ سه روز به درازا کشیده است. «فتح الاندلس» مدت آن را هفت روز ذکر کرده است. اکثر وقایع نگاران زمان آن را از 28 رمضان تا 5 شوال 92 (19-26 ژوئیه 711) می‌دانند (رازی، نقل در «بیان»

هیچکس بداند چه بر سر او آمده است و چگونه<sup>1</sup>. آنگاه تاخت و تازی حیرت انگیز آغاز شد که ارتش عرب را از جبل الطارق یکسره به کردوبا (قرطبه) و از آنجا به دروازه های تولدو پایتخت ویزیگت آورد. سال بعد موسی بن نصیر با 10.000 عرب و 8.000 بربر به ساحل نشست و پی در پی شهرهای الخزیراس، سیدونا، سوییا (سویل) و مریدا را به تصرف درآورد و در تولدو (طلیطله) به طارق ملحق شد. از این جا دو سپاه، به اتفاق، پیشروی خود را به سوی زار آگوسا، تاراگونا، بارسلونا، آراگونا، گالیسیا ادامه دادند سپس از کوهستان های پیرنه عبور کردند و سرزمین های کارکاسون، ناربن و مابقی «سپتمانیا» را در خاک فرانسه کنونی به تصرف درآوردند<sup>2</sup>.

ج2، ص8؛ مقري «نفتح» ج1، ص259؛ ابن الاثیر، «کامل» ج2، ص563؛ ابن الشبات، «صیلة»، ص9؛ نوبري، «نهايت»، ص27).

1 - برخی از مؤلفان مرگ او را در وادي الطين (Guadaletin) که در عربي به معنای انجیر زرد است، می دانند و جمعی دیگر عقیده دارند که در محلی به نام «صواني الخواتي» درگذشته است (ادریسی، «راه های اندلس» ص143؛ «فتح»، ص7؛ جبات، ص9). یک بررسی عالی به قلم سانچر البورنر در کوادرنوس دوهیستو ریادواسپانیا (شماره سوم، 1945، صص5-105) منتشر شده که در آن تمام فرضیات مورد مطالعه قرار گرفته است.

2 - جدا از وقایع نگارانی که از آنان نام بردیم، مورخان دیگری نیز از تسخیر اسپانیا و دستاوردهای طارق و موسی نام برده و به تواتر از احتمال منشأ ایرانی طارق و به ندرت از منشأ ایرانی موسی سخن به میان آورده اند: از جمله ابن حبیب، ابن مفرج، ابن سیانی سیه، عریب ابن سعد، ابن بسام، ابن عبدون، ابن الزهیر، عبدالواحد المراكشي، الحمیر مایورکایی و قفشندي مصري. همچنین میتوان از عبدالمنعم الحمیري مؤلف «کتاب الروض والمعتز في حیرالاقطار» فرهنگ جغرافیائی عمومی بسیار با ارزش نام برد که در آن اطلاعات جالبی در باره موضوعات مختلف مورد نظر ما در این فصل کتاب یافت می شود، از جمله: عبور طارق و ورود او به اسپانیا و معاهده او با پسران وینی زا، دختر کنت یولیان، افسانه خانه مقفل تولدو. بخشی از این کتاب که مربوط به اندالوزی است به وسیله لوی-پروونسال ترجمه و با متن عربي آن در قاهره و در لیدن در 1938 زیر عنوان «شبه جزیره ایبری در قرون وسطی براساس «کتاب الروض» حمیري منتشر شده است. متن کامل عربي آن به وسیله احسان عباس به سال 1975 و چاپ دوم آن در 1984 در بیروت منتشر شده است.

بر اساس نوشته ابن خلدون، موسی طرحی جاه طلبانه تنظیم کرده بود که قرار بود سپاه عرب را از سراسر ایتالیای شمالی (ایالت لمباردی)، ایلیری (بالکان)، بیزانس، قسطنطنیه و آسیای صغیر، به دمشق برساند و به این ترتیب از دریای مدیترانه رومی Mare Nostrum یک «دریای عرب» بسازد. با وجود جنبه غیرعادی و خیال پردازانه این طرح، باید یادآوری کرد که در آن زمان وضعیت آشفته امپراتوری روم و تجزیه آن به وسیله قبائل ژرمنی و آسیایی می توانست زمینه مساعدی برای موفقیت این نقشه فراهم کند. اما درست در همین زمان بود که یک فرمان قاطع ولید خلیفه اموی دمشق به موسی اخطار کرد که به ماجرای جنگی خود پایان دهد و به اتفاق طارق به سوریه برگردد که در آنجا هر دو سرنوشتی ظالمانه یافتند.

بعد از عزیمت هر دو فرمانده، پسر موسی به نام عبدالعزیز حاکم اندلس شد و کوشش خود را در طول دو سال قدرت به پایانی موفقیت آمیز رساند، با همسر بیوه ردیگ ازدواج کرد و وصلت میان مسلمانان و ساکنان بومی محل را تشویق کرد. سویل را به پایتختی برگزید و مالاگا را همراه با تمام ساحل شرقی شبه جزیره اسپانیا به تصرف درآورد، اما هنگام نماز در یک مسجد سویل به قتل رسید و سر او را به دمشق فرستادند که این امر آشکارا ثابت میکرد که قتل به دستور خلیفه سلیمان ابن عبدالملک انجام گرفته است. علاوه بر آن به دستور خلیفه سر او را برای پدرش موسی بن نصیر که در زندان خلیفه بود، فرستادند.

\* \* \*

تسخیر اندلس به وسیله اعراب در نوشته های مورخان متعدد عرب و تقریباً همیشه به صورت یکسان در اصطلاحات مشابه نقل شده است. روایت طبری در این باره به شرح زیر است:  
 «در این سال طارق ابن زیاد، مولای موسی بن نصیر در اندلس با دوازده هزار تن جنگید. با پادشاه اندلس برخورد کرد که مطابق نوشته

واقدي، آذرینوق<sup>1</sup> نام داشت و اصل و منشأ او از اسپهان (اصفهان) بود... طارق با تمام قوائی که زیر فرمان داشت حمله برد. آذرینوق بر تخت نشسته بود و تاج و دستکش ها و زینت های شاهی دیگر را با خود داشت. نبردی سخت روی داد که در طول آن خداوند آذرینوق را بکشت و اندلس در سال 92 هجری تسخیر شد». اما ما در باره طارق چه می دانیم؟ این مرد فاتح که بود و از کجا آمده بود؟

برخی از مورخان مسلمان بطور قطع منشأ او را ایرانی میدانند. مورخ مشهور اسپانیایی مسلمان احمدالرازی او را «ایرانی اهل همدان»<sup>2</sup> معرفی و اضافه میکند که برخلاف آنچه شایع است او برده آزاد شده موسی نبوده، بلکه یکی از موالی سدف<sup>3</sup> بوده است.<sup>4</sup>

اکثر مورخان عرب در باره منشأ ایرانی یا بربری طارق دچار تردیدند. مقری که در کتاب نفح الطیب خود صفحات متعددی را به او اختصاص داده است، هر دو نظریه را مطرح می کند، بدون آنکه یکی را بر دیگری ترجیح دهد؛ همچنین ابن عذاری در «بیان المغرب فی اخبار المغرب»، ابن خلدون در «کتاب العبر»، ابن القوطیه در «افتتاح الاندلس»، ابن الاثیر در «کامل»، ابن الابرار در «حله السیره»، الحمیری در «کتاب الروضة والمیثر»، واقدي در «فتوح»، نویری در «نهایة الارب»، ابن الخطیب در «اعمال العالم»، ابن حیان در «مقتبس»، ابوالمهاجر در «اخبار المجموع»، مؤلف ناشناس در «وصف الاندلس»، ابن القرطبوس در «تاریخ اندلس»<sup>5</sup>.

1 - شکل های متفاوت این اسم به وسیله وقایع نگاران مسلمان ذکر شده است، از جمله: Adrinuq در نوشته ابن الاثیر در «کامل» ج 4، ص 557؛ الاودریق؛ در نوشته یعقوبی در «تاریخ» ج 2، ص 34؛ ادرینن و ادرونیک به قلم ابن الکتیر در «بدایع» ج نهم، ص 83.

2 - نقل به وسیله مقری در «نفح الطیب» ترجمه دزی، «آنالکت» صص 144 و 149.

3 - قریه ای در چند کیلومتری قیروان.

4 - E. Saavedra: «بررسی مختصر در باره هجوم اعراب به اسپانیا»، مادرید، 1892.

5 - طبری: «اخبار الرسل والملوک»، قاهره، 1960 متن با حواشی مارتین، جلد 23.

مورخان امروزی جز در چند مورد استثنایی با عقیده وقایع نگاران پیشین هماهنگ نیستند. کلاودیوسانچز - ال بورنز بیشتر متمایل به منشأ ایرانی طارق است، در عین حال که فرضیه دیگر را نیز ذکر می کند:

«وقتی که مسلمانان تصمیم به حمله بر سرزمین اسپانیا گرفتند، موسی بن نصیر یکی از موالی خود را که رئیس گارد ویژه او بود و طارق بن زیاد نام داشت به فرماندهی قوای عرب برگزید. وی ایرانی و اهل همدان بود»<sup>1</sup>.

مورخان متعدد برای موسی بن نصیر حاکم افریقیه نیز یک منشأ ایرانی ذکر کرده اند. دینوری در این باره حکم قطعی می دهد: «خلیفه عبدالملک ابن مروان والی خود موسی بن نصیر ایرانی را مأمور کرد تا محل شهر اندلس را معلوم کند که مطابق روایات و سنت به وسیله سلیمان پادشاه ساخته شده بود تا بخشی از گنجینه های او در آنجا حفظ شود»<sup>2</sup>.

ابن خلدون بعضی منابع را ذکر می کند که براساس آن موسی بن نصیر «از اول تا آخر» ایرانی بوده است<sup>3</sup>. این اصطلاح را مؤلف ناشناس «روایت جدید از فتح اندلس به وسیله مسلمانان» نیز بکار برده است<sup>4</sup>.

## جبل الطارق ایرانی

تصادف شگفت آوری است که در طبرستان (مازندران کنونی) نیز کوهستانی به اسم «جبل الطارق» وجود داشته است، بدون آنکه هیچ

---

1 - س. سانچز البورنز: «اسپانیای مسلمان»، ج 1، ص 48. مادرید 1946 (چاپ هفتم).

2 - نقل به وسیله مقری در «نفح الطیب»، ترجمه دزی، صص 144 و 149.

3 - ابن خلدون: «کتاب العبر»، ج 6، ص 220، چاپ بیروت، 1957-1967.

4 - «روایة الجدیدة عن فتح المسلمین لی الاندلس» چاپ و تفسیر به وسیله حسین مونس در مجله انستیتوی مصری مطالعات اسلامی مادرید، شماره 18، ص 102 و نیز در مقاله ای به قلم همین محقق در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه کویت، 1، 1973، ص 88.

ارتباطی بتوان میان این دو «جبل» معلوم کرد. دو وقایع نگار مشهور زکریای قزوینی و ابن عبدالمنعم الحمیری از این محل با استناد به مبحثی از بیرونی در کتاب «آثار الباقیه» او نام برده اند. قزوینی مینویسد:

«جبل طارق يك كوهستان طبرستان است. ابوریحان بیرونی در کتاب آثار الباقیه از غاری بحث می کند که در این کوهستان واقع شده و در آن نیمکتی سنگی وجود دارد که آن را «تخت سلیمان» پسر داود می نامند. هر دفعه که این نیمکت آلوده شود آسمان از ابر پوشیده می شود و باران می بارد تا آنگاه که هرگونه اثر چرکی از روی آن برطرف شود»<sup>1</sup>.

### رودریگ اصفهانی؟

ابن خردادبه، اولین جغرافیادان ایرانی که از اندلس بحث کرده نخستین فردی است که نظریه باورنکردنی منشأ ایرانی رودریگ پادشاه ویزیگت را مطرح کرده که بعداً به وسیله وقایع نگاران متعدد عرب نیز تکرار شده است. ابن خردادبه تصریح می کند که آخرین پادشاه ویزیگت اسپانیا از شهر ایرانی اصفهان آمده بود و بلاذری و واقدی نیز بر این اعتقادند که بنیانگذار این سلسله موسوم به ایشپان، ایشبان یا ایسبان، از جمله مهاجرانی بوده است که سابقاً از شهر اصفهان به اسپانیا رفته بودند.<sup>2</sup>

مقری جزئیات بیشتری در این خصوص می نویسد:

«بربرها به مملکت هجوم آوردند و در آنجا مستقر شدند و به این ترتیب اندلس صاحب پادشاهی شد از همین بربرها که نامش اشبان Işban بود اسم خود را به سراسر مملکت داد به نام اشبانیه Işbaniyyah؛ اما اسم

1 - قزوینی: «عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات» چاپ ووستنفلد، 1848-1850، قاهره، 1888-1889، بیروت، 1978.

2 - ابن خلدون: «کتاب العبر»، ج 6، ص 220، چاپ بیروت، 1957-1967؛ ابن خردادبه: «کتاب المسالك والممالك»، چاپ لیدن، 1889، ص 317؛ بلاذری: «فتوح البلدان»، ص 242.



واقعی اشبان اسبهان Isbahan بود به اسم شهر زادگاه او اصفهان Isfahan. این پادشاه، شهر سویل را تأسیس کرد و آن را اسبانیه Isbaniah نامید که به زودی اسم سراسر مملکت شد»<sup>1</sup>.

بلاذری اضافه می کند که «... طارق بر ارتش خصم حمله برد و او را به هزیمت آورد. این واقعه در سال 92 هجری اتفاق افتاد. پادشاهان اندلس از اخلاف اسبان بودند که اصل و منشأ او اسبهان بود»<sup>2</sup>.

و اما یعقوبی در همین خصوص می نویسد:

«در همین سال 91 هجری، ولید خلیفه اموی موسی بن نصیر را به مقام حاکم افریقیه برگزید و طارق را با او همراه کرد. طارق در اندلس به ساحل نشست و خود را رو در رو با سپاه اودریق Udriq یافت که از اصل و منشأ اصفهان بود. این مردمان گت Gut و پادشاهان اندلس بودند. نبردی سخت اتفاق افتاد و اندلس به تصرف مسلمانان درآمد»<sup>3</sup>. ابن عذاری در «بیان» مینویسد که اولین قومی که در این خطه پیاده شد «اندلس» نامیده میشد که اسم خود را به همه سرزمین داد و آن را آندولوس نامید. گویند که این قوم مجوس (زرتشتی) بودند، و هم گویند که پادشاهشان موسوم به اسبان در اصل اسبهان نامیده میشد، زیرا در شهر اصفهان زاده شده بود. از این قوم 55 پادشاه پی در پی بر این سرزمین سلطنت کردند»<sup>4</sup>.

در ابن القرطوبس می خوانیم:

«... این خاندان در ارتباط با اسم یکی از پادشاهانشان اسبان به اسبهان نسبت داده شده اند. مطابق نوشته ابن ابی فیاض، اسبان به اسم واقعی خود اسبهان نامیده می شد و نقل می کنند که خانه پدری او هنوز

---

1 - مقری: «نفح الطیب» ترجمه پ. دوگایانگوس: «تاریخ سلسله مسلمانان اسپانیا»، جلد 1، لندن، 1840.

2 - بلاذری: «فتوح البلدان»، ص 230، چاپ دوخویه، لیدن، 1860.

3 - یعقوبی: «تاریخ»، ج 2، ص 341.

4 - ابن عذاری: «البیان المغرب»، بیروت، 1950، ج 2، اخبار الاندلس، صص 1-4.

هم در این شهر وجود دارد»<sup>1</sup>. در «الکامل فی تاریخ» ابن الاثیر نوشته شده است که: «در این سال (91 هجری) طارق ابن زیاد در رأس 12.000 جنگاور با پادشاه اندلس موسوم به آذرینوق Azarinoq که اصلاً اهل اصفهان بود جنگید...»<sup>2</sup>.

مؤلفان دیگر اشارات مشابهی به این مطلب کرده اند، از جمله ابن فقیه در «مختصرالکتاب البلدان» و اصطخری در «کتاب المسالك والممالك».

## دختر کنت یولیان

در حاشیه رخدادهای تاریخی تصرف اسپانیا بوسیله اعراب غالباً و به تواتر دو داستان رمان مانند نقل میشود که مناسب است در اینجا اشاره ای به آنها داشته باشیم: «دختر کنت یولیان» و «خانه مقفل تولدو».

افسانه اول مربوط به اوایل پیروزی های سپاهیان عرب در اسپانیا است. کنت یولیان ویزیگت نجیب زاده و خویشاوند نزدیک «ویتی زا» پادشاه سابق، حاکم شهر سنوتا بود<sup>3</sup>. کنت یولیان با وجود مخالفت های

1 - ابن القربوس: «تاریخ الاندلس» ص 171؛ مختارالعبادی در RIEEL، شماره های سیزدهم، 1965 و چهاردهم 1967، صص 7-126 و 40-80.  
2 - ابن الاثیر: «کامل»، ج 4، صص 447-449.  
3 - مؤلفان مسلمان اسم این شخصیت را در شکل های گوناگون آورده اند. از جمله: Yulia, Ilan, Ulyan. لقب او روایت های متعدد دارد (ابن خلدون «العبر» ج. دوم، ص 283، ج. پنجم، ص 137، ج. ششم، ص 142 و 193. «نفح الطیب»، ج. یکم، ص 229-231. ابن اثیر، «کامل» ج. چهارم، ص 561، نوبری «نهایت» ص 14؛ ابن قوطیه، «افتتاح» صص 7-8؛ ابن عذاری (نقل در بیان، یکم، 203) فتح الاندلس صص 2-3) «اخبار مجموعه» صص 4-5) همگی او را حاکم طنجه و سنوتا دانسته اند. واقدی (نقل در بیان، 2 ص 4) او را حاکم الخزیراس ذکر کرده است. ابن خلدون در «العبر» ج. چهارم، ص 237، ج. ششم، ص 142، 193، 283 (به او عنوان «ملک» لوس گوماراس و حاکم Tanya (Seigneur) (طنجه) داده است. ابن عذاری در «بیان» تصریح می کند (ج 2، صص 5-7) که طنجه، سنوتا، الخزیراس و حوالی آن به قلمرو پادشاهی اندلس تعلق داشته اند برخلاف سواحل دیگر مغرب و مناطق همسایه آن که به روم (بیزانس) متعلق بوده اند، و از Yulyan به عنوان

که با رودریگ داشت - و او را غاصب می دانست - مطابق رسم معمول دختر محبوب خود فلوراندا را به دربار ویزیگت در تولدو فرستاد تا در آنجا تربیت اشرافی بیابد. لیکن زیبایی فریبنده دختر موجب شد تا شاه به او تجاوز کند. پدر که مخفیانه بوسیله دخترش از ماجرا آگاه شد به سختی آزرده و خشمگین شد و سوگند یاد کرد که برای جبران این خفت انتقامی نمونه از رودریگ بگیرد.

به روایت مقری که در این باره به تفصیل سخن گفته است، کنت یولیان پیامی محرمانه برای موسی بن نصیر فرستاد و از او دعوت به ملاقاتی خصوصی و دو نفره در سئوتا یا روی یک کشتی در مدیترانه کرد. موسی دعوت را پذیرفت. کنت یولیان به تفصیل در باره شرایط زندگی در هیسپانیا، سرزمین های حاصلخیز این کشور، رودخانه هایش، کشتزار هایش، باغ هایش، میوه هایش و بخصوص زنان زیبایش صحبت کرد و به او وعده داد که نه تنها سئوتا را به سپاه عرب تحویل خواهد داد، بلکه پیروزی بر سپاه رودریگ را نیز بر او آسان خواهد کرد. در دو مورد اخیر شاید منطقی تر باشد که گمان کنیم کنت یولیان تا حد زیادی ساده لوحانه تصور می کرد که عربها با حمله به اسپانیا نفوذ طبقه اشرافی غاصب ویزیگت را در هم خواهند شکست و خود پس از کسب غنیمت جنگی کلان باز خواهند گشت و بدین ترتیب او

---

ارباب (سنیور) الخزیراس و سئوتا نام میبرد. نویری او را از معاریف گروه خود میدانند. خ. واله او را حاکم قادس Cadiz می داند. لوی - پروونسال در «تاریخ اسپانیای مسلمان، ج 1، ص 14 فرضیه کاملاً متفاوتی را پیشنهاد میکند و عقیده دارد که کنت یولیان یک exargue (هم حاکم کشوری و هم نظامی) بیزانسی بوده و دخترش - که نقش مهمی در جریان حوادث ایفا خواهد کرد - مادر یونانی داشته است. ابن قوطیه او را فقط یک بازرگان معرفی می کند که میان اندلس و ممالک بربر در رفت و آمد بوده و هدف او به دست آوردن اسب ها و بازهای شکاری نژاده برای فروش این کالاها به پادشاه بوده است. در مورد مذهب کنت یولیان ف. کودیرا او را دون یولیان می نامد، وقایع نویسان او را مسیحی معرفی کرده اند از جمله: ابن حیان در «نفح الطیب» ج یکم، صص 229-231. ابن خلدون در «العبر» ج چهارم، ص 237، ابن عبدالحکم مورخ و حقوقدان مصری که به تفصیل از او سخن آورده است (فتوح، نقل در پدرو کالتا در Invasión e Islamización ص 114 او را «عجم» میدانند که اسمی است که عرب ها بر ایرانیان گذاشته بودند.

و سایر نجبای کشور خواهند توانست حکومت تازه ای تشکیل دهند. این که ماجرای یاد شده را نخستین بار مورخان عرب روایت کرده اند نشان میدهد که داستان ریشه ای شرقی دارد. این موضوع را تحقیقات جالب ا. هکراپه A.H. Krappe دانشمند هلندی در مقاله ای که در سال 1926 در Bulletin Historique منتشر کرد بخوبی روشن میکند و نشان میدهد که اصل داستان از يك افسانه ایرانی بنام بختیارنامه آمده که ترجمه فرانسه آن در سال 1883 توسط René Basset در پاریس به چاپ رسیده است. خلاصه ای از این داستان چنین است:

«از ادبخت پادشاه سیستان سپهسالاری داشت که دختر یکتایش در زیبایی شهره بود و چنان مورد علاقه پدر بود که هرگز از او جدا نمی شد. در بازگشت از سفری جنگی، شاه با کاروانی که هودج دختر سپهسالار در آن بود برخورد کرد و به محض دیدن دختر، دستور داد که وی را از همانجا به کاخ اختصاصی او ببرند. استدعای اطرافیان برای اینکه از ادبخت دشمنی سپهسالار را از این بابت برنیانگیزد به جایی نرسید. سپهسالار در بازگشت به سیستان از این بابت کینه ای مرگبار در دل گرفت، و بدنبال آن اندکی بعد با همه سپاهی که به زیر فرمان داشت علیه شاه شورید و شاه شکست خورد و به سرزمین همسایه گریخت، و در آنجا بدست یکی از نزدیکان خود کشته شد.»

### «خانه در بسته» تولد و

افسانه دوم که هم اسرار آمیز و هم عبرت انگیز بنظر میرسد ماجرای است که کامل ترین شرح آن را ابن حبیب وقایع نگار قرن نهم میلادی نوشته است:

«عبدالله ابن وهاب به نقل از لیث بن سعد برای ما حکایت کرد که موسی بن نصیر در پیشروی های خود از چپ و راست شهرها را به تصرف درآورد تا به تولدو اقامتگاه سلطنتی رسید. در آن جا خانه ای دید موسوم به «خانه پادشاهان»؛ در خانه را گشود و در آن 25 تاج پادشاهی دید مزین به مروارید و یاقوت زرد متعلق به 25 شهریاری که پیش از او بر اسپانیا سلطنت کرده بودند، زیرا رسم بر آن بود که بلافاصله بعد از درگذشت هر پادشاه دیهیم او را در این خانه می گذاشتند

و اسم، سن و دوران پادشاهی او را بر آن حك می‌کردند. گویند که تعداد شاهزادگان مسلمان نیز که از روز آغاز تصرف تا روز سقوط اسپانیا حکمرانی کردند درست همین تعداد 25 بود. نزدیک این خانه که «خانه پادشاهان» نامیده می‌شد، خانه دیگری بود موسوم به «خانه مقفل» با 24 قفل، زیرا هر دفعه که يك شهریار (ویزیگت) فرمانرواییش را آغاز می‌کرد برحسب سنت يك قفل جدید بر خانه می‌افزودند، تا آنکه زمان سلطنت رودریگ رسید. اندکی پیش از حمله اعراب رودریگ تصمیم گرفت در این خانه اسرارآمیز را بگشاید تا ببیند در آن چیست. اسقف‌ها گرد آمدند تا او را از این تصمیم منصرف کنند. به او گفتند چرا می‌خواهی وارد این خانه شوی؟ هرچه می‌خواهی از کلیسا بگیر، اما به آنچه که هیچ يك از پیشینان تو هرگز جرأت آنرا نکرده اند، اقدام مکن. با وجود این رودریگ زیر فشار سرنوشتی محتوم اصرار کرد و در را گشود. در آن چیزی نیافت جز صندوقی چوبین محتوی مجسمه‌های کوچک جنگاورانی عمامه دار، تیروکمان و شمشیر حکاکی شده به دست و پیامی که بر آن نوشته شده بود: «وقتی که در این خانه را گشودند و وارد آن شدند قومی که شباهت به این مجسمه‌ها دارند بر کشور هجوم خواهند آورد، بر آن دست خواهند یافت و آن را اشغال خواهند کرد»، و درست در همین سال بود که هجوم مسلمانان آغاز شد.

از روایت ابن حبیب<sup>1</sup> چنین برمی‌آید که در این زمان يك سنت شفاهی از این افسانه رواج داشته که ظاهراً منبع آگاهی‌های ابن خردادبه هم بوده است، زیرا این مؤلف نیز داستان را به همین صورت نقل کرده و فقط افزوده است که شاه امیدوار بوده است در این خانه در بسته گنجینه‌هایی بیابد.<sup>2</sup>

المقري<sup>3</sup> و ابن عذاري<sup>4</sup> این افسانه را با تغییرات جزئی

1 - «The Lagacy of Rodrick, last Kings, and The Ermanarich Cycle», Heidelberg, - 1923.

2 - براساس نسخه خطی شماره 127 Bibliotheca Bodleiana of Oxford؛ اکسفورد صص 145 و 146 نقل از منندس پیدال، «تاریخ اسپانیا»، صص 861-862.

3 - «كتاب المسالك والممالك»، چاپ دخویه، لیدن 1889، ص 118.

4 - «نفح الطیب»، ج 1، ص 230.

برگرفته اند. ابن شبات در «تاریخ اندلس» خود به دو مورخ دیگر به نامهای ابن القربطوس (صاحب کتاب الاکتفا)<sup>1</sup> و ابن ابی الفیاض (صاحب تاریخ) رجوع می‌کند که هر دو به تفصیل از این افسانه صحبت کرده اند، و نیز به مؤلف «کتاب المعرب علی مخازن المغرب» مراجعه دارد که این خانه را یک راه زیرزمینی توصیف کرده و مدعی است که یک فیلسوف رومی تولدو سقوط قریب الوقوع پادشاهی را آگهی داده است.<sup>2</sup>

اگر نوشته ابن عبدالله الزهری، مؤلف «کتاب الجغرافیا» را معتبر بدانیم، پس از آشکار شدن راز «خانه مقفل»، رودریگ اقامتگاه خود را به مریدا - پایتخت سابق رومی هیسپانیا - انتقال داد و دیگر به تولدو بازنگشت. باز هم این نکته را اضافه کنیم که بنا به روایت ابن قوطیه، صندوقی که به فرمان رودریگ باز شده بود محتوی چهار انجیل بوده است و مجسمه های عرب که در داخل صندوق حجاری شده بودند و کتیبه های مربوط به سرنوشت مقدر در زیر آنها حک شده بوده است.<sup>3</sup>

تقریباً یک قرن پیش E. Saavedra عالم اسپانیایی به جست و جوی توضیحی عقلایی در باره این کتیبه برخاست. به گمان او این داستان بر پایه تجاوز رودریگ به چند کلیسای قدیم به قصد دستیابی به ذخائر آنها شکل گرفته و آن را با قصه های عامیانه پیرامون اتاق یا خانه ممنوعه آمیخته اند.<sup>4</sup> R. Basset شرق شناس فرانسوی نیز بر همین عقیده است<sup>5</sup>، در حالی که رامون منندس پیدال آن را آمیخته ای از داستان تجاوز به کلیسا توأم با پیام فرا رسیدن اولین موج حمله عرب و در پی آن شکست رودریگ در چند ماه بعد میدانند:

- 
- 1 - «بیان»، ج 2، اخبارالاندلس، صص 1-4، بیروت، 1950.
  - 2 - احمد مختاری العبادی: «تاریخ الاندلس»، نقل از مجله RIEEI، ج. چهاردهم، 1967.
  - 3 - «کتاب الجغرافیا»، چاپ محمد حاج صادق، قاهره. ترجمه اسپانیولی د. برامنون، «جهان در قرن دوازدهم»، بارسلون، 1991.
  - 4 - E. Saavedra: «بررسی مختصر در باره هجوم عرب ها به اسپانیا»، صص 40-41 مادرید، 1892.
  - 5 - R. Basset: «خانه مقفل طلیطله (تولدو)» بولتن انجمن جغرافیا و باستان شناسی» ایالت اوران، 1787-1898، صص 42-58.

«وقتی که پیام خانه مقفل در دربار ویزیگت منتشر شد، زمینه برای شایعات فراوان و نگران کننده فراهم آمد. تصویری که از طارق و سواران معمم و نیزه دار او دهان به دهان منعکس می شد، رودریگ را برانگیخت تا کاخ سلطنتی خود را در تولدو ترک کند و به مریدا، پایتخت رومی کشور برود».

این موضوع بعداً بنای بررسی وسیعی توسط رامون منندس پیدال در اثر تحقیقی او بنام «رودریگ پادشاه ویزیگت در ادبیات اسپانیا» شد که در آوریل 1924 در مجله آکادمی سلطنتی تاریخ اسپانیا به چاپ رسیده است.

می توان با اطمینان گفت که این افسانه در قرن پانزدهم کاملاً «جا افتاده بود». اما از آنجا که پژوهشگران اسپانیایی هیچ سابقه ای از این افسانه در نزد نویسندگان لاتین قرون هشتم تا دوازدهم نیافته اند، میتوان نتیجه گرفت که ریشه آن را باید نزد وقایع نگاران و جغرافیدانان عرب در نیمه اول قرن دوازدهم میلادی جست وجو کرد، زیرا نخستین مورخ غربی که از آن سخن گفته رودریگو دتولدو است که در همین نیمه اول قرن دوازدهم میزیسته است»<sup>1</sup>.

این موضوع بعداً بوسیله رامون منندس پیدال در پژوهشی موسوم به *El rey Rodrigo en la literatura* که در «مجله آکادمی سلطنتی اسپانیایی تاریخ» در 1924 منتشر شده تعقیب شده است.

میتوان تصریح کرد که در قرن نهم میلادی این افسانه لااقل در خطوط اصلی و اساسیش در جامعه آن روز کاملاً استوار بوده است. از طرفی، پژوهشگران همگی به این نکته توجه کرده اند که مؤلفان لاتینی قرون هشتم تا دوازدهم میلادی کلمه ای در باره این افسانه قدیم ننوشته اند و این داستان فقط در روایات وقایع نگاران و جغرافیدانان عرب ذکر شده است و لوکاس دو توی *Lucas de Tuy* (نیمه اول قرن دوازدهم) بود که برای نخستین بار آن را در دنیای غرب مطرح ساخت و رودریک دتولدو *Roderic de Toled* نیز پس از او به آن

---

Ramon Menéndez Pidal : « La Cueva de Hércules », *Revista de Arguivos*, XIV, - I  
1901, pp. 888-889, y « Leyenda del ultimo rey goda », p. 45 Madrid, 1906.

پرداخت<sup>1</sup>. در نتیجه بدون افسانه سرائی میتوان به این نتیجه رسید که احتمالاً این ماجرا يك افسانه شرقي بوده که عربها پیش از ورود به اسپانیا از آن آگاهی داشته اند.

از طریق بررسی و مطالعه تمام منابع احتمالی شرقي این افسانه (چینی، هندی، عربی، ایرانی) است که الکساندر کراپه A.H. Krappé از دانشگاه مینسوتا به این نتیجه رسیده است که نزدیک ترین متن به افسانه تولدو را در شاهنامه فردوسی میتوان یافت، در آنجا که شاعر روایت میکند که خسرو انوشیروان پادشاه بزرگ ساسانی سقوط امپراتوری پارس را بدست اعراب و تقدیری را که در انتظار پسر و جانشینش بوده پیش بینی کرده است:

«بهرام چوبینه<sup>2</sup> مغضوب شهریار هر مزد شد<sup>3</sup> و از درون زندان از شهریار تقاضای باریابی کرد تا رازی بسیار مهم را بر او آشکار سازد. در جریان این باریابی بهرام به شهریار آگاهی داد که خزانه شاهی محتوی صندوقچه سیاهی است که چندین قفل دارد و در آن نوشته ای از پدرش شاه بزرگ خسرو انوشیروان وجود دارد که پیشگویی ستاره شناسان را در باره هر مزد و سلسله و قلمرو امپراتوری ضبط کرده است و اهمیت بسیار دارد که شاه هر چه زودتر از محتوای آن آگاه شود. وقتی هر مزد این سخنان را شنود، کسانی را به جست و جوی صندوقچه فرستاد که مهر شاه بزرگ بر آن بود. صندوقچه را شباهنگام و پنهانی به حضور او بردند. شاه آن را باز کرد و در درون آن، صندوقچه مقفل و ممهور دیگری را گشود. در این جعبه قطعه ای پارچه ابریشمین یافت که روی آن شاه بزرگ خسرو نوشته بود: «هر مزد مدت دوازده سال پادشاهی بی نظیر خواهد بود، بعد از آن جهان انباشته از آشوب خواهد شد و اسم و شهرت شاه به نابودی خواهد رفت؛ دشمنان از هر گوشه و کنار فرا خواهند رسید، بخصوص مردمی

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 ساسانی، فاتح هون ها و بربرهای آسیایی که بعد از نبرد ناکام علیه بیزانس مغضوب شد.

3 - هر مزد چهارم، پادشاه ساسانی (579-590) جانشین خسرو اول انوشیروان.



بدنژاد و اهریمن چهره؛ سپاه شاه پراکنده خواهد شد و دشمنانش بر تاج و تخت دست خواهند یافت؛ چشمان او را کور خواهند کرد و بعد زندگی را از او خواهند گرفت». هر مزد زمانی طولانی به معنای این پیام اندیشید؛ به وحشت دچار آمد و سرانجام آن را پاره کرد و خطاب به بهرام فریاد کشید: «نانجیب! در این داستان در جست و جوی چه بودی، جز آن که باقیمانده روزهای زندگی مرا تیره کنی؟!...» و بهرام را به زندانش فرستاد و جلاد را مأمور کرد تا همان شب او را به قتل برساند.

بیهوده است اضافه کنیم که این پیشگویی بزودی، جزء به جزء به حقیقت پیوست.

ثعالی مورخ ایرانی در کتاب «تاریخ پادشاهان ایران» روایتی اندک متفاوت با متن نامه خسرو نقل میکند:

«ستاره شناسانی که شهرت به اصابت نظر در تعبیر و تفسیر حرکات و اعمال ستارگان دارند متفقاً به من تصریح کرده اند که پسر هر مزد بعد از من یازده سال و نه ماه پادشاهی خواهد کرد و بعد از آن سلطنتش در معرض آشوب ها واقع خواهد شد، طغیان ها روی خواهند داد، چشمان او را بر خواهند کند و او را به قتل خواهند رساند. وقتی هر مزد این سطور را که بدست پدرش نوشته شده بود ملاحظه کرد دنیا در نظرش تیره و تار شد و ظلمت بر جسم و روانش سایه گسترد»<sup>1</sup>.

به آسانی دیده میشود که هم شاعر بزرگ و هم مورخ نامدار ایرانی داستان پیشگویی شومی را روایت کرده اند که تا آن زمان نسل به نسل انتقال یافته است، درست مثل داستانهای ابن خردادبه و ابن حیب پیرامون «خانه مقل» تولد و سرنوشت محتوم شهریار رودریگ.

## نام «الاندلس»

الاندلس (اندلس) نام عربی بخشی از شبه جزیره ایبریا است که بوسیله مسلمانان تسخیر شد؛ مابقی کشور اسم هیسپانیا را محفوظ داشت.

---

1 - «اخبار الملوك الفرس» چاپ هزوتنبرگ، «تاریخ پادشاهان ایران» ص 639، پاریس 1900.

الاندلس اختصاصاً به شهر کردوبا (قرطبه) نیز اطلاق می‌شد. مورخان در باره اصل و منشأ نام اندلس اختلاف رای دارند و بسیاری از آنها تصریح می‌کنند که این اسم نه بوسیله اسپانیایی‌ها، بلکه بوسیله خود مسلمانان بر این سرزمین گذاشته شده است و بنابراین باید توضیح آن را در نوشته‌های مؤلفان عرب جستجو کرد. بنا به نوشته احمدالرازی، اندلس مشتق از کلمه اندلش Andaluš است که اسم اولین ساکنان اسپانیا بوده است که مذهب ایرانی مجوس داشته اند.<sup>1</sup>

مقری همین نظریه را به صورت وسیع‌تر مطرح می‌کند و مینویسد:

«اولین اشغال‌کنندگان اندلس، اندلش نام داشته‌اند و آنها بودند که اسم خود را به تمام منطقه دادند. این افراد در تمام سرزمین سکونت کردند و تعداد آنان بسیار زیاد افزایش یافت، به گونه‌ای که همه کشور را اشغال کردند و در آن قلمروهای پادشاهی متعدد برپا ساختند. و چون مجوس بودند از قوانین الهی تبعیت نمی‌کردند»<sup>2</sup>.

ابن عذاری فقط یادآوری می‌کند «مدعی‌اند که قومی که قبل از همه در این مملکت مستقر شد اندلوش نامیده می‌شد و هم او اسم خود را بر اندلس گذاشت. همچنین می‌گویند که این قوم، مجوس بود».

اولین مراجعه به اسم «اندلس» به لحاظ تاریخی به یک «حدیث» منتسب پیامبر اسلام می‌رسد که ناقلان حدیث آنرا نقل کرده‌اند.<sup>3</sup>

وقایع‌نگاران عرب حدیث‌های دیگری نیز در باره اندلس نقل کرده‌اند که بوسیله یهودیان اسلام آورده مثل کعب الاخبار مشهور انتقال یافته و در مجموعه «اسرائیلیات» طبقه‌بندی شده است. یکی از این حدیث‌ها مستقیماً با پارس (ایران) ارتباط دارد:

«شهریار سلیمان بر تخت پادشاهی نشسته بود که توده ابری بر فراز سرش گذشت و به او سلام داد. سلیمان سلام او را پاسخ گفت و از

1 - R. Dozy: «پژوهش در باره تاریخ ادبیات اسپانیا در قرون وسطی»، ج 1، صص 301-303.

2 - نقل توسط مقری در «نفح الطیب» ترجمه گایانگوس، ج 1، ص 23.

3 - «بیان»، ج 2، ص 3.

او پرسید: «از کجا می آیی؟» ابر جواب داد: «از یکی از دروازه های بهشت که اندلس نامیده میشود و در اقصی نقطه غرب است» سلیمان باز هم از او پرسید: «... به کجا میروی؟». ابر پاسخ داد: «به دروازه دیگری از بهشت که عبادان (آبادان) نام دارد. سلیمان به پرسش هایش ادامه داد: «اینجا که میروی بهتر از آنجاست؟» و ابر در پاسخ گفت: «درست برعکس، ای رسول الله! جایی که از آن می آیم بهتر از هر جایی دیگر روی زمین است، به همان اندازه که آسمان برتر از زمین است».<sup>1</sup>

فرضیه مورد قبول اکثریت مورخان غربی در باره ریشه واقعی نام اندلس، از دیرباز این بوده که این نام از کلمه وانдал (نام دسته ای از قبایل مهاجم ژرمنی که در قرن پنجم میلادی همراه با آلن های ایرانی به شبه جزیره ایبری حمله آوردند و در بخش جنوبی شبه جزیره مستقر شدند) گرفته شده است، ولی این نظریه که مورد تأیید دایرة المعارف اسلام نیز هست رسماً از سوی ورتروی سیخت W. Wycicht عالم آلمانی در مقاله ای در مجله اندلس، رد شده است. این دانشمند میکوشد نشان دهد که چه از نظر زبان ژرمنی و چه زبان عرب، کلمه اندلس نمیتواند مشتق از کلمه لاتینی واندلس Wandalus باشد. همین ایراد را در 1899 استوم نیز مطرح کرده است.

عالم آلمانی هاینزهایم مدعی است که کلمه «Al-Andalus» از کلمه ویزیگتی Landa-halus می آید که بر ایالت رومی جنوب اسپانیا موسوم به Baetica (اندالوزی - اندلس کنونی) گذاشته شده بود، و معنای «Land-lot» یا «قطعه زمین» دارد که حاصل تقسیم اراضی مسخر شده ای است که مطابق آن اراضی را تقسیم می کرده اند - همان نظامی که در تمام قبائل ژرمنی از جمله قبائل ویزیگت رواج داشت و نظام «Sors Gothica» نامیده میشد.

ما از طرح فرضیه های سلنتیک یا بربر کلمه اندلس چشم می پوشیم و بسنده میکنیم به نقل اصل و منشأ «ایرانی» این نامگذاری که میگوید این کلمه از گویش اوستایی اتروش Ataruš «قوم آتش مقدس» می آید. این فرضیه را مایکل مک کلاین M. McClain محقق ایرلندی در پژوهش خود

1 - همانجا، ج 2، ص 39.

بنام « Aryum and Iran » پیش آورده است:

«رهبانان مثل مغ ها آتش مقدس خود را داشتند که در زبان اوستائی اترش خوانده میشد<sup>1</sup> و در زبان پهلوی اتور Atur. در کیلدار Kildare (ایرلند) راهبه های «سنت بریگیت» که جانشین راهبه های الهه قدیم بودند که همین نام را داشت، همان تعصب مذهبی مغان پارسی را داشتند که نباید آتش مقدس را با نفس خود پلشت کنند<sup>2</sup>. کلمه Âtarush میتواند در شبه جزیره ایبری بوسیله همین پرستندگان آتش<sup>3</sup> در دوران سلنتیک وارد این منطقه شده باشد».

\* \* \*

نخستین متن ایرانی که در آن اسم اندلس عنوان شده «حدودالعالم» است که در 982 میلادی بوسیله یک مؤلف ناشناس نوشته شده است. این کتاب در 1930 از روی تنها نسخه خطی موجود در جهان بوسیله «آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی» همراه با یک مقدمه عالی به قلم و. بارتولد W. Barthold دانشمند روسی چاپ شده است. مهم ترین کتاب ادبیات ایرانی که در آن از اندلس صحبت شده شاهنامه فردوسی است که در قرن دهم میلادی به نظم درآمده است. اسم اندلس سه بار در شاهنامه بکار رفته و مربوط به یک تاریخ افسانه ای پیرامون ماجراهای اسکندر و سپاه فراوان اوست و مملکت ثروتمند و مقتدر اندلس که یک ملکه هشیار و هوشمند بر آن حکومت میکرد که «تقدیر به او افتخار و عظمت و هر چیز دیگری را که میخواست داده بود»<sup>4</sup>.

- 1 - نقل توسط Joaquim Vallve Bermejo در «نام اندلس» القنطره IV، 1983، صص 337-340.
- 2 - مایکل مک کلاین: "Aryum and Iran"
- 3 - م. مک کلاین، همان جا، ص 36.
- 4 - J. Darmesteter: «افسانه اسکندر نزد ایرانیان» رساله های آموزشگاه مطالعات عالی، صص 247-250، پاریس، 1883؛ گارسیا گومز: «یک متن عرب غربی در باره افسانه اسکندر» مادرید، 1929؛ ا.گی. براون: «تاریخ ادبیات ایران»، ج 2، صص 135-136؛ یولیان جف: «Sherry»، لندن، 1961، 1970، 1982، صص 32-33.

### خرز Jerez و ریه Rayya : شیراز و ری؟

بعد از پیروزی عرب و قتل عبدالعزیز پسر موسی بن نصیر، اندلس وارد دوران شورش ها و جنگ های برادرکشی شد که علت آن مخاصمت های سنتی میان قبیله های عرب بود. سه موج پی در پی جنگ داخلی، سوری ها، یمنی ها، قیسی ها، کلبی ها، لحمی ها، جذامی ها را در برابر یکدیگر قرار داد و سراسر مملکت را به خاک و خون کشید. در طول تابستان 126 هجری حنظله والی افریقیه در قیروان ابوالخطاب سردار یمنی 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 تدبیری 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 های حاصلخیز جای داد؛ به این ترتیب که سربازان سوریه در الویر (منطقه گرانادا)، سپاهیان حمص (Emessa) در منطقه در منطقه سویلا و نی یبلا، فلسطینی ها در منطقه الخزیراس (Algesiras)، هنگ دره اردن در منطقه Rayya (مالاگا و Archidona) و مصری ها در مریدا، لیسبن، بخا Beja و بخشی از مورسیا Murcia ساکن شدند.<sup>1</sup>

همچنین از استقرار ایرانیان در خرز Jérez سخن رفته است. هر چند که هیچ مرجع دقیقی در این خصوص در نوشته های مورخان مسلمان نداریم، اما لوسیین بووا L. Bouvat در «پژوهش هایی پیرامون روابط ایرانیان با اروپا»، رنه گروسه در «تاریخ آسیا»، یواکنی گیشو J. Guichot در «تاریخ عمومی اندالوسیا»، تامس بی. ایروینگ در Falcon of Spain، ضیاء الحق در «تاریخ مختصر اسپانیای مسلمان»، لوسی بولنس L. Bolens در «طبایح اندلس، هنر زندگی قرن های یازدهم و

1 - وقایع نگاران متعدد مسلمان این مبحث را ذکر کرده اند: طبری، ابن الاثیر، ابن عذاری، مقری، ابن قوطیه، ابن حیان، مراکشی، نوویری، ابن عبدالحکم، ابن خلدون؛ و اکثریت مورخان غربی اسپانیای مسلمان. توضیحات کم و بیش تفصیلی در «تاریخ اسپانیا» چاپ منندس پیدال، ج چهارم آمده است. نیز «تاریخ اسپانیای مسلمان» لوی-پروونسال، ج 1؛ «تاریخ عمومی اندالوسیا» چاپ ژ. گیشو، ج 6.

سیزدهم»، بر این مطلب اکیداً تأکید نهاده اند. همه چیز گواه آن است که ارتش اسلام در حمله به اسپانیا دارای واحدهای نظامی از ممالک متفاوت بوده است: اردنی ها، فلسطینی ها و واحدهای ایرانی؛ چنان که همین وضعیت در مورد جهانگیری مسلمانان در آسیای مرکزی نیز مصداق داشت. در فصل پیش گفتیم که در نیروی نظامی افریقیه تعداد زیادی ایرانی حضور داشته اند. اگر اصل و منشأ ایرانی طارق و شاید موسی بن نصیر را معتبر بدانیم، حضور عناصر ایرانی در سپاه طارق و موسی باز هم بیشتر منطقی جلوه می کند. بنابراین کاملاً طبیعی است که واحدهای ایرانی در منطقه استقرار یافته و آن را به اسم سرزمین موطن خود شیراز Siraz نامگذاری کرده باشند. این نکته ای است که ایروینگ در پژوهش خویش پیرامون اسپانیای سده هشتم مطرح میکند<sup>1</sup> و مینویسد: «به ایرانیان، منطقه خرز داده شد که به آن نام شهر اصلی خود شیراز را دادند و بعدها در این ناحیه شراب شیراز را تولید کردند که همان شری Sherry کنونی ما است».

در تأیید این فرضیه میباید يك واقعه تاریخی مسلم یادآوری شود: خرز با حدود سه هزار سال موجودیت یکی از قدیم ترین شهرهای اسپانیا است که در جریان تاریخ خود - چنان که جولین جفس J. Jeffs مورخ بریتانیایی و مؤلف کتاب «Sherry»<sup>2</sup> خاطر نشان می کند - بیش از هر شهر دیگر تغییر نام داده است. دی یگو ایگنا سیوپارادا ای بارتو در کتاب «Hombre Ilustre de Jerez de la Frontera» که 120 سال پیش منتشر شده 49 اسم این شهر را در طول تاریخ ذکر کرده است که از میان آنها میتوان این اسامی را نقل کرد: تارستو، توردت، توسی، ایتوسی، ساردومین، اسیدو، اسندیوم، اسیدوکازاریانا، استارجیا، انکسیس، استازیا، کارتیا، سزاریس کاسترا، سیویتارجیا، هستارجیا، موند، مونداسزارینا، واندالیس، سری ینسیس سیویتا، سادونا، سیدوئا، سیدونیا؛ باز هم چنانکه پارادا ای بارتو نقل میکند در قرن هشتم با آغاز

1 - توماس پی ایروینگ: «Falcon of Spain» دانشگاه تنسی، نودیلو، 1973، صص 30-31. ریچارد ف.س.فورد: «زاهنمای سفر در اسپانیا» لندن، 1855؛ «مجموعه ای در باره اسپانی»، لندن، 1861.  
2 - همانجا، ص 31.

عصر اسلام، اسم شهر به کلی تغییر کرد و به ترتیب به اسامی Xeracia (خراسیا)، Xiraz (شیراز)، مدینا، شاریش و بعد از استیلای مجدد مسیحیان و پایان عصر اسلامی اسامی Xericio، Xeris، Xeres، Xerez و Jerez de la Frontera به خود گرفت<sup>1</sup>.

جولین جفس می نویسد:

«منطقه شیراز در پارس (ایران) از عهد باستان به دلیل تاکستان ها و شراب های خویش مشهور بود و حتی یونانیان نیز این شراب را به کشور خود وارد می کردند. ریچارد فورد عالم انگلیسی می پرسد: «در اینصورت به چه دلیل برخی از پژوهشگران به سماجت می خواهند در Xerez و Sherry یک اشتقاق مبهم و تاریک کلمه یونانی onpos بیابند، وقتی بسیار منطقی تر به نظر می رسد که ریشه آن را در شراب مشهور آن بیابیم؟»<sup>2</sup>

شاید خود شراب بتواند ما را در این خصوص روشن کند. اگر به شناسائی و چشش برخی از شراب شناسان اعتماد کنیم، هیچ شراب دیگری از لحاظ طعم نزدیک تر از شراب مشهور خلر شیراز به شراب خرز Jerez نیست. در قرن اخیر، هرمان نوردن H. Norden سیاح انگلیسی در شرح سفر خود نوشت:

«... این شراب که من در شیراز نوشیدم خلار نام داشت و از انگورهای قرمز این شهر تهیه می شد. طعم آن آشکارا یادآور شراب Xérez (خرز) بود که بوسیله اسپانیایی ها تولید میشود»<sup>3</sup>.

«شراب شیراز» در قرون وسطای اسلامی مورد تجلیل بزرگترین شاعران غنائی ایران بوده است. در اروپا، بخصوص دیوان شرقی «West-Östlicher Diwan» گوته، جنگ اشعار الهام گرفته از همین حافظ است که این شاعر را به اروپاییان شناسانده است، چنان که همین کار را پوشکین، هوگو، لرمانتوف، مور، یونگر، میتسکیه ویچ، لوکنت دولیل، کننتس دونوای، تورگنیف و پی یر لوتی کرده اند. تیلار دو شاردن سیاح

1 - D.I. Parada y Barreto: «مردان مشهور خزر دو لافرونتر» خزر، 1871.

2 - ریچارد فورد، همانجا، ص 54.

3 - هرمان نوردن H. Norden: «زیر آسمان پارس» (ترجمه از انگلیسی) پاریس، 1929، فصل 7، شیراز.

مشهور فرانسوی قرن هفدهم در شرح سفر خود روایت میکند که شراب شیراز را به هند، چین و حتی ژاپن صادر میکرده اند.

در قرن اخیر، انگلیسی ها که استرالیا و افریقای جنوبی را در تصرف داشتند، تاک های شیراز را در این دو کشور که شرائط مساعدی برای کشت آن دارند با طبیعت محل سازگاری دادند. شراب «شیراز» که از آن زمان در این دو کشور تولید میشود اینک مهمترین شراب ملی، هم در استرالیا و هم در افریقای جنوبی است. به دلیل اقوی چنین روندی میتوانسته است از چهارده قرن پیش میان شیراز و اندلس نیز برقرار شده باشد.

حتی در زمان اعراب مسلمان، شراب Xiraz به خارج صادر میشده است. اسناد انگلیسی صراحت دارند که در سال 1340 یک کشتی تجاری انگلیسی مقادیری شراب خرز به لندن آورده که در «Pardoner's Tale of Chaucer» در وصف آن به ستایش سخن رفته است.

در باره شریش Šariš (نامگذاری عربی خرز)، حمیری مورخ در «کتاب الروض» مینویسد:

«شهری است با مساحت متوسط، کاملاً مستحکم؛ حومه های آن خوش آب و هوا و مطبوع است؛ تاکستان های متعدد و باغ های زیتون و انجیر گرد آن را گرفته اند. گندم نیز در آن به فراوانی می روید»<sup>1</sup>.

این تاکستان ها همیشه نقش مهمی در زندگی اقتصادی و نیز فرهنگی خرز ایفا کرده اند، زیرا در بیرون از مرزهای اندلس شهرت داشته اند و محبوب شاعران بوده اند. برخی از مؤلفان با یادآوری این واقعیت، اصل و منشأ تاک ها را پذیرفته و تأیید کرده اند «در کشت انگور نیز تاک های خرز به کار رفت که از شیراز ایران می آید و انگلیسی ها بعدها اسم Sherry را از آن گرفتند».

شراب با وجود آنکه در اسلام منع شده بود، در اندلس بسیار ارج داشت. گزارش داده اند که معتمد آخرین فرمانروای سویل که او را «شهریار شاعر» لقب داده بودند، کسانی را که از شراب شریش چشم پوشیده و آب میخوردند مسخره میکرد.

1 - الحمیری: «کتاب الروض والمیثر» ترجمه لوی پروونسال: «شبه جزیره ایبری در قرون وسطی»، ص 12.



\* \* \*

در اسپانیای مسلمان، مالاگای کنونی و نواحی آن Rayya نامیده می‌شد که تلفظ عربی شده اسم شهر مشهور ایرانی ری Reyی است. ری - شهر تاریخی که در چند کیلومتری تهران پایتخت کنونی ایران واقع شده - یکی از کهن‌ترین شهرهای جهان است که حتی در تورات از آن نام برده شده است (کتاب طوبیا، یکم، 14) و در طول تاریخ ایران نقش سیاسی، اقتصادی و فرهنگی درجه اول داشته است. شخصیت‌های بزرگ علم و ادب از این شهر برخاسته‌اند، از جمله رازی طبیب بزرگ و دو مورخ اسپانیای مسلمان به نام‌های احمد و عیسی‌الرازی. سرامیک ری از مشهورترین سرامیک‌های جهان بوده است. حمله مغول در 1222 میلادی شهر را به کلی ویران کرد و بخشی از هنرمندان صنعتگر آن به اندلس پناهنده شدند و در این سرزمین در شهر مالاگا (Rayya) استقرار یافتند.

اکثریت بزرگ وقایع‌نگاران مسلمان که به اندلس علاقه مند شده‌اند کم و بیش در باره وادی الریه Wadia ar-Rayya قلم‌فرسائی کرده‌اند: ابن خردادبه و اصطخری به ترتیب در کتاب‌های مسالك و ممالك خود، یعقوبی در کتاب البلدان، ابن حوقل در صورة الارض، ابن رسته در کتاب اعلاق النفیسه، مقدسی در احسن التقاسیم، ابن الفزاری در تاریخ علماء الاندلس، ابن الحمیدی در جوزالمقتبس، ابن بشکوال در الصلا و الضبی در بقية الملتمس.

احمدالرازی مورخ اسپانیای مسلمان، Rayya را میان مناطق الخزیراس و کردوبا (قرطبه) جای می‌دهد.<sup>1</sup> اصطخری آن را به بخش‌های Cora de Rayya و Ciudad de Rayya و Alcazaba de Razza تقسیم می‌کند.<sup>2</sup> اسحاق القاعی به تقاضای حکم دوم یک کتاب به ری (در اندلس)، شناسائی سرزمین، قصرها، جنگ‌ها، فقها و شاعران آن اختصاص داده است.<sup>3</sup>

1 - نقل از لوی پروونسال در «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج 1، ص 98.  
2 - اصطخری: «المسالك والممالك»، صص 37 تا 41.  
3 - نقل از ابن الفزاری در «تاریخ علماء» که تصریح می‌کند این کتاب بوسیله اسحاق القاننی (اهل خراسان) به فرمان حکم گردآوری شده است.

\* \* \*

در قرن اخیر بحث و جدلی میان دزی Dozy و گایانگوس P. de Gayangos در باره منشأ اسم Rayya در گرفت. پاسکوال دوگایانگوس در «تاریخ سلسله های اسلامی اسپانیا» بر اساس «نفح الطیب» مقری مینویسد: «بدیهی به نظر میرسد که مالاگا بوسیله استعمارکنندگان عرب به نام ایالت و شهر ری در ایران Rayya نامیده شده است. الرازی که خود اهل ری Rayy در ایران است می گوید که تعداد بسیاری از ساکنان این شهر به اندلس مهاجرت کردند. کاسیری در «Bibliotheca arabigo-hispana» Escorialensis جلد 2، ص 103 (ترجمه یک مقاله از ابن الخطیب که در آن از شهر رایه، واقع در منطقه ارکیدونا Archidona یاد شده) بر این عقیده است که خارج از این مطلب که مالاگا و مناطق آن توانسته باشند اسم رایا را بر خود بگذارند، یک شهر دیگر نیز احتمالاً در همسایگی آنها بوسیله همین مهاجران ایرانی تأسیس شده که اسم ری را یافته است. گایانگوس اضافه میکند: «من گمان میکنم که این شهر را میتوان با شهر کنونی ظفریه Zafarraya که در 18 میلی ارکیدونا و 25 میلی مالاگا واقع است، یکی دانست، مگر آنکه شهر اریات Arrayate در چند میلی شهر قبلی منظور باشد»<sup>1</sup>.

به غیر از خرز و ری، به احتمال قوی ایرانیان در مراکز دیگری از اندلس نیز، با تعدادی کمتر، سکونت داشتند. A. Rivadeneyra جهانگرد اسپانیایی قرن گذشته در سفرنامه ای که در باره مسافرت خود به ایران تألیف کرده در این باره مینویسد: «از زمره ایرانیانی که پس از تصرف اسپانیا در این سرزمین اقامت گزیدند، آنهایی بودند که در سال 742 میلادی از جانب ابوالخطار حسین، والی آفریقیه، در منطقه لوخا، جنوب غرناطه، اسکان داده شدند»<sup>2</sup>.

1 - Pascual de Gayangos، همانجا، به نقل ج 1، صص 48 و 49.

2 - A. Rivadeneyra: «سفر در سرزمین ایران»، ج 1، ص 2.



---

## فصل پنجم ایران و خلافت اسپانیا

---

هم در ضوابط رسمی حکومتی و هم در نهادهای کشوری اسپانیایی مسلمان، نفوذ ایران در مقیاسی وسیع بر تشکیلات دولتی و سیاسی این کشور تأثیر گذاشته است. عبدالرحمان دوم یکی از دنباله روان آن ساختار حکومتی بود که خلفای عباسی به امپراتوری خود داده بودند، و اگر خود او متوجه نشده بود که این سازماندهی خلافت شرقی خودش میراث مستقیم ایران ساسانی است، ولی توانسته بود از امتیازهای آن تا بدان پایه آگاه باشد که آن تشکیلات را تقریباً عیناً به قلمرو خود انتقال دهد.

Lévi - Provençal : «تاریخ اسپانیایی مسلمان»

اندلس در واقع فقط با جلوس عبدالرحمان اول در سال 138 هجری به صورت یک دولت تشکیل شد. از آغاز تصرف این کشور در 93 اندلس به منزله یک بخش وابسته به افریقیه بوسیله یک والی که از قیروان فرستاده میشد تحت قیمومت خلفای اموی دمشق اداره میشد. بیست و یک والی در فاصله 45 سال مأمور اندلس شدند که غالباً از سمتهای خود مستعفی میشدند، یا به وسیله قبیله های عرب یا بربر ارتش فاتح - بخصوص جند سوری مستقر در منطقه - به قتل میرسیدند. «عربهایی که در اسپانیا پیاده شدند هنوز فرزندان صحرا بودند و طبیعی بود که در سواحل تاج یا وادی الکبیر فقط در اندیشه تعقیب منازل «میان قبیله ای» باشند که در عربستان و سوریه یا افریقا با هم داشتند»<sup>1</sup>.

با قتل عام شاهزادگان اموی و تعقیب بیرحمانه هواداران آنها،

---

1 - R. Dozy: «اسلام اسپانیا» چاپ 1988، ص 10.

تحولات بزرگی روی داد که بر خلافت امویان دمشق نقطه پایان نهاد و عصر تازه‌ای با ظهور خلفای عباسی در بغداد آغاز شد. عبدالرحمان شاهزاده جوان اموی که به گونه‌ای معجزه‌آسا از قتل عام و تعقیب عباسیان جان بدر برده بود در پی تاخت و تازی طولانی که پنج سال بدر از کشید از طریق خاور نزدیک و افریقای شمالی خود را به اسپانیا رساند. در آنجا عبدالرحمان موفق شد قبیله‌های مختلف را گرد هم بیاورد و یک مقاومت مسلحانه بر ضد والی عباسی قرطبه تشکیل دهد. در سال 139 عبدالرحمان از سوی قبائل عرب و بربر به عنوان امیر مستقل اندلس برسمیت شناخته شد.

به این ترتیب «دولت اندلس» تأسیس شد که جاه و مقامی والا، نه تنها در تاریخ دنیای مسلمان بلکه در تاریخ تمدن غرب یافت.

امیرنشین قرطبه (کردوبا) 137 سال دوام یافت و در این مدت، هشت امیر و شهریار بر آن حکمرانی کردند: عبدالرحمان اول که تجدید تشکیلات ارضی، سیاسی، اداری، نظامی و مذهبی اندلس را عملی ساخت؛ هشام اول، حکم اول، عبدالرحمان دوم، محمد، منصور، عبدالله. در سال 317 بود که عبدالرحمان سوم نوه عبدالله استقلال خود را از خلافت بغداد اعلام داشت و به این ترتیب اندلس را به مرتبه خلافت غربی رساند. عبدالرحمان سوم نیم قرن حکمرانی کرد و بزرگترین سلطان مسلمان اسپانیا بود که بعد از مرگش او را الناصر (پیروزمند) لقب دادند. بعد از سقوط خلافت در سال 423 هجری اندلس به یک رشته سلطان نشین‌های مستقل تقسیم شد که با نظام ملوک الطوائفی اداره میشدند.

آنچه قبل از همه در خصوص اندلس مورد توجه ماست تأثیر فرهنگی آن، هم بر دنیای مسلمان و هم بر سراسر دنیای غرب و بازتاب آن در تمدن جهانی است؛ و دقیقاً در این جاست که باید به نقش ویژه ایران و ایرانیان توجه کرد.

بنیادی‌ترین مشارکت ایران در اسپانیای عرب در آغاز امارت، نظام اداری ساسانی بود که قبلاً نیز بوسیله خلفای بنی‌امیه و بعد به خصوص در دوران خلافت عباسی الگوبرداری و به اجرا گذاشته شد و در پی آن در اندلس نیز از طریق نظام عربی و ایرانی عباسیان اجرا

گشت.

چنانکه قبلاً گفته شد، خاندان اموی دمشق نخستین کسانی بودند که به «ایرانی کردن» دستگاه حکومتی خلافت پرداختند و این کار، ابتکار خاندان خلافت عباسی نبود، زیرا اینان عملاً کاری را که امویان آغاز کرده بودند ادامه دادند. گزارش انتقال الگویی حکومت ساسانی به دنیای اسلام و پیامدهای آن در اسپانیای مسلمان به تفصیل در کتاب «تاریخ اسپانیای مسلمان» مونتگمری وات محقق معاصر انگلیسی مورد ارزیابی قرار گرفته است. چنانکه وی متذکر میشود دستگاه خلافت اسلامی خیلی زود دریافت که یک امپراتوری بزرگ را با امکانات بسیار محدود قبیله ای خود نمیتواند اداره کند و میباید در این زمینه از سر مشق حکومتی چند صد ساله ایرانیان یاری بگیرد. عباسیان بعداً این سیاست را ادامه دادند، با این تفاوت که این بار بکلی ساختار قبیله ای عربی خود را کنار گذاشتند و صد در صد به رنگ حکومتی ساسانی درآمدند.<sup>1</sup>

در مورد دستگاه خلافت اموی اندلس به همین صورت باید تذکر داد. این خلافت نیز سازمان حکومتی عباسی را بطور کامل در اسپانیای مسلمان پیاده کرد و بنابراین به طور غیرمستقیم از طریق بغداد از دربار تیسفون سرمشق گرفت.

در «ایرانی شدن» ساختار حکومتی امارت و بعداً خلافت قرطبه،

---

1 - Montgomery Watt: «تاریخ اسپانیای اسلامی» صص 60، 68، 166 همچنین: A. Arjona Castro: «اندلس مسلمان، ساختار سیاسی - اداری» کردوبا، 1980؛ J. Abchbach: «تاریخ امویان در اسپانیا» فرانکفورت، 1928؛ F. Gabrieli: «روابط امویان اسپانیا و شرق»، بولتن انستیتوی تاریخ ایتالیا در باره قرون وسطی، LXXXIII، 1976، صص 1-16 و «امویان اسپانیا و عباسیان»، مجله مطالعات اسلامی، XXIII، 1970، صص 93-100؛ González Palencia: «خلافت غرب» مجله آرشیوها و کتابخانه ها و موزه ها»، LXII، 1922، صص 173-196؛ Hady Roger Idris: «غرب اسلامی در زمان ظهور عباسیان» مجله مطالعات اسلامی، XXXIV، 1971، صص 209-291؛ Th. Irving: «شاهین اسپانیا: عبدالرحمن اول»، لاهور، 1954؛ E. Saavedra: «عبدالرحمن اول، بررسی تاریخی»، مجله آرشیوها، XXII، 1910، صص 4-32؛ Bosch Vila: «امویان اندلس»، بارسلونا، 1981؛ G. Martinez-Gros: «ایدنولوژی امویان، بنای مشروعیت خلافت قرطبه»، کتابخانه کازادو لاسکز، مادرید، 1992.

ایرانیان متعددی شرکت کردند که چنانکه در فصلی جداگانه خواهیم دید، زریاب یکی از برجسته ترین آنان بود. ولی غیر از او از دولتمردان متعدد دیگری نیز میتوان نام برد که از جمله آنها دو «حاجب» (وزیر اعظم) عبدالرحمان به نامهای یوسف بن بخت الفارسی و عبدالکریم ابن مهران<sup>1</sup> بودند؛ همچنین سردار محمدبن رستم که قبلاً از او نامبرده شد و عبدالرحمن ابن رستم مؤسس سلسله رستمی افریقای شمالی.

براساس روایت ابن ابار<sup>2</sup> عبدالرحمان دوم پیش از رسیدن به ولایتعهدی حکم اول، والی ایالت سیدونیا بود، و در این سمت، ابن رستم را در الخزیراس دیده بود که با پدرش سعید میزیست. عبدالرحمان دوم پس از رسیدن به پادشاهی، ابن رستم را به مشاغل عالی نظامی منصوب کرد و ابن رستم در مبارزه بر ضد مهاجمان نرماند به افتخارات بسیار دست یافت. ابن ابار همچنین مینویسد که او مرد ادب بود و از دانش طب نیز اطلاع داشت. وی با یکی از دختران زریاب وصلت کرد.

یکی دیگر از افراد خاندان رستمیه، عبدالرحمان ابن رستم - برادر یا پسر ابن رستم - وزیر عبدالرحمان دوم شد. ماجرای او را «ابن قوطیه» نقل کرده است.<sup>3</sup>

مراجعه دائم به عجم ها گاه حسادت و انتقادهای عرب های اصیل را برمی انگیزد که نمونه آن السمیر شاعر است که در یکی از شعرهای خود این موضوع را هجو کرده است.

برخی خلفای دیگر نیز به همین دلیل در معرض انتقاد قرار گرفته اند. مثلاً ابن حیان از خلیفه المستکفی گزارش کرده است که او را ملامت میکردند که «خود را در اختیار زن فاسدی موسوم به بنت المروزیه<sup>4</sup> گذاشته است».

در میان دستگاه های دولتی، دیوان العام و دیوان الخاص که خلفا

1 - ن.آل علی: «اسلام در غرب»، ص 73.

2 - «حیلة السیره»، ج 2، ص 140.

3 - «افتتاح الاندلس»، ص 62.

4 - اسم عربی، به معنای «دختر مروی» از شهر مرو در خراسان که اینک در ترکمنستان است. رک به م.خ. ویگرا در «میراث اسپانیای مسلمان»، ص 717.

به یاری آنها اعمال قدرت میکردند و در الحمراي غرناطه (گرانادا) نیز مشاهده میشود، از ایران الگوبرداری شده بود، چنان که بعدها در دربار مغولان بزرگ هند نیز همین الگو را اجرا میکردند. هانری استیرلین در اثر جذاب خود «الحمرا» به پرسش مربوط به اصل و منشأ این دو دیوان پاسخ میدهد. وی میگوید: «آیا این دو دیوان اصل و منشأیی قدیم تر از آن که در دستگاه اندلس باز یافته شوند نداشته اند؟ آیا میتوان جز این تصور کرد که در گرانادای قرن چهاردهم سنتی وجود داشته که از ایران آمده بوده است؟»<sup>1</sup>

ابن عذاری نقل میکند که عبدالله ابن محمد بن عبدالرحمان - زاده شده از مادری ایرانی به نام بهار - «پادشاهی پرهیزکار و کریم و مردی فرهنگ مدار بود» و از آن جا که به اجرای عدالت پای بندی داشت يك «باب العدل» در قصر پادشاهی برقرار کرده بود که هفته ای يك بار به آنجا میرفت تا شخصاً شکایات و تقاضاهای اتباعش را بشنود. این باب (در) شکافی داشت که از پشت آن هر فرد اندلسی میتوانست عریضه اش را بدهد و اطمینان داشته باشد که بوسیله امیر خوانده خواهد شد.<sup>2</sup>

چنان که مؤلفان متعدد یادآور شده اند، امیر در این کار آشکارا از «زنجیر عدالت» مشهور انوشیروان پادشاه ساسانی الهام گرفته که در ادبیات ایران ضرب المثل شده و در «سیاست نامه خواجه نظام الملک» صدر اعظم سلجوقی و مؤسس دانشگاه نظامیه بغداد توصیف شاعرانه ای از آن به دست داده شده است: «انوشیروان ساسانی در بیرون از حصار قصرش زنجیری آویخته بود و بر آن زنگی بود تا هر که به تظلم درآید، بتواند آن زنجیر را بکشد و توجه ملک را به شکایت خود جلب کند. مدت هفت سال ونیم هیچکس سلسله را نجنبانید. سرانجام وقتی صدای زنگ طنین افکند، دیدند خر پیر و لاغری که گرفتار بیماری گر است، خود را به زنجیر می مالد. شاه کس به جستجوی صاحب خر فرستاد و از او

1 - H. Stierlin: «الحمرا» ص 71؛ «در باره معماری قصرهای اموی» Ars Islamica، دهم، 1946، صص 72-98؛ د. شلومبرگر: «حفریات قصر الخیر الغربی»، سوریه، 20، 1939، صص 195-239 و 326-376.  
2 - ابن عذاری، «بیان»، ج 2، ص 158.



خواست حیوان را پرستاری کند»<sup>1</sup>.  
باید یادآور شد که «سیاست نامه» نظام الملك الگویی رساله های متعددی از این نوع شد که در دنیای اسلام پیرامون هنر شهریاری نوشته شد، از جمله کتاب ابن ابی رندقه که اندرزنامه ای است در گزارش رفتار «شاهان بزرگ» گذشته<sup>2</sup>.  
لغت نامه نظامی اندلس که در آن کلمات ایرانی وجود دارد، نشانه ای است از نفوذ فرهنگ ایران: تبرزین (تبر دو سویه سواره نظامان اندلس)، جوشن (نیم تنه ای که برای محافظت سینه از شمشیر به تن میکردند)، خود و خوزه (کلاه نقابدار)، «کر و فر» وسایل قدیمی بار و بنه سواره نظام. الفاظ ایرانی حتی بر وجوه شخصی از زندگی خصوصی افراد - به خصوص در قشر بالای جامعه - راه یافته بود. برای نمونه میتوان از سه دختر المنصور یاد کرد که نرجس، بنفشه و بهار نامیده میشدند<sup>3</sup>.  
«در باره امیرنشین قرطبه پیش از هر چیز باید دانست که سازمان و تشکیلات اداری اندلس مطابق الگویی عباسیان نظام یافته بود که خود عباسیان نیز از منبع ایرانی الهام گرفته بودند. زیرا در حال حاضر ایران مدل و نمونه ای بود که جانشین بیزانس شده بود»<sup>4</sup>.

### «مجوس» ها در اندلس

در قرن های سوم و چهارم هجری، اسپانیایی مسلمان در معرض هجوم دزدان دریایی اسکاندیناوی واقع شد که مورخان و جغرافیدانان عرب اسپانیا و افریقای شمالی عموماً اصطلاح مجوس را برای نامیدن آنها به کار برده اند.  
کلمه مجوس (مجوش در فرس قدیم و مغ در فارسی کنونی)

- 
- 1 - نظام الملك: «سیاست نامه» چاپ و ترجمه Ch. Schefer، ص 36 متن اصلی و ص 52 ترجمه.
  - 2 - R. Frye: «میراث ایران»، ص 126.
  - 3 - ا. لوی پروونسال: «تاریخ اسپانیایی مسلمان» ج 3، صص 93، 96، 99.
  - 4 - H. Stierlin: «خیزش اسپانیا»، ص 127.

عنوانی بود که در مذهب رسمی ایران باستان به روحانیون و موبدان زرتشتی میدادند.<sup>1</sup> مذهب ثنوی ایرانی‌ها بر اصل نیک و بد، روشنایی و تاریکی و تقدیس آتش به عنوان منبع و سرچشمه روشنایی استوار بود که غالباً با پرستش آتش اشتباه شده است.

در قرآن از مجوس یك بار (حج، 17) یاد شده که مانند یهودیان و مسیحیان اهل کتاب هستند و پیامبر تأکید کرده است که در روز قیامت با آنان چونان اهل کتاب رفتار خواهد شد<sup>2</sup>، به معنای این که پیروان این ادیان میتوانند ایمان دینی خود را در برابر پرداخت جزیه محفوظ دارند، برخلاف مشرکان که فقط مختار بودند تا از میان گروش به آیین اسلام و مرگ یکی را برگزینند.

گفته میشود که مهاجمان اسکاندیناوی اسپانیایی مسلمان در طول قرن‌ها با شرق ایرانی ارتباط داشته‌اند<sup>3</sup> و کیش آتش را نیز گرامی میداشته و به آیین آن عمل میکرده‌اند<sup>4</sup>. در عین حال حریق صومعه مسیحی لورش Lorsch در نوروز ایرانی سال 470<sup>5</sup> نیز به آنان نسبت داده

---

1 - ا. لوی پروونسال، همانجا، ج 3، ص 405.

2 - «در روز رستاخیز، خداوند همه را از هم جدا می‌کند: نخست مسلمانان، سپس یهودیان، صائبین، مسیحیان، مجوسان و آنگاه مشرکان، همانا خداوند گواه همه چیز است» (سوره حج/17).

3 - براساس حدیثی که عبدالرحمن بن عوف (یکی از صحابه محمد) نقل کرده و بلاذری در فتوح البلدان و ادوارد براون در «تاریخ ادبیات ایران» ج 1، ص 202 آورده‌اند، پیامبر از زرتشتیان جزیره بحرین (که به تسخیر اعراب درآمده بود) جزیه دریافت میکرد. این جزیه از پیروان ادیان «صاحب کتاب» مثل یهودیان و مسیحیان گرفته میشد و پیامبر دقیقاً تصریح کرده بود که «با مجوسان مثل پیروان کتاب رفتار کنید». این موضوع را ر. برنسویک در مقاله خود با عنوان «تسخیر افریقای شمالی به وسیله اعراب» (الاندلس 39، 1974، صص 129-137) به تفصیل توضیح داده است.

4 - Procopio : «De Bellum Ghoticum», II, 15, IX ; «Weltuntergangsvorstellungen», Kyrkohistorisk Arsskrift, Upsala 1924, pp. 129-136 ; «Das iranische Erlösungsmysterium» Bonn, 1921, p. 122.

5 - R. Adamy : «Die frankische Thornhalle und Klosterkirsche zu Lorsch» Darmstadt 1931, p. 4.

میشود. برخی از ایشان تا به امروز نوروز ایرانی را جشن میگیرند<sup>1</sup>، اما زرتشتی نبوده اند و نیستند. اگر این گزارش حقیقت دارد، پس اطلاق لفظ مجوس به آیین آنها مربوط نمیشود. در عوض، شکی نیست که عرب های دنیای غرب آنها را مجوس می نامیدند، زیرا مذهب ایشان مغ های پارسی را به یادشان می آورد<sup>2</sup>. این اعراب از تفاوت میان رسوم مذهبی زرتشتیان و عادات ایمانی شمالی های اروپا در زمینه آتش آگاه نبودند و نمی دانستند که برخلاف ویکینگ ها، زرتشتیان مردگان خود را نمی سوزانند تا بر خلوص و پاکیزگی زمین لطمه وارد نکنند. در داوری آنان فقط عنصر آتش به حساب می آمد. به علاوه این «مردمان شمالی» که نه مسیحی بودند و نه یهودی، از نظر اعراب نمی توانستند چیزی جز مجوس به شمار آیند!<sup>3</sup>

مؤلفان عرب و ایرانی شرق مرتکب این خطا نشده اند، زیرا آنان هم اقوام شمالی را می شناخته اند و هم زرتشتی ها را.

\* \* \*

در 20 اوت 844 مسیحی در سواحل لیسین کشتی های این مجوسان به کناره آمدند، وارد مصب رودخانه تاج شدند و از طریق آن رودخانه وادی الکبیر را تا شهر سویل (سوییا) طی کردند و بر سر راه به غارت و تاراج پرداختند و مردان، زنان، کودکان و سالخوردهگان را کشتار کردند<sup>4</sup>. واکنش قریب فوری بود و از آنجا که اولین سرکوبی به

---

1 - J. Hoops : « Sonnenkolt », Reallexicon, vol. 4, p. 200.

2 - « Rerum Normannicarum, Fontes arabici », گزیده متون چاپی و خطی عرب در باره تاخت و تاز نرمان ها، گردآوری و چاپ توسط الکساندر میخائیل، اسلو، 1896-1928، زیر عنوان عربی اخبار الامم المجوس من الاردمان و ودلك والروس.

3 - ن. سلوش: «مجوس ها در اسپانیا» مجله دنیای اسلام، X، 1910، صص 406-401؛ فتیمار ولدان کاسترو و F.R. Castro: «مجوس ها» Philologia Hispalensis، II، 1987، صص 153-158.

4 - این واقعه را کم و بیش با جزئیات، تقریباً تمام وقایع نگاران مسلمان و مورخان متعدد غربی گزارش داده اند و موضوع پژوهش های فراوانی قرار گرفته که یکی از بهترین آنها گزارش راینهاردت دزی در «ویکینگ ها در اسپانیا» است. پیش از

نتیجه قطعی نرسید، عبدالرحمان دوم فرمانده ایرانی خود محمدابن رستم را در رأس سپاهیان‌ش به مقابله اعزام داشت. نبرد قطعی در 11 نوامبر 844 در تبلدا Tablada به شکست خردکننده و یکینگ‌ها انجامید. مهاجمان شمال در این جنگ 1.000 کشته و 400 زندانی دادند که همه آنها به دار آویخته شدند و 30 کشتی از 55 ناو جنگی شان به آتش سوزانده شد. خبر واقعه در سراسر شبه جزیره اعلام شد و عبدالرحمان دوم توانست آن را با افتخار به اطلاع سلطان رستمیان، افلح ابن رستم برساند. ژنرال محمد رستم فرمانده ارتش لقب «نجات بخش» اندلس یافت و دومین شخصیت در سلسله مراتب دولتی شناخته شد و از این زمان تا پایان سلطنت عبدالرحمان دوم نفوذ او ادامه یافت.<sup>1</sup>

دومین حمله که به وسیله ابن قوطیه، بکری و ابن عذاری گزارش شده است، پانزده سال بعد، در 855 اتفاق افتاد و به همت محمد اول، پسر و جانشین عبدالرحمان دوم عقب رانده شد. مجوس‌ها بار دیگر نیز در 966 و 971 در دوران سلطنت عبدالرحمان دوم به حمله ای دست

آن در 1544 در مونستر کتاب مویر به نام «Die Einhalle der Normannen in die Pyrenaische Halbinsel» در 1851 تمام متون لاتینی مربوط به هجوم نورماند‌ها در سال‌های 844 و 859 گردآوری و بوسیله ا. کروز تحت عنوان «Chronicon Normannorum» منتشر شد. در 1879 در لیدن کتاب «پژوهش‌ها» ی دزی انتشار یافت که یک فصل آن سراسر به تهاجمات «مجوس‌ها» ی اسپانیایی مسلمان اختصاص یافته است (ج2، صص 250-371). این فصل بعداً به زبان اسپانیولی ترجمه و جداگانه زیر عنوان «ویکینگ‌ها در اسپانیا» در آغاز قرن بیستم و بعداً در 1987 منتشر شد.

در 1892 در لیسبون کتاب ا. کریستوفر فایری سیوس با عنوان «اولین حمله و هجوم نورماند‌ها در اسپانیایی مسلمان در 844» منتشر شد. در 1955 در «اوپسالا» بوسیله ارنه ملوینگر عالم سوئدی «اولین ورود و یکینگ‌ها به غرب بر اساس منابع عرب» انتشار یافت. باید همچنین از تجسس‌های لوی پروونسال در کتابش موسوم به «تاریخ اسپانیایی مسلمان» و نیز از پژوهش‌های ن. سولوش موسوم به «مجوس‌ها، روس‌ها، نورماند‌ها و اسلاوها در اسپانیا» و از لیروالدگادو: «قدرت دریایی اندلس در عصر خلافت امویان» غرناطه، 1991؛ و از J. Loraya: «هجوم و یکینگ‌ها به اسپانیایی اسلامی» مجله باستان‌شناسی، VI، 1981، صص 32-41 نام برد.

1 - «تاریخ اسپانیا» ج 4؛ «اسپانیایی مسلمان» منندس پیدال، صص 149-150.

زدند که اثر چندانی نداشت.

نقل میشود که بعد از حمله 844، عبدالرحمان دوم يك هیأت نمایندگی به ریاست شاعر و دیپلمات معروف الغزال با هدف انعقاد عهدنامه صلح به سوی ویکینگ ها فرستاد. گزارشی که غزال از این مأموریت به تمام ابن علقمه وزیر داد بوسیله ابن دحیه نقل شده است که در آن گفته میشود: «آنها پیش از آنکه به مسیحیت بگروند، مجوس و پرستنده آتش بوده اند. در حال حاضر اکثریت آنها مسیحی هستند، جز در برخی جزائر دور افتاده که افراد همچنان مذهب مجوس را حفظ کرده اند».

\* \* \*

ابن خردادبه برای نخستین بار حمله به اندلس را از سوی مردمی که در طول قرن ها اروپای غربی را به وحشت انداخته بودند شرح داده است. این مردمان شمالی را که هر آنچه را در مسیر خود می یافتند به تاراج می بردند، از اعصار باستان میشناخته اند. ماسپرو در «تاریخ قدیم اقوام شرق» خاطر نشان می کند که سالنامه های مصر فراعنه در 35 قرن پیش، از اقوامی که چشمان آبی و موهای روشن داشته اند اسم برده اند. بکری نیز به این مطلب اشاره کرده است.<sup>1</sup> در يك متن دیگر، همین بکری مهاجمان به اندلس را با روس ها یکی میداند و مینویسد: «روس ها هم مرز با بلغارها هستند و به طوایف متعدد تقسیم میشوند، در جزائر زندگی می کنند و کشتی های بسیار دارند. در دریاها بسیار مقتدرند و پیوسته بر آنها رفت و آمد میکنند و محدوده مستملکات آنها به دریای سیاه ختم میشود. اینها يك قوم مجوسند که هر 200 سال از طریق دریای مانش و دریای بالتیک که دریاهای Bontos و Maitos را به هم پیوند میدهد به اندالوزی (اندلس) حمله می برند».

چنان که مذکور افتاد، تمام وقایع نگاران عرب دنیای غرب تا آن زمان کلمه مجوس را برای تعیین هویت مهاجمان به کار برده بودند؛ اما ابن حیان در سال 361 هجری کلمه مجوس الاردمانیون - Mayus al-Urdumaniyyun (نرماندها) را به معنای نرماندهایی که از فرانسه آمده

1 - ف. روزن F. Rozen: «El.Bekri Izvestia» سن پترزبورگ؛ S.S. Nadvi: «دریانوردی عرب» صص 94-95.

بودند و از اخلاف ویکینگ هایی بودند که در نورماندی (فرانسه) سکونت گزیده و مسیحی شده بودند، به کار برده است. یادآوری کنیم که ابن عذاری فقط اصطلاح الاردمانیون را در روایت خود در باره تصرف شهر بارباسترو در 1044 میلادی به کار می برد.

مؤلفان مسلمان روایت های متفاوت از «سرزمین مجوسان» ارائه می دهند. قزوینی جغرافیدان ایرانی، ایرلند را «کشور مجوس ها» معرفی میکند. ابن سعیدالمغربی و مقری مجوسان را زاده بروتانی و ایرلند میدانند. ادریسی آنان را «ساکنان جزیره دنمارش» (دانمارک) می شمارد و ابن دحیه نکات افسانه آمیزی به آن اضافه میکند.<sup>1</sup>

ابوعبدالله ابن زهری جغرافیدان قرن ششم در «کتاب جغرافیای» خود که در آن به عجائب و غرائب هفت اقلیم جهان پرداخته است، جزیره ای را در شرق طارق در دریای اطراف اندلس توصیف کرده که جزیره سبز (جزیره الخضرا) نامیده می شده و شهر بزرگی داشته است که بر ساحل مدیترانه گسترده بوده و تأسیس آن را به یونانیان نسبت می دهند، اما به گفته مؤلف، بوسیله گت ها - در محلی که ابراهیم، موسی و خضر پیغمبر در گذشته با هم ملاقات کرده اند - بنیانگذاری شده است. جغرافیدان مذکور بعداً تصریح می کند که از همین بندر بود که کشتی های بزرگ مجوسان راه دریا را در پیش می گرفتند. وی این کشتی ها را به استثنای دو سر آنها مستطیل شکل توصیف می کند و یادآور می شود که مردمان اندلس آنها را قراقیرالمجوس (ناودان های مجوسان) می نامیدند.<sup>2</sup>

نکته جالب دیگر «تقویم مجوس» است که نزد مسلمانان اسپانیا و افریقای شمالی معمول بود. این تقویم از اول ژانویه 38 قبل از میلاد -

1 - دانمارکی ها از آغاز قرن نهم میلادی اندکی پیش از مأموریت غزال در دانمارک تدریجاً به مسیحیت گرویدند. هوریک پادشاه دانمارک که غزال را به حضور خود پذیرفت، پیش از آن که این نکته را دانستروب در «تاریخ دانمارک» خود تصریح کند، مسیحی شده بود. وی بعدها اسیر شد و به وسیله گروهی از ویکینگ ها به قتل رسید، زیرا این گروه با سیاست او که به دلایل مذهبی آنها را از غارت و قتل عام منع میکرد مخالفت داشتند.

2 - متن کامل این دست نوشته در «بولتن مطالعات شرقی انستیتوی فرانسه قاهره»، 21، 1968، صص 312-113 منتشر شده است» نسخه های خطی متعددی از این کتاب در پاریس، لندن، مادرید، رباط، الجزیره، تونس حفظ می شوند.

سال الحاق هیسپانیا به امپراتوری روم - آغاز میشد و آنرا تقویم مجوسی می نامیدند<sup>1</sup>.

اصطلاح مجوس (Magos) در نزد مسیحیان غرب طنین آشناتری دارد، زیرا یادآور عید ایپفانی (Epiphanie) (دیدار شاهان مغ از عیسی (کودک) است. اما این شاهان مغ حقیقتاً که بودند؟ و از کجا آمده بودند؟ عموماً این مطلب پذیرفته شده که مغ هایی که به پندار مسیحیان از شرق برای پرستش عیسی کودک آمده بودند به يك طبقه روحانی تعلق داشتند که اولین تأثیر آنان در ایران آشکار شد. سن ماتیو (متی) در انجیل خود از آنان بدون هیچ توضیحی نام برده است. سیسرون نیز در زمان خود همین گونه عمل کرده است: «Quod genus sapientum ac doctorum habetur in Persis» (De divination, 1.23). تعداد آنان چون در انجیل تصریح نشده نامشخص است و براساس سنت های مختلف میتواند از دو تا پانزده باشد، اما رقم سه تن بیشتر مقبولیت یافته و همان نیز باقی مانده است<sup>2</sup>.

در باره اسامی آنان نیز وضع به همین صورت است. اسم این شاهان مغ در زبان های سریانی، یونانی، عبری و حبشی با هم متفاوت است. سرانجام در قرن هفتم بود که اسامی گاسپار، بالتازار و ملشیر در دست نوشته ای آشکار شد که امروز در «کتابخانه ملی پاریس» نگهداری میشود و تصریح گردید که ملشیر سالخورده صاحب ریشی دراز، گاسپار جوان بدون ریش و بور، و بالتازار سیاه پوست با ریشی

1 - به نوشته سیدحسن تقی زاده در بررسی پیرامون سالنامه های دنیای اسلام (چاپ تهران در سال 1967) اصطلاح «تقویم مجوس» در دستنوشته رساله نجومی یک مؤلف اندلسی موسوم به محمدابن رحیق ابن عبدالکریم، متعلق به کتابخانه ملی برلین (بخش نسخه های خطی عرب شماره 108) آمده است.

2 - مارکوپولو در سفرنامه مشهورش در ایران و چین (Il Millione) که به صورت یک واقعیت تاریخی پذیرفته شده است، گزارش میدهد که سه شاه مغ بیت لحم از ساوه و کاشان دو شهر ایران [به دیدار عیسی کودک] آمده بودند. به عقیده پرفسور دوشن-گیمن این موضوع با متون سریانی «Anecdota Oxoniensia» نشر شده در «متون سامی» (کتاب 1، ج 2، ص 85) و نیز اسناد عرب و اویغور نشر ف.و.ک. مولر Uigurica, Muséon (Bruxelles, 1926, p. 46) و پژوهش های ف.گ. مسینا در «Cristianismo bodhisimo» در Studi storico-religiosi، 1، 1947، صص 104 (دوشن-گیمن «پاسخ غرب به زرتشت») فصل یکم، مطابقت دارد.

پرپشت بوده است. در برابر این اختلاف نژاد بدیهی، ف. ویگرو در «قاموس تورات» خاطرنشان میکند که مجسمه ها، سکه های پول و نقاشی های سده های اول مسیحیت آنها را از يك نژاد واحد معرفی کرده اند.

در خصوص «شاه بودن» آنها نیز دلیلی در دست نیست. کسی که ظاهراً قبل از همه به این مطلب اشاره کرده است سن سزار اهل «آرل» در قرن ششم میلادی است. سن ماتئو (متی) که چندین بار عنوان «کودک - شاه» را بکار برده، اشاره ای به این موضوع نکرده است. در قدیم ترین نقاشی های «کاتاکومب ها» نیز هیچ اشاره ای به شاه بودن آنها نشده، لیکن میتوان تصور کرد که با ارتقاء به صف شاهان، خواسته شده است پیشگویی معروف «باشد که تمام شاهان در برابر او زانو بر زمین زنند» به تحقق پیوندد.

سن ماتئو (در انجیل متی) می گوید که مغ ها از شرق می آمدند، بدون آنکه دقیقاً معلوم کند از کدام کشور. کنابن باور Knabenbauer در انجیل متی (3، 1) منشأ احتمالی ایران را برای آنها ذکر میکند و میگوید:

«نام «مغان» که بر این رهروان شرقی نهاده شده بود و تصاویری که در نقوش اولیه از آنها برای ما باقی مانده است، نظریه اکثر مورخان قدیم را دائر بر ایرانی بودن آنها تأیید میکند».





---

فصل ششم  
شاپور، پادشاه ایرانی  
اندلس

---

خلافت اسپانیا رسماً در سال 423 هجری پس از 280 سال حکومت امویان پایان یافت. این خلافت در واقع از سال 399 در پی پنجاه نبرد پیروزمندانۀ المنصور - که به تسخیر بارسلون و لئون و ویران کردن معبد کومپوستل در سال 387 انجامید - پایان یافته بود. بعد از مرگ المنصور، اسپانیای خلافت وارد دوران آشوب ها، هرج و مرج ها و سرانجام جنگ داخلی شد. در پی یک رشته زد و خوردهای خونین و شورش های عمومی در کردوبا (قرطبه) - که به اعلام جمهوری زودگذر قرطبه انجامید - خلافت به کلی منحل شد و امپراتوری اندلس محدود به تعدادی دولت های کوچک شد که شاهان محلی موسوم به «ملوک الطوائف» بر آنها حکمرانی میکردند و مهمترین آنها قلمرو سویل، باداخس، تولدو (طلیطله)، گرانادا (غرناطه)، مالاگا و المریا بودند. پادشاهی «طوائف» تا قرن پانزدهم، همزمان با سقوط آخرین بازمانده این پادشاهی در «غرناطه» (گرانادا) ادامه یافت. وقایع نگاران عرب غالباً پیشینه این سلسله های کوچک محلی را در نظام ملوک الطوائفی امپراتوری ایران بعد از سقوط هخامنشیان جست و جو کرده اند. هانری پرز H. Pérès در این خصوص فصولی از «تاریخ الموحدون» مراکشی و «مختصر» ابوالفدا را نقل میکند<sup>1</sup>. اولین امیری که استقلال کامل خود را اعلام داشت، سابور Sabur (تلفظ عربی شده شاپور Šápúr) والی ایالت باداخس Badajoz بود. پادشاهی

---

1 - المراكشي: «المعجب في تلخيص اخبار المغرب» ترجمه و چاپ از F. Fagnan: «تاریخ الموحدون» (Almohades)، الجزیره، 1893، ص78؛ ابوالفدا: «المختصر في اخبار البشر»، ج1، ص46.

باداخس در زمان شاپور، غربی ترین بخش اندلس بود که از غرب به «بحرالاندلس» (دریای اندلس) یا «بحرالمحیط الغربی» (منظور از هر دو، اقیانوس اطلس است)، از شمال به الوادی الدویرو (Rio Duero) و وادی التاج (Guadiana)، از شرق به پادشاهی طلیطله (تولدو) و از جنوب به پادشاهی های سوییا (سویل) و غرناطه (گرانادا) محدود میشد. به محاسبه امروزی این امارت وسعتی به مساحت 90 هزار کیلومتر مربع، کمی بیش از پرتغال کنونی داشت که درست همان مساحتی بود که شاپور در مقام والی باداخس در زمان وقوع «فتنه» و جنگ داخلی اداره میکرد. چند دهه پیشتر احمد رازی جغرافیدان ایرانی ساکن اندلس شهرهای اصلی و مهم این ایالت بزرگ را چنین شماره کرده بود: باداخس، لیسبون، مریدا، سانتارم، کوئمبرا، بخا، اخی تانیا، فیریس و فحس البلوط. وضع اداری و نظامی این ایالت در طول دوران حکمرانی شاپور بی تغییر ماند.

دژهای مستحکم تمام بخش شمالی این حکومت را در برابر لئون و کاستیل، از آتلانتیک تا آرگون با مراکز دفاعی کوئمبرا، مریدا، تروخیلو، مدلین و کوریا محافظت میکردند. تمام پادگان های مستقر در این نقاط استراتژیک منحصراً تابع شاپور بودند.

شهر باداخس Badajoz بوسیله اعراب در محل شهر رومی Pax Augusta بنا شده بود که اسم آن بعداً به بطلمیوس و پس از آن به باداخس تغییر یافت. ابن سعید، جغرافیدان مغربی در کتاب «جغرافیا»ی خود آن را «شهری وسیع بر کرانه های شطی واقع در یک دشت بسیار حاصلخیز» توصیف میکند و شعری از ابن فلاس شاعر اهل باداخس را شاهد می آورد که مدتی نیز وزیر افطسی ها بود<sup>1</sup>:

« 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 - نقل از آنخلس پرز الوارز A.P. Alvarez در «منابع عربی استرامادورا»: «ای باداخس، چگونه می توانم دور از تو فراموشت کنم؟ چگونه دره های سرسبز و تپه های پرگل و عطرآگینت را از یاد ببرم؟ تو آن گلزار دل انگیزی که آبهای رودخانه اسلام چمن زاری همیشه خرم بر گرداگردت گسترده اند تا زیبایی تو را بیشتر به کسان دور و نزدیک بنمایانند».

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 هائي است كه در رودخانه گواديانا پرورش مي يابند».

\* \* \*

سالنامه هاي عرب از تاريخ دقيق ورود و استقرار شاپور در باداخس سخن نمي گویند. مقرري 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<sup>1</sup>.

مقرري در فصل ديگري گزارش ميدهد كه «باداخس و منطقه اطراف آن تابع حكومت شاپور العامري 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<sup>2</sup>.

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 - مدعي اموي خلافت كه خود را خليفه اعلام کرده بود - حمايت ميكرد تا زماني كه بكلي از آنچه در قرطبه اتفاق مي افتاد رفته رفته قطع علاقه كرد و استقلال «پادشاهي

1 - اصطخري: «كتاب المسالك والممالك» چاپ De Goeje ص 43.

2 - 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.

باداخس» را اعلام داشت و خود او اولین پادشاه آن شد<sup>1</sup>. دوران حکمرانی او تا سال وفاتش در 413 هجری بدرزا کشید.

با آنکه عنوان رسمی او «حاجب» بود و همین مقام نیز روی سنگ قبر او حک شده است، اما از او به اسم «الملک» (شاه) یاد میکردند<sup>2</sup>.

ابن حیان، معاصر دیگر شاپور<sup>3</sup>، و نیز ابن عذاری<sup>4</sup>، ابن خطیب<sup>5</sup> و ابن ابار<sup>6</sup> این فصل تاریخی مربوط به شاپور و حکمرانی او را عنوان کرده اند.

سنگ گور شاپور در حفریات باستان شناختی در منطقه «القصبه» (Alcazaba) باداخس کشف شده و امروزه در موزه باستان شناسی شهر باداخس است، تا آغاز قرن بیستم جزئی از مجموعه هنری فرماندار باداخس بنام دن نیکلاس دیاز ای پرز بوده است. وی در 1881 به عالم مشهور فرانسیسکو کودرا اجازه داد این سنگ را ببیند و از آن کپی برداری کند. متن عربی و ترجمه اسپانیولی آن در مقاله ای به تاریخ 25 مارس 1881 آمده و اندکی بعد در 1884 در «بولتن آکادمی سلطنتی تاریخ» اسپانیا منتشر شده است<sup>7</sup>. ترجمه اسپانیایی کتیبه سنگ قبر به شرح زیر 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 ».<sup>8</sup>

- 1 - مارتینز ای مارتینز: «تاریخ استرامادور».
- 2 - ابن حزم: «نقط العروس» ترجمه سکودولوسنا، ص 64.
- 3 - ابن حیان: «کتاب المقتبس فی تاریخ رجال الاندلس» ترجمه گارسیا گومز، صص 235-237.
- 4 - ابن عذاری: «بیان المغرب»، چاپ لوی پروونسال، ص 183.
- 5 - ابن الخطیب: «کتاب الاکمال»، ص 123.
- 6 - ابن الابر: «حولت السیره»، چاپ ر. دزی، ص 172.
- 7 - Francisco Codera: «پادشاهی از باداخس» BRAH، 4، 1884.
- 8 - بسم الله الرحمن الرحيم این آرامگاه پادشاه شاپور است که در شب پنجشنبه دهم شعبان سال چهارصد و سیزده [هجری قمری] دعوت حق را لبیک گفت و به دار باقی شتافت.

این متن بوسیله ا. لوی پروونسال ترجمه و در 1931 در «کتیبه های عربی اسپانیا»<sup>1</sup> منتشر شده است. وی تصریح میکند که سنگ گور شاپور در آن زمان متعلق به دن لوپس ویلانوا در باداخس بوده است. در این کتاب اطلاعاتی در باره شاپور به دست می آوریم به این شرح:

«شاپور که اسم او در تألیفات مورخان اسپانیایی قرن یازدهم آمده است، اولین حکمران مستقل باداخس در آغاز عصر «ملوک الطوائفی» بود. شاپور (معرب شاپور در زبان فارسی) بر اساس کتاب بیان، تألیف ابن عذاری، یک مولای آزاد شده حکم دوم المنتصر و قبل از تقسیم شدن اسپانیای مسلمان نماینده خلیفه در باداخس، سانتارم، لیسبن، و منطقه جنوبی پرتغال بوده است که امروز الغرب Algarbe نامیده میشود. در زمان سقوط خلافت قرطبه، او نیز مثل حکمرانان ایالتی دیگر خود را فرمانروای مستقل اعلام کرد و برای اداره امور کشور خود وزیری به نام عبدالله بن محمدبن مسلمه ابن الافطس برگزید. به هنگام مرگ، دو پسر خردسال از خود باقی گذاشت و وزیرش بلافاصله قدرت را به دست گرفت. این وزیر مؤسس سلسله افطسی باداخس بود و لقب افتخاری المنصور گرفت».

\* \* \*

اولین مؤلف غربی که از شاپور سخن رانده است، کزیری M. Casiri در اثر خودش موسوم به «Bibliotheca arabico - hispano Escorialensis» است که در دو جلد در مادرید منتشر شد (1760-1770). در این اثر می خوانیم:

«شاپور، پادشاه ایرانی لوزیتانیا (نام رومی سرزمین باداخوز و پایتخت اسپانیا در زمان امپراتوری روم) ده سال بر این سرزمین سلطنت کرد و عبدالله مسلمه ابن افطس اهل مغناسه را به نایب السلطنگی فرزندانش تعیین کرد، ولی این شخص غاصب از کار در آمد. شاپور در زمان خلیفه المستنصر بالله و بعد به امر وزیر اعظم او المنصور والی لوزیتانیا شده بود»<sup>2</sup>.

1 - ا. لوی پروونسال: «کتیبه های عرب اسپانیا»، ج 1، صص 54-33.  
2 - Casiri: «کتابخانه عرب اسکوریال»، ج 2، ص 66.

پنجاه سال بعد، کتاب عظیم تاریخ تسلط اعراب بر اسپانیا بنام «*Historia de la dominación de los Arabes en España*» اثر آکادمیسین خوزه آنتونیو کنده J.A. Conde اولین شرق شناس اسپانیا<sup>1</sup> منتشر شد که بعدها در پاریس (1848) و لندن (1854) ترجمه های فرانسه و انگلیسی آن نیز به چاپ رسید. این کتاب در باره شاپور میگوید:

«پس از درگذشت شاپور ایرانی که در زمان الحکم بالله و هشام دوم، والی الغرب (در جنوب پرتغال کنونی) شده بود و پس از سقوط خلافت، پادشاهی مستقل خود را در منطقه مریدا (لوزیتانیای رومی) اعلام کرد، جانشینی او به عبدالله مسلم که در زمان شاپور به مقام وزارت او رسیده بود انتقال یافت».

آنتونیو کنده در سه جای دیگر در همین کتاب از شاپور با صفت شاه یاد میکند.<sup>2</sup>

در 1839، نزدیک بیست سال پس از انتشار «تاریخ کنده» در شهر لیدن کتابی به زبان لاتینی از مارینوس هوگولیت M. Hooguliet زیر عنوان:

«*Specimen e litteris Orientalibus, exhibens diversorum scriptorum locos de regia Aphantidarum familia, ex mss codicibus bibliotheca Leidensis editos*»

منتشر شد که در آن هوگولیت از منشأ ایرانی شاپور نام می برد و می نویسد: «شاپور که منشأ او ایرانی بود».

عملاً همه چیز در باره شخصیت شاپور گفته شده یا هیچ چیز گفته نشده است و به نظر میرسد که بحث و جدل در این خصوص هنوز به پایان نرسیده باشد. در «*Extremadura musulmana 713-1248*» مانوئل ترون البارن (چاپ باداخس، 1991)، از مورخان شناخته شده و نامداری مانند مانوئل ای مارتینز مؤلف «تاریخ پادشاهی باداخس»، نیکلاس دیازپرز مؤلف «استرآمدورا»؛ تورس مونچو مؤلف «باداخس در تاریخ»؛ مارتین ای گارسیا اولیوا مؤلف «تاریخ استرآمدورا» و مؤلفان دیگر نام می برد که منشأ ایرانی شاپور را تأیید و از آن طرفداری کرده اند.

\* \* \*

1 - José Antonio Conde: «تاریخ تسلط اعراب در اسپانیا» ج2، صص 28-34.

2 - همانجا، ص 24، یادداشت 15.

اما این شاپور که بود و از کجا آمده بود؟

تاریخ نگاران عرب - منبع اولیه تمام اطلاعات ما - در این خصوص خاموشند و فقط میدانیم که او يك «صقلبي» در خدمت المنصور مشهور بوده است. کلمه «صقلبي» نوعی تغییر شکل لفظی کلمه Slavo است؛ هر چند که در میان «صقالبه» (جمع کلمه صقلبي) عناصری از منشأ غیر «اسلاو» نیز وجود داشته اند.

جغرافی نویسان مسلمان قرون وسطی، سرزمین های وسیعی را که از دریای خزر و خراسان در سمت شرق و سرزمین ژرمن ها و فرانک ها در سمت غرب گسترده بود، «سرزمین اسلاوها» می نامیدند. جنگ های کارولنژین ها و شوالیه های توتونیک بر ضد «مشرکان»، بسیاری از اسیران «اسلاو» را که به بهای بسیار گران در اندلس به فروش می رسیدند، به این مناطق آورد، که به آنان نیاز مبرم داشتند. شاید همین داد و ستد عامل اصلی رشد و توسعه شگفت آور بندر آلمریا شد که پیشتر جز يك پایگاه تجاری کوچک نبود که در پایان قرن سوم هجری بوسیله بازرگانان اندلس تأسیس شده بود<sup>1</sup>.

بسیاری از این «اسلاو» ها که با گذشت زمان به جایگاه حقوقی و اجتماعی مردان یا زنان آزاد دست یافتند، تغییر ایمان دادند و اکثریت قاطع آنها برای همیشه در شهرهای محل خدمت خود ماندند و به علت روابط و آشنائی هایی که با دربار داشتند نفوذی گسترده یافتند، حتی اگر در خارج از پایتخت سکونت میکردند. هر چند این سربازان حرفه ای که غالباً «اسلاو» بودند و به دست شوالیه های توتونیک اسیر شده بودند، برای خلیفه گارد وفاداری بشمار میرفتند، لیکن ناگزیر باید در دسیسه های دربار شرکت میکردند، زیرا برخی از رؤسای آنان که به اسلام گرویده و معتمد شهریاران محلی شده بودند، در دربار خلافت مقامات مهم بر عهده داشتند<sup>2</sup>. همین نفوذ عمیق بود که موجب شد تا در قرن پنجم هجری نقشی قاطع در جریان وقایعی ایفا کنند، که به عمر خلافت در اندلس پایان داد.

---

1 - Pierre Guichard: «تاریخ اجتماعی اسپانیای مسلمان از زمان تسخیر تا پایان سلسله الموحدون» در «میراث اسپانیای مسلمان»، صص 679-708.  
2 - Henry Terrasse: «اسلام اسپانیا»، ص 68.



مختار العبادي تعداد «صقلابي»ها را در دوران الناصر<sup>1</sup> 1375 مرد و 6000 زن ذکر کرده است. ابن عذاري به نوبت خود از بیش از هزار خواجه در دربار حکم دوم بحث میکند<sup>2</sup>. واسرشتاین تعداد اسلاوها را در اسپانیای مسلمان 15000 تن میداند<sup>3</sup> که در سال 350، سه هزار تن آنان در قرطبه بوده اند<sup>4</sup>. در زمان منصور تعداد صقالبه به دلیل سیاست خاصی که او تعقیب میکرد باز هم بیشتر شد، تا آن که در پایان عصر فرمانروائی خلفا يك رشته دولت های مستقل در شرق شبه جزیره (شرق اندلس) و نیز دولت مستقل باداخس در غرب تأسیس شدند. ماریا خروس روبي پرا این رویداد را چنین توضیح میدهد:

«این صقلابي ها (اسلاوها) در درجه اول در اداره امور «شرق الاندلس» بکار گرفته می شدند، و هم در این موقعیت به صورت حامیان منافع مبلغان فاطمي های افریقا که در سمت در جهت خلاف منافع اندلس بود نیز عمل می کردند»<sup>5</sup>.

به این ترتیب چند پادشاهی با تسلط و برتری صقلابي ها پدید آمد که کم و بیش زمان های درازی حکمرانی کردند: در والنسیا تا 412؛ در باداخس تا 413 (که بعداً به حکمرانی افطسیه تغییر کرد)؛ در آلمریا و مورسیا تا 430؛ در تورتوزا تا 452؛ در دنیا تا 469. مهمترین رؤسای اسلاو این دولت های مستقل، شاپور در باداخس، خیران در آلمریا، مبارک در والنسیا و لیبب در تورتوزا بودند که به استثنای شاپور، همگی نام عرب برای خود برگزیده بودند.

نکته جالبی که به تفصیل مورد بررسی و مطالعه جیمز تی. مونرو J.T. Monroe در کتابش به نام «شعوبیه در اندلس؛ رساله ابن گارسیا و پنج ردیه آن» آمده، این است که گروه زیادی از این «اسلاو»ها به جنبش

---

1 - «برندگان در اسپانی» ترجمه به زبان اسپانیایی بوسیله F. de la Granja Santamaria مادرید، 1953، ص 10.

2 - ابن عذاري: «بیان» 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، یادداشت 22؛ ج 3، ص 85.

5 - M. Jesús Rubiera : «طوائف در Denia» الیکانته، 1985، ص 28.

«شعوبیه» شرق مسلمان تعلق داشتند و در برابر تسلط اعراب خواهان هویت فرهنگی اقوام غیر عرب<sup>1</sup> بودند. میدانیم که جنبش «شعوبیه» اساساً ایرانی بوده و در ایران ظهور کرده و توسعه یافته است و هیچ ارتباطی با «اسلاوها» نداشته است و بنابراین میتوان نتیجه گرفت که صقلی‌های یاد شده که حامل افکار و آراء شعوبیه بوده اند تحت تأثیر ایرانیان بوده اند، یا به احتمال بیشتر در میان ایشان ایرانیان «صقلی» حضور داشته اند.

در قرن چهارم هجری ایران حضور گسترده‌ای در سرزمین‌های اسلاو داشت. تماس‌هایی که در عهد باستان میان اسلاوها و قبیله‌های ایرانی آسیای مرکزی (سکاها، سرمت‌ها، آلن‌ها) برقرار شده بود با وجود تغییرات بزرگ قومی و ژئوپلیتیک قرون پیشین سهم بزرگی در نزدیکی میان ایرانیان و اسلاوها داشت. در قرن‌های چهارم و پنجم - دوران مورد توجه ما - مبادلات فرهنگی و تجاری میان مناطق خراسان و ناحیه دریای خزر با اقوام اسلاو - چه اسلاوهای روسیه کنونی و چه اسلاوهای اروپای شرقی - برقرار بود. ابن فضلان از رفت و آمد بسیار میان منطقه خزر و سرزمین بلغارها از طریق رودخانه ولگا<sup>2</sup> بحث

1 - J.T. Monroe: «شعوبیه در اندلس» برکلی، 1970.

2 - احمدابن فضلان (ابن حماد) (نیمه دوم قرن سوم و نیمه اول قرن چهارم) مؤلف یک سفرنامه مهم است که بخش اصلی آن از طریق «معجم البلدان» یاقوت به ما رسیده است. ابن فضلان در سال 621 میلادی از طرف المقتدر خلیفه عباسی به یک مأموریت رسمی به «ممالک اسلاو» در سواحل ولگا اعزام شد. این مأموریت در پی نامه‌ای به او محول شد که خلیفه از «پادشاه صقالیه» دریافت داشت و طی آن از او درخواست شده بود که مردی صلاحیت‌دار را برای شناساندن اسلام به دربار او بفرستد و به او یاری دهد تا مسجدی بسازد و به او در مقابله با پادشاهان خصم کمک کند. این پادشاه رسماً سلطان بلغارهای سواحل ولگا بود. اما ابن فضلان او را غالباً «الملك الصقالیه» و کشورش را «بلادالصقالیه» مینامد. براساس سفرنامه ابن فضلان هیأت نمایندگی او در 21 ژوئن 921 از بغداد حرکت کرد و بعد از عبور از همدان، ری، نیشابور، مرو، بخارا، خوارزم، دریاچه ارال، اوستیورت، Yaik (سرزمین قزاق‌ها) در 12 مه 922 به ولگا رسید (ای. او. کراچکوسکی: جغرافیای ادبیات عرب، ج 4، ص 185).

میکنند و W. Heyd در کتاب «تاریخ تجارت شرق در قرون وسطی» سکه های فراوان سامانیان را که در روسیه، در ایالات بالت و حتی در فنلاند یافت شده اند، توصیف و تشریح میکند<sup>1</sup>.

سلسله سامانیان، اولین دولت مستقل ایرانی در دوران بازپس گیری سرزمین ایران، از سال 287 تا 389 - یعنی دقیقاً در زمان شاپور - حکومت کرد. مؤلف ناشناس «حدودالعالم» - کتابی که در این عصر نوشته شده - می نویسد که اسیران صقلی به وسیله قاچاقچیان در ایران فروخته میشدند یا از طریق ایران عبور میکردند تا به اعراب شرق یا غرب فروخته شوند.

در این صورت قراین بسیار - و نه سندهای قطعی - وجود دارد که فرض کنیم شاپور یکی از ایرانیان زرتشتی (مجوس) ناحیه خزر (Caspienne) بوده که در جریان نبردهای متعدد با مهاجمان ژرمن یا فرانک در جمع اسلاوها به اسارت درآمده و به وسیله تجار یهودی - که در این زمان تجارت پرسود بردگان را در انحصار خود داشتند - به دربار خلفای قرطبه فروخته شده است.

هنوز ناشناخته های بسیاری در باره این شخصیت جالب توجه که برای مدت زمانی «ایرانی باداخس» بود وجود دارد و کار پژوهشی درازی در پیش رو است.

\* \* \*

شاپور چون يك پادشاه حکمرانی کرد، هر چند که او نیز مثل

---

نسخه خطی این سفرنامه برای نخستین بار در «مجموعه کتب خطی کتابخانه آستان قدس رضوی» در مشهد به سال 1920 پیدا شد و به تقاضای آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی یک فتوکپی از آن به این آکادمی ارسال شد و مورد بررسی عرب شناسان شوروی قرار گرفت و گزارش های مختلف پیرامون آن در 1939 زیر عنوان «Puteshestvie Ibn Fadlana na Volga» و متن عربی آن به ترجمه روسی کراچکوسکی منتشر شد. ولیدی طوغان، بارتولد، روزن فراهن، ارم، زگلیدی، کوالفسکی، ریتر و فرای، نیز از جمله افرادی هستند که این سفرنامه را که 90 سال پیش از به حکومت رسیدن شاپور صقلایی در باداخس نوشته شده بررسی کرده اند.

1 - و. هید: «تاریخ شرق در قرون وسطی» ص 57؛ ل. بووا: «بررسی روابط ایران با اروپا» مجله دنیای اسلام سی و ششم، 1919، صص 37-41.

المنصور ترجیح داد تا هنگام مرگش در 413 با عنوان «حاجب» بمیرد. او از خود دو پسر خردسال به نام های عبدالعزیز و عبدالملك باقی گذاشت و همچنین يك وزیر مقتدر به نام عبدالله ابن مسلمه از خاندان افسس که منشأ بربر داشت، لیکن در اندلس تولد یافته بود و شاپور او را تا مقام دومین شخصیت دولت ارتقاء داد. شاپور ظاهراً این وزیر را تا زمان بلوغ فرزند ارشدش عبدالعزیز عنوان کفالت و نایب السلطنه داده بود که به همین ترتیب هم عمل شد، با این تفاوت که «ابن مسلمه» نمی خواست حکومت را از دست بدهد. پس بزودی پسران شاپور را از دربار بیرون راند و خود را رسماً ملك (پادشاه) قلمرو باداخس خواند و سلسله افسسی را تأسیس کرد که تا سال 484 هجری بر باداخس حکم راندند.

ابن عذاری ابن مسلمه را «شخصی فاقد بزرگ منشی و نجابت، اما بسیار زیرک و قوی» توصیف<sup>1</sup> میکند و می نویسد «شاپور، عبدالله ابن مسلمه را وکالت داد تا پس از مرگ او سرپرست دو فرزند صغیرش عبدالملك و عبدالعزیز باشد تا به رشد قانونی برسند، ولی وی بعد از درگذشت شاپور هر دو فرزند او را از حقوقشان محروم کرد و خود همه اختیارات را به دست گرفت»<sup>2</sup>.

طبق نوشته الخطیب: «بعد از مرگ شاپور با توجه به صغیر بودن دو فرزند او ابن الافطس چنان که شاپور وصیت کرده بود به نیابت از طرف آنها عهده دار اداره امور قلمرو حکومت شاپور شد، ولی ابن الافطس از همان آغاز بنی سابور (فرزندان شاپور) را کنار گذاشت و خود در مقام زمامدار مطلق اداره امور را به دست گرفت»<sup>3</sup>.

ابن الابرار تصریح میکند:

«ابن الافطس پس از احراز قدرت چون يك زمامدار مطلق عمل کرد و در نخستین گام برای خود لقب «المنصور» را برگزید»<sup>4</sup>. به نوشته «ابن حزم» این عنوان روی سنگ کور ابن افطس در باداخس

1 - ابن عذاری: «بیان»، ج 3، صص 235-237.

2 - همانجا، ص 237.

3 - ابن الخطیب: «اعمال الاعلام»، ص 361.

4 - ابن الابرار، ترجمه مارتین ولهو، ص 93.

نیز ثبت شده بود<sup>1</sup>.

Casiri در کتاب «گنجینه مخطوطات عربی کتابخانه اسکوریال»، عبدالله بن مسلمه را مردی فرصت طلب و دور از هرگونه خصیصه جوانمردی می‌شمارد<sup>2</sup>. به دنبال او هوگولیت در تاریخ اسلام خود در همین خصوص مینویسد: «عبدالله بن مسلمه از خانواده ای گمنام بود ولی شاپور فرمانروای باداخس به خاطر هوشمندی و شایستگی او وی را تا مقام صدراعظم خود بالا برد و هنگام مرگ خود فرزندان خویش را به دست او سپرد، اما این مرد جاه طلب آنها را از حق خود محروم کرد و خود قدرت را بدست گرفت»<sup>3</sup>.

دزی عقیده دیگری دارد و در «پژوهش هایی در باره تاریخ سیاسی و ادبی اسپانیا در قرون وسطی...» مینویسد: «... متون ابن خطیب که کزیری و هوگولیت به آن استناد جسته اند به هیچ وجه این حق را بما نمیدهد تا عبدالله را به رفتاری چنین ناهنجار و زشت متهم کنیم... و برعکس این ابار رسماً میگوید که چون شاپور نمی خواست تا دولتی که به تازگی تأسیس شده به دست های ناتوان یک کودک سپرده شود عبدالله را جانشین خود معرفی کرده بود»<sup>4</sup>.

در باره دو پسر شاپور اطلاعات نسبتاً دقیقی در نوشته های همین مؤلفان ابن عذاری، ابن خطیب، ابن ابار و بطور غیرمستقیم ابن حیان، می یابیم. در این میان مطالب کتاب «بیان» ابن عذاری روشن تر است: «اهالی اوشبونه (لیسبون) نامه محرمانه ای برای عبدالله بن مسلمه فرستادند و از او خواستند برای اداره آنان امیری را به آن شهر بفرستند، و وی فرزند خود را بدین مأموریت اعزام کرد، در صورتی که عبدالملک بن شاپور این مقام را داشت و از آن گذشته پسر عبدالله شوهر خواهر او نیز بود<sup>5</sup>. بعد از این اقدام ناجوانمردانه ابن افسس، عبدالملک بن شاپور اوشبونه را ترک گفت و به قرطبه نزد ابن جهور

1 - ابن حزم: «نقط العروس» ترجمه سکودولوسنا، ص 64؛ نیز همانجا، ص 212.

2 - کزیری: «Bibliotheca arabico-hispana» ج 2، ص 66.

3 - Hooguliet: «Diversum Scriptorum locos de Regia Aftasidarum», p. 24.

4 - R. Dozy: «پژوهش ها»، صص 214-215.

5 - ابن عذاری: «بیان»، چاپ لوی پروونسال، ج 3، ص 236.

وزیر این ایالت رفت که از او به گرمی استقبال کرد و وی را در آنجا در خانه ای که پیش از آن اقامتگاه پدرش شاپور بود مسکن داد. عبدالملک تا پایان عمر در این خانه ماند»<sup>1</sup>.

\* \* \*

سلسله افسسیه تا سال 487 هجری در قدرت باقی ماند و در این سال مرابطون (Almoravides) بربر بر پادشاهی باداخس هجوم بردند و آخرین سلطان افسسی و دو پسرش را سر بریدند. دو پادشاه از این سلسله جای ویژه ای در تاریخ فرهنگی اسپانیای مسلمان دارند: المظفر پسر عبدالله بن مسلمه که حامی فرهنگ بود و یک دایرة المعارف 50 مجلدی به نام «المظفري» تألیف کرد که شاخه های مختلف تاریخ، جغرافیا، علوم، عجائب جهان، بزرگان پیشین و زبان های خارجی را در بر میگرفت؛ دیگری عمر آخرین پادشاه سلسله که باداخس را با گرد آوردن متفکران، شاعران، نحویان، و الهیونی چون ابوزید، ابن عبدون، عبدالرحمان العالم، ابن مقته به درخشان ترین مرکز فرهنگی اندلس مبدل کرد.<sup>2</sup>

\* \* \*

علاقه و توجه خاورشناسان بزرگ قرن اخیر به این فصل از تاریخ اسپانیای مسلمان تداوم یافته است. در 1904 م. ر. مارتینز ای مارتینز فصلی از «تاریخ پادشاهی باداخس در دوران استیلاي اسلام» را به آن تخصیص داد.<sup>3</sup> در 1920 آنتونیو پری یتوای ویوس این موضوع را در کتاب «پادشاهان باداخس» تفصیل داد<sup>4</sup> و در 1942، A.R. Nykl در «Aftasiden von Badajoz»، منتشر در مجله «Der Islam»<sup>5</sup> از آن آن سخن گفت. در 1956، هدی راجرز ادیس در «افطسیان باداخس» سقوط خلافت قرطبه و اعلام حاکمیت «تبدیل بخش سفلا میان رودهای

1 - همانجا، ص 237.

2 - همان، صص 239-238.

3 - باداخس، 1904، ص 945.

4 - نشر توسط «مرکز مطالعات تاریخی» مادرید، 1920، صص 55-56.

5 - مجله «اسلام» XV-XVI، 1942، صص 16-40.

تاخو (تاج) و گوادیانا را به پایتختی باداخوس»<sup>1</sup> تشریح کرد. در 1966 حسین مونس در پژوهشی پیرامون اندلس به عنوان «در باره دوران پادشاهی طوائف» از صعود حیرت انگیز شاپور به قلعه يك قلمرو پادشاهی بحث کرد.<sup>2</sup> اینک، به ترتیب، از نویسندگان و آثار آنها پیرامون مطلب مورد بحث نام میبریم:

مانوئل ترون الباران در El solar de los Aftasides, aportación tematica al reino «moro» de Badajoz siglo XI, Badajoz, 1971 «Extramadura musulmana» 1284-713، باداخس، 1991؛ ف. والدس فرناندز «Excavaciones en la Alcazba de Badajoz» در «Revista de Estudios Extremenos XXXIV 1978»؛ خوزه لوئیس مارتین و ماریا دو لورس گارسیا الویا در «تاریخ استرامادورا» چهار جلد، باداخس، 1985؛ مارسالینو کاردالیگت کویران در «تاریخ استرامادورا» باداخس 1988؛ ماریاخسوس ویگرا «Fragmentación del Califato de Cordoba» در Historia 16, XVIII n° 201, 1993؛ و نیز دوازده نویسنده «Los reinos de Taifas, al – Andalus en el siglo XI» به اسامی خوان ورننت، بازیویوپاون مالدونادو، لوئیس مولینا مارتینز، مانوئلا مارین، ماریا خسوس ویگرا مولینس و دیگران در «تاریخ اسپانیا»، جلد 8 بخش اول، به سرپرستی خوزه ماریا خوور زامورا، مادرید 1994.

با وجود این برای پژوهشگران این تلاش باقی می ماند که روشنایی های تازه ای بر این فصل هنوز تاریک تاریخ اسپانیایی مسلمان و بر شخصیت جالب اما کم شناخته شده «پادشاه ایرانی باداخس» بتابانند.

1 - الاندلس، XXX، 1965، صص 277-290.

2 - الاندلس، XXXI، 1966، ص 316.

شاہپور، پادشاہ ایرانی اندلس



---

## فصل هفتم

### ایران در فرهنگ اندلس

---

«اندلس از همه جهات پیشرفته ترین کشور اروپای غربی بود. با این همه نباید به خطا این شکوفایی فرهنگی را به حساب اعرابی گذاشت که هرگز خودشان تمدنی ویژه نداشته اند. آنها فقط این شایستگی را داشتند که عامل ارتباط میان اسپانیا و خاور نزدیک باشند. هنر موسوم به «اسپانیایی - عربی» مستقیماً الهام گرفته از ایران و از بیزانس است که هر دو نماینده تمدن هایی واقعاً اصیل بودند».

J. Chastenet عضو آکادمی فرانسه، در کتاب «تاریخ اسپانیا»

خوان ورننت در کتاب «فرهنگ اسپانیایی - عربی در خاور و باختر»، دوران پیش از خلافت را از نظر فرهنگی، یک دوران «عقیم» خوانده است<sup>1</sup>:

«میان ممالک کهن مشرق: ایران، سوریه، مصر و تمدن های باستانی هیچ شکافی میان عصر بیزانسی و عصر اسلام (قرن های هشتم تا نهم میلادی) در مداومت شهرها، کارگاه ها یا هنرها دیده نمی شود. شرق دربرگیرنده تمام مراکز محرکه و تمام کانون هایی است که از آنجا همه مظاهر تمدن به سوی غرب سرازیر می شوند: اسلامی کردن (مذهب)، عربی کردن (زبان) ایرانی کردن (چارچوب های فکری، روش ها، فنون، مجموعه اندیشه یا فرم های هنری). غرب مسلمان (افریقیه، سیسیل، اسپانیا) که این مظاهر را پذیرا شد، خود مرکب از سرزمین های قبیله نشین یا روستایی بود که در پهنه آن گذشته «پونیک» و «رومی» فراموش شده و در بسیاری نقاط به کلی نابود شده

---

«Cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente », p. 27. - 1

بود».<sup>1</sup>

«در زمان خلفای بغداد، تفکر، هنرها و زندگی اسلام مرحله‌ای اساسی و مهم می‌گذراند: نهادها، شکل‌های زیستن، معماری و زینت‌های شرق کهن ایرانی و بین‌النهرینی بر میراث یونانی تقدم یافتند... با اجازه، و شاید به خواست و اراده امرای قرطبه، تماس‌های فرهنگی میان «آندالوزی» (اندلس) اموی و بغداد عباسی که ظاهراً با هم در خصومت بودند، برقرار شد. بدون تماس با دنیای شرق، اسلام اسپانیایی نمی‌توانست در انزوا به حیات خود ادامه دهد و از هرگونه تغذیه فرهنگی و اندیشه‌ورزی محروم می‌شد».<sup>2</sup>

«در مسیر عبور افکار از شرق به غرب، نفوذ علوم به موازات نفوذ فنون به پیش می‌رفت. بخش عمده این نفوذ را ایران و هند اعمال می‌کردند. ابن‌صاعدالاندلسی، که مؤلف یک تاریخ معروف در باره دستاوردهای علمی تمدن‌های مختلف است یک فصل تمام را به دانش ایران و هند اختصاص می‌دهد».<sup>3</sup>

شکوفایی درخشان فرهنگی اسپانیایی مسلمان، از آغاز قرن یازدهم، بیش از هر چیز ناشی از جنبش بزرگ ترجمه آثار علمی و فلسفی شرق - به خصوص یونانی و ایرانی - به زبان لاتین بود که کاری بود بنیادین و از مرزهای دنیای اسلام فراتر رفت و عمیقاً بر تحول تمدن ساز و فرهنگی غرب و از آن طریق بر سراسر جهان اثر گذاشت. از راه همین جنبش است که ایران بزرگ‌ترین مشارکت خود را در فرهنگ اسپانیایی مسلمان و فرهنگ تمام غرب عملی ساخت، زیرا نه تنها در این ترجمه‌ها آثار نویسندگان و مؤلفان بزرگ ایرانی، بلکه آثار مؤلفان یونان باستان را نیز میتوان یافت که نخست به زبان پهلوی ترجمه شدند و سپس به همت مترجمان ایرانی به زبان عربی، و از این زبان به زبان لاتینی. به ندرت ترجمه‌های لاتین مستقیماً از زبان یونانی به غرب رسیده‌اند.

\* \* \*

1 - M. Lombard: «اسلام در نخستین دوران شکوه خود، سده‌های هشتم تا دهم»، ص 67.

2 - H. Terrasse: «اسلام در اسپانیا»، ص 38.

3 - S.T. Goitein: «جامعه مدیترانه‌ای»، ج 1، ص 251.

آغازگر جنبش ترجمه های عربی به لاتین گربرت دوریاک (Gerbert d'Aurillac) علامه فرانسوی قرن دهم بود که در «اوریاک» سمت کشیشی داشت و بعد معلم علوم دینی و اسقف اعظم «رنس» شد و در پی آن با عنوان سیلوستر دوم در 999 مقام پاپ یافت. وی زبان عربی را در اسپانیا آموخت که از 967 تا 970 در این سرزمین در شهر ویک (Vic) نزدیک ریولی می زیست و به ترجمه چندین رساله ریاضی و ستاره شناسی اقدام کرد.<sup>1</sup>

از پایان قرن یازدهم، برخی از عالمان اروپائی، فرانسوی، انگلیسی، آلمانی، ایتالیائی و حتی بالکانی در اسپانیا اقامت گزیدند تا در این کشور به تحصیل زبان عرب و فرهنگ اسلامی بپردازند. این افراد که غالباً از مرزهای شمالی آمده بودند، نخست در کرانه کاتالونیا و بعدها در شهرهای بارسلون و تولدو (طلیطله) سکونت گزیدند و میان آنها با همکاران اسپانیایی در زمینه انتقال دانش شرق مسلمان به غرب مسیحی از طریق ترجمه کتاب های عربی (که نسخه خطی آنها در اسپانیایی مسلمان در دسترس بود) به لاتینی - که زبان فرهنگی اروپا بود - مشارکتی تنگاتنگ پدید آمد. از میان این عالمان، میتوان رابرت چستر انگلیسی (Robertus Cestrensis) شماس اعظم پامپلونا، پلاتو دوتیولی (Plato Tiburtinus) ایتالیایی، رودلف وان بروخاس فلماندی، هوگو دو سانتالا (Hugo Sanctelliensis یا Sanctallensis) اسپانیایی تبار را نام برد که مراکز ترجمه خود را در شهرهای پامپلون، بارسلون، تولوزا، و تارازونا مستقر کرده بودند. مراکز دیگری نیز در لئون، سگوویا و ریپول تأسیس شدند. این مراکز هر یک به نوبه خود منشأ پیدایش مکتب های ترجمه در خارج از اسپانیا و از جمله در لرن<sup>2</sup>، آلمان<sup>3</sup> و انگلیس شدند.<sup>4</sup>

مهمترین مرکز ترجمه اسپانیایی مسیحی شهر تولدو (طلیطله) بود که در 1085 به دست مسیحیان باز پس گرفته شد، ولی بسیاری از دانشمندان مسلمان در آن به سکونت ادامه دادند که نسخه های خطی

1 - P. Amargier - «Guarinus یا Warnerius، فرستاده گربرت؟» Scriptarium، IX، 1970، صص 83-87.

2 - J.W. Thompson: «بررسی در علم عرب در لرن در قرن دهم» ایزیس، XII، 1929، صص 184-194.

3 - Kimble: «جغرافیا در قرون وسطی» ص 75.

4 - Bernard Lewis: «انگلیس و آموزش عربی»، صص 2-6.

متعدد به زبان عربی در اختیار داشتند. به زودی پناهندگان یهودی نیز به علامه های مسلمان پیوستند. این پناهندگان، به خصوص از شهرهای قرطبه (کردوبا) و سویلا (اشبیلیه) - که هر دو به دست الموحدون افتاده بود که در قلمرو خود به آزار و تعقیب مذهبی دست زده بودند - مهاجرت کرده بودند.

مبتکر جنبش ترجمه در تولدو احتمالاً ریموند دو سوواتات Raimund de Sauvetat صدراعظم پادشاه کاستیل از 1130 تا 1152 و در عین حال اسقف بزرگ تولدو است که در صدد برآمد نوعی بیت الحکمه تأسیس کند که در بغداد اختصاصاً برای ترجمه آثار پهلوی به عربی پدید آمده بود و خود، الگوی مکتب ترجمه دانشگاه گندی شاپور عصر ساسانی بود.<sup>1</sup> از همین «کالج» مترجمان تولدو است که در تمام اروپا مشهورترین آثار اسلامی در کتاب های نجوم، ریاضیات، پزشکی، فیزیک، تاریخ طبیعی و فلسفه پراکنده شدند.<sup>2</sup>

منندس پیدال معتقد است که دومینگو گونزالو یا گندیسلاوو (Dominicus Gundissalinus) اسقف بزرگ سگویی را باید بنیانگذار مکتب ترجمه تولدو به شمار آورد.<sup>3</sup> گندیسلاو، فیلسوف و عرب شناس نامدار، سهم مهمی در ترجمه آثاری دارد که بعداً شرح خواهیم داد.

مکتب مترجمان تولدو یک قرن بعد زیر حمایت مستقیم شاهزاده آلفونس کاستیل پادشاه آینده کاستیل با عنوان آلفونس دهم (فرزانه) قرار گرفت که به آن رشد و بالندگی داد و در زمینه ترجمه و تطبیق میراث انتقال یافته از فرهنگ اسلامی به کاستیل - که در آن مسلمانان، یهودیان و مسیحیان مشترکاً سهم داشتند - کارهای بزرگی انجام گرفت و همه آثار

---

1 - به فصل دوم مراجعه شود.

2 - Rachel Arié: «ملاحظات در باره چند جنبه از تمدن اسپانیایی مسلمان»، بولتن انجمن اسپانیایی شرق شناسان، IX، 1973، صص 131-150.

3 - R. Menéndez Pidal: «اسپانیا و ورود علم عرب به دنیای غرب» RIEEI، III، 1935، صص 113-134.

نیز به زبان های لاتین و اسپانیایی ترجمه شدند<sup>1</sup>. مترجمان کمتر به ترجمه آثار ادبی یا هنری و بیشتر به کتب علمی و فلسفی رغبت نشان دادند<sup>2</sup>. دو منبع اصلی کار آنها یونان و ایران بود. برای منابع یونانی، غالباً آثاری را که در گندی شاپور از اصل یونانی آنها ترجمه شده بود، به کار می بردند. به استثنای چند مورد نادر، مهمترین ترجمه ها و پژوهش ها به آثار مؤلفان یونانی: جالینوس، بطلمیوس، ارسطو، یا مؤلفان ایرانی: خوارزمی، رازی، ابن سینا، فرغانی، غزالی، فارابی و ابومعشر تخصیص یافت. پی یر عالی جاه P. Le Vénérable کشیش کلونی که مترجم قرآن به زبان لاتین است سخت تحت تأثیر کارهای مدرسه مترجمان تولدو واقع شد که به دعوت اسقف بزرگ این شهر از آن دیدن کرده بود. وی فهرستی از بیش از 70 کتاب را که تا آن زمان از زبان عربی به لاتین یا اسپانیایی ترجمه شده بودند، تهیه کرد که بیش از 50 کتاب آن از مؤلفان ایرانی و یونانی بود. فهرست دیگری نیز به وسیله پدرو آلفونسو فراهم آمده است که اسم اصلی او موسی سفاردي و از یهودیان هونسکا بود که به دیانت مسیح درآمده بود. وی پزشک آلفونس اول پادشاه آراگون و هانری اول پادشاه انگلیس و مترجم جدول های نجومی خوارزمی بود<sup>3</sup>.

\* \* \*

در فاصله دو قرن، صدها اثر از عربی به لاتینی ترجمه شدند<sup>4</sup>، اما به زحمت ثلث آنها از آسیب های تاریخ مصون ماندند و به آیندگان رسیدند. تعداد زیادی از این آثار بعدها به زبان های دیگر اروپائی

1- F. Wüstenfeld : « Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische, pp. 5-10 ; problems der Übersetzung wissenschaftlicher aus der Altpersische zur Zeit Alfons der Wisen, Tübingen, 1974, p. 60 ss.

2 - Alessandro Bausani : «ایران، اسلام و ایتالیا در قرون وسطی»، Acta Iranica، II، لیدن، 1972، ص 110.

3 - G. Sarton : «مقدمه بر تاریخ علم»، ج 1، صص 199-200؛ C. Burnett : «گروه عربی - لاتینی مترجمان فعال در نیمه قرن دوازدهم»، JRAS، 1977.

4 - م. نخستین: «تاریخ منشأ اسلامی آموزش غربی، 800-1380 مسیحی»، کلورادو، 1964، صص 277-294.

نیز ترجمه شدند<sup>1</sup>. چاپ این آثار خیلی زود و در اولین سال های اختراع چاپخانه صورت گرفت. قانون ابن سینا که به وسیله گرار دو داکرمونا G. da Cremona ترجمه شد، یکی از اولین کتاب های بود که به چاپ رسید (میلان، 1473). ترجمه های سه کتاب نجوم ابومعشر ریاضیدان و ستاره شناس ایرانی (البومسر Albumasar لاتینی) به وسیله یوحنا سویلی (Joanne Hispalensis) در 1488 و 1489 در آگسبورگ منتشر و در سال های 1495، 1506 و 1515 در ونیز تجدید چاپ شدند. شفای (De Anima) ابن سینا پیشتر در 1485 چاپ شده بود.

کتاب های ترجمه شده به خصوص کتب علمی (ریاضیات، ستاره شناسی، پزشکی، علوم طبیعی، فن شناسی، تاریخ و جغرافیا)، علوم انسانی (فلسفه، الهیات)، دائرة المعارف ها و کتاب های موسیقی بودند. مترجمان مشهور، تبار های متفاوت اسپانیایی، ایتالیایی، انگلیسی، فرانسوی، آلمانی، فلامان، یونانی، سیسیلی، دالماسی، کاتالان و به ویژه یهودی داشتند<sup>2</sup>. این یهودیان جدا از ترجمه های لاتینی، بیش از 225 اثر را مستقیماً از عربی یا لاتینی به عبری برگرداندند.

هفتاد و هشت ترجمه از مؤلفان ایرانی به دست ما رسیده اند، منجمه 14 اثر از رازی، 14 اثر از ابن سینا، 9 اثر از خوارزمی، 6 اثر از فرغانی، 5 اثر از غزالی، 3 اثر از ابومعشر. این آثار به زبان های لاتینی و برخی به عبری به وسیله 28 مترجم متفاوت به ترجمه رسیدند که از میان آنها میتوان به اسامی گرار دو داکرمونا، یوحنا سویلی، دومینگو گنزالس، رابرت دوچستر، آدلاردوبات، هرمان دالماسی، هوگو دو سانتلا، مایکل اسکات و پی یر آلفونس اشاره کرد.

پرکارترین افراد این گروه گرار دو داکرمونا و خوان د سویل بودند. هویت حقیقی شخص اخیر - که «خوان ورننت» او را مهمترین روشنفکر نیمه اول قرن دوازدهم معرفی می کند<sup>3</sup> - قطعی نیست.

1 - M. Steinschneider: «ترجمه اروپائی متون عربی». گزارش مذاکرات جلسه آکادمی علوم وین، CXLIX، 1905؛ جی. سارتن: «انتقال علوم قدیم و قرون وسطا به دنیای جدید» مجله تاریخ علوم، II، 1949، صص 101-138.

2 - م. نخستین، همانجا، ص 116.

3 - خوان ورننت، همانجا، ص 116.

ریچاردلمی<sup>1</sup> او را پسر کنت سیس ناندو داویدز<sup>2</sup> می داند که در سویل آموزش یافته و وزیر المعتمد بوده است. لمی بر این گمان است که ژان دسپانی، ژان دوتولد، ژان دوسویل، ژان دولونا و آوندوت Avendeuth (ابن داوود) همه يك شخص واحد بوده اند. آنچه مسلم است این است که او سویل را ناگزیر ترك کرده و به تولدو پناهنده شده و در آنجا با استقبال گرم اسقف بزرگ این شهر ریموندو مواجه شده و تحت حمایت او کار کرده و با شماس بزرگ سگووی، دومینگو گونزالز<sup>3</sup> (Dominicus Gundissalinus) فیلسوف برجسته و مترجم زبان عربی به لاتینی همکاری داشته است. این همکاری زمینه ترجمه های متعدد از آثار مهم ریاضی دان ها و منجمان بزرگ ایرانی، خوارزمی، فرغانی، ابومعشر، عمرابن الفرخان و نیز آثار فارابی و غزالی را فراهم آورد.

دومین شخصیت از میان گروه مورد بحث ما گراربدو داکرمونا (Gerardus Cremionensis) عالم ایتالیائی و احتمالاً بزرگترین مترجم عربی به لاتینی است. هشتاد و هفت ترجمه را او به سامان رسانده که دو ترجمه در میان آنها از کلیه ترجمه هایی که در اسپانیا شده اند مهم ترند. این دو اثر عبارتند از Liber Almagesti (المجسطی) بطلمیوس و Liber Canonis (قانون) ابن سینا. وی پنج اثر دیگر از ابن سینا، 11 اثر از رازی، 4 اثر از خوارزمی، 2 اثر از فرغانی، 6 اثر از فارابی و نیز دو اثر از برادران شاکر، نیریزی و نوبخت را به ترجمه درآورد<sup>4</sup>.

آدلاردوبات (Adelardus Bathoniensis) فیلسوف، ریاضیدان و عالم انگلیسی احتمالاً اولین اروپائی بود که به مطالعه علم «عرب» پرداخت و نیز یکی از اولین مترجمان عربی به لاتینی است. وی به سوریه، فلسطین، سیسیل، ایتالیا و فرانسه سفر کرد و سرانجام در تولدو سکونت

1 - «در اسپانیای قرن دوازدهم؛ ترجمه های عربی به لاتین»، AESC، IV، 1963، صص 639-665.

2 - ر. منندس پیدال: «کنت سیس ناندو داویدز و سیاست آلفونس ششم در برابر طوائف» الاندلس، XII، 1947، صص 27-41.

3 - J.F. Rivera: «آگاهی های تازه در باره دو مترجم، گوندیسلاوو و خوان هیسپانو» الاندلس، XXXI، 1966، صص 267-280.

4 - نگاه کنید به فصول پزشکی، ریاضیات و اخترشناسی و فلسفه.

گزید تا در این شهر به ترجمه جدول های نجومی خوارزمی و رساله ریاضی او بپردازد<sup>1</sup>.

رابرت چستر (Robertus Castrensis) انگلیسی، ریاضیدان، ستاره شناس و کیمیاگر بود و نیز مترجمی سرشناس. از 1141 تا 1147 در اسپانیا زیست، در 1143 شماس بزرگ پامپلون شد و حیات خود را در لندن به پایان رساند. او به خصوص اولین مترجم قرآن به زبان لاتینی بود و این ترجمه را به تقاضای پی بر عالی جاه با همکاری یک مترجم دیگر به نام هرمان دالمات (هرمان دالماسی) از 1141 تا 1143 انجام داد. جدا از این اثر، مهمترین ترجمه دیگر او ترجمه کتاب جبر خوارزمی بود که آن را در 1145 در سگوویا انجام داد و نقطه عطف قطعی در تحول دانش ریاضی در دنیای غرب شد<sup>2</sup>.

مایکل اسکات سومین انگلیسی (هر چند که اسکاتلند در این زمان هنوز کاملاً بریتانیایی نبود) چند سال از زندگیش را در تولدو گذراند و بعد به بولونیا و رم رفت و سرانجام در سیسیل مستقر شد و مورد استقبال گرم فردریک هوهنشتوفن قرار گرفت. در فوجیا (Fuggia) بود که اسکات به تقاضای پادشاه رساله *Albreuatio Avicenna de Animalibus* ابن سینا را در باره تاریخ طبیعی ترجمه کرد. علاوه بر آن خود او مؤلف چندین کتاب کیمیاگری است که به همین دلیل به او لقب «جادوگر» در دوزخ «دانته» داده شده است<sup>3</sup>.

در میان این مترجمان دو هرمان وجود داشته اند: یکی دالماسی تبار و دیگری آلمانی. اولی در قرن دوازدهم و دومی در سده سیزدهم زندگی کردند. Hermannus Dalmata ملقب به Slave یا «کورنتی» (Corinthien) - اهل کورنت) و بالکانی تبار، تحصیلات خود را در شارتر (فرانسه) نزد تئودور دو شارتر معلم مشهور مکتب فلسفی افلاطونی به پایان برد

1- F. Bliemetz-Rieder : « Adelhard von Bath » Munchen, 1935, pp. 117-130.

2 - «علوم باستان و قرون وسطی» چاپ رنه ناتون، پاریس، 1957، ج 1، ص 529؛ گنزالس پالنسیا، همانجا، ص 161-165.

3 - Ch. Haskins : «مایکل اسکات»، ایزیس، XIII، 1929، صص 5-15؛ S.H. Thomson: «متون مایکل اسکات در باره هنر کیمیاگری»، ایزیس، V، 1938، صص 449-533.



و بعد چند سال را در تولدو گذراند. وی در عین حال فیلسوف، ستاره شناس و زبان شناس بود، و همو بود که کتاب مهم نجوم ابومعشر ایرانی را به نام *Introductorium in astronomiam Albumasaris Alabachiin* به دنیای غرب شناساند که سه بار در سال های 1489، 1495 و 1506 تجدید چاپ شدند<sup>1</sup>.

هرمان آلمانی *Hermanus Alemannus* ملقب به *Germanicus* و *Teutonicus* آلمانی تبار بود، اما اول در جنوب ایتالیا به تحصیل پرداخت و بعد به اسپانیا رفت و در آن جا اسقف شهر لئون استورگا (از 1266 تا درگذشتش به سال 1272) شد. زبانهای عربی و عبری را می دانست و علاوه بر آثار دیگر يك رساله از فارابی را نیز به لاتینی ترجمه کرد<sup>2</sup>. پلاتو دوتیولی (*Plato Tibustinus*) ریاضیدان و ستاره شناس ایتالیایی از 1134 تا 1145 در بارسلون زیست. در این شهر، به یاری دستیار یهودی خود ابراهام برحیه ملقب به *Savasorda* (صاحب الشرطه = رئیس شرطه در عربی)، کتب متعددی از عربی و عبری به لاتینی ترجمه کرد. او اولین مترجمی بود که در 1134 علوم عبرانی را از طریق ترجمه *De electionibus horarum* عالم یهودی آغاز قرن دهم میلادی موسوم به عمرانی، و ترجمه کتاب ریاضی *Hibbur ha-Meshi hah* همکارش *Bar Hiyyá* را در 1145 به زبان لاتینی وارد کرد. هم او برای نخستین بار کتاب «جوامع علم النجوم و الحركات السماویة» فرغانی منجم و ریاضیدان ایرانی را زیر عنوان *Albategnius de stellarum ex observationibus tum propositis tum Ptolemaei* در 1487 ترجمه کرد که در 1487 در نورنبرگ منتشر شد. پلاتو دوتیولی در دیباچه این کتاب نوشت: «اقوام لاتین در میان خود يك منجم هم ندارند و کتاب هایشان در زمینه این علم به قصه های پیرزنان محدود میشود. به همین سبب است که 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.

دوتیولی تصمیم گرفتیم زبان مشترکمان را از طریق افزودن گنجینه های زبانی که برای او ناشناخته بود، غنا و توانائی بخشیم»<sup>1</sup>. مییلی (Mieli) خاطر نشان میکند که در واقع کارهای پلاتودوتیولی تأثیری ژرف در انتقال تمام آن آگاهی هایی بر جای گذاشت که آنها را در ممالک مسیحی، ریاضیات «عرب» می نامیدند<sup>2</sup>.

هوگودسانتایا (Hugo sanccelesiensis) اسپانیایی متولد در گالیسی در نیمه اول قرن یازدهم، ستاره شناس و کیمیاگر بود و به مکتب مترجمان ترازونا تعلق داشت که به مدیریت میگل (میکائل) اسقف بزرگ این شهر اداره میشد. به نظر نمیرسد که میان او و مترجمان تولدو تماس هائی وجود داشته است. براساس مطالعات چارلز برنت (Ch. Burnett) منبع اصلی دست نوشته های هوگو دو سانتایا، کتابخانه بزرگ سلسله مسلمان بنو هود زاراگوس - یکی از قلمروهای کوچک پادشاهی دوران «طوائف» (ملوک الطوائف) - بوده که آخرین پادشاه آن «سیف الدوله» روابط بسیار نزدیکی با اسقف میگل دو ترازونا حامی هوگو داشته است و به این ترتیب هوگو به دست نوشته های گرانبهائی این کتابخانه دسترسی داشته است. احتمالاً پیشتر نیز همین دست نوشته ها در پژوهش های کرمانی ریاضیدان ایرانی زاراگوسا نیز مؤثر بوده اند که به خصوص به علت وارد کردن رساله های اخوان الصفا به اندلس شهرت یافته بود<sup>3</sup>.

زندگانی هوگو دو سانتایا میان سال های 1119 و 1151 بسیار پر بار بود. او اولین مترجم لاتینی کتاب بیرونی موسوم به «تفسیر کتاب نجوم فرغانی» است که این ترجمه عموماً به مثابه مهمترین اثر هوگو دو سانتایا شناخته شده و مأخذ یک ترجمه عبری از همین کتاب در سال

1 - A. Bausani: پلاتودوتیولی در «ایران، اسلام و ایتالیا»، آکتا ایرانیکا، II، 1972؛ «Albatagnius، اصول ابلنطنی»، توینگن، 1978، ص 96.

2 - A. Mieli: «علم عرب و نقش آن در تحول علمی جهان»، ص 463.

3 - C.H. Haskins: «ترجمه های Hugo Sanctelliensis»، مجله رمانیک ریوبو، II، 1911، صص 1-15؛ Paul Tannery: «Pratica geometrica Hugonis» کتابخانه ریاضیات، II، 1901، صص 41-44.

1160 به وسیله ابراهام بن عزرا بوده است<sup>1</sup>.

هرمنگان مونس بلازیئی (Hermengandus Monspeliensis) اصلاً فرانسوی و طبیب ژاک دوم آراگون و پاپ کلمان پنجم در آوینیون بود. اثر مهم او ترجمه *ارجوزه فی الطب ابن سینا زیر عنوان Avicenna Cantina* است که در 1280 انتشار یافت.

آلفرد سرشل (Alfiatus Serechel) در پایان قرن دوازدهم و آغاز قرن سیزدهم میزیست. طبیب، گیاه شناس و کیمیاگر بود. ترجمه چندین کتاب و از جمله مهمترین آنها به نام *De Congelatione et Conglutinatione lapidum* - بخش شیمی کتاب شفای ابن سینا - از آثار اوست.

ریموند لول Raimond Lull مرید بزرگ غزالی (Algazel) کتاب *Logica* (منطق) غزالی را به زبان کاتالان ترجمه کرد و چندین رساله پیرامون این موضوع به رشته تحریر درآورد<sup>2</sup>.

چنانکه پیش از این ذکر شد، تعداد قابل توجهی از مترجمان آثار عربی، یهودیان بودند که این کتب را به زبان عبری درآوردند. به این ترتیب شماری از آثار مؤلفان ایرانی به زبان لاتین ترجمه نشدند و مستقیماً به زبان عبری درآمدند. مهمترین ترجمه در میان این آثار ترجمه کتاب قانون ابن سینا به وسیله Joseph ben Joshua II ha-Lorqi بود که در همان حال در ترجمه قبلی این کتاب که به وسیله Nathan he-Mé ati انجام گرفته بود تجدید نظر کرد و یک تفسیر به تفسیری که Issac ben Shaprut de Tudela نوشته و در همان زمان شهرت یافته بود، افزود.

دیگر مترجمان یهودی مؤلفان ایرانی عبارت بودند از: ابراهام بن مؤیربن عزرا (مترجم تفسیر بیرونی از جدول های نجومی خوارزمی)؛ ابراهام بن شموئل هالوی ابن حسده (معیارالعلوم غزالی)؛ اسحاق بن ناتان (Ma'amar bi-teshubot she'elot nisheal mehem) مترجم غزالی و ترجمه تفسیر محمدالتبریزی در باره «مقدمه ابن میمون بر بخش دوم دلالت الحائزین)، یعقوب بن ابامری بن سیمئون بن اناتولی، ترجمه «رساله

1 - ابراهام بن میربن عزرا (ف. در 1090)، مفسر «تورات»، ریاضیدان و مترجم تفسیر بیرونی در باره جدول های نجومی خوارزمی (ج. سارتن، ج2، بخش 1، صص 187-189).

2 - G. Sarton، به نقل از همانجا، ج2، بخش3، ص561.

نجومي فرغاني»، زیر عنوان کزورالمجسطي (یکی از اولین ترجمه های این کتاب در اسپانیا در آغاز قرن نهم میلادی) و ترجمه Elementa astronomica از فرغاني زیر عنوان Yesodot hatakunah؛ یهودابن سلیمان الحريري (مقامات حريري)؛ یهود ابن سلیمان ناتان (مقاصد الفلاسفه غزالي)؛ موشه بن تیبون (کتاب المبادي فارابي) زیر عنوان Hathalot ha namza' و ترجمه «ارجوزه في الطب» ابن سینا زیر عنوان Canticum و همچنین ترجمه مهم کتاب الاقربادین (Antidotarium) و کتاب التقسیم و التسخیر رازی زیر عنوان Ha-hilluq we-ha-hillub. ناتان بن الکزر دو ترجمه از قانون ابن سینا (رم، 1279) و رساله «آزمایش تشریحی روی حیوانات زنده» رازی، زیر عنوان Ma'amar be-haqqagah؛ کلونیموس بن کلونیموس، سه ترجمه از فارابي و ترجمه عبري رساله های اخوان الصفا زیر عنوان Iggeret ba'ale hayyim؛ شم - طوب بن اسحاق (Babi ha-Tortosi) ترجمه کتاب المنصوري اثر عظیم رازی در 1264؛ تودرس بن مشولام بن داود تودرسی، ترجمه کتاب العیون فارابي و کتاب النجاة ابن سینا؛ زراحیه بن اسحاق بن شئالتیل گراسیان، ترجمه يك رساله از فارابي و دو کتاب اول قانون ابن سینا.

کتاب عبدالرحمان الصوفي ستاره شناس بزرگ ایرانی (کتاب الكواكب الثابته) به وسیله یهودا بن موسي (Judah ben Moses) و کیلن آرمون داسپا مستقیماً از عربي به اسپانیایی در 1276 ترجمه شد<sup>1</sup>.

\* \* \*

همزمان با اسپانیا، فعالیت چشمگیری در حوزه ترجمه «عربی به لاتینی» در پالمو (سیسیل) تحت حمایت فردریک دوم هوهنشتاوفن Hohenstaufen (1215-1250) پادشاه «امپراتوری مقدس رومی-ژرمنی» که مشترکاً بر آلمان و سیسیل حکمرانی میکرد و از سال 1225 از طریق وصلت «پادشاه اورشلیم» نیز شد، جریان داشت. وی علاقه خود را به فرهنگ اسلامی از پیشینیان نرماند خود راجر اول و راجر دوم به ارث برده بود. او نیز در زمان سلطنتش مانند آلفونس دهم (فرزانه) در

1 - یهود ابن موزس «کتاب الكواكب الثابته» را در 1256 ترجمه کرده بود. روایت اسپانیایی کتاب صوفي براساس این ترجمه و منابع دیگر عرب در 1276 انجام گرفت.

اسپانیا حامی بزرگ علوم و هنرها بود و موفق شده بود تعداد زیادی نوشته به زبان عربی گردآوری کند، به قصد آنکه تماماً به لاتین ترجمه شوند و در اختیار دانشگاه های اروپائی قرار گیرند که تأسیس آنها آغاز شده بود. در این کار وی از کمک مایکل اسکات مترجم بسیار درخشان و به ویژه سامان دهنده ممتاز برخوردار بود که در سطحی وسیع در جنبش ترجمه پالرمو مشارکت داشت. اسکات در پالرمو به کمک آندره لوژیوف چندین کتاب ابن سینا را ترجمه کرد.

در سیسیل دوران شارل اول آنژو، بزرگترین اثر پزشکی دنیای اسلام، یعنی الحاوی رازی به وسیله موشه فرج (Farragut و Farragius) در لاتینی) - دانشمند یهودی که به نام فرج بن سالم به اسلام درآمده بود - ترجمه شد. رونوشت پنج مجلد دست نوشته این ترجمه (با سه تصویر مترجم) اکنون در کتابخانه ملی پاریس موجود است. این کار عظیم دایرة المعارفی در برشیا (Brescia) به سال 1489 چاپ شد. فاراگوس آخرین فرد از خیل مترجمان بزرگ زبان عربی به لاتینی بود و با مرگ او عصر ترجمه های لاتین عملاً به پایان رسید. اضافه کنیم که دیگر اثر بزرگ پزشکی، قانون ابن سینا نیز به تقاضای فردریک دوم و به حمایت او در تولدو به وسیله گراراردو داکرمونا ترجمه شده بود.

از آغاز قرن چهاردهم ترجمه های عربی - لاتینی به گونه محسوس رو به کندي گذاشتند، لیکن کاملاً قطع نشدند. در آغاز قرن شانزدهم باز هم شاهد ترجمه ممتاز تازه ای به زبان لاتینی از قانون ابن سینا هستیم که به وسیله آندرنآ الپاگو دوالونو (A.A. de Elluno) (1520) برگردانده شده بود و متن آن در دانشگاه های متعدد به خصوص در فرانسه و در ایتالیای شمالی تدریس میشد. الپاگو مترجم متن های تازه ای از Aphorismi و De Anima ابن سینا به زبان لاتین نیز بود.

\* \* \*

از ابن سینای فیلسوف و آثار فلسفی او در فصل مربوط به «فلسفه» سخن خواهیم گفت.

---

## فصل هشتم

### پزشکی

---

عصر طلایی دانش پزشکی جهان اسلام سال های 900 تا 1100 میلادی بود که در آن بزرگترین شاهکارهای پزشکی قرون وسطی به وجود آمدند. وجه مشخص اساسی این دوران این بود که در آن رهبری این دانش که تا آن زمان در دست مسیحیان و صابئین بود به دست دانشمندان مسلمان افتاد و این دانشمندان تقریباً همگی و به گونه ای انحصاری ایرانی بودند. کافی است تا در این مورد از دانش مدارانی چون رازی، ابن سینا و مجوسی نام ببریم که هر سه در قرن دهم می زیستند و هر سه بزرگترین پزشکان تاریخ اسلام به شمار میروند.

A.G. Chejne : «تاریخ اسپانیایی مسلمان»

ایران سه پزشک بسیار بزرگ که اصولاً سه تن از نامدارترین پزشکان تاریخ جهان شناخته شده اند، به دانش دنیای اسلام اهدا کرده است: رازی (Rhazes)، ابن سینا (Avicenne)، مجوسی (Haly Abbas).

## رازی

ابوبکر زکریای رازی، «بزرگترین پزشک دنیای مسلمان و یکی از بزرگترین اطباء تمام تاریخ» (ماکس میرهوف)<sup>1</sup>؛ «اصیل ترین همه اطباء مسلمان» (ج. سارتن)<sup>2</sup>؛ «سرآمد تمام اطباء موسوم به «عرب» (ا.گ. براون)<sup>3</sup>؛ «کسی که آثارش در طول چندین قرن راهنمای تمام

---

1 - ماکس میرهوف در «میراث اسلام»، ص 323.

2 - «مقدمه ای بر تاریخ علم»، ج 2، بخش 1، ص 587.

3 - «طب عرب»، ص 46.

پزشكان اروپايي بود» (ه.ج. فارمر)<sup>1</sup>؛ «مؤلف گرانقدرترين كتاب راهنماي دنياي «سپيدجامگان» (پزشكان) در طول چندين قرن» (ويل دورانت)<sup>2</sup>؛ «يكي از جذاب ترين و در عين حال بهترين پزشكان باليني اسلام و جهان» (فيليب حتي)<sup>3</sup>؛ «بزرگترين پزشك دنياي مسلمان» (دائرة المعارف لاروس)<sup>4</sup>، ملقب به «جالينوس اعراب»<sup>5</sup> از سوي مؤلفان مسلمان، احتمالاً در همان زمان حيات خود و در اندلس به شهرت رسيده و شناخته شده بود.

«بهترين پزشكان اين دوران اهل ايران بودند كه در آن زمان همدوش هند پيشروترين مركز طبي جهان بشمار ميرفت. موفق ترين تركيب اين دانش پزشكي ايراني و هندي را در نزد زكرياي رازي ميتوان يافت كه نه تنها از جمله بزرگترين پزشكان جهان اسلام، بلكه بزرگترين پزشكان تمام جهان و در همه ادوار تاريخ بود، و هم از اين رو از سراسر دنياي آن زمان - از چين گرفته تا اندلس - شاگرداني براي تحصيل به نزد او مي آمدند. يكي از اين شاگردان محمدبن مفلط بود كه در بازگشت به اندلس شماري از آثار استاد خود را براي ترجمه به آنجا برد»<sup>6</sup>.

رازي مؤلف آثاري بسيار از 200 تا 271 مجلد كتاب و رساله است كه امروز از آنها جز پنجاه مجلد باقي نمانده است. ميدانيم كه خود او فهرست آثارش را تهيه کرده و ابن النديم از اين فهرست در كتاب «الفهرست» و ابن قفطي در اخبارالحكماء استفاده کرده اند. اين دو مؤلف 113 اثر بزرگ و 24 اثر كوچك از رازي ثبت کرده 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 - «نظريه هايي در باره نفوذ عرب در اروپا»، JRAS، 1929.

2 - «تاريخ تمدن؛ عصر ايمان»، صص 246-247.

3 - «تاريخ اعراب»، ص 3666.

4 - ج 2، ص 897 (1971).

5 - «عيون الانبياء»، ص 415.

6 - خوان ورننت: «فرهنگ اسپانيا-عرب»، ص 21؛ م. كروز هرناندز: «تاريخ فلسفه اسپانيا»، ج 1، ص 217.

که بخشی از آن به وسیله یولیوس روسکه در 1923 ترجمه و منتشر شده است.<sup>1</sup> روسکه کتاب ها و رسالات طبي رازي را در 58 گروه طبقه بندي کرده است. همچنین 33 اثر در زمینه علوم طبيعی، 10 اثر در علوم ریاضی، 8 اثر اخلاقی، 17 اثر فلسفی، 6 اثر در حوزه ماوراء الطبیعه و 23 اثر در باره شیمی از او برشمرده است. دو اثر فلسفی رازي را بیرونی به عنوان «نوشته های کفرآمیز» (کفریات) معرفی کرده است، به این دلیل که رازي در این دو نوشته پیرامون مذاهب و پیامبران به اظهار نظر صریح پرداخته است.<sup>2</sup>

ابن ابی اصیبعه در «عیون الانباء» 238 کتاب و رساله از رازي معرفی میکند.<sup>3</sup> به نظر میرسد که کامل ترین بررسی در این خصوص پژوهش محمود نجم آبادي در «تاریخ پزشکی در ایران» است که در آن از 271 اثر بطور عموم و 114 اثر بطور اخص نام برده شده است.<sup>4</sup>

\* \* \*

اولین کتاب طبي رازي که به لاتینی ترجمه شد، «کتاب الجدري والحصبه» (کتاب آبله و سرخک) بود که در عین حال اولین کتاب طبي در باره این دو بیماری است. این کتاب که به عنوان «گل سرسبد ادبیات پزشکی زبان عرب» توصیف شده است<sup>5</sup>، در زبان لاتین زیر عنوان *De Variolis et Mordillis* ترجمه و به سال 1489 در ونیز منتشر شد. در 1498 ترجمه لاتینی دیگری از این کتاب به عنوان *De pestilentia* منتشر شد. از آن پس 40 ترجمه مختلف به زبان های لاتینی، فرانسه، انگلیسی، آلمانی و یونانی از این کتاب فراهم آمد که آخرین آنها متن انگلیسی کتاب است

1- J. Ruska : « al-Biruni als Quelle für das Leber 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، ج 1، صص 309-321.

3 - «عیون الانباء»، ج 1، صص 309-310.

4 - «تاریخ طب ایران»، دانشگاه تهران، ص 1397، تهران، 1961.

5 - ، نقل از ا.ج. براون در «طب عرب»، ص 53.



که در 1866 در لندن انتشار یافت<sup>1</sup>.

«این کتاب جایی استثنائی در تاریخ بیماری های ساری دارد و رازی را، دور از پیشداوری های جزمی، یک طبیب آگاه و باوجدان نشان میدهد که وفادارانه در راه بقراط گام میزند»<sup>2</sup>.

دیگر اثر بزرگ رازی کتاب الطب المنصوري است که در تولدو (طلیطله) به وسیله گرار دو داکرمونا زیر عنوان Liber Albuftari Rasis, qui dicitur Almansorius ترجمه شد و در 1489 در میلان به چاپ رسید. نهمین فصل از ده فصل کتاب موسوم به Nonus Almansoris چندین بار ترجمه و به منزله راهنمای آموزش پزشکی در دانشکده های پزشکی اروپائی در طول چندین قرن مثل قانون ابن سینا تعلیم داده میشد.

مهمترین اثر رازی در زمینه شیمی - در میان 22 اثر او که به این علم اختصاص دارد - کتاب الاسرار است. این اثر نیز به وسیله گرار دو داکرومونا ترجمه شد و در اروپا به عنوان اولین رساله بزرگ شیمی بازتاب گسترده ای یافت و به همین دلیل یکی از منابع اصلی دانش شیمی در دنیای غرب شد. راجر بیکن از این کتاب در چند مبحث از کتاب Spiritibus et Corporatibus خود نقل مطلب کرده است. میرهوف Meyerhof او را «پدر شیمی جدید»<sup>3</sup> و سارتن او را یک راهنمای مهم شیمی کاربردی میدانند که نه بر اساس «تئوری»، بلکه بر پایه تجربیات شخصی خود او استوار شده و روش های عملی تعلیم میدهد<sup>4</sup>.

Opera Parva Abubarti فشرده ای است از رساله های کوچکتر (Corpus minor) طبیبی رازی و Abi Mohammadi filii Zachariae Raghensis opera

1 - «رازی، رساله طاعون و درمان آن»، اول به زبان سوری نوشته شد، بعد به وسیله الکساندر ترالیون به زبان یونانی ترجمه شد و اخیراً به وسیله سباستین کولن از یونانی به فرانسه ترجمه شده است: (پواتیه، 1566)؛ ژان ژاک پولد: «تاریخ آبله مرغان و روش های محافظت اطفال در برابر آن» «ترجمه فرانسه رساله آبله مرغان رازی»، 2 جلد، پاریس، 1768؛ جان کینگ، متن عربی و ترجمه انگلیسی آن، اکسفورد، 1776؛ ترجمه انگلیسی گرن هیل، لندن، 1847 و ترجمه آلمانی کارن-اویترز، لایپتسیگ، 1911.

2 - ا. گ. براون، همانجا، ص 48.

3 - M. Meyerhof، به نقل از همانجا، صص 311-355.

4 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم»، ج 2، ص 588.

اوست که 24 مجلد است. کتاب اخیر با یادداشت‌ها و تفسیرها به وسیله ک. کراوس K. Kraus به سال 1939 در قاهره منتشر شده است.

بزرگترین اثر رازی که در عین حال بزرگ‌ترین اثر پزشکی زبان عرب - بالاتر از قانون ابن سینا - شناخته شده، کتاب الحاوی فی الطب است که اولین چاپ ترجمه لاتینی آن که در برشیا (Brescia) در 1486 صورت گرفته بیش از ده کیلوگرم وزن دارد. این اثر عظیم در اسپانیا ترجمه نشد، زیرا ترجمه لاتینی آن که در سیسیل انجام گرفته بود در اندلس نیز کاربرد یافت. کامل‌ترین دست‌نوشته موجود متن عربی این کتاب اکنون در «کتابخانه اسکوریال» اسپانیا است.<sup>1</sup>

الحاوی با عنوان Liber Continens به سرپرستی شارل اول آنژو - پادشاه سیسیل، برادر لویی نهم (سن لویی) و معاصر خنیم ارگون و آلفونس سویل - بوسیله فرج ابن سالم (Farraguth لاتینی) طبیب یهودی ترجمه شد که 20 سال از عمر خود را وقف آن کرد و در 1279 پایان یافت.<sup>2</sup> این کتاب تا قرن شانزدهم چندین بار تجدید چاپ شد. چاپ پنجم 25 مجلدی آن را بهترین چاپ آن میدانند (ونیز، 1542). از این چاپ تعداد بسیار اندکی باقی مانده است که یکی از آنها در کتابخانه «کینگز کالج کمبریج» محفوظ است.<sup>3</sup>

این کتاب که یک دایرة المعارف واقعی است، شامل تمامی دانش‌های طبی عصر (یونانی، ایرانی، هندی) است که سهم کوشش‌های خود مؤلف نیز به آن افزوده شده است. این اثر بزرگ چنان که حتی یادآور میشود، «در اوائل اختراع صنعت چاپ بیه طبع رسیده و

1 - بخش آثار عربی کتابخانه اسکوریال اسپانیا، متن کامل «الحاوی» را زیر عنوان «الجامع الكبير» (انسیکلوپدی بزرگ) در اختیار دارد که به 16 کتاب خطی مختلف (به شماره‌های 806 تا 818، 855 و 865) تقسیم شده است.

2 - Campbell: «طب عرب و تأثیر آن در قرون وسطی»، 2 جلد، لندن، 1926.  
3 - چاپ شده در «برشیا» در 1486، و نیز در 1505، 1506، 1509 و 1524؛ ا.ج. براون، همانجا، ص 54؛ صورت نسخه‌های موجود از کتاب «الحاوی» در کتابخانه‌های اروپایی به این شرح است: 5 نسخه در اسکوریال، 3 نسخه در کتابخانه بریتیش میوزیوم، 3 نسخه در بودلیان، 3 تا 5 نسخه در سن پترزبورگ، مونیخ و برلین.

در طول قرن ها نفوذی درخشان بر فکر و روح غرب لاتین داشته است»<sup>1</sup>. در این خصوص معنی دار است یادآوری کنیم که دومین کتاب تاریخ صنعت چاپ بعد از «انجیل گوتنبرگ» تفسیری از فراری دوگرا دو Ferrari de Grado بر نهمین کتاب همین الحاوی (Continens) است. ویل دورانت در «تاریخ تمدن» خود تصریح میکند که «حاوی» یکی از 9 کتابی است که در سال 1394 مجموعه کتب کتابخانه دانشکده پزشکی پاریس را تشکیل میداده است<sup>2</sup>.

الحاوی به شکل قطعی و نهائیش توسط خود رازی نوشته نشد، بلکه بعد از مرگش بر اساس ده ها و شاید صدها هزار برگه و یادداشت که رازی در طول نیم قرن فراهم آورده بود، تکمیل شد. ل. ا. گودمن در این خصوص در دایرة المعارف اسلامی یادآوری میکند که رقم صفحاتی که خود رازی آنها را می نوشت، به 30 هزار صفحه در سال میرسید. بعد از درگذشت رازی، خواهر او این برگه ها و یادداشت ها را به ابن عمید صدر اعظم رکن الدوله پادشاه آل بویه - که خود یکی از مردان بزرگ علم بود - سپرد و ابن عمید که از مریدان رازی بود یک گروه از مریدان و شاگردان رازی و مهم ترین اطبای ری را مأمور کرد تا یادداشت ها را منظم کنند و همه را در یک مجلد گرد آورند. به دلیل بزرگی کتاب بیش از چند دست نوشته از آن تهیه نشد.

\* \* \*

چنان که یادآور شدیم نوشته های رازی در کنار منشآت ابن سینا در طول قرن ها متون آموزشی دانشگاه های متعدد اروپایی بوده اند. بطوری که ج. سارتن در «تاریخ علم» خود مینویسد: «در زمینه دانش پزشکی، رازی و ابن سینا بزرگترین شخصیت های دنیای غرب بودند. از قرن 12 تا 16 در دانشگاه مونپلیه که مشهورترین مرکز آموزش طب در اروپای مسیحی بود، این دو عالم بزرگ را برتر از بقراط و جالینوس به شمار می آوردند»<sup>3</sup>. «رازی بزرگترین مقام طبی دوران شناخته میشد و در

1 - «تاریخ اعراب»، ص 368.

2 - «عصر ایمان»، صص 246-247.

3 - P.K. Hitti: «تاریخ اعراب» ص 368.

طول چندین قرن آثار او ابزار کار پزشکان اروپائی بود»<sup>1</sup>. «در وین به سال 1520 و در فرانکفورت در 1588 دانش طب همچنان بر ستون های نهمین کتاب Ad Almansorem رازی استوار بود»<sup>2</sup>. فیلیپ حتی یادآور میشود که تنها دو تابلو زینت بخش تالار بزرگ دانشکده پزشکی پاریس بود: تصویر رازی و تصویر ابن سینا<sup>3</sup>. جرج سارتن در توضیح این مطلب که چه چیز او را بر آن داشته است تا يك فصل از کتاب «مقدمه ای بر تاریخ علوم» خود را که به دانش جهان در دوران رازی اختصاص دارد «عصر رازی» بنامد، می نویسد: «... به این دلیل که بازتاب نفوذ او را میتوان به گونه ای مستقیم در طول قرن ها تلاش بشري، چه در شرق و چه در غرب ملاحظه کرد»<sup>4</sup>.

\* \* \*

اگر رازی به منزله بزرگ ترین پزشك تاریخ اسلام وارد تاریخ پس از خود شده است، این واقعیت مانع آن نیست که از او به عنوان یکی از بنیان گذاران مسلم و انکارناپذیر شیمی مدرن نیز یاد شود<sup>5</sup>.  
در زمینه شیمی (کیمیای Alchimie) رازی دو پیش کسوت داشته

1 - به نوشته هونک در دوران لوئی یازدهم پادشاه فرانسه دانشکده طب پاریس فقط يك جلد کتاب از آثار رازی را در اختیار داشت و پادشاه دستور داد 12 لیور نقره و 100 اکوی طلا در اختیار طبیب خصوصی او بگذارند تا کتاب های لازم را وام بگیرد و مطالعه کند.

2 - همانجا، ص 136.

3 - ف.ك. حتي، همانجا، ص 368.

4 - G. Sarton، ج 1، بخش اول، صص 587، 607-610.

5 - G.G. Jung: «مطالعات کیمیای» پرینستن، 1970؛ ابن سینا: «رسالت الاکسیر»؛ G.C. Anawati: «علم و فلسفه شرق»، رم، 1973، صص 285-346؛ خوان ورننت: «تاریخ علم عرب: الكیمیا»، مادرید، 1981، صص 183-181؛ A. Waite: «کیمیایان در طول قرون»، نیویورک، 1970؛ «رازی، رهبر انقلابی دانش شیمی جدید»، DLZ XLIV، 1923، صص 115-125؛ ا. ویدمن و خ. روسکه: «اسامی مستعار کیمیایان عرب»، LXVII، 1924؛ خ. روسکه: «الكیمیای رازی» Der Islam، 22، 1935، ص 281؛ C. Brockelmann: «تاریخ ادبیات عرب»، ج 1، صص 233-235؛ M. Meyerhof: «در باره انتقال علوم یونانی و ایرانی به اعراب»، مجله فرهنگ اسلامی، 1937، صص 17-29.

است: خالد ابن یزید یکی از شاهزادگان اموی (متوفی 85 هجری) و جابر ابن حیان که برخی او را متولد کوفه و برخی دیگر متولد طوس (خراسان) می دانند<sup>1</sup>. با این همه، تاریخ و افسانه در باره جابر ابن حیان چنان به هم آمیخته اند که نه به اصالت کتاب های منتسب به او میتوان اطمینان داشت و نه حتی به وجود شخص او. مطابق روایتی که «حتی» نقل کرده است وی کیمیاگری را نزد امام جعفر صادق ششمین پیشوای شیعیان آموخته و امام، اسرار تغییر ماهیت فلزات را به طلا به او یاد داده بود<sup>2</sup>.

در عوض، در زمینه این دانش هیچ شکی پیرامون کارهای رازی وجود ندارد: عنوان های یازده رساله شیمی او به وسیله بیرونی معرفی شده که لااقل هشت رساله آن در زمان پراشوب حمله مغول ناپدید شده است. مهم ترین اثر او در این زمینه «کتاب الاسرار» است که مورد مطالعه و بررسی بروکلیمان و روسکه قرار گرفته است. رازی در این کتاب مواد را به داروهای حیوانی، خاکی و نباتی تقسیم میکند. داروهای زمینی به 7 فلز، 13 سنگ قیمتی (احجار کریمه) و غیر آن، 5 سولفات و

---

1 - ابن ندیم که سه صفحه از «فهرست» خود را به جابر اختصاص داده است، او را خراسانی میداند. الدومیلی نیز همین نظریه را تأیید میکند (علم عرب، ص 99) فیلیپ حتی او را بزرگترین کیمیاگر (شیمی دان) مسلمان بعد از رازی میداند (تاریخ اعراب، ص 380)؛ ارنولد او را متمایل به عقاید مزدکی معرفی میکند؛ پ. کراوس در پژوهشی به تفصیل در باره او کرده است (جابر ابن حیان، قاهره، 1943).

2 - مطابق نوشته های ابن ندیم، جابر یکی از نزدیکان امام بوده است. وی به چندین مقدمه جابر اشاره میکند که در آنها همه جا از امام به عنوان «آقای ما جعفر» نام برده شده است. روسکه که خود یکی از کتاب های جابر را ترجمه کرده است، ضمن ابراز تردید یادآوری میکند که برخی از مؤلفان، این کتاب را به خود امام منسوب می کنند و به همین دلیل است که به آن عنوان «رساله جعفر الصادق فی العلم والفن والاحجار المبینه» J. Ruska : Diebischerigen Yersuche das Dschabirproblem Zu Lösen, 1929 داده اند. آنچه در این جا معنی دار است این است که اکثر مواد و داروهای عنوان شده در کتاب منتسب به جابر اسم های ایرانی دارند. رک: پ. کراوس: «جابر ابن حیان: بحثی در باره تاریخ اندیشه های علمی اسلام»، 2 جلد، قاهره، 1942-1943.

## 11 نمك تقسيم شده اند.

رازي به چند كشف مهم از جمله الكل صنعتي (Al-Kohl) دست يافت كه از تقطير مواد قندي يا نشاسته اي حاصل ميشد. كشف ديگر او اسيد سولفوريك (جوهر گوگرد) است كه از زاج سبز (سولفات آهن)<sup>1</sup> استخراج ميشود. يك تركيب سربي هم تجزيه كرد كه در بيماري هاي 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 الكيمياء»؛ طغرائي وزير، شاعر و عالم، مؤلف «لامية العجم»<sup>2</sup>؛ عبدالله الكاواني؛ و ابن سينا مؤلف لاقبل پنج اثر در باره علم شيمي، از جمله الاكسير (Alixir) و الكيمياء (Alchimie) را ياد كرد.

رازي هميشه بر اين تصور بوده است كه شخص طبيب عامل اصلي هرگونه عمليات پزشكي است. جمله قصار او كه به وسيله م. برژه M. Berger در كتاب «اعراب» نقل شده به اين شرح است: «در طب، حقيقت وسيله اي است كه نميتوان بر آن دست يافت: آنچه در كتاب ميتوان خواند، ارزشي بسيار كمتر از تجربه طبيبي 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»<sup>3</sup>.

## ابن سينا

دو اثر مهم ابن سينا، كتاب هاي قانون و شفا هستند كه از آغاز در شرق مسلمان به مثابه قله دانش پزشكي و فلسفه اسلامي شناخته شده بودند و در قرن دوازدهم ميلادي به زبان لاتيني ترجمه شدند. القانون في الطب در تولدو به وسيله «گراردو داکرمونا» ترجمه شد كه 36 سال عمر در آن صرف كرد و در سال 1187 زير عنوان

1 - زاج اسم ايراني-عربي سولفات آهن، يك كشف ديگر رازي است.

2 - ابن خلكان: «وفيات...»، ج 1، صص 284-286.

3 - نقل از M. Berger در «اعراب»، ص 367.

Liber Canonis totibus medicinae منتشر شد. بعد از «گراردو» از این کتاب 87 ترجمه کامل یا جزئی دیگر فراهم آمده است. تنها در زبان عبري حدود ده ترجمه در اسپانیا، در ایتالیا و در جوامع يهودي جنوب فرانسه انجام گرفته است که مبدأ کارهاي دانشکده پزشکی مونپلیه شده اند. ترجمه گراردو داکرمونا که به سال 1473 در میلان چاپ شد، یکی از اولین آثار منتشره تاریخ چاپ بود. کتاب 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 رسید و حد نصابي به دست آورد که فقط انجيل از آن فراتر میرفت. سعید نفیسي استاد ایراني در بررسی ممتاز خود که به سال 1953 به مناسبت تجلیل یونسکو از هزارمین سالگرد تولد ابن سینا منتشر کرده 295 چاپ مختلف قانون را که از 1475 تا 1953 در 52 شهر اروپا، آسیا، افریقا و امریکا صورت گرفته، نام برده است.<sup>1</sup>

شمار تفسیرهاي قانون به زبان هاي لاتيني و عبري و تقریباً تمام زبان هاي غربي از هر کتاب دیگری فزونتر است، بطوریکه حتي تفسیرهایی به زبان «گالیک» ایسلاندي هم از آن شده است. در باره قانون خلاصه ها و یادداشت هاي متعدد نیز نوشته شده که شناخته شده ترین آنها تفسیر ابن نفیس، طبیب دمشق و مؤلف يك تفسیر در باره آناتومي (علم تشریح) ابن سینا به نام کتاب «شرح والتشریح ابن سینا» است. این تفسیر به وسیله آندرنآ آلیاگو عالم ایتالیائی ترجمه شده که در عین حال يك ترجمه بسیار خوب لاتيني نیز از قانون ابن سینا انجام داده است.<sup>2</sup>

- 
- 1 - سعید نفیسي: «کتابنامه آثار چاپ شده ابن سینا» از انتشارات کمیسیون ملي یونسکو، تهران، 1953. برحسب تقدم زماني، مراکز چاپ آثار ابن سینا عبارتند از: میلان، استراسبورگ، پادووا، ناپل، ونیز، پادویا، لاهه، اتینگن، فلورانس، نورنبرگ، بازل، فرانکفورت برسلو، کرونینگن، پاریس، بن، فریبورگ، مونیخ، گوتینگن، لاون، کپنهاگ، برلین، لیدن، وایمار، لایپزیگ، ساراگوسا، ورونا، هاله، مونستر، ادینبورگ، بیروت، ارلانگن، کمبریج، کلن، رم، لندن، ورشو، بوداپست، ژنو، نیویورک، قاهره، میشیگان، مادرید، وین، پراگ، مسکو، بغداد، لدز، پزنان، کراکوی، استالینگراد، دوشنبه، تاشکند، لوبلین، تهران.
- 2 - «نفوذ اسلام...»، REI، شماره XI، 1972، شماره XLI، 1973.

چاپ لاتيني قانون به سال 1523 در ونيز با عنوان:

«Maximus Codex totius scientiae medicinae... a Gerardo Cremensio ab Arabico 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»<sup>1</sup> و «انجيل طبي قرون وسطي»<sup>2</sup> 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»<sup>3</sup> 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 کرده 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 برونولاتيني، آنسيكلوپديست فلورانسسي كه طبقه بندي علوم خود را براساس و قاعده ابن سينا استوار کرده است. لازم به يادآوري است كه لاتيني استاد دانتِه 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، صص 37-38.
  - 2 - W. Osler: «تحول پزشكي مدرن»، نيوهاون، 1922، ص 98.
  - 3 - A. Goichon: «نفوذ ابن سينا در غرب»، مجله انستيتوي ادبيات عرب، 1951، صص 373-384.



در خصوص عناصر عرب كمدي الهي بود<sup>1</sup>. آن ماري گواشون همچنين از لانفران بنیانگذار جراحي فرانسه ياد ميکند که Chirurgia Magna را به فيليپ لوبل پادشاه اين کشور تقديم داشت. گواشون از ماجراي فروش کتابخانه شخصي گيوم لافون - طبيب فرانسوي دربار پاپ هاي اوينيون - نیز ياد ميکند که در آن دو کتاب پرارزش ابن سينا - هر يك جداگانه - به فروش رسيدند و براي تملك آنها مبالغه چنان گزاف پرداخته شد که ناگزير کل دريافتي آن دو کتاب را از مبلغ فروش کتابخانه کم کردند و جداگانه به بیمارستان هاي مونپليه اهدا کردند؛ و نیز به شعر Chaucer در اثر معروفش به نام «افسانه هاي کانتربري» اشاره دارد که در آن مي گوید يك طبيب کامل 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 پزشکی تا قرن هفدهم ميلادي در وجود رازي و ابن سينا متبلور بود. در بروکسل تدریس آموزش هاي پزشکی ابن سينا تا سال 1909 ميلادي ادامه داشت.

کتاب قانون به پنج بخش تقسيم مي شود و مشتمل است بر آناتومي (تشریح)، فيزيولوژی اندام ها، پاتولوژی (آسيب شناسي) بيماري هاي مختلف (شامل امراض سراسر اندام)، امراض ناشي از بيماري هاي عمومي و بيماري هاي موضعي: تب ها، کورک 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 ترکيبي.

جدا از کتاب عظيم قانون، ابن سينا 25 کتاب و رساله ديگر در باره موضوعات مختلف پزشکی تأليف کرده است. از اين کتب Liber de virilis Cordis به وسيله آرنو دو ويلانووا<sup>2</sup>، De و De removendis nocumentis

1 - Brunetto Latini (1220-1299)، اديب و سفير فلورانس در دربار آلفونس دهم پادشاه کاستيل در 1260 و دوست نزديک دانتِه. کتاب شعر او موسوم به Tesoretto يکي از مهمترين منابع الهام دانتِه در تأليف «کمدي الهي» بود. دانتِه در بخش «دوزخ» کمدي الهي با او ملاقات دارد. (XV، 82-78)

2 - Juan A. Paniagua. «استاد آرنودو ويلانووا، طبيب»، وانسيا، 1969، صص 73-72.

syruo acetoso به وسیله آندره آلیاگو و ارجوزه، منظومه پزشکی ابن سینا توسط ارمنگو دوبلازی در 1280 با نام Avicennae Cantica<sup>1</sup> به لاتینی در آمده است.

رساله های ابن سینا در باره نیض و تب ها - چنان که رسالات او پیرامون بیماری های چشم - موفقت عظیم یافتند. گواشون ابن سینا را بنیانگذار علامت شناسی امراض (Séméiologie) می خواند، زیرا او برای علائم تشخیص مرض و بررسی نظریات و فرضیه های بیماری اهمیت شایانی قائل بود. گواشون تصریح میکند که ابن سینا و پیش از او رازی استادان پسیکوترایی (روان درمانی) بوده اند و به شیوه های کاملاً روانی در درمان بسیاری از بیماری ها به توفیق شایانی رسیده اند.<sup>2</sup> ه. گ. براون در Arabian Medicine و س. الگود در «تاریخ پزشکی در خلافت شرق» مثال های متعدد از این قبیل درمان های روانپزشکی به دست می دهند، که مؤلفان شرق پیش از آن در باره ابن دو طبیب بزرگ گزارش داده بودند.<sup>3</sup>

نوشته های ابن سینا در زمینه های مختلف علوم به محض انتشار در اسپانیا بر دانش غرب اثر گذاشت. یکی از این رساله ها با عنوان Congelatione et Conglutinatione lapidum - ترجمه شده به وسیله آلفردو دو سارشل A. de Sareshel - به منزله مقدمه ای بر دانش معدن شناسی و زمین شناسی شناخته شده است. مبحثی از کتاب الشفا (که آن را

1 - ا. کزاویه و عبدالقادر نورالدین: Cantica Avicennae ترجمه لاتینی در قرن سیزدهم «الاندلس، XXI» 1956، ص 224.

2 - S. Landauer: «پسیکولوژی ابن سینا» ZDMG، XXIX، 1875، صص 418-335.

3 - نظامی عروضی (قرن دوازدهم) نویسنده «چهار مقاله» اثر مهم ادبی ایران است که در آن مثال های متعددی از نتایج موفق روان درمانی رازی و ابن سینا که ابن سینا خود در «قانون» توضیح داده، ذکر شده است (چاپ رم، 1593، ص 316). متن فارسی چهار مقاله در 1909 در لیدن به چاپ رسید (تصحیح م. قزوینی). ترجمه انگلیسی ادوارد براون برای نخستین بار در مجله «انجمن آسیایی سلطنتی» انگلستان به سال 1900 و بعد در یک چاپ جداگانه در 1920 در لندن منتشر شد و یک چاپ دو زبانه از این کتاب نیز در 1982 در «رباط» انتشار یافت.

گونديسلاو و يوحناي سويلي به لاتيني ترجمه کرده اند)، چنان که خوان ورنٹ گزارش ميدهد مورد استفاده و نسان دبووه و آلبرت کبير واقع شده است<sup>1</sup>. در اين کتاب آمده است:

«پيدائش کوه ها ممکن است از دو طريق انجام گيرد: تغيير شکل ناگهاني زمين بر اثر زلزله يا نظائر آن، يا به تدريج و زير تأثير آب و باد که زمينه را براي تشکيل تخته سنگها از راه رسوب املاح مختلف در طول زمانهاي بسيار دراز فراهم مي آورند. بهترين دليل بر اينکه آب طي قرون و اعصار عامل اصلي تغييرات پوسته زمين بوده، وجود سنگهاي است که فسيل هاي حيوانات آبي در آنها باقي مانده است. خاک تيره رنگي که سطح کوه ها را مي پوشاند با خاكي که در زمين است از يك منبع نيست، زيرا خاک زمين غالباً با بقايي موجودات از ميان رفته اي آميخته است که توسط آنها انتقال يافته اند. در نهايت، اساس همه اين مواد شيميايي را مي بايد در دريا جست که در گذشته خشکي هاي کنوني را فرا گرفته بود».

بدین ترتیب ابن سینا، تقریباً هزار سال پیش برای نخستین بار به تغییر شکل تدريجي زمين و تحولات زمين شناسي، بخصوص در باره فسيل هاي دريائي در مناطق خشک کنوني پاسخهايي مي دهد که از نظر دانش کنوني بسيار پيشرفته اند<sup>2</sup>.

ابراهيم مذکور ابن سيناشناس عرب، اضافه مي کند که توضيحات ابن سینا به تنظيم و تکميل تئوري آتش فشان ها در قرن هفدهم کمک اصولي کرده است<sup>3</sup>.

ابن سینا در زمينه دانش شيمي نیز جايگاهي ممتاز دارد. او احتمالاً راسخ ترين دانشمند زمان خود در مخالفت با کيمياگري و نظريه تغيير ماهيت فلزات بود که نزد دانشمندان زمان او بسيار رواج داشت و گمان مي کردند که ممکن است فلزات بي ارزش را از طريق کيمياگري به فلزات گرانبها تغيير جنس داد. موضع ابن سینا به عنوان يکي از

1 - J. Vernet: به نقل از همانجا، صص 251-252.

2 - همانجا، ص 253.

3 - «ابن سینا در شرق و در غرب»، مجموعہ انستيتوي دومينکن مطالعات شرقي قاهره (MIDEO)، XV، 1982، صص 229-223.

پيشگامان دانش مدرن به شدت مورد تحسين آلبرت كبير Alberto Magnus و راجر بيکن واقع شد. ابن سينا در Epistola ad regem Hasen از اين نظريه پشتيباني مي کند که تبديل فلزات عادي به طلا يا نقره غير ممکن است و ماده اي که در اثر عمل کيمياگري به دست مي آيد جسمي است که 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 کيمياگري»<sup>1</sup> و به وسيله يوليوس روسکه مؤلف کتاب Arabisch Alchemisten<sup>2</sup> انجام گرفته است.

شهرت ابن سينا در اين زمينه چنان گسترده بود که چند اثر جعلي از نويسندگان ناشناس به اسم او به چاپ رسيد، از جمله:

Liber Aboali Albicine (Abu-Alisina) de Anima in art alchemiae, Liber Lapidis, Turba philosophorum.

اين کتاب هاي دروغين در هر حال پايه نوشته هاي کيمياگري «مايکل اسکات» شدند<sup>3</sup>.

اکثر نوشته هاي علمي ابن سينا در دومين اثر بزرگ او شفا گرد آمده اند که مشتمل بر علوم رياضي، هندسه، نجوم، فيزيک، هواشناسي، نور، صدا، و نيز موسيقي تشریحي و توضیحي است. تمام اين نوشته ها به وسيله علماي نام آوري که در اين جا جز از چند تن ايشان نمي توانيم نام ببريم بررسی و تفسير شده اند<sup>4</sup>.

اضافه کنيم که کارهاي ابن سينا منحصر به آنچه که در زبان عربي نوشته شده اند، نيست، بلکه او چندین اثر نیز به زبان پارسي و

1 - چاپ 1969، صص 285-346.

2 - J. Ruska: «آثار کيمياگري ابن سينا»، ایزيس، XXI، صص 14-51.

3 - Ch. Haskins: «کيمياگري، منتسب به مايکل اسکات»، ایزيس، X، 1928، صص 350-359؛ D. Waley: «مايکل اسکات و کيميا»، ایزيس، XIII، 1929، صص 5-15.

4 - H. Horten: «تئوري ابن سينا در باره رنگين کمان در اثر او الشفا»، مجله هواشناسي، XXX، 1913؛ Karl Likotsch: «رياضيات ابن سينا» ارفورت، 1912؛ «دست نوشته هاي ابن سينا» آکتا اريانتاليا، V، 1927؛ A.C. Crombie: «تأثير ابن سينا در سنت هاي علمي قرون وسطي» و «ابن سينا، عالم و فيلسوف» چاپ جي. ام. نيکنس، 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<sup>1</sup>. ابن ابي اصيبه به كتاب هاي ديگري از ابن سينا اشاره کرده است كه به زبان فارسي نوشته شده اند و نيز به جنگ 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 ميکند:

«ميتوان گفت كه تأثير ابن سينا تأثير (به معنای 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 کرده و حتي ميدان را براي آينده آماده کرده است. نفوذ او در مرزهاي قرون وسطي متوقف نمانده است، بلکه 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 اندیشه بشري است»<sup>2</sup>.

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 کنار بقراط و جالينوس به او داده است<sup>3</sup> و در سده شانزدهم رجر بيکن او را «شهريار فلسفه» و

1 - 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 پاریس 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 - ا. مذكور: Avicenniana، MIDEO، V، 1958، صص 253-278.

3 - دانته: «كمدي الهي»، «دوزخ»، IV، 144.

«بزرگ ترین فیلسوف پس از ارسطو»<sup>1</sup> دانسته است. در عصر ما، جرج سارتن او را «مشهورترین عالم اسلام و یکی از مشهورترین عالمان همه ملت ها، همه کشورها و همه زمان ها» می داند.<sup>2</sup> و. اسلر W. Osler یادآوری می کند که کتاب قانون «زمانی درازتر از عمر هر رساله پزشکی دیگر انجیل پزشکی جهان بوده است»<sup>3</sup> و ماکس میرهوف در این نظریه با او شریک است که می گوید: «احتمالاً هیچ اثر پزشکی در تمام تاریخ طب عالم به اندازه قانون ابن سینا خوانده و بررسی و مطالعه نشده است»<sup>4</sup>. به عقیده همین دانشمند، کتاب قانون «نقطه اوج و شاهکار نظام بندي عرب است»<sup>5</sup>. از نظر ف. حتی، ابن سینا از قرن دوازدهم تا هفدهم راهنمای اصلی و قاعده و اساس مطالعات طبي در تمام مکاتب غرب است»<sup>6</sup>. «در وجود ابن سینا، فیلسوف، طبیب، شاعر و دولتمرد يك جا گرد آمده اند» (ه. گ. بروان)<sup>7</sup>.

فراموش نکنیم که Carra de Vaux اصولاً يك کتاب ستایش آمیز در متجاوز از 300 صفحه به او تخصیص داده است.<sup>8</sup>

شهرت عظیم ابن سینا برخي از مردان ادب قرن سیزدهم اروپا را بر آن داشت تا برای او منشأ اروپائی ادعا کنند، زیرا بنا به نوشته خوان ورننت نمی توانستند بپذیرند که چنین پرتو درخشانی از دنیای شرق بر جهان تافته باشد.<sup>9</sup> این مطلب را لوییجی پولچی Luigi Pulci شاعر فلورانس انجمن ادبی مدیسی (مدیچی) عنوان کرده است که زادگاه این سینا را قرطبه (کردوبا) معرفی کرده و در یکی از شعرهای «Morgante Maggiore» که به وسیله E. Cerulli و خوان ورننت نقل شده است

1 - نقل از «میراث اسلام»، ص 269.

2 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم»، ج 3، صص 122-123.

3 - W. Osler: «تحول طب مدرن»، نیوهاون، 1922، ص 98.

4 - Max Meyerhof: «علم پزشکی» میراث اسلام، صص 311-355.

5 - ماکس میرهوف: «طرحی از تاریخ دارویی و گیاه شناسی نزد مسلمانان اسپانیا»، اندلس، III، 1935، ص 1-41.

6 - P.K. Hitti: «تاریخ اعراب»، ص 368.

7 - E.G. Browne: «طب عرب».

8 - همانجا، ص 65.

9 - خوان ورننت: «فرهنگ اسپانیا-عرب»، ص 43.

مي گوید<sup>1</sup>:

«درود به قرطبه با شکوه و کهن

به سرزمین مورخان و شاعران

نام \_\_\_\_\_ دار،

زادگاه ابن سینا که از دوران ارسطو به

بع \_\_\_\_\_

چشم روزگار کسی را به دانش او

ندی \_\_\_\_\_ ده است»

## مجوسي

کار طبي مجوسي (علي بن عباس) در لاتيني: Haly Abbas) از نظر کمیت به پایه رازي یا ابن سینا نمی رسد، لیکن از لحاظ ارزش علمي به هیچ صورت کم از آنها نیست. کتاب الملکي (Liber Regius) او به منزله یکی از سه کتاب بزرگ طب اسلام در ردیف حاوي رازي و قانون ابن سینا قرار دارد<sup>2</sup>.

«رازي، مجوسي و ابن سینا، شخصیت هاي علمي هستند که بیش از هر شخصیت علمي دیگر شرق بر دانش همه جهان اسلام و از آن طریق بر بقیه اروپا اثر گذاشتند»<sup>3</sup>.

مجوسي بنا به نوشته ابن ابی اصیبعه<sup>4</sup> که بروکلمن نیز آن را تأیید می کند<sup>5</sup> در اهواز شهر جنوب غربی ایران متولد شده است. وی در قرن چهارم هجری زیست و به سال 384 درگذشت. لقب مجوسي او که در عربی به معنای زرتشتی است نشان می دهد که در يك خانواده زرتشتی تولد یافته است و براساس نظر «الگود» هیچ شاعدي نیست که

1 - در «بولتن آکادمي ملي Lincei» رم، 1969، صص 119 و 142.

2 - Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ص 310.

3 - همانجا، ص 310.

4 - «طبقات الاطباء»، ج 1، ص 236.

5 - «تاریخ ادبیات عرب»، ج 1، ص 234.

ثابت کند او بعدها به دین اسلام گرویده باشد<sup>1</sup>. بروکلن و براون با مراجعه به ابن ابی اصیبعه او را بیشتر مزدکی (پیرو مزدک، مؤسس مذهب انقلابی ایرانی پایان دوران ساسانی) می دانند<sup>2</sup>.

اثر بزرگ مجوسی - و یکی از شاهکارهای انکارناپذیر پزشکی اسلام - کتاب الملکی (به لاتینی: Liber Regius) اوست که بیش از 3000 صفحه دارد و به عضالدوله پادشاه دیلمی تقدیم شده که مجوسی طبیب مخصوص او بوده است. این کتاب که در 20 فصل تنظیم شده (ده فصل ویژه جنبه های نظری دانش پزشکی و ده فصل در باره جنبه های عملی آن) یک دایرة المعارف طبی بسیار پرارزش است که ترجمه های آن در طول پنج قرن کتاب پزشکی دانشگاه های اروپایی، در ردیف الحاوی رازی و قانون ابن سینا بوده اند.

این کتاب، نه در اسپانیا، بلکه در ایتالیا به وسیله کنستانتینو ملقب به Africano به زبان لاتینی ترجمه شد. کنستانتینو یک عالم عرب کارتاژ بود که به مسیحیت گرویده و وارد نظام «بندیکن» شده بود و تحصیلات پزشکی خود را در بغداد به پایان رسانده و در پی آن در مونته-کاسینو و سالرنو به کسوت کشیشی درآمده بود. فصول آناتومی (علم تشریح) کتاب الملکی مجوسی که به اسم Pantegni شناخته میشود، اساس زیربنایی کارهای تشریح در دانشگاه سالرنو بود که در این رشته پیشگام تمام دانشگاه های اروپا شمرده میشود. کارهای کنستانتینو را شاگرد او «یوهانس افلاسیوس» ادامه داد و کپی های بسیار از Pantegni را در دانشگاه های اروپایی توزیع کرد و از این طریق یک انقلاب واقعی در زمینه علم تشریح پدید آورد<sup>3</sup>. در مونته-کاسینو، کنستانتینو کتاب Liber Experimentorum رازی را نیز به زبان لاتینی برگرداند.

ترجمه دیگری از کتاب الملکی مجوسی چند دهه بعد به وسیله یک ایتالیایی به نام استفانو متولد شهر پیتسا انجام گرفت که به دلیل اقامت دارز مدتش در شهر انطاکیه (سوریه) به Stefano antiochia (Stephanus

1 - C. Elgood: «تاریخ طب ایران و خلافت شرق»، ص 195.

2 - س. بروکلن: «تاریخ ادبیات عرب»، ج 1، صص 233-236.

3 - D. Jacquart: «معنایی که کنستانتین افریقائی به pantegni، مقدمه های لاتین و عرب داده است»، نقل از C. Burnett در «میراث اسپانیایی مسلمان»، ص 1056.



(Antiuchenus معروف بود. ترجمه اي که در 531 هجري در انطاکیه - جايي که مترجم کتاب را «استفان فیلسوف» مي خواندند - به سامان رسید، همراه با یادداشت هاي متعدد میکائل دوکاپلا در لیدن به سال 1523 انتشار یافت. بنا به نوشته ف. حتي این ترجمه کتاب علي بن عباس مجوسي تنها اثر علمي بود که فرانک ها در زمان جنگهاي صلیبي در مراجعت از «سرزمین مقدس» با خود به اروپا آوردند.<sup>1</sup>

این ترجمه ها موجب شدند تا کارهاي مهم عملي و تجسس هاي علمي در دانشگاه سالرنو رونق گیرد و از آنجا به دیگر دانشگاه هاي اروپايي راه یابد و عملاً دانش «تشریح» مدرن پایه ريزي شود. همین امر سائیریل الگود را بر آن داشته تا بنویسد که يك طبيب ايراني از طريق دانشجویان «سالرنو» دانش پزشکی اروپائیان را متحول کرد.<sup>2</sup> میرهوف در بررسی خود پیرامون مشاهدات رازي<sup>3</sup> مي نویسد، «مقدمه کتاب الملکي مجوسي که اولین و شاید کامل ترین رساله پزشکی در نوع خود است از مروري بر رسالات طبي پیشینیان که به زبان هاي یوناني و سریانی نوشته شده اند آغاز میشود و با پرداخت به آثار عربي ادامه مي یابد»<sup>4</sup>.

ترجمه لاتینی کتاب مجوسي از اولین متوني بود که در اروپا (در ونیز به سال 1492) انتشار یافت و اصل عربي آن نیز در زمره نخستین متون عربي است که در اروپا منتشر شده است (لیدن، 1523). کامل ترین چاپ متن عربي کتاب به سال 1887 در قاهره صورت گرفته است.

1 - ف.ك. حتي: «تاریخ اعراب»، ص 663.

2 - س. الگود، به نقل از همانجا، صص 195-197.

3 - م. میرهوف: «33 مشاهده بالینی به وسیله رازي» ایزیس، XXIII، 1935، صص 321-332.

4 - س. الگود، همانجا، ص 70: م. میرهوف: «طرح تاریخ داروشناسي و گیاه شناسي نزد مسلمانان»، اندلس، III، 1935، صص 41-1؛ اسمعیل جرجانی (گرگانی) (1015-1135): «نخیره خوارزمشاهي» که میان سال هاي 1090 و 1110 در 12 جلد در 10 هزار صفحه نوشته شده و تنها کتاب طبي است که مستقیماً از فارسي به عبري ترجمه شده است (جي. سارتن: مقدمه اي بر تاریخ علم، ج 2، ص 134)».

دومين و سومين فصل اين كتاب كه به تشریح (آناتومي) اختصاص دارد، همراه با ترجمه فرانسه آن به وسيله ف. گونینگ به سال 1903 در پاریس انتشار یافت و فصل مربوط به «تشریح مغز» با ترجمه انگلیسی آن به وسيله ج. ویبرگ در 1914 در آکسفورد منتشر شد<sup>1</sup>.

الگود در «تاریخ پزشکی ایران و خلافت شرق» از يك كتاب دیگر مجوسی كه به زبان لاتینی 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 کرده كه به سال 1485 در ونیز منتشر شده و يك نسخه آن در «كالج سلطنتي فيزيكدانان لندن» محفوظ است»<sup>2</sup>.

اطبای ایرانی - وارثان سنت طبي دانشگاه گندي شاپور - به خصوص در دنیای اسلام شهره بودند و دانشجویان فراوانی از اقصی نقاط برای تکمیل دانش پزشکی خود به ایشان روی میکردند كه مورد رازي نمونه اي از آن است. مثال دیگری در این زمینه از سوي ماکس میرهوف در طرحی كه از «فارماکوپه» ترسیم کرده داده شده است:

«باید از محمدابن عبدون الجبلي نام برد كه در 347 هجري سفري طولاني به بغداد كرد تا در آنجا دانش پزشکی و فلسفه را نزد ابوسلیمان سیستانی فرا گیرد كه شهرت او در سراسر دنیای اسلام پراکنده شده و اقامتگاهش در این دوران يك مركز علمي شده بود. او دوازده سال در بغداد زیست و بعد به قرطبه (کردوبا) اسپانیا بازگشت و در آنجا يك مدرسه پزشکی و فلسفه تأسیس كرد»<sup>3</sup>.

ابن جلجل در كتاب «طبقات» از يك فرمول دارویی ایرانی نام مي برد كه از «مقامات» همدانی<sup>4</sup> و «مقامات» بنوساسان استخراج شده و مشتمل بوده است بر مخلوطی از شراب و برف كه اثرات ضد حساسیت

1 - فصل مربوط به جراحی كه از مهم ترین فصول این كتاب است به وسيله Johannis Saracensis (1103-1040) یکی از شاگردان کنستانتینوی افریقایی كه در سالرنو به طبابت مي پرداخت ترجمه شده است.

2 - س. الگود، همانجا، ص 74.

3 - M. Meyerhof: «طرحی از فارماکولوژی اندلس»، مجله اندلس، III، 1935، صص 1-41.

4 - ابن جلجل: «طبقات الاطباء والحکما»، ص 38.

داشته و آن را به زیادت الله پادشاه اغلبي تونس براي درمان بيماري تنگي نفس ناشي از حساسيت او توصيه کرده بوده است.<sup>1</sup>

ادوارد براون به نوبه خود در «پزشكي عرب» مبحثي را به کتاب البخلاي جاحظ اختصاص داده که در آن مؤلف به سخنان يك طبيب بغدادي که حتي در زمان فراگيري بيماري تعداد اندکي بيمار بيش نداشته اشاره مي کند و دلائل آن را چنین بيان مي دارد: نخست آن که من مسلمان هستم و اينک زمان درازي است که مردمان به شدت بر اين عقیده استوارند که مسلمانان نمي توانند پزشکان خوبی باشند؛ ديگر آن که من يك اسم عربي دارم و به زبان عرب سخن مي گويم، حال آن که مي بايستي به زبان مردمان جندي شاپور ادای کلام کنم.<sup>2</sup> الگود در باره اين اشاره توضيح مي دهد که همه مارستان (بیمارستان) هاي اسلامي، چه از دید معماری و چه از جهت روش سازماني و عملیات پزشکی عملاً از الگوي مرکز طبي ايراني گندي شاپور تبعيت مي کردند. در فصلي پيش پيرامون اين نهاد علمي ايراني «که در دنياي عرب و غرب لاتين از آن الگوبرداري شد»<sup>3</sup>، سخن گفته ايم و در مبحث مربوط به مارستان گرانادا (غرناطه) باز هم به آن اشاره خواهيم کرد.

\* \* \*

ديگر پزشك بزرگ مسلمان که پيشگام هر سه «مرد بزرگ» اين دانش بود، علي ربان الطبري ايراني (نيمه قرن سوم) است که اهل طبرستان، ايالت شمالي ايران بود. او در سال 236 به عنوان طبيب خليفه المتوکل اثر بزرگ خود فردوس الحکمه را در بغداد نوشت که يکي از نخستين کلیات طبي زبان عرب بود. در اين کتاب براي نخستين بار در طب اسلامي ملاحظاتي پيرامون جنين شناسي، بيماري هاي چشمي، و به خصوص طب هندي که 36 فصل مصروف آن شده است وجود دارد.

سابور (شاپور) ابن سهل استاد ايراني دانشگاه جندي شاپور

1 - همانجا، ص 86.

2 - جاحظ «کتاب البخلاء» چاپ «وان ولتن»، صص 109-110.

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 = ديکسیونر داروئي) خود که در 22 جلد تنظيم شده بود انجام داد. اين کتاب به منزله سند مسلم و ضروري طب عرب تا قرن دوازدهم مورد مراجعه بود<sup>1</sup>. در آغاز قرن ششم هجري کتاب ذخيره (Thesorus) جرجاني پزشک ايراني خراسان نوشته شد. مؤلف در اين دايرة المعارف 12 جلدي که مشتمل بر 450 هزار موضوع، و عنوان کامل آن ذخيره خوارزمشاهي است، اصطلاحات فني پزشكي و حتي اصطلاحاتي را که از متون عربي شده رازي و ابن سينا به عاريت گرفته شد گرد آورده و طبقه بندي کرده است که همگي به زبان علمي راه يافته اند. اين اثر، مدتي مدید مانند کتابهاي رازي و ابن سينا کتاب مرجع اهل فن بود. سرعت انتشار و استقبالي که از اين کتاب شد فقط ميتواند با کتاب قانون ابن سينا مقايسه شود<sup>2</sup>.

ماکس مير هوف از يك کلیات ديگر از اين نوع بحث مي کند که آن هم به وسيله يك ايراني به نام زين الدين عطار تحت عنوان اختيارات بديعي (منتخبات مورد استفادۀ شاهزاده خانم بدیع الجمال) تنظيم و تحرير شده است. اين کتاب که در سال 1368 ميلادي نوشته شده مجموعه اي است مبسوط، مرکب از آثار مؤلفان ايراني، عرب، هندي به اضافه گزارشي از «داروشناسي اندلسي».

ديگر عالم ايراني شناسائي و کاربرد داروها ابومنصور موفق هروي است که در قرن دهم يك کتاب «مفردات پزشكي» (Materia Medica) موسوم به «کتاب الابنيه عن حقايق الادوية» تأليف کرده و در آن

1 - اقراباذين Aqrabadin اسمي است که بطور عموم به فارماكوپه هاي داروئي در طب مسلمان داده مي شود. يکي از اولين «اقراباذين» ها در 27 فصل به وسيله «شاپور ابن سهل» طبيب ايراني گندي شاپور (فهرست، ص 297) نوشته شد و مدت دو قرن مورد استفادۀ روزانه و دائم دنياي مسلمان بود.

2 - «ذخيره خوارزمشاهي در 12 جلد، تنها کتاب پزشكي است که مستقيماً از زبان فارسي به عبري ترجمه شده است» (ج. سارتن: مقدمه بر تاريخ علوم، ج 2، ص 134).

از ویژگی‌ها و خواص داروئي 585 «ماده اوليه» و فرآورده داروئي مختلف بحث کرده است.

ابن سینا نیز يك كتاب به فارماکوپه (ديکسیونر داروئي) اختصاص داده که در آن 760 فرآورده داروئي شماره شده است. این کتاب از قرن دوازدهم تا هفدهم کتاب «مفردات پزشکی Materica medica» سراسر غرب بود و هنوز هم مسلمانان شرق از آن به مقیاس وسیع استفاده می کنند. ترجمه بخشی از این کتاب در 1507 در ونیز زیر عنوان «گیاهان طبي Herbarium medicinal» انتشار یافت.

اصطلاحات متعددي از داروشناسي عرب، تلفظ ايراني دارند که نشان دهنده خاستگاه این اصطلاحات است. ماکس میرهوف در پژوهشي که به سال 1931 منتشر شده حدود پنجاه نمونه آن را ذکر کرده است. سزار دویلر لیست 54 اسم دیگر را می دهد و گزارشي که در «بولتن مطالعات شرقي» دمشق منتشر شده از 48 نمونه دیگر نام می برد. در «جنبه هايي از مناسبات فرهنگي مصر و ايران» که به سال 1975 از سوي وزارت امور فرهنگي مصر منتشر شده نیز حدود چهل نام ايراني داروشناسي مصري آمده است. تذکرة الالباب مؤلف مصري داوود الانطاكي و جامع المفردات ابن البيطار (اهل مالاکا)، هر يك تعداد زيادي فرآورده داروئي اندلس را نام می برند که اسامي ايراني دارند. تحت تأثیر ايران نه تنها داروشناسي عرب به شدت «ايراني» شد، بلکه نام هاي ايراني نیز در این فارماکوپه شکل اصلي و اوليه خود را محفوظ داشتند. يك سفرنامه عرب متعلق به قرن چهارم هجري تصريح می کند که طبيب مخصوص زیادت لله - آخرین پادشاه سلسله اغلیبان (تونس) - لقب «حکیم همایون» (پزشک پادشاه) داشته است.

طب ايران به خصوص در زمینه تجسسات بيماري هاي زنانه و بيماري هاي چشم کار آمد بود. رازي در کتاب حاوي، ابن سینا در قانون، ربان الطيري در فردوس الحکمه و مجوسي در کتاب الملکي به جزئیات جراحي چشم پرداخته اند<sup>1</sup>. در 481 هجري جراح و چشم پزشک ايراني محمد جرجاني که بیشتر به نام زرین دست مشهور است، يك

1 Max Meyerhof: «فردوس الحکمه» علي الطبري يکي از قديم ترين فارماکوپه هاي پزشکی، ایزيس، 1931، صص 56-6.

رساله چشم پزشکی با عنوان نورالعین<sup>1</sup> تألیف کرد. پیش از او جبرئیل ابن عبیدالله چشم پزشکی عضدالدوله - پادشاه ایرانی بغداد - در کتابی موسوم به طب العین به پزشکی چشم پرداخته بود<sup>2</sup>.

«افتخار دانش اسلام در عرصه بیماری های چشم است که در پهنه آن چیره دستی ریاضی عالمی چون ابن هیثم (الخازن alhazen) یا کمال الدین الفارسی، دانش اقلیدس و بطلمیوس را در محاق می گذارد»<sup>3</sup>.

س. الگود در باره ترمیم شکستگی های استخوانی (Ostéoplastie) یا به قول خودش «در معالجه شکستگی های استخوان» می نویسد: «عمل گچ گرفتن محل شکستگی که ما امروز آن را پلاتر می نامیم برای اطبای ایرانی بیماری های استخوان - بسیار پیش از آن که اروپا از آن آگاهی یابد - شناخته شده بود و به این درمان می پرداختند»<sup>4</sup>.

1 - رساله نوشته شده در 1088 که نسخه های خطی آن در آکسفورد و کلکته نگهداری میشود. نسخه آکسفورد به وسیله Hirschberg ترجمه و چاپ شد (س. الگود، صص 142-143).

2 - ابن العبري (Bar Hebraeus) وقایع نگار یهودی قرن سیزدهم در کتاب «مختصر تاریخ الدول» خود از يك کتاب مهم دیگر چشم پزشکی به نام «علم حکمت العین» نقل قول می کند که به وسیله نجم الدین قزوینی پزشک ایرانی نوشته شده است.

3 - E. Wiedmann: «بینائی (Optik) کمال الدین» بایگانی تاریخ علوم طبیعی و فنون، III، 1912، صص 161-177؛ ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم»، ج 3، ص 707.

4 - C. Elgood، ص 234.



---

## فصل نهم

### ریاضیات و نجوم

---

خوارزمی بی تردید درخشان ترین چهره ریاضیات جهان اسلام و یکی از تابناک ترین چهره های دانش همه جهان است.

G. Sarton : «مقدمه بر تاریخ علم»

در فاصله سال های 150 و 160 هجری کانکا - منجم و طبیب هندی - به سفارت هند در دربار خلیفه المنصور منصوب شد و سه سال در بغداد اقامت کرد. وی با خود دست نوشته های متعددی به زبان سانسکریت داشت، از جمله سیدهانثا Siddhanta (سیندهند اعراب) کتاب مهم ریاضیات هندیان. کتاب به فرمان خلیفه به وسیله ریاضیدان و ستاره شناس ایرانی و از نظر تاریخی اولین منجم مسلمان محمدالفزاری در سال 184 هجری به زبان عربی ترجمه شد. این اولین کتاب ریاضیات به زبان عربی بود<sup>1</sup> و همین ترجمه است که مورد استفاده خوارزمی در کارهای ریاضی او و تهیه و تنظیم کتاب الجمع والتفریق فی حساب الهند قرار گرفت که احتمالاً به وسیله عباس ابن فرناس به اسپانیایی مسلمان برده شد<sup>2</sup>، و با عنوان Algoritmi de Numro indorum به

---

1 - «فهرست» ج 1، ص 273؛ C.A. Nallino: «تاریخ علم الفلك»، ج 2، ص 230؛ ابن القفطی: «تاریخ الحکمة»، ص 42؛ روزه آرنالدز: «علوم و فلسفه در تمدن بغداد»، آرابیکا، IX، 1962، صص 357-373.

2 - عالم قرطبه ای قرن نهم (و. 887)، مخترع «ماشین شناخت زمان که برای تعیین ساعات نمازهای روزانه در وقت نبود آفتاب به کار میرفت» (ابن حیان در «مقتبس» چاپ بیروت 1973، ص 282). وی مؤلف چندین کتاب نجومی و ریاضی بود. بیوگرافی او به وسیله خوان ورننت در «دیکسیونر بیوگرافی های علمی» ج 1، 1970 و E. Téres: در «الاندلس»، XXIX، 1964، صص 239-249 تنظیم شده است.



وسيله ادلار دوبات (Adelardus Bathoniensis) یا به وسیله یوحنا اشبیلی (Joannes Hispalensis) با اسم Liber augmenti et diminutionis Algoritmi de numero Indorum ترجمه شد.

ابو عبدالله محمدابن موسی خوارزمی (163-236) - که اسم او را مؤلفان غربی برحسب نوع نوشته به صورت های مختلف al-Kharezmi, al-Hwarizmi, al-Khovaresmi, al-Khwarismi آورده اند، بدون تردید چهره نمونه ریاضیات اسلام و یکی از درخشان ترین شخصیت های دانش جهانی است، امری که جرج سارتن را بر آن داشته است تا در اثر مهم خودش «مقدمه بر تاریخ علم» یک دوران کامل تاریخ جهان دانش را «عصر خوارزمی» بنامد<sup>1</sup>.

فیلیپ حتی در «تاریخ اعراب» خود خوارزمی را «چهره اصلی تاریخ ریاضیات عرب و یکی از بزرگترین مردان دانش اسلام که بر اندیشه و تفکر ریاضی بیش از هر مؤلف دیگر قرون وسطی تأثیر گذاشته»<sup>2</sup>، توصیف کرده است. آلدو میبلی در باره او می نویسد: «کتاب الجبر او نه تنها یک فریافت تازه وارد دانش ریاضی کرده بلکه عصر تازه ای را در تاریخ علوم گشوده است. این اثری است که بزرگترین نفوذ را در دنیای اسلام و بعدها در اروپا داشت»<sup>3</sup>. ویل دورانت در همین باره می نویسد:

«خوارزمی در واقع در پنج دانش ادای سهم کرد: ارقام موسوم به هندی را وارد جهان اسلام کرد؛ جدول های نجومی را تکمیل کرد که این جدول ها به شکل بازبینی شده خود مدت چندین قرن معیار سنجش نجومی از قرطبه تا Chang-an یا به گفته دیگر از اقیانوس اطلس تا اقیانوس کبیر بودند؛ قدیم ترین جدول های مثلثات شناخته شده را تنظیم کرد؛ با همکاری 69 عالم دیگر دربار خلیفه المأمون اولین دایرة المعارف جغرافیائی جهان را نوشت؛ و سرانجام در کتاب «حساب جمع و معادله» راه حل های تحلیلی و هندسی برای معادله وضع کرد. کتابی که ترجمه آن به وسیله Gerardo da Cremona در قرن های دوازدهم تا

1 - G. Sarton: «مقدمه بر تاریخ علم»، ج 1، ص 2.

2 - ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص 379.

3 - A. Mieli: «علم عرب و نقش آن در تحول علمی جهانی»، ص 450.

شانزدهم مسیحی مهمترین کتاب آموزش ریاضیات در همه دانشگاه های اروپایی بود»<sup>1</sup>.

از نظر سایریل الگود خوارزمی «بزرگترین ریاضیدان زمان خود بود و نفوذ او در این عرصه بر همه مؤلفان دیگر قرون وسطی برتری داشت»<sup>2</sup> و خوان ورننت می افزاید، با خوارزمی «یک دانش کاملاً ناشناخته زمان وارد اروپا شد»<sup>3</sup>.

خوارزمی در عین حال ریاضیدان، ستاره شناس و جغرافیدان بود و در این میدان ها دانائیهای یونانی، هندی و ایرانی را یک جا گرد آورد و به هم ارتباط داد.

وقتی آثار او در اروپا ترجمه شدند، 250 سال بود که محاسبات در شرق برحسب نظام اعشاری خوارزمی صورت می گرفت. ترجمه نوشته های او منشأ ورود و عمومی شدن ارقام موسوم به «عرب» در دنیای غرب شد، زیرا این اعداد از طریق زبان عرب به اروپا منتقل شده بودند، هر چند که منشأ آنها حتی در آن زمان هم کاملاً ناشناخته نبود و دلیل آن گواهی ووسیوس عالم است که می نویسد: «زنجیره اعدادی که به نام عرب نام گذاری شده در واقع از طریق ایرانیان به اعراب رسیده و بعد به اسپانیایی مسیحی و اروپا منتقل شده است»<sup>4</sup>.

نظام اعشاری با کتاب De numero indorum وارد دنیای غرب شد. این نظام که جانشین سیستم دست و پاگیر یونانی و رومی<sup>5</sup> شد، به وسیله هندیان به شکل اعداد اختراع شد، «زیرا تعداد زیادی از حروف الفبای

1 - W. Durante: «عصر ایمان»، ص 241.

2 - C.L. Elgood: «علم ایران» در «میراث ایران»، صص 296-297.

3 - J. Vernet: «فرهنگ اسپانیا-عرب»، ص 124.

4 - Vossius: «De universae mathesas natura et constituone»، بن، 1660، صص 39-40 نقل از ژرژ افره G. Ifrah در «تاریخ عمومی اعداد»، پاریس، 1994، ج 2، ص 801.

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» Boletín de Real Academia de Córdoba, XXXI, 1960 y LXXX, 1975.

آنان استفاده از حروفی را که ارزش عددی داشتند مانع میشد و به همین دلیل زیباترین شکل های تصویری هندی را جانشین آنها کردند<sup>1</sup>. مرکز ثقل این نظام عددی رقم صفر بود که ستون بنای هر ساختمان را تشکیل میدهد و ف.حتی ورود آن را به زندگی روزانه انسان به منزله بزرگترین خدمتی میداند که دانش مسلمان به دنیای غرب کرده است. حتی توضیح میدهد که این «دایره کوچک» تمام نظم و ترتیب سیستم را حفظ میکند و بدون آن ما ناگزیر بودیم روی جدول ده ها و صدها ستون کامل صف بندی کنیم<sup>2</sup>. و اییکروزا در این خصوص جزئیات بیشتری به دست میدهد:

«عدد صفر از طریق اسپانیا در اروپا پراکنده شد. این رقم که بر یونانیان و رومیان ناشناخته بود و در عربی صفر (هیچ) نامیده شد، از عدد هندی Sunya به معنای «تهی-خالی» ترجمه شده بود که به دو صورت وارد زبان لاتینی شد: یکی به شکل لاتینی Cifra Cifrum که به معنای هیچ (nihilum) است... و صورت دیگر به شکل Zephirum که در کتاب لئوناردو پیتسانو موسوم به Liber Abaci به صورت قدیم ایتالیایی آن Zevero نوشته شده و در یک دست نوشته سال 1491 به شکل Zero ثبت شده است».

طبق توضیح تقریباً مشابه بارون کارادووو B. Carra de Vaux «این لفظ در زبان لاتینی nulla figura شد و در انتقال به شکل طلیطله ای Zephirum در آمد و به شکل کاستیلی Cero یا Zero وارد زبان های رومی و فرانسه و انگلیسی شد»<sup>3</sup>.

اولین کسانی که نظام عددی خوارزمی را به صورت دائم به کار بردند دو ریاضیدان پرآوازه ایرانی قرن های چهارم و پنجم هجری به

1 - B. Carra de Vaux: «معنی مضاعف کلمه صفر»، ، 1917، صص 459-460.  
 2 - J.M. Millás Vallicrosa: «بررسی های تازه پیرامون تاریخ علم»، صص 237-73.  
 3 - ب. کارادووو: «معنای مضاعف کلمه صفر»، مجله آسیائی، 1917، صص 459-460.

نام های کوشیاربن لبان<sup>1</sup> و شاگرد او ابوالحسن نسوی بودند<sup>2</sup>. علمای دیگر تقریباً همگی از این نمونه پیروی کردند.

اندکی بعد از ترجمه رساله ریاضیات خوارزمی به وسیله ادلار دوبات، متن لاتینی کتاب Liber Ysagogarum Alchorismi in artem astronomicam ad totum quadrivium a magistro A. Compositus منتشر شد که به بحث در باره علوم حساب، هندسه، موسیقی و ستاره شناسی می پردازد و این ترجمه نیز به ادلارد دوبات منسوب است. به نوشته جرج سارتن این ترجمه بیشتر کلیاتی از نوشته های خوارزمی است تا یک اثر اصلی.

و اما در باره Liber alchorismi de pratica aritmetris<sup>3</sup> نیز که به وسیله یوحنا ی اشبیلی معرفی شده است، بنا به اظهار نظر خوان ورننت، با اطمینان کامل نمی توان گفت این کار، ترجمه مستقیم از اثر خوارزمی باشد. ظاهراً کتاب بازپرداختی است از رساله ریاضیات او که به قلم یک مؤلف مسلمان و شاید خود یوانس هیسپالنسیس صورت گرفته است<sup>4</sup>؛ عقیده گ. منندس پیدال نیز همین است<sup>5</sup>. با این همه می توان این اثر را یک ترجمه آزاد از اثر اصلی خوارزمی «جمع بین الحساب والهندسه والموسیقی»<sup>6</sup> به شمار آورد.

لگاریتم Logarithme، کلمه ای که امروز کاربرد جهانی دارد، مشتق از کلمه الخوارزمی (Alchorizmi یا Algorizmi در زبان لاتینی) است که چنان که Reinaud در «یادداشت های آکادمی کتیبه ها و ادبیات پاریس»<sup>7</sup>

1 - ریاضی دان و اخترشناس (971-1029) مؤلف چندین اثر بسیار مهم از جمله «کتاب فی اصل حساب الهند» ترجمه به فارسی از خود او در قرن پانزدهم به عبری و در 1965 به انگلیسی: «Princip of Hindu Reckoning» نشر ویسکانسین. اظهار نظر شده است که این کتاب اولین متن در ریاضیات عرب است.

2 - ریاضیدان و ستاره شناس (1003-1100) مؤلف «المقنی فی الحساب الهند».

3 - نشر از E. Boncompagni در «رساله ریاضیات»، رم، 1857.

4 - J. Vernet: «فرهنگ اسپانیا-عرب» ص 126.

5 - G. Menéndez Pidal: «Los Llamados numerales árabes en Occidente» BRAH, -

CXLV, pp. 170-208.

6 - H. Sauter: «Algorithm» در انسیکلوپدی اسلام، ج 1، ص 390.

7 - Reinaud در «رساله های آکادمی کتیبه ها و ادبیات پاریس»، XVIII، 1849، ص 303.

متذکر می شود به *Algorisme* تغییر شکل داده است. منندس پیدال به نوبت خود توضیحی مفصل پیرامون اصطلاحات *alguarismus* و *algoritmus* (در لاتینی قرون وسطا)، *alguarismo* (در اسپانیایی قدیم)، *guarisma* (در اسپانیایی مدرن)، *algoritmo* (در ایتالیایی) و *algarismo* (در پرتغالی) می دهد.<sup>1</sup> جالب است یادآوری کنیم که چاوسر *Chaucer* در قرن چهاردهم از *Augrim*<sup>2</sup> سخن رانده است و الکساندر دوویلادی *A. de Villa Dei* عالم و شاعر سده سیزدهم اثر شاعرانه خود کارمن دو آگوریسمو را با این اشعار آغاز می کند:

« Haec algorismus ars praesens dicitur in qua talibus indorum fruimur bis quinque figuris »<sup>3</sup>

به گواهی دست نوشته دو ترجمه لاتینی کتاب - که هم اکنون یکی از آنها در کتابخانه ملی وین محفوظ و متعلق به سال 1143 است و دیگری موسوم به *Liber algorizmi*، مکتوب در 1150 و مکشوف در یک صومعه «سالم» و محفوظ در هایدلبرگ - کلمه آگوریسمی در آن مبدل به اسم خاص *Aglorizmus* شده است.<sup>4</sup> کتاب حتی در خارج از مرزهای اندلس نیز با استقبال چشمگیری روبرو شد.

نکته جالب دیگر این که اصطلاح جهانی شناخته شده *x* (ایکس) که برای «ناشناخته» بکار میرود، بنا به نوشته مؤلفان مختلف از همین کتاب خوارزمی می آید که در آن کلمه عربی «شئی» (به معنای چیز) به کار رفته است. این کلمه به شکل *Xei* وارد زبان اسپانیایی شده و بعدها به اختصار حرف اول آن را برای «ناشناخته ها» به کار برده اند.<sup>5</sup> یک کتاب مهم دیگر خوارزمی *المختصر فی حساب الجبر والمقابله* است که بخشی از آن در سال 1145 در «سگویا» به وسیله رابرت

1 - گ. منندس پیدال، به نقل از همانجا، ص 205.

2 - W. Clemen: « Chaucer's early poetry » لندن، 1964.

3 - نقل از «زیگرید هونکه» در « Unser arabisches Erbe »، اشتوتگارت، 1960، ص 47.

4 - همانجا، ص 48.

5 - J. Burlot: « تمدن اسلامی »، ص 106.

چستر (Robertus Casternsis) به اسم Liber algebra et almucabalo<sup>1</sup> ترجمه شد. کمی بعد گراردو داکرمونا آن را زیر عنوان De Jebra almucabala نیز تغییر شکل یافته است.<sup>2</sup> به لاتینی برگرداند که در آن اسم مترجم

این کتاب که در آن بیش از 800 مسأله معرفی و توضیح داده شده، اولین کتاب جبر است که در دنیای غرب انتشار یافته و به همین عنوان موفقیت فوق العاده ای یافته است. کتاب مذکور مرجع آموزش ریاضیات در تقریباً تمام دانشگاه های اروپایی تا قرن شانزدهم شد و به خصوص به عنوان کتاب درسی جبر (algebre) که حتی اسم آن نیز از خود کتاب گرفته شده است مورد استفاده واقع شد.

یکی از مهم ترین آثار خوارزمی که به لاتینی ترجمه شده کتاب الزیج (کتاب جدول های ستاره شناسی و مثلثات) است که در 1126 به وسیله «ادلاردوبات» ترجمه شد. ترجمه لاتینی این کتاب اساس تمام بررسی های مهم در این زمینه در اسپانیا و بعد در سایر کشورهای اروپایی، به خصوص کارهای مسلم المجریطی (مادریدی) در نیمه دوم قرن دهم شد. خوارزمی در تهیه و تدوین جدول های خود از اطلاعاتی که فزاری در ترجمه اش از «سند هند» داده است و نیز از داده های یونان کلاسیک و فریافت های شخصی خود بهره برده است. زیج خوارزمی نه تنها در سراسر دنیای اسلام بلکه تا چین جانشین

---

1 - نشر و ترجمه F. Rosen: «جبر محمدین موسی»، لندن، 1831؛ «جبر Al-Charizmi» ترجمه بوسیله Leon Koder، JSC، CXII، 1878، صص 5-101؛ M. Simon: «در باره کتاب حساب الجبر و المقابله خوارزمی»، مجله معماری در ریاضیات، XVIII، 1911؛ ل.ر. کارپینسکی: ترجمه لاتینی رابرت اف. چستر از جبر خوارزمی با متن انگلیسی آن؛ دانشگاه میشیگان، 1915؛ S. Gandz: «منابع جبر خوارزمی» Osiris، I، 1936، صص 263-270؛ G.A. Saliba: «معنای جبر و مقابله»، مجله سانتوروس، XVII، 1972، صص 189-204؛ A. Anbouba: «جبر عرب در سده های نهم و دهم» JHAS، II، 1978، صص 66-100.

2 - A. Nagel در مجله ریاضیات و فیزیک، XXXIV، 1889، صص 129-146 و M. Curtz: «در باره يك نسخه خطی لگاریتم قرن دوازدهم» در تاریخ ریاضیات، VIII، 1898، صص 1-27.

جدول های دیگر یونانی یا هندی شد که پیشتر مورد استفاده بودند<sup>1</sup>. در حدود سال 1140، ترجمه دیگری از جدول های نجومی خوارزمی به وسیله هرمان دالماسی منتشر شد.

مسلمه (Maslama) ستاره شناس و ریاضیدان کردوبا (قرطبه) از کارهای خوارزمی استفاده کرد، لیکن در آن دو تغییر وارد کرد: یکی این که عرض جغرافیایی را با مختصات قرطبه تطبیق داد؛ دیگر این که تقویم خوارزمی را که تقویم خورشیدی ایرانی بود و یزدگردی (بنام یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی) خوانده می شد و سال را به 365 روز تقسیم می کرد به تقویم قمری مسلمانان تغییر داد که در آن سال 354 یا 355 روز بود. خوزه میلاس و اییکروزا این نکته را دقیقاً شرح می دهد: «خوارزمی در مقام یک ایرانی به عنوان مبنای گاه شماری، تقویم خسروی یعنی تقویم دوران ساسانی را ملاک کار گرفت، ولی آن را با گاه شماری های هندی و بطلمیوسی نیز تطبیق داد و به این ترتیب زیج خاصی که ترکیبی از سیستم های نجومی مختلف زمان است به وجود آورد»<sup>2</sup>.

کارهای تکمیلی مسلمه، ابن الصفار و البتانی - ستاره شناسان اندلس - چیزی از مقبولیت عام و نفوذ جدول های خوارزمی که بنا به نوشته تامس گلیک Thomas Glick «نه تنها از طریق ترجمه ادلار، بلکه به خاطر جدول های موسوم به «جدول های تولدونی» Tables Tolédanes در غرب نفوذ و گسترش یافته بودند»، نکاست<sup>3</sup>.

جدول های تولدو (Tabulae Toledanae) به وسیله ستاره شناس، و بالاتر از آن اسطرلاب شناس اندلسی موسوم به ابواسحاق الزرقالی (Azarchel) از کتاب ستاره شناسی بطلمیوس و خوارزمی استخراج و به همت گرار دو داکرامونا به لاتینی ترجمه شد. این کتاب دوران های مختلف اسلامی، مسیحی، هیسپانیک (که آغاز آن 38 سال قبل از میلاد

1 - O. Nøgebauer: «جدول نجومی خوارزمی»، LV، کپنهاگ، 1962، ص 118.  
 2 - A.A. Björnbo: «Al-Chwarizmi» trigonometrisk Tavler» Copenhagen, 1409, pp. 67-69.  
 3 - G. Toomer: «نظری بر جدول های تولدو»، مجله ازیریس، XV، 1963، صص 51-74.

است) و نیز عصر ایرانی ساسانیان را که به وسیله خوارزمی به کار برده شده است، پیروی میکند<sup>1</sup>.

«جدول نجومی» دیگر موسوم به جدول «سبس» Table Cebes به وسیله ابن مسکویه عالم ایرانی معاصر ابن سینا در اسپانیای مسلمان رایج بوده است. جدول سبس (Luqaz Qabis) را به نام عالم مصری پایان قرن اول میلادی که زندگی و کار او بر ما عملاً نامعلوم مانده است، نامیده اند. خوان ورننت در این خصوص یادآوری می کند که باید خاستگاه باستانی این کتاب را در اثر معروف ایرانی «جاویدان خرد» دوران ساسانی جست که به زبان پهلوی نوشته شده و به اسم الحکمة الخالده به زبان عربی و به اسم Sapiencia perennis از عربی به لاتینی ترجمه شده است. این کتاب به شش بخش تقسیم شده که بخش پنجم آن به جمله های قصاری اختصاص یافته است که از نوشته های فیلسوفان و زبان شناسان ایرانی، یونانی، هندی و نیز شخصی به اسم Cébés اهل تبس Thebes (طیوه-تباي) استخراج شده است. کتاب این مسکویه به وسیله الیشمانو ترجمه به لاتینی شد و با ترجمه یونانی و متن عربی آن به سال 1640 در لیدن انتشار یافت. ترجمه اسپانیایی توسط پابلولوزانو و کازلا صورت گرفت که در 1793 در مادرید منتشر شد و بعدها ترجمه فرانسه آن به وسیله سواوی افندی در 1873، و در 1898 در الجزیره به وسیله E. Basset انتشار یافت<sup>2</sup>.

در 1250 آلفونس دهم (فرزانه) پادشاه لئون و کاستیل، عالمان ستاره شناس تولدو (طلیطله) را مأمور تهیه جدول های تازه نجومی کرد که به اسم خود او جدولهای Alfonsines (زیج آلفونس) خوانده شده و جانشین جدول های خوارزمی، مسلمه و زروالی شدند که تا نزدیک به دو قرن رواج داشتند. جدول های آلفونسی از مقررات نظام تقویم های یهودی، مسیحی و اسلامی که ویژه رسالات خوارزمی است تبعیت

1 - E.S. Kennedy: «نظری بر جدول های نجومی اسلامی»، مبادلات انجمن آمریکایی فلسفه، XLVI، 1956، صص 123-177.

2 - E.S. Kennedy: «فی استخراج التاریخ اليهود خوارزمی» Scripta Mathematica، XXVII، 1964، صص 55-59.



می کردند<sup>1</sup>.

جدول های نجومی خوارزمی الهام بخش ابن معاض مؤلف زیج الحیان ریاضیدان قرن پنجم هجری شدند که کتاب او به وسیله گرار دو داکرمونا به لاتینی ترجمه و در 1549 در نورنبرگ چاپ شد<sup>2</sup> ابن معاض همچنین نویسنده یک رساله مثلثات دایره ای موسوم به کتاب ناشناخته ها است که یکی از مهمترین فرآورده های فکری زمان شناخته شد و موضوع آن از سرگیری و ادامه مطالعات و بررسی های مثلثات خوارزمی است<sup>3</sup>. زیج الحیان کوششی است برای تطبیق دادن آگاهی های جدول های نجومی خوارزمی، تبانی و المجسطی بطلمیوس با مقررات و قواعد تولدو<sup>4</sup> که در 1069 اساس و پایه کارهای یک گروه منجم تولدوئی به سرپرستی قاضی ابوالقاسم سعید شدند<sup>5</sup>.

کتاب دیگر ریاضیات به نام «کتاب فی الاختصار الجبر والمقابله» که به وسیله ابن بدر اهل والنسیا نوشته شده و متن عربی آن (بر اساس دستنوشته موجود در اسکوربال) به وسیله خوزه آنتونیو سانچز پرز ترجمه و در مادرید به سال 1916 منتشر شده است به احتمال بسیار زیاد بر رساله حساب الجبر والمقابله خوارزمی تکیه دارد<sup>6</sup>.

- 
- M.K. Comes (ed.): «De Astronomia Alphonsi Regis», Barcelona, 1987; - 1  
 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», بایگانی های تاریخ علوم، II، 1964-1965، صص 108-112؛ O.N. Naugebauer: همانجا، صص 67-68 و 123-126.
- 3 - M.V. Viluendas: «مثلثات در قرن یازدهم. بارسلون، 1979؛ «منشأ مثلثات»، مادرید، 1980، صص 39-62؛ A. von Braunmühl: «در باره تاریخ مثلثات»، لایپتسیگ، 1900.
- 4 - A.G. Chejne: «تاریخ اسپانیایی مسلمان»، ص 305، یادداشت 21.
- 5 - «طبقات الامم»، ص 87.
- 6 - ابو عبدالله محمد ابن بدر بلانسی (والنسیا) مؤلف خلاصه ای از کتاب خوارزمی موسوم به «کتاب فی الاختصار الجبر والمقابله» است. متن خطی عربی این کتاب در کتابخانه «اسکوربال» با ترجمه اسپانیایی آن زیر عنوان «خلاصه جبر ابن بدر» (Abenbader) در مادرید منتشر شد.

آثار دیگر خوارزمی از جمله «رساله در باره اسطرلاب» و «صورة الارض» - اولین کتاب جغرافیای دنیای مسلمان که با نقشه های جغرافیایی همراه بود - نیز سهمی مهم در تحول علم نجوم و جغرافیای غرب داشتند. این موضوع را در فصول دیگر این کتاب مطالعه خواهیم کرد.

یکی دیگر از مهم ترین کارهای ریاضی خوارزمی تعیین طول يك درجه از نصف النهار کره زمین بود که این خود - چنان که حتی در کتاب «تاریخ اعراب» تصریح می کند - کروی بودن زمین را مشخص می کرد. خوارزمی که عملیات خاص مساحی را با سرپرستی 69 عالم دیگر زیر نظر و سرپرستی خلیفه مأمون انجام میداد، موفق شد بر اساس کمانه زنی هایی که در دشت های شمال رودخانه فرات و پالمیر در سوریه کنونی انجام گرفت طول يك درجه نصف النهار زمینی را در درجه 56 میل تثبیت کند<sup>1</sup>، عددی که فقط 870 متر با رقمی که امروز با استفاده از مدرن ترین ابزار و وسائل علوم جدید تثبیت شده است، تفاوت دارد. خوارزمی و دستیاران او به این ترتیب موفق شدند با دقتی شایان توجه به رقم 33000 کیلومتر برای محیط و 10500 کیلومتر برای قطر کره زمین برسند.

\* \* \*

یکی دیگر از اخترشناسان بزرگ ایرانی که اثر او در تولدو (طلیطله) ترجمه شده، ابوالعباس احمدالفرغانی (Alfraganus) است. او معاصر خوارزمی و ابومعشر بود و اثر مهم او کتاب فی حرکات السماویة و جوامع علم النجوم نام دارد که به وسیله یوهانس هیسپالانزیس و نیز گرار دو داکرمونا ترجمه شد و مدت چهار قرن کتاب آموزشی نجوم در دانشگاه های اروپائی بود. او نیز در این کتاب که به سال 246 هجری نوشته شده است، ارقامی پیرامون قطر کره زمین و سیارات و نیز مواضع آنها میدهد که به گونه ای حیرت آور نزدیک به ارقام نجومی

1 - Clement Kren در «دیکسیونر بیوگرافی های علمی»، ج 1، ص 84.

قرن بیستم است<sup>1</sup>. یکی از بزرگترین اروپائیان که تحت تأثیر کتاب فرغانی است، دانته در دو اثرش موسوم به Vita nuova و Convivio<sup>2</sup> است. کتاب فرغانی شاید تأثیری شگرف در یکی از مهم ترین رویدادهای تاریخ - یعنی کشف قاره آمریکا به وسیله کریستف کلمب - نیز داشته است. این نکته در یکی از یادداشت های خود کلمب که مقدم بر دستاور بزرگ او نوشته شده و اینک در «کتابخانه کلمب» نگهداری میشود مشهود است<sup>3</sup>. کلمب می نویسد:

«در مسیر دریایی لیسبون به گینه، خط سیر ناویان و ملوانان را به دقت بررسی کردم و ارتفاع خورشید را با قطب نما و سایر ابزار محاسبه طول و عرض جغرافیائی سنجیدم و به این نتیجه رسیدم که همه آنها با محاسبات الفرغانی یعنی 56 2/3 میل دریایی تطبیق می کنند».

از يك نامه فرديناند کلمب پسر کریستف کلمب معلوم میشود که نوشته های فرغانی، دریاسالار کریستف کلمب را در این اندیشه دلگرمی داده بود که عبور از این پهنه (اقیانوس میان اروپا و آسیا) به آسانی امکان پذیر است و در نتیجه دریاسالار متقاعد شد که سفر خود را در پیش گیرد. همدانی گزارش می دهد که نوشته های فرغانی احتمالاً از طریق کتاب Imago Mundi اثر جغرافیدان و عالم الهیات فرانسوی کاردینال پی یر دایی P. d'Ailly که فصلی را به فرغانی تخصیص داده به کلمب رسیده است<sup>4</sup>.

1 - کتاب فرغانی (Liber Alfragani) به سال 1493 در «فراره»، به سال 1537 در نورنبرگ و به سال 1546 در پاریس منتشر شد. متن عربی آن برای نخستین بار در 1669 در آمستردام انتشار یافت و به سال 1910 به زبان اسپانیایی زیر عنوان «Libro dell'aggregazione delle stelle» به چاپ رسید.

2 - Dante Alighieri: «ضیافت il convivio»، Codice Mediceo-Laurenziano، جلد دوم، صص 6-134. Paget Toynbee: «فراگیری های دانته از فرغانی در کتاب های «حیات نو» Vita Nuova و «ضیافت» Convivio، رم، 1895، صص 413-432؛ Romeo Campani: «Il libro dell'aggregazione delle stelle»، opusculo danteschi, LXXXX y XC, Firenze, 1910.

3 - Clement Kren در «دیکسیونر بیوگرافی های علمی».

4 - ا. همدانی: «زمینه اسلامی سفرها و اکتشافات»، میراث اسپانیایی مسلمان صص 278-279؛ B. Keen: «زندگی دریاسالار کریستف کلمب به قلم پسرش

کتاب فرغانی بار اول به وسیله یوهانس هیسپالانزیس در 1134 زیر عنوان *Compilatio astronomica* و بعد به وسیله گرار دو داکرمونا زیر نام *Liber Alfragani in quibusdam collectis scientiis astrorum et radicum motum coelestium et est XXX differentiarum* ترجمه و در 1493 در فراره، در 1537 در نورنبرگ و در 1549 در پاریس به چاپ رسید. چند دهه بعد از ترجمه های لاتینی این کتاب، یعقوب بن شمعون عالم مشهور یهودی ملقب به ابن اناطولی کتاب فرغانی را به زبان عبری زیر عنوان *Mohammedis Alfragani et astronomica elementa* ترجمه کرد. ترجمه لاتینی متن یعقوب اناطولی به وسیله یعقوب کریستن در 1590 در فرانکفورت منتشر شد. در 1669 متن عربی فرغانی نیز همراه با ترجمه تازه لاتینی یعقوب خولیوس در آمستردام به اسم *Muhammedis Ketiri Feganensis qui Vulgo Alfraganus dicitur Elementa astronomica, arabice et latine* انتشار یافت. ترجمه فرانسه کتاب فرغانی در 1313 به وسیله زوکروبون چپ و نی ایتالیایی و یک ترجمه از بخش هایی از کتاب او به وسیله پلاتودو تیوولی در بارسلون انجام گرفت که فشرده هایی از چند نوشته او را شامل می‌شد.

\* \* \*

کتاب های ریاضیات برادران شاکر، همزمان با آثار خوارزمی و فرغانی به اسپانیای مسلمان رسیدند. این کتاب ها رساله های ریاضیات و نجوم سه برادر موسی ابن شاکر - اهل خراسان، منجم دربار خلیفه مأمون (قرن سوم) - را شامل می‌شدند. پسران موسی، محمد، احمد و حسن هر سه عالمان و فن شناسان زمان بودند: ابوجعفر محمد ارشد برادران صنعتگر بود؛ احمد برادر دوم اخترشناس، و برادر کهنتر موسوم به حسن ریاضیدان. هر سه بسیار مورد احترام خلفا بودند و در اوج افتخار درگذشتند و آثاری گرانقدر در زمینه های دانش و فلسفه و منطق بر جای گذاشتند<sup>1</sup>.

---

فردیناند، نیوبرانسویک، 1959؛ P. Kahle: «آخرین نقشه کلمب» *The Geographic Review*، XXIII، 1933، صص 621-638.  
 1 - M.S. Sterinschneider: «پسران موسی بن شاکر» کتابخانه ریاضیات، LXIV، 1887؛ Carra de Vaux: «یک پیشنهاد از کتاب پسران موسی در باره محاسبات»،

یکی از دستاوردهای فنی مشهور ایشان ساعتی بود که به وسیله محمد و احمد ساخته شد و در نوع خود شاهکاری منحصر بود که تحسین همگان را برانگیخت و در باره آن ابن ربان الطبري - مورخ دربار خلافت و طبیب مخصوص خلیفه المتوکل - در کتاب خود فردوس الحکمه می نویسد:

«در جلو رصدخانه سامره دستگاهی دیدم که به وسیله برادران، محمد و احمد ابن موسی که هر دو شیفته ستاره شناسی و صنعتند ساخته شده بود. روی این دستگاه که به شکل کره است کهکشان ها و علائم منطقه البروج نمایش داده شده اند. این دستگاه با نیروی آب کار می کند. هرگاه يك ستاره در آسمان افول کند، صورتش بر روی دستگاه ناپدید می شود، به این ترتیب که زیر يك خط دورانی فرو میرود که افق را نمایش میدهد؛ و چون ستاره دوباره به آسمان برآید، تصویر او روی خط افق ظاهر می شود»<sup>1</sup>.

دو نوشته از مهمترین آثار «بنوموسی» به نام های معرفت فی مساحه الاشکال (علم شناخت سطوح) و قسمت الزاویه با هم به وسیله گرار دو داکرامونا زیر عنوان Verba filiorum Moysi, filii Sekir, id est Maumeti, Hameti et Hasen ترجمه شد. يك چاپ کامل این ترجمه با تفسیر و تعلیقات 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)<sup>2</sup>

\* \* \*

عبدالرحمن صوفی، دیگر ستاره شناس معروف در جهان اسلام و نیز در سراسر اروپا در 289 هجری در ری زاده شد و در 376 هجری

کتابخانه ریاضیات، LV، 1898؛ H. Suter: «در باره هندسه پسران موسی»، کتابخانه ریاضیات، III، 1902، صص 259-272؛ F. Hauser: «در باره کتاب الحیخل بنوموسی»، رساله در باره تاریخ طبیعی، ارلانگن، 1922؛ Carra de Vaux: «اخترشناسی و ریاضیات»، میراث اسلام، صص 381-397.

1 - علی بن سهل الطبري: «فردوس الحکمه»، چاپ برلین، 1928، ص 232.  
2 - ابن القفطي: «اخبار الحکما»، ص 287؛ حاج خلیفه: «کشف الظنون»، ج 2، ص 299.

در بغداد درگذشت. وی با خاندان ایرانی آل بویه (Buwayhides اعراب) که در بغداد حکومت می کردند و پادشاهانش حامیان بزرگ علوم و هنرها بودند، پیوندي تنگاتنگ داشت. مشهورترین شهریار این خاندان عضدالدوله بود که به گفته نصیرالدین طوسی افتخار می کرد که یکی از مریدان صوفی در مطالعات ستاره شناسی اوست.

اثر اصلی و مهم صوفی کتاب الكواكب الثابتة<sup>1</sup> بود که سارتن آن را یکی از سه بزرگترین آثار نجومی دنیای اسلام می داند.<sup>2</sup> فیلیپ حتی<sup>3</sup> و آدومیلی<sup>4</sup> آن را یک شاهکار مسلم رصد ستاره شناسی و «بهترین کتاب ستاره شناسی عرب پیرامون کهکشان ها و ستاره ها» شمرده اند.

مؤلف در این کتاب به تفصیل 1025 ستاره ثابت متعلق به 48 کهکشان رصد شده به وسیله بطلمیوس را توصیف و تشریح می کند و برای نخستین بار سه طرح و نقشه به آن می افزاید و روش قرار دادن 44 کهکشان آن را در اسطرلاب توضیح می دهد.

اصل این کتاب، نه به لاتینی، بلکه به زبان اسپانیولی قدیم در زمان پادشاهی آلفونس دهم (فرزانه) ترجمه شد و این در زمانی بود که پادشاه یک گروه از علمای یهودی و مسیحی را مأمور نوشتن یک کتاب دائرة المعارفی موسوم به Libros del saber de astronomia کرده بود. چهار مجلد اول کتاب که به ستارگان ثابت اختصاص دارند، ترجمه ای آزاد از کتاب صوفی هستند که در 1258 به وسیله یهود ابن موسس و کیلن ارمون داسیا انجام شده است. ترجمه بخشی از این کتاب باز هم به وسیله همین یهوداین موسس در 1276 زیر عنوان Libros de las figuras به سامان رسیده است.<sup>5</sup>

1 - «صور الكواكب الثابتة» نشر و ترجمه H. Schjellerup: «مشخصات ستارگان ثابت» سن پترزبورگ، 1874.

2 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم»، ج 2، ص 340.

3 - ف.ک.حتی: «تاریخ اعراب»، ص 376.

4 - A. Mieli: «علم عرب...» ص 280.

5 - مطابق نوشته Paul Kunitzsch در دوران طلایی ترجمه ها، متن کامل کتاب صوفی به لاتین ترجمه نشده، بلکه متن لاتین موجود مجموعه ای است از متون مختلف، از جمله مستخرجاتی از کتاب صوفی (ژ.پ.کونیچ: The Astrolabe Stars of

متن اسپانیایی «کتاب ستاره های ثابت» بنام Libro del Saber de astronomia در 1341 به ایتالیایی ترجمه و بعداً در ونیز منتشر شد. یک چاپ نفیس از این کتاب نیز در 1965 در شهر ساراگوس انتشار یافته است.

ترجمه فرانسه کتاب ستاره های ثابت به وسیله یک ستاره شناس دانمارکی موسوم به H.C.F.C. Schjellerus در سال 1874 در سن پترزبورگ منتشر شد و ترجمه فارسی آن در 669 هجری به وسیله منجم بزرگ خواجه نصیرالدین طوسی که مقام وزارت نیز داشت به پایان رسید.

دست نوشته کتاب صوفی مورخ 396 هجری که در سن پترزبورگ محفوظ است قدیم ترین نسخه خطی مصور عربی این کتاب است. یک دست نوشته دیگر کتاب در کتابخانه واتیکان نگهداری میشود. صوفی چندین رساله را وقف اسطرلاب که دانش مورد توجه و ترجیحی او بود کرد. رساله فی العمل الاطرلاب در اصل مشتمل بر 1760 فصل بوده است<sup>1</sup>، لیکن مؤلف چکیده ای از آن را در 170 فصل تنظیم کرده است. یک خلاصه دیگر در 400 فصل به وسیله یک مؤلف ناشناس از این کتاب تنظیم شده که هر دو اخیراً در فرانکفورت تجدید چاپ شده اند (1986)<sup>2</sup>.

\* \* \*

اولین سازنده اسطرلاب در دنیای اسلام ابواسحاق الفزاری ایرانی بود و این گزارش را ابن ندیم<sup>3</sup> و ابن قفطی هر دو تأیید کرده اند<sup>4</sup>. فزاری ستاره شناس خلیفه المنصور و مؤلف نخستین رساله از این نوع در باره اسطرلاب بود. در میان رساله های دیگری که بعداً نوشته شدند،

---

al-Sufi، استرولابیکا، v، 1989، چاپ انستیتوی دنیای عرب، پاریس، صص 14-3.

1 - نسخه خطی تقریباً کامل این متن در حال حاضر در کتابخانه ملی پاریس، بخش کتب خطی عرب، شماره 5098 موجود است.

2 - پل کونیچ: «Astrolabica»، شماره 5098.

3 - فهرست، صص 237 و 284.

4 - قفطی: «تاریخ الحکما»، ص 72؛ صاعدا لاندلسی: «طبقات الامم»، ص 49-50.

باید جانی ویژه به رساله پیرامون اسطرلاب کروی ابوالعباس نیریزی ستاره شناس ایرانی داد که آن را جرج سارتن «بهترین اثر عرب در این زمینه» خوانده است.<sup>1</sup> نیریزی مؤلف یک رساله مهم هواشناسی نیز بود که گرار دو داکرمونا آن را به زبان لاتینی ترجمه کرد.<sup>2</sup> «اسطرلاب کروی» در دوران عبدالرحمان سوم در اسپانیای مسلمان مطرح شد و در زمان آلفونس دهم به اسپانیای مسیحی راه یافت.<sup>3</sup>

دیگر اسطرلاب شناس مشهور، جوزندی ایرانی، منجم دربار پادشاهان ایرانی آل بویه بغداد بود. او مخترع نوعی اسطرلاب موسوم به سودس الفجری بود که عرض و طول جغرافیائی زمین را به درستی معلوم می کرد.

قدیم ترین اسطرلاب های موجود، دو دستگانه که به وسیله احمد و محمود پسران یک استاد اصفهانی موسوم به استاد ابراهیم الاطرلابی در سال 374 هجری ساخته شده اند و اینک در موزه ویکتوریا و آلبرت لندن محفوظند. این موزه یک اسطرلاب دیگر نیز که در سال 1128 به وسیله استادی ایرانی عبدالحمید نام ساخته شده است، در اختیار دارد.

در میان مشهورترین اسطرلاب ها باید از اسطرلاب ابوسعید زیجی ستاره شناس ایرانی قرن چهارم نام برد که بر اصل دوران کره زمین ساخته شده و ما در فصل مربوط به بیرونی از آن نام خواهیم برد.

\* \* \*

آثار یک ستاره شناس دیگر ایرانی موسوم به ابومعشر جعفر ابن

1 - ج. سارتن: به نقل از همانجا، ج 1، ص 568.

2 - D. Pingre: «ستاره شناسی (Astrologie) در ایران»، ایزیس، 54، 1963، صص 229-246؛ A. Bausani: «ارزش فرهنگی آسترولوژی شرقی و غربی»، اولیس، LXXXVIII، 1979، صص 94-103.

3 - F. Madison: «اسطرلاب کروی اسلامی»، Physis، IV، 1962، صص 109-101؛ H. Seeman و Th. Mittelberger: «اسطرلاب کروی براساس آگاهی های مربوط به آلفونس دهم کاستیل» رساله در باره تاریخ علوم طبیعی و فنی، VIII، 1925، صص 69-71؛ Destombes: «کرات آسمانی و کاتالوگ های ستارگان شرقی قرون وسطی»، فلورانس، 1956، ج 1، ص 319.



محمد البلخي، که در غرب به نام Albumassar شناخته می‌شود - خیلی زود در تولدو ترجمه شدند. او هم‌عصر خوارزمی بود، لیکن سال‌ها پس از او تا سنین صد سالگی زیست و در 275 هجری درگذشت. اصل او از خراسان شرقی بود و در بغداد به عنوان يك سنت گرای مذهبی تحصیل کرد، اما بعد به نجوم (Astronomie) و به خصوص سیر در احوال ستارگان (Astrologie) پرداخت که تمام شهرت خود را مدیون آن است، و در این راه یکی از بزرگترین نمایندگان دانش ستاره‌شناسی اسلامی شد و چنان که سارتن تصریح می‌کند معروف‌ترین و معتبرترین ستاره‌شناس تمام دنیای غرب شناخته شد<sup>1</sup>.

فریافت‌های ستاره‌شناسی ابومعشر به خصوص از ستاره‌شناسی مزدائی سرچشمه می‌گرفت که سیر رویدادهای تاریخی را وابسته به حرکات ستارگان و شرائط و احوال سیارات می‌داند<sup>2</sup>. این نظریه به تفصیل در کتب مهم زیج شهریار (جدول ستاره‌شناسی شاهانه) که از زبان پهلوی به همت علی التمیمی مترجم ایرانی در قرن هفتم به زبان عربی ترجمه شده‌اند، معرفی و بیان شده است<sup>3</sup>. چنان که صاعدا لاندلسی مورخ اندلسی در طبقات الامم شرح می‌دهد، زیج ابومعشر از «زیج شهریار» ایران باستان الهام گرفته است. وی می‌گوید ابومعشر بر این باور بود که فریافت‌های ایرانیان قدیم در این زمینه پیشرفته‌تر از دریافت‌های بابلیان، هندیان، چینیان و دیگران و نیز درست‌تر از آنها بوده است<sup>4</sup>.

- 
- 1 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم»، ج2، بخش1، ص568.
  - 2 - ابن کتاب منبع مهم ستاره‌شناسان مسلمان در اولین قرن‌های اسلامی بود.
  - 3 - علی ابن زیاد التمیمی روشنفکر ایرانی قرن هفتم از زمره مترجمان آثار زبان پهلوی به زبان عربی بود که در «بیت الحکمه» بغداد در زمان خلیفه المأمون به کار ترجمه مشغول بودند.
  - 4 - یکی از ویژگی‌های ایرانیان علاقه شدیدی بود که به پزشکی، نجوم و تأثیر ستارگان در زندگی اقوام و ملت‌ها داشتند. ابومعشر که از نظام فلکی ایرانیان عهد باستان ستایش می‌کند، متذکر می‌شود که تمام علمای بزرگ ایرانی، بابلی، هندی و چینی متفق القولند که این نظام دوره‌ای که اکنون به نام نظم «دوره‌ای ایرانی» نامیده می‌شود کاملترین نظام جهان است (صاعدا لاندلسی در «طبقات الامم»، صص72-73).

نظریه مربوط به تقارن های ستارگان از طریق ترجمه لاتینی یوهانس هیسپالنسیس از «کتاب الاحکام التحویل سنی الموالمید» ابومعشر زیر عنوان

De magnis conjunctionibus et annorum revolutionibus as eorum profectionibus octo continens tractatus

وارد دنیای غرب شد. این کتاب که یکی از اولین کتابهای به چاپ رسیده است، در 1489 در آوگسبورگ چاپ و در 1515 در ونیز تجدید چاپ شد.<sup>1</sup>

کتاب به بحث و تفسیر پیرامون قوانین حرکت ستارگان نیز می پردازد که تولد و مرگ امپراتوری ها را سامان می دهند و تصریح می کند که هیچ امپراتوری و هیچ دولتی جاودانه نیست، زیرا همه تابع قوانینی هستند که خارج از اراده آنهاست. دقیقاً همین موضوع است که کتاب را با استقبال دشمنان اندلسی عباسیان مواجه کرد، چنان که ترجمه عربی «زیچ شهریار» نیز در خلافت شرقی با استقبال شیعیانی روبرو شد که با خلفای عباسی سر مخالفت داشتند. یکی از مشهورترین این شیعیان موسی بن نوبخت ستاره شناس ایرانی قرن چهارم بود که تعبیر و تفسیرهای ستاره شناسانه بسیار جالبی از تاریخ در کتاب الکامل خود می دهد.<sup>2</sup>

ابن خلدون در «مقدمه» خود از نظریه هرزادآفرید و بزرگمهر ستاره شناسان ایرانی پیش از اسلام یاد می کند که براساس آن تقارن های بزرگ زحل و مشتری در هر 1060 سال یک بار عملی می شود.<sup>3</sup> خوان ورننت خاطر نشان میکند که به همین دلایل، این نظریه

---

1 - به گمان ابن الندیم این کتاب ترجمه «کتاب القرانات» ابومعشر است که مؤلف آن را به «محمدابن بازیار» یک «ستاره شناس» ایرانی اهدا کرده است (فرهنگ هیسپانو-عرب، ص 66).

2 - F. Sezgin: «تاریخ دست نوشته های عرب»، ج 1، ص 539؛ D. Pingree: «طالع شناسی تاریخی»، مجله انجمن خورشناسی امریکا، LXXXII، 1962، صص 502-487.

3 - این نظریه به وسیله E.S. Kennedy در کتاب «انشعابات فریافت سال جهانی در ستاره شناسی اسلامی»، ج 1، صص 43-23 مورد تفسیر قرار گرفته است.

مورد علاقه و خوشایند مسلمانان مخالف قدرت حاکم بود، چنان که تئوری های ابومعشر نیز مورد پسند مسیحیان شبه جزیره اسپانیا بود که در آن نوعی پیشگویی پایان سلطنت مسلمانان را در اندلس می یافتند. حتی در قرن پانزدهم نیز چنان که مبحثی از تفسیر مارتین گارسیا (1441-1521) پیرامون يك جمله «انجيل لوقا» گواهی می دهد، بحث و استدلال پیرامون این تئوری ها ادامه داشته است:

«... البومسر (ابومعشر) در کتاب De Magnis Conjunctionibus در بند هفتم می گوید که نظام محمدیان 875 سال به درازا خواهد کشید و اگر من آنچه را که علما می گویند باور داشته باشم باید بپذیرم که این نظام به هیچ صورت نباید بیش از 1000 سال عمر کند... و این علما به من می گویند که مطابق نظر علامه های آنان آغاز نابودی نظام آنها با ویرانی شهر گرانادا (غرناطه) همراه خواهد بود که به وسیله فردیناند پادشاه ما در 1491 تصرف شد، زیرا نظام محمدیان در سال 616 آغاز شد و اگر چنان که ابومعشر می گوید باید 875 سال دوام کند، جمع 616 و 875 دقیقاً سال 1491 خواهد شد. به این ترتیب پایان کار عربها در 1524 فرا خواهد رسید. مطابق پیش بینی های ستاره شناسی، در آن سال، در ماه فوریه سراسر قلمرو این عربها به گونه ای حیرت آور باید دستخوش تغییر شود، زیرا در این تاریخ بیش از 20 اتصال پدید می آید»<sup>1</sup>.

«اتصال ها یا برخوردهای بزرگ» (De Magnis Conjunctionibus) ابومعشر به دلائل دیگر نیز توجه برانگیخت که عبارت بودند از نوآوری های او در زمینه علم ستاره شناسی (نجوم)، به خصوص در باره ستاره های دنباله دار و شهاب های آسمانی (meteoros). ستاره شناس اسپانیایی خرونیمو دومونز Jeronimo de Munoz در بررسی خود در باره ستاره های دنباله دار در سال 1572 تصریح می کند که ابومعشر (Albumassar) در رساله خود قوانین درستی را که تعیین کننده ظهور این

1 - نقل خ. ورننت: «ترجمه های قرآن به زبان مورسک» در : P. Zambelli : Festschrift für Otto Spies، فلورانس، 1982، صص 291-369.

اجسام آسمانیند، معرفی کرده است<sup>1</sup>. بعدها تیکوبراهاه Tycho Brahe خاطر نشان کرد که ابومعشر يك ستاره دنباله دار را که در آن سوي سیاره زهره (ونوس)، یعنی در «آسمان های تباھی ناپذیر» بوده، رصد کرده است، و این متناقض با تصریح ارسطو بود که مطابق آن، این اجرام در کره آتش سیر می کنند که کره «آسمان های تباھی پذیر» است<sup>2</sup>. به این ترتیب ابومعشر اولین کسی بود که با اندیشه های حاکم قطع رابطه کرد. در این خصوص، خرونیمو مونوز و کاردان و تیکوبراهاه اشاره به متنی از «مذاکرات» نوشته ابوسعید شادان یکی از شاگردان ابومعشر می کنند که در آن مؤلف کلمه به کلمه متن استاد خود را نقل می کند<sup>3</sup>. ابومعشر می گوید: فیلسوفان و در میان ایشان ارسطو مدعی آنند که ستارگان دنباله دار در کره آتشند و به هیچ صورت در آسمانها نیستند، زیرا در آسمان ها تباھی وجود ندارد. لیکن آنها همگی به راه خطا رفته اند. من میدانم که نودنب بالایی ونوس (زهره) قرار دارد، زیرا رنگش تغییر نمی کند. بسیاری کسان تصریح می کنند که ستاره های دنباله داری را در آنسوی مشتر دیده اند و جمعی می گویند در آن سوي زحل. این اشارات به گفته هارتنر Hartner مربوط به يك شبه سیاره نجومی است که در هر 144 سال ایرانی گرد زمین می چرخد. در قرن شانزدهم، تیکوبراهاه که از تئوری های ابومعشر آگاه بود، با ملاحظه ستاره دنباله دار سال 1577 به این فکر افتاد که يك مدار بیضوی برای آن تعیین کند و سرانجام هالی Halley به صورت قطعی نظریه Astronomica Cometicae synopsis (1705) را با شرح ستاره دنباله دار مشهوری که به نام خود او ستاره دنباله دار هالی نام گرفت، تأیید و ثابت کرد.

1 - D.H. Clark و F.R. Stephenson: «محل سوپرنووی سال 1572 میلادی» مجله انجمن سلطنتی آسیائی انگلستان، XVIII، 1977، صص 340-350.  
2 - W. Hartner: «تیکوبراهاه و البومسر (ابومعشر)»، پاریس، 968، صص 507-496.

3 - عنوان کامل این کتاب «مذاکرات ابومعشر فی اسرار علم النجوم» است. این کتاب که صاعدا لاندلسی از آن در طبقات الامم نام برده است، در اسپانیا به وسیله يك مترجم ناشناخته به زبان لاتینی زیر عنوان «مربیه» ترجمه شد و ل. تورنیدکه در پژوهشی که در ایزیس منتشر شد از آن نام برده است، LXV، 1954، صص 22-32.

\* \* \*

سه کتاب دیگر ابومعشر در قرن یازدهم به زبان لاتینی ترجمه شدند که دو کتاب مهم تر آنها، یکی المدخل الصغیر نام دارد که در 1130 به وسیله ادلاردو دوبات به لاتینی ترجمه شد. دیگری المدخل الکبیر است که دو ترجمه دارد: یکی در 1133 به وسیله یوهانس هیسپالنسیس و دیگری در 1150 به وسیله هرمانوس سکوندوس (ملقب به دالماسی)<sup>1</sup>. ترجمه اخیر زیر عنوان «Introductorium in astronomicam Albumasaris Abalachii octo Continens libros partiales» در 1489 در آگسبورگ و بعد در سال های 1495 و 1508 در ونیز چاپ شد. باید متذکر شد که در این مجموعه اخترشناسی نظریه ای نیز در باره جزر و مد مطرح شده و در نتیجه میتوان گفت که قرون وسطای اروپا از این کتب قوانینی پیرامون پیش آمدن و عقب نشستن آب دریا آموخته است.<sup>2</sup>

کتاب دیگر ابومعشر که اصل عربی آن در «اسکوریا» محفوظ است، کتاب النکات است که به وسیله یوهانس هیسپالنسیس زیر عنوان کتاب احتمالاً فشرده ای از «تقارن های بزرگ» d'Albumasaris flores astrologicae De magnis conjunctionibus ترجمه شده است. بنا به نوشته سارتن این همین مؤلف است. ترجمه لاتینی کتاب به سال 1488 در آگسبورگ چاپ شد و در سال های 1485، 1488 و 1506 در ونیز تجدید چاپ گردید.

در میان دیگر کتاب های ابومعشر که نسخه های خطی آنها در «اسکوریا»، پاریس و برلین موجود است، باید به خصوص دو کتاب را ذکر کرد: کتاب الموایدالرجال والنساء و کتاب الالوف که زیچ هزارات نیز نامیده می شود و از کلمه پارسی «هزار» می آید. این کتاب که 72 فصل دارد، مطالعه ای است پیرامون معبدهایی که در رأس هر هزار سال در

1 - این دو ترجمه که مورد مطالعه و مقایسه دقیق خ. ورننت قرار گرفته اند، نشان می دهند که مترجمان زبان عرب به لاتین در این زمان با چه دشواریهایی مواجه بوده اند و تعبیر هر يك از مترجمان از متن اصلی تا چه حد با هم تفاوت دارند («فرهنگ هیسپانو-عرب»، صص 97-98).

2 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم»، ج 1، ص 771.

جهان بنا شده است<sup>1</sup>. در این بررسی مؤلف تصریح می کند که گزارش های دانشمندان ایرانی (که علمای مسلمان آنها را جدول های پارسی نامیده اند) بهترین نوشته ها پیرامون این موضوعند. کتاب الالوف ابومعشر از سوی ابن جلجل قرطبه ای در تحریر «تاریخ اطبا و علما»<sup>2</sup> او مورد استفاده واقع شد.

غالباً يك كتاب ديگر را كه در لاتيني

« Apotelesmate, Sive de lignigicatis et eventis insomniorum ex indorum, Persarum Aegyptionarum disciplina »

نامیده می شود، به ابومعشر منسوب کرده اند که در بیزانس حدود سال 1000 به زبان یونانی ترجمه شد و بعد در 1577 در فرانکفورت به زبان لاتینی انتشار یافت و اخیراً نیز به زبان آلمانی. متن عربی این کتاب چندین بار در بولاق و در قاهره نشر شده است.

آثار ابومعشر همواره در نزد مؤلفان مسلمان و نیز در میان مورخان جدید جاذبه ای جدی داشته اند<sup>3</sup>. ابن الندیم<sup>4</sup> و ابن خلکان<sup>5</sup> او را بزرگترین ستاره شناس (Astrologue) مسلمان می دانند. ابن القفطی که 40

1 - متن کامل این کتاب ناپدید شده و فقط فصل هایی از دست نوشته های آن در کتابخانه اسکوریا و کتابخانه های دیگر موجود است. این متون توسط D. Pingre گردآوری و زیر عنوان «هزاره های ابومعشر» در 1961 در لندن و در 1970 در « Dictionary of Scientific Bibliography » در نیویورک منتشر شده است. مستخرجات دیگری از آن نیز به وسیله محمود افندی (مجله آسیائی، سری پنجم، XI، 1858)؛ J.M. Faddegon: «یادداشت در باره رساله اخترشناسی منتسب به ابومعشر» (JA، 1928، CCXIII) و J. Lippert: «کتاب الالوف ابومعشر» (WZKM، 1895، صص 351-358) انتشار یافته است. بخشی از متن اصلی نیز در 1873 در بولاق 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 - انسیکلوپدی اسلام، ج 1، «ابومعشر».

4 - فهرست، صص 334-335.

5 - وفيات الاعیان، ج 1، ص 180.

کتاب به او نسبت می‌دهد، او را «استاد ستاره شناسی» توصیف می‌کند<sup>1</sup> بروکلن، لیپرت، اشتاین شنیدر، نالینو، میلی، سارتن پژوهش‌های جالبی در باره او انتشار داده‌اند. حتی او را «پیامبر تصویرشناسی» قرون وسطی می‌دانند<sup>2</sup> و خاطر نشان می‌کنند که او اعتقاد راسخ خود را به تأثیر ستارگان بر تولد و تقدیر ما انسان‌ها و نیز جریان حوادث و رویدادها به اروپا انتقال داد:

«در اسپانیا مطالعات ستاره شناسی از میانه قرن دهم گسترش یافت و حتی مورد تشویق پادشاهان قرطبه، سویل و تولدو (طلیطله) واقع شد. بسیاری از ستاره شناسان اندلس با پیگیری نوشته‌های ابومعشر به استواری اعتقاد داشتند که ستارگان عامل اصلی و تعیین کننده رویدادهای از تولد تا مرگ در کره زمین ما هستند»<sup>3</sup>. خوان ورننت که به ویژه به زندگی و آثار ابومعشر علاقه مند است یک کتاب در باره او تألیف کرده است.

\* \* \*

چنان که کارادووو Carra de Vaux در مورد کارهای ابومعشر در باره تأثیر ماه بر روی جزر و مد دریا خاطر نشان کرده است، کشفیات علمی ریاضیدانان و ستاره شناسان ایرانی از طریق اسپانیایی مسلمان خاستگاه آگاهی‌های اروپائیان در این زمینه‌ها بوده‌اند<sup>4</sup>.

1 - «تاریخ الحکما» صص 6-7، 152-153، 187، 241-242، 265، 322.

2 - «تاریخ اعراب» ص 378.

3 - ف.ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص 570.

4 - «متفکران اسلام»، ج 2؛ «Abomasaris Apotelesmata» ترجمه Adelhard of Bath فرانکفورت، 1577. برای آگاهی‌های بیشتر مراجعه کنید به: «Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in The XII Century» بیروت 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 های دیگری توسط اخترشناس بزرگ نصیرالدین طوسی تأثیرهای گسترده ای در جانشینان او بر جای گذاشت و برخی از همین برداشت ها بود که از راه هایی که چندان برای ما شناخته نیست به کپرنیک رسید و او را در نوآوری های نجومیش تحت تأثیر قرار داد»<sup>1</sup>.  
 «تفسیر در باره عناصر اقلیدس» از نیریزی، ریاضیدان ایرانی پایان سده سوم و آغاز قرن چهارم هجری که در لاتینی به Anaritius معروف است به وسیله گرار دو داکرامونا زیر عنوان «Anaritti in decem libros priores Elementarum Euclidis ex interpretationes Gherardi Cremonensis» منتشر شد.

کتاب فضل ابن نوبخت ستاره شناس ایرانی قرن دوم هجری - از خاندان مشهور زرتشتی که دانشمندان بزرگی به دنیای فرهنگ اهداء کرده است - نیز به وسیله گرار دو داکرامونا زیر عنوان Liber alfadhat id est arab de bachi ترجمه شد.

کتاب «جوامع الاسرار في علم النجوم» اثر ستاره شناس ایرانی ابن الفرخان الطبري (Tiberiadis در زبان لاتین) به وسیله یوهانس هیسپالنسیس زیر عنوان «De nativativus et interragationibus» ترجمه و بعداً در 1503 و 1525 در ونیز چاپ شد. در این دومین چاپ اسم سلیمان یهودی به عنوان مترجم ذکر شده است.

یوهانس هیسپالنسیس يك اثر کلاسیک دیگر ستاره شناسی ایرانی را که به وسیله اندرزگزانان فرخ زرتشتی نوشته شده و از پهلوی به زبان عربی در «بیت الحکمه» بغداد ترجمه شده بود، معرفی کرده است و در این کار از آبراهام بن عزرا مترجم مشهور یهودی عصر کمک گرفته است. متن یوهانس و آبراهام به وسیله C.A. Nallino در علم الفلك استادانه باز گرفته شده و بررسی شده است.

در اینجا به خصوص باید از ریاضی دان ایرانی اندلس، ابوالحسن الکرمانی نام برد که در قرطبه متولد شد، لیکن خانواده او اصلاً کرمانی بودند. وی به سن 90 سالگی در ساراگوس درگذشت و از شاگردان مسلمة مادریدی بود که جدول های خوارزمی را با نصف النهار قرطبه مطابقت داد. کرمانی خود شخصاً روی رسالات خوارزمی کار کرد و

1 - خ. ورننت، همانجا، ص 204.



عامل وارد کردن رسالات «اخوان الصفا» به اسپانیا بود که بخش بزرگی از آن به علوم ریاضی و ستاره شناسی اختصاص دارد.

\* \* \*

در دو زمینه، در طول دوران قرون وسطی مبادلات غیرمستقیم نیز میان اسپانیایی مسلمان و مسیحی و ایران عملی شد. در میان کتاب هایی که آلفونس دهم فرمان به ترجمه آنها داد، رساله ستاره شناسی علی ابن ابی رجال (Abenragel) دانشمند نامدار اهل «قیروان» بود که به وسیله یهودا موشه Yehuda Moche در 1254 به اسم El libro complido de los iudios de las estrellas ترجمه شد. مؤلف در بغداد به اتفاق بیژن ابن رستم ملقب به کوهی ستاره شناس ایرانی تحصیل کرده بود. بعد از بازگشت به قیروان با ابوریحان بیرونی مکاتبه و یک Horoscope (مطالعه در سرنوشت براساس حرکات و نفوذ ستارگان برحسب ساعت تولد) به نام او تنظیم کرد<sup>1</sup>. کتاب ابی رجال، چنانکه خوان ورنت خاطر نشان میکند مجموعه ای از متون ستاره شناسی پیش از اسلام بود که به زبان پهلوی منتقل شده بود و در میان آنها «منتخبات» (Anthologie) ستاره شناس یونانی و تیوس والنس<sup>2</sup> وجود داشت که به وسیله بزرگمهر (بوذرجمهر) وزیر خسرو انوشیروان زیر عنوان ویزدک Vizdhak به پهلوی ترجمه شده بود. متن ابن رجال تنها اثر بازمانده از این کتاب است، زیرا متن پهلوی آن ناپدید شده است. و تیوس والنس از شخصی به اسم زردشت Zaradešt<sup>3</sup> مغ ایرانی شاید افسانه ای نام برده است که مؤلفان یونانی و لاتین نوشته های متعددی پیرامون ستاره شناسی به او نسبت می دهند که به اعتقاد آنها همراه با دیگر

1 - بیرونی: «تفهیم لاوائل صناعة التنجیم» چاپ R.R. Wright، صص 289-283؛ خ. ورنت: «فرهنگ هیسپانو-عرب» ص 302.

2- O. Nögebauer : « The Chronology of Vettius Valens Antologiae », Harvard 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 آمیز در سال 487 به آتش سوزانده شده اند<sup>1</sup>. باید متذکر شد که صاعدالاندلسی نیز از این زرادشت به عنوان «مغ بزرگ و ستاره شناس» در طبقات الامم خود یاد کرده است<sup>2</sup>.

خوان ورننت در بررسی خود پیرامون فرهنگ «هیسپانو-عرب» از دو ریاضی دان گرانقدر غرب در قرن سیزدهم، با نام های جردانوس نموداریموس آلمانی و لئوناردو داپیتسای ایتالیایی یاد میکند که اولی در تألیف کتابش موسوم به Demonstratio de algorismi از اثر ستاره شناس ایرانی نسوی الهام گرفته و دومی از نزدیک با نوشته های خوارزمی، نسوی، کرجی و نیز برادران شاکر (بنوموسی) آشنائی داشته است و به علاوه کتاب جبر کرجی ریاضی دان ایرانی را برای حل معادله های يك و دو مجهولی مورد استفاده قرار داده است.

ورننت در جای دیگر باز هم با اشاره به روابط نزدیک اسپانیا و ایران در زمینه علوم، از رصدخانه معروف مراغه (در شمال غربی ایران) - مهمترین مرکز دنیای مسلمان در مطالعات نجومی - یاد میکند که ستاره شناسان غرناطه ای، ایرانی، عرب و حتی چینی در آن همکاری داشتند.

### ابوریحان بیرونی

در میان ده تن از بزرگترین دانشمندان ایرانی که سهمی بنیادین در تحول علم در دنیای اسلام و گسترش تمدن موسوم به «عرب» داشته اند، بیرونی جای ویژه ای دارد، زیرا در حالیکه دیگران منحصراً ریاضیدان، منجم، ستاره شناس، طبیب، مورخ، جغرافیدان، زمین شناس، منجم، فیلسوف یا ادیب بوده اند، بیرونی در همه این علوم دست داشته و به همین دلیل نیز او را «نابغه جهانی» نامیده اند<sup>3</sup>، عنوانی که چند قرن بعد به لئوناردو داوینچی در دنیای غرب داده شد.

ابوریحان محمد بیرونی (Aliboron مترجمان لاتین) در «بیرون»

1 - خ. ورننت، همانجا، ص 201.

2 - طبقات الامم، ص 280.

3 - C. Elgood: «تاریخ طب ایران و خلافت شرقی»، ص 140.

شهری واقع در شمال ایران تولد یافت. تحصیلات خود را در خراسان انجام داد و بعداً به دعوت سلطان مسعود غزنوی در غزنین - که آن زمان پایتخت ایران بود - اقامت گزید و یکی از شاهکارهای خود را موسوم به قانون مسعودی به او اهداء کرد. بیرونی سفرهای متعددی، به خصوص به هندوستان داشت و در این کشور به آموختن زبان سنسکریت پرداخت و یک کتاب عالمانه جغرافیا را به این سرزمین اختصاص داد که کتاب جغرافیای کامل قرون وسطای مسلمان شناخته شد. بیرونی با دانشمند معاصر خود ابن سینا مکاتبه دائم داشت و ابن سینا او را «استاد» خطاب میکرد و این لقبی بود که در غرب جزئی از اسم او شد و به «استاد آلپورون» معروف گشت.

۱. زاخائو E. Sachau خاورشناس نامدار آلمانی که در قرن نوزدهم مهمترین آثار بیرونی را ترجمه کرده، او را با صفت «اصیل ترین متفکری که اسلام در زمینه علوم فیزیک و ریاضی پرورانده است»<sup>۱</sup> به دنیای غرب شناسانده است، و کثیری از دانشمندان و شرق شناسان در این عقیده با او شریکند. جرج سارتن او را «بدون انکار یکی از بزرگترین مردان علم در اسلام و با امعان نظر بیشتر یکی از بزرگترین دانشمندان تمام اعصار»<sup>۲</sup> معرفی میکند.

بارون کارادووو B.C. de Vaux در باره او می نویسد:

«یک شخصیت اندیشه ورز و روشنفکر طراز اول که در ادبیات علمی قرون وسطای علیا جایی خاص دارد و با وجود گذشت زمان، از عصر و زمان خود عبور می کند تا به ما نزدیک شود. او نیز مثل دیگر متفکران بزرگی که ملاحظه احوالشان یادآور خاطره آنان است - امثال لئوناردو داوینچی و لایپنیتس - در وجود خویش استعدادهایی بسیار گونه گون یک فیلسوف، مورخ، سیاح، زبان شناس، علامه، شاعر، ریاضیدان، منجم و جغرافیدان را جمع کرده است»<sup>۳</sup>.

فیلیپ ک. حتی او را «اصیل ترین عالمی که اسلام در زمینه علوم

1 - E. Sachau: «مقدمه بر ترجمه انگلیسی آثار الباقیه»، ص 27.

2 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم»، ج 1، ص 770.

3 - «متفکران اسلام»، ج 2، ص 230.

طبیعی پرورنده است»<sup>1</sup> میداند. آلدومیلی می نویسد: «در میان سه غول جهان دانش عرب، بی تردید بیرونی از همه بزرگتر بود، زیرا او در همان زمان حیات خود «استاد» لقب گرفت و در شرق مسلمان در مقام برترین دانشمند زمان از جانب همگان شناخته شد»<sup>2</sup>.

به نوشته ماکس میرهوف «این طبیب، ستاره شناس، ریاضیدان، فیزیکدان، جغرافیدان و مورخ، احتمالاً چهره مقدم گروه عالمان کبیری است که عصر طلایی دانش اسلام را پدید آورده اند»<sup>3</sup>.  
برنارد لویس معتقد است:

«در قرن نهم نسلی از نویسندگان مسلمان عمدتاً ایرانی پدید آمدند شامل مردان طراز اول چون رازی طبیب، ابن سینای فیلسوف و درخشان تر از همه بیرونی که پزشک، منجم، ریاضیدان، فیزیکدان، شیمیست، جغرافیدان و مورخ بود؛ عالمی با اصالتی بی نظیر و یکی از زیباترین چهره های اسلام قرون وسطایی»<sup>4</sup>.  
پرفسور اپهام پوپ در همین باره می نویسد:

«مردی نابغه که جایی ممتاز در میان مردان بزرگ دانش تاریخ دارد... مردی که به گونه ای شگفت آور، هزار سال پیش، رفتارها و روش های علمی و خردورزانه عصر جدید را دریافت. هیچ یک از تاریخ های ریاضیات، نجوم، جغرافیا، مردم شناسی و تاریخ ادیان نمی تواند بدون آشنائی با سهم عظیم او در پهنه عمل خود، کامل تلقی شود»<sup>5</sup>.

«رازی بزرگترین طبیب، ابن سینا بزرگترین فیلسوف، بیرونی بزرگترین طبیعی دان و جغرافیدان سراسر جهان اسلام» (ویل دورانت)<sup>6</sup>.

1 - «تاریخ اعراب»، صص 148-149.

2 - «تاریخ علم» ج 2، «دنیای اسلام و غرب مسیحی قرون وسطی» بوننوس آیرس، ص 332.

3 - «علم و پزشکی» و «میراث اسلام»، ص 332.

4 - «عرب ها در تاریخ»، ص 126.

5 - «یادنامه بیرونی» ص 281.

6 - تاریخ تمدن؛ «عصر ایمان»، ص 159.

«در عرصه خدمات گرانبها و ماندگاری که جغرافیدان های کلاسیک مسلمان انجام داده اند، بیرونی به فاصله ای زیاد نه تنها از همگنان همعصر خود، بلکه از تمام علمای تاریخ اسلام فراتر می رود»<sup>1</sup>. (C.R. Beazley)

«هیچ گونه تاریخ نویسی علمی که به ریاضیات، نجوم، تاریخ طبیعی، جغرافیا، زمین شناسی، مردم شناسی مربوط شود، نمی تواند بدون آنکه جائی مقدم و پیشاپیش به این مرد سترگ دهد، نوشته شود»<sup>2</sup>. (M.M. Memnon)

سایریل الگود Cyril Elgood، که بیرونی را «نابغه جهانی» می نامد، به برخی از مشاهدات علمی مهم او اشاره دارد: «او به دقت طول و عرض کره زمین را معین کرد و به موضوع گردش زمین بر اطراف محور خود پرداخت<sup>3</sup>؛ وزن مخصوص هیجده سنگ و فلز گران بها را معلوم کرد<sup>4</sup>؛ طرز کار و مکانیسم چشمه های طبیعی و چاه های آرتزین را توضیح داد؛ شکل گیری ماقبل تاریخی دره رودخانه سند را به تحریر در آورد<sup>5</sup> و به موضوع چگونگی پیدایش موجودات عجیب الخلقه انسانی انسانی توجه کرد»<sup>6</sup>. کرنکوو عالم آلمانی به این مجموعه، فهرست تجسس های بیرونی را در باره چای<sup>7</sup> و گلبرگ ها می افزاید: «بیرونی اولین فردی بود که متوجه شد گلبرگ ها همیشه به تعداد 3، 4، 6 یا 18 گرد هم می آیند و هیچ گلی 7 یا 9 گلبرگی نیست»<sup>8</sup>.

م. م. ممنن از دانشگاه سند در پژوهشی که به آثار بیرونی تخصیص داده، دلیل های حیرت آور تازه ای از نبوغ او ارائه می دهد:

- 1 - «سپیده دم جغرافیای نوین». ص 197.
- 2 - «بیرونی و سهم او در جغرافیای قرون وسطی»، در یادنامه بیرونی، ص 28.
- 3 - به یادداشت مربوط به «آنتونلا کاروزو» در صفحات بعد مراجعه کنید.
- 4 - J.J.C. Mullet: «وزن مخصوص مواد مختلف معدنی و روش تعیین آن بر اساس تعلیمات ابوریحان بیرونی» مجله آسیائی، 1856.
- 5 - بیرونی برای اولین بار اظهار نظر کرد که دره رودخانه سند باقیمانده یک دریای قدیمی است و این نظر را زمین شناسی نوین ثابت کرده است.
- 6 - سی. الگود: «علم ایران» در «میراث ایران» ص 269.
- 7 - در «مجلات المجمع»، XII، 1935، ص 388.
- 8 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم»، ج 1، ص 660.

«بیرونی اولین مؤلف مسلمان است که با ما از رودخانه Angara، ساکنان منطقه بایکال در سیبری، وارگ های اسکاندیناوی... دریای یخ زده شمال اروپا... رودخانه ینی سئی در چین،... آفریقای جنوبی و موزامبیک و مناطق واقع در جنوب خط استوا صحبت میکند که در آنجا «وقتی ما فصل تابستانی را می گذرانیم، سرما بیداد می کند»... و نیز از امکانات دریانوردی در اقیانوس جنوبی، و احتمال وجود یک قاره جنوبی ناشناخته... و سپیده دم قطبی سخن میگوید و در آثار الباقیه خود از «نمایش اجسام در سطح مستوی» بحث به میان می آورد که 400 سال بعد بنیاد کارهای گ.ب. نیکولوزی دی پاترنو در ایتالیا شد». او اولین عالمی بود که وجود شش ماه روز و شش ماه شب در منطقه های قطبی را توصیف کرد»<sup>1</sup>.

بیرونی در پژوهشی که پیرامون تعیین حدود نواحی کرده و بخشی از آن را ف. کرنکوو استاد دانشگاه بن ترجمه کرده است، نظریه هایی را که در آن زمان انقلابی محسوب میشد مطرح میکند که بر اساس آن سطح زمین در طول اعصار تحت تأثیر تغییرات بزرگ واقع شده و مثل یک زمین شناس امروزی تصریح می کند که این تغییرات حاصل یک فرآیند کند و تدریجی است که در طول دوران های دراز ادامه داشته است. با آنکه زمان بیرونی، دوران سخت گیری مذهبی بود که کوچکترین شکی را در باره مندرجات متون مقدسه مبنی بر آفرینش عناصر در ظرف یک روز به شکل قطعی و نهائی، اجازه نمیداد، بیرونی باز هم تأکید داشت که زمین بسی کهن تر از آن است که در اعتقادات ایمانی بیان می شود. او حضور و وجود سرزمین های ناشناخته را - از جمله در میان شرق آسیا و غرب اروپا - پیش از کشف قاره آمریکا پیش گویی کرد»<sup>2</sup>.

از همان قرن چهارم هجری، بیرونی اصل حرکت جهانی ناشی از

1 - M.M. Memnon: «بیرونی و سهم او در جغرافیای قرون وسطای اسلامی». فرهنگ اسلامی، XXXIII، 1959، صص 218-213.

2 - F. Krenkow: «کتاب فی تحدید نہایات الاماکن» دست نوشته شماره 3386 کتابخانه «Mezquita Fath» استانبول، بخشی از آن در «مجلات الجمع» XIII، 1935 ترجمه شده است.

گردش دورانی زمین و نه آسمان را با تأیید يك اسطرلاب نوع جدید - که به وسیله ابوسعید السجزي منجم ایرانی<sup>1</sup> ساخته شده بود - مطرح کرد. این اسطرلاب بر اصل حرکت زمین و ثبات آسمان و هرچه در آن است - به استثنای هفت سیاره - استوار بود. بیرونی می گفت که این اسطرلاب موافق و منطبق با این فرضیه است که حرکت روزانه - که از گردش ظاهری عالم در جهت شرق به غرب پدید می آید - ناشی از گردش دورانی زمین در فضا در فاصله يك روز و يك شب است و نه ناشی از دوران خورشید و ستارگان.

«بارون کارادوو» قبل از همه این نقل قول را از بیرونی در پژوهشی که به سال 1895 در «مجله آسیائی پاریس» چاپ شد آشکار و بعد آن را به تفصیل در «متفکران اسلام» مطرح کرد و در آن متذکر شد که «اصل ثابت بودن زمین فرضیه ای نیست که در شرق مقبولیت عام داشته باشد، بلکه برعکس این موضوع در حوالی قرن دهم بحث و جدل های مفصل برانگیخت».

اطلاعات مربوط به اسطرلاب ابوسعید السجزي در دو رساله بیرونی موسوم به «مطالعه ژرف در روش های ممکن در فن اسطرلاب» و «پیشرفت به سوی استفاده از انواع متفاوت اسطرلاب ها» موجود است. دست نوشته بررسی اول در بریتیش موزیوم لندن محفوظ است<sup>2</sup> و نسخه خطی دومی در کتابخانه ملی پاریس<sup>3</sup>. این موضوع بعدها به وسیله کاتب القزويني ستاره شناس رصدخانه ایرانی مراغه پی گیری شد<sup>4</sup>.

در «تحقیق ماللهند» بیرونی می نویسد: «اگر زمین کروی نبود ترسیم عرض مکان ها بر آن ممکن نمی شد، روزها و شب ها در تابستان و زمستان، درازای یکسان داشتند و شرائط سیارات و دوران

1 - S. Pimes: «نظریه گردش زمین در زمان بیرونی» مجله آسیائی، 1956، صص 301-306.

2 - «بخش نسخ خطی شرق»، شماره 5593، جلد 40ب.

3 - «بخش دست نوشته های عربی» شماره 2484 جلد 9الف.

4 - نفیس احمد: «سهم اسلام در جغرافیای نجوم و ریاضی»، فرهنگ اسلامی، XVIII، 1944، صص 167-186.

آنها سوای آن چیزی می بود که اکنون ما می شناسیم»<sup>1</sup>. زاخانو توضیح میدهد که از نظر بیرونی «شکل کروی زمین یک ضرورت فیزیکی است که خداوند آن را خواسته و برقرار کرده است و نمی تواند به گونه ای دیگر باشد»<sup>2</sup>.

آنتونلا کاروزو عالم ایتالیایی استدلال بیرونی را در پژوهش مفصلی که به او تخصیص داده<sup>3</sup> آورده است. همچنین ویل دورانت مورخ امریکائی و مؤلف «تاریخ تمدن» که می نویسد: «بیرونی قویاً به کروی بودن زمین اعتقاد دارد و با تأکید و تکیه بر قوه جاذبه زمینی، تصریح می کند که اگر فرض کنیم زمین در هر 24 ساعت یک بار بر محور خود می چرخد و یک بار در سال بر گرد خورشید، تمام مسائل نجومی مربوط به آن حل خواهد شد»<sup>4</sup>.

نفیس احمد دانشمند هندی خاطر نشان می کند که بیرونی احتمالاً اولین کسی است که از محیط زیست و تأثیر آن بر زندگی و خلیات گفت و گو کرده است. وی می نویسد: «بیرونی ضمن بحث از جنبه های ریاضی و نجومی جغرافیا که او را به مطالعه و بررسی کروی بودن زمین و وضع قطب های کره زمین رهنمون شده به تفصیل پیرامون تأثیر محیط زیست بر جنبه های گوناگون حیات اجتماعی، عادات و خلیات و اقتصاد انسان بحث می کند»<sup>5</sup>.

نکته دیگری که بیرونی به آن توجه داشته و نالینو آن را گواهی میدهد، رجحانی است که او برای این موضوع قائل است که مثل امروز، در قرن ما، صبح از نیمه شب آغاز می شود نه از ظهر - چیزی که در آن وقت خلاف عادت زمان بوده است: «اکثریت ستاره شناسان

1 - «تحقیق ماللهند»، چاپ E. Sachau، ج 1، ص 268.

2 - همانجا، ص 269.

3- Antonella Caruso : « La forma della Terra nella letteratura geografica musulmana » Revista degli Studi Orientali ; LIX, 1958, pp. 23-45.

4 - ویل دورانت: کنفرانس در مرکز فرهنگی ایران و امریکا در تهران، 20 آوریل 1948.

5 - نفیس احمد: «سهم اسلام در جغرافیای نجوم و ریاضی»، مجله فرهنگ اسلامی، XVIII، 1944، صص 167-186.



آغاز روز تازه را در نیمروز - یعنی ظهر - قرار می دهند، حال آن که بسیار منطقی تر به نظر می رسد که این آغاز، مثل زیچ شهریار، جدول ستاره شناسی ایران قدیم، در نیمه شب باشد»<sup>1</sup>.

یک نمونه دیگر از پیش گرفتن بر دریافت های زمان در نزد بیرونی - که اهمیتی کم از دیگر فریافت های او ندارد - این است که فرضیاتی پیشنهاد کرده است که از آن تئوری داروینی پیرامون اصل انتخاب طبیعی احساس می شود. مثلاً در فصل شصت و هفتم «کتاب الهند» او آمده است:

«... طبیعت نیز به همین ترتیب عمل می کند، با این تفاوت که وجه تشخیصی نمی گذارد و عمل او در تمام احوال و شرائط یکسان و مشابه است. به برگ ها و به میوه های درختان اجازه می دهد تا قبل از رسیدگی از میان بروند، بی آنکه به هدفی که در اقتصاد یا طبیعت برای آنها معین شده رسیده باشند. آنها را حذف می کند تا جا برای انواع دیگر باز شود».

T.I. Rainow نظریه بیرونی را پیرامون انتخاب طبیعی چنین خلاصه کرده است:

«طبیعت یک انتخاب طبیعی در اختیار مناسب ترین ها و تطبیق پذیرترین ها، از طریق از میان برداشتن انواع دیگر، تحمیل میکند؛ در این زمینه طبیعت به همان روش و طریقه ای رفتار می کند که کشاورزان یا باغبانان».

همین فرضیه در خصوص این که بقا و تکامل یک گروه از موجودات می تواند به بهای زیان و نابودی گروهی دیگر تأمین شود، در مبحثی از کتاب او و این بار در باره انسان ها دیده می شود آنجا که می نویسد:

«... شرایط زندگانی انسان ها متفاوت است و براساس همین تفاوت است که نظام جهان استوار شده است... به این صورت که خداوند

1 - بیرونی: «آثار الباقیه» چاپ E. Sachau، ص 6، نقل از ك. ا. نالینو در «علم الفلك» ص 122؛ E.S. Kennedy: «راهنمای ستاره شناسی ساسانی، زیچ شاهی، و نظریه ستاره شناسی انتقالی» JADS، LXXVIII، 1958، صص 261-246.

دنیا را با اختلاف های زیاد در درون آن آفریده است: سرزمین ها با هم تفاوت دارند؛ یکی سرد است، دیگری گرم؛ یکی خاکی حاصلخیز و بارور دارد با آب شیرین و هوای سالم و دیگری چیزی ندارد جز يك خاك غیرقابل کشت، آب تلخ و هوای ناسالم؛ ... این یکی در معرض بلايای طبیعی است و آن یکی ایمن از آسیب ها».

وقتی بیرونی به 65 سالگی رسید صورتی از آثار خویش را که در آن زمان به 114 کتاب و رساله در عرصه های بسیار مختلف می رسید، تهیه کرد: ریاضیات، نجوم (Astronomie)، ستاره شناسی (Astrologie)، اسطرلاب، داروشناسی، فیزیک، گیاه شناسی، زمین شناسی، جغرافیا، تاریخ، اخلاق، سنت های مذهبی (احادیث). بسیار محتمل است که در 13 سال آخر زندگی این رقم افزون شده باشد، چنان که تذکره نویسنده نامی شهرزوری می نویسد: «او را هرگز بدون يك قلم در دست یا يك کتاب زیر بغل نمی دیدند، به استثنای دو روز نوروز و مهرگان»<sup>1</sup>.

بیرونی احتمالاً تنها عالم مسلمان است که زبان سانسکریت را عمیقاً می دانست و چندین کتاب از این زبان به عربی ترجمه کرد. زبان های سریانی و عبری و گویش های متعدد ایرانی و هندی را نیز می شناخت. از احتمال آگاهی او بر زبان یونانی هم سخن گفته اند<sup>2</sup>.

ضیاءالدین احمد، دیگر تذکره نویس، کتاب هایی را که بیرونی از زبان های عربی و ایرانی به سانسکریت ترجمه کرده و يك رساله که مستقیماً به این زبان تحریر کرده شماره کرده است. در میان ترجمه های او از سانسکریت به زبان عربی، میتوان از کتاب مشهور Pantanjali نام برد<sup>3</sup>. در مقدمه بر متن عربی آثارالباقیه، ادوارد زاخائو يك لیست کامل از کتاب ها و رساله های بیرونی داده است<sup>4</sup>.

1 - ضیاء احمد: «بیرونی، زندگی و آثار او»، فرهنگ اسلامی، 7، 1931، صص 343-351.

2 - نقل از سر هنری الیوت: «تاریخ هند»، ج 2، ص 3.

3 - ضیاء احمد، همانجا، ص 349.

4 - M.A.M. Khan: «بررسی در باره سهم اسلام در علم و فرهنگ»، مجله فرهنگ اسلامی، XVI، 1942، صص 20-2 و 136-152.

\* \* \*

آثار مهم بیرونی عبارتند از: «کتاب الآثار الباقیه عن القرون الخالیه» که در سال 391 هجری تألیف شده و در آن از تمدن های اقوام کهن، تقویم ها و ویژگی هایشان بحث می شود<sup>1</sup>؛ «قانون مسعودی» (در هیأت و نجوم) که در سال 426 هجری بنام مسعود پادشاه غزنوی ایران و حامی و پشتیبان بیرونی تألیف شده<sup>2</sup>؛ «التفهیم لأوائل صناعة التنجیم»<sup>3</sup>؛ «تحقیق ماللهند» که در 421 هجری در شهر غزنه تحریر شده و به تاریخ، جغرافیا، شرح وقایع، مذاهب، زبان ها، فلسفه، ادبیات، نجوم، ستاره شناسی، محیط زیست، خلیات و جامعه شناسی هند می پردازد و «یک بررسی تاریخی و جغرافیائی است که به درستی مهمترین اثر در این زمینه شناخته شده و امروز نیز کتاب آموزنده و ضروری برای هر فرد هندشناس است» (گ. ریشتر: در کتاب Medieval arabic Historiography<sup>4</sup>؛ «کتاب استخراج الاوتار فی الدایره» مهم ترین اثر ریاضی بعد از آثار خوارزمی و خیام؛ «فی تسطیح الصور و تبتیح الکور» یک اثر مهم دیگر در باره ریاضیات و مثلثات<sup>5</sup>؛ «کتاب الاحجار الکریمه» که به وزن مخصوص

1 - متن چاپ شده توسط E.E. Sachau، لایپتسیگ، 1878؛ ترجمه انگلیسی زاخائو، لندن، 1887؛ «تاریخ ملل قدیم»؛ ترجمه آلمانی ا.فن لیپمن، 1906، صص 102-97.

2 - نشر از Osmaniya Oriental Publications Bureau «القانون المسعودی»، 3 جلد، حیدرآباد (دکن)، 1954-1956؛ : «مطالعه ای در باره قانون المسعودی»، ایزیس، 1923، صص 51-74؛ E. Wiedmann: «جغرافیا در قانون مسعودی بیرونی»، XXIV، 1912، صص 117-118.

3 - متن و ترجمه از ر.رامسی رایت، نشر در لندن 1934.

4 - متن عربی و ترجمه انگلیسی آن از E.E. Sachau با یک مقدمه مفصل به سال 1887 در لندن چاپ شده؛ متن عربی چاپ Osmaniya Oriental pub حیدرآباد (دکن) 1950؛ ب. بنکومپانی «مقدمه بر کتاب ماللهند بیرونی» بولتن کتابخانه تاریخ علم ریاضیات، 2 جلد، رم 1952؛ E. Widemann: «جغرافیای بیرونی»، 1912، صص 1-26.

5 - C. Schoy: «آموزش مثلثات بیرونی» هانور، 1925؛ R. Ramsay Wright: «عناصر و اجزاء ستاره شناسی» متن عربی و ترجمه انگلیسی (لندن 1934).

سنگ های قیمتی و فلزات اختصاص یافته است<sup>1</sup>؛ «کتاب الصیدله» (رساله پزشکی)<sup>2</sup>.

در میان کارهای دیگری که از بیرونی منتشر یا ترجمه شده باید از «کتاباً فی استیعاب الوجوه الممكنة فی صنعة الاصطرلاب» که به علم اسطرلاب اختصاص دارد<sup>3</sup> و «رسائل» که گزیده ای از رساله های منتشر شده به وسیله Osmania Oriental Publications در حیدرآباد در 1968 است نام برد<sup>4</sup>.

اولین کتاب بیرونی که به زبان لاتینی ترجمه شد، تفسیر مدخل علم الافلاک فرغانی (Alfraganus) بود که به وسیله Hugo Sancecellinensis به لاتینی و به وسیله آبراهام بن عزرا در سال 1160 مسیحی به عبری ترجمه شد.

یک دست نوشته کمیاب بیرونی نیز در باره سنگ های قیمتی در کتابخانه عربی اسکوربال محفوظ است<sup>5</sup>.

---

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 » Sitzungsberichte d.phys., und med.) XXXVIII, 1906.

2 - H. Beveridge : « مفردات پزشکی، اثر ناشناخته بیرونی » بر اساس ترجمه فارسی این کتاب که ابوبکر اسفورالکاشانی در 1229 انجام داده است. م. میرهوف: «مطالعات داروشناسی عرب مستخرج از کتاب الصیدله بیرونی» بولتن انستیتوی مصری قاهره، 1939، ص 133-152.

3 - ترجمه توسط H. Seeman و Th. Mittelberger، ایزیس VII، ص 743.

4 - «رسائل البیرونی» نشر به وسیله Osmaniya Oriental pub. Bureau، حیدرآباد (دکن)، 1948.

5 - ترجمه به لاتینی توسط گاردو داکرمونا.

---

## فصل دهم معماري

---

فاتحان عرب از معماری جز برافراشتن خیمه ها و برآوردن کلبه های گلی چیزی نمی دانستند. البته بعد از پیروزی های نظامی در هنر معماری پیشرفت های قابل ملاحظه کردند و حتی در این میدان بر ملت های دیگر نیز تأثیر گذاشتند، ولی اعتبار این دستاورد به اعراب تعلق نمیگیرد، بلکه حاصل قریحه هنری و آگاهی زیباشناختی کهن ایرانیان است که بعد از پیروزی عرب در خدمت اسلام بکار گرفته شد. عملاً اعراب گزینه دیگری نداشتند جز آن که از هنر ایرانی تقلید کنند.

A. U. Pope : «هنر ایران»

تمدن اسلامی به درستی میتواند به معماری خود و به شاهکارهایی که پدید آورده افتخار کند. بنابراین حائز اهمیت است که در این زمینه یادآوری شود این هنر معماری در چه چهارچوب و مفهومی به حرکت افتاد و به گستردگی رسید.

آندره گدار A. Godard کارشناس نامی هنر اسلامی، این مطلب را

چنین توضیح میدهد:

«اعرابی که در آغاز قرن هفتم میلادی از بیابان های عربستان سر برآوردند تا به فتح دو تمدن بزرگ زمان بروند از خود هیچ نداشتند به استثنای ایمان جدیدشان. از معماری هیچ نمیدانستند. موج اول فاتحان از هرگونه دانش و هرگونه سنت معماری عاری بود و میتوان گفت با دست های خالی به میدان آمده بود، و زمانی که ناگزیر شد به اداره امپراتوری وسیعش بپردازد و به نیازهایش پاسخ گوید، و بدینا خوب به نوبت خویش به کار سازندگی مشغول شود، درهم برهم، هرچه به دستش رسید و هرچه از مصالح معماری در اطرافش پراکنده بود، بدون

گزينش خاص به كار گرفت و انواع سقف هاي محذب 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 همچگونه برتري در ميان آنها قائل شود.<sup>1</sup>

ارتور ايهام پوپ در اثر پرآوازه خود موسوم به «An introduction to persian Art since the 7th Century تحليلي مشابه گذار دارد:

«فاتحان عرب از معماري جز برافراشتن چادرها و برآوردن كلبه هاي گلي چيزي نمي دانستند. بعد از پيروزي، در هنر معماري پيشرفت هاي قابل ملاحظه كردند و حتي در اين ميدان بر ملت هاي ديگر نيز تاثير 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 تاثير دوگانه بيزانسي و ايراني بر هنر آغاز اسلام تأكيد ميكند:<sup>2</sup>

«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 فريض 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 مدیترانه و دنياي آسيايي بودند. در مراحل بعدي نيز اين هنر پيوسته تحت تاثير 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»، ص 311.

2 - ژ. مرسه: «هنر مسلمان»، ص 29.

بازسازی کعبه به آنها مراجعه کرده بود<sup>1</sup>. بلاذري در بحث از ساختمان مسجد بزرگ بصره و طبري در توصيف مسجد کوفه - که هر دو در اولين قرن هجري ساخته شده اند - از نقش برتر مهندسان ايراني در ساختمان آنها گفت و گو مي کنند. ابن جبیر سياح اندلسي اظهار مي دارد که از کمال هنري ساختمان مسجد کوفه به حيرت آمده است<sup>2</sup>.

کرسول Creswell معتقد است که معماری دوران امويان تحت تأثير معماری ايران پيش از اسلام و از جمله «آبادانا» ي تخت جمشيد<sup>3</sup> بوده است، اما به خصوص معماری دوران خلفاي عباسي بود که يکسره زیر نفوذ معماری ايراني قرار گرفت<sup>4</sup>. مرسه با اشاره به مناره هاي مسجد بزرگ «سامره» و مناره هاي «ابوخلاف» تصريح مي کند که ساختار آنها «خاطرات مزدائي را زنده مي کند»<sup>5</sup> و آنها را با آتشکده ها مي سنجد و مي نويسد: «معهدهايي که در دوران ساسانيان به کيش آتش تقديم شده بودند بازسازی شدند و آثار آن تا امروز باقي مانده است»<sup>6</sup>. بايد از مسجد بزرگ «ابن طولون» مصر نیز نام برد که آشکارا تحت تأثير «زيگورات» هاي ايراني ساخته شده است<sup>7</sup>.

اکثر ساختمان هايي که به عنوان مسجد مورد استفاده قرار گرفته اند با شيوه معماری کشورهاي مسخر شده بنا شده اند. مثلاً در ايران گنبد چهارپايه، محراب آتش را در معبه هاي زرتشتي مي پوشاند، همانطور که ايوان ها که اصل و منشأ خراساني دارند با سقف هاي بلند در تالارهاي بار عام کاخ هاي ساساني به کار برده ميشدند<sup>8</sup>. هنر اسلامي عميقاً سنت هاي ساساني را جذب کرد و تدريجاً به آن

1 - «اغانی»، ج 1، ص 98.

2 - ابن جبیر: «الرحله الي المشرق» نشر W. Wright، ص 226.

3 - تالار اصلي پرسپوليس موسوم به «100 ستون».

4 - ژ. مرسه: «آيين ايرانيان پيش از اسلام»، ص 50.

5 - K.A.C. Creswell: «Early Muslim Architecture», Vol. 1, pp. 7-13.

6 - G. Marçais: همانجا، ص 50.

7 - ك. كرسول: همانجا، ج 2، صص 350-355 و تصوير شماره 66؛ ل. هوتکور و ج. ويت: «مسجدهاي قاهره» پاریس، 1932؛ محمود اکوش: «تاریخ و وصف الجمعیت طولونی» قاهره، 1965.

8 - ا. گدار، همانجا، ص 330.

روایتی خودی داد. مثلاً عنصرهای مشخصه معماری ایرانی، گنبد‌های تخم مرغی یا بیضی شکل، طاق‌های نیم دایره‌ای و برج‌های حلزونی، عوامل مهم معماری دوران عباسیان شدند<sup>1</sup>. «به نظر میرسد که هنر ساسانی منبعی لایزال برای بررسی و مطالعه طرح و موضوع در هنر اسلامی و نیز سرچشمه‌ای فیاض برای درک هنر بعد از ساسانی عصر اسلامی شده بود»<sup>2</sup>.

هانری استرن H. Stern در تجسسی پیرامون کاخ‌های دوران خلافت از کاخ‌های اموی یاد میکند که همه مشخصات و ویژگی‌های مشابه معماری دو قصر ساسانی «فیروزآباد» و «قصر شیرین» ایران را دارند. نمونه‌های قصرهای خزانه، قصرالخیبر، خربت‌المجفر، قصرالطوبی، مشتی، خربت‌المینا، قصرالخصیر، قصرالعاشق<sup>3</sup>.

نفوذ ساسانی را باز هم در معماری کاخی که به فرمان پسر هارون الرشید در سامره ساخته شد و آن را «تیسفون عرب» نامگذاری کردند، میتوان مشاهده کرد<sup>4</sup> و نیز در نمای بیرونی مسجد بزرگ الجزائر که آشکارا بازتاب ساختمان‌های دوران هخامنشی و ساسانی به شمار می‌روند<sup>5</sup>.

اصطلاحات و فرمول‌های ایرانی که به صورت رایج در معماری عرب در زمینه رواق‌ها، گنبد‌ها، طاق‌ها، طارمی‌ها، دیوارهای آئینه‌نشان، پشت‌بام‌های مطلاً بکار برده میشوند، همه نشانه‌های مشارکت معماران و صنعت‌گران ایرانی در بنای این ساختمان‌ها هستند<sup>6</sup>.

«مقرنس»‌های زیبایی ساختمان‌های مذهبی و غیرمذهبی اسلامی،

1 - ف. حتی: «تاریخ اعراب»، ص 419.

2 - R. Ayalon: «ریشه‌های ساسانی در هنر اسلامی»، مجله مطالعات عربی و اسلامی اورشلیم، IV، 1984، صص 70-78.

3 - H. Stern: «یادداشتی در باره معماری قصور اموی» Art islamica، XI-XII، 1946، صص 72-98.

4 - ژ. مرسه، همانجا، تصویر 6.

5 - همانجا، تصویر 42؛ ر. گیشمن: «ایران» ص 330 و تصویر 95.

6 - R. Levy: فصل «ایران و اعراب» در «میراث ایران» صص 60-88.



تکنیکی است که در نمایی سقف های محدب ساختمان های ایران بکار برده شده و از آنجا به مصر رفته و در دنیای مسلمان پراکنده شده است. ژرژ مرسه در این خصوص می نویسد: «شیوه های ایرانی مقرنس کاری تدریجاً به همه دنیای مسلمان گسترش یافت و به خصوص آنها را به صورت ارمغان هنر ایرانی در آثار معماری مصر فاطمی میتوان یافت، لیکن این شیوه که از ایران سرچشمه گرفته بود، به مصر محدود نماند، بلکه نمونه های جالب و عالی فراوان دیگری در معماری شمال افریقا تا غرب اسلامی و اندلس پدید آورد»<sup>1</sup>.

دیگر داده های هنر ایران به معماری اسلامی عبارتند از: سبک خطوط طاق بندی، قرنیزها و طاقچه ها، «طرح» های طاق بندی ممتد که گاه به تنهایی نمایی بیرونی ساختمان ها را زینت میدهند و گاه يك «دکور» گل آرای یکنواخت را به صورت کتیبه از هم جدا می کنند<sup>2</sup> و نیز نقوش ازاره ای که یادآور طرح های تزئینی دوران ساسانی هستند. توریس با لباس باستان شناس نامی اسپانیایی در بررسی پیرامون سابقه این نوع تزئینات آنها را به زمان ساسانی نسبت میدهد و تحت تأثیر مستقیم هنر ساسانی معرفی میکند<sup>3</sup>.

شیشه های رنگی مسجد بزرگ قیروان در افریقای شمالی و نقاشی سقف Cappella Palatina در پالموئی سیسیل<sup>4</sup> نیز به همان اندازه از آثار هنر ساسانی الهام گرفته اند که مسجد کیلوا در افریقای شرقی، یا مسجد بزرگ قرطبه در اندلس، یا شاهکارهای معماری سمرقند تیموری یا هند گورکانی<sup>5</sup>.

\* \* \*

مارسل دیولافوا در کتابش به نام «هنر اسپانیا و پرتغال» از تحول

1 - ژ. مرسه: به نقل از همانجا، صص 92-93.

2 - هانری تراس: «هنر اسپانیایی - عربی»، ص 32.

3 - L. Torres Balbás: «پیشینه های تزئینات دیواری اسپانیایی - عربی» مجله اندلس، XX، 1955، صص 407-415.

4 - Monneret de Villard: «تصاویر اسلامی سقف کاپلاپالاتینای پالمو»، رم، 1946.

5 - Gastion Wiet: «هنر ایرانی»، مجله سوریه، XIII، 1932، صص 65-195.

«کلیسا به مسجد» در نخستین دوران امویان اسپانیا و ریشه های ساسانی آن سخن می گوید:

«مسجدهای اسپانیا، که الگویی ساختمانی آنها در زمان امویان و توسط حکام ایرانی قرون اولیه اندلس بدان سرزمین برده شده بود، عموماً بر مدل ایرانی ساخته شدند، به این ترتیب که الگویی کاخ های دوران ساسانی نخست تبدیل به کلیسا و بعد تبدیل به مسجد شدند، ولی در تمام احوال، این آثار معماری - چه مسیحی و چه مسلمان - خصیصه ایرانی خود را در میان سایر بناهایی که بر اساس معماری بیزانسی ساخته شده بود حفظ کردند»<sup>1</sup>.

باتسانو Bazzano در کتاب خود بنام «خانه های اندلس» نشان میدهد که در نزدیک کردن هنر بیزانسی با هنر ایران است که جوانه های یک نوع تفکر رئالیستی در باره معماری و هنر ایبری-اسلامی سر برمی آورد، نه در پیوند دادن آن با هنر اسپانیایی ویزیگت:

«موضوع این است که معماری و هنر اسپانیایی مسلمان یک هنر شرقی است که در خاور نزدیک بنیان گرفته و با مشارکت و داده های فراوان شرق ساسانی بارور گشته است؛ نفوذهای واقعی در اینجا هستند و فقط یک نظر سطحی و نه چندان جدی بر تاریخ مدیترانه میتواند مداومت دنیایی رومی باستان را از آن استنتاج کند»<sup>2</sup>.

این نظریه پیش از آن به گونه ای قاطع مورد تأکید و دفاع هانری تراس در کتاب هنر «اسپانیایی - عربی» (Art Hispano-mauresque) قرار گرفته بود:

«می دانیم که از نیمه دوم قرن دهم عنصرهای ایرانی پیوسته در کار تغییر شکل دادن هنر هیسپانو-مسلمان بوده اند. حتی غالباً، اسپانیایی مسلمان، مستقیماً و بی آنکه سوریه و مصر کار میانجیگری را انجام داده باشند از شرق ایرانی بهره گرفته است»<sup>3</sup>. وی بر همین نظریه در باره معماری و هنر دوران «ملوک طوایفی اندلس» نیز در یادداشتی که به کنگره فرهنگ هیسپانو-اسلام والنسیا (دسامبر 1965) فرستاده است،

1 - Marcel Dieulafoy: «هنر اسپانیا و پرتغال»، ص 4.

2 - A. Bazzano: «خانه های اندلس»، ج 1، فصل های 2 و 3.

3 - هانری تراس: «هنر هیسپانو-مورسک، از آغاز تا قرن سیزدهم» ص 351.

تأکید میکند:

«ما اکنون از طریق هنر دوران عامریان از يك سو و هنر مرابطون از سوي ديگر نقطه هاي عزيمت و ورود هنر سلاطين «طوائف» را مي شناسيم. اکنون ممکن است خطوط اصلي بناهائي را که اسپانياي قرن يازدهم براي ما به ارث گذاشته است در يك روند تکاملي روشن، در جاي اصلي خودش بگذاريم. ما ناظر کند شدن عنصرهاي خارجي هستيم که با وجود اين همچنان به راه خود براي رسيدن به شبه جزيره (ايبيري) ادامه ميدهند؛ ليکن اين عنصرها هميشه مستقيماً از ايران فرا ميرسند، بدون آنکه مصر و افريقا در اين ميان واسطه باشند»<sup>1</sup>.

بارزترين مشارکت ايران در معماري اسلامي اسپانيا را در گنبدهاي معروف رگه دار که به صورت مشبك يکديگر را قطع مي کنند و گنبد را نگه میدارند، ميتوان مشاهده کرد. اين گنبدها براي نخستين بار در مسجد بزرگ قرطبه به کار برده شدند.

ساختمان اين مسجد که با 16000 مترمربع وسعت و 1417 ستون و زيباترين محراب دنياي مسلمان کامل ترين دستاورد معماري اسلامي در شبه جزيره ايبيري است، در زمان عبدالرحمان اول به سال 169 هجري آغاز شد و اولين مرحله ساختماني آن در زمان هشام اول پسر او به پايان رسيد. در اين مرحله مسجد شامل رواق محراب و ده رواق طرفين به پهناي کمتر بود که به دوازده راهرو در ميان ردیف ستون ها تقسيم ميشد. عبدالرحمان دوم هفت ردیف معبر تازه به يازده رواق موجود افزود و يك محراب و يك «مقصوره»<sup>2</sup> مسقف به گنبد پديد آورد که اينک همچنان برجاست. يك قرن بعد خليفه حکم دوم المنتصر بالله

1 - هانري تراس: «يادداشت در باره هنر ملوک طوائف» در تاريخ باستان شناسي اسپانياي مسلمان، مجله اندلس، xxx، 1965، صص 175-180.

2 - جايگاه ويژه خليفه يا پادشاه در تالار نماز مسجدهاي بزرگ که در فارسي «گوشوار، گوشواره يا گوشوارک» خوانده شده است. تحول معماري «مقصوره»ها، به شکل T که از زمان عباسيان در مساجد معمول شد تا «مقصوره»هاي بزرگ سلجوقيان که به شکل تالارهاي گنبددار در آمدند تا قرن هفدهم ادامه يافته است.

وسعت مسجد را کافي نيافت و عمق آن را با 14 معبر تازه افزايش داد و ساختمان گنبد بزرگ، مقصوره و محراب کنوني را به پايان رساند. اين ساختار تازگي داشت، زيرا گنبد به وسيله يك شبکه «رگه» استوار ميشد. تالبوت رايس کارشناس بزرگ هنر اسلامي در کتاب خود موسوم به «هنر اسلامي» در توضيح اين نکته مي نويسد:

«اين سيستم رگه دار همان است که در مسجد جامع زيباي اصفهان نيز ديده مي شود، با اين تفاوت که در اصفهان کاري که با اجر انجام گرفته زيبائي حيرت آور گنبد را موجب شده است، حال آنکه در قرطبه، تزئينات اغراق آميز موجب اين زيبائي شده اند. تصور شده است که در کار ساختمان اين بنا کارگراني از قسطنطنيه آمده باشند، هر چند که واقعاً هيچ عنصر بيزانسي در ويژگي هاي اين اثر ديده نمي شود»<sup>1</sup>.

ژرژ مرسه در کتاب «هنر مسلمان» خود به اين نزديکي اشاره دارد:

«گنبد مسجد شاه اصفهان بر اساس نوع خاصي از سقف بندي ساخته شده است که 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 که ظريفترين نمونه آن را در محراب معروف مسجد بزرگ قرطبه ميتوان يافت. لازم به يادآوري است که اين نوع سقف از همان آغاز دوران ساساني در معماري ايران بوجود آمد و بعداً به بناها و کاخهاي مختلف گسترش يافت»<sup>2</sup>.

همچنين هانري تراس در «هنر هيسپانو-مورسک از آغاز تا قرن سيزدهم» خود مي نويسد:

«گنبدهاي مسجد قرطبه از طرح هاي شرقي منشعب مي شوند: شبکه اي از رگه هاي متداخل گنبد را تقسيم ميکند و آن را نگه مي دارد. در سقفهاي محدب مياني، گنبدهاي کوچک چند بخشي تعبیه شده اند که خود يك شکل ديگر شرقي است. بدون شك در ايران و در معماري آجري آن است که اين نوع گنبدهاي مشبك و رگه رگه پديد آمد که با استفاده از آن ميتوان سقف هاي قوسي بي نياز از ستون بنا کرد، هر چند که در

1 - Talbot Rice: «هنر اسلامي» صص 77-81.

2 - ژ. مرسه: «هنر مسلمان»، صص 83 و 113.

گنبد‌هاي ايراني رگه‌ها نقشي به اهميت گنبد‌هاي اسپانيايي ندارند»<sup>1</sup>.  
مدیر مرکز هنري فرانسوي Casa de Velasquez در مادرید بعداً در  
باره اين گنبد‌هاي رگه دار که نقشي چنين بزرگ در معماری اسلامي  
اسپانيا ايفا کرده اند، شرحي به کمال داده است:

«در مسجد حکم دوم و محراب کوچک «باب مردم» گنبد‌هاي  
رگه دار وجود دارند. منشأ اين گنبد‌هاي رگه دار که زماني دراز، هم  
مشهور و هم اسرار آمیز بودند، اينک کاملاً شناخته شده است، زیرا  
تجسس هاي آندره گدار روي گنبد‌هاي مسجد جامع اصفهان و  
پژوهش هاي او در باره گنبد‌هاي رگه دار که امروز نیز در ايران رایج  
هستند، راه حل مسأله را به دست داده اند. در ايران است که اين نوع  
سقف محدب با ویژگی خاص ساخته شده است. هيچ گنبد رگه داري در  
سوريه، در مصر يا در افريقه سراغ نداريم. بنا بر اين اين نوع گنبد  
مستقيماً از ايران به اسپانيا آمده است و نبايد از اين واقعيت حيرت کرد،  
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»<sup>2</sup>.

«فرضيه ما در باره منشأ ايراني گنبد‌هاي رگه دار بعد از  
بررسي هايي که به اتفاق ا. لامير E. Lambert روي نقشه ها و عکس هاي  
بناهاي ايراني «نمايشگاه ارتورپوپ» در موزه گيمه پاریس انجام داديم،  
کاملاً تقويت شد. نقشه مسجد جمعه اصفهان، به يمن دقت هاي تازه اي  
که در آن به کار رفته است، نشان ميدهد که بخش بزرگي از اين مسجد  
با سقف هاي رگه دار با طرح هاي بسيار متنوع پوشيده شده است. يك  
رشته عکس از جزئیات ساختمان، داوري در باره اين سقف ها را که  
مربوط به بخش هايي از مسجد است که تاريخ احداث آن به قرن هاي  
نهم تا يازدهم ميلادي ميرسد، امکان پذير ميسازد. گمان مي کنيم که  
کاوش منظم و ساختمان هاي قديم ايران، کاملاً اين حقيقت را روشن

1 - هانري تراس: «هنر اسپانيايي عربي»، ص 357.

2 - هانري تراس: «تأثيرهاي شرقي بر هنر اسلامي اسپانيا»، مجله مطالعات  
اسلامي، XXVI، ص 417.

کرده است»<sup>1</sup>.

مارسل دیولافوا معتقد است: «محراب که قوس بزرگ تر از نیم دایره آن همان جلوه های نیم دایره ای هنر مسیحي متأثر از اسلام اسپانیايي پس از پایان تسلط اسلامي را دارد، از نوعي صدف دنداندار پوشیده شده که از مشخصات سبک ساساني است و در يك صفحه مرمرين حجاري شده است»<sup>2</sup>.

يك بررسی اساسي ديگر به وسيله C. Schefer - استاد آموزشگاه زبان هاي شرقي پاریس - در کتاب او به نام *Chrestomatie Persiana* آمده است: «محراب مشهور قرطبه که شاهکار معماری دوران عربي اسپانيا است، کلاً به وسيله يك هنرمند ایرانی ساخته و پرداخته شده است»<sup>3</sup>.  
 اسلوب «گنبدهاي رگه دار» از قرطبه به شهرهاي ديگر اسپانیايي مسلمان گسترش يافت و يکي از نمونه هاي کامل آن مسجد کوچک اما زیبای «باب مردم» در تولدو (طلیطله) است که حتي اسم آن نیز می تواند از ایران آمده باشد، زیرا کلمه مردم که در زبان عرب وجود ندارد در زبان ایرانی به معنای جماعت است. در انسیکلوپدی معتبر Pléiade آمده است:

«گنبدهاي مسجد بزرگ قرطبه و مسجد باب مردم تولدو استخوان بندي رگه اي را ارائه مي دهند که در طول سال هاي دراز ارزش معماری آن جلب توجه کرده و بخصوص به نظر میرسد که به هنرمندان مسلمان این فرصت را داده است تا نقوش ظریف و در هم تنیده خود را منحصراً به قصد تزئین توسعه دهند. در هنر «هیسپانو-عرب» این فرصت موجب شکوفایی روش هایی شد که ابتدا در شرق رواج یافتند، و بررسی های اخیر منشأ ایرانی آنها را معلوم کرده است، زیرا در ایران پایه ریزان روستاها، برای استوار داشتن ساختمان هایی که بنا می کردند از طاق های گچی مسلح به ساقه های نی استفاده

1 - هانری ترانس، همانجا، ص 473.

2 - م. دیولافوا، همانجا، ص 88.

3 - نقل توسط L. Bouvat در: «کاوشی پیرامون روابط ایران با اروپا» مجله دنیای مسلمان، و توسط م. دیولافوا: «سخنرانی در آکادمی ادبیات ظریفه پاریس» صورت مذاکرات آکادمی، 1907، صص 663-667.

مي كردند»<sup>1</sup>.

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. بنا بر اين بايد فكر كرد كه اين فن مزين به آجر مستقيماً از چند ايالت ايراني امپراتوري عباسيان به قرطبه رسیده است»<sup>2</sup>.

ارنست كوهنل عقیده 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 زويايي در هم 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»<sup>3</sup>.

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 - آنسيكلويدي پلياد (Pléiade) هنر، پاریس، 1961، ج 1، ص 999.

2 - H. Saladin: «راهنمای هنر مسلمان» تصویر 251.

3 - E. Kuhnel: «Lo Antiguo y lo Oriental» Al.Mulk, IV, 1964, pp. 1-21.

این ساختمان‌ها سقف‌ها از طریق طاق‌های بزرگتر از نیم‌دایره روی دوازده ستون استوار می‌شوند که این ستون‌ها خود روی زوایا و جوانب یک مربع مرکزی جای دارند. در این مجموعه نیز یک نوع دیگر از دو طرح اصلی قصر ساسانی سرستان را باز می‌یابیم<sup>1</sup>.

یک نوع دیگر طاق، معروف به «نعل اسبی»، پیش از عصر معماری اسپانیایی مسلمان در زمان اسپانیایی‌ویزیگت‌ها شناخته و رایج شد که در تمام خاور نزدیک پیش از حمله اعراب در ساختمان‌ها کاربرد داشت. در ایران ساسانی، در قصرهای تیسفون عموماً این نوع طاق به کار برده می‌شد<sup>2</sup>. بعد از نفوذ اسلام، این نوع طاق را، هم در کلیساهای ظریف ارمنی و هم در معبدهای زمخت صخره‌ای کاپادوکیه بازمی‌یابیم. طاق‌های نعل اسبی در دو سوی مدیترانه وجود داشتند: از یک سو در سوریه و آسیای صغیر در تماس با ایران ساسانی و از سوی دیگر در اسپانیایی‌ویزیگت که آن را به اسپانیایی مسلمان منتقل کرد<sup>3</sup>.

طاق نعل اسبی که به فراوانی در معماری «اسپانیایی-عربی» دیده می‌شود در معماری ویزیگت‌ها نیز سابقه دارد، ولی بدرستی معلوم نیست که از کجا به این معماری راه یافته است، هرچند که نمیتوان این فرضیه را که این ابتکار فنی از کرانه‌های دریای سیاه و از طریق سنتی بازرگانی به اسپانیایی‌ویزیگت راه یافته باشد نادیده گرفت. در این صورت میتوان فرض کرد که منبع اصلی این سبک، ایران ساسانی و راه ارتباطی آن سوریه مسیحی قرون پنجم و ششم بوده است.

\* \* \*

بنای افسانه‌ای مدینه الزهراء، «کاخ ورسای خلفای اموی اسپانیا» که پیش از بنای الحمراي غرناطه زیباترین قصور پادشاهی غرب

1 - M. Dieulafoy : « El Cristo de la Luz ofrece las mismas aspilleras, de otro lado la misma Concha y el arco polilobulado han sido registrados en los palacios Sasánidas », Arte de España, pp. 77 y 91.

2 - E. Herzfeld : « تاریخ باستان شناسی ایران » ص 96 به بعد؛ ا. گدار «سقف‌های ایرانی» و «آثار ایران» 1949، ص 197؛ O. Reuter : « کاوشهای هیأت آلمانی در تیسفون » عصر باستان، 1929، صص 64-65.

3 - ه. تراس: به نقل از همانجا، صص 64-65.



مسلمان بود، در زمان عبدالرحمان سوم در پنج کیلومتری شمال غربی قرطبه ساخته شد. بنای این کاخ که در 325 هجری آغاز شده بود 25 سال به درازا کشید و تا درگذشت خلیفه ناتمام بود. ده هزار کارگر بطور دائم برای بنای آن کار می کردند و هزینه سالانه عملیات ساختمانی به 300 هزار درهم می رسید. قصر، به استثنای باغ هایش، 1215 متر طول و 675 متر عرض داشت با 4300 ستون که از مرمرهای کارتاز و سیسیل ساخته شده بود. ستون های کارتازی را هدیه یک مادر برای دخترش میسرمدند، زیرا معروف بود که قرطبه در عهد باستان به وسیله فنیقی های کارتاز بنا شده است. قصر 15000 در مزیں به ورقه های طلا و نقره داشت. در حرم خلیفه که یکی از وسیع ترین حرم های دنیای اسلام بود، جمعاً 4 زن رسمی، بیش از 100 جاریه، 6000 کنیز، 3750 خواجه و بیش از صد هزار سرباز گارد اختصاصی خلیفه که اکثراً صقلبی (اسلاو) بودند، زندگی می کردند. قصر برای ضیافت و پذیرائی از ملکه ها و پادشاهان مسیحی یا سفیران نیز به کار میرفت که عموماً از شکوه و عظمت آن خیره می شدند.

با ظهور المنصور که برای رقابت با قصر «الزهرا»، قصر الزاهره را بنا نهاد، دوران مجد و درخشش مدینه الزهرا پایان گرفت و اندکی بعد جنگ داخلی و تاراج قرطبه قصر را به کلی ویران کرد. ساختمان مدینه الزهرا که محل دربار خلافت بود، اقامتگاه و کاخ های شخصیت های عالیرتبه اداری را به حوالی دربار خلیفه آورده بود که یکی از مشهورترین آنها نام ایرانی «بوستان» را داشت. این قصر بوستان بر همان محلی ساخته شده بود که زمانی چند اقامتگاه یولیوس سزار معروف بود، در هنگامی که جوان بود و به سمت دادستان خراج از شهر رم بدین محل آمده بود<sup>1</sup>.

در کاوش های باستان شناختی سال 1961 در الکازار قرطبه مقابر خلفا کشف شد و در کشفیات 1964 مقادیر فراوانی اشیاء هنری، سرامیک و مسکوکات به دست آمد که همگی آثاری مشهود از نفوذ هنر ایرانی داشتند. یک بررسی در مدینه الزهرا که در مجله الاندلس منتشر

1 - «Hallazgo presunto del Alcázar del Bostan». ساختمان های عرب قرطبه، مجله «الملک»، II، 1961، صص 254-256.

شده<sup>1</sup>، پیوند این اشیاء را با هنر ساسانی - بطور مستقیم یا از طریق عباسیان - بخصوص با نقوش برجسته طاق بستان و «تاری خانه» دامغان به ثبوت میرساند. بازلیو مالدونادو B.P. Maldonado در پژوهش خویش موسوم به «شکل گیری هنر هیسپانو-مسلمان»<sup>2</sup> عقیده ای مشابه ابراز میکند. این کتاب که به طرحی از قصر ساسانی مزین است، در مجله Syria<sup>3</sup> زیر عنوان «سفر به تیسفون در سالهای 1931-1932» معرفی و ارزیابی شده است.

۱. کوهنل این موضوع را بعید نمی داند که نقوش طاق بستان ایران به عنوان مدل برای ستون های چهارگوش تالار مشهور پذیرایی عبدالرحمان سوم در قصر مدینه الزهرا انتخاب شده باشند: «ستون معروف طاق بستان به احتمال قوی می توانسته است الگویی شده باشد برای تالار پذیرایی مجلل کاخ عبدالرحمان سوم در قرطبه. نقوش گلها و گیان ستون ها نیز می توانسته اند بهمین ترتیب از ایران ساسانی گرفته شده باشند. از نظر باستان شناختی، برای ما مسلم است که نقوشی که در این کاخ از طرح های دوران کلاسیک رومی ناشی نشده اند، الهام یافته از طرح های تزئینی کاخ های ایرانی دوران ساسانی هستند»<sup>4</sup>.

کاشی هایی که در مدینه الزهرا کشف شده اند با طرح های پرندگان، گل ها و کتیبه های سبز، آبی یا قهوه ای تیره خود قدیم ترین کاشی های اسپانیایی عربند. به نوشته دیماند Dimand این کاشی ها منشأ ایرانی داشته اند و احتمالاً به همین قصد به اندلس آورده شده بودند<sup>5</sup>. هانری تراس در خصوص این کاشی های مدینه الزهرا مینویسد: «سرامیک نقاشی شده و لعابی مدینه الزهرا در تمام بناهای دوران

1 - L. Golvin: «بیادداشت در باره مدینه الزهرا» تاریخ باستان شناسی اسپانیایی مسلمان، اندلس، XXXVIII، 1973، صص 221-229.

2 - «شکل گیری هنر هیسپانو-مسلمان» در تاریخ باستان شناسی اسپانیایی مسلمان، مجله اندلس، XXXVIII، 1973، صص 221-229.

3 - Syria، 1934، صص 1-23 و تصویر ص 16.

4 - ا. کوهنل: به نقل از همانجا، ص 16.

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، تصاویر گلها و حيوانات و ندرتاً صورتهای انساني، و نیز فن و هنر ساخت خود كاشي ها اصل شرقي دارند. در این كاشي ها چیزی جز طرح هاي متأخر و ساده شده سراميك هاي ايراني ديده نمي شود»<sup>1</sup>.

در اینجا باید از فن شناسي ماهرانه اي كه در سالن خلفاي مدینه الزهرا به كار رفته است، یاد کرد كه از ابتكارهاي عبدالرحمان الناصر است و بشكوال وقایع نگار عرب بتفصیل به توصیف آن پرداخته است. هانري استیرلین از جانب خود در این باره چنین مینویسد<sup>2</sup>:

«در میان عجایب مدینه الزهرا باید از سالن خلفا نام برد كه پشت بام آن از سفال هاي طلا و سنگ گچ صیقلی ساخته شده و از هر سو هشت در آبوس قلمكاري شده طلائی در آن تعبیه شده بود. وقتی كه آفتاب وارد این تالار مي شد، و الناصر قصد داشت يك دیدار 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 حرکت درآورد. آنگاه به نظر مي رسيد كه تمامی 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 این ابتكار را در ذهن الناصر پديد آورده بود. چنین مي نمود كه تالار بر گرد يك محور مي چرخد، گوئی كه از حرکت آفتاب پیروي مي كند».

هانري استیرلین گمان دارد كه این ساختمان یادآور تخت و تاج كائناتي خسرو پرویز پادشاه ساساني است كه ثعالبي در «تاریخ پادشاهان ایران» از آن به تفصیل سخن میگوید و این دورنما مي تواند جنبه هاي نمادین رسوم درباري خلفاي اندلس را روشن سازد.

به نوشته ابن خلدون استادكاران شرق مسلمان بودند كه در بنای دارالروضه<sup>3</sup> مدینه الزهرا صرف همت كردند و مي توان اندیشید كه این

1 - ه. تراس: «تأثیرهاي شرقي بر هنر اسلامي اسپانيا»، مجله مطالعات اسلامي XXVI، 1967، صص 123-148.

2 - H. Stierlin: «پیشرفت اسپانيا» پاریس، 1990، ص 50.

3 - ابن خلدون: «كتاب العبر»، ج 4، ص 144.

«استادکاران شرق مسلمان» ایرانی بوده اند، با علم به این که خود خلفای شرق نیز وقتی قصد بنای قصرهای بزرگ داشتند به این استادکاران مراجعه می کردند؛ نیز تمام کسانی که کانال انتقال آب را از سیرا در مجاورت مدینه الزهرا به پایان بردند، می توانند ایرانی بوده باشند<sup>1</sup>، زیرا تنها سازندگان مجاری آب و قنات های زیرزمینی نخستین قرن های جهان مسلمان نیز عموماً ایرانی بودند<sup>2</sup>.

## الحمرا

هانری استیرلین، کارشناس معروف معماری اسلامی که از او سخن رفت، در کتاب مصور و زیبای خود موسوم به Alhambra می نویسد:

«الحمرا نقطه اوج هنر اسلامی است... تمدن الحمرا با تصور و خلق ظریف ترین شکل های زیباشناختی اسلامی، اصالت خود را به ثبوت رسانده و تصویرهای «کائناتی بطلمیوسی» را با نوشته های تورات، و فریافت های هخامنشیان ایران را با سوره های قرآن در آمیخته است»<sup>3</sup>.

جنبه ها و جلوه های گوناگون فریافت معماری الحمرا، طرح های تزئینی و آراسته، یادآور برجسته نقش های تخت جمشیدند. «پاسیو»ها، حوضچه ها و باغ ها، ایران را به یاد می آورند و اثرات ایران را در خود دارند.

به نوشته استیرلین، «سرای شیران» و معماری مشخص آن از نزدیک با نقشه های مسجدها و مدرسه های ایرانی دوران سلجوقی پیوند دارند و از چهار ایوان با طاقچه های کاملاً ایرانی و استادانه مقرنس کاری تشکیل شده اند که به شکل مغاره های مصنوعی، جفت جفت برابر هم تعبیه شده اند»<sup>4</sup>. تقسیم چهار سویه پاسیوی «سرای

1 - Analectes، ج 1، ص 380.

2 - ف. هراندز: «معماری و زینت های مدینه الزهرا»، گرانادا، 1985.

3 - ه. استیرلین: «الحمرا» ص 191؛ «هنر هیسپانو-مسلمان و تزئینات هندسی» مادرید، 1975.

4 - همانجا، ص 193.

شیران» موسوم به «چهار باغ» نیز منطبق با نقشه چلیپا مانند باغ ها و پاسیوهای باغ خنرالیف Generalife است. مؤلف در اینجا اثری از يك آیه قرآنی می بیند: «كسانی که از خدا بترسند، در بهشت، دو باغ مزین به باغچه های گل و چشمه های آب و دو باغ دیگر پوشیده از سبزه و درخت با دو چشمه زلال در اختیار خود خواهند یافت»<sup>1</sup>. بر این نماد بهشتی در کتیبه هایی که بر حاشیه طاق ها، سرستون ها و دیواره های تزئینی قصر الحمرا منقوش است، در همه جا تأکید شده است<sup>2</sup>. جیمز دیکی کارشناس دیگر الحمرا و باغ های خنرالیف این تعبیر را تأیید میکند:

«عناصر معماری کاخ شیران در الحمرا گرداگرد تالاری سرگشاده به صورت دو محور متقاطع جای داده شده اند. به این ترتیب گالری این تالار سرگشاده نماینده ترکیبی از طرح های باستانی و چهار باغ اصفهان است»<sup>3</sup>.

طرح «چهار باغ» سرای شیران مقوله ای استثنائی نیست. پیشتر نیز يك بنای دیگر که از این نقشه چلیپائی الهام گرفته بود در Castillejo de Monteañado در منطقه مورسیا در نیمه دوم همان قرن ساخته شده بود که نقشه های معماری آن در پی حفریاتی که بوسیله تورس بالباس Torres Balbás در 1925 انجام گرفت، مشخص شد. يك طرح مشابه در الكاسار جدید قرطبه Alcazar Nuevo de Cordouba به تاریخ 1328 و حتی در Patio del Crucero الكازار سویل پس از تعمیر آن در آغاز قرن چهاردهم وجود دارد<sup>4</sup>.

نفوذ ایرانی در فریافت «سرای شیران» و «خنرالیف» توجه بسیاری از کارشناسان الحمرا را جلب کرده است. به عنوان مثال برمودز پارخا که در Cuadernos de la Alhambra (دفترهای الحمرا) می نویسد:

1 - قرآن: سوره الرحمن، آیه های 46، 50، 62، 66.

2 - A. Stierlin، همانجا، ص 70.

3 - J. Dickie: «بررسی در باره باغ های عرب در اسپانیای مسلمان»، XV- MEAH، XIV، 1965-1966، صص 75-78.

4 - H. Stierlin، همانجا، ص 70.

«آلاچيق بزرگي که در مرکز باغ محصور خنراليف جاي دارد، و هم چنين غرفه هاي مدل شرقي آن، مشخصات شناخته شده باغهاي ايراني را دارند. کسي که از رويارو اين راهرو مسقف و پوشيده از گل و غرفه هاي وابسته به آنرا مي نگرد، بسيار پيش از آنکه خنراليف روستائي قرون وسطائي را در نظر داشته باشد، يك باغ سنتي ايراني را در برابر خويش مي بيند»<sup>1</sup>.

ديکي که نظريه امکان 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 الحمراء بيايد، تصريح ميکند که اين ويژگي تكيه بر منشأ ايراني پاسيو دارد که دليل آن وجود هفت محور قرينه يکديگر و ستون هاي چهارگوش حياط است که در مطابقت با اين محور ها تعبیه شده اند.<sup>2</sup>

وي در مجله دفاتر الحمراء مي نويسد:

«معروفترين باغهاي جهان اسلام، باغهاي ايراني بودند که 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، يکي باستان شناختي و ديگري ادبي، اين واقعيت را تأييد مي کنند. دليل نخست اين است که وقتي در سال 1958 حريق بزرگي قسمتي از باغهاي خنراليف را از ميان برد، در زير بخشي از آن بنام پاسيوي Acequia، يك باغ ايراني کامل پيدا شد که تا آنوقت از انظار پنهان مانده بود. دليل ديگر شرحي است که در قرن يازدهم در باره اين باغ نوشته شده و در شماره 39 مجله الاندلس در مادرید و گرانادا نيز به چاپ رسيده است»<sup>3</sup>.

1 - Jesús Bermúdez Pareja : « El Generalife después del incendio de 1958 ». - Cuadernos de la Alhambra pp. 237-248.

2 - جيمز ديکي: «باغ هيسپانو-عرب؛ فلسفه و طرز کار آن»، مجله BSOAS، XXXI، 1968، صص 237-248.

3 - جيمز ديکي: «نکات تازه اي در باره مطالعات باغ هاي اسلامي» دفترهاي الحمراء، IV، 1968، صص 171-173.

ژرژ مرسه بررسی زیبایی پیرامون سرای شیران زیر عنوان «سلسبیل و شادروان» نوشته است که بخشی از آن چنین است:

«در همان زمان که ابن خلدون در مقدمه خود از آب انبارها و حوضچه ها برای گردآوری آب های جاری نام می برد، این اختراع ایرانی در الحمراي سلطان ناصري غرناطه محمد پنجم به موفقیت های بزرگ رسیده بود. همه ما از چشمه مرکزی سرای شیران، فواره های آب، حوضچه ها و کانال های کلاه فرنگی های «تالار دو خواهران» و تالار ابن سراج که روی پاسیوی معروف قصر باز می شوند، آگاهی داریم. ولی درست چهار یا پنج قرن پیشتر از آنها، این طرح معماری در ایران و در ممالک اسلامی حاشیه مدیترانه رواج داشته است»<sup>1</sup>.

هانری استیرلین می نویسد:

«در الحمرا و در سرای شیران - چنان که در خنرالیف - اراده ای خودخواسته برای بازآفرینی يك دنیای بهشتی تجسم دهنده تمامی آرزوهای مؤمنان بر روی زمین، از سوی آخرین سلاطین عرب اسپانیا به چشم می خورد. فریافت «بهشت زمینی» در این قصر به شگفت آورترین صورت، جنبه مادی و ملموس خود را بازیافته و با تصاویری که در دنیای تخیلات در تمام سوره های قرآن مصور شده مطابقت یافته است. الحمرا نه تنها محوطه برگزاری رسوم و آیین های درباری، بلکه جایگاهی برای مشورت با احکام ستارگان بوده است که سلطان می توانسته است مشروعیت خود را از آن کسب کند».

هانری استیرلین این نظریه از دید خودش بسیار محتمل را پیش کشیده است که در تالار جلوس الحمرا (تالار سفیران) يك سمبول و مظهر کائناتی - که امروز ناپدید شده - مثل سمبول سالن خلفای مدینه الزهرا یا کاخ سلطنتی خسرو دوم ساسانی در گنجه وجود داشته است. در باره کاخ اخیر استیرلین توصیف هایی را که ژاک دو وراژین J. de Voragine اسقف شهر ژن (جنوا) به سال 1292 در «افسانه طلائی» خود، ثعالبی مورخ قرن سوم در «تاریخ پادشاهان ایران»<sup>2</sup>، نظامی

1 - ژ. مرسه: مطالعات شرق شناسی؛ تقدیم به خاطره لوی پروونسال، ج2، صص639-650.

2 - ثعالبی: «غرر اخبار ملوک الفرس» چاپ و ترجمه زوتنبرگ، ص502.

شاعر قرن ششم در خسرو شیرین و بالاخص فردوسی در شاهنامه خویش آورده اند، گزارش داده و می نویسد: «بر روی تخت تالار جلوس دوازده نشان صور فلکی و هفت سیاره، و قرص درخشان ماه در کهکشان دیده می شدند، که ستاره شناسان در آن ثوابت و سیارات را ملاحظه می کردند. در الحمرا بیننده با دو جنبه متفاوت اما وابسته به هم روبه رو می شود که در آن سلاطین ناصری در حالی که در یک طرف ایشان پاسیوی موردها و برج کومارس و در طرف دیگرشان پاسیوی شیران دیده می شود، اعمال قدرت می کردند. این دو مجموعه به علاوه دیوان عام (تالار بار عام) و دیوان خاص (تالار باریابی های خصوصی) نماینده عمل اداری دولت عرب غرناطه بودند. همه این تشکیلات در قرن شانزدهم در هند مسلمان نیز به روزگار گورکانیان در دهلی و آگرا عیناً از روی ایران ساسانی پیاده شدند<sup>1</sup>».

\* \* \*

نزدیکی های متعدد دیگری را نیز میان هنر الحمرا و هنر ایران میتوان مشاهده کرد. آنتونیو گایگو ای بورین در «الحمرا و هنر غرناطی» می نویسد: «در الحمرا سقف ها و گنبد های سبک «عربی-اسپانیایی» مهم ترین نقش را در آراستگی تالارها دارند. این عنصر تزئینی که وجه مشخص معماری غرناطی است، ریشه ناشناخته ای دارد که تا امروز به طور قاطع پاسخی برای آن یافت نشده است، هر چند که تقریباً همه کارشناسان بر این عقیده اند که این ریشه را در ایران می باید جست<sup>2</sup>».

ارنست کوهنل عقیده ای مشابه در خصوص مجسمه های «سرای شیران» عرضه میکند:

«اسپانیایی مسلمان نه تنها فن ساختن و بکار بردن لعابهای چینی، بلکه فن میناکاری حمام های فلزی را نیز از ایران آموخت. چنین پیداست که گلدان معروف الحمرا که زیباترین فرآورده هنری موزه این کاخ است

1 - ه. استیرلین: «الحمرا»، ص 71.

2 - A. Gallego y Burin: «الحمرا و هنر غرناطی» دفترهای الحمرا، III، 1967، ص 8.



و زیبایی آن با کاشی های ایرانی قرن سیزدهم برابر می‌کند، در شهر مالانگا ساخته شده است. در این باره فورتینگهام در یک بررسی جامع نتیجه گرفته است که این نوآوری برای نخستین بار توسط هنرمندان کاشان عملی شده بود. چنانکه ژرژ مرسه می‌نویسد گلدان‌الحمرا و شمشیر مرصع بو عبدل - آخرین شاه غرناطه - هر دو نشان از هنر ایرانی دارند»<sup>1</sup>.

مارسل دیولافوا در «هنر اسپانیا و پرتغال» به نوبت خود می‌نویسد:

«دوره های اولیه مبادلات هنری شاهد اقتباس فن مقرنس کاری و گنبد‌های سبک ایرانی توسط یکایک کشورهای مسلمان و از آن میان اندلس بود. در طول چهار قرن بعد، نفوذ هنری ایران تقریباً در همه رشته های دیگر به ویژه در کاشیکاری و نساجی گسترش یافت و همگی از مرزهای خود ایران بسیار فراتر رفت»<sup>2</sup>.

فورتینگهام نیز در Lustreware of Spain می‌نویسد:

«طرح های زیبای گلدان های الحمرا نمونه طرح های شاخ و برگ را تصور می‌کنند که هنر تزئینی الحمرا را چنین ممتاز کرده است. منبع آگاهی های فنی سفالگران اندلسی پدیدآورنده این ظروف را باید در سفالگری کاشان جست و جو کرد»<sup>3</sup>.

\* \* \*

مقرنس هایی که با تأخیر زیاد در هنر «اسپانیایی-عربی» پدیدار شده اند، بدون تردید منشأ ایرانی دارند. این مقرنس ها بسیار نزدیک به مقرنس های ایرانی و در عوض با مقرنس های مصری تفاوت های محسوس دارند. بنابراین به نظر میرسد که اسپانیایی مسلمان مقرنس های شرق ایرانی را تقلید کرده است، بدون آنکه در این مسیر مصر میانجی شده باشد.

زیباترین مقرنس های اسپانیایی مسلمان در قصر الحمرا در تالار

1 - ا. کوهنل، همانجا، ص 19.

2 - م. دیولافوا، همانجا، ص 229.

3 - A.W. Fortingham : « Lustreware of Spain », p. 31.

«دو خواهران» در شمال و در تالار ابن سراج در جنوب یافت می‌شوند که با قرار گرفتن روی یک محور شمالی-جنوبی با پاسیو ارتباط دارند: «هر یک از این دو تالار، گنبدی ویژه خود دارند: تالار دو خواهران هشت ضلعي است با تزئین غنی و فراوان مقرنس‌ها؛ تالار ابن سراج پوشیده از گنبدی است که با مقرنس مفروش است و روی یک استوانه ستاره‌ای شکل هشت پر استوار شده است»<sup>1</sup>.

\* \* \*

طرح‌های تزئینی یا حجاری شده ایرانی که پیشتر در اسپانیای ویزیگت بکار می‌رفتند، به مقیاس زیاد در اسپانیای مسلمان مورد استفاده واقع شدند:

«نقش حیوانات بالدار که وجه مشخص هنر هخامنشی ایران است، از طریق هنر ساسانی به هنرمندان اندلسی شناسانده شد. صحنه‌های جنگ حیوانات (شیر و گاو، پلنگ و غزال، شاهین و خرگوش) که در نقوش حجاری شده دوران خلافت امویان در اندلس (قرن‌های 5 و 6 هجری) به فراوانی دیده می‌شود، بازتاب آشکاری از ثنویت مزدایی ایرانی است که ما آن را در هنر کلاسیک دوران باستان در بیزانس و در ارمنستان نیز منعکس می‌بینیم و این طبعاً نشان آن است که این نقوش همگی از ایران الهام یافته‌اند. علامت صلیب شکسته (Svastika) بر مسجد بزرگ قرطبه در میان نقوش گله‌ها و گیاهان رونوشتی از همین نشان تزئینی آریایی بر دروازه تیسفون است»<sup>2</sup>.

در قرن اخیر علمای غرب به آثار ثنویت مزدایی ایران قدیم توجه کرده‌اند. ساموئل دلوس سانتوس خنتر که مدیر موزه باستان‌شناسی قرطبه بود، طرح‌های زینتی اشیاء مختلفی را که در صومعه سانتامارتا در 1867 کشف و بعداً به موزه قرطبه اهدا شد، بررسی می‌کند و از خود

1 - H. Stierlin: به نقل از همانجا، ص 69.

2 - صلیب شکسته: «سواستیکا» (Svastika) سمبل مذهبی بسیار قدیم هند در بسیاری از نقش‌های برجسته و آثار هنری دیده می‌شود. در 1923 این علامت توسط آدلف هیتلر پیشوای حزب ناسیونال سوسیالیست کارگری آلمان NSDAP به عنوان علامت حزب برگزیده شد که بعداً بصورت پرچم رسمی آلمان هیتلری درآمد.

مي پرسد که آیا تصاویر اسب های بالدار و پرندگان و سگ هایی که به شیوه معمول هنر ایرانی شکل داده شده اند، نمایش دهنده اهریمن - مظهر شر - در مزدائیسیم ایرانی نیستند؟<sup>1</sup> صومعه سانتامارتا در 1468، یعنی زمانی ساخته شد که مسلمان ها هنوز در اسپانیا بودند. بنابراین میتوان گفت این اشیاء متعلق به دوران اسپانیایی مسلمانند.

یک بررسی دقیق و عالمانه پیرامون نمایش شیر در هنر «هیسپانو-مسلمان» که به وسیله ماریا اردونز پالاسیو از دانشگاه کومپلوتنس مادرید صورت گرفته نمونه دو شیر را مثال می آورد که به هم پشت کرده اند و طرح هائی هستند که هم در اسپانیا و هم در ایران در پوشش های تزئینی دیواری مورد توجه و علاقه بسیار بوده اند.<sup>2</sup> این مطلب در باره روکش گچی ساختمان های گوناگون اسلامی که منشأ ساسانی دارند نیز مصداق دارد که لئوپولدو تورس بالباس در مجله «الاندلس» به آن اشاره دارد:

«اضافه بر گچ کاری های رومی که در اصل از هنر یونانی سرچشمه گرفته اند، هنر تازه تری با ظرافت کمتر ولی تحرك بیشتر در این آثار به چشم می خورد که احتمالاً هنر اسلامی اندلس در این زمینه بر آن پایه گذاری شده است، و این هنر بی تردید از ایران ساسانی قرن های سوم یا چهارم میلادی مایه می گیرد».

همین عالم، تزئینات گیاهی مسجد بزرگ المریا را با حاشیه های طلایی و قاب شده مسجد نآیین در ایران که در قرن دهم میلادی بنا شده و در نشریه الاندلس به تفصیل بررسی شده است، مقایسه میکند.<sup>3</sup> تزئینات معماری عصر خلافت تمایل خاصی برای کاشی کاری،

1 - S. de los Santos Gener در بولتن آکادمی علوم (BLYNA) قرطبه، XV، 1944، صص 187-204.

2 - صورت مذاکرات بیست و سومین کنگره بین المللی تاریخ هنر، ج 2، گرانادا، 1977.

3 - L. Torres Balbás: «مسجد بزرگ المریا» در تاریخ باستان شناسی اسپانیایی مسلمان، الاندلس، XVIII، 1953، صص 412-433.

مرمر، خطوط زینتی در هم (arabesque) و طرح های هندسی قائل است<sup>1</sup> و طرح های ساسانی بخصوص نخلی، نیمه نخلی، برگهای مو تزئین شده و هئومه (درخت زندگی) را امتیازی ویژه میدهد<sup>2</sup>. همو می نویسد: «ویژگی های ساسانی با استواری بیشتر در هنر تزئینی عصر خلافت رخ می کنند»<sup>3</sup>. تنوع شکل ها در قرن نهم فشرده تر و کمترند، لیکن در زمینه کیفی غنی تر و تأثیر تزئینی آنها گسترده تر است<sup>4</sup>.

\* \* \*

برخی از نمونه های معماری اسپانیایی مسلمان چنان تأثیرات آشکاری از هنر پیش از اسلام ایران دارند که نمیتوان آن را حاصل يك تصادف ساده به شمار آورد. نمونه آن جام خاتیوا Pila de Jativa است که در قرن یازدهم حجاری شده و به يك کاخ قدیمی شهر متعلق است و اینک در موزه اصلی «خاتیوا» نگهداری میشود. نقوش این جام شباهت حیرت انگیزی با نقش های برجسته پرسپولیس هخامنشی و نقش رستم ساسانی دارند. ارنست کوهنل در کنفرانسی که در انستیتوی باستان شناسی آلمان در مادرید به مناسبت یکصدویست و پنجمین سالگرد بنیانگذاری این انستیتو ایراد کرد، توضیح دقیقی در باره این نقوش ارائه داده که متن آن در مجله «المک» نشریه انستیتوی مطالعات عصر خلافت آکادمی سلطنتی قرطبه منتشر شده است. کوهنل در این کنفرانس از جمله به این نکته اشاره دارد که:

- 
- K. Brisch : « Die Fenstergilte und verwandte Ornamente der Hauptmoschee von - 1 Cordoba. Eine Untersuchung zur spanisch-islamischen ornamentik », Berlin, 1966, p. 28.
- L. Golvin - 2: «یادداشت در باره يك تزئین مرمری یافته شده در مدینه الزهرا»، سالنامه های انستیتوی مطالعات شرقی XIX-XVIII، 1960-1961، صص 279-277.
- Marianne Barrukand - 3: «معماری اعراب در اندلس»، کلمن، 1992، صص 103-104.
- C. Ewert - 4: «عناصر تزئینی در طرح های سالن ریکو در مدینه الزهرا»، دفترهای مدینه الزهرا، 1، 1987، صص 60-27.

«نقوش بي نظير جنگ سواركاران كه در تزئينات قرن يازدهمي جام خاتيووا به چشم مي خورد، رونوشت شگفت آوري است از يك نقش مشابه در نقش رستم نزديك تخت جمشيد، كه در آن بهرام دوم پادشاه ساساني به حريف خود حمله ور ميشود و اين نقشي است كه تاريخ آن به قرن سوم ميلادي بازميگردد. تصوير ديگري در همين نقش رستم نمايانگر اسارت والرين قيصر رومي و فروتنی او در برابر شاپور اول پادشاه ساساني است كه در سال 260 ميلادي جاري شده است».

يك توضيح تفصيلي از اين جام در Historia de Espana در فصل دوران ملوك الطوائفي 8, p. 689, t. «Los reinos de Taifas» همراه با عكس هاي زيبا از برجسته نقش ها يافت ميشود:

«در همه اين نقوش، چه از جنبه فرهنگي و چه در مفهوم زندگي اجتماعي، از دوران مدينه الزهرا به بعد براي تجسم بخشيدن به آدميان يا حيوانات تحرك بي سابقه اي ديده ميشود كه در آنها تاثيرات بسياري از هنر ساساني آشكار است. جام خاتيووا، كه از نظر ظرافت فراوان نقوشش بي گمان به كاخ اشرفي يكي از بزرگان اين شهر تعلق داشته است و اكنون در موزه خاتيووا نگاهداري ميشود، با بررسي هايي كه روي طراحي هاي آن توسط «پرز باير» صورت گرفته، نمونه برجسته اي از اين تحول هنري است. «الياس تورمو» و «كومز مورنو» تاريخ ساخت اين جام را قرن يازدهم مسيحي ميدانند. پديده شگفت آور طرح اين جام، مشابهت فوق العاده آن با طرح جاري شده در نقش رستم در نزديكي تخت جمشيد از زانو زدن قيصر والرين در برابر شاپور اول است كه تصوير جالبي از آن را در كتابخانه ملي مادرید ميتوان يافت. هر 27 تصوير تزئيني اين جام - چه از نظر انسان ها و چه از نظر ابزار موسيقي يا حيواناتي كه در اين تصاویر نمايش داده شده اند - آشكارا از هنر ساساني الهام گرفته اند.

يكي از ستون هاي مرمرين كاخ خاتيووا نيز كه با نقوش پرنندگان و حيوانات افسانه اي تزئين شده است، از نظر فرم و نقش، شباهت كامل با ستون كليساي آختامار ارمنستان دارد كه در فاصله سال هاي 914 و 921 ميلادي ساخته شده است و آن نيز به وضوح الهام گرفته از هنر

\* \* \*

«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 مونييه كه به وسيله تارس بالباس در Patio de Crucero<sup>2</sup> گزارش شده است، شايد بتواند پاسخي به اين پرسش باشد:

«از نظر استاد مونييه - متصدي كاوش هاي باستان شناسي - خاستگاه فرم متقاطع حياط كاخ سلسله مرابطون مراکش 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 مراکش رسيده و از آنجا به اسپانيايي 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»<sup>3</sup>.

در همين گزارش تارس 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 مدیترانه در زمان مرابطون - يعني در اواخر قرن يازدهم و اوایل قرن دوازدهم ميلادي - صورت گرفت»<sup>4</sup>.

تيمچه (Alhondigas) هاي معروف اسپانيايي مسلمان كه در طول

1 - «تاريخ اسپانيا» (چاپ منندس پيدال)، ج8: «پادشاهان طوايف، اندلس در قرن يازدهم»، ص689.

2 - L. Torres Balbás: «پاسيو متقاطع Patio Crucero» تاريخ باستان شناسي اسپانيايي مسلمان؛ مجله اندلس، XXIII، 1958، صص171-178.

3 - H. Terrasse و J. Meunier: «تجسسات باستان شناختي در مراکش» پاریس، 1952، صص28-29، نقشه 15 و 16.

4 - همانجا، ص30.

چندین قرن بصورت بازار گندم دایر بودند نیز به احتمال بسیار زیاد منشأ ایرانی دارند و این مطلب را لئوپولدو تورس بالباس که حفريات باستان شناختي تیمچه زیبای غرناطه (گرانادا) را اداره کرده است شرح میدهد:

«تیمچه های بخش غربی جهان اسلام (اندلس و مراکش) انبارهای کالائی بودند که از شرق به این سرزمین ها میآمدند و نظایر آنها را در سراسر دنیای اسلامی از ایران گرفته تا اسپانیا میشد دید. در اسپانیای مسلمان نمونه دست نخورده ای از این تیمچه ها در شهر گرانادا (غرناطه) باقی مانده است که «الفندق الجدیده» خوانده می شده و امروزه Corral de Carbón نام دارد و در ربع اول قرن چهاردهم (قرن هشتم هجری) ساخته شده است. این تیمچه از يك حیاط تقریباً مربع شکل مرکب شده است که در چهار سوی آن انبارهایی بر روی ستون های سنگی ساخته شده اند، و مشرف بر همه آنها ایوانی ستون دار با معماری شرقی است که عادتاً در کاخ های ساسانی دیده میشود. انتقال این نوع بنا به اندلس و مغرب از راه مصر صورت گرفته است»<sup>1</sup>.

\* \* \*

از کدام طریق هنر ایران وارد اسپانیای مسلمان شده است؟ پیش از این، عقیده هانری تراس را پیرامون انتقال مستقیم برخی عناصر و تأثیرات حاصل از آن شرح دادیم. عناصر متعدد دیگر از طریق آفریقای شمالی وارد اسپانیا شدند. گزارشی از مارگاریت وان برکم M. Van Berchem رئیس حفريات باستان شناسی الجزائر جنوبی در 1954 (نشر در Libros et Revistas de Al-Andalus XX, 1955, pp. 249-250)، آشکار کننده این مطلب است: «ارزیابی اسلوب ساختمانی و تزئینات گچ بری شده این بناها که در اندلس و مغرب و حتی الجزائر جنوبی قرن های دهم و یازدهم میلادی ساخته شده اند و در همه آنها تأثیر معماری و هنر تزئینی ساسانی نمودار است، از نظر بررسی راه های ارتباطی خاور نزدیک تا شبه جزیره ایبری اهمیت بسیار دارد». انتشار نسخه خطی محمد

1 - ل. تورس بالباس: «بناهای اسپانیای مسلمان»، مجله RELLE، I، 1935، صص 92-121.

الانصاري وقايع نگار قرن نهم هجري که در باره شهر سئوتاي مسلمان آن زمان تأليف شده نيز داراي اهميت است. در اين کتاب نويسنده پيرامون «باب الجديد» باشکوه اين شهر با شش گنبد و چهارده طاق خود که «الگويي است از دروازه بزرگ همدان»، به تفصيل سخن ميگويد<sup>1</sup>.

---

1 - «يك توصيف در باره سئوتاي مسلمان در قرن پانزدهم»، مجله الاندلس XXV، 1960، ص 435.





---

## فصل یازدهم

### موسیقی

---

وقتی اسپانیایی مسلمان پذیرای مکتب هنر موسیقی خلافت شرق شد، لااقل صد سال از زمانی می گذشت که این خلافت (اموی و عباسی) خود پذیرای مکتب موسیقی ایران شده و بیش از پیش از موسیقی اصلی عرب دور شده بود. این موسیقی اصیل را دو مورخ بزرگ عرب، مسعودی و ابن خلدون برای ما توصیف کرده اند. طبق نوشته ابن خلدون «موسیقی اصیل عرب در اشعاری که شترسواران در وقت تنهائی به آواز می خوانده و همان را تکرار و زمزمه می کرده اند ریشه دارد»<sup>1</sup>.

مسعودی به نوبه خود در «مروج الذهب» داستان نضر بن نزار بن معاد، رئیس یک قبیله عرب را نقل میکند که در وقت افتادن از شتر دستش شکست و فریاد زد «یا یداه! یا یداه!» (آخ دستم! آخ دستم!) و این فریاد با حرکت شتران هماهنگ شد و همین فریاد آهنگین بود که «هدا» نام گرفت و اساس عروض شاعرانه عرب شد<sup>2</sup>.

در مبحث دیگری از «مروج الذهب»، مسعودی اضافه میکند: «آواز شتربانان عرب منشأ آواز موسیقائی عرب و ترجیع بندها بود. این آواز بعداً رشد گسترده ای در مویه ها و شیون های زنان یافت. به استثنای ایرانیان و یونانیان هیچ قوم دیگری به اندازه عرب ها شیفته آواز و هیجان و احساسی که برمی انگیزد، نیستند. نضر، پسر حارث نزد خسرو پاشده ساسانی رفت و در آنجا نواختن عود و هنر آواز را آموخت. بعدها به مکه رفت و این هنر را به ساکنان آن شهر یاد داد. سپس کنیزان خنیاگر پدید آمدند»<sup>3</sup>.

---

1 - «مقدمه»، بیروت، 1956، صص 770-771.

2 - مسعودی: «مروج الذهب» ترجمه Barbier de Meynard، ج 8، ص 93.

3 - همانجا، ج 8، صص 92-95.

برخلاف اعراب، ایرانیان يك سنت هزار ساله موسیقي داشتند. يك هیأت باستان شناسي که در سال هاي 1961 تا 1966 به ریاست هلن کانتور و پیناس دلوگاز در خوزستان فعالیت میکرد، در حفريات چغامیش سنگ کتیبه اي کشف کرد که يك دسته ارکستر را با گروهی نوازنده آلات موسیقي مختلف نمایش میداد که میتوان آن را قدیم ترین ارکستر جهان دانست<sup>1</sup>. گزنفون از حضور نه تنها استادان موسیقي بلکه يك دسته «گُر» مرکب از زنان جوان خواننده در دربار پادشاهان هخامنشی گزارش میدهد<sup>2</sup> و استرابون نقل میکند که جوانان پارسي موظف بودند موسیقي را به منزله بخشی جدانشدني از تعلیم و تربیت خود فراگیرند<sup>3</sup>. بنا به نوشته پلوتارک «تنبور» از ابزارهاي موسیقي جنگي پارت ها (اشکانیان) به شمار مي آمد<sup>4</sup>.

در عصر ساساني هنر موسیقي اهميتي باز هم بیشتر یافت. اردشیر بنیانگذار این سلسله که خود موسیقیدان و نوازنده بود و آوازي خوش داشت جاي مهمي به موسیقیدانان در تشکیلات دولتي تفویض کرد. «اردشیر هفت سازمان دولتي پدید آورد. در چهار سازمان اول رؤساي دولت و تمام افرادی را که به امور مملکت و سازندگی و اجرای قوانین اشتغال داشتند، جاي داد: وزراء، موبد بزرگ، قاضي القضاة، چهار اسپهبد که هر يك يك چهارم کشور را اداره میکرد و مرزبانان. سپس آوازخوانان، هنرمندان چیره دست و همه کسانی را که حرفه موسیقي داشتند در طبقه اي ویژه جاي داد»<sup>5</sup>.

يکي از مشهورترین موسیقیدانان دربار بهرام گور، زیباترین محبوبه او به نام آزاده بود که در فن نواختن چنگ استاد بود و بعدها «مدل» مینیاتورهاي بسیار قرار گرفت.

دربار خسرو دوم (پرویز) مفتخر به داشتن طيفي از ستارگان قدر

1 - A.U. Pope: «نظري به هنر ایران» ج 14، ص 2784.

2 - «Xenophontis opera omnia» اکسفورد، 1914-1925، نقل از ارتور اپهام پوپ در «نظري به هنر ایران» ج XIV، ص 2783.

3 - استرابون: «جغرافيا» کتاب پانزدهم، فصل هاي 2 و 18.

4 - پلوتارک: «زندگی هاي موازي» ج 2، ص 341.

5 - مسعودي: «مروج الذهب»، ج 2، ص 156؛ ا. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان»، ترجمه فارسي، ص 371.

اول موسیقی بود که در میان آنان سه تن از بزرگترین استادان موسیقی ایران وجود داشتند که اسم و رسمی افسانه‌ای یافتند: سرکش، باربد و نکبسا. ابوالفضل محمد بلعمی<sup>1</sup> و ثعالبی<sup>2</sup> از نفایس دوازده گانه‌ای که به خسرو پرویز تعلق داشته‌اند یاد میکند که کاخ تیسفون، پرچم کاویانی، شاهزاده شیرین و موسیقیدانان سرکش و باربد<sup>3</sup> از آن جمله‌اند.

کریستن سن متخصص بزرگ دانمارکی ایران عصر ساسانی دلائل ارزش بزرگی را که در ایران پیش از اسلام برای هنر موسیقی قائل بوده‌اند چنین شرح میدهد:

«ایرانیان به همان ترتیب که برای غذاهای لذیذ و شراب‌های عالی سلیقه‌ای ممتاز داشتند، حس شنوایی را نیز با اجرای موسیقی عالمانه و هنرمندانه به سرحد ظرافت رساندند و به همین دلیل خوانندگان و نوازندگان در دربار ساسانی مقامی عالی احراز کردند. در گردهمایی‌های خصوصی، «خرم باش» - سرپرست جشن‌ها و مراسم - به هنرمندان دستور خواندن و نواختن مطابق قواعد این یا آن دستگاه موسیقی میداد»<sup>4</sup>.

دستگاه موسیقی که به باربد منتسب است، از 7 «خسروانی»، 30 «تحریر» و 360 «دستان»، مطابق با هفت روز هفته، 30 روز ماه و 360 روز سال ترکیب شده است. این آوازه‌ها در ستایش دستاوردهای پهلوانان، توصیف جشن‌های ایرانی و زیبایی طبیعت اجرا می‌شدند، یا به عشق و عواطف انسان‌ها می‌پرداختند. اسامی نغمه‌ها غالباً در آثار شاعرانه ادبیات ایران آمده است<sup>5</sup>.

سعید نفیسی استاد ادبیات ایران در «تاریخ تمدن ساسانی» از 148 گونه مختلف موسیقی عصر ساسانی نام برده است که بسیاری از آنها به

1 - ابوالفضل بلعمی: «توقیعات»، نشر زوتنبرگ، ج2، صص304-305.

2 - ثعالبی: «غرر اخبار الملوك الفرس»، صص698-700.

3 - فردوسی: «شاهنامه»، چاپ و ترجمه فرانسه از H. Mohl، ج8، ص31 و صفحات بعد؛ ثعالبی، همانجا، ص694؛ ا. کریستن سن: «موسیقی در تمدن ساسانیان» بولتن انجمن فرانسوی دوستان شرق، XX، 1936، صص482-483.

4 - مسعودی، همانجا، ج8، ص90؛ ا. ج. براون در مجله انجمن سلطنتی مطالعات آسیایی انگلستان، 1899، ص54 به بعد.

5 - نظامی: «خسرو شیرین»؛ منوچهری: «دیوان».

وسيله اعراب برگرفته شدند<sup>1</sup>.

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 جنگ ايراني را در موسيقي خود وارد کرده بود که 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 گیرد<sup>2</sup>. وي يکي از مهمترين پيشاهندگان موسيقي ايراني در دنياي اسلام بود<sup>3</sup>.

عرب ها بودند که عود ايراني را به اسپانياي مسلمان بردند<sup>4</sup> که در آنجا لقب «سلطان آلات موسيقي» يافت<sup>5</sup> و سپس از اسپانيا به بقيه کشورهاي اروپائي نيز برده شد. اگر به تحقيق عالمانه هائري پروني ير موسيقي شناس در کتاب «تاريخ جديد موسيقي» نظر کنيم، آواز آنتي فونيك به صورتي که در آن زمان در اسپانياي مسيحي معمول بود و در آن، دسته همسرايان (کُر) به دو گروه تقسيم مي شدند و به تفاوت بندهاي مزامير داوود را مي خواندند نيز ريشه در ايران داشت که از ادس (در مرزهاي ايران و بيزانس) به دنياي بيزانسي قرن چهارم ميلادي وارد شد<sup>6</sup>. J.W. Draper موسيقي شناس انگليسي در همين خصوص در درس موسيقي خود در دانشگاه وست ویرجينيای امريکا پيرامون سرودهاي مذهبي «کليساي قديم مسيحي» و نزديکي اين سرودها با آوازي مذهبي کنوني زرتشتيان ايران و هند، توضيحاتي مفصل داده است، و نيز از اين احتمال قريب به يقين بحث کرده است که سرودهاي مذهبي گريگوري و امبروزي مسيحيت که به کليساي ارمني منسوب است و منشأ سرودهاي گريگوري (بنام يك شاهزاده ايراني ارمنستان که نخستين

1 - سعيد نفيسي: «تاريخ تمدن ساسانيان»، صص 13-17.

2 - H.G. Farmer در «نظري بر هنر ايراني» ص 89.

3 - «الآغاني»، ج 3، ص 84.

4 - ه. ج. فارمر: «تاريخ موسيقي عرب» صص 77-78.

5 - ه. ج. فارمر: «عنصر شرقي در موسيقي عربي»، مجله فرهنگ اسلامي، XV،

1941، صص 235-242.

6 - Henri Prunière: «تاريخ جديد موسيقي» پاریس، 1934، فصل 3.

کس در میان گروندگان به آیین مسیحیت بود و به نام گرگوار غسل تعمید یافت) بوده است، نیز ریشه ساسانی دارد<sup>1</sup>.

اسیران ایرانی که در زمان حمله اعراب به مدینه برده شدند و در بنای ساختمان‌ها به کار گمارده شدند، اولین افرادی بودند که آهنگ‌ها و نغمه‌های ایرانی را وارد سرزمین حجاز کردند. طویس معروف‌ترین موسیقیدان عرب در آن زمان و شعیب خذیر یک موسیقیدان سرشناس دیگر و پسر یکی از همین اسیران، سبک موسیقی آنها را دنبال کردند. در مکه اسیران ایرانی که به فرمان زبیر حاکم این شهر مأمور تعمیر خانه کعبه شده بودند با آوازهای خود خاطر اهالی مکه را شاد می‌کردند. سعید ابن مسجح که به ایران سفر کرده بود و تبار خود را ایرانی می‌دانست یکی دیگر از این موسیقیدانان عرب بود که نغمه‌های ایرانی را وارد شبه جزیره کردند و در حجاز به محبوبیت رساندند<sup>2</sup>.

مشهورترین خوانندگان این زمان یک زن اهل مدینه به نام عزة المیلاء بود که هم به دلیل صدای خوش و هم روی زیبایش مورد تحسین همگان بود. «مختار الاغانی»، جنگ عربی موسیقی قرن هفتم هجری، او را هنرمندی توصیف میکند که «وقتی آوازهای پارسی خود را می‌خواند، زیبایی صدای او، توان موسیقی، آشنایی او با شعر و زیبایی و ملاحظتش به سرحد کمال می‌رسید»<sup>3</sup>. اندکی بعد یک اسیر دیگر ایرانی به اسم ناشط شاگرد «ابن مسجح» به عنوان موسیقیدان در دوران خلافت عبدالملک اموی به اوج شهرت رسید<sup>4</sup> و ابن محرز نیز بر همین مقام دست یافت. او پسر یک ایرانی آزاد شده محافظ خانه کعبه بود و هنر آواز را در مکتب عزة المیلاء آموخته بود. ولی در اوج افتخار به بیماری جذام گرفتار آمد و ناگزیر به عزلت شد و از زندگی اجتماعی کناره گرفت؛ آوازها و تصنیف‌های او را شاگردش جمیله با همسرایی مرکب از پنجاه دختر جوان همچنان می‌خواندند<sup>5</sup> و در سراسر عربستان

1 - نقل در «مجله موسیقی» کنسرواتوار تهران XLIV، 1969، صص 12-16.

2 - الاغانی، ج 3، ص 276.

3 - «مختار الاغانی»، ج 4، ص 202.

4 - همان، ص 203.

5 - Alexis Cottin در «انسیکلوپدی پلنید موسیقی» ج 1، ص 531.

عربستان و قلمرو خلافت گسترش می دادند. محرز یکی از «چهار مرد بزرگ موسیقی عرب» پیش از موصلی شناخته شده است.

به این ترتیب دوران پیش از امویان - و هم دوران اموی - در زمینه موسیقی تحت تأثیر عمیق و حتی تحت اداره و رهبری ایرانیان بود که غالباً به صورت اسیر به عربستان برده شده بودند، یا در مدیریت اخلاف این ایرانیان بود که می توانیم لیست تفصیلی اسامی آنها را در فصل «پیرامون خوانندگانی که آوازهای ایرانی را به عرب ها آموختند» در «نهاية الأرب» بیابیم.<sup>1</sup>

بخصوص در دوران خلافت عباسیان و در پی جنبش بزرگ «ایرانی شدن» اخلاق و رفتار و فرهنگ خلافت بود که موسیقی ایرانی حضور خود را تحمیل کرد و اسامی ایرانی بسیاری از آلات موسیقی و انبوهی از اصطلاحات پارسی به قاموس موسیقی عرب راه یافت. یک نشریه رسمی عراقی موسوم به «فرهنگ اصطلاحات موسیقی عرب» به مدیریت ح.ع. محفوظ که به سال 1977 در بغداد از سوی وزارت فرهنگ این کشور منتشر شده 120 اصطلاح ایرانی را که در موسیقی عرب وارد شده و همچنان رایج است نقل کرده است.<sup>2</sup>

در 1932 یک «کنگره بین المللی موسیقی عرب» به ریاست «محمد حلیمی پاشا» وزیر آموزش مصر در قاهره تشکیل شد که در آن موسیقی شناسان بزرگ غرب شرکت کردند: بارون کارادووو، فارمر، ارلانزه، کولاگت و غیره. گزارش مذاکرات کنگره نشان میدهد که از 52 «مقام» موسیقی کنونی مصری، سوری و لبنانی، 30 مقام ایرانی هستند که همچنان به نامهای ایرانی خود مشهورند. این آمار در باره عراق و شبه جزیره عربستان 23 نام از 37 نام و در مراکش و تونس 10 نام از 17 نام است.<sup>3</sup>

قرن موسوم به «عصر طلایی عباسیان» قبل از هر چیز قرن

1 - النوبري: «نهاية الأرب في فنون الأدب» 30 جلد، قاهره، 1923-1928، ج5، ص123 که بخشی از آن توسط Gaspardo Ramiro در 2 جلد در 1917 و 1919 به اسپانیایی منتشر شده است.

2 - حسینعلی محفوظ: «قاموس الموسیقی العربیه»، بغداد 1975.

3 - ا.ح. نیرنوری: «سهم ایران در تمدن عرب» ج2، صص351-353.

موسیقی عرب بود که تحت تسلط گسترده موسیقیدانانی بود که از ایران رفته بودند. ابراهیم موصلی و اسحاق موصلی (پدر و پسر) معلمان موسیقی خلفا، الهادی و هارون الرشید بودند که پدرشان خلیفه المهدی نیز خود یکی از شیفتگان موسیقی و خواننده ای خوش صدا بود که ابن خلکان در وصف او می نویسد: «هیچ مردی صدائی خوش تر از او نداشت»<sup>1</sup>. موسیقی عرب در مدت يك ربع قرن به اوج افتخار خود رسید و این مقام از برکت استعداد و نوآوری های موسیقیدانان متعدد بخصوص اسحاق بود که فارمر او را بزرگترین موسیقیدان تاریخ اسلام معرفی میکند<sup>2</sup>. ف. حتی تعداد مجریان سازمان موسیقی دربار خلافت را در این زمان 2000 تن میداند<sup>3</sup>.

همه اینها به روشنی یادآور سنت های ساسانی موسیقی و موسیقیدانان است که جاحظ را بر آن داشته است تا در اثرش موسوم به «التاج» بنویسد: «در میان خلفای عباسی، هارون برای موسیقی دانان همه امتیازهایی را که اردشیر بابکان مقرر داشته بود برقرار داشت و در این زمینه کاملاً از نمونه پادشاهان ساسانی پیروی کرد»<sup>4</sup>.

مدرسه «موسیقی تغزلی» که در عصر خلافت المعتصم همزمان با مکتب موسیقی سنتی موصلی ها تأسیس شد نیز به همت يك ایرانی موسوم به ابراهیم ابن المهدی اداره میشد. نویسندگان «آغانی» گزارش میدهد که او صاحب صدائی باشکوه، یکتا و بی نظیر بود. بعلاوه باید از نظریه پرداز موسیقی، اسحاق الموصلی یاد کرد که در این زمینه حدود سی رساله به او نسبت داده شده است<sup>5</sup>.

مهمترین اثری که در سراسر دوران تاریخ اسلام در این زمینه تألیف شده «کتاب الموسیقی الکبیر» ابونصر فارابی است که اعراب او را «معلم الثانی» و در لاتینی «Magister Secundus» می نامند - زیرا لقب «معلم اول» از آن ارسطو بود - فارابی یکی از دو فیلسوف بزرگ

1 - «وفیات» ج3، ص464.

2 - ه. ج. فارمر: «موسیقی عربی» ص125؛ ابن خلکان: «وفیات» ج3، ص464.

3 - ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب» ص425.

4 - جاحظ: «التاج» ص47.

5 - ه. ج. فارمر، همانجا، ص125.



موسوم به «عرب» (به اتفاق ابن سینا) است.<sup>1</sup>

احمد سرخسی موسیقی شناس ایرانی، پیش از فارابی رساله ای مهم در باره موسیقی به تحریر درآورده بود موسوم به کتاب المدخل الی علم الموسیقی و نیز دو کتاب «الموسیقی الکبیر» و «الموسیقی الصغیر». ابن الندیم از سه رساله دیگر احمدالسرخسی نام می برد.<sup>2</sup> سرخسی حدود 30 رساله در باره موسیقی نوشت که اکثر آنها از میان رفته اند. او در اصل از شهر سرخس خراسان بود و در بغداد قیم خلیفه آینده المعتضد پسر خلیفه الموفق شد. همین المعتضد چند سال بعد او را به قتل رساند و اموالش را مصادره کرد.

«مفتاح العلوم» محمد خوارزمی نیز از دیگر آثار مشهور موسیقی و یکی از مراجع تئوریک این هنر است.<sup>3</sup>

مهمترین آثار در این رشته پس از «کتاب بزرگ موسیقی» فارابی، عبارتند از: «شفا» ی ابن سینا، که «مقدمه بر هنر موسیقی» نیز از آثار اوست<sup>4</sup>، و «بهجت الروح»<sup>5</sup> الصافی و جامع العلوم<sup>6</sup> فخرالدین رازی.

کتاب کنز التحف که در قرن نهم هجری نوشته شده و فارمر از آن نام می برد بخصوص به دلیل توضیحاتی که در آن در باره آلات موسیقی ایرانی در موسیقی عرب داده شده، جالب توجه است. به نوشته C. Huart این کتاب در 1439 تألیف شده<sup>7</sup> و در آن توضیحات دیگری پیرامون آلات موسیقی ایرانی بربط، عود، رود، شاه رود، رباب، کمانچه، نای، چنگ، سورنای، سه تار و دف داده شده است. فارمر از يك آلت ناشناخته استوانه ای شکل دیگر که با الهام از

1 - و.م. مونتگمری وات: «تأثیر اسلام در اروپای قرون وسطی» ص 48.

2 - «فهرست»، صص 149 و 161.

3 - نشر وان فلوتن، لیدن، 1895.

4 - عنوان شده توسط ه. ج. فارمر در «میراث اسلام» ص 368 و در «تاریخ موسیقی عربی» صص 199-200.

5 - ه. ج. فارمر: «تاریخ موسیقی عربی» ص 203.

6 - همانجا، ص 204.

7 - کلمان هوار: «ادبیات عرب» ص 204.

«تبییره» ایرانی ساخته شده و در موسیقی نظامی عرب «طبل ایرانی» نامیده می‌شود، نام برده است<sup>1</sup>. در قرن شانزدهم در کتاب «ارکزوگرافیا» اثر تبور و که به سال 1588 در پاریس منتشر شده از این طبل نام برده شده است.

در يك بررسی تفصیلی که در بولتن انجمن اسپانیایی شرق شناسان منتشر شده اطلاعات دقیق دیگری پیرامون این مبحث آمده است:  
 «در آلات موسیقی ایرانی آلت دیگری را می یابیم که میتوان آنرا پیشگام عود دانست و بربط نام دارد، که در عین حال به شیوه دربار ساسانی «عود ساسانی» نیز نامیده می شود. آلت دیگری که به عود بسیار نزدیک است، تنبور نام دارد که در همه خاورمیانه و آسیای مرکزی کاربرد دارد و اصطلاحاً تنبور خراسانی شناخته می شود. پیدایش این تنبور که دو سیم دارد و بسیار آسان نواخته می شود، یکی از علل گسترش موج نوگرایی در موسیقی اندلس بود»<sup>2</sup>.

## زریاب

در کوشش ما برای بازنگری روابطی که میان ایران و اندلس برقرار بوده است، فصل مربوط به «زریاب» به یقین از پرشورترین و شگفت انگیزترین فصول است. داستانی حقیقی است از يك روستایی فرودست جنوب ایران که در سالیان عمرش - پس از آن که مهر و نشان خود را بر زندگی اجتماعی، فرهنگی و هنری اسپانیایی مسلمان گذاشت - بالقوه دومین شخصیت دولت مقتدر اندلس شد. در عین حال این ماجرا داستان حیات يك سفیر محتشم و معتبر فرهنگ ایران در اسپانیایی مسلمان و در همه جهان اسلام نیز هست.

زندگی Ziryab (معرب زریاب) میتواند قصه ای از افسانه های هزار و يك شب بشمار آید که آن هم از ایران آمده است. قصه

1 - ه. ج. فارمر: «نفوذ شرق در موسیقی غربی»، مجله فرهنگ اسلامی، XV، 1941، صص 242-235.

2 - Rosaria Manuela Coll: «عود، سلطان آلات موسیقی»، بولتن انجمن اسپانیایی شرق شناسان، XXIII، 1987، صص 151-132.

اسطوره ای معجزه گری است که موفق شد درهای جامعه ای پراکنده را که هنوز بنا به اصطلاح فیلیپ حتی یکسره پدیده ای از «عربستان کهن بیابانی» بود به روی رفتارها و کردارها و خلیات تازه و هنر زندگی کاملاً نوینی بگشاید.

کاری که زریاب انجام داد عظیم و پهناور است، و در این مورد به نقل این جمله هانری تراس عرب شناس و عرب گرای مشهور فرانسوی اکتفا می کنیم که «بدون شك هیچ فردی به تنهایی نتوانسته است زندگی خصوصی تمامی يك جامعه را چنین ژرف و شگرف تغییر دهد که زریاب داد»<sup>1</sup>.

مقری مؤلف عرب که ما جزئیات بیشتری را در باره زندگی و آثار زریاب به او مدیونیم می نویسد «هرگز، نه پیش از او و نه بعد از او مردی از حرفه او نتوانسته است آنقدر محبوب و آنقدر مورد تحسین شده باشد که او شد»<sup>2</sup>.

از نظر ابن خلدون «موسیقی اندلس با ظهور زریاب تحولی عظیم یافت و نسل به نسل منتقل شد. نفوذ او چون اقیانوسی گسترش یافت تا سراسر مغرب و باقی افریقا (افریقیه) را فراگیرد که در پهنه آن میراث زریاب همیشه زنده است»<sup>3</sup>.

ابن قوطیه<sup>4</sup>، ابن عبدربه<sup>5</sup>، ابن عمره<sup>6</sup> و ابن حزم همه با جمله های شورانگیز از او بحث می کنند<sup>7</sup>. الطفاسی مؤلف مغربی قرن ششم هجری تصریح میکند که «سبك آوازهای مردم اندلس که همچنان آواز شتربانان بیابان عربستان مانده بود، پس از فرا رسیدن زریاب به قرطبه که زیبایی بی نظیر موسیقی اندلس را به ارمغان آورد بکلی دگرگون

- 
- 1 - «اسلام اسپانیا» ص 80.
  - 2 - «نفح الطیب» ج 4، ص 127 به بعد.
  - 3 - مقدمه، جلد 2، ص 357.
  - 4 - «تاریخ افتتاح الاندلس» نشر P. de Gayangos، مادرید، 1868؛ ترجمه یولیان ری برا، مادرید، 1926.
  - 5 - «عقدالفرید» قاهره، 1948-1953، ج 3، ص 178.
  - 6 - «تاریخ رجال الاندلس» بیروت، 1982، ص 270.
  - 7 - «جماهیره الانساب» نقل از ا. لوی-پروونسال در «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج 1، ص 181.

شد»<sup>1</sup>.

از نظر دزی Dozy او نه تنها يك موسیقیدان خارق العاده، بلکه يك شاعر، يك منجم و يك جغرافیدان نیز بود: «باوجود این آنچه در وجود او شگفت آورتر از دانش گسترده اش بود، ذهن گشاده، شم زیبایی شناسی و قوه تشخیص بی همتای او بود. هیچ کس در غریزه زیباشناسی و کمال هنری به پایه او نمی رسید؛ در خوش سلیقگی و خوش پوشی هیچ کس با او برابر نبود و هیچ کس نمی توانست ضیافتی به کمال او برپا کند. او را عموماً به منزله شخصیتی برتر و حکمی ایدال در زمینه «مد» می شناختند که همین مطلب او را استاد بی بدیل و انکارناپذیر زیبایی برای تمام عرب های اسپانیا کرده بود. او هنر پوشش لباس و نیز هنر آشپزی مردم را منقلب کرد. خلاصه آن که در کوچکترین جزئیات زندگی روزانه مردم اسپانیا او الگو و نمونه مطلق بود و شاید در پرتو اقبالی منحصر و بیگانه در تاریخ جهان نام این انسان اپیکوری سرشار از لطف و ظرافت هاله تقدس خود را تا پایان دوران تسلط اسلام در اسپانیا محفوظ داشت»<sup>2</sup>.

از نظر لوی-پروونسل «او نوآوری نابغه و یادآور پترون و برومل<sup>3</sup> بود که تأثیری عظیم نه تنها در عرصه موسیقی بلکه بر تمام جامعه اشرافی اسپانیای مسلمان نهاد»<sup>4</sup>.

فیلیپ حتی در او «محبوب ترین چهره سرآمدان دوران» را می بیند و او را مردی میداند که «نه تنها به منزله هنرمند بلکه به عنوان مرد علم و ادب، شاعر، منجم، جغرافیدان، جلوه و تشخیصی بیمانند

1 - نقل از ا. گارسیا گومز در «Una extraordinaria página de Tifasi une hipótesis Sobre el inventor del zejet» مطالعات خاورشناسی تقدیم به لوی-پروونسال، ج2، ص519.

2 - R. Dozy: «اسپانیای اسلامی» چاپ جدید، لندن، 1988 (مسلمانان در اسپانیا) صص264-265.

3 - Petrone - کایوس پترونوس اربیترا یکی از اشراف بلندمرتبه، هنرمند و اپیکوری، دوست نزدیک نرون امپراتور روم و نویسنده رمان مشهور منظوم و منثور ساتیریگون است. جرج برومل G. Brumell مرد خوشپوش و خوشگذران انگلیسی قرن نوزدهم که به عنوان «حکم خوش لباس و شهریار مد» شهرت داشت.

4 - E. Levi-Provençal: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج1، صص263-265.

داشت»<sup>1</sup>.

ارلانژه هنر زریاب را به مثابه «تشکیل دهنده سنت های موسیقی اسپانیایی مسلمان» می نگرد و در اثر مهم خود «تاریخ موسیقی» در مورد او می نویسد: «در روزگار ما نیز سرآمدان اهل ادب افریقای شمالی خاطره زریاب را چون اسطوره ای به یاد می آورند که نام او با موسیقی اسپانیایی-عرب که محبوب همه است و سنت آن هنوز در مغرب سخت زنده است، در آمیخته است»<sup>2</sup>.

نیکلسون او را «هنرمندی کامل که در تمام زمینه های زندگی اجتماعی، هنری و فرهنگی مسلمانان اسپانیا اثر گذاشت» توصیف میکند و می افزاید که «حتی پادشاهان او را مدل خود کرده بودند و قدر و برتری او که پیوسته به یادها آورده میشد تا واپسین روزهای حکمرانی مسلمانان بر جا ماند»<sup>3</sup>.

هانری تراس در توصیف مفصلی که از او کرده است، می نویسد: «با آمدن او نسیمی از تجمل و ظرافت بر قرطبه وزیدن گرفت. زریاب محیطی ویژه گرد خود پدید آورد که در آن می توانست به هنر خود ارزشی تقریباً معجزه گون دهد و ارزش نمادین هر یک از زه های عود را بیان کند؛ توضیح میداد که چهار «زه» اول نماینده صفا، بلغم، خون و سوداوند و پنجمی نماینده روح و اندیشه است. این موسیقیدان حتی اعتبار و حیثیت یک دانش مرد داشت. او را ستاره شناس و جغرافیدان خوبی می دانستند. تمامی قرطبه او را تحسین میکرد. با او «مد»هایی ظهور کرد که قرن ها دوام یافت»<sup>4</sup>.

تیتوس بورکهاردت از جانب خود می نویسد:

«این موسیقیدان نه تنها قواعد و طنین های موسیقی ایرانی را در اسپانیایی مسلمان و از آنجا در سراسر جهان غرب منتشر کرد، بلکه برای آنهایی که تا آن وقت سبک زندگی بدوی عرب ها را حفظ کرده

1 - ف. حتی، همانجا، صص 514-515.

2 - R. d'Erlanger: «موسیقی عرب»، ج 4، ص 120.

3 - R.A. Nicholson: «تاریخ ادبیات عرب»، ص 418.

4 - H. Terrasse: «اسلام اسپانیا»، صص 81-80.

بودند تمامی ظرافت های روش زندگی ایرانی را به ارمغان آورد»<sup>1</sup>.  
یولیان ریبرا تاراگو به ویژه بر «ایرانی بودن» زریاب تأکید دارد  
و در گفتار خود در آکادمی قرطبه می گوید:

«مهم ترین موسیقیدانی که از شرق به شبه جزیره اسپانیا آمد و  
غنائی هنری فراوانی به همراه آورد و به تدریج موسیقی او از سویلا و  
اندلس بقیه اسپانیا و سراسر جهان گسترش یافت زریاب بود، که خلاف  
آنچه اعراب ادعا کردند از نژاد سامی نبود، بلکه ایرانی بود. وی از  
خاورزمین به قرطبه آمد و در آنجا موسیقی کلاسیک گرانقدری را پدید  
آورد که از ایران مایه گرفته بود»<sup>2</sup>.

دایرة المعارف معتبر «پلنیاد موسیقی» در باره او می نویسد:  
«روش آواز به صورتی که زریاب آموزش داده بالقوه پایه گذار اصول  
و قواعد سنتی غربی در این عرصه است. خیزشی که این نوآور نابغه  
پدید آورد، همچنان در جهت اصیل خود، نخست بومی و سپس غربی به  
حرکت خود ادامه می دهد»<sup>3</sup>.

\* \* \*

زریاب جوان در مکتب اسحق موصلی - موسیقیدان دربار  
هارون الرشید که قبلاً در باره او صحبت شد - نخستین مراحل  
آموزش های موسیقی خود را گذراند.

خاندان موصلی که نقشی طراز اول در تحول موسیقی عرب ایفا  
کردند، يك خانواده ایرانی و اصلاً از ایالت فارس بودند که بعدها در  
بغداد سکونت گزیدند و در آنجا ابراهیم<sup>4</sup> رئیس خانواده به عنوان  
موسیقیدان شهرتی درجه اول به دست آورد، به صورتی که استاد  
موسیقی دربار در دوران خلافت مهدی و هارون الرشید<sup>5</sup> شد، و او بود

1 - T. Burkhardt: «تمدن اسپانیا-عرب» صص 111-112.

2 - J. Ribera y Tarragó: «موسیقی اندلس باستان و تأثیر آن»، بولتن آکادمی سلطنتی  
علوم، ادبیات و هنرهای زیبای قرطبه، سال 1930.

3 - «آنسیکلوپدی پلیاد موسیقی»، پاریس، 1960، ج 1، ص 536.

4 - ه. ج. فارمر: همانجا، ص 125.

5 - Barbier de Meynard: «ابراهیم موصلی»، مجله آسیائی، XIII، 1869.

که مکتب موسیقی کلاسیک عرب<sup>1</sup> را بنیان نهاد که بعدها توانست با مکتب «موسیقی نو» که فارمر آن را موسیقی رمانتیک می نامد و به وسیله یک ایرانی دیگر به نام ابراهیم ملقب به مهدی پدید آمد، رقابت کند<sup>2</sup>.

پسر ابراهیم، اسحاق، نیز خود یک موسیقیدان بزرگ بود که بعد از مرگ پدر در مقام استاد موسیقی دربار جانشین او شد و اعتبارش به سرعت بر پدر و بر تمام موسیقیدانان دیگر دنیای مسلمان برتری گرفت. او نیز یک نظریه پرداز بزرگ موسیقی بود.

در الاغانی آمده است که کتابخانه خصوصی این آهنگساز یکی از غنی ترین کتابخانه های بغداد بوده است و نقل می کند که بعد از درگذشت او خلیفه عباسی متوکل گفته است: «با مرگ اسحاق امپراتوری من بخشی بزرگ از زیبایی و افتخار خود را از دست داده است»<sup>3</sup>.

تعداد کثیری از جوانان موسیقیدان در مکتب اسحاق تعلیم یافتند و پس از او کارش را ادامه دادند. یکی از این جوانان زریاب بود که به دلیل استعداد خارق العاده اش در آواز و موسیقی شناسی از شاگردان برتر و ممتاز استاد بود. او به زودی شهرت فراوانی یافت که آوازه آن به گوش هارون الرشید رسید و در نتیجه اسحاق به او تفهیم کرد که بهتر است از بغداد دور شود و آینده خود را در جای دیگر و در درجه اول در غرب مسلمان بجوید تا استادش ناگزیر به دشمنی با او نشود.

این مطلب لااقل روایتی است که از سوی ابن حیان نقل شده و مقری<sup>4</sup> و مؤلفان دیگر عرب نیز روایت او را پی گرفته اند و مؤلفان غربی معاصر هم بر همین راه رفته اند. با این همه گزارش بی نقص نیست و نمیتوان با اطمینان گفت که بازتاب دهنده انگیزه هایی است که زریاب را به جلائی وطن واداشته است، بخصوص که با واقعیت های

1 - «الآغانی» ج 5، ص 203.

2 - ابن خلدون: «مقدمه» ص 427؛ ک بروکلن: «تاریخ ادبیات عرب»، ج 1، ص 162.

3 - نقل توسط ه. ج. فارمر، ص 125.

4 - «نفخ الطیب»، ج 4، صص 118-120.

گاه شناسی نیز مطابقت ندارد. خلیفه هارون الرشید در سال 194 هجری وفات یافته و زریاب در سال 206 به اندلس رسیده است و بنابراین با فرض این هم که او بغداد را در پایان دوران خلافت هارون ترک کرده باشد باید 12 تا 13 سال وقت برای حرکت از بغداد و رسیدن به قرطبه صرف کرده باشد و با علم به این که مدت اقامت او در قیروان نسبتاً کوتاه بوده است، این مدت بسیار اغراق آمیز به نظر میرسد.<sup>1</sup>

در این صورت میتوان از خود پرسید که آیا این مطلب، تحریف يك افسانه ساسانی نیست که فردوسی در شاهنامه گزارش داده و در آن از رقابت سرکش - استاد موسیقی دربار خسرو دوم ساسانی - و شاگرد جوانش بارید یاد کرده است که خود او را به دربار پادشاه فراخواند، اما به دلیل حسادت و نگرانی از آنجا دورش ساخت؟ ثعالبی در کتاب «تاریخ پادشاهان ایران»<sup>2</sup> نقل می کند که بارید نخستین بار که به مجلس پادشاه راه یافت، سه آهنگ اجرا کرد که «با نغمه تارهای عود و آوای جان فریب پادشاه را مسحور کرد». بعدها بارید سی آواز ساخت، هر يك برای يك روز ماه، که آنها را «خسروانی» نامید.<sup>3</sup> بنا به نوشته ادوارد براون<sup>4</sup> بارید باز هم برای ضیافت های شاه 360 «لحن» تنظیم کرد به گونه ای که هر روز می توانست يك لحن بنوازد. این موضوع میتواند یادآور روایت مربوط به زریاب باشد که بر مبنای آن او 24 «نوبه»، مطابق 24 ساعت شبانه روز تنظیم کرده است.<sup>5</sup>

اما يك روایت معتبرتر از ابن حیان و مقرئ وجود دارد که متعلق

1 - به گفته «عقدالفرید» (ج3، ص179)، زریاب قبل از عزیمت به اسپانیا در دسامبر 822 زمانی کوتاه در دربار زیادت الله ولی - سلطان اغلبي تونس - اقامت کرد.

2 - ثعالبی: «غرر اخبار الملوك الفرس»، نشر H. Zotenberg، پاریس، 1900، ص170.

3 - نظامی در منظومه «خسرو و شیرین» این مطلب را به نکیسای موسیقیدان دیگر دربار خسرو نسبت میدهد. مسعودی در «مروج الذهب» از هفت دستگاه موسیقی بحث میکند که بدون شك همان «خسروانی»ها هستند. ج8، ص90.

4 - ه. گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران»، ج1، ص649.

5 - دکتر رضازاده شفق: «بارید» در مجله ایرانشهر، برلین III، 1926، صص69-61.



به ابن قوطیه مورخ قدیم تر است. بنا به نوشته او، پس از درگذشت هارون الرشید در سال 194 و مرگ امین، پسر ارشدش در جریان شورش‌هایی که برادرش مأمون در 197 برانگیخت، «تعقیب گناهکاران» ادامه یافت، زیرا مأمون خلیفه جدید سوگند یاد کرده بود که تمام یاران برادرش را که به نظر او مسئول فساد و تباهی وی بودند تعقیب و مجازات کند. از این رو زریاب شرط احتیاط را در ترک بغداد دید<sup>1</sup>.

فرضیه «توطئه اسحاق» که مبنای تاریخی ندارد احتمالاً بعدها اختراع شده است. اوون رایت O. Wright در بررسی خود پیرامون موسیقی اسپانیایی مسلمان یادآوری می‌کند که ابن عبدالربه در روایت اصلی «عقدالفرید» به چنین توطئه‌ای اشاره نمی‌کند و آغانی مشهور نیز که منبع مهم بیوگرافی اسحاق الموصلی است در این خصوص خاموش است<sup>2</sup>.

افسانه پردازی دیگری در باره معنای اسم زریاب و شخصیت خود او وجود دارد. مؤلفان عرب که البته در خیال پردازی چیزی کم و کسر ندارند، خواسته اند تا اسم او را که کاملاً و خالصاً ایرانی است، از نوعی پرندۀ سیاه پر موسوم به «ابوزریق» مشتق کنند که یک مؤلف مصری قرن نهم در کتاب خود موسوم به «حیات الحیوان» آن را چنین توصیف کرده است: «در منطق الطیران (زبان پرندگان) آمده است که اسم زریاب از ابوزریق آمده است. این پرندۀ بسیار باهوش و به آسانی تعلیم پذیر است؛ استعدادهایی او در بخاطر سپردن کلمات بر طوطی برتری دارد، به گونه‌ای که وقتی کسی از دور صدای او را بشنود به آسانی آن را با صدای آدمی اشتباه می‌کند»<sup>3</sup>، و برای آن که تأکید بیشتری به این نظریه بگذارند، به رنگ سوخته چهره زریاب متوسل شده اند! بسیاری از عالمان معاصر غربی نیز این فرضیه را بازگرفته اند، بدون

1 - ابن قوطیه: «تاریخ افتتاح الاندلس» چاپ پ. دو گیانوس، 1868، ترجمه اسپانیایی از یولیان ریرا، 1926، صص 53-54.

2 - Owen Wright: «موسیقی در اسپانیایی مسلمان» در «میراث اسپانیایی مسلمان» صص 557-889.

3 - کمال الدین الدمیری: «حیات الحیوان» قاهره، 1889؛ چاپ و ترجمه به انگلیسی از A.S. Jaker، لندن و بمبئی، 1906-1908.

آنکه بر شباهت بسیار اندک میان دو کلمه زریاب و ابوزریق، یا پررنگی صورت - اگر هم فرض کنیم که زریاب صورتی بسیار پررنگ داشته است - که برای عرب ها يك علامت ویژه و نامتعارف نیست تا اظهار تعجب کنند، تعمق کرده باشند.

زریاب چنان که یادآور شدیم يك اسم کاملاً ایرانی است که در قاموس و ادب ایران رواج دیرینه دارد و معنی آن، هم «جوینده طلا» می تواند باشد و هم «یابنده طلا»، چه در معنی خاص و چه به کنایه. ابن خلدون - یکی از نادر مورخان عرب که روایت «پرنده سیاه» را رها کرده - اسم زریاب را به معنی «طلای مایع» در زبان فارسی به کار برده است.

کلمه «زرآب» چندین بار در شاهنامه فردوسی آمده است. ابونواس نیز در یکی از «خمریه» هایش کلمه را به شکل ایرانی آن به کار برده است. ابوالفرج اصفهانی در آغانی در این خصوص می نویسد: «باید توجه داشت که کلمه زریاب از دو کلمه ایرانی زر (طلا) و آب به معنای طلای مذاب ترکیب شده است». در تاج العروس تصریح شده است «مطابق نظر ابن عربی، زریاب شکل عربی شده زرآب است که طلای مذاب معنی می دهد»<sup>1</sup>.

از نظر مؤلفان عرب، زریاب بطور سنتی يك موسیقیدان «عراقی» است، زیرا از بغداد آمده است. باوجود این در دوران زریاب هنوز هویت «عراقی» بصورتی نظیر هویت های سوری یا مصری وجود نداشته و صفت «بغدادی» چنان که هانری پرز در کتاب «شعر اندلس در عرب کلاسیک» و لوی پروونس در «تاریخ اسپانیای مسلمان» یادآوری می کنند «ایرانی» معنا می داده است.

بغداد در سال 145 هجری، در دوران خلافت هارون الرشید پایتخت رسمی شد و سرآمدان فرهنگی و هنری، و هم مقامات عالیرتبه دولتی آن تقریباً همگی ایرانی بودند. در دوران زریاب، موسیقی و ادبیات زبان عرب خود را از قید اجدادی «قصیده»<sup>2</sup> بیابانی آزاد کردند. واضعان مکتب تازه اکثراً ادیبانی ایرانی بودند که اصلاً توجه و

1 - الاغانی، ج 1، ص 2.

2 - طه حسین: «الادب الجلیل» ص 147.

علاقه ای به بنیان شعر سنتی عرب نداشتند. اینان در پی لطافت و ظرافت بودند و هم از این رو بود که اندوه موج شتربانان صحرا در نغمه های خوانندگان قبائل صحرائشین، جای خود را به تازگی شادزیستن دادند و شیوخ نوحه سرای بلندی نیز بیش از پیش جای خود را به جوانان و زنان زیباروی خواننده سپردند که اکثراً ایرانی بودند.

با این وجود بسیاری مؤلفان غربی و عرب معاصر که بدون ابهام اصل ایرانی زریاب را تأیید کرده و به رسمیت شناخته اند: ر. دزی R. Dozy در «Het islamisme»، ر. ا. نیکلسون در «تاریخ ادبیات عرب»، یولیان ریبرا در «La musica andaluza antigua y su influencia»، ه. ج. فارمر در «تاریخ موسیقی عربی»، هانری پرز در «شعر اندلس در عرب کلاسیک در قرن یازدهم»، ر. لوی در «The Legacy of Persia»، تیتوس بورکهاردت در «Die maurische Kultur in Spanien»، ر. گارودی در «اسلام در غرب»، م. مکی در «Ensayo sobre las aportaciones Orientales en la España musulmana»، س. م. امام الدین در «موسیقی در اسپانیای مسلمان»، ا. ارلوای گارسیا در «La Copla andaluza»، لوسی بولنس در «طبّاحی اندلس، هنر زیستن در قرن های یازدهم تا سیزدهم». ضرور به یادآوری است که فستیوال موسیقی کشورهای عربی که از فوریه تا ژوئن 1995 از سوی «انستیتوی دنیای عرب» در پاریس تشکیل شد، موضوع فستیوال را «مجموعه ای تقدیم به زریاب، موسیقیدان ایرانی قرن نهم، آفریننده موسیقی کلاسیک عرب»<sup>1</sup> تعیین کرده بود.

توصیفی که صادق نشأت عالم ایرانی - مصری از زریاب می کند، خالی از ظرافت نیست: «مردی بود بلند اندام؛ اندکی بیش از حد لاغر؛ لهجه ایرانی خود را حفظ کرده بود؛ اما به زبان فصیح عرب می نوشت و در این زبان شعرهای عالی سروده بود؛ اگر با ایرانی دیگری روبرو میشد ترجیح میداد با او به زبان مشترکشان سخن بگوید؛ حامل میراث سنتی چند قرن موسیقی ایرانی بود»<sup>2</sup>.

1 - روزنامه «لوموند»، پاریس، 19 فوریه 1995.

2 - صادق نشأت: «زریاب، موسیقیدان و آهنگساز دارابگرد» مجله موسیقی IV، صص 10-24.

مسیري که زریاب را از بغداد به قرطبه رساند دراز و گهگاه پرماجرا بود. می دانیم که از وی با احترام بسیار در دربار زیادت الله اول سلطان اغلبي قیروان استقبال شد و در آنجا به آرامش زیست تا آنگاه که در برابر سلطان قصیده ای از ساخته های خود را خواند که در آن مادر سیاه پوستی به کلاغ تشبیه شده بود. سلطان که مادری افریقایی داشت، چنان برآشفته شد که به زریاب فرمان داد تا پس از تحمل 80 ضربه شلاق بلافاصله کشور را ترک گوید؛ باوجود این او را از شمشیر جلاذ معاف داشت.<sup>1</sup>

بار دیگر زریاب شتابان محل اقامت خود را ترک گفت. افریقیه را پشت سر نهاد، از تنگه جبل الطارق عبور کرد و در الخسیراس Algeciras فرود آمد که در آنجا منتظر او بودند. در واقع، هنگام اقامت زریاب در دربار اغلبي، ابونصر منصور موسیقیدان یهودی اهل قرطبه ضمن عبور از قیروان ناظر قریحه و استعدادهاي استثنائي او شده بود. الحکم اول امیر اموی اندلس و جانشین عبدالرحمان اول که از طریق منصور بر احوال زریاب آگاهی یافته بود، او را به قرطبه دعوت کرد. زریاب با ورود به الخزیراس از مرگ ناگوار امیر و به تخت نشستن جانشین او عبدالرحمن دوم خبر یافت و در صدد بازگشت برآمد، اما امیر تازه شتابان قاصدی به سوی او گسیل داشت و آگاهی کرد که تعهد پدر را محترم خواهد شمرد. ابن خلدون می گوید که خلیفه، در اقدامی غیر معمول، شخصاً به استقبال او رفت.<sup>2</sup>

زریاب مدتی در کاخ سلطنتی اقامت گزید و بعد به قصر شخصی خود که سلطان برای او خریده و مقرری سالیانه 40 هزار دینار طلا نیز برایش منظور داشته بود نقل مکان کرد. این مقرری بالاترین رقمی بود که تا آن زمان در اندلس به کسی پرداخت شده بود. در طول سی ساله بعد نیز در احترام و محبت امیر نسبت به زریاب ذره ای خلل وارد نشد. زریاب از این تاریخ تا پایان زندگی خود در قرطبه زیست و هرگز از اندلس - که در پهنه آن به عنوان نوآور بزرگ و پایه گذار موسیقی جدید اندلس شهرتی عظیم به هم رسانده بود و نیز داور و نمونه

1 - ابن عبدربه: «العقد الفرید»، ج 3، ص 189.

2 - ابن خلدون: «مقدمه»، ج 2، ص 361.

بی رقیب ظرافت و تشخیص و بسی نوآوری های دیگر شمرده می شد - قدم بیرون گذاشت.

از میان نوآوری های زیریاب کنسرواتوار موسیقی که وی در قرطبه تأسیس کرد از همه مهم تر بود<sup>1</sup>. او را باید به دلیل پیشگامیش در این فریافت تازه و تسری آن بر تمام مراکز آموزش موسیقی دنیای مسلمان، به منزله الگویی برای اروپای عهد رنسانس شناخت. ابن خلدون این کنسرواتوار را یکی از افتخارات اندلس می داند و تصریح می کند که نفوذ آن در دوران حکمرانی امرای «طوایف» همچنان ادامه داشت<sup>2</sup>. فارمر در «انسیکلوپدی اسلام» می نویسد:

«این آموزش به آفریقا نیز رسید که در آنجا اثرات آن را میتوان تا قرن چهاردهم ملاحظه کرد<sup>3</sup>. تا آن زمان معلمان آواز عرب از هیچ روشی اطلاع نداشتند؛ در برابر شاگردان خود، چون در کنسرت آواز می خواندند و شاگردان می بایست تا آنجا که می توانستند صدای آنها را تقلید کنند. زیریاب بود که یک روش آموزشی را جانشین این نوع آموختن آواز کرد»<sup>4</sup>.

«کنسرواتوار بر اساس قواعد و اصولی که زیریاب تدوین کرده بود، آموزشی منطقی و پیشرو به شاگردان میداد که هنوز هم در روزگار ما در موسیقی کلاسیک سنتی اندلس در آفریقای شمالی باز یافته می شود. زیریاب اولین کسی بود که به کار بردن ارکستر را طبقه بندی کرد و بخصوص استفاده از گروه همسرایان را که تعداد آنها می تواند تا به 100 نوازنده عود و 100 نی نواز برسد، معمول ساخت»<sup>5</sup>.

ترکیب موسیقیایی کار نیز تکامل یافت و به ارکستر نقشی داد که امروز می شناسیم. زیریاب از برکت نبوغ و فرهنگ گسترده و متنوع

1 - نفع الطیب، ج 2، صص 116-121.

2 - ابن خلدون: «مقدمه»، ج 2، ص 362.

3 - H.G. Farmer در انسیکلوپدی اسلام، ضمیمه 1938، ص 266.

4 - Rafael Mitgana: «شرق گرایی موسیقی و موسیقی عرب» دنیای شرق، ج 1، 1906، صص 184-221.

5 - Jalloul Azzouna: «تحول موسیقی عرب تا زجل» بولتن انستیتوی ادبیات عرب (IBLA)، 1977، صص 225-226.

خود سنت موسیقی خالص هند و ایرانی را با نقشی تازه و پرتوی انقلابی وارد اندلس کرد»<sup>1</sup>.

«تحصیلات موسیقی در سه مرحله انجام می گرفت: ریتم، ملودی، بیان. آموزش ریتم شامل تعداد و اندازه کلمات آوازهای آموزشی همراه با آلات موسیقی بود. آموزش آواز مشتمل بر قواعد و اصول آموزشی سنتی غرب بود که عبارتند از فن بیان، تلفظ دقیق و بیان های شاعرانه»<sup>2</sup>.

کنسرواتوار موسیقی قرطبه گروه کثیری دانشجو را تعلیم داد که بعدها در شهرهای مختلف اندلس پراکنده شدند و برای تعلیم موسیقی کلاسیک مکتب زریابی حتی به خارج از اسپانیا رفتند که در میان آنها میتوان از حمدونه دختر خود زریاب نام برد.

با زریاب و کنسرواتوار او، موسیقی کلاسیک عرب در پیوند قواعد تئوریک با نمادگرایی های ماوراء الطبیعه، ستاره شناسی و فیزیولوژی شکل ویژه یافت. زریاب با در هم آمیختن منابع هند و ایرانی و حتی یونانی به موسیقی نقشی روانی داد که آن را با علامت های منطقه البروج (Zodiaque) در خواندن احوال ستارگان و به عناصر طبیعی، و با رفتار و خلقیاتی که با «مقام» های موسیقی مطابقت داشتند، پیوند میداد و از همین جا بود که نظام ارکستری 24 «نوبه» (nawba) پدید آمد<sup>3</sup>.

زریاب در هنر «نوبه»، مجموعه متنوع ترین علائم اخترشناسی، عناصر چهارگانه، چهار فصل، چهار طبع، چهار قابلیت انسانی، چهار زه عود را (که آن را به پنج زه افزایش داد) در یک چارچوب جای داد. او هم چنین یک جدول وضع کرد که روی یک طرح و زمینه، با چهار تقسیم بندی اصلی و مشتقات 24 «نوبه» ای اندلسی - هر یک برای یک ساعت شبانه روز - ساخته و استوار شده بود<sup>4</sup>.

1 - همانجا، ص 227.

2 - A.G. Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان» صص 339-340.

3 - «آنسیکلوپدی پلید موسیقی» ج 1، ص 537.

4 - ه. ج. فارمر در «آنسیکلوپدی اسلام» «نوبه» را به عنوان شکل هنری در موسیقی شرق تعریف میکند. وی با مراجعه به یک موسیقی شناس قرن چهاردهم

هنر زریابی «نوبه» که بعد از پایان خلافت و سقوط قرطبه به غرناطه (گرانادا) انتقال یافت، در نزد شاهان خاندان ناصری غرناطه اقبالی بزرگ یافت؛ و هنگامی که غرناطه نیز به نوبت خود سقوط کرد، این هنر به مغرب رفت تا در آنجا به مشهورترین و ستایش برانگیزترین بیان موسیقی افریقای شمالی تبدیل شود.<sup>1</sup>

به نوشته المقری زریاب 10000 ترانه تنظیم کرده بود که همه را در حافظه داشت.<sup>2</sup> همچنین برای آواز معروف به «مراسم زریاب» قواعدی تدوین کرد که بعد از او تا زمان های دراز برجا ماند.<sup>3</sup> آواز کلاسیک ایرانی کنونی که به سه زمان تقسیم می شود، از مدل او پیروی می کند.

زریاب در سال 243 هجری در قرطبه درگذشت، ولی کار او به وسیله شاگردانش و به خصوص فرزندان متعدّدش - شش پسر و دو دختر به نوشته المقری<sup>4</sup>، دوازده پسر و سه دختر به نوشته ابن حزم<sup>5</sup>، ده فرزند به نوشته دائرة المعارف اسلام - ادامه یافت. فرزندان او «همگی به آواز و موسیقی می پرداختند»<sup>6</sup>. عالیه دختر ارشدش با محمدابن رستم صدراعظم عبدالرحمان که از خاندان رستمیه افریقای شمالی و مثل خود زریاب ایرانی تبار بود - ازدواج کرد. دختر دومش حمدونه با وزیر

---

«نوبه» را به چهار بخش مشخص تقسیم میکند: قول، غزل، ترانه، فروداشت (که سه بخش اخیر منشأ ایرانی دارند) و به آنها يك پيش درآمد موسوم به «پیشرو» (بك كلمه ديگر ایرانی) اضافه میکند که رؤف یکتا بگ موسیقی شناس عرب و ترك يك بررسی ویژه به آن اختصاص داده است (ترکیب پیشرو در حالت نهادند، مجله موسیقی، 1907). مدتی طولانی، «نوبه» به مثابه کامل ترین فرم موسیقی دنیای مسلمان شناخته میشد.

1 - ه. تراس: «تاریخ مراکش» ج 2، ص 136.

2 - «نفح الطیب» ج 2، ص 123.

3 - M.A. Makki: «نظری کوتاه بر داده های شرق به اسپانیای مسلمان» ص 182.

4 - «نفح الطیب» ج 2، ص 124.

5 - نقل از لوی - پروونسال در «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج 1، ص 124.

6 - «Analectes»، ج 2، ص 89.

هشام ابن عبدالعزیز وصلت کرد و با همکاری اسلم برادر هشام<sup>1</sup> بود که آوازهای پدر را در يك جنگ موسوم به «کتاب في اغاني الزرياب» گرد آورد که دستنوشته آن در جریان هجوم بربرها به قرطبه نابود شد<sup>2</sup> و اينك فقط بخش هایی از آن را میتوان در آثار مورخان یافت. به نوشته ا. ترس E. Terés نبيه همين اسلم موسوم به اسلم بن سعيد - که در زمان المنصور مي زیست و شاعر بود - کتابي در باره آوازي زرياب تأليف کرد<sup>3</sup>.

«موسیقی عرب که از محدوده اشعار کلاسیک عرب به یاری وزنی بیش از پیش گسترده و در تماس با موسیقیدانان ایرانی مرحله انقلاب زریابی را پشت سر گذاشته بود، سرانجام به يك موسیقی «کُرال» به معنای اخص دست یافت که اثرات آن تا روزگار ما در ممالک مختلف مغرب با نام «مألوف» محفوظ مانده و يك موسیقی اساساً «کُرال» است که برگردان ها در آن نقش اساسی دارند»<sup>4</sup>.

زریاب احتمالاً يك رساله موسیقی موسوم به «الانعام» نیز نوشته است. این آگاهی بدون سند را صادق نشأت - عالم ایرانی که قبلاً از او نام بردیم - داده است<sup>5</sup>.

برای پایان دادن به بحث در باره «این شخصیت استثنائی» که لوسی بولنس در کتاب خود پیرامون هنر زندگی اندلسی از او به عنوان «مرد انقلاب جهان فرهنگ و هنر» یاد کرده است. نوشته زیبای تیتوس بورکهاردت را نقل می کنیم:

«از زمانی که موسیقی ایرانی توسط زریاب به دربار عبدالرحمن

1 - Elias Terés: «اولین جنگ عربی - اندلسی»، مجله اندلس، XI، 1946، ص 140.

2 - به عقیده روزه گارودی نسخه خطی این کتاب در دوران «بازستانی» مسیحی نابود شده است، نه در زمان هجوم بربرها، «اسلام در غرب»، ص 203.

3 - الیاس ترس: همانجا، ص 147.

4 - Jelloul Azzouna همانجا، ص 28. اولین کنگره موسیقی عرب که به سال 1932 در قاهره تشکیل شد، گسترش این میراث را توصیه کرده بود. در تونس «رشیدیه» به همین منظور در سال 1935 خلق شد. بعد از استقلال تونس شهر اندلس «تستور» محل فستیوال سالیانه مألوف شد.

5 - ص. نشأت، زریاب، ص 19.



دوم راه یافت، تأثیر ایران در موسیقی اندلس همواره تداوم داشته است. مسلمانان اسپانیا که در قرن شانزدهم اندلس را برای همیشه ترک گفتند و در شمال افریقا مستقر شدند، این موسیقی اندلسی را همراه با آنچه در اسپانیای امروز Canto hando نامیده می شود و انعکاس درآلودی از یک ترانه عاشقانه با جذبه عرفانی موسیقی ایرانی است با خود به آنجا بردند»<sup>1</sup>.

\* \* \*

باید متذکر شد که با همه اهمیتی که زریاب در موسیقی اسپانیای عرب دارد، نقش او به همین محدوده پایان نمی یابد. این نکته را ا. لوی پروونس در کتاب بزرگ خود «تاریخ اسپانیای مسلمان» توضیح داده است:

«... زریاب به مردمان اندلس آشپزی ظریف و پیچیده ایرانی را آموزش داد؛ در قرطبه یک انستیتوی زیبایی زنانه و مردانه گشود؛ یک تقویم مد پوششی تنظیم کرد که نوع لباس های تابستانی و زمستانی را در آن مشخص ساخت. زیر حکمیت نافذ و انکارناپذیر زریاب، دربار و شهر، عادات و مبلمان خانه و روش آشپزی خود را تغییر شکل دادند و چند قرن بعد اسم پترونی عرب - هر بار که یک مد تازه در سالن های شبه جزیره ظهور می کرد - بر زبان ها می گذشت».

از همه این مطالب در فصول مربوط به زندگی اجتماعی در اسپانیای مسلمان و جشن ها و اعیاد اندلس یاد خواهیم کرد.

\* \* \*

«از راه زریاب پیوند شرق و غرب مسلمان عملی شد»<sup>2</sup>. موسیقی اندلس که در کرانه های دجله و فرات زیر نفوذ هنر ایرانی و بیزانسی پایه های علمی یافته بود، به وسیله این موسیقیدان نابغه به اندلس برده شد و از اسپانیا به مراکش و بعد به الجزایر رفت که در آنجا

1 - Titus Burekhardt : « Die Maurische Kultur in Spanien » p.152.

2 - احمد عیون: «موسیقی مراکش، موسیقی سنتی هنر» کازابلانکا، 1976، ص 108.

«غرناطی» و در تونس «مألوف» نام گرفت<sup>1</sup>. ابن حیان گزارش می دهد که در زمان او - پایان قرن دوم هجری - روش های آموزشی موسیقی زریاب در سراسر افریقه معمول بود. ابن خلدون از تداوم نقش موسیقی اندلسی زریابی در موسیقی افریقای زمان خود<sup>2</sup> بحث میکند و مینویسد: «زیباشناسی اندلس در موسیقی موسوم به «نوبه» - که در قرن ششم شروع به گسترش در مغرب نیز کرده بود - کاملترین شکل خود را یافت. بدون شك این یکی از مهمترین نتیجه های میراث زریاب بود که از موسیقی اندلسی نه تنها يك دانش بلکه يك هنر ساخت»<sup>3</sup>. این سبک از موسیقی اندلس که امروز هم محبوب ترین موسیقی افریقای شمالی مغربی است، از جنبه های مختلف، نشانی ژرف از هنر ایرانی دارد؛ زیرا اکثر موضوع ها - و نیز قاموس آن - ایرانی است: Dukáh (دوگاه)، Sekáh (سه گاه)، yahárkah (چهارگاه)، Banýkáh (پنج گاه)، Navá (نوا)، Zirkula (زیرکش)، Nowrouz (نوروز)، Isfahan (اصفهان)، Mayé (مایه)، Nahawand (نهاوند)، Dastán (دستان)، Rást (راست)، šahnáz (شهناز) و غیره<sup>4</sup>. رساله عربی معرفه النغمات که دست نوشته آن در کتابخانه ملی مادرید نگهداری میشود، از چند مقام موسیقی دیگر ایرانی در موسیقی اندلسی یاد میکند، از جمله Del (دل)، Zeydán (زیدان)، usšaq (عشاق)، zirafkand (زرافکند).

تعداد زیادی از آلات موسیقی اسپانیایی مسلمان نیز اسم ایرانی داشته اند که گزارش آن در بررسی رنالدو فرناندز مانزانو زیر عنوان «مطالعه مقدماتی در آلات موسیقی اندلس»<sup>5</sup> و نیز نام و وصف آنها در نوشته های کلاسیک، مانند «تاریخ موسیقی عربی» فارمر، «موسیقی

1 - محمدالفاسی: «موسیقی مراکشی معروف به «موسیقی اندلس»؛ مجله Hesperis Tamuda، 1962، صص 80-106

2 - نقل در «Historia de Andalucia» نشر آنتونیوپری یتو، بارسلونا، 1981، صص 374-375.

3 - Dominique Urvoy: «متفکران اندلس»، صص 120-121.

4 - Alexis Chottin در انسیکلوپدی پلنیاد موسیقی، ج 1، ص 543.

5 - R.F. Manzano: «مطالعه مقدماتی آلات موسیقی اندلس» دفترهای مطالعات قرون وسطایی، غرناطه XIII-XII، 1984، صص 47-60.

عرب» ارلانژه، «موسیقی و آلات موسیقی در دنیای اسلام» جنکینس، و «علم آلات الموسیقی» حنفي<sup>1</sup>، آمده است، مثل: تنبور، عود، سنتور، تار، سنج، دف، ناي، سورنای، رباب، کمان، کمانچه، چنگ و غیره که بطور مستقیم یا غیرمستقیم، از ایران عصر ساسانی<sup>2</sup> تا ایران عصر اسلام همراه با خرمی از کتابها و رسالات علمی در باره تئوری و عمل موسیقی به امضای بزرگان عصر: اسحاق موصلی، رازی، ابن سینا، صفی الدین ارموی به اسپانیا آورده شده اند. کتاب عظیم «الموسیقی الکبیر» نوشته فارابی خیلی زود در اسپانیا شناخته شد و یک نسخه خطی نفیس آن که ظاهراً برای ابن باجه رونوشت برداری شده بود در کتابخانه ملی مادرید محفوظ است. تنها دست نوشته یکی از رسالات موسیقی رازی موسوم به سمع الکیان نیز در اسکوربال وجود داشت، لیکن در حریق کتابخانه این موزه از میان رفت. کتاب الشفای ابن سینا، «رسالات» اخوان الصفا، «کتاب الادوار» صفی الدین ارموی در اندلس شناخته و بررسی شده اند. «تئوری های فارابی تقریباً بطور کامل مورد قبول قرار گرفتند و در «مدرسه» های سویل و قرطبه تعلیم داده شدند»<sup>3</sup>. کرمانی، ریاضیدان و ستاره شناس ایرانی اسپانیا و مفسر بزرگ رسالات اخوان الصفا از پژوهشگران بسیاری نام می برد که فقط به منظور دستیابی به مستندات کتاب بزرگ موسیقی فارابی و نوشته های ابن سینا به قرطبه سفر می کردند. «کتاب الموسیقی الکبیر» از روی ترجمه لاتینی آن در مکتب طلیطله در تمام اروپا شناخته شد، و آثار «گوندیسلاو» و «مورلی» و «بووه» و «گروسته» و «کیدوار دباي» و «خرونیمو موراوایا» را تحت تأثیر خود قرار داد»<sup>4</sup>.

«کتاب آلات و ابزار موسیقی» فارابی<sup>5</sup> همزمان با تنبور که در

- 
- 1 - «زریاب، موسیقار الاندلس»، قاهره، 1968، صص 80-112.
  - 2 - ا. کریستن سن: «زندگی موسیقایی در تمدن ساسانی» بولتن انجمن فرانسوی دوستداران شرق XX-XXI، 1936.
  - 3 - مسعودی: «مروج الذهب» نشر باربیه دومینار، ج 8، صص 90-91.
  - 4 - Rosario Mazuela: همانجا، صص 151-132.
  - 5 - بارن ر. ارلانژه بسیاری از بخش های این کتاب را در اولین جلد اثر مهم شش جلدی خود با نام «موسیقی عرب» ترجمه کرده است. پاریس، 1930-1959.

خراسان اختراع شده و به نام تنبور خراسانی شناخته می‌شد به وسیله ابن عبدالربه در رساله «عقدالفرید» او به عنوان يك نوآوری تحسین برانگیز موسیقی ایرانی توصیف شده است. ابزار دیگری موسوم به «عودالفارسی» نیز بسیار مورد پسند بود<sup>1</sup>. نقل می‌کنند که خلیفه اموی پس از استماع آوای عود گفته است که این مطبوع ترین صدا پس از چنگ داوود است. اسم این وسیله که به بربط نیز معروف است بنا به نوشته کریستن سن از اسم باربد آمده است<sup>2</sup>.

غزالی به نوبت خود از آلتی با نام ایرانی شاهین یاد می‌کند و آن را تنبورین (طبل بلند - تنبک) زائران میدانند، اما در جای دیگری از آن اسم برده نشده است<sup>3</sup>.

جنبش فلسفی - مذهبی اخوان الصفا که به وسیله کرمانی ایرانی وارد اسپانیا شد، عود را کامل ترین آلت موسیقی میدانست که به وسیله فیلسوفان اختراع شده است<sup>4</sup>. بر مبنای این نظریه، عود مظهر هماهنگی مسلط بر دنیای بزرگ و کوچک است<sup>5</sup>.

شماری از این آلات و ادوات موسیقی در چنگ شاعرانه آوازهای قرون وسطایی و سمبول های موزیکی آنها موسوم به Las Cantigas de Santa Maria که به حمایت آلفونس دهم (فرزانه) نوشته شده و دست نوشته های آن مزین به چند مینیاتور است در کتابخانه اسکوریال و کتابخانه ملی مادرید نگهداری میشوند. این مینیاتورها نوازندگان عرب دربار کاستیل و آراگون را با ادوات مختلف موسیقی از جمله عود، گیتار، رباب، نفیر و بوق مجسم می کنند. در باره یکی از این ادوات (رباب) فارمر حکایتی از يك سازنده انگلیسی ادوات موسیقی نقل کرده است که در 1837 پروانه ای به نام خود برای اختراع رباب، آلت موسیقی دوران ساسانی که

1 - ه. ج. فارمر: «واقعیت های تاریخی برای شناخت موسیقی عربی»، لندن، 1930.

2 - ا. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان»، صص 487-484.

3 - Antonio Prieto، ص 376.

4 - A. Shiloah: «رساله در باره موسیقی اخوان الصفا» مجله مطالعات اسلامی، 1966، ص 149.

5 - رزاریو مازوئلا، ص 139.

در شش قرن پیش از تقاضای پروانه موصوف در دنیای مسلمان بسیار معمول و مورد توجه بوده، تقاضا کرده بود!<sup>1</sup>

\* \* \*

مقامات موسیقی که از ایران آمده اند و هنوز هم در روزگار ما با کلمات ایرانی راست، سه گاه، نهاوند، نوروز و غیره، مشخص میشوند در قرن دهم میلادی در سراسر دنیای اسلام پراکنده شدند و یک نمونه شاعرانه موسیقایی رایج کردند که با قصیده و غزل کلاسیک سبک زبور قطع ارتباط کرده بود. این نوع شعر موزون و منظم غالباً به شکل رباعی - که نوع شاعرانه آن در رباعیات خیام به حد کمال رسیده است - عرضه میشد و در اسپانیای مسلمان شکوفایی واقعی یافت.<sup>2</sup>

در باره یکی از این «مقام»ها موسوم به «اصفهان» عالم موسیقی شناس سوئدی رافائل میتگانا مبحثی را که از یک نسخه خطی برگرفته است نقل میکند: «مقام هایی در موسیقی وجود دارند که ما آنها را می شناسیم و مقام هایی که نمی شناسیم. در میان مقام های نوع دوم مقام «اصفهان» جای دارد که از همه زیباتر است، آن چنان زیبا که فقط خداوند میتواند حد آن را بشناسد!»<sup>3</sup>

این قالب های «مقامی» یا دستگاه های شاعرانه موزیکال ایرانی هنوز هم در موسیقی ایران بسیار معمولند و در عصر جدید یک خواننده زن ایران موسوم به قمر، ستاره آواز کلاسیک ایران در سالهای 1310-1320 اجراکننده بی نقص و کامل آنها بود. ابن عذاری<sup>4</sup> نیز می نویسد که در قرن سوم در بغداد یک بانوی خواننده آوازهای عاشقانه به نام قمر ستاره آواز شرق مسلمان به شمار میرفت که به قیمتی گزاف توسط ابراهیم ابن حجاج حکمران سویل (سویلا) خریداری و به اندلس برده شده بود. بعید نیست این «قمر» هم یک زن ایرانی اهل بغداد بوده باشد،

1 - ه. ج. فارمر: «آلات موسیقی ایرانی در قرن های نهم تا پانزدهم»، مجله فرهنگ اسلامی، XXXVIII، 1964، صص 175-182.

2 - H.G. Farmer: «تاریخ موسیقی عرب»، ص 25.

3 - R. Mitgana، صص 184-221.

4 - نقل از ا. لوی - پروونسال در «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج 3، ص 316.

زیرا در آن دوران استادان موسیقی و خوانندگان سطح بالایی بغداد غالباً از ایران می‌آمدند و در اندلس نیز موسیقیدان‌های ایرانی - از نوع زریاب - شهرت فراوان داشتند، به گونه‌ای که بنا به نوشته فارمر، ابوالقاسم المغربي موسیقیدان مدعی بود که از اخلاف بهرام گور پادشاه ایرانی است.

بهرام گور پادشاه مشهور ساسانی، حامی و پشتیبان هنر و هنرمندان و قهرمان حماسه‌های متعدد افسانه‌ای ادبیات ایران، از جمله هفت پیکر شاهکار شاعرانه نظامی نقشی بزرگ در ماجرای کولی‌ها و موسیقی آنها ایفا کرده است. به نوشته بروکلیمان در *Geschichte der arabischen Literature* (تاریخ ادبیات عرب) که عشق بهرام گور به دلارام را اساس مکتب عاشقانه خنیاگران فرانسوی قرون وسطی (*troubadour* ها) میدانند، احتمالاً ماجرای او تأثیری فراوان بر شعر خنیاگران منطقه «پرووانس» فرانسه و اسپانیایی منطقه پیرنه داشته است.

یولیان ریبرا ای تاراگو متمایل به این نظر است که موسیقی عامیانه اسپانیا موسوم به *musica ficta* و بالاتر از آن موسیقی تمام جنوب غربی اروپای قرن سیزدهم و بعد از آن، ریشه نه در موسیقی عرب، بلکه در منابع ایرانی داشته است. در این راستا، نتیجه‌گیری مؤلف معنی‌دار است: «ترانه‌های ملی خاص اسپانیایی‌ها بخلاف آنچه بسیاری تصور دارند ریشه در موسیقی عرب ندارند، به این دو دلیل که سابقه آنها به دوران پیش از اسلام می‌رسد. این ریشه را باید در موسیقی ایرانی جست»<sup>1</sup>.

آیا موسیقیدانان یا سرایندهگان موسیقی ایرانی در اسپانیایی مسلمان وجود داشته‌اند؟ این را نمی‌دانیم، اما اشاراتی در نوشته‌های وقایع‌نگاران وجود دارند که نشان می‌دهند میتوان به چنین پنداری باور داشت؛ مانند این مبحث از ابن‌الکنانی پزشک و قایع‌نگار قرن یازدهم میلادی که هانری پرز آن را در کتاب خود موسوم به «شعر اندلس» نقل کرده است:

1 - I. Ribera y Tarragó: «موسیقی قرون وسطی اندلس در ملودی‌های خنیاگران» مادرید، 1922-1925؛ «تاریخ موسیقی عرب قرون وسطی و تأثیر آن بر اسپانیا»، مادرید، 1927.

«روزي در مهماني دختر مسيحي سانچو پادشاه باسك حضور يافته بودم. او به يكي از زنان خواننده مسلمان كه سلیمان ابن الحكيم - خلیفه مسلمانان کردوبا (قرطبه) - به او هدیه کرده بود اشاره کرد. زن عودي برگرفت و آوازي در سرحد کمال خواند. در کنار بانوي مسيحي دختران جوان ندیمه كه به اسارت درآمده بودند نشسته بودند كه در زیبایی به قرص ماه مي مانندند. به محض آنكه اشعار آواز به گوش يكي از این دختران رسید، اشك گرم بر گونه هایش سرازیر شد. به سوي او رفتم و گفتم: دختر زیبا، چه چیز تو را به گریستن داشته است؟ پاسخ داد آخر این اشعار را پدر من سروده است و شنیدن آنها اندوه مرا تازه کرده است. پرسیدم بنده خدا، اسم پدر تو چیست؟ پاسخ داد مهران؛ ولي مدت درازي است كه من در اسارت زندگي ميكنم و هيچ خبري از خانواده ام ندارم»<sup>1</sup>.

میدانیم که اسم مهران يك اسم کاملاً ایرانی است که در میان اعراب کاربرد ندارد و همه چیز میتواند این باور را ایجاد کند که در اینجا بحث از يك خانواده ایرانی است که در اسپانیا مستقر شده بودند.

### فلامنکو Flamenco

در خصوص بحث عمیق فلامنکو فقط به بخشی ناچیز از منابع موجود مراجعه شده و گزافه است اگر ادعا شود که در این باره داده های کافی گردآوری شده است. بنابراین ما در اینجا فقط به بخش دیدنی کوه یخ یعنی بخش کوچک آن می پردازیم که همان نیز میتواند نشان دهد که فلامنکو برخی از ریشه های خود را در ایران داشته است. قدیم ترین گزارش را در باره لولیان (لوریان) در ادبیات ایران در شاهنامه فردوسی میتوان یافت. شاعر نقل میکند که بهرام گور پادشاه ایران که خواهان بهبود زندگی رعایای خود بود و ملاحظه میکرد که به دلیل نبودن تعداد کافی نوازنده اتباع او ناگزیرند باده را بی همراهی ساز و طرب بنوشند، و «تهی دست بی رود و گل می خورد». از دوست خود شنگل پادشاه هندوستان خواست چند هزار تن از این «لوریان» را

1 - Henry Pérès: «شعر اندلس در عرب کلاسیک» ص 387.

که می‌توانند با خواندن و نواختن نای و عود مایه شادی مردمان شوند، به دربار او بفرستند<sup>1</sup>.

تقریباً همزمان با فردوسی، وقایع نگار حمزه ابن حسن اصفهانی از فرا رسیدن دوازده هزار تن نوازنده و خواننده از هند به ایران در حوالی سال 550 میلادی خبر میدهد. ثعالبی مورخ قرن چهارم هجری نیز به نوبه خود از همین لوری‌ها که «نوازنده عود و نی» بوده اند گفتگو میکند<sup>2</sup>:

«پادشاه ایران از همتای هندیش خواسته بود که برای او ده هزار خنیاگر که در زبان پهلوی معنای «خواننده» را دارد بفرستد» و مؤلف تصریح میکند که لوریان دقیقاً از تبار همین خنیاگرانند.

اسم لوری به کرات در شعر پارسی ظاهر میشود و نمونه مشهور آن يك شعر حافظ است که در آن از لولی نام می‌برد<sup>3</sup>. بعداً ما این اسم را در شکل تغییر یافته اش به Kuli یا کولی Kowli باز می‌یابیم. و مینورسکی W.Minorsky معتقد است اسم نوری Nuri که در سوریه و فلسطین بر کولیان گذاشته شده، باید مشتقی از همین اسم ایرانی لوری باشد<sup>4</sup>.

بر اساس نوشته مؤلفان دیگر، کولیان gitanes در دورانی متأخرتر، از هند به ایران آمده‌اند. کارلوس و پدرو کابالاندا در کتابی که اخیراً در کادیکس<sup>5</sup> Cadix منتشر شده، گزارش می‌دهند که تیمور گورکانی بعد از

1 - به نزدیک شنگل فرستاد کس  
از آن لوریان برگزین ده هزار  
روان کن بر من، مگر کام من  
هم آنگاه شنگل گزین کرد زود  
چنین گفت کای شاه فریادرس  
نر و ماده بر زخم بریط سوار  
برآید از آن نامدار انجمن  
ز لوری کجا شاه فرموده بود  
(فردوسی)

2 - ثعالبی: «غرر اخبار ملوک الفرس»، ص 184.

3 - فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب

4 - V. Minorsky: «کولیان «لولی» و «لر» های ایرانی»، مجله ژورنال آسیاتیک، 1931، صص 281-305.

5 - «Andalucia, su comunismo y su cante hondo» دانشگاه کادیکس، 1988، صص 82-83.



تسخیر هند (در پایان قرن هشتم هجری) به سربازانش فرمان داد تعدادی زیاد کولی با خود به سمرقند ببرند.<sup>1</sup>

بعد از بازگشت تیمور به پایتختش سمرقند، کولیان سر به طغیان برداشتند؛ تعداد فراوانی از ایشان قتل عام شدند و بقیه به سوی ایران و سوریه گریختند و این مهاجرت آنان را به مصر و افریقای شمالی و سرانجام در 1425 به اسپانیا رساند.<sup>2</sup>

آیا باید کولیان را اخلاف نوازندگان بهرام گور دانست یا تبعیدیان تیمور لنگ یا بردگان محمود غزنوی که هر سه بر ایران سلطنت کرده اند؟ مک داول Mc Dowell «کولی شناس» (gitanologue) معروف از خود میپرسد، آیا گروه های مختلف کولی سابقاً در هند با یکدیگر دیدار نکرده و آیا خود را پیش از آن که به راه ادامه دهند با هم متحد نکرده اند؟<sup>3</sup>

به عقیده جان سیمپسون، کولیان بعد از ترك هند نخست به مناطق فارسی زبان وارد شدند: افغانستان کنونی و ایران؛ بعد به دو گروه جداگانه تقسیم شدند. یک دسته از طریق سوریه، فلسطین، مصر و افریقای شمالی راه جنوب و غرب را در پیش گرفتند، و گروه دیگر به سمت شمال و از آنجا به سمت غرب اروپا رفتند. در زمان اقامت در ایران این کولیان کلماتی از جمله ابریشم، پشم، موم و «دریاو» که هم دریا و هم اقیانوس معنی میدهد و بخت را که به معنای شانس یا سر نوشت است از زبان فارسی وام گرفتند.<sup>4</sup>

ج. مک داول در سفرنامه اش به ایران از یک قلعه کوهستانی در منطقه شیراز نام می برد که نامش کولی کش است. این نامگذاری نشان میدهد که در زمانی نامعلوم کولی ها در این منطقه زیسته اند.<sup>5</sup>

1 - پایتخت قدیم ایران در آسیای مرکزی (که اینک شهری از جمهوری ازبکستان است) در زمان تیمور لنگ (1336-1405).

2 - Teresa San Román نقل توسط J.M. Lemogodeuc در «فلامنکو» صص 22-23.

3 - B.J. Mac Dawell: «کولی ها»، مجله نشنال جئوگرافیک موسیقی، 1970، 1971، 22-26.

4 - همانجا، ص 161.

5 - همانجا، صص 160-162.

\* \* \*

ایا همین لوري ها یا لولي هاي هند و ایرانند که در قرن پانزدهم میلادی در اسپانیایی که هنوز بخشی از آن مسلمان بود مستقر شدند و ما آنها را زیر اسم Ioros (دورگه، افراد تیره پوست) بازمی یابیم؟<sup>1</sup> آنخل پرز کازاس<sup>2</sup> اظهار نظر میکند که اگر همین «Ioro» های اسپانیا، «لوري» های (لوري یا نوري خاور نزدیک عرب) هستند که به وسیله فردوسی توصیف شده اند، این میتواند نخستین نشان از حضور لوري ها در اندلس باشد. در لیست اسیران مالگا که در سال های 1487 و 1488 به اندلس سفلی برده شدند تا در آنجا به فروش برسند، در میان اسیران زیر اسم و اصطلاح لوروس از «مردمی که منشأهای دوردست دارند» نام برده شده است.

بعد از سقوط غرناطه پادشاهان کاتولیک در قبال کولیان سیاست اختناق در پیش گرفتند و کولیان به همان سرنوشت موريسك ها اعراب و یهودیان دچار آمدند و تحت تعقیب و آزار واقع شدند، لیکن برخلاف ایشان از اسپانیا اخراج نشدند. به این ترتیب کولیان با مردمان اندلس همزیستی کردند، به مبادله آواز و عادات و فلامنکوی شگفت انگیزی که ریشه های احتمالی زریابی آن مورد اشاره مؤلفان گوناگون قرار گرفته است، پرداختند: «... زریاب که خود از منشأ ایرانی بود، ملودی های هند و ایرانی را در فهرست خود وارد کرد تا بعد آن را در سراسر اندلس پراکنده کند. بعداً در زمان مهاجرت به اسپانیا، کولي ها این ملودی ها را باز یافتند که برایشان آشنا بود»<sup>3</sup>.

چنین است که تیتوس بورکهارت میان هنر فلامنکو و موسیقی زریابی يك رشته ارتباطی می بیند و می نویسد:

«زریاب، نابغه موسیقی نه تنها موسیقی اصیل ایرانی را در زیر آسمان اندلس طنین انداز کرد و از طریق آن موسیقی ملی فلامنکوی

1 - باید دانست که در سال 1425 آلفونس پنجم پادشاه آرگون به «لر» ها به رهبری خوان دو اگیپتو آزادی حرکت و نقل مکان داد.

2 - برای اطلاعات بیشتر در باره ریشه واژگان لوري، لولي، لور و لر به بررسی و. مینورسکی: «کولیان، لولي و لرهای ایرانی» یادداشت 133 مراجعه کنید.

3 - F. Moyano, J.M. Lemogoduc: «فلامنکو»، پاریس، 1994، ص 21.

امروزي ما را زیر نفوذ خود گرفت، بلکه از وراي آن به مردم اندلس که تا آن زمان از شیوه خشک و کهن لباس پوشیدن عربي تقلید مي کردند، آموخت که چگونه با اقتباس از پوششهاي ایرانی، جامعه اندلسي را رنگ شادتري ببخشند و زندگي اجتماعي خود را به صورت بسيار دلپذيرتري درآورند»<sup>1</sup>.

موضوع این ارتباط و خویشاوندی، در يك پژوهش تازه به وسیله فرانسيسكو مویانو و ژان ماري لموگودوک زیر عنوان «فلامنکو» بررسی شده است. از این پژوهش برمي آید که همانا «زریاب» مشهور است که نقش اصلي را در انتقال ملودي هاي بسيار کهن هندي و نیز سنت هاي ایرانی ایفا کرده، که نشانه هاي آن را در توناس tonas مشهور اندلس یا در تکنیک صوتي ویژه cantaoir فلامنکو بازمي یابیم و نیز این که «زریاب به یقین اولین نیاي بزرگ فلامنکو بوده است؛ زیرا محور هند - ایران - اندلس را تحقق بخشیده و به بخش عمده اي از آواز غني آن شکل داده است»<sup>2</sup>.

در 1604 در آلكالا کتابي زیر عنوان Guerras civiles de Granadas y Cruelles bandos entre los convertidos Moros y vezinos cristianos با امضاي خینس پرز د حتا Ginés Perez de Hita منتشر شد. فصل چهاردهم از جلد دوم این اثر گروه هايي را توصیف میکند که به عصیان دست زده بودند و فرمانده آنان مرتدي موسم به دن فرناندو دووالور در الپوخاراس Alpujarras بود. در این گزارش چنین میتوان خواند:

«این حمید در آنجا گروهی از زنان و مردان را دید که عود بر دست داشتند و با نوای دف تصنیفی پرشور و در عین حال غم انگیز را بصورت دسته جمعی مي خواندند. ناگهان همه خاموش شدند. آنگاه یکی از آنان که اندام و شمایی بسیار زیبا داشت به وسط جمع آمد و پای کوبان در حالی که دایره اي روئین در دست داشت به خواندن ترانه اي پرداخت. حاضران جابجا آواز او را با کف زدنهای موزون همراهي کردند. خواننده ترانه اي دردآلود را با صدائی پرتحریر و مواج اجرا

1 - Titus Burckhardt، همانجا، ص 88.

2 - «فلامنکو»، پاریس، 1994، صص 21-20.

میگرد و حضار او را با فریاد Olé همراهی می کردند»<sup>1</sup>.  
 چنان که نویسندگان فلامنکو خاطر نشان می کنند، «رقصنده  
 فلامنکو در حرکات خود به یاری نمادهای سحرآمیز بازوان و انگشتان،  
 و با به تصویر کشاندن شادی ها و تیره بختی ها، یادآور رقصه هندی  
 است». این نکته تا حدودی بر رقص عامیانه ایرانی نیز تطبیق میکند.  
 تنها باید افزود که فلامنکو و رقص عامیانه ایرانی علاوه بر آن دارای  
 يك جنبه تند و ناگهانی نیز هستند که جلوه ای از روحیات مشترك  
 مردمان اسپانیا و ایران است.

---

1 - جزئیات بیشتر در باره کولی ها و فلامنکو را در این آثار می توان یافت:  
 J. Bloch, « Zigeuner, ihr » H. Arnold, « H. Arnold : « Die zigeuner », Olten, 1965 ;  
 « Journal of the Gypsy Lore Society »، 1936؛  
 J. Kochanowsky : « Monde Zingaro »، 1888؛  
 M. Karpati : « Monde Zingaro »، 1962؛  
 F. de Vaux de Faletier : « Mille ans »، 1963؛  
 « Gipsies Studies »، جلد، دهلی نو، 1963؛  
 T. Andrade de Silva : « Antologia del cante »، پاریس؛  
 « d'histoires Tsiganes »، 1970؛  
 M. Garcia : « flamenco مادرید، 1955؛  
 J. Blas Vega : « Las Tonás »، 1967؛  
 Matos : « Bosquejo histórico del cante flamenco »، مادرید، 1958.



---

## فصل دوازدهم ادبیات

---

شعر اندلس بصورت دنباله روی از مکتب شاعران شرقی چون صنوبری، شریف رازی و مهیار دیلمی که هر سه ایرانی بودند شکل گرفته شد. نیازی نیست که تأکید شود همه این مکتب شعری اندلس به صورتی غیرمستقیم از ایران الهام گرفت.

Henri Péres : شعر اندلس در زبان عربی کلاسیک قرن یازدهم

«مردم اندلس برای اشعار و نوشته های ادیبان خود احترام زیادی قائل نبودند و به همین دلیل، هیچ دیوان شعر یا جنگ اشعاری نیز در این سرزمین بوجود نیامد. تنها جنگ اشعاری که تنظیم شد جنگی بود که این فرج شاعر اهل خائن (متوفی در 366 هجری) بنام کتاب الحدائق براساس کتاب الزهرا (کتاب گلها)ی ابن داوود اصفهانی سخنور ایرانی تدوین کرده بود. این مجموعه اشعار نخستین کوششی است که در این زمینه در اندلس به عنوان واکنشی در برابر رونق ادبی شرق انجام گرفته است»<sup>1</sup>.

الهام ایرانی در شعر اندلس، چه در زمان قرطبه و چه در دوران «ملوک الطوائفی» گاه مستقیماً و گاه به گونه ای انحرافی خود را می نمایاند. کلمات و اصطلاحات کاملاً ایرانی در شعر اندلسی حضور دارند: گیلان بلورین برای نوشیدن شراب (یک اختراع زیربایی) که جام نامیده میشود، نی برای همراهی موسیقی و باغچه گل آرائی شده و معطری که در محدوده آن شراب به لب برده میشود و بوستان Bustan نام دارد<sup>2</sup>؛ و توصیف ابن حزم در کتاب طوق الحمامه (گردن بند کبوتر) از

---

1 - در «نخستین جنگ اشعار اندلسی»، مجله الاندلس، ، 1946

2 - در «شعر اندلس در عربی کلاسیک قرن یازدهم»، ص 370.

پروانه ای که در شعله شمع محبوب خود بال می سوزاند<sup>1</sup>، همه از موضوعهای سنتی شعر پارسی است. تشبیه ابن المعتز از هلال ماه در آسمان<sup>2</sup> با داس نقره ای که گل های نرگس را در یک دشت پرگل خرمن میکند، به آسانی یادآور غزل مشهور حافظ است که با مزرع سبز فلک و داس مه نو آغاز میشود؛ یا قطعه عشقی و عاطفی ابن امیر شاعر غرناطه ای قرن شانزدهم - که سکودولوسنا زیر عنوان Cancinero de Abenamar, Maure آن را بازسازی کرده است - که در آن از زبان خوان پادشاه میگوید: «غرناطه، اگر دل مرا بدست آوری، قرطبه و سویل را هدیه تو خواهم کرد»<sup>3</sup>، درست ما را به غزل مشهور دیگری از حافظ راه می برد که در آن شاعر به محبوبه شیرازی خود وعده میدهد که اگر به ندای عشق او پاسخ دهد، سمرقند و بخارا را به خال هندویش خواهد بخشید. این ظرافت طبع نباید موجب حیرت شود، زیرا چنان که سولداد جیبرت Soledad Gibert (معلم عرب دانشگاه بارسلون) میگوید: «قرن پانزدهم غرناطه از نظر ما بیش از هر زمان دیگر جنبه شرقی داشت»<sup>4</sup>.

میان شعر باده گسارانه (bachique) اندلس و شعر «اپیکوری» ایران که غرب به ویژه آن را از طریق رباعیات عمر خیام می شناسد، شباهتی حیرت آور وجود دارد. در اغلب موارد میتوان گفت که موضوعاتی یکسان به گونه ای مشابه در دو زبان متفاوت بیان شده اند. گاه در گستاخی «خیام وار» با هم رقابت میکنند، چنان که در شعر المطرف عبدالرحمان الاوسط یکی از آخرین امویان اندلس: «من زندگیم را میان چهره های زیبا و باده نوشان قهار به سر برده ام. نه هیچ شبی و نه هیچ سپیده دمی را بی جام باده به دست گذرانده ام. شب هایم را، در

1 - ابن حزم: «طوق الحمامه»، چاپ قاهره، ص 170.

2 - هانری پرز، همانجا، ص 221.

3 - خوان ورننت در «فرهنگ هیسپانو - عرب» ص 308.

4 - «هیسپتوریا، شماره 16» LXXXIV، ص 56؛ د. فرانسیسکو فرناندز ای گونزالس: «تأثیر زبان و ادبیات شرق در فرهنگ مردمان شبه جزیره ایبری» سخنرانی در آکادمی سلطنتی اسپانیا بمناسبت عضویت دکتر فرناندز در آکادمی، 28 ژانویه 1894.

سرور و مستی به بیداری می گذرانم تا مرا در وقت صبح از شنیدن صدای مؤذن که بانگ «حي علي الفلاح» سر میدهد، معاف دارد؛ یا عبدالرحمان سانچول A. Sanchol آخرین پادشاه قرطبه که وقتی صدای مؤذن را از فراز مناره شنید، به صدای بلند گفت: «چه بهتر می بود اگر بجای حي علي الفلاح می گفت: بشتابید به سوی قدح!»<sup>1</sup>؛ یا این رباعی ابن مقامه که می گوید: «سپیده دمیده است؛ ای ساقی! پیش از آنکه که مؤذن به «تکبیر» برآید شراب لعل گونم ده»<sup>2</sup>.

شعر ابونواس توسط يك علامه اهل قرطبه، موسم به عباس ابن ناصح - که عبدالرحمان دوم او را مأمور آوردن کتاب های مهم به اندلس کرده و وی برای همین منظور به شرق مسلمان سفر کرده بود - وارد اندلس شد. وی با ابونواس در بغداد آشنا شد و با مکتب شعری او انس گرفت و بعد از بازگشت به اسپانیا «شعر نو» و «خمریات» شاعر بزرگ شرق را به اندلس شناساند<sup>3</sup>. به این ترتیب یکی از بزرگترین دروازه های اندلس به روی فرهنگ ایران گشوده شد که شعر ابونواس، هم در مضمون و هم در شکل، سخت آمیخته با آن بود، و در آن تعداد کلمات فارسی و عربی با هم برابر بودند<sup>4</sup>. «عنصر باده نوشی در ادبیات ایرانی تا قرن ششم هجری به ما کمک میکند تا جایگاه فرهنگ ایرانی را در آثار ابونواس و از طریق او در سراسر شعر عرب دریابیم»<sup>5</sup>.

فیلیپ حتی در توصیفی صریح تر میگوید: «غزل این شاعر غنائی بزرگ، از مدل ایرانی شعر غنائی پیروی میکند که زمانی دراز پیش از اعراب آفریده شد و بالندگی یافت»<sup>6</sup>. شعر ابونواس برای اندلسی ها تصاویری ناشناخته اما بسیار مطبوع

1 - ابن عذاری: «بیان»، ج3، ص68.

2 - Analectes، ج1، ص68.

3 - محمود صبیح: «شعر عاشقانه عربی - اندلسی»، مجله RIEEI، XVI، 197، صص71-109.

4 - 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 - حمل بن شیخ: «موضوع ها و شخصیت ها در شعر خمری ابونواس» BEO، 1963، صص1-75.

6 - P. Hitti: «تاریخ اعراب»، ص406.



و دلنشین از جامعه روشنفکری و هنری ایرانی به ارمغان برد، مثلاً آنجا که او مردی زرتشتی را توصیف میکند که موبد قریه خود و مالک میخانه ای بوده است که علاقه مندان میتوانستند در آن شراب های ناب بنوشند، و با این ابتکار باور کهن زرتشتی را در تقدیس شراب به یادها می آورد. غزل های شماره 40، 132 و 217 دیوان ابونواس<sup>1</sup> که در آنها «مغان فرزانه» ستوده شده اند، می توانند به نوبت خود یادآور غزل های حافظ باشند که در آنها شاعر بزرگ، مغان را سپاس میگذارد که «کلید رازهای نهفته» را در یک جام باده به او هدیه کرده اند. و فراموش نکنیم این سخن رژی بلاشر را در مقدمه اش بر ترجمه مقامات حریری<sup>2</sup> که می گوید اسپانیایی مسلمان قرن های دهم و یازدهم نیز صاحب میخانه هایی بود که محل ملاقات قشر روشنفکر بودند، با همه خطراتی که از ناحیه قضات شرع یا همان فقیهان کذایی متوجه ایشان بود.

تمدن ایران در غزل سی و هشتم ابونواس که به توصیف یک جام طلای ناب می پردازد که یک قلمزن ایرانی تصویر خسرو پادشاه ساسانی را بر آن حکاکی کرده است، بخوبی منعکس می شود: «در خانه ساقی جام های یاقوت گون با تصویر خسرو بزرگ دست به دست می گردند و شراب، انگشتان دست هایی را که جام برگرفته اند گلگون میکند». در صد و هفتاد و دومین غزل از جام های طلا و نقره مزین به تصاویر مجلل بنوبابک (بابک زادگان، اسم عربی پادشاهان ساسانی) و در دویست و هفدهمین غزل از زیارت ویرانه های تیسفون پایتخت قدیم ساسانیان یاد میکند و میگوید که در آنجا پنج روز تمام خاطره تمدن عظیم از میان رفته را بزرگ داشته است. یکی از غزل های دیگر ابونواس (سی و هشتم) که به همین موضوع پرداخته از سوی جاحظ شاهکار شعر تغزلی عرب شناخته شده است.<sup>3</sup>

\* \* \*

ابومحمد عبدالمجید ابن عبدون الجابری، شاعر اهل «باداخس» در

1 - گوته: « Er schaffen und Beleben »، ص 406.

2 - گوته: « Er schaffen und Beleben »، دیوان شرقی، مغنی نامه.

3 - نقل از یاقوت در «معجم البلدان»، ج 3، ص 79.

قصیده مفصلی که در پایان قرن پنجم در باره زوال غم انگیز سلسله افسسی سروده است، بر سقوط پادشاهان یا قهرمانان خارق العاده ای که تاریخ را پرداخته اند، اشک حسرت ریخته و مرثیه او بخصوص تاریخ ایران پیش از اسلام و شخصیت های گرانقدر و بزرگ آن: داریوش، پرویز (خسرو دوم)، یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی و رستم، پهلوان افسانه ای ایران باستان را یادآور میشود. این شعر به کمال در المعجب فی تلخیص اخبار الغرب (تاریخ الموحدون) مراکشی بازگرفته شده و ا.ر. نیکل A.R. Nykl آن را در «افطسیان باداخس» درج و تفسیر کرده است.<sup>1</sup>

در ارتباط با تاریخ ایران از شعر ابن بسام شاعر اندلسی اهل سویل نیز باید نام برد که چون میدید شهر سویل در شکوه و جلال از قلمرو پادشاهی دیلمیان در بغداد حکومت کردند، فراتر رفته است، بر خود می بالید. این شعر در رسائل عبادالرندي (اهل رندا) آمده است.<sup>2</sup>

### سیبویه در اندلس

کتاب سیبویه موسوم به «الکتاب»، کتاب اصلی نحو عرب، کمتر از پنجاه سال بعد از مرگ نویسنده آن وارد اسپانیای مسلمان شد. سیوطی ضمن گزارش این موضوع تصریح میکند که محمد ابن اسماعیل نحوی اندلسی ملقب به حمدون متن اثر سیبویه را از حفظ میدانسته و آن را در کلاس های درس خود در مسجد قرطبه تدریس میکرد. و میدانیم که این نحوی کمی بعد از سال 200 هجری درگذشته بوده و خود سیبویه نیز در 180 از جهان رفته است.<sup>3</sup> از سوی دیگر مطابق نوشته «مقری» الریاضی عالم شیعی که در پایان قرن سوم هجری (نهم میلادی) برای تبلیغ مذهب شیعه به اسپانیا رفت، نسخه ای از «کتاب»

1 - A.R. Nykl : « Aftasiden von Badajoz » Der Islam, XV-XVI, 1942, pp. 16-40.  
 2 - محمدابن عبادالرندي: «الرسائل الكبرى» چاپ فاس، 1902، ص202.  
 3 - سیوطی: «بغیة الوعاة فی طبقات اللغویون والنحاح» قاهره، 1908، ص22؛ ابن الابار: «تکمله علی کتاب اصلا» نشر گونزالس پالنسیا و الرگون، مادرید، 1915، ص327.

سیبویه را که با دست خود نوشته بود به این سرزمین برد<sup>1</sup>. مقري گزارش میدهد که کتاب سیبویه چنان مورد توجه قرار گرفته بود و عبدالوهاب نحوي اندلس چنان شیفته سیبویه شده بود که در هر مورد پرسش های سرسام آوري از همکار نحوي خود میکرد، و ابن الابرش، نحوي دیگر اندلس چنان احساسی از تحسین و ستایش نسبت به این کتاب داشت که نمیخواست هیچ شخص دیگری آن را مطالعه کند<sup>2</sup>. در دنیا Dénia سیبویه مفسري از قماش دیگر برای «کتاب» یافته بود، و او ابن المناصف بود که 20 رساله کامل را به تفسیر بخشی کوچک از «الکتاب» اختصاص داده بود، زیرا قصد داشت آن را به 130 طرز متفاوت بررسی کند<sup>3</sup>. بررسی تفصیلی ابوالحسن سعیدابن مشننه پیرامون الکتاب که در اندلس به تعداد کثیر منتشر شد، یکی از کتاب های دستی نحوي مشهور دنیای اسلام محمدابن یحیی الریاحی ساکن قرطبه بود. او از شاگردان میخواست تا در باره کتاب هایی که می خوانند تفسیر بنویسند و یکی از تفسیر هایی که به خصوص مورد علاقه و تحسین او بود و بعد در کلاس ها تدریس شد، تفسیر هارون ابن موسی بن جندل در باره اشعاري بود که سیبویه در «کتاب» خود نقل کرده بود<sup>4</sup>.

شهرت گسترده سیبویه در اسپانیای مسلمان در شعر اندلس نیز بازتاب یافت: در نوح الطیب مقري شعري از ابن خبیر نحوي اندلس آورده شده که موضوع آن نوعی بازی کلمه با اسم «سیبویه» است که معنی آن در زبان فارسی عطر یا بوی سیب است؛ وی می نویسد: «دوست من عطر مطبوع سیب برایم آورد و من گفتم: این «الخلیل» است که به اتفاق سیبویه به نزد من می آید»<sup>5</sup>.

یک کتاب دیگر تألیف ابوالحسن علی نیشابوری نیز به نوبت خود در اسپانیای مسلمان منتشر شد. یک دست نوشته بسیار خوب این کتاب

1 - ابن الابار: «الالت السیره» نشر ح. مونس، ج2، ص130.

2 - «Analectes» ج2، صص498-499.

3 - همانجا، ج2، ص517.

4 - همانجا، ج2، ص507.

5 - همانجا، ج2، ص641.

موسوم به «لطانف الالباب» در کتابخانه اسکوریال ضبط است.<sup>1</sup> باید یادآوری کرد که محمد ابوحیان نحوی چند زبانی و بربر تبار اندلس يك «گرامر» به زبان فارسی نوشت که در تمام دوران حضور مسلمانان در اسپانیا مورد استفاده بود.<sup>2</sup>

### شعر: «زجل» و «موشح»

شعر همیشه در ادبیات اسپانیایی مسلمان جای خود را داشته است. لیکن از پایان قرن نهم شعر «عرب و اندلس» به دو شاخه کاملاً متفاوت تقسیم شد: شعر کلاسیک که در قصیده سنتی بازتاب یافت و ترکیبی فصیح، کوتاه و خشک است با ساختار تک قافیه ای «که عرب های شترسوار و بیابانگرد پیش از اسلام زندگی بادیه نشینی و عشق ها و رنج هایشان را در آن بیان می کردند»<sup>3</sup>، و دیگری شعر غنائی اسپانیایی مسلمان موسوم به موشحه و زجل که دو اصطلاح شاعرانه در زبان عرب، اما با بیان و شکل غیر عربند و کمتر از قصیده کلاسیک و بیشتر از آن، غیر قابل تطبیق با قوانین کلاسیک هستند، به خصوص زجل، چه از نظر اندازه و چه از نظر قافیه، که مدافعان شعر سنتی آن را فاقد ارزش می دانستند و عقیده داشتند که نباید به عنوان شعر طبقه بندی شود. اما در عوض، دوستداران شعر آن را به مثابه يك شعر زنده، پرتوان، خودجوش و آزاد از قید و بند «فرمالیسم» کلاسیک قضاوت می کردند.

«زجل و موشحه دو صورت از يك شعر عامیانه اند که با موسیقی و رقص همراهند و به احتمال بسیار ریشه در ترانه هایی دارند که مستعربان اندلس بر اساس سنت های آواز و رقص دوران خلافت اندلس ساخته بودند. زجل نوعی آواز مردمی است که با بانگ بلند و همراه با

1 - جالب توجه است که نسخه خطی «کتاب» سیبویه در میان 1806 دست نوشته کتابخانه اسکوریال با شماره 1 ثبت شده است.

2 - ابوحیان الغرناطی (el granadino) فارسی را در قاهره نزد استاد زبان فارسی موسوم به شمس الدین اصفهانی فراگرفت. ابن خطیب (وفیات، ج3، ص45) او را يك سیبویه شناس بزرگ اندلس میدانند.

3 - P.K. Hitti: «تاریخ اعراب» ص93.

ساز بصورت جمعی در کوچه و بازار خوانده میشود و ترکیبی از موسیقی و شعر است که شکل رباعی دارد، یعنی سه مصرع آن قافیه ای هماهنگ و یک مصرع قافیه ای جداگانه دارد. زبان شعری زجل، زبانی عامیانه، همراه با کلمات و جمله های ویژه اندلسی های مستعرب است. این شکل شعر و موسیقی در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم بوجود آمد و مبتکر آن یک شاعر شهر مقدمه الکبری بود که در زمان عبدالله و عبدالرحمن سوم میزیست.

موشحه نوع دیگری از ترانه و شعر عامیانه است، که از نظر کلی مشخصات زجل را دارد، ولی از آن ظریفتر و آراسته تر است. از قرن چهارم به این سو زجل و موشحه دو شکل مختلف از ترانه عامیانه اندلس و در عین حال مقبول طبقه اشراف و طبقات عامه بودند که هر دو همواره با آوای عود و تنبور و یک یا چند فلوت و در بسیار موارد با Castanuelas (زنگهای دستی) همراهند»<sup>1</sup>.

زجل در زمان زریاب مقبولیت بزرگ یافت، لیکن با ظهور ابن کوزمن (Aben Guzman) به اوج خود رسید. ابن کوزمن به زجل که تا آن زمان کاملاً به بدیهه سروده میشد، شایستگی و مقام یک شکل ادبی داد<sup>2</sup>. دیوان شعر (Cancionero) ابن کوزمن مشتمل بر 149 زجل - به تعداد نامساوی - است که بهترین های زمانه خود شناخته شده اند. این زجل ها با همراهی ادوات موسیقی نظیر فلوت، عود و طبل خوانده میشدند. کمپوزیتورهای زجل که هم عصر ابن کوزمن و جانشینان او بودند تا قرن های هشتم و نهم هجری مجموعه ای جذاب و جالب تشکیل دادند.

مسئله نفوذ زجل در ترکیببات غنائی اسپانیایی و اروپایی زمانی دراز موضوع جدل ها و تناقض ها بود، و بسیار بودند کسانی که برای این اشعار منشأ اندلسی، گالیسیائی یا رومی قائل بودند. نظریه منشأ

1 - ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص 93.

2 - «El cancionero de Abencuzmán» Juan Ribera y Tarrago: مادرید 1921 ; E. Asencio: «Poetica y realidad en el cancionero peninsular de la Edad Media» مادرید 1957 ; A.R. Nykl: «Hispano-Arabic poetry and its Relations with the Old Provençal Troubadours» 1946 ; D.F. Brown: «A History of the Old Provençal Troubadours» 1971. Zejel in Spanish, Potuguese and Catalan literature واشینگتن

عربی و اندلسی، نظریه ای بود که دن یولیان ریرا در وقت ورود خود به آکادمی سلطنتی اسپانیا به صورتی جدی از آن دفاع کرد.

هر چند به ثبوت رسیده است که این شکل شعری بسیار محبوب در اسپانیای مسلمان منشأ عربی نداشته است، اما در عین حال موضوع خاستگاه حقیقی آن نیز روشن نشده است.

یکی از پاسخ هایی که به این موضوع داده شده - و به همین دلیل ما به مبحث زجل در همین فصل پایان می دهیم - نظریه ای است که مایکل مک لین عالم ایرلندی در کتاب خود *Spain and Persia* مطرح کرده است و ما آن را بدون تأیید یا تکذیب در اینجا ذکر می کنیم:

«در زمینه شعر غنائی ادبیات «اسپانیایی - عربی» موضوعاتی عرضه کرده است که جالب تر از همه زجل و موشحه است... زبان زجل زبانی است که آن را *Andalusia Vulgar Arabic* می نامند و در آن ساختمان بیت از ارکان و هجاهایی ترکیب شده است که بلندی آنها در هر شعر متفاوت است و به برگردان (ترجیع بند) ختم میشوند. عرب ها این شکل را *لسان العجم* (زبان غیر عرب) می نامند.

بدیهی به نظر میرسد که این گونه شعر، همان است که به آن در ادبیات ایران مسمط یا ترجیع بند می گویند، و آن را ایران از اندلس به عاریت نگرفته، زیرا منوچهری استاد بزرگ هنر ترجیع در آغاز قرن پنجم هجری، وقتی که این نوع هنر شعری در ایران در اوج عظمت بوده میزیسته است. اولین اشاره هایی که به انتشار زجل اندلس در ادبیات شرق عرب شده و چنان که منندس پیدال به وضوح در «شعر عرب و شعر اروپا» ثابت کرده، قبل از قرن پنجم نبوده است. اعتقاد استوار من این است که ترجیع بند ایران، یک میراث پهلوی، و بیش از آن میراث اوستائی ایران پیش از اسلامی است، زیرا چنان که گرشویچ در *Avestan Hymne to Mithra* و مراجع اوستائی او نشان میدهند، از ترجیع بند در اوستا به کرات استفاده شده است. مقایسه این متون با ترجیع بندهای «منوچهری» نیز تفاوت های اندکی را به نمایش میگذارد<sup>۱</sup>. آیا باید چنین نتیجه گرفت که زجل اندلس نیز اصل و منشأ

---

J. Hertel : « Beiträge zur Metrik des Avestas und des Rigvedas », Abhandlungen - I der phil.-hist. klass des sächs Akademie der Wissenschaften, XXXVIII ; H. I, pp.

ایرانی دارد و مثل بسیاری از عناصر دیگر هنری یا فرهنگی بدون میانجی عرب به اسپانیا وارد شده است؟ برای کسانی که از داده ها و مشارکت های ایرانی در اسپانیای عبدالرحمان دوم قرن نهم میلادی آگاه و با آن آشنا هستند، این احتمال بسیار قابل قبول به نظر میرسد»<sup>1</sup>.

### کلیله و دمنه

پنجه تنتره (پنج در Pancha tantra) که در قرن پنجم پیش از میلاد به وسیله یک مؤلف هندی موسوم به ویشنوسرمنه Vichnou Saramnah به زبان سانسکریت نوشته شده، با نام کلیله و دمنه که روایت تغییر یافته کتاب اصلی است و به وسیله پاندیت نارایانا تهیه شده، برای ما اسمی آشنا است. بنا به نوشته استاد سعید نفیسی پژوهشگر ایرانی که پیرامون این موضوع به بررسی عمیقی پرداخته است، دست نوشته سانسکریت این کتاب به هنگام دیدار خسرو انوشیروان از هند بوسیله پادشاه بودائی کابل به او هدیه شده است. کتاب به تقاضای خسرو به همت برزویه که کریستن سن او را با بزرگمهر (بوذرجمهر اعراب) صدراعظم خسرو یکی میداند، به زبان پهلوی ترجمه شد. انتساب این کتاب به یک فیلسوف موسوم به بیدپای، که نفیسی او را موجودی خیالی میداند، با این هدف بوده است که وزن و اعتباری بیشتر به یک اثر اخلاقی بدهد که هدف آن «هدایت پادشاه مستبد به مسیر یک زندگی پرهیزکارانه تر و عادلانه تر» بوده است. بازیگران اصلی این قصه های اخلاقی حیواناتند، به مثابه ممثل حقیقی روح انسان ها. «احکام فرزاندگی و خردمندی در سراسر قصص پراکنده است که در آن همیشه فضیلت و تقوا در مسند ستایش

185-190, V, pp. 155 ; J. Friedrich intenta demostrar que les inscripciones aque-ménidas de Bistoun en una lengua poética (Orientalische Litteraturzeitung, 1928, p. 288 ss.).

1 - مایکل مک کلاین: «اسپانیا و ایران» «Arium and Spain». نویسنده جزئیات ترکیب: ریتمی و متری زجل و موشح اندلس را در مقایسه با ترجیع بند ایرانی شرح میدهد.

است و عیب و گناه در معرض مجازات»<sup>1</sup>.

روزبه ایرانی بود که متن پهلوی دوران خسرو انوشیروان را به عربی ترجمه کرد. روزبه يك زرتشتی بود که با اسم ابن المقفع اسلام آورده بود و سرانجام در سن 36 سالگی متهم به تمایلات مانوی شد و به قتل رسید<sup>2</sup>. این ترجمه که صاعدا لاندلسی در کتاب طبقات الامم خود آن را اولین ترجمه بزرگ از زبان پارسی به عربی معرفی کرده است، همواره يك شاهکار مطلق نثر عرب و به دلیل «فصاحت کلام، زیبایی بیان، تصویرسازی های رنگین و اصطلاحات آراسته»<sup>3</sup> بی نظیر و رقابت ناپذیر شناخته شده است. در اسپانیا، کلیله و دمنه ابن مقفع، هم به خاطر محتوا و هم سبک فاخرش شهرتی عظیم یافت و از آن نسخه های متعدد تهیه و انتشار داده شد<sup>4</sup>. کتاب، بعدها به چهل زبان مختلف از جمله لاتینی، یونانی، عبری، ترکی، مالزیایی، ژاپنی و زبان های متعدد اروپایی و حتی ایسلندی ترجمه شد. ترجمه اسپانیایی آن به وسیله J.E. Keller در 1967 در مادرید انتشار یافته است. در ایران، کلیله و دمنه در 100 هزار بیت شعر به وسیله شاعر بزرگ ایران رودکی به نظم در آمد.

چنان که ابن ندیم می نویسد، متن ابن المقفع کلیله و دمنه در زبان عربی نیز به تقاضای برمکیان، وزیران بزرگ دربار هارون الرشید، به وسیله ابان بن عبدالحمید ابن لاحق که بر فرهنگ ایرانی تسلط کامل

- 
- 1 - Th. Nöldeke : « Burzoe's Einleitung zum Buche Kalila wa Dimna » pp. 14-1, - 1912 استراسبورگ ; Hertel : « Pancatantra, seine Geschichte » pp. 385-371, - 1914 لایپتسیگ ; G. Richter : « Studien zur Geschichte des ältern arabischen Furstenspiegel » pp. 368-363.
- 2 - D. Sourdel : « بیوگرافی ابن مقفع»، مجله آرابیکا، 1954، P. Kraus : «در باره ابن مقفع»، مجله RSO، XIV، 1934، M. Guidi : «مبارزه اسلام و مانویت»، رم، 1927.
- 3 - ف. حتی : «تاریخ اعراب» ص 308؛ ف. گابریلی : «آثار ابن مقفع»، مجله مطالعات شرقی XIII، 1931، صص 20-207.
- 4 - هانری پرز : شعر اندلس در عرب کلاسیک قرن یازدهم، پاریس، 1953.



داشت، به شعر عربی برگردانده شد<sup>1</sup>. همین شاعر کتاب های دیگری را نیز که از اصل پهلوی به عربی ترجمه شده بود به شعر درآورد، از جمله کتاب های اردشیر، انوشیروان، بلوهر و بوداسف. در میان دیگر شاعرانی که کلیله و دمنه را به شعر عربی درآوردند باید از فضل بن نوبخت، بشر بن المعتمد، ابن الهباریه و ابن تمامی مصری نام برد.

\* \* \*

اولین ترجمه لاتینی کلیله و دمنه در نیمه دوم قرن دوازدهم به تقاضای «راجر دوم» پادشاه نرمان سیسیل توسط امیر اوژن انجام گرفت. چند دهه بعد (در 1251) به دستور دن آلفونسو ولیعهد اسپانیا (آلفونس دهم آینده) به وسیله خوان دو کاپو که یک یهودی نومیسی بود، مستقیماً از عربی به زبان اسپانیایی ترجمه شد<sup>2</sup>. همین شخص در سال های میان 1263 و 1278 روایت لاتینی کتاب را نیز زیر عنوان Directorium homanae تهیه کرد. ترجمه های لاتینی دیگر، از جمله ترجمه ریمون دو بزیه در 1313 به نام Liber de Dimna et Kalila به دنبال آن آمدند. ترجمه عبری ربی یوئل با تأخیر به وسیله «درنبرگ» در 1881 همراه با یک ترجمه فرانسه و یک روایت عبری تازه تر به چاپ رسید. یک ترجمه آلمانی کتاب از آنتون فن پفور کشیش «سن مارتین دو وتنبرگ ام انکار» زیر عنوان Das Buch der alten Weisen از اولین کتاب هایی بود که حدود سال 1480 به چاپ رسید<sup>3</sup>. اضافه کنیم که یک ترجمه یونانی کتاب احتمالاً به دستور الکسیس کومنن در پایان قرن یازدهم به وسیله شخصی موسوم به سیمئون بن بت انجام گرفته است<sup>4</sup>.

متعددند شاعران، نویسندگان و درام نویسان عرب یا اروپایی که از اثر ابن مقفع الهام گرفته اند. مقری و جوشانی مثال های متعدد از

1 - «نفح الطیب»، ج 3، ص 24؛ الجوشانی: «قضات...» ص 99؛ م. مکی: پژوهش...» ص 242.

2 - روایت قدیم کلیله و دمنه؛ «متن دست نوشته اسکوریال با یک مقدمه و یک واژه نامه» براساس چاپ ماکون (فرانسه) به تاریخ 1906.

3 - Johannes Hertel: «پنچنترا، تاریخ آن و گسترش آن» لایپتسیگ، 1914.

4 - نقل از لوسین بووا در مجله دنیای اسلام، XXXVI، 1919.

نفوذ کلیله و دمنه در شعرهای غزال ذکر می‌کنند<sup>1</sup>. در یکی از فصول بلند «رسالات اخوان الصفا» که به وسیله کرمانی وارد اسپانیا شده آدم‌ها و حیوان‌ها فیلسوفانه از برتری این گروه یا آن گروه بحث می‌کنند، و به استدلال‌هایی می‌پردازند که کشیش معروف، انسوخو دو تورمدا در کتاب خود *Disputa del Asno* (1417) همه را از زبان یک خر برای رد کردن برتری انسان بر حیوانات، بازگو می‌کند<sup>2</sup>، به خصوص در جلسه‌ای که در آن کلیله برای دفاع از حقوق حیوانات رشته کلام به دست می‌گیرد<sup>3</sup>.

ترجمه فرانسوی یک روایت فارسی از متن عربی ابن مقفع که در قرن شانزدهم انجام گرفت و در سال 1644 در پاریس نوشته شد، اولین ارتباط مستقیم ادبیات ایران با دنیای غرب شناخته می‌شود<sup>4</sup>. این ترجمه چنان که خود لافونتن می‌گوید<sup>5</sup>، یکی از منابع مهم قصه‌های وی بوده است<sup>6</sup>. ترجمه لاتینی به نوبت خود موجب روایت‌های لاتینی تازه‌ای مانند *Gesta Romanorum* از کتاب شد و بر داستان نویسان متعدد و هم‌نمایشنامه نویسانی چون Massinger در *Guardian* تأثیر گذاشت<sup>7</sup>. هم‌چنین کتاب عجایب ریمون لولی، «قصه روباه» یک نویسنده ناشناس قرن‌های 12-13، *Doña Truhana* از لوکانور، *Cobles de la divipio del regne de Mallorgues* اثر تورمدا، همگی تحت تأثیر ترجمه لاتینی کتاب کلیله و دمنه نوشته شده‌اند.

### هزار و یک شب

«همگان همدستانند که این کتاب از اصالتی نادر برخوردار است و بسیاری از خوانندگان - حتی آنان که با شرق آشنایی ندارند - آن را اثر

- 
- 1 - مقری: «نفح الطیب» ج 3، ص 24؛ الجوشانی: «تاریخ قضات القرطبه» نشر و ترجمه به زبان اسپانیایی از J. Ribera، مادرید، 1917، ص 121.
  - 2 - رسائل اخوان الصفا، چاپ زرکلی، قاهره.
  - 3 - P. Cachia: «ادبیات اندلس» در «میراث اسپانیایی مسلمان» ص 314.
  - 4 - A.J. Arberry، به نقل از همانجا، ص 196.
  - 5 - P. Hitti: همانجا، ص 559.
  - 6 - J. Vernet، همانجا، ص 310.
  - 7 - همانجا، ص 310.

یکتای ادبیات عرب می دانند»<sup>1</sup>.

«از تمام ادبیات عرب این دوران، غرب فقط یک کتاب را برگزیده و تمامی دقت و توجه خود را بر آن متمرکز کرده است و آن کتاب الف لیلة و لیله (هزار و یک شب) است که از هزار افسانه ایران باستان برگرفته شده است و اسامی قهرمانان مهم مرد و زن آن و در میان آنها از همه مشهورتر «شهرزاد» همه ایرانی هستند»<sup>2</sup>.

«از طریق هزار افسانه پارسی کتاب مشهور «هزار و یکشب» به ما رسیده که در طول قرن ها، نزد ما خوانندگانی روز به روز فراوان تر یافته، تا آنجا که به فهرست نمایش های صامت انگلیسی مبدل شده است»<sup>3</sup>.

دیوها همواره و از آغاز بخش پیوسته نه تنها سنت ادبی و فولکلوری (ادبیات عامیانه) ایران، بلکه پایه ای برای شکل گیری تاریخ اساطیری آن بوده اند که با پیمان اتحاد تهمورس، دومین پادشاه افسانه ای این کشور با دیوان<sup>4</sup> آغاز میشود؛ همان که شکل کم و پیش دگرگون شده آن در اروپا باز یافته میشود<sup>5</sup>.

هزار افسانه ایران باستان، مجموعه زیباترین قصه های دیوان دنیای قدیم است که مآلاً نقش پری را در زندگی روزانه مردمان بازتاب میدهد و شاید همین نکته است که از آغاز موفقیت هزار و یک شب را که مستقیماً از «هزار افسانه» برگرفته شده تضمین کرده است.

ابن ندیم در قرن چهارم هجری در این خصوص می نویسد:  
«نخستین کسانی که این نوع داستان نویسی را معمول کردند و کتابهایی بر اساس آن پدید و در کتابخانه ها گرد آوردند، ایرانیان بودند».

1 - H. Pérès: «رمان در ادبیات عرب از آغاز تا پایان قرون وسطی» سالنامه های انستیتو مطالعات شرقی الجزیره، 1958، صص 14-5.

2 - ف. حتی: «فشرده تاریخ اعراب»، پاریس، صص 126.

3 - ا. ج. آربری: «ادبیات ایران» در «میراث ایران» صص 206.

4 - فردوسی، «شاهنامه»: پادشاهی تهمورس.

5 - J. Richardson - مورخ انگلیسی قرن هیجدهم، نقل توسط P. Kershasp در «بررسی در تاریخ باستان ایران» لندن، 1905، صص 111-112؛ L. Bouvat، همانجا.

سومین دودمان پادشاهی ایران کهن، اشکانیان، این فن را گسترش دادند، ولی بخصوص این شیوه ادبی در دوران ساسانیان رونق خاص یافت. اعراب بعداً این داستان‌ها را به زبان خود درآوردند، و دانشوران و ادیبان آنها آثار تازه‌ای بر آنها افزودند. اولین کتابی که در این زمینه نوشته شد، «هزار افسانه» به معنای «هزار داستان» در ایران باستان است»<sup>1</sup>.

باز هم بنا به نوشته ابن ندیم منتخبات دیگری از افسانه‌های «هزار و یک شب» ولی متفاوت با اولی به وسیله جهشیاری وقایع نگار ایرانی و مؤلف اثر مهم کتاب الوزرا که قصد داشت تمام حکایت‌ها، مطایبات و قصه‌های منتسب به ایرانیان، هندیان، یونانیان و اعراب را گردآوری کند، فراهم آمده است. وی بیش از 480 شب را، هر شب مشتمل بر 50 صفحه، تنظیم نکرده بود که مرگ او را در ربود. این قصه‌ها به احتمال بسیار سرمایه‌ای را که از هزار افسانه پهلوی به دست آمده بود غنی‌تر می‌کردند تا سرانجام بر متن نهایی هزار و یک شب افزوده شوند. همچنین از یک شاعر ایرانی عصر محمود غزنوی موسوم به راستی نیز یاد شده که یک «دیوان» به الهام از «هزار افسانه» تنظیم کرده است<sup>2</sup>. ابن ندیم، از طرفی، تصریح میکند که هزار افسانه تنها کتاب قصه‌های ایرانی شناخته شده آن زمان در بغداد نبوده است. تحریر نهایی این مجموعه پرحجم در زمان «ممالیک» در آغاز قرن دهم هجری در مصر پایان گرفت، لیکن کتاب پیش از آن در دنیای اسلام شناخته شده بود<sup>3</sup>.

در قرن اخیر، De Goeje شرق شناس بزرگ هلندی شهرزاد هزار و یک شب را با استر همسر توراتی اخشورش پادشاه ایران که تورات «کتاب استر» را به نام او کرده است، شخصیتی واحد معرفی کرد. استر تورات نیز مثل شهرزاد افسانه‌ای محبت پادشاه را به خود جلب میکند.

1 - خوان ورننت: «1001 شب و تأثیر آن در قصه نویسی قرون وسطای اسپانیا» ص 15.

2 - Joseph Horowitz: «میانی الف لیله»، مجله فرهنگ اسلامی، 1، 1972، صص 36-57؛ م. مهدی: «هزار و یک شب و اولین منابع آن» لیدن، 1984.

3 - H. Pérès: «رمان در ادبیات عرب»، صص 5-14.

«تردیدی نیست که ما در اینجا با یک منبع مشترک سنت های یهودی - پارسی سر و کار داریم»<sup>1</sup>.

مسعودی مثل فردوسی و طبری در وجود شهرزاد، مادر همای ملکه ایرانی را می بیند که برخی او را با سمیرامیس ملکه افسانه ای آشور یکی دانسته اند. همای دختر بهمن شاه (که میتواند با اخشورش تورات مطابقت کند) پادشاه هخامنشی بوده است<sup>2</sup>. ابن ندیم در کتاب «فهرست» خود می نویسد: «به عقیده برخی، افسانه های شهرزاد به وسیله شاهزاده همای دختر بهمن شاه نوشته شده است».

در قرن نوزدهم، در Squires Tales چاوسر Chaucer الهامی مشخص از هزار و یک شب دیده میشود. گیب Gibb در The Legacy of Islam تصریح میکند که بدون «هزار و یک شب» رابینسون کروزوئه و شاید هم گالیور پدید نمی آمدند<sup>3</sup>.

مجله معتبر Arabica بررسی مفصلی در 35 صفحه به تأثیر یکی از قصه های «هزار و یک شب» در «طوق الحمامه» ابن حزم<sup>4</sup> اختصاص داده است. اما به خصوص خوان ورننت است که در «فرهنگ هیسپانو - عرب» و نیز در سخنرانی خود به هنگام انتخابش به عضویت «آکادمی سلطنتی ادبیات بارسلون» در 25 ژانویه 1959 زیر عنوان «هزار و یک شب و تأثیر آن بر رمان نویسی قرون وسطی اسپانیا»، دقیق ترین نمونه ها را در باره این تأثیر ارائه داده است. ورننت در این سخنرانی قصه شب های 357 تا 371، «اسب آبنوس» را مثال آورده که به وسیله Adenet li Rois در Cleomades و نیز به وسیله سروانتس در Clavileno برگرفته شده است تا بار دیگر در «افسانه های» واشینگتن ایروینگ

1 - E. Cosquin: «دیبچه هزار و یک شب، افسانه های ایرانی و کتاب آن»، مجله انجیلی بین المللی، 1909؛ ادگار ف. وبر: «راز هزار و یک شب و گفتارهای شهرزاد» تولوز، 1987، کارادووو: «متفکران اسلام»، ج 1، ص 368.

2 - Carra de Vaux: «متفکران اسلام»، ج 1، ص 368.

3 - H.A.R. Gibb: در «میراث اسلام»، صص 108-209.

4 - ناتالی میکوس: «از گردن بند کیوتر تا هزار و یک شب؛ ماجرای علی بن بکار و شمس النهار زیبا، ناسازگاری قانون و هوس»، Arabica، 61، 1994، صص 197-162.

ظاهر شود؛ و نیز قصه «پادشاهی که می خواست سه پسر خود را امتحان کند»، قصه Conde Lucanor (شماره 24) دن خوان مانوئل؛ شب دویست و هفتاد و دوم هزار و یک شب موسوم به «لوح سلیمان» که در قصه Bamba بامبای لویه دووگا بازتاب دارد؛ شب های 152 تا 171 موسوم به «ابوالحسن یا خفته بیدار» که مستقیماً یا غیرمستقیم نمایشنامه «زندگی یک رؤیا است» اثر کالدرون را الهام بخشیده است؛ حکایت «انس الوجود» شب های 373 و 374 که مدل Llibre d'Amic et Amat لولی قرار گرفته است؛ «فردریک و شهباز» کنت لوکانور که تجدید موضوع جوانمردی حاتم طلائی (شب 269) است و «طاسی سر ستوربان» که شباهت تام با داستان «مرجان و علی بابا» دارد و نیز «زایمان کلاندرینو» که ملهم از «قاضی که یک پسر به دنیا آورد» است. مؤلف همچنین از شب های 436 تا 442 هزار و یک شب که در کمدی La doncella Teodor لویه دووگا بازتاب می یابد و اصل و منشأ سرگذشت های ماجراجویان اسپانیایی (Picaresque) که در برخی افسانه های کوچک هزار و یک شب مانند «حکایت مرد راهزن و مأمون» و Epciclo Barbero که الهام گرفته از «عروسی ابراهیم و عروسی اسحاق» است، قرار میگیرد.

«هزار و یک شب» به دلیل موفقیت خود مرجع نظیره های متعدد شد. یکی از آنها «ماجرای عشق های بیاض و ریاض» یک حکایت عشقی قرون وسطی است که نسخه دست نوشته آن مزین به مینیاتورهای متعدد است و در 1940 به وسیله ا. ر. نیکل زیر عنوان Una chantefable oriental de estilo persa<sup>1</sup> به اسپانیایی چاپ شده است. Chantefable که ظاهراً در آغاز قرن سیزدهم به عقیده Nykl به سبک هزار و یک شب یا گلستان سعدی نوشته شده، داستان عشق پرشور ریاض کنیزک زیبای حاجب (وزیر اعظم) و بیاض یک جوان بیگانه نجیب زاده است که برحسب تصادف دختر را در وقت شنا در رودخانه «تارتار» می بیند و عاشق او میشود و این عشق مقدمه ماجرای شایسته بهترین افسانه های «هزار و یک شب» میشود.

باید متذکر شد که «هزار و یک شب» به اکثر زبان های زنده دنیا

1 - نشر توسط «جامعه اسپانیایی امریکا»، مقدمه از A. Nykl، نیویورک، 1940.

ترجمه شده است. ا. ر. گیب که مروری بر این ترجمه ها در «میراث اسلام» به دست داده است از 30 چاپ فرانسه و انگلیسی و 300 چاپ دیگر این کتاب در سایر زبان های اروپایی نام می برد.<sup>1</sup>

### سندباد نامه

کتاب سندباد (سندباد نامه یا مکر زنان در زبان فارسی)، که نباید با سندباد دریانورد هزار و یک شب اشتباه شود، مجموعه ای است از افسانه های هندی که از طریق ترجمه پهلوی آنها به دنیای عرب و دنیای غرب منتقل شده و کم و بیش همان مسیر کلیله و دمنه را پیموده اند. در اینجا نیز مثل هزار و یک شب حکایت ها روز در پی روز می آیند و موضوع اصلی و مرکزی آنها حيله های زنان است که عنوان کتاب «سندباد یا کتاب مکرهای زنان» نیز بر آن حکایت دارد.

اگر به بررسی وسیع ب. ا. پرسی<sup>2</sup> مراجعه کنیم که به این کتاب اصل و ریشه ای مطلقاً ایرانی میدهد و نیز به نظریه آلساندرو باوزانی که او نیز همین عقیده را دارد، باید بپذیریم که منشأ «سانسکریت» کتاب قطعی و مسلم نیست<sup>3</sup>. همگان بر این باورند که متن پهلوی مرجع ترجمه عربی بوده و از این مبدأ است که تمام ترجمه هایی که در شرق و غرب منتشر شده اند تحقق یافته اند، که از آن جمله اند: ترجمه اسپانیایی در 1253 در تولدو (طلیطله) به فرمان دن فردریک برادر آلفونس دهم زیر عنوان «El libro de los esganos»؛ ترجمه های لاتینی (Historia Septem Sapientium یونانی (Syntipas)، کاتالان، فرانسه، ایتالیایی، آلمانی، انگلیسی (با تیترا غیرمنتظره هفت فرزانه روم)، ترکی (چهل وزیر)، روایت دوم عرب زیر عنوان «ده وزیر» و روایت فارسی زیر عنوان «سندباد نامه یا مکر زنان».

این کتاب که شهرتی استثنایی یافته است، داستان زن پادشاه را نقل

1 - A.R. Gibb در «میراث اسلام»، صص 180-209.

2 - B.E. Percy: «منشأ کتاب سندباد»، Fabula، II، 1959.

3 - A. Bausani: «ایران، اسلام و ایتالیا در قرون وسطی»، نشریه آکتا ایرانیکا، ج 2، 1974، صص 309-320.

می‌کند که عاشق پسر شوهر خود می‌شود و بعد از آن که در کوشش خود برای جلب او ناکام می‌ماند، نزد پدر او شکایت می‌برد و پسر را متهم می‌کند که قصد لکه دار کردن دامن او را داشته است. پادشاه پسر خود را به مرگ محکوم می‌کند، لیکن هفت مرد فرزانه دربار او یا وزیرانش (که برحسب روایت های متفاوت، تعدادشان 7، 10 یا 40 تن یاد شده است) موفق می‌شوند روز به روز اجرای حکم را به تأخیر بیندازند تا زمانی که تفتین و توطئه زن پادشاه که هر شب برای شوهرش وقایعی در تأیید شکایت خود نقل می‌کند آشکار و راز او برملا می‌شود. آنچه به وضوح منشأ ایرانی سندبادنامه را معلوم می‌کند، شباهت فراوانی است که میان این کتاب و داستان مشهور شاهنامه وجود دارد که در آن سودابه زن کیکاووس شاه عاشق سیاوش پسر شوهر خود می‌شود و چون کوشش هایش در راه جلب او بی‌حاصل می‌ماند، سیاوش را متهم می‌کند که قصد فریب او را داشته است. در این داستان نیز شاهزاده جوان در معرض خطر اعدام واقع می‌شود، لیکن در پی ملاحظه «دستوران»، سرانجام حکم به عبور او از میان شعله های آتش می‌شود و سالم ماندن او در این آزمایش، بی‌گناهی او را به ثبوت می‌رساند.

عنصرهای گوناگونی از این حکایت بنا به نوشته «خوان ورننت» در ادبیات غرب باز یافته می‌شوند، از جمله در رولان عاشق، بویاردو و کنت لوکاتور، دن خوان امانوئل؛ تاجر ونیزی شکسپیر؛ افسانه های لافونتن<sup>1</sup> اتورکنر از شباهت های چندین حکایت «دکامرون» بوکاجیو با سندبادنامه<sup>2</sup> بحث می‌کند و اتو اشپیس از شباهت های قصه های متعددی از سندبادنامه با قصه های برادران گریم<sup>3</sup> سخن می‌گوید.

### کتاب بلوهر و بوداسف

کتاب بلوهر و بوداسف که در میان اعراب به «بلوهر و بوداسف»

1 - J. Vernet، صص 313-314.

2 - «Über einige Orientalische Parallelen zum Decamerone des Bocaccio», pp. 156-153, 1927.

3 - Otto Spies : «Das Grimmische Märchen Bruder Lustig in arabischer überlieferung», RJVII, 1951, pp. 48-50.



و در غرب به برلام و یوزافات معروف است، در قرن هفتم هجری از شرق به اسپانیا آورده شده و احتمالاً منشأ آن هند بوده است، اما باز هم اعراب آن را از طریق روایت پهلوی آن شناخته اند. این کتاب مجموعه ای است از افسانه های مربوط به زندگی عرفانی بودا (بوداسف) و کوشش های جنیبر شاه پدرش برای نجات زندگی فرزند یگانه اش از خطری که در کمین او است، زیرا یک ستاره شناس معروف برای او پیشگویی کرده بود که افتخار و شوکت پسرش در این جهان نیست. کتاب به شرح ملاقات سرنوشت ساز بودا با بلوهر قدیس می پردازد که او را متقاعد میکند تا از لذات این جهان چشم پوشد و خود را وقف ریاضت و ابلاغ یک دین تازه یا همان آیین بودایی کند. بعدها وقتی شاهزاده به رسالت خود در این جهان میرسد و احساس میکند که پایان عمرش نزدیک است، اندیشه های خود را که در بلوهر و بوداسف گردآوری شده اند به مرید و شاگرد خود اناندا می سپارد.

کتاب در عهد باستان «هند و ایران» - پیش از آن که از پهلوی به عربی ترجمه شود - به دلیل ترجمه هایی که به زبان های پهلوی، سریانی، یونانی و حبشی (که شرق شناس نامدار ایتالیایی، ا. چرولی یک پژوهش کامل به آن اختصاص داده است)<sup>1</sup> گسترده و وسیع داشت. بخش بزرگی از محتویات آن در رساله مذهبی «اکمال الدین و اتمام النعمه» ابن بابویه القمی محدث شیعی ایران بازپرداخت شد. یک پرداخت دیگر از این کتاب به زبان عبری به وسیله ابراهیم محمدبن هسده کارشناس یهودی زبان و ادبیات عرب بارسلون زیر عنوان «پسر پادشاه و مرد مرتاض» انجام گرفت.<sup>2</sup> کتاب، منبع الهام نویسندگان متعددی در اسپانیا شد. از جمله لویه دووگا در کمدی Barlaam y Josef at؛ کالدرون در La vida و Servir con mala estrella؛ و خوان مانوئل در Conde Lucanor.<sup>3</sup>

E. Cerulli : « The Ethiopic Book of Barlaam and Josaphat », Journal of Semitic - 1

Studies, IX, 1964, pp. 75-100.

2 - S. Stern : «ابن هسده»، Oriens، XIII، 1960، صص 58-120.

3 - نقل توسط خوان ورننت در «فرهنگ هیسپانو - عرب»، ص 315.

## کتاب اغانی

ماجرای «اغانی» که مشهورترین دایرة المعارف شعر و موسیقی دنیای اسلام است از طریق یک ماجرای جالب - که تقریباً همه وقایع نگاران عرب و اسلام شناسان غرب از آن سخن گفته اند - با اسپانیای مسلمان پیوند یافته است. این ماجرا که R. Dozy آن را در «تاریخ اسپانیای مسلمان» خود نقل کرده به شرح زیر است:

«الحکم<sup>1</sup> خلیفه اندلس که مردی ادیب و ادب پرور بود، با کتابهایی که در ایران تألیف میشد آشنائی نزدیک داشت و از طریق مأموران خود از تازه های ادب در دنیای اسلامی بیرون از اندلس منظمآ آگاهی می یافت. وقتی به او خبر رسید که ابوالفرج اصفهانی در جریان گردآوری بزرگترین مجموعه آثار شاعران و نغمه پردازان عرب است برای او هزار دینار زر فرستاد و خواهش کرد که چون تألیف نفیس خود را به پایان رساند، یک نسخه از آن را زودتر از دیگران برای او بفرستد. ابوالفرج به عنوان حق شناسی نه تنها نخستین دست نوشته اثر عظیم خود را برای او ارسال داشت، بلکه قطعه شعری را که خود اختصاصاً در این باره سروده بود، همراه با نسب نامه خاندان اموی بر آن افزود. و البته این بار عطیه تازه ای از خلیفه اندلس دریافت داشت»<sup>2</sup>.

سیف الدوله بن حمدان، امیر حلب نیز که خود شاعر و پشتیبان بزرگ هنر بود مبلغ قابل توجهی به اصفهانی پرداخت تا یک رونوشت از کتاب اغانی او را دریافت کند<sup>3</sup>.

ابوالفرج علی اصفهانی در اصفهان به جهان آمد و خیلی زود به ادبیات، به ویژه ادبیات شاعرانه علاقه مند شد. قاضی التتوخی هم عصر او که مرد ادب بود در باره او مینویسد: «هرگز کسی را ندیده ام که این همه شعر و آواز از حفظ داشته باشد». در طول اقامت دراز خود در شهر حلب بود که اصفهانی کتاب اغانی مهم ترین دایرة المعارف شعر عرب را تدوین کرد که ابن خلدون آن را «دیوان اعراب» و «مرجع

1 - پادشاه اموی قرطبه (961-976).

2 - R. Dozy: «تاریخ مسلمانان اسپانیا» لیدن، 1861؛ ترجمه اسپانیایی، مادرید 1984، ج3، «El Califado» صص 98 و 99.

3 - ابن خلکان: «وفیات الاعیان» ج2، صص 68-66.

اساسی همه دانشجویان ادبیات» معرفی میکند. کتاب آغانی که هم گزیده متون شاعرانه و هم تصویر زندگی و خفیات موسیقیدانان و شاعران است در عین حال شرائط و احوالی را که بر ساخت و پرداخت و ترکیب مشهورترین آهنگ های موسیقی جهان اسلام حاکم بوده است ترسیم و توصیف کرده است.

متن عربی این اثر گرانقدر - که از نظر حجم فقط میتواند با تاریخ طبری و الحاوی رازی که هر دو معاصر ابوالفرج بوده اند قابل قیاس باشد - در بیست مجلد در بولاق مصر به سال 1868 و مجلد بیست و یکم آن به وسیله Brounnow در «لیدن» در 1888 انتشار یافته است. یک جدول الفبائی کتاب الاغانی الکبیر به وسیله جیورجیو گویدی شرق شناس بزرگ ایتالیایی در دو مجلد در لیدن منتشر شده و نیز آثار دیگری، از جمله ترجمه فرانسه «جنگ آهنگ ها» از کترمر Quatremère با عنوان «Liber Cantilenarum Magnus» که به سال های 1840 تا 1843 در گریگسوالد به چاپ رسیده است.

ورود آغانی به اسپانیایی مسلمان بازتاب بزرگی داشت. با وجود تعداد اندک نسخه های کتابت شده - به دلیل حجم بزرگ کتاب - اثر آن بر روی محافل ادبی و هنری شبه جزیره بسیار بود<sup>1</sup>. بنا به نوشته هانری پرز همه چیز گواه آن است که این کتاب در کلاس های استادان ادبیات تدریس می شده است و این استقبال با توجه به علاقه فراوانی که مردم اندلس نسبت به شعر و موسیقی داشته اند کاملاً منطقی و قابل درک به نظر میرسد<sup>2</sup>. ابن عذاری در «تاریخ الموحدون» می نویسد که ابن عبدون شاعر در سال خوردگی بسیاری از مباحث آغانی را از حفظ می خواند<sup>3</sup>. رافائل کونتراس از شیبیرین اهل سویل و الشهدی اهل غرناطه - که هر دو از ادیبان طراز اول بودند - نام می برد که کتاب آغانی را در کلاس از حفظ درس می دادند<sup>4</sup>.

1 - R. d'Erlanger: «موسیقی عرب»، ج 3، صص 597-600.

2 - H. Pérès: «شعر اندلس»، ص 31.

3 - «تاریخ الدولتین الموحديه والحفیصیه» ترجمه E. Fagnan، ص 75.

4 - R. Contreras: «یادگار تسلط اعراب در اسپانیا: فرهنگ ایران و اسکندریه عرب ها»، غرناطه، 1882.

موفقیت گسترده کتاب اغانی در اندلس موجب شد تا آثار دیگری به تقلید از آن تألیف شود، از جمله کتاب یحیی ابن الحدوج به نام «کتاب الاغانی الاندلسیه» (کتاب آوازهای اندلس) که مقری از آن نام برده؛ یا کتاب دیگری به همین عنوان از عم الفتح اهل موریسیه<sup>1</sup>؛ و خلاصه ابوری شاهزاده «الموحد». هانری پرز از نظایر اندلسی دیگری از کتاب اغانی نام می برد که از بین رفته اند، اما وجود آنها در کتاب های دیگر تأیید شده است.

### مقامات بدیع الزمان همدانی

«مقامات» بدیع الزمان همدانی ادیب ایرانی در تاریخ نثر عرب نقطه عطفی است. زیرا در برابر سبک کلاسیک سنتی یک سبک نو مقامه نویسی را وارد نثر عربی میکند و فصل تازه ای از شکوه و درخشش ادبی می گشاید. ر. ا. نیکلسون در تحلیلی ممتاز از این نوع جدید ادبی، آن را «کولی گرایی ادبی» توصیف میکند<sup>2</sup> و راشل اریه در «اسپانیای مسلمان» می نویسد:

«مقامات بدیع الزمان همدانی و حریری نوع تازه ای از نثر عربی بودند که به بحر طویل شهرت یافتند و در نگارش آنها خوش آهنگی و فصاحت و مهارت خاصی در بازی کردن با الفاظ و کلمات بکار رفته بود که به آنها مقامی میان شعر و نثر موزون میداد»<sup>3</sup>.

به توصیف گاستون ویت G. Wiet: «مقامه را همدانی به سبکی که می توانست زبان تأثیری شود، نوشته است. این نثر آمیخته ای است از خیال و واقعیت که در آن نویسنده قصد خود را در جدي گرفتن مسائلی که شایسته دقت و عنایت مخاطبانی با فرهنگ است، پنهان نمی دارد». مقامات، اوج و کمال خود را در وجود آفریننده ای یافت که در ادبیات عرب به او لقب «بدیع الزمان» دادند و خود او نیز صد سال بعد جانشین شایسته ای در وجود حریری یافت.

1 - Analectes «منتخبات»، ج 2، ص 125.

2 - R.A. Nicholson: «تاریخ ادبیات عرب»، ص 238.

3 - R. Arié: «اسپانیای مسلمان» قرن های هشتم - پانزدهم، ص 408.

بدیع الزمان با وجود زندگی کوتاه 39 ساله اش 230 رساله نوشته که همگی در نثر مسجع اند، و شامل اصطلاحات کمتر رایج در میان عامه، و نیز 400 مقامه که تنها 50 مقامه آن به ما رسیده است.<sup>1</sup>

حریری مقامه نویس بزرگ دیگر که زاده بصره بود ولی در مکتب ادبی ایرانی پرورش یافته بود، این سبک آراسته و موزون را که وجه مشخص آن قافیه ها و سجع های شیوا بود با «مقامات» خود که به پیروی از «مقامات» بدیع الزمان همدانی نوشته بود به اوج فصاحت نثر عربی رساند.<sup>2</sup> میتوان گفت که حریری، استاد زبان عرب، «کمتر از بدیع الزمان صاحب اصالت، لیکن بیشتر و برتر از او در تنوع و کثرت کلام» بود.<sup>3</sup> حتی در «تاریخ اعراب» اظهار عقیده میکند که ادبیات عرب به معنی دقیق کلمه ادب، در قرن های چهارم و پنجم اسلامی با آثار بدیع الزمان، ثعالبی و حریری به اوج رفعت رسید.<sup>4</sup>

کتاب بدیع الزمان در اندلس بیش از هر جای دیگر دنیای اسلام با استقبال گرم روبرو شد. نخست آن را ستودند و سپس تقلیدش کردند.<sup>5</sup> همین روند در خصوص مقامات حریری نیز مصداق یافت که مآلاً آن را «گوهر ادبیات عرب»<sup>6</sup> و «یکی از محبوب ترین کلاسیک های زبان عرب»<sup>7</sup> به شمار آوردند. «سبک بلیغ و فصیح آن یکتا بود، لیکن به ویژه محتوا و «فرم» آن بود که مقلدان ادبی آن را برای پدید آوردن آثار خود الگو کردند»<sup>8</sup>.

- 
- 1 - Ch. Schefer: «دستنوشته مقامات همدانی»، و آگداری به کتابخانه ملی پاریس.  
 2 - T. Chenery: «مجموعه های حریری»، لندن، 1867، ص 105.  
 3 - ر. ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب» ص 329؛ ر. باشر و پ. سنو: «همدانی، گزینش مقالات» روزنامه ادبیات عرب، II، 1971، صص 1-12.  
 4 - ف. ک. حتی، همانجا، صص 402-403؛ ا. ف. ل. بستون: «تکوین مقامات» مجله ادبیات عرب II، 1971، صص 1-12.  
 5 - و. مونتگمری وات و پی. یر کتشیان: «تاریخ اسپانیای اسلامی» صص 124-125 و. پراندرگات: «مقامات بدیع الزمان همدانی»، ترجمه از عربی، لندن و مدرس 1915.  
 6 - همانجا.  
 7 - A.G. Chejne، همانجا، ص 190.  
 8 - مختار العبادی: «مقامات»، مجله RIEEI، II، 1954، صص 160-161.

مقامات بدیع الزمان و حریری به این ترتیب به صورت قطعات منتخب در برنامه های تحصیلاتی اندلس وارد شدند.<sup>1</sup>

در دوران حکومت خشک «مرايطون» مقامه مورد توجه ادیبان در اسپانیای مسلمان بود. دانشمندان متعدد اندلسی برای حضور در درس های حریری به بغداد عزیمت کردند که از زمره آنان میتوان به حسن البطالیسی (اهل باداخس) و يك شيخ اهل والنسیا و یوسف الاندی (اهل اندا Onda) اشاره کرد که این یکی در بازگشت به اندلس به تدریس و توضیح متون همدانی و حریری به هموطنان خود پرداخت. یکی از این شاگردان ابن خیر مؤلف «فهرسه» بود که در آن از تعداد زیادی اندلسی که به آموختن مقامات پرداختند نام می برد. در تکمیل للکتاب اصلاح تألیف ابن ابار اسامی دیگری ذکر شده که متن آن به وسیله کودرا Codera منتشر شده است.<sup>2</sup> يك تفسیر از مقامات نوشته ابوالعباس احمد الشریشی (اهل خرز) با عنوان «شرح المقامات» در این زمینه کتاب مرجع شد.

راشل اریه در «یادداشت هایی پیرامون مقامه اندلس»<sup>3</sup> و F. de La Granja در *Maqamas y Risalas andaluzas*<sup>4</sup> گزارش میدهند که حدود پنجاه «مقامه» در اسپانیا تنظیم شده است که شناخته شده ترین آنها مقامه ابوطاهر محمدالتمیمی ملقب به استرکوی شاعر اهل ساراگوس است.<sup>5</sup> سبک همدانی و حریری عمیقاً نثر اندلس را بطور عموم و حتی دستورالعمل های عادی و روزانه حکام ولایات به کارمندان، عریضه ها، عبارات تبریک و تسلیت، احکام اخلاقی، توصیف طبیعت، سفرنامه ها،

1 - González Palencia، ص 316؛ F. de la Granja: «مقامات و رسائل الاندلس» مادرید، 1976.

2 - فرانسیسکو کودرا: «کتابخانه عرب و اسپانیا»، ج 5، 1887.

3 - در «Hesperis Tamuda» VIII، 1968، صص 201-217.

4 - نشر در مادرید 1976؛ «جلسات درس حریری» نشر سیلوستر دو ساسی، دو جلد، پاریس، 1847-1853؛ «مجالس حریری» ترجمه F. Steingase، Th. Chenery، 2 جلد، لندن، 1867-1898؛ «مقامات» ترجمه به فرانسه از رنو و درنبرگ، 2 جلد، پاریس، 1847-1853؛ ترجمه به عبری از استاین شنايدر، 1893؛ سی.

بروکلمن: «مقامه» در «تاریخ...»، ج 3، صص 161-162.

5 - نقل توسط و. موننگمری وات: «تاریخ اسپانیای اسلامی»، ص 125.

مطایبات، داستان ها، هجویات، جدل های کلامی و غیره را تحت تأثیر قرار داد.<sup>1</sup> احسان عباسی در دو اثر خود پیرامون تاریخ ادبیات در اندلس در زمان قرطبه و دوران «طوایف» به تفصیل این موضوع را بررسی کرده است.<sup>2</sup> مقامات بر ادبیات خود اسپانیا، به خصوص ادبیات موسوم به Picaresque نیز تأثیر کرد که در آن قهرمانان «مقامات» اندلسی را پیشگامان Picaro قهرمانان ادبیات پهلوانی قرن های شانزدهم و هفدهم میلادی اسپانیا دانسته اند. رمان مشهور El Lazarillo de Tormes به دفعات با مقامات حریری، و ابوزید ولگرد با لازاریو، شخصیت رمان اسپانیایی «پیکارو» مقایسه شده است.<sup>3</sup>

ف. دلاگرانخا (F. de la Granja) در مجله اندلس چندین مقاله در این باره نوشته است.<sup>4</sup> باید از بررسی ف. ایالا (F. Ayala) پیرامون منابع احتمالی شرقی همین لازاریو نیز سخن گفت که در آن مؤلف از کتاب المحاسن ابراهیم بیهقی مورخ و حقوقدان ایرانی قرن چهارم هجری که در اسپانیایی قرن شانزدهم میلادی در زمان تحریر لازاریو معروف بوده نام برده است.<sup>5</sup>

سخن خود را در این فصل با نقل بخشی از بررسی ممتاز لوسی لویز بارالت پایان میدهیم که هم از شاعران عرفانی ایران و هم از ادبیات پیکارسک اسپانیا و گارسیا لورکای معاصر یاد میکند:

«بدین ترتیب گروه سخن سرایان تازه ای در اسپانیا به میدان آمدند که غزل های زیبایی آنها در قرن بیستم الهام بخش فدریکو گارسیا لورکا شاعر نامی اسپانیا قرار گرفتند و اشعار بسیار زیبایی سخنوران عرفانی ایران چون مولوی و حافظ، و مقامات بدیع الزمان همدانی و شاگردان او

1 - A.G. Chejne، همانجا، ص 191.

2 - احسان عباسی: «تاریخ اندلسی» بیروت، 1969، ص 325.

3 - گنزالس پالنسیا، صص 120-121؛ T.J. Monroe: «هنر بدیع الزمان همدانی به مثابه حماسه نقالی»، بیروت، دانشگاه آمریکایی، 1983.

4 - مجله اندلس XXXIII، 1968؛ XXXIV، 1969؛ XXXV، 1970 و «یادداشت جدید بر يك فصل Lazarillo de Tormes»، اندلس XXXVI، 1971.

7 - F. Ayala: «Fuene árabe de un cuento popular en el Lazarillo» Boletín de la Real Academia Espanola XLV، 1965، pp. 493-495.

را در هم آمیختند و سبک ادبی نوینی به نام Picaresco پدید آوردند که ضمن مقام خاصی که در تاریخ ادبیات اسپانیا دارد، نقش ویژه ادب پارسی را در آن به هیچوجه نادیده نمیتوان گرفت»<sup>1</sup>.

### ابن حزم و جنگ ابوداود اصفهانی

تا قرن پنجم هجری در شعر اندلس دیوان یا جنگ شاعرانه ای دیده نمی شود. کتاب الحدائق<sup>2</sup> ابن فرج الخیانی شاعر پایان قرن چهارم هجری که از روی نمونه کتاب الزاهره اثر ابوداود اصفهانی<sup>3</sup> نوشته شد علاقه مندان زیادی نیافت<sup>4</sup>. باوجود این میتوان آنرا اولین کوشش ادبیات اندلس برای مقابله با برتری شرق در این زمینه به شمار آورد<sup>5</sup>. نیم قرن بعد ابوالولید الحمیری پسر وزیر سویل روایت جدیدی از کتاب حدائق زیر عنوان البدیع فی وصف الربیع نوشت که استقبال بیشتری یافت<sup>6</sup>.

باوجود این جنگ هایی که در ایران تنظیم می شدند، منبع اصلی الهام برای بسیاری از شاعران و نویسندگان اندلس بودند. در این مورد به خصوص از طوق الحمامه (گردن بند کبوتر) ابن حزم نام برده میشد که به منزله یکی از شاهکارهای ادبیات اسپانیایی مسلمان نگریسته شده و ابن حزم آن را در 26 سالگی تألیف کرده است. این کتاب که اساساً به نثر نوشته شده، اما محتوی اشعار متعدد است، به 30 فصل تقسیم شده

1 - Luce López-Baralt: «تأثیر اسلام در ادبیات اسپانیا» ص 20؛ E. Rameine Marsan: «مسیر اسپانیایی قصه قرون وسطایی»، پاریس، 1974.

2 - این کتاب در 3 جلد به وسیله Schevally در گیسن و لایپتسیگ منتشر شده است، 1900-1902.

3 - «Analectes»، ج 2، صص 451 و 649.

4 - A.R. Nykl در مقدمه بر چاپ «کتاب الزهره»، 1945.

5 - Elian Terés: «نخستین جنگ های عربی - اندلسی»، الاندلس، XI، 1946، صص 63-157.

6 - مؤلف این کتاب ابوالولید الحمیری پسر قاضی ابوالقاسم ابن عباد وزیر سویل است. دست نوشته این اثر در کتابخانه اسکوریال نگهداشته می شود (شماره 353) و به دفعات از سوی هائری پرز در کتاب او موسوم به «شعر اندلس در عرب کلاسیک» در قرن یازدهم مورد استفاده واقع شده است.



که در آن از عشق جسمانی و عشق روحانی به تواتر یاد شده و تا حدی اثر معروف، «هنر عشق ورزیدن» (Ars Amandi) اووید سخنسرای رومی را به یاد می‌آورد. کتاب به توصیف زندگی و خلیات و رفتارهای گاه افراطی - به نسبت سنت های اخلاقی اندلس آن زمان - و نیز به زندگی عشقی خود مؤلف اختصاص داده شده و افزون بر آن عوامل و عناصر متعددی در آن راه یافته اند که بازتابی از تعبیرهای نوافلاطونی و عرفانی عشق بشمار می‌روند.

گلدتسیهر در بررسی خود پیرامون اولین چاپ این کتاب توسط D.K. Petrof در لایپتسیگ نخستین پژوهشگری است که کتاب الزهرا تألیف نویسنده ایرانی ابوبکر محمدبن داوود الاصفهانی پسر و جانشین مؤسس طریقت «ظاهریه» را که ابن حزم از مریدان معتقد آن بود، پیشگام کتاب طوق الحمامه ابن حزم معرفی میکند. به نوشته گلدتسیهر، ابن حزم در کتابخانه «خاتیوا» - که در زمان تحریر کتاب، خودش به سمت کتابدار آن کار میکرده - به کتاب ابن داوود دسترسی داشته است. کتاب ابن داوود به 100 فصل، هر يك مشتمل بر 100 بیت تقسیم شده است که همگی وقف عشق شده اند: جوهر عشق، بنیان های آن و شکل هایی که به خود میگیرد. به این موضوعات اساساً اخلاقی، ابن حزم در بخش آخر طوق الحمامه (Collar de la Paloma) - آنجا که رزانت و عفاف را در سلوک عاشقانه موعظه میکند - پرداخته است.<sup>1</sup>

A.G. Chejne در عین حال که منبع ایرانی «گردن بند کبوتر» را تأیید میکند، عقیده دارد که «رسالة في العشق» ابن سینا نیز میتواند منبع دیگر ابن حزم در تحریر کتاب او باشد.<sup>2</sup> ویلیام مرسه به نوبت خود بر این عقیده است که اثر مشهور دیگر ابن حزم موسوم به نقط العروس، از کنایات شاعر ایرانی، جرجانی الهام گرفته است.<sup>3</sup>

1 - ا. ر. نیکل: «La poesia a amlos lados det Pireno hacia et ano lloo» al-Andalus, I, 1933, pp. 357-45» نیکل شخصاً این کتاب را در شیکاگو به سال 1932 منتشر کرده و کتاب ابن حزم را نیز ترجمه و به سال 931 در پاریس چاپ کرده است.

2 - A.G. Chejne: «تاریخ اسپانیایی مسلمان»، ص 222، یادداشت 6.

3 - ابوالعباس محمد الجرجانی (قرن پنجم هجری) ادیب، حقوقدان و مؤلف «منتخب من کنایات الادباء» است که به وسیله دی تیخو در «مجانی الادب» (ج 2، ص 206) تفسیر

---

شده است. کتاب جرجانی به سال 1908 در قاهره انتشار یافت. «سلداد گبیرت» محقق در مقاله ای (اندلس، شماره بیست و سوم، 1968، ص 108) از آن نام می برد. یک رساله دیگر او موسوم به «اسرار البلاغه» یکی از مهم ترین کتاب های مرجع شاعران اندلس به شمار میرفت. این کتاب به سال 1953 در مصر تجدید چاپ شد.



## کاشیکاری

عرب‌های دوران تسخیر اسپانیا از این هنر که بعداً یکی از محتشم‌ترین هنرهای اسلام شد، هیچ اطلاعی نداشتند. کلمان هوآر C. Huart در این خصوص توضیح میدهد:

«اعراب در مقام يك ملت تحول نیافته و فاقد ظرافت، هنری ویژه خود نداشتند. به جای ابتکار و اختراع، رونوشت برداری میکردند و خود را با ملت‌های مسخر شده یعنی سوری‌ها، قبطی‌ها، بیزانسی‌ها یا ایرانی‌ها مطابقت می‌دادند و در این مورد برتری را برای ایرانیان قائل بودند. به این ترتیب است که سرامیک اسلامی و ملحقات آن، مثل لعاب کاری، هنری به کلی ایرانی است و در هر کشوری که به کار گرفته شده باشد، یا به وسیله صنعت کاران ایرانی اجرا شده، یا روش ساخت و پرداخت آن از ایران و هنرمندان ایرانی گرفته شده است»<sup>1</sup>.

هنر سرامیک در زیبایی بر تمام هنرهای تزئینی دیگر اسلام، چه در شکل‌های کتیبه‌ای و چه در نمایش شکل‌های انسانی، حیوانی یا گیاهی پیشی گرفته است. نقش ایران در توسعه این هنر چنان مسلم است که بر سرامیک اسم عمومی کاشی گذاشته شده بود، منسوب به شهر ایرانی کاشان<sup>2</sup>.

به خصوص در شهر ری بود که اشکال متنوع سرامیک‌های نخستین قرن‌های اسلام پدید آمد و به وسیله کاروان‌هایی که جاده آسیای مرکزی را تا قیروان، فاس و قرطبه طی میکردند به اقصی نقاط امپراتوری پهناور

---

1 - C. Huart: «تاریخ اعراب»، ص 137.

2 - یاقوت: «معجم البلدان»، چاپ ف. ووستنفلد، ج 4، ص 15.

عرب برده شد<sup>1</sup>. حفريات باستان شناختي که در ري صورت گرفته غناي رقابت ناپذير توليد کاشي را در اين شهر در طول قرن هاي دراز نشان داده است<sup>2</sup>. 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 که چندين سال حفريات شهر ري را رهبري ميکرد، تصريح ميکند که تمام سراميك هاي جهان اسلام، به هر صورت که باشد، ريشه در ري دارد<sup>3</sup>.

چهار ضلعي «لوزي»، سراميك ظريفي که 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) که در دنياي اسلام سخت مورد تحسين بودند، در کاشان اختراع شدند. اين هنر موجب پيدائش سراميك هاي چهارگوش صيقلی (lozas de reflejos)، مربع هاي چند رنگ و سفال کاري صيقلی (affareria con relieve) شد<sup>4</sup> و باز در کاشان بود که در قرن سيزدهم تکنیک موسوم به minaī (ميناي ايراني) با لعاب هفت رنگ و سراميك چند رنگ بسيار غني در زمينه رنگ آميزي پديد آمد. اين يك تکنیک انقلابي بود که در سفالگري اسلامي دوران سلجوقي وارد شد. کاشان باز هم نقش مهم تري در توسعه اين هنر و نيز در ساختمان سراميك ديواري براق ايفا کرد. اين کاشي ها به دورترين نقاط دنياي اسلامي صادر مي شدند<sup>5</sup>. فن ميناکاري نيز در شهرهاي ري و ساوه توسعه يافت و در پي حمله مغول در قرن هفتم

- 
- 1 - ا. د. فلورانس: «سفالکاري بين النهرين: پارت ها، ساسانيان و اوائل اسلام» آن آربور، دانشگاه ميشيگان، 1940، صص 196-197، 260.
  - 2 - Raymond Koechlin: «در باره سراميك سامره»، مجله سوريه VII، 1926، صص 234-264.
  - 3 - Ch. Vignier: «حفريات جديد در ري. بدل چيني موسوم به سامره» برلينگتون ماگازين، XXV، 1914، صص 210-232؛ «يادداشت در باره سراميك ايراني» مجله هنرهاي آسيائي، سپتامبر 1925، ص 41.
  - 4 - G. Marçais: «هنر اسلامي»، صص 148-149.
  - 5 - انسئيتوي دنياي عرب: «داده هاي تمدن اسلامي به فرهنگ اروپائي» پاریس 1992.

که موجب مهاجرت شمار کثیری از هنرمندان کاشیکار به اندلس شد، از شهر ری به مالاگا برده شد<sup>1</sup>. و اما در باره میناهای موسوم به «قلعی» باید توضیح داد که اولین قطعه های اسلامی آن قطعاتی است با دکورهای براق روی زمینه لعاب دار که قدیمی ترین نمونه های آن کاشی های مسجد بزرگ قیروانند که برق فلزی دارند<sup>2</sup>.

در فاصله قرن های ششم و هفتم، استفاده از سرامیک در دکوراسیون های معماری عمومی شد. تکنیک تازه ای موسوم به «Cuerda Seca» در ایران و بعد در مصر و به خصوص در اسپانیای مسلمان برای پوشاندن محراب ها، مناره ها، گنبدها و نمایی مسجدها و قصرها ابتکار شد و به این ترتیب غنای تزئینی بزرگی به دلیل بازتاب نور در مربع ها و لوزی های چند رنگ پدید آمد. پوشش سرامیک بناهای اصفهان، مشهد، بخارا و سمرقند کاملترین نمونه های این روش تازه در کاشی کاری هستند.

لعاب براق، که در ایران و بین النهرین پدید آمد، تحول خود را در صورت ها و ظواهر گوناگون ادامه داد. استفاده از لعاب روی اشیاء مینائی نه تنها در قیروان بلکه در کارتاژ - که طبق نوشته ژ. مرسه ظاهراً این سنت را تا آغاز قرن بیستم نگهداری کرده بود - حفظ شد و اسپانیا نیز به خصوص در قرن چهاردهم میلادی این روش را به مقیاس کلان به کار برد<sup>3</sup>.

\* \* \*

«سرامیک، که در ساختمان های اسپانیا حضوری گسترده دارد، به یقین یکی از آشکارترین نمونه های مناسبات هنری ایران و اندلس و نشانه حضور سفالگران و صنعتکاران ایرانی و مشارکت وسیع آنان در این هنر عصر اسلامی است»<sup>4</sup>.

1 - ارتورلین: «سفال های اوائل اسلام در ویکتوریا و آلبرت میوزیوم»، لندن 1953.

2 - فصل «معماری» را ببینید.

3 - ا. دولاتلی: «سرامیک افریقایی قرن نهم تا پانزدهم» کنفرانس جهانی سرامیک قرون وسطی در مدیترانه غربی، والبون، 11-14 سپتامبر 1978.

4 - انستیتوی دنیای عرب، همانجا.

«سرامیک نقاشی شده و لعاب کشیده مدینه الزهرا در تمام اقامتگاه های عصر خلافت بازیافته میشود. طرح های زینتی این سفال ها، کتیبه های کوفی، سوژه های گل ها و حیوانات و به ندرت چند صورت آدمی، مثل تکنیک خود سرامیک ها مشتقات غالباً ساده شده سرامیک های ایرانی هستند. این سرامیک ها در آغاز از سرامیک های وارداتی بوده اند، چنان که کاشی های طلائی Cuerda seca از بین النهرین و ایران وارد شدند»<sup>1</sup>.

هانری تراس در «هنر هیسپانو - مورسک، از آغاز تا قرن سیزدهم» تصریح میکند:

«هنرمندان اندلسی قرن دوازدهم به درجه ای شگرف از ذوق و ظرافت رسیده بودند. گاه نمایی بیرونی ساختمان های خود را به گونه ای تحسین برانگیز به چند رنگ می آراستند. بدون شک این اندیشه از جای دیگری غیر از بیزانس آمده بود. بکار گرفتن سرامیک که از ایران آمده بود روش بیزانسی را تجدید کرد. هنرمندان قرن دوازدهم، با شمع فطری خویش برای رسیدن به اوج شکوه، سرامیک را به مقیاس انبوه در ساختمان ها به کار بردند»<sup>2</sup>.

«ایران عهد ساسانی به هنر عبوس اسپانیایی دوران خلافت، سرشاری و جوشش و ذوق تزئینی شرق را تزریق کرد.

در این هنر، نشانی از نوعی هنر شبه باروک اسلامی دوران خلافت پیدا است که توسط دانشجویانی که از اندلس به بغداد رفته بودند به اندلس انتقال یافته بود و خود بازتابی از هنر ایرانی تیسفون همراه با تقلیدی از هنر بیزانسی بود که نقوش تزئینی کاشی کاریهای مدینه الزهرا نماینده آن است»<sup>3</sup>.

مهاجرت هنرمندان ایرانی به اسپانیایی مسلمان و استقرار آنها در اندلس از دوران خلافت خاندان اموی در اندلس آغاز شد. این مطلب را

1 - هانری تراس: «تأثیر شرق بر هنر مسلمان اسپانیا»، مجله *Estudia Islamica*، شماره بیست و ششم، 1967، صص 123-148.

2 - D. Talbot Rice: «ایران و بیزانس» در «میراث ایران»، ص 56.

3 - S. de Santos Jener: «Bronces inéditos hispa» Acad. de Buenas Letras N.A. de Córdoba 7-71, 1926-27, pp. 233-240.

احمدالرازي مورخ قرن دهم اسپانيا تأييد و تصريح ميکند که بسياري از هموطنان خود رازي براي هميشه در اسپانيا اقامت گزیدند.<sup>1</sup> در اين جمع ايراني منطقاً تعدادي سفالگر نيز حضور ميداشتند، زيرا شهر ري در اين زمان مهم ترين مرکز صنعت سراميك نه تنها در ايران، بلکه در سراسر شرق اسلامي بوده است.<sup>2</sup>

باوجود اين، مهاجرت بزرگ سفالگران خراسان، ري و کاشان به اسپانيايي مسلمان در قرن هفتم هجري اتفاق افتاد؛ يعني زماني که با حمله مغول، نيشابور و ري و کاشان و تقريباً تمام ديگر مراکز هنر صدها ساله سفالگري ايران ويران شدند.<sup>3</sup> اين واقعه درست در زمان رشد خاندان ناصري روي داد که قلمرو حکمراني ايشان ايالات غرناطه، آلمريا و مالاگا را شامل ميشد. احتمال بسيار وجود دارد که اولين سلاطين اين سلسله براي ساختن گلدان هاي تزئيني و ادوات و لوازم خانگي براي الحمرا و قصرهاي سلطنتي ديگري که در حفريات کشف شده اند، به صنعت کاراني که از ايران آمده بودند مراجعه کرده باشند. در حفريات الحمرا هيچ اثر مصري کشف نشده است.

مهاجرت انبوه هنرمندان سفالگر به ياري دريانوردان عرب و ايراني که مرتباً ميان درياي سرخ و بنادر جنوبي اسپانيا رفت و آمد ميکردند، آسان صورت مي گرفت.<sup>4</sup> اين «مهاجرت» که به دليل تغييرات و آشفتگي هاي عظيم اجتماعي ناشي از حمله بزرگ مغولان، از ويژگي هاي نيمه دوم قرن هفتم هجري است، به وسيله کارل و. دويچ در کتاب «اولين جامعه قرون وسطائي» - در ميان کارهاي ديگرش - بررسي شده است:

«در قرن سيزدهم يك تغيير ناگهاني در شيوه تزئين سفالگري اسپانيايي مسلمان ملاحظه ميشود که نشان دهنده ارتباطي بسيار نزديک با

- 1 - نقل از ا. لوي پروونسال در «تاريخ اسپانيايي مسلمان» ج 1، ص 98.
- 2 - شارل وينيه، صص 220-224.
- 3 - S.D. Goitein: «يك جامعه مدیترانه اي» ج 1، ص 49؛ ر. اتينگهاوزن: «تداخل و پيوستگي در هنر اسلامي» در مجموعه «يگانگي و تنوع تمدن اسلامي» چاپ گ.ا. گرونباوم، ص 113.
- 4 - Thomas F. Glick: «اسپانيايي اسلامي و مسيحي در اوائل قرون وسطايي» ص 23.



سفالگری شمال غرب ایران است. يك لعاب آبی کبالت روی زمینه سفید یا چند رنگ ناگهان ظهور میکند که تا آن زمان در اندلس ناشناخته بوده است، لیکن در ایران سابقه چند صد ساله داشته است»<sup>1</sup>.

يك پژوهش تازه از «انستیتوی دنیای عرب» پاریس تصریح میکند که استفاده از رنگ آبی - کبالت روی سطح شفاف، همزمان، از ایران به اسپانیای مسلمان و به چین رفته است که در آن azul-Cobalto را hui-hui-ching (azul mahometano) می نامیدند.<sup>2</sup>

این کلمه azul (که لفظ لاتینی lazur، اسپانیایی azul، فرانسوی azur، ایتالیایی azzurro از آن مشتق میشود) از کلمه ایرانی لاجورد می آید که در زبان عرب به «لازورد» تبدیل شده و نام سنگی است قیمتی که از معدن های کوهستان «لاجورد» در نزدیک کاشان استخراج میشود.<sup>3</sup> رودریگر و سن Rodriger Vossen مدیر بخش اروپایی و آسیایی موزه تیره شناسی هامبورگ می نویسد که آجرهای (ladrillos) برجسته پوشیده از سرب و کبالت در نزد پارس ها، پارت ها و ساسانیان کاملاً شناخته شده بوده اند<sup>4</sup> و در قرن سوم هجری مقادیر زیادی سرامیک لعاب دار با بازتاب فلزی به وسیله سفالگران شوش، ری و کاشان ساخته شده است.<sup>5</sup> سرامیک های مشابه و همچنین سرامیک های آبی - کبالت که همگی متعلق به قرن چهارم هستند، در حفریات مدینه الزهرا یافت شده اند بدون آنکه بتوان معلوم کرد که این قطعات را از شرق آورده اند یا مستقیماً در اندلس ساخته شده اند.<sup>6</sup> سرامیک های آبی و کبالت موریسیا و مالانگا در قرن های هفتم و هشتم به تمام دربار های اروپایی صادر می شدند. سفالگران قرطبه، الویر، خاتیوا، کالاتایود به خصوص سفال های طلائی و

1 - همانجا.

2 - «انستیتوی دنیای عرب»: همانجا، ص 18.

3 - Claude Fregnac در اثر معروف خود «بذل چینی اروپایی» (اشتوتگارت 1976) تصریح میکند که قرنیزهای کمانداران قصر داریوش در شوش نیز با لعاب آبی رنگ تزیین شده بود.

4 - Rüdiger Vossen : « Systematische Bestandsaufnahme der Topereitraditionen in Spanien » Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde, II, 1972, p. 29.

5 - همانجا، ص 30.

6 - Llubia Munné: «سرامیک قرون وسطایی اسپانیا» بارسلون، 1967.

سرامیک های براق تولید می کرده اند.

سرامیک های اندلس مزین به کتیبه های کوفی (که زیباترین نمونه های آنرا میتوان در نمازخانه المنصور، بیمارستان فعلی Los Agudos قرطبه، در صومعه Huelgas و به خصوص در قصر الحمراء یافت و عموماً حروف کوفی خطاطی شده روی زمینه گلدان را نمایش میدهند) بیش از هر چیز یادآور طاقچه های نقش برجسته قرن ششم هجری هستند که در کاشان ساخته می شده اند<sup>1</sup>. هنر کاشی کاری ناصریان غرناطه روش تزئینی ایران را اجرا کرده است که در آن سطوح تزئینی به بخش های مشخص و جداگانه تقسیم می شوند. همین سبک در سرامیک های خطاطی شده کاشان در پایان قرن ششم و آغاز قرن هفتم نیز ملاحظه میشود. طاقچه های تزئین شده قرن هشتم که در حفريات «مالاگا» کشف شده با شاخ و برگ ها و خطوط در هم تنیده شباهت کامل با موزائیک های آبی و طلایی محراب های کاشان در قرن هفتم دارند. هم چنین برگ های طلایی روی مربع های سفید کاملاً یادآور سروهای هستند که در سرامیک های قرن ششم ری دیده میشوند<sup>2</sup>.

وراکر اچفسکایا باستان شناس روس، یادآوری می کند که در زمانی که سفالگران اندلس هنر کتیبه نگاری کوفی روی کاشی را - که فقط در قرن هشتم به کمال زیبایی خود رسید - ادامه می دادند، سفالکاران ایرانی آن را در پایان قرن هفتم رها کرده بودند، زیرا ملاحظه می شود که این کتیبه ها از روی قطعه های سرامیک کاشان ناپدید شده و جای خود را به نوشتارهایی کمتر عمودی و بیشتر طویل و گره دار داده اند: سبک تازه ای که دقیقاً مورد علاقه فراوان حکومت «ناصری غرناطه» قرار گرفت<sup>3</sup>. الیس و. فروتینگهام از شباهت کامل میان «کاشی های مدیناچلی» و زیباترین سرامیک های طاقی شکل ایرانی بحث میکند که در ری به وسیله

1 - R. Ettinghausen و G.D. Guest: «تصویرنگاری يك بشقاب کاشان»، مجله Ars Orientalia، شماره چهارم، 1961، صص 25-64.

2 - A. Turina Gómez: «تأثیرهای شرقی در سرامیک های اموی اندلس» دومین گفت و گوی بین المللی سرامیک قرون وسطی در مدیترانه غربی، تولدو، 1981.

3 - A. Irachdouskaya: «کتیبه های نسخی تزئینی» در «نظری بر هنر ایرانی»، ج 2، ص 1776.

شارل دو وینییه Ch. de Vignier کشف شدند و یادآور می شود که از این طاقی ها در دوران ساسانی به عنوان تزئین استفاده میشده است.<sup>1</sup>

حیوانات و پرندگان در طرح های تقلیدی از سرامیک ایران نقش نمادین دارند، مانند پرنده ای که آشیانه اش را در یک درخت می سازد (که مراجعه ای است به برداشت زرتشتی پرواز ارواح مردگان به آسمان)، یا شیر و Griffon (حیوان افسانه ای با پیکر شیر و سر عقاب) که مظهر قدرت و زندگی هستند.<sup>2</sup> طرح کمیابی به رنگ سبز و منگنز روی کاشی لعابدار که به قطعه ilbira معروف است و در موزه باستان شناسی غرناطه نگهداری می شود یک نمونه خاص از نفوذ ایران در سفالگری اندلس است، زیرا صورت اسب معمولاً در هنر اسلامی اسپانیا دیده نمی شود. این طرح یادآور سرامیک های نیشابور است که در قرن چهارم تولید شده اند و در آنها یک اسب با پرنده ای بر پشت نمایش داده می شود.<sup>3</sup> همچنین یک سرامیک حیوانی شکل در سئوتا کشف شده که پاوان مالدونادو بررسی مفصلی در باره آن کرده است.<sup>4</sup> این بررسی را تالبوت رایس در کتاب Islamic Art<sup>5</sup> و کارلوس پوزاک در Cerámica con decoración Zoo hallada en Ceuta<sup>6</sup> نیز آورده اند. این سرامیک اندلسی قرن هفتم تمام علائم یک کاسه یا ظرف مقعر (Cuenco) نیشابوری قرن چهارم را دارد.<sup>7</sup>

پاوان مالدونادو با مراجعه به نوشته های کوشلین و میژون این پرسش را مطرح میکند که «آیا این دلیل روشنی نیست بر این که کاشی های آبی و طلائی دوران ناصری غرناطه رونوشتی از کاشی های

- 
- 1 - A.V. Frontingham، نقل از همانجا، صص 31-32.
  - 2 - S. Kenneson: «Nasrid Luster Poltrey» در مجله IX، Summer، 1992، صص 115-105.
  - 3 - «الاندلس؛ هنرهای اسلامی اسپانیا»، نشره متروپولیتن میوزیوم نیویورک، چاپ 1999، صص 235.
  - 4 - Basilio Pavon Maldonado: «La gacelilla de Ceuta. Notas sobre la ceramica hispanomusulmana»، 1967، XXXII.
  - 5 - تالبوت رایس: «هنر اسلامی»، تصویر 45.
  - 6 - C. Posac: به نقل از همانجا، چاپ Ceuta، 1964، تصویرهای II و III.
  - 7 - C.K. Wilkinson: «نیشابور؛ سفالگری ادوار نخستین اسلامی» نیویورک، 1937، تصویر 45.

ساخت ری و نیشابور و کاشان هستند که به دنبال ویرانی این کارگاه ها به دست مهاجمان مغول، توسط کاشیکاران هنرمند این مراکز به اندلس انتقال یافته بودند؟<sup>1</sup>

در میان تمام داده های ایران به سرامیک اسپانیا، Cuerda Seca از همه نمونه وارتر و «یکی از زیباترین تولیدات سرامیک اسپانیا» است.<sup>2</sup> سرامیک طلائی براق و Cuerda Seca بنا به نوشته هانری تراس در کتاب «تأثیر شرق بر هنر اسلامی اسپانیا» از ایران به این کشور راه یافت.<sup>3</sup> این تکنیک در دوران خلافت، هر چند به شکل ابتدائی آن، از ایران به اسپانیا برده شده<sup>4</sup> و به تدریج پراکنده شده بود<sup>5</sup> و بعدها در نقاط مختلف اندلس توسعه یافت. قطعاتی که در حفاریات کازبای مالاکا یافت شده اند، نمونه های کامل تر و تحول یافته تر این هنر را نشان می دهند.<sup>6</sup> همچنین باید از کاشیکاری های «پورتادل وینو» در الحمرا یاد کرد.

## نساجی

در قصه های «هزار و یک شب» جامه های مجلل مزین به جواهرات هارون الرشید و پیراهن های زنانه ابریشمین سوزن دوزی و

- 
- 1 - Basilio Pavon Maldonado: نقل از همانجا؛ همچنین مقاله «هنر هیسپانو - مسلمان»، مجله دفترهای الحمرا، VI، 1970، ص 87.
  - 2 - Juan Ainaud de Lasart y Vidrio: «Ars Hispania. Ceramica» مادرید، 1952، ج 1، ص 1233.
  - 3 - هانری تراس، مطالعات اسلامی XXVI، 1967، صص 123-148؛ O. Watson: «سفال های براق ایرانی از قرن چهاردهم تا نوزدهم» کتاب دنیای ایرانی و اسلام، ج 3، 1975.
  - 4 - G. Reitliger: «The Interim period in Persian Pottery»؛ مجله هنر اسلامی، شماره 7، 1938، صص 155-178؛ R. Puerto: به نقل از همانجا؛ سی.ک. ویلکینسن: «سرامیک ایران»، نیویورک، 1963، ص 176.
  - 5 - پ. مارتینز کاویرو: «کاتالوگ سرامیک اسپانیا» انستیتوی والنسیائی دن خوان، مادرید، 1968، صص 72-73.
  - 6 - J. Ainaud de Lasarte: همانجا، ص 234.

طلادوزی شده شهرزاد را به یاد داریم. این تابلوی پرشکوه در زمانی که فاتحان عرب وارد سرزمین «هزار افسانه» ایران شدند، به کلی صورت دیگری داشتند. واقدی قدیم ترین وقایع نگار عرب در سه مبحث از کتاب «فتوح الشام» خود گزارش میدهد که اعراب حجاز از پوشش چیزی جز جامه های دراز پشمی نمیشناختند و بسیاری از آنها که در جنگ ها مشارکت جستند هیچ چیز بر دوش نداشتند!<sup>1</sup>

«فرزندان صحرا» با هنر پارچه بافی در سوریه و مصر از طریق بیزانسی ها و در بین النهرین و خلیج فارس از طریق ایرانیان آشنائی یافتند. کارگاه های پارچه بافی ایرانی و بیزانسی - در عصر جهانگشایی عرب - در اوج فعالیت خود بودند و تحت تسلط عرب نیز به کار خود ادامه دادند.<sup>2</sup>

در ایران، صنعت پارچه بافی - چنان که نوشته های مورخان یونانی پیرامون زیبایی جامه های دربار شاهان بزرگ حکایت میکنند - در عصر هخامنشیان (سده های پنجم و چهارم پیش از میلاد) پدید آمد. در اولین قرن های عصر اسلام، هنر پارچه بافی در سراسر کشور و به خصوص در ایالت های خوزستان، فارس و خراسان رواج فراوان داشت. صنعت ابریشم بافی ایران احتمالاً از دوران ساسانیان آغاز شده است. تا قرن ششم میلادی ایران ابریشمی را که برای بافتن به کار میبرد خود تولید نمیکرد، بلکه آنرا از چین، از طریق «جاده ابریشم» به صورت ابریشم خام که هنوز برای بافتن و رنگ کردن آماده نشده بود، یا پارچه هایی که باید دوباره به نخ مبدل و به کار برده می شدند، وارد میکرد.

در اواسط قرن ششم میلادی بود که کرم ابریشم وارد ایران شد، و پرورش آن در جنوب دریای خزر فعالانه رواج یافت. تا زمانی دراز صنعت ابریشم بافی ایران در سراسر دنیای اسلام بی رقیب بود. بعدها کارگاه های ابریشم بافی در نقاط دیگر و از جمله در اسپانیای مسلمان برپا شدند.

قاموس عرب سرشار از الفاظ و اسامی ایرانی ویژه بافندگی است. دو

- 
- 1 - واقدی: «فتوح الشام» نشر بولاق، 1895، ج 1، صص 124-62 و 138؛ عبدالمنجم مجید: «تاریخ الحضرة الاسماعیلیه» قاهره، 1937، ص 110.
  - 2 - م. لمبار: «منسوجات در دنیای مسلمان، قرن های هفتم تا دوازدهم»، ص 252.

کلمه عربی که برای نامیدن ابریشم به کار میرود، یعنی ابریشم و جز هر دو از کلمات ایرانی ابریشم و «کخ» می آیند. همچنین کلمه دیباج، پارچه مجلل بسیار چشمگیر که از کلمه ایرانی «دیبا» می آید؛ «سابوری» (شاپوری) پارچه بسیار ظریفی که در شهر شاپور بافته میشد؛ «شاه جهانی» پارچه ای که از شهر «شاه جهان» می آمد؛ «فرند» که از کلمه ایرانی «پرنده» به معنی ابریشم خالص آمده است<sup>1</sup>؛ سقلاطون از فارسی «سغلات» پارچه پشمی نازکی که غالباً زردوزی (زرافت) میشد<sup>2</sup> می آمد که پارچه های ویژه تبریز و اصفهان آن بعدها در بغداد، انطاکیه و در اسپانیای مسلمان در آلمریا تقلید شدند<sup>3</sup>.

طراز پارچه ابریشمی بسیار مرغوب و مطلوب جهان اسلامی در دایرة المعارف اسلام به این شرح توصیف شده است:

«کلمه طراز از پارسی به عاریت گرفته شده و در اصل «برودری» معنا میدهد. این لفظ بعداً به جامه ای اطلاق شد که به فراوانی برودری شده و مزین به حاشیه هایی است که اسم پادشاه یا شخصیت عالی رتبه ای که آن را به تن دارد بر آن نوشته شده است و در نهایت نیز اسم طراز به کارگاهی که این جامه ها در آن بافته میشد داده شد. جوالیقی وقایع نگار<sup>4</sup> معتقد است که طراز «معرب شده یک کلمه ایرانی است»، اما ابن خلدون آن را به این نحو کامل تر مشخص می کند که: «یکی از علامت های جلال و عظمت پادشاهی و یکی از آداب سلسله های مختلف این بود که فرمان میدادند تا اسم یا برخی علامت های ویژه دودمانشان را به انتخاب خودشان روی نوارهایی بنویسند که جامه های حریر یا دیبای زربفت آنان را در جشن های رسمی زینت میداد. پیش از اسلام پادشاهان ایران دستور میدادند تا جامه هایشان را با تصویرهای خودشان یا سمبول ها و علامت های دیگری که انتخاب می کردند زینت دهند.

1 - D. Barrett: «هنر اسلامی ایران» در «میراث ایران»، ص 127.

2 - Pariset: «تاریخ ابریشم»، ج 2، ص 113؛ R. Cox: «ابریشم باقی، هنری از آغاز تا زمان ما» پاریس، 23-25.

3 - M. Lombard، صص 241-242.

4 - ابومنصور الجوالیقی: «کتاب المعرب من الکلام الاعجمی» نشر ساشو، ص 102.

سلاطین مسلمان که این رسم را متداول کردند، اسم های خود را جانشین تصویرها کردند و غالباً نوشته هایی در ستایش خداوند بر آن افزودند. این رسم در اندلس به دوران حکمرانی امویان و بعد در روزگار سلاطین «طوائف» که جانشینان آنها شدند و همچنین در مصر خلفای فاطمی و در شرق در زمان حکمرانی پادشاهان ایرانی معاصر آنها نیز اجرا میشد. در همه جا جامه های حریر مزین به زرکش که يك اسم ایرانی به معنای پوشیده از شاخ و برگ های طلایی است که روی آن اسم سلطان یا امیر دوخته شده است رواج یافت»<sup>1</sup>.

«تراز» ایران را عرب های قبل از اسلام نیز می شناختند و در زمان خود پیامبر اسلام بود که این اسم عربی شد و به صورت «طراز» درآمد. در دو قرن اول اسلام مراکز بزرگ ساسانی همچنان تنها تولیدکنندگان پارچه های ابریشمین و طراز بودند. مهم ترین کارگاه های حریربافی در جنوب غربی ایران (خوزستان) در شهر شوشتر، در ایالت های شمالی کنار دریای خزر یعنی طبرستان و گرگان، در اصفهان بود. تولیدات این حریربافی ها در سراسر دنیای اسلامی به اسامی «تستری» (شوشتری)، «اصفهانی»، «جرجانی» معروف بود.

ابن خلدون، مقری و سیوطی تصریح می کنند که «طراز» و جامه های ابریشمین در دوران خلافت عبدالرحمن دوم وارد اسپانیا شد، و عبدالرحمان بود که در قرطبه کارگاه مشهور «دار الطراز» تأسیس کرد که فرآورده های آن بعداً نه تنها به اروپای قرون وسطی بلکه به شرق اسلامی نیز صادر شدند. مقری می نویسد که نوآوری های زیریاب موجب شکوفایی این صنعت در اندلس شد:

«گرانبهاترین دستاوردهای پارچه بافی اسپانیای مسلمان شاید همین بافته های زینتی باشد که کارگاه های دولتی تولید می کردند و در آنها وقار و زیبایی با مواد و مصالح بسیار متنوع با پارچه های کتانی، پنبه ای یا ابریشمی با تزیینات بافته شده و سوزن دوزی شده در هم می آمیخت و برای تولید این پارچه ها از قدیمی ترین سنت های شرق ساسانی الهام

1 - ابن خلدون: «مقدمه» ترجمه De Slane، ج 1، ص 66.

گرفته میشد»<sup>1</sup>.

خایفه المعتمد طرازهای شوشی (منسوب به شوش) را پوشش اختصاصی خود کرده بود<sup>2</sup>. در زمان حکمرانی الموفق طراز شوشتر برای پوشاندن خانه کعبه<sup>3</sup> به کار رفت و برای این منظور از ابریشم فوق العاده ظریف موسوم به «خسروانی» که در یک قریه حوالی شوشتر به نام «خسروانه» بافته میشد استفاده شد<sup>4</sup>.

پیرامون هریک از این «طراز»ها اطلاعات متعدد به وسیله جغرافیدان های مسلمان داده شده است. ابن حوقل گزارش میدهد که طراز شوشتر به سراسر دنیا صادر میشد. در مورد طراز طبرستان می نویسد که این پارچه موسوم به ابریشم بود و در همه جای جهان یافت میشد و هیچ کشوری در دنیای مسلمانان و در بلاد کافران نبود که بتواند در کیفیت ابریشم خود با طبرستان رقابت کند، چنان که «در هیچ جای دنیا جامه ابریشمین گران تر از جامه های این منطقه فروخته نمیشد»<sup>5</sup>. ابریشم بافی های شوش را غالباً مؤلفانی مثل استخری<sup>6</sup>، ثعالبی<sup>7</sup>، ادریسی<sup>8</sup>، مقدسی<sup>9</sup> و وقایع نگاران متعدد دیگر ستوده اند.

\* \* \*

اسپانیایی مسلمان پیش از آنکه با کارخانه های بافندگی در شهرهای آلمریا، قرطبه، سویل، غرناطه، والنسیا، مورسیا، آلیکانته، ساراگوسا،

- 
- 1 - مقدسی: «احسن التقاسیم» صص 402 و 409؛ گارسیا گومز: «مطالعه در باره دار الطراز»، مجله اندلس، XXVII، 1962، صص 104-20.
  - 2 - م. لمبار: «منسوجات در دنیای مسلمان» قرن های هفتم تا دوازدهم، ص 219.
  - 3 - ابن حوقل: «کتاب المسالك والممالك» ص 253؛ ادریسی: «نزهة المشتاق» ترجمه Jaubert، ج 1، ص 383.
  - 4 - Quatremier: «یادداشت هایی در باره مصر»، ص 375.
  - 5 - ابن حوقل: همانجا، صص 176-177.
  - 6 - «المسالك والممالك»، ص 93.
  - 7 - «لطائف المعارف» نشر و ترجمه ر. دزی و دخویه، لیدن، 1866، ج 1، ص 381.
  - 8 - «نزهة المشتاق» نشر و ترجمه دزی و دخویه، لیدن، 1866، ج 1، ص 381.
  - 9 - «احسن التقاسیم» نشر دخویه، لیدن، 1877 و 1906، ص 175.



الش، مالاگا، بزا و سانتارم، بزرگترین مرکز تولید پارچه شود، پارچه های خود را از ایران - تهیه کننده اصلی این کالا - وارد میکرد<sup>1</sup> که صنعت بافندگی خود را از دوران ساسانی به ارث برده بود و در آن کارگاه های پارچه بافی به رغم هجوم اعراب هرگز از کارکردن باز نایستاده بودند<sup>2</sup>. زیباترین پارچه های تزئینی وارداتی از ایران یا تقلید تقلید شده از آنها اسم اصلی خود را تا پایان حضور اعراب در اسپانیا محفوظ داشتند. پارچه طراز در انحصار حکومت در آمد و در کارگاه های معروف به دارالطراز تولید میشد<sup>3</sup>.

سهم دیگر ایران را در صنعت بافندگی اسپانیایی مسلمان باید در تولید دیباج جست که اسم ایرانی خود دیبا را حفظ کرد. این پارچه يك بافته ابریشمین بود که زمینه و زنجیره آن از ابریشم بود و گاه تارهای طلا و نقره در آن دوانده میشد. این پارچه ممکن بود رنگین یا ساده بافته شود. از دیبا به فراوانی در «هزار و يك شب» نام برده شده است<sup>4</sup>.

این پارچه نفیس که سخت مطلوب اهالی اندلس بود، برحسب انواع آن اسامی متفاوت به خود می گرفت: «دیباج ملون» برای پارچه های رنگین، «دیباج فی ذهب» برای پارچه های ابریشمی با نخ های طلایی، «دیباج مذهب» مالاگا، دیبای زرکش با تارهای طلا، دیباج مناسب برای پارچه های ابریشمین موجدار که از طریق خرد کردن با يك استوانه سنگی حاصل میشد. عنوان و صفت خسروانی که از اسم خسرو - عنوان پادشاهان ایران - گرفته شده بود بر دیبایی که از دوران ساسانی در ایران به کار برده میشد و «دیبای شاهی» نام داشت، گذاشته شده بود<sup>5</sup>.

Kimha پارچه دیگری است از اصل ایرانی که اسم فارسی آن

1 - R.B. Serjeant، صص 85-30 و 145-91.

2 - César E. Dubler: «نقش ایران در شبه جزیره ایبری» Sefarad، شماره 5، صص 163.

3 - ا. گارسیاگومز: «مطالعات در باره دارالطراز»، مجله اندلس، XXVII، 1962، صص 104-21.

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 - یاقوت: «معجم البلدان»، ج 4، ص 517.

کمیشه kimša بود و در بیزانس xauoxac، در زبان فرانسه قدیم comcocat، در اسپانیایی Camocan و در ایتالیایی Camoca<sup>1</sup> نامیده شده است، پارچه ای از ابریشم گلدار با طرح های مات روی زمینه براق و پشت آن طرح های براق بر زمینه مات بود که عرب ها آن را الحریر المدفون یا «ابریشم اعور» نام داده بودند؛ زیرا طرح های آن برحسب زاویه ای که بر آن نگریسته میشد به تناوب دیدنی و نادیدنی می شدند.<sup>2</sup>

پارچه دیگری از ابریشم گرانبها، به رنگ سپید یا با طرح های مخطط یا درآمیخته با تارهای طلا، که بسیار مرغوب و مورد توجه خاص بود و شی wašy نام داشت و به مقدار فراوان در شوشتر، اصفهان و فسا بافته میشد. «سابری» (و شی با کیفیت بسیار ظریف) نیز یک پارچه ابریشمین شفاف بود که در بیشاپور (شهری در استان فارس)<sup>3</sup> بافته میشد. بعدها در آلمریا کارگاه های و شی تأسیس شدند که محصولات خود را صادر می کردند.<sup>4</sup>

سقلاطون (Sigilatos یونانی) پارچه ای از پشم یا کتان و پوشیده از دوائر زینتی بود. این پارچه و اسم آن قبل از اسلام از طریق کاروان ها و از جمله کاروان های لخمیان «حیره» - منطقه زیر نفوذ ساسانیان - وارد عربستان شد. اصطلاح فارسی سقلاط یا Sagallat که مؤلفان عرب آن را سقلاطون نامیده اند، در زبان رومیان Ciclatum، Siglaton، در انگلیسی Syclatowne و در فلامان Cinglatoen بکار رفته است.<sup>5</sup> این پارچه «که محصول اختصاصی تبریز و اصفهان بود و در ارمنستان و سوریه آن را تقلید کرده بودند»<sup>6</sup>، در اسپانیایی مسلمان با اسم ایرانی «یاسمینی» شناخته میشد. بعدها در آلمریا یا کارگاه های سقلاطون دائر شد که پارچه های خود را به تمام اروپا صادر می کردند.

1 - J. Von Karabacek : « Über einige Benennungen » Mittelaltarlischer Gewebe, - 1 p. 301.

2 - M. Lombard : همانجا، ص 242.

3 - R.B. Serjeant، هنر اسلامی، شماره نهم، 1942، ص 86.

4 - همانجا، ص 96.

5 - J. Von Karabacek : همانجا، صص 274-278.

6 - م. لمبار، ص 244.

\* \* \*

آلمریا در زمان حکمرانی مرابطون (Almoravides) مرکز شکوفای تجارت ابریشم بود و در آنجا بهترین انواع پارچه ها تولید و فروخته و صادر میشد. وقایع نگاران متعدد گزارش کرده اند که در عصر مرابطون، آلمریا صاحب 1000 کارگاه بافت پارچه های زربفت، 1000 کارگاه سقلاطون و 800 کارگاه طراز بوده است. «در آلمریا، دیباج، اصفهانی، جرجانی، تشتری (شوشتری)، سقلاطون، پارچه های موج دار عتابی و پرده های مزین به سنگ های قیمتی به فراوانی بافته میشدند»<sup>1</sup>.

ابوبکر الزهری جغرافیدان اندلسی در کتاب خود تصریح میکند که در قرن هشتم هجری آلمریا مرکز بافت بهترین دیباج های سفید و زرد بود که در بافت آن مردان و زنان بسیار کار میکردند و ظریف ترین پارچه ها به دست زنان بافته میشد<sup>2</sup>.

«در سراسر اندلس مردمانی به تمکن و ثروت اهالی آلمریا و انبارهایی به وسعت و ظرفیت انبارهای این شهر برای کالاهای صادراتی، یافت نمیشد. آلمریا به سبب گروه هایی که در صنعت ابریشم کار میکردند و در این هنر هیچ کس یارای برابری با آنان را نداشت دروازه اندلس به روی شرق شده بود»<sup>3</sup>.

يك شعر فرانسوي آن زمان حکایت از این میکند که شهرت

1 - الحمیری: «کتاب الروض المعتر» نشر ا. لوی پروونسال («شبه جزیره ایبری در قرون وسطی» لیدن، 1866، ص 222؛ ادیسی: «نزهة المشتاق» نشر دزی و دخویه، لیدن، 1866، ص 240؛ مقری: «نفح الطیب» ج 2، ص 143؛ ابوالفدا: «تقویم البلدان» پاریس، 1840، ص 177؛ یاقوت: «معجم البلدان» نشر ووستنفلد، لایپتسیگ، 1866-1873، ج 5، صص 120-199؛ ابن خطیب: «معیار الاختیار» نشر مولر، مونیخ، 1866، ص 124؛ قلفشندی: «رساله» چاپ و ترجمه گارسیا گومز، مادرید 1934، ص 173.

2 - ابوبکر الزهری: «کتاب الجغرافیا» متن عربی چاپ مجله انستیتو فرانسوی قاهره؛ بولتن مطالعات شرقی، xxv، 1968، صص 312-113.

3 - مقری: «نفح الطیب»، ج 1، ص 102.

پارچه های آمریکا در سراسر دنیای غرب پیچیده بود<sup>1</sup>. با این همه آمریکا تنها مرکز تولید پارچه های ابریشمین نبود و قرطبه نیز که بنا به نوشته ابن حوقل<sup>2</sup> در آنجا «شکوه بر تمام پارچه ها و جامه های کتانی نازک یا ابریشم ظریف سایه افکنده بود» محله ویژه زربفت کاران و بافندگان خود را داشت.

کارگاه های طراز در اسپانیای مسیحی نیز وجود داشتند. مثلاً در لئون یک گروه در «کارگاه های طراز شاهی»<sup>3</sup> و در تولدو و سویل نیز چنان که در رساله های زمان عنوان شده است، بافندگان طراز کار می کرده اند<sup>4</sup>. در «Mohammedan Art»، موریس دیمان به تفصیل از ابریشم صومعه Colegiata de San Isidoro لئون، با سبک آشکارا ایرانی، مزین به طرح های پرندگان، فیل ها و حیوانات گوناگون بحث میکند<sup>5</sup>؛ اوتو فن فالک تصریح میکند که پارچه مشهور ابریشم «سان برناردو کالپو» اسقف بزرگ ویک که اینک در موزه کلیسای این شهر محفوظ است نمونه کاملی است از تقلید طرح های ایرانی به وسیله یک کارگاه اندلس، و قرینه آن نیز از یک نمونه شال که بر نقوش برجسته کاخ هخامنشی تخت جمشید مشاهده میشود<sup>6</sup> تقلید شده است. آنتونیو بالستروس مورخ اسپانیایی به طرح های همین پارچه یک منشأ ساسانی میدهد که خود میتواند تقلیدی از اصل هخامنشی آن باشد. «پارچه های منقش اسپانیایی زمان خلافت از دو تأثیر هنری مختلف نشان دارند: ساسانی و قبطی. زری معروف موزه ویک با طرح فیل و زری مشابه آن در کلیسای سالامانکا و موزه لئون و نیز پارچه متعلق به کلکسیون خصوصی گومز مورنو از زمره پارچه هایی هستند که از هنر ساسانی

1 - ابن غالب الاندلسی: «فرصة الانفس»، قاهره، 1956، ص 238.

2 - ابن حوقل: «صورة الارض»، نشر کرامر، ص 112.

3 - V. Lagardère: «روستاها و کشاورزان اندلس، قرن های هشتم تا پانزدهم»، پاریس، 1993، ص 394.

4 - گومز مورنو: « Iglesias mozárabes, tiraz et tracer » صص 123 و 128.

5 - Maurice Dimand: « Handbook of Mohammedan Art » New York, 1944, p. 261.

6 - الاندلس: «هنر اسلامی اسپانیا» متروپولیتن میوزیوم، چاپ نیویورک، 1992، ص 320.

گرفته برداری شده اند»<sup>1</sup>. مبحث دیگری از این کتاب را «متروپولیتن میوزیوم» نیویورک منتشر کرده است که در آن از حدود 50 نمونه پارچه های ابریشمین کاملاً ویژه دوران مرابطون سخن رفته است که همگی از نظر تکنیک و سبک تزئینی، مشخصات مشابه دارند و مصور به صورت های حیوانی هستند که به وضوح سبک ساسانی را بازتاب میدهند.<sup>2</sup>

گلکلیک در کتاب «اسپانیای اسلامی و مسیحی» با استناد بر رساله «حسبه» السقطی که جزئیاتی از مشخصات حرفه های بافندگی و حداقل ابعاد بافت ابریشم های ظریف را شرح میدهد<sup>3</sup>، می نویسد: «انتشار جامه های نازک ایرانی با انواع طرح های هندسی آنها، موجب انتشار طرح های ایرانی برای تقلید و رونوشت برداری از این طرح ها شد»<sup>4</sup>.

\* \* \*

بافته های ابریشمین ایران در پوشش مردمان اندلس يك تحول اجتماعی پدید آورد که در ادبیات این سرزمین بازتاب یافت و شاعران بسیار، از طراز شوشتری و جرجانی، دیباج های اصفهان و فسا، زرکش نیشابور، خسروانی شوش و سقلاطون های تبریز در اشعار یا آوازهای خود یاد کردند. ابو محمد البطالیسی (اهل باداخس) در باره یکی از این جامه های رسمی شاهزاده عبدالرحمان می نویسد: «چشمان من هرگز کسی را ندیده اند که چنین احساسی از ظرافت و وقار در هنر پوشش برانگیخته باشد؛ آفرین بر جامه شوشتری تو که دیدن آن همگان را به این اندیشه می کشاند که بهار شاداب، تمام گل هایش را بر اندام تو شکوفا کرده است»<sup>5</sup>. و ابوالقاسم البلمی (اهل پالما) میسراید که:

1 - A.B.Y Baretta: «تاریخ اسپانیا و تأثیر آن در تاریخ جهان» بارسلون 1920-1918، ج2، ص141.

2 - «پارچه های دوران مرابطون و موحدون» در کتاب «اندلس، هنرهای اسلامی اسپانیا»، 1992، صص106-105.

3 - T. Glick، صص243-244.

4 - مقری: «نفح الطیب» ج1، ص360؛ «Analectes»، ص162.

5 - نقل از هانری پرز: «شعر اندلس»، ص162.

«برای بازآوردن فروغ به چشمانت، گلستان سبز و خرم را بنگر که بر آن نسیم از دمیدن و باران از فرو ریختن باز نمی ایستند. او هنر صنعا را به تو خواهد نمایاند در طرح هایی که گوئی همه را در شوشتر آفریده اند»<sup>1</sup>.

و ابن عمار به المعتمد پادشاه سویل جامه ای از دیبا تقدیم میکند با قطعه ای شعر به مناسبت فرا رسیدن عید ایرانی نوروز<sup>2</sup>.

## عاج کاری

تراشیدن نقوش برجسته در عاج یک هنر الهام یافته از ایران بود که مسیحیان اسپانیا آنرا سخت تحسین می کردند و جعبه های عاج حکاکی شده حاصل از غنیمت های جنگی یا کالاهای تجاری در نظر ایشان ارزشی بسیار داشت<sup>3</sup>.

«جعبه های عاجی که به ما رسیده اند همگی تصویرهای نقر شده دارند که صحنه هایی را با شخصیت های نشسته یا ایستاده، در حال نوشیدن یا آواز خواندن، همراه با ادوات موسیقی یا صحنه های شکار یا حیوانات را از روبرو یا از پشت نشان میدهند و همگی یک الهام آشکارای ساسانی را دارند»<sup>4</sup>.

در آغاز قرن بیستم دو کارشناس بزرگ هنر اسلامی به نام های گاس\_\_\_\_\_ میژون در کتاب «راهنمای هنر اسلامی»<sup>5</sup> و توررس فراندیس در «عاج و و کهرب\_\_\_\_\_ ای اسپانیا»<sup>6</sup> صحنه هایی از غسل و وضو و مراسم مذهبی را که از قصه های ایرانی استخراج و روی جعبه های عاج حکاکی شده اند و

1 - ابن الاپار: «حلة السيره»، ج 1، ص 112.

2 - نفح الطیب، ج 1، ص 401.

3 - Thomas F. Glick: همانجا، ص 245.

4 - هانری پرز: «شعر اندلس» ص 336.

5 - ج 2، «هنرهای تجسمی و صنعتی» ص 344.

6 - T. Ferrandis در «Marfiles y azabaches españoles»، چاپ بارسلون و بوننوس آیرس، 1928، صص 56 و 60.

اکنون در موزه باستان‌شناسی مادرید و دیگر موزه‌های اسپانیا محفوظند، توصیف کرده‌اند. هانری پرز از جعبه عاج حکاکی شده‌ای که نقوش برجسته آن از ایران الهام گرفته‌اند و به عبدالملک پسر منصور هدیه شده است، بحث می‌کند. این جعبه که از صومعه Leire به دست آمده و امروز در کلیسای بزرگ پامپلون محفوظ است به نظر هانری پرز بهترین نمونه از تأثیر ایران در این هنر است.<sup>1</sup>

تصویر این جعبه در *La España del Cid* منندس پیدال و نیز در «اسپانیای مسلمان در قرن دهم» اثر لوی پروونسل<sup>2</sup> و *The Legacy of Islam*<sup>3</sup> برگرفته شده است. اثر دیگری که ویژه این دوران است و مارسل دیولافوا در «هنر اسپانیا و پرتغال»<sup>4</sup> آن را توصیف کرده، یک جعبه مخصوص عاج است که به دست زیادابن افلح یکی از نزدیکان عبدالرحمان سوم ساخته شده و نخل‌های کوچک با شاخه‌های درهم تنیده را مجسم می‌کند که نقش اصلی آن بال‌های فروهر نماد بزرگ مذهبی آیین زرتشتی ایران است و به سبک ساسانیان حکاکی شده است. روزن آیالون عالم اسرائیلی در بررسی خودش پیرامون «موضوع‌هایی با منشأ ساسانی در هنر اسلامی»<sup>5</sup> به توصیف جعبه عاج المغیره شاهزاده اموی اسپانیا می‌پردازد<sup>6</sup> که امروز در موزه لوور پاریس است و نیز صندوقچه‌های عاج محفوظ در موزه ویکتوریا و آلبرت لندن که متعلق به اسپانیای آغاز قرن یازدهمند.

یکی از مشخص‌ترین اشیاء نمایشگاه غرناطه (گرانادا) در 1991 که به هنر اندلس اختصاص داشت، پارچه‌ای بود که برای پوشش تابوت «سن میلان د لاکوگولا» (متوفی 575 میلادی) در صومعه آگوستینوس به کار رفته بود و یک جواهر حقیقی مزین به نخ‌های طلا و صفحه‌های

1 - هانری پرز، ص 336.

2 - «اسپانیای مسلمان در قرن دهم» جزء 63.

3 - «میراث اسلام» ص 142 و تصویر 63.

4 - چاپ اسپانیایی، ص 106.

5 - مجله مطالعات عربی و اسلامی اورشلیم، IV، 1984، صص 78-80.

6 - یک بررسی مفصل در باره این صندوقچه به وسیله جان بکویت J. Beckwith با نقشه‌های متعدد در سال 1960 در لندن منتشر شده است.

عاج است که صحنه های زندگی این قدیس را مجسم میکند. در این طرح ها «حیوانات افسانه ای بالدار روی پارچه هایی که در کارگاه های آلمریا بافته شده اند و نیز کاتالوگ های مسیحی قرن پنجم با نام های شرقی خودشان مصور شده اند»<sup>1</sup>.

یک نمونه خاص از این طرحها را در عاج کاری های اسپانیایی قلمروهای سلطنتی مسیحی اسپانیایی آن زمان میتوان دید. پرفسور اشمیت در گزارشهای خود در باره کاوش های باستان شناسی در تیسفون در باره ارتباط هنرهای رومی و ایرانی در این طرح ها به تفصیل بحث کرده است. نقش حیوانات سه گانه که عادتاً در این طرحها از رویرو نشان داده میشوند، کم و بیش مینیاتورهای اولیه جهان غرب را به یاد می آورند، چنانکه فی المثل نقش شیران و فیل ها را در تزئینات انجیلی لوتاریو در کلیسای نواموتیه فرانسه و نقش فیل ها و طاووس ها را در کتاب مقدس کالود متعلق به قرن نهم میلادی میتوان دید. در این باره بخصوص نقش های پرندگان، به ویژه طاووس های شاهانه در کتاب انجیل امپراتور اوتن سوم جالب است، زیرا این نوع طاووس از نظر زیبایی فوق العاده پرهای خود در هنر ایرانی بعنوان پرنده ای سمبولیک نشان داده میشد و با همین ویژگی از ایران به هنر غرب مسیحی راه یافت»<sup>2</sup>.

صنعتگران عاج کار عضو یک اتحادیه تعاونی بودند که در اسپانیایی اموی کارگاه های اشیاء لوکس و تجملی را اداره می کرد. س. م. امام الدین در این باره می نویسد:

«اعراب اسپانیا روش کار ایرانیان و بیزانسی ها را محفوظ میداشتند و از جمله طرح های بافندگان این سرزمین ها را تقلید می کردند. ایرانیان از زمان های دور به عاج کاری شهرت داشتند»<sup>3</sup>.

1 - Ch. Partearroya: «الاندلس، هنرهای اسلامی اسپانیا» متروپولیتن میوزیوم نیویورک، 1992، صص 113-115.

2 - سزار ا. دویلر: «سرستون های اسلامی موزه باستان شناسی فرونا»، مجله الاندلس، شماره دهم، 1945، ص 163.

3 - س. م. امام الدین: «اسپانیایی اسلامی؛ یک مطالعه جامعه شناختی»، ص 119.



## قالی بافی

چه کسی در برابر قالی پرشکوه ایرانی که شاید یکی از زیباترین هدایای ایران به هنر همه جهان است به عالم رؤیا فرو نرفته است؟ قالی های متعدد بسیار گران بهای هنری که در موزه های تهران، نیویورک، لندن، وین، مونیخ و میلان نگهداری می شوند و فرش هایی که مسجدها و اقامتگاه های رسمی یا خصوصی سراسر جهان را زینت می دهند، نشان از جایگاه ممتاز این «گوهر» هنر ایران در زمینه هنرهای تزئینی دارند.

بعد از کشف پازیریک Pazyrik و دست یافتن به یکی از قالی های ایرانی قرن پنجم پیش از میلاد - یعنی دوران هخامنشیان - در سبیری، میتوان عنوان کرد که هنر بافتن فرش در ایران سابقه ای لااقل 2500 ساله دارد. امروز این فرش بسیار گرانبها را میتوان در موزه ارمیتاژ سن پترزبورگ مشاهده کرد<sup>1</sup>.

اوستا، کتاب مقدس ایران کهن، از فرش های آن زمان بحث کرده است و مورخان گوناگون یونانی و لاتینی از جمله گزنفون، پلوتارک و کالیکسن نیز بارها از فرش های مجلل ایرانی نام میبرند. در عصر ساسانی این هنر ابعادی به وسعت دربار شاهان بزرگ یافت که محتشم ترین نمونه آن فرش مشهور کاخ سلطنتی تیسفون موسوم به «بهارستان» است. بنا به روایت وقایع نگاران مسلمان این فرش

---

1 - قدیم ترین فرش دنیا برحسب تصادف در «پازیریک» قریه کوچکی از منطقه «آلتائی» سبیری نزدیک مرز روسیه - مغولستان - چین در 1949 کشف شد. انفجاری که به منظور کارهای جاده سازی یا دینامیت صورت گرفت غاری را که از 25 قرن پیش زیر قشری از یخ - احتمالاً در پی فروافتادن یک بهمن - مدفون بود آشکار کرد. در درون این غار یک زوج سکائی روی فرشی نشسته بودند که بهمن آنها را غافلگیر کرده بود. سرمای شدید موجب شده بود تا همه چیز در غار دست نخورده باقی بماند. یافته ها را به مسکو و از آنجا به موزه ارمیتاژ لنینگراد (سن پترزبورگ) انتقال دادند. برای جزئیات بیشتر مراجعه شود به سرگی رودنکو: «گورهای یخ زده سبیری»؛ «اسب سواران دوران آهن در گورهای پازیریک» لندن 1970، نجات دیاربکرلی: «پرتو تازه بر قالی پازیریک» 1978؛ ل.ا. مورای: «فرش های شرقی، راهنما» نیویورک گرافیک سوسایتی، نیویورک 1973.

زیباترین و گرانبهاترین فرش جهان بود با عرض و طول 60×60 «ارش» (720 مترمربع)، زربفت و مزین به 160 هزار سنگ قیمتی، مصور به نقش های مختلف يك باغ وسیع با رهروها، چمن ها، جویبارها، درخت ها، گل ها، میوه ها و پرندگان. بعد از تسخیر تیسفون به وسیله سپاهیان عرب، فرش بهارستان غارت و به فرمان سعدابن ابی وقاص فرمانده سپاه عرب به تعداد سربازان سپاه قطعه قطعه شد، به استثنای يك پنجم فرش که مطابق قانون اسلام متعلق به خلیفه بود. این بخش فرش نیز در مدینه پاره پاره شد و پاره ها به فرمان خلیفه عمر تقسیم شد. ایرانیان هرگز این عمل جبران ناپذیر را که غالباً در اشعار شاعران ایرانی از آن یاد شده است، فراموش نکردند. گفته میشود که فقط سهم خلیفه علی به 20 هزار دینار فروخته شد. غنیمت عرب ها در تیسفون که «بهارستان» فقط جزئی از آن بود به 900 میلیون درهم برآورد شده است.

باوجود این، تقسیم عادلانه نبود، زیرا به نوشته طبری (که این واقعه را گزارش داده است) سعدابن ابی وقاص 100 هزار دینار طلا و هزار درهم نقره به حساب شخصی خود برداشت کرد و در بازگشت به حجاز با بخشی از این غنیمت قصری مجلل در کوفه برای خود ساخت. يك فرمانده دیگر عرب موسوم به «عمرابن ملك الزهري» از يك بازرگان ثروتمند ایرانی به نام «ماهرود بابلي» خواست تا يك «جریب» (2900 مترمربع) زمین را با دینار و درهم مفروش کند و به او هدیه دهد.

ابن خلدون در تحلیلی که صراحت آن تعجب آور است، میکوشد تا علت این امر را چنان که خود دریافته است توضیح دهد:

«... عرب ها چنان که پیش از این اشاره کردیم طبیعتاً مایل به غارت کردن اموال دیگرانند و این دلمشغولی اساسی آنها است. وقتی يك قوم را تحت تسلط درمی آورند به چیزی جز ثروتمند کردن خود از طریق تصاحب مال و منال مغلوب شدگان نمی اندیشند؛ هیچ وقت در اندیشه آن نیستند که سازمانی و اداره ای کارآمد را به قوم مغلوب بدهند. برای افزودن بر درآمدي که از کشورهای مسخر شده حاصل می کنند، معمولاً جریمه نقدي را جانشین مجازات های بدني می کنند.

این تدبیر نمی تواند مانع ارتکاب جرائم شود، زیرا اگر فردی برای خود آنقدر دلیل استوار و کافی دارد تا مرتکب جرم شود ترس پرداخت یک جریمه مانع او در این راه نخواهد شد. به این ترتیب بود که در زمان تسلط عرب ها، جرم ها دائماً رو به فزونی بودند و ویرانی رو به گسترش. در همه جا افراد به یکدیگر حمله می کردند و هر کس دیگری را غارت می کرد و پیشرفت و ترقی کشور که تاب تاراج نمی آورد دیری نپائید که فروریخت و نابود شد».

مورخان دیگری به توصیف این پیروزمندان پرداخته اند که آن چنان طبیعی و راحت فرش بی نظیر تیسفون را تکه تکه کردند:

«یکی از آنها سنگی فوق العاده زیبا یافت بی آنکه بداند چه چیزی را مالک شده است. دیگری که می دانست سنگ، یاقوت است آنرا به بهای هزار درهم از او خرید. فروشنده که آگاه شد فریب خورده است با حیرت فریاد برآورد: سوگند به خدا اگر می دانستم رقمی بالاتر از هزار وجود دارد همان را از تو مطالبه می کردم. فرد دیگری یک گلدان طلا یافت؛ رنگ گلدان او را خوش نیامد، پس به اردوگاه ارتش رفت و پرسید آیا کسی مایل است زرد را با سفید عوض کند، به این خیال که نقره به دلیل سپیدیش گران بهاتر از طلای زرد رنگ است. و باز نقل می کنند که عرب دیگری یک کیسه پر از کافور یافت و آن را با نمک اشتباه کرد، پاره ای از آن را در دیگ غذا ریخت و چون مزه اش را تلخ یافت آن را با قطعه ای پارچه که دو درهم بیش ارزش نداشت، عوض کرد».

\* \* \*

عرب ها فرش را پیش از اسلام - در اثر تماس هایی که ساکنان دولت های بینابینی عربی حیره و لخمی هم با ایران و هم با شبه جزیره عربستان داشتند - می شناختند. قرآن از فرش های ابریشمین بحث میکند که بهشتیان بر روی آن می نشینند: (الرحمن، 54، غاشیه 15 و 16). و باز هم به پارچه های تجملی اشاره میکند که زیر پای ساکنان بهشت گسترده است، و میتوان به آسانی دریافت که اشاره به همان فرش هاست. (حجر، 47؛ کهف، 31؛ صافات، 44؛ طور، 20؛ الرحمن، 76؛ واقعه، 15؛ مطفین، 23). جغرافیدانان متعدد عرب که

در قرن های اول هجری از مناطق مختلف ایران دیدن کرده اند به توصیف قالی های ایرانی پرداخته اند. در قرن اول هجری هوآن تسانگ زائر چینی که در مناطق مرزی فلات ایران سفر میکرد در «خاطرات» خود با شور بسیار از قالی ها و بافته های ابریشمین ایران تحسین کرده است.

سلیقه ایرانی تمایل چندانی به تزئین های هندسی نداشت و بیشتر به فرش های طرح باغی متمایل بود. تاورنیه و شاردن دو سیاح مشهور فرانسوی که در نیمه دوم قرن هفدهم به ایران سفر کرده اند از کارگاه های شاهی اصفهانی گفت و گو دارند که اختصاص به بافتن فرش های دربار صفوی داشت، دورانی که در آن هنر فرش بافی به اوج خود رسید. آندره گذار در باره هنر قالی بافی ایران مینویسد: «باید رفت و فرش ایرانی صومعه مانیت را دید تا تصویری در باره این شاهکارهای باشکوه هنر ایرانی که در سراسر جهان رقابت ناپذیر مانده اند، به دست آورد».

### بدل چینی

بدل چینی در پایان قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجری در اسپانیای مسلمان ظهور کرد و صنعت آن بعدها از مالاگا به مایورکا منتقل شد و چون بازرگانان کاتالان آن را وارد ایتالیا کردند در این سرزمین به نام مایولیکا maiolica شهرت یافت که منسوب به مایورکا است<sup>1</sup>.

هانری تراس در کتاب خود به نام «هنر هیسپانو - مورشک» یادآوری میکند که موزائیک بدل چینی از دوران هخامنشیان در ایران شناخته شده بود و آجرهای مشهور لعاب دار آن همواره در ساختمان ها به کار برده میشد. «بنابراین تعجبی نیست اگر درمی یابیم که دنیای غرب از قرن دوازدهم، موزائیک های لعاب دار ایرانی را تقلید کرده است. کارگاه های تولید کننده بدل چینی تا قرن پانزدهم در دست

1- B. Backham: «سفالگری اسلامی و مایولیکای ایتالیایی» لندن، 1959؛ D.N. Wiber: «موزائیک بدل چینی»، مجله هنر اسلامی، VI، ص 44.

مسلمانان مودخار (mudejars) مسلمانانی که پس از تسخیر مجدد اسپانیا در زمره اتباع مسیحیان درآمدند) و موریسک (morisque) مسلمانان اسپانیا که از سال 1499 به فرمان ایزابل کاستیل به مسیحیت گرائیده شدند) و والنسیا و سویل و غرناطه و آراگون بود»<sup>1</sup>.

یکی از انواع بدل چینی‌ها که در این کارگاه‌ها ساخته می‌شد ال‌کوزه (al-kuza) (از کلمه ایرانی کوزه) بود که امروز هم در ایران و در ممالک مختلف خاورمیانه به همین نام ساخته می‌شود.

تصرف مالاگا در 1487 چنان که مارسل دیولافوا در «هنر اسپانیا و پرتغال» یادآوری می‌کند، ساخت بدل چینی را متوقف نکرد، اما روش ساخت آن را به مسیحیان انتقال داد.<sup>2</sup>

### تذهیب

هنر مصورسازی دست نوشته‌ها در ایران رشدی گسترده یافت و هنرمندان برای این منظور از مرکبی که اصل آن از چین بود (مرکب چین) استفاده می‌کردند: در این هنر شاهکارهای مطلق آفریده شد که یکی از مشهورترین نمونه‌های آن تاریخ رشیدی است به قلم وزیر و مورخ ایرانی رشیدالدین به تاریخ 714 در تبریز که اینک در «انجمن سلطنتی آسیائی لندن» نگهداری می‌شود و اولین کتاب بزرگ مصور ایرانی شناخته شده است. شاهکار بی نظیر دیگری که در قرن دهم هجری در هرات به همت یک گروه 70 نفری از خطاطان و مینیاتوربست‌های عصر تیموری خلق شد، شاهنامه معروف به بایسنقری است به نام شاهزاده تیموری که فرمان به نوشتن آن داد. این شاهکار بی نظیر در 1971 در نسخه‌های محدود چاپ و به عنوان هدیه به پادشاهان و رؤسای ممالکی که در جشن‌های دو هزار و پانصدمین سال بنیانگذاری شاهنشاهی ایران حضور یافتند، هدیه داده شد.

کتاب بسیار پرارزش دیگر که در سده هشتم هجری در تبریز نوشته شد، به «شاهنامه دموت» (Demotte) به نام صاحب آن معروف

1 - هانری تراس: «هنر اسپانیایی - مورسک از آغاز تا قرن سیزدهم»، ص 303.

2 - م. دیولافوا، ص 229.

است. باید از يك نسخه خطي «افسانه های هزار و يك شب» نیز نام برد که در نوع خود منحصر است و در شش مجلد به فرمان فتحعلي شاه قاجار نوشته شده و هر سه هزار صفحه آن با مینیاتور تزئین یافته است. این نسخه هنوز هم باید در کتابخانه سلطنتی سابق ایران وجود داشته باشد.

گاستون وی یت نیز مثل بسیاری دیگر از کارشناسان، این تصویرسازی ها را کمال هنر مینیاتور میداند:

«اگر از هنر اسلام نوعی اندوه و ریاضت احساس میشود، در هنر ایران که ما را با رنگ های متنوع و پر جلای خود به شادی می خواند وضع چنین نیست، زیرا ایرانیان هرگز منع تصویرسازی را جدی نگرفتند و این در مینیاتورهای آنها، پارچه های آنها و بدل چینی های آنها با چهره های زیبا و ملبس به پوشش های درخشان و مجلل با زمینه های پرگل و ریاحین مشهود است»<sup>1</sup>.

هنر مصورسازی دست نوشته ها به دنیای عرب و امپراتوری عثمانی و نیز به اسپانیای مسلمان راه یافت. زیباترین نمونه های آن، cantigas های باشکوه دوران پادشاهی آلفونس دهم ملقب به آلفونس «فرزانه» اند که در موزه اسکوریال نگهداری میشوند و به دلیل رنگ های درخشان و استفاده از تکنیک مودخار جلوه ای ویژه دارند. به نوشته مارسل دیولافوا «مصورسازان به یقین دست نوشته های ایرانی را در برابر چشم داشته اند و اگر هم از آن تقلید نکرده اند، تحت تأثیر آن بوده اند».

در اسپانیای مسلمان قرون وسطای مسیحی، دست نوشته های مصور شده به وسیله معرب ها نفوذ بسیار قوی نمایش های تصویرنگاری دنیای شرق و اسلامی را آشکار ساختند. مثلاً سری Beatus که در فاصله قرن های دهم تا دوازدهم میلادی مصور شده سوژه های ایرانی از قبیل «درخت زندگی»، پرندگان یا حیوانات همورد، جانوران شکاری در حال حمله به يك غزال، طاق های نعل اسبی یا بزرگتر از نیمدایره، دوائر کیهانی و غیره در تصویرنگاری هایی که در دکورها

1 - André Grabar: «عناصر ساسانی در مصورسازی دست نوشته های اسپانیایی قرون وسطای علیا»، چاپ تورینو، 1952.

حکاکي شده اند و نیز روي پارچه ها باز یافته مي شوند.

## مینیاتور

مینیاتور ایرانی نیز مثل فرش ایران میراث يك سنت دراز است که لااقل به زمان ساسانی میرسد و همیشه به خاطر زیبایی و کمال هنریش شگفتی برانگیخته است. در کتاب «تمدن ایرانی» اثر گروهی 21 آکادمیسین و عالم فرانسوی، ژان بوهو استاد مدرسه لوور در این خصوص می نویسد:

«ایران از طریق نقاشی هایش ژرفای روح خود را در پاک ترین و آرام ترین صورت های آن عرضه داشته است. تصویرگران مینیاتوریست ایران با ظرافتی بی پایان تمامی آفرینش را در معرض تماشا می گذارند و گل ها، درختان، جانوران، تخته سنگ ها و انسان ها را در همه صورت ها نقاشی می کنند و با همان عشق و علاقه زیباترین دستاوردهای بشر را به تصویر می کشند. مینیاتور ایرانی سمفونی رنگ هاست چنان هماهنگ، چنان خالص، چنان پرفروغ که گوئی متعلق به دنیای فانی ما نیست»<sup>1</sup>.

مینیاتور در قرن سوم میلادی بخش بنیادین اثر مانی بود. کتاب مشهور ارژنگ که خود او نوشت و مصور کرد، در ادبیات ایران به اوج کمال و هنر تصویری رسیده است.

این هنر در قرن سوم به وسیله مانویان به ترکستان (آسیای مرکزی) برده شد و در آنجا توسعه بسیار یافت. بعداً وارد چین شد و از آنجا در پی حمله مغول بار دیگر به وطن اصلی خود بازگشت، اما این بار تصاویر مردان و زنان در آن رنگ چینی به خود گرفته بودند. فریدریش زاره استاد نامی آلمانی هنرهای اسلامی در بررسی مبسوطی در سالنامه سلطنتی هنرهای پروس در سال 1909 می نویسد که این مینیاتورهای ایرانی و مغولی بعدها منبع الهام رامبران (نقاش بزرگ

---

1 - J. Buhot: «نقاشی ایران» در «تمدن ایرانی»، صص 208-211.

هلندي) قرار گرفتند.<sup>1</sup>

يك نمونه جالب مینیاتورهای دوران اسلامی اسپانیا را در کتابی بنام داستان عشق بیاض و ریاض میتوان یافت که با عنوان يك قصه ایرانی در سال 1941 توسط خاورشناس امریکائی A.R. Nykl از عربی به اسپانیایی ترجمه شد و در نیویورک به چاپ رسید. اصل خطی این داستان که در کتابخانه واتیکان نگاهداری می شود دارای شانزده مینیاتور است که ده تا از آنها توسط پروفیسور نیکل در همین مجموعه به چاپ رسیده اند. اصل منظومه و هم مینیاتورها متعلق به قرن هفتم هجری است. پس از انتشار این کتاب، پروفیسور آنخل گونزالز پالنسیا در مجله الاندلس در سال 1941 و در همان سال «مونه دوویار» خاورشناس نامی فرانسه در مجله Bibliopolis فلورانس بررسی های مبسوطی را به این اثر ادبی و بخصوص به مینیاتورهای آن اختصاص دادند.<sup>2</sup>

## کوره

آیا کوره های معروف به کوره های عرب (hornos arabes) اندلس و اسپانیایی پس از اعراب، در واقع تنورهای ایرانی نبوده اند؟ این نظری است که ت. ف. گلیک Th.F. Glick ارائه میدهد: «می دانیم که کاشیکاران ایرانی بعد از حمله مغول به مالاگا گریختند. ورود سفال لعاب دار ایرانی به اسپانیا، به معنای آن است که کوره های ایرانی نیز باید در همین زمان به این سرزمین وارد شده باشند. به یقین ساخت کوره سفالین براق از ایران الهام گرفته است. کوره های ایرانی الگویی تقلید و مراجعه برای ساخت تنور اسپانیایی شدند که هنوز هم سفالگران سنتی آن را به کار می برند»<sup>3</sup>.

1 Friedrich Sarre : « Ein neues von Rembrandt indischen Zeichnungen » Jahrbuch - 1 d. Königl. Preuss. Kunst-sammlungen, XXX, 1909.

2 - Ugo Monneret de Villard : « يك مجموعه عرب و اسپانیایی با مینیاتور » مجله ببیلیوپولیس (فلورانس) XLIII، 1941، صص 499-501.

3 - Thomas F. Glick، ص 240.



اسناد مسیحي قرون وسطی از این کوره ها یا تنورها بحث می کنند. واژه اخیر هنوز هم در هند به شکل tandoor به کار برده میشود که همان التور athanor و actanor در زبان اسپانیایی قرون وسطایی یا لاتین است. این کلمه را ژرار دوکلمان در ترجمه لاتینی De aluminibus et Salibus زکریای رازی به کار برده است و اصطلاحات furnum panis نانویان، furnum figuli کوزه گران و furnum utiresarii یا furnum fusinonis شیشه گران از آن پدید آمده است<sup>1</sup>.  
حفریات باستان شناختی آلمریا نیز شالوده های یک تنور اندلسی را آشکار کرده اند.

---

1 - Daniel Rhodes: «کوره ها؛ طرح، ساخت و عمل آنها» صص 36-37؛ Wulff: «صنایع دستی سنتی ایران» ص 149.



---

## فصل چهاردهم تاریخ و جغرافیا

---

در سپیده دم اسلام تمام معلومات تاریخی و جغرافیائی اعراب به افسانه ها و روایت های شفاهی و نه چندان تاریخی محدود میشد که اغلب آنها مربوط به دستاوردهای قبیله ای بود<sup>1</sup>. در اولین دهه های اسلامی نوعی «تاریخ» ابتدایی پدید آمد که آن را «مغازی» (حکایت های جنگ) می نامیدند و یکسره به نبردهای پیامبر اختصاص داشت.

بعد از تسخیر ایران، عرب ها با تمدنی روبرو شدند که در زمینه تاریخ نگاری و جغرافیای نویسی پیشینه ای لااقل هزار ساله داشت. این پیشینه در آثار فراوان پهلوی - و لااقل در آن آثاری که از نابودی پردامنه اولین سال های حمله عرب جان به در برده بودند - بازتاب داشت. دقیقاً یکی از همین کتاب ها، موسوم به «خدای نامک» که به وسیله ابن مقفع به زبان عربی ترجمه شد مبنای کار شاهنامه فردوسی قرار گرفت. در همین زمان آگاتیاس، مورخ لاتینی قرن ششم، چنان که خود تصریح کرده است، از این اسناد تاریخی ساسانی که به وسیله «سرجئیوس» کتابدار «کتابخانه پادشاهی» در اختیارش گذاشته شده بود، برای نوشتن «تاریخ» خود استفاده کرده بود<sup>2</sup>. یادآوری کنیم که پیش از آن هرودوت<sup>3</sup> و کتزیاس<sup>4</sup> که هر دو در قرن پنجم پیش از میلاد می زیستند، و نیز

- 
- 1 - حاج خلیفه: «کشف الظنون» چاپ فلوگل، ج 1، صص 25-26.
  - 2 - آگاتیاس: «زندگی یوستی نیانوس» که در آن تصریح می کند که منابع اصلی او «سالنامه» های رسمی دربار پادشاهی تیسفون بوده اند.
  - 3 - «تاریخ» هرودوت، کتاب یکم، 1، 5، 95.
  - 4 - نقل از آرتور کریستن سن در «ایران در زمان ساسانیان»، ص 70.

کتاب های عزرا<sup>1</sup> و استر<sup>2</sup> عهد عتیق از این اسناد سلطنتی که کتزیاس آن را Basilica Difteria می نامد، بهره برداری کرده اند. César E. Dubler در بررسی تحقیقی ارزشمند خود به نام «تأثیرات ایران در شبه جزیره ایبری» در باره این سنت تاریخ نگاری ایرانی و تأثیر آن در تاریخ نگاری اسپانیایی مسلمان، ضمن ارزیابی مفصلی می نویسد: «تاریخ نویسندگان اسپانیایی بخشی از دوران فعالیت خود را در قسطنطنیه یا در شرق گذراندند که از جمله آنها میتوان از هیداسیو و خوان دبیکلارنس<sup>3</sup> و سن ایزیدورا دسویلا که خود مادری بیزانسی داشت نام برد<sup>4</sup> و از این راه طبعاً ارتباط نزدیکی با ایران داشتند. این نفوذ ایرانی بخصوص در سوریه که مرکز ادبی و تاریخ نگاری مهمی بود، محسوس تر بود، زیرا اخبار مربوط به پادشاهان باستانی ایران از طریق نویسندگان یونانی به آنجا میرسید»<sup>5</sup>. گاهنامه های رایج آنان گاهنامه های بابلی بودند که در پادشاهی ایران نیز بکار می رفتند<sup>6</sup>. تاریخی که یاکوبو د ادسا بدان استناد میکند بر اساس سالهای ایرانی تنظیم شده است. در وقایع نگاری ها نیز از صورت جلسات رسمی دربار ایران استفاده وسیعی میشد<sup>7</sup>. احتمال بسیار میرود که این اطلاعات در اسپانیا برای تدوین «وقایع نامه سال 741» و «وقایع نامه سال 754» که اکنون در دسترس ما هستند، استفاده شده باشد، زیرا این هر دو اشاره های متعددی به ایران دارند. پروکوپیوس در تاریخ خود تأکید میکند که منابع ایرانی مربوط به این وقایع نگاری ها را که در اختیار مورخان اسپانیایی بود، به چشم خود دیده است»<sup>8</sup>.

تاریخ نگاری عرب در بستر ایرانی و طبق اصطلاح ف. حتی

- 
- 1 - کتاب عزرا: «آنگاه داریوش شاه فرمان داد تا در خزانه های کتابخانه بابل بکاوند (ششم، 1).
  - 2 - کتاب استر: «و این مطلب در کتاب تواریخ ایام در حضور شاه اخشورش نوشته شده» (دوم-23).
  - 3 - J. Morera : « Juan Biclarense », Homenaje a A. Rubio y Liuch, Barcelona, 1936, p. 59.
  - 4 - «اسپانیایی ویزیگت» (چاپ منندس پیدال)، ص 395.
  - 5 - سزار ا. دولبر: «نفوذهای ایرانی...» صص 114-115.
  - 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.

«بر اساس الگویی ایرانی»<sup>1</sup> تولد یافت. ای. گلدتسیهر در این خصوص تصریح میکند که «تا قبل از سال 570 ما هیچ مورخ عرب سراغ نداریم و نوشته های عرب های منطقه بین النهرین در این زمینه منحصرأ از سالنامه های پادشاهی ایران و کتیبه های مشهور آن ریشه می گرفتند»<sup>2</sup>. می گرفتند»<sup>2</sup>. در تمام دوران خلافت، تاریخ نگاری عرب - حتی اگر زبان آن عربی بود - به مقیاس وسیع ایرانی باقی ماند. این مطلب را بسیاری از نویسندگان و در میان ایشان بروکلن در «تاریخ ادبیات عرب»، گلدتسیهر در Muhammedanische Studien، فن کرامر در «Kulturgeschichte...des Islam»، استرنج در «بغداد در دوران خلافت عباسیان»، براون در «تاریخ ادبیات ایران»، هوار در «تاریخ اعراب» تأکید کرده اند. از 86 مورخ و وقایع نگار عربی زبان که به وسیله م. نخستین در «تاریخ مبانی اسلامی آموزش غربی» نام برده شده اند، 32 تن تبار ایرانی دارند.<sup>3</sup>

درخشان ترین چهره مورخان ایرانی عرب زبان محمدبن جریر الطبری ملقب به «شهریار تاریخ نگاران اسلامی»<sup>4</sup> و یکی از دو مهم ترین مورخ دنیای اسلام - به اتفاق ابن خلدون تونسی - است. طبری اهل طبرستان، استان شمالی کرانه دریای خزر در ایران بود. تاریخ او که «تاریخ الرسل والملوک» نام دارد، اثری عظیم مشتمل بر 150 جلد بوده که از آن جز 15 جلد باقی مانده و بقیه احتمالاً در زمان حمله مغول نابود شده است. لیکن همین بخش باقیمانده نیز مشتمل بر 30 هزار صفحه است. متن عربی این کتاب در 13 جلد در لیدن میان سال های 1876 تا 1901 به وسیله De Goeje و دو شرق شناس دیگر، و در قاهره از 1897 تا 1918 منتشر شد. بخشی از این کتاب که به وسیله یوهانس لودویکا کوزگارتن به لاتینی ترجمه شده بود از 1831 تا 1853 در

- 
- 1 - ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب» ص 308؛ ه. کرامر: «نفوذ سنت های ایرانی در جغرافیای عرب»، مجله Analecta Orientalia، I، 1931، صص 147-156.
  - 2 - گلدتسیهر: «تأثیر پارسیسم در اسلام» بخش 1، ص 43.
  - 3 - م. نخستین: «تاریخ مبانی اسلامی آموزش غربی، 800-1350»، چاپ کولورادو، 1964، صص 239-249.
  - 4 - Burlot: «تمدن اسلامی» ص 117.

گریگسوالد انتشار یافت و ترجمه فرانسوی زوتنبرگ از آن در 1867 در پاریس به چاپ رسید. بعدها این کتاب به زبان های بسیار ترجمه شد. ترجمه فارسی آن نیز در 26 جلد در تهران انتشار یافته است.

تألیف این اثر عظیم به خودی خود يك نمونه احتمالاً یگانه در تاریخ است، زیرا به گفته یاقوت که شرح حال طبري را نوشته است، او 40 سال از زندگی خود را به حساب 40 صفحه در هر روز صرف نگارش این تاریخ کرده است.<sup>1</sup> ابو عبدالله الفرغاني اضافه میکند که طبري در سراسر زندگی خود فقط دو روز از این قاعده پیروی نکرد: یکی در روز مرگ پدرش و دیگری روز ازدواج خودش.<sup>2</sup> لازم به یادآوری است که کتاب پیش گفته خدای نامک که به وسیله ابن مقفع به عربی ترجمه شده بود، مانند حماسه ادبی فردوسی، در اینجا نیز یکی از منابع اصلی طبري برای نوشتن بخش پیش از اسلام کتابش بوده است.

«تاریخ الرسل والملوک»، تاریخ جهان را از آغاز توراتی و قرآنی آن تا سال 302 هجری (913 میلادی) که تألیف کتاب پایان یافته است، شرح میدهد. تاریخ اسلام در این کتاب، سال به سال با دقت فراوانی گزارش شده است. گ. ریشتز که طبري را «سخنگوی اصیل مورخان اسلام» توصیف می کند، در باره «تاریخ» او می نویسد:

«تاریخ جهانی طبري اولین شاهکار بزرگ تفکر تاریخی «عرب» و مجموعه تمام اطلاعاتی است که اعراب می توانسته اند در این خصوص گردآوری کنند. لیکن این تاریخ در عین حال آینه ای است که در آن وجدان تاریخی به گونه ای مشخص و روشن بازتاب یافته است»<sup>3</sup>.

این اثر عظیم بعدها به وسیله ابن اثیر در کتاب معروف «کامل» او خلاصه شد و پایه و قاعده کار مورخان و وقایع نگاران جهانی قرار

1 - طبري: چاپ دوخویه، متن عربی و ترجمه به لاتینی، گریگسوالد، 1853-1831؛ متن عربی، نشر حیفی و عیداللطیف، قاهره، 1918-1897؛ چاپ و ترجمه به فارسی از ابوالقاسم پاینده، 26 جلد، تهران 1965-1957.

2 - ابو عبدالله الفرغاني: منتهی المدارك، 2 جلد، قاهره، 1876، ج 1، ص 270.

3 - G. Richter: «تاریخ نگاری قرون وسطای عربی»، مجله فرهنگ اسلامی، XXXIV، 1960، صص 139-151.

گرفت، بدون آنکه کار هیچ يك از ایشان بتواند در اهمیت با تاریخ طبري برابري کند. عریب ابن سعد به تقاضاي خلیفه وقت در قرطبه خلاصه اي از آن را تهیه کرد که به انضمام مروري کوتاه بر تاریخ اسپانیا منتشر شد.

\* \* \*

علاوه بر طبري، مورخان متعدد ایرانی دیگر نیز در اسپانیاي مسلمان معروف شده اند که اسامي مهم ترین آنان به وسیله ف. حتي در «تاریخ اعراب» او آمده است:

«... در میان آنان ابن قتیبه دینوري است که بعد از تمام کردن «کتاب المعارف»<sup>1</sup> خود در سال 276 درگذشت و نیز معاصر او ابوحنیفه ابن داود دینوري (متوفي 282) که مثل او متولد دینور بود لیکن در اصفهان مي زیست و اثر مهم او اخبار الطوال نام دارد که يك تاریخ جهانی از نگاه ایرانیان است<sup>2</sup>؛ دیگری ابن واضح یعقوبي (متوفي 284) که «تاریخ» او شامل تاریخ جهان تا سال 258 هجري (872 میلادي)، اولین تاریخ قلب نشده اي است که بر اساس سنت هاي شیعه نوشته شده است<sup>3</sup>. به این گروه باید حمزه اصفهانی را افزود که تاریخ خود را در اصفهان نوشت و در همین شهر نیز به سال 250 درگذشت»<sup>4</sup>. باید بدین فهرست «تجارب الامم» ابن مسکویه را نیز افزود که از آغاز به مثابه یکی از بهترین آثار تاریخ نویسی اسلام نگریسته شده است<sup>5</sup>.

\* \* \*

- 1 - محمدابن مسلم الدینوري (ف. 889) در «کتاب المعارف» نشر ووستنفلد، گوتینگن، 1850.
- 2 - اخبار الطوال، نشر ولادیمیر گیرگاس، لیدن، 1883.
- 3 - تاریخ یعقوبي: نشر ت. هوتسما، لیدن، 1883.
- 4 - «تاریخ سني ملوك الارض والانبیاء» نشر اي. ام. گو توالدت، لایپتسیگ، 1844، ترجمه لاتینی، گوتوالدت 1848.
- 5 - تجارب الامم: تاریخ عمومی جهان از طوفان نوح تا 369 هجري؛ چاپ دخویه و دویونگ، لیدن، 1869.

اسپانیایی مسلمان اولین تاریخ نگار حقیقی خود را در وجود احمدابن محمدالرازی یافت که پسر او عیسی نیز به نوبت خود به عنوان مورخ رسمی سلسله اموی به خدمت خلیفه حکم دوم در آمد. خانواده رازی از اهالی شهر ری در ایران بودند. محمدابن موسی الرازی بازرگان که امور تجاری او را به آفریقای شمالی کشانده بود، از سوی سلطان اغلی قیروان به عنوان سفیر به حضور امیر محمد اول، امیر قرطبه اعزام شد که در آنجا با استقبال گرم روبرو شد. وی در سال 271 به دعوت امیر برای دومین بار به اسپانیا رفت.

احمدابن محمدالرازی، تاریخ بزرگ «اندلس» را تألیف کرد که بعد از او به وسیله پسرش عیسی کامل شد. احمد بر تاریخ خود مقدمه ای نوشت که متن آن ناپدید شده، لیکن بخشی از آن از طریق یک ترجمه به زبان اسپانیایی باقی مانده است که در 1852 به وسیله پ. دوگیانگوس زیر عنوان «Cronica del Moro Rasis»<sup>1</sup> منتشر شده است. متن گایانگوس در Memorias de la Real Academia de la Historia، جلد سوم (1852) صفحات 5 تا 100 به ضمیمه بررسی دیگری موسوم به Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis<sup>2</sup> به چاپ رسیده است.

1 - ا. لوی پروونسال: «در باره اقامت خاندان رازی در اسپانیا»، مجله Arabica، II، 1955، صص 228-230؛ «تاریخ اسپانیایی مسلمان»، XVIII، 1953، صص 104-51؛ ح. مونس: «الجغرافیا والجغرافیون فی الاندلس»، مجله RIEEL؛ A.G. Chejne: «تاریخ اسپانیایی مسلمان»، ص 238؛ R. Arié: «اسپانیایی مسلمان، قرن های هشتم - پانزدهم» ص 368؛ J. Delgado: «قدرت دریایی اندلس در عصر خلفای اموی» صص 52-53.

2 - پاسکوال دوگیانگوس: «تاریخ رازی عرب» در «کاتالوگ تواریخ کتابخانه سلطنتی» مادرید 1850 و «رساله در باره اصالت تاریخ موسوم به رازی عرب» در «رسالات آکادمی سلطنتی تاریخ»، VIII، 1852، صص 5-12؛ «زندگی و آثار احمدالرازی، مجله الاندلس، XVIII، 1953، صص 51-108؛ خوزه المانی بلوفر: «جغرافیای شبه جزیره ایبری در نوشته های عرب»، مجله مرکز مطالعات تاریخی غرناطه، IX، 1919، صص 136-143؛ لوئیس مولینا: «تاریخ الجغرافیا والجغرافیون فی الاندلس» مجله انستیتوی عربی - اسپانیایی اسلامی 1967، صص 56-72؛ Pons Boigues: «مورخان و جغرافیانویسان عربی - اسپانیایی» مادرید 1898 و آمستردام، 1972؛ ك. سانچز آلبرننز: «منابع لاتینی تاریخ رومی



سزار ا. دوبلر تصریح می‌کند که بخش قابل توجهی از منابع رازی در نوشتن این تاریخ، از بایگانی‌های پادشاهی ایران ساسانی بوده است که از طریق بیزانس به اسپانیا رسیده بود.<sup>1</sup> می‌دانیم که سرژیوس عالم بیزانسی با اجازه خسرو انوشیروان تمامی «فهرست پادشاهی» ساسانیان را رونوشت برداری کرد و آن را به قسطنطنیه برد که در آنجا اساس و قاعده کار مورخان بیزانسی چون آگاتیاس و بعدها تئوفانس<sup>2</sup> شد. همین نوشته‌های تئوفانس بود که به اسپانیا برده شد<sup>3</sup> و برای ترجمه «Primera Cronica general آفونس دهم (فرزانه) مورد استفاده واقع شد.

«چنین بود که از طریق ترجمه‌های لاتینی از آثار اسلامی، بسیاری از عناصر مربوط به تاریخ‌نگاری ساسانی در اندلس شناخته شدند، هر چند که در خود اسپانیای مسلمان نیز نقش ایرانیان از طریق برادران رازی - مورخان سرشناس تاریخ‌نگاری اندلس - به روشنی اعمال می‌شد. در عین حال اطلاعات مربوط به ایران، چه از طریق بیزانس و چه از طریق خود مسلمانان، بطور گسترده‌ای به شبه جزیره ایبری قرون وسطی انتقال می‌یافت»<sup>4</sup>.

هر سه رازی (به قول عرب‌ها بنو رازی) آثار گران بهایی در تاریخ‌نگاری اسپانیای مسلمان به نگارش درآوردند. محمدالرازی یک کتاب در باره ورود موسی بن نصیر به اسپانیا و ترکیب و آرایش لشکریان او نوشت. احمدالرازی که از همه مشهورتر بود و معاصرانش به او لقب «التاریخی» داده بودند، تعداد زیادی کتاب از جمله یک تاریخ اسپانیای مسلمان از آغاز حمله اعراب تا دوران خودش را تألیف کرد که

رازی» و «سان ایزودور، رازی و ایزودوریای مستعار» در «کاوش‌های مربوط به تاریخ‌نگاری اسپانیای قرون وسطی» بوئنوس آیرس، 1967؛ J. Vallvé: «توصیف اندلس و تقسیم ارضی اسپانیای مسلمان»، مجله CSIS، 1986، صص 63-178؛ Jorge Lirola Delgado: «قدرت دریایی اندلس در عصر خلفای اموی» غرناطه، 1993، صص 53-5.

1 - سزار ا. دوبلر: «نفوذهای ایرانی در شبه جزیره ایبری»، ص 72.

2 - Thephanes در «Chronographia»، لایپتسیگ، 1885، ج 2، ص 513.

3 - G. Ostrogorsky: «Die Chronologie des Theophanes im VII und VIII Jahrhundert» Bysantinisch-neugriechische Jahrbücher» VII, 1930, p. 1.

4 - سزار دوبلر، در «Vox Romanica»، VIII، 1945.

موسوم به «اخبار الملوك الاندلس» است<sup>1</sup>، و يك كتاب تبارشناسي در باره اندلسي هاي مشهور موسوم به «كتاب الاستيعاب في الانساب المشاهير اهل الاندلس» که نوعي who is who در اسپانیايي قرن دهم ميلادي است، و يك بررسي در باره موالی موسوم به «كتاب الاعيان الموالی» و نیز دو کتاب جغرافیا، یکی به نام «كتاب في صفات القرطبه» در وصف شهر قرطبه (کردوبا) و دیگری در وصف اندلس و شهرها و جاده هاي مهم آن موسوم به «مسالك الاندلس و مراسها و امهات الاعيان مدنيها واحمدها السيته» از دیگر آثار او است. فقط کتاب اول از این مجموعه موسوم به «تاریخ پادشاهان اندلس» به ما رسیده است که وي در آن، اسپانیايي ويزيگت را تا زمان رديگ و اسپانیايي عرب را تا دوران حکم دوم توصیف میکند. چنین معلوم است که این شرح در واقع مقدمه کتاب تاریخ او بوده است. رازي سوم عیسی ابن احمد کار پدر را ادامه داد و يك تاریخ عمومي اندلس و يك تذکره از شرح حال حاجب هاي دربار به تحریر درآورد که امروزه هر دو از میان رفته اند<sup>2</sup>.

تا آنجا که از انبوه مطالب ستایش آمیز مورخان بعد برمي آید، هر سه رازي در تمام دوران اسپانیايي مسلمان، تاریخ نگاران بزرگی مورد ارج و قدر به شمار آمده اند.

\* \* \*

تاریخ نویسان ایرانی در اسپانیايي مسلمان، گاه حتی در زمان زندگی خودشان به شهرت رسیده اند. خوان ورننت در این خصوص یادآوری میکند که تاریخ طبري در قرن دهم به وسیله عریب ابن سعید خلاصه شد که این نشانه اي است از این که کتاب در اسپانیا نیز تقریباً همزمان با شرق شناخته شده و معروف بوده است<sup>3</sup>. با وجود این چنین

1 - «گزارش هاي دربار خلیفه قرطبه حکم دوم توسط عیسی ابن احمدالرازي» ترجمه به وسیله گارسيا گومز، مادرید 1967؛ چاپ نهائي به وسیله ر. منندس پیدال، دي بگو کاتالان و سولداد آندرس: «تاریخ رازي» مادرید 1975.

2 - لوي پروونسال، صص 502-510.

3 - J. Vernet: «ترجمه هاي علمي در اسپانیايي قرن دهم»، دفترهاي تونس، XVIII، 1970، صص 47-51.

برمی آید که انتشار آثار مورخان ایرانی کاملاً پاسخگویی نیازهای قشر روشنفکر اندلس - که خواستار آشنایی گسترده تری با حقایق و واقعیت های تاریخ ایران بوده اند - نبوده است. مبحثی از «رساله» ابن حزم<sup>1</sup> این مطلب را تأکید میکند:

«... و اما من در باره خراسان،... طبرستان، جرجان، کرمان، سجستان (سیستان)، آذربایجان، ری و تمام قلمروهای پادشاهی متعدد و مهم، هیچ کتابی نمی بینم که در آن مؤلف، تاریخ پادشاهان و عالمان و شاعران این سرزمین ها را کاویده باشد. اگر چنین نوشته هایی موجود بوده است، به احتمال زیاد به ما می رسیده است؛ چنان که «تاریخ اصفهان» حمزه ابن الهشام الاصفهانی<sup>2</sup> یا آثار آنان در باره علوم مختلف به ما رسیده است»<sup>3</sup>.

آرزوی ابن حزم به سرعت برآورده شد، زیرا در سال تألیف همین کتاب رساله ابوالقاسم صاعد ابن الاندلسی در آمریکا منتشر شد. وی مورخ مشهور قرن یازدهم اسپانیا و مؤلف طبقات الامم است که یکی از آثار بنیادین تاریخ نگاری اسپانیایی اسلامی بشمار میرود و در آن جای ممتازی به ایران، تاریخ آن، و علم و ادبیات و بنیان های جامعه آن داده شده است. این اثر که به گستردگی در اندلس و تمام دنیای اسلام انتشار یافت، کتابی است مستند و قابل اعتماد، و هم از این رو مرجعی است در تاریخ نگاری.

بر اساس نوشته صاعد الاندلسی اقوام جهان به هفت گروه تقسیم می شوند: ایرانیان، بین النهرینی ها (کلده، آشور، بابل)، یونانی ها، رومی ها، قبطی ها، هندیان، چینیان و ترک ها که همگی زبان، تاریخ و مذاهب متفاوت دارند. علم و فرهنگ اقوام، بخش های اصلی کتاب او را

1 - Ch. Pellat: «ابن حزم تذکره نویس و مؤلف اسپانیایی مسلمان»، مجله الاندلس، XIX، 1954، صص 53-74؛ ابن حزم: «رسائل»، قاهره، 1952، ترجمه فرانسه توسط ش. پلا، پاریس، 1954.

2 - تاریخ نگار و زبان شناس ایرانی قرن چهارم هجری (متوفی تقریباً سال 359)؛ ک. بروکلن: «تاریخ ادبیات عرب»، ضمیمه نخست، ص 221.

3 - «تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء» (نشر و ترجمه به لاتینی توسط ای گوتوالد، لایپتسیگ، 1844 و 1848)؛ کلکته، 1866، برلین، 1921.

تشکیل می‌دهند که در آنها اطلاعاتی پیرامون نظام حکومتی، موضع جغرافیائی، عادات و خلیقات و دیانت اقوام یاد شده را می‌یابیم. صاعدا لاندلسی می‌گوید که هفت گروه پیش گفته، به دو طبقه اصلی تقسیم می‌شوند: اقوامی که علم را پدید آوردند و اقوامی که نه آن را پدید آوردند و نه بر آن مسلط بودند. ترک‌ها، خزرها، بربرها، سوندانی‌ها و سیاهان به طبقه دوم تعلق دارند و از این نظر قربانی موقع جغرافیائی و گرما یا سرمای فوق العاده سرزمین خود شده‌اند. ایرانیان، هندیان، یونانیان، رومیان، مصریان، عرب‌ها و یهودیان متعلق به طبقه اول هستند که به علم و دانش پرداختند. مورخ اضافه می‌کند که دانشمندان این اقوام فروغ جهان، راهنمای بشریت، سرور اقوام و برگزیدگان آفرینش هستند که به آنچه قادر متعال از ایشان برای خیر و صلاح بشریت انتظار داشت، پاسخ مثبت داده‌اند. اولین ملت در میان این طبقه، ایرانیان هستند که قومی بسیار نجیب و بافتخارند و در مرکز ربع مسکون، در یک آب و هوای معتدل زندگی می‌کنند (در اینجا مطلب با توصیف ایالات و شهرهای ایران ادامه می‌یابد). ایران یک کشور واحد با یک قوم واحد است که همواره با یک زبان صحبت می‌کرده‌اند: پهلوی، دری یا فارسی شاهنشاهان این ملت متشخص‌ترین پادشاهان در میان اقوام خود بودند و هیچ ملت دیگری را نمی‌شناسیم که زمانی چنین دراز به وسیله شاهانی چنین چیره دست در حفظ وحدت اقوام خویش و دفاع از آنها در برابر مهاجمان هدایت شده باشد. شاهنشاهان ایرانی از فرودستان بر ضد فرادستان حمایت می‌کردند. شعار آنان فر گرفتن فرزاندگی و خردورزی پیشینیان و انتقال آن به جانشینانشان بود. مؤلف سپس به علوم ایرانیان می‌پردازد:

«مشخص‌ترین ویژگی ایرانیان علاقه فراوان آنان به پزشکی و دانش ژرف ایشان در زمینه ستاره‌شناسی و موضع ستارگان، و نیز تأثیر ستارگان بر حوادث و رویدادهای جهان ما بود. آنها برای مطالعه سیارات رصدخانه‌های بزرگ و دستگاه‌های گوناگون برای نظارت بر حرکات آنها در اختیار داشتند».

بعد از آن بخش تذکره‌ها است که در آن به شرح زندگی بیست و یک عالم ریاضیدان، ستاره‌شناس، منجم، پزشک، فیزیکدان، زبان‌شناس،

موسیقی دان، فیلسوف، حقوقدان، مورخ و جغرافیدان ایرانی پرداخته شده است. وی زکریای رازی را «طیب بی نظیر در تمام جهان اسلام و یکی از والاترین استادان منطق، هندسه، شیمی و تمام شاخه های فلسفه میدانند»<sup>1</sup>.

### جغرافیای نویسی

در عرصه جغرافیا نیز نقش ایران - چه کمی و چه کیفی - برتری کمتری نداشت. اولین جغرافیدان های زبان عرب با اکثریت نزدیک به اتفاق ایرانی بودند: ابن خردادبه که پدر جغرافیای اسلامی شناخته می شود؛ سلیمان و حسین سیرافی؛ جیهانی، یعقوبی، ابن فقیه، سرخسی، دینوری، ابن رسته، بتانی، سهل بلخی، استخری، سراپیون، ناصر خسرو، بیرونی، موسی خوارزمی و بعدها زکریای قزوینی، حمدالله مستوفی، حافظ ابرو، شرف الدین یزدی.

آسین پالاسیوس Asin Palacios در یک بررسی جالب در باره فانوس دریایی اسکندریه و جغرافیدان های مسلمان که آن را دیده و توصیف کرده اند، یازده نفر را نام می برد که هفت تن آنان ایرانی هستند: ابن خردادبه، یعقوبی، ابن فقیه، همدانی، ابن رسته، اصفهانی، اصطخری، زکریا قزوینی، حمدالله قزوینی<sup>2</sup>. ا.گ. چژنه در «تاریخ اسپانیای مسلمان» می نویسد:

«جغرافیایان اسپانیا اندلس در کار خود به ویژه از آثار جغرافیایان اسپانیا ایرانی پیروی کردند که از زمره مهمترین آنها باید از خوارزمی و ابن خردادبه نام برد. این هر دو در کتابهای خود کوشیده بودند تا

---

1 - کتاب صاعدا لاندلسی اولین بار به وسیله پدر لویس شیخو در چاپخانه یسوعیون (ژرونیوت ها) در بیروت در 1912 چاپ شد؛ یک نسخه بی تاریخ نیز پیش یا بعد از آن در قاهره به چاپ رسید؛ ترجمه فرانسه کتاب به وسیله ر. بلاشر زیر عنوان «کتاب طبقات ملت ها» در 1935 در پاریس منتشر شده است؛ چاپ عربی آن بر اساس یک نسخه خطی کتاب در بودلیان آکسفورد انجام گرفته که فاقد تاریخ است.

2 - M. Asin Palacios: «گزارشی تازه از فانوس دریایی اسکندریه»، مجله الاندلس، 1، 1933، صص 248-241.

جنبه های تئوری و عملی دانش جغرافیا را در کنار هم به خوانندگان ارائه کنند. همین تلاش توسط جغرافیدانان بزرگ دیگر از قبیل ابن رسته و یعقوبی انجام گرفته است»<sup>1</sup>.

اولین جغرافیدان مسلمان به معنای مدرن این دانش، ابن خردادبه از یک خاندان زرتشتی ایران و مؤلف کتاب «المسالك والممالك» در باره «راه ها و سرزمین ها» است که در طول بیش از دو قرن نسخه های متعدد از آن استنساخ شد. «المسالك والممالك» در عین حال کاملترین کتاب جغرافیا نیز هست و جزئیات بسیار دقیق، نه تنها در باره کشورهای تقریباً خوب شناخته شده زمان بلکه در باره ممالک دور دست مثل چین، کره و ژاپن نیز ارائه میدهد. «ربع مسکون» زمین در این کتاب به چهار قسمت تقسیم شده است: اروپا، نوبیه (افریقا)، اتیوپی و اسقوتیا (آسیا)؛ اروپا شامل ممالک اسلاوها، فرانک ها، ژرمن ها، رومی ها و آندلسی هاست.

ابن خردادبه پس از ارائه آگاهی هایی در باره موضوعات تاریخی و جغرافیائی، به خصوص به شرح موقع سیاسی، اقتصادی و استراتژیک اندلس در مجموعه سرزمین های امپراتوری اسلام می پردازد و اهمیت یادداشت ها و اطلاعات فنی او نیز در همین است. او می کوشد راه ها، مالیات ها و منابع ثروت اندلس را با دنیای مسیحی همجوار آن بسنجد و در این بستر اندیشه اصلی خود را بیان کند که همانا ارائه آگاهی های مفصل و جزء به جزء از امپراتوری اسلام است که کانون دل مشغولی های او بوده است. کتاب در سال 221 هجری تألیف شد و اساس کار جغرافیایی ابن فقیه، ابن حوقل، مقدسی و تعداد دیگری از جغرافیدانان قرن های چهارم و پنجم هجری قرار گرفت. متن عربی «المسالك والممالك» با ترجمه فرانسه آن به وسیله M.J. de Goeje در سری انتشارات Bibliotheca geographorum arabicorum به سال 1889 در لیدن چاپ شد.

یک توصیف کامل تر اندلس - از نظر جغرافیائی - به وسیله یک ایرانی دیگر موسوم به استخری که در حدود 339 هجری میزیست انجام شده که آن هم «المسالك والممالك» نام دارد. استخری از اولین جغرافیدان های دنیای اسلام است که از نقشه های رنگی استفاده کرده

1 - A.G. Chejne: «تاریخ اسپانیایی مسلمان»، ص 252.

است. او در فصل مربوط به اندلس، این مملکت را از منظر مرزهای دریایی و زمینی و «همسایگان کافر»ش بررسی می‌کند و در آن از حدود سی شهر اندلس با راه‌هایی که آنها را به هم می‌پیوندد سخن می‌گوید و گاه به جزئیاتی شگفت‌آور می‌پردازد، مثلاً این که سنگ‌های ساختمان‌های قرطبه با سرب به هم وصل شده‌اند. وی به ویژه به منابع اندلس توجه دارد. به نوشته رژیمنت کورفو «در این کتاب خواننده برای نخستین بار با مصالح حقیقی جغرافیائی که برای ساختن و پرداختن یک اطلس ضرورت دارد، برخورد می‌کند». استخری، حتی اگر اندلس را هم ندیده باشد، به یقین گزارشگران و گواهان عینی محلی داشته است. او راه شناسائی جغرافیائی اندلس را گشوده و در فصلی که به این سرزمین اختصاص داده، برای نخستین بار طرح نقشه نگاری شهرها و راه‌های این کشور را به خواننده ارائه کرده است.<sup>1</sup>

گروه دیگری از جغرافیدانان ایرانی نیز جزئیاتی شایسته دقت در باره اسپانیایی مسلمان ارائه داده‌اند<sup>2</sup>، از جمله: زکریای قزوینی در آثار البلاد، ابن رسته در کتاب «الاعلاق النفیسه»، ابن الفقیه الهمدانی در کتاب البلدان؛ یاقوت در معجم البلدان. اسم اندلس برای نخستین بار در یک متن فارسی در حدودالعالم دیده می‌شود که یک مؤلف ناشناس در 372 هجری تألیف کرده است و بعداً از آن صحبت خواهیم کرد. یک جغرافیدان دیگر ایرانی به نام حمدالله مستوفی قزوینی در کتاب خود موسوم به نزهة القلوب از اندلس بحث کرده است.<sup>3</sup>

یکی از تألیفات ممتاز، «صورة الارض» موسی خوارزمی است که در نیمه اول قرن پنجم هجری نوشته شده و «اولین سنگ بنای دانش جغرافی عرب» شناخته می‌شود. Nallino آن را «اثری که هیچ ملت

1 - «جغرافی نویسان شرقی قرن‌های نهم و دهم»، مجله شرق الاندلس، III، 1986، صص 12-13.

2 - ز. قزوینی: «آثار البلاد» ص 170؛ ابن رسته: «الاعلاق النفیسه» ص 22؛ ابن فقیه: «کتاب البلدان»، ص 201؛ یاقوت: «معجم البلدان» ج 2، ص 317.

3 - حمدالله مستوفی: «نزهة القلوب» چاپ لیدن، ص 140.

اروپایی نتوانسته است در آغاز فعالیت های علمی خود بوجد آورد»<sup>1</sup> میدانند. متن کتاب و ترجمه آن به سال 1916 در وین و به سال 1926 در لایپتسیگ چاپ شده است.

يك مسالك و الممالك ديگر نیز به وسیله احمد سرخسي، ستاره شناس، ریاضیدان، موسیقی شناس و جغرافیدان ایرانی قرن سوم هجری نوشته شد. باز هم يك «المسالك و الممالك» ديگر به قلم يك جغرافیدان ایرانی موسوم به جعفر مروزي نوشته شده که ابن ندیم از آن نام برده است.

حدود بیست جغرافیدان مسلمان در قرن چهارم هجری می زیستند که نیمی از همه آنان ایرانی بوده اند. از جمله ابن رسته اهل اصفهان و نویسنده دایرة المعارف معروف «الاعلاق النفیسه»، که در 903 تألیف شد و جلد هفتم آن تماماً به جغرافیا اختصاص دارد؛ جیهانی وزیر و جغرافیدان دربار سامانیان در بخارا مؤلف يك «المسالك و الممالك» مهم است که از بین رفته اما مقدسی توصیفی مفصل از آن میدهد و چنان که «اشپرنگر» می نویسد، ادیسی برای نوشتن فصل آسیا در کتاب خود از آن به مقیاس زیاد بهره برده است.

در پایان قرن چهارم هجری یکی از جالب ترین کتاب های قرون وسطای اسلامی به تحریر در آمد. تنها دست نوشته شناخته شده این کتاب به زبان فارسی موسوم به حدودالعالم تألیف يك نویسنده ناشناس در 1892 به وسیله ا.گ. تومانسکی افسر نظامی شرق شناس روسی در شهر سمرقند کشف شد و سر و صدای بسیار به پا کرد و يك رونوشت آن با مقدمه ای عالمانه به وسیله و. و. بارتولد منتشر شد؛ و. مینورسکی نیز بعداً يك ترجمه انگلیسی از آن انتشار داد. در همه جا این کتاب به عنوان اثری گرانبه برای آگاهی بر جغرافیای آن زمان تحسین شد. در این کتاب آگاهی های غالباً منتشر نشده زمان در باره هند، تبت، چین، ترکستان، استپ های روسیه، قفقاز، مملکت بلغارها، اروپای شرقی، اسپانیا دیده می شود. کتاب به دفعات از يك نقشه جغرافیائی ملحق به

1 - Carlo A. Nallino در «صورت مذاکرات آکادمی ملی لینگوی» نقل از نفیس احمد در «سهم مسلمانان در جغرافیای قرون وسطی»، مجله فرهنگ اسلامی، XVIII، 1943، صص 241-264.



متن کتاب صحبت میکند که در نسخه خطی بخارا وجود ندارد و به همین دلیل مینورسکی معتقد است که این کتاب با توجه به نقشه همراه آن نوشته شده است. کتاب همچنین توصیف مشروحي در باره دریاها، جزیره ها، رودخانه ها، کوهستان ها و بیابان های جهان میدهد. مقدمه مؤلف تصریح میکند که:

«... ما نوشتن این کتاب را در 327 هجری آغاز کردیم و در آن آنچه را که در باره سرزمین های مختلف زمین و قلمروهای پادشاهی آن، عادت ها و خلق و خوی های مردمانش یافته ایم، و آنچه را که این سرزمین ها تولید می کنند، و تمام شهرهای جهان را که یافتن خبرهایی در باره آنها برای ما ممکن بوده است، و تمام دریاها و مرداب هایی را که به آنها اسم خلیج داده اند، و تمام جزیره های مسکون را، و تمام کوهستان های مهمی را که در جهان یافت می شوند، و تمام معدن های شناخته شده را، و رودخانه ها را از سرچشمه آنها تا ورودشان به دریا، به خصوص شط های قابل کشتیرانی را، و تمام صحراهای شناخته شده دنیا را با درازا و پهنای آنها توضیح داده ایم.»

کتاب «الجبال والامکنه والمیاه» زمخشری نیز کتابی به عظمت حدودالعالم است و نیز کتاب «معجم البلدان» یاقوت که در 625 منتشر شد و محتوی آگاهی های جغرافیای طبیعی و انسانی و هم داده های باستان شناسی، اخترشناسی، فیزیکی و تاریخی است که در 12 هزار مقاله گرد آمده اند<sup>1</sup>. کتاب «آثار البلاد» زکریا قزوینی يك اثر معروف دیگر جغرافیای جهان اسلام است.

نقشه های جغرافیایی را جغرافیدانان ایرانی به جغرافیای اسلامی وارد کردند. اولین نقشه شناخته شده، «صورة الاقالیم» بلخی است. این نقشه ها به ترتیب و جداگانه، اقیانوس هند (موسوم به بحر الفارس)، عربستان، مغرب (الجزائر و مراکش)، مصر، سوریه، مدیترانه (موسوم به بحر الروم) و کشورهای آسیایی را با دوازده نقشه مخصوص، مشخص می کنند. این اولین نقشه اسلامی از سوی میلر «Mappa Arabica» «اطلس اسلامی» نامیده شده است.

1 - یاقوت: «معجم البلدان» چاپ لایپتسیگ، 1866-1873، 16 جلد؛ چاپ قاهره، 1938-1922 در 20 جلد.

نقشه های جغرافیایی، پایه کار استخري يك جغرافيدان ديگر ایرانی قرار گرفتند که نیم قرن بعد يك «المسالک والممالک» توأم با نقشه های رنگی تألیف کرد. باید از نخستین «نقشه عمومي» جهان نیز که منضم به کتاب «التفهيم» بیروني است و در آن مؤلف روش ترسیم نقشه های جغرافیایی را معرفی میکند نام برد.

جغرافيدانان مسلمان، دنیا را به «اقاليم» تقسیم میکردند و هر فصل کتاب را به يك «اقليم» با نقشه جغرافیائی (خریطة) آن تخصیص میدادند. به این ترتیب 21 اقليم در 21 فصل، مصور به 21 نقشه رنگین تنظیم کردند که در آن 12 فصل و 12 نقشه به ایران اختصاص داده شده است. تقسیم بندي این مجموعه به این شرح است: دنیای اسلام، دنیای عرب، سند و هند (هندوستان)، مغرب (مراکش و الجزیره)، مصر، شام (سوریه)، بحر الروم (مدیترانه)، اندلس (اسپانیا)، عراق، خوزستان، فارس، کرمان، آذربایجان، دیلم، بحر خزر، کورالجبل (شمال فارس)، صحرائی میان فارس و خراسان، سجستان، خراسان، ماوراءالنهر، بحرالفارس (خلیج فارس و اقیانوس هند)؛ که دوازده موضوع اخیر همگی به ایران اختصاص دارند.

چنان که خوان ورننت در «Cultura Hispano-arabe» تصریح می کند استفاده از نقشه در ایران پیشرفت بسیار کرده و موجب دقت روزافزون در تهیه و تنظیم آن شده بود:

«... در نقشه های جغرافیایی جغرافيدانان ایرانی که در دست است طول و عرض جغرافیایی با چنان دقتی مشخص شده اند که با واقعیت های کنونی آنها تقریباً هیچ اختلافی ندارند، یا اختلافات بسیار اندکی دارند. این نقشه ها توسط حافظ ابرو و مستوفی دو مورخ و جغرافيدان ترسیم شده اند، و تقریباً با نقشه های امروزی که براساس مدار 34 درجه گرینویچ تنظیم شده اند تطبیق میکنند»<sup>1</sup>.

خوان ورننت از ماجرای ارغون، پادشاه ایلخانی ایران بحث میکند که سفیر خود را به دربار فیلیپ لوبل پادشاه فرانسه اعزام داشته بود و می خواست بداند سفیر او حالا در کجاست و چه مسیری را پیموده است.

1 - J.K. Wright: «یادداشت در باره شناسایی عرض و طول جغرافیایی در قرون وسطی»، مجله ایزیس، 7، 1923، صص 551-565.

وي توضیح میدهد که قطب الدین شیرازی ستاره شناس مشهور يك نقشه جغرافیایی در دست گرفت و با نمایاندن آن، به پرسش پادشاه پاسخ گفت<sup>1</sup>.

مشهورترین کتاب جغرافیای اسپانیایی مسلمان کتابی بود که آن را احمدالرازی ایرانی با نام «مسالك الاندلس» نوشت. لوی پروونسل در باره آن می نویسد: «مطالعه توصیف اسپانیا دلیل دیگری است بر درستی این نظریه که تقریباً تمام متون عربی تخصیص یافته به توصیف شبه جزیره ایبری پیوندي مشترك دارند، نظریه ای که من نخستین طراح آن نیستم... به آسانی میتوان ملاحظه کرد که همگی جغرافیانگاران کم و بیش از يك منبع مشترك بهره برده اند و اگر رد آنها را تعقیب کنیم تقریباً همیشه به احمدالرازی میرسند. زیرا در نوشته های یاقوت و قزوینی در شرق، یا حمیری و ابو عبیدالكبری در غرب، نمیتوان از نزدیکی و خویشاوندی متقابل تمامی آگاهی ها حیرت نکرد و به این نتیجه رسید که در پس همه این منشآت همواره قلم استادانه احمدالرازی به چشم می خورد». آگاهی های احمدالرازی که به وسیله مقری (در نفع الطیب، ج 1، ص 128)، بکری (در المغرب، چاپ Haggi، صص 59-65، 85-84)، ادیسی (در نزهة المشتاق چاپ دزی و Goeje، صص 173)، ابن عذاری (در بیان، ویراستاری لوی پروونسل، صص 10-2) و بسیاری دیگر بازتابیده اند، درستی نظریه عرب شناس نامدار فرانسوی را به ثبوت می رسانند.

دست نوشته عربی «المسالك والممالك» احمدالرازی که احتمالاً مقدمه ای بر تاریخ الکبیر است - که قصد داشت بنویسد - امروز وجود ندارد. تنها چند بخش از این اثر در کتابخانه قرویین افریقای شمالی و کتابخانه ملی پاریس محفوظ است و بخش موجود در قرویین در فاس (مراکش) که دست نویسی است، با شماره 488، به توصیف جغرافیایی ایران شهر (اسم پیش از اسلامی ایران) پرداخته است<sup>2</sup>.

1 - خ. ورننت: «فرهنگ اسپانیا - عرب»، ص 237.

2 - دست نوشته های موجود این اثر کامل نیستند. این دست نوشته ها عبارتند از نسخه های خطی سانتاکاتالینا د تولدو در کتابخانه اسکوریال و نسخه خطی کتابخانه خصوصی ماریا بری مارینو.

جغرافیانگاران اندلس عمدتاً از آثار جغرافی نگاران ایرانی، به ویژه آثار خوارزمی و ابن خردادبه تقلید کردند<sup>1</sup>. به این ترتیب خوارزمی، ابن خردادبه و احمدالرازی سه جغرافیدان ایرانی هستند که نوشته های آنان الگوی مکتب جغرافیانویسی اندلس بوده اند. یکی از مشهورترین جغرافی نگاران اندلس ابوحامد الغرناطی، معروف به ابوحامد الاندلسی، سیاح و جغرافیانویس آغاز قرن ششم هجری است. کراچکوسکی عالم بزرگ روسی در اثر مهم خود پیرامون ادبیات جغرافیایی عرب از او با عبارت پیشاهنگ جغرافیانگاری عرب یاد میکند. سزار دوبلر یک کتاب تمام موسوم به «Abu Hamid el-Granadino y su Relación de viaje por tierras euroasiaticas» را وقف او کرده است. او پیشگام تر از ابن بطوطه و خود یک سیاح بزرگ دنیای اسلام بود که سال های درازی از عمر خویش را در ایران گذراند و در شهر ابهر اقامت گزید و سپس از دریای خزر عبور کرد تا به مصب ولگا رسید. سه بار به خوارزم و مناطق شمالی ایران سفر کرد و چند سالی را در خراسان گذراند. ابوحامد به سرزمین های بلغار در بالکان و مجارستان نیز سفر کرد و در این مملکت، پسر ارشد او با یک زن مسلمان مجار ازدواج کرد و برای همیشه در این کشور مستقر شد<sup>2</sup>. در بغداد بود که ابوحامد اثر مهم «تحفة الالباب و نخبة العجائب» خود را نوشت، که در آن اطلاعات دقیقی در باره شهرهای خراسان و خوارزم و قفقاز ایران داده شده است. از جمله این اطلاعات شرحی است در وصف زره سازان شهر و آداب مرگ و تدفین آنها که به نوشته بارتولد عالم روسی، از رسوم ایران پیروی می شده است. مؤلف از کرمان، فارس و ابهر نیز بحث میکند و توصیفی عاطفی در باره طاق

1 - لوی پروونسال: «توصیف اسپانیایی احمدالرازی»، مجله الاندلس، XVIII، 1953، صص 51-108.

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.

کسری (تیسفون) - باقیمانده قصر بزرگ امپراتوری ساسانی در حوالی بغداد - به قلم می آورد<sup>1</sup>.

مازینی، یک اندلسی دیگر، متولد غرناطه در 473 هجری، زمانی نسبتاً طولانی در خراسان تحصیل کرد. وی نویسنده دو اثر از بهترین کتاب های جغرافیای اسپانیای مسلمان به نام های «تحفة الالباب» و «نخبة الازهان» است که نسخه های خطی آنها در آکادمی تاریخ مادرید وجود دارند. وی در آنها سفرهای خود را به سواحل دریای خزر، سرزمین اقوام خزر و دربند (قفقاز شرقی)، آذربایجان و افریقای شمالی شرح میدهد و جغرافیای انسانی و طبیعی این مناطق را وصف میکند<sup>2</sup>.

\* \* \*

در میان نسخه های خطی عربی کتابخانه ملی مادرید دست نوشته نادری با نام القاموس المحيط (El Oceano curcundate) اثر جغرافیدان ایرانی قرن هشتم هجری، فیروزآبادی (مجدالدین ابوطاهر محمدابن یعقوب الشیرازی)، موجود است. طبق شرح نسخ خطی کتابخانه Archivo Historico Nacional de Madrid، این دست نوشته در آوریل 1787 به وسیله کنسول اسپانیا در طنجه برای کنت فلوریدا بلانکا وزیر خارجه اسپانیا فرستاده شده و کنت آن را به کتابخانه سلطنتی هدیه کرده است. این کتاب که در آن اسپانیای دریایی توصیف شده، در 1815 تا 1817 در کلکته، در 2000 صفحه و 4 جلد، با مقدمه ای به زبان انگلیسی، به وسیله Lumden چاپ شده است<sup>3</sup>.

---

1 - V.V. Bartold در « Sochineniya », مسکو، 1962-1971، ج 50، ص 340.  
 2 - La Roncière: «کشف افریقا در قرون وسطی» نقشه پردازان و کاشفان، ج 1، 1924، صص 54-55.  
 3 - اصطخری: «المسالك والممالك» چاپ De Goeje، ج 70، ص 23؛ ع. مجید: «تاریخ تمدن اسلامی در قرون وسطی»، قاهره، 1973، ص 239. یک رونوشت از این نقشه ها در جلد 3 «Mappae Arabicae» اثر ک. میلر (4 جلد، اشتوتگارت، 1926-1929) 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 جنگي از روايات و داستان ها.

در زمان رحلت پيامبر قرآن هنوز به شكل مکتوب وجود نداشت و كتاب فقط به صورت شفاهي توسط گروهی 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 حتمي بزرگ دارند. مثلاً تفسيرالكبير ابوبكرالمعتزلي در

12000 صفحه<sup>1</sup> تنظیم شده است، یا تفسیر عبدالسلام قزوینی که شامل 300 جلد<sup>2</sup> است. تفسیر فارسی مشهور رشیدالدین میبیدی عارف قرن ششم به 2343 صفحه رسیده و تفسیر خلف ابن احمد الشفاری از 100 جلد فراتر رفته است<sup>3</sup>.

با وجود این مهم ترین تفسیر با فاصله ای زیاد نسبت به تفسیرهای دیگر، تفسیر طبری مورخ بزرگ ایرانی در 30 جلد موسوم به تفسیر الکبیر است که در زمان سلطنت امرای سامانی خراسان از زبان عربی به فارسی ترجمه شد. این تفسیر در اسپانیای مسلمان اساس تمام کارهای دیگر در این زمینه قرار گرفت که در میان آنها میتوان از تفسیر باقی ابن مخلد که این حزم آن را تنها تفسیر قابل مقایسه با تفسیر طبری یا حتی بالاتر از آن میداند، نام برد<sup>4</sup>. یک تفسیر مهم دیگر الجامع لاحکام القرآن نوشته القرطبی است<sup>5</sup>. ابن عطیه اهل غرناطه و قاضی این شهر نیز تفسیرهای مختلف را در یک تفسیر خلاصه کرده که مقری از آن در نفع الطیب خود نام برده است<sup>6</sup>.

\* \* \*

از دیگر کارهایی که در پیوند با قرآن صورت تحقق یافته، حدیث هایی است که بر اساس سخنان پیامبر تنظیم و نسل به نسل منتقل شده اند. این احادیث را به منزله تکمله قرآن میدانند و برای آن اهمیتی در همان حد کلام قرآن قائل شده اند. انتقال شفاهی احادیث به زودی زمینه ای شد برای دخل و تصرف های مسلم از سوی افراد یا سازمان های سیاسی - مذهبی ذینفع. در نتیجه این نیاز پدید آمد که اصالت احادیث از طریق یک بررسی جدی و منظم معلوم شود. احادیث در واقع میدانی مناسب برای دخالت های سنگینی بودند که

1 - فهرست ابن ندیم، ص 50.

2 - نقل از قاضی تاج الدین السبکی در «طبقات الشافیه»، قاهره 1886، ج 3، ص 32.

3 - نقل از ابونصر محمدالعربی در «سیرت الیمینی»، چاپ اشپرنگر، ص 370.

4 - «نفع الطیب»، ج 4، ص 162.

5 - قاضی الکاتب القرطبی: «الجامع لاحکام القرآن»، قاهره، 1933-1950.

6 - نفع الطیب، ج 4، ص 171.



حاصل آن افزایش اغراق آمیز تعداد این حدیثها بود. کافی است یادآوری کنیم که بنا بر اظهار نظر ابن خلدون فقط چند سال بعد از رحلت پیامبر، امام ابوحنیفه تنها اصالت 17 حدیث را گواهی داد، در حالیکه تعداد همین احادیث در کتاب الموطای<sup>1</sup> امام مالک ابن انس بنیانگذار مکتب مالکیه به 30 هزار رسید و در بحار الانوار ملامحمد باقر مجلسی مفتی بزرگ اصفهان (قرن یازدهم هجری) در دوران صفوی از یک میلیون فراتر رفت<sup>2</sup>. به منظور جلوگیری از همین مداخلات بود که شش مجموعه مذهبی معروف به صحاح در قرن های نهم و دهم پدید آمدند. این مجموعه ها همگی به وسیله قضات مشهور ایرانی به نام های بخاری، نیشابوری، ترمذی، ابن ماجه قزوینی، نسائی و ابوداود نوشته شدند. این صحاح سته از سوی مسلمانان اهل سنت معتبرترین مجموعه از میان صدها گزیده حدیث شناخته شدند که در طول قرن ها به تحریر درآمده اند.

مؤلفان ایرانی این «کتاب های مرجع» در میان شاگردان و همکاران خود تعداد زیادی طلبه اندلسی داشتند که در بازگشت به کشور خویش رونوشت این آثار را با خود بردند و به تعلیم آنها پرداختند. فراوانی تذکره ها و کتابنامه های مربوط به این دانشمندان اندلسی و جانشینان آنها خود از وسعت کارهای ایشان خبر میدهد. در میان اینان میتوان از محمدابن وداح، ابن الفویس، ابو عبدالله جولانی و قاضی عیاض نام برد. اثر ابن عبدالبار از سوی ابن حزم در اندلس «بی رقیب» شناخته شده است.

کارهای این محدثان بی عیب و دور از خطا نبوده است. ابن ابار در کتاب التکمله از یک حدیث منتسب به پیامبر یاد میکند که در واقع گزارش یک فقیه قرطبه به عبدالرحمان اول مؤسس سلسله بنی امیه اسپانیا بوده و در آن اظهار اطمینان شده است که حکومت این سلسله تا ظهور دجال ادامه خواهد یافت. به نوشته ابن ابار این حدیث چنان مطلوب و خوشایند عبدالرحمان واقع شد که به سازنده آن یک ملک

1 - نشر در میان سال های 1801 تا 1921 در دهلی، بولاق، فاس، لاهور، قازان، تونس، قاهره.

2 - نشر در تهران و قم، 26 جلد، 1972-1980.

شش‌دانگی بخشید.

ر. دزی (R. Dozy) در «اسلام اسپانیا» از «حدیث» دیگری بحث میکند که يك فقیه قرطبه به پیامبر نسبت داده است و در آن یهودیان اندلس دعوت شده اند تا به دیانت اسلام در آیند: «او اطمینان میداد که در کاغذهای ابن مسرة حدیثی یافته است که در آن یهودیان رسماً به پیامبر قول داده اند که اگر تا پایان قرن پنجم هجری آن مسیح که در انتظارش بوده اند ظهور نکرده باشد، همگی به دین اسلام مشرف شوند». یقیناً ابن فقیه چندان از ادبیات تاریخی مطلع نبوده است، یا شاید بهتر میبود این قبیل مدرک را در جای دیگری جز در نوشته های فیلسوفی که چندان تعصبی در دین نداشته است پیدا میکرد. لیکن همکاران این فقیه چندان متعرض ادعای او نشدند و حتی یوسف سلطان به «لوسرن» - که شهری منحصرأ یهودی نشین بود - رفت تا از یهودیان بخواهد به وعده ای که نیاکان آنها داده اند عمل کنند. بهت و حیرت یهودیان لوسرن بسیار بود، لیکن خوشبختانه - البته از نظر آنها - باز هم وسیله ای در اختیارشان بود تا از وعده نیاکان خود رهایی یابند، زیرا در این ماجرا آنچه مورد نظر سلطان بود وجدان ایمانی آنها نبود، بلکه چون شهرت داشت یهودیان لوسرن ثروتمندترین اتباع مملکتند دولت از ایشان انتظار داشت تا کسری خزانه دولتی را که ناشی از الغای مالیات های غیرقانونی بود، جبران و صندوق ها را پر کنند. یهودیان شهر هم این حقیقت را می دانستند و به همین دلیل از قاضی قرطبه تقاضای میانجیگری نزد پادشاه کردند و ابن حمد قاضی در برابر سلطان به دفاع از آنها پرداخت. در این که قاضی میانجیگری را به رایگان انجام داده باشد، حرف است، لیکن مداخله او مآلاً به سود یهودیان تمام شد. مبلغی که شاه مطالبه میکرد البته رقمی بود، لیکن در آن شرائط و احوال یهودیان، حق شناس و ممنون بودند که عقوبت دیگری جز پرداخت غرامت مالی در انتظارشان نیست»<sup>1</sup>.

\* \* \*

1 - ر. دزی: «اسلام اسپانیا: تاریخ مسلمین در اسپانیا» ترجمه به انگلیسی از فرانسیس گریفین استوکس، نیویورک، 1913، صص 719-720.

به تذکره کروز هر ناندز دانش های شرق اسلامی از پنج طریق متفاوت وارد اندلس اموی شدند<sup>1</sup>: احکام اسلامی (فقه) به وسیله مکتب مالکی که مکتب مذهبی رسمی پادشاهی اموی اسپانیا بود؛ روحانیت ریاضتی و عارفانه (تصوف)؛ مکتب باطنیه که نشانه های آن را میتوان از 237 به بعد ملاحظه کرد؛ الهیات معتزله که آثار آن از آغاز قرن سوم هجری آشکار شد؛ و سرانجام علوم نجومی، ریاضیات و پزشکی. فلسفه به معنای اخص آن بعدها به اسپانیا وارد شد. در هر یک از این حوزه ها ایران مستقیماً یا غیرمستقیم مداخله داشته است.

«وقتی به دستاوردهای ایران در الهیات و علوم انسانی شرق نظر کنیم، نقش اساسی این کشور را از جمله در انتقال جریان های مختلف فکری به اسپانیای مسلمان، در فقه، تصوف، علوم خفیه، معتزله، ظاهریه، شیعه، اسماعیلیه، درمی یابیم»<sup>2</sup>.

آسین پالاسیو در بررسی عالمانه اش در باره ابن حزم مینویسد: «در اسپانیای مسلمان، صاحب نظر و منتقد عالیقدری چون ابن حزم قرطبی اطلاعات وسیعی در باره آیین زرتشتی و فرقه های مختلف آن داشت»<sup>3</sup>. و نیز تاریخ های مؤلفان مسلمان مثل تاریخ یعقوبی، فهرست ابن ندیم، الملل والنحل شهرستانی و کتاب های مختلف بیرونی پیرامون «ثنویت» ایرانی و تمام کتاب های دیگری که روشنفکران اندلس با آنها آشنایی داشتند، بسیار مؤثر بوده اند.

عجیب این که گرچه داده های ایران در زمینه های الهیات، فلسفه و عرفان در آثاری یافت میشوند که بیش از همه مورد تحسین و ارج قشر برگزیده روشنفکر اسپانیا واقع میشدند، در عین حال همانها آثاری بودند که به بهانه حفظ اصول دینی، به سخنی در معرض حمله فقهای حکومت قرار گرفتند. نابود کردن تمام نوشته های غزالی در شعله های آتش و تعقیب «مانوی گونه» پیروان اخوان الصفا نمونه هایی از این

1 - میگل کروز هر ناندز: «تفکر اسلامی در شبه جزیره ایبری» در «میراث اسپانیای مسلمان»، صص 777-803.

2 - همانجا، ص 620.

3 - میگل آسین پالاسیو: «ابن حزم قرطبی (Abenhazam) و تاریخ انتقادی او در باره اندیشه های مذهبی»، ج 2، ص 127.

سخت گیریند.

پیش از آن مالک ابن انس مؤسس فرقه مالکی اسپانیا اصطلاح زندقه را در کتاب موطای خود که اساس مذهب مالکی است به کار برده بود که منظورش فقط مریدان و پیروان ثنویت مانوی بود که کافرکیش شمرده می شدند. در طول زمان، این «مانویت» به انواع شرک ها و نیز به تمام مسلمانانی اطلاق شد که از راه راست منحرف میشدند، بی آنکه حتی آشکارا ایمان تازه خود یا کوتاهی نسبت به ایمان اسلامی را اعتراف کنند. به این ترتیب بود که دو فقیه بزرگ مالکی به نام های ابن ابی زید در رساله<sup>1</sup> و ابن فرحون در تبصره<sup>2</sup> خود انواع تارک مذهببان و مرتدان را به زندقه مانوی متهم کردند و راه را بر محکومیت تمام مخالفان آیین مالکی گشودند، بدون آنکه کوچکترین بختی برای معاف ماندن از اعدام برای ایشان باقی بگذارند. همین نمایشنامه قرن ها بعد در انگیزیسئون اسپانیا تکرار شد. این جنبه از تاریخ اسپانیای مسلمان به وسیله سه کارشناس بزرگ مطرح شده است: کلمان هوار در کنفرانسی که در «کنگره بین المللی شرق شناسان» ایراد کرد؛ میگل آسین پالاسیوس در کتابش در باره ابن مسره<sup>3</sup> و لوی پروونسل در کتاب «تاریخ اسپانیای مسلمان»<sup>4</sup>. اخیراً نیز ماریا ایزابل فییروبلا مقاله ای جالب توجه به عنوان «اتهام زندقه در اندلس»<sup>5</sup> نوشته است.

- 1 - ابن ابی زید القیروانی: «رساله»، بولاق، 1896، قاهره، 1902 و 1913؛ ترجمه L. Bercher، الجزیره، 1929، ص 173.
- 2 - ابن فرحون الیعمری: «تبصرة الحکام»، چاپ قاهره، 1884-1885، ج 2، ص 121.
- 3 - م. آسین پالاسیو: «ابن مسره و مکتب او»، ص 138.
- 4 - همانجا، ص 139.
- 5 - Fierro, M.I: «اتهام زندقه در اندلس»، مجله RSA، 5، 1987، صص 258-251؛ «ارتداد در اندلس»، میراث اسپانیای مسلمان، صص 895-908؛ و نیز J. Aguagé: «برخی ملاحظات در باره جنبش های فرقه ای در اندلس»، در مجله مطالعات اسلامی، LXIV، 1986، صص 53-77؛ R. Brunschwig: «بحث و جدل های قرون وسطایی پیرامون رسوم مالکی»، در مجله الاندلس، XV، 1950، صص 321-368؛ H.R. Idris: «تفکرات در باره نظام مالکی در عصر امویان اسپانیا»، اسناد کنگره مطالعات عربی و اسلامی راولو، ناپل، 1967، صص 414-

اختناق گاه بسیار سنگین بود: خلیفه حکم اول اکثر ساکنان الخزیراس را به اتهام بدعت در دین قتل عام کرد؛ برادرزاده یکی از زنان سوگلی او از سوی فقها متهم به ارتداد و محکوم به مرگ شد، به این بهانه که کلامی دور از شأن اسلام بر زبان رانده است<sup>1</sup>؛ کتابخانه حکم دوم که از افتخارات اندلس بود به فرمان المنصور به رودخانه گوادالکیویر ریخته شد<sup>2</sup>؛ کتاب ابن قتیبه که به تاریخ اسلامی اختصاص داشت «نایاک» خوانده شد<sup>3</sup> چنانکه مثنوی عظیم مولوی نیز به تصمیم فقهای ایرانی همین سرنوشت را یافته بود<sup>4</sup>؛ فقها بعد از مرگ جلیل الغفله از معتزله وارد خانه او شدند و همه کتاب های او را در محل به شعله های آتش سپردند<sup>5</sup>. ابن حزم محترمانه به تبعید رفت و ابن مسرة به زندگی مخفی روی کرد؛ ابن رشد و ابن طفیل تبعید شدند و ابن عربی اخراج شد. روزگ گارودی در «اسلام در غرب» مینویسد «فقها بیش از مسیحیان، اسلام را در دنیای غرب کشتند»<sup>6</sup>.

به فتوای ابن حمدین قاضی القضاة قرطبه بود که فقها فرمان به

---

397؛ ا. لوی پروونسال: «نظام مالکی و داده های اعتقادی شرق»، مجله RIEEI، I، 1953، صص 171-156؛ در باره رجال مذهب بطور کلی: M. Bernaboud: «نقش اجتماعی - سیاسی علما در قرن های پنجم تا یازدهم»، مجله مطالعات اسلامی XXIII، 1984، صص 141-130؛ حسین مونس: «نقش رجال مذهبی در تاریخ اسپانیای مسلمان تا پایان عصر خلافت»، مجله مطالعات اسلامی، XX، 1964، صص 83-63؛ D. Urvoy: «دنیای علمای اندلس از قرن پنجم تا هفتم (یازدهم و سیزدهم میلادی). مطالعات جامعه شناختی، ژنو، 1978؛ D.B. Mac Donald: «توسعه الهیات اسلامی، قضائی و نظریه مشروطه»، لندن، 1913.

- 1 - نقل از خوان ورننت در «فرهنگ هیسپانو - عرب»، صص 26.
- 2 - نقل از صاعداالاندلسی در «طبقات الامم» صص 92-90.
- 3 - ابن قتیبه: «تأویل الحدیث» نشر در قاهره، 1908.
- 4 - در عصر صفویه یک سرکوب و خفقان مذهبی شدید به وسیله فقهای اصول گرای شیعه علیه عرفا به اجرا گذاشته شد که در آن میان دیوان دو شاعر بزرگ، مولوی و حافظ نایاک (نجم) اعلام شدند.
- 5 - جلیل ابن عبدالملک، معروف به جلیل الغفله متفکر اندلسی قرن نهم که کتابخانه بارزش او به فتوای فقیه زمان سوزانده شد و تعلیمات و منشآت او بعد از مرگش ممنوع شدند (ابن الفرّجی، صص 1036).
- 6 - روزگ گارودی: «اسلام در غرب»، صص 213.

سوزاندن تمام دست نوشته های غزالی دادند و همه کسانی را که به خواندن این آثار می پرداختند محکوم کردند، چنان که به فرمان پادشاه مرابطون در حمایت از این فتوا، تمام کسانی که در قرطبه یا در هر شهر دیگر اندلس رونوشت های این آثار را داشتند، محکوم به قتل و مصادره اموال شدند.<sup>1</sup>

«با محکوم کردن مکتب غزالی، یعنی عالیتترین وثیقه اسلام دوران مرابطون، غرب مسلمان را از پاکترین منابع روحانی خود محروم کردند»<sup>2</sup>. به نوشته دمرسمن در بررسی پیرامون آثار غزالی در مغرب «سال 1109 که در طول آن آثار متفکر بزرگ ایرانی به تحریک فقیهان در قرطبه به شعله های آتش سپرده شدند، تاریخی است که عمیقاً بر جریان تحول آیین ها و عقاید تأثیر گذاشته است»<sup>3</sup>.

دانش پژوهان اندلس بدون شك از رفتار ریاکارانه اکثر فقیهان خود آگاهی داشتند و شعر این سرزمین نشان های روشنی از این آگاهی دارد که هانری پرز در «شعر اندلس» نمونه ای از آن را به دست میدهد: «برای شاعران اسپانیایی مسلمان، عطر گلها - که در روز نکهت ملایمی دارند، اما وقتی خورشید غروب میکند قوت بیشتری می یابند - نماد رفتار فقیهان اندلسی است: روز ریاکار، شب فاسق و فاجر»<sup>4</sup>.

ابن حزم «بزرگ ترین عالم و اصیل ترین متفکر اسلام اسپانیایی»<sup>5</sup> اسپانیایی<sup>5</sup> نیز مثل غزالی و به همان صورت به دلیل پیوندش با مکتب «ظاهریه» قربانی سخت گیری های فقیهان مالکی بود. مکتب ظاهریه مبلغ مذهبی بود که در قرن سوم به وسیله ابوداود اصفهانی علامه بزرگ

1 - ر. دزی: «اسلام در اسپانیا»، ص 719.

2 - هانری تراس: «تاریخ مراکش از آغاز تا استقرار قیمومت فرانسه»، ج 1، ص 258.

3 - A. Demeersmann: «آیا در مغرب نشانه ای از غزالی وجود دارد؟» مجله تاریخ ادبیات ظریفه عرب (IBLA)، 1958، صص 110-116.

4 - هانری پرز: «شعر اندلس»، ص 196.

5 - خوان ورننت: «ترجمه های علمی در اسپانیایی قرن دهم»، مجله دفترهای تونس، XVIII، 1970، صص 47-51.

ایرانی تأسیس شده بود و اساس اعتقاد خود را بر قبول بی قید و شرط متون قرآنی - چنان که عرضه شده اند و نه از طریق تفسیرهای آن - گذاشته بود؛ نام «ظاهری» نیز به همین مناسبت به آن داده شد. ای. گلدتسیهر شرق شناس قرن نوزدهم تحقیق مهمی به نام ظاهریه (Die Zahiriten) به این مکتب اختصاص داده است.<sup>1</sup>

تفکر ظاهریان در عصر پادشاهان ایرانی آل بویه در عراق و ایران حاکم بود و همزمان در اسپانیای مسلمان نیز از طریق عالمان اندلسی پراکنده شد که در شرق در کلاس های درس ابوداود حضور داشتند. یکی از این شاگردان موسوم به عبدالله ابن قاسم که مورد توجه استاد ایرانی نیز بود و قبل از همه منشآت او را وارد اندلس کرد، در تبلیغ ظاهریه نقش ویژه ای داشت.<sup>2</sup> سرپرسی سایکس در «تاریخ ایران» در باره استقبالی که از این مکتب مذهبی در اندلس شد، چنین مینویسد: «مهاجمان مسلمان که در اسپانیا مستقر شدند و ریشه گرفتند، در میان خود عناصری ایرانی تبار داشتند که افکار و عقاید ایرانی را محترم می داشتند و از آنها استقبال میکردند. یکی از این گرایش ها را در مکتب ظاهریه - یعنی آیینی که بر نص قرآن استوار شده بود - میتوان یافت»<sup>3</sup>.

## تشیع در اسپانیا

از آغاز اولین قرن هجری، آیین شیعه که به گونه ای بنیادین با اسلام ارتدکس، یعنی اسلام سنتی تفاوت دارد، ظهور کرد.<sup>4</sup> همان گونه که افتراق پروتستان ها در مسیحیت دنیای مسیحی را به دو بخش کرد، این گروه بندی نیز دنیای اسلام را به مبارزات داخلی بسیار برانگیخت که نه کمتر از جنگ های مذهبی مسیحیت، خونین، و نه کمتر از آن

1 - ای. گلدتسیهر: «ظاهریه» لایبتسیگ، 1884؛ بروکلن، «تاریخ ادبیات عرب»، ج 3، ص 316.

2 - ابن خلکان: «وفیات الاعیان»، ج 2، ص 231.

3 - سرپرسی سایکس: «تاریخ ایران»، لندن، 1915، ج 1، ص 2.

4 - H. Laust: «افتراقات در اسلام» پاریس، 1965.

بنیان کن بود. در پی این افتراق، «سن بارتلمی» های<sup>1</sup> مسلمان متعدد نیز پدید آمدند.

اولین زمینه اختلاف، در فریافت شیعی امامت است که بر اساس آن يك امام از تبار بلافصل پیامبر اسلام در رأس جامعه اسلامی «رسالت نهایی» را انجام خواهد داد که پیش از خلقت جهان به این سمت تعیین شده و حامل «حقیقت مطلق» است. این «حقیقت» در آغاز آفرینش در اختیار اولین «انسان» و اولین «پیامبر»، یعنی «آدم» گذاشته شده سپس نسل به نسل از پیامبری به پیامبر دیگر انتقال یافته است. مطابق سنت های مذهبی، این پیامبران، 124000 تن هستند که در میانشان 313 «برگزیده» صاحب اقتدار و آمریت عالیه اند و در میان ایشان پنج اولوالعزم وجود دارند که عبارتند از: نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد، که آخرین پیامبران (خاتم انبیا) است، و جانشینان او امامان هستند که اولین ایشان علی و آخرین آنان مهدی «امام غائب» ملقب به «صاحب الزمان» است که در آخرت ظهور میکند تا نظم الهی را در زمین مستقر سازد. در انتظار این «مهدی» شخصیت های مذهبی موسوم به «فقیه»، مأموریت جانشینی او را در رأس مؤمنان بر عهده دارند.<sup>2</sup>

به این ترتیب از نظر شیعیان، خلفای دنیای «سنت» غاصب های هستند که جای مالکان واقعی «حقیقت اعلا» یعنی امامان را که از «گوهر الهی»، اما در قالب بشرند تصرف کرده اند. امام علی اولین امام شیعه - که در عین حال چهارمین تن از خلفای راشدین اهل سنت است - حتی از طرق برخی فرقه های افراطی شیعی به منزله تجسم الله بر

1 - قتل عام پروتستان ها در پاریس در شب عید سن بارتلمی (24 اوت 1572) به تحریک کاترین دومدیسسی و اطرافیان کاتولیک او.  
2 - ج. دارمستتر: «مهدی، از آغاز اسلام تا روزگار ما»، پاریس، 1885؛ گ. وان ولتن: «تجسس در باره شیعه و اعتقادات مسیحایی»، آمستردام، 1896؛ ا. بلوشر: «مسیح گرایی در الحادهای اسلام»، پاریس، 1903؛ ا. ابل: «آخر الزمان در مفهوم اسلامی مهدی»، سالنامه انستیتوی زبان شناسی و تاریخ شرق، بروکسل، 1935؛ ه. کرین: «در باره امام دوازدهم»، مجله میزگرد، CX، 1957، صص 7-20؛ «امام غائب و بازسازی انسان در مذهب شیعه»، مجله اراموس - یاربوخ، شماره بیست و هشتم، 1959؛ «در مملکت امام غائب»، همانجا، شماره سی و دوم، 1963.



روي زمين شناخته شده است.<sup>1</sup>

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 ميگرد 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<sup>2</sup>، به همان ترتيب كه فرايافت «مهدي - نجات دهنده ناپيدني» و «صاحب الزمان» نيز بسيار نزديك به تجربه فرايافت سوشيانس زرتشتي است تا دريافت مسيحي يهودي - مسيحي<sup>3</sup>. كيش روشنايي كه ويژه شيعه است بازتاب كيش آتش مزدابي است.<sup>4</sup>

شيعيگري، يا چنان كه هانري كربين نام ميدهد اسلام ايراني سلاح ايدئولوژيك 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 محرکه مقاومت و سرکوب ناپذيري به كار برده ميشد، پيش از آن كه در دوران صفويه به يك دين حكومتي بدل شود.

- 
- 1 - ابن خلدون: «مقدمه» صص 296-299؛ شهرستاني: «الملل والنحل» صص 108-109؛ مسعودي: «مروج الذهب»، ج 1، ص 70؛ سيلوستردوساسي: «قواعد شيعي» (يادداشت ها و مستخرجات، VII، 1799، صص 700-750) در باره آيين شيعه كتاب ها و مقالات فراوان نوشته شده كه كامل ترين آنها «اسلام ايراني» تأليف هانري كربين در 4 جلد، چاپ پاریس 1961 است.
  - 2 - R.N. Frye: «ملاحظات پيرامون پادشاهي در ايران قديم»، بوداپست، 1980.
  - 3 - B. Spuler در «Iran im früh-Islamischer Zeit» صص 134 و 178.
  - 4 - A. Agaeff: «اعتقادات مزدائي در مذهب شيعي»، سخنرانيهاي كنگره بين المللي شرق شناسان در لندن، 1892، ج 2، صص 505-514؛ سزارا. دولبر: «تداوم شرق قديم در اسلام»، مجله Studia Islamica، VII، 1957، صص 47-75.

باید یادآوری 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 برای حکومت امویان اسپانیا به دلیل قدرت سیاسی و نظامی خلافت عباسی شرق خطرناک به نظر میرسیدند، شیعیان از آنان نیز برای این حکومت خطرناک تر بودند، زیرا قدرت ایشان برای توده های مسلمان اسپانیا بر يك اصل مذهبی جذاب و پرکشش استوار بود که همان حق قانونی اخلاف مستقیم پیامبر برای رسیدن به خلافت بود.

در پایان دومین قرن هجری علاوه بر قلمرو پادشاهی شیعی آل بویه در بغداد، يك پادشاهی شیعی دیگر به وسیله ادریس ابن عبدالله در مراکش تأسیس شد که پایتخت آن فاس بود و موجبات نگرانی بزرگ امویان مالکی اسپانیا را فراهم آورد که خود را رو در رو با تلاش های شیعیان در شرق، در جنوب و در درون خود اندلس می دیدند.<sup>1</sup>

جنبش شیعی چنان که یادآوری کردیم اساساً بر پایه مخالفت با خلفای اموی دمشق گسترش یافت و همین جنبش بود که زمینه سقوط این حکومت را پدید آورد و یقیناً نمی توانست به همین دلیل از سوی خلفای قرطبه که اخلاف امویان دمشق بودند نه قبول و نه تحمل شود. به موازات آن، دولت شیعی فاطمیه که بر افریقای شمالی از مغرب تا مصر حکومت میکرد، تهدیدی جدی برای اندلس امویان به شمار میرفت و به این ترتیب تمام جامعه شیعی اندلس - حتی اگر هم نه با ایران و نه با فاطمیه پیوند داشت - می توانست ستون پنجم دشمن شناخته شود.

محمود علی مکی عالم مصری، مؤلف يك بررسی جالب موسوم به «التشیع في الاندلس»<sup>2</sup> این وضعیت را در کتابش موسوم به «بررسی اثرات شرق در اسپانیای مسلمان» ارزیابی میکند:

1 - مجله انستیتوی مصری مطالعات اسلامی مادرید، XI، 1954، صص 93-104 (به زبان عربی).

2 - M.A. Makki: «بررسی در باره تأثیرها و داده های شرق به اسپانیای مسلمان»، صص 172-173؛ 1. لوی پروونسال: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج 2، صص 83-86.

«در اسپانیایی مسلمان آیین تشیع نتوانست موفقیت زیادی بدست آورد، زیرا از يك طرف گرایش هاي موافق خلافت اموي که مخالف سنتي شیعه بود و از طرف دیگر اسلام مالکي اندلس که اسلامي بسیار ارتدکس بود، امکان زيادي به رسوخ تشیع نمیداد. با این همه انقلاب هاي مذهبي نوع شیعی در فرصتهای مختلف ولو بصورت محدود اتفاق افتاد، به ویژه این که عمال دولت فاطمي شمال آفریقا که دولتي شیعی بود پیوسته سهمي در توسعه این گرایش در اندلس داشتند. در عین حال بسیاری از اندلسي ها به مشرق زمین بویژه به ایران مسافرت مي کردند و این نیز خود عامل مساعدی برای آشنایی آنها با آیین تشیع بود».

اولین تجسس ها پیرامون تأثیر شیعه در اسپانیایی مسلمان و اهمیت و پیامدهای آن را مدیون فرانسيسکو کودرا شرق شناس اسپانیایی هستیم. پژوهشگران متعدد دیگر بعدها به این فصل از تاریخ اسپانیا علاقه مند شدند<sup>1</sup>.

بررسی جالبی که براساس يك دست نوشته ابن سهل اهل خنن منتشر شده و در کتابخانه عمومي رباط<sup>2</sup> محفوظ است، آشکار میکند که چگونه کوششی که از سوي شیعیان برای نفوذ در اسپانیایی مسلمان صورت گرفت با کشتن مبلغ مذهبي آنان بي نتیجه ماند. این شخص که مأمور تبلیغات شیعی در اندلس بود (و ابن سهل فقط از کنیه او که ابوالخیر بوده یاد کرده است) در قرطبه اعدام شد.

باوجود این، اسامي چند تن از برجسته ترین شیعیان این دوران بر ما معلوم است که از آن جمله اند: ابن الابر اهل والنسیا، ادیب، شاعر، مورخ و سنت گرا<sup>3</sup>. وي مؤلف يك رساله شیعی در باره شهادت امام

1 - F. Codera y Zaidin: «بررسی های انتقادی تاریخ عرب - اسپانیا» ج IX، ساراگوسا، 1903 و مادرید، 1917، ص 338.

2 - R. Dozy: «اسلام اسپانیا» صص 86-87؛ «بررسی در باره تاریخ اسلامیت» ص 219؛ «الاحکام الکبری» کاتالوگ دست نوشته های عرب در رباط، ص 53، شماره 158؛ هانری ماسه: «آداب زندگی براساس سنت های شیعی» مجله «ژورنال آزیاتیك»، CCXXXIII، 1940، صص 59-84.

3 - فرهت دشروي: «کوشش های مربوط به نفوذ شیعه در اسپانیایی مسلمان در زمان حکم دوم»، مجله الاندلس، XXII، صص 97-106.

حسین مشهورترین شهید تاریخ اسلام شیعی بود. این کتاب که يك نسخه آن در اختیار لوی پروونسل بوده نه تنها حماسه امام حسین را گزارش میکند، بلکه در کنار توصیف شهادت غم انگیز او تاریخ تمام خانواده پیامبر و علي را شرح میدهد.

خود این مؤلف نیز شهید شد. او پس از این که ناگزیر شد در سال 536 از شهر زادگاه خود والنسیا که در اشغال قوای آراگون بود فرار کند، به تونس مهاجرت کرد و در آنجا به خدمت سلطان در آمد و حتی زمانی به وزارت رسید، لیکن به زودی او را به «ارتداد» متهم و بازداشت کردند و به تازیانه بستند و بعد در محرم 568 با ضربات نیزه به قتل رساندند. پیکر او بعداً با تمام کتاب ها و یادداشت هایش سوزانده شد. این اعدام شقاوت آمیز موجب همدردی تعداد زیادی از مورخان بعد از او شد، از جمله مقري که به او عنوان شهید داده است.<sup>1</sup>

ابن ابار اولین مؤلف اندلسی بود که آشکارا خلفای سه گانه اول را انکار کرد و امویان را بی قید و شرط «غاصب» نامید؛ و باز هم اولین نویسنده ای بود که اعتراف کرد در انتظار فرا رسیدن روزی است که امام غائب (المهدی) ظهور و عدالت و نظم را برقرار کند، و به این ترتیب تعهد خود را در مبارزه آزادی بخش شیعیان نشان داد. «مرگ خشن و سر به مهر این مرد شیفته اندلس از بسیاری زوایا مرگ قربانی دیگر جزمی گری، یعنی ابن مقفع را به خاطر می آورد»<sup>2</sup>. در باره رساله «دورار السمیت» ابن ابار، مقري در کتاب نفع الطیب خود می نویسد: «این اثر اگرچه از آن به گونه ای مبهم

1 - M.J. Müller - 1878: «Beitrg zür Geschichte der Vestlichen Araber» مونیخ، 1878-1866 صص 161؛ ع.ع. عبدالمجید: «ابن الابر»، تطوان، 1951؛ M. Ben Chene: «مقدمه ابن ابار بر کتاب تکمله»، مجله افریقائی، 1913، صص 300 و دنباله.

2 - کیش «شهادت» در مذهب شیعه برخلاف شاخه های دیگر اسلام جایی بسیار مهم و ویژه دارد. E. Erdmann: «مبانی مراسم عزاداری شهادت امام حسین»، 1849؛ G. van Vloten: «بیرق های مورد استفاده در عزاداری امام حسین در تهران» مجله بایگانی بین المللی تیره شناسی 1892؛ Lewis Pelly: «معجزه شهادت حسن و حسین» 2 جلد، لندن، 1879؛ کنت دوگوبینو: «شهادت علی اکبر، ترجمه يك تعزیه مذهبی شیعی» پاریس، 1866؛ Ch. Virollaud: «شهادت امام حسین»، پاریس، 1927؛ دائرة المعارف اسلام، ج4، صص 711-712.

شیعیگری استشمام میشود، در نوع خود يك كتاب كامل است. باشد که خداوند با رحمت خود بخشش خویش را به نویسنده اش عطا فرماید»<sup>1</sup>.

يك تن دیگر از مشاهیر اندلس، ابن هانی شاعر بزرگ قرن چهارم هجری ملقب به متنبي مغرب<sup>2</sup> است که او نیز به دلیل تمایلات شیعی خود به شهادت رسید. وی در معرض حمله فقیهان مالکی واقع و به مرگ تهدید شد و ناگزیر به مراکش و بعد به تونس مهاجرت کرد و از آنجا به دعوت المعزالدین الله خلیفه فاطمی مصر به این دیار رفت، اما در آنجا در 40 سالگی به قتل رسید.

يك موضوع جالب دیگر ماجرای سلطان یوسف سوم پادشاه خاندان ناصری غرناطه است که مردی ادیب و شاعر بود و چندین اثر شاعرانه یا منثور او آشکارا تمایلات شیعی او را که احتمالاً ناشی از تأثیر شریف رضي قاضی و شاعر خراسانی است بازتاب میدهد.<sup>3</sup>

1 - Dominique Sourdel: «شرح زندگی ابن مقفع»، مجله Arabica، IX، 1954.

2 - Analecte جلد 2، ص 796.

3 - احمد امین: «حرالاسلام» ج 3، ص 136.



---

## فصل شانزدهم فلسفه

---

بر اساس نوشته صاعدا لاندلسي، ورود فلسفه به دنياي اسلام با ترجمه ارسطو به وسيله ابن المقفع از اصل ترجمه پهلوي آن که در «گندي شاپور» انجام گرفته بود، آغاز شد<sup>1</sup> ابن قفطي يادآوري ميکند که بدون کار فلسفي ابن مقفع دنياي اسلام احتمالاً از ارسطو بي خبر مي ماند<sup>2</sup>.

فلسفه نزد اعراب مقامي نداشت و آن را نوعي تجاوز به جزم هاي مذهبي مي دانستند. مقري در اين خصوص روايت ميکند که کافي بود گفته شود فلان کس فيلسوف است تا بلافاصله عوام او را زنديق بدانند<sup>3</sup>. سرزمين برگزيده فلسفه در دو قرن اول اسلام، ايران بود که ميراثي گران از مآثر پيش از اسلام و مبادلات فرهنگي با هند و يونان بيزانسي داشت. به اين دليل بود که تعداد فيلسوفان ايراني از مجموع تمام ممالک 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 الکندي را داشت، ليکن او يك مورد منحصر به فرد در فلسفه عرب قرن هاي اوليه است.

---

1 - ابن صاعدا لاندلسي: «طبقات الامم»، ص 49.

2 - ابن قفطي: «تاريخ الحكماء»، ص 220.

3 - «زنديق» کلمه اي است از اصل پهلوي «زنديق» به معني «ملحد» که مؤلفان عرب آن را به ويژه براي ناميدن مسلماناني که مظنون به داشتن تمايلات زرتشتي بودند به کار مي بردند و بعد براي پيروان مانويت به کار برده شد. اين کلمه تدريجاً به کساني اطلاق شد که «آزاداندیش» بودند. ا.گ. براون: «تاريخ ادبيات ايران»، ج 1، صص 159-160؛ شهرستاني: «الملل والنحل» صص 37-42؛ اي. گلدتسيهر: «درس هايي از اسلام».

اسپانیا دومین سرزمین انتخابی فلسفه در دنیای مسلمان بود با چهره های بزرگی چون ابن مسرّه، ابن حزم، ابن باجه، ابن طفیل، ابن رشد، ابن سبعین، ابن جبیر، ابن میمون... قرن ششم به خصوص قرن طلایی فلسفه اندلس بود.

ابو یوسف یعقوب بن اسحاق الکندی «فیلسوف العرب» و به بیان فیلیپ حتی «اولین و آخرین ارسطوگرای عرب خلافت شرقی»، یک کارمند عالیرتبه دربار خلافت بود تا زمانی که متهم به علائق «معتزله» شد و به فرمان خلیفه متوکل به تازیانه، مصادره اموال و تبعید محکوم گشت و در تنهایی و تلخکامی در بغداد درگذشت. او را در اصل فیلسوف می دانستند، اما ریاضیدان، ستاره شناس، چشم پزشک و حتی نویسنده یک کتاب در باره آشپزی نیز بود.

فلسفه برای او «شریف ترین هنر انسانی» بود، زیرا معنای دانایی و آگاهی بر حقیقت اشیاء تا نهایت توان بشری داشت: «فلسفه دانش دانش ها و دانایی دانایی هاست».

بنا بر نوشته ابن ندیم آثار کندی می بایستی حدود 260 کتاب یا رساله باشد که برخی از آنها مفقود شده اند و ما فقط ترجمه لاتینی آنها را می شناسیم، مثل رساله در باره خطاهای فیلسوفان (Tractatus de erroribus philosophorum).

کندی تعداد زیادی شاگرد ایرانی داشت که از میان آنها سه عالم اهل خراسان معروفند: ابومعشر البلخی، احمدبن الطیب السرخسی و ابوزیدالبلخی. دو دانشمند اخیر به اتفاق ابوبکر رازی پیشگامان یک عصر تازه در تحول فلسفی دنیای اسلامند. از ابومعشر (متوفی 275) در فصل پیشین به تفصیل بحث شده است.

احمدبن الطیب السرخسی (متوفی 286) یکی از معتبرترین ریاضیدانان قرن سوم اسلام و چنان مورد احترام خلیفه عباسی المعتمد بود که او را به سمت قیم پسر خود (خلیفه آینده المعتمد) برگزید ولی بعدها همین خلیفه بر او خشم گرفت و فرمان به بند کشیدن و سرانجام به قتل وی داد.



سرخسی بخصوص به الهیات، منطق و اخترشناسی علاقه مند بود و حتی در زندان نیز به نویسندگی ادامه داد. آنچه در او عجیب بود صراحتش در بیان عقاید و ابراز نظر در باره مسائلی بود که معمولاً به چشم شرک و ارتداد نگریسته می شدند. سرخسی بحث و گفت و گو پیرامون این مسائل را در مقام استاد به شاگرد با شخص خلیفه انجام میداد. اگر آنچه را بیرونی در باره او نوشته است قبول کنیم، او شک و تردیدهای مذهبی خود را به این گفت و گوهای خصوصی محدود نمیکرد، بلکه آنها را در رساله های فلسفی خویش نیز پیش می کشید.

انگیزه تشکیک مذهبی او، بخصوص تردیدش در زمینه پیش گویی، ظاهراً ناشی از اندیشه های فلسفی او توأم با گرایش اعتراف شده اش به عقاید معتزله مثل استادش الکندی بود.

ابوزید احمدابن سهل البلخی (متوفی 323) هم يك عالم بزرگ علوم الهی و هم يك جغرافیدان برحسته بود. او را «جاحظ خراسان» لقب داده بودند و یکی از «سه تن فصیح ترین فصحای زبان عرب» به اتفاق دینوری و جاحظ شمرده میشود. کتاب بزرگ جغرافیای او «صورة الاقالیم» از میان رفته است، لیکن يك ترجمه فارسی دقیق قرن ششم هجری از آن وجود دارد که شامل چندین نقشه جغرافیایی است که از اولین نقشه های جغرافیایی دنیای اسلامند. وی نزدیک شصت رساله از جمله حدودالفلسفه نیز تألیف کرد. اثر اصلی او در زمینه الهیات يك تفسیر بزرگ قرآن است که از اصیل ترین انواع خود به شمار میرود، زیرا برخلاف اکثر تفسیرها از استنتاج های پیچیده و گاه استبعادی پرهیز و به تفسیر معنای ظاهری و روشن سوره های قرآنی بسنده شده است.

در چالش های اعتقادی، ابن راوندی (متوفی حدود 298) روشی بنیادین داشت و «زیر تأثیر شور و حرارت حقیقی فلسفی با جسارت حیرت آوری وارد تنگ راه پرخطر تشکیک مذهبی شد». حتی اگر ضرورت ایجاب کند که از کنار اعتراضاتی که به تعلیمات الحادی او شده است، بگذریم، اما نمیتوان انکار کرد که این مرد آزاداندیش قرن سوم هجری بزرگترین مقولات ماوراء الطبیعی را رد کرده و به ادعای یکی از مفسران، پاسخی عقلانی و راضی کننده، حتی در باره

«هستی» نیافته است. منابع ملایم تر بسنده می‌کنند به اینکه ابن راوندي تصريح می‌کرده است که خرد انسانی برای شناسایی خداوند کافی است و این نظریه ای است که با تعالیم معتزله مطابقت دارد، جریانی که راوندي از آغاز به آن پیوسته بود. اندیشه های دیگری که از راوندي گزارش شده اند، بخصوص در باره ابدیت جهان و خاصه برتری ثنویت زرتشتی و مانوی، تأکیدی است بر این که این آزاداندیش - که در اصل يك عالم الهي معتزله و بسیار مورد احترام بود - به تدریج در معرض هجوم تردیدهای جدی پیرامون اصالت تعلیمات خود بوده و احکام دقیق علمای دین او را راضی نمی‌کرده است.

مهمترین و اصیل ترین فرد در میان این فیلسوفان - البته با فاصله ای دراز - ابوبکر زکریای رازی است که نه تنها به عنوان بزرگترین طبیب دنیای اسلام، بلکه شاخص بی بدیل آزاداندیشی شناخته می‌شود. کسی که جسارت و صراحت او نظیری در فلسفه اسلام نداشته است.

سالیان دراز این تصور همگانی حاکم بود که خواندن هفده رساله از نوشته های رازی «ممنوع» است، زیرا این رساله ها - با محتویات بسیار پیشتاز خود، نه تنها در محافل مذهبی، بلکه در میان فرهنگیان نیز ایجاد وحشت می‌کرده اند. حتی بیرونی که از تحسین کنندگان بزرگ رازی است. با همه ذهن وقادش ابن بخش از نوشته های او را «کفریات» نامیده است. در اسپانیای مسلمان، چون شرق اسلامی، اندیشمندان نادری به این رساله ها دسترسی داشتند.

در پی تلاش های پل کراوس یازده فشرده از رساله های فلسفی رازی گردآوری و حاشیه نویسی و زیر عنوان لاتینی *Abi Mohammadi Fili* در *Zachariae Raghensis (Razis) opera philosophica fragmentaque quae supersunt* 1939 منتشر شد و در 1973 در بیروت به چاپ مجدد رسید. این رساله ها همگی فیلسوفی را نشان میدهند که آشکارا با تعلیمات جزم گرایانه مذهبی و اندیشه های دیکته شده در زمینه های *ماوراء الطبیعه* و معجزات پیمبران مخالف بوده است. پل کراوس می‌نویسد: «آنچه اصالت این فیلسوف را مشخص میکند و در اسلام بسیار نادر است نقد بی امان او از عقاید جزمی است، زیرا به عقیده او

تمام انسان ها برابر متولد میشوند و پذیرفتنی نیست که خداوند گروهی از آنان را بر دیگر مردمان برتری دهد». از نظر رازی، خداوند که در اساس عادل است، ما را از موهبتی که برای عقلایی اندیشیدن به آن نیاز داریم برخوردار ساخته است و هیچ دلیلی نیست تا باور کنیم که او به روشی استبدادی حقایق الهی را توسط واسطه هایی به مردمان منتقل میکند، زیرا این نوع انتقال به طرزی اجتناب ناپذیر موجب برانگیختگی خصومت ها و کین توزی ها و خونریزی ها می شود. از نظر رازی «قوانین جهان شمولی که عالم هستی را سامان داده اند، نمی توانند به صرف اثبات موهبات ماوراء الطبیعه در مورد برخی از انبای بشر، دیگران را مورد تجاوز و تخطی قرار دهند»؛ و در پاسخ یکی از «متفکران» اسماعیلی می گوید: آدمی که خود را فیلسوف می شناسد و بنابراین میتواند عقلانی ببیند، نمی تواند آنچه را که صرفاً مبتنی بر جهل، تناقض، جزم و تقلید است، باور کند.

این نظریات که آشکارا به وسیله رازی مطرح و به صراحت از آنها دفاع میشد، مخالفت شدید گروه بسیار بزرگی از قضات مذهبی، علمای الهیات، فقیهان و سنت گرایان را برانگیخت و همگی او را به خدانشناسی متهم کردند. البته رازی هرگز وجود خداوند را انکار نکرد و نیز نمیشد او را اخلاق ستیز نامید، زیرا تمام نظام فکری او بر جست و جوی عدالت، نیک خواهی، جوانمردی، میانه روی، تحمل عقاید دیگران و رهسپاری دائم آحاد بشر به سوی کمال استوار بود. او عشق و محبت به هموع را بی قید و شرط موعظه میکرد، مگر وقتی که پای ستمگران در میان بود.

زندگی خود رازی - مردی که تا پایان عمر خود را یک انسان گرای بزرگ نشان داد - نمونه ای به کمال از این تعالیم بود. او را همگان طبیب الفقرا می نامیدند و جوانمردیش تا بدان پایه بود که تا لحظه ای که بینایی خود را از دست داد، نه تنها به مراقبت و درمان بیماران تهیدست می پرداخت، بلکه تأمین معاش آنها و خانواده هایشان را نیز بر عهده می گرفت. تمام دارایی خود را در این راه صرف کرد و ناگزیر شد آخرین سال های زندگی را نزد خواهرش به سر برد. در باره نابینایی او که ناشی از آب مروارید مزمن بود، گفته اند که عمل

جراحی را نپذیرفت و استدلال کرد که به اندازه کفایت با چشمان خود زشتی دیده است و مایل نیست بیشتر ببیند.

افکار و عقاید فلسفی رازی در اسپانیای مسلمان شناخته شده بود و گفته میشود که محمد ابن مفلط، از میان شاگردان او اولین کسی بود که کتاب های او را به اسپانیا وارد کرد. تداوم اندیشه های رازی در اسپانیا از حمله شدید ابن حزم برمی آید که در 150 سال بعد در کتاب التحقیق فی نقد کتاب العلم الالهی محمد زکریا الطیب (بررسی نقد «کتاب علوم الهی» طیب محمد زکریا) عقاید «ثنویت گرا»ی او را که ناشی از آیین زرتشتی بوده است، رد میکند.

رازی، سرخسی، بلخی و راوندی برای قرن نهم اسلام به مثابه ولتر، روسو، منتسکیو و دیدرو برای قرن هجدهم فرانسه (قرن روشنگری جهان غرب) بودند که به خود جسارت و جرأت دادند تا در محیطی گرفتار استبداد، تعصب گرایی، جهالت و اختناق با اندیشه های از پیش پرداخته و تعبدی به چالش برخیزند. رازی همیشه پرهیز میکرد که او را با سقراط یا دیگر استادان بزرگ یونانی به رویارویی بگذارند. با این همه او در بیان حقیقت، به هر قیمت که تمام میشد، با سقراط برابر بود. ایران احتمالاً قرن روشنگری خود را هزار سال پیش از آزاداندیشان دنیای معاصر ما سپری کرد.

اندکی بعد از رازی، دنیای اسلام با دو قله رفیع دیگر فلسفه روبرو شد که در شهرت و ژرفای اندیشه کسی بالاتر از آنان نرفت. این دو، ابونصر محمد فارابی و ابن سینا بودند که در لاتینی به ترتیب Avicenna و Alfarabius خوانده شده اند.

## فارابی

فارابی در نزدیکی شهر فاراب تولد یافت که امروزه از شهرهای قازاخستان است، اما در آن زمان بخشی از قلمرو سامانی ایران بود. پدرش طرخان فرمانده نظامی پادگان ایرانی منطقه و تابع پادشاهان سامانی بود. در جوانی به بغداد رفت و در آنجا به تحصیل منطق، نحو، فلسفه، ریاضیات و موسیقی پرداخت و به تدریج به مقامی از استادی

رسید که او را بعد از ارسطو «معلم ثانی» لقب دادند روایت کرده اند که او بر هفتاد زبان مسلط بود<sup>1</sup>.

نوشته فارابی که در دنیای اسلام به عنوان کاملترین تفسیر ارسطو و مکتب ارسطویی شناخته میشود به زودی وارد اسپانیا شد و طنینی بزرگ یافت.

در آثار مهم فلسفی فارابی که مشتمل بر حدود پنجاه اثر و ثمره سال های دراز کار و پژوهش او است، شانزده اثر بزرگ ارسطو تفسیر و توضیح شده اند که فارابی این آثار را با دریافت های فلسفی خود کامل کرده است. در میان مشهورترین این کتاب ها می توانیم به احصاء العلوم<sup>2</sup> اشاره کنیم که نخستین بار به وسیله دومی نیکوس گندی سالیوس زیر عنوان «Alpharabii Vertitissimi aristotelis interpretis opera omnia quae, latina lingua conscripta, reperisi potuerunt ex antiquissimis manuscriptis Alfarabi de ortus scientiarum» Gerardus Cremonensis زیر عنوان «Alfarabi de ortus scientiarum» به لاتینی ترجمه شد و ترجمه عبری آن نیز به شکل خلاصه شده به قلم کالونیموس بن کالونیموس انجام گرفت. دو متن لاتینی آثار فارابی همراه با اصل عربی و ترجمه اسپانیایی آنخل پالانسیا از روی نسخه خطی کتابخانه اسکوریال با عنوان «Alfarabi : catalogo de las ciencia» edición y traducción ex castellano universidad de Madrid, 2 vols, 1932 منتشر شدند.

احصاء العلوم که زمانی دراز در مدرسه های مسیحی و یهودی غرب تدریس میشد<sup>3</sup>، به پنج بخش تقسیم می شود: الهیات، زبان، اخلاق، ریاضیات و موسیقی، آداب و سیاست. کتاب از همان آغاز در سراسر دنیای غرب انعکاسی وسیع یافت و در پایان قرن ششم هجری در انگلستان از طریق دانیل مورفی که شاگرد گرارادو دا کرمونا در تولدو

1 - این رقم که به وسیله ابن خلکان ارائه شده است اغراق آمیز به نظر میرسد، اما در ادبیات شرق نظایر این ارقام به کرات دیده میشود.

2 - نشر گنزالس پالانسیا: «کاتالوگ علوم»، مادرید، 1932.

C. Baeumker : «Alfarabi über den Ursprung der Wissenschaften ; De ortu scientiarum» Munster, 1916.

3 - «فلسفه عرب در قرن های نهم و دهم میلادی» نشر F. Dietrici، لیدن، 1890.

بوده است شناسانده شد<sup>1</sup>. راجر بیکن آن را چنان پرارزش یافت که نویسنده اش را با اقلیدس و بطلمیوس برابر دانست<sup>2</sup>. فوگل معتقد است که بیکن شخصاً به مقیاسی وسیع از فارابی الهام گرفته است. فارمر به نوبت خود از نفوذ و تأثیر فارابی روی موسیقی شناس اسپانیایی یواناگیدیوس زامورنسیس معاصر ریمون لول یاد میکند<sup>3</sup>.

دیگر اثر بزرگ فارابی «الموسیقی الکبیر» (کتاب بزرگ موسیقی) است که بنا به نوشته جرج سارتن «مهمترین رساله شرقی موسیقی است که تاکنون نوشته شده است»<sup>4</sup>. یک نسخه خطی بسیار خوب این کتاب که احتمالاً برای ابن باجه (Avenpace) رونوشت برداری شده است، اینک در کتابخانه ملی مادرید نگهداری میشود<sup>5</sup>. فصل های اصلی این کتاب به زبان لاتینی ترجمه و در 1850 به وسیله Koegarten در Zeitschrift der Kunde der Morgenlandes با نام «Liber Cantilenarum Magnus» منتشر شده اند. معروف ترین ترجمه اروپایی این کتاب، ترجمه بارون ارلانژه موسوم به «رساله بزرگ موسیقی الفارابی» است که در کتاب مهم او به نام «موسیقی عرب» در 1930 انتشار یافته است.

آثار دیگری از فارابی با نام های رساله فی مبادی آراء اهل المدینة الفاضلة (در باره مبانی آراء شهرنشینان آرمان شهر)<sup>6</sup>، فصوص الحکم<sup>7</sup>،

- 
- 1 - Daniel of Morlay در مجله انجمن سلطنتی آسیائی، 1932، ص 589.
  - 2 - Roger Bacon در «Opus Tertium» فصل 59.
  - 3 - F. Vogel: «فیزیک راجر بیکن»، ارلانگن، 1904.
  - 4 - ج. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم»، ج 1، صص 82-83.
  - 5 - از این اثر اکنون سه نسخه در میلان، لیدن و مادرید موجود است که نسخه مادرید را بهتر از نسخه های دیگر می دانند. کتاب در 1138 ظاهراً به فرمان ابن باجه (Avenpace) رونوشت برداری شده و مشخصات آن در کاتالوگ نسخ خطی کتابخانه ملی مادرید زیر شماره 602 ضبط است.
  - 6 - «al Fârabi's Abhandlung der Musterstaat» نشر F. Dietrici، متن عربی، لیدن، 1895؛ ترجمه به آلمانی، لیدن، 1900؛ قاهره، 1905، 1906، 1907؛ بیروت، 1959.

الحکم<sup>1</sup>، السياسات المدنيه<sup>2</sup>، مبادي الفلسفه القديمه<sup>3</sup> در دنياي غرب شناخته شده اند.

مقصود اصلي فارابي آشتي دادن دو مكتب فكري ظاهراً آشتي ناپذير ارسطوي و افلاطوني بود که پيش از او علماي اسکندريه نیز در همین زمینه کار کرده بودند. دشواري کار براي فارابي اين بود که از نظر متفکران مسلمان اين دو فيلسوف عظيم الشأن کلاسيک، قله هاي رفيع - اما هم سطح - آگاهي و دانش فلسفي به شمار ميرفتند و هر دو به سهم مساوي حامل حقيقت بودند. بنابراین پذيرفتني نبود که يکي از آنها - ارسطو - ديگري را انکار، و از اين طريق اعتبار هر دو را متزلزل کند و به کوشش هايي که براي نزديک کردن آراء آنان با حقيقت هاي اسلامي به کار برده مي شود، زيان برساند. يکي از آثار مهم فارابي که نقطه اوج پژوهش فلسفي - الهياتي او به شمار ميرود کتاب الجمع بين رأيي الحکيمين افلاطون الالهي و ارسطاطاليس (کتاب مجموع آراء دو حکيم افلاطون و ارسطو) است که در آن اين هدف دنبال شده است.<sup>4</sup>

آثار فارابي مصدر تفسيرهاي فراوان شده که شناخته شده ترين آنها، تفسير فردريک ديتريسي F. Dietrici است که مؤلف اين آثار را «بنیانگذار فلسفه اسلامي و خط رابطه میان دو فلسفه يوناني و اسلامي ميداند»<sup>5</sup>. همچنين بايد به تفسير کلمنس باومکر C. Baeumker<sup>1</sup>، تفسير

1 - اين رساله به آلماني ترجمه و به اتفاق هشت رساله ديگر به وسيله فردريک ديتريسي ترجمه و در يك جلد زير عنوان «رساله هاي فلسفي فارابي» به عنوان چهاردهمين و پانزدهمين جلد مجموعه «فلسفه عرب» در ليدن، 1890-1892 منتشر شده است.

2 - متن عربي در حيدرآباد (هند)؛ ترجمه آلماني به وسيله فردريک ديتريسي: Die Staatsleitung در ليدن، 1904، انتشار یافته است.

3 - ترجمه به لاتيني توسط A. Schmolders، بن، 1836؛ چاپ متن ليدن، 1895 و 1925؛ چاپ قاهره، 1910.

4 - «هماهنگي میان آراء افلاطون و ارسطو»، متن و ترجمه به آلماني توسط ف. ديتريسي، بيروت، 1960.

5 - F. Dietrici، نقل از همانجا.

م. اشتاین شنايدر<sup>2</sup> و تفسیر عالم عرب ابراهیم مذکور نویسنده «جای فارابی در مکتب فلسفه مسلمان»<sup>3</sup> اشاره کنیم. در 1638 مجموعه ای کامل از ترجمه های لاتینی فارابی در پاریس زیر عنوان «Alpharabii» «opera omnia quae lingua conscripta reperisi potuerunt» به وسیله ناشری موسوم به گیوم کامراریوس انتشار یافت.

پیش از این توضیح دادیم که موضوع هویت و منشأ ترکی فارابی همیشه مورد اعتراض و انکار ایرانیان بوده است. وقایع نگاران مسلمان نیز در این خصوص اتفاق نظر ندارند، که نمونه آن نظریات عالم بزرگ ابن ابی اصیبعه یا شهروزی یا ابن الندیم است که از نظر زمانی به دوران حیات فارابی نزدیک تر بوده اند.

فقط از شروع قرن دوازدهم میلادی، یعنی دو قرن بعد از درگذشت فیلسوف بزرگ و دقیقاً در عصر تسلط ترک ها بر آسیای مرکزی و ایران بود، که فاراب - شهری که اسم ایرانی دارد و بخش پیوسته دولت سامانی بوده است - در نوشته های وقایع نگاران مسلمان تبدیل به یک شهر ترکی شد. اشعار فارسی فارابی که در جنگ شاعرانه مجمع الفصاحی هدایت<sup>4</sup> و در تاریخ ادبیات در ایران دکتر ذبیح اله صفا<sup>5</sup> گرد آمده اند نیز نظریه منشأ ایرانی فارابی را تأیید میکنند.

## ابن سینا

اگر ایرانی بودن فارابی بتواند موضوع بحث قرار گیرد، در عوض هیچگونه شکی در باره ایرانی بودن یک فیلسوف بزرگ دیگر

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 Petersburg, XIII, 1869.

3 - همانجا، ص 118.

4 - نشر در تهران، 1957-1961، ج 1، صص 83-42.

5 - نشر در تهران، 5 جلد، 1953-1983، ج 1، ص 295.



یعنی ابن سینا وجود ندارد. او در ایران عصر سامانیان از پدر و مادری ایرانی متولد شد، در ایران تحصیل کرد، زندگی کرد و در ایران از جهان رفت، بی آنکه هرگز از مرزهای جغرافیایی کشورش قدم بیرون گذاشته باشد. حتی اگر غرب تحت تأثیر اندیشه های وارداتی، در این امر اصرار می ورزد که او را «طیب بزرگ عرب» یا «فیلسوف بزرگ عرب» معرفی کند، خود آن طیب و فیلسوف بزرگ همواره خود را نماینده فرهنگ و تفکر ایرانی به جهانیان نمایانده است.

بخشی از آثار فلسفی ابن سینا که 114 کتاب و رساله را شامل میشوند، همزمان با آثار پزشکی او وارد اسپانیای مسلمان شدند.

کتاب دایرة المعارف گونه شفا (Sufficientia Physicorum) اثر بزرگ ابن سینا شناخته شد و به همین سبب نیز ترجمه لاتینی آن در اسپانیا و در تمام غرب پذیرفته و استقبال شد<sup>1</sup>. شفا برخلاف قانون Canon به یکباره و به مثابه یک کل ترجمه نشد، بلکه دفترهای مختلف آن به وسیله مترجمان جداگانه ترجمه شدند. کتاب ششم شفا و رساله های ماوراء الطبیعه آن به وسیله دومینگو گنزالس و یوحنا ی سولیی زیر 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 مایکل اسکات (چاپ در 1500)؛ *Philosophica Primo* ترجمه از گوندیسلاو (چاپ در 1508)؛ *Compendium de Anima, De diffinicionius de divisione scientiarum* و *Liber aphorismorum Avicennae de Anima et de manifestatione quarundam dispositionum eius* ترجمه از آندرنو الپاگو (چاپ در ونیز از 1526 تا 1546)؛ *Avicennae De morbis mentis* ترجمه از واتریو (چاپ در 1659) در عین حال شامل رساله *Avicenna perhypatetici philosophi : ac medicorum*

---

1 - M. Horten : « Avicenna lehre Rogenbogen nach seiner werk al-Schifa » - *Meteorologische 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 ; « Avicennas Schrift », ed. G.M. Wickens, London, 1952.

facili primi opera in lucem redacta ac nuper quantum ars niti potuit per eanonicos  
 « umentada و سه رساله De caelo et mundo, Logica De anima<sup>1</sup> .

ترجمه الشفا (Liber Sufficientia) در تحول تفکر مسیحی قرون وسطی توسط سه متفکر بزرگ عصر، آلبرت کبیر<sup>2</sup>، راجر بیکن<sup>3</sup> و سن توماس داکن<sup>4</sup> - که بیش از 250 مرتبه از ابن سینا نام برده است - نقش بزرگی ایفا کرد<sup>5</sup>. مفسران سن توماس (توماس آکوینوس) در این کار از سرمشق «استاد» خود پیروی کردند، از جمله کاردینال کانتان در دروس خود در آکادمی ایتالیایی پادوا که در مادرید، کلن، رم، لیون، پاریس و تورینو منتشر شدند<sup>6</sup>.

ورود ابن سینا به صحنه تفکر دنیای لاتین در زمانی اتفاق افتاد که الهیات مسیحی زیر نفوذ بسیار مقتدرانه سن آگوستن بود که منشأ فلسفی فکر او به افلاطون، به ویژه به نوافلاطونیان می رسید. به این ترتیب تفکرات نوافلاطونی ابن سینا نقش خود را در سرزمینی کاملاً آماده ایفا کرد<sup>7</sup>. فلسفه، در عبور از ابن سینا به سن آگوستن، بنیاد سیستمی را پی ریخت که تارک آن را دانش عرفانی زینت میداد<sup>8</sup>.

- 
- 1 E. Wiedemann : « Auszüge aus Ibn Sina's Teile der philosophischen Wissens- - 1  
 chaften », Beiträge Sitzungber der Erlangen soz., XXXVII, 1905, pp. 425-429.
- 2 B. Haneberg : « Zur Erkenntnislehre des Ibn Sina and Albertus Magnus », - 2  
 Abhandlungen der philos. philolog. klasse der Bayern Academie der Wissenschaft,  
 XV, 1868, pp. 191-249.
- 3 A. Birkenmajer: « Avicenna's Vorrede zum « Liber sufficientiae » und Roger - 3  
 Bacon », Revue néoscholastique de philosophie 1934, pp. 308-320.
- 4 W. Kleine : « Die Substanzlehre Avicenna bei Thomas von Aquin » Freiburg in - 4  
 Reisingau, 1933.
- 5 « Avicenna e Avicennismo » : A.M. Goichon - 5  
 ونیز و رم، ج 1، 1957، صص 523، 535.
- 6 G. Giacon : « Avicennae Tommaso », Messina, 1958, p. 67. - 6
- 7 R. de Wolf - 7  
 « آگوستن گرائی ابن سینائی»، مجله نئوکلاسیک، 1931،  
 صص 11-39.
- 8 Cruz Hernández : « La distinción aviceniana de la esencia y la existencia y su - 8  
 interpretación en filosofía occidental » 1956 vol 2, pp. 351-374.

به کمک ابن سینا مباحثی از زبور و رساله های پل قدیس و سن ژاک پیرامون «اشراق» توضیح داده شد، تا آنجا که پی اسپانیایی (پاپ ژان بیست و یکم) به تعلیم نظریه ای پیرامون معرفت پرداخت که در آن هر جا سخن از نظام عرفانی میرفت، ابن سینا جانشین ارسطو شده بود.<sup>1</sup> دن اسکات رئیس مکتب فرانسیسکن به گونه ای محسوس به مکتب ابن سینائی گرایش یافت. اتین گیلسن به جریانی که در طرز تفکر مسیحی قرون وسطی پدید آمد، لقب «ابن سیناگرایی لاتین» داد<sup>2</sup> و به همین نیز بسنده نکرد، زیرا چنان که در فلسفه های دکارت، پاسکال، اسپینوزا و لایبنیتس ملاحظه میشود، این مکتب به رنسانس نیز گسترش یافت.<sup>3</sup> آن ماری گواشون در این باره می نویسد: بسیار ممکن است که دکارت کنایه انسان پوشیده روی ابن سینا را می شناخته و نویسنده شفا به این ترتیب نیای «می اندیشم، پس هستم» بوده است.<sup>4</sup>

در همان دوران ترجمه شفا، کتاب های متعددی که از این اثر الهام گرفته بودند پدید آمدند که یکی از آنها توسط مترجم این کتاب، اسقف بزرگ گوندیسلاوی نوشته شد و نشانه ای از تأثیر نظریات ابن سینا در زمینه روان شناسی بود. De Anima نوشته دمینیکوس گوندیسلاوس نیز همان استدلال های ابن سینائی را در باره جاودانگی روح و غیرمادی بودن آن آورده است و می دانیم که ابن طفیل عنوان رساله فلسفی خود حی بن یقظان را از رساله ای به همین نام که ابن سینا نوشته گرفته است، چنان که اولین رساله از رسالات سه گانه او «اسرار الحکمة المشرقیه» نیز از ابن سینا تقلید شده است.<sup>5</sup>

## رسائل اخوان الصفا

- 1 - A. Goichon: «فلسفه ابن سینا و تأثیر آن در اروپای قرون وسطی»، ص 56.
- 2 - E. Gilson: «چرا سن توماس، سن اگوستن را مورد انتقاد قرار داد؟» مجله آرشیوهای تاریخ آیین ها و ادبیات قرون وسطی، 1926.
- 3 - ا.م. گواشون: «نظریه اشکال ها در منطق ابن سینا»، مذاکرات و اسناد دوازدهمین کنگره بین المللی فلسفه ارسطویی IX، 1960، صص 131-138.
- 4 - ا.م. گواشون: «وحدت در اندیشه ابن سینا»، مجله آرشیوهای بین المللی تاریخ علوم، XX-XXI، 1952، صص 290-308.
- 5 - ابن سینا: «حی بن یقظان» چاپ و ترجمه به فرانسه از هانری کرین، پاریس، 1954؛ ابن طفیل: «حی بن یقظان»، قاهره، 1882.

فصل اخوان الصفا و رسالات آنان از رویدادهای مشخصاً درخشان حیات سیاسی و مذهبی اسپانیایی مسلمان سده های ششم و هفتم هجری بشمار میرود.

اخوان الصفا اسم يك مكتب فلسفي التقاطي (Eclectique) بود که در پایان قرن چهارم به وسیله يك گروه از روشنفکرانی که از آشفتگی سیاسی و انحطاط مذهبی و اخلاقی دوران به تنگ آمده بودند و استقرار يك نظام عادلانه تر و درست تر را از طریق ایجاد هماهنگی میان قدرت زمینی عقلانی و نظام جهان شمول فلسفی - مذهبی تبلیغ می کردند، در بصره بنیاد گذاشته شد. اسم انجمن بنا به نظریه گلدتسیهر که مطالعه ای ژرف پیرامون اخوان الصفا دارد، از مبحثی از کلیله و دمنه برگرفته شده است که در آن دسته ای از جانوران تصمیم می گیرند برای نجات خود از دام صیادان چنان «برادران یکدل» (که ابن مقفع آن را به اخوان الصفا در روایت خود از کتاب ترجمه کرده است) عمل کنند.<sup>1</sup>

افکار و آراء فلسفی، مذهبی، علمی و عرفانی این انجمن برادری شیعی با تمایل اسماعیلی که «برادران صفا» (Hermanos de la Pureza) نام گرفتند - و به دقت خواهان ناشناس ماندن خود بودند - در يك مجموعه دایرة المعارفی مشتمل بر 51 رساله موسوم به «رسائل اخوان الصفا» گردآوری شده بود که هدف آن کامل کردن شریعت به یاری فلسفه بود. مبحثی از چهارمین رساله آنان تصریح میکند که «برادران یکدل نباید با هیچ علمی به مخالفت برخیزند، نباید هیچ کتابی را به دور اندازند و از هیچ آیینی روی برگردانند، زیرا عقیده ما و آیین ما همه آیین ها را به خود جلب میکند و همه علوم را در خود گرد می آورد». بسیاری از عقایدی که در این رسائل بیان شده اند، در عصر خود نو بوده اند، مثلاً تحول و تکامل حیات در زمین از حالت گیاهی به حالت حیوانی، واسطه بودن شمشیر میان حیوان و انسان، قانون هماهنگی انواع با محیط پیرامون خود و غیره.<sup>2</sup>

مکتب اسماعیلیه که قاعده و شالوده ایدئولوژیک این جنبش است، یکی از سه گروه اصلی جنبش شیعه بود. باید در اینجا به اختصار

1 - ای. گلدتسیهر: «اسلام»، ج 1، صص 26-22.

2 - «داروینیسیم در قرون دهم و نوزدهم»، لایپتسیگ، 1876.

یادآوری کنیم که شیعه در اولین و دومین قرن هجری به سه شاخه اصلی تقسیم شد: زیدیه، اسماعیلیه، اثنی عشریه (شیعه دوازده امامی). این شاخه ها خود بعدها به شاخه های دیگر تقسیم شدند. زیدیه بر اصل امامت زید نوه امام حسین (سومین امام شیعه و پس از پدرش امام علی ستوده ترین امام تکیه دارد. این شاخه که تقریباً به انحصار در یمن می زیست، میانه روترین و معتدل ترین شاخه های شیعه شناخته می شود.

دو شاخه دیگر بعدها در دوران ششمین امام شیعیان امام جعفر صادق از هم جدا شدند. گروهی بعد از رحلت امام ششم یکی از پسران او را به نام موسی که خود امام جعفر صادق وی را جانشین خویش تعیین کرده بود، به امامت پذیرفتند که بعدها لقب کاظم یافت. این گروه شیعه اثنی عشری خوانده شدند. لیکن گروه دیگر امامت را حق اسماعیل پسر ارشد امام جعفر و اخلاف او دانستند، زیرا خود اسماعیل در دوران حیات پدر در گذشته بود. به این ترتیب شاخه اسماعیلیه در شیعه پدید آمد. اسماعیلیان امروزه در هیچ یک از کشورهای مسلمان حاکم نیستند، لیکن به صورت جامعه ای بزرگ در هند و افریقای شرقی زندگی می کنند. شاخه اثنی عشری شیعه که مقتدرترین شاخه آن است شاخه ای است که اخلاف امام موسی کاظم را به امامت می پذیرد، و امامت را حق علی و یازده فرزندان او - از نسب بلافصل پیامبر از طریق دختر او فاطمه زهرا - میدانند. این شاخه اینک در ایران، عراق، پاکستان، لبنان، سوریه، امیرنشین های خلیج فارس و به مقدار کمتر در جمهوری های قفقاز و آسیای مرکزی شوروی سابق، پراکنده است.

اسماعیلیان از آغاز «فرزندان یاغی» دنیای شیعه، محرک و برپا کننده شورش ها و وقایع گاه خارق العاده و عجیب بودند، مانند واقعه قرمطیان که در آغاز قرن ششم هجری موجب غارت شهر مقدس مکه و انتقال حجرالاسود به مرکز حکومت قرمطی در خلیج فارس شد و دو سال تمام در آنجا ماند؛ یا جنبش حیرت انگیز حسن صباح عقاب کوهستان ایرانیان و پیر کوهستان صلیبیون که افسانه او در سراسر دنیای غرب پراکنده شد. این ایرانی دانش آموخته، خیال پرداز، بلندپرواز و در زمان خود انقلابی، مدت چهل سال تمام از فراز قلعه

خود در کوهستان الموت در شمال ایران موسوم به «آشیانه عقاب» به مبارزه با خلیفه عباسی بغداد و حکام ترک ایران پرداخت و در چهار گوشه دنیای اسلام، در ایران، عراق، سوریه و حتی تا دورترین نقطه مغرب ترس و وحشت پراکند<sup>1</sup>.

جنبش اسماعیلیه و ویژگی فلسفی و عرفانی داشت<sup>2</sup>. حسن صباح علامه ای بود که چهل سال از عمر خود را در کتابخانه اش در قلعه الموت به خواندن و نوشتن پرداخت و جز دو بار از «آشیانه عقاب» خود خارج نشد. متفکران بزرگ اسماعیلی گروهی شش نفری بودند بنام: ابوحاتم رازی؛ ابویعقوب سجستانی؛ احمدابن ابراهیم نیشابوری؛ حمیدالدین کرمانی؛ مؤید شیرازی و به ویژه ناصر خسرو، شاعر، نویسنده، سیاح و خطیب.

مبارزه ای مغرضانه - ناشی از جهالت یا به دلیل سیاسی یا صرفاً زیر لوای يك تئوری القائی و از پیش پرداخته - در تلاشی دائم بوده است تا خاطر حسن صباح و جنبش او را تیره کند و از او چهره ای تاریک باقی بگذارد. اولین کس در میان این مبارزان مارکوپولو بود که از حسن صباح تصویری خیالپردازانه و سراسر افتراآمیز عرضه کرد؛ بعد از او وقایع نگاران متعدد عرب راهش را دنبال کردند. در قرن نوزدهم هامرپورگشتال در کتاب خود پیرامون اسماعیلیان الموت موسوم به *Geschichte der Assassinen* (تاریخ حشاشین) تمام جنایت هایی را که در غرب در گذشته به یسوعی ها (ژزویت ها) و فراماسون ها نسبت داده شده بود منتسب به اسماعیلیان الموت کرد. شرق شناس مشهور سیلوستر دوساسی در رساله خود پیرامون «مذهب دروزی ها» از شقاوت هایی که «حشاشین» (Assassins) مرتکب شده بودند و از ریشه کلمه Haššašin به معنی کشندگان حشیش بحث میکند (پاریس 1838). هانری کربن در «تاریخ فلسفه اسلامی» خاطر نشان میکند که «همه اینها به ناحق يك اقلیت مذهبی

1 - ابن اثیر: «کامل»، ج 9، ص 304، ج 10، صص 161 و 369؛ شهرستانی: «ملل و نحل»، ص 150؛ نظام الملک: «سیاست نامه»، ص 281؛ ابن بطوطه: «رحله»، ج 1، صص 166-167؛ ابن خلکان: «وفیات»، ج 1، ص 256.  
2 - H. Corbin: «تاریخ فلسفه اسلامی»، ج 1، فصل 6.

یا فلسفی ارزشمند را به بدترین فسادهای اخلاقی متهم کرده اند»<sup>1</sup>.  
 اسماعیلیان در قرن چهارم هجری، امپراتوری و خلافت فاطمیان را در افریقای شمالی بنیان نهادند که دو بیست سال دوام یافت و تنها خلافت شیعی مهم در تاریخ اسلام بود. بنیانگذار این خلافت، سعید ابن حسین، احتمالاً یکی از اخلاف دومین مؤسس جنبش اسماعیلیه - پس از خود اسماعیل - یعنی عبدالله ابن میمون ایرانی بود. سعید به این ترتیب در آغاز قرن چهارم به سلطنت دیرپای اغلبی تونس پایان داد و با استناد بر این نسب نامه مشکوک که او فرزند فاطمه دختر پیامبر از طریق پسر او حسین و سپس از طریق اسماعیل پسر ششمین امام شیعیان است (و لقب فاطمیه نیز از همین شجره نسب می آید)، خود را امام عبدالله المهدی خواند<sup>2</sup>. وی به زودی بر سراسر افریقای شمالی - از مراکش ادریسی ها تا مصر - و بر جوامع مدیترانه اغلبی: سیسیل، ساردنی، کرس و مالت حکمرانی کرد. شهر قاهره در دوران سلطنت یا خلافت جانشینان او تأسیس و پایتخت مصر و امپراتوری فاطمیه شد.

در پایان قرن چهارم، این امپراتوری در اوج عظمت خود بود. «اسم خلیفه فاطمی در نمازهای جمعه از اقیانوس اطلس تا دریای سرخ و نیز در یمن، مکه، دمشق و حتی موصل - خوانده می شد»<sup>3</sup>. خلیفه فاطمی مصر رقیب زورمند و وحشت آور خلافت «عباسیان بغداد» شده و از برخی جهات بر آن نیز پیشی گرفته بود، به گونه ای که عزیز خلیفه فاطمی، درست زمانی که خود را آماده هجوم بر بغداد میکرد، دستگاه خلافت قرطبه را نیز در معرض تهدید قرار داده بود. البته چنان که ابن طغری

1 - هانری کربن: «تاریخ فلسفه اسلامی»، ج 1، فصل 6.

2 - اصالت این نسبت خانوادگی را ابن خلدون (العبر، ج 1، ص 427)، ابن اثیر (کامل، ج 8، صص 17-20)، مقریزی (الخطاط، ج 1، ص 342) تأیید کرده اند، لیکن مورد شک و انکار ابن عذاری (ج 1، صص 157-158)، سیوطی (تاریخ الخلفاء، ص 214)، ابن خلکان (وفیات، ج 1، ص 487) قرار گرفته است. در 1011 القادر، خلیفه عباسی بغداد فرمان به صدور یک «فتوا» داد که به امضای تعداد زیادی از معاریف سنی و شیعی رسید و در آن تصریح می شد که فاطمیان از اخلاف فاطمه دختر پیامبر نیستند، بلکه از اعقاب دیسان ملحدند. متن این «فتوا» را ابوالفدا در تقویم البلدان خود (ج 2، ص 150) آورده است.

3 - ف. حتی: «تاریخ اعراب»، ص 620.

بردي مي نويسد، از خليفه قرطبه جوابي روشن و آشکار دريافت کرد: «به انگيزه آنچه در باره ما شنیده اي ما را با تهديدهاي خود به سخره مي گيري، ليکن اگر ادامه دهی پاسخي شايسته از ما دريافت خواهی داشت»<sup>1</sup>.

در همین دوران بود که رسائل انجمن اسماعيلي اخوان الصفا به اسپانياي مسلمان راه يافت و مخفيانه پراکنده شد.

51 رساله اي که براي نخستين بار در حدود سال 360<sup>2</sup> 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 الطيبه؛ 10 رساله در باره عرفان و ستاره شناسي. چاپ هاي متأخر يك رساله با شماره 52 نیز دارند به نام الرسائل الجامعيه که 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 المستجد فرمان داد تا نسخه هاي اين رسائل را در هر جا، چه در كتابخانه هاي عمومي و چه خصوصي بيازند و در شعله هاي آتش بسوزانند و كساني را نیز که شفاهاً به انتقال مطالب آنها مي پردازند مجازات كنند.

با وجود كوشش بسيار که اعضاي جمعيت برادري در مخفي داشتن اسامي نويسندگان اين رسالات به كار مي بردند، القفطي<sup>3</sup> اسامي چند تن از آنها را آشكار کرده است که عبارتند از: علي بن هارون الزنجاني، ابو احمد مهرجاني (مهرگاني) (به اسم اصلي او نهرجوري)؛ ابوسليمان بستي، ابوالحسن عوفي، زيد بن رفاعه. لا اقل 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»، لايبزيگ، 1862.

3 - القفطي: «تاريخ الحكماء» چاپ ا. مولر و ج. لپيرت، ج1، صص 58-61.



ایرانی است و احتمالاً چهار اسم اول<sup>1</sup>. رسالات اخوان الصفا که برخی از مؤلفان غرب آن را «مراسلات برادران یکدل» نیز خوانده اند، به وسیله روحانیت سنی به تعمد و با شدت مورد حمله واقع شد و «قاضی القضاة» ابن تیمیه فتوایی علیه آنها صادر و اخوان الصفا را متهم کرد که به فرجام به انکار ذات آفریدگار رسیده اند<sup>2</sup>. در خصوص این فتوا عرب شناس معروف پ. کازانووا در پایان قرن نوزدهم می نویسد: «این اتهام بر هیچ پایه ای استوار نیست. آیین اخوان الصفا بسیار پاک، بسیار متعالی و حتی بسیار ساده است: من تکرار می کنم که این آیین نوعی آیین توحیدی همراه با یک احساس زیباشناسانه است که به کلی با تشکیک و ماتریالیسم مخالف است، زیرا تکیه بر وحدت دارد که خداوند آن را خواسته است، و خود زیبایی است»<sup>3</sup>. رسالات در حدود سال 1000 به وسیله ابوالحکم عمرو الکرمانی، ایرانی تبار، متفکر، ریاضیدان و طبیب مشهور قرطبه وارد اسپانیا شد. وی که از سفر دراز شرق بازمی گشت و در آنجا با اخوان الصفا و مکتب الهی - فلسفی آنان و اثر دایرة المعارفی ایشان آشنا شده بود، یک رونوشت از این مجموعه را در 1134 صفحه با خود به اندلس آورد<sup>4</sup>. این رسالات بلافاصله در محافل روشنفکری کشور سر و صدا بپا کردند. «در نیمه های قرن یازدهم میلادی اشاراتی به این «رسالات» در اشعار گوناگون، از جمله در شعرهای موسی ابن عزرا شده بود<sup>5</sup>. این اشعار به وسیله ا. گارسیاگومز در پژوهشی در مجله اندلس زیر عنوان «Alusiones a los Ijwan al-safa en la poesia arabigoandaluza»<sup>6</sup> منتشر شده و مؤلف، متن عربی را با ترجمه آنها از سه شاعر اندلسی به نام های ابواسحاق التغییبی

- 
- 1 - ا.گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران» ج 1، ص 378؛ ک. بروکلن: «تاریخ ادبیات عرب»، ج 1، صص 213-214؛ ر. ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب»، صص 270-271؛ ه.ج. فارمر: «تاریخ موسیقی عرب»، صص 214-215.
  - 2 - نقل توسط ر. ا. نیکلسون در «بررسی عرفان اسلامی»، ص 271.
  - 3 - P. Casanova: «یادداشت در باره یک دست نوشته فرقه حشاشین»، مجله آسیائی، 1898، صص 151-158.
  - 4 - ویل دورانت: «تاریخ تمدن»، ج 4، بخش 2.
  - 5 - خوان ورننت: «فرهنگ هیسپانو - عرب»، ص 32.
  - 6 - الاندلس، IV، 1939، صص 462-465.

فقيه مشهور غرناطه اي و عامل يك سرکوبگري ضدیهود در غرناطه؛ ابواسحاق اهل الویرا؛ و ابوالحسن ابن زنبق مشهور به ابن باجه در آمیخته است.

يك اسپانیایی مشهور دیگر که نقش مهمی در انتشار مطالب رسائل اخوان الصفا در اسپانیای مسلمان ایفا کرد، مسلم المجریتی (مادریدی) مشهورترین ریاضیدان، ستاره شناس و شیمی دان قرن پنجم اندلس و مفسر آثار خوارزمی بود که به او «اقلیدس اسپانیا» «El Euclides de España»<sup>1</sup> نام داده بودند. او چنان با آثار اخوان الصفا عجین بود که برخی رساله شماره 52 این دایرة المعارف را به قلم او میدانستند.

دو نویسنده مشهور اسپانیای مسلمان نیز که پیش از این از آنها نام بردیم با انجمن برادران یکدل (اخوان الصفا) وابستگی داشتند: یکی فیلسوف ابن مسرة است که يك صومعه نزدیک قرطبه را به مرکز آموزش اندیشه های اسماعیلیه ای اخوان الصفا تخصیص داد و دیگری ابن هانی الاندلسی<sup>2</sup>.

«رسائل» شمار متعددی از متفکران را تحت تأثیر قرار داد، از جمله فیلسوف مشهور ابن جبرول اهل مالانگا (Avicbron در زبان لاتینی) فیلسوف نوافلاطونی و مؤلف ينبوع الحیاة La fuente de la vida<sup>3</sup> ترجمه به لاتینی به وسیله یوهانوس گونديسلاووس که «فرايافت های خود را از طبیعت بر این رسائل بنیاد گذاشت که در مفهوم نوافلاطونی نوشته شده بودند»<sup>4</sup>.

خوان ورننت در «الاندلس» که از طرف «متروپولیتن میوزیوم» نیویورک منتشر شده است، در این خصوص می نویسد: «می دانیم که در دربار المؤمن در سار اگوس همین ریاضی دان برجسته (ابن جبرول) سرپرستی گروهی از دانشمندان و فیلسوفان را بر عهده داشت که مطابق اندیشه های رسائل اخوان الصفا فعالیت می کردند و هم از طریق این

1 - A.G. Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ص 306.

2 - ابن ابی اصیبعه: «عیون الانباء» ج 2، ص 39؛ الققطی: «تاریخ الحکما»، ص 336.

3 - چاپ و ترجمه به انگلیسی از H.E. Wedeck، نیویورک، 1962.

4 - E. Ashtor: «تاریخ یهودیان در اسپانیای مسلمان»، ج 3، ص 46.

گروه، اصول اسماعیلی به سار اگوس راه یافته بود»<sup>1</sup>.  
 میگل کروز هر ناندز نیز از صوفی مشهور و مرید ابن عربی  
 ابن سبعین اهل مورسیا بحث میکند که تفکر فلسفی او یادآور اندیشه ها و  
 عقاید اخوان الصفا است و او بر آن چاشنی الحکمة المشرقیة ابن سینا را  
 نیز زده است، هر چند که افکار او با تفسیر سهروردی<sup>2</sup> آسانتر هماهنگی  
 دارد تا با اندیشه ابن سینا. در آن همچنین پاره ای از تجربیات شخصی  
 حلاجیون وحدت عرفانی با ذات الهی باز یافته می شود»<sup>3</sup>.

### ابن طفیل و «حي بن يقظان»

- 1 - خوان ورننت: «میراث اسلام در اسپانیا» در الاندلس؛ هنرهای اسلامی در اسپانیا؛ متروپولیتن میوزیوم، 1992، ص 179.
  - 2 - میگل کروز هر ناندز: «تفکر اسلامی در شبه جزیره ایبری» در «میراث اسپانیایی مسلمان»، ص 784.
  - 3 - اولین چاپ رسائل در کلکته به سال 1812 انجام گرفت و در 1846 تجدید طبع شد. منتخبات رسائل به سال 1830 در لندن به وسیله جیمز مایکل چاپ شد. در 1837 خلاصه ای از مجموعه رسائل در برلین زیر عنوان عربی «خلاصة علي رسائل الاخوان الصفا» با ترجمه آلمانی آنها به چاپ رسید. يك خلاصه کامل تر دیگر در برلین و لایپتسیگ (1883-1886) به وسیله فردریک دبتریچی براساس چندین دست نوشته زیر عنوان «خلاصة الوفا في اختصار رسائل اخوان الصفا» (Die Abhandlungen der Ischwanes-Safa) ضمیمه اثر بزرگ این مؤلف به نام «فلسفه عرب» (16 جلد، لایپتسیگ و لیدن) چاپ شد. متن عربی «رسائل» به علاوه ترجمه فارسی آنها به صورت کامل به سال های 1887-1888 در لیبی منتشر و بهترین چاپ این اثر شناخته شد. نسخه های مختلف عربی کتاب در سال های 1889، 1900، 1913، 1928 در قاهره انتشار یافتند که آخرین متن به وسیله زرکلی در 4 جلد منتشر شده است.
- «رسائل» مختلفی نیز جداگانه منتشر و ترجمه شده اند که در میان آنها میتوان از «کتاب الحيوانات» یاد کرد که به وسیله گارسن دوتاسی از روی ترجمه هندی کتاب به وسیله شخصی به اسم مولوی علی انجام شده بود. ترجمه «رسائل» به زبان ترکی به دستور حاج خلیفه در 1943 در استانبول در 1604 صفحه منتشر شد. يك نسخه خطی سالم کتاب در کتابخانه مجلس شورای ایران (کاتالوگ، ج 2، ص 52) نگهداری می شود که ادوارد براون از آن در کاتالوگ دست نوشته های شرقی کمبریج، ص 152 یاد کرده است.

ابوبکر محمدابن طفیل (Abubacer و Albacer در ترجمه های لاتینی) (500-581 هجری) در گوادیس نزدیک غرناطه تولد یافت. تحصیلات خود را چنان که مرسوم بود در چند رشته گذراند: نجوم، ریاضیات، فلسفه، ادبیات، طب و علوم دینی. ورود او به زندگی اجتماعی همزمان بود با به قدرت رسیدن سلسله موحدون که اولین حکمرانان ایشان تفاهمی بزرگ با جریان های فلسفی - الهی نشان دادند. بخت خوش او این بود که از طرف خلیفه و سلطان ابویعقوب یوسف به سمت طبیب رسمی و بعد وزیر برگزیده شد و اعتماد خلیفه آینده ابویوسف یعقوب را نیز به خود جلب کرد. وی به سال 581 در مراکش درگذشت.

ابن طفیل برخلاف بسیاری دیگر از متفکران معاصرش، چندان نوآور نبود، هرچند که تعداد فراوانی شعر به او نسبت می دهند. وی شهرت خود را عملاً مدیون داستان مشهور فلسفی حی بن یقظان است که در زمان حیات خود مؤلف به یک اثر کلاسیک تبدیل شد و بعد در کشورهای مختلف دنیای غرب شهرت نیز یافت و حتی الهام بخش چند اثر مهم دیگر - چنان که بعد خواهیم دید - شد.

این اثر ابن طفیل ملهم از داستان فلسفی و عرفانی «حی بن یقظان» است که ابن سینا در طول چهار ماهی که به فرمان سلطان دیلمی همدان به دلیل رد مقام وزارت او زندانی بود، نوشت. ابن سینا از این دوران زندان برای نوشتن سه کتاب، از جمله اثر تمثیلی حی بن یقظان استفاده کرد<sup>1</sup>.

داستان عرفانی ابن سینا، سرگذشت تمثیلی سفر حی (زنده) فرزانه ای از اهالی اورشلیم است که وصیت پدرش یقظان (عقل کل) را به اجرا می گذارد که آرزو کرده بود پسرش به سیاحت شهرها و سرزمین ها رود تا با استفاده از رمزی که او در اختیارش نهاده است، بر حقیقت های پنهان دست یابد. حی این سفر را که کنایه یا نمادی است از رهنوی عرفانی انسان در جست و جوی خداوند، آغاز میکند. سفر، مؤلف را - تا حدودی مثل ویرژیل در همراهی دانته - به زوایای محیرالعقول جهان و ابتدا به یک چشمه سحرآمیز می برد که مثل چشمه آب حیوان افسانه ای اسکندر در فراسوی منطقه ای ظلمانی در دشتی

1 - به فصل نهم مراجعه شود.

نورانی جای دارد - اشاره ای آشکار به دانایی فلسفی که در پی جهالت فرا میرسد - و به هر آن کس که جرعه ای از آن بنوشد توان عبور از بیابان های خشک و کوهستان های عبورناپذیر می بخشد. نویسنده آنگاه دو دنیای ماده و روح و حقیقت های آشکار و پنهان را توصیف میکند و یک به یک مراحل را که سالک (مسافر عرفانی) باید برای رسیدن به حقیقت اعلی پیوند انسان و خداوند طی کند، شرح میدهد. این فصل، در عین حال آخرین و بلیغ ترین فصل کتاب است.

داستان فلسفی ابن سینا شهرتی چنان بی وقفه یافت که در زمان حیات نویسنده به فرمان علاء الدوله پادشاه روشن رای دیلمی به قلم یکی از شاگردان ابن سینا، احتمالاً ابو عبید همدم وفادار استاد و نویسنده زندگی نامه او، به فارسی ترجمه شد و شاگرد دیگر ابن سینا، ابومنصور ابن زیله اصفهانی، او را در این کار یاری داد. این ترجمه که به سبکی بسیار زیبا نوشته شده با متن عربی، تفسیرها و یادداشت های مربوط به هر مبحث همراه است.

یک ترجمه ممتاز دیگر از این اثر به وسیله هانری کربن در مجموعه «ابن سینا و افسانه مرد خیال پرداز» زیر عنوان «داستان حی بن یقظان، متن عربی، روایت و تفسیر فارسی منسوب به جرجانی» همراه با یادداشت ها و تفسیرها چاپ شده است (پاریس، 1954) و نیز یک ترجمه انگلیسی به قلم ر. تراسک که به سال 1960 در نیویورک با عنوان «ابن سینا و رمان خیال پردازانه او: حی بن یقظان» منتشر شده است.

\* \* \*

داستان فلسفی ابن طفیل که 150 سال پس از ابن سینا نوشته شده، در عین حال که تقلیدی از حی بن یقظان ابن سینا نیست، آشکارا از آن الهام گرفته است: قصه مردی تنها است که در جست و جوی حقیقت است، هم به یاری فلسفه و هم به کمک عرفان. نظریه متفکر منزوی مشترک میان ابن سینا و ابن باجه فیلسوف اندلسی که در زمان ابن طفیل مورد بحث و گفتگو بوده است، سنگ بنای اصلی این اثر زیبا و باشکوه است. برخی از دانشمندان، مانند گارسیا گومز تردید کرده اند که ممکن است افسانه خیالی قرون وسطایی ماجرای اسکندر Cuento del idolo y del

rey y su hija اساس کار ابن طفیل قرار گرفته باشد و می نویسد: «این اصطلاح ادبی، به ابن طفیل امکان داد که آمیخته با دیگر برداشتهای فلسفی، فرضیه «اندیشمند منزوی» را که اصول آن در نوشته های ابن سینا و ابن باجه بطور نامحسوس مطرح شده بود، بصورت استادانه ای پرورش دهد و آنرا اساس مکتب فلسفی خود در کتاب *حي بن يقظان* سازد». آن ماری گواشون ابن سینا شناس بزرگ با این فرضیه موافق نیست و می گوید این فرضیه برای مراجعه مکرر ابن طفیل به فیلسوفان پیشین و دست کم برای بسیاری از عبارات های داستان او که ملهم از آثار پزشکان عرب کاملاً قابل شناسایی اند - حتی اگر منابع آنها نیز قید نشده باشند - توضیحی ندارد<sup>1</sup>. این نکته که ابن طفیل برای دو قهرمان یکی دیگر از داستان های خود، اسامی قهرمانان يك رساله دیگر ابن سینا یعنی سلامان و ابسال را - که از آن سخن خواهیم گفت - برگزیده است، دلیل دیگری است در تقویت این گرایش که *حي بن يقظان* ابن سینا، سرچشمه اصلي الهام *حي بن يقظان* ابن طفیل بوده است. دومی نیک اوروی در «متفکران اندلس» از غزالی و افکار عرفانی او به عنوان يك منبع دیگر ایرانی که احتمالاً الهام بخش ابن طفیل بوده است، یاد میکند:

«ابن طفیل به این بسنده نمیکنند که با مرتبط ساختن غزالی و ابن سینا با هم، به افکار و آراء آنان مراجعه کند، بلکه اعلام می کند که هر دو را به افکار و عقایدی مرتبط ساخته است که در دوران ما پدید آمده اند و با استقبال گرم افرادی روبرو شده اند که به حرفه فیلسوفی می پردازند»<sup>2</sup>.

حي بن يقظان ابن طفیل تصویر کامل انسان تنهایی ادبیات فلسفی عرب است. تفکری است پیرامون تکامل بشر، از آغاز تولد تا مرگ، با عبور از مراحل کودکی، بلوغ، کمال، پیری و تجربه های آدمیان که مراحل این زندگی را علامت گذاری می کنند. مؤلف در نخستین بخش کتابش، تلاش فرزندگان را برای دست یافتن به اسرار خرد ورزی

1 - گارسیاگومز: «يك افسانه عرب، منبع مشترك ابن طفیل و گراسیان»، مجله آرشیوها، کتابخانه ها و موزه ها، 1926.  
2 - نقل از راشل اریه در «اسپانیای مسلمان»، ص 347.

توصیف میکند و در آن در درجه اول از ابن سینا سخن به میان می‌آورد که فرزاندگی را در حقیقت می‌جوید؛ از فارابی سخن می‌گوید که آن را در روح می‌یابد و از غزالی که آن را در قلب جای میدهد و از ابن باجه که متمایل به فنا و نابودی خود است. دومین بخش، قهرمان کتاب را در جزیره ای بی آب و علف نشان میدهد که در آن داستانی عجیب اتفاق می‌افتد: این قهرمان خود بخود زاده شده است، نه از پدر، نه از مادر؛ یا شاید حاصل عشق شاهزاده خانمی باشد با یقظان زیبا، که به وسیله مادرش در یک سبد به امواج سپرده می‌شود و به ساحل یک جزیره میرسد و در آن با فریادهای خود توجه یک غزال ماده را جلب میکند و غزال او را در پناه می‌گیرد و شیر میدهد. بعد از مرگ «دایه»، کودک خود از عهده نیازهای خویش برمی‌آید و از هفتمین سال زندگی به کمک تجربه های شخصی به کسب نخستین دانایی ها آغاز میکند و به تدریج با واقعیت های مادی و روحانی حیات بشری آشنا می‌شود، آتش را کشف میکند و به کار بردن آن را فرامی‌گیرد و از خویشتن می‌پرسد که آیا آنچه جسم انسان را به حرکت درمی‌آورد همان طبیعت را دارد که آتش؟ آنگاه خود را با شاخ و برگ درختان و پوست حیوانات می‌پوشاند و پرندگان و جانوران را دست آموز میکند.

و به این ترتیب به بیست و یک سالگی میرسد. در این وقت است که با خود پیرامون روابط درونی پدیده ها و علت ها و معلول ها، پرسش هایی را در میان می‌گذارد و به این نتیجه میرسد که باید حقیقتی مقدم بر همه اینها وجود داشته باشد و در نتیجه از آگاهی بر هستی زمین به تأمل در باره کائنات برمی‌خیزد، با این پرسش که آیا این عالم، خلق شده است یا همواره وجود داشته است؟ و این پرسش او را به تأمل در باره آفریننده این عالم وامیدارد.

در سی و پنج سالگی، استدلال، قرین با تأمل، به او می‌آموزد که پدیده ای وجود دارد به نام روح که با تن متفاوت است و این روح است که در معرض تماس با حقیقت روحانی است. از این زمان وی جذب یک زندگی تأملی میشود که میتواند در های حقیقت را به روی کندوکاوهای او بگشاید و او را به آرامش و جاودانگی برساند. از این لحظه است که دو نقش آفرین وارد میدان می‌شوند: سلامان و ابرسال، دو ساکن یک

جزیره دیگر که مسکن يك جامعه مذهبي است (دو شخصيتي که بنا به آنچه گفتيم، از يك اثر ناپديده شده ابن سينا موسوم به «سلامان و ابسال» برگرفته شده اند که 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 کند که سلامان مظهر انسان در حيات روزانه و ابسال نماد آن انساني است که شخص ميتواند از راه آگاهي و دانش، به آن دست يابد. طوسي در تفسير خود خاطر نشان ميکند که سلامان نماينده خرد عملي است و ابسال مظهر خرد فلسفي. لازم به يادآوري است که عبدالرحمان جامي شاعر ايراني نيز يك منظومه مشهور عرفاني به همين نام و با همين موضوع سروده است.

سلامان که مردی کم و بیش عادي است، با محيط اجتماعي و مذهبي جزيره اي که در آن سکونت دارد خو گرفته و خود را آماده اجراي تکليف ديني خود ميکند که همانا هدايت جامعه جزيره به طريق صلاح است. ليکن ابسال که طبيعتي مشاهده گر و عرفاني دارد، نمیتواند به محيط عادت کند و تصميم مي گيرد به جزيره مجاور که آن را غيرمسکون مي پندارد برود و در آنجا گوشه عزلت بگزیند و چون به جزيره ميرسد، خود را در حضور گوشه گزين ديگري به نام حي بن يقظان مي يابد. اين واقعه در نقطه عطفی از روزهاي زندگي حي روي ميدهد، زيرا دقيقاً مصادف ميشود با پايان هفتمين دور از هفت سال هاي سپري شده او (بايد متذکر بود که مرحله هاي مختلف حيات حي بن يقظان با دوره هاي هفت سال محاسبه ميشوند که عدد مقدس مکتب صوفي است). ابسال نخست از اين همنشين ناخواسته احترام دارد و به او بي اعتماد است، ليکن هر روز بهتر او را درک ميکند تا آنجا که تصميم ميگيرد به او بياموزد تا همزمان با خود او حرف بزند و با زبان خود ساخته حي نيز آشنا ميشود. آنوقت با حيرت زياد درمي يابد که آنچه در جزيره خودش از استادان برجسته آموخته است بر اين مرد عزلت نشين نيز شناخته شده است و او بدون آنکه از قوانين آگاه باشد فقط با استعدادهاي عقلائي خويش به شناخت علل اوليه وجود و هستي روح، و جاودانگي و معنای نهفته قانون دست يافته است. دو مرد سرانجام به اين نتيجه ميرسند که فلسفه - يعني آنچه حي به آن معتقد است



- و دین، به شکلی که ابسال فراگرفته است، هر دو، وجوه دوگانه يك حقیقت یگانه و جاودانه اند و مصمم می شوند این همه را برای ساکنان جامعه مذهبی جزیره مسکون بیان کنند. لیکن در آنجا با جهالت دشمنانه مردمان که در جزم گرائی و تعصب خویش اصرار دارند مواجه می شوند. در نتیجه اراده می کنند تا باقیمانده زندگی خود را در تأمل عارفانه سپری کنند.

به این ترتیب ابن طفیل در همان حال که طریق سنتی مذهب را می پذیرد، از این نظریه نیز دفاع میکند که فلسفه و خرد هم می توانند مردمان را به طریق حقیقت رهنمون شوند. او حتی شاهین ترازو را به زیان فرمالیسم مذهبی و به سود نظریه خود متمایل می کند، زیرا از قصه او چنین استنتاج میشود که يك فیلسوف میتواند يك انسان مذهبی را بفهمد، اما يك انسان مذهبی به دلیل جزم گرایي و تعصب خود قادر به درك يك فیلسوف نیست.

حي بن يقظان تأثیری عظیم بر ادبیات و تفکر اروپائی داشت و الهام بخش نویسندگان متعدد از جمله بالتازار گراسیان در کتابش موسوم به کریتیكون criticon و دانیل دوفو مؤلف کتاب مشهور رابینسون کروزو شد. کریتیكون نویسنده اسپانیایی يك داستان فلسفی است که شخصیت های اصلی آن را يك مرد «فرزانه» با نام کریتیلو Critilo که وارد جزیره ای مشود و يك گوشه نشین جزیره به نام آندرنیو Andrenio که به حالت طبیعی در آن جزیره زندگی میکند، تشکیل میدهند. آندرنیو صحبت کردن با «مرد فرزانه» را که میخواهد او را با خود به اسپانیا ببرد می آموزد، لیکن در مادرید عاشق زنی میشود و مرد فرزانه را با حیرتی ناگهانی روبرو میکند. آنوقت به فرانسه و سرزمین های دیگر میرود و در رم که مرحله نهایی سفر اوست، از فراز بالکن يك آکادمی که بر بلندای تپه ای واقع است به تماشای چرخ زمان، هستی انسان، مرگ جسمانی، جاودانگی روحی و تقوا و فضیلت می ایستد.

در رابینسون کروزو که به سال 1719، یعنی یازده سال بعد از انتشار ترجمه انگلیسی حی بن یقظان منتشر شد، الهام از حی بن یقظان مشهودتر است، اگرچه قهرمان ابن طفیل مقصود خود را به یاری شعور و ادراك تعقیب میکند، در حالیکه شخصیت دوفو قصد دارد با تجربه

شخصی به این هدف برسد. داستان فلسفی ابن طفیل به زبان های مختلف اروپایی و غیراروپایی ترجمه شد. در قرن چهاردهم ترجمه عربی آن بوسیله مؤنیز دو نارین انتشار یافت. در قرن هفدهم ترجمه لاتینی آن با عنوان *Philosophus autodidactus sive Epistola Abi Jaafar ibn Thofail de Hai en Yodhan...* منتشر و در 1700 تجدید چاپ شد. برخی از دیگر ترجمه ها عبارتند از: یک ترجمه انگلیسی در قرن هیجدهم به وسیله S. Ockley با عنوان *Improvement of Human Reason*، چاپ لندن 1708 و دو ترجمه آلمانی از گ. پری تیوس، چاپ فرانکفورت، 1726، و J. Eichhorn با عنوان *Der naturmensch oder Geschichte des Hai Ebn Yoktan*، چاپ برلین، 1783؛ در قرن نوزدهم یک ترجمه انگلیسی دیگر از P. Bronnel با عنوان *Awakening of the Soul*، لندن، 1904؛ ترجمه فرانسه از ل. گوتیه با عنوان «حي بن يقظان»، داستان فلسفی ابن طفیل»، بیروت و پاریس، 1936؛ ترجمه اسپانیایی از ا. گنزالس پالنسیا با عنوان *El filosofo autodidacto*، مادرید 1934 و ترجمه امریکایی از ل. ای. گودمن با عنوان: *حي بن يقظان ابن طفیل*، نیویورک، 1972.

---

## فصل هفدهم

### تصوف

---

اسپانیایی مسلمان و ایران، دو سرزمین برتر عرفان گرایی در دنیای اسلام بوده اند. در هیچ یک از کشورهای اسلامی، عرفان - حتی اگر نمایندگان نامداری هم داشته است - به شکوفایی حیرت انگیزی که در این دو کشور به آن دست یافت، نرسید و این سخن لااقل تا برآمدن امپراتوری عثمانی که به نوبت خود پایگاه مساعد دیگری برای رشد تصوف شد، صادق است.

H.A.R. Gibb : بررسی هایی در تمدن اسلامی

ریشه های تصوف در کجاست؟ در این خصوص عقاید و نظرها بسیار متفاوت است. اگرچه تقریباً همه متفق القولند که این اسم از کلمه عربی صوف به معنی «پشم» می آید و به عبای پشمی صوفیان که بر دوش می انداختند تا نشان ظاهری فقرشان باشد اشاره دارد. اما دو ریشه دیگر نیز برای این واژه پیشنهاد شده است: یکی لفظ عربی صفا (پاکیزگی و خلوص) و دیگری لفظ یونانی sophos (خرد) - که کلمه اخیر با استقبال بیرونی روبرو شده است. لقب الصوفی برای نخستین بار در 160 هجری به وسیله یک زاهد بین النهرین به کار برده شد؛ در قرن سوم هجری این اصطلاح به یک گروه کامل مرتاضان و عرفا نظر داشت که در شهر کوفه میزیستند و یه یک گروه دیگر که در اسکندریه متوطن بودند. در 370 یک کرسی آموزش تصوف در مسجد بزرگ قاهره تأسیس شد<sup>1</sup>.

این توضیح برای معتبر دانستن نظریه مربوط به منشأ اسلامی تصوف کافی نیست، ولی لااقل در مورد تصوفی که در دنیای اسلام

---

1 - Jean Chevalier : «تصوف»، پاریس، 1984، ص 121.

رشد و گسترش یافت کفایت میکند، زیرا «تصوف بسی پیش تر از زمانی که اسم آن مطرح شود، وجود داشته است»<sup>1</sup>. برای آنکه تصویری از انواع تفسیرهای مربوط به تصوف داشته باشیم کافی است یادآوری کنیم که نیکلسون خاورشناس متخصص این مکتب، در اسناد اسلامی پنج قرن اول هجری، 78 تعریف برای این طریقت پیدا کرده است. تصوف بخشی از جهانی ترین جریان عرفانی است که ریشه ها و منابع خود را در دوران های پیش از اسلام، چه در هند، چه در ایران و یونان و چه در مسیحیت دارد و موضوعی است که بخصوص از قرن نوزدهم بوسیله گروه کثیری از دانشمندان و محققان، بویژه پژوهندگان غربی بدست مطالعه و بررسی سپرده شده است.

از يك منظر عام ميتوان اين دانشمندان را به سه دسته مشخص تقسيم كرد: گروهی که به منشأ ایرانی - هندی عرفان و به ویژه ریشه های زرتشتی و مانوی آن عقیده دارند و حتی تصوف را يك واکنش آریائی در برابر فریافت های سامی می دانند. پژوهشگران نامداری به خاطر طبیعت متنوع کارهایشان به این گروه تعلق دارند: ر. دزی<sup>2</sup>، ف. ا. تولوک<sup>3</sup>، ر. هارتمن<sup>4</sup>، کارادووو<sup>5</sup>، ا. گ. براون<sup>6</sup>، ماکس هورتن<sup>7</sup>، ا. گردلوسکی<sup>8</sup>، م. مک کلاین<sup>9</sup>، ج. ام. ویکنس<sup>10</sup>، ت. رایس<sup>11</sup>،

1 - همانجا، ص 3.

2 - R. Dozy: «بررسی تاریخ اسلام گرای»، لیدن، 1879.

3 - F.A. Tholuck: «Sophismus sive theosophia Pantheistica»، برلین، 1821.

4 - ر. هارتمن: «Zur frage nach der Herkunft und den anfangen des Sophistums»، مجله اسلام، VI، 1916.

5 - R. Carra de Vaux: «غزالی»، پاریس، 1902.

6 - ا. گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران»، کمبریج، 1909-1924.

7 - م. هورتون: Indische Strömungen in der islamischen Mystik، 2 جلد، هایدلبرگ، 1927-1928.

8 - و. ا. گردلوسکی: Iz religioziika is Islami v maloi Azii، مجله روسکایا میسلی، 1916، XI.

9 - م. مک کلاین: «در باره منشأ تصوف»، بورگوس، 1976.

10 - G.M. Wickens: «عرفان در اسلام»، لندن، 1914.

11 - C.T. Rice: «صوفیان ایرانی»، لندن، 1964.

ه. ا. گیب<sup>1</sup>، ش. شکد<sup>2</sup>، گ. ویدنگرن<sup>3</sup>.  
دسته ای دیگر منشأ مسیحی و نوافلاطونی عرفان را مطرح  
میکنند، د، ک، ه از آن

جمله اند: ژان شوالیه<sup>4</sup>، ا. مرکس<sup>5</sup>، د.ب. مکدونالد<sup>6</sup>، م. اسمیت<sup>7</sup> و به  
ویژه اسین پالاسیوس که در El Islam cristianizado میگوید: زندگی پیامبر  
به عنوان یک رهبر سیاسی، نظامی و صاحب زنان متعدد، الگویی نیست  
که بتواند با اقبال مرتاضان و صوفیان مواجه شود<sup>8</sup>.

گروه سوم از نظریه ریشه ای و کاملاً اسلامی تصوف دفاع  
می کنند و اصل این مکتب را در وجود پیامبر و برخی از صحابه او از  
جمله سلمان فارسی و ابوهریره می دانند. در میان مهمترین نمایندگان  
این نظریه، میتوان از ر. نیکلسون<sup>9</sup>، هانری کربن<sup>10</sup>، آن ماری شیمل<sup>11</sup> و  
و به ویژه لوئی ماسینیون<sup>12</sup> نام برد. دو عالم مشهور ا. فن کرمر<sup>1</sup> و

- 
- 1 - ه. ر. گیب: «Mohammedanism»، لندن، 1955، «بررسی تمدن اسلام»،  
یستن، 1962.
  - 2 - شائول شکد: «Esoteric trends in Zoroastrianism»، اورشلیم، 1969.
  - 3 - گ. ویدنگرن: «Iranische von den Anfängen bis zum Islam»، بادن، 1961.
  - 4 - ژان شوالیه: «تصوف» پاریس، 1984.
  - 5 - A. Merx: «اندیشه و خطوط اصلی تاریخ عمومی تصوف» هایدلبرگ، 1893.
  - 6 - د. ب. مکدونالد: «درویش»، انسیکلوپدی اسلامی، ج 1.
  - 7 - مارگارت اسمیت: «بررسی آغازهای تصوف در خاور نزدیک و میانه»، لندن،  
1938.
  - 8 - اسین پالاسیوس: «El Islam cristianizado»، مادرید، 1931.
  - 9 - ر. ا. نیکلسون: «عرفان در اسلام»، لندن، 1914؛ «بررسی عرفان اسلامی»،  
لندن، 1921.
  - 10 - ه. کربن: «تاریخ فلسفه اسلامی»، پاریس، 1964؛ «در اسلام ایرانی»،  
پاریس، 1971؛ «فیزیولوژی اشراق در تصوف ایرانی»، پاریس، 1961.
  - 11 - Annemarie Schimmel: «بُعد عرفانی اسلام»، کارولینای شمالی، 1975.
  - 12 - لوئی ماسینیون: «کاوش در باره مبادی واژه نامه فنی عرفان اسلامی»،  
پاریس، 1922؛ «مجموعه متون منتشر نشده تاریخ عرفان در کشورهای  
اسلامی»، پاریس، 1929.

ای. گلدتسیهر<sup>2</sup> طرفدار یک نفوذ دو مرحله ای هستند: یکی ریاضت مسیحی و دیگری عرفان بودائی که بعدها از طریق ایران راه خود را گشود. گلدتسیهر معتقد به یک جدایی کامل و ریشه ای میان تصوف اسلامی است که به ریاضت مسیحی نزدیک تر است و عرفان ناب که به خصوص بر فلسفه نوافلاطونی، بودائی و مزدائی تکیه دارد.

علمای دیگر به نوبت خود، مفاهیم کاملاً دقیقی در باره نقش ایران در ظهور و تکامل تصوف اسلام ارائه کرده اند: «باید ریشه های تصوف را در آیین زرتشتی و مانویت ایرانی به منزله عکس العمل آریائی - ایرانی بر ضد عربیت سامی جست»<sup>3</sup>.

«آنچه عرفان اسلامی نام دارد، مجموعاً در ایران زاده شده است. میتوان گفت که ایرانیان با تغییر دادن فریافت های مذهبی از طریق دخالت دادن تصوف و به یاری شعر عرفانی، قدر و اوج خود را پاس داشتند. عنصر عشق عرفانی به منزله یک اعتراض بر ضد خشکی و جزم گرایی تعصب آمیز، نسل های اسلامی را در سراسر دنیای اسلام عمیقاً تحت تأثیر قرار داد و از این طریق برای ایران، یک جهان شمولی حتی گسترده تر از امپراتوری کورش و داریوش فراهم آورد. از یک نظر میتوان گفت که این تلاش در زمان خود پیامبر از طریق نقشی که سلمان فارسی ایرانی تبار ایفا میکرد، آغاز شد»<sup>4</sup>.

«در ایران به سرعت تمام جنبش های گوناگون مذهبی، فلسفی و عرفانی فقط با هدف و مقصود حفظ هویت ملی و فرهنگی شکل گرفتند»<sup>5</sup>.

«فلسفه اشراق صوفیان یک نوافلاطونی نوزاده به وسیله ایرانیان

1 - A. Von Kremer: «تاریخ اندیشه های زیربنایی اسلامی»، مجله تاریخ ادیان XXXVII، 1898.

2 - ای. گلدتسیهر: «ریاضت در اعصار نخست اسلامی»، مجله تاریخ ادیان «Materialen zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus» Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XIII، 1898؛ «Asketismus und Sufismus»، Heidelberg، 1925.

3 - R. Dozy، نقل توسط ای. پتروشفسکی در «اسلام در ایران»، فصل XII.

4 - H.A.R. Gibb: «بررسی تمدن اسلامی»، بوستون، 1962.

5 - ا.گ. براون: «یک سال در میان ایرانیان»، ص 134.

است، به این معنا که این فلسفه نتیجه کار زرتشتیان یا با اطمینان بیشتر حاصل کار مانویان است»<sup>1</sup>.

«من سرانجام به این نتیجه رسیده‌ام که بسی از عناصر اصلی و بنیادین تصوف محصول مستقیم ایرانند»<sup>2</sup>.

«ما در تصوف آن چیزی را می‌بینیم که عموماً، و نه به غلط، بزرگترین مظهر نبوغ ایرانی در عرصه مذهبی نگریسته شده است»<sup>3</sup>.

«آگنوستیسیسم که پایه و اساس عرفان اسلامی است در خطوط کلی خود اصلاً و اساساً ایرانی است. اندیشه رهائی، ریشه در آرزوی دستیابی به یک دنیای متعالی از طریق پیوند روح با هستی دارد»<sup>4</sup>.

از نظر مایکل مک کلاین - پژوهشگر ایرلندی - که بررسی اصلی را در این خصوص انجام داده است، «تصوف اصالتاً یک پدیده «هند و ایرانی» است که باید منشأ آن را در ایران ساسانی جست. در عین حال این گرایش منبع الهام برای عرفان قوم «سلت» است که پیوندی تنگاتنگ با موضوعات ثنویت ایرانی دارد». وی اضافه می‌کند: «گل سرخ، گل عرفانی سلت ها بود، چنان که برای عرفان ایرانیان؛ و این مطلبی است که به ویژه شاعر و عارف بزرگ ایرلندی بیتس آن را تأیید می‌کند»<sup>5</sup>.

مک کلاین توضیح می‌دهد که تصویر عرفانی گل سرخ و بلبل و نیز «جام مقدس» که نماد شعر عرفانی ایرانی‌اند، عموماً در آوازهای شهری و در نغمه‌های خنیاگران (troubadours) که از مآثر سلت‌ها آیند و نیز در شعرهای ایشان یافت می‌شود که در آنها gul ارغوانی که از gol (گل) ایرانی برگرفته شده، غالباً در ترجیع بند ترانه‌ها حضور دارد؛ و اضافه می‌کند: «تصویر گل سرخ در قرن نوزدهم از سوی بیتس (Yeats) به همان میزان به کار برده شده که تصویر گل عرفانی در اشعار حافظ یا خیام؛ با توجه به این که گل اخیراً در ایران و کشورهای

1 - Carra de Vaux: «غزالی»، پاریس، 1902، ص 67.

2 - ر. ا. نیکلسون، نقل در «میراث ایران»، ص 159.

3 - G. Wickens در «میراث ایران»، ص 158.

4 - Geo Widengren، نقل از دوشن گیمن در «مذهب ایران قدیم».

5 - William Butler Yeats (1865-1923) برنده جایزه نوبل ادبیات.

سَلْتِيك ايرلند و اسكاتلند، يا در «اكسيتاني» (جنوب فرانسه) كه يك جوهر استوار سَلْتِي دارد ديده ميشود و يادآور ريشه هاي مشترك اين عرفان ميان ايرانيان و اقوام سَلْتِيك 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»<sup>1</sup>».

«اين عرفان به يك فرايافت مذهبي بر پايه ثنويت «روشنائي / تاريخي» 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 / تاريخي است.<sup>2</sup> اين اصالت ناشي از جنبه ماوراء الطبيعي مزدائيسم بر اساس ساختاري از اسطوره هاي الهي است كه گاه به مقياس بشري تطبيق تاريخي يافته اند»<sup>3</sup>.

ثنويت ياد شده به سوي نوعي درون گرایی ژرف متمایل میشود که در جست و جوي توضیحي پذیرفتني 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 پراکنده گرد آمده و بعدها باز پرداخت شده، به سوي فرايافتي بيشتتر تك خدائي از خدائي روشنائي متمایل میشود که اصل حیات و نیکی است. ادبیات ايران و عرفان بعد از اسلام از اين چشمه فياض و پنهان كه همان درون گرایی يا يافتن خويشتن خود است، سيرآب ميشود. «يك عرفان غنابخش و تكوين يافته در خاك اسلام در بازگرفتن و انتقال اندیشه ها و اصطلاحات ايران قديم بكار گرفته ميشود تا سرانجام يكي از گنجينه هاي روحاني

1 - م. مك كلاین، همانجا، ص 11.

2 - M. Mokri: «تحول تفكر روشنائي در اسطوره هاي كائناتي مزدائيان در ايران باستان»، پاریس، 1975.

3 - م. مكري: «اساطير پيش از اسلامي ايران» دائرة المعارف اسلام، ج 4، صص 12-14.



بشریت را بسازد»<sup>1</sup>.

یکی از موضوعات اصلی تصوف که نقطه مرکزی و محور نظام پیچیده عرفانی است، همان عهدنامه ایمان است که خداوند با آدمیان - حتی پیش از تولد ایشان - منعقد ساخته و در عالم عرفان به میثاق الست معروف است. این اصطلاح برآمده از «آیا من خدای شما نیستم؟»، آیه 172 سوره «اعراف» قرآن است که در آن خداوند خطاب به پیامبر خود می گوید: «ای رسول، هنگامی که خدای تو از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را برگرفت و آنها را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم» (علی انفسهم الست بر بکم؟؟)، همه گفتند: بلی! ما به خدائی تو گواهی دهیم»<sup>2</sup>.

برای تصوف این يك پیمان ایمان است که خداوند، خود آن را مهور کرده است و هر فرد بشر نیز آن را از بدو تولد در قلب خویش محفوظ دارد<sup>3</sup>. این موضوع در کتاب مزدایی بندهشن نیز دیده می شود، آنجا که اورمزد از فروهرها (ارواح انسان هایی که زاده می شوند) سؤال میکند که آیا ترجیح میدهند ایشان را به صورت ماده متولد سازد تا با دروج (اهریمن، دروغ) نبرد کنند و بر او چیره شوند، یا ایشان را جاودانه از اهریمن پاس دارد؟ و فروهرها نبرد مقدس را برمی گزینند و به این ترتیب عهدنامه ایمان را با آفریدگار مهور می کنند.

بر اساس این «عهد روز ازل»، مؤلفان صوفی هم محمد و علی صوفیان را می بینند و هم پیامبران قبل از اسلام، از جمله ابراهیم و موسی و عیسی را (که غزالی پیامبر اخیر را به مثابه صوفی والا می نگرد)<sup>4</sup>.

1 - «آنسیکلوپدی تصوف» نشر ماری مادلن دیوی، پاریس، 1972-1978، ج3، صص 137-149.

2 - «قرآن کریم»، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، تهران، 1375.

3 - L. Garder: «اسم ها و رسم ها»، مجله Studia islamica، V، 1956، ص67؛ «آخرت بر اساس الهیات اسلامی»، مجله Revue thomiste، II، ص257؛ لونی ماسینیون: «روز موعود»، مجله Oriens، XV، 1962، صص 86 و 90؛ «رنج حلاج»، صص 607-608.

4 - ای. پتروشفسکی: «اسلام در ایران»، 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 کرده اند. ريموند لول به نوبت خود يك كتاب با عنوان *Els cent nombres Dignitates Divinae de Deus* به اين موضوع اختصاص داده است كه پاسخ مسيحيت به مقولات عرفاني اسلام است.<sup>1</sup> 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 ميکند و ايزد بزرگ بر او آشکار ميسازد كه نام او و نام امشاسپندان (بزرگ فرشتگان) در واقع جز بازتاب هاي خود او نيستند. اين سرودها - كه از زمره فصيح ترين گاتاها هستند - گنو 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»<sup>2</sup>؛ و ريچارد فرای را كه بنويسد «آيين زرتشتي متأخر ملهم از فلسفه اسکولاستيك و احتمالاً تصوف است كه به يقين هيچيك عناصر اسلامي نبوده اند»<sup>3</sup>.

موضوع صوفيانه اي كه براساس آن همه اجزا و ذره هاي موجود در كائنات جذب خداوند و در ستايش او همصدا ميشوند - كه در قرآن نيز بازتاب دارد (صف 1؛ جمعه 1) - 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 بيايند. 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 کرده اند كه هيچ يك از صوفيان دوران اسلامي را ياراي آن نبوده است تا شيوه اي سخت تر از آن براي زيستن برگزيند. در پيش گرفتن يك زندگي زاهدانه، زيستن در اعتكاف خانه ها، اهميت دادن به سرودها و

1 - کارادووو: «متفکران اسلام»، ج4، ص224.

2 - گ. ويدنگرن: «مواضع ايران در تاريخ مذاهب»، ص132.

3 - R. Frye: «ميراث ايران»، ص116.

موسیقی، چشم پوشی از لذات جسمانی به قصد نهایی بازیافتن «روشنایی» آغازین که موقتاً زندانی جسم آدمی است، اصل و اساس نبرد «پاکان» مانوی بوده است.

از زمانی که اسناد مانوی مکشوفه در آسیا و آفریقا بهتر شناختن ادبیات مانوی، بویژه سرودهای مشهور آن را ممکن ساخته اند<sup>1</sup>، شباهت میان برخی تصویرهای بازتابیده در این سرودها با تصاویری که در اشعار عرفانی عطار، مولوی، ابن عربی و سن خوان دلاکروز وجود دارد، شگفتی پژوهشگران را برانگیخته است. نمونه آن شعر زیر است که امیل بنونیست اصل آن را به زبان پارسی میانه ترجمه کرده است:

«من از دیار روشنایم  
و اینک جدامانده ای در تبعید بیش نیستم!  
تاریکی ها مرا در میان گرفته اند  
و به دنیای مردگانم آورده اند.  
من زاده خدایانم،  
درخشنده، فروزان، زیبا، عطرآگین؛  
اهریمنان زشت رو به چنگالم گرفته اند، گزیده اند و پوستم را  
برکنده اند،

به گونه ای که استواریم را از دست داده ام  
و اینک، ازدهای تاریکی، با هیأت نفرت انگیز و متعفن خود  
رنج مرگ را بر من روا داشته اند.  
مبارک باد مرگی که مرا از تاریکی برهاند  
و به دیار روشنایم باز گرداند!»<sup>2</sup>  
مری بویس، متخصص نامدار مکتب مانوی عقیده دارد که  
موضوع «رهای» ویژه سرودهای متعدد مانوی کاملاً نزدیک به «فنا»ی  
اهل تصوف است، چنان که سخن بایزید بسطامی (قرن دوم هجری) نیز  
به خصوص آنجا که جسم و پیکر خود را به مثابه «خمره ای بزرگ و

1 - F. Cumont: «کشف کتاب های مانوی در تورفان»، مجله سوریه، XIII، 1932، صص 403-404؛ Koptischen Manichaica، لیدن، 1968.

2 - E. Benveniste: ترجمه از متن اصلی پهلوی، چاپ در بولتن ماهانه شعر (ygdrasil)، II، برلن 1937، جزوه 4 و 5، صص 55-56.

آلوده به تمام بدی‌ها و زشتی‌ها» مورد عتاب قرار میدهد، در تصوف اسپانیا بازتاب یافته است. این نکته میتواند وجود نوعی تصوف خالص را در ایران ساسانی به اثبات برساند. از نظر سعید نفیسی در تحقیق عالمانه اش پیرامون سرچشمه‌های تصوف ایرانی، خانقاه‌های معروف امپراتوری عثمانی که آنها را در اسپانیای مسلمان و افریقای شمالی «زاویه» و «رباط» می‌نامند، رونوشت دقیق همان خانگاه‌های مانویند که در فارسی نیز همین نام را دارند<sup>1</sup>.

یکی از آشکارترین رد پاهای مزدائی در عرفان اسلامی در اثر عظیم عرفانی و فلسفی شهاب الدین سهروردی مؤسس مکتب اشراق (نوریه) مشهود است. این نابغه ایرانی که به «ارتداد» متهم و در 36 سالگی اعدام شد، نویسنده بیش از 40 اثر است که مهمترین آنها «حکمت اشراق» است که هانری کربن مترجم فرانسه این اثر، آن را «رستاخیز خرد ایران باستان» توصیف میکند و در این خصوص با بلاغت و فصاحتی نادر در «دایرة المعارف فلسفی» می‌نویسد:

«اشراق که معنی آن «تابندگی سپیده دمان» است ما را به «شعله وری نخستین» که سرچشمه آن است، به «فروغ و شوکت» که اوستا آن را خورنه می‌نامد و عمل او در جهان شناسی و انسان شناسی مزدائی اولین و بنیادین است، مراجعه می‌دهد. اشراق عظمت شعله و موجودات از نور پرداخته است، و نیرویی است که هستی هر وجود، آتش حیاتی او و «فرشته شخصی» او را با سرنوشتش پیوند می‌دهد و خود را به منزله تشعشع جاودانی روشنی‌ها می‌نماید. نیروی فائقه اش، با نورانی کردن مجموعه وجود از نور پرداخته، و با منبعث شدن از او، او را حضور جاودانه میدهد. از طریق این «پیروزمندانگی» نورالانوار - که یادآور angelus victor میکائیلی مسیحیان است - وجود از نور پرداخته منبعث می‌شود که نخستین ابرفرشته است و سهروردی او را به نام زرتشتیش بهمن می‌نامد. پیوند جاودانه میان نورالانوار و «نخستین منبعث» پیوند نمونه وار

1 - سعید نفیسی: «سرچشمه تصوف در ایران»، صص 112-118.

اولین معشوق و اولین عاشق است»<sup>1</sup>.

پروفسور دوشن گیمن J. Duchesne-Guillemine تعبیری مکمل از این مطلب به ما میدهد: «این فیلسوف عارف خود را وارث ایران و یونان، توأم، می دانست و به نظر میرسد که با یاری او امشاسپندان مزدائی با اندیشه های افلاطونی پیوند وصلت بسته باشد. او همچنین از مزدائیسیم اصطلاح «فره ایزدی» را گرفته و از آن وجود شعله ور ساخته است: پیوندی که این فره میان موجودات برقرار میکند عرفان عشقی را بنیاد می گذارد»<sup>2</sup>. نویسنده باز هم خاطر نشان میکند که «تا حدی با تأثیر سهروردی است که در نزد شاعری چون عطار مثلاً، «معبد مغان» یا «محراب آتش» به گونه نمادین، دنیای عشق معنا میدهد»<sup>3</sup>.

یک تأثیر دیگر که عمیقاً در فریافت ها و روش های رفتاری صوفیان جا گرفته، رویگردانی از هرگونه کار دستی است به منظور آن که خود را زیاد با ظواهر مادی زندگی مشغول نکنند. «برگزیده» مانوی باید به آنچه به او به عنوان طعام و مسکن برای گذراندن شب اهداء میشود رضایت بدهد. جالب توجه است که اکثر عبارات حکیمانه و اندرزهای عارفانه صوفیان به دو مبحث از انجیل ها (متی، VI، 25-26؛ لوقا، VII، 22-31) اشاره دارند:

«برای زندگی خود نگران آن مباشید که چه خواهید خورد و نه برای بدنتان، که چه بر آن خواهید پوشاند. به پرندگان آسمان بنگرید که نه بذر می پاشند، نه درو و خرمن می کنند و نه چیزی در انبارها گرد می آورند، زیرا پدر آسمانی شما آنها را غذا میدهد. به جست و جوی ملکوت پدرتان بروید، این چیزها برایتان فراهم خواهد آمد»<sup>4</sup>.

\* \* \*

بی آنکه خواسته باشیم این تصریح عالم ایرلندی را بی قید و شرط

1 - هانری کرین: «فلسفه اسلامی» در «آنسیکلوپدی پلایاد فلسفه»، ج 1، صص 1170-1171.

2 - J. Duchesne-Guillemine: «اورمزد و اهریمن»، ص 148.

3 - همانجا، ص 149.

4 - انجیل به روایت متی، VI، 25، لوقا، VII، 22-31؛ XVI، 13.

تأیید کنیم که «بسیاری از عنصرهای نوافلاطونی تصوف قبل از همه جا در ایران ساسانی پدید آمده اند»، این واقعیت را متذکر میشویم که در قرن های پنجم و ششم میلادی در ایران مکتب های فلسفی عرفانی برپا بوده اند که شهرت بسیاری حتی فراتر از مرزهای این شاهنشاهی داشته اند. مکتب عرفانی عرب به این ترتیب در مسیر مکتب ایرانی تشکیل شد. تصوف برحسب طبیعت خود برای ایرانیان جلوه و جاذبه بیشتری داشت تا برای اعراب، نفوذ آن بر ادبیات عرب قابل مقایسه با جادوی خارق العاده ای نیست که بر شعر عرفانی ایران از قرن پنجم هجری تا زمان حاضر اعمال کرده است. به جز چند استثنا در میان شاعران بزرگ ایران (و میتوان شاعران ترکیه را نیز بر آنها افزود)، همه در زبان کتابی و تصویرسازی خیال پرورانه که رباعیات ابوسعید ابی الخیر<sup>1</sup> اولین نمونه های آنند، با هم اشتراک دارند. دیگر شاعران عرفانی در جایی بسیار عقب تر از استادان ایرانی قرار می گیرند.<sup>2</sup> جذبه و زیبایی عارفانه شعر ایرانی، حتی اقوامی را که به زبان پارسی - جز بسیار به ندرت - آشنایی ندارند، به شگفتی می کشد.<sup>3</sup>

«نبوغ ایرانی به تنهایی برای تصوف اسلام یک شکوفایی شاعرانه را فراهم آورد که در آن استعداد فطری ایرانیان با شوق و شور صوفیانه کامل شده است. متفکران وقاد و بزرگ غرب - از گوته تا هگل - که کوشیده اند تا به این جنبه از روحانیت اسلام نزدیک شوند، به زاهدان و عالمان عرب رو نکرده اند، به سویی شاعران بزرگ ایرانی رفته اند»<sup>4</sup>.

برخلاف اعراب که در برابر خداوند خضوع و تکریمی آمیخته با ترس داشتند، صوفی ایرانی - که بایزید بسطامی می تواند نمونه کامل و

1 - یکی از اولین شاعران بزرگ عرفان ایرانی (1048-968). ر.ا. نیکلسون در «بررسی عرفان اسلامی»، صص 1-76؛ H. Rilter: «انسیکلوپدی اسلام»، ج 1، صص 150-151؛ F. Meyer: «ابوسعید ابی الخیر»؛ «الطبقات الكبرى»، ج 3، ص 10.

2 - ر.ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب»، ص 394.

3 - ر.ا. نیکلسون: «میراث اسلام»، ص 228.

4 - F. Gabrieli: «گشش های ادبی» در اثر گروهی نشر شده توسط گ.ا. فن گرون باوم: «وحدت و تنوع در تمدن اسلامی»، دانشگاه شیکاگو، 1995، ص 100.

مجسم آن باشد - در آفریدگار يك منبع لایزال عشق و محبت می بیند. حتی اگر قرآن کلمه عشق را عنوان نمی کند، باز هم حلاج عیبی نمی بیند تا آن را به منزله خط ارتباطی میان خالق و مخلوق به کار برد<sup>1</sup>.

در قرن های چهارم و پنجم هجری شمار بی سابقه ای صوفی در ایران پدید آمد. هجویری تعداد 300 صوفی را فقط در منطقه خراسان شماره می کند<sup>2</sup> و مقدسی به جامعه بزرگ صوفیان شیراز اشاره دارد<sup>3</sup>. سه تن از بزرگترین صوفیان ایران: حلاج، بایزید بسطامی و ابوسعید ابی الخیر همگی در این دوران زیسته اند. شاید این بایزید نوه يك مغ زرتشتی بود که آیین فنا، نزدیک به نیروانای بودائی را در عرفان ایران وارد کرد<sup>4</sup>. بعداً ابن سینا شماری چند از رساله های خود را به اعتقادات، نظریات و تکامل مکتب تصوف اختصاص داد.

ابونعیم الاصفهانی کتاب بزرگی به نام حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء<sup>5</sup> را به شرح حال صوفیان زمان خود اختصاص داده که اکثریت بزرگ آنها را صوفیان ایرانی تشکیل می دهند.

البته این بدان معنا نیست که سایر کشورهای مسلمان عاری از صوفیان و جنبش های عرفانی بوده اند: در عراق، سوریه، تونس و به خصوص مصر نیز صوفیانی بوده اند، اما در مقیاسی بسیار کمتر و کمتر شناخته شده، به استثنای ذوالنون مصری.

چنان که آسین پالاسیوس در Islam cristianizado تصریح می کند مصر با عرفان از دوران مسیحی اسکندریه آشنا شد. پیش از آن در قرن چهارم، سن پاکومیو انجمن رهبانان معتکف خود را در شهر مصری تب

1 - لوئی ماسینیون، نقل از س. الگود در «میراث ایران»، ص 269.

2 - ابوالحسن جلالی الهجویری صوفی و تاریخ نویس ایرانی، مؤلف «کشف المحجوب» است که متن آن توسط و.ا. ژوکوسکی به سال 1926 در لنینگراد چاپ شد؛ ترجمه انگلیسی این اثر را ر.ا. نیکلسون در «قدیم ترین رسالات ایرانی در باره تصوف»، چاپ لندن، 1911، صص 174 و 216 انتشار داده است.

3 - احسن التقاسیم، ص 439.

4 - ابن خلکان: «وفیات»، ج 1، ص 429.

5 - ابونعیم احمد بن عبدالله: «حلیة الاولیاء»، چاپ قاهره، 10 جلد، 1932-1936، ج 8، ص 117.

(طیوه) تأسیس کرده بود و این انجمن بنیانگذار تمام گروه های رهبانی مسیحی در شرق و غرب شد.<sup>1</sup> تعالیم نوافلاطونی اسکندریه که در یک قرن پیش از اسلام بسیار گسترده بود، بعد از تصرف مصر به وسیله اعراب نیز ادامه یافت و دقیقاً همین دو عنصر مسیحی و نوافلاطونی بودند که موجبات شکل گیری عرفان اسلام را در مصر فراهم آوردند که ذوالنون، هم برپا کننده آن بود و هم بزرگترین چهره آن. به نوشته قری<sup>2</sup> حتی نامگذاری «صوفی» به اسم الصوفیه (عرفانیون) از یک انجمن برادری اسکندریه ریشه می گیرد که در سال 200 هجری تأسیس شده و این اسم را برای خود برگزیده بود.

ابوالفیض ثوبان ابن ابراهیم و به نام شناخته شده ترش ذوالنون المصري (متوفی 245 هجری) از اهالی نوبی در مصر علیا بود. در همان مدرسه ای درس خواند که مالک ابن انس مشهور مؤسس مذهب مالکی، مذهب رسمی مصر مسلمان، تحصیل می کرد. با این همه وی در مطالعات علوم قضائی و حدیث از مالک پیروی نکرد و ترجیح داد زندگی زاهدانه و روحانی تأمل و تفکر پیشه کند. سفرهای درازی در بیابان های عربستان، یمن، لبنان و آفریقه داشت و در این پهنه ها با نهادهای اعتکافی و رهبانی مسیحی آشنایی به هم رساند و به این ترتیب فریافت های عرفانی خود را که به زودی از سوی فقیهان ارتدکس برچسب ارتداد یافت توسعه داد. فقها به فرمان خلیفه المتوکل به بغداد احضارش کردند تا خلیفه شخصاً در باره او داورى کند. خلیفه او را مردی صمیمی و صادق یافت و ذوالنون راه مصر در پیش گرفت و باقی عمر را در آنجا گذراند. گور او در جیزه محل زیارت و تکریم همگان است.

یکی از استادان ذوالنون در سفر شرقی او، فاطمه نیشابوری عارف مشهور ایرانی بود که از بزرگترین عارفان دنیای اسلام شناخته می شود. ذوالنون می نویسد که در سراسر عمر خود زنی چنین قابل

1 - م. اسین پالاسیوس: «El Islam cristianizado»، ص 183.

2 - الخطط، نشر G. Wiet، قاهره، 1923، ج 1، ص 379.



ستایش ندیده است<sup>1</sup>، و به بیان جامی شاعر بزرگ عرفانی ایران، وقتی از ذوالنون عقیده اش را در باره يك فرد صوفي که به بالاترین درجه کمال رسیده باشد پرسیدند، پاسخ داد: «زنی به نام فاطمة نیشابوری، تنها فردي است که کلام الهي را به گونه اي که يك صوفي مي تواند بشنود، مي فهمد و تعليم ميدهد»<sup>2</sup>. نقل مي کنند که بايزيد بسطامي که او را «شهریار عرفان» نامیده اند اعتراف کرده بود که «هرگز به يك تجربه عرفاني اقدام نکرده است بي آن که خبر شده باشد که فاطمه نیشابوری پیش از او به آن پرداخته است»<sup>3</sup>. این زن صوفي بزرگ، (یکی از 29 زن صوفي ایرانی که در دائرة المعارف زنان مشهور دنیای اسلام)<sup>4</sup> از آنها نام برده شده) در جریان زیارت حج در مکه، به سال 223 هجری درگذشت.

آیین عرفانی ذوالنون چنان که هموطن او مکی نقل میکند از سه فرهنگ متفاوت ریشه می گیرد: فرهنگ فرعون، فرهنگ تورانی و انجیلی، و فلسفه نوافلاطونی. عبدالرحمان جامی در کتاب مهم خود نفحات الانس، اولین «نظام بندي» تصوف اسلام و تنظیم طبقات عرفانی مربوط به هر يك را به ذوالنون نسبت میدهد<sup>5</sup>.  
ذوالنون از اولین عارفانی است که از سماع که در اسلام منع شده، اما با آداب و سلوک عارفانه بخصوص با عرفان ایران و ترکیه پیوند نزدیک دارد، دفاع کرده است<sup>6</sup>.

- 
- 1 - ابونعیم اصفهانی، ج 9، صص 330-395؛ ابن خلکان: «وفیات»، ج 1، صص 280-283؛ ل. ماسینیون: «تحقیق در باره منشأ و اثره شناسی فنی عرفان اسلامی»، صص 184-190؛ م. آسین پالاسیوس: «ابن مسره»، صص 195-203.
  - 2 - نفحات الانس، چاپ Nassau Lee، 1858، ص 176.
  - 3 - همانجا، ص 178.
  - 4 - عمر رضا کحاله: «اعلم النساء في عالم العرب والاسلام»، 5 جلد، دمشق، 1959.
  - 5 - عبدالرحمان جامی، نفحات الانس، ص 179.
  - 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

کار روحانی ذوالنون را صوفیان ایرانی مصر - که چند تن از ایشان مثل سهل ابن عبدالله شوشتری، عباس ابن حمزة النیشابوری و یوسف ابن حسین الرازی شخصاً او را میشناختند - پی گرفتند. در طول قرن چهارم هجری، لااقل بیست تن دیگر به این عده پیوستند که اسامی آنان به وسیله وقایع نگاران زمان و نیز از طریق عالم مصری معاصر ابراهیم الدشوقی که يك پژوهش کامل صرف آنان کرده، به ما رسیده است.<sup>1</sup> در میان ایشان چند تن از بزرگترین عرفای تاریخ تصوف دیده می شوند که از آن جمله اند: اسحاق ابن ابراهیم سرخسی، ابوعلی رودباری، ابو عبدالله محمد ابن خفیف شیرازی، که ابن بطوطه در سیلان ناظر ارج و احترامی بوده که برای او قائل بودند<sup>2</sup>؛ ابوالحسن دینوری، عبدالله همدانی، ابوالحسن شیرازی ملقب به «کبیر» و ابو عبدالله نجم الدین کبری که در حدود 569 از مصر دیدن کرد و در جریان هجوم مغول در زادگاهش خیوه (خوارزم) کشته شد.<sup>3</sup>

### تصوف در اسپانیا

اسپانیای مسلمان نیز مانند ایران صحنه فعالی از جوشش تصوف بود. دلایل این پویایی توسط مایکل مک کلاین در «مبانی

d'al-Hallaj», p. 780; Ibn Battuta: «Rihla», t. 2, pp. 5-7; R. Hartmann: «al-Kushairis Darstellung des Sûfismus», pp. 134-148.

1 - ابراهیم الدشوقی: «جوانب من الصلاة الثقافية بین مصر و ایران»، چاپ قاهره، 1975.

2 - ابن بطوطه: «رحله»، چاپ قاهره، صص 133-134.

3 - نجم الدین کبری عارف بزرگ ایرانی (مقتول در 618 هجری بنیانگذار انجمن برادری «کبریّه» و مؤلف «فواتح الجمال و فواتح الجلال»، چاپ و ترجمه آلمانی توسط فریتس میر F. Meier و یسبادن، 1957؛ Y.e. Berthels: «Cetverostishiya»؛ Sheikha Nadzhm ad-Dina Kubra «تصوف و ادبیات صوفی، مسکو، 1965، صص 324-328؛ M. Molé: «کبرویه در میان آیین های سنی و شیعی» REI، 1961، صص 61-142.

تصوف»<sup>1</sup> چنین توصیف شده است:

«تصادفی ساده نبود که عناصر فرهنگی ایران اقبالی چنان شورانگیز در اسپانیای مسلمان یافتند. و باز هم تصادفی ساده نبود که بذرهایی تصوف موجود در این عناصر زمینه‌ای چنین بارور در خاک اسپانیا یافتند تا محصولی پر بار و غنی از عرفان به بار آورند؛ و باز هم تصادفی نیست که شعرهای مولوی و سن خوان دلاکروز چنان با هم نزدیکند، که اگر در یک زبان سوم ترجمه شوند از هم باز شناخته نمی‌شوند. نتیجه همه اینها این است که تصادفی نیست که اسپانیای مسلمان بیش از هر کشور دیگر جهان اسلام، عارف پدید آورده است»<sup>2</sup>.

در مبحث دیگری از همین بررسی تصریح میکند:

«تعجب نکنیم که اسپانیای مسلمان، که از ایران نه تنها به دلیل مانع زبان جداست، بلکه یک پهنه وسیع جغرافیایی نیز آن دو را از هم دور کرده است، دومین مرکز تصوف جهان اسلام است، حال آنکه سوریه و مصر، با آنکه میراث دار یک سنت دراز نوافلاطونی و عرفان مسیحی اند چنین نیستند. و باز هم اسپانیا است که بیشترین شمار عارفان مسیحی را پدید آورد و در میان آنان چهره بزرگ و یکتای سن خوان دلاکروز را. در این حوزه، اسپانیا در غرب ایران همان حکمی را دارد که هند در شرق این کشور، یا به بیان دیگر اسپانیا بالاترین و بی‌رقیب‌ترین هند دنیای غرب است»<sup>3</sup>.

شاید همین ملاحظه نیکلسون را بر آن می‌دارد تا بگوید:

«جدا و خارج از ایران و اسپانیا، نفوذ و تأثیر عرفان در ادبیات عرب چیزی نیست که چشمگیر باشد»<sup>4</sup>.

در اسپانیای مسلمان، از پایان قرن دوم هجری (هشتم میلادی) یک جنبش عرفانی به راه افتاد. زاهدان متعدد مسلمان خانقاه‌ها (Ermitages) را مثل عاکفان مسیحی برای عزلت خود برگزیدند و مورد احترام مردم واقع

1 - م. مک کلاین: «در باره مبای تصوف» در مجله «Burgense» XVII، 1976، صص 39-64.

2 - همانجا، ص 46.

3 - همان، ص 76.

4 - ر. ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب»، کمبریج، ص 394.

شدند<sup>1</sup>. 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 ميکرد<sup>2</sup>. قاضي القضاات 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<sup>3</sup>. 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 نصر القرطبي نخستين اسپانيايي بود كه اين عنوان را دريافت كرد<sup>4</sup>. در همين زمان بود كه اولين رساله تصوف موسوم به الزاهد به قلم يمان ابن رزق اهل «تودلا»<sup>5</sup> به دستور فقيه قرطبه اي احمد ابن خالد - همان شخصي كه بعداً عنوان كفر بر نوشته هاي ابن مسره نهاد - ممنوع شد<sup>6</sup>.

شمار زيادي صوفي در اين دوران و در ميان آنان ابراهيم ديلمي ايراني<sup>7</sup> 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<sup>8</sup>. 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 اسپانيايي مسلمان در پايان

- 
- 1 - محمدابن حريري الجوزاني: «تاريخ قضاات القرطبه» نشر و ترجمه به زبان اسپانيايي از خ. ريبيرا (تاريخ قضاات كردوبا) صص 62-51؛ ك. آسين پالاسيوس: «ابن مسره»، ص 187.
  - 2 - ابن نباته: «شرح العيون»، چاپ قاهره، 1862، ص 141.
  - 3 - محمدالجوزاني، همانجا، ص 109.
  - 4 - ابن فرجي: «تاريخ علماء الاندلس»، چاپ F. Codera، مادرید، 1891-1892، ج 1، ص 666.
  - 5 - همانجا، ص 402.
  - 6 - همانجا، ص 323.
  - 7 - Claude Cahen: «بررسی مناسبات الموحدون و شرق»، گزیده هاي اهداء شده به لوي پروونسال، ج 1، صص 85-79.
  - 8 - همانجا، ص 112.

قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجری اشاره دارد.<sup>1</sup> از سوی دیگر کارمن ویلانوا توانسته است در بایگانی های کلیسای بزرگ غرناطه تعداد 37 رباط و محل آنها را فقط در شهر غرناطه (گرانادا) معلوم کند.<sup>2</sup> ابن خطیب ابن خطیب نقل میکند که سلطان ناصری، انجمن صوفیان شهر را به قصر الحمرا فراخواند تا بتواند در آداب آیینی آنها شرکت کند.<sup>3</sup>

### ابن مسره

پیشگام تصوف اسپانیا ابن مسره مؤسس جنبش عرفانی بود که با وجود تعقیب ها و آزارها تا پایان حضور مسلمانان در اندلس بسیار متنفذ ماند.<sup>4</sup> ابن مسره احتمالاً از تبار خالص عرب نبوده است، زیرا هنگام اقامتش در بصره به نام «نرماند صقلی» (سیسیلی) شناخته میشده است.<sup>5</sup> در بازگشت به اندلس، در خانقاه خود در «سپیرا د کوردبا» منزوی شد و در آنجا به زندگی زاهدانه گروید و خویشان را وقف تعلیم افکار و اندیشه های «ارتدادی» که از شرق آورده بود کرد. ابن مسره در این شهر با جنبش اعتراضی معتزله که اکثر پیروان آن ایرانی بودند و با تفسیرهای جزم گرایانه فقیهان بنیادگرا پیرامون آزادی اختیار - که از اصول «وحدت وجود» یا همه خدائی عرفان اسپانیایی مسلمان است - سر به مخالفت برداشته بودند، آشنا شد و با ایشان تماس برقرار کرد.<sup>6</sup> ابن مسره قربانی خصومت بیرحمانه فقهای مالکی سرزمین خود شد و فرسودگی ناشی از زندگی دشوار

- 
- 1 - ابن خطیب: «مکاتبات دیپلماتیک میان غرناطه و فاس»، ص 17.
  - 2 - نشر در مجله «Micelánea de Estudios árabes y hebraicos»، III، 1954، صص 79-86.
  - 3 - ابن خطیب: «احاطة فی اخبار الغرناطه» بخش 1، ص 468. ا.ا. دوسانتیاگوسیمون: «ابن خطیب نویسنده سیاسی غرناطه ای و تصوف و سهم بررسی های او»، گرانادا، 1983.
  - 4 - J.A. Juncenda: «پدیده تصوف در فرهنگ اسپانیایی اسلامی»، مجله گزیده بررسی های عرب و ایرانی، XXXI، 1982، صص 99-109.
  - 5 - هانری کربن: «تاریخ فلسفه اسلامی»، فصل VIII.
  - 6 - همانجا.

زاهدانه اي که بر خود تحميل کرده بود، موجب شد تا پيش از وقت در 48 سالگي در خانقاه خویش در «سیرا» زندگي را وداع گوید.

بررسي عالمانه آسین پالاسیوس موسوم به «ابن مسره و مکتب او، مباني فلسفه اسپانیايي مسلمان»<sup>1</sup>، مکتب عرفاني ابن مسره را متأثر از اندیشه هاي مشتهر به مانویت پري سیلیانوس - بنیانگذار پري سیلیانیسم اسپانیايي در قرن چهارم میلادي - توصیف میکند.<sup>2</sup> هانري کرین به نوبت خود در کتاب «فلسفه اسلامي» یادآوری میکند که در واقع تمام افکار و عقاید مهم و اصلي پري سیلیانیسم در مکتب تصوف ابن مسره بازتاب دارند<sup>3</sup>، همان مکتبي که در اسلام اندلس يك «جنبش پنهاني آزاداندیشي» را بوجود آورده بود<sup>4</sup> و مي کوشید تا نظام الهیات و نظام فلسفي اندلس را از طریق تکیه بر آراء ابن حزم و سعید الطلیطلي از يك سو و عقاید و افکار شهروزي و شهرستاني را از سوي دیگر، تشخص و ویژگی دهد»<sup>5</sup>.

ابن الفرجي وقایع نگار اندلسي تصریح میکند که مکتب تصوف ابن مسره خود را پیرو مکتب ابویعقوب نیشابوري صوفي ایرانی و شاگرد سهل تستري (شوشتری) دیگر صوفي ایرانی تبار معرفی میکرد. از این دو صوفي ایرانی، قشیری در «رسالة الصوفیه»<sup>6</sup> و میگال آسین پالاسیوس در کتابي که پيش از این نام بردیم، گفتگو می کنند.<sup>7</sup>

مکتب تصوف ابن مسره با مرگ مؤسس آن از میان نرفت. آلمریا که در آنجا اولین کانون جنبش تصوف اسپانیايي مسلمان پدید آمد، همچنان در طول قرن پنجم هجري يك مرکز تعلیمات عرفاني باقی

1 - آسین پالاسیوس: «Abenmassara و مکتب او. مباني فلسفه هیسپانو-اسلام»، مادرید، 1914.

2 - به فصل اول مراجعه شود.

3 - هانري کرین، همانجا، فصل VIII.

4 - آسین پالاسیوس: «ابن مسره» دائرة المعارف اسلام، ج 1، صص 99-101.

5 - ابن الفرجي، ج 1، ص 338.

6 - ابوالقاسم القشیری: «رسالة القشیری»، چاپ قاهره، 1901، صص 15 و 29.

7 - آسین پالاسیوس، همانجا، ج 1، صص 140-142.

ماند<sup>1</sup>. عقاید و اندیشه های ابن مسره مکتب شوذیه را که به وسیله ابو عبدالله الاشبیلی بنیاد گرفته بود و زندگی و آثارش در کتاب «بستان» ابن مریم وقایع نگار توصیف شده اند، تحت تأثیر قرار داد<sup>2</sup>. تفکر ابن مسره تأثیری ژرف بر سیر تصوف در اندلس داشت و همچنان در این خطه يك عامل مؤثر و تعیین کننده باقی ماند، تا زمانیکه آثار غزالی وارد اسپانیا شد و نشر یافت، و به قول راشل اریه «روح تازه ای در مکتب عرفانی اسپانیا دمید»<sup>3</sup>.

## غزالی

فصل غزالی در عرفان اسپانیا به یقین مهمترین دوران تاریخ این عرفان بوده است، چه از نظر پی آمدهای روحانی و چه پیامدهای سیاسی، زیرا بخشی بزرگ از تعالیم الهی مکتب غزالی، مبنای فکری جنبش موحدون (Almohades) مغرب قرار گرفت که به وسیله ابن تومرت تأسیس شد و موحدون را در اسپانیا به قدرت رساند.

ابوحامد محمدابن محمدالغزالی (Algazel در ترجمه های لاتینی) مشهورترین و متنفذترین عالم الهیات دنیای مسلمان است که احتمالاً فقط ابن عربی میتواند با او برابری کند. کتاب ها و پژوهش هایی که نویسندگان قدیم و جدید مسلمان و گروه بزرگی از اسلام شناسان غرب به او اختصاص داده اند، بیشمار است که در میان آنها اختصاصاً از کارهای م. آسین پالاسیوس میباید یاد کرد.

فیلیپ حتی در «تاریخ اعراب» ستایشی استثنائی نثار او میکند: «او بی گفت و گو يك عالم بزرگ الهی اسلام و یکی از فخیم ترین و اصیل ترین متفکران آن است.» و اضافه می کند که «به عقیده بسی از مسلمانان، اگر ممکن می بود پیامبری بعد از محمد به جهان آید غزالی

1 - ابوالوفاء الغنیمی التقتازانی: «المدرسة الشوذية في تصوف الاندلسي»، مجله RIEEL، XXIII، 1985-1986، صص 174-181.

2 - ابن مریم التلمسانی: «البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان» چاپ و ترجمه فرانسه از ف. پرونزلی، الجزیره، 1910، ص 181.

3 - ر. اریه: «اسپانیای مسلمان در قرن های هشتم تا پانزدهم»، ص 350.

آن پیامبر میبود»<sup>1</sup>. هانری کربن داور و مرجع بزرگ فلسفه و عرفان اسلامی عقیده دارد که او «یکی از قوی ترین شخصیت هایی است که در سراسر تاریخ اسلام پدیدار شده و این واقعیت را عنوان حجت الاسلام که در زمان حیات به او داده شد، ثابت میکند»<sup>2</sup>. ج. م. ویکنس آثار غزالی را «بزرگترین داده روح ایرانی به اسلام و توسط آن به ما غربیان» توصیف میکند و می افزاید که:

«او عالمی درخشان است، نه تنها به دلیل اصالت و الای نظریه و تفکرش، بلکه به علاوه به دلیل استعدادهاي جامع و واقع بینش که آنرا در خدمت مطالعه الهی - فلسفی و اجرایی عملی و عرفان به کار گرفت. وقتی این ویژگی ها را با دانش ژرف و شخصیت بسیار جذاب غزالی یکپارچه بنگریم و با هم یکجا جمع و کامل کنیم آنگاه به راحتی می توانیم او را به منزله گوهری نادر و گرانبها برای اسلام و شاید برای هر مذهب و دیانت دیگر در نظر آریم»<sup>3</sup>.

ابوحامد محمدابن الغزالی در قریه ای نزدیک طوس، شهر زادگاه فردوسی در خراسان به سال 450 هجری متولد شد و به تحصیلاتی درخشان در مدرسه علوم الهیات نیشابور پرداخت. سپس به بغداد رفت و دو سال در آن شهر به تدریس مشغول شد. در این زمان، غزالی دو اثر از مهمترین آثار فلسفی خود را با نام های مقاصد الفلاسفه و تهافت الفلاسفه به تحریر درآورد که هر دو پنجاه سال بعد در طلیطله (تولدو) به ترتیب با نام های «Logica et Philosophia Algazelis Arabis» و «Destructio philosophorum» منتشر شدند. غزالی در کتاب اول، چکیده عقاید و آراء مهمترین فیلسوفان - و در میان ایشان فارابی و ابن سینا - را به منزله مقدمه ای بر دومین کتاب خود می آورد، و در دومین کتاب، عقاید ایشان را رد میکند و میکوشد تا از طریق يك دیالکتیک خردگرایانه، یقین فیلسوفان و نظریه آنان را دایر بر ناتوانایی عقل در رسیدن به یقین، در هم بشکند. وی در این کتاب فیلسوفان را به سه گروه تقسیم میکند:

- 1 - ای. گلدتسیهر: مقدمه بر «کتاب ابن تومرت»، چاپ الجزیره، ص 68؛ Burckhardt: «تمدن هیسپانو - عرب»، ص 176.
- 2 - م. آسین پالاسیوس: «Algazel, dogmatica, moral ascética»، ساراگوسا، 1901.
- 3 - ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص 431.



دهریون (ماتریالیست‌ها)، طبیعیون (ناتورالیست‌ها) و الهیون (خداگرایان)، و می‌کوشد تا به خصوص این گروه اخیر و از این رهگذر فارابی و بیش از او ابن سینا را مردود بشمارد؛ همین امر بعدها ابن رشد (Averroès) را بر آن داشت تا به نوبت خویش، غزالی را در اثرش موسوم به «تهافت التهافت» رد کند و باطل بشمارد.

غزالی در گیرودار يك «بحران روحاني» در سهاي خود را در نظاميه بغداد رها كرد و همه چيز را ترك گفت تا در جامه صوفيان به يك سفر دراز عرفاني ده ساله رود و اين سياحت انفرادي او را به شهرهاي دمشق، اورشليم، اسکندريه، قاهره، مدینه و مکه برد. آنگاه، آزاد از تمام تعلقات مادي به بغداد بازگشت و از آنجا به زادگاه خود در آمد و باقي عمر را به رایگان و بار د همه مقامات بلندي که پادشاهان و وزیران عصر به او پیشنهاد می‌کردند، در تعلیم و تدریس گذراند. در این زمان بود که غزالی کتاب هاي متعدد و در میان آنها «احياء علوم الدين» را نوشت که مونتگمري وات آن را «راهنمائي کامل هر مسلمان در تمام جنبه هاي زندگي مذهبي او» توصيف ميکند.<sup>1</sup>

غزالي در طوس به سال 505 در 55 سالگي درگذشت.

آثار غزالي از زمره شناخته شده ترين، پرتفسيرترين و بحث انگيزترين آثار فرهنگ اسلامي هستند. اين آثار انعكاسي گسترده، نه تنها در دنياي اسلام بلکه در اروپاي قرون وسطي داشتند<sup>2</sup>، و كساني چون سن توماس داکن (توماس آکویناس)، آلبرتوس ماگنوس (آلبرت کبیر) و آنسلم آف کانتربوري<sup>3</sup> و بعدها پاسکال<sup>4</sup> را عمیقاً تحت تأثیر قرار دادند.

1 - Montgomery Watt در «The Struggle and Achievement of al-Ghazali»، چاپ ادین برو، 1963.

2 - M. Smith: «La espiritualidad de Algazel y su sentiolo»، 2 جلد، مادرید، 1935-1934.

3 - G. Shmidt: «تأثیر دنياي اسلام در تمدن اروپائي»، مجله فرهنگ اسلامي، XXIX، 1955، صص 191-214.

4 - ف. حتي، ص 432.

در اسلام غربی (اسپانیایی مسلمان و مراکش) آثار غزالی فراز و فرودهای حیرت آور داشته است. در زمان حکومت مرابطون اسپانیا، فقها علیه غزالی، به ویژه بر ضد کتاب «احیاء علوم الدین» - که در آن غزالی مدعی است پرداختن به عبادات کافی نیست، زیرا اصل، نماز درونی است که تنها وسیله برای ضمیر آدمی در نزدیک شدن به خداوند است - جنجال به پا کردند. این مطلب کتاب که «اصل، عبادت تن ها نیست، بلکه عبادت دل ها است» در میان فقیهان انکار آداب مسلمانی تلقی شد. به فتوای قاضی القضاة قرطبه، سلطان علی ابن یوسف فرمان داد تا تمام نوشته های غزالی را بسوزانند.<sup>1</sup> هانری تراس که این واقعه را در کتاب «تاریخ مراکش» خود نقل میکند، پیرامون این موضوع یک داوری کلی دارد که معنادار است:

«خشونت تکفیر فقهایی مرابطون بر ضد کتاب های غزالی، دقیقاً ثابت میکند که نظریه پرداز بزرگ شرقی با اقبال سریع و گسترده شرق روبرو بوده است»<sup>2</sup>. کمتر از 40 سال پس از سقوط مرابطون، الموحدون که در برابر فرمالیسم قضائی فقهایی مالکی واکنشی آیینی نشان می دادند و از طرفی رئیس روحانی و مؤسس سلسله - ابن تومرت - آیینی غزالی گرا موعظه می کرد<sup>3</sup>، آثار غزالی را بر قله حیات فرهنگی اندلس جای دادند.<sup>4</sup> «ابن تومرت، مؤسس نهضت موحدون تحصیلات مذهبی خود را در شرق و در مکتب عالم بزرگ الهیات و عارف ایرانی ابوحامد غزالی انجام داده بود. پیام بنیادین او که نزد کوه نشینان این سرزمین با آن همه استقبال مواجه شد، در واقع همان پیام قرآنی توحید بود که از تعبیرات فلسفی گوناگون تفکیک شده و منحصرأ به نص صریح وحدت الهی بازگشته بود»<sup>5</sup>.

1 - وحیدالمراکشی: «المعجب في تلخیص اخبار المغرب» نشر Dozy، لیدن، 1848، ص 123.

2 - هانری تراس: «تاریخ مراکش»، ج 2، ص 110.

3 - A. Demeerseman: «أیا مغرب نشان از غزالی گرایي دارد؟»، مجله انستیتوی ادبیات ظریفه عرب XXI، (IBLA)، 1958، صص 110-116.

4 - المرآکشی، به نقل از همانجا، صص 250-251.

5 - تیتوس بورکهاردت، به نقل از همان، ص 176.

بعد از غزالي، فلسفه «عرب» از شرق به غرب مسلمان و از جمله به اندلس کوچید 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»<sup>1</sup>. غزالي و سن توماس با 150 سال فاصله خود را به يكديگر بيشتتر نزديك نشان دادند تا به الهيون دوران خودشان<sup>2</sup>. اين همان مطلبي است كه ف. حتي نيز به نوبت خود آن را تأييد ميكند: «توماس داکن، يكي از بزرگ ترين عالمان علوم الهي مسيحيت و بعدها پاسكال بطور غيرمستقيم تحت تأثير افكار غزالي واقع شدند كه از همه متفكران مسلمان بيشتتر به ديدگاهها و نظريات مسيحي نزديك بود»<sup>3</sup>.

پيكره تركيبي غزالي براي مسلمانان اسپانيا از هموطن خودشان ابن حزم جذاب تر بود، زيرا «برخلاف ساختمان عظيم، ليكن عاري از احساس تاريخ، الكوي غزالي به دليل ويژگي تركيبي آن كه تامامي 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»<sup>4</sup>.

محكوميت آثار غزالي از سوي فقيهان مرابطون و به آتش كشيدن آنها، به نفوذ روحاني غزالي بيشتتر سود رساند تا زيان، و اين مطلبي است كه بوركهارت در «تمدن هيسپانو - 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 باز يافت 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»، صص 160-161.

3 - ف. حتي به نقل از همان، ص 432.

4 - Dominique Urvoy: «علماء اندلس» در «ميراث اسپانيا ي مسلمان»، صص 849-877.

پاسخگويي نياز معنوي جامعه اندلس، در همه جا تدريس و تفسير شد»<sup>1</sup>.  
 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»<sup>2</sup>.

## ابن عربي

بزرگ ترين عارف اسپانيايي 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<sup>3</sup> 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 کرده 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<sup>4</sup>، الفتوحات المكيه في معرفت

1 - ت. بوركهارت، به نقل از همانجا، ص 178.

2 - د. ب. مك دونالد، به نقل از همانجا، ص 16.

3 - ابن عربي خود رقم 290 را در نامه اي كه در سال 1127 در سويل نوشته ذكر  
 کرده است، ليكن مي دانيم كه از آن زمان به بعد او آثار ديگري نيز تحرير کرده  
 است. Chejne، با مراجعه به «برخي از تذکره نويسان» رقم بالاتر «400 تا 500  
 اثر» (تاريخ اسپانيا - اسلام، ص 297) را قيد ميکند؛ عثمان يحيي عالم سوري و  
 متخصص بزرگ ابن عربي بيش از 800 كتاب و رساله را با ذکر 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  
 قونيوبي 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 - كتاب تأليف شده در دمشق براساس روياني كه در آن پيامبر بر ابن عربي ظاهر  
 مي شود.

الاسرار المُلْكِيه والمُلْكِيه<sup>1</sup> و تفسیر<sup>2</sup> عرضه شده است که در آنها وي مراحل سلوک عارفانه صوفیان - طبقات کمال عرفانی، پیوند با خداوند و حالت نهائی خلسه - و همه را برحسب تعبیر و تفسیر خود او چه از جزم گرایي اسلامي و چه از واقعیت هاي تصوف تشریح میکند. برخلاف بسیاری از عرفای بزرگ دیگر، ابن عربی می کوشد تصوف را به محدوده دانش ویژه محافل سالکان بکشد. توسعه اصل وحدت وجود یا همه خدائی (panthéisme) به خصوص مدیون اوست<sup>3</sup>.

فصل 167 فتوحات مکيه (که کلاً مشتمل بر 560 فصل است) عنوان «کیمیای سعادت» را دارد<sup>4</sup>. این فصل ها يك کنایه عرفانی به صعود انسان به ملکوتند که در اثر دیگر نویسنده الاسراء الي مقام الاسراء به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. این دو متن از سوي میگل آسین پالاسیوس پیش کسوت کمدي الهی دانته دانسته شده اند<sup>5</sup>.

از نظر ابن عربی، نه فلسفه، نه الهیات، نه مذهب، هیچکدام در مفهوم واقعی خود نمی توانند جانشین سیر و سلوک عارفانه شوند. او با پیش کشیدن مبحث صعود مجازی يك فیلسوف و يك عارف به آسمان با هدف یافتن حقیقت جاودانه، به این نتیجه میرسد که فیلسوف در مسیر خود پیوسته با موانع و دشواری هاي ناشی از شکاکیت و دلمشغولی مواجه است، در حالی که عارف صعود خود را با آرامش خاطر ادامه میدهد، زیرا اولی جز دیدنی و محسوس را نمی بیند، حال آنکه دومی به دنبال معنویت میرود. نتیجه نهایی این که فیلسوف چون به آسمان هفتم میرسد به نقطه پایان سفرش رسیده است، در صورتی که صوفي صعود روحانی خود را ادامه میدهد تا به جایی برسد که بالاتر از زمان و مکان است<sup>6</sup>.

ابن عربی در 37 سالگی وطن خود را ترك کرد تا به زیارت مکه

1 - نشر در بولاق، 4 جلد، 1876-1858 و در قاهره 1946.

2 - نشر در بولاق، 3 جلد، 1866 و در قاهره 1899.

3 - ف. حتی، ص 436.

4 - چاپ بولاق، ج 2، صص 375-356.

5 - م. آسین پالاسیوس: «آخر الزمان اسلامي در کمدي الهی»، مادرید، 1919.

6 - ابن عربی: «فتوحات مکيه»، ج 2، صص 362-359.

رود، و از آن جا که تعصب و جزم گرایی مذهبی اندلس او را سرخورده و نومید کرده بود، مصمم شد دیگر به مملکت خود بازنگردد. به این ترتیب بقیه عمر خود را در شرق اسلامی گذراند که در آنجا با واقعیت های اجتماعی، مذهبی، فلسفی و عرفانی ایرانی همدم و مجاور شد.

در نامه ای که در سال 624 هجری به سلطان الملك الاشرف نوشته از استادانی که نزد آنها تحصیل علم کلام، فقه، حدیث و تفسیر کرده است نام می برد که عبارتند از: ابوشجاع ابن رستم الاصفهانی که به او در مکه «سنن» ترمذی را آموخته است؛ ابوالفتح که نزد او «سنن» ابوداود سیستانی را فراگرفته است و ابوالخیر طالقانی که به او بیهقی را تعلیم داده است... در بغداد ابن عربی با سهروردی بنیانگذار مکتب اشراق و مؤلف «حکمت الاشراق» آشنایی یافت که فلسفه اش مبتنی بر نظریه تعبیر خدا و جهان روحانی به «روشنایی» الهام یافته از تعبیرهای ماوراء الطبیعی زرتشتی و مانوی بود<sup>1</sup>.

هانری کربن در تشریح رابطه عرفانی میان ابن عربی و ایران می نویسد:

«... به این ترتیب یک همسوئی خارق العاده پدید آمد: از یک سو ابن عربی از اندلس به شرق مهاجرت کرد و از سوی دیگر شاگردان نجم الدین کبری در برابر حمله مغول از آسیای مرکزی به ایران و آناتولی رفتند. پیوستگی این دو مکتب جهش بزرگی به تصوف داد که سعدالدین حمویه شاگرد نجم الدین کبری و رابط ابن عربی چهره بزرگ آن است. در وجود صدرالدین قنوی تأثیر ابن عربی و نصیرالدین طوسی یک جا گرد می آیند. باز هم اسامی دو شاگرد شیعی ابن عربی به

1 - زندگی و آثار شهاب الدین سهروردی به مقیاس وسیع مورد بررسی و مطالعه هانری کربن قرار گرفته که ترجمه ها و پژوهش های متعددی در ارتباط آن دارد، از جمله: آثار ماوراء الطبیعه و عرفانی سهروردی؛ آثار فلسفی و عرفانی سهروردی؛ سهروردی مؤسس آیین اشراق؛ موضوعات زرتشتی در فلسفه سهروردی؛ عقل سرخ، قصه عرفانی سهروردی؛ زمین آسمانی و اجرام رستاخیز، آشنایی عشاق؛ صدای پر جبرئیل؛ رساله فلسفی و عرفانی؛ تطورات سیمرخ؛ زبان مورچگان.

نام هاي زين الدين اصفهاني و محمدابن ابي جمهور احصائي را ميتوان به اسامي پيشين افزود».

از نظر نیکلسون، ابن عربي معلم فکري سه صوفي مشهور ايراني است: قطب الدين شيرازي، فخرالدين عراقي و جلال الدين مولوي بزرگ، و نیز الهام بخش عبدالکريم جيلي در تحرير کتاب «الانسان الکامل»<sup>1</sup>. در گزارش دوستي ابن عربي با شمس تبريزي - الهام بخش مشهور مولوي - نیز از تکريم و ستايشي که شمس نثار صوفي بزرگ اندلسي کرده است، بحث کرده اند<sup>2</sup>.

مبلغ نظريات ابن عربي در عرفان ايراني صدرالدين قنوي بود که ابن عربي هم پدرزن و هم استاد او بود. بعدها عبدالرزاق کاشاني نیز مفسر تمام آثار ابن عربي شد، به گونه اي که بسياري از نظريات ابن عربي در شرق و در غرب مسلمان بدون تفسيرهاي او قابل فهم نيستند<sup>3</sup>. عبدالرزاق کاشاني که اغلب به نام کاشي شناخته ميشود مؤلف تأويلات القرآن، يك تفسير صوفي منشانه است که گاه به خطا به ابن عربي نسبت داده شده است<sup>4</sup>.

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 که رونوشت آن از طرف بنياد کلکته 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) که ميتواند نشانه اي باشد از اين که نويسنده با اين زبان آشنا بوده است.

- 
- 1 - نشر در بولاق، 1876 و در قاهره، 1884، 1887، 1898، 1916.
  - 2 - ر. ا. نیکلسون: «ديوان شمس تبريزي از جلال الدين رومي» چاپ و ترجمه به انگليسي، کمبریج؛ «گزیده اشعار از ديوان شمس تبريزي» توسط ر. ا. نیکلسون، کمبریج؛ کارادووو: «جلال الدين رومي» دایرة المعارف اسلام، ج2؛ «غزليات عرفاني ديوان شمس تبريزي»، پاریس، 1973.
  - 3 - James Winston Morris: «ابن عربي و مفسران او»، مجله J.A.D.S.، 1987، صص 110-119.
  - 4 - Roger Deladrière: «سطوح وجدان بر اساس تفسير کاشاني» بولتن مطالعات شرقي انستيتوي فرانسه دمشق، XXIV، 1977.

یکی از آثار بسیار جالب زندگی ابن عربی که به دوستی های او با ایرانیان پیوند دارد، ترجمان الاشواق<sup>1</sup> اوست که در آن صوفی بزرگ اندلس - با صراحتی که در مؤلفان مسلمان و سراسر ادبیات مسیحی آن عصر، نادر است - از احساسات عاطفی خود نسبت به یک زن جوان و زیبای اهل اصفهان یاد می کند که در مکه با او آشنا شده بوده است:

«زمانی که در سال 597 در مکه سکونت داشتم، با جمعی از فرهیخته ترین و پرهیزکارترین مردان و زنان شهر معاشر بودم، لیکن هیچیک از آنها نمی توانستند با علامه استاد ظهیر ابن رستم، زاده اصفهان و یکی از خواهرانش «بنت رستم» که دانش و فرهنگی وسیع داشت و او را فخر النساء مینامیدند، برابری کنند. این عالم بزرگ دخترتری داشت با زیبایی خیره کننده که تمامی کسانی را که بر او می نگریستند در بند مهر خود می آورد و تنها حضور او زینت مجالس و فروغ دیدگان بود. نامش «نظام» و کنیه اش «عین الشمس» بود. دانشمند، پرهیزکار و فروتن بود و در عین حال، هم قدمت احترام برانگیز سرزمین مقدس را در وجود خود تجسم می بخشید و هم صداقت و سادگی شادمانه شهر پیامبر را. جادوی مسحور کننده چشمانش چنان جاذبه ای بر اطراف می پراکند و لطافت گفتارش چنان شوقی پدید می آورد که اگر به فراوانی سخن میراند، سیالی روان می شد و اگر کلام به ایجاز می گفت از آن اثری هنری پدید می آمد، اگر هم با حرکات ادای کلام می کرد روشن و زلال می نمود. اگر در میان جمع، چند ذهن ناپخته و متمایل به کژاندیشی حضور نداشتند، ستایشی شورانگیز در مدح همه نعمت هایی که خداوند، چه بر چشم او و چه بر گلزار نجابت جانش ارزانی داشته بود، نثارش می کردم... در تمام مدتی که مجاور او بودم، به دقت بر

1 - ترجمه به انگلیسی از رینولد ا. نیکلسون، همراه با متن عربی، لندن، 1911 (تجدید چاپ در 1978)؛ متن نشر شده در بیروت به سال 1966 و 1981. بررسی تفصیلی در باره مقدمه ابن عربی بر کتابش به وسیله هانری کرین: «نوعی دوستی و خداپرستی نزد وفاداران محبت و عشق در اسلام»، مجله ارانوس یا هربوخ، XXIV، 1956، صص 227-263.



صفات تحسین آمیزی که روح او را زیبایی میداد چشم داشتیم و آنها را منبع الهام اشعار این کتاب کرده ام که از جمله های زیبا و نغز و اندیشه های لطیف پرداخته شده است، هر چند که توفیق نیافته ام حتی بخشی ناچیز از شور و هیجان روح و قلبم را در باره این دختر زیبا، یا گوشه ای از عشق پاکم را نسبت به او، یا یادی را که از دوستی دائم با او به حافظه سپرده ام، یا نیکخواهی روح او را، یا حیا و عفاف این آفریده پاک خداوند را که آماج امیال و اوج احساس روحی من است، بیان کنم. هر نامی که در این کتاب است، نام او است و هر جایی که شعر غم انگیزم از آن یاد میکند، مکان اوست. در عین حال در این اشعار، پیوسته به تصویرهای الهی و به روشنایی های جان اشاره دارم... زیرا حیات باقی برایم بر حیات کنونی برتری دارد؛ و او بسیار خوب معنای پنهان اشعار مرا می شناسد»<sup>1</sup>.

اگر دانتی پیش کسوتی در وجود ابن عربی داشته باشد، میتوان به آسانی تصور کرد که بناتریس (بناتریچه)<sup>2</sup> نیز همین پیش کسوتی را در وجود «نظام» زیبا و پاک داشته است که این و آن هر دو الهام بخش دو شاهکار جهان ادب شده اند.

### شوشتری

مشهورترین نام در تصوف اندلس بعد از ابن عربی، شوشتری است که نام کاملش علی ابن عبدالله النمیری الشوشتری اللوشی بوده است. داشتن نام شوشتری به این معنی نیست که وی اهل شوشتر ایران بوده است که اهالی اندلس از طریق پارچه های ابریشمین و طرازهای موسوم به «تستری» آن را می شناختند، بلکه چنان که ابن لویون التجبی<sup>3</sup> وقایع نگار، شاعر و گیاه شناس قرن هشتم هجری توضیح میدهد این اسم

1 - ابن عربی در همین سفر، بطوریکه خودش در فتوحات المکیه مینویسد در مکه با بانوی دانشمند عالیقدری هشتاد ساله بنام گلپهار و ملقب به سته غزاله نیز آشنا شده است که او نیز ایرانی بوده و وی چندین بار با احترام بسیار از او نام میبرد.

2 - معشوقه دانتی در کمدی الهی.

3 - ابن لویون: «کتاب الفلاحة» ترجمه به اسپانیایی توسط J. Eguaras: «رساله کشاورزی»، گرانادا، 1975.

بدین سبب به او داده شده که وی در «محلّه شوشتری» قادس (Cadix) متولد شده و اسم این محل نیز به این علت شوشتری بوده که یک جامعه بزرگ مهاجران ایرانی در این محلّه می زیسته اند که از اهالی شوشتر بوده اند. همین ابن لویون می گوید: شوشتری «امیر و امیرزاده بود، ولی به خواست خودش درویش و درویش زاده شد»<sup>1</sup>. مشوق او برای ورود به دنیای تصوف محی الدین ابن سراقه اهل خاتیوا بود که بنا به نوشته مقری مرید پرشور عارف بزرگ ایرانی سهروردی بوده است.<sup>2</sup>

از آغاز قرن هشتم هجری شوق عرفانی بزرگی اسپانیایی مسلمان را در مفهومی اجتماعی مشابه آنچه که در قرن هفتم بعد از هجوم مغولان موجب رستاخیز عرفان در ایران شده بود، در بر گرفت. اسپانیا گرفتار جنگ های بازپس گیری (Reconquista) مسیحیان، هجوم قبایل بربر افریقای شمالی، جنگ های داخلی، محاق عظمت اسلامی، حسرت شکوه عصر خلافت و نیز دستخوش نومیدی و واکوردگی اخلاقی و فلسفی بود و همه اینها زمینه را برای برآمدن عرفان به منزله یک واکنش دفاعی آماده میکرد. آخرین باروی اسلام اسپانیا، پادشاهی ناصریان غرناطه بود که در طول بیش از دو قرن کانون تصوف اندلس شد. راشل اریه در کتاب «اسپانیای مسلمان در قرن های سیزدهم و چهاردهم مسیحی» فضای عرفانی غرناطه را در این دوران چنین توصیف می کند:

«عارف اندلسی سخت گیر نسبت به خود، رحیم نسبت به دیگران، منصف و فارغ از سود شخصی است و گوشه نشینی را بر افتخار برتری میدهد: بر خود محرومیت ها روا می دارد و غالباً به یک رباط پناه می برد. این مرد که از پشم زبر تن پوش می سازد و به ریاضت های تصوف می پردازد، فقط در وقت مشارکت در «جهاد» از انزواگاه خود بیرون میآید. در میان عارفان، هستند کسانی که در غرناطه به حرفه های ویژه فرودستان جامعه می پردازند: به باغبانی، صنایع دستی، بافندگی»<sup>3</sup>.

اعضای جامعه صوفی هر شب در رباط خود گرد می آمدند. نخست مباحثی از قرآن را می خواندند و به «ذکر» مشغول می شدند. آنگاه

1 - نقل از لوئی ماسینیون، ص 273.

2 - «Analectes»، ج 1، صص 583-584.

3 - اسپانیای مسلمان در عصر ناصریان (1232-1492)، ص 421.

همسرایان به خواندن اشعار عارف بزرگ ایرانی حلاج سرگرم می شدند و بعد، چنان که ابن بطوطه در گزارش های سفر خود به غرناطه نقل میکند «نوعی شور و خروش جمعی همه را در برمی گرفت. از جامه های خشن وصله دار خویش به در می شدند و تقریباً برهنه به رقصی بی قاعده می پرداختند، بی توجه به مرز زمانی آواز که تا از پافتادگی و فرسودگی شان به درازا می کشید»<sup>1</sup>.

همین سیاح بزرگ مغربی در آخرین فصل «رحله» خود از يك جامعه صوفی ایرانی صحبت میکند که در غرناطه با آن دیدار داشته است<sup>2</sup> و در میان ایشان از حاج ابو عبدالله سمرقندی، حاج امید و حاج علی نام می برد. نویسنده دلیل حضور این افراد را در غرناطه، شباهت اقلیمی میان خراسان و اندلس ذکر میکند. لیکن دلیل واقعی احتمالاً شباهت محیط عرفانی است که این ایرانیان در سایر کشورهای مسلمان نمی توانسته اند نظیر آن را بیابند.

ابن بطوطه از زاویه ای (محل اجتماع صوفیان) که رابطه العقاب نامیده می شده و بر شهر باستانی «المیرا» اشراف داشته است، صحبت میکند و میگوید که در گذشته دو صوفی بزرگ اندلسی به نام های ابن سبعین و شوشتری چند در آن زیسته بودند<sup>3</sup>. او همچنین میگوید در این «زاویه» مورد استقبال گرم انجمن برادری محروق منسوب به شیخ ابوالحسن ابن محروق از خانواده غرناطه ای بنومحروق قرار گرفته است. معلوم نیست که این خانواده اصلاً اندلسی بوده یا به خاندان مسلمانی به همین نام، اهل نیشابور تعلق داشته است که گور او در این شهر مجاور مقبره عمر خیام و معروف به امامزاده محروق است<sup>4</sup>.

1 - ابن بطوطه: «رحله»، قاهره، 1862؛ ترجمه به فرانسه از C.F. Devrémery و ب.ب. سانگینتی، 4 جلد، پاریس، 1853-1859، ج4، ص220.

2 - ا. لوی پروونسال: «سفرهای ابن بطوطه در پادشاهی غرناطه»، صص222-218.

3 - همانجا، ص220؛ ل. توررس بالباس: «Rabitas hispano-musulmanas»، مجله الاندلس، XIII، 1948، ص481.

4 - نظامی عروضی: «چهار مقاله»، ویراستاری م. قزوینی، ص225.

در حوالی غرناطه، در آن سوی پلی که از روی شط گنیل عبور میکند، یکی از خانقاه های صوفیان برپا بوده که امروز آن را «ارمیتاژسان سباستیان» می نامند. طبق روایات، ظاهراً در برابر این بنا بوده است که ابو عبدالله (بو عبدل) آخرین فرد خاندان بنوسراج و آخرین سلطان مسلمان اسپانیا کلیده های شهر غرناطه را در 1492 تسلیم پادشاهان کاتولیک کرد.

### سن خوان دلاکروز San Juan de la Cruz

ماجرای سن خوان دلاکروز، بزرگترین صوفی اسپانیایی مسیحی - و احتمالاً مشهورترین صوفی تمام تاریخ مسیحیت - و نزدیکی فکری او با صوفی های مسلمان، به خصوص صوفیان ایران، یکی از شگفت انگیزترین صفحات تاریخ تصوف است که پژوهش عمیق لوسی لویز بارالت با عنوان «خوان دلاکروز و اسلام» جنبه های گوناگون آن را برای ما روشن میکند. نویسنده خود این پرسش را مطرح میکند که «چرا ایرانیان و نه اعراب با سن خوان دلاکروز بیشتر نزدیکی دارند؟» و خود او پاسخ میدهد که «این یک معما است که احتمالاً حل آن را باید در کار و آثار این دو جستجو کرد». سال ها پیش یک کارشناس تصوف از «سن خوان دلاکروز بزرگ که او را به سبب سبک شاعرانه اش، که به گونه ای باورنکردنی به شاعران متصوف ایرانی شباهت داشت، یک صوفی مسیحی لقب داده بودند» بحث کرده بود<sup>1</sup>. م. مک کلاین در کنفرانس دانشگاه بورگوس گفته است: «تا پیش از سن خوان دلاکروز حقیقتاً در سنت مسیحی هیچ عنصری که بتوان آن را با شعر عرفانی ایران سنجید، وجود نداشت»<sup>2</sup>.

در این چند صفحه ای که ما به سن خوان دلاکروز اختصاص می دهیم، مجال چندانی برای پرداختن بدین بحث نیست و از طرفی این بحث به تفصیل در کتاب لویز بارالت آمده است. تنها می توانیم به این

1 - L. López-Baralt، ص 73.

2 - م. مک کلاین: «در باره منشأ عرفان صوفی»، بورگوس، 1976، صص 14-13.

یادآوری بسنده کنیم که مباحث عرفانی «صوفی» بزرگ اسپانیایی با شباهتی حیرت آور در آثار مهم عارفان بزرگ ایرانی که همگی چندین قرن پیش از عارف مشهور اسپانیایی قرن شانزدهم زیسته اند، مطرح شده است.

تمثیل سن خوانی پرنده منزوی (el pájaro solitario) که مظهر روح عارف است، در تصوف ایرانی قرن سوم به بعد بوسیله عارفان گراندی چون بایزید بسطامی، سنائی، عطار، غزالی، سهروردی، مولوی و حتی ابن سینا که عارف نبود لیکن رسالت الطیر را به تحریر آورد، بسط داده شده است. همه این ها خود را به پرنده ای تشبیه کرده اند که از جهان مادی به عالم روحانی پرواز می کند و در طلب آن است که خویش را به فلک نور و عشق برساند. پیشتر حلاج در آستانه مصلوب شدنش خود را «پرنده ای که به سوی محبوب پرواز می کند»<sup>1</sup> توصیف کرده بود. پرنده عرفانی در زبان شاعران متصوف ایرانی سیمرغ است که نام پرنده اساطیری ایران پیش از اسلام است و در اوستا (بهرام یشت 41؛ فروردین یشت 97)<sup>2</sup> از او نام برده شده است. براساس اساطیر ایرانی این پرنده به صورت تنها و منزوی روی قلعه مقدس البرز میزیسته و قدرتی سحرآمیز داشته که همواره از آن برای انجام کارهای نیک بهره می برده است. همین سیمرغ است که زال پدر

1 - حلاج: کتاب «الطواسین» ترجمه به انگلیسی از عایشه عبدالرحمان الترخومنه: «متون صوفی بزرگ در باره وحدت وجود»، برکلی، لندن، لیدن، 1974، ص 34؛ ر. آرنالدز: «حلاج یا مذهب صلیب»، ص 160؛ ل. ماسینیون: «رنج حلاج»، ج 30؛ انسیکلوپدی اسلام، ج 3، صص 106-102؛ اشاره عرفانی به پرنده در یک سرود مانوی که به وسیله هانری کرین ترجمه شده است:

«oh alma ! te olvidas 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 - اسم اوستائی سیمرغ «سننه مرغه» Saina Meregha (مرغ به علاوه لفظ اوستائی سننه به معنای شاهین یا باز) است. هانری کرین در «روایت خیالی» خاطرنشان میکند که «این پرنده افسانه ای در ادبیات ایران در دو بستر کلاسیک ظاهر می شود: یکی در حماسه قهرمانی و دیگری در شعر و نثر عرفانی» (ص 229).

رستم پهلوان افسانه اي ايران را پرورد که تا حدودي شبیه ماده گرگ مشهوری است که رموس و رمولوس را بزرگ کرد. سیمرغ در عین حال حامی و نگهبان رستم نیز بوده است. ادبیات عرفانی ایران از آغاز سیمرغ را بصورت تمثیلی برای يك حقیقت نادیدنی و تقریباً دست نیافتنی برگزیده اند. لوسی لویز بارالت در کتاب خود می نویسد:

«این مرغ اسرارآمیز که همواره به بلندیهایی بیشتر پر می کشد و در تنهائی کوهساران نغمه سر میدهد، به دلیل تعبیرات و خصائص خود درست معادل سیمرغ افسانه اي ايران است، بی آنکه شباهتی با مرغ وصف شده در سروده های همر یا ویرژیل داشته باشد»<sup>1</sup>.

مشهورترین اثر در این زمینه کتاب منطق الطیر فریدالدین عطار صوفی بزرگ قرن های ششم و هفتم هجری و یکی از مهم ترین آثار در ادبیات عرفانی ایران است. این منظومه 4600 بیتی ماجرای مرغانی را نقل میکند که در تلاش رسیدن به حقیقت اعلایند. در جریان هفت مرحله (هفت منزل سلوک عرفانی) بسیاری از ایشان در برابر آزمایش هایی که در انتظارشان است عقب می نشینند و ترک صحنه می کنند، به گونه ای که وقتی به منزل هفتم میرسند که باید در آنجا سیمرغ را بیابند از جمع آنها، بیش از سی مرغ باقی نمانده است. و در این جا است که به راز جست و جوی خود پی می برند و درمی یابند که سیمرغ افسانه اي چیزی جز خودشان نیست. در همین کلمه، کنایه جست و جوی کمال در درون و نه در بیرون خود نهفته است.<sup>2</sup>

صفیر سیمرغ، رساله سهروردي عارف بزرگ ایرانی نیز اثری مهم در ادبیات عرفانی ایران و خیلی نزدیک به فریافت های سن خوان است. لویز بارالت در تحلیل خود از اثر سن خوان می نویسد:

«شباهت صفیر سیمرغ سهروردي با پرنده منزوی سن خوان دلاکروز در حد شگفت آوری است».

در کتاب سهروردي، سیمرغ واقعی در عین پرواز نشان داده

1 - لوسی لویز بارالت: «سن خوان دلاکروز و اسلام»، ص 72.

2 - فریدالدین عطار: «منطق الطیر»، ترجمه به زبان فرانسه از Garcin de Tassy، پاریس؛ ترجمه به انگلیسی توسط C.S. Nott: «انجمن پرندگان»، لندن و برکلی، 1971.

نمی شود، بلکه بر مبنائی «عرفانی» مورد استناد قرار می گیرد، و درست همین توصیفی است که با «پرنده» سن خوان در قرن دوازدهم میلادی تطبیق میکند. میتوان «پرنده» عارف اسپانیایی و سیمرغ عارف پارسی را دو جلوه مختلف از یک واقعیت عرفانی دانست که با فاصله چند قرن در شرق و غرب متجلی می شوند»<sup>1</sup>.

اشاره های عرفانی به پرنده (مرغ) در شعر ایرانی بسیار رایج است، مثلاً مولوی در غزل هایش ندا میدهد:

مرغ باغ ملکوتم، نیم از عالم خاک

دو سه روزی قفسی ساخته اند از بدنم

و حافظ شکوه کنان می گوید:

چنین قفس نه سرای چو من خوش الحان است

روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم

یک برداشت عرفانی دیگر سن خوان دلاکروز صعود بر کوه la

subida del Monte است که مظهر راه دشواری است که عارف باید بپیماید.

در اینجا نیز عرفان ایرانی سنتی کاملاً مشخص دارد، بی آنکه سن خوان

آن را تقلید یا تعقیب کرده باشد، زیرا به احتمال زیاد با آن آشنائی نداشته

است؛ اما همین واقعیت شباهت مسیر روحانی او و عارفان ایرانی را

نشان میدهد. صعود عرفانی سن خوان به کوهپایه صهیون (Subida, 1.3,

C.42.5) در قرن شانزدهم بعد از صعود عرفانی سهروردي است که چهار

قرن پیش از آن در همین شرایط به کوه سینا صورت گرفته است. این

مطلب را هانری کرین در «مرد فروغ در تصوف ایرانی» یادآور شده

است.

«ما با نماد سینا قبلاً در داستان غربت غربی (قصة الغربة

الغربية) سهروردي برخورد کرده ایم. عارف ایرانی با صعود به

«سینای وجود خود»، تجربه پایان انفرادی زمان حاضر را به انجام

می رساند و با حیات دادن مجدد به وضع و حالت موسی در قله

کوهستان، با موسای وجود خود به فنا می رود»<sup>2</sup>.

لوسی لویز بارالت در «سن خوان دلاکروز و اسلام» می نویسد:

1 - ل. لویز بارالت، ص 71.

2 - هانری کرین: «انسان فروغ در تصوف ایران»، صص 111-112.

«جالب ترین هماهنگی که میان سن خوان دلاکروز و عرفای مسلمان در باره این اعتلای معنوی به سرمنزل کمال وجود دارد، تصویر این سفر به سوی کمال در قالب هایی تمثیلی است که در هر دو، پرواز به سوی بالاتر و بالاتر به صورتی عارفانه در نظر ما مجسم می شود».

در عرفان ایرانی، صعود به «کوه سینا» صورت نمی گیرد، بلکه بر کوهی خیالی موسوم به قاف انجام میگیرد که بر اساس روایت های اسلامی زمین را دور میزند و تکیه گاه آسمان است. به گمان برخی، این کوه از زمرد ساخته شده است و آسمان رنگ آن را بازتاب میدهد. وقایع نگاران متعددی آن را با کوه البرز - سلسله جبال شمالی ایران که از قفقاز به خراسان می رود - یکی دانسته اند، و همین موضوع کازیمیرسکی را به این فرضیه رسانده است که اسم قاف از قفقاز می آید که در یونانی Qafqaz تلفظ می شود. فریافت مشترک مؤلفان مسلمان این است که این کوه نشانه مرز دنیا است. ویژگی ماوراء الطبیعی کوه قاف آن را مظهر عرفانی ادبیات صوفی ایران کرده است که به تواتر از آن نام برده اند.

یک تمثیل بزرگ دیگر سن خوان دلاکروز نبرد زاهدانه است (El combate ascético) که زاهد در تمام مسیر حرکت روحانی خود علیه نیروهای شر (وسوسه، شهوت، زشتی، لذت طلبی) به کار می بندد. سن خوان و سنتاترزا هر دو در حد کمال این نبرد زاهدانه را در عرفان غرب مجسم کرده اند.

تصوف اسلامی، نبرد با نیروهای شر را یکی از بنیان های اعتقادی خود میداند و حتی دو نوع جهاد می شناسد: جهاد اصغر برای جنگ مقدس بر ضد دشمنان اسلام و جهاد اکبر برای جنگ با خویشتن خود. در نزد عارفان ایرانی این فریافت ابعاد و اندازه های بسیار بزرگ گرفته و جنبش جوانمردی را پدید آورده است، که هانری کربن آنرا ترجمان «شوالیه گری روحانی» میداند<sup>1</sup>. این جنبش که فتوت هم نامیده میشود دارای تمام مشخصات شوالیه گری اروپایی است که

1 - هانری کربن، ص 195.



اشمیدت آن را «بزرگترین سهم ایران در تمدن اروپایی» معرفی میکند.<sup>1</sup> خولیان ری برا که این «پرنسیپ» را به منزله اجرای عدالت مطلق در حق شخص خود می‌داند، در پایان قرن نوزدهم در باره آن می‌نویسد: «مورخان مسلمان خود در آثار خویش اظهار داشته‌اند که قواعد اجرای عدالت و قانون که در میان مردمان ایران جاری بوده است بعداً در قوانین و مقررات مذهبی رعایت شده است»<sup>2</sup>.

و به نوشته هانری کربن، یک نویسنده بزرگ دیگر اسپانیا به نام اوگنیو دورس در سال‌های 1940 نظر داده است که «از فریافت زرتشتی به این ترتیب یک نظام شوالیه‌گری پدید آمد»<sup>3</sup>.

از نگاه عرفان، فتوت قبل از هر چیز به معنای از خودگذشتگی و چشم‌پوشی از سود خود به خاطر دفاع از منافع دیگران است؛ و این همان صفت و خط‌مشی رفتاری آیین‌های اصیل و واقعی است. این جریان رفته رفته از مرزهای تصوف محض گذشت و به سایر قشرهای جامعه نیز تسری یافت. نویسندگان بزرگی از دنیای تصوف در این خصوص سخن گفته‌اند، از جمله غزالی در «احیاء العلوم»، نجم‌الدین کبری در «فواتح الجمال» و ابن عربی در «ترجمان الاشواق». این حرکت چنان ابعادی گرفت که ابن بطوطه در ممالک اسلام همه جا به دیدن فتوت خانه‌ها رفته است و خلیفه‌الناصر عباسی خود اصولاً عضو انجمن فتوت بغداد بوده است.

1 - G. Schmidt: «تأثیر دنیای اسلام در تمدن اروپایی»، مجله فرهنگ اسلامی، XXIX، 1955، صص 191-214.

2 - J. Ribera: «مبانی دادگرایی آرگون»، ساراگوسا، 1897، ص 126.

3 - هانری کربن: «پیرامون فریافت یک فلسفه ایرانی - اسلامی»، مجله الاندلس، XXXIV، 1969، صص 395-407.



---

## فصل هجدهم گیاه شناسی و کشاورزی

---

اصطلاح ایرانی «بوستان» عموماً به معنای باغ سبزی و گل به کار میرود، لیکن اندلسی های ما آن را غالباً برای باغ های میوه به کار می برند، شاید به یاد ایران، سرزمین اکثر میوه های ما، با بهترین درختکاریهای آبی و کشت های درختچه ای که دنیای مسلمان آشنایی خود را با پرورش باغ مدیون آن است.  
Victor Lagardère : «کشتزارها و کشاورزان اندلس».

ابوحنیفه دینوری نویسنده ایرانی احتمالاً کسی است که با کتاب النبات خود طرح گیاه شناسی را در جهان اسلامی پی افکنده است.<sup>1</sup> اهالی اندلس که آشکارا علاقه ای خاص به کشاورزی داشته اند، به یقین این کتاب را می شناخته اند.<sup>2</sup> کتاب نباتات در نیمه قرن چهارم هجری وارد اسپانیا شد، زیرا ابن سمجون (متوفی 391 هجری) داروشناس اندلسی از آن نقل قول کرده و شاعر و گیاه شناس ابن اخت الغانم اهل آلمریا در یک مجموعه 60 جلدی آن را تفسیر کرده است.<sup>3</sup> «کتاب النبات» باید مبنای کار عظیم ابن بیطار<sup>4</sup> و مدخل های این متخصص گیاهان دارویی و گیاه شناس اهل مالاگا، مؤلف

- 
- 1 - مونتگمری وات: «تأثیر اسلام در اروپای قرون وسطی»، ص 40.
  - 2 - هانری پرز: «شعر اندلس»، ص 197.
  - 3 - Analectes، ج II، 270؛ ر. دزی: «پژوهش ها» ص 99؛ سیوطی: «بغیة الوعاة»، ص 47؛ هانری پرز، همانجا، ص 197؛ خ. ورننت: «فرهنگ اسپانیا - عرب»، ص 39.
  - 4 - ابو عبدالله ابن البیطار ملقب به «النباتی» El Botanista.

جامع المفردات<sup>1</sup> و نیز الگویی کار الطغری عالم اهل غرناطه و اشبیلیه برای تحریر زهر البوستان خود بوده باشد<sup>2</sup>.

اصطلاح بوستان bustan که بسیار در اسپانیایی مسلمان رایج بوده است منشأ ایرانی دارد و مرکب از دو بخش بو و استان پسوند مکان است<sup>3</sup>. در نوشته های حمیری (البدیع فی وصف الربیع) و اصطخری (کتاب البستان فی غرائب البلدان) و ادیسی (نزهة المشتاق) میوه زارها و سبزی زارها در هم می آمیزند<sup>4</sup>. آندره میکل در «جغرافیای انسانی دنیای اسلام» بوستان را با یک huerta یعنی کشتزار مقایسه می کند که هم محل پرورش میوه است و هم نباتات دیگر؛ و اضافه می کند: «... اما اندلس باز هم بیش از این با بوستان کار دارد: مردم در آن گردش می کنند، میوه می چینند و نیشکر و بنفشه و یاسمن را هم از یاد نمی برند»<sup>5</sup>. بنابراین «بوستان فقط یک سبزیکاری یا باغ میوه یا هر دو نیست، بلکه یک باغ زینتی نیز هست»<sup>6</sup>.

\* \* \*

از نظر تاریخی، ایران سرزمین اصلی بسیاری از گلهای میوه ها و گیاهانی است که امروزه در همه جا - چه در شرق و چه در غرب - به فراوانی وجود دارند. خوشبختانه در این زمینه اسناد استوار و انبوه تاریخی، جغرافیایی، گیاهی و زبان شناختی قدیم و جدید در دست است که گزیده ای از آن در فصل «کتابنامه» این کتاب آمده است، لیکن مناسب است در اینجا اختصاصاً کتبی را که از آنها برای نوشتن این فصل استفاده شده است، ذکر کنیم، و در رأس همه کتاب بنیادی Sino-

- 1 - «الجامع لمفردات الادویه والاعذیه»، 4 جلد، چاپ بولاق، 1874؛ ترجمه به فرانسه از L. Leclerc «رساله مفردات»، پاریس، 1877-1883.
- 2 - هانری پرز، صص 197-198.
- 3 - ژ. مرسه: «بوستان» در دایرة المعارف اسلام، ج 1، صص 1385-1388.
- 4 - V. Lagardère: «مزارع و دهقانان اندلس در قرن های هشتم تا پانزدهم»، صص 76.
- 5 - A. Miquel: «جغرافیای انسانی دنیای اسلام»، جلد 3، صص 409 با مراجعه به مقدسی، «احسن التقاسیم»، صص 424.
- 6 - لاگارد، همانجا، صص 77.

Iranica نوشته برتولد لاوفر مدیر Field Museum of Natural History of Chicago را که در سال 1919 منتشر شده، و به دلیل تسلط کامل نویسنده به زبان چینی و فراوانی اسنادی که مستند او بوده اند، همچنان یک مرجع مهم باقی مانده است؛ همچنین Botanicum Sinicum نوشته گیاه شناس آلمانی بر شناپدر؛ Chinese Materia Medica نوشته استوارت؛ Contributions towards the Chinese Knowledge of Early Materia Medica of China نوشته ف. پ. اسمیت؛ Persia نوشته ه. پارکرو در یک زمینه عمومی تر در پیرامون گیاهان، کتاب مهم ک. ژوره موسوم به «گیاهان در عهد باستان»؛ کتاب ا. دوکاندول موسوم به منشأ گیاهان پرورشی؛ کتاب Hehn موسوم به Kulturpflanzen و نیز کتاب بزرگ Eranische Altertumskunde نوشته ف. شپیگل.

یک دائرة المعارف جالب گیاهی موسوم به «اصطلاح شناسی و مردم شناسی پزشکی - دارویی فرانسه و فارسی» نیز به وسیله ژ. ل. شلیمر به سال 1874 در تهران به صورت چاپ سنگی منتشر شده که فوق العاده کمیاب است و یک نسخه آن که متعلق به «کتابخانه عمومی» و اشنگتن است مورد مطالعه و مشورت لاوفر قرار داشته است.

بررسی عالمانه کلمان موله گیاه شناس فرانسوی در باره منشأ گیاهان اندلس که اسامی و اصطلاحات عربی دارند، به نام «مطالعه پیرامون اسامی عربی منسوب به گونه های مختلف گیاهی» که در 1870 در Journal asiatique پاریس چند ماه بعد از درگذشت مؤلف منتشر شده از دستاوردهای مهم در این زمینه، به خصوص در آنچه به منشأ ایرانی برخی نباتات مربوط میشود به شمار میرود.

در میان آثار مؤلفان مسلمان باید از کتاب دارویی محقق ایرانی قرن چهارم هجری ابومنصور موفق هروی به نام «کتاب الابنیه عن حقائق الادویه» (کتاب مبانی خواص واقعی داروها) یاد کرد که به نام پادشاه سامانی ایران نوشته شده و قدیم ترین اثر منشور ایرانی است که اینک در اختیار ما است. متن این کتاب در سال 1859 از روی تنها نسخه خطی آن به تاریخ 447 هجری متعلق به «کتابخانه ملی وین»<sup>1</sup> به وسیله ر. سلیگمن

« Codex Vindobonensis sive Medici Abu Mansur Muwaffak bin Ali Heratensis - I  
Liber Fundamentorum pharmacologiae ».

در اتریش منتشر شده است. ترجمه آلمانی کتاب نیز با نام Die Historische pharmakologidchen grundsätze des A.M. Muwaffak در مجله 1873 در انتشار یافته است. Studien aus dem Pharmacologischen Institute der Universität Dorpat

دومین منبع مهم، نوشته يك مؤلف مسلمان موسوم به «کتاب الجامع الادویه والاغذیه» ابومحمد عبدالله ابن البيطار گیاه شناس اندلسی اهل مالاکا در قرن هفتم هجری است که آن را در پی سفرهای متعددش به کشورهای مسلمان آفریقا و آسیا به تحریر در آورده است. متن عربی این کتاب به سال 1874 در قاهره منتشر شده و به وسیله ل. لکلرک با اسم «مفردات پزشکی» به زبان فرانسه ترجمه شده است.

\* \* \*

گل ها و... فرشتگان: درختان، میوه ها و گل ها در تمدن ایران قدیم بیش از هر تمدن دیگر عهد باستان اهمیت داشته اند. کتاب مقدس بندهشن بخشی از فصل نهم خود را به گیاهان اختصاص داده است. در آن چه مربوط به گل هاست باید از نمونه یگانه در تاریخ مذاهب، یعنی پیوند گلها و فرشتگان در آیین زرتشتی یاد کرد. 30 گونه از متداول ترین گل ها با امشاسپندان (بزرگ فرشتگان) و فرشتگانی که 30 روز ماه را پاسداری می کنند، پیوند دارند. بندهشن يك فهرست تفصیلی به ترجمه و تفسیر ا. و. وست در «کتاب های مقدس شرق»<sup>1</sup> به دست می دهد که فشرده کوتاه آن چنین است:

«هر گل ویژه يك فرشته یا يك امشاسپند است: یاسمن از آن اهورامزدا ایزد بزرگ، مورد از آن وهومن نگهبان بزرگ فرشتگان؛ بنفشه از آن مهر؛ مشک از آن اسپندارمذ؛ یاس از آن خرداد؛ خیری از آن سروش؛ از آن نسترن رشن؛ آذریون از آن مهر؛ گل گیلاس از آن ماه».

اعراب در دوران کشورگشایی خود، در ایران با تعداد فراوانی گل که تا آن زمان برایشان ناشناخته بود آشنا شدند و آنها را در امپراتوری

1 - E.W. West: «کتاب های مقدس شرق»، ج 5، «متون پهلوی»، بخش 1، ص 100؛ «ادبیات پهلوی» در «Grundriss der Iranische Philologie»، ج 2، ص 98.

خود اکثراً با همان نامهای اصلی ایرانی پرورش دادند. شاید به همین دلیل اسامی ایرانی در گیاه شناسی اسپانیایی مسلمان و از طریق اسپانیا در دیگر ممالک غرب فراوان است.

هانری پرز متخصص نامدار شعر اندلسی تعدادی از این گلها را که در سروده های شاعران مشهور عرب اسپانیا آمده اند، چنین نقل میکند:

«انسان اندلسی گل را بطور اعم دوست دارد، ولی برخی از گلها در اشعار شاعران او انعکاسی خاص دارند، مثل ویولت (بنفشه)، یاس سفید (سوسن)، نوفر (نیلوفر) ژاسمن (یاسمن)، ژونکیل (بهار)، نرسیس (نرگس)، زنیق (خرم ایریس)، خیری (میخک)، یاسمن اهلی (بوستانی)، شقایق یا انمون (شقایق نعمانی)<sup>1</sup> نویسندگان دیگر نیز از لاله، سنبل و مشک نام برده اند»<sup>2</sup>.

ابن بیطار در «جامع المفردات» از گل های دیگری که اسم ایرانی دارند، نام می برد: بستان افروز، گل یوسف، تاج خروس، سورنجان. جنبدالرمان (گل انار) مرکب از دو کلمه ایرانی گنبد و عربی رمان (انار)؛ این گل Yulannar گل انار (گلنار) نیز نامیده می شود<sup>3</sup>.

نرگس: از پارسی میانه nargi و پهلوی nargis، نرگس در فارسی امروزی و در زبان ارمنی، نرجس در عربی و نرسیسوس در لاتین، گلی است از ایران، و اگر یک منشأ دور هندی نیز برای آن منظور

1 - H. Pérès: «شعر اندلس در عرب کلاسیک در قرن یازدهم»، صص 167-179. لوسی بولنس فهرستی از گل ها و گیاهان اندلس که اسامی ایرانی دارند در کتاب «باغ های اندلس» خود آورده است. صص 74-80.

2 - بررسی بسیار جالبی در باره گیاهان و گل های ایران به اسم «Flora Iranica» در 157 جزوه در شهر گراتس Graz (اتریش) از 1965 تا 1982 منتشر شده است. همچنین بررسی ا. پارسا: «گل های ایران»، 5 جلد و ضمیمه های آن، چاپ تهران، 1947-1953؛ D. Hooper: «گیاهان و داروهای مفید ایران»، برکلی، 1937؛ ه. ثابتی: «درخت ها و درختچه های بومی ایران»، تهران، 1966.

3 - ابن بیطار، ج4، صص 175-176.

شود<sup>1</sup>، باز مسلم است که این گل از ایران به شرق و نیز به غرب رفته است.

لاوفر در Sino-Iranica مباحثی متعدد از کتابهای تاریخ قدیم چینی از جمله « Yu yan tsa tsu, pents ao kan mu » نقل می کند که از ورود بوته نرگس ایران به چین خبر میدهد و نیز از شیوه استخراج روغن این گل که برای جلوگیری از سرماخوردگی مصرف می شده است<sup>2</sup>. تنوفر است فیلسوف یونانی (قرن چهارم پیش از میلاد) و پلینیوس ارشد (قرن اول)<sup>3</sup> نیز از نرگس ایران صحبت کرده اند. در زمان ماگ. لسترنج، در فصل هجدهم کتاب «جغرافیای تاریخی سرزمینهای شرقی» که به ایالت فارس اختصاص دارد، فراوانی مزارع نرگس را در منطقه بشاپور<sup>4</sup> خاطر نشان میکند، و شلیمر در «اصطلاح شناسی» خود تصریح می کند که روغن استخراج شده از این گیاه امروز هم در دایرة المعارف دارویی ایران به همان معنائی که وقایع نگاران قدیم چین از آن یاد کرده اند، به کار برده می شود<sup>5</sup>. نرگس از گروه گلهایی است که در شعر ایرانی به خصوص در غزل های سعدی و حافظ بیش از همه در معرض ستایش و تحسین بوده اند.

یاسمن: یاسمن (Jasmin) گلی است که در شعر فارسی و نیز در شعر عرب اندلس به کرات وارد شده و اسم آن به سراسر جهان راه یافته است. این اسم که از ریشه پهلوی yasaman آمده، در لاتین Jasminium و Yasamin خوانده می شود<sup>6</sup> و در متون زرتشتی دوران ساسانی غالباً از آن نام برده شده است<sup>7</sup>.

- 
- 1 - S. Laufer - در «Sino-Iranica»؛ شریشی در تفسیرش بر «مقامات» حریری (ج 1، صص 32-35) توضیح می دهد که نرگس شرقی را اندلسی ها «بهار می نامند».
  - 2 - همانجا، ص 427.
  - 3 - تنوفر است: «بررسی گیاهان»، ج VII، 13؛ ج IX، 7 پلین: «تاریخ طبیعی» XXI، 25.
  - 4 - ترجمه فارسی کتاب، ص 284.
  - 5 - شلیمر: «اصطلاح شناسی»، ص 390.
  - 6 - Hubschmann: «گرامر ارمنی»، ص 198.
  - 7 - بندهشن، فصل نهم، که در آن یاسمن گل اهورامزدا شناخته شده است.



بر اساس قدیم ترین کتاب گیاه شناسی چینی موسوم به «Nan an ts ao mu ċwan» که در سال 600 به وسیله KiHan وزیر امپراتور Hwei از سلسله Han بصورت منظوم سروده شده، این گل در چین باستان «گل ایران ساسانی» شناخته می‌شده است. یادداشتی به ترجمه لاوفر معلوم می‌کند که گلی به اسم ye-si-min به وسیله مردمان پر - سی (پارس) به چین برده شده و در ایالت کانتون کشت شده است. وی در چهار رساله گیاه شناسی چینی به اسامی Hwa و pents ao kan mur, yu uan tasa tu, peihulu kin در باره همین موضوع بحث می‌کند.<sup>1</sup>

ابومنصور موفق هروی گیاه شناس در الابنیه، اصطخری در المسالك والممالك<sup>2</sup>، و ابن بیطار در جامع المفردات<sup>3</sup>، به ویژه از عطرهاي یاسمن که در شاپور و شیراز تولید و به همه دنیا صادر می‌شده اند، گفتگو می‌کنند. صدور این عطرها به چین در رساله Wei lio که در پایان قرن دوازدهم و آغاز سیزدهم میلادی از سوی مؤلف چینی Kao Se-sun نوشته شده یادآوری شده است.<sup>4</sup>

گل سرخ: از حضور این گل که با ایران پیوندي ناگسستني دارد از قرن دوم هجری به بعد در اسپانیای مسلمان با نام (rosa hemispherisca) بحث شده است. همین نام با گل ایرانی rosa foetida persica و rosa lutea، و اسم انگلیسی persian yellow نیز پیوند دارد.<sup>5</sup>

اسم این گل در تمام زبان های هند و اروپایی، آرامی و عربی مشتق از ریشه varedha است که گواهی است بر ایرانی بودن آن.<sup>6</sup> در پارسی قدیم vard به معنای «گل سرخ» است، لیکن این کلمه در زبان عربی برای گل بطور عموم به کار برده می‌شود. عصاره این گل که به شکل عطر یا آب گل سرخ (گلاب در فارسی

1 - ب. لاوفر، همانجا، صص 329-331.

2 - نقل از P. Schwart در «ایران»، صص 52، 94، 97، 165.

3 - ج 2، ص 111.

4 - ب. لاوفر، همانجا، ص 332.

5 - V. Sakwill-West: «باغ های ایرانی» در «میراث ایران»، صص 274-277؛ داند ویلبر: «باغ های ایرانی»، ص 150.

6 - C. Huart: «ایران باستان»، ص 12.

و جلاب در عربی) در اندلس بسیار مورد توجه بود، از ایران صادر می شد. ابن حوقل و اصطخری در «مسالك والممالك» خود از عطر گل سرخ و گلاب جور (فیروزآباد کنونی) که به چین، مغرب و اندلس صادر می شد، بحث می کنند.<sup>1</sup>

«در ناحیه شاپور و دره آن ده نوع عطر و مرهم معروف جهانی تهیه می کنند که از عصاره های بنفشه، یاس، نرگس، گل خرما، مورد، مرزنجوش، گل بهار نارنج و درخت لیمو تهیه می شوند»<sup>2</sup>.

ف. حتی اظهار نظر میکند که عصاره بنفشه فیروزآباد بقدری در دنیای اسلام مورد علاقه بود که به پیامبر این مثل را نسبت دادند که «عطر بنفشه بالاتر از همه عطرهای دیگر است، همانطور که من در آفرینش بالاتر از دیگرانم»<sup>3</sup>.

عجیب است که شاعران اندلس به ندرت از این گل صحبت کرده اند، حال آنکه به کرات اشعاری در وصف بنفشه، نرگس، میخک، زنبق و یاسمن سروده اند.<sup>4</sup> گل هایی هم هستند که به تصادف در شعر اندلس آمده اند، مثل شقایق سرخ یا گل انار (جلنار) که اگرچه از «گل» و «انار» ترکیب شده است، بعضی ها بیهوده ریشه لغوی آن را در کلمات عربی جل و نار (به معنی آتش) جستجو کرده اند.<sup>5</sup>

\* \* \*

میوه ها: کتاب بندهشن همانند گلهای جای وسیعی به میوه ها نیز داده و آنها را به 30 میوه اصلی در سه طبقه قسمت کرده است: میوه هایی که میتوان آنها را بطور کامل خورد (انجیر، سیب، به، گلابی، انگور و غیره)؛ میوه هایی که فقط بخش خارجی آنها خوراکی است (خرما، هلو، زردآلو و...) و میوه هایی که بالعکس درون آنها و نه پوستشان را می خورند (گردو، بادام، فندق، شاه بلوط، پسته،

1 - ابن حوقل: «المسالك والممالك»، ص 31؛ اصطخری: «المسالك والممالك»، ص 152.

2 - مقدسی: «احسن التقاسیم»، ص 443.

3 - «تاریخ اعراب»، ص 352.

4 - H. Pérès: «شعر اندلس»، صص 183-184.

5 - قلقشندی: «صیح الاعشی»، ص 5، ص 228.

نارگیل). تعداد زیادی از این میوه ها بومی فلات ایرانند که از آنجا به مناطق دیگر جهان رفته اند.

تاک: مهم ترین درختچه شبه جزیره ایبری و بطور کلی حوزه مدیترانه است. استرابون جغرافیدان و مورخ یونانی (58 قبل از میلاد - 21 بعد از میلاد) آریانا، منطقه ایران شمالی، شامل دریای خزر، سرزمین ماد، باختر (بلخ)، سغد، مرو را مرکز اصلی کشت تاک و تولید شراب معرفی می کند و توضیح می دهد که شراب تولید شده برای سه نسل در چلیک ها نگهداری می شود<sup>1</sup>. کتاب استر تورات از «شراب هایی که در ضیافت اخشورش در ظرف های زرین توزیع می شد و از شراب شاهانه که مهمانان بدون هیچگونه امساک می توانستند بنوشند» صحبت می کند<sup>2</sup>. هرودوت می نویسد که بر فراز تختخواب داریوش يك تاک طلائی که پی سیوس پادشاه لیدی بدو هدیه کرده بود جای داشت<sup>3</sup> و گزنفون نقل میکند که حرفه ساقیگری از مهم ترین خدمات کاخ سلطنتی هخامنشیان بود<sup>4</sup>. A. Joret گیاه شناس فرانسوی می نویسد که بر اساس کتیبه های آپادانای تخت جمشید هر روز 50 Congius شراب عالی و 5000 Congius شراب معمولی به کاخ سلطنتی تحویل داده میشد.

یک ژنرال چینی به نام چان کی ین Can Kien که مأمور خرید اسب های مشهور ایرانی برای دربار امپراتور چین بود و در سال 128 پیش از میلاد در فرغانه و سغدیان به سر میبرد، در بازگشت به کشور خود وجود نوشابه ای معجزه آسا را که در ایران از یک درختچه موسوم به مو به دست می آید بر هموطنان خود آشکار کرد و توضیح داد که در فرغانه مقدار بسیار زیادی از این نوشابه را که گاه از 10 هزار گالن فزون تر میشود مدت چندین دهه نگهداری میکنند، بی آن که بیم تباهی آن در میان باشد. به این ترتیب فرستادگان چینی به جست و جوی این گیاه رفتند و آن را به چین بردند و «پسر آسمان» امپراتور وو (80-148 قبل از میلاد) اولین فرد چینی بود که فرمان به کشت انگور در

1 - استرابون: «جغرافیا»، ج 2، 1، 14؛ ج 11، x، 2.

2 - عهد عتیق: کتاب استر، 1، 7-8.

3 - هرودوت: «تاریخ»، ج 7، 27.

4 - گزنفون: «کورس نامه»، ج 1، III، 8-9.

چین داد<sup>1</sup>. ب. لاوفر متنی از یوان yüan امپراتور چین را در کتاب خود آورده است که در آن اندکی خیالبافانه چگونگی تقطیر خوشه های انگور را مخلوط با گلها و برگهای درختچه «بر اساس روش ایرانی» توضیح میدهد<sup>2</sup>. پ. هورن فیلسوف آلمانی معتقد است که نامگذاری چینی و حتی ژاپنی bu-dô برای شراب از کلمه فارسی باده (bu-daw در فارسی قدیم) ریشه گرفته است<sup>3</sup>. م. هیرت گیاه شناس آلمانی در کلمه چینی yin-yu نوع نگارش کلمه فارسی (uvas) angur را می بیند.

گ. کورتل<sup>4</sup>، ا. استومر<sup>5</sup>، ر. بیلیار<sup>6</sup>، ا. دوکاندول<sup>7</sup>، گیاه شناسانی گیاه شناسانی که در باره تاک بررسی کرده اند، همگی بر این عقیده اند که باید خاستگاه آن را در منطقه خزر و قفقاز جستجو کرد که از آن جا به یونان و ایتالیا سفر کرده و رومی ها بعداً آن را به منطقه گل (فرانسه کنونی) و شبه جزیره ایبری (اسپانیا و پرتغال) و در کناره های رودخانه راین (آلمان) برده اند.

شراب شیراز که در عهد باستان در ایران و حتی در یونان مشهور بوده است، نقش ویژه ای در اسپانیایی مسلمان و پس از آن ایفا کرده است که قبلاً پیرامون آن صحبت کرده ایم.

انار (punica granatum) که در قرآن از آن به نام میوه «بهشتی» (سوره الرحمن، 68) نام برده شده است و در اسپانیایی مسلمان میوه ای عالی و بسیار مورد علاقه و توجه عبدالرحمان اول<sup>8</sup> بوده نیز از ایران برده شده، چنانکه در نوشته های چینی باستان اصولاً از آن به نام «میوه پارتی» (اشکانی) یاد شده است.

1 - ب. لاوفر، به نقل از همان، ص 221.

2 - همانجا، ص 222.

3 - پ. هورن: «Neupersische Ethymologie»، ص 155.

4 - G. Curtel: «تاک و شراب نزد رومیان»، پاریس، 1903، صص 180 و 189.

5 - ا. اشتورمر: «Zur Urgeschichte der Rebe und des winbaues»، وین، 1911، صص 293-296.

6 - R. Billiard: «تاک در عهد باستان»، لیون، 1913، ص 31.

7 - A. de Candolle: «منشأ گیاهان اهلی»، پاریس، 1883، ص 192.

8 - نقل از L. Benavides Barajas: «اندلس، طبایحی و تاریخ آن»، ص 222.

Cen Hao-tse وقایع نگار چینی سلسله سونگ (سده های دهم تا سیزدهم میلادی) که این مطلب را گزارش داده در کتاب خود موسوم به Hwa kin<sup>1</sup> تصریح میکند که این میوه از سرزمین پارت ها به چین آورده شد.<sup>2</sup> دوکاندل تاریخ ورود درخت انار را به چین یک قرن و نیم پیش از میلاد میداند.<sup>3</sup> به نوشته لاوفر درخت انار مستقیماً از ایران به چین نرفته، بلکه احتمالاً از سغدیان رفته است که در آنجا یک جامعه بزرگ ایرانی سکونت داشته و گیاه را به شکل درختچه یا دانه دریافت کرده و آن را «میوه پارت» نام داده بوده اند. ر. گوتیه زبان شناس فرانسوی این فرضیه را تأیید و بر این نکته تأکید میکند که اسم های سغدی نارک narak و انارک anarak در انار anar فارسی امروز و در نزد مغول ها و در زبان ایغورها باز یافته می شوند.

کاندول گیاه شناس بزرگ، پس از تحصی که به قول خود او بسیار دقیق بوده است، در فصل مستندی که به موضوع انار و پراکندگی آن در دنیا اختصاص داده، به این نتیجه رسیده است که چه از نظر گیاه شناسی و چه به لحاظ تاریخی و زبان شناختی انواع شناخته شده انار از ایران به سایر کشورها راه یافته اند و کشت این میوه به زمان های پیش از تاریخ میرسد. او تأکید دارد که از ایران انار ابتدا به غرب و بعد به چین برده شد.

انار در اوستا (یسناي 62، 9؛ یسناي 67، 1) هذائیتا خوانده شده است. وقایع نگاران متعدد آسیایی یا مسلمان یا غربی انواع گوناگون انارهای موجود در ایران را توصیف کرده اند. Ye-lu C'u-ts'ai سیاح چینی در گزارش سفرش به ایران در سال های 1219 تا 1224 میلادی زیر عنوان «si yu lu» از انارهای گرگان که «دو برابر درشت تر از مشت های یک مردند» و شرابی عالی از آن ها ساخته میشود، یاد میکند. مؤلفان چینی دیگر گفته اند که انار به دلیل ساختمانش در چین یکی از مظاهر باروری شناخته میشد. Pei-si وقایع نگار می نویسد که امپراتور نان ته Nan-te دو انار بسیار خوب در وقت ازدواجش با دختر لی تسو شو

1 - نشر در نانکینگ در 1688 و 1783.

2 - B. Laufer، صص 276-287.

3 - A. de Candole، صص 238؛ G.A. Stuart: «مفردات پزشکی چین»، صص 361.

Li Tsu-šou به عنوان هدیه دریافت کرد. باید همین مفهوم باروری را در نزد یونانیان نیز پذیرفت، زیرا در اساطیر یونان انار میوه آفرودیت بوده است.

درخت انار که از ایران به فنیقیه راه یافته بود، به وسیله فنیقیان به کارتاژ برده شد و بعدها رومیان که بر جامعه افریقائی فنیقی دست یافتند، با انار نیز آشنا شدند و آن را *malum punicum* (سیب پونیک) و هم *manzana cartaginesa* (سیب کارتاژ) نامیدند. بدیهی است که نامگذاری «سیب» برای انار خطاست، زیرا سیب در زمان باستان نه در خاورمیانه کاشته می‌شده، نه در افریقا و به همین دلیل است که برخی مؤلفان به این نتیجه رسیده اند که «میوه ممنوعه» تورات نمی توانسته است سیب باشد که عبریان آن را نمی شناخته اند، بلکه به احتمال بسیار همین انار بوده است. ابن بیطار در «جامع المفردات» می نویسد:

«دوازده نوع سیب کارتاژ از اصل ایرانی یافت می شود که یکی از گونه های آن که بیش از دیگر گونه ها مورد توجه است، همان نوع اناری است که از مدینه برای خلیفه عبدالرحمن فرستاده شد، و همان است که پیغمبر اسلام صلی اله علیه به آن علاقه داشت». یک گونه از انارهای پرورش یافته در اسپانیا، *narmušk* نامیده می‌شد که از لفظ ایرانی نارمشک آمده است»<sup>1</sup>.

انار در سراسر دنیای اسلام بسیار مورد علاقه بوده و گواه آن جمله ای است که از یادداشت های خصوصی جهانگیر امپراتور مشهور هند برگرفته شده و در آن تصریح شده است که انارهای یزد بهترین انارهای جهانند.

در میان سیاحان اروپایی آدام اولناریوس جزئیات بیشتری در باره «جنگل های یکدست انار که ایالت گیلان را پوشانده اند» و «افشره های عالی که ایرانیان از ناردانه *nardan* تهیه می کنند» داده است<sup>2</sup>.

1 - عنوان شده توسط ابن بیطار (جامع المفردات، ج 2، ص 175) که در آن نسخه های متعددی از رازی و ابن سینا را نقل میکند.

2 - آدام اولناریوس: «سفرنامه مسکویی، تارتاری و ایران به عنوان سفارت از طرف گراندوک مسکویی نزد پادشاه ایران و دوک هولشتاین از سال 1633 تا 1639»، پاریس، 1656.

انار غالباً شاعران اندلس را الهام بخشیده است، مانند ابن عمار که يك گيلاس شراب را به اتفاق دو سيب و دو انار به ياران خود در اين شعر زيبا هديه ميکند:

«آن شراب را چون نامزدي پنداريد که نمیتوان او را به کساني که زيبنده اش نيستند به زني داد و اين ميوه ها را چونان سینه زيبارخي که من گونه هاي زيبا را نيز بر آن افزوده ام»<sup>1</sup>.

اين ميوه چه در زمان حکومت مسلمانان و چه بعد از آنها «ميوه اشرافي» پادشاهان اسپانيا به شمار ميرفت: علامت خانداني هانري دونوار هانري چهارم پادشاه فرانسه و آن دتریش دختر فيليپ سوم اسپانيا (ملکه آینده فرانسه و مادر لئوي چهاردهم) بود که شعار خانوادگي او اشاره به انار دارد. کاترين داراگون يك ملکه ديگر نيز انار را نشانه سلطنتي خود برگزيده بود، اما اين همه براي باروري او کفايت نکرد، زيرا از همسرش هانري پنجم پادشاه انگليس پيش از آنکه مطلقه شود يك دختر - ماري تودور - بيش به دنيا نياورد<sup>2</sup>.

نارنج: نارنجا La naranja ميوه شاهوار اسپانيا است که منشأ ايراني آن نياز به بحث ندارد، زيرا اسم نارنج در زبان فارسي به همان ميوه اي اطلاق ميشود که 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<sup>3</sup>؛ تئوفاست در Historia Planta (تاريخ گياهان)<sup>4</sup>؛ ديوسکوريد در pharmacopea (داروشناسي)<sup>5</sup>؛ پلينيوس ارشد در Naturalis Historiae (تاريخ طبيعي)<sup>6</sup> و فلاويوس ژوزف مورخ يهودي قرن اول ميلادي که آن را Citrus Persica (ليموي ايراني) ناميده است.

- 
- 1 - المقري: «نفح الطيب»، ج 2، ص 648؛ ه. پرز: «شعر اندلس»، ص 189.
  - 2 - ل. بناويدس باراخاس، صص 223-224.
  - 3 - ج 2، v، ص 126.
  - 4 - تئوفاست: «تاريخ گياهان»، ج 2، ص 14.
  - 5 - ديوسکوريدس: «pharmacopea» ترجمه به عربي (کتاب الادوية المفردة) در زمان عبدالرحمان سوم، 338 هجري.
  - 6 - تئوفاست: «تاريخ گياهان»، ج 2، ص 14.

کلمان موله گیاه شناس فرانسوی که قبلاً از بررسی مهم او در باره «اسامی عربی خانواده های گوناگون گیاهان»<sup>1</sup> نام بردیم، انواع این میوه را چنین توضیح میدهد: Citrus naranja, Citrus limonum, Citrus Medica, Citrus naranja amarga (پرتقال خونی)، aurantifolia, malo citrio, aurantia Sanguina (نارنج تلخ) و نیز انواع «سدرا» مثل Citrus decumana (پامپلموس)، Citrus nobilis کلمانتینا یا ماندارینا که در فارسی نارنگی نامیده می شود و ترنج torang که هنوز هم در ایران تولید می شود و آن را به نحوی که باراخاس اویداس یادآور می شود در زبان والنسیائی (ترنخا) toranja می نامند.<sup>2</sup>

نوع دیگری از مرکبات شناخته شده در اسپانیای مسلمان، bostanbu (بستان بو)، با نام ایرانی است که قزوینی و ابن بیطار آن را بهمین صورت نقل کرده اند و کلمان موله در خصوص آن می نویسد: «دو نوع از این میوه وجود دارد: یکی از پیوند زدن شاخه های لیمو بر روی پرتقال به دست می آید... و نوع دوم از پیوند همین شاخه ها مجدداً بر شاخه های لیمو»<sup>3</sup>.

وقایع نگاران قرطبه گزارش می دهند که در زمان خلافت اندلس، نارنجستان مسجد بزرگ قرطبه با درخت های زیتون و نخل و گیلاس تزئین شده بود که فقیهی آنها را کاشته بود، و بعد جایی خود را به درختان مرکبات دادند که از مشرق در قرن یازدهم به اسپانیا برده شد. بن سرا شاعر اندلس در شعری از تحسین هموطنانش از این درخت یاد میکند که تا آن زمان ناشناخته بود:

«... درخت نارنج را می بینم که میوه هایش را مانند قطره های اشک در معرض تماشای ما گذاشته است، میوه هایی که درد عشق خونینشان کرده است و دست هایی سحرآمیز خاک را به قالب ریخته اند تا جایی برایشان باز کنند. گاه بر آنها بوسه می زنیم و گاه عطرشان را میبویم و چنین است که آنها به تناب یا گونه های زیبارویانند، یا شیشه های بلورین عطر».

1 - J.C. Mullet: «مجله آسیایی»، XV (سری VI)، 1870، صص 1-150.

2 - ل. بناویدس باراخاس، ص 241.

3 - ژ. کلمان موله، به نقل از همانجا، ص 52.



انجیر: دیگر میوه صاحب منزلت اسپانیایی مسلمان و اسپانیایی مسیحی، انجیر است که آن نیز اصلاً از ایران آمده است.

انجیر اولین میوه ای است که در تورات، پس از آن که آدم و حوا میوه ممنوعه را میچشند، از آن نام برده شده است: «آنگاه چشمانشان باز شد و دریافتند که برهنه اند. پس برگ های درخت انجیر را به هم پیوستند و برای خود پوشش ساختند». در قرآن اصولاً سوره خاصی به انجیر اختصاص داده شده است<sup>1</sup>. در اساطیر یونان، انجیر درختی است که بر قله المپ می روید و گفته اند که خدایان هنر کاشتن آن را از کشاورز کهنسالی به نام فیتالوس آموخته بودند.

اسطوره های رومی حکایت دارند که رمولوس و رموس زیر یک درخت انجیر از پستان گریگ ماده شیر نوشیدند.

نقشی که این درخت در «عهد عتیق» ایفا کرده، موجب شده است تا در ادبیات یهودی - مسیحی (judéo-chrétienne) انجیر مظهر مستقیم زنانگی تلقی شود. انجیر در طول قرن ها، یکی از چهار پایه اصلی آشپزی مدیترانه ای نیز تلقی شده است، در کنار زیتون، شراب و گندم. علاوه بر جنبه های اسطوره ای، در منشآت مؤلفان یونانی و رومی شرح ها و توصیف های تاریخی بسیاری در باره این میوه می یابیم، و نیز در وقایع نگاریهای قدیم چینی که در آنها بر نقش ویژه ایران در پراکندن این درخت تأکید شده است. استرابون در این خصوص گزارش میدهد که در هیرکانا (استان شمالی ایران) هر درخت انجیر سالانه 60 «مدیمنی» محصول میدهد.

ک. ژوره در «گیاهان عهد باستان»<sup>2</sup> و جی. ایزن در «Fig: its History, Culture and Curing» تصریح می کنند که بخش های وسیعی از ایران کهن مانند کهکیلویه، بلوچستان، حوالی تبریز، خراسان، مرو و خوارزم همانقدر انجیر داشته اند که انار. متون پهلوی دوران ساسانی که به وسیله E.W. West منتشر شده اند نشان از اهمیت این درخت در

1 - سوره التین که با «قسم به انجیر و زیتون» آغاز میشود.

2 - ک. ژوره: «گیاهان در عهد باستان»، ج2، ص45؛ جی. ایزن: «انجیر، تاریخ، کشت و پرورش آن»، ص20؛ ا. و. وست: «متون پهلوی، کتب مقدس مشرق»، ج5، صص101-100.

کشاورزی ایران دارند.

در باره انجیر نیز اسناد دقیق ما از چین است: لافر در يك بررسی نشان داده است که اسم چینی این میوه an-zit مستقیماً از an-zir می آید، زیرا حرف «ر» در الفبای چینی وجود ندارد و اسم هندوستانی anjira که هیرت گیاه شناس آن را منشأ نامگذاری چینی این میوه معرفی کرده، خود از اسم ایرانی گرفته شده است، چنانکه اسم های سغدی، افغانی و روسی انجیر که به ترتیب intsir, iñjir و indžaru خوانده می شوند نیز همین ریشه را دارند. لافر باز هم یادآوری میکند که اسامی سامی انجیر: tittu (آسوری)، tin (فنیقی)، te'engah (عبری)، tin (عربی) از تلفظ دیگر پارسی قدیم و پهلوی tin می آیند. لافر بر این اعتقاد است که فرضیه مربوط به منشأ جنوب شرقی شبه جزیره عربستان که برخی گیاه شناسان برای انجیر ذکر کرده اند مستند نیست، زیرا هیچ ارتباطی میان این منطقه و سرزمین آشور که در آنجا اسم این میوه در يك کتیبه ذکر شده وجود نداشته است.

حتی اگر تردیدهایی در باره منشأ ایرانی انجیر وجود داشته باشد، مسلم است که عرب ها بعد از تصرف ایران این میوه را از آنجا به اندلس بردند و شرائط اقلیمی مناسب این سرزمین موجب شد تا کشت آن چنان توسعه ای بیابد که به زودی انجیرهای مالاکا به سراسر ممالک دنیای اسلام صادر شود. شگفت آن که این انجیرها به نام ایالت جنوبی اسپانیا «Rayya»، انجیر «رایا» نامیده می شدند که اسم «رایا» خود از شهر ایرانی «ری» می آمد که قبلاً در باره آن توضیح داده شد.

هلو: هلو را رومیان آلوی ایرانی Prunus Persicus و یونانیان Persidon نامیده اند. هلو از ایران به یونان برده شد و در زمان نرون به امپراتوری روم رسید، زیرا پلینیوس در تاریخ طبیعی خود می گوید که نقش های آن را روی دیوار شهر پمپئی دیده است. در دوران اسلامی اسپانیا، به دلیل آن که اطباء مسلمان هلو را منع کردند این میوه نقش مهمی در فرهنگ غذایی مردم ایفا کرد<sup>1</sup>. در هر حال کلمان موله خاطر نشان میکند که اسم malum persicum که در آغاز بر Cedra گذاشته شده

1 - بناویدس باراخاس، ص 237.

بود بعدها بر هلو اطلاق شد<sup>1</sup>.

به: برعکس هلو، به در اندلس بسیار مورد توجه واقع شد. بناویدس باراخاس آن را در زمره میوه های می شمارد که در آشپزی اندلس به عنوان «fruto de color amarillento y excitante odor, originario de Persia y del sur del Caucaso» به کار میرفت و اشعار فراوانی در ستایش این میوه گفته شده است، از جمله اشعار ابن عمران المصحفی الحکم اهل قرطبه<sup>2</sup>. بقراط و دیوسکورید و طب سنتی ایران برای به خواص دارویی قائل بوده اند.

بناویدس باراخاس manzaneto de dama را «میوه ای از اصل ایرانی که میوه امید و خوش یمن دانسته شده است» معرفی میکند. این میوه که از حیث رنگ شباهت زیادی به گیلان دارد و قدری تلخ مزه است در اندلس همراه با شیر و انگور پخته میشد و پس از تبدیل به مایع غلیظ از آن شربت بسیار مطبوع بدست می آمد<sup>3</sup>.

خربزه: از خانواده کدوئیان (Cucurbitáceos) با انواع بسیار خود نیز اصل و منشأ ایرانی دارد. رساله «کشاورزی نبطیان» «nabatéenne» به هندوانه (البطیخ الاخضر) اسم ایرانی «بوستانی» داده است.

در باره خربزه مصری (curculis melo) ا. واتسن یادآوری می کند که این خربزه از خراسان به اندلس آورده شده است<sup>4</sup> ابن البیطار به نقل از «تمیمی المراكشي»<sup>5</sup> از يك خربزه اندلسی كوچك و گرد و مخطط به خطوط سرخ و زرد با اسم ایرانی دستنبویه نام می برد که در عراق آن را خربزه خراسانی می نامیده اند: «گوشت و شیر آن جایی میان خربزه خود ما که مردم آن را خربزه واقعی می دانند و دلا که خربزه هندی است دارد». این میوه - که معطرترین نوع خربزه است - هنوز هم در ایران طرفدار دارد و آن را «دستنبو» می نامند.

1 - ژ. کلان موله، ص 57.

2 - بناویدس باراخاس، ص 238.

3 - همانجا، ص 240.

4 - ا. واتسن: «نوآوری های کشاورزی در آغازهای دنیای اسلام»، ص 183.

5 - عبدالوحد تمیمی المراكشي: «المعجب في تلخیص اخبار المغرب»، نشر Dozy؛ همچنین نقل از ابن بیطار در «جامع المفردات»، ص 237.

زیتون: قدیم ترین اشاره را در باره زیتون احتمالاً در تاریخ وقایع چین (قرن ششم) *yu yan tsa tsu* (میتوان یافت که ب. لاورفر آن را ترجمه کرده است و در آن آمده است که: «*dzi tûn* میوه درختی است که در (ایران) *po se* و در *Fu lin* (سوریه) می روید. درخت معمولاً 20 تا 30 پا ارتفاع دارد. برگ هایش سبز و گل‌هایش سپیدند و به بهار نارنج شباهت دارند و بسیار معطرند. میوه این درخت در پنج ماه میرسد و ایرانی ها از آن روغنی به دست می آورند که مثل روغن کنجد در چین در طب‌های به کار میرود».

لفظ چینی *dzi-tûn* را هیرت در پژوهشی که به وسیله «انجمن خاورشناسی امریکا» منتشر شده با کلمه فارسی زیتون (*Zeit* عربی، *zaitya* آرامی، *zayit* عبری، *zet'i* اوستی) یکی دانسته است. نامگذاری چینی *dzi-tûn* در «فرهنگ چهار زبانه» که در زمان امپراتور «کی ین لون» منتشر شد، به وسیله زبان شناسان دربار او پذیرفته شد و همچنان باقی ماند. یک فرهنگ دیگر منچو - چینی که به نام *Ts'in wen pu* در 1771 منتشر شده، زیتون را به عنوان میوه ای که از کشور *po-se* (ایران) آمده و در زبان منچو *ulusun* خوانده می شود، ذکر کرده است. پراکندگی جغرافیایی باغ های زیتون در ایران به وسیله اشپیگل در *Altertumskunde Eranische* و به وسیله شلیمر در «اصلاح شناسی» در بحث *Olea europea* و نیز به وسیله دو ژاردن، بوتز و آگاس در کتب «گیاهان طبی بومی» شرح داده شده است.

گردو: لاورفر در *Sino-Iranica* از فرهنگ چینی - سانسکریت فان یی مین یی تسی که در قرن دوازدهم میلادی در چین تألیف و در قرن نوزدهم در نانکینگ منتشر شده و در آن کلمه چینی *po-lo-ši* و سانسکریت *parasi* (که هر دو پارسی معنا میدهند) برای نامیدن میوه ای که از ایران آمده و مشخصات آن با گردو مطابقت دارد، استفاده کرده است.<sup>1</sup> یونانیان همین اصطلاح *persicum* را برای گردو به کار می بردند که در «تاریخ طبیعی» پلینیوس به آن اشاره شده است.<sup>2</sup> رومی ها این گیاه را از یونانیان گرفتند و آن را *Juglans Regia* نامیدند که مبتنی بر اسم یونانی

1 - B. Laufer، ص 354.

2 - Plinio «*Naturalis Historiae*» ج XV، 22 و 87.

دیگرش basilicum به معنی «گردوی شاهانه» در اشاره به عنوان Basileus است که یونانیان به شاهان هخامنشی می دادند<sup>1</sup>. رومیان گردو را در سرزمین فرانسه کشت کردند که به سرعت گسترش یافت و بعد آن را در اسپانیا نیز کاشتند.

ابن حوقل، مقدسی و اصطخری که هر سه از وقایع نگاران بزرگ مسلمانند، از کشتزارهای وسیع جوز در مناطق شمالی ایران و نیز در ایالت جنوبی جیرفت صحبت می کنند<sup>2</sup>. باید یادآوری کرد که اسم عربی این میوه مشتق از اسم اصلی ایرانی «جوز»<sup>3</sup> است. اسم کنونی این میوه در ایران گردو و در فارسی کلاسیک گردکان است. به نوشته لافور: «اگر چه درخت گردو به صورت طبیعی و گسترده در بسیاری از مناطق معتدل - از مدیترانه تا ایالت های جنوبی چین - می رویده است، باز هم تردیدی نیست که ایران مهد بهترین انواع کشت شده این میوه است و از این کشور است که گردو به اروپا، به هند، به آسیای مرکزی و به چین رفته است».

پسته: در «گیاهان عصر باستان» از پسته به عنوان میوه يك درخت بومی خراسان و سغد<sup>4</sup> یاد شده است. نیکاندروس کولوفون مورخ یونانی سومین قرن پیش از میلاد که پیش از همه از پسته یاد کرده است، در عین حال از درختکاری های دره خواسیس در «سوشیان» بحث می کند<sup>5</sup>. پوزیدونیوس، دیوسکوریدس، پلینیوس و گالنوس نیز همگی از آن به همین صورت و کم و بیش با جزئیات سخن گفته اند. به نوشته پلینیوس ارشد، پسته از ایران در دوران امپراتوری ویتلیوس به ایتالیا و در زمان فلاویس پومپئوس به اسپانیا برده شد<sup>6</sup>. استرابون گزارش میدهد که جوانان پارسی که تحت تربیت و تعلیمات سخت قرار می گرفتند و میبایست گرما، سرما و باران را

1 - دیوسکوریدس: «Pharmacopea»، ج 1، ص 178.

2 - P. Schwarz: «ایران در قرون وسطی»، صص 114، 218، 241.

3 - Socien در «Gundiss der iranische Philologie»، ج 1، بخش 2، ص 268.

4 - C. Joret: «گیاهان عصر باستان»، ج 2، صص 47 و 76.

5 - Nicandrus de Clophon «Theriaca» ص 890.

6 - پلین: «تاریخ طبیعی»، ج XV، 3، 18.

تحمل می کردند و در گذر از سیلاب ها، سلاح ها و پوشش های خود را محفوظ می داشتند، شب را در بیرون از خانه های خود بیتوته می کردند و روزهای متمادی را منحصراً به خوردن پسته و دانه های بلوط و گلابی های خشک اکتفا می کردند<sup>1</sup>. پارسیان حتی طبق نوشته مورخ شاهی قرن اول پیش از میلاد موسوم به نیکولوس داماسکوس به خوردن terebinth (پسته) زبانزد بودند. وی نقل میکند که آستیاگ پادشاه مادها وقتی خبر شکست ارتش خود را از کورش دریافت داشت، فریاد زد «چقدر این پسته خورها دلاورند!»<sup>2</sup>. به نوشته پلیبئانوس مورخ لاتینی روغن پسته هر روز روی میز غذای شاهان پارس بوده است<sup>3</sup>.

این میوه براساس اسم ایرانی آن پستک و اسم چینیش pi-se-tan در لاتینی به اسم psittacium معروف شد<sup>4</sup>.

در باره این میوه کلمان مولر می نویسد: «پسته pistacia vera میوه اصل ایرانی از عهد باستان به وسیله یونانیان و رومیان شناخته و در زمان فلاویوس پمپئیوس در اسپانیا پراکنده شد. ابن سینا پسته را برای بیماری های کبدی و مالیخولیا توصیه میکرد و درخت آن در اکثر مناطق ایران و نیز در هند و آسیای مرکزی می روید. بعدها کشتزارهای وسیع پسته در اندلس ایجاد شد»<sup>5</sup>.

بادام: این میوه را مردم تبت و اوغورها با همین نام ایرانی بادام می شناختند و اسم چینی آن patan نیز مشتقی از همین اسم است. و. سی. بلاسدیل گیاه شناس آمریکایی نوعی از بادام را که از چین به سانفرانسیسکو صادر می شده «prunus persica» نامیده است. لافر تأکید میکند که درخت بادام (prunus amygdalus) ایران از يك سو در اروپا و از سوی دیگر در خاور دور و هند پراکنده شده است. فرهنگ

1 - استرابون: «جغرافیا»، ج XV، 3، 18.

2 - نقل از Hehn در «Kulturpflanzen»، ص 424.

3 - Polyaeus: «استراتژیگا»، ج 4، III، 32.

4 - ب. لافر، ص 251.

5 - کلمان موله: «بررسی پیرامون نام های عربی خانواده های مختلف گیاهان»، ص 78.

دارویی فارسی ابومنصور که قبلاً به آن اشاره شد به دو نوع شیرین و تلخ این میوه اشاره میکند که نوع تلخ آن در امپراتوری مغول رواج داشته است.

خرما: لاورفر در Sino-Iranica، چند مبحث از کتب وقایع نگاران چینی عصر Sui و Tang (قرن های ششم و نهم میلادی) را نقل میکند که در آن از درخت خرما به عنوان «درختی که از ایران آمده است» سخن رفته است. این مطلب توضیح دهنده اسم چینی k'urman است که از اسم ایرانی آن (خرمنگ xurmang در زبان پهلوی، خرما در زبان فارسی امروزی) می آید؛ اسمی که یونانیان، آن را به شکل xoupuac برای خرما، Kovpmasna برای درخت خرما و آلبانی ها به شکل korme ثبت کرده اند. لاورفر معتقد است که درخت خرما در جنوب ایران از زمان های بسیار دور بخصوص در ساحل خلیج فارس، مکران و بلوچستان میروئیده است. استرابن و فیلوسترآتوس در موارد مختلف به خرما اشاره کرده اند. گ. لسترنج در بخشی از کتابش که به «شرح ایالت فارس» اختصاص داده است، می نویسد که امروز هم کشت درخت خرما در این سرزمین ها رواج دارد.

\* \* \*

سبزی ها: «بندھشن» کتاب مقدس ایرانی حدود سی سبزی و ادویه را نیز که در ایران مصرف میشده اند فهرست بندی کرده است<sup>1</sup>. برخی از این سبزی ها بومی فلات ایرانند و آنها که از هند آورده شده اند نیز با اسم ایرانی - و نه سانسکریت - وارد غرب شده اند. بادنجان: مهم ترین نوع از گروه سبزی ها بادنجان است که اعراب پس از تصرف ایران آن را شناختند و در سایر کشورهای مسلمان از جمله اندلس کشت کردند که بلافاصله وارد برنامه غذایی مردم شد و چنان شهرتی کسب کرد که دوران خلافت را کلاً «دوره بادنجان» (Epoca de la berenjena)<sup>2</sup> نام دادند. کتاب های آشپزی از ده ها غذا

1 - E.W. West در مقدمه اش بر فصل بیست و هفتم «بندھشن» (مجموعه کتاب های مقدس شرق)، ج 5، بخش 1، ص 100.  
2 - بناویدس باراخاس، ص 84.

که با «البادنجان» تهیه می‌شده است، بحث می‌کنند که این اسم بعداً در زبان اسپانیایی به *berenjena*، در زبان کاتالان به *alberginia* و در زبان فرانسه به *aubergine* تبدیل شد. از این گیاه غالباً در «تقویم قرطبه» و در «کتاب فی ترتیب الاوقات الغراسه و المغروسه» (در باره ترتیب دوره های کشت و بذر) نام برده شده است.

«تقویم قرطبه» مربوط به شرح وقایع قرن چهارم هجری که برای اولین بار از بادنجان در اندلس بحث می‌کند فقط یک نوع آن را نام می‌برد، اما دو قرن بعد چهار نوع مختلف از این گیاه در اسپانیایی مسلمان کشت می‌شد.<sup>1</sup>

اسفناج: اسفناج در اسپانیایی مسلمان سبزی بسیار مورد توجهی بود. این سبزی که به وسیله اعراب با اسم ایرانی خودش وارد اسپانیا شده بود در بقیه کشورهای اروپایی پراکنده شد: *spinachium* در لاتینی، *espinacia* در اسپانیایی، *espinacio* در پرتغالی، *spinaccio* در ایتالیایی، *épinard* در فرانسه، *spinat* در آلمانی، *spinach* در انگلیسی، *spinakion* در یونانی. تمام این اسامی از ریشه پهلوی *aspanag* مشتق شده اند که در فارسی امروز به *esfenaj* و در زبان عربی به *isfanaj* مبدل شده است. جالب توجه است که این سبزی در چین *pose ts'ai* (سبزی ایرانی) نامیده می‌شد.<sup>2</sup> ا. برشنايدر گیاه شناس آلمانی در *Botanica Sinica* تصریح می‌کند که اسم اسفناج برای نخستین بار در چین در حدود پایان قرن هشتم آمده است و در بررسی دیگر آن را «نوعی سبزی که از ایران آمده است» توصیف می‌کند.<sup>3</sup> باوجود این لاو فر معتقد است که این سبزی مستقیماً از ایران به چین نرفته، بلکه از طریق نپال وارد این کشور شده است.

«بر اساس تمام معلومات گیاه شناختی و تاریخی باید بپذیریم که اسفناج از ایران به نپال و از این مملکت به چین رفت و چینیان دوران یوان یا مینگ، چون متوجه شدند اسفناج اصل پارسی دارد، آن را «سبزی پارسی» نامیدند».

1 - نشر توسط Angelo López y López، غرناطه، 1990، صص 139، 142، 252، 269، 294.

2 - B. Laufer، به نقل از منبع چینی: «Pen ts'ao kanmu» ص 392.

3 - E. Bretschneider، بخش يك، ص 79.



اسفناج طبق نوشته ابن بیطار و با استناد به کتاب «الفلاحة النبطية»، در قرن پنجم هجری در اسپانیای مسلمان رواج یافته است. ابن العوام که اسفناج را «شاه سبزی ها» نامیده است، در «کتاب الفلاحة» عنوان میکند که اسفناج در قرن پنجم در اندلس به خصوص در منطقه سویل به فراوانی کشت میشد<sup>1</sup>.

به نوشته شرادر نخستین فردی که به این گیاه در اروپای مسیحی اشاره کرده، «آلبرت کبیر»<sup>2</sup> است. دوکانژ از یک متن قرون وسطایی سال 1351 موسوم به *Transitio inter Abbatem et Monachos Crassenses* نام می برد که گواهی است بر این که رهبانان مسیحی اروپا و کاهنان بودائی چین این گیاه را به مقدار بسیار مصرف می کرده اند<sup>3</sup>. جالب است که یک گیاه شناس انگلیسی به نام جون گرارد در «تاریخ گیاهان» خود که به سال 1597 منتشر شده اسفناج را *Hispanicumolus* نامیده است<sup>4</sup>. آرتیشو: از این گیاه در «تقویم اندلس» از مؤلف ناشناخته و در «جامع المفردات» ابن بیطار بحث شده است. آرتیشو به وسیله اعراب با اسم خرشوف *Jaršof*<sup>5</sup> وارد اسپانیا شد و نام های اسپانیایی *alcachofa* و ایتالیایی *carciofo* و فرانسه *artichaut* از همین ریشه آمده اند. این گیاه احتمالاً از ایران برده شده که آن را کنگر *kangar* می نامیدند و این نامی است که ابن العوام گیاه شناس اندلسی در کتاب کشاورزی خود به آن میدهد<sup>6</sup>. کشت آرتیشو به ویژه در منطقه سویل رایج بوده و در اشعار مختلف به آن اشاره شده است، مثلاً در شعر ابن ابار که «هانری پرز» آن را در کتاب «شعر اندلس» خود نقل می کند:

«دختر آب و خاک؛ هماره برای آن کس که به او میل دارد در جامه ای که مظهر امتناع است پنهان است. گویی که در عین جمال و

1 - ابن بیطار، ترجمه لکلرک: «رساله مفردات»، ج 1، ص 60.

2 - ا. اسکرادر: «Reallexicon»، ص 788.

3 - نقل از ب. لاوفر در «Sino-Iranica»، ص 395، یادداشت 6.

4 - *The Herball: J. Gerarde* یا «تاریخ عمومی گیاهان»، ص 260.

5 - گرگانی (جرجانی): «ذخیره خوارزمشاهی» (داروشناسی)، ص 408.

6 - «کتاب الفلاحة» چاپ و ترجمه به اسپانیایی از «خوزه آنتونیو بانکری»، ج 2، ص 1802، ج 2، ص 2.

پرهیز از نمایاندن خود بر فراز شاخه ها، دختر مسیحی جوانی است پوشیده در يك زره تیغ نشان»<sup>1</sup>.

زعفران: از عهد باستان، زعفران (Crocus) را يك گیاه کاملاً ایرانی می دانسته اند. اسخیلوس (اشیل) تراژدی نویسنده قرن پنجم پیش از میلاد در تراژدی مشهور خود «ایرانیان» اشاره به «ساق بند» زعفرانی رنگ داریوش شاه دارد<sup>2</sup>. بعدها، دو مورخ چینی با نام های Weišu و Suišu در رساله ای پیرامون کشت زعفران در کشورشان منشأ ایرانی آن را یادآور شده اند<sup>3</sup>. این گیاه در ادبیات پهلوی عصر ساسانی در موارد گوناگون يك گیاه تقریباً مقدس معرفی شده است<sup>4</sup>.

ب. لاوفر می نویسد که زعفران ایران در کشمیر و هند کشت می شود و اسم سانسکریت آن به صورت بومی «Pahlava» است<sup>5</sup>. يك افسانه بودایی تصریح میکند که یکی از اولین حواریون بودا، نخستین پیاز زعفران را که از سرزمینی دیگر آورده شده بود در خاک کشمیر کاشت<sup>6</sup>. اصل ایرانی زعفران از نامی که در تبت به این گیاه داده شده شده (Kur-Kum) و همان نام آن در ایران قدیم است، آشکار می شود. همین نام را در مغولستان، در نزد اقوام کلموک و لگا و با تغییری کوچک در سغدیان و تخارستان نیز بازمی یابیم. چنانکه در نوشته های پژوهشگران متعدد آمده است، کشت زعفران به وسیله اعراب وارد دنیای اسلام شده است.

عالی ترین زعفران جهان همچنان در ایران به دست می آید. از نوشته این حوقل در وصف زعفران ایالت جبال برمی آید که در اصل،

- 
- 1 - نقل از «حله» ابن ابار توسط هانری پرز، ص 195.
  - 2 - اشیل (آخیلوس 464-525 پیش از میلاد) نقل از Hehn در «Kulturpflanzen»، ص 264.
  - 3 - ب. لاوفر، همانجا، ص 320.
  - 4 - ا. وست: متون پهلوی، ج 5، صص 109-157.
  - 5 - B. Laufer به نقل از همان، ص 321.
  - 6 - J. Przyluski در ژورنال آسیاتیک، 1914، ص 537.

گیاه crocus در کوهستان های اطراف فلات ایران می روئیده است<sup>1</sup>. اصطخری به توصیف مزارع زعفران اصفهان، دربند، ماوراء النهر و همدان پرداخته است که به ویژه در دو منطقه اخیر مشهورترین زعفران ها کشت می شده است. یاقوت می نویسد که مهمترین محصول رودآور در سرزمین ماد قدیم زعفران بوده است<sup>2</sup>، و ادریسی از صدور «آب زعفران» فیروزآباد سخن میراند که به همه دنیا صادر می شد، «و چون گلاب همین منطقه سخت مورد توجه بود»<sup>3</sup>. از میان مؤلفان غربی، شلیمر در «اصطلاح شناسی» می نویسد که منطقه قانات خراسان بهترین زعفران دنیا را تولید می کند<sup>4</sup>. همین موضوع را شوالیه شوالیه شاردن نیز در سفرنامه خود به شرق یادآور شده است<sup>5</sup>.

کشت زعفران در گذشته بخش بزرگی از ثروت شیراز و نایین را تأمین می کرد<sup>6</sup>، زیرا زعفران یکی از مقبول ترین فرآورده های ایران در دنیای عرب بود. جالب است به نوشته دو تن از وقایع نگاران مهم - بلاذری<sup>7</sup> و ابن اثیر<sup>8</sup> - استناد شود که گفته اند حاکم اموی خراسان بر اسپهبد ایرانی منطقه جنوب دریای خزر تحمیل کرد تا چهار صد بار شتر زعفران برای خلیفه بغداد بفرستد و گفت که «آن را بهتر از معادل همین وزن طلا قدر خواهد شناخت». کشت زعفران در اندلس که شرائط اقلیمی آن شبیه ایران است، بسیار گسترش یافت و بزودی اسپانیا با کشتزارهای وسیع خود در «خیان» و «غرناطه» یکی از بزرگترین

- 
- 1 - ابن حوقل: «المسالك والممالك»، ترجمه Wiet، صص 350 و 359.
  - 2 - نقل از Barbier de Meynard در «فرهنگ جغرافیائی ایران»، ص 267.
  - 3 - ادریسی: «نزهة المشتاق»، ترجمه ا. ژویر، ج 1، ص 394.
  - 4 - J. Schlinemer: «اصطلاح شناسی طبی - دارویی و مردمی فرانسه - فارسی»، ص 136.
  - 5 - «سفرنامه شوالیه شاردن در ایران»، آمستردام، 1735، ج 2، ص 14.
  - 6 - I. Karabacek در «Die persische Nadermalerei»، ص 54.
  - 7 - «فتوح البلدان»، چاپ د خویه، ص 377.
  - 8 - «کامل»، چاپ تورنبرگ، ج 5، ص 32.

صادرکنندگان زعفران شد<sup>1</sup>. زعفران موضوع چندین پژوهش از طرف «گ. لسترنج» در اثرش موسوم به «بغداد در عصر خلفای عباسی»، ا. متز در «رنسانس اسلام» و م. لمبار در «منسوجات دنیای اسلام در قرن های هفتم تا دوازدهم» قرار گرفته است.

زیره: (Comino de Persia) در اندلس به همان صورت به کار برده میشد که امروز نیز بکار برده می‌شود، یعنی همراه با خمیر نان و در تهیه شربت ها و شیرینی ها، به خصوص در طبخ غذاهایی که با گوشت گوسفند یا مرغ تهیه می‌شوند<sup>2</sup>. اسم ایرانی زیره از دو هزار سال پیش در زبان پارسی میانه وجود داشته و همین اسم را به معادل سانسکریت خود «جیره» yira داده است. در زبان تبتی آنرا همواره Zira نامیده اند<sup>3</sup>. ژوبر نوشته است که زیره يك بار در يك کتیبه تخت جمشید عنوان شده است<sup>4</sup> و از عهد باستان از ایران به مصر و افریقای شمالی و از سوی دیگر به هند رفته است<sup>5</sup>.

ابن سینا در کتاب «قانون» چهار نوع زیره مشخص کرده است: زیره کرمان، خراسان، سوریه و نبطیه (پترا)<sup>6</sup>. ابومنصور هروی زیره کرمان را بهترین نوع زیره می‌داند<sup>7</sup>.

زیره در اسپانیای مسلمان قرن هفتم هجری در منطقه سویل می‌رویده است. کتاب الفلاحة که در قرن هفتم به وسیله گیاه‌شناس اندلسی ابوالخیر<sup>8</sup> تدوین شده از سه نوع زیره که در اسپانیا کشت

1 - سپهبد عنوان نیمه شاهانی بود که در قرون ششم و هفتم هجری بر خطه مازندران حکومت میکردند. Rabino: «سلسله باوند طبرستان»، صص 52-53؛ مارگولیوٹ در مقدمه اش بر «معجم الادبا» ی یاقوت (ج 2، ص 308).

2 - L. Benavides Barajas، ص 125.

3 - B. Laufer، ص 160؛ ابومنصور موفق نیز در مبحثی از «کتاب الابنیه» خود از آن نام برده است.

4 - C. Joret: «گیاهان عصر باستان»، ج 2، ص 66.

5 - همانجا، ج 2، ص 69.

6 - L. Leclerc: «رساله مفردات»، ج 3، ص 196.

7 - ابومنصور هروی، ص 181.

8 - ابوالخیر الاشبیلی (اهل سویل = اشبیلیه) داروشناس قرن یازدهم، مؤلف «الفلاحة» (ترجمه A. Charbonneau به زبان فرانسه: «کتاب کشاورزی ابوالخیر»)،

می شود نام برده است: زیره زرد ایران، زیره معمولی سیاه، و زیره نبطیه که در اندلس بهتر با اقلیم هماهنگی دارد.

دارچین: دارچین در اندلس به نام *darsini* (دارسینی) که از اسم ایرانی *darčini* می آید مصرف بسیار داشته است. اصل این گیاه از چین است، اما اعراب باز هم آن را از ایران ساسانی با اسم ایرانی آن گرفته اند. علی مظاهری استاد ایرانی دانشگاه پاریس در پژوهش مهمی که روی این گیاه انجام داده است، تصریح می کند که استفاده طبی از این گیاه به عصر ساسانی می رسد و بعد وارد علوم بیزانسی شده است.<sup>1</sup> جرجانی مؤلف مشهور فرهنگ طبی ایران قرن ششم هجری موسوم به ذخیره<sup>2</sup> در کتاب خود نسخه های دانشگاه «گندی شاپور» را که متعلق به قرن های پنجم و ششم میلادیند، آورده است. لوسی بولنس<sup>3</sup> معتقد است که کلمه ساسانی و آرامی *Cinnamonum* دقیقاً به همان معنی *dar-sini* یا دارچینی است که در زبان فارسی *darčini* (دارچین) شده است. ابن بیطار در جامع المفردات با مراجعه به مقاله اسحاق بن عمران پیرامون دارسینی می نویسد: «چندین نوع دارسینی وجود دارد. یکی دارسینی اصل است که به همین اسم شناخته شده است و کلمه اصلی آن منشأ ساسانی دارد»<sup>4</sup>.

شکر: نیشکر اصلاً یک گیاه هندی یا جنوب شرقی آسیا است، اما ایران نقشی بسیار مهم در تغییر شکل صنعتی و گسترش آن داشته است.<sup>5</sup>

سالنامه های چینی دوران Sui (قرن هفتم) «قند خشک» (یا به لفظ دقیق تر: «عسل جامد») را به ایران ساسانی منسوب می کنند.<sup>6</sup> مصرف

الجزیره، 1946، که پایه کار ابن عوام قرار گرفته است. ا. ابونصر: «من آثار العرب الزراعیة فی الاندلس»، مجمع العلم العربی، 1953، صص 130-134.

1 - علی مظاهری: «جاده ابریشم»، پاریس، 1983، صص 141-465.

2 - اسمعیل گرگانی: «ذخیره خوارزمشاهی».

3 - L. Bolens: «طبایخی اندلس»، صص 204-206.

4 - همانجا، ص 205.

5 - بناویدس باراخاس، ص 125.

6 - Sui-šu (سوی - شو)، فصل 13، نقل از ب. لاوردر «Sino-Iranica»، ص 375.

قند ایران در چین احتمالاً در تمام دوران فرمانروایی سلسله تانگ T'ang (قرن های هفتم تا دهم میلادی) رواج داشته است، زیرا مون شن Mon Sen وقایع نگار نیمه دوم قرن هفتم، قندی را که از ایران می آید عالی توصیف میکند<sup>1</sup>.

چگونه نیشکر وارد ایران شده و کشت آن در این سرزمین رواج یافته است؟ او. ی. لیپمن گیاه شناس آلمانی این فرضیه را پیش می کشد که علمای دانشگاه گندی شاپور که در تماس دائمی با هند بوده اند، نخستین مروجان کشت نیشکر در ایران و توسعه صنعت قندسازی هستند<sup>2</sup>. آنچه معلوم است این است که نیشکر در مناطق گرم و مرطوب خوزستان اقلیم مناسبی برای کشت یافته است. موسی خورنی مورخ ارمنی قرن پنجم و ابن حوقل و مقدسی گزارش می دهند که کشت نیشکر در دوران آنها همواره رواج داشته است. ناصر خسرو شاعر و سیاح ایرانی قرن چهارم هجری در سفرنامه خود نقل میکند که تمام ایالت خوزستان را پوشیده از نیشکر دیده است<sup>3</sup>. اعراب بعد از فتح ایران نیشکر را در فلسطین، سوریه، مصر و سرانجام در اسپانیای مسلمان کشت کردند<sup>4</sup>.

ظاهراً اسپانیای پیش از اسلام قند را نمی شناخته است، زیرا نه استرابون که از محصولات صادراتی اسپانیا به رم بحث کرده است، نه ابوالقاسم طرف در فهرست محصولات اسپانیا که به وسیله موسی بن نصیر فاتح اندلس برای خلیفه ولید ارسال داشته و نه سن ایزودورو در کتاب اصطلاح شناسی گیاهان اسپانیا از قند نام نبرده اند<sup>5</sup>. اعراب، نیشکر را از زمان تصرف ایران شناختند و آن را به مصر و سوریه و فلسطین و در قرن سوم هجری به مغرب بردند. در

1 - « Si Liao pen ts ao » نقل از لافر، ص 376.

2 - E. Lippmann: «تاریخ شکر»، لایپتسیگ، 1890، ص 93.

3 - ناصر خسرو: «سفرنامه»، ترجمه به فرانسه از Ch. Schaefer، پاریس، 1881؛ ترجمه به انگلیسی از W.M. Thakston: «کتاب سفرنامه ناصر خسرو»، نیویورک، 1985.

4 - پ. شوارتس در Der Islam، VI، 1915، صص 269-279.

5 - س. امام الدین: «اسپانیای مسلمان: بررسی جامعه شناختی»، صص 90-91.

اسپانیا اولین بار در تقویم قرطبه در قرن چهارم هجری از نیشکر سخن رفته و توضیح داده شده است که این گیاه در پایان دوران عبدالرحمان دوم در جنوب آلیکانته کشت می‌شده است.<sup>1</sup> بعد از آن تقریباً تمام نویسندگان رساله های کشاورزی یا گیاه شناسی اندلس مانند ابن وافد، ابن حجاج، ابن العوام، ابن البیطار، التغریری و ابن لویون غالباً از آن صحبت کرده اند. ابوحنیفه برای نخستین بار از «glukos» (گلوکز) به مثابه عنصر اصلی قند نام برده و حتی توضیح داده است که چگونه «این ماده غذایی بسیار مطبوع راه به سوی غرب یافت» و صلیبیون آن را از سوریه که خود کشت نیشکر را از «سوشیان» ایران و حوزه کارون و تصفیه خانه مشهور آن گرفته بود، به دنیای غرب بردند.<sup>2</sup>

قند نیشکر (Saccharum officinarum) که در شیرینی سازی اسپانیایی عرب نقشی مؤثر دارد، موسوم به «نی ایرانی» است، از واژه عربی سکر که خود از فارسی شکر و شکر از سانسکریت sakara است، از این کلمات مشتق می شوند: azucar در اسپانیایی، sugar در انگلیسی، sucre در فرانسه، zuchero در ایتالیایی و zucker در آلمانی.

شیرینی ها در اسپانیایی دوران خلافت چنان اهمیتی یافتند و چنان «تجملی» به شمار می رفتند که فقها لازم دیدند آن را تحریم کنند و دلیل آن در کتاب ابوالقاسم العزافی (حقوقدان قرن ششم هجری) - که قبلاً در باره او - آمده است»<sup>3</sup>. وی می نویسد:

«اندلسی ها فقط به برگزاری غیر اسلامی این عیدها (نوروز و مهرگان) بسنده نمی کنند، بلکه به خود اجازه می دهند تا بر سفره هایشان در این مناسبت ها نقل ها و شیرینی هایی بچینند که به علت فراوانی قندی که در این خوراکی ها است، قیمت آنها گاه به هفتاد دینار و بیش از آن میرسد»<sup>4</sup>.

اسپانیایی مسلمان با انواع مختلف قند آشنایی یافت که ویژگی آنها

1 - ل. بناویدس باراخاس، صص 273-274.

2 - P.K. Hitti: «تاریخ اعراب»، ص 344.

3 - ابوالقاسم عزافی: «کتاب الدر المنظم» ترجمه به اسپانیایی از F. de la Granja، ص 178.

4 - نقل از ف. دلاگرانخا: «اعیاد مسیحی اندلس»، مجله الاندلس XXXIV، 1969.

را در توصیف های وقایع نگاران، از جمله احمدالرازی و عریب ابن سعد بازمی یابیم. همچنین تصفیه خانه های بزرگ در الویرا، مالاگا، اشبیلیه (بخصوص تصفیه خانه قنات المصلی در جنوب شرقی این شهر)، سالویریا، المونکر، جیلیانه و سمخله بر ساحل مدیترانه تأسیس شدند<sup>1</sup>. نیشکر جای مهمی در اقتصاد اندلس به خود اختصاص میداد، تا جایی که پس از «بازستانی» Reconquista، با وجود تدابیر سخت که برای اخراج عربها اتخاذ شده بود مصمم شدند عده ای از آنها را برای کشت نیشکر و سایر کارهای کشاورزی در مملکت نگهدارند. با وجود این عرب ها عزیمت را ترجیح دادند و کشت نیشکر رو به زوال نهاد<sup>2</sup>. قند سلیمانی، به اسم شهر منشأ آن در خوزستان ایران - که حاصل دومین پخت شیره نی تصفیه شده است - در اندلس بسیار مورد توجه و مصرف بود<sup>3</sup>.

قند تبرزد (کلمه ایرانی برای کله قندهایی که با قندشکن شکسته می شوند) نوع نسبتاً سخت قند بود، که آن را با تیر کوچکی موسوم به «قندشکن» به حبه های قند تقسیم می کردند<sup>4</sup>. «به نوشته دیوسکوریدوس مورخ یونانی، این نوع قند مرغوب ترین نوع آن محسوب می شود، زیرا مانند قند سلیمانی نرم نیست. نوع دیگر fanid نام دارد و از نام ایرانی گرفته شده است که یک نوع شیرینی است که با آرد جو و نیشکر تهیه می شود»<sup>5</sup>.

قندی که در بلوچستان تولید می شد و «خاینده» (خایندی در زبان عربی) نامیده می شد (که یک نام ایرانی است و منظور قندی است که زیر دندان جویده می شود)، در اندلس به candi موسوم شد و اکنون این کلمه در زبان فارسی برای قند به معنای عام به کار برده می شود. یک قند تصفیه نشده نیز وجود داشت که اندلسی ها آن را در ارتباط

- 
- 1 - الحمیری: «کتاب الروض المیثر»، چاپ لوی پروونسال، صص 24-21؛ یاقوت: «معجم البلدان»، نشر ووستنفلد، ج 3، ص 130.
  - 2 - س. م. امام الدین، ص 92.
  - 3 - ابن بیطار، ج 2، ص 264؛ انسیکلوپدی اسلام، ج 4، صص 534-533.
  - 4 - ل. بناویدس باراخاس، صص 274-273.
  - 5 - همانجا، صص 274-273.



با ایالت سیستان (سجستان در زبان عرب) sigzi می نامیدند و علاوه بر مصارف معمولی به عنوان «ملین» مصرف می شد.  
 س. بارسلو و ا. لابارا می نویسند: «ترنجبین کلمه ای فارسی است که از ترکیب دو بخش «تر» به معنای نمناک و «انگبین» به معنای «عسل» ساخته شده است و نام گیاهی است که در آشپزی و نیز در طب سنتی بکار میرود و در زمینه اخیر آن را *fraxinus excelsior* می نامند»<sup>1</sup>.  
 راز ساختن این قندها به شدت چه در ایران و چه در اندلس حفظ می شد و هیچکس، از جمله در والنسیا نمی دانست چگونه در تصفیه خانه ها آن را تهیه می کنند.<sup>2</sup>

\* \* \*

گیاهان دارویی: در «جامع المفردات» ابن بیطار تعداد زیادی گیاهان دارویی نام برده شده اند که در اندلس مصرف داشته اند و اسامی ایرانی - و گاه معرب - دارند. این گیاهان به وسیله محمد علی امام شوشتری دانشمند ایرانی کارشناس زبان و ادبیات عرب در اثر او موسوم به «فرهنگ واژه های ایرانی در زبان عربی»<sup>3</sup> فهرست بندی شده اند که در این جا معادل لاتینی و اسپانیایی هر یک بر آنها افزوده شده است.<sup>4</sup>

انجدان از فارسی انگدان (*ferula asa foetida*) (ج 1، ص 54)؛ برزد از فارسی برزد (ج 1، ص 83)؛ بستانج از فارسی بستانگ (*amarantus amarante*) (ج 1، ص 95)؛ تغییر شکل یافته پنج انگشت (فلفل وحشی *angus, castas, gatillier*) (ج 1، ص 115)؛ سپستان (*cordia myxa*)

1 - C. Barceló y A. Labarta : «Azúcar, Trapigs y dos textos árabes valencianos », - 1 Sharq-al Andalus.

2 - ابن العوام: «کتاب الفلاحه» ص 393؛ ابن لویون: «کتاب ابدات الملاهه و انهاالرجهه في اصول الصناعة الفلاحه»، ص 182؛ پ. برتیه: «کارخانه های قدیمی قندسازی مراکش و شبکه های آب رسانی آنها»، صص 151-152؛ F. Almela y vives: «تولید قند در والنسیا»، ص 134.

3 - به فصول پیشین مراجعه شود.

4 - معادل لاتینی این اسامی اکثراً از فرهنگ شش جلدی «معین» چاپ تهران برگرفته شده است.

(ج 1، ص 115)؛ پنجشك زوان معرب كلمه فارسي قديم (sevestier) ponyyest-zaban زبان گنجشك در فارسي امروز (fraxinus excelsior, frêne) ترنجان، گياهي كه صاعدا لاندلسي آنرا «زمر دبرگ» و در فارسي بادرنگبويه (melissa officinalis از خانواده نعناع) مي نامد (ج 1، ص 137)؛ تسميزج از فارسي چشميزك (casae, cassia absus) (ج 1، ص 138)؛ جاوسر از ايراني گاوشير، (Chronium opopanax) (ج 1، ص 154)؛ تودريچ از فارسي تودريگ كه مادر دخت (erysimum officinalis) هم ناميده مي شود (ج 1، ص 143)؛ جزمروق از فارسي خرگوش (plentago media ilantén) كه «لسان الحمل» (ilanten mayor) نيز ناميده مي شود (ج 2، ص 52)؛ خولنجان (ericaeus, bruyere) (ج 2، ص 79)؛ خيري بوي (hesperis violaria, violier)، گل شيراز كه ابونواس آن را ستوده است (ج 2، ص 82)؛ دارفلفل از فارسي بهار فلفل (chamaemelum, camomille) (ج 2، ص 86)؛ درونج از فارسي درونگ (doronicon, doronic) (ج 2، ص 90)؛ ديفدر از فارسي ديودار (درخت اهريمن) (Cedrus devadara, Cedre deodore) گياهي طبي كه ماده مؤثر آن ظاهراً لرزش هاي بدني (بيماري پاركينسون) را تسكين ميدهد يا درمان ميكرده است (ج 2، ص 140)؛ زرافند از فارسي زراوند (aristolochia, aristolochie)، 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 (ج 2، ص 150)؛ سببوزج از فارسي شببوزگ (در لاتين ماندراگوراس، در فرانسه ماندراگور mandragore) (ج 3، ص 40)؛ سدانج معرب سدانه (شاهدانه) فارسي (cannabis indica, chanvre indien)؛ شاه سيني از فارسي شاه چيني (ج 3، ص 48)؛ سير خشك از فارسي شيرخشت (astraphaxis spinosa, cotoneanter) (ج 3، ص 75)؛ فلز هرج از فارسي «پيل هرزه» (ج 3، ص 172)؛ كستج از فارسي گشتك (ج 4، ص 71)؛ مرد اسفرم از فارسي مرداشپرم از خانواده Myrte (مورد) ملقب به «مورد صحرايي» (ج 4، ص 164)؛ هزارچشان از فارسي هزارچشان (bryona alba, bryone). شبرم (euphorbia pityusa ; tartago) كه ابن سينا و قزويني بارها از آن

نام برده اند و برگ هایش به ترخون شباهت دارد و اغلب به صورت خودرو در باغ ها و سبزیکاری های اندلس می روید نیز به احتمال بسیار با اسم ایرانی خود از ایران آمده است؛ همچنین مرزنگوش (marjolaine) که این رازین از آن نام برده است، gulguli (جولجولان عرب) کنجد؛ ترنگین (ترنجبین عرب)؛ کلنگ (الککنج عرب) گیلاس زمستانی؛ کتیرا (الکتیرا در عربی) (alquitira) gomme adragante؛ کپوره در فارسی و در سانسکریت (الکافور در عربی) camphre در فرانسه که ماکس میروف از آن نام برده است.

شاهدانه: (canamo ; canabis) شاهدانج Šahdanay (از فارسی شاهدانه) در مناطق مرطوب اسپانیا وسیعاً می روید. به نوشته کتاب «Agriculture nabatéenne» این گیاه که از آن الیاف بافتنی تهیه می شود احتمالاً منشأ هندی دارد، اما در اولین سال های تسخیر اسپانیا به وسیله اعراب از ایران به اندلس برده شد (و در آنجا اسم ترکیبی شاه، سمبول بزرگی و دانه بر آن گذاشته شد) مردم اسپانیا آن را thartiqak می نامند. اسم شاهدانه را کاتبان عرب که معنی آن را نمی فهمیدند، مخودانه majudaneh نوشته اند و این اصطلاح را ابن بیطار نیز با آن که منشأ ایرانی آن را تأیید می کند به کار برده است.

یک کاربرد دیگر از پیشوند شاه Šah در اسپانیایی مسلمان - چنان که ابن العوام در کتاب الفلاحة خود یادآوری می کند - شاه بلوط است. ابن بیطار آن را در جامع المفردات گونه ای از بلوط لذیذ در میان همه گونه های بلوط تعریف می کند و به همین دلیل به آن عنوان «شاه غده» داده شده است. این نوع بلوط امروز نیز در دنیای عرب و ایران به همین اسم معروف است.

شاه ترنج (fumeterre) گیاه خوشبویی که در اندلس مورد توجه بود نیز به طوریکه از اسم شاه تره آن معلوم می شود از ایران به اسپانیا رفته است. در مجله الاندلس یک پژوهش ویژه به این گیاه اختصاص داده شده است.

باید از حنا (henné) (ایگوستر اسپانیایی liguestrum vulgare) که در اندلس به سبب کاربرد فراوانش از سوی زریاب، «el tinte de Ziriyáb» خوانده شده است نیز نام برد.

\* \* \*

سزار دوبلر نیز در فهرست تفصیلی خود بسیاری از گیاهان دارویی را که منشأ ایرانی دارند، اما معرب شده اند و در داروشناسی اسپانیایی مسلمان مصرف داشته اند، نام برده است. تعداد زیادی از اسامی فهرست او قبلاً در فهرست ابن بیطار هم ذکر شده اند؛ اینک نمونه هایی از اسامی این فهرست که در سیاهه ابن بیطار دیده نمی شوند<sup>1</sup>:

Abanus (Diosypros Ebenum, ébena) از فارسی آبنوس؛ (physalis)  
 alkekengi, alkekeny) از فارسی کاکنج؛ (apio, apium rapaceum, apium graveo)  
 Alkarafs (lens, Apium Celleri) از فارسی کرفس؛ (albayalde, populus alba)  
 Asfidey) از فارسی اسپیدار؛ (Cardus benedictus, Cardo) از فارسی  
 Albedaro) از فارسی بادآورد؛ (albahaca, Acium basilicum) از فارسی بادروج؛ (Amyris)  
 Belecem (gileadensis, balsamica) از فارسی بلسان؛ (Hyociamus niger lileo)  
 Berseyawašan) از فارسی بنگ؛ (Culantrillo, Adiantum, Capillus Veneris)  
 Bisber) از فارسی پرسیاوشان؛ (polypodium vulgare, polipodio) از فارسی  
 Darsisan (Viscum album, asperilla) از فارسی دارشیشان؛ از فارسی  
 Fanyankest) (Vitex agnus Castus) از فارسی پنج انگشت؛ (Mentha)  
 Fawdeny) (pullium, poleo) از فارسی پودنگ؛ (Chicoreum intybus, achicoria)  
 Hendeba) از فارسی هندابه؛ (Astragalus, Tragantha, tragacanto) Kitira  
 Al-Lubia) (Phaseolus vulgaris, alubia) از فارسی لوبیا؛  
 Mabenden (Euphorbius lathyris, tartago) از فارسی ماهودانه؛ (Delphinium)  
 Mibaza) (Sthapgysagria) از فارسی مویزک؛ (Amidum, almidon) Nesasta  
 Razena) (Anethum foeniculum, hinojo) از فارسی رازیانه؛  
 Rawend (Rhaponticum cynatoides, riubarba) از فارسی راوند؛ (Bosvellia)  
 Ronder (Carterri, incenso) از فارسی کندر؛ (Cydonea vulgaris, membrillo)  
 Saffar) از فارسی سفرجل؛ (Cannabis, Canamo) Sahenede  
 Sehitar) (Allium porrum, puerro) از فارسی شاه تره؛ (Mentha)

1 - César E. Dubler: «نام های عربی مفردات پزشکی»، مجله الاندلس، XXI، 1951، صص 141-163.

(Cicuta virosa, Cicuta) Sukaran؛ از پارسی سیسنبر؛ piperata, sisymbria) Sisanbar  
 از پارسی شوکران؛ (Hyacinthus orientalis, Jacinto) Sumbel؛ از پارسی سنبل؛  
 (Glycyrrhiza) Surunÿen؛ از پارسی سورنجان؛ (Colchicum autumnale, colguico)  
 glabra, gliceria) sus؛ از پارسی سوس و در پارسی امروزه «شیرین بیان»؛  
 (album, papaver theas, adormidera, papaver somniferum) Thaxthax؛ از پارسی  
 خشخاش؛ (Morus nigra, morus alba) Tut؛ از پارسی توت؛ (officinal, jeingiber)  
 Zingiber؛ از پارسی زنجبیل.

\* \* \*

ماکس میرهوف بنوبه خود در یک بررسی عالمانه فهرستی مشتمل بر 50 صفحه تنظیم کرده که در سال 1931 در مجله ایزیس منتشر شده است.<sup>1</sup> در این فهرست نیز چند اسم که در دو سیاهه قبلی دیده نمی شود، ذکر شده است:

از Astarak (storax, alibufje)؛ از پارسی انجیرک؛ (Ficus carica) Anÿarak  
 پارسی استرک؛ (Mountain-balm) Badraÿbuya؛ از پارسی بادرنگبویه؛ (Ocimum  
 basilicum, Melisa) Badruÿ؛ از پارسی بادوگ (ریحان)؛ (Omnicum pilosum)  
 Faranÿ-musk؛ از پارسی فرنگمشک؛ (Cassia abus) ÿasmizaÿ؛ از پارسی  
 چشمیزک؛ (Euphorbia lathyris) Mahul-danaÿ؛ از پارسی ماهودانه؛ (Mustum  
 defrutum, uino cocido) Maibuxtaÿ, Maibufaxtaÿ؛ از پارسی می پختک و  
 می پخته؛ (Lily-wine, uino azucena) Mai-Susan؛ از پارسی می سوسن؛  
 (Shepherd's Crook) Narsiyam-daru؛ از پارسی نرسیان دارو؛ (inula Helenium,  
 Helenio) Rasan؛ از پارسی راسن؛ (Lightbringer, colirio) Rušnay؛ از پارسی  
 روشنایی؛ (Atrip lex hortensis, hortensia) Sarmaÿ؛ از پارسی سرمک؛ (Cordia  
 myxa) Sif istan؛ از پارسی سپستان؛ (oxymel) Sekanÿabin؛ از پارسی  
 سرکنگبین؛ (Wild Endiv, Endiuia amarga) Talxšaÿq؛ از پارسی تلخ شکوگ؛

1 Max Meyerhof - «یکی از قدیمی ترین فرهنگ های دارویی عربی»، مجله ایزیس، VI، 1931؛ Floral Sangustin؛ «یادداشت در باره یک مجموعه قدیم از نسخه های طبی» بولتن مطالعات شرقی انستیتوی فرانسوی دمشق، XXXVI، صص 161-200؛ همچنین م. اسین پالاسیوس: «اصطلاح شناسی عرب»، مجله الاندلس، IX، 1994، صص 1-41.

Turunyan (Balm-gentle) از پارسی ترنگان؛ Ušthurgaz (Asa foetida) از پارسی  
اشترغاز؛ zarranÿubaq (Turmeric, yellow-wood) از پارسی زردچوبه؛  
Zarrindirajt (Orange-tree) از پارسی زرین درخت؛ (Berberis vulgaris,  
Mohonia) Zirisk از پارسی زرشک.

\* \* \*

چهارمین بررسی از این نوع در سال 1984 در بولتن «انستیتوی  
فرانسوی مطالعات شرقی» دمشق منتشر شده که چند اسم از آن چنین  
است:

Ahlilay از پارسی هلیله؛ Asbidaÿ از پارسی اسپیدار؛ Babunaÿ از  
پارسی بابونه؛ Bardaÿus از پارسی بردگوش؛ Barsavasah از پارسی  
پرسیاوشان؛ Basfayiÿ از پارسی بس پایک؛ ÿavasir از پارسی گواشیر؛  
Jiyarsanbar از پارسی خیارچنبر؛ Jowlanÿan از پارسی خولنجان؛ Kafur از  
پهلوی کافور؛ Kammum Kirmani از پارسی زیره کرمان؛ Malmiran از  
پارسی مالمیران؛ Mardaÿus از پارسی مرزه گوش؛ Martasank از پارسی  
مرده سنگ و مردار سنگ؛ Marzanÿus از پارسی مرزنگوش؛ Nisadur از  
پارسی نشادر؛ Rawand از پارسی راوند؛ Rasajt از پارسی راسخت؛ Rubas  
از پارسی ریواس و ریپاس؛ Sahdanaÿ از پارسی شاهدانه؛ Sahinaÿ از  
پارسی شاهینه؛ Sandarus از پارسی سندروس؛ Sunbula از پارسی سنبله؛  
Suranÿan از پارسی سورنجان؛ Tutya از پارسی توتیا؛ Zarawand از پارسی  
زرآوند؛ Zerafun از پارسی زیرفون (زیزفون).



---

## فصل نوزدهم آبیاری و قنات

---

نقش ایران در بهره‌گیری از نیروی آب و آبیاری دنیای عرب از طریق آشنایی با قنات qanat، چرخاب noria و دولاب dawlab نقشی اساسی بوده است.

قنات (کانال کشی آب زیرزمینی) یا شکل گالری‌های زیرزمینی و یا شکل حفاری چاه‌ها را به صورت عمقی و طولی دارد. غالباً قنات را بزرگترین کمک ایران به صنعت آبیاری جهانی شناخته‌اند<sup>1</sup>. قنات‌ها (که در فارسی کاریز نامیده می‌شوند) از مشخصات فلات ایرانند که شرائط اقلیمی این سرزمین در پی تشکیل سفره‌های پهناور زیرزمینی امکان حفر فراوان آنها را پدید می‌آورد<sup>2</sup>. درازای قنات‌ها متفاوت است؛ گاه مثلاً در منطقه یزد و کرمان تا 30 کیلومتر طول دارند؛ لیکن معمولاً طول قنات از 8 تا 15 کیلومتر است. عمق «مادرچاه»‌ها نیز متفاوت است: از 50 تا 150 متر. ژرف‌ترین چاه در گناباد 325 متر عمق دارد.

در فلات ایران، آبیاری از طریق قنات و کانال‌کشی اصلی‌ترین ضامن ادامه حیات بوده است و این نکته را، هم پولی بیوس در قرن دوم

---

1 - H. Goblot: «در ایران قدیم، فنون آب و سالنامه‌ها، مجله E.S.C. III، 1963، صص 499-520؛ P.W. English: «منشأ و پراکندگی قنات در دنیای قدیم» گفتگوهای انجمن فلسفی امریکا، CXII، 1968، صص 170-181؛ «قنات‌ها و آب روها» Geographical Review، XLVIII، 1958، صص 27-44؛ E. Noel: «قنات‌ها»، نشریه انجمن سلطنتی آسیائی لندن، XXI، 1944.

2 - H. Goblot: «موضوع آب در ایران»، مجله Orient، XXIII، 1962، صص 55-46.



پیش از میلاد<sup>1</sup> و هم به خصوص متون پهلوی ایران ساسانی گواهی می‌دهند<sup>2</sup>. قنات ها همیشه نقشی بسیار بزرگ در توسعه تمدن ایرانی و تأثیری آشکار بر آبادانی محیط زیست مردم داشته اند. هنوز هم قنات ها یکی از عوامل مهم در اقتصاد ایرانند، زیرا تعداد آنها در ایران امروز به 30 تا 50 هزار تخمین زده شده است<sup>3</sup>.

سیستم کانال کشی آب های زیرزمینی از ایران به ممالک شرق آسیا (آسیای مرکزی، ترکستان، تورفان، چین) با اسم ایرانی کاریز راه یافت.

همین سیستم به وسیله اعراب - که به دلیل شرایط اقلیمی خود نیاز بسیار به آن داشتند - به اجرا گذاشته شد. در عربی، قنات را نخست می گفتند که تحریف شده واژه ایرانی «کاریز» است و بعد اصطلاح قنات پذیرفته و به کار برده شد.

یاقوت اولین جغرافیدانی است که راه آب های زیرزمینی منطقه سنجر و جزیره را قنات معرفی کرده است. یکی از قدیم ترین قنات ها را در جاده باستانی دوران رومی دمشق به پالمیر کشف کرده اند<sup>4</sup>. همچنین در منطقه پیرامون دمشق کانال هایی را که در عمق دوازده متری حفر شده اند یافته اند که به حوضچه های زیرزمینی می رسیده اند و به وسیله چرخاب از آنها آب کشیده می شده است.

1 - Polibio: «تاریخ» کتاب دهم، فصل 23؛ Vitrubio: «معماری»، کتاب VIII، فصل 18.

2 - A. Pagliaro: «Pahlavi Katas» کانال یونانی Kaδos، مجله بررسی های شرقی، XVII، 1939، صص 72-83؛ J.P. de Menasce: «متون پهلوی در باره قنات»، مجله Acta Orientalia، XXX، 1966، صص 167-175؛ D.L. Graat: «یادداشت در باره دستاوردهای قدیمی هیدرولیک در سوشیان»، رساله های هیأت باستان شناسی فرانسوی ایران، VII، 190، صص 166-207.

3 - H. Goblot: «موضوع آب در ایران»، ص 49؛ P. Beaumont: «سیستم قنات در ایران»، بولتن انجمن بین المللی آب شناسی، XVI، 1971، ص 40.

4 - Moritz: «Die antike Topographie der Palmyrene», Abhandlungen der Preussischer Akademie der Wissenschaften, IV, 1839, p. 12; J. Weurless: «Paysans de Syrie et du Proche-Orient», Paris, 1946, p. 283.

در شبه جزیره عربستان، قنات های عمان عموماً ایرانی هستند<sup>1</sup> و نیز قنات های جنوب غربی ریاض و حصرموت<sup>2</sup>. در افریقای شرقی تکنیک حفر قنات که از ایران به این ناحیه رفته هنوز هم جاری است و به فراوانی از آن استفاده می شود<sup>3</sup>.

عرب ها در افریقای شمالی به مقیاس وسیع به حفر قنات اقدام کردند. به نوشته وقایع نگاران عرب دو موج قنات سازی در واحه های صحرا در سال های 980 و 1280 میلادی پدید آمده است<sup>4</sup>.

لوسین بووا در بررسی خود پیرامون خاندان برمکیان خاطر نشان میکند که اخلاف این خاندان که در زمان هارون الرشید تحت تعقیب و آزار قرار گرفته بودند<sup>5</sup> برای سکونت به فلات صحرای الجزایر که ساکنان اصلی آن را «طوارق» تشکیل می دهند کوچیدند و در آنجا به زه کشی اقدام کردند. قوم طوارق امروز هم این کار را «کارهای ساختمانی پارسیان» می نامند.

در مراکش هنوز هم وسیع ترین شبکه های قنات وجود دارد که به خطاره موسوم است. این کانال ها را مرابطون حفر کرده اند تا آب کوهستان های اطلس را به شهر برسازند. H. Goblot در گزارشی پیرامون «قنات، شیوه ای برای تحصیل آب» می گوید که خطاره ها امروز نیز در ایفنی، قبرس و جزائر کاناریا وجود دارند.

آب شناس امریکائی سی. اف. تولمن در رساله خود که امروز یکی از مراجع مهم آب شناسی است، قنات ها را بزرگترین دستاورد تمدنهای قدیم برای تحصیل آب توصیف کرده است<sup>6</sup>. هانری گوبلو که قنات های ایران را مورد بررسی دقیق قرار داده است، در این

1 - A.T. Wilson : «خلیج 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, - 3 vol. I : « Islam in Somalia » ; E. Cerulli : « Art et technique internationale d'iranologie, 11-14 octobre 1971, Širaz.

4 - ا. پ. مارتین : « واحه های بیابانی»، نقل از H. Goblot، ص 512.

5 - L. Bouvat : « برمکیان»، مجله دنیای اسلام، XX، 1912، صص 109-108.

6 - C.F. Tolman : « آب های زمینی»، نیویورک، 1937، ص 60.

خصوص می نویسد: «به این ترتیب ایرانیان مخترع تکنیک بهره برداری از سفره های زیرزمینی آب به شیوه زه کشی بوده اند که در امپراتوری هخامنشیان به صورت منظم در همه جا به اجرا گذاشته شد و بعدها نیز با بطور مستقیم، یا از طریق اعراب، عامل اصلی انتشار این تکنیک در دنیای غرب بوده اند»<sup>1</sup>.

بهترین اثری که در فرهنگ اسلام در باره قنات نوشته شده اثر کرجی آب شناس ایرانی پایان قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجری است. این کتاب که انبات المیاه الخفیه (تمدن آب های پنهان) نام دارد، به وسیله علی مظاهری دانشمند ایرانی و استاد دانشگاه پاریس با نام «رساله بهره برداری آب های زیرزمینی» ترجمه شده است.

### قنات در اسپانیا

«آب در همه دوران ها اساس موجودیت مادرید بوده است. به این جهت است که شاعری مانند «رویزدو الارکون» مادرید را «ونیز» دیگر نام داده است، اما واقعیت این است که مادرید ونیز دیگر نیست، نیشابور دیگر است.

J. Oliver Asin در کتاب «تاریخ مادرید»

اسپانیا بعد از ایران اولین کشور دنیای اسلام بود که به علت شباهت شرائط جغرافیایی و اقلیمی دو کشور از تکنیک قنات استفاده کرد. «بسیاری از بناها و کشتزارهای تازه به مقدار زیادی آب نیاز داشتند. این نیاز را اعراب در اسپانیا نه تنها از طریق تقسیم آب رودخانه ها، بلکه به موازات آن از طریق حفر قنات های زیرزمینی بصورتی که از دوران هخامنشیان در ایران معمول بود و از ایران به سایر کشورها راه یافت، تأمین می کردند و به این ترتیب بود که مادرید بر بستر شبکه ای از قنات ها ساخته شد»<sup>2</sup>.

1 - H. Goblot، همانجا، ص 513.

2 - خوان ورننت: «فرهنگ هیسپانو - عرب»، ص 30.

چنان که دو متخصص اسپانیایی و فرانسوی، خنیم الیور آسین و هانری گوبلو در پژوهش های عالمانه خود متذکر شده اند، قنات ها نقش قاطع و تعیین کننده ای در انتخاب مادرید به عنوان پایتخت اسپانیا ایفا کرده اند. هانری گوبلو می نویسد: «بدون آبراه های زیرزمینی که به viajes موسومند، فیلیپ دوم مادرید را به عنوان مقر سلطنت خود انتخاب نمی کرد؛ در این منطقه امکان دستیابی به آب آشامیدنی بسیار فراهم بود و این آب روها که الیور آسین آنها را «قنات های ایرانی» توصیف میکند تا سال 1860 یگانه وسیله تأمین آب پایتخت اسپانیا بوده اند».

آثار خنیم الیور آسین مهندس معروف مادریدی<sup>1</sup>، به ویژه «تاریخ نام مادرید» (مادرید، 1959 و 1991) نقشی عظیم در معرفی آب های زیرزمینی مادرید و سیر تکامل تاریخی این شهر دارند. مؤلف، کتاب خود را بر اساس تجسسات پیگیر در یک شبکه مهم از دالان های زیرزمینی مادرید تنظیم کرده که اگرچه شواهد متقنی بر قدیم بودن آنها گواهی میداد، اما از نظر دور مانده بودند و به همین دلیل ه. لوتن ساش در مجله جغرافیایی آلمانی موسوم به «Bonner geographische Abhandlungen» می نویسد: «بدون الیور آسین آگاهی های ما در باره پدیده هایی پراهمیت مثل قنات های اسپانیایی بسیار اندک میبود»<sup>2</sup>.

در این جا اطلاعاتی چند را که جنبه عمومی دارند و الیور آسین در پژوهش مفصل خود پیرامون منشأ اسم مادرید که با قنات های مذکور در آمیخته می شود آورده است نقل می کنیم:

دالان های زیرزمینی بین 7 تا 10 کیلومتر به خط مستقیم طول و بین 80 تا 100 متر از بالاترین نقطه تا شهر اختلاف سطح دارند و در نتیجه عمق چاه ها گاه از 50 متر نیز فزون تر می شود. این راهروها ارتفاع کافی برای عبور یک انسان دارند و دیواره هایشان گاه با آجر پوشانده شده است. هیچوقت آب به سطح فوقانی آنها نمیرسد بلکه همیشه

1 - Jaime Oliver Asin : «Maýsar, Origenes y nomenclatura arabe del cortijo - 1 sevillano» (Al.Andalus X. la historia de las industrias 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 قشرهای عمقی به جست و جوی آب میروند. از کانال‌های مادرچاه شاخه‌های متعدد منشعب می‌شود که در فلات ایران نیز عیناً به همین شکل است. بطور کلی روی این انشعاب‌ها را برای جلوگیری از سقوط انسان یا حیوان به درون کانال مثل خود کانال اصلی (مادر) می‌پوشانده‌اند.

امروز تعیین تعداد قنات‌های مادرید تقریباً غیرممکن است، لیکن یقیناً شمار زیادی قنات در این منطقه حفر شده بوده است، زیرا هر صومعه، هر ساختمان عمومی یا بنای سلطنتی و هر یک از خانه‌های اعیان و ثروتمندان قنات مخصوص به خود را داشته‌اند. به عنوان مثال Real sitio de la Florida تا آغاز قرن نوزدهم هنوز 16 قنات ویژه خود را داشت.

اما قنات‌های «مادر» تمام این شبکه، قنات‌های ابرونیگال علیا و ابرونیگال سفلی بوده‌اند که برخی از قسمت‌های آنها هنوز وجود دارند. برخی از نام‌هایی که به این راهروها داده شده، مثل canijellas, alcubilla, viajes, minas, encanados, alcantarilla اسم‌های نزدیک به قناتند که به کاریزهای ایرانی فلات ایران داده شده‌اند.

البور آسین توضیح می‌دهد که چگونه اسم عربی maÿra (مجرا) در معنای madre یا چشمه‌ای که آب از آن جا وارد کانال یک madre o madriz - یعنی کانال اصلی - می‌شود Matrice (قالب) اولیه را به maÿrit (مجریط) عرب (محلی که در مجراها یا آبراه‌های زیرزمینی جمع می‌شوند) تبدیل می‌کند که این مجریط پس از «بازستانی» به Madrit و بعد به مادرید (Madrid) یعنی «شهر آب‌های زیرزمینی» تبدیل می‌شود.

طبق نظریات البور آسین وجود این قنات‌ها مبین این افسانه است که می‌گوید: مادرید - با آن که در کنار دریا نیست و شط‌بزرگی نیز ندارد - شهری است که روی آب‌ها ساخته شده است. این افسانه حاکی از این که مادرید بر روی آب ساخته شده است و «روی گنزالس د کلاویخو» در سال 1400 به آن اشاره می‌کند، بسیاری از نویسندگان بعد از او نیز به این افسانه پرداخته‌اند، به ویژه «دن خوان خورتاد مندوزا» سخنور اسپانیایی قرن شانزدهم که در سال 1550 در اشاره به این افسانه می‌گوید:

«قرن های پیاپی مادرید را آتشی دیدند که بر روی آب شعله برافروخته است تا فروغ خود را بر همه جا بپراکند.<sup>1</sup>»  
 الیور آسین به کرات از منشأ ایرانی قنات یاد میکند:  
 «در میان همه کشورها که از این سیستم آبیاری استفاده می کنند، ایران جای خاصی دارد، زیرا اصولاً قنات در این کشور بوجود آمده است. در ایران سرچشمه قنات همواره در فاصله ای بسیار دور از شهر، در محل مرتفعی از یک دره قرار دارد و عادتاً راهروهای زیرزمینی این قنات در عمق پانزده متر یا بیشتر از سطح زمین واقع شده اند و در فواصل سی یا چهل قدم منظمآ چاهی عمودی این راهروها را به یکدیگر مربوط می کند. معروفترین این قنات ها را در منطقه نیشابور میتوان یافت که روزگاری بزرگترین شهر مشرق زمین بوده است. قنات های نیشابور شبکه وسیعی را با عمق های متفاوت تشکیل می دهند که از روستاها و کوره راه های متعدد می گذرند و از باغ ها و کشتزارها و خانه های مختلف سر برمی آورند. آب های قنات های مادرید نیز مانند قنات های نیشابور در دوران اهمیت آنها زیر نظر شخصی که در ایران عنوان «میرآب» را دارد اداره می شدند تا به نحو عادلانه ای میان خانه ها و مراکز مختلف تقسیم شوند».

خوان ورننت نظریه آب شناس مادریدی (الیور آسین) را در خصوص نزدیکی «ایران و شبه جزیره ایبری» در زمینه قنات تأیید میکند و در کتاب خود موسوم به «فرهنگ هیسپانو - عرب» می نویسد:  
 «منظره گذشته مادرید با مسیرهای متعدد قنات های خود که همه آنها از جهات مختلف به سوی مادرید ادامه داشتند، قاعدتاً باید نظیر منظره ای باشد که امروز مسیرهای منظم چاه های قنات پیرامون اصفهان یا شهرهای دیگر ایران در برابر دیدگان مسافری می گشاید که با هواپیما بر فراز این شهرها پرواز می کند»<sup>2</sup>.

\* \* \*

باید یادآور شد که viajes های مادرید اولین قنات های نوع خود در

1 - نقل از Oliver Asín در «تاریخ مادرید»، ص 127.

2 - خ. ورننت: «فرهنگ هیسپانو - عرب در شرق و در غرب»، ص 31.

اندلس نبودند. آزمایش برای ساختن قنات در اسپانیا در حوالی گوادالاخارا روی یخچال طبیعی کوهپایه Cordillere به همین نام صورت گرفت<sup>1</sup>. گوادالاخارا در این زمان يك شهر مهم و بزرگوت بود که Arriaca نامیده می شد و در دوران تسلط اعراب تغییر اسم داد. الیور آسین در این شهر آثار يك شبکه مهم قنات را یافته است که پیش از او هیچ کس به آن توجه نکرده بود.

S.D. Goitein در «يك جامعه مدیترانه ای» این قنات ها را محصول «تکنیک کامل آبیاری ایرانی» می داند و تصریح میکند که قنات «سرویلنته» (Cervillente) نیاز کشاورزی این منطقه را پاسخ میداد و قنات های مادرید و قرطبه نیز آب آشامیدنی ساکنان این شهرها را تأمین می کردند.

قنات قرطبه حتی در خارج از اسپانیا نیز مشهور بود<sup>2</sup>: مقری تصریح می کند که در برابر کانال کثی قرطبه که آب کوهستان های دوردست را به شهر می آورده و ماهرانه با سنگ های کاملاً جفت ساخته شده بوده، به شگفتی آمده است<sup>3</sup>. باسیلیو پاون ملدونادو در پژوهش خود موسوم به «کشف معماری قرطبه دوران خلافت» راهی را که قنات های آب از «سییرا د الکارار» و «مسکیتامایور» تا شهر قرطبه طی می کرده اند، مطالعه و بازسازی کرده و معتقد است این قنات ها همواره مثل کانال های مدینه الزهرا زیرزمینی نبوده اند<sup>4</sup>.

قدیم ترین سد اسپانیا را محمد اول پادشاه اموی اسپانیایی مسلمان ساخت که در برابر پیشروی مسیحیان، مصمم شد شهر را مستحکم کند. این شهر بعداً در سال 1561 پایتخت اسپانیایی مسیحی شد. پیش از آن پادشاه رامیرا در سال 931 از آن به عنوان قلعه عرب موسوم به

1 - ر. منندس پیدال در «مطالعات شرق شناسی، یا یاد لوی پروونسال».

2 - یاقوت: «معجم البلدان»، ج2، ص236.

3 - نفح الطیب، ج1، ص216.

4 - Basilio Pavon Maldonado: «میان تاریخ و باستان شناسی: معماری قرطبه دوران خلافت»، مجله القنطره، IX، 1988، صص403-425.

Magerib نام برده بود<sup>1</sup>.

ساختمان قلعه مادرید در 871 پایان یافته بود، لیکن این بنای مهم و استوار که با مسجدها، حمام ها و بازارهایش به چندین محله تقسیم شده بود، به علت دوری از رودخانه مانزانارس - که در یک دره ژرف جاری بود - به اندازه کافی آب نداشت. بنابراین از آغاز با یک شبکه قنات مشروب می شد<sup>2</sup>. هانری گوبلو تأکید میکند که ساختن این قنات ها را ایرانیان انجام داده اند که بهترین متخصصان دنیای اسلام در فن قنات سازی بوده اند و هستند. الیور آسین در نامه ای که به تاریخ 15 ژوئیه 1962 برای گوبلو ارسال داشته، این مطلب را تأیید کرده و نوشته است که محمد اول تا سال 860 میلادی از «مهندسان» ایرانی در دربار خود بهره می برده است که برای حل مشکل آبرسانی شهرهایی که سلطان ساخته بود به اسپانیا آمده بودند. الیور آسین گمان دارد که قدیس محافظ شهر مادرید موسوم به سان ایزیدرو که به سال 1190 درگذشته، خود یکی از آبرسانان و از زمره افرادی بوده که در یافتن آب های زیرزمینی مادرید پس از «بازستانی» کوشش و تجسس کرده اند و هم او محل قنات ها را به خارج از شهر منتقل کرده و تا آن سوی دره «مانزانارس» گسترش داده است<sup>3</sup>.

به دلیل فراوانی و مرغوبیت همین قنات های مادرید بود که این شهر از سوی فیلیپ دوم به جای «تولدو» در سال 1561 به پایتختی اسپانیا برگزیده شد، زیرا «پادشاه اسپانیا بدون این که به توانایی آبرسانی فراوان قناتهای مادرید اطمینان یافته باشد، نمی توانست تصمیم بگیرد این شهر کوچک و خشک را که نه چشمه های طبیعی داشت و نه رودخانه ای که آب کافی داشته باشد به پایتختی کشور خود برگزیند، آنهم در شرایطی که مسلم بود جمعیت این شهر پس از پایتخت شدن بصورتی روزافزون افزایش خواهد یافت<sup>4</sup>.

1 - P. Mombeig, P. Guinard: «مادرید»، سالنامه جغرافیایی، XLI، 1932، صص 499-481.

2 - خ. الیور آسین: «تاریخ نام مادرید»، صص 106-107.

3 - San Isidoro Labrador (متوفی 1172 میلادی).

4 - H. Goblot: «قنات ها»، ص 139.



شارل پنجم (Carlos Quinto) قبلاً در شهرک Majrit (مجریط) اقامت کرده بود، زیرا درختان منطقه و نزدیکی شهرک را به جنگل «پرادو» (Prado) دوست می داشت. عنایت پادشاه موجب افزایش اهمیت این شهر کوچک قرون وسطایی شد. در زمان پادشاهی فیلیپ سوم در قرن هفدهم شبکه قنات مادرید توسعه یافت و در قرن هیجدهم به دلیل افزایش جمعیت این گستردگی ادامه یافت. فقط در جریان نیمه اول قرن نوزدهم بود که آبرسانی به مادرید از طریق قنات کافی تشخیص داده نشد و اقدام به ساختن کانال ایزابل دوم به درازای 50 کیلومتر شد که در 1938 ساختمان آن به پایان رسید<sup>1</sup>.

لااقل سه کتاب مهم که همه در مادرید و در قرن های هفدهم و هیجدهم نشر شده اند، به توصیف و تشریح قنات های این شهر پرداخته اند: «Libro de los instrumentos de Geometria» اثر آندریاوسسپیدس، 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 کلاودیو د پولانکا، چاپ 1727.

\* \* \*

قنات تنها یکی از فنون آبیاری بود که اسپانیایی مسلمان با چرخاب ها و دولاب هایش از ایران به ارث برده بود. در قرن اول میلادی، ویتروبیوس Vitrubius معمار و مهندس رومی در کتابش به نام «de architecturum» نوری را به منزله «یک آسیا با محور افقی از منشأ ایرانی»<sup>2</sup> توصیف کرده بود. «دون گارسیا د سیلوا ای فیگروا» سفیر اسپانیا در ایران (در دوران صفویه) توصیف مفصل تر

1 - همانجا، ص 139؛ ابوالخیر در «کتاب الفلاحة»، ج 1، صص 124-127 و 147-146) کانال کشتی های زیرزمینی اندلس را بررسی کرده است. همچنین L. Bolens: «آبیاری اندلس» مذاکرات اولین مجمع تاریخ و پزشکی و فیزیک المریا، 1989، صص 69-95.

2 - Vitrubio: «معماری» کتاب VIII ترجمه به اسپانیایی از Ortiz y Sanchez، مادرید، 1787، ص 205.

در کتابی که به مأموریت خود اختصاص داده، آورده است<sup>1</sup>: «در گورستان شهر لار چند چاه دیده می‌شوند که با آنکه آب آلوده و ناسالمی دارند به کمک چرخاب‌ها میتوان اراضی وسیعی را با آنها آبیاری کرد. در قلعه شهر چاه بزرگ دیگری وجود دارد که اکنون بدون استفاده است، در صورتی که با چرخ‌هایی که هم اکنون ما در مادرید به کار می‌بریم، این چاه قادر است همه نیازهای آبی لار را تأمین کند».

متخصصان ایران قدیم دو نوع چرخ آب کشتی اختراع کرده بودند که راشل اریه در کتاب «اسپانیای مسلمان» به شرح آنها پرداخته است:

«در اندالوسیا، و در دره‌های گوادینا و تاج، رودخانه‌های شمالی آن، انواع آبیاری‌ها یا از طریق چرخاب‌هایی انجام می‌گیرد که با نیروی آب به گردش درمی‌آیند، یا از طریق دولاب‌هایی که با شتر یا قاطر یا الاغ گردانده می‌شوند. اشعار عربی قرن یازدهم اندلس از دولاب‌ها و چرخاب‌های دیگری یاد می‌کنند که در زمان فرمانروایی سلسله ذوالنون المأمون در منطقه طلیطله در مصب رودخانه تاج نیز کار می‌کرده اند»<sup>2</sup>.

کلمه داوولاب (که معرب واژه دولاب ایرانی است) چنان که ژرژ کولن کارشناس آشناسی عرب می‌نویسد: «منشأ ایرانی دارد و مرکب از دو کلمه دلو و آب است که به یک چرخ آب کشتی با استوانه افقی و دولابه و طناب و چرخ آسیاب اطلاق می‌شود»<sup>3</sup>. اضافه کنیم که این دولاب از همان قرون وسطی در زبان انگلیسی Persian «wheel» و در آسیای صغیر «چرخ ایرانی» نامیده می‌شد<sup>4</sup>. چرخاب (noria) و دولاب از آغاز قرن دوم هجری به اسپانیای

1 - دن گارسیا د سیلوانی فیگروئا در سفارتی که از طرف دن فیلیپ سوم پادشاه اسپانیا در دربار شاه عباس پادشاه صفوی داشته است» نشر به وسیله انجمن کتاب دوستان اسپانیا، ج XXXV، مادرید، 1903، صص 278، 279 و 321-322.

2 - راشل اریه: «اسپانیای مسلمان، قرن‌های هشتم تا پانزدهم»، صص 224-225.

3 - نقل از خوزه ماریا فورناس: «یک متن ابن هشام در باره فن آبیاری»، مجموعه بررسی‌های عربی و عبرانی، گرانادا، 1974، صص 51-62.

4 - G.C. Jacob: «Altarabisches Beduinenloben» 1897، ص 228؛ C. Laufer، ص 240.

مسلمان راه یافتند<sup>1</sup>. قلقشندی گزارش می دهد که در زمان او (قرن هفتم هجری) 5000 چرخاب فقط در کناره های گوادالکیویر<sup>2</sup> کار می کرده اند و میگل بارسلو می نویسد که درست قبل از «بازستانی» مایورکا در این ناحیه 197 چرخاب وجود داشته اند<sup>3</sup>. عبدالرحمان سوم یکی از این چرخاب ها را در قصر سلطنتی خود در قرطبه نصب کرده بود و المأمون امیر دوره «طوائف» نیز در اقامتگاهش در طلیطله (تولدو) در کرانه رودخانه تاج Tajo همین چرخاب ها را بر پا کرده بود<sup>4</sup>.

مقری به نقل از ابن الملح شاعر می نویسد که چشمه قصر المعتمد در سویل با یک dawlab مشروب می شد<sup>5</sup> و قزوینی از یک چرخاب در مایورکا بحث می کند که وقتی آب دچار نقصان میشد آن را به دولاب متصل میکردند<sup>6</sup>.

در سال 1160 «کنت رامون برانژه» اهل بارسلون به خاخام «آبراهام بوناستروک» برای احداث حمام های عمومی پروانه ساختمان داد. بر اساس اسناد عربی، در آن زمان این حمام ها که در خرונה ساخته شدند، آب مورد نیاز خود را از چرخابهایی تأمین می کردند که در آبیاری درختان باغ های اطراف کاربرد داشتند<sup>7</sup>.

نتودور اردمانس معمار و شهرساز معروف اسپانیایی پایان قرن هفدهم در باره چرخاب های مادرید یک تک نگاری تنظیم کرده که در آن

1 - مظهر الحق: «تاریخ مختصر اسپانیایی مسلمان»، ص 405؛ ل. توررس بالباس: «چرخاب های رودخانه ای اسپانیا»، مجله الاندلس، 7، 1940، صص 195-208.

2 - قلقشندی: «رساله» ترجمه گارسیا گومز، گرانادا، 1934.

3 - نقل در «میراث اسپانیایی مسلمان»، ص 983، یادداشت 6 و ص 884، یادداشت 25.

4 - مظهر الحق، ص 405.

5 - منتخبات (Analectes)، ج 2، ص 612.

6 - قزوینی: «عجائب المخلوقات» نشر ف. ووستفالد (Cosmographia)، گوتینگن، 1849، ج 2، ص 381؛ Thomas F. Glick: «تکنولوژی هیدرولیک در اندلس»، میراث اسپانیایی مسلمان، ج 2، ص 980.

7 - Julio Caro Baroja: «در باره تاریخ چرخاب تیرو» مجله گویش ها و سنت های عامه، XI، 1955، صص 15-79.

از مشکلات آب پایتخت اسپانیا در آخرین سال های سلطنت کارل دوم و آغاز دوره فیلیپ پنجم بحث شده است.

آب شناس و ریاضیدان اسپانیایی، خوزه ماریانو والخو در آغاز قرن نوزدهم یک رساله «در باره جریان و کاربرد آب» به تحریر درآورده که در 1833 انتشار یافته و در آن فصلی را به مطالعه و بررسی تفصیلی چرخاب های مادرید اختصاص داده است، از جمله چرخاب «رئال سی تیوادل بوئنو رتیرو»، «پوئرتا دواتوخا» و «دل کونتونتو دوخسوس» و یک چرخاب دیگر که محل آن روشن نشده است<sup>1</sup>. جنبش پر سر و صدای چرخاب، به خصوص دولاب، شعرای متعددی را الهام بخشیده است، از جمله طالب ابن تمام الحجام که می نویسد:

«چقدر آنچه از دولاب به چشم میرسد زیباست؛ رگبار آبی که از آن فرومی ریزد، رشك ابر را برمی انگیزد؛ آوازی آهنگین دارد و ما را با شکوه مکررش بازآفرینی می کند؛ گویی این نغمه را از زریاب سحرآفرین برگرفته است»<sup>2</sup>.

---

1 - Teodoro Ardemans، به نقل از همانجا، ج3، صص122، 130.

2 - ابوتمام: «الذخیره»، ج3، ص227.



---

## فصل بیستم دریانوردی

---

ایران، ابرقدرت دریایی دوران ساسانی، و لبنان وارث فنیقیه کهن که دریانوردانشان در زمان فنیقیان دریاها و اقیانوس ها را درنور دیده بودند، نخستین کشورهایایی بودند که ناوگان اسلامی را در مدیترانه در برابر ناوهای بیزانس به حرکت درآوردند و بعد از آن نیز دامنه عمل خود را به اقیانوس هند گسترش دادند و آنچه را که دریانوردی عرب نامیده شده است، شکل دادند.  
Juan Vernet : «نقشه نگاری دریایی عرب»

دریانوردی «اسلامی» مثل علوم، فلسفه، معماری و موسیقی برای اکثریت کسان يك میراث منحصرأً عربی جلوه داده شده است، و حال آنکه در این زمینه نیز آنچه خود عرب آورده است بسیار اندك است. دلیل آن ساده است: اعراب پیش از اسلام هیچ نوع سابقه و سنت دریایی نداشتند تا به آنها اجازه دهد در اولین قرن های اسلامی در این زمینه، بدون یاری گسترده ملت های غیرعرب به چنان درجه ای از کمال برسند که از آن سخن به میان آمده است؛ این واقعیتی است که آن را دانشمندی که به این مسأله توجه کرده اند - اما به نظریات آنها جز در محافل تخصصی توجهی نشده است - عموماً تأیید کرده اند.  
«مسلمانان آغاز اسلام عرب هایایی بودند که به کلی از علوم و هنرها بی بهره بودند، زیرا تمدن ساده و خشن ایشان در بیابان ها شکل گرفته بود. این مردمان البته در آن حد نبوده اند که قادر باشند از علم نجوم و ستاره شناسی در دریانوردی استفاده کنند»<sup>1</sup>.  
قرآن نیز در باره دریا حکم قاطعی نمی دهد؛ گاه از آن تعبیری

---

1 - Gabriel Ferrand : عناصر ایرانی در متون دریانوردی عرب، در Journal asiatique، سال 1929، صص 193-257.

کائناتی دارد (بقره، 50؛ انفطار، 3)، گاه ظلمت و تاریکی آن را یادآوری می‌کند (انعام، 63؛ نمل، 63)؛ و گاه مشقاتی را که در انتظار مسافران دریاست متذکر می‌شود (یونس، 22؛ اسراء، 67). در شماری از آیه‌ها نیز به «دو دریا» اشاره می‌شود: یکی با آب گوارا و شیرین، دیگری شور و تلخ که دیوار یا سدی آنها را از هم جدا می‌سازد (فرقان، 53؛ فاطر، 12؛ الرحمن، 19).

نامه‌ای که میان معاویه ابن ابوسفیان (خلیفه آینده و مؤسس خلافت امویان) که در زمان عمر بن الخطاب حاکم سوریه بوده است با خلیفه مبادله شده، نشانه و نمونه‌ای است از مفهومی که اعراب صدر اسلام از دریا و دریانوردی داشته‌اند. معاویه در نامه‌اش به خلیفه عمر می‌نویسد:

«تو میدانی که ما بدون در اختیار داشتن يك قدرت دریایی نمی‌توانیم سرزمین بیزانس (بیزانتیوم) را فتح کنیم... روزی که تو مرا به این خطه (فنیقیه) اعزام داشتی، من هیچ اطلاعی از این که دریانوردی و کشتی‌سازی چیست نداشتم. خوشبختانه در اینجا با تنی چند از ناخدایان و دریانوردان ایرانی آشنا شدم که در این منطقه می‌زیستند و برخی از آنها به اسلام گرویده بودند. پنج تن از ایشان اینک مسلمانند و تسلط و تجربه‌ای خارق العاده دارند. این مردان در گذشته نه تنها تا جابلسا<sup>1</sup> دریابیمائی کرده‌اند، بلکه بسی دورتر، تا سرزمینی که خورشید در آن غروب نمی‌کند، رانده‌اند<sup>2</sup>. دیگر کسانی از این افراد که کشتی‌سازند و با ما همکاری می‌کنند نیز ایرانی تبارند. بدون این ناخدایان، این ملوانان و این کشتی‌سازان، من موفق نمی‌شدم يك ناوگان

1 - شهر افسانه‌ای اعراب واقع در منتهالیه غربی کره مسکون، که حصار آن هزار دروازه دارد و هر دروازه‌ای هزار دروازه بان. نقطه مقابل این شهر، شهری دیگر بنام جابلقا است که در منتهالیه شرقی جهان مسکون قرار دارد و آن نیز دارای هزار دروازه و بر هر دروازه هزار دروازه بان است.

2 - احتمالاً اشاره به جزیره ایسلند است که بنا به روایات یونانی دریانوردان فنیقی موفق به شناسایی آن شده بودند و مورخان رومی از آن به نام Thule یاد کرده‌اند، و در دورانهای معاصر نیز گوتته و واگنر آنرا موضوع اشعار یا آهنگهای خود قرار داده‌اند. در عین حال میتواند اشاره به نروژ و سرزمینهای قطبی آن باشد که در آنها روز قطبی نیمی از سال را شامل می‌شود.

دریایی برای اسلام فراهم کنم، زیرا فقط ساختن کشتی کفایت نمی کند، بلکه باید آن را با فرماندهان و افسران کار دیده مجهز کرد. ای خلیفه! هنر دریانوردی دانشی است که باید آموخت و خود به خود یادگرفتنی نیست. آنها که این هنر را به بهای تمرین های درازمدت و به خطر افکندن حیات خود در دریا و مقابله با مخاطرات آموخته اند، حاضر نیستند به آسانی دانش خود را در اختیار تازه واردان بگذارند. خدا را شکر که این ناخدایان ایرانی اسلام آورده اند و انجام این کار را می پذیرند و به من مطالبی آموخته اند که بسیاری از دریانوردان از آن بی اطلاعند. یکی از آموزش های بسیار کارآمد آنها «سکان» است که از آن برای هدایت کشتی به راست یا به چپ استفاده میشود، بی آنکه برای این منظور مثل بیزانسی ها نیاز به صد یا دو صد پاروزن باشد. به کمک این نوآوری می توانیم کشتی ها را آسان تر از هدایت شترهایمان در صحرا راه نماییم»<sup>1</sup>.

خلیفه عمر که بنا به نوشته ا. حورانی در کتاب «دریانوردی اعراب» مردی بیابانی و به شدت مخالف دریا و ماجراهای دریایی بود، بدین نامه پاسخ می دهد:

«این نقشه خیالپردازانه را رها کن. به من گفته اند که دریای شام وسعتی بیش از خود شام دارد، چه در درازا و چه در پهنا؛ و این دریا از خداوند چیزی نمی خواهد جز آن که به او اجازه فرماید زمین های سخت را زیر امواج خود غرق کند. چگونه من می توانم مؤمنان را به دهان گشاده این عفریت ببندازم؟ نه، دوست من، من امنیت مسلمانان را بر تمام گنج های روم برتری می دهم»<sup>2</sup>.

باید یادآوری کرد که خلیفه پیش از نوشتن این نامه علاء حاکم

1 - متن عربی این نامه توسط محقق ایرانی صادق نشأت به فارسی ترجمه شده و در کتاب «تاریخ سیاسی خلیج فارس» چاپ تهران، 1345، صفحات 645-648 به چاپ رسیده است. ترجمه ای از آن به زبان آلمانی نیز توسط Kurt Frischer در مجله خاورشناسی آلمان منتشر شده است.

2 - نقل از کتاب «دریانوردی عرب در اقیانوس هند در دورانهای اولیه و متأخر قرون وسطی»، نوشته جرج ف. حورانی، ترجمه دکتر محمد مقدم، چاپ تهران، 1338، ص 54.



بحرین را به مشورت خوانده بود، زیرا او این موضوع را در سال 17 هجری، وقتی که به ابتکار خود يك لشکرکشی دریایی در جنوب خلیج فارس ترتیب داده بود و می خواست ارتش خود را از خلیج فارس بگذراند و تا استخر (تخت جمشید) به پیش براند، تجربه کرده بود؛ لیکن در این فاصله کشتی هایش در اثر حملات نیروی دریایی ایران در هم شکسته بودند، به گونه ای که ناگزیر شده بود در شرائطی بسیار دشوار از طریق بصره راه عربستان در پیش گیرد. وقتی خلیفه عمر از او مشورت خواست تا به معاویه پاسخ مثبت یا منفی در حمله دریاییش دهد، علاء به او پاسخ داده بود:

«دریا، گستره ای بی انتهاست که بر پهنه آن کشتی های بزرگ چون دانه های گرد و غباری بیش نیستند. در بالا چیزی جز آسمان و در زیر چیزی جز آب نیست. وقتی دریا آرام است، دل دریانورد شکسته است و وقتی به خروش می آید حواسش به اختلال می گراید. از آن بترس و برحذر باش. مرد بر پهنه دریا چون حشره ای است بر شاخه های باریک، محکوم به غرق شدن یا از وحشت مردن»<sup>1</sup>.

تنها در پی نخستین کشورگشایی های زمینی بود که فاتحان رفته رفته به هوس ماجراهای دریایی افتادند. ا. حورانی در این باره توضیح می دهد:

«وقتی اولین مسلمانان به سواحل اطراف خود رسیدند، بعضی ها اظهار تمایل کردند که در آن سوی دریا به جنگ و کسب غنیمت روند. این تمایل چیزی جز یادآوری عمل «غزوه» های دوران های پیشین در بیابان نبود؛ همانطور بر يك کشتی سوار می شدند که بر يك شتر، چه به منظور تجارت و چه با هدف تحصیل غنایم»<sup>2</sup>.

\* \* \*

ایران یکی از دو قدرت بزرگ دریایی زمان، در این دوران يك سنت دریانوردی لااقل هزار ساله داشت. «شاهنامه» فردوسی از گشت

1 - متن این نامه توسط W. Muir در کتاب «اعتلا، انحطاط و سقوط خلافت»، چاپ لندن، 1886، صفحه 250 نقل شده است.  
2 - از کتاب ج. ف. حورانی، ص 53.

و گذار دریایی جمشید پادشاه افسانه ای ایران به کالیبار در جنوب هند یاد میکنند و نیز از لشکرکشی دریایی کیکاوس به «هاموران» که دارمستتر آن را سرزمین یمن میداند.

هرودوت بنوبه خود از يك لشکرکشی دریایی به منظور دور زدن قاره افریقا به فرماندهی يك شاهزاده ایرانی دوران خشایارشا گفت و گو میکند.<sup>1</sup> در همین دوران سلطنت خشایارشا بود که «نیروی دریایی» ایران با ناوگان یونان در سالامین جنگید.

اردشیر مؤسس سلسله ساسانی فرمان به ساختن بندرهای متعدد دریایی یا رودخانه ای و بازسازی بندرهای قدیم داد. نرسی یکی از شاهان جانشین او ارتباط دریایی گسترده ای را با افریقای شرقی برقرار کرد. دیگر پادشاهان ساسانی نیز به همین تجربه در اقیانوس هند و خاور دور دست زدند.

در زمان مرگ شاپور دوم ایران يك قدرت دریایی مسلط بود. در دوران سلطنت بهرام پنجم ایران کنترل دریایی نیمه غربی اقیانوس هند را در دست داشت.<sup>2</sup> اگر به افسانه اعتماد کنیم، شاهزاده خانم چینی که قرار بود با بهرام گور پادشاه ساسانی وصلت کند یکی از اولین افرادی بود که این مسیر دراز را از زان فو (کانتن) تا تیسفون طی کرد. کوسماس اندیکوپلوستس جغرافیدان بیزانسی قرن ششم گزارش میدهد که در زمان او کشتی های ایرانی مرتباً به سیلان (سری لانکا) می آمدند و در آنجا کالاهای وارداتی چین، از جمله ابریشم را بار میزدند. در این نوشته چین با تلفظ ایرانی آن چینستان Chinestan نامیده شده است.<sup>3</sup> تنوفیلاکتوس سیموکاتا از آتشکده های «پارسیان» در سقوطه بندر جنوب

1 - به فصل اول کتاب حاضر مراجعه شود.

2 - History of East Africa، چاپ اکسفرد، 1952: «شاهان ساسانی نیروی دریایی نیرومندی در قرن چهارم میلادی در اقیانوس هند بوجود آوردند. هنگام مرگ شاپور دوم در سال 379 ایران قدرت دریایی برتر این منطقه بود. در دوران پادشاهی بهرام پنجم (420 تا 439 میلادی) ایران کنترل تمام راههای دریایی نیمه غربی اقیانوس هند را در اختیار خود داشت».

3 - Cosmas در Patrologia Graeca، فصل صد و پانزدهم، ص 138.

عربستان بحث میکند<sup>1</sup>. این بندر در زمان پادشاهی خسرو انوشیروان در زمان فتح یمن پایگاه دریایی ناوگان ایرانی بوده است<sup>2</sup>.

به نوشته پروکوپئوس، یوستی نیانوس امپراتور بیزانس سفیری به حبشه (اتیوپی) فرستاد تا به بازرگانان حبشی پیشنهاد کند ابریشم زیادی از هندیان خریداری کنند و آن را با سود بسیار به رومیان (بیزانسی ها) بفروشند تا بیزانس ناگزیر نباشد این کالا را از دشمن خود ایران خریداری کند. حبشیان این پیشنهاد را با شوق بسیار پذیرفتند، لیکن اندکی بعد به طرف های خود اعلام کردند که از انجام تعهد خویش عاجزند، زیرا کشتی های ایرانی دائماً در بندرهای بزرگ هند لنگر می اندازند و از پیش تمام موجودی ابریشم بازرگانان هندی را خریده اند<sup>3</sup>.

راه دریایی میان خلیج فارس و بندر کانتن در چین درازترین مسیری بود که کشتی ها پیش از کشف های بزرگ قرن های شانزدهم تا هیجدهم طی می کردند.

قدیم ترین سندی که از حضور نیروی دریایی ایران در چین حکایت دارد، سفرنامه هی چینگ چینی بودایی مذهب است که در آن می گوید در سال 671 (میلادی) در کانتن بر یک کشتی ایرانی نشسته که او را به سوماترا آورده است<sup>4</sup>. در 671 حدود یک ربع قرن از سقوط امپراتوری ساسانی می گذشت و تصور کردنی نیست که دریانوردان ایرانی در زمانی چنین اندک بعد از فتح عرب چنین شبکه های دریایی پدید آورده باشند؛ در عوض کاملاً طبیعی است که گمان شود این شبکه ها از دوران ساسانی وجود داشته اند<sup>5</sup>. کمی بعد، براساس کتاب

1 - Simocatta در Historiae، جلد پنجم، صص 7 و 8.

2 - تاریخ طبری، ج 1؛ Th. Nöldeke: «تاریخ ایرانیان و عربها در دوران ساسانیان»، صص 223-224.

3 - Procopios مورخ بیزانسی قرن ششم در کتاب De bello Persico، جلد اول، فصل بیستم.

4 - این سفرنامه در سال 1896 به زبان انگلیسی ترجمه شده و در اکسفورد انگلستان بچاپ رسیده است. مطلب بالا از صفحه 28 این ترجمه نقل شده است.

5 - نقل از کتاب «دریانوردی عرب»، جرج ف. حورانی، ص 46.

چینی قرن نهم موسوم به «چنگ یوان سین، تنگ چه کیائو مولو» سرنشینان یک کشتی چینی در وقت رسیدن به جزیره سیلان در سال 767 میلادی 35 کشتی ایرانی را می بینند که برای حمل سنگ های قیمتی در بندر لنگر انداخته اند. این مسافران پس از یک ماه اقامت در جزیره «وی» بر یکی از این کشتی ها که به کانتون میرفته اند می نشینند، اما یک طوفان عظیم آنان را در دریا نابود میکند.<sup>1</sup> ده سال بعد یک سیاح چینی به نام Hui-chao از راه خشکی به ایران آمده، اما با کشتی ایرانی به وطن خود بازگشته است. در سفرنامه جالب او که بخشی از آن به وسیله پل پلیو به فرانسه ترجمه شده است، می خوانیم که «po-se» ها (ایرانیان) از دیرباز بر «Ta-Shih» (تازی ها)<sup>2</sup> که شترسواران بیابانی بودند اما بعدها عصیان کردند و تمام پادشاهان دیگر ممالک منجمله پادشاهان ایران را کشتند، حکومت می کردند. کشتی های po-se با سرانندیب به تجارت سنگ های قیمتی و با Kun-Lun (مالایا، مالزی) به تجارت طلا و با Han (چین) به تجارت ابریشم می پردازند.<sup>3</sup>

اولین گزارش سفر به چین - پس از اسلام - سفرنامه سلیمان بازرگان ایرانی است که در سال 851 نوشته شده و مخصوصاً به عنوان یک بررسی تاریخی و جامعه شناختی شایان توجه است. در میان جالب ترین آگاهی های این کتاب، گزارش استفاده از اثر انگشت در چین قرن نهم برای تعیین هویت افراد است. این سفرنامه اولین بار به وسیله آبه رنودو

1 - نقل از G. Ferran در کتاب «سفرنامه ها و متون جغرافیایی مربوط به خاور دور»، ج2، ص637.

2 - P. Pelliot در مجله انجمن خاورشناسی امریکا JAOS، شماره XXXIII، 1913، صص204-240؛ تاریخ طببری (چاپ لیدن، ج1، ص965)، حمزه اصفهانی در تاریخ حمزه (چاپ لایپتسیگ) ج2، ص314 و ثعالبی در غرر اخبار الملوك الفارس (چاپ پاریس، ص615) ادعا کرده اند که اصولاً ناوگان ساسانیان در زمان خسرو انوشیروان جزیره سرانندیب (شری لانکای کنونی) را تصرف کرده بود، ولی این خبر مورد تأیید همه مورخان نیست.

3 - واجرا بودی، زائر هندی، شرح عزیمت ناوگان تجارتي ایرانی مرکب از 35 فروند کشتی که از جزیره سرانندیب عازم کانتون در چین شده است، در سفرنامه او که در سنه 99 هجری نوشته شده است.

روحانی فرانسوی ترجمه شد و در سال 1718 در پاریس به چاپ رسید<sup>1</sup>. ابن بطوطه در سفرنامه خود از ملاقات هایش با تعداد زیادی از فقیهان ایرانی در هند و با سلطان سرانندیب (سری لانکای کنونی) که فارسی را به روانی صحبت میکرده است، و پادشاه فارسی زبان بنگالی، و دریاسالار ایرانی سوماترا (اندونزی) به نام بهروز و از دیدارش از مزار مقدس ملك ابراهیم کاشانی در سومطره، و از آوازخوانان چینی که روی کشتی تفریحی سلطنتی یانگ تسه شعرهای فارسی را به آهنگ تکرار می کردند، و از فقهای اعظم ایرانی تبار پکن یاد میکند<sup>2</sup>. تنوفانس در شرح وقایع بیزانس گزارش میدهد که تمام بازارهای بنادر اقیانوس هند که محل مراجعه بازرگانان ابریشم است به ایرانیان تعلق دارد<sup>3</sup>. آگاسیاس نیز نظر مشابهی میدهد<sup>4</sup>. مسعودی در مروج الذهب گزارش میدهد که باوجود راه زمینی ابریشم، بازرگانان خراسان ترجیح می دهند از حمل و نقل دریایی استفاده کنند<sup>5</sup>.

مروزی، مورخ ایرانی قرن ششم هجری ماجرای يك جامعه شیعی خراسان را روایت میکند که برای فرار از تعقیب و آزار امویان به

1 - Abbé E. Renaudot ترجمه انگلیسی همین کتاب در سال 1733 در لندن و متن عربی آن در 1811 در پاریس منتشر شد. در ارتباط با سابقه انگشت نگاری در چین، بررسی بسیار جالبی را در مقاله تحقیقی B. Laufer در Annual Report Smithsonian Institute سال 1912 (صص 631-652) میتوان یافت. A. Stein نیز سه سند چینی امضا از طریق انگشت نگاری مربوط به سالهای 782 و 786 میلادی را عیناً در کتاب Ancient Khotan خود (ج 1، 1907، صص 525-529) چاپ کرده است.

2 - سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه فارسی از محمد علی موحد، چاپ نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، 1337.

3 - Excerptae Theophanis Historia، چاپ بن، 1911، صص 484-492.

4 - Agathias، مجموعه آثار، چاپ بن، 1911، ص 266.

5 - مسعودی در مروج الذهب، ج 3، ص 140. همین مورخ در این کتاب در ارتباط با چین، متذکر میشود که لقب فغفور که در دنیای اسلام به امپراتوران چینی داده شده، معرب شده کلمه ایرانی «بغ پور» (فرزند خدا یا فرزند آسمان) است که عنوان رسمی این امپراتورها بوده است.

جزیره ای چینی در ساحل اقیانوس آرام مقابل یک بندر بزرگ پناه جسته اند<sup>1</sup>. وقایع نگار رسمی سلسله سونگ (تین سی، جلد 2) از ایرانیان «سیراف» (Siraf) بحث می کند که در زان فو (کانتن) و جوان جو (هوانگ چئو) سکونت گزیده اند و از طرف امپراتور به علامت توجه خاص، عنوان افتخاری «پو» به آنها اعطا شده است<sup>2</sup>.

بر اساس نوشته زکریای رازی در همان زمان روابط فرهنگی نیز میان ایران و چین برقرار بوده است. وی نقل میکند که یک جوان چینی را چند ماه در خانه خود منزل داده و به او زبان فارسی و عربی آموخته است و در پایان اقامتش شاگرد چینی به او گفته است که مایل است رونوشت شانزده کتاب جالینوس را با خود به مملکتش ببرد. رازی به او کمک می کند تا وی این کتاب ها را با «تندنویسی» که چینی ها در آن زمان با آن آشنایی داشته اند رونویسی کند تا بعد بتواند در مملکت خود متن تندنویسی شده را بازنویسی کند<sup>3</sup>.

این نوع ارتباط های منظم میان خلیج فارس و سرزمین های مختلف اقیانوس هند لااقل تا قرن نهم هجری دوام داشته است، زیرا ابن بطوطه در سفرنامه خود می نویسد که در همه جا، در هند، در جزیره سرندیب (سیلان، سری لانکا)، در سوماترا (اندونزی) و در مالزی با ایرانیانی که از طریق دریا آمده و در آنجاها سکونت کرده بودند برخورد کرده و سیاحان عرب به او گفته اند که این افراد در کشورهای خود مقامات مهم دولتی، مالی و مذهبی داشته اند.

ابن بطوطه از «آفتاب پرستان» (میتزائی ها و مانوی ها) نیز یاد میکند و می نویسد که در پایتخت چینی سلسله سونگ - که امروزه «هانگ چئو» خوانده می شود و در جنوب شانگهای است - با ایشان برخورد کرده است و می افزاید که پایتخت چین بزرگترین شهری است

1 - شرف الزمان طاهر مروزی: طبایع الحيوان، ویراستاری ولادیمیر مینورسکی، چاپ لندن 1942، ص 149.

2 - G. Ferrand: سفرنامه های دریایی مربوط به خاور دور، چاپ پاریس، 1929، ج 2، ص 642.

3 - Bayan Dodge در مقاله «عناوین و موضوع های کتابهای تألیف شده در چهار قرن اول اسلام»، مجله Islamic Culture، XXVIII، سال 1954.

که در تمام دوران زندگی دیده است. این بطوطه توضیح نمیدهد که چه وقت و چگونه این ایرانیان در چنین شهر دوردستی مستقر شده بودند، لیکن ما از طریق همین سفرنامه می دانیم که او در این شهر در ضیافتی که پسر امپراتور برای او برپا کرده بود، اشعار سعدی را شنیده است که به زبان فارسی و به آواز می خوانده اند، در حالیکه بیش از پنجاه سال از درگذشت شاعر سپری نشده بوده است. این نکته معلوم می کند که ارتباط دریایی میان خلیج فارس و چین به صورت منظم برقرار بوده است.

در يك سفرنامه دیگر موسوم به «سفینه سلیمانی» که در پایان قرن یازدهم هجری توسط یکی از اعضای هیأت نمایندگی پادشاه ایران نوشته شده که به دربار پادشاه سیام (تایلند) اعزام شده بوده است، از نفوذ جامعه ایرانی سیام که از چند نسل پیش عملاً تمام امور مملکت را اداره می کرده اند بحث شده است. حتی یکی از همین ایرانیان در زمان رسیدن هیأت نمایندگی ایران مقام صدراعظم سیام را داشته است. این ایرانیان از اخلاف بازرگانی قمی موسوم به شیخ احمد بوده اند که در راه سفر به چین به علت توفان به ساحل سیام رانده می شود و در همان جا اقامت میگزینند، و در کار بازرگانی چنان موفق میشود که نارسون پادشاه سیام (1591-1605) یک پست مهم دولتی به او تفویض می کند.<sup>1</sup>

\* \* \*

ابن خردادبه اولین جغرافیدان دنیایی اسلام در کتاب «المسالك والممالك» خود مراحل مختلف سفر دریانوردان ایرانی و عرب را از خلیج فارس تا بندر کانتن در چین شرح می دهد. بعد از این خردادبه، جغرافیدانان متعدد دیگر جزئیات بیشتری در باره این مطلب داده اند.<sup>2</sup> مورخ ایرانی

1 - متن فارسی این سفرنامه در سال 1356 بر اساس نسخه خطی کتاب در کتابخانه ملی تهران توسط دانشگاه تهران به چاپ رسیده است. در همان سال ترجمه انگلیسی این سفرنامه نیز با عنوان The ships of Sulayman بر اساس نسخه خطی دیگر این کتاب موجود در بریتیش میوزیوم در لندن منتشر شده است.

2 - ابن حوقل در صورة الارض، ص 117؛ مقدسی در احسن التواریخ، ص 17؛ ابن رسته در اعلاق النقیسه، ص 94؛ یعقوبی در کتاب البلدان، صص 237-250؛ مسعودی در مروج الذهب، ج 1، صص 282، 331، 340، 343.

ابوالفداء بن شاهنشاه در کتاب «تقویم البلدان» خود شرحی در باره دریا و باب برینگ در منتهی الیه شمال شرق سیبری روبروی آلاسکا داده است: «من توضیح در باره این دریا را فقط در نوشته های ابوریحان بیرونی و در «تذکره» خواجه نصیرالدین طوسی خوانده ام. و بنابراین نمی توانم جز آنچه بیرونی نوشته است در اینجا چیزی بگویم. او می گوید که دریای «برینگ» از جنوب اقیانوس شمالی آغاز می شود و درازا و پهناي بسیار دارد. اسم برینگ از قبیله ای که در سواحل این دریا زندگی میکند آمده است»<sup>1</sup>.

توصیف این سرزمین های بسیار ناشناس و دوردست حیرت آور است. بزرگ ابن شهریار دریانورد ایرانی قرن چهارم هجری در عجائب الهند خود ماجرای يك دریانورد دیگر ایرانی به نام عبدالله کرمانی را شرح میدهد که مرتباً میان خلیج فارس و چین سفر می کرده است، و در يك سفر به علت توفان از مسیر خارج و ناگزیر می شود به سمت جنوب شرقی تا يك مجمع الجزائر آتش فشانی و دورتر از آن تا يك سرزمین جداافتاده پیش برود و بعد بار دیگر راه چین در پیش گیرد<sup>2</sup>. «ندوی» در کنفرانسی که به سال 1931 در بمبئی برگزار شد، اظهار نظر می کند که براساس اطلاعاتی که به دست او آمده مجمع الجزائر یاد شده، فیلیپین و سرزمین جدا و دورافتاده، استرالیا بوده است که در آن زمان هر دو ناشناخته بوده اند<sup>3</sup>.

1 - ابوالفدا ابن شاهنشاه: تقویم البلدان، ترجمه فرانسوی و چاپ توسط Reinaud، ص 325.

2 - بزرگ ابن شهریار: عجائب الهند. متن عربی این کتاب با ویراستاری Ch. Scheffer در سال 1886 در لیدن و بعداً نیز در سال 1908 در قاهره چاپ شده است. ترجمه فرانسوی کتاب توسط Marcel Devic با عنوان «کتاب عجایب هند» در سالهای 1883-1886 در لیدن منتشر و از جانب مترجم آن به ششمین کنگره بین المللی خاورشناسان اهداء شده است. در صفحه 85 این کتاب از يك ناوگان چینی نام برده میشود که ناخدایی ایرانی فرمانده آن بوده است.

3 - علامه ندوی: دریانوردی عرب، چاپ آکادمی شبلی اعظم گر، 1966، صص 98 و 99. این موضوع را G. Sarton مؤلف اثر معروف «تاریخ علم» نیز در مقاله ای تحقیقی با عنوان «Buzurg's description of the Phosphorescent sea in 953» که در مجله Isis (شماره XXXIX سال 1948) منتشر شده، مورد بررسی قرار داده است.



عجائب الهند «بزرگ ابن شهریار» که اصلاً از رامهرمز در جنوب ایران بوده، یکی از مهم ترین سفرنامه های دنیای اسلام و به قول حورانی در «دریانوردی عرب» دارای «ارزشی منحصر بفرد» است. یک ایرانی دیگر موسوم به سلیمان مهری سه رساله مهم دریایی نوشته است. رساله معروف العمدة المهریه او یک راهنمای سفر با دقتی استثنائی است که در آن دانش ستاره شناسی با دریانوردی درآمیخته است و موقعیت ستاره ها، فاصله آنها به نسبت خط استوا، انحراف های ستارگان با تعیین درجه انحراف آنها، اسم ستارگان و آنچه به آن مربوط میشود، طول و عرض های جغرافیایی به نسبت ستاره قطبی، دب اصغر و دب اکبر، انواع بادهای فصلی، راه های دریایی شناخته شده آسیا و افریقا و نیز راه های ساحلی با ذکر جزئیات، مسیرهای دریایی با تفسیرهای تفصیلی، به شرح درآمده است. سلیمان مهری به مجمع الجزائر سیشل در اقیانوس هند اشاره می کند و از آن با اسم ایرانی «زرین» نام می برد بی آنکه ریشه این نامگذاری را بشناسد<sup>1</sup>. جالب است که جزیره سوماترا (اندونزی) را نیز اعراب با اسم ایرانی «سبزآبه» به معنای «جزیره سبز» می شناخته اند<sup>2</sup>. ابن بطوطه در این جزیره مهمان دریاسالار فرمانده ناوگان جزیره بوده که اسم ایرانی بهروز داشته است<sup>3</sup>.

\* \* \*

دریانوردی مسلمانان در اقیانوس هند و افریقای شرقی، مانند آنچه در باره مناسبات و روابط دریایی با هند و چین گفته شد، یک دریانوردی منحصرأ «عربی» نبوده، بلکه یک دریانوردی «عربی و ایرانی» با برتری ایرانی بوده است. این مطلب به آسانی قابل توجیه و توضیح است، زیرا در طول پنج قرن (پنجم تا دهم هجری) ساحل شرق افریقا از زنگبار تا جزائر کومور تحت حاکمیت حکومت ایرانی شیرازی بوده است و دریانوردی اسلامی از رساله های آموزشی دریایی ایران بهره

1 - همانجا، ص 146.

2 - همانجا، ص 98.

3 - سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه اسپانیایی، صص 710-714.

میگرفته است. از سه دریانورد بزرگ حوزه های یاد شده با نام های بزرگ ابن شهریار، سلیمان مهري و ابن مجید، دو تن اول ایرانی بوده اند.<sup>1</sup>

دریانوردی «عرب» در دریای سرخ و سواحل آفریقا نیز اساساً به وسیله ایرانیان رهبری می شده است.<sup>2</sup> اصطخری مورخ و جغرافیدان قرن چهارم تصریح می کند که بندر جده در عربستان عملاً در دست افراد ایرانی (پارسی) است<sup>3</sup> و مقدسی جغرافیدان پایان همان قرن از ایرانیان جده صحبت میکند که اربابان شهرند و در قصرهای مجلل زندگی می کنند و نیز سازندگان کشتی هایند و اکثرشان دریانوردند.<sup>4</sup>

«در دو بندر بزرگ عدن و صحار اکثر ساکنان ایرانی هستند و به زبان خودشان صحبت می کنند. صحار پایتخت عمان است و در عین حال دالان چین و «شهر گنجینه» عراق و یمن. در اینجا نیز اکثر ساکنان ایرانیند. جده دالان مکه و انبار کالاهای یمن و مصر است که آن هم زیر نظر و کنترل ایرانیان است. کسانی که به عبادان (آبادان) میروند باید از دریاهاي فارس و کرمان که دریای فارس نام دارد تا سواحل یمن بروند. در اینجا نیز کارگردانان ایرانی هستند».

از دوران ساسانیان رفت و آمد دائم میان بندر سیراف در خلیج فارس با آفریقای شرقی برقرار بود که بر اثر آن هنوز هم مکان های متعددی اسم ایرانی دارند، مثل Zanzibar (زنگ: سیاه، بار: ساحل، به معنی «ساحل سیاهان»)<sup>5</sup>. تنوفیلاکتوس سیموکاتا نقل میکند که کسبه یهودی ایران ساسانی تجارت پررونقی در دریای اریتره داشته اند.<sup>6</sup> در

1 - المسالك والممالك، چاپ دخویه، لیدن، ص 19.

2 - در کتاب Arab Navigation ندوی در این راستا از 18 تن از این دریانوردان ایرانی نام برده شده است که شماری از آنان بدینقرارند: سلیمان سیرفی، ابن شادان سیرفی، ابوالظهر برختی، مارودیة بن زرابخت ناخدای سرشناس سفرهای دریایی به چین، ابهره کرمانی، شهریار، ابن بابشاد سیرفی، مردان شاه، بزرگ بن شهریار، ابن مرداش، ابن بامشاد

3 - احسن التقاسیم، صص 18 و 79.

4 - همانجا، ص 92.

5 - لوئی ماسینیون: مقاله «زنج» در انسیکلوپدی اسلام.

6 - کتاب تاریخ، ج 5، فصول 7 و 8.

خصوص رفت و آمد دریایی در این دریا مناسب است از کتیبه نرسی پادشاه ساسانی در پایقلی یاد کنیم که در آن از شاه «زند افریقاشاه» زنگبار، متحد خود در شرق افریقا نام می برد<sup>1</sup>.

در طول اولین قرن های اسلام این ارتباط های دریایی بر تاریخ و فرهنگ «شاخ افریقا» اثری ژرف گذاشتند.

انریکو چرولی Enrico Cerulli فرماندار کل پیشین ایتالیا در سومالی و رئیس بعدی آکادمی ایتالیا در کتاب خود موسوم به «سومالی» از سنگ گور های «مگادیشو» و جاهای دیگر نام میبرد که در نوشته های خود از شمار زیاد ایرانیان در افریقای شرقی در قرن های ششم و هفتم هجری گواهی میدهند. وی در این فهرست به «کتاب الزنوج» (Libro dei Zengi) استناد میکند که به وسیله ایرانیانی که در قرن ششم وارد سومالی شدند نوشته شده و چرولی متن عربی آن را با تفسیر در کتاب خود آورده است<sup>2</sup>.

دانلد ن. ویلبر معمار امریکائی با ارائه تصویر های مختلف از هنر معماری، تصریح میکند که مسجد بزرگ «کولوا» در زنگبار يك اقتباس کامل و دقیق از «امامزاده جعفر» اصفهان است<sup>3</sup>. پترس گارلاکو معمار ایتالیایی نیز می نویسد که محراب های مسجدهای Kisikimto, Kipumbu, Mboamaji, Kua و مسجد بزرگ Toten Island همگی طاق های «کاملاً شیرازی» دارند<sup>4</sup>.

سکه شناسانی معروف گزارش داده اند که سکه های ایرانی، به ویژه مسکوکات تبریز که در قرن های هفتم و هشتم هجری در نقاط مختلف زنگبار کشف شده اند، نشانه هایی از اهمیت حضور ایرانیان در

- 1 - نقل توسط Monneret de Villard در مقاله تحقیقی «آثار نفوذ آسیایی در افریقای شرقی»، مجله مطالعات خاورشناسی ناپل، XVII، 1938، صص 303-349.
- 2 - انریکو چرولی، در کتاب Somalia، چاپ رم، 1957، ج 1، صص 233-292.
- 3 - دانلد ویلبر در کتاب معماری اسلامی ایران، پرینستن، 1955.
- 4 - P.S. Garlako: «نخستین آثار معماری اسلامی در سواحل افریقای شرقی»، گزارش های انستیتوی انگلیسی تاریخ و باستان شناسی افریقای خاوری در نایروبی (کنیا)، سال 1966.

این مناطقتند<sup>1</sup>.

ماجرای «امپراتوری شیرازی» افریقایی شرقی خود می تواند یک افسانه «هزار و یکشب» یا یک «سندباد بحری» دیگر باشد. این امپراتوری موضوع پژوهش های متعدد تاریخی، باستان شناختی، مردم شناختی و زبان شناختی در دو قرن اخیر قرار گرفته است<sup>2</sup>.

77 سال پس از تأسیس Magadechou (مگادیشو) یکی از پسران پادشاه دیلمی (آل بویه) شیراز، در پی یک اختلاف خانوادگی در سال 262 هجری از جزیره هرمز در خلیج فارس به اتفاق خانواده خود و جمعی از همراهان دیگر به زنگبار مهاجرت کرد و ناوگانی مرکب از هفت کشتی، او و اطرافیانش را به مقصد رساند. در طول چند دهه این خاندان موفق شد حکومتی در منطقه یاد شده بنیان نهد که بخشهای بزرگی از سرزمین های کنونی کنیا و تانزانیا و زنگبار کنونی را فرا می گرفت، و پایتخت زمستانی خود را شهر کیلوا Kilwa قرار داد. پایتخت تابستانی را شیراز نامید. امروز از شهر اخیر (شیراز) که در قلب جنگل های تانزانیا بنا شده بود جز ویرانه های یک قصر قدیم بر جای نمانده است، زیرا شهر در جریان وقایع نامعلومی که در حدود 1700 میلادی اتفاق افتاد به کلی ویران گشت و ساکنان آن قتل عام شدند<sup>3</sup>.

1 - P. Freeman-Grenville در مقاله تحقیقی «سکه های تازه کشف شده ای از سلطان های کیلوه»، مجله سکه شناسی، XVII، سال 1957، صص 151-175؛ J.M. Gray: تاریخ کیلوه، مجله «یادداشتها و گزارشهای تانگانیکا»، XXXVI، 1954، صص 22-42.

2 - از جمله جالبترین این بررسی ها میتوان از کتابها و مقاله های زیر نام برد: S.A. Strong: تاریخ کیلوه، در مجله انجمن سلطنتی آسیایی لندن، سال 1895، صص 385 تا 430؛ A.E. Robinson: حکومت شیرازی ها در افریقایی شرقی، در مجله یادداشتها و گزارشهای افریقایی، VII، 1939؛ Sir John Gray: تاریخ کیلوه، در مجله یادداشتها و گزارشهای تانگانیکا، XXXI، 1951؛ A.H.J. Prins: شیرازی و سواحلی، برداشتی از افریقایی شرقی از نظر مردم شناسی، لندن، 1961؛ در باره تاریخ شناسی زبان سواحلی، در مجله Swahili Review، XXVIII، 1959.

3 - A. Guilani: مدارکی در باره تاریخ، جغرافیا و بازرگانی افریقایی شرقی، ج 1، صص 178-181.

از هفت قرن حضور این امپراتوری شیرازی و 52 فرمانروای آن فقط شرح زندگی 49 نفر نخستین به ما رسیده است که در کتابی موسوم به «اخبار الکله» گرد آمده است.

«وقایع کیلوا» - دست نوشته ای که اینک در اختیار «بریتیش میوزیوم» است - متن خلاصه شده ای است از سنة الکیلوانیه که به زبان عربی به وسیله وقایع نگار عرب دودمان شیرازی کیلوا نوشته شده بوده و بعداً از میان رفته است، لیکن در زمان خود مورد استفاده دوبارس De Barros مؤلف پرتغالی در نگارش کتاب «آسیا»<sup>1</sup> او قرار گرفته بود. متن موجود در بریتیش میوزیوم در اختیار خانواده یک شیخ عرب زنگبار بوده که از آنجا دزدیده شده و به قاضی بریتانیایی دادگاه جزیره (که در آن زمان مستعمره انگلیس بوده است) فروخته شده و این قاضی در بازگشت به لندن آن را به بریتیش میوزیوم هدیه کرده است. متن عربی این دست نوشته - که تاریخ زندگی تمام فرمانروایان ایرانی افریقای شرقی را تا زمان رسیدن پرتغالی ها شرح میدهد - توسط انجمن سلطنتی آسیائی (N.S.XXVII 1895) منتشر شده است.

مهم ترین وارثان این حکومت شیرازی «سواحلی»های افریقای شرقی هستند که 20 درصد از زبان نوشتاری آنان را کلماتی با منشأ فارسی تشکیل میدهند.<sup>2</sup> یک شخصیت روحانی بنام کرافف Reverend Krapf به سال 1882 در لندن یک «لغت نامه زبان سواحلی» منتشر کرد و اندکی بعد ولتن به سال 1893 لغتنامه دیگری موسوم به Schilderungen der Suahili... gesammelt und überselzt در برلین انتشار داد.

اسکار باومان جغرافیدان و مردم شناس آلمانی خاطر نشان میکند که اصطلاح Swahili که از زبان عربی گرفته شده (و به معنای زبان مردم

1 - João de Barros در کتاب Decadas de Asia، چاپ لیسبن (پرتغال) در 1552؛ تجدید چاپ در همین شهر در 1778 و در کونیمبرا در 1930. در این کتاب نویسنده ماجرای سفر هفت شاهزاده شیرازی را نقل میکند که در آغاز قرن دهم میلادی از راه دریا به افریقای شرقی رفتند و در آنجا سلطنت نشینی را بوجود آوردند که نخستین پادشاه آن در سال 956 بدین مقام نشست. در وقایع نامه کله این تاریخ هفت سال زودتر تعیین شده است.

2 - A.H.J. Prins: سواحلی زبانان زنگبار و شرق افریقا، لندن، 1961.

سواحل شرقی آفریقا است) مورد علاقه خود بومیان آفریقایی شرقی نیست و اینان عنوان زبان شیرازی را که یادآور منشأ ایرانی آن است و به آن مباحات می‌کنند بر عنوان سواحلی ترجیح می‌دهند»<sup>1</sup>.

وان در دکن می‌نویسد که مردم «سواحل» لقب Wa-Sirazi را به نشان نیاکان شیرازی تبار خود حفظ کرده اند<sup>2</sup>. مونره دوویار نیز تذکر می‌دهد که قبایل Wa-Nyika با وجود رنگ تیره خود مدعی همین سابقه خانوادگی<sup>3</sup>. ژان درس خاطر نشان می‌کند که قبائل Bijiouni ساکن سواحل بورگائو خود را اخلاف دورگه ایرانیان مهاجر قرن ششم هجری و عرب های یمنی می‌دانند و اضافه می‌کند که این ادعاها ناشی از علاقه این افراد است به این که با بازماندگان ایرانیان سواحلی برابر تلقی شوند<sup>4</sup>.

تأثیر شیرازی ها بر آفریقایی شرقی، سبب تسری نظام عرفانی حلاجی کازرونی ها به جزائر کومور بود. در عدن نیز کازرونی ها حضور داشتند که از سیراف بدانجا کوچیده بودند و رؤسای آنان، سلطان شاه ابن جمشید، برادرش هزار اسپ و نوه اش صمصام ابن جمشید بودند<sup>5</sup>.

\* \* \*

تا آنجا که در یادهاست، خلیج فارس همواره به همین نام خوانده می‌شده است. مورخان و جغرافیدانان لاتین آن را سینوس پرسیکوس Sinus-Persicus نامیده اند (پروکوپیوس، تئوفانس، استرابون، کوسماس، اندیکوپلستس). کنتوس کورتوسورنس وقایع نگار قرن اول میلادی آن را اکواریوم پرسیکوم مینامد و کلودیوس پتومائوس در قرن دوم میلادی

1 - O. Baumann در کتاب Usambara und seine Nachargebiete، نقل توسط Lucien Bouvat در مقاله تحقیقی «تمدن سواحلی»، مجله دنیای مسلمان، چاپ پاریس، 1907، شماره دوم، صص 10-27.

2 - Von der Decken در سفرنامه آفریقایی شرقی، ج 1، صص 204-206.

3 - Monneret de Villard: یادداشت‌هایی در باره آثار نفوذ آسیایی در آفریقایی شرقی، مجله مطالعات خاورشناسی ناپل، XVIII، 1939، صص 336-337.

4 - Jean Dresse: تاریخ مختصر شاخ شرقی آفریقا، چاپ پاریس، 1971، ص 143.

5 - Louis Massignon در کتاب «حلاج»، ج 2، ص 352.

به آن اسم پرسیکوس سینوس میدهد. فلاویوس آریانوس همعصر او در Anabasis خود این خلیج را Persicon Kaites خوانده است. کتاب های لاتینی جغرافیا عموماً آن را Mare Persicum (دریای پارس) نامیده اند.

در تألیفات جغرافیدانان و وقایع نگاران مسلمان نیز همه جا اسامی مشابه دیده میشود: ابن حوقل، مسعودی، ابن بلخی، مقدسی و ابن رسته آن را به اسم کنونیش خلیج فارس نامیده اند؛ یاقوت به آن اسم «بحرالعجم» داده است؛ ابوالفدا آن را بحر الفارس خوانده و اصطخری این نامگذاری را به تمام اقیانوس هند تا سواحل چین گسترش داده است.

کیاتان جغرافیدان چینی و مؤلف کتابی در باره ارتباطات دریایی که آن را در سال های میان 169 و 190 هجری نوشته است، گزارش میدهد که ایرانیان چندین فانوس دریایی در خلیج فارس نصب کرده بودند که شب ها آنها را روشن می کردند<sup>1</sup>. مسعودی می نویسد که این چراغ های دریایی تا سال های پایان قرن چهارم از بندر ابله تا بندر «عبادان» (آبادان کنونی) روشن بوده اند. مقدسی نیز همین گزارش را در سال 375 آورده است.

دو بندر بزرگ خلیج فارس، ابله و سیراف عزیمتگاه کشتی ها برای سفر به هند، اندونزی کنونی و چین از یک سو و افریقای شرقی از سوی دیگر بوده اند.

ابن خردادبه راه دریایی دریانوردان ایرانی را از ابله و سیراف تا کانتن در چین که محل اقامت یک جمعیت مهاجر ایرانی بوده است توصیف و تشریح می کند. توصیف مسعودی نیز به گزارش ابن خردادبه نزدیک است<sup>2</sup>:

«در آن سوی اقیانوس هند، بازرگانان ایرانی یک انبار بزرگ کالا در «مالاکا» تأسیس کرده بودند و چنان متنفذ بودند که حاکم این جزیره یک اسم ایرانی برای خود برگزیده بود که نام یکی از پادشاهان این کشور در سال های پیش از اسلام بوده است»<sup>3</sup>.

\* \* \*

1 - نقل توسط هادی حسن در کتاب تاریخ دریانوردی ایرانیان، لندن، 1928.

2 - مروج الذهب، ج 1، ص 303 و ص 308.

3 - Abbé Reinaud: سفرهای دریایی عربها و ایرانیان، ص 109 مقدمه.

برتری ایرانیان در دریانوردی «عرب» به ویژه در قاموس دریایی عربی که اسم‌ها و اصطلاحات ایرانی در آن فراوانند به اثبات می‌رسد. چندین تن از دانشمندان غربی پژوهش‌های ژرفی در این زمینه منتشر کرده‌اند که در میان آنها به خصوص می‌توان از تحقیقات گابریل فران در «سفرنامه‌ها و متون جغرافیایی عربی، فارسی و ترکی در باره خاور دور سده‌های هشتم تا هیجدهم میلادی»<sup>1</sup> او و «عناصر ایرانی در متون دریایی عربی قرن‌های پانزدهم و شانزدهم»<sup>2</sup> و «ایرانیکا»<sup>3</sup> نام برد. به یاری این تألیفات درمی‌یابیم که نه تنها ده‌ها اصطلاح دریایی اعراب منشأ ایرانی دارند، بلکه نقشه‌های معروف دریایی عرب - موسوم به راه‌نامه - نیز از روی نمونه نقشه‌های دریایی ایران ساخته شده‌اند. گابریل فران متذکر می‌شود: «نتیجه‌ای که به نظر من درست می‌آید، این است که اعراب که فقط در طول و در کنار سواحل کشورشان کشتیرانی می‌کرده‌اند، راه شناخت طول و عرض جغرافیایی را بر روی نقشه‌ها که ما آنها را فقط به شکل معربشان می‌شناسیم، از ایرانیان فراگرفته‌اند و به یاری این تعلیمات دریایی که به «راه‌نامک» معروفند، موفق شده‌اند در سراسر اقیانوس هند رفت و آمد کنند»<sup>4</sup> و اضافه می‌کند: «اگر مطلقاً نمیتوان انکار کرد که رسالات دریایی اعراب مستقیماً حاصل «راه‌نامه‌ها»ی ایرانی هستند، به این دلیل است که ایرانیان دریانوردان مجربی بوده‌اند و دریانوردی در اقیانوس هند برای ایشان موضوعی آشنا بوده است»<sup>5</sup>.

- 
- 1 - چاپ پاریس، ج2، 1913 و 1914.
  - 2 - مقاله تحقیقی چاپ شده در Journal Asiatique پاریس، سال 1924، صص 193-257.
  - 3 - نشریه انستیتوی مطالعات شرقی دانشگاه لندن به یادبود C.E. Pevey، سال 1933، صص 125 و 126.
  - 4 - G. Ferrand در «عناصر ایرانی در متون دریانوردی عرب»، ژورنال آسیاتیک، سال 1929، صفحات 193 تا 257.
  - 5 - از این راهنماهای ایرانی چندین بار در ادبیات پارسی نام برده شده است که نمونه‌ای از آنرا در اسکندرنامه نظامی میتوان یافت:





منتشر شده است. سیزده شعر توضیحی حاوی به وسیله ابراهیم خوری ترجمه و در جلد‌های 37 و 38 (1985-1986) همین مجله نشر یافته اند. تمام این اشعار شرایط ویژه اقلیمی اقیانوس هند را در سواحل افریقای شرقی، عربستان، دریای عمان و خلیج فارس در دوران‌های مختلف سال، در ارتباط آنها با نوروز تشریح می‌کنند و به این ترتیب تقسیم می‌شوند: نوروز، سپس 40 روز بعد از نوروز، و در پی آن به ترتیب 50، 60، 80، 90، 100، 110، 120، 130، 140، 150، 160، 180، 190 و 200 روز بعد از نوروز.

بیش از پنجاه اسم ایرانی در دریانوردی عرب فهرست بندی شده اند که به عنوان نمونه ای از آنها میتوان از: ناخدا، دیدبان، شاه بندر، بندر، دفتر، راهبان نام برد. فران از کتاب پرتغالی موسوم به «تفسیر آلفونسو دالبوکرك کبیر» که در 1774 در لیسبون منتشر شده است یاد می‌کند که در آن اشاره می‌شود که «در مالاکا چهار شاه بندر xabandar وجود دارد». خوان ورننت در «Cultura hispano-arabe» خود می‌نویسد:

«اگر ریشه لغوی اصطلاحات و کلمات عربی مربوط به دریانوردی را ارزیابی کنیم، می‌بینیم که بسیاری از آن‌ها از زبان فارسی گرفته شده اند. در این باره کتابهایی که پیش از قرن دهم توسط بازرگانان و دریانوردان از خلیج فارس و اقیانوس هند و خاور دور نوشته شده اند خود به روشنی بیانگر این حقیقتند که چگونه اعراب این کلمات و اصطلاحات را از دریانوردی ایرانی گرفته و آنها را بصورت جزئی از بحریه عرب درآورده بودند»<sup>1</sup>.

1 - Juan Vernet در کتاب «فرهنگ هیسپانو عرب»، ص 234.



---

## فصل بیست و یکم زندگی اجتماعی

---

زندگی عمومی و خصوصی مردمان اندلس تماماً تحت تأثیر سنت های شرقی قرار داشته است، و این ایران است که بی گفتگو خطوط اصلی تمدن خود را به طبقه حاکم اسپانیا و طبقات حاکم تمام دنیای اسلام عرضه داشته است.

Henri Pérés : «شعر اندلس در عرب کلاسیک»

این خطوط تمدن که هانری پرز از آن بحث می کند و از طریق خلافت عباسی شرق یا مستقیماً از ایران به اسپانیا منتقل شده اند، در زندگی اجتماعی و روزانه اندلسی ها، در عادات پوششی، غذایی، بازارها، حمام های عمومی، تفریحات، ورزش، شکار، اسب دوانی، سرگرمی ها یا حتی خلقیات آنان عمیقاً بازتاب یافته اند.<sup>1</sup>

### پوشاک

چنانکه ابن خطیب می نویسد «برای آن که تصویری از خیابان ها و کوچه های اندلس را در ذهن خود مجسم کنیم، مناسب است به این نکته توجه کنیم که «مد» و روش پوششی مردان و زنان در اینجا شباهت به مردمان شمال آفریقا ندارد، بلکه یک پوشش ملهم از ایرانی است»، و حتی تصریح میکند که در میان همشهریان غرناطه ای او بعضی ها به سادگی روش پوشش ایرانی ها را برگزیده اند»<sup>2</sup>.

«انقلاب بزرگ پوششی» اسپانیای مسلمان قبل از همه توسط

---

1 - T. Burckhardt : «تمدن هیسپانو - عرب»، صص 74-71.

2 - ابن خطیب: «الاحاطة في تاريخ غرناطه» نقل از A. Forthingham در The Lustreware of Spain، ص 23.

زریاب آغاز شد و این واقعیت را، هم در زمان خود او وقایع نگاران عرب گواهی داده اند و هم تقریباً تمام مورخان غرب از Dozy تا معاصران ما که روی تاریخ اندلس کار کرده اند آن را خاطر نشان ساخته اند. توصیف ابن حیان در «المقتبس» که به وسیله مقری و اخیراً به وسیله لوی پروونسلی ارزیابی شده است نمونه ای از تحلیل های دیگر در این زمینه است:

«تأثیر زریاب در آنچه به پوشاک و روش دوخت لباس مربوط میشد، در کاربرد لباس برای زمان خاص و در تعیین دقیق این زمان در ایام سال احساس میشد. مثلاً او بود که تصمیم گرفت سال را با پوشیدن لباس سفید آغاز کنند و لباس های رنگی را از مهرگان به بعد بپوشند... او می گفت پوشیدن جامه های سفید را باید تا اولین روز اکتبر - یعنی سه ماه پی در پی - ادامه داد. او بود که تصمیم گرفت در حد فاصل میان فصول سرما و گرما - زمانی که در اسپانیا بهار نامیده میشد - در میان لباس های رنگی از جامه های بلند ابریشم خام، پارچه های نخ ابریشم یا پشم مخلوط با ابریشم استفاده کنند... وی استعمال این لباس های رنگی را، هم به دلیل سبکی آنها توجیه میکرد و هم به این خاطر که به علت رنگ های متنوع یادآور لباس های چرمی دولایه و آستر دار عمومی هستند. به این صورت از تنوع بیش از حد لباس در میان طبقات جامعه اجتناب می شد و در عین حال تعادل همگانی را در مواجهه با تفاوت های محسوس درجه حرارت، سرما یا گرما، باران و هوای خوب حفظ میکرد تا لحظه ای که آسمان بار دیگر روی به صافی نهد و هوا گرم شود و همه بتوانند دوباره به لباس های سپید خود درآیند»<sup>1</sup>.

موریس لمبار در این باره می نویسد:

«غرب مسلمان - بلادالاندلس - نقطه ورود امواج عناصری است که از مشرق حرکت آمده اند. مدهای پوششی، لباس های خوش دوخت، پارچه های مخطط پهن تقلید شده از ایران و ردهای نخی شفاف خوزستان که بعدها در اندلس بافته شدند، همه زیر تأثیر عناصر ایرانی بودند که عمیقاً جامعه شهری اندلس را در اوج شکوفایی آن تغییر دادند

1 - E. Levi-Provençal: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج 3، صص 425-427.

و منشأ تمدن اندلس شدند»<sup>1</sup>.

و به نوشته هانری پرز:

«در منسوجات اسم هایی دیده می شود که اندلسی نیستند، مانند زهتاج (ساخت نیشابور)؛ tuštari (ساخت شوشتر)؛ Suši (ساخت شوش خوزستان). کارگاه های آلمریا پارچه های isbahani (از اصفهان) و yur'ani (از گرگان) می بافند. گرچه اسپانیایی قرن یازدهم اکثر پارچه های مورد نیازش را خودش تولید میکرد، لیکن شکل لباس های خود را با تغییر اندکی از ایران می گرفت»<sup>2</sup>.

تأثیر ایران در روش پوشش، حتی به دولت های مسیحی اسپانیا نیز گسترش یافت:

«در درون جامعه مسلمانان مسیحی شده کاستیل مداومت عناصر سنتی پوشش اسلامی در مینیاتورهای «Libro del Ajedrez» شطرنج نامه - دست نوشته زمان آلفونس دهم - مشاهده می شود که در آن مردان و زنان مسلمانان بلندپایه با جبه های ابریشمین گشاد و آستین های پهن و سوزن دوزی شده نقاشی شده اند. این جبه ها را زریاب در دوران خلافت قرطبه وارد اسپانیا کرده بود»<sup>3</sup>.

شلوار (Salwar) نیز که از ایرانیان گرفته شده بود، در اسپانیا نام ایرانی خود را حفظ کرد: عرب ها آن را Silwar نامیدند و بعدها اسپانیایی ها به آن اسم Zaragoza دادند. مؤلفان متعدد مسلمان با جزئیات از انتقال مد Sirwal به جوامع عرب یاد کرده اند و حتی حدیثی از پیامبر در این زمینه آورده اند که ابن سیده در «کتاب المخصص» خود به آن اشاره میکند<sup>4</sup>. بطوریکه نقل می کنند خلیفه هشام ابن عبدالملک 10 هزار شلوار در جامه دان های خود گرد آورده بود<sup>5</sup>. زنان طبقه بالای جامعه نیز شلوار های چسبان ابریشمین که تا زانوان می رسید و

- 
- 1 - M. Lombard: «اسلام در نخستین دوران عظمت خود»، صص 99-97.
  - 2 - H. Pérès: «شعر اندلس»، صص 316-318.
  - 3 - R. Arié: «اسپانیایی مسلمان در عصر ناصریان»، ص 383.
  - 4 - ابوالحسن بن سیده الاندالوسی: «المخصص»، چاپ بولاق، 17 جلد، 1903-1898، ج 4، ص 583.
  - 5 - Jarbutli: «تاریخ الحضارة الاسلامیة»، ص 223.

ز رابل نامیده میشد به تن می کردند<sup>1</sup>.  
 مدھای و ارداتی ایران در نوع کلاه نیز تأثیر گذاشت. ابن سعید نویسنده اندلسی قرن هفتم هجری می گوید که برخلاف کوه نشینان اندلس که عموماً از عمامه استفاده می کردند، مردم قرطبه و اعیان «شرق الاندلس» غالباً qalansuwa بر سر می گذاشتند که یک شب کلاه بلند از منشأ ایرانی بود<sup>2</sup>.

## سوق

سوق (بازار) اندلس نیز مانند نظائر خود در ایران و سایر کشورهای مسلمان جای نمایانی در حیات اجتماعی و اقتصادی کشور داشت. پیشه وران به صورت گروهی برحسب حرفه خود گردهم می آمدند و کسانی که کالاهای تجملی می فروختند بازارهایی باز به نام قیصریه داشتند. مبادله کالاهای و ارداتی در محل صورت می گرفت و در «سوق» نقش اول را ایفا می کرد، زیرا بخش اعظم اقتصاد خلافت بر تجارت بین المللی استوار بود. اندلس پارچه، بافته های ابریشمین، سوزن دوزی، چرم های فشرده، اشیاء مسی یا بلوری، اسلحه و کالاهای مختلف تولید میکرد و بخصوص چاقوهای طلیطله از شهرت زیاد برخوردار بودند؛ و در عوض کالاهایی دریافت می کرد که از سایر کشورهای اسلامی مثل ایران، سوریه، مصر و نیز از بیزانس و غرب مسیحی می آمدند، به ویژه چرم های گوناگون و برده. همه این کالاها در سوق (بازار) عرضه می شدند.

کالاهای و ارداتی در albondigas (کاروانسراها) تخلیه می شدند که یا در محل به فروش برسند یا به صورت خرده فروشی در سوق تقسیم و عرضه شوند. تورس بالباس Torrés Balbas می نویسد: «کاروانسراها، هم به صورت

1 - ابن تغری بردی: «النجوم الزاهرة»، ج 5، ص 311؛ جاحظ: «بیان»، ج 3، ص 9؛ ر. دزی: «فرهنگ تفصیلی لباس نزد اعراب»، صص 203-204؛ W. Björkmain در انسیکلوپدی اسلام، ج 4، صص 471-473.  
 2 - طبری: «تاریخ»، ج 3، ص 371؛ ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص 294؛ مقری: «نفح الطیب»، ج 1، ص 137.

انبار کالاهای وارداتی و هم به عنوان اقامتگاه موقت صاحبان کالاها به کار میرفتند و از این نظر نقش مکان‌های مشابه خود را در شرق داشتند. در این مراکز، گرداگرد حیاطی مربع شکل یا مستطیل، انبارهایی بر روی ستون‌ها می‌ساختند که هر یک سقفی دایره‌ای یا مسطح داشت و از بیرون نیز به خارج راه داشت»<sup>1</sup>. این مکان‌ها کاملاً با تعریفی تطبیق میکند که ما از کاروانسراهای ایرانی داریم، اصطلاحی که عرب‌ها آن را «هم در امپراتوری نوبیزانسی امویان و هم در امپراتوری نوساسانی عباسیان»<sup>2</sup> به کار برده‌اند. گاستن وی‌یت اضافه میکند که ما در اینجا نیز با یکی از انواع تأثیرات ایران بر خلافت عباسی پس از پیروزی ارتش خراسانیان بر امویان سر و کار داریم. تفکر ایرانی در این زمان در دنیای عرب برتری داشت، به همت گروهی از متفکران درخشان ایرانی که در بغداد می‌زیستند. چنان که گودفروا دمومبین می‌گوید «در این مورد ما ناظر ایرانی شدن امپراتوری اسلامی در برابر یونانی شدن امویان» هستیم<sup>3</sup>.

اهمیت سوق به عنوان مرکز صنعت و تجارت موجب پیدایش یک نوع قانونگذاری و قضاوت ویژه شد که به وسیله «صاحب السوق» به اجرا در می‌آمد. مأموریت این صاحب السوق بررسی اوزان و مقادیر، بازرسی تولیدات کارگاهی مواد غذایی و از بین بردن کالاهایی بود که با موازین و مقررات مطابقت نداشتند. وی به علاوه مسؤول حفظ نظم در محوطه بازار بود.

پدرو چالمتا P. Chalmeta در «El señor de zoco en España» در باره تحول قضایی این روش توضیح میدهد: «تقریباً مسلم است که چون خلافت عباسی برای خلفای خود قدرت حکومتی و روحانی را توأمان قائل شد، جایگاه قضایی صاحب السوق نیز تا سطح محتسب - یعنی مقامی که

1 - L. Torres Babsás: «کاروانسراهای هیسپانو - مسلمان، الاندلس، XI، 1946، صص 458-459؛ «Plazas zocos y tiendas de las ciudades hispano-musulmansa» الاندلس، 7، XII، 1947، صص 437-443.

2 - G. Wiet: «امپراتوری نوبیزانسی امویان و امپراتوری نوساسانی عباسیان»، صص 96.

3 - M. Godefroy-Debombynes: «در باره مبانی عدالت»، نقل از پدرو چالمتا در «El Señor del zoco en España»، صص 261.



شروعاً حق نظارت بر قوانین بازار و اجرای حدود را داشت - بالا رفت: و این آشکارا تأثیر عنصر ایرانی را نشان میداد. زیرا در ایران ساسانی، بازاربدها (صاحب السوق های بعدی) از طرف روحانیت انتخاب می شدند و حق اجرای مقررات مذهبی را داشتند؛ بهمین ترتیب بود که مقام ساسانی موبدان موبد نیز در دوران خلافت عباسی جای خود را به مقام قاضی القضاة داد.

پدرو چالمتا اضافه میکند: «اما نمی توان در باره امکان ارتباط میان عنوان ساسانی «بازاربد» (سالار بازار) و «صاحب السوق» سندی ارائه داد، هرچند که بر کتیبه محلی موسوم به «کعبه زرتشت» که به وسیله شاپور اول بنا شده است، عنوان وازاربد می تواند شباهتی با «صاحب السوق» نشان دهد. در واقع هیچ اطلاعی از وظایف و مسؤلیت های بازاربدان در دست نیست. بعدها لویی ماسینیون نظریه ارتباط ایرانی تعاونی های اسلامی - به خصوص از دوران عباسیان به بعد - را عنوان کرده است»<sup>1</sup>.

## شکار

شکار که در اسپانیای مسلمان بسیار مورد توجه بود، از بسیاری جهات تحت تأثیر عناصر ایرانی بود که به گفته ف. حتی، از قبل خلافت شرقی را نیز عمیقاً زیر نفوذ خود گرفته بود<sup>2</sup>. شکار کردن در ایران ساسانی بسیار رایج و بخش پیوسته زندگی اجتماعی - به خصوص زندگی درباری و اشرافی - بود. ده ها هزار گلدان و بشقاب بر جای مانده از عهد ساسانیان، هم اینک در موزه های ایران، روسیه، اروپا و امریکا با صحنه های شکار تزئین شده اند. چنین است که فرهنگ شکار در زبان عرب دربرگیرنده کلمات و

1 - ارتباط میان «قاضی القضاة» و «موبدان موبد» ایرانی به وسیله جاحظ در کتاب «التاج» و نیز توسط ابن سعد در «طبقات الکبیر» (چاپ زاخانو، ج 8) تشریح شده است؛ در خصوص وازاربد مراجعه کنید به آرتور کریستسن، «ایران در زمان ساسانیان»، ص 192.

2 - ف.ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص 340.

اصطلاحات متعددی است که از ایران گرفته شده اند و در روزگار ما همچنان کاربرد دارند. مثالی که مقری از قبطدرنه وزیر ابن افطس پادشاه باداخس نقل کرده، گویای این مطلب است. این وزیر از پادشاه خود در يك شعر درخواست میکند تا به عنوان هدیه ای شاهانه يك «باز شکاری» به او عنایت کند<sup>1</sup>.

همین وزیر در منظوم نامه دیگری به عنوان شاهزاده ابن عبدون، به او می نویسد:

«لذت حضور در محافل طرب از من دور شده و رنجی جانکاه بر وجودم راه یافته است که مرا به شکار می کشاند تا تسلاي خاطر جویم؛ لیکن چگونه میتوان بدون کمک يك «شاهین» به شکار رفت؟ پس مرا «شاهین» گشاده بالی عطا کن که غرورآمیز بر «دستبان» خود (دستکشی چرمین که باز بر روی آن می نشیند) جلوس کند، چونان پادشاهی بر سریر سلطنت».

هانری پرز می نویسد: «همه اینها به ما اجازه می دهند تا باور کنیم شکار با شاهین در اندلس منشأ ایرانی دارد»<sup>2</sup>.  
ابن خلکان در «وفیات الاعیان» کلمات متعددی را که از زبان فارسی به فرهنگ شکار عربی راه یافته اند، فهرست کرده است<sup>3</sup>.

## چوگان بازی و سوارکاری

بازی چوگان polo (صولجان عربی) در عصر اسلامی يك ورزش بسیار مورد توجه مردم اندلس بود. این بازی که اصل آن از ایران است به روزگار خلافت شرقی عباسیان<sup>4</sup> با اسم ایرانی خود چوگان به اندلس راه یافت. در پارس ساسانی این بازی بخشی از آموزش های اشرافی ایران بود. ابن قتیبه در «عیون الاخبار» از يك راهنمای قدیم ایرانی یاد می کند که آن را در کتابخانه عباسی بغداد یافته و در آن قواعد و مقررات ساسانی

1 - فهرست ابن الندیم، ص 315؛ «Analectes»، ج 2، ص 647.

2 - فتح ابن خاقان: «قلائد العقیان»، پاریس، 1860-1869، ج 4، ص 154.

3 - «وفیات» چاپ ووستنفلد، ج 2، ص 172 و ج 3، ص 209.

4 - ابن خلدون: «مقدمه»، ترجمه De Slane، ج 2، ص 421.

بازی چوگان تشریح شده است<sup>1</sup>. ادبیات ایران جای مهمی به این بازی داده است و مینیاتورهای ایرانی نیز این بازی را موضوع مورد علاقه خود قرار داده اند. شاهنامه فردوسی تسلط بر بازی چوگان را یکی از ضروریات یک پادشاه یا یک شاهزاده می داند.

هارون الرشید اولین خلیفه ای است که به بازی «صولجان» علاقه نشان داده است. خلیفه اندلس، الحکم، بنوبه خود یکی از متخصصان بزرگ این بازی بود<sup>2</sup>. پادشاهان مملوک مصر نیز بخصوص شهرت داشتند که این بازی را به صورت عربی شده آن می شناخته اند<sup>3</sup>.

اسب سواری نیز یکی از ویژگی های اشراف اندلس بود که در نزد آنان بطور کلی تمام هنرهای اسب داری و اسب سواری منزلت والایی داشتند. مسابقات اسب سواری که به مناسبت جشن های «مهرجان» در قرطبه برپا میشد، در خارج از مرزهای اندلس هم شهرت بسیار کسب کرده بود. پرورش اسب در خرز و در بسیاری از شهرهای اسپانیا رواج بسیار یافت و هنوز هم این سنت اهمیت خود را از دست نداده است. یک علوفه جدید، به نام «یونجه پارسی» بهمین مناسبت وارد اندلس شد که اسپانیایی ها هنوز هم آن را به اسم affalfa (علوفه) می شناسند<sup>4</sup>.

شوق به اسب و اسب سواری موجب پیدایش یک بازی خاص و منحصرأ اندلسی به نام الكرج Al-Kurraġ (کره اسب) شد که محبوبیتی بزرگ یافت. در این مورد نقل می کنند که ابن مارتین فرمانده گارد ویژه سلطان المعتمد سویل چنان مشغول بازی «کرج» بود که به وسیله یک جوخه از سربازان دشمن غافلگیر و اسیر شد<sup>5</sup>.

اسم این بازی از فارسی قدیم کرگ Kurrag (کره اسب) و پهلوی

1 - فصل «ایران و اعراب» در «میراث ایران»، ص 87.

2 - ر. اریه؛ «اسپانیایی مسلمان در قرن های هشتم تا پانزدهم»، ص 316.

3 - مقری: «السلوک لمعرفة دول الملوك»، نشر سیلوستردوساسی؛ ترجمه فرانسه از Quatremer، ج 1، ص 16. مطابق نوشته حتی لفظ "Chicane" که در منطقه لانگدوک فرانسه به کار میرود از لفظ ایرانی «چوگان» می آید.

4 - M. Lombard: «اسلام در نخستین دوران عظمت خود»، ص 96.

5 - ابن خلدون: «مقدمه»، ج 2، ص 361؛ جوالیقی: «المعرب»، صص 130.131.

«کره» (kurra) می آید<sup>1</sup>. وسیله این بازی نوعی اسب چوبین بود که مرد یا زن اسب سوار آن را مثل دامن به تن می کردند<sup>2</sup>. ابن خلدون به تفصیل از جزئیات این بازی - که خود او آن را دوست نداشت - و از محبوبیت آن در اندلس صحبت کرده است<sup>3</sup>.

### زندگی خصوصی

زندگی خصوصی مردم اندلس غالباً از رنج هایی که متعصبان مذهبی و فقهای سنت گرای اندلسی برای آنان میخواستند به دور و با شادزیستن زیربایی نزدیک تر بود. در این خصوص مثال های متعدد در کتاب «شعر اندلس» هانری پرز آمده است که در آن نویسنده از شعرایی که این جنبه از حیات مردمان اندلس را به تصویر کشیده و حتی به تجلیل از زندگی اندلسی پرداخته اند نام برده است.

از آغاز قرن سوم هجری، در زمان رفاه و رونق روزافزون اندلس، موسیقی و رقص تفریحات بزمی بسیار مورد علاقه مردم بودند. اگر آنچه را که نویسندگان و شاعران نوشته و سروده اند باور داشته باشیم، هیچ شب نشینی یا مجلس شادی نبوده است که مردم جای برتر را در آن به این یا آن هنر نداده باشند. لوی پروونسل در این باره از ابن بسام نویسنده اندلسی و توصیفی که او از برخی های شبانه شخصیت های قرطبه یا سویل یا جای دیگر ارائه داده، نقل قول کرده است که در این جشن ها مدعوین، چه مرد و چه زن، پس از صرف خوراک های لذیذ و فراوان و نوشیدن شراب های ناب ناظر نمایش رقص و آواز همراه با ارکستری از نوازندگان مرد و زن میشدند. وی با توصیف گویای یک نویسنده شرقی - مستخرج از حدیقه الافراح شروانی<sup>4</sup> - ماجرای ضیافت و جشن شبانه ای را در مالاگا نقل می کند که مرد سیاح از فراز یک دیوان مشرف بر محل جشن ناظر جریان آن

1 - R. Dozy: «ضمیمه»، ج2، ص454.

2 - گودفروادوبومین: «در باره اسب و الکرچ»، مجموعه ویلیام مرسه، صص155-160.

3 - ابن خلدون: «مقدمه»، ج2، ص361؛ جوالیقی: «المعرب»، صص130-131.

4 - احمدابن محمدالشیروانی: «حدیقه الافراح»، چاپ کلکته، 1814؛ بولاق، 1856، قاهره، 1885، صص141-142.

بوده است: «در میان يك باغ وسیع بیست مهمان، با جام های باده در دست و ظرف های میوه در کنار نشسته بودند. زنان جوانی عود به دست و نی بر لب ایستاده بودند. در يك طرف زن نوازنده ای 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 پی در پی اشعاری عاشقانه به آواز می خواند». لوی پروونسال می افزاید نمایش هایی چنین دل انگیز بیشتر نشانه هایی از منشأ شرقی داشتند تا سنت کاملاً اندلسی<sup>1</sup>.

از قرن چهارم تا هفتم شعر «مستانه» جایی بیش از پیش چشمگیر در زندگی اجتماعی اندلس یافت. شباهت این نوع شعر با شعرهای خیامی همین دوران نه تنها به لحاظ اندیشه ها و تصویری که بازتاب می دهند، بلکه حتی در اصطلاحاتی که به کار می برند، حیرت انگیز است.

زریاب این نوع شب نشینی ها را که tertulias نامیده میشد و در آن حاضران در حال شنیدن موسیقی و آواز سر از باده گرم می کردند، خصلت همگانی و مردمی بخشید. البته، چنان که م. مکی خاطر نشان می کند، پیش از زریاب نیز امیران و معاریف باده می نوشیدند و به آواز گوش می دادند، اما در خفا. زریاب این رسم را در اجتماعات آشکاری بخشید و رشد داد<sup>2</sup>.

شاهزادگان و نجبا غالباً يك یا چندین گروه خواننده و نوازنده موسوم به «ستاره» داشتند که بنا به اظهار نظر برخی از مؤلفان باید منشأ نام آنها را در «ستاره» Sattarah (پرده) که آنان را از نظر میهمانان مخفی می داشت - و غالباً نیز چنین نبود - یافت. کلمه ایرانی ستاره که هنوز هم در هنر نمایش و سینما به کار میرود از همین مبدأ است.

\* \* \*

قوانین و مقررات اسلامی ظاهراً در حمام های عمومی اندلس به

1 - نقل از ا. لوی پروونسال در «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج 3، صص 449-450؛ نیز از م. اسین پالاسیوس در «جنگ منشآت ادبی عرب»، گرانادا، 1939، صص 9-11.

2 - M. Makki: «بررسی در باره داده های شرق به اسپانیای مسلمان»، ص 236.

دلیل حضور مجسمه ها، نقاشی ها یا کاشیکاری هایی که زنان را نمایش می دادند و «صور الحمام» نامیده می شدند چندان رعایت نمی شد. چنان که هانری پرز خاطر نشان می کند: «حضور این تصاویر تنها زاده عشق و علاقه مردم به هنر نبود»<sup>1</sup>. او معتقد است این صورت ها نمونه ای از سنت گرمابه های ایرانی بودند که در اسپانیای عرب ادامه یافته بود<sup>2</sup>. خوان ورننت نیز در کتاب خود موسوم به «Legado del islam a España» همین نظر را دارد. او می نویسد: «تندیس های زنان که در دو سوی درهای ورودی برخی از حمام های عمومی قرطبه یافت می شدند، تزئینات معمول حمام های ایرانی را به خاطر می آورند»<sup>3</sup>.

\* \* \*

به نوشته لوی پروونسل: «به نظر میرسد حمل نقاب بر صورت زنان در شهرهای اندلس عملاً يك اجبار دائم نبوده است» و در این زمینه چندین گواهی ارائه می دهد. «طوق الحمامه» El Collar de la paloma ابن حزم (نویسنده بزرگی که غالباً درست یا نادرست به اصل ایرانی خود اشاره می کند) تا حدودی ما را از مرادفات عاشقانه در قرطبه آگاه می کند. مثلاً این صحنه که در La Puerta de los perfumistas (دروازه عطر فروشان) می گذرد: «يك روز الرمادي شاعر زن زیبایی را بر سر راه خود دید که دل از او ربود و به دنبالش رفت و سرانجام برای روز جمعه بعد در دروازه «عطاران» با او قرار دیدار گذاشت. از آن پس میان این دو نامه های فراوان توسط پیک های زن و مرد رد و بدل شد و به دفعات بسیار با یکدیگر به خلوت نشستند».

\* \* \*

1 - ه. پرز: «شعر اندلس»، صص 341-340.

2 - همانجا، ص 341.

3 - J. Vernet: «میراث اسلام در اسپانیا»، نشر اسپانیولا، ص 179. متن يك دست نوشته که به وسیله خوزه پی خوان در کتاب او به نام «هنر اسلامی» در بخش تاریخ عمومی هنر (ج، صص 492-494) نقل شده، از ساختمان يك حمام عمومی در قرطبه بحث می کند و اطلاعات فراوانی در باره حمام های عربی اسپانیا می دهد.

برخی عادات و رفتارهای وارداتی از ایران عجیب و غیرعادی بوده اند. الوشاء نحوی اندلسی قرن چهارم هجری و نویسنده کتاب «الموشی»<sup>1</sup> در مجلدی که به خوش پوشی و آداب معاشرت اختصاص داده است به «هوس های غذایی» جامعه متشخص دوران خود اشاره می کند و در میان این هوس ها از يك خاك رس بنام « el barro de Jorasan » (گل خراسان) نام می برد که خاك مخصوصی بوده است که از قهستان می برده اند و متشخصان اندلسی آنرا پس از غذا می مکیده اند.<sup>2</sup> نویسندگان متعدد عرب این عادت را به نواحی خراسان و قهستان منسوب میدارند و تصریح می کنند که خاك رس خوراکی این منطقه به کشورهای مختلف صادر می شده است.<sup>3</sup> لاورفر معتقد است که این عادت توسط اعراب، از ایران به هند، خاور نزدیک و بعدها به اسپانیای مسلمان راه یافت.<sup>4</sup> بانو النوی می نویسد که گنگورا، لویه دووگا و کالدرون سخنوران نامی اسپانیا از این عادت عجیب که دامنگیر اندلسی ها شده بود، شکوه کرده اند.<sup>5</sup>

در عهد باستان، ایرانیان با چنین عادتی خو نداشتند. ترزا گارولو فکر می کند که ممکن است زریاب این رسم را در قرن سوم هجری - زمانی که اندلس تشنه و حریص نوآوری ها بوده - وارد قرطبه کرده باشد.<sup>6</sup>

مصرف خاك رس در ایران از نظر علمی به وسیله رازی در رساله ای که به «خاك رس نیشابور» اختصاص داده شده بررسی شده است. متن اصلی این رساله ناپدید شده، لیکن ثعالبی مورخ ایرانی به تفصیل از آن در لطائف المعارف<sup>7</sup> خود بحث کرده است. ثعالبی

- 
- 1 - ا. لوی پروونسال: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج3، صص 427.
  - 2 - «Comer barro, nota al capitulo XXX del Kitab al Muwašša» نوشته Teresa Garulo، مجله القنطره، VIII، 1987، صص 153-164.
  - 3 - ابن حوقل: «المسالك والممالك»، ص 350؛ اصطخري: «صور الاقاليم»، ص 275؛ ثعالبی: «لطائف المعارف»، ص 129.
  - 4 - B. Laufer: «Sino-Iranica»، صص 140-141.
  - 5 - نقل از T. Garulo، ص 159.
  - 6 - همانجا، ص 160.
  - 7 - ترجمه به انگلیسی از ك. ا. باسورث، ص 131.

می نویسد که رازی از نزدیک به این موضوع علاقه مند شد و امکان استفاده طبی از آن را تجربه کرد، و این تجربه او را به این نتیجه رساند که برخلاف خاک های دیگر که می توانند موجب انسداد کلیه و مثانه شوند، خاک رس «نیشابور» اگر به مقدار اندک و پس از طعام مصرف شود از تهوع جلوگیری و عروق قلب را تقویت می کند، اما نباید در موارد بیماری سنگ کلیه یا بیماری های کبدی به کار رود.

اطلاعات رازی به کار ابن بیطار گیاه شناس مشهور اندلسی آمد که آنها را در قرن هفتم در «جامع المفردات» خود مطرح کرد و از خاک های دیگری نیز که در پزشکی کاربرد داشته اند نام برد، لیکن اظهار نظر کرد که تنها خاک رس نیشابور می تواند مصرف غیرپزشکی داشته باشد<sup>1</sup>.

اصطخري و ابن حوقل مورخان و جغرافیدانان قرن چهارم نیز از خاک رس نیشابور بحث کرده اند<sup>2</sup>. ابن حوقل در عین حال از يك «خاک رس» سبزرنگ خوزستان نام می برد. ثعالبي تصریح می کند که «خزانه خلافت بغداد» سالانه ده هزار بسته خاک خوراکی از شیراز دریافت می کرد<sup>3</sup>، لیکن یادآور می شود که باوجود این نیشابور بزرگترین صادر کننده این نوع خاک رس خوراکی بود<sup>4</sup>. در قرن ششم ادريسي جغرافیدان سیسیلی گزارش می دهد که خاک رس خوراکی در اسپانیا نیز در منطقه طلیطله (تولدو) به دست می آید<sup>5</sup>. نظام الملک مشهور وزیر اعظم دربار سلجوقی و نویسنده ایرانی قرن پنجم در کتاب «سیرالملوک» از این عادت بحث میکند و می نویسد که سلطان محمود غزنوی به دلیل مصرف بیش از اندازه خاک رس نیشابور صورتی زردرنگ داشت.

عادت به مصرف خاک امروز هم در ایران وجود دارد، لیکن رنگ مذهبی به خود گرفته است، زیرا شیعیان بسیار مؤمن اعتقاد دارند

1 - «جامع المفردات»، صص 421-427.

2 - ابن حوقل، ص 351.

3 - ثعالبي، صص 127 و 131.

4 - ابن حوقل، ص 352.

5 - «صفات المغرب والسودان» نشر دزي و دخویه، صص 228-229.



که تربت اطراف مقبره امام سوم در کربلا متبرک است و خواص پالاینده دارد.

### شطرنج

اسپانیایی مسلمان در قرن سوم هجری از طریق زریاب با یک بازی جدید آشنا شد که بعدها در سراسر جهان غرب پراکنده شد. این بازی شطرنج بود.

شطرنج که از ایران به بغداد و از آنجا به قرطبه برده شد مایه شیفتگی و علاقه ای مفرط، نه تنها در جامعه مسلمان اندلس، بلکه در سراسر اسپانیایی مسیحی شد، به گونه ای که آلفونس دهم (فرزانه) پادشاه کاستیل و لئون شخصاً رساله ای به نام «Libro de Acedrex» (شطرنج نامه) یا «Codice Alfonsino» در باره آن نوشت<sup>1</sup>.

هم در اسپانیایی مسلمان و هم در کاستیل و لئون مسیحی، مانند خلافت

1 - دست نوشته اصلی این کتاب در کتابخانه اسکوریال نگهداری میشود و مورد مطالعه و بررسی استادانه ا. استیگر Alfonso el sabio : Libros de Acedrex, dados y tablas (چاپ در مجله Romancia Helvetica، 1941، ژنو) در زمینه های اجتماعی، زبان شناسی و ادبی واقع شده است. نسخه خطی یاد شده که در سویل به سال 1283 تنظیم شده، مشتمل بر 97 ورق پارشمن است که به خط گوتیک تحریر شده و دارای 150 مینیاتور است و عنوان اسپانیایی آن «Juegos de ajedrez, dadas y tabalas, ordenados por mandado de Don Alfonso el sabio» است. مینیاتورهای کتاب را خ. گرو لویو در کتاب خود موسوم به «miniatura gético-castellana siglos XIII y XIV» چاپ مادرید به سال 1956 به دقت مطالعه کرده است. همچنین راشل اریه در مقاله خود موسوم به «پوشش مسلمانان کاستیل در قرن سیزدهم بر اساس مینیاتورها Libro del Ajedrez, Mélanges de la Casa de Velasquez, II, 1966 بیشتر نیز در قرن نوزدهم این مینیاتورها را ف. خانر در «Los liberos del Ajedrez de los Dados y de las Tablas» و تشریح کرده است که توسط Museo Español de Antigüedades III 1976, pp. 225-227 انتشار یافته است. متن کامل نسخه خطی با 194 نقشه و با استفاده از روش جدید عکاسی به وسیله ج. بی. وایت در کتاب دو جلدی «El tratado del ajedrez, ordenato per mandado del Rey Alfonso el Sabio, en el año 1283» در سال 1913 با مقدمه ای به زبان های آلمانی و اسپانیایی منتشر شده است.

بغداد، اصطلاحات ایرانی بازی شطرنج همچنان محفوظ ماندند: «این بازی با اصطلاحات اصلی وابسته به مهره های شطرنج و روش بازی در دربار لئون با اسم شرقی اندکی تحریف شده اش به صورت ajedrez (اخدرز) به سرعت رواج یافت و با اقبال جامعه روبرو شد و به زودی متخصصان مشهوری در این بازی نام آور شدند»<sup>1</sup> که «پادشاه و همسرش دونیا ویولانتته د آرگون و نیز شوالیه ها و ندیم های دربار، روحانیون، سربازان، نجیب زادگان و دهقان زادگان، یهودیان و مودخارها (به مسیحیت گرویده ها) از جمله آنان بودند»<sup>2</sup>.

بازی شطرنج چونان یک «مد»، دوران خلافت و سراسر دوران حکومت ملوک الطوائفی را در پشت سر گذاشت و تأثیری ژرف بر زندگی اجتماعی، ادبی و هنری جامعه اندلس بر جای نهاد. یک شاعر ناشناخته که شعر او را هانری پرز نقل کرده، مانورهای جنگی آفونس ششم پادشاه اسپانیا را که به تصرف تولدو (طلیطله) به دست مسیحیان منجر شد، با حرکات مهره ها در یک بازی شطرنج مقایسه کرده است: «ندیدی که مهره کافران به فرجام رسید و «فرزانه»<sup>3</sup> شد، در حالی که شاه ما در آخرین خانه ها «شه مات» گشت»<sup>4</sup>؟ ابن البان شاعر که از سرنوشت ملك المعتمد شکوه میکند که دشمنان به تبعیدش محکوم کردند، قوانین تقدیر را با قوانین بازی شطرنج در مقایسه می گذارد: «ما در دست تقدیر بازیچه هایی بیش نیستیم، چون مهره های شطرنج که در آن گاه شاه از مهره ناچیزی شکست می خورد»<sup>5</sup>.

یک واقعه تاریخی جالب که با ماجرای بازی شطرنج پیوند دارد، یکی از بازی های پادشاه آفونس ششم، شاه لئون، با ابن عمار وزیر شاعر «سویل» است که نتیجه بازی می بایست سرنوشت شهر سویل - یعنی تسلیم شهر یا پایان دادن به محاصره آن را از طرف مسیحیان -

1 - لوی پروونسال: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج 3، ص 443.

2 - R. Arie: «اسپانیای مسلمان»، ص 315.

3 - تلفظ عربی «فرزین».

4 - «Analectes»، ج 2، ص 673.

5 - المراكشي: «المعجب في تلخيص اخبار المغرب»، ص 102؛ ترجمه Fagnan، ص 124؛ «منتخبات Analectes»، ج 2، ص 673.

معلوم کند. وزیر بازی را می برد و سویل برای مدتی روی آرامش می بیند.<sup>1</sup>

رواج بازی شطرنج به شبه جزیره اسپانیا محدود نمی شود، بلکه از کوهستان پیرنه می گذرد و ایالت پروانس فرانسه را در برمی گیرد و از آنجا به تمام اروپای مرکزی گسترش می یابد، «چونان عصر شوالیه گری که نخستین شکوفایی خود را مدیون ایران و سپس اسپانیایی مسلمان است»<sup>2</sup>. در زمان جنگ های صلیبی بازی شطرنج، هم در اردوی مسلمانان و هم در سپاه مسیحیان رواج داشت و گاه طرفین بازی از هر دو اردوگاه بودند.<sup>3</sup>

\* \* \*

این بازی که ایرانیان باستان آن را چترنگ<sup>4</sup> می نامیدند و عرب ها از ایران گرفتند در اصل يك بازی ایرانی نیست، بلکه هندی است، هر چند که این نظریه را برخی از عالمان غرب رد میکنند.

منبع اصلی ایرانی تاریخ شطرنج، شاهنامه فردوسی است که در آن بیش از سیصد بیت به این بازی اختصاص یافته است.<sup>5</sup> در گزارش شاهنامه آمده است که فرستاده ای از سوی شاه هند با هزار بار شتر به دربار شاه بزرگ انوشیروان می آید و در میان هدایای خود يك تخته شطرنج را که تا آن زمان در ایران ناشناخته بوده است همراه با نامه ای از شاه هند بدو می دهد و پیغام شاه را نیز که حاوی يك شرط بوده است با شاهنشاه ایران در میان می گذارد، مبنی بر اینکه شاه بزرگ از مردان علم

1 - المراکشی، همانجا، ص 102.

2 - المراکشی، همانجا، ص 83؛ لوی پروونسال، ج 3، صص 104-102؛ هانری پرز، ص 344، یادداشت 2؛ G. Migeon: «راهنمای هنر اسلامی»، ج 1، ص 385.

3 - تیتوس بورکهاردت: «تمدن هیسپانو - عرب»، صص 141-142.

4 - واژه پهلوی برگرفته از لفظ سانسکریت Šaturanga.

5 - کارادووو: مقاله «شطرنج» در انسیکلوپدی اسلام، که در آن می گوید: «مؤلفان «مؤلفان مسلمان می گویند که شطرنج را از هند آورده اند، لیکن روایت های ایشان در این زمینه جنبه افسانه دارد و به احتمال زیاد این بازی مستقیماً از ایران قدیم آمده است»، ترجمه فرانسه از ژول مول، ج 6، صص 354-356.

و دانش دربار خود که از همه برترند بخواهد تا قواعد و مقررات این بازی نغز را بیابند، تمام مهره ها را به اسم بشناسند، نوع حرکت و خانه های آنها را معلوم کنند و پیاده ها، فیل ها، برج ها (رخ ها)، سواران و حرکت وزیر و شاه را بررسی کنند و اگر در این کار موفق شدند رای (مهاراجه) هند متعهد می شود تا تمام باج و خراجی را که شاه بزرگ از او مطالبه می کند بپردازد و در صورت عکس، شاه بزرگ است که باید خراجگزار شاه هند شود.

بر اساس روایت فردوسی، وزیر اعظم شاه، بزرگمهر فرزانه، در فاصله يك شبانه روز موفق به کشف رازهای بازی میشود و شاه هند با اعتراف به شکست خود، بهانه سرپیچی از پرداخت باج سالانه به دربار انوشیروان را از کف میدهد.

روشن است که در این ماجرا افسانه با حقیقت در آمیخته است، ولی مهم آن است که بتوان معلوم کرد این روایت تا چه پایه بر واقعیت تاریخی استوار است.

از زمان انوشیروان که بزرگترین پادشاه سلسله ساسانی است، تا هجوم اعراب، شطرنج يك «بازی شاهانه» به شمار میرفت و از تمام جاه و جلالی که با عناوین پادشاهان پیوند دارد، بهره مند بود. این بازی، هم در دربار تیسفون و هم در میان اشراف و روشنفکران ایرانی رواج داشت. بلعمی مورخ حکایت می کند که مهره های شطرنج پادشاه، همه از یاقوت، زمرد و سنگ های قیمتی دیگر بودند.<sup>1</sup> مسعودی<sup>2</sup> و بیرونی<sup>3</sup> به تفصیل و با جزئیات از شطرنج و نقشی که در دربار ساسانی ایفا کرده است بحث کرده اند. از آن دوران يك رساله موسوم به «چترنگ نامک» به زبان پهلوی به ما رسیده است که مشتمل بر قواعد بازی نرد نیز هست. متن پهلوی این رساله و متن «پازند» آن همراه با ترجمه اش به زبان «گجراتی» پارسیان هند و ترجمه انگلیسی آن، يك جا در سال

1 - تاریخ بلعمی، چاپ زوتنیرگ، ج 2، ص 305.

2 - مروج الذهب، چاپ Barbier de Meynard، ج 1، صص 157-161، ج 8، ص 312.

3 - تحقیق ماللهند، چاپ E. Sachau، صص 134-135؛ E. Sachau : « Algebrischer über das Schach bei Biruni » ZDMG, XXIX, 1876, pp. 148-156.

1885 به وسیله کریستن سن زیر عنوان «افسانه بزرگمهر فرزانه» در مجله آکتاریانتالیا Acta Orientalia (ج8، 1930، صص 81-128) منتشر شده است؛ عجیب آن که پژوهشی در باره همین موضوع به وسیله Th. Hyde مورخ انگلیسی نیز به سال 1694 در اکسفورد زیر عنوان «Historia Shahi-Iuuii» انتشار یافته بود.

اعراب به سرعت این بازی را از ایرانیان فرا گرفتند و چنان که در پیش اشاره شد اصطلاحات ایرانی آن را همچنان محفوظ نگاه داشتند<sup>1</sup>. اسم الشطرنج Aš-šatranġ (معرب شترنگ Šatrang)، و نام مهره های آن: شاه، شه مات، فرزین (ملکه - وزیر)، فیل، رخ (برج) همه ایرانی باقی مانده اند<sup>2</sup>.

«بازی شطرنج که اعراب از ایرانیان به میراث بردند و به اروپای مسیحی انتقال دادند یک بازی شاهانه بود، نه تنها به علت وجود مهره شاه بلکه به این سبب که این بازی در تمام فریافت خود تمثیلی است از آنچه که ما می توانیم آن را شاهانه توصیف کنیم؛ یک کنایه ریاضی وار که در آن رابطه درونی میان عمل انتخابی آزاد و سرنوشت مقدر و اجتناب ناپذیر آشکار می شود»<sup>3</sup>.

شطرنج با آن که در قوانین اسلامی منع شده بود، به سرعت زیاد بازی محبوب طبقه بالای جامعه عرب - به ویژه پس از برآمدن عباسیان - شد و خلفای این سلسله به آشنایی با آن افتخار می کردند: خلیفه هارون الرشید یک شطرنج مزین به مهره های ساخته شده از سنگ های قیمتی به عنوان هدیه برای شارلمانی فرستاد و بعدها شیخ الجبل شطرنجی مشابه آن را به سن لوئی پادشاه فرانسه هدیه داد که اگرچه بازی با آن را بر اتباع و رعایای خود ممنوع کرد، لیکن خودش با

1 - ا. لوی پروونسال، ج3، ص79؛ همچنین:

Felix M. Pareja: «la fase árabe del juego degli scacchi», Oriente Moderno, XXXIII, 1923, pp. 407-429; «Un torneo de ajedrez al estilo árabe», Al-Andalus, XXII, 1937, pp. 209-214; «El libro del ajedrez, de sus problemas y subtilezas», Madrid & Granada, 2 vols, 1935.

2 - R. Levy: فصل «ایران و اعراب» در میراث ایران، ص79.

3 - ت. بورکهارت، ص141.

اشتیاق بسیار به آن پرداخت<sup>1</sup>.

نه تنها در خلافت شرقی، بلکه در اسپانیای مسلمان - و نیز مسیحی - رساله های متعددی در باره شطرنج منتشر شدند که اغلب آنها بازی های مهم و راه حل های آنها را تشریح کرده اند. مهم ترین رساله از این نوع در غرب «کدکس آلفونسینو» (Codex Alfonsino) است که دویست نوع بازی در آن فهرست شده است. موضوع شماره 90 این فهرست که با ایران پیوندي بسیار نزدیک دارد و در قرون وسطی جالب ترین بازی شطرنج شناخته شد به «موضوع دلارام» معروف است.

دلارام محبوبه يك جوان زیبا و اشراف زاده اندلسی بود که شیفته بازی شطرنج بود. جوان در يك بازی فشرده در برابر رقیب چیره دستی که در پنهان آرزوی تصاحب دلارام را داشت، پذیرفت تا معشوقه زیبای خود را «داو» بازی قرار دهد و برخلاف انتظارش در بازی به پای مات شدن رسید. دنباله این ماجرای پرشور را ریکاردو کالوو معروف به «maestro internacional de ajedrej»<sup>2</sup> (استاد بین المللی شطرنج) برای ما نقل می کند:

«سرانجام لحظه ای فرا رسید که حریف اشراف زاده اندلسی در يك قدمی مات کردن رقیب خود قرار گرفت. در این هنگام دلارام با نگرانی به محبوب خود فریاد زد: چه می کنی؟ رخ های خودت را قربانی کن، نه مرا! و ناگهان وی متوجه شد که بازی صحیحی که باید بکند چیست، و توانست از مات شدن حتمی نجات یابد.» (نویسنده شرح

1 - همانجا، ص 142.

2 - دلارام اسم یکی از محبوبه های بهرام پادشاه ساسانی است که به دلیل زیبایی خیره کننده اش شهرت دارد. استاد سعید نفیسی در شرح حال محققانه ای که بر دیوان رودکی شاعر بزرگ ایرانی نوشته است، از او با عنوان «دلارام چنگی» نام برده است. حمدالله مستوفی مورخ ایرانی قرن ششم هجری نیز در «تاریخ گزیده» خود در باره او به تفصیل سخن گفته است (ص 112). بروکلن عقیده دارد که داستان عشق بهرام و دلارام الهام بخش بسیاری از ترانه های «خنیانگران» (troubadours) قرون وسطی بوده است.

دقیقی از این صحنه نهایی بازی ارائه داده است که از نقل آن صرفنظر می شود).

روایت های متعدد دیگری نیز با الهام از موضوع دلارام تا آغاز قرن هفدهم در رساله های عربی یا اروپائی شطرنج منتشر شده اند. با وجود این چنان که ریکاردو کالوو خاطر نشان می کند «هیچگاه بازی دیگری نتوانسته است به اندازه این بازی دلارام علاقه همگانی را به خود جلب کند»<sup>1</sup>.

\* \* \*

یک بازی دیگر نیز - که اعراب آن را از ایران ساسانی به اسپانیای مسلمان بردند و از آنجا به سایر کشورهای اروپایی منتقل شد - بازی «نرد» است که در اروپا به tric-trac یا backgammon معروف است.

بازی نرد در ایران ساسانی پدید آمد و رواج بسیار یافت. نشانه های این بازی از آغاز قرن ششم میلادی روی نقوش دیواری شهر پنجکند<sup>2</sup> و بعد از آن مرتباً در هنر اسلامی بازیافته می شود.

اختراع نرد به گونه ای سنتی در ایران با بازی شطرنج گره خورده و هم در این عرصه است که اصول آن بیان شده است. باز هم شاهنامه است که در این خصوص اطلاعات اساسی به ما می دهد. براساس روایت فردوسی بزرگمهر وزیر انوشیروان پس از آن که راز شطرنج را که شاه هند فرستاده بود کشف کرد، در فاصله یک روز بازی تازه ای را نیز که شاه از او خواسته بود، اختراع کرد. در بازی شطرنج منحصرأ به یاری هوشمندی و پیش بینی طرفین بازی به پیروزی می رسد بی آنکه تصادف در آن نقشی داشته باشد، ولی در بازی نرد نوعی تعادل میان هوشمندی و تصادف - و به گفته امروزی خوش شانس یا بدشانسی -

1 - Carra de Vaux: «متفکران اسلام»، ج 2، صص 114، 136-124؛ H.R. Muray: «تاریخ شطرنج»؛ A. Mez: «رنسانس اسلام»، ترجمه به زبان اسپانیایی، مادرید، 1936، صص 485-495؛ H. Pérès: «شعر اندلس»، صص 334 و 345؛ ا. لوی پروونسال: «تاریخ اسپانیایی مسلمان»، ج 3، صص 443-444.

2 - M. Bussagli: «نقاشی های آسیای مرکزی»، پاریس، 1963، ص 46؛ R. Ayalon: «موضوع های ساسانی در هنر اسلامی» در مجله مطالعات و بررسی های عربی و اسلامی اورشلیم، IV، 1984، صص 70-78.

وجود دارد که نزدیک تر با واقعیت های زندگی است. بدین ترتیب پادشاه هند هم به نوبت خود یک بازی از پادشاه ایران دریافت کرد که آن را وزیر بزرگ انوشیروان همراه با پیامی از خود پادشاه به حضور او برد و پیشنهاد کرد تا از دانایان دربار خود کلید بازی را طلب کند، یا آن که به پرداخت خراج و هدایای شاهوار تن در دهد. هندوان موفق به کشف قوانین بازی نشدند و بزرگمهر با خراج هایی که رای هند پرداخت، به نزد انوشیروان بازگشت. بازی نرد بیش از طبقه اشراف در میان توده مردم علاقه مندان بسیار یافت و امروز نیز همچنان در کشورهای عربی، ایران، ترکیه، پاکستان، اندونزی و آسیای مرکزی محبوبیت خود را حفظ کرده است. مؤلفان متعددی در کشورهای عرب جزئیات این بازی را با تاریخ و قوانین و مقررات آن شرح داده اند<sup>1</sup>.

### اعتقادات خرافی

در سال 1938 اثر استادانه هانری ماسه یکی از برجسته ترین ایران شناسان عصر ما در باره «اعتقادات خرافی ایرانیان» در بیش از 550 صفحه انتشار یافت. این اثر کامل ترین کتاب در نوع خود در حوزه خاورشناسی اروپائی است. گارسیا گومز عرب شناس مشهور اسپانیایی و رئیس فقید «آکادمی سلطنتی تاریخ» این کشور پژوهش جالبی موسوم به *Usos y supersticiones comunes a Persia y España* (سنت ها و خرافات مشترک در ایران و اسپانیا) براساس کتاب هانری ماسه در مجله «الاندلس» که خود مؤسس آن بود منتشر کرد<sup>2</sup>. وی در این بررسی 17 اعتقاد خرافی را که میان مردمان دو کشور اسپانیا و ایران مشترک است آورده که از جمله آنها میتوان به موارد زیر اشاره کرد:

- 1 - ابوالفرج اصفهانی: «الآغانی»، ج4، ص350؛ مسعودی: «مروج الذهب»، ج4، ص350؛ مسعودی: «مروج الذهب»، ج8، ص405؛ ابوبکر خوارزمی: «مفیدالعلوم»، ص107.
- 2 - مجله الاندلس، XXII، 1957، صص462-459.



«اگر نان به زمین افتاده باشد باید آن را برداشت و بوسید و در سوراخ دیوار گذاشت و الا قحطی خواهد شد» (ماسه، ص 217)؛ «کودکی که با آتش بازی کند شب تشک خود را خیس خواهد کرد» (ماسه، ص 55)؛ «اگر باران نیسان (آوریل) هفتاد روز بعد از نوروز روی سر کسی بریزد، موهای سرش پرپشت میشود» (ماسه، ص 175)؛ «خوردن کشمش حافظه را تقویت میکند» (ماسه، ص 215)؛ «وقتی که از کسی غیبت کنند گوشش صدا می‌کند» (ماسه، ص 277)؛ «آینه ترك دار بدبختی می‌آورد» (ماسه، ص 285)؛ «اگر چند تن که مشغول صحبتند ناگهان سکوت کنند، یا گنجی در زیر زمین جابجا می‌شود یا عزرائیل از آنجا عبور می‌کند» (ماسه، ص 285)؛ «برای دفع مهمان مزاحم دسته هاون را در اجاق سر پا بگذارید (یا در همدان، یک جارو پشت پنجره قرار دهید)» (ماسه، ص 270)؛ «هیچکس را حتی با یک تفنگ خالی نشانه نگیرید، زیرا ممکن است شیطان در همان لحظه تفنگ را پر کند» (ماسه، ص 355).

در باره عدد 13 که در اروپای امروز نیز یک عدد نامیمون شمرده می‌شود، هانری ماسه (صص 159 و 273) توضیح میدهد که این عدد را ایرانیان 12+1 می‌نوشته‌اند. ماسه از این اعتقاد مشترک نیز صحبت می‌کند که «ردیف شدن چراغ به صورت خط مستقیم یا به شکل مثلث شوم است». ریشه برخی از این خرافات مشترک را باید در «علوم خفیه» یافت که از عهد باستان جزء جدانشدنی شبه دانش ایرانی بوده‌اند. باید گفت بخش بزرگی از این خرافات نیز احتمالاً از کلدان قدیم نفوذ کرده‌اند. ابن ندیم در فهرست خود در بخش کتاب‌های مربوط به «علوم خفیه» از کتابی که در زبان پهلوی به وسیله هرمان پسر کرتیر تحریر شده است یاد میکند. فهرست نسخ خطی فارسی منزوی<sup>1</sup> سیاهه‌ای است از مدخل‌های ستاره‌شناسی (Astrologie) که به ویژه در فهرست کتابخانه‌های ایرانی دیده می‌شوند؛ استوری Storey در کتاب خود موسوم به «Persian Literature, a Bio-bibliographical survey, astronomy and astrology» بنوبه خود از فهرست‌های غربی در این زمینه استفاده کرده است. این دو مؤلف فهرست فالنامه‌ها، استخاره‌نامه‌ها و فال‌نامه‌های منظوم را نیز تهیه

1 - ا. منزوی: «فهرست نسخه‌های خطی فارسی»، 4 جلد، تهران 1341-1351.

کرده اند که در ایران پیش از پرداختن به گزینش های مهم، مثل جنگ، ازدواج، داد و ستد، سفر و غیره مراجعه به آنها بسیار رایج بوده است و حتی برای کارهای کوچک تر و معمولی روزانه). شاردن سیاح فرانسوی در ایران قرن هفدهم ناظر این باورها و گمان زنی ها بوده و در سفرنامه مفصل خود به شرح آنها پرداخته است.<sup>1</sup> پیش از او رافائل دومان کشیش فرانسوی مقیم اصفهان از شیفتگی ایرانیان نسبت به کیمیاگری و جادو گفتگو کرده که عین آن را سیاح انگلیسی موسوم به جان فرایر در قرن هفدهم متذکر شده است.<sup>2</sup> کامل ترین رساله در این زمینه را یک روحانی شیعی ایران موسوم به واعظ کاشفی (متوفی 910 هجری) با عنوان «اسرار قاسمی» نوشته که یک نسخه خطی آن در کتابخانه ملی پاریس محفوظ است.<sup>3</sup> ایوانف عالم اسماعیلی روسی تبار در پژوهشی که به سال 1929 در مجله «آکادمی سلطنتی آسیای انگلستان» منتشر شده از دو متن فارسی نسبتاً قدیم با نام های «نزهت نامه» و «فرج نامه» به عنوان «دائرة المعارف بزرگ اعتقادات خرافی ایران قرون وسطی و دنیای مسلمان بطور کلی» یاد می کند.<sup>4</sup>

متخصص معروف هنر اسلامی، ریچارد اتینگهاوزن، مفهوم دست هایی را که روی برخی از کاشی های نقش دار اسپانیایی مسلمان

1 - سفرهای شوالیه دو شاردن در ایران، 10 جلد، پاریس، 1711، ترجمه فارسی توسط محمد عباسی با عنوان سیاحت نامه شاردن، 6 جلد، چاپ تهران، 1335-1338.

2 - دولت ایران در 1660، نوشته رافائل دومان P.R. du Mans، سرپرست میسیون کاپوسین های اصفهان»، چاپ توسط Ch. Shefer، پاریس، 1890.

3 - E. Blochet: «فهرست نسخه های خطی ایرانی در کتابخانه ملی پاریس»، ج2، صص 149.

4 - W. Ivanov: «فرج نامه جمالی»، مجله JRAS، IV، 1929، صص 863-868؛ Civa Vesel: «دائرة المعارف های فارسی» مرکز مطالعات ایرانی در CNRS پاریس، 1986؛ فرانسیس ریشار: «یک قلمرو ناشناخته: نوشته های خفیه فارسی»، بولتن مطالعات شرقی انستیتوی فرانسه دمشق، XLIV، 1992، صص 211-215؛ L.H. Massé: «فالنامه»، دائرة المعارف اسلام، 1965، صص 779-780.

نشان داده شده بررسی کرده است.<sup>1</sup> مراد دست های نمادینی است که معمولاً از يك سر آستین ساده بیرون آمده اند یا بر سر يك علم نصب شده اند. یکی از این دست ها را میتوان روی در ورودی قصر الحمراء مشاهده کرد و نمونه های بهتر و مشخص تر آن را روی گلدان های موسوم به «ساخت خرز». این دست ها برحسب دوران های مختلف و مکان ها و شرائط متفاوت گاه نشانه ای از قدرت الهی یا برکت پروردگار بوده اند، یا از آنها به مثابه نیروی جادویی بر ضد چشم زخم استفاده میشده است. در ایران مسلمان که دست گشاده منقوش بر علم های عزاداری در مراسم تعزیه شیعی به یادبود شهادت ابوالفضل العباس - که هر دو دست او قبل از کشته شدن به وسیله سپاهیان یزید قطع شده بود - حمل میشد، این نماد يك «نظر قربانی» مسلم به شمار میرفت.<sup>2</sup>

در اسپانیای مسلمان، چنان که فرتینگهام متذکر شده است، دست نقاشی شده ای که روی برخی از کاشی ها دیده می شود با يك یا دو نقش چشم همراه است.<sup>3</sup> يك نسخه خطی از مقامات حریری که در کتابخانه ملی پاریس محفوظ است<sup>4</sup> نشان میدهد که در آن زمان «چشم» برای دریانوردان معنای ویژه ای داشته است و بهمین جهت آن را در جلو و عقب کشتی های خود نقش می کرده اند.<sup>5</sup> نمادهای مشترك دست و چشم در قرن پنجم هجری روی دیوار نقاشی شده ای در يك قصر نیشابور

1 - R. Ettinghausen: «بیادداشت در باره ظروف لعابی اسپانیا»، مجله Ars Orientalia، ج 1، 1954، صص 133-156.

2 - ب. ا. دنالدسون: «The Wilde Rue» لندن، 1938، ص 208. در «نمایشگاه هنر ایران» که به سال 1931 در لندن برپا شد، نمونه هایی از هنر ایرانی متعلق به «انستیتوی هنری شیکاگو» به نمایش گذاشته شد که همین دست ها را نشان میداد. عکس این اشیاء هنری در مجله «Illustrated London News» شماره LXXVIII، سال 1931، به چاپ رسیده است.

3 - A.W. Forthingham: «ظروف لعابی اسپانیا»، نیویورک، 1951.

4 - ا. کوهنل: «Islamische Miniaturemalerei»، برلین، 1923، جزوه 7؛ E. Blochet: «نقاشی های اسلامی»، لندن، 1929، ص 130.

5 - ر. اتینگهاوزن، ص 152.

هنگام حفاری های باستان شناختی این شهر دیده شده اند<sup>1</sup>.  
اتینگهاوزن معتقد است که در ویژگی طلسم گونه دست نقاشی شده  
روی کاشی های مختلف اسپانیایی مسلمان جای هیچگونه تردید نیست و  
دو نماد دست و چشم که در ایران قرون وسطی و در اسپانیایی مسلمان  
وجود داشته اند، مفهوم خنثی کردن نیت های بدخواهانه را داشته اند.

---

1 - W. Hauser و J.M. Upton و C.K. Wilkinson : «حفریات موزه ای در نیشابور»،  
بولتن متروپولیتن میوزیوم نیویورک، ، 1938، ص10، تصویرهای 4 و 5.



---

## فصل بیست و دوم بازرگانی

---

ایران نه تنها به دلیل منابع طبیعی و صنعتی خود بلکه بیش از آن به علت این که مهد نوآوری های تکنولوژیک دنیای اسلام بوده است، نقشی درجه اول در زندگی اقتصادی جهان اسلام ایفا کرده است. Thomas F. Glick : «اسپانیای اسلامی و مسیحی در قرون وسطی»

منابع معدنی ایران در پیشرفت اقتصادی امپراتوری اسلام سهمی گسترده داشته اند: طلا، نقره، مرمر، جیوه خراسان<sup>1</sup>، سرب و مس کرمان<sup>2</sup>، کائولن تبریز<sup>3</sup>، انتیموان اصفهان<sup>4</sup>، فیروزه نیشابور<sup>5</sup>، یاقوت و لاجورد ماوراء النهر<sup>6</sup>.

در مبحثی از «کتاب التبصر بالتجارة»، جاحظ کالاهای تجملی ایران را که به دنیای اسلام صادر می شده و کشورهای اسلامی سخت به آنها راغب بوده اند، شماره کرده است. این کتاب شاهدهی است از طیف پهناور محصولات کشاورزی و تولیدات صنعتی و هنرهای دستی ایرانیان آن زمان. در میان این کالاهای صادراتی میتوان از کاغذ سمرقند، سلاح های ری، ابریشم گرگان، زعفران اصفهان، نیل و زیره کرمان، لباس های کتانی و عطرهای فارس، مصنوعات شیشه ای فسا،

---

1 - T.F. Glick : «اسپانیای اسلامی و مسیحی در قرون وسطی»، ص 217.

2 - مقدسی: «احسن التقاسیم»، ص 316

3 - ابن فقیه: «کتاب البلدان»، ص 206.

4 - اصطخری: «مسالك و الممالك»، ص 203؛ ثعالبی: «اللطائف و الظرائف»، ص 110.

5 - مقدسی، همانجا، ص 341.

6 - مقدسی، همانجا، ص 303.

ابریشم دوزی های اهواز، فرش ها، پارچه ها و سه تارهای مرغوب مرو نام برد<sup>1</sup>.

در نامه ای که به نوشته S.D. Goitein از سوی رئیس جامعه یهودیان اورشلیم به شهردار سویل فرستاده شده تا یک تاجر اهل خراسان را به او معرفی و سفارش کند<sup>2</sup>، می خوانیم که حامل نامه باری از ابریشم خراسان را از طریق حلب، صور، قدیر و قیروان به اندلس می برد و در این سفر یک تاجر ایرانی او را همراهی می کند که 300 دینار از او طلب کار بوده و طلب او باید در مقصد پرداخت می شده است. نویسنده ماجرای یک مرد هشتاد ساله اهل آمل را نیز نقل می کند که قصد داشته است باقیمانده عمرش را در کنار مقبره پدرش در یک منطقه دوردست بگذراند و با خود 150 دینار مغربی داشته که پول کشوری بوده است در چند هزار کیلومتری ایران. «باوجود این دشوار نیست تا حضور این پول «غربی» را در یک نقطه دوردست شرق توجیه کنیم، زیرا خوب می دانیم که در آن زمان آمل یکی از مراکز مهم بازرگانی برای تمام بازارهای دنیای غرب بوده است»<sup>3</sup>.

مارک برژه در کتاب «اعراب» صادرات تجاری ایران به دنیای اسلام را چنین توصیف می کند:

«از سرزمین خوارزم: مشک، پوست قاقم، پوست سمور، پوست سنجاب نقره ای، پوست روباه، نیشکر بسیار شیرین؛ از سمرقند: کاغذ؛ از مرو: سه تارهای بسیار عالی، قالی، پارچه، از گرگان: نقره خام، ردهای پشمی، اسلحه، پارچه های لطیف، پارچه های کاس کتانی، انار؛ از اصفهان: خوراکی های تهیه شده با عسل، عسل خام، به، گلابی، سیب، نمک، زعفران، قلیا، سولفور، آنتیموان، تختخواب های چند طبقه، لباس های نفیس خوش دوخت، شراب های میوه... از کرمان: نیل و زیره؛ از فارس: لباس های کتانی، گلاب، عطریات، مرهم نیلوفر، مرهم یاسمن، شربت ها؛ از فسا: پسته، انواع میوه های خشک، میوه های تازه

1 - نقل از شارل پلا در مجله Arabica، 1954.

2 - S.D. Goitein: «یک جامعه مدیترانه ای»، ص 60.

3 - نقل از Jorge Lirola Delgado: «قدرت دریایی اندلس در عصر خلافت امویان»، صص 216-218.

کمیاب، ادوات شیشه‌ای؛ از اهواز: قند و بافته‌های ابریشمین؛ از آذربایجان: نمد، پالان، قالی، تورهای لطیف، کمر بند»<sup>1</sup>.  
 محمود علی مکی فرآورده‌های تجملی را که از شرق به اندلس صادر می‌شده‌اند، چنین توضیح می‌دهد: جواهر، ادویه، سنگ‌های قیمتی، عطریات، اشیاء هنری<sup>2</sup>. خولیان ری برا از «کالا»ئی به کلی متفاوت، گرانبها و کمیاب یعنی از «نسخه‌های خطی کتابهایی که به بهایی‌گاه بیشتر از هم وزن طلای آنها در اندلس خریداری می‌شدند»<sup>3</sup> صحبت می‌کند.

بررسی‌های جالبی نیز در همه این زمینه‌ها به وسیله امام‌الدین در «روابط بازرگانی اسپانیا با عراق، ایران، خراسان، چین و هند در قرن دهم بعد از میلاد»<sup>4</sup> و هم به وسیله راشل اریه در «اسپانیای مسلمان»<sup>5</sup> و بوسیله موریس لمبار در «منسوجات در دنیای اسلام قرن‌های هفتم تا دوازدهم میلادی»<sup>6</sup> انجام گرفته است.

ت.ف. گلیک می‌نویسد: «از دید اندلس دنیای اسلام یک بازار گسترده بود که در آن مصنوعات و مواد اولیه مرغوب با طلا قابل خریداری بود. البته کالاهای اندلس نیز به خارج صادر می‌شدند، لیکن اندلس دقیقاً یک جامعه مصرفی بود که موفق شد ارتباط تجاری گسترده‌ای، به ویژه با بازارهای دوردست ایران و هند برقرار کند»<sup>7</sup>.  
 چنان که فیلیپ حتی در «تاریخ اعراب» یادآور می‌شود، ایران از نظر تجاری، به ویژه تجارت کالاهای لوکس یکی از طرف‌های برتر اسپانیای مسلمان بوده است:

«سوشیان دارای کارگاه‌های متعدد بافت پارچه‌های گلدار و در

1 - Marc Bergé: «اعراب»، ص 594.

2 - «پژوهشی پیرامون واردات شرقی به اسپانیای مسلمان»، صص 23-24.

3 - یولیان ریبرارگو: «Disertaciones Opúsculos»، مادرید، 1928، ج 1، ص 342.

4 - مجله فرهنگ اسلامی، XXXV، 1961، صص 177-182.

5 - «اسپانیای مسلمان»، صص 130-134.

6 - صص 594-596.

7 - T.F. Glick، ص 130.



این زمینه مشهور بوده است. بانوان اروپایی قرون وسطی از فروشندگان خود پارچه های ابریشمین ایرانی را که عرب ها taftah «تافته» می نامیدند، خریداری می کردند.<sup>1</sup> ابن حیان در توصیف جشن بسیار مجللی که مأمون پادشاه طلیطله (تولد) به مناسبت ختنه سوران پسرش برپا کرده بود می نویسد که گرانبهاترین هدیه هایی که پادشاه به مهمانان خود در این مراسم داد عطرهاي جور<sup>2</sup>، نیم تنه های حاشیه دوزی شده تستر<sup>3</sup> و چوب های منبت کاری شده گرانبهائی موسوم موسوم به «برمکی»<sup>4</sup> بود. مقری با مراجعه به ابن فرجی و ابن خلدون می نویسد «چوب صبر زرد هند و آهن خراسان بخشی از هدایای نفیسی بود که وزیرین شهید به خلیفه عبدالرحمان سوم تقدیم کرد»<sup>5</sup>.

دو سفرنامه این دوران، یکی نوشته خاخام بنیامین اهل تودلا که پیش از این بدان اشاره شد و دیگری به قلم سلیمان بازرگان اسپانیایی که فارس و خراسان را سیاحت کرده بود محتوی اطلاعات تفصیلی در باره این داد و ستدهای تجاریند.

حتی بعد از تأسیس کارگاه های بزرگ بافندگی و ابریشم بافی در اندلس، صادرات پارچه های ابریشم مرغوب ایران به اسپانیایی مسلمان ادامه یافت. تی. اف. گلنیک در این باره از یک بازرگان یهودی اهل خراسان نقل میکند که خود شخصاً با پارچه های قیمتی تا شهر سویل سفر کرده و در آنجا کالایش را به فروش رسانده است.<sup>6</sup> حسدای بن شیروت وقایع نگار و عالم معروف یهودی دوران خلیفه عبدالرحمان سوم ضمن بحث از وضع اقتصادی پروونق اندلس صورت دقیق و مفصلي از بازرگانانی را که در شبه جزیره فعالیت می کردند، به ویژه

1 - ف. حتی: «فشرده تاریخ اعراب»، ص 112.

2 - نام عربی شده گور (فیروزآباد کنونی) «شهری ایرانی که به دلیل عطرهاي گل خود مشهور است» (دزی، «ضمیمه فرهنگ نامه عرب»، ص 232).

3 - معرب «شوشتر».

4 - نقل از «ابن بسام» در «الذخیره» چاپ لوی پروونسال، ج 1، صص 102-105.

5 - المقری: «نفتح الطیب»، ج 1، ص 333 و «ازهارالریاض»، ج 2، صص 264-361.

6 - ت. ف. گلنیک، ص 132؛ S.D. Goitein، ج 1، صص 60-69 و 103.

از «تاجران خراسانی» تنظیم کرده است.<sup>1</sup>  
 مطلوب ترین کالاهای ایرانی در اسپانیای مسلمان طبق بررسی  
 «امام الدین»، انواع پارچه، تور زربفت و نقره دوزی شده، گلاب و  
 عطرها فیروزآباد بوده اند.<sup>2</sup>

بر اساس پژوهش دیگری که از سوی «آکادمی سلطنتی کردوبا»  
 منتشر شده است، تزیینات ایرانی جای نخست و افتخارآوری در  
 بازارهای اندلس داشته اند:

«طلاکاری ها که بر اساس مقررات اسلامی ممنوع و حرام بود  
 برعکس مورد علاقه فراوان خلفا و زنان حرمسرای آنها بود. استادان  
 این فن در بازاری به نام دارالصناعه که در زمان عبدالرحمن دوم در  
 قرطبه تأسیس شد زیر نظر سرپرستی به نام «صاحب السکه» کار  
 می کردند و سرمشق کارشان جواهرات ایرانی بود که توسط زریاب از  
 عراق به اسپانیا برده شده بود»<sup>3</sup>.

س. و. گویتین نامه ای از قرن دوازدهم در کتاب خود آورده است  
 که در آن یک جواهرساز یهودی به یک ترازوساز آلمریا سفارش ساخت  
 چندین ترازوی ایرانی داده بوده است که «میزان» (mizan) خوانده  
 می شدند.<sup>4</sup>

بازرگانان یهودی که گویتین از آنها یاد می کند، در تجارت ایران  
 و اندلس نقش درجه اولی داشته اند. ابن خردادبه مسیری را که این  
 بازرگانان از جبل الطارق تا ایران، از طریق مراکش، تونس، مصر،  
 فلسطین، سوریه، عراق طی می کرده اند، توصیف کرده است. این  
 بازرگانان را راه دان می نامیدند که یک اصطلاح ایرانی است، به معنی

1 - Olivia Remie Constable: «بازرگانان مسلمان در تجارت بین المللی اندلس»، کتاب  
 میراث اسپانیای مسلمان، صص 773-759؛ J. Zozaya: «تجارت اندلس با شرق»، جلد  
 پنجم، 1969، صص 200-191.

2 - س. امام الدین: «روابط تجارتي اسپانیا با عراق، ایران، خراسان...»، مجله  
 فرهنگ اسلامی XXXV، 1961، صص 177-182.

3 - Samuel de los Santos Jeney: «Hallazgo arqueológico de braseros y otras  
 piezas anstítotui مطالعات دوران خلافت در آکادمی پادشاهی کردوبا، مجله الملك،  
 II، 1961-1962، صص 183-191.

4 - S.D. Goitein: «نامه های تجار یهودی قرون وسطی»، ص 266.

«بلد راه». راهدان ها با زبان های عربی، ایرانی، یونانی و زبان های فرنگی (اسمی که مؤلفان مسلمان به تمام اروپایی ها می دادند و منظور فرانک هاست) و نیز به زبان های اندلسی و اسلاو<sup>1</sup> آشنا بودند. اصطخري در مسالك الممالك، ابن فقيه در «البلدان»<sup>2</sup> و مقدسي در «احسن التقاسيم» همين موضوع را کم و بیش با جزئیات مطرح می کنند. ا. اشتور در خصوص چگونگی امر تجارت و راه هائی که این بازرگانان «راه دان» در پیش می گرفتند توضیحات دقیق تري میدهد<sup>3</sup>. منسوجات ایرانی با حفظ نام های اصلي خود در اسپانیای مسلمان تولید می شدند. «تولیدات بسیار متنوع از کارگاه های آلمریا به دست می آمد، از جمله جامه های ذیقیمت، زربفت ها و انواع دیگر پارچه های ابریشمین: اصفهانی، گرگانی، «عتابی»، تقلید شده از آنچه که قبلاً در شرق تولید شده بود»<sup>4</sup>. ابن حوقل که شخصاً در سال 337 هجری از اندلس دیدن کرده در «مسالك والممالك» خود گزارش می دهد که مقدار فراوانی کارگاه های پارچه بافی یا تولید «طراز» در آن کشور مشغول کار بوده اند که محصولات خود را تا اقصی نقاط خراسان می فرستاده اند<sup>5</sup>.

«تجارت پررونق، سکه های ایرانی را به اندلس و نقاط دیگر اروپا برد، از جمله آلمان، انگلیس، ایرلند و سوئد»<sup>6</sup>. در حفريات باستان شناختي غرناطه به سال 1988 يك گلدان محتوي 620 سکه ضرب شده در اسپانیای دوران امویان کشف شد که کامل ترین مجموعه نوع خود در اسپانیا است. براساس گزارش کارشناسان برخی از این مسکوکات در شهر اصفهان ضرب شده اند که نقش «مدینه الاصفهان» روی آنها دیده می شود<sup>7</sup>.

1 - ابن خردادبه: «المسالك والممالك»، صص 153-154.

2 - ج 1، ص 78.

3 - E. Ashtor: «يهوديان در اسپانیای مسلمان»، ج 1، صص 282-283.

4 - Vincent Lagardère: «مزارع و دهقانان اندلس»، ص 405.

5 - ابن حوقل: «المسالك والممالك»، ص 109.

6 - Lucien Bouvat: «پژوهشی پیرامون مناسبات تاریخی ایران با اروپا»، مجله دنیای اسلام، XLVI، ص 37.

7 - آلبرتو کانتو گارسیا و ادوارد و مارسال مویانو: «بیافته های مسکوک دوران امارت در گرانا»، مجله القطره، IX، 1988، صص 429-431.

تشکیلات ثبت کننده کالاهاي و ارداتي به اندلس، چنان که ابن جبیر در کتاب «رحله» خود تصریح می کند، اسم ایرانی «دیوان» داشته اند که اسامی aduana در اسپانیایی، dogana در ایتالیایی و douane در فرانسه صورت های تغییر یافته آن هستند. بلوی در سفرنامه حج و زیارت مکه<sup>1</sup> می نویسد که از باب الدیوان (puerta di Aduana) به کشتی نشسته است. کشت پنبه و نیز ساخت کاغذ که يك فن چینی بود و اعراب آن را از ایرانیان آموختند از ایران شرقی به اسپانیا رسید<sup>2</sup>. می دانیم که اولین کارگاه کاغذسازی به فرمان یحیی برمکی وزیر اعظم هارون الرشید به سال 184 در بغداد تأسیس شد. این صنعت در دوران اعلی در آغاز قرن چهارم به تونس راه یافت<sup>3</sup> و بعد در سیسیل مسلمان و سرانجام در اسپانیا توسعه یافت. فرمانی از روجر دوم پادشاه وقت سیسیل که به تاریخ 1090 میلادی (483 هجری) نوشته شده است ثابت می کند که از آغاز قرن پنجم هجری کاغذ را در سیسیل (صقلیه) می شناخته اند. کاغذ در قرن دوازدهم مسیحی بوسیله زائران فرانسوی سن ژاک دو کومپوستل به فرانسه برده شد و از آنجا در سایر ممالک اروپای مسیحی پراکنده شد. باوجود این تا قرن چهاردهم در هیچیک از ممالک اروپا به استثنای اسپانیا صنعت کاغذسازی وجود نداشت. لوی عقیده دارد که «مهم ترین مصنوعي که اعراب از طریق ایران دریافت داشتند کاغذ بوده است که ایرانیان از سال 134 هجری آن را شناخته بودند»<sup>4</sup>.

1 - خالدالبوی: «تاج المفرق»، ج 1، ص 148.

2 - Bernard Lewis: «عرب ها در تاریخ»، ص 79.

3 - خوان ورننت: «فرهنگ هیسپانو - عرب»، ص 31.

4 - ر. لوی: «ایران و اعراب»، میراث ایران، ص 76.



---

## فصل بیست و سوم آشپزی

---

«همین مردمی که قرن‌ها با عقرب و سوسک و ملخ تغذیه می‌کردند، اما برنج را برای خوردن ناپاک و سمی می‌پنداشتند، به برکت هنر طبّاحی که از ایرانیان فراگرفتند، بر تمام ظرافت‌های پیشرفته هنر غذائی دست یافتند.»

Ph. K. Hitti : «تاریخ اعراب»

وقتی که مأمون خلیفه عباسی با پوران دختر صدراعظم ایرانی خود حسن ابن سهل ازدواج کرد، خواست تا جشن عروسی او، جشن عروسی قرن و حتی چیزی بیشتر از آن باشد. سرور و شادمانی این بزم چهل روز و چهل شب به درازا کشید و تمامی مردم بغداد در آن به میهمانی خوانده شدند. از زمره تجملات این جشن، بنا به نوشته ابن طیفور وقایع نگار آن، این بود که «به مهمانان در طول 40 روز و 40 شب هر بار غذائی تازه ای عرضه شد و همه چیز چنان فراوان بود که به ضرورت باقیمانده‌های طعام به دور ریخته می‌شد»<sup>1</sup>

در اینجا نیز ما با يك نوآوری روبرویم، زیرا در باره اجداد همین مأمون در نوشته يك وقایع نگار دیگر عرب می‌خوانیم که «عرب‌ها تنوع چندانی در غذائی خود نداشتند و غالباً قطعه‌های گوشت جوشیده را نمک می‌زدند و می‌خوردند، و همین»<sup>2</sup>.

ماکسیم رودنسون عرب‌شناس پرآوازه در بررسی عالمانه خود به نام «پژوهش‌هایی در اسناد عربی پیرامون طبّاحی» در این باره

---

1 - ابن طیفور، نقل از Manuela Marin: «در باره بوران و بورانیه»، مجله القنطره، II، 1981، صص 192-207.

2 - امام محمدالابشیهی: «کتاب المستطرف فی کل فن مستطرف»، چاپ و ترجمه G. Rat، ج 1، ص 162.

می نویسد:

«اگر از چیزی جز تأثیرات آشکار و شناخته شده بحث نکنیم، جای نخست در شکل گیری این طبخ‌های شاهانه بی گفتگو از آن ایران است. اسامی غذاهای اشرافی عباسی غالباً خود اصل ایرانی‌شان را بروز می‌دهند. مثلاً: زیرباج، سنوسک، نیرباج، پالوده، خوشنانک، جوزینه. بسیاری اسامی دیگر نیز در کتاب‌های آشپزی عرب دیده می‌شوند: مانند رشته، جودانه، نارسیک، سوختور و غیره. با باز هم اسم‌های بومی که منشأ ایرانی دارند، مثل گرگانیه، سغدی، کردیه، حلوا، عجمیه و نیز یک شیرینی موسوم به ست العجمیه (ملکه ایرانیان)<sup>1</sup>. ملاحظاتی نیز در «کتاب البخلاء» نوشته جاحظ بهمین مضمون یافت می‌شوند: «اسمائی نحوی (که خدایش رحمت فرماید) هر یک از هم سفره‌ای‌های خود را پیرامون غذائی که معمولاً روزانه صرف می‌کردند مورد پرسش قرار می‌داد. یکی نام چند غذا را برد: سبارق، نیرباج، فالودج، و اسمائی در پاسخ او گفت: اما این‌ها غذای ایرانیان است، غذاهای شاهانه است، آرد گندم سفید است با عسل و «سمن» ناب... این غذای خانواده عمر بن الخطاب نبود...»<sup>2</sup>.

«اعضای طبقه مرفه که به ویژه با ایرانیان ثروتمند در معاشرت بودند، با تجملات داخلی و نوع زندگی آنها آشنایی یافتند. تنها چند سال پس از تسخیر ایران، جوانان دربار خلفای اموی عادات و رفتارهای بدوی خود را تغییر دادند، لباس‌های زیبای ابریشم زربفت به سبک ایرانی بر تن کردند، طعام‌های لذیذ ایرانی چشیدند و به هنر طبخ‌های ایران علاقه مند شدند»<sup>3</sup> برای نخستین بار خانه‌های اعراب ثروتمند صاحب یک سالن مرکزی شد که با «دیوان» و میل‌های راحت ایرانی

1 - Maxime Rodinson: «کندوکاو در اسناد عرب مربوط به طبخ‌های»، مجله مطالعات اسلامی، 1947-1950، صص 95-165.

2 - جاحظ: «کتاب البخلاء»، چاپ Van Vloten، صص 170 و 316.

3 - R. Levy: «ایران و اعراب» در «میراث ایران»، ص 74.

که سه طرف اتاق را می پوشاندند تزئین شده بود»<sup>1</sup>.  
 يك متن پهلوي که به وسیله کریستن سن نقل شده و چند خاورشناس دیگر آن را بازگرفته اند، اهمیت هنر آشپزي را در زندگی اجتماعی جامعه ایرانی نشان می دهد. ماجرا مربوط به گفت و گوي قباد اول پادشاه ساسانی با غلام جوان اوست که از بزرگ زادگان بوده است. وي براي شاه توضیح می دهد که چگونه در همه زمینه های دانش و هنر آموزش دیده و به درجاتی بالا در علوم مذهبی، ادبیات، موسیقی، اسب سواری و چوگان رسیده است و از شاه تقاضا می کند تا او را در این زمینه ها بیازماید. پادشاه نیز او را در معرض آزمایش هایی می گذارد که باید طی آنها به سؤال هایی گوناگون، شامل چند پرسش در باره بهترین غذاها، لطیف ترین گوشت ها، خوشمزه ترین چاشنی ها، گواراترین شراب ها و لطیف ترین میوه ها پاسخ دهد. این متن در قرن پنجم هجری توسط ثعالبی به عربی ترجمه شد و بعدها وي در کتابی دیگر، فهرستی تفصیلی از طعام های عربی را که منشأ ایرانی دارند تنظیم کرد<sup>2</sup>.

اعراب - دست کم در میان طبقات بالایی خود - از نمونه های تمدن ایرانی بهره گرفتند و با ترك عادات بدوي، طبأخی خود را نیز تغییر دادند. متنی از مسعودی این موضوع را بهتر روشن می کند:  
 «... ما در اخبار الزمان<sup>3</sup> آگاهی های بدیع پیرامون انواع شراب ها، شیرینی ها و طرز جای دادن آنها در سبدها یا روی بشقاب ها، چه به شکل درآمخته و چه به صورت ردیف های قرینه با تمام توضیحات مربوط به این موارد می خوانیم که مروری است بر هنر آشپزي که آشنایی با آن برای هر مهمان و هم سفره ضروری است و يك انسان مبادی آداب نباید از آن بی اطلاع باشد، و نیز تذکر پیرامون

1 - آ. کریستن سن: «ایران در زمان ساسانیان»، صص 471-473؛ J.M. Unvala: «متن پهلوي خسرو و غلامش»، چاپ پاریس، 1921؛ E.W. West: «ادبیات پهلوي» «Grundriss der Iranischen Philologie»، ج 2، ص 118.  
 2 - ثعالبی: «فقه اللغة»، چاپ بیروت، ص 317.  
 3 - اثر بزرگ مسعودی که ناپدید شده ولی در «مروج الذهب» به کرات 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»<sup>1</sup>.

در «نخبة الدهر» دمشقي نيز توصيفي جزء به جزء در باره شهرت ايرانيان در هنر طباخي و تسلط آنان بر آشپزي عرب مي يابيم.<sup>2</sup> در آغاز قرن پنجم، ابن مسكويه، اديب و مورخ زمان ديلميان و كتابدار ابن عميد صدر اعظم، يك كتاب طباخي تدوين كرد كه ابن قفطي آن را «شرح قواعد طباخي و جالب ترين روش هاي آن» ميداند.<sup>3</sup> 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 فاطمیان یاد می کند و انواع شيريني هايي را كه به تفنن به شكل كاخ، درخت، گل، حيوانات و پرندگان ساخته مي شدند، برمي شمارد كه اكثرآ اسامي ايراني داشتند، زيرا در اصل از ايران به مصر رفته بودند.<sup>4</sup> اين عالم مصري در كتاب خود واژه هاي ايراني تبار بسياري را كه در فرهنگ مصري هنر آشپزي به كار ميرفته ذكر کرده است.<sup>5</sup> عثمان العكاك عالم تونسي نيز در كتاب خود از سي نوع غذاي تونسي كه منشأ ايراني دارند نام برده است.<sup>6</sup> 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 مدیترانه

1 - مسعودي: «مروج الذهب» چاپ و ترجمه بارييه دومينار و پاوه دوکورتل، ج8، صص 103-104.

2 - شمس الدين محمدالدمشقي: «نخبة الدهر في عجائب البر والبحر»، چاپ م.ا. مهران و س. م. فراهن، ص 261.

3 - ابن قفطي: «اخبارالعلماء»، چاپ Lippert، ص 331.

4 - عبدالمنعم الماجد: «تاريخ الحضارة الاسلاميه في عصورالوسطى»، ص 134.

5 - محمد عبدالمنعم: «صلاة التفقيه بين مصر و ايران»، صص 227-265.

6 - عثمان العكاك: «علاقات بين تونس و ايران»، صص 207-214 و 5.

ایفا کرد. در این انتقال موضوع تغذیه نقشی اساسی داشت که بر هر نوع دارو مرجح شمرده می شد»<sup>1</sup>.

ادبیات عرب - به خصوص در حوزه شعر - به خوراك اهمیت بسیار نشان داده و غالباً به ستایش آشپزی ایرانی پرداخته اند. یکی از شعرهای امیه ابن ابی صلت که جاحظ آنرا در «بخلاء» خویش نقل کرده به ستایش پالوده اختصاص یافته که به وسیله «عبدالله ابن جودعان» در بازگشتش از دربار ساسانیان به مکه برده شده بوده است.<sup>2</sup> مسعودی از مشاعر عربی سخن میزند که خلیفه المستکفی در باره آشپزی ترتیب داده بوده است، و گزارش میدهد که اشعار بزرگترین شاعران این مشاعر، از جمله اسحاق موصلی که به این مسابقه خوانده شده بود در مدح استاد مشهور موسیقی ایرانی دربار خلیفه سروده شده بود.<sup>3</sup>

\* \* \*

پژوهشگران معاصر به گونه ای تحسین برانگیز از اسناد منابع عربی - ایرانی مربوط به آشپزی اعراب قرون وسطی به طور عام و اسپانیایی مسلمان به طور خاص بهره گرفته اند. آنچه از این بررسی ها نتیجه می شود، نقش برتر آشپزی ایرانی است در آنچه به طور کلی طبایع عرب خوانده شده است.

قدیم ترین کتاب از این نوع، منافع الاغذیه و دفع مضارهم (منافع اغذیه و روش جلوگیری از زیان آنها) نوشته ابوبکر رازی است که در قرن چهارم به رشته تحریر درآمده و فقط بخش هایی از آن باقی مانده است که به سال 1888 در قاهره منتشر شده است.

تقریباً مقارن همین زمان يك عالم دیگر ایرانی موسوم به ابوزید احمدالبلیجی جغرافیدان، طبیب و فیلسوف يك رساله موسم به کتاب مصالح الابدان والانفس نوشته که از سوی انستیتوی تاریخ علوم عرب و اسلام در فرانکفورت منتشر شده است.<sup>4</sup>

1 - Lucie Bolens: «طبایع اندلس»، ص 82.

2 - جاحظ: «کتاب البخلاء»، ج 2، ص 181.

3 - نقل از ماکسیم رودنسون، ص 115.

4 - چاپ Fuat Sezgin، فرانکفورت، 1984، ج 1، ص 171.

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<sup>1</sup>.

در همين زمان يك كارمند عاليرتبه سلسله فاطميه مصر، موسوم به محمدالمصباحي 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<sup>2</sup>.

در آغاز قرن هفتم نويسنده اي موسوم به نجيب الدين السمرقندي - كه به دست مغولان كشته شد - كتابي موسوم به «كتاب الاغذيه والاشربه» نوشت كه ديويد و نيز از دانشگاه لانكاستر به دقت آن را بررسي کرده است<sup>3</sup>. نسخه خطي اين كتاب در كتابخانه معروف «چستر بيتي» دابلين (ايرلند) نگهداري مي شود<sup>4</sup>.

يك كتاب جالب موسوم به «وصل الي الحبيب» كه ماكسيم رودنسون در پژوهش خود پيرامون طباطبي عرب از آن ياد کرده نيز در دوران «ايوبيان» به وسيله «يك شخصيت برجسته كه به زندگي درباري خو داشته» نوشته شده است. رودنسون اضافه مي كند 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»<sup>5</sup>.

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 - ابن قفطي، همانجا، ص 331.

2 - تعريف توسط ابن سعيدالمغربي: «كتاب المغرب في حلي المغرب»، چاپ ليدن، 1899، ص 98.

3 - «تغذيه در فرهنگ اسلامي»، مادريد، 1994، ص 123.

4 - ك. بروكلمن: تاريخ ادبيات عرب، ج 1، ص 489 و «ضميمه»، ص 896.

5 - ماكسيم رودنسون، صص 165-95.

زمان را منعکس میکند.<sup>1</sup>

ابومحمد ضیاء الدین بن بیطار گیاه شناس بزرگ مالاگای مسلمان در کتاب خود موسوم به «الجامع لمفردات الادویه والاغذیه» صفحات متعددی را به آشپزی اندلسی اختصاص داده است. این کتاب در 4 جلد به سال 1874 در بولاق (مصر) منتشر شده است. بیطار شخصاً بخش وسیعی از دنیای اسلام (افریقای شمالی، عربستان، سوریه، عراق و احتمالاً ایران) را دیده بوده و ویژگی های غذایی و طبخ را که از آن نام می برد می شناخته است.

جامع ترین نمونه ترین کتاب در باره آشپزی اندلس در دوران حکومت «موحدین» کتابی است به قلم یک نویسنده ناشناس قرن هفتم هجری موسوم به «کتاب الطبخ فی الاندلس فی عصر الموحدین» که به وسیله آمبروزیو هویسی میراندا با عنوان «آشپزی اسپانیایی - مغربی در دوران موحدین» مشتمل بر 133 صفحه در مجله «انستیتوی مصری مطالعات اسلامی مادرید» (شماره های 9-10، 1961-1962) از روی تنها نسخه خطی موجود این کتاب (که در سال 1012 هجری کتابت شده) رونوشت برداری شده و به وسیله «گ. س. کولن» استاد مدرسه زبان های شرقی پاریس و انستیتوی مطالعات عالی مراکش در رباط در اختیار هویسی میراندا گذاشته شده بود) منتشر شده است. این کتاب کامل ترین سندی است که تا امروز در باره هنر آشپزی اسپانیایی مسلمان در اختیار ما است، و بهمین جهت از مآخذ مهم تحقیق در این زمینه است. باید از دو رساله دیگر عربی در باره هنر تغذیه با نام های «فضالات الخوان» ابن رازین که به سال 1981 در رباط چاپ شده و کتاب الطباخه که در قرن دهم هجری تألیف شده نیز یاد کرد.<sup>2</sup>

به موازات این نشریات نیمه علمی، در منظومه های متعدد ادبیات عرب نیز به کرات از لذت سفره غذا سخن رانده شده است که به یاری اسامی ذکر شده در این اشعار میتوان به ویژگی های آن دست یافت. در میان این آثار باید از اشعار ابوطالب عبدالسلام ابن الحسین المأمونی پسر خلیفه المأمون نام برد که در بخارا اقامت گزید و در همان جا

1 - مجله فرهنگ اسلامی، XIII، 1939، صص 47-21 و 214-189.

2 - چاپ ح. زیات، مجله شرق، XXXV، 1937.

درگذشت و ثعالبی متون اشعار او را در «یتیمه الدهر» خود آورده است<sup>1</sup>؛ و نیز اشعار يك شاعر مشهور دیگر احمد ابواسحاق الحلاج ایرانی مشهور به بسحاق اطعمه که در آغاز قرن نهم هجری میزیسته و اثر او مورد پژوهش کلیمان هوار<sup>2</sup> و ادوارد براون<sup>3</sup> قرار گرفته است.

مطالعات پژوهشگران معاصر پرده از «اسرار» طبایخی جهان اسلام، به ویژه اندلس برگرفته و بر آگاهی های ما در باره واقعیت های اجتماعی - غذایی این دوره افزوده است. عالمانه ترین کار در این زمینه از سوی ماکسیم رودنسون در «پژوهشی پیرامون اسناد عرب در باره آشپزی» صورت گرفته که در «مجله مطالعات اسلامی» منتشر شده است. این تجسس بسیار دقیق و ژرف و کاملاً مستند است و از هر جهت می تواند موضوع يك اثر آکادمیک قرار گیرد<sup>4</sup>.

يك کار ارزشمند دیگر، رساله دکتری ف. گرانجا (F. Granja) است موسوم به «طبایخی عرب و اندلس» بر اساس يك نسخه خطی که به سال 1960 در مادرید منتشر شده است.

آمبروزیو هویسی میراندا در 1957 ترجمه کتاب عربی مربوط به آشپزی اندلس را چنان که در سطور پیشین گفته شد با مقدمه و تفسیر هایی عالمانه منتشر کرد. يك مطالعه تفصیلی دیگر در همین زمینه موسوم به La alimentación en la Andalucía historico y bromatológico estudio در مجله «اندالوسیا ایسلامیکا»<sup>5</sup> به وسیله «گارسیا سانچز» استاد دانشگاه گرانادا به چاپ رسیده است.

مجموعه دیگری به نام «هنر طبایخی در فرهنگ اسلامی» توسط مانوئل مارین و دیوید و نیز در سال 1994 از جانب مرکز اسپانیایی همکاری های بین المللی به چاپ رسیده است که چندین تن از کارشناسان در تألیف آن شرکت کرده اند. مانوئل مارین خود مؤلف يك بررسی

1 - چاپ قاهره، 1965، صص 107-97.

2 - C. Huart: «غزل هفت زبانه ابواسحاق»، ژورنال آزیاتیک، 1914، صص 637-629.

3 - گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران»، ج 2، صص 351-344.

4 - مجله مطالعات اسلامی، صص 165-95.

5 - جلد های 4 و 5، 1983-1986، صص 278-237.

مبسوط در باره پوران همسر ايراني خليفه مأمون و چگونگي ابداع براني (بورانيه) توسط او است.<sup>1</sup> دو كتاب جديد نيز منحصرأً به آشپزي اسپانيايي مسلمان پرداخته اند كه عبارتند از: «آشپزي اندلس، هنر زيستن در قرون يازدهم تا سيزدهم» اثر لوسي بولنس كه به سال 1990 در پاریس (و بعداً بزبان اسپانيايي در مادرید 1994) منتشر شده و ديگري *Al Andalus, la cocina y su historica* اثر بنونيداس باراخاس كه به سال 1992 در مونتارييل انتشار يافته است. تحقيق جالبي نيز در خود ايران بنام «هنر خوراك پزي در ايران ساساني و ايران اسلامي» توسط دانشمند فقيد امام شوشترى انجام گرفته است.

\* \* \*

اسپانيايي مسلمان در زمينه آشپزي نه ميراث خوار اعراب، بلکه 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، بلکه مخصوصاً به برکت 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 گزیدند. 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 کنار همدیگر به سفره مي آمدند. اين زرياب بود كه كوفته هاي گوشتي و شيريني هاي كوچك را كه به راحتی ميشد در دهان گذاشت «مد» كرد.<sup>2</sup> لوي پروونسل مي نويسد كه اسپانيايي مسلمان با «انقلاب زريابي» براي خود يك «رمز غذاي مطبوع» فراهم آورد و اضافه مي كند «يك

1 - ج 2، 1981، صص 192-207.

2 - فرناندودياز پلاخا: «زندگي روزانه در اسپانيايي مسلمان»، ص 171.

خوراك منظم بايد شامل طيفي از غذاها باشد كه انتخاب هيچ يك از آن ها به دست تصاوف سپرده نشده باشد»<sup>1</sup>.

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، رومي زي هاي ظريف را معمول كرد و به جاي جام هاي طلا و نقره، گيلاس هاي بلور را نشان داد كه رنگ شراب در آنها پيدا بود.

اغذيه روي گلميزها گذاشته مي شد و پيشخدمت ها - برده ها - 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.<sup>2</sup>

لوسي بولنس در كتاب «آشپزي اندلس» به كتاب ا. نوبر موسوم به «تمدن خلكيات» مراجعه مي كند كه يك فصل آن به موضوع «آداب ميز طعام» اختصاص يافته است و رونوشتي است از قانون زريابي ميز طعام كه در جامعه برگزيدگان اندلس پيش از سال 1492 مرعي بود.<sup>3</sup>

بطوريكه مقري مي نويسد: «از ماه مارس (فروردين) به بعد، غذاي برگزيده اندلسي ها پيش غذاهاي سرد آميخته با چاشني هاي تند و سرکه بود. در آورييل انواع ترپچه 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 بيشتري 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 - ا. لوي پروونسال، تاريخ اسپانيايي مسلمان، ج3، ص418.

2 - همانجا، ج3، ص419.

3 - لوسي بولنس، صص30-28.

مي شد»<sup>1</sup>. لوسي بولنس نيز تصريح مي كند كه پنير سفيد و معروف requeson پنير شيراز نام داشته است.<sup>2</sup>

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 اسپانيايي مسلمان از يك غذايي اصلاً ايراني با نام isfidabaña (اسفيدباجه) بحث مي كند كه به دليل گشنيزي كه در تركيب آن بكار ميرفت (و به وسيله زرياب وارد اندلس شده بود) مشخص بود.<sup>3</sup> لوي پروونسال گزارش مي دهد كه «اين غذا به وسيله زرياب به دربار عبدالرحمان دوم امير اندلس راه يافت»<sup>4</sup>.

ل. بناويدس باراخاس مي نويسد: «نمونه ترين غذايي قرن چهارم اندلس كه مورد علاقه زرياب بود، «امالي» بود كه يك غذايي ممتاز شناخته مي شد»<sup>5</sup>.

يكي از غذاهايي كه در «رساله آشپزي» نويسنده ناشناس دوران موحدين ثبت شده اصولاً موسوم به سبزي هاي زريابي است.<sup>6</sup> لوي پروونسال با مراجعه به متن «مقتبس» كه مقري آن را در كتاب خود آورده اين غذا را «كه در اسپانيا اسم زرياب بر خود داشت باقلايي شور و بريان» دانسته است.<sup>7</sup>

زرباج و سكباج چنان كه گارسيا سانچز توصيف ميكند دو غذايي اصلاً ايراني بودند: «غذاهايي بسيار نيروبخش، به ويژه مفيد براي جوانان و بطور

1 - مقري: «نفح الطيب»، ج2، صص90-83؛ لوي پروونسال، ج3، صص263 و416.

2 - لوسي پروونسال، ص275.

3 - راشل اريه، ص284.

4 - ا. لوي پروونسال، ج3، ص418، يادداشت 2.

5 - بناويدس باراخاس: «اندلس، طبخ و تاريخ آن»، ص154.

6 - «plato de verdura Ziryáb»، آشپزي اندلس، ص160.

7 - ا. لوي پروونسال، ج3، ص419.



كلي كساني كه نياز به تحرك و فعاليت بسيار دارند»<sup>1</sup>. زرباج، از ريشه «زيربا» را مؤلفان عرب نقل و تفسير کرده اند كه تركيب آن گوشت، ادويه مختلف، مثل دارچين، سرکه، شکر، بادام و فلفل است<sup>2</sup>؛ کتاب الطبخ «بغدادی» آن را «آش پرمایه ای مرکب از گوشت مرغ فراوان با زیره و سرکه» می داند<sup>3</sup>. ابن شاهین الضهري در غذاشناسی اندلس مقام بلندی برای آن قائل است<sup>4</sup>؛ زیات در «کتاب الطباخه»<sup>5</sup> و نیز ابن رازن التجیبي در «فضالات الخوان»<sup>6</sup> دستور طبخی اندک متفاوت برای آن نوشته اند. در یک رساله از عصر الموحدين دو روایت دیگر از همین غذا ثبت شده است.

سکباج (که م. رودنسون از آن به اسم ایرانی سکبا نام می برد)<sup>7</sup> نیز به کرات در آثار ابن سینا (در کتاب «ارجوزه فی الطب»<sup>8</sup>)، اربلي<sup>9</sup>، بغدادی<sup>10</sup>، ابن رازن<sup>11</sup> و ابن زیات<sup>12</sup> توصیف شده است. مؤلف مؤلف ناشناس کتاب آشپزي اندلس در دوران الموحدين در سه مبحث از کتاب خود برای نامیدن این غذا از اصطلاح مغلل muğallal «چاشنی سرکه» که در اندلس و مغرب مصرف می شده استفاده و تصریح کرده است که این یکی از هفت غذای مهمانی ها و طعام های رسمی قرطبه

- 
- 1 - Georges S. Colin: «یک سند تازه در باره عربي محاوره ای غرب در قرن دوازدهم»، مجله Hespérus، XII، 1931، ص 13، یادداشت 3 (توصیف غذای «زریابی» موسوم به «zirab».
  - 2 - ا. گارسیا سانچز، ص 250.
  - 3 - کتاب الطبخ، ص 14.
  - 4 - ابن شاهین: «زیده الکشف الممالک فی بیان المسالك»، چاپ پاریس، 1984.
  - 5 - کتاب الطباخه، ص 373.
  - 6 - ابن رازن: «فضالة الخوان فی ابیات الطعام و الالوان»، چاپ بیروت، 1984، ص 102.
  - 7 - م. رودنسون، ص 87.
  - 8 - صص 34، 65، 137، 149.
  - 9 - کلام علی الاغذیه، صص 92 و 93.
  - 10 - کتاب الطبخ، صص 9-10.
  - 11 - فضالات الخوان، صص 62، 63، 102.
  - 12 - فن الطبخ و الاء اعیان فی اسلام، LXI، 1947، ص 3.

و اشبیلیه بوده است<sup>1</sup>. وي علاوه مي کند که اين غذا در Algarbes (پرتغال) خوراک سنتي مجالس عروسي است<sup>2</sup>. دزي نیز مقاله اي در «ضمیمه» لغت نامه خود به آن تخصیص داده است.

روندسون از «خاتونیه» (غذای بانو) که از کلمه خاتون به معنای کدبانوی خانه می آید، یا «خوش لیسه» که از آرد بو داده و سمنو (شیره جوانه گندم) و شکر تهیه می شود یاد کرده است. خوراک «عجمیه»<sup>3</sup> در کتاب «خزانه» ابن المبرد<sup>4</sup> و در یک نسخه خطی لایپتسیگ به کوشش بهناوزر<sup>5</sup> عالم آلمانی مطالعه و شرح داده شده است. «جرجانیه»<sup>6</sup> نیز نوعی خوراک از مرغ بریان بوده که درون آن را با پسته و شیر می انباشته اند<sup>7</sup>.

یک طعام دیگر مورد علاقه مردم اندلس سنبوسی (از فارسی سنبوسک و سنبوسه) است که بولنس «نان روغنی ایرانی»<sup>8</sup> ترجمه کرده کرده و آن را «... ورقه هه هه ای نازک مثلثی شکل و دلمه ای» توصیف کرده است<sup>9</sup>. لغت نامه عربی المنجد آن را خمیری دلمه ای معرفی میکند که در روغن سرخ می کنند<sup>10</sup>. برهان قاطع، لغت نامه معتبر عربی به فارسی قرن یازدهم هجری بر شکل مثلثی این خمیر که به همین دلیل سنبوسه نامیده شده است تأکید دارد. فرهنگ عربی - فرانسه «کازیمیرسکی» آن را «خمیر

- 
- 1 - آشپزي هیسپانو - مغرب در دوران الموحدین»، مجله RIEEI، v، 1957، صص 67-94، 112.
  - 2 - کتاب «غذا در اندلس اسلامی»، Andalucía Islámica، صص 237-238.
  - 3 - این کلمه در عربی به معنی «غذای ایرانی» است. ترکیب این غذا را بغدادی در «کتاب الطبخ» آورده است؛ ترجمه انگلیسی A.J. Arberry، ص 11.
  - 4 - نقل از زیات در «کتاب طبخه»، ص 114.
  - 5 - Behnauser، در ژورنال آزیاتیک، XVI (سری پنجم)، 1860.
  - 6 - این کلمه به معنی «غذای گرگانی» است و فرمول آن را «بغدادی» ذکر کرده است، به نقل از همانجا، ص 14، ترجمه A.J. Arberry، صص 36-37.
  - 7 - همانجا، ص 161.
  - 8 - لوسی بولنس: «آشپزي اندلس»، ص 160.
  - 9 - همانجا، ص 161.
  - 10 - المنجد، ج 3، ص 187.

نازك مثلثي شكلي كه ميآن آن را با گوشت يا مربا پر مي كنند» دانسته است.<sup>1</sup> مؤلف ناشناس نسخه خطي هويسي ميراندا فرمول دقيق تري از اين سنبوسه ارائه مي دهد.<sup>2</sup> 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. بخداداي اين طعام را در گروه شيريني ها قرار مي دهد.<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup>

«نرجسيه» (از كلمه ايراني نرگسي) غذائي است از برنج و گوشت با اسفناج و چاشني ها و پوشيده از سفيده و زرده تخم مرغ.<sup>5</sup> 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، سرکه، 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 والفرنسيه»، 1860-1848، ج2، ص1148.

2 - صص22-23.

3 - «كتاب الطبخ»، ص16.

4 - م. رودنسون، صص135، 139، 140.

5 - ل. بناويدس باراخاس، همانجا، ص210.

نامش فیسنجان است و مربوط به زماني است که نفوذ ایران<sup>1</sup> در جامعه اندلس بسیار زیاد بود. نوآوری اصلي این غذا، احتمالاً در ترکیب حبوبات و شیره میوه هابی است که در تهیه آن به کار می برده اند»<sup>2</sup>. فیسنجان (از فارسی فسنجان) که از گوشت گوسفند یا مرغ تهیه می شود در تمام اسپانیای مسلمان - مثل موطن اصلي آن - يك غذای درجه اول اشرافی بود که آن را «شاه خوراک ها» می نامیدند. این غذا در زمان عبدالرحمان سوم وارد اسپانیا شد و بصورت خوراک رسمي ضیافت های خلیفه و اعیان قرطبه در آمد. بناویدس باراخاس فرمول این غذا را در کتاب «آشپزي و تاریخ آن» توضیح می دهد و می نویسد که این غذا از گردوي آسیا شده با رب انار و ادیه معطر تهیه می شود<sup>3</sup>. امروزه نیز در ایران و در ممالکی که آشپزي ایرانی در آنها معمول است فسنجان غذایی بسیار مورد توجه است و به خصوص در میهمانی ها مصرف دارد.

در این رشته از غذاهای اندلس که در آنها انار به صورت دانه یا به صورت رب کاربرد دارد، می توان از آش انار (در فارسی ناربگ) نام برد که غذایی صرفاً ایرانی است<sup>4</sup> و هنوز هم در ایران معمول است و همان است که در «کتاب الطبخ» بغدادی به نام «ناربا» آمده و فرمول آن را گوشت پخته در رب انار ذکر کرده است<sup>5</sup>.

\* \* \*

بورانیه (بورانی) يك غذای دیگر معروف اسپانیای مسلمان و دنیای عرب بوده است. اسم buraniyya از پوران همسر ایرانی مأمون خلیفه عباسی می آید که مخترع آن بوده است. «فرهنگ و اژگان شرقي وارد در زبان اسپانیولی» این غذا را چنین تعریف می کند: «Alborania از کلمه البورانیه برگرفته از اسم بوران (پوران) دختر حسن ابن سهل

1 - ا. گارسیا سانچز، همانجا، ص 250.

2 - همانجا، ص 226.

3 - همانجا، ص 225.

4 - ثعالبی: «فقه اللغه»، ص 435.

5 - بغدادی: کتاب الطبخ، ص 14.

همسر Almamonis (مأمون) است»<sup>1</sup>. این فرضیه دیگر نیز از سوی بعضی مطرح شده است که واضع این غذا پوران دخت ملکه ساسانی و نوه خسرو انوشیروان بوده است.<sup>2</sup> این روایتی است که ابن سینا پذیرفته و عنوان کرده است<sup>3</sup> و ابن قتیبه نیز آن را تأیید می کند و در ضمن از یک حدیث منسوب به پیامبر یاد می کند که هر قومی که حکومت یک زن را بر خود بپذیرد تیره بخت خواهد شد.<sup>4</sup> احتمالاً ابن قتیبه می خواسته است به این وسیله نشان دهد که سقوط امپراتوری ساسانیان، بدیهی ترین نشان عدم قابلیت زنان بطور عام و ناکارآمدی پوران دخت به طور خاص در اداره کشور است.

کلمه «بورانیه» در شعر عرب نیز وارد شده است. مسعودی در «مروج الذهب» شعری از محمدابن حسین الکساقیم می آورد به این مضمون که «بر آن گمانم که تو او را همانقدر دوست داری که بورانیه را»<sup>5</sup>. ابوحیان التوحیدی از بادنجان البورانی<sup>6</sup> بحث می کند و رازی نیز در «منافع الاغذیه» به آن اشاره دارد.<sup>7</sup> بغدادی در «کتاب الطبخ» خود یکی از فرمول های این غذا را

1 - م. رودنسون، ص 136؛ مسعودی: «مروج الذهب»، ج 8، ص 395؛ ج. اریری، ص 191.

2 - پوران دخت، ملکه ساسانی، دختر خسرو پرویز و یکی از دو بانویی که در پایان دوران سلطنت ساسانی به پادشاهی ایران رسید و آخرین پیمان صلح با امپراتوری بیزانس بدست او امضاء شد. وی 18 ماه فرمان راند. (طبری: «اخبار»، ج 1، ص 1064؛ ثعالبی «غرر اخبار ملوک الفرس» چاپ زوتنبرگ، ص 736؛ «سراج الملوك» ترجمه اسپانیایی توسط م. الارکون بنام «Lámpara de los principes» مادرید، 1930-1931، ج 2، صص 366-368).

3 - فرهنگ آندراج، دهلی، 1890، ج 1، «بورانی».

4 - ابن قتیبه: «عیون الاخبار»، ج 1، این حدیث توسط بخاری در «صحیح» نقل شده است. ابوالقاسم پاینده در چاپ و ترجمه ای که از کلمات قصار پیامبر انجام داده (تهران، 1945) سه روایت متفاوت از این حدیث نقل کرده است (صص 485، 529، 638).

5 - مسعودی: «مروج الذهب»، ج 2، ص 546.

6 - «الامتناع والمؤانسة»، ج 3، ص 76.

7 - چاپ قاهره، 1888، ص 37.

ثبت کرده است که به نظر مي رسد انواع گوناگوني داشته است؛ به نوشته او اين بورانيه غذائي است که از کوفته هاي گوشت و بادنجان سرخ شده تهيه و با چاشني هاي متنوع: نمک، فلفل، گشنيز، دارچين پياز، زيره، زعفران و گلاب آميخته مي شود.<sup>1</sup>

دست نوشته اسپانيايي مؤلف ناشناس از چندين نوع ديگر بورانيه نيز بحث مي کند؛ يك بورانيه شبیه آنچه در بالا ذکر شد به علاوه تخم مرغ<sup>2</sup>؛ بورانيه کامل؛ بورانيه با بادنجان انباشته از گوشت و سرکه، روغن، گلاب و فندق<sup>3</sup>؛ و بالاخره براني ديگري با گوشت يا ماهي و تخم مرغ<sup>4</sup> که فرمول آنرا مانوئلا مازن در قنطره نقل کرده است.<sup>5</sup>

لوسي بولنس در کتاب «آشپزي اندلس» از «بورانيه ماهي» نيز گفتگو مي کند.<sup>6</sup>

در ايران امروز، هر چند که در اين غذا ديگر از گوشت استفاده نمي شود، ليکن بوراني همچنان به همين روش با بادنجان يا اسفناج، کدو يا چغندر تهيه مي شود. در کشورهاي ديگر که زير نفوذ غذايي ايران بوده اند (هند، پاکستان، آسياي مرکزي) 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 که در عربي به «الفالودج» تغيير شکل يافته است و در همه حال نوعي دسر شيرين است که از دوران ايران ساساني بر جاي مانده

1 - بغدادي، همانجا، ص 40.

2 - Huici Miranda، ص 164.

3 - همانجا، ص 120.

4 - «کتاب الطبخ»، ص 14؛ ابن تغري بردي: «النجوم الزاهره»، چاپ ليدن، ج 3، ص 97.

5 - M. Marin: «در باره بوران و بورانيه»، مجله القنطره، II، 1981، صص 207-193.

6 - لوسي بولنس، همانجا، ص 132.

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 عربي با احتساب سهم افسانه هاي باديه نشينان است»<sup>1</sup>.

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 فرانس، «توررن» اسپانيايي و «گز» ايراني از همين خانواده اند. و اما فالودج سومين محتوي آب انار، بادرنگ و به است.

هریسه 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 هریسه اندلسي كه بيشتتر به Jolla podrida اسپانيايي نزديك است تفاوت دارد<sup>2</sup>. هریسه اندلسي غذائي است از منشأ ساساني<sup>3</sup> و عبارت است از آبگوشت پرمایه 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 برکت زنان تهيه مي شد، مي خواندند»<sup>4</sup>.

اين آش را در منطقه كرمان در جنوب شرق ايران كه تعداد زيادي از زرتشتيان در آنجا زندگي مي كنند، هنوز هم هریسه مي نامند، ولي در ساير نقاط ايران به «حليم» معروف است.

مردمان اندلس هریسه را، هم با نان آرد گندم و هم با خرده نان يا

1 - ل. بولنس، ص 133.

2 - هويسي ميراندا، ص 223.

3 - همانجا، ص 224.

4 - همانجا، ص 229.

بلغور تهیه می کردند. در زمان خشکسالی از همه نوع غلات نان پخته میشد: حبوبات پوست کنده یا با پوست، باقلا، نخود، عدس و دوازده نوع لوبیای سبز، همه به صورت آرد درمی آمدند و در نان مصرف میشدند.<sup>1</sup> در «آشپزي اسپانیایی - مغربی» نویسنده ناشناس، هریسه يك «غذای مقوی و مفید که خون را در عروق میافزاید و قدرت مقاربت را افزایش می دهد»، معرفی شده است.<sup>2</sup>

\* \* \*

«رب» arrobe اسپانیایی (به معنای عصاره، تغلیظ شده) مشتق از کلمه الربع (a-rrob) عربی است که معنی «يك چهارم» می دهد و چنان که از نام آن پیدا است منظور آب میوه ای است که آن را تا درجه ای حرارت دهند که در طول پخت حجم آن به يك چهارم میزان اولیه برسد. این عمل يك روش غذائی سنتی در آشپزي ایرانی است که حاصل آن افشره است که به عربی افشرج afšora'y می گویند. این فرایند پیچیده را ابن واحد طبیب و کارشناس مسائل کشاورزی اندلسی قرن پنجم به گونه ای عالمانه توضیح داده است:<sup>3</sup> «برای تولید این افشره باید سه پخت پی در پی صورت گیرد تا حجم آن به دو سوم برسد و میان هر پخت باید يك شب فاصله باشد تا عمل تخمیر بخوبی انجام گیرد».

«آشپزي مغربی» به خصوص از رب توت (robbat-tut) که در اندلس بسیار مورد پسند است بحث می کند.<sup>4</sup>

جوارش (yūwariš) ها (معرب شده گوارش) که در پایان غذا صرف میشوند خمیرها یا معجون هایی بودند که برای هضم غذا به کار برده

1 - همانجا، ص 231.

2 - همانجا، ص 234.

3 - «دارو و خواص دارویی» اثر مؤلف «الادویة المفردة» که رساله او توسط گارادو داکرمونا به لاتینی، و بعداً نیز به زبانهای کاتالان، عبری و عربی ترجمه شده است. «الوساد فی الطب» (يك نسخه خطی که در کتابخانه اسکوریال نگهداری می شود) به بررسی تغذیه و کشاورزی اختصاص دارد. (ا. گارسیاگومز: «در باره کشاورزی اندلس»، مجله الاندلس، X، 1945، M. Millas Vallicrosa: «ترجمه اسپانیایی رساله کشاورزی، مجله الاندلس، VIII، 1943).

4 - همانجا، ص 86.



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 خمير هائي بسازند كه گاه فالوذج خوانده مي شدند. اين گوارش ها را از ميوه هاي خشك نيز تهيه مي كردند»<sup>1</sup>. رساله دارويي شيخ داود ابن عمر الانطاكي موسوم به «تذكره» انطاكي<sup>2</sup> 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 تركيبی از يك ماده رنگي با نام ايراني *mošk* است<sup>3</sup>.

اين مؤلف در فصلي كه به انواع نان اختصاص داده است، از ناني به اسم «خبز الاصفهان» (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»<sup>4</sup>.

بادنجان (*berenjena*) زماني دراز مشهورترين و پرمصرف ترين سبزي اندلس بود، تا آنجا كه اصطلاح «عصر بادنجان» *Epoca de Berenjena* در اسپانيا مشهور شد<sup>5</sup>. 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 کرده است، از جمله «كوكوي بادنجان»، «بيتمچه

1 - ل. بولنس، ص 249.

2 - چاپ بولاق، 1865-1899، ج 1، ص 103.

3 - هويسي ميراندا، ص 253.

4 - ل. بولنس، ص 60.

5 - ل. بناويدس باراخاس: «اندلس، آشپزي و تاريخ آن»، ص 84.

بادنجان»، «اسفريه بادنجان»<sup>1</sup>. 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.<sup>2</sup>

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»<sup>3</sup> و لوسي بولنس از «نوعي پنير سفيد كه موسوم به شيراز است» نام ميبرند.<sup>4</sup>

جاي تعجب است كه در فرهنگ غذائي 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<sup>5</sup> نام برده است. بولنس در كتاب «آشپزي اندلس» مي نويسد كه نيم برشت يك كلمه بربري ناشناخته است و حال آن كه اين 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 (قزاقستان، تاجيكستان، ازبكستان) نيز در فرهنگ غذائي 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)، مارياني، خوش كلان، كشكاب، شراب البنفشه، شراب الجلاب (شراب گلاب)، شراب السكنجبين، اسفيداج (سپيدباجه فارسي)، خودابه، رازيانه، بلبله،

1 - همانجا، ص 88.

2 - ل. بولنس، صص 70-71.

3 - «جامع المفردات»، ج 1، ص 850.

4 - ل. بولنس، ص 177.

5 - F. de la Granja: «آشپزي عربي - اندلسي»، مادرید، 1960، شماره 311.

فرنيه (فرني)، کرفسيه، تورنجان، اسفنج، تجين (ته چين).  
 ماکسيم رودنسون در «پژوهشي پيرامون اسناد عربي مربوط به  
 آشپزي»، اسامي خشک نانچ، خان بابا، خاني ماني، جرجانيه، کشک،  
 لوزينج (لوزينه)، ماست، نارنجيه، رازيانچ، شيرج، سختو، زرماج و  
 خوراک ريواس را ذکر کرده 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 کرده است، از جمله: افشرج، اهليلج، بسفايچ،  
 جانجيين، جوزنج، خشخاشيه، خوشکار، خشکانچ، دست ايسار، ريباسيه،  
 ترنجيه، ترخونه، فالودجيه که اسامي همه آنها معرب شده نامهاي پارسي  
 هستند.

تازه ترين کتاب طباعي که در ارتباط با آشپزي ايراني در اروپا  
 منتشر شده کتابي با چاپ لوکس و بسيار مصور است بنام «آشپزي  
 زريابي» که شامل طرز تهيه 85 غذاي مختلف گوشتي و غيرگوشتي بر  
 اساس ترکيبات گياهي بادنجان، برنج، بلغور، زيتون، خرما، انجير،  
 کدو، زردآلو، باقلا، زعفران، آرتيشو، پسته، نخود، سيب، به و انگور  
 است و توسط سازمان انتشارات «سندباد» در سال 1998 در پاریس به  
 چاپ رسیده است.



---

## فصل بیست و چهارم جشن های ایرانی در اندلس

---

هرچند که این جشن سوریایی ما بر جشن آتش ایرانیان بنیاد نهاده شده است، امروز آنرا بعنوان جشن مسیحی سن خوان برپا کنیم. زیرا در اینجا نیز مردمان مانند ایرانیان آنرا بر فراز شعله های آتش بپا میدارند. از يك ترانه محلي قرن شانزدهم میلادی ایالت Soria در شمال اسپانیا<sup>1</sup>

دو جشن از مهمترین و زیباترین و در عین حال از اصیل ترین جشن های سنتی ایرانی، زمانی بسیار دراز در زندگی اجتماعی مردم اندلس برقرار بودند و تا آخرین روزهای سلطنت اعراب در غرناطه نیز برقرار ماندند: جشن نوروز و جشن مهرگان.

نوروز از زمان های بسیار دور، مهم ترین عید ایرانیان و نماد هویت قومی، تاریخی و فرهنگی این مردم بوده است و سرچشمه آن به اساطیر ایرانی یعنی به نخستین انسان و نخستین شهریار می رسد. در تمام طول تاریخ ایران عصر باستان، نوروز - که هم اولین روز سال ایرانی و هم آغاز تعادل بهاری است - با تجمل و تشریفات بسیار، چه در میان قشرهای مرفه جامعه و چه در بین فرودست ترین توده های ملت جشن گرفته می شده است. مورخان متعدد یونانی، تشریفات پرشکوهی را که در تخت جمشید به مناسبت آغاز سال نو در حضور «شاهان بزرگ» برپا می شده، توصیف و تشریح کرده اند. هرودوت تمامی اقوامی را که خراجگزار ایران عصر هخامنشیان بودند و فرستادگانشان

---

1 - ت. روبیوخیمنز: Solsticio de Verano ; los festejos de la muy antigua ciudad de Soria a la madre de Dios، سوریا، 1956، نقل توسط ف. سانچز دراگو در «گرگوریس و هبیدیس، تاریخ جادویی اسپانیا»، مادرید، 1978، ج 4، ص 185؛ Rubio Gimenez: «يك سنت سوریایی»، Celtiberica (Soria) XIII، 1957، ص 141.

در هر نوروز در برابر شاه رژه می رفتند تا هدایای خود را به او تقدیم کنند برشمرده است. صحنه های این رویداد را میتوان در نقوش برجسته ایوان های تخت جمشید دید و ستود.

نوروز فرصتی بود برای شادمانی عموم مردم در هر جا که برپا میشد: در پارس ساسانی که پادشاهان جشن برپا می کردند؛ در مصر که سنت نوروز پیش از آمدن اعراب وجود داشت و در میان Copte ها که به گفته مقریزی در «خطط» این عید را وارد تقویم خود کرده بودند؛ در تمام دنیای اسلام، بعد از فتح عرب، در هر جا که نوروز «عملاً» هر چند که نه «رسماً» پذیرفته شده بود؛ بنا به گفته مسعودی در «مروج الذهب» و طبری در «تاریخ» و قلقشندی در «صبح الاعشی» این سنت دوام داشت. در امپراتوری ترک نیز Nairuz یک عید عمومی بود.<sup>1</sup>

حسن تقی زاده در رساله عالمانه خود پیرامون جای پای جشن های ایرانی در سنت های مسیحی و یهودی، یادآوری می کند که عید نوروز در تلمود به اسم nausardi (نوزردی) آمده است.<sup>2</sup> در تلمود اورشلیم نوروز به اسم سنتی خود ظاهر می شود: «عید نوروز در نزد پارس ها در دومین روز ماه آذر و در نزد مادها در بیستمین روز این ماه جشن گرفته می شود».<sup>3</sup>

نوروز برای اعراب، پیش از ظهور اسلام، به دلیل تماس هایی که با امپراتوری ساسانی داشتند عیدی شناخته شده بود. رساله ای که به

---

1 - ر. لوی و ک. ا. باسورث: «نوروز» دایرة المعارف اسلام، ج4، ص1049؛ ج. فریمن - گرنویل: «نوروز در افریقای شرقی» دایرة المعارف اسلام، ج4، صص1049-1050؛ نوبری: «نهایة الارب»، ج1، صص178-181؛ مسعودی: «مروج الذهب»، ج3، صص416-417؛ بیرونی: «آثارالباقیه»، ترجمه Sachau، صص185 و 201؛ حمزه اصفهانی: «تاریخ»، ص104؛ مقریزی: «المواعظ والاعتبار فی ذکر الخطط والآثار»، ج4، صص263-264؛ ابن فارس: «کتاب النیروز»، قاهره، 1954.

2 - ح. تقی زاده: «اعیاد ایرانی پذیرفته شده توسط مسیحیان و محکوم شده از سوی یهودیان»، مجله BSOAS، شماره X، 1940، صص632-653.

3 - A. Kohut: «عیدهای ایرانی و بابلی عنوان شده در تلمودهای بابلی و اورشلیم»، مجله مطالعات یهودی، XXIV، 1892، صص256-271.

وسيله حمزه اصفهاني در باره نوروز نوشته شده و نیز رساله ديگري به قلم همين نويسنده در باره اشعار عرب که با الهام از نوروز و مهرگان نگاشته شده اند و بيروني هر دو را در کتاب «الأثار الباقیه»<sup>1</sup> آورده است، توضیحات مفصلي در باره اين اعياد مي دهند.<sup>2</sup> مقري نوروز را به منزله جشن آفرينش جهان مي نگرند. ابونواس شاعري که آثارش بيش از همه در اسپانيای مسلمان قدر و منزلت داشتند، شعرهاي بسيار در وصف نوروز سروده و در آنها اين عيد را زيباترين عيدي مي داند که در جهان برپا مي شود.<sup>3</sup> چيزي که در شعر عرب نادر است اين است که اين اشعار دربرگيرنده بسياري از کلمات و اصطلاحات ايرانيند.

در قرطبه و در تمام اسپانيای مسلمان نوروز و مهرگان با همين استقبال بسيار گرم مواجه شده اند و ياد هر دو قرين شادي و سرور بوده است. ابوبکر ابن قوطيه در شعري خطاب به وزير ابو عامر ابن مسلمه به او مي گوید: «باشد که تو زماني دراز از هر بلا و حادثه اي به دور بمانی تا بتواني از شادمانی های مهرگان و نوروز بهره مند شوي»<sup>4</sup>.

«به نظر مي رسد که در تمام ادوار در شهرها و در روستاها، برگزاري اين دو عيد که در شرق و غرب به نام های ايراني نوروز و مهرگان شناخته مي شوند ادامه داشته است. اين عيدها که مستعرب ها (مسيحيان اسپانيای در اسپانيای مسلمان) نیز مثل خود مسلمانان به آنها علاقه و دلبيستگي داشتند اين امتياز را بر اعياد مذهبي اسلامي داشتند که هميشه در يك زمان معين برگزار ميشدند. اين دو روز در تقويم (خورشيدی) ژولي ين که در شبه جزيره اسپانيا براي تعيين دوره های

1 - Inostrantzev: «مطالعات ساساني»، سن پترزبورگ، 1909، صص 90-82؛ گ. رتشتاين: «سلسله لخمی ها در ايران»، برلين، 1899؛ بيروني: «آثار الباقیه»، صص 215-226؛ ا. کریستن سن: «ايران در زمان ساسانيان»، کپنهاگ، 1936؛ ابن فارس: «کتاب النيروز»، قاهره، 1954 و مجله MIDEO، II، 1955، ص 257.

2 - نق از طه ندا در «جشن های ايراني در دنياي اسلامي»، مجله دانشکده ادبيات دانشگاه اسکندريه، XVII، 1963.

3 - ابونواس: «ديوان»، چاپ Von Kremer، کریگسوالد، 1855 و چاپ قاهره، 1898 و چاپ ف. فرید، قاهره، 1932.

4 - نقل از ابوليد الثميري: «البدیع في وصف الربيع»، چاپ انستيتوي مطالعات عاليه مراکش، رباط، 1940، جزوه 51 ب.

مالیاتی و کشاورزی معمول بود، مشخص شده بودند»<sup>1</sup>.  
نوروز عید شادمانی بود و مهرگان عید حرکت و عمل. طرطوشی در «کتاب حدیث ها و کفرها» پیش این رسم و سنت «الحادی» و «عادت اندلسی ها را که مثل ایرانیان برای بزرگداشت نوروز به خوردن شیرینی می پردازند و به صورت گروهی یا تنها یا حتی با زنانی از خانه برای شرکت در جشن و شادی و نه برای خواندن نماز بیرون میروند» محکوم کرده است<sup>2</sup>.

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<sup>3</sup>. ابن عذاري از جشن ازدواج اسما 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 ندیده بود»<sup>4</sup>.

در نوروز چنان كه رسم ایرانیان بود شیرینی هایی هدیه می شد که یادآور «نان شیرینی های شاهان» بود. به این نان شیرینی ها شکل شهر می دادند و آنها را «مدائن» (در عرب به معنای شهرها) می نامیدند<sup>5</sup>. مدائن اسمی بود که اعراب بر تیسفون - پایتخت پادشاهان ساسانی، مشتمل بر پنج شهر - نهاده بودند. شاعری که مقري از او نقل قول کرده است<sup>6</sup> در باره موادی که در ساختن این نان شیرینی ها به کار می رفته و کسانی که مأمور تهیه آنها بوده اند توضیح داده است. به نوشته او فقط دختران دوشیزه خانواده حق داشتند خمیر را از

---

1 - H.P.J. Renaud: «در باره تاریخ نوروز در اسپانیای مسلمان»، بولتن مطالعات عرب، 1943، شماره 15؛ لوی پروونسال: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج3، صص 435-437.

2 - ف. دلاگرانخا: «عیدهای مسیحی در اندلس»، مجله الاندلس، XXXIV، 1963، صص 1-53؛ XXXV، 1944، صص 119-142.

3 - Analectes، ج2، ص62.

4 - «بیان»، ص145.

5 - و. مرسه: «متون عرب طنجه»، ص130؛ «گوش عرب در تلمسن»، ص277.

6 - Analectes، ج2، ص511.



خالص ترین آردها تهیه کنند و نان شیرینی پخته نیز نه با کارد، بلکه با انگشت قطعه قطعه و تقسیم می شد.<sup>1</sup>

به رسم کهن ایرانی در نوروز هدایای قیمتی نیز داده می شد. ابن ابار نقل می کند که ابن عمار، مؤلف یك «دیوان» به مناسبت نوروز جامه ای از ابریشم آبی دریایی هدیه به معتمد پادشاه سویل داد که در آن زمان بسیار کمیاب بود.<sup>2</sup>

يك رسم دیگر جشن های نوروز، ساختن اسباب بازی های گوناگون به شکل حیوانات - به ویژه زرافه - بود که نارضایی فقها را موجب می شد، زیرا آیین اسلام نفاشی و مجسمه سازی از موجودات زنده را منع می کرد.<sup>3</sup> بازیچه هایی از این نوع در حفريات سال 1968 در آلمریا و الحمراي غرناطه به شکل انواع اسب و زرافه به دست آمده است که نشان از تداوم این رسم کهن در دوران حکومت نصریان دارد.<sup>4</sup>

يك رسم دیگر پاشیدن گلاب بر سر و روی عابران در کوچه ها و معابر بود که هم مردان و هم زنان در آن شرکت می جستند.<sup>5</sup>

ادبیات اندلس نیز مثل ادبیات ایران اشعار فراوان در ستایش نوروز و مهرگان دارد. یکی از زیباترین این اشعار در نفع الطیب مقري از يك شاعر ناشناس نقل شده است با این مضمون:

«فرا رسیدن فرح صبحگاهی را، وقتی که ابرهای سبک به صورت دانه های شبنم فرو می ریزند، به چشم می بینم / زمین، مزین به گل های خوشبو، خود را در ابریشم سبز پیچیده است / بادها خیزران ها را در میان آب ها به جنبش درمی آورند و بر آنها مشک و عنبر می پاشند / در چنین روزی اشخاص با مبادله هدایا خاطر یکدیگر

---

1 - J. Simonet: «تاریخ Mozarabe ها، سالنامه های آکادمی پادشاهی تاریخ اسپانیا، ج XIII، 1897، صص 820-821.

2 - «الحلة السیره»، چاپ ح. مونس، ص 112.

3 - مقري: «نفع الطیب»، ج 1، صص 72-102.

4 - ر. اریه: «اسپانیای مسلمان»، صص 311-310.

5 - S.B. Samadi: «جنبه هایی چند از فرهنگ عربی - ایرانی»، مجله فرهنگ اسلامی، XXVI، 1952، صص 32-49.

را شاد می کنند و فقیر می تواند دوستانه در چشمان غنی بنگرد»<sup>1</sup>.  
شاعر دیگر موسوم به حسان بن مالک ابن ابی عبده در باره  
مهرگان سرود شگفتگی همه گل ها را سر می دهد:  
«در این شکوه صبحگاهی، وقتی که ابر به فراوانی می بارد / و  
زمین جامه های رنگارنگش را بار دیگر بر تن می کند / و ردایی آکنده  
از ابریشم سبز بر خود می پیچد / و نسیم نفس نمناک خود را می دمد تا  
عطر مشک و عنبر از گل ها برانگیزد / مهرگان را می بینم که از شادی  
سرشار شده است. در این روز مردمان متقابلاً به یکدیگر هدیه می دهند،  
و آن که اندک دارد نیز هدیه را از آن که فراوان دارد دریغ نمی کند»<sup>2</sup>.  
روایتی از ابوبکر ابن هدیل شاعر قرطبه ای قرن چهارم به  
گونه ای بلیغ فضایی را که بر جشن های «مهرگان» حاکم بوده، به ویژه  
مسابقات اسب دوانی را که خلیفه با بهترین سوارکارانش در آن شرکت  
می کرده اند، توصیف می کند. شاعر در عین حال پریشانی خاطر خود  
را از این که خلیفه عبدالرحمان سوم (الناصر) همه خطیبان و شاعران  
قرطبه را به این جشن ها فراخوانده است، پنهان نمی کند:  
«فرمان خلیفه فقط در شب پیش از آغاز جشن به من ابلاغ شد.  
تمام وقت غروب و اولین بخش شب من سپری شد بی آنکه بتوانم یک  
سطر از شعری را که بایستی فردا در حضور او بخوانم بسرایم. کاری  
نتوانستم بکنم جز آنکه به رغم میل خود به خواب روم. آن وقت بود که  
در عالم رؤیا شخصی را دیدم که خطاب به من گفت: ابوبکر تو  
خواهی ای بی آنکه در انتظار بمانی تا خداوند به یاری تو آید؟ و آنگاه  
کلام خود را با خواندن شعری ادامه داد. از خواب پریدم با الهامی  
خروشان و شعرم را با همان بیت آغاز کردم و انبوه قافیه ها پشت هم  
فرا رسیدند. روز بعد با یک «عروض» خوب در جشن شرکت کردم و  
اولین شعری بودم که به خواندن شعر پرداختم، با توفیق بسیار».  
نمایش های دریایی بزرگی نیز در ایام مهرگان برپا می شد که به  
خصوص شاهزادگان بالئار با ناوگان دریایی چشمگیر خود در آن

1 - مقری: «نفح الطیب»، ج 2، ص 368.

2 - همانجا، ج 2، ص 369؛ J. Simonet & J. Lerchundi: «Crestomatia arabigo-  
española», p.135.

شرکت می کردند. ابن لبانه شاعر احساس مردم Denia را در يك شعر بیان می کند:

«خوشامدی گرم بر مهرگان که روزی است سرشار از شادی / به برکت عنایتی که در برگزاری جشن آن داری / در این روز پریان دریایی با بال های خود زاغ گونه به پرواز درمی آیند / در حالیکه که دیگران به مرغان شکاری می مانند / بر سطح خلیج سپاهی روان چون امواج دریا به چشم می خورد / فرزندان جنگ بر کشتی های تندرو می نشینند / و با شتابی همانند سوارکاران پیروزمند در مسابقات اسب سواری مهرگان به پیش می تازند... پیش از آنکه آنها را به چشم ببینم / هرگز گمان نمی کردم ناوهای جنگی بتوانند شیرانی زیان بر خود سوار کنند...»<sup>1</sup>

در شعرهای اندلس که در مدح دریا و دریانوردان جنگی سروده شده رزمناوها غالباً به «شاهین» مانند شده اند که يك نام ایرانی است که در اسپانیای مسلمان کلمه ای رایج بوده است. بولنس جشن های «نوروز و مهرگان» را در قرطبه شادمانه توصیف می کند:

«در همه جا بزم ها و سرودخوانی هایی ترتیب داده میشد که در آنها خلفا و پادشاهان و اعیان شرکت می کردند. همه جا رژه ای از انواع مدها، جامه های ابریشمین زربفت، جواهرات و عطرها، روح پرور و گل هایی که گیسوان شاهزادگان و شاهزاده خانم ها را همانند زنان و مردان روستائی زینت می دادند، برپا بود. گرمابه های عمومی پیوسته با مشارکت نوازندگان و رقاصان مرد و زن مشغول کار بودند. در گوشه و کنار باغ های عمومی دلقک ها و تردست ها - و غالباً زیر نگاه ملامت بار متوکلان اخلاق و امر به معروف کنندگان مذهبی که با این گناهان زیان بار سر موافقت نداشتند - مردم را با شعبده های خود سرگرم و شاد می کردند».

تردید نیست که این جشن ها با سلیقه جزم گرایان، به ویژه فقیهان که هیچ فرصتی را برای انتقاد آن از دست نمی دادند، هماهنگی نداشت.

---

1 - ابو عبدالله محمد ابن کتانی، نقل از F. de la Granja در «جشن های مسیحی در اندلس»، مجله الاندلس، XXXV، 1962، ص 125.

رساله ابوالقاسم العزفي «سلطان - فقیه» مستقل سئوتا که ابن خلدون و مقري از او بحث مي کنند، روایت های متعدد در این موشوع دارد، مثلاً این روایت که: «این است آنچه ابوالقاسم خلف ابن عبدالملك ابن بشکوال اهل قرطبه در باره زشتکاری های نوروز و مهرگان و برحذر داشتن مسلمانان از بزرگداشت این روزها آورده است:

«به خدا که همه اینها ریشه در وسوسه هوس آلودی دارد که همه را در صف «مخلوقات الحادی» کور و عاصی طاغی بر ضد خداوند و رسولش قرار میدهد. مردم گمان مي کنند که اجرای این رسوم زیانی ندارد. با آنها آشنائی بهم مي رسانند و سرانجام همه را به منزله عادات و روش هایی مي گیرند که باید رعایت شوند و فراموش مي کنند که رسول خدا فرموده است: آن کس که از عجم ها تقلید کند، خود یکی از آنها خواهد بود. این ملحدها مردمان را وامي دارند تا گناهان کبیره مرتکب شوند، مگر آنکه خداوند با رحمت کامله خود ایشان را از آن برحذر دارد و محافظت فرماید»<sup>1</sup>.

\* \* \*

در اندلس مراسم بزرگداشت عید نوروز همراه با طلوع سال نو و همزمان با برپایی جشن نوروز در ایران - یعنی در تعادل بهاری - اجرا مي شد و با «روز سال» تقویم ژولی ین که با اول ژانویه «yennair» مطابقت دارد، اشتباه نمي شد.<sup>2</sup>

در خصوص مهرگان، موضوع بکلی متفاوت بود. در ایران مهرگان در شانزدهمین روز پائیز - 8 اکتبر - جشن گرفته ميشد و از نظر زمانی مقارن با ماه «مهر» بود که اسم خود را، هم از «خورشید»

---

1 - ابوالقاسم العزفي: «كتاب الدر المنظوم» ترجمه و تلخیص از ف. دلاگرانخا از روی نسخه های خطی موجود در «اسکوریل» (شماره 1741) و «بریتیش میوزیوم» (شماره 1919) و «بنی مجید استانبول» (شماره 1741)، عیدهای مسیحی در اندلس»، مجله الاندلس XXXIV، 1963، صص 53-1 و XXXIV، 1964، صص 141-119.

2 - O.H. Renaud: «در باره تاریخ نوروز در اسپانیا»، بولتن مطالعات عرب، XV، 1943، صص 143-149؛ ا. لوی پروونسال، همانجا، ج3، ص435؛ ر. لوی: «نوروز»، دائرة المعارف اسلام، ج3، صص 949-950.

و هم از «میترا»، ایزد مهری برگرفته است. در اسپانیا «مهرگان» را با تعادل تابستانی قرین کرده بودند که جشنی است ویژه روز 24 ژوئن - روز سن ژان مسیحیان و انصاره مسلمانان - و به مناسبت بزرگداشت درازترین روز سال<sup>1</sup>. راسل اریه معتقد است که «مهرگان» یک جشن کشاورزی بوده است و شاعران ضمن ستودن آن، به ویژه شکوفائی گیاهان و غنای سرزمین اندلس را ستایش می کرده اند.

سومین عید بزرگ ایرانیان - بعد از نوروز و مهرگان - جشن سده (جشن آتش) بود که در 10 بهمن ماه (29 ژانویه) برگزار می شد و پادشاهان در آن شرکت می کردند. شاهنامه برقراری این جشن را به هوشنگ شاه نسبت می دهد. این عید - سدک در زبان پهلوی و سدق در زبان عربی - از اعصار دور جشن گرفته میشد، ولی شکوه واقعی خود را در دوران ساسانیان یافت. چنان که بیهقی می نویسد، جشن سده را حتی در قرن پنجم هجری نیز برپا می کرده اند، چنانکه در سال 426 در قصر سلطان مسعود غزنوی در روز جشن سده آتشی افروخته شد که شعله های آن از 50 کیلومتری قابل رؤیت بود. تامس هاید مورخ انگلیسی، تاریخ و آداب و سنت های این جشن ایرانی را در سال 1700 در اثر خود موسوم به *Veterum persarum religionis historiae* به تفصیل توضیح داده است<sup>2</sup>.

شب انصاره (Ansara) - یا به قولی شب جشن «یوحنا» - به خصوص با برافروختن آتش همراه بود که در اسپانیا و هم در فرانسه هنوز هم آن را آتش های سن ژان می نامند. سلیاکامیاس مؤلف والنسیائی در کتاب خود پیرامون «جشن های سرزمین والنسیا» چگونگی

1 - مقری: «منتخبات Analectes»، ج2، ص88؛ ابن بیطار: «جامع المفردات»، ترجمه لکلرک، ج26؛ ر. دزی: «پژوهش»، ج1، ص571 و «ضمیمه»، ج2، ص621؛ ا. لوی پروونسال: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج1، ص312؛ پ. مرسه در انسیکلوپدی اسلام، ج1، صص531-530.

2 - ا. کریستن سن در «نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایران» (استکهلم، 1917) که در آن 22 صفحه به این جشن اختصاص یافته است؛ و نیز: «در باره تقویم جشن های زرتشتی»، مجله BSOAS، XXXIII، 1970.

جشن های آتش را توضیح داده است:

«شعله های آتش به فراوانی از شاخه های خشک برمی خیزد و پسران و دختران از روی آنها میجهند و پدربزرگ ها و مادربزرگ ها نیز بی آنکه بیمی از آتش به خود راه دهند، با یادآوری اثرات پاک کننده آن، شعله ها را فروزان تر می کنند».

این رسم نظیره ای است بر رسمی که در ایران جاری بوده و هست و آن را «چهارشنبه سوری» می نامند و مطابق است با شب آخرین چهارشنبه سال خورشیدی. به دشواری میتوان شباهت این دو رسم ایرانی و مسیحی را حاصل تصادف صرف دانست. تفسیری که رافائل اولئوای کوادرادو در کتاب خود موسوم به *Resena de la fiesta de San Juan Bautisto* آورده است در همین زمینه است:

«گروهی دیگر بر این عقیده اند که این مراسم یادآور آتش مقدسی است که مردمان شرق در دل شب برای بزرگداشت تجدید سال، همراه با تقدیم هدایا برای فزون تر کردن غنای زمین برمی افروخته اند. شعله ای مشابه در همین زمان افروخته می شده که معرف تجدید سال و در عین حال پاکیزه داشتن هوا بوده و جشن آن توأم با ترجیع بند قدیمی «*Omnia purgat edax ignis*»<sup>1</sup> در فضایی سرشار از شادمانی، با جستن از روی شعله های آتش یا رقصیدن در اطراف اجاق های مشتعل برگزار می شده و اصطلاح رقص های شادمانی یا رقص های عمومی نیز به همین مناسبت است».

ابن خطیب از یک رسم دیگر اسپانیایی مسلمان نیز نام می برد که در آن مردم یک روز را در سال از خانه و شهر دور می شدند و ساعات روز را ترجیحاً در تاکستان های منطقه «سییرا» می گذراندند. این رسم

---

1 - «سرخي تو از من / زردی من از تو!» شعاری که در مراسم چهارشنبه سوری در ایران هنگام پریدن از روی شعله آتش خوانده می شود. ا. ارینوویلا رویا: «*La Ciudad ritual; la fiesta de las fallas*، بارسلن، 1992؛ ر. اولئوای کوادرادو: «*Resena de la fiesta de San Juan de Bautista*»، منورکا، 1981؛ م. مکری: «جشن های آخرین چهارشنبه سال در ایران، مجموعه هانری ماسه، صص 302-288؛ آ. کریستن سن بررسی دقیق و مفصلی در خصوص این جشن زیر عنوان «نخستین انسان، نخستین شهریار...» صص 225-230 انجام داده است.

نیز يك رسم ایرانی است که از دیرباز برقرار بوده است و مردم ایران بر اساس آن روز 13 سال تازه (سیزدهمین روز آغاز بهار) را به گردش در طبیعت و دور از خانه های خود می گذرانند<sup>1</sup>.

\* \* \*

سنت نوروز و مهرگان در افریقای شمالی پس از پایان حاکمیت مسلمانان بر اسپانیا ادامه یافت. «کشتی هایی که آخرین مسلمانان اسپانیایی را به خاک آفریقا بردند، در عین حال میراثی را نیز همراه خود بردند که هنوز هم دهقانان مراکشی آن را با شور و عشق محفوظ داشته اند»<sup>2</sup>.

کلمه مهرجان عربی، حتی اگر معنای سنتی خود را نیز از دست داده باشد، هنوز در زبان عربی به معنی عید بطور عام است، چنان که «فیلیپ مرسه» یادآور می شود:

«در سرشت مذهبی - جادویی رسوم و آداب مردمی «انصاره» در مراکش و الجزائر جای هیچ گونه تردیدی نیست: آداب آتش، برافروختن توده های انبوه چوب و شاخه های کوچک درختان، دود پاکیزه کننده و همچنین رسم آیینی پاشیدن آب، آمیختن سنتی آب با خاکستر. ظاهراً باید ارتباط میان آداب آیینی انصاره مغربی را با مراسم نوروز ایران موضوعی بدیهي و قطعی به شمار آوریم»<sup>3</sup>.

در اسپانیایی امروز، هنوز هم جشن های نوروز و مهرگان و سده و نیز آداب چهارشنبه آخر سال، با شوق و حرارت فراوان از سوی ایرانیانی که دست روزگار آنها را به این کشور دوست کشانده است، و بیش از همه به وسیله جامعه زرتشتی این کشور که پاسدار و نگهبان فرهنگ ایران است، رعایت می شود.

1 - ابن خطیب: «الاحاطه فی تاریخ غرناطه»، ج 1، ص 37.

2 - ف. دلاگرانخا، ص 130.

3 - فیلیپ مرسه: «انصاره» (Ansara)، دایرة المعارف اسلام، ج 1، صص 531-530.





---

فصل بیست و پنجم  
ایرانیان در اندلس، و  
اندلسی ها در ایران

---

### ایرانیان در اندلس

در طول دوران حاکمیت اسلام در اسپانیا، يك روند مداوم سفر، تماس و مبادله - برای امور تجاری یا به دلایل فرهنگی و هنری - میان ایران و اندلس برقرار بوده است. چنان که ماکس میرهوف در Legacy of Islam یادآور می شود بسیاری از دانشجویان از اسپانیا به ایران رفتند و بسیاری دیگر از ایران به قرطبه آمدند تا در محضر درس استادان بزرگ هر دو کشور حضور یابند<sup>1</sup>.

«فتوحات اسلام، ایرانیان را به اسپانیا برد. ابوخطار کلبی در Loja (لوخا) میان آنها زمین تقسیم کرده بود. در طول چندین قرن بعد میان اسپانیا و ایران مبادله استاد و دانشجو برقرار بوده است که مقری اسامی تعداد زیادی از آنها را ثبت کرده و در اختیار ما نهاده است»<sup>2</sup>.

در یکی از فصول پیش از احتمال منشأ ایرانی اسامی Rayya (ری) و Jérez (شیراز) بحث شد که میباید ناشی از حضور جامعه های ایرانی باشد که در دو شهر مالاکا و خرز مستقر شده بودند. حضور ایرانیان در شهرهای دیگر اندلس مثل غرناطه نیز دقیقاً مشخص شده است. براساس نوشته ابن لویون تمامی يك محله این شهر به سقاق الشوشتری (تیمچه شوشتری ها) موسوم بوده است<sup>3</sup>. لوی پروونسل نیز عنوان میکند که در

---

1 - Max Meyerhof: «دانش و پزشکی»، میراث اسلام، ص 337.

2 - لوسیین بووا: «اسامی ایرانی اسپانیا و پرتغال»، مجله اندلس، III، 1935، ص 194.

3 - نقل از لوئی ماسینیون در «اوراق مرسه»، پاریس، 1950، صص 251-257.

محلّه «وگا»ی غرناطه گروه های ایرانی ساکن بوده اند<sup>1</sup>. شماری از ایرانیان اسم خود را در تاریخ اسپانیایی مسلمان به یادگار گذاشته اند: جدا از دو فاتح اصلی اندلس که احتمالاً ایرانی بوده اند - یعنی موسی بن نصیر و طارق - باید از دو رستم: یکی محمد ابن رستم فرمانده کل ارتش عبدالرحمان دوم و شکست دهنده نرماندها که به همین دلیل لقب «منجی اندلس» به او داده شد و دیگری برادرش (یا پسرش) عبدالرحمان رستم وزیر امیر عبدالرحمان دوم نام برد. از زریاب - شخصیتی که تقریباً صورت افسانه ای به خود گرفت و بر تمام عرصه های فکری و هنری و اجتماعی اسپانیایی مسلمان اثر گذاشت - پیش از این به تفصیل سخن گفته شد. هم چنین باید از رازی های سه گانه: موسی، احمد و عیسی، بنیانگذاران تاریخ نگاری و جغرافیایندسی اندلس، به خصوص احمد که بزرگترین مورخ اسپانیایی مسلمان شناخته شده است یاد کرد<sup>2</sup>.

یک ایرانی مشهور دیگر، ابوالحکم عمروالکرمانی ریاضیدان، مهندس و طبیب نامدار بود که کارهای علمی او در تأیید تئوری های ارسطو و بطلمیوس اوج پیشرفت های علمی عرب در زمینه نجوم و ستاره شناسی تلقی میشود<sup>3</sup>. کتاب او در 1216 یا 1217 مسیحی به وسیله «مایکل اسکات» به لاتینی ترجمه شد. کرمانی سال های درازی از عمرش را در شرق اسلامی و از جمله در میان صابئین حران، یکی از مهدهای علوم ریاضی و ستاره شناسی جهان گذراند و از آنجا بود که رسائل اخوان الصفا را که پیش از این در باره آن سخن رفت به اسپانیا برد. درست یک قرن بعد از نگارش «رسائل»، این مجموعه وارد اندلس شد و با استقبال گسترده ای مواجه گشت<sup>4</sup> که صاعداالاندلسی<sup>1</sup>، ابن ابی

- 1 - نقل از لوئی ماسینیون در مجله «الاندلس»، XIV، 1944، صص 29-57.
- 2 - ا. لوی پروونسال: «در باره استقرار رازی ها در اسپانیا»، مجله Arabica، II، 1955، صص 228-230؛ «La Crónica nominada del Moro Rasis» ترجمه پ. دگیانگوس، یادداشت های آکادمی سلطنتی تاریخ اسپانیا، VIII، 1852.
- 3 - احمد امین: «ظهور الاسلام»، قاهره، 1955، ج 3، ص 270؛ مقری: «نفع الطیب»، ج 4، ص 347.
- 4 - جرجی زیدان: «تاریخ تمدن اسلامی»، ج 3، صص 199-200.

اصیبعه<sup>2</sup> و معری در زمان خود از آن به تفصیل سخن گفته اند<sup>3</sup>. برخی از مؤلفان کرمانی را متولد کرمونا Carmona شهر اسپانیایی معرفی کرده اند که بی تردید خطا است، زیرا در زبان عرب اهالی کرمونا را کرمونی Karmouni می نامند نه کرمانی. ماکس میرهوف با مراجعه به طبقات الامم صاعدا لاندلسی مورخ قرطبه ای در تأیید این مطلب می نویسد: «در قرطبه يك طبیب، فیلسوف و ریاضیدان به نام عمر ابن عبدالرحمان می زیست که لقب «الکرمانی» او چنان که طبقات الامم تأیید می کند نشانه ای از تبار کرمانی اوست و به شهری در جنوب ایران مربوط میشود»<sup>4</sup>.

يك اندلسی مشهور دیگر که یکی از بزرگترین، یا به تعبیری بزرگترین نویسندگان اسپانیایی عصر اسلام شناخته می شود، ابن حزم نویسنده، شاعر، فیلسوف و در عین حال دولتمرد سیاسی بود که مدت دو سال زمانی که هنوز بیش از 30 سال نداشت، وزیر اعظم عبدالرحمان پنجم بود و خود را از نواده های يك ایرانی نجیب زاده آزاد شده به دست یزیدبن ابی سفیان - برادر بنیانگذار خلافت اموی دمشق و جد بزرگ امویان قرطبه - معرفی می کرد. این نسب را رقیبان او انکار کرده اند، لیکن از سوی مورخان و تذکره نویسان نامداری چون صاعد اندلسی که نسب این حزم را به «ابومحمد علی ابن احمد سعید ابن یزید پارسی، مولای یزید ابن ابی سفیان» می رساند، تأیید شده است. وی می افزاید که پدر او نیز وزیر المنصور معروف بوده است. ابن خلکان در وفيات الاعیان از همین نظریه دفاع می کند.

ابن حزم ستاینده بزرگ ادبیات ایران بوده و از آن نیز به کرات الهام گرفته است. او همچنین از معتقدان و مروجان مکتب ظاهریه بود که به وسیله ابوداود السجستانی (سیستانی) بنیاد گرفته بود<sup>5</sup>. همین پیوند،

1 - «طبقات الامم»، چاپ Cheikho، L، صص 94-95.

2 - «عیون الانباء فی طبقات الاطباء»، چاپ م. مولر، 1884، ج 2، ص 40.

3 - «منتخبات»، ج 2، ص 232.

4 - ماکس میرهوف: «طرح تاریخ داروشناسی و گیاه شناسی نزد مسلمانان اسپانیا»، مجله اندلس، III، 1935، ص 141.

5 - ر. ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب»، ص 394.

خصومت متعصبان مذهبی را نسبت به ابن حزم برانگیخت و او عملاً مورد تکفیر فقیهان واقع شد، تا آنجا که از مردم خواسته شد هرگونه ارتباط خود را با او و با نوشته هایش قطع کنند. بعدها نیز تمام کتاب های او طی تشریفات رسمی در سویل به شعله های آتش سپرده شد و در همین مناسبت بود که ابن حزم یکی از زیباترین اشعار خود را سرود که به وسیله مقری نقل شده است:

«نوشته های من سوزانده می شوند / لیکن آنچه در آن ها است سوزاندنی نیست / زیرا در سینه من جای دارند / و تا زمانی که جان دارم با منند / نمی سوزند مگر آنکه خود نیز با آن ها سوزانده شوم / در آن صورت هم همه آنها در کنار من / در گورم به خواب خواهند رفت». آثار ابن حزم فراوانند. ابن مسکویه مؤلف کتاب مشهور «تاریخ چهره های مهم اندلس» در باره او می نویسد:

«از میان تمام مردم اندلس، ابن حزم به دلیل جامعیت و ژرفای دانشش در علوم اسلامی و هم به خاطر تسلط گسترده اش بر زبان عرب و تبحر او به عنوان نویسنده و شاعر تذکره نویس و مورخ، برتر و بالاتر از همه بود. پسر او حدود 400 کتاب را که پدرش در 80 هزار صفحه تحریر کرده بود در اختیار داشت».

\* \* \*

در کنار این شخصیت های درجه اول، وقایع نگاران از تعداد زیادی ایرانی که عالم، ادیب، حقوقدان، نحوی، هنرمند، معمار و بازرگان بوده اند، نام برده اند که یا بطور موقت یا به صورت دائم در اندلس اقامت داشتند و غالباً در آنجا به شهرت و نام آوری رسیدند، و طبیعی است که علاوه بر این بزرگان، باید از هنرمندان کاشی کار یا بافندگان و به ویژه از متخصصان حفر قنات نام برد که همگی به صورت گروه های مشخص در نقاط مختلف اندلس، از جمله در مالانگا، آلمریا، مورسیا سکونت داشتند، و نیز از صوفیان ایرانی غرناطه یاد کرد که این بطوطه در طول سفر خود در قلمرو حکومت ناصریان با ایشان دیدار داشته است.

ابن عذاری در کتاب «بیان»، از قدیمی ترین چهره این دانشمندان با نام سمک سخن می گوید که با موسی بن نصیر در زمان هجوم اعراب

بر اسپانیا همراه بوده است<sup>1</sup>. اما کامل ترین فهرست شخصیت های ایرانی را در اسپانیا همراه با اطلاعاتی در باره هریک از آنها مقری در اختیار ما می گذارد و از جمله در میان ایشان از یکی از نوادگان پادشاهان سابق ایران به نام عمر ابن مودود الفارسی نحوی و حقوقدان که در مالاکا و سویل تدریس می کرده است یاد می کند. دیگران عبارتند از<sup>2</sup>: صاحب بن محمد الخراسانی شاعر و ادیب<sup>3</sup>؛ عبدالله ابن محمد الخراسانی «صاحب یکی از دلنشین ترین آوازه های جهان»<sup>4</sup>؛ یحیی ابن عبدالرحمان معروف به الاسبھانی حقوقدان و فقیه غرناطه<sup>5</sup>؛ ابوزکریا ابن احمد البخاری، ابوحاتم الرازی، ابوالقاسم الرازی، ابونصر کلابادی<sup>6</sup>؛ ابوبکر عمر ابن عثمان باخرزی خراسانی<sup>7</sup>، ابوالخیر احمد الطالقانی، ابویعقوب الزنجانی<sup>8</sup>؛ ابوالعلاء عبیدالنیشابوری مدرس ساراگوسا<sup>9</sup>، علی ابن عثمان النیشابوری بازرگان بزرگ<sup>10</sup>؛ ابوبکر احمد الشیرازی، ابوالفتح السمرقندی قاضی و حقوقدان بزرگ قرن هفتم که در غرناطه کار می کرد و با فقیه مشهور ابن ابی تمیم<sup>11</sup> همکاری داشت.

سیاحی که مقری از او نام برده و شهرت روزافزون یافته است، علی ابن بندار البرمکی<sup>12</sup> است که ابن ابار اسم او را در تکمله خود آورده است. وی که در آغاز بازرگان بود از طریق تدریس و ترویج مکتب ظاهریه - که

- 
- 1 - «بیان المغرب فی اخبار ملوک الاندلس و المغرب»، چاپ لوی پروونسال و ابن عباس، 4 جلد، پاریس، 1930، بیروت، 1967، ج2، ص230.
  - 2 - «نفح الطیب»، ج1، ص99.
  - 3 - همانجا، ج1، ص50.
  - 4 - همانجا، ج1، ص95.
  - 5 - همانجا، ج4، صص47-48.
  - 6 - همانجا، ج4، صص43-44.
  - 7 - همانجا، ج4، ص46.
  - 8 - همانجا، ج4، ص51.
  - 9 - همانجا، ج4، ص46.
  - 10 - همانجا، ج4، ص64.
  - 11 - همانجا، ج4، ص68.
  - 12 - همانجا، ج4، صص66-67.

اصول آن را در بغداد نزد ابن المغلس آموخته بود - شهرت یافت و آیین ظاهریه در پی آموزش های او در اسپانیای مسلمان علاقه مندی و کنجکاو بسیار برانگیخت و ابن حزم یکی از مریدان آن شد.

ابو عبدالله ابن فتوح در کتاب خود موسوم به جزوة المقتبس (چاپ قاهره، 1952) از چهارده ایرانی مشهور که به اندلس سفر کردند و در آنجا ماندند، نام میبرد: اسماعیل ابن قاسم اهل «ملازگرد» در سال 490 (ص 156)؛ احمد ابن فضل الدینوری (متوفی 349) (صص 131 و 179)؛ خالد ابن الاحمد البستی در سال 423 (ص 198)؛ ابوالحسن ابن الحسین کازرونی نحوی (ص 195)؛ طیب ابن محمد الجرجانی در سال 461 (ص 179)؛ علی ابن احمد فکری ادیب (ص 290)؛ علی ابن ابراهیم شیرازی ریاضیدان و جغرافیدان (ص 294)؛ وطیقة ابن موسی فارسی وقایع نگار (ص 296)؛ ابو عبدالله محمد الفارسی (متوفی 360)؛ ابوالقاسم ابن محمد الفارسی (متوفی 413)؛ ابوالقاسم ابن مسافر همدانی (متوفی 411)؛ مسعود ابن ناصر السجستانی (متوفی 431)؛ ابو عبدالله ابن یوسف النیشابوری (متوفی 440).

ابن فرضی وقایع نگار مشهور دیگر، مؤلف «تاریخ علماء الاندلس»<sup>1</sup> از محمد خراسانی نام میبرد که به همراه استاد ابراهیم ابن اسماعیل اندلوسی و ابراهیم ابن علی الدیلمی - نخستین گروه از صوفیان خراسان - بودند که به اندلس مهاجرت کردند و در سال 357 در قرطبه سکونت جستند.<sup>2</sup>

صاعدا اندلسی در طبقات الامم خود از یک خویش نویس بسیار معروف به نام ابن افشین نام میبرد که ایرانی بوده است.<sup>3</sup>

ابو عبدالله ابن حمدون نحوی اندلس از یک کتابدار کتابخانه بزرگ قرطبه به اسم ابوعلی الفارسی نام میبرد<sup>4</sup> و نیز از موسی الفارسی قاضی و حقوقدان ایرانی که زمانی چند در اندلس زیست و بعد به مصر

1 - چاپ فرانسیسکو کودرا: Historia de los varones doctos de Andalucia، کتابخانه عربی - اسپانیایی، مادرید، 1892-1891.

2 - همانجا، ص 21.

3 - طبقات الامم، ص 87.

4 - ابو عبدالله ابن حمدون: «حاشیة علی شرمیاره»، بولاق، 1898، ج 2.

رفت و در آن کشور به سال 237 درگذشت.  
ابن خلکان ضمن بحث از ابن رندقه فقیه معروف طرطوش نقل می کند که يك روز بي خبر به خانه «الملک الافضل» (علامه معروف) شهر و پسر فرمانده عالی سپاه به نام ابوالقاسم شاهنشاه<sup>1</sup> وارد می شود. که دارای اسمی ایرانی است. امام الدین<sup>2</sup> از يك حقوقدان و وقایع نگار قرطبه در قرن چهارم سخن میگوید که مؤلف کتابی است که اساس کارهای البونتی معروف به ابو عمر همدانی بوده است<sup>3</sup>.  
در میان تجار خراسانی اندلس براساس سندی که ا. اشتور در کتاب خود پیرامون یهودیان اسپانیا آورده است، تعدادی بازرگانان یهودی ایرانی نیز حضور داشته اند<sup>4</sup>. وی از يك بازرگان یهودی شهر سویل به نام سندی ابن موسی اسم میبرد که به «شمونیل بن سهل» يك یهودی اهل خراسان نامه ای میدهد تا آنرا به سلیمان بن یوده» خاخام بزرگ اورشلیم تسلیم کند.  
د. م. دنلوب در «تاریخ خزرها» می نویسد «در میان بیگانگانی که به اسپانیا وارد شدند، يك گروه بازرگان خراسانی بودند». این خراسانی ها به مقامات اداری و کارمندان قرطبه ای اطمینان میدادند که يك قلمرو پادشاهی یهودی به نام خزریه (در منتهی الیه شمالی ایران) وجود دارد، ولی این مقامات همچنان در این باره در تردید بودند<sup>5</sup>.  
در سال 1985 بخش مطالعات عربی «شورای عالی بررسی های علمی» (CSIC) مادرید يك پژوهش از ماریالویزا اویلا به عنوان La sociedad hispanomusulmane al final del califato منتشر کرد که براساس آن در اندلس ایرانیانی می زیسته اند که از شهرهای اهواز، دینور، همدان، مناطق مختلف خراسان، مدائن، مینا، ری، سیراف و شوش به اسپانیا

1 - ابن خلکان: «وفیات الاعیان»، ج3، ص393.

2 - س. امام الدین: «جنبه هایی از تاریخ اجتماعی - اقتصادی اسپانیایی مسلمان»، ص278.

3 - نقل از خورخه لیروالدگادو در «قدرت دریایی اندلس در عصر خلفای اموی»، گرانادا، 1993.

4 - E. Ashtor، ج2، ص198.

5 - D.M. Dunlop: «تاریخ یهودیان خزر»، پرینستون، 1954، صص134-135.

آمده بودند<sup>1</sup>.

## اندلسی ها در ایران

گروه زیادی از اهالی اندلس، اعم از بازرگانان، جغرافیدانان، مورخان، حقوقدانان، ادیبان، دانشمندان، یا افرادی که مایل بودند از محضر درس علمای مشهور بهره مند شوند در ایران اقامت گزیدند. نیکلسون این واقعیت را به روشنی در تاریخ ادبیات عرب خود توضیح می دهد: «زریاب تنها یکی از پرشمار دانش مردانی بود که از شرق به اسپانیا رفتند، ولی فهرست دانشمندانی که «در طلب علم» از اندلس تا خراسان و ماوراء النهر سفر کردند اسامی تقریباً تمام عالمان و ادیبانی را که اسپانیایی مسلمان در دامن خود پرورده بود در بر می گیرد». تبادل اندیشه در سطحی وسیع میان این دو جریان ادامه داشت<sup>2</sup> و باید این نکته را در نظر داشت که شرائط مادی و اجتماعی آن دوران برای این نوع سفرها و رفت و آمدها با شرائط امروزی ما تفاوت بسیار داشت. میگل آسین در همین زمینه می گوید:

«با توجه به دوری مسافت های جغرافیایی و مشکلات امنیتی و ارتباطی سفرها، فراوانی رفت و آمد میان ایران و اندلس به نظر ما شگفت انگیز می نماید. با اینهمه می بینیم که هدف های اساسی چون موضوعات آموزشی و مذهبی چه اندازه بر همه این مشکلات غالب آمده اند<sup>3</sup>، و چنین است که «دانشمندان اسپانیایی در جست و جوی دانستنی های نو، از اندلس به شرق عربی و ایران و حتی به ماوراء النهر عزیمت می کردند».

اولین مسافر اسپانیایی مسلمان به ایران يك خاخام به نام بنیامین دتودلا بود. سفر او نه سال - از 560 تا 569 - به درازا کشید و در طول آن از بخش غربی ایران، از جمله شوش، شیراز، کردستان و همدان دیدن کرد و شرح سیاحت خود را به تفصیل نوشت که در سال 1543

1 - Maria Luisa Avila: «جامعه اسپانیایی مسلمان در پایان عصر خلافت»، CSIC، مادرید، 1985، صص 75-86.

2 - ر. ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب»، ص 187.

3 - نقل از ف.خ. سانچز کانتون: «سیاحان اسپانیایی در شرق»، مجله انستیتوی مصری مطالعات اسلامی، IV، 1956، صص 1-45.



مسیحی به زبان عبری در قسطنطنیه و دو قرن بعد به زبان فرانسه در آمستردام منتشر شد<sup>1</sup> و همزمان با تجدید چاپ عبری آن، ترجمه انگلیسی آن نیز به وسیله ب. جرانس به سال 1786 در لندن، ترجمه آلمانی آن به وسیله پ. بروشاردت در فرانکفورت در 1924 و ترجمه اسپانیایی آن به وسیله گونزالس لوبرا به سال 1918 در بارسلون انتشار یافت. یک ترجمه لاتینی نیز به سال 1573 و دیگری در 1633 در لیدن - همراه با متن اصلی عبری - منتشر شد<sup>2</sup>. منظور اصلی سیاح بنیامین تودلا چنان که مترجم اسپانیایی او گونزالس لوبرا توضیح میدهد «توصیف شرائط زندگی یهودیان در سایر نقاط جهان»<sup>3</sup> بوده، بنابراین نویسنده قبل از هر چیز در جست و جوی اطلاعات پیرامون جوامع یهود، تعداد کنیسه ها، خاخام ها و علما و وضعیت اقتصادی، قضائی و اجتماعی این جوامع بوده است. توصیف ها و داوری های او، حتی وقتی که به تشریح موارد فشار و آزار یهودیان می پردازد، همگی کاملاً درست و تقریباً بی طرفانه است. در نوشته های او افسانه پردازی ها و اغراق هایی که در نوشته های دیگر مؤلفان قرون وسطی به فراوانی دیده می شود وجود ندارد. از شوش آنچه شرح می دهد قصر سلطنتی داریوش و 14 کنیسه این شهر و تابوت شیشه ای دانیال نبی است که بر پلی روی رودخانه کارون معلق بوده است. شرح او به وسیله یک سیاح دیگر یهودی موسوم به موشه پتاچیا که با بنیامین تودلا معاصر بوده و در 1180 از پراگ عزیمت کرده و بعد از عبور از روسیه به ایران غربی رسیده و شش سال - از 1180 تا 1186 در این منطقه مانده، تأیید شده است<sup>4</sup>. در باره شیراز، بنیامین تودلا نقل می کند که از بیمارستان های وابسته به دانشگاه شهر دیدن کرده و از آموزش های سطح بالایی پزشکی، ریاضیات، ستاره شناسی، شیمی و فلسفه در این دانشگاه با

1 - «سفرهای ربی بنیامین، پسر یونس طلیطله ای؛ ترجمه از عبری توسط پ. باراتیه، آمستردام، 1734.

2 - Arias Motanes: «مسیر سفر بنیامین تودلا، با روایت و یادداشت»، Lugdunae Bataviae، 1633.

3 - نقل توسط خ. سانچز کانتون، صص 45-1.

4 - A. Benisch: «سفر ربی پتاچیا اهل راتیسبون»، لندن، 1856، صص 180.

تحسین یاد می کند. شهر همدان (اکباتان تورات) در شمال غربی کشور به خصوص به دلیل وجود مقبره های استرومردخای مورد توجه او واقع می شود و داستان استر را چنان که در «کتاب استر» در تورات آمده است شرح می دهد. توصیف او از شهر همدان، چنان که ویلسون در پژوهش خود پیرامون اولین سیاحان شبه جزیره ایبری به ایران آورده است، اصیل و درست است<sup>1</sup> در باره اربل نقل می کند که در این شهر از مارستان (بیمارستان) شهر که ویژه کودکان معلول و سرراهی و نابینا بوده و احتمالاً در آن زمان نظایر آن در سایر نقاط دنیای آن روز نیز وجود داشته، دیدن کرده است.

\* \* \*

یک سفرنامه مشهور دیگر سفرنامه روی گونزالس دکلاویخو سفیر ویژه انریکو (هانری) سوم پادشاه کاستیل به سمرقند در 1403 به دربار تیمور پادشاه تاتار ایران است. این سفرنامه که کلاویخو آنرا دیکته کرده و ارگوت ای مولینا به کتابت در آورده مشتمل بر توضیحات دقیق پیرامون ایران قرن نهم هجری و روابط این کشور با بقیه جهان است.<sup>2</sup> هیأت نمایندگی اسپانیا در تابستان 1403 از پوئرتوسنتاماریا عزیمت کرده و در اکتبر همین سال به قسطنطنیه رسیده و در ایران از شهرهای تبریز، زنجان، سلطانیه، تهران، ری، نیشابور، مشهد عبور کرده و سرانجام در 1404 به سمرقند پایتخت افسانه ای تیمور پادشاه هراس آور تاتار رسیده است. این هیأت با استقبال بسیار گرم تیمور مواجه می شود و بعد از چند هفته اقامت از طریق سمنان، ورامین و قزوین به تبریز میرسد و از آنجا راه اسپانیا را در پیش می گیرد. کلاویخو در 1406 در همان سال بازگشت خود به اسپانیا، چند ماه بعد از مرگ تیمور، درمیگذرد.

---

1 - A.T. Wilson: «سیاحان اسپانیایی و پرتغالی در ایران»، ژورنال آزیاتیک، 1926، صص 22-23.

2 - ابن جبیر: «الرحلة الي المشرق»، چاپ M.P. Wright، لیدن، 1852 و 1907؛ چاپ دوخویه، لیدن، 1917، چاپ قاهره، 1935؛ ترجمه به فرانسه از گودفروا دمومبین، پاریس، 1949؛ ترجمه به انگلیسی از J. Broadhurst، لندن، 1952.

سفرنامه کلاویخو ایرانی را برای ما توصیف می کند که به خودی خود پیشرفته است، با تجارت شکوفا، «باغ های شگفت انگیز» و «مجلل ترین گرمابه های عمومی جهان»، مدارس بزرگ، کتابخانه ها و بیمارستانها که در عین حال اغلب آنها به وسیله قبایل تاتار تیمور به تاراج رفته اند و شقاوت غارتگران سرزمین را به خاک و خون کشانده است. کلاویخو در گزارش خود از سرزمین افسانه ای «آمازون»ها نیز سخن به میان می آورد که براساس گزارش هایی که به او داده اند 15 روز راه با سمرقند فاصله داشته و زنان جنگجوی آن مسیحیان ارتدکس و از اخلاف یونانیان بوده اند.

\* \* \*

ابن جبیر سیاح بزرگ اندلس یکی از برجسته ترین «زائران» مدائن (تیسفون) بوده که از ویرانه های این شهر که در کنار شهرکی به نام «زریران» واقع است دیدن کرده و شرح این دیدار را در «رحله» خود آورده است. در این کتاب وی زریران را «زیباترین قریه جهان» توصیف کرده و به تفصیل از بوستان ها، نخلستان ها و شرائط اقلیمی آن سخن رانده است.<sup>1</sup>

یکی از معاصران ابن جبیر به نام مجدالدین عمر ابن دحیه مکنی به «ابوالخطاب»، حقوقدان، نحوی، فقیه، وقایع نگار و شاعر اهل والنسیا از زمان جوانی سفری دراز در پیش گرفت و چنان که خود می گوید «در طلب علم» از دیار مغرب، افریقیه، مصر، حجاز، سوریه و عراق به ایران آمد. وی چند سال از عمر خود را در خراسان و اصفهان گذراند و به محضر درس ابوجعفر صیدلانی اهل اصفهان و منصور ابن عبدالمنجم اهل نیشابور راه یافت. از آثار متعدد او که بخش بزرگ آن نابود شده، مجموعه شعرش موسوم به «المطرب من اشعار اهل المغرب» در دست است.<sup>2</sup>

یکی دیگر از زائران ایران، نورالدین ابوالحسن علی الغرناطی معروف به ابن سعید مغربی است. ابن سعید از اشراف غرناطه و شاعر

1 - همانجا، ص 150.

2 - «دائرة المعارف بزرگ اسلامی»، تهران، 1990، ج 3، ص 489.

و مورخ قرن هفتم هجری بود و به افریقای شمالی، مصر، مکه، بصره و موصل سفر کرد. چون به هنگام سفر آگاه شد که پادشاه متبوعش الملك الناصر به فرمان هلاکو پادشاه مغول ایران کشته شده است، تصمیم گرفت کسی را که هلاکو نام دارد از نزدیک ببیند. پس، از طریق آسیای صغیر و ارمنستان راه ایران در پیش گرفت و پادشاه مغول او را به گرمی پذیرفت. وی بار دیگر در سال 666 به ایران سفر کرد و ظاهراً سراسر این کشور را از عبادان (آبادان) تا خراسان، شهر به شهر گشت و در بخارا ناظر تاراج شهر به وسیله مهاجمان تاتار شد. کتاب‌های بسیار نوشت که اکثر آنها نابود شده‌اند و از دایرة المعارف 15 جلدی وی موسوم به «کتاب المغرب فی حلی المغرب» نیز تنها دو مجلد به دست ما رسیده است<sup>1</sup> که به شرح تاریخ جهان اختصاص دارند.

طبقات الامم صاعد اندلسی شرح میدهد که محمدابن عبدون الجبلی طبیب اندلسی در سال 374 هجری به شرق اسلامی سفر کرد و منطق را در محضر ابوسلمان محمدبن بهرام السجستانی (بهرام سیستانی) فراگرفت و در سال 360 هجری به اندلس بازگشت<sup>2</sup>.

میاس واییکروزا از همین مؤلف - منتهی با بکار بردن لقب سعید طلیطلی - نقل می‌کند که یحیی ابن یحیی، منجم، طبیب، زبان‌دان، نحوی و شاعر اندلسی که در دانش قضا و حدیث و منطق نیز دست داشته است، برای تکمیل دایرة المعارف خود به شرق سفر کرده و به سال 927 در اسپانیا درگذشته است و از او به عنوان یک «ناظر بزرگ احوال ستارگان» نام می‌برد<sup>3</sup>.

خوان ورننت از یک غرناطه‌ای موسوم به ابن ابی سکر سخن می‌گوید که به دعوت خواجه نصیرالدین طوسی منجم بزرگ ایرانی و مدیر رصدخانه مشهور مراغه به شرق سفر کرد. خوان ورننت یادآوری می‌کند که «ستاره شناسان غرناطه‌ای، ایرانی و چینی در این

---

1 - چاپ C. Wulers، لیدن، 1898-1899، چاپ ش. ذیف، قاهره، 1954.  
2 - «علم در دنیای قرون وسطای صاعدا لاندلسی»، ترجمه و نشر از سماعن السالم و الوک کومار، دانشگاه تکراس، اوستین، 1991، ص 74.  
3 - خوزه ماریا میلاس واییکروزا: «اولین رساله‌های اسطرلاب در اسپانیای عرب»، مجله انستیتیوی مصری مطالعات اسلامی، III، 1935، صص 35-49.

رصدخانه با هم همکاری داشتند»<sup>1</sup>.

نمونه ابن بسال طلیطله ای به خصوص جالب توجه است. وی یک گیاه شناس مشهور قرن پنجم اندلس بود. شهرت او از مرزهای دنیای اسلام فراتر رفت و چند اثر وی به زبان اسپانیایی ترجمه شد؛ که یکی از آنها به وسیله میاس واییکروزا در مجله «الاندلس»<sup>2</sup> انتشار یافته است و معزی در «منتخبات»<sup>3</sup>، هانری پرز در «شعر اندلس»<sup>4</sup> و سیمونه در Crestomata arabigo-espanola<sup>5</sup> نیز به او اشاره کرده اند. «گیاه شناس ناشناس سویل» که فرهنگ او به وسیله میگل آسین پالاسیوس<sup>6</sup> منتشر شده است، او را «استاد بی چون و چرای کشاورزی نظری و عملی» می داند و تصریح می کند که «او از خراسان دیدن کرده و از آنجا اندیشه های نو در باره کشت پنبه با خود آورده است»<sup>7</sup>. رساله ابن بسال موسوم به «کتاب القضاء والیبیان» به المأمون طلیطله ای تقدیم شده است. وی بعد از تسخیر این شهر به وسیله آلفونس ششم کاستیل، به سویل به دربار معتمد رفت.

\* \* \*

یکی از دانشمندان رصدخانه مراغه ساموئل بن یحیی مغربی یهودی اسپانیایی بود که در پی آزار و اختناق زمان موحدین به مراغه گریخت و باقی عمر خود را در این شهر گذراند. تذکره نامه بزرگ الاعلام «زرکلی» در باره او آورده است که وی از اندلس به آذربایجان مهاجرت کرد، به دین اسلام درآمد و کتاب هایی در مخالفت با عبری گری نوشت و به سال 570 هجری در شهر مراغه درگذشت. وی

- 1 - خوان ورننت: «فرهنگ هیسپانو - عرب در شرق و غرب»، ص 174.
- 2 - مجله الاندلس، XIII، 1948، صص 356-430.
- 3 - Analectes، ج 2، ص 104.
- 4 - «شعر اندلس در عرب کلاسیک در قرن یازدهم»، ص 197.
- 5 - گرانادا، 1881، ص 96.
- 6 - م. آسین پالاسیوس: «گیاه شناس ناشناس شهر سویل»، مجله الاندلس، 1933، ص XIV.
- 7 - نقل توسط ل. بولنس در «روش های کشت در قرون وسطی»، ژنو، 1974، صص 23-25.

مؤلف چند رساله مهم ریاضی، مثلثات و پزشکی است و چندین پسر داشت که همگی مثل پدر خود طبیب بودند.

کتاب یحیی مغربی که کتابی نوآور و احتمالاً اولین کتاب از نوع خود در ادبیات پزشکی اسلام است، نزهة الاصحاب فی معاشرت الاحباب نام دارد که راهنمایی است در باره مسائل جنسی شبیه کاماسوترای هندی، یا «الفیه شلفیه» معروف ایرانی که ابن ندیم نیز در فهرست خود از آن نام می برد. دومین بخش کتاب که برای زمان خود جنبه علمی و آکادمیک دارد به بیماری های زنانه پرداخته است.

س. الگود از این مؤلف به تفصیل در «تاریخ طب ایران و خلافت شرقی» نام می برد و متن لاتینی تفسیر یکی از خوانندگان قشری قرون وسطایی را نیز که ضمیمه دست نوشته نزهة الاصحاب و محفوظ در کتابخانه اسکوریال است به این شرح در کتاب خود می آورد:

«در این رساله، نویسنده رسوا و بی شرم سخن گفتن با زنان و شیوه جلب کردن و فریب دادن آنان را وصف می کند... و از وسائل جلوگیری از بارداری و اجرای سقط جنین سخن به میان می آورد و نیز مطالبی در باره حجامت و دیگر مفسده هایی که من ترجیح میدهم به سکوت بگذرانم، بیان می کند»<sup>1</sup>.

\* \* \*

در پژوهش امام الدین پیرامون روابط تجاری اسپانیایی مسلمان با شرق فهرستی از مهم ترین بازرگانان اندلس را می یابیم که از ایران و به ویژه از خراسان دیدن کرده اند، از جمله: محمدبن عیسی البیانی الاندلسی موسوم به عبدالله که به بسطام، نیشابور، گرگان، کرمان، نرماشیر و عمان سفر کرده است؛ یعید ابن نصر الاندلسی که در خراسان با اندلسی های دیگر ملاقات کرد و در بخارا درگذشت؛ عبدالعزیز القرطبی معروف به ابواصبغ بازرگان و ادیب که از خراسان دیدن کرد و او نیز در بخارا درگذشت؛ محمدابن صلاح المعافری یک قرطبه ای دیگر که سال ها در بخارا رحل اقامت افکند و در همان شهر نیز

---

1 - سایریل الگود: «تاریخ طب ایران و خلافت شرقی»، صص 335-336.

درگذشت<sup>1</sup>.

لوسیین بووا از يك بازرگان اسپانیولی به نام سلیمان یهودی نام می برد که خراسان و فارس را سیاحت کرده و سفرنامه جالبی از خود باقی گذاشته است<sup>2</sup>.

مقري کامل ترین فهرست را از اسامي اندلسي هاي معروفی که به ایران سفر کردند تنظیم کرده است که از آن جمله اند:

ابوبکر الاندلسي الجياني (از جيان) که به خراسان رفت و در بخارا و بلخ اقامت گزید و عمر خود را صرف مطالعه در احادیث کرد<sup>3</sup>؛ ابوبکر یحیی ابن سعدون القرطبي «یکی از آخرین مراجع پیرامون علوم قرآنی، نحو و زبان شناسی عرب»<sup>4</sup> که در اولین سنین جوانی به شرق رفت، در اسکندریه نزد محمدابن احمد ابراهیم الرازی عالم ایرانی و بعد در قاهره نزد يك عالم دیگر ایرانی موسوم به اباطاهر احمدالاصبهانی به تلمذ پرداخت، «کتاب» سیبویه را خواند و سپس از طریق بغداد به اصفهان بازگشت؛ ابومحمد محمد عبدالله ابن عیسی الاندلسي ادیب که مدتی به قضاوت پرداخت و زمانی دراز در نیشابور و بلخ زندگی کرد<sup>5</sup>؛ محمد ابن یحیی ابن ملک الطرطوشي، نحوی، زبان شناس و شاعر که به اتفاق پدرش عازم شرق شد و در اصفهان سکونت گزید و در همین شهر به سال 371 درگذشت<sup>6</sup>؛ ابو عبدالله محمدابن صالح المعافري الاندلسي که به همدان رفت و تا پایان زندگی در آنجا ماند<sup>7</sup>؛ ابو عبدالله ابن علي الانصاري الجياني که در خراسان با عالمان بزرگ دینی چون داودالترمذی و نسائی، سهل ابن ابراهیم النیشابوري، ابویعقوب یوسف الرمضانی آشنائی به هم رساند و به سال

- 1 - س. م. امام الدین: «مناسبات بازرگانی اسپانیا با عراق، ایران، خراسان... در قرن دهم»، مجله فرهنگ اسلامی، XXXV، 1961، صص 177-182.
- 2 - ل. بووا: «اسم های فارسی اسپانیا و پرتغال»، مجله الاندلس، III، 1935، صص 195-199.
- 3 - نفع الطیب، ج 2، ص 499.
- 4 - همانجا، صص 528.
- 5 - همانجا، صص 537-539.
- 6 - همانجا، ص 551.
- 7 - همانجا، ص 560.

564 در شهر حلب درگذشت<sup>1</sup>؛ ابو عبدالله محمد ابن احمد اشبیلی که شاعر مکتب «مقامات» بود<sup>2</sup> و برای تکمیل تحصیلات خود به اصفهان رفت و «کتاب البیان والتبیین» را در شش مجلد و نیز یک تفسیر از کتاب ابوعلی فارسی در 15 مجلد به نگارش درآورد و به سال 617 درگذشت<sup>3</sup>؛ ابو عبدالله محمد ابن عبدالعلاء القرطبی قاری بزرگ قرآن که زمانی بلند در اصفهان، نیشابور، اهواز و شیراز اقامت داشت و در سیستان به سال 394 درگذشت<sup>4</sup>؛ ابوبکر محمد ابن عبدالله النتی الاندلسی، الاندلسی، شیخ پرهیزکار مورد احترام و عالم بزرگ الهیات که در شهرهای مختلف ایران تدریس کرد؛ عبدالرحمان ابن محمد ابن عبدالملک علامه، شاعر و خطیب که تا منتهی الیه شرق سفر کرد و زمانی در سمرقند اقامت گزید و به سرودن اشعاری پرداخت که یکی از آنها را مقری نقل کرده است<sup>5</sup>؛ نجیب الدین ابو محمد عبدالعزیز الاندلسی، ابوبکر ابوبکر ابن محمد ابن علی ابن یاسر الخیانی، فقیه، حقوقدان، سیاح بزرگ که از خراسان دیدن کرد و در بلخ اقامت گزید<sup>6</sup>؛ سعیدالخیار ابن محمد الانصاری البلسنی (اهل والنسیا) که به چین سفر کرد و به همین جهت لقب السینی (چینی) یافت؛ در بغداد با غزالی آشنا شد و بعد به اصفهان رفت و با زنی ایرانی وصلت کرد و از او دختری به نام «فاطمه» آورد و در بغداد درگذشت و برای او مراسم بزرگ تشییع برپا شد «که زمان درازی در یادها ماند»<sup>7</sup>؛ ابو عبدالله که به اتفاق ابوالقاسم غرناطی از طریق اسکندریه، قاهره، دمشق و بغداد به اصفهان رفت و در این شهر ناظر هجوم و قتل و غارت ارتش تاتار تیمور شد<sup>8</sup>. و سرانجام، مقری از مورخ و جغرافیدان غرناطه ای ابوحمید

- 
- 1 - همانجا، ص 561.
  - 2 - همانجا، صص 564-565.
  - 3 - همانجا، ص 599.
  - 4 - همانجا، ص 602.
  - 5 - همانجا، ص 603.
  - 6 - همانجا، ص 662.
  - 7 - همانجا، صص 707 و 916.
  - 8 - همانجا، صص 892-893.



محمدابن عبدالرحیم مازینی یاد می کند که به خراسان سفر کرد و چنان که در فصل پیشین گفته شد، بخش بزرگی از ایران را به سیاحت گذراند<sup>1</sup>.

---

1 - همانجا، ص 895.



---

فصل بیست و ششم  
زبان فارسی در اندلس

---

زبان عربی اندلس مثل زبان عربی که در شرق اسلام و آفریقای شمالی به آن تکلم می‌شد، حامل بسیاری کلمات فارسی بود. این موضوع بیشتر ناشی از یک ضرورت بود تا غنی کردن آگাহانه زبان. داده‌های فارسی به لغت نامه عرب و ورود کلمات فارسی به این زبان، سرچشمه نگارش لغت نامه‌های بسیار به وسیله مؤلفان ایرانی، عرب و حتی کلدانی بود که در طول دو قرن اخیر موضوع بررسی‌های متعدد قرار گرفته است.

قدیم‌ترین واژه‌نامه از این نوع المعرب من الکلام العجم (کلمات عربی شده از زبان‌های دیگر) ابومنصر جواییقی<sup>1</sup> است که مشتمل بر 700 کلمه است که حدود صد کلمه آن منشأ سریانی، قبطی، بربر، حبشی و نبطی دارند و 600 کلمه دیگر اصل فارسی. دومین واژه‌نامه از نظر زمانی ظاهراً ریحانة الالباء شهاب‌الدین فضحی، قاضی القضاة مصری است که تقریباً همان کلمات را نقل می‌کند، اما حدود پنجاه اصطلاح فنی و علمی از منشأ فارسی به آن می‌افزاید.<sup>2</sup>

یک کتاب بسیار تخصصی دیگر از آن‌ادی شیر اسقف اعظم کلیساهای کلدانی شرق است که در آغاز قرن بیستم با عنوان معجم الالفاظ الفارسیة المعربة (فرهنگ کلمات فارسی عربی شده)<sup>3</sup> بیش از هزار کلمه فارسی را ذکر کرده است.

کامل‌ترین اثر در این زمینه در سال 1346 شمسی به وسیله

---

1 - نشر E. Sachau، لایپتسیگ، 1867؛ «کتاب التکلمه» اثر مکمل دیگر همین مؤلف، نشر J. Derenbourg، لایپتسیگ، 1875.

2 - الخفاجی: «ریحانة الالباء و نزهة الدنيا»، نشر بولاق، 1857، قاهره، 1877 و 1889.

3 - «A Dictionary of Persian Loan from the Arabic Language»، بیروت، 1908.

زبان شناس ایرانی محمد علي شوشتری (متوفي 1351 شمسي) منتشر شده است، موسوم به «فرهنگ واژه هاي فارسي در زبان عربي». در این واژه نامه 2710 کلمه از منشأ فارسي که بخش پيوسته زبان عرب شده اند، با وجه اشتقاق هر کلمه و تعريف و مرجع آن ها گرد آمده است. امام شوشتری در مقدمه خود بر این فرهنگ تصريح میکند که بخشي از این کلمات از منشأ هخامنشي، اشکاني و به خصوص ساساني هستند که پیش از اسلام وارد زبان عربي شده اند و بخش ديگر در عصر اسلامي به زبان عربي رفته اند. وي اضافه مي کند که اکثر این کلمات به زمينه هاي اجتماعي، اداري، علمي، فني، هنري، موسيقيايي، گياه شناسي، غذايي، نظامي، فلسفي و به ویژه پزشکي و دارويي مربوطند که در تمدن توسعه نيافته اعراب پیش از اسلام يا اوائل اسلام وجود نداشته اند.

بدیهي است که زبان عربي متداول در اندلس نیز به همان میزان قيد شده در واژه نامه هاي شرق عربي حامل کلمات احتمالاً ایراني بوده است. پژوهش عالم مصري عبدالمنجم که به سال 1975 در قاهره انتشار يافت، چند صد کلمه از این نوع را ثبت کرده است.

تعداد زيادي از این کلمات با همان شکل معرب خود وارد زبان ها و گویش هاي شبه جزيره ايبيري شده اند: در زبان هاي اسپانيايي، کاتالان، پرتغالي، گالگو، والنسيائي، مایورکي؛ که بعضي ها بعداً در ساير مناطق اروپا نیز پراکنده شدند. این کلمات را زبان شناسان آگاه به عربي با جزئیات کم و بیش در واژه نامه هاي متعدد دسته بندي کرده اند که از آن جمله اند: «واژه نامه کلمات اسپانيولي و پرتغالي مشتق از عربي» از ر. دزي و و. ه انگلن عالمان هلندي که به سال 1869 در لیدن منتشر شده است؛ *Etimológico de las palabras de origen oriental* نگارش لئوپولدو دو اگویاز 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 مادرید به سال 1894؛ *Etimologias arabes* اثر میگل آسین پالاسیوس در مجله اندلس (شماره نهم، 1944، صص 1-41)؛ *Lexico de las palabras españolas de origen arabe* اثر ا. مکیناسي چاپ تطوان در 1963؛ «واژه نامه کلمات

پرتغالی از منشأ عربی» اثر خوان دوسوزا نشر در 1780 در لیسبون و تکمیل شده به وسیله خوزه دسانتو آنتونیومورا در 1830.

کامل ترین پژوهش متعلق به آگیاز ای یانگواس است. واژه نامه «غرناطه» ای او تمام تفحص هایی را که تا آن زمان به وسیله زبان شناسان اروپایی انجام گرفته در برمی گیرد که از آنجمله میتوان از: فولرس، کازیمیرسکی، پ. دو الکالا، روزال، لویز دووالسکو، مارتین، انگلن، دزی، مارینا، الیکس، فریتاگ، مارسل، گوادیکس، تاماریز، ئوربا، پوت، دویک، ریچاردسن، اشپرنگل، گوارا، کاسته و، فورسلینی، مورا، هریلو، دی یز، دنکین، دوکانژ، دفرمری، سیمونه، سوزا، گزنیوس نام برد، و نیز مؤلفان مسلمان: ابن البیطار، قزوینی، ابن خطیب. در این واژه نامه همه جا معنای کلماتی که از فارسی، مستقیم یا غیرمستقیم از طریق زبان عربی وارد زبان اسپانیایی شده آورده شده است. در زیر منتخباتی از این کلمات را که از نظر ایرانی جالب تر به نظر می رسند، نقل می کنیم:

- به معنای بساط فروش روغن زیتون، سرکه، توت،  
سبزی های خشک و غیره. از ریشه کلمه فارسی ابزار:  
سبزی های معطر و چاشنی ها. : Albacteria
- acedarac در زبان اسپانیایی؛ acedarac در زبان پرتغالی.  
بنا به نوشته ابن بیطار، این کلمه از آزاددرخت فارسی  
آمده است. : Acedarac
- این کلمه از ریشه آرد در زبان فارسی است و در واژه  
نامه کازیمیرسکی و فریتاگ به معنای «نان» است. : Adargama
- در کاستیل و پرتغال adarme در زبان باسک adaram،  
adarm والنسیا الدرهم ad-dirhem مشتق از عربی، که خود  
مشتق از فارسی در هم dirham است به معنای سکه نقره. : Adarme
- اسپانیایی و باسک almoronia y moronia و boronia مشتق از  
al-buraniyya. از اسم پوران (بوران) دختر حسن ابن سهل،  
وزیر مأمون. : Alborania
- اسپانیایی و مایورکی: alet؛ والنسیا: alabe. چرخ آسیاب،  
: Alep

دولاب، «چرخ و دستگاه آبياري» به نوشته كازيميرسكي.

axedrez, axadrez, areidriche, aljedre : Ajedrez  
 و مايورك؛ eixedria والنسيا: axedrez, axadrez, areidriche, aljedre  
 wadrez, xadres, ensadrez, ... از كلمه فارسي و بعد  
 axedrech پرتغال؛ axedreza باسك... اصل شطرنج از  
 عربي شده xatrang، از axedrez. اصل شطرنج از  
 شترنگ فارسي است كه از كلمه سانسكريت chaturanga  
 مشتق است. اكثریت اسامي مهره هاي شطرنج نیز  
 ايراني هستند: رخ، فيل، فيروزه ferga (وزير)،  
 reina، شاه؛ شاه؛ scamat، jaque mate (كه اين موارد  
 را وان در لينده در كتاب خود Geschichte des Schachspiels  
 ص 74 و 75 متذکر شده است.

almartech كاستيل؛ almartega پرتغال... از almartaca عرب : Almartag  
 مشتق از فارسي مرده سنگ و «Espumade plomco»  
 طبق تعريف پ. دو الكالا، گوادپخ، روزال اي تاماريز.

amoradux, amiradux, almoradux : Almoraduj  
 كاستيل؛ moraduis والنسيا؛  
 morodux پرتغالي. Meiorana از المردجوش عرب، كه در  
 المستثني و در تقويم اريب بن سعد ديده مي شود و  
 ر. دزي آن را نقل کرده است و اين كلمه را از فارسي  
 مرده گوش ميداند.

tambor, atomor كاستيل؛ tambour فرانسسه؛ tamburo ايتاليائي. : Atambor  
 دي يز، رنيكن، برداشت، شلر، ليتره و بوژان همگي  
 معتقدند كه اين كلمه از كلمه فارسي تنبور مي آيد كه  
 الطنبور عربي از آن مشتق شده است.

Ilubi والنسيا، «كلمه عربي كه از فارسي لوبيا : Alubia  
 است. مارينام، اليكس و انگلمن آن را از ريشه لوبياي  
 فارسي معرفي کرده اند.

از كلمه عربي زاج و از فارسي زاگ. : Azache

azarcon كاستيل، azaraco پرتغال؛ از : Azarcón  
 فارسي آزرگون (آذر به معني آتش و گون به معني

- رنگ) « Color de fuego » يا زرگون به معني رنگ طلا.  
 asucar در اسپانيايي؛ پرتغال و والنسيا؛ azucra باسك؛  
 : Azucar  
 as-succar عرب، از فارسي شکر.  
 در کاستيل، کاتالان و پرتغال؛ adzur کاتالان و مايورك؛  
 : Azul  
 Azur کاتالان. از laḡaward عرب، azurium... از فارسي  
 لاجورد (Lapis lazuli)  
 کاستيل؛ babuja کاتالان؛ babutxa کاتالان؛ babutcha  
 : Babucha  
 مايورك؛ بابوش عرب از کلمه فارسي بابوش.  
 پرتغالي؛ Telade algodon de las indias (پارچه پنبه اي  
 : Bafeta  
 هندي) از عربي bafta مشتق از کلمه فارسي بافته.  
 از محرف کلمه طبرزين عرب hecha que corta de dos  
 : Barazano  
 « parte » (تبري که به دو نيم قطع مي کند) از  
 ايراني تبرزين.  
 کاستيلي؛ کاتالان و پرتغالي؛ در فرانسه bezoard، اسم  
 : Bezoar  
 سنگي که در شرق وجود دارد و به عنوان يك دارو  
 براي خارج کردن مواد سمی به کار برده ميشد؛ مشتق  
 از کلمه بزهر bezahr عرب، از کلمه فارسي پادزهر  
 ابن بيطار، ج 1، ص 281.  
 کاستيلي، پرتغالي و والنسيائي؛ bringela, beringela  
 : Berengena  
 پرتغالي؛ alberginiera کاتالان؛... از اسم ايراني بادنجان  
 (solanum melongena) در گويش هاي کاستيلي، کاتالان  
 پرتغال و والنسيا از شکل عربي غرناطه اي آن  
 badinchana استفاده ميشود.  
 کاستيلي؛ karabe, charabe, carabé، پرتغالي؛ ambar amarillo،  
 : Carabe  
 از عربي کهربه cahrabé، از فارسي کهر با cahroba.  
 Carcaj (در زبان کاستيلي و مايورك)؛ carcassa, carcass  
 : Carcaj  
 (پرتغالي) بنا به نوشته Defremery، مولر، دزي و دويک  
 از کلمه فارسي ترکش مشتق مي شود.  
 کاستيلي، کاتالان، مايورك، پرتغال؛ از فارسي کاروان.  
 : Caravana  
 در زبان هاي کاستيلي و پرتغالي همين عنوان به کار  
 : Caravanserai  
 برده مي شود؛ ساختماني که افراد کاروان در آن

- استراحت مي کنند؛ از فارسي کاروانسرای.  
 : Cerulos Zarella, Ciroules, Cerulos پرتغال به Ciroles gall سربال  
 عرب، از فارسي شلوار.  
 : Chabandar پرتغالی؛ از فارسي شاه بندر که در زبان فارسي به  
 معنای «بندر اصلي» است.  
 : Chal کاستیل؛ xal, chal پرتغال؛ از فارسي شال.  
 : Choca پرتغالی؛ از فارسي «چوگان» (پولو polo در زبان هاي  
 اروپائی)  
 : Cimitarra در کاستیلی، کاتالونی، مایورک، پرتغال و والنسیا؛  
 Cimitarra در باسک؛ از فارسي شمشیر «gladius, ensis»  
 xamxir به نقل از Vullers  
 : Cipayo از فارسي سپاهي sepahi (از سپاه - ارتش) «سربازي  
 که در خدمت نظامیگری است» از ردهاوس  
 (واژه نامه)  
 : Cuz پرتغالی، jarrotaza؛ از عربي کوز مشتق از فارسي  
 کوزه؛ «ظرف آب از گل» به نقل از کازیمیرسکی و  
 مورا.  
 : Estragon taragona ي کاستیل؛ estragao ي پرتغالی؛ از فارسي  
 ترخون tarjon که ابن سینا، رازی و ابن بیطار آنرا ثبت  
 کرده اند.  
 : Farasanga parasanga ي کاستیل و پرتغال از فارسي فرسنگ،  
 احتمالاً از دو کلمه فر fara و سنگ (ad lapidum) به نوشته  
 Vullers) کلمه فارسي که در زبان سریانی نیز دیده  
 مي شود با تلفظ عربي فرسخ.  
 : Firman formano, firmano ي پرتغالی از فارسي فرمان farman  
 «orden, decreto, mandato, rescripto real» بر اساس تعريف  
 .de Sousa  
 : Gamuza camuza کاتالان؛ gamuca, camuca والنسیا و پرتغالی؛ camorca  
 پرتغال؛ شکل عربي گاومیش ایرانی؛ babalus در واژه نامه  
 .Vullers



از «شاه مات» xahmat در واژه نامه ر. مارتین	: Jaquemate
کاستیلی؛ julepo در پرتغالی؛ culepe در مایورکی؛ از جلاب chulleb عرب (Sirupus) ترکیبی از گل و آب در فارسی (گلاب)	: Julepe
کاستیلی limao، پرتغالی Ilimona، کاتالانی Ilimo؛ از فارسی لیمو « Citrus acida » به نقل از Guadix y Casiri.	: Limon
از فارسی نگار negar به نقل از فولرس؛ «طرح یا تصویر» به نقل از Redhouse.	: Nacar
کاستیلی؛ naronja کاتالان؛ از narancha ی عرب، مشتق از کلمه فارسی narang نارنج « Pomum seu malum aurantium » به نقل از Vullers.	: Naranja
از عربی نارجیل narchil، و فارسی نارگیل کاستلان و کاتالان؛ از عربی نیلوفر فارسی (پردیس) فردوس	: Narguile : Nenutar : Paraiso
از فارسی پری pari؛ براساس نوشته Vullers و Devic «فرشته، روح نیک»	: Peri
از فارسی «رشته»	: Rista
کاستلان؛ از سرند فارسی.	: Zaranda
از فارسی «سراهنگ» آواز غنائی به نوشته «وولر».	: Zorongo

میگل آسین پالاسیوس در «اصطلاح شناسی عرب»<sup>1</sup> بنوبه خود کلماتی از منشأ ایرانی ثبت کرده است، از جمله: cabaya از ایرانی و عربی قبا؛ ceteraque از ایرانی شاه تره؛ Circon از ایرانی زرگون؛ chacal از ایرانی شغال؛ Jasmin از ایرانی یاسمن؛ Julepe از ایرانی گلاب؛ Lapis-lazuli از ایرانی لاجورد، مأخوذ از لاتینی lapis؛ maimon از ایرانی و عربی میمون؛ nenuphar از ایرانی نیلوفر؛ pagoda از ایرانی بتکده؛ pergal از ایرانی پرگار؛ peri از ایرانی پری؛ tafeta از ایرانی تافته؛ tereniabin از ایرانی ترنجبین؛ zarabanda از ایرانی سرزند؛ zaranda از ایرانی سرند؛ acedaraque از ایرانی آزددرخت که قبلاً از آن سخن رفت و نوعی یاس

1 - مجله اندلس، IX، 1944، صص 41-1.

ایرانی است.

مؤلفان متعدد شرقی و غربی قدیم یا جدید نیز تعداد زیادی کلمات از منشأ ایرانی در زبان عرب و بربر اندلس در زمینه های مختلف ذکر کرده اند، از جمله در گیاه شناسی (گل ها، میوه ها، سبزی ها، درختان)، پزشکی، فرهنگ غذایی و مواد آشپزی و نیز در عرصه های اجتماعی، اداری، هنرهای دستی، صنعت، معماری، تفکر و اندیشه؛ که چون از آنها بیشتر سخن رفته است تکرارشان ضروری نیست.

با این همه مناسب است از يك کلمه ایرانی یاد شود که راه درازی را طی کرده است. این کلمه را لوسین بووا<sup>1</sup> شرح کرده و می نویسد: در زبان کاتالان (منطقه کاتالونی اسپانیا) و بخصوص در مایورکا، کلمه ایرانی «آبدست» به معنی «وضو» به کار برده می شود. جالب است که این کلمه که برای يك رسم اسلامی به کار میرود و با عنوان «وضو» قبل از پنج نماز روزانه معمول است، با همین معنی نزد مسلمانان چین و برخی مسلمانان افریقای شرقی نیز به کار میرود و این نشانه ای است از راه دراز ایبری - چینی - افریقائی پیموده شده از سوی این کلمه ایرانی، که در سرزمین مادری خودش در ایران امروز فراموش شده است.

باید همچنین از اسم اسپانیایی *usted* یاد کرد که از کلمه عربی *ustâd* آمده است که خود مشتق از کلمه استاد *Ostad* فارسی است که عملاً به معنای کسی است که مقام بالاتر را دارد و باید به او احترام گذاشت. منابع عربی متفق القولند که این کلمه که در دوران خلافت فاطمیان مصر برای نامیدن فردی که مسئولیت کارمندان قصر خلیفه را بر عهده داشت، به کار برده میشد، منشأ ایرانی دارد<sup>2</sup>. این واژه بعدها بصورت عنوان افتخاری برای مشخص کردن استادان دانشگاه به کار رفت.

1 - ل. بووا: «تمدن سواحلی»، مجله دنیای مسلمان، II، 1907، صص 10-27.  
2 - جمیل المصري: «صلاة بين العرب و الفرس»، قاهره، 1971.





بخش سوم

اسپانیای جدید



حضور هشتصد ساله اعراب در اسپانیا با سقوط غرناطه در سال 1492 مسیحی بطور نهایی پایان یافت، ولی نقشی که ایران در سراسر این مدت در شئون اداری و اجتماعی و فرهنگی و هنری اسپانیایی مسلمان و مسیحی ایفا کرده بود پایان نیافت، زیرا تقریباً درست در همین زمان یعنی در سال 1500 مسیحی بود که شاه اسماعیل صفوی سلسله شیعه مذهب صفویه را در ایران بنیاد نهاد، و از این راه ایران بصورت بزرگترین حریف سیاسی و نظامی امپراتوری تازه نفس و سنی مذهب عثمانی در آمد که با انتقال خلافت اسلامی از دنیای عرب به جهان ترک به جهانگشایی تازه ای بنام اسلام پرداخته بود، در شرایطی که شاه اسماعیل جوان و بلندپرواز مدعی بود که درست ایفای همین رسالت جهانگشایی از جانب امام غایب شیعیان به خود او واگذار شده است. در این زور آزمایی طولانی و خونین، شاهان صفویه علیه امپراتوری و خلافت نوحاسته عثمانی که با پیروزی های پیاپی خود در خاور نزدیک و عربستان و آفریقای شمالی و بالکان و اروپای شرقی جهان مسیحیت را به وحشت افکنده بود در پی تشکیل جبهه نظامی مشترکی با کشورهای اروپایی آن زمان (اسپانیا، اتریش، آلمان، لهستان، انگلستان، هلند، جمهوری ونیز) علیه ترکان عثمانی برآمدند تا بدین ترتیب اتحادی غیر عادی میان کشوری مسلمان با کشورهای مسیحی علیه یک کشور مسلمان دیگر شکل دهند، درست بدان صورت که در همان زمان اتحادی غیر عادی دیگری میان فرانسه مسیحی با ترکان مسلمان علیه اسپانیایی کارل پنجم و متحدان اروپایی او توسط فرانسوای اول ترتیب داده شد. در این بازی سرنوشت ساز سیاسی و نظامی، مهمترین کشور اروپایی برای ایران کشور مقتدر اسپانیا بود که علاوه بر امپراتوری اروپایی خودش (اتریش، ناپل، سیسیل و هلند) نخستین امپراتوری مستعمراتی عصر جدید را نیز در امریکای تازه کشف شده پایه ریزی کرده بود. در زمان شاه عباس اول، چندین سفارت از جانب دربار اسپانیا به ایران و چند هیئت از جانب دربار ایران به اسپانیا فرستاده شدند. دو

سفارت اول اسپانیا توسط شخص واحدی بنام Antonio de Gueva رهبری میشد که کشیش بلند پایه ای بود و به همین جهت مأموریت او بیشتر مربوط به فراهم آوردن شرایط بهتری برای کاتولیکهای مقیم ایران بود که اصولاً خود شاه عباس نیز نظر مساعدی با آنان داشت، بطوریکه از سفیر خواست از جانب او به پاپ اعظم بنویسد که شاه ایران او را پدر خود و مسیحیان را برادران خود میدانند.

آنتونیو دوگوا دارای سفرنامه ای است که در سال 1611 به چاپ رسیده و بدین ترتیب یکی از نخستین سفرنامه های اروپائیان در ایران عصر صفوی به شمار میرود. مهمترین سفارتهایی که میان دو کشور رد و بدل شدند، از جانب ایران هیئت سیاسی بزرگی بود که در سال 1601 مسیحی به نمایندگی از طرف شاه عباس اول و به ریاست حسینعلی بیگ برادر یکی از همسران پادشاه عازم دربار فیلیپ سوم پادشاه اسپانیا شد. در نامه شاه عباس که در آرشیو دولتی اسپانیا نگاهداری میشود، پادشاه اسپانیا عالیجاه خورشید کلام و عالم فروز و اسکندر صولتی نامیده شده است که دنیای مسیحیت در سایه او از جمله الطاف الهی برخوردار است و اتباعی بیشتر از شمار ستارگان آسمان دارد. در نامه ای که فیلیپ سوم به عنوان پادشاه اسپانیا و ناپل و سیسیل و آرشیدوک اتریش و دوک میلان و اورشلیم و هند شرقی (امریکا) و جزایر و ایالات ماوراء بحار در پاسخ نامه شاه عباس فرستاده، متقابلاً قدرت شاه صفوی و پیروزیهای کمرشکن او بر ترکان عثمانی و تنبیه آنها توسط شاه عباس مورد تجلیلی اغراق آمیز قرار گرفته است.

در این مأموریت سفیر شاه عباس با رویداد غیرمنتظره ای که در شرایط آن زمان برای او فاجعه انگیز بود مواجه شد، بدین ترتیب که در مدت اقامت هیئت ایرانی در مادرید سه نفر از اعضای برجسته این هیأت - که یکی از آنها پسر عموی خود سفیر بود - دین خود را ترک گفتند و به آیین مسیحیت گرویدند. این واقعه از نظر دولت اسپانیا که فرزند ارشد کلیسای کاتولیک شناخته میشد بقدری اهمیت داشت که مراسم مذهبی تعمید این سه نفر (علیقلی بیگ و اروج بیگ و بنیاد بیگ) به نامهای Juan de Persia و Felipe de Persia و Diego de Persia در کلیسای سلطنتی صومعه سن لورنتسوی اسکوربال و با حضور شخصی پادشاه در مقام



پدر تعمیدی این هر سه نومیسیچی انجام گرفت. یکی از این سه نفر (دن خوان) سفرنامه جالبی از خود به یادگار گذاشته که ترجمه فارسی آن توسط مسعود رجب نیا با عنوان دون ژوان ایرانی در سال 1338 در تهران به چاپ رسیده است. حسینعلی بیگ در راه بازگشت به ایران در کشتی خودکشی کرد و زنده به کشورش بازنگشت.

مهمترین سفارتی که در بار اسپانیا به ایران فرستاد سفارتی بود که فیلیپ سوم در سالهای 1614 تا 1618 به ریاست یکی از اشراف اسپانیا بنام Don García y Silva de Figueroa راهی اصفهان کرد. این هیأت در سال 1614 به Goa مرکز حکومتی پرتغالی ها در منطقه اقیانوس هند و خلیج فارس رسید با این قصد که از آنجا عازم خلیج فارس شود، ولی پرتغالی ها که در این زمان با اسپانیا رقابت مستعمراتی شدیدی داشتند سه سال تمام در راه عزیمت هیأت اسپانیایی به خلیج فارس - که در آنموقع در اشغال پرتغال بود - کارشکنی کردند و سرانجام نیز سفیر اسپانیا با یک کشتی بازرگانی و بطور ناشناس راهی این سفر شد. از سفر پرمشقت او عملاً نتیجه ای گرفته نشد، زیرا شاه عباس از همکاری اسپانیایی ها در مبارزه نظامی با ترکان عثمانی نومید شده بود و به همین جهت به نحوی نزاکت آمیز از قبول درخواستهای سفیر در ارتباط با تجارت مروارید بحرین و تجارت ابریشم و حضور دریایی اسپانیایی ها در خلیج سر باز زد و سفیر اسپانیا دست خالی به کشورش بازگشت. بعداً از جانب این سفیر سفرنامه ای مفصل انتشار یافت که از نظر اطلاعات دقیقی که در آن از ایران عصر صفوی داده شده برای ما ارزش خاص دارد. این سفرنامه در سال 1620 با عنوان زیر در مادرید به چاپ رسیده 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 غیر از دو سفرنامه نامبرده، در طول قرن هفدهم مسیچی چندین سفرنامه جالب دیگر توسط Pedro Teixeira و Ruy Freyre de Andrada و Sebastiano Pedro Cubero و Gaspar de San Bernardino و Prospero del Spiritusanto در سالهای 1610 و 1611 و 1626 و 1647 و 1697 بچاپ رسید، ولی با پایان این قرن روابط فرهنگی ایران و اسپانیا عملاً پایان یافت،

در انتظار آنکه با آغاز نهضت علمی خاورشناسی در این کشور در قرن نوزدهم و بدنبال آن گسترش روابط سیاسی و اقتصادی دو کشور این روابط از سر گرفته شود.

با توجه به اینکه تاریخ روابط ایران و اسپانیا از قرن شانزدهم به بعد ارتباطی تنگاتنگ با روابط ایران و پرتغال دارد، بررسی بیشتر در باره این بخش از روابط دو کشور، به ویژه از دیدگاه فرهنگی آن، به فصل مربوط به پرتغال موکول میشود.