

ایران در اسپانیا

نقش ایران در تمدن و فرهنگ اسپانیا و اروپا

شجاع الدین شفا



ترجمه: دکتر مهدی سمسار

ایران در اسپانیای مسلمان

شجاع الدین شفا

ترجمه:

دکتر مهدی سمسار

ایران
در
اسپانیای مسلمان

«از این ایرانیان در حیرتم که هزار سال
سلطنت کردند، بی آنکه یک روز به ما نیاز داشته
باشند، در حالیکه ما در طول صد سالی که از
حکومت مان می‌گذرد حتی یک روز
نتوانسته‌ایم از آنها بی‌نیاز شویم».

خلیفهٔ اموی، سلیمان بن عبدالملک

(۷۱۷-۷۱۵)

شجاع‌الدین شفا

ایران در اسپانیای مسلمان

ترجمه:

دکتر مهدی سمسار



۱۳۸۵

شفا، شجاع‌الدین، ۱۲۹۷ - ایران در اسپانیای مسلمان: بازنویسی یک تاریخ / شجاع‌الدین شفا؛ ترجمه مهدی سمسار. - تهران: گستره، ۱۳۸۴.

ISBN 964-6595-45-6

۸۰۰ ص.

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

ص.ع. به فرانسه

Shojaeddin Shafa. De persia a la Espana musulmana: la historia recuperada.

کتابنامه: ص. ۷۶.

۱. ایران -- تاریخ -- پیش از اسلام. ۲. ایران -- تمدن -- پیش از اسلام. ۳. ایران -- تاریخ -- پیش از اسلام. ۴. اندلس -- تاریخ. ۵. اسلام -- اندلس -- تاریخ. ۶. مسلمانان -- اسپانیا -- تاریخ. ۷. ایران -- روابط خارجی -- اسپانیا. ۸. اسپانیا -- روابط خارجی -- ایران. الف. سمسار، مهدی، ۱۳۰۷ - مترجم. ب. عنوان.

۹۵۵/۰۱

DSR۱۴۰/ش۷

۱۳۸۱

م۸۰-۲۹۷۹۵

کتابخانه ملی ایران



شجاع‌الدین شفا
ایران در اسپانیای مسلمان

دکتر مهدی سمسار

چاپ اول: ۱۳۸۵

تیراژ: ۳۳۰۰

لیتوگرافی: باختر

چاپ: طیف نگار

صحافی: حقیقت

انتشارات گستره

تهران، خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه، بن‌بست پورجوادی، شماره ۱۳

تلفن و نمابر: ۶۴۶۰۳۸۸

E-Mail: gostareh-pub@yahoo.com

شابک: ۹۶۴-۶۵۹۵-۴۵-۶

فهرست

پیش‌گفتار

۱۷

فصل اول: ایران و اسپانیای پیش از اسلام

۴۹

پارسیان در اسپانیا؟

۵۰

ایبرها از مشرق آمده‌اند؟

۵۵

آلن‌ها Alains در اسپانیا

۵۸

الن‌ها که بودند؟

۵۹

اسپانیا و کیش میترا (مهر)

۶۸

مانویت در اسپانیا

۷۸

هنر و معماری

۹۱

ایران و حماسه کاستیل

۱۱۰

«تاریخ» هوروزیوس

۱۱۱

از اسپانیا به ایران: سفرنامه‌ای از قرن چهارم

۱۱۳

فصل دوم: ایران، اسلام و اعراب

۱۱۷

ایران و اسلام

۱۲۱

کورش

۱۲۶

زردشت (Zarathuštra)

۱۲۸

بهشت و دوزخ

۱۳۱

آدم و حوا

۱۳۳

ایران و اعراب

۱۳۹

۱۴۶	بغداد، شهر ایرانی
۱۴۹	ایران و «فرهنگ عرب»
۱۵۳	دانشگاه گندی شاپور
۱۵۵	سیبویه و نحو عرب
۱۵۶	ابن المقفع و نثر عرب
۱۵۹	قتل‌های سیاسی
۱۶۳	قتل ابومسلم
۱۶۴	قتل ابن مقفع
۱۶۶	قتل عام برمکیان
۱۷۱	فضل ابن سهل
۱۷۲	بابک و افشین
۱۷۴	قتل سرخسی
۱۷۴	شهادت حلاج
۱۷۷	استیلای عرب و مقاومت ایرانیان
۱۸۱	آل بویه در بغداد
۱۸۳	فصل سوم: از «شیراز» تا «خرز»
۱۸۴	مصر در منظر ایران
۱۸۵	تونس و سپاه خراسانی
۱۸۷	پادشاهی ایرانی رستمیه در شمال افریقا
۱۹۳	فصل چهارم: نقش ایرانیان در فتح آندلس
۱۹۳	طارق، فاتح ایرانی؟
۱۹۸	یک جبل الطارق ایرانی در مازندران
۱۹۸	رودریگ اصفهانی
۲۰۰	دختر کنت یولیان
۲۰۲	«خانهٔ مقفل» تولدو
۲۰۷	نام الاندلس
۲۱۰	خرز و رَیه: شیراز و ری؟

۲۱۷	فصل پنجم: ایران و خلافت اسپانیا
۲۲۲	«مجوس»ها در آندلس
۲۲۹	فصل ششم: شاپور، پادشاه ایرانی در اندلس
۲۴۷	فصل هفتم: ایران در فرهنگ اندلس
۲۶۱	فصل هشتم: پزشکی
۲۶۲	رازی
۲۶۹	ابن سینا
۲۷۷	مجوسی
۲۸۵	فصل نهم: ریاضیات و اخترشناسی (نجوم)
۲۸۵	خوارزمی
۳۱۰	بیرونی
۳۲۱	فصل دهم: معماری
۳۳۵	الحمرا
۳۴۷	فصل یازدهم: موسیقی
۳۵۵	زریاب
۳۷۴	فلامنکو
۳۷۹	فصل دوازدهم: ادبیات
۳۸۳	سیبویه در آندلس
۳۸۵	شعر
۳۸۸	کلیله و دمنه
۳۹۱	هزار و یک شب
۳۹۵	سندبادنامه
۳۹۷	کتاب بَرّلام و یوسافات
۳۹۸	کتاب اغانی
۴۰۰	مقامات همدانی
۴۰۴	ابن حزم و جُنگ ابوداود اصفهانی
۴۰۷	فصل سیزدهم: هنرهای دستی
۴۰۷	سرامیک (کاشی)

۴۱۵	بافندگی
۴۲۴	عاج
۴۲۶	قالی
۴۲۹	بدل چینی
۴۳۰	مصورسازی
۴۳۲	مینیاتور
۴۳۳	کوره
۴۳۵	فصل چهاردهم: تاریخ‌نگاری و جغرافیایانویسی
۴۴۴	جغرافیایانویسی
۴۵۳	فصل پانزدهم: مذهب
۴۶۱	تشیع در اسپانیا
۴۶۷	فصل شانزدهم: فلسفه
۴۷۲	فارابی
۴۷۶	ابن سینا
۴۷۹	رسائل اخوان‌الصفاء
۴۸۷	ابن طفیل و «حی بن یقظان»
۴۹۵	فصل هفدهم: تصوف
۵۰۹	تصوف در اندلس
۵۱۱	ابن مسرّه
۵۱۴	غزالی
۵۱۸	ابن عربی
۵۲۶	شوشتری
۵۲۸	سن خوان دلاکروز
۵۳۵	فصل هجدهم: گیاه‌شناسی و کشاورزی
۵۴۴	درخت انار
۵۶۹	فصل نوزدهم: آبیاری قنات
۵۷۲	قنات در اسپانیا
۵۸۱	فصل بیستم: دریانوردی

۵۹۷	فصل بیست و یکم: زندگی اجتماعی
۵۹۷	لباس
۶۰۰	سوق
۶۰۲	شکار
۶۰۳	ورزش‌ها
۶۰۵	زندگی خصوصی
۶۱۰	شطرنج
۶۱۶	اعتقادات و خرافات
۶۲۱	فصل بیست و دوم: بازرگانی
۶۲۹	فصل بیست و سوم: آشپزی
۶۵۱	فصل بیست و چهارم: جشن‌های ایرانی در اندلس
۶۶۳	فصل بیست و پنجم: ایرانیان در آندلس، و اندلسی‌ها در ایران
۶۶۳	ایرانیان در آندلس
۶۷۰	اندلسی‌ها در ایران
۶۷۹	فصل بیست و ششم: زبان فارسی در اندلس
۶۸۹	نمایه
؟؟؟	کتاب‌شناسی

«ایران، بسیار پیشتر از آن که اسلام ظهور کند
یک امپراتوری بزرگ بود. بنابراین دو اصطلاح
اسلامی و ایرانی را نمی‌توان با هم مبادله کرد.
البته باید این اعتبار را به حساب اعراب
گذاشت که با کمک خود گسترش دانش و هنر
را آسان کردند، لیک تمامی این دانش را علم
«عرب» نامیدن به معنای سزاواری اعراب را
بیش از واقعیت پنداشتن و شایستگی‌های
ایرانیان را کمتر از حقیقت ارزیابی کردن
است.»

سایریل بی.الگود

(The Legacy of Persia)

میراث ایران

پیش‌گفتار

این کتاب تا حدی یک فصل فراموش‌شده تاریخ تمدن اسلامی است که در طول قرن‌ها از طریق اسپانیای مسلمان سهم خود را بر جریان عظیم علمی و فرهنگی دنیای غرب افزوده است.

مورخان، وقایع‌نگاران و پژوهشگران بسیار، در تعداد کثیری کتاب و رساله که به تنهایی یک کتابخانه عظیم «شرق - غرب» تشکیل می‌دهد، این پدیده تمدن‌ساز را به بحث و نقد و تجزیه و تحلیل گذاشته‌اند. با وجود این ضرورت دارد یادآوری کنیم که این تاریخ چنان که باید و شاید حق نقش شگرف و پایداری را که ایران در طول هشت قرن در اسپانیای مسلمان - چه در عرصه‌های سیاسی و اداری و چه در میدان‌های علمی، ادبی، هنری، معماری، مذهبی، فلسفی، الهیات و عرفان - بازی کرده است، ادا نمی‌کند؛ چنان که در زندگی اجتماعی روزانه مردم آندلس در زمینه‌های پوششی، غذایی، بازی‌ها، ورزش‌ها، جشن‌ها، خلیات و رسوم و هم تصورات خرافی نیز اکثریت نوشته‌ها جز به گونه‌ای غیرمستقیم، پراکنده و گاه تقریباً در پرده، اشاره‌ای به این نقش ندارند.

در واقع از زمان‌های دور تاکنون، این دوران از تاریخ اسپانیا و هرچه به آن پیوند دارد، در اغلب موارد بدون غرض و نیت خاص، هرچند که گاه نیز به تعمد و جانبداری، منحصرأ با برجسب عربی عرضه شده است. همیشه بحث از دانش عرب، معماری

عرب، موسیقیِ عرب، نساجی و دستباف عرب، کاشیکاری و سرامیک عرب، فلسفهٔ عرب، الهیات عرب و تصوف عرب در میان بوده است، حال آن که حتی یکی از این دستاوردها نیز بدون حضور و مشارکت دانشمندان، ادیبان، معماران، هنرمندان، صنعت‌کاران، فیلسوفان، حکما و عارفان ایرانی، که هیچ یک «عرب» نبوده‌اند، تحقق نیافته‌اند.

ما در این کتاب کوشیده‌ایم تا به ایران جای برحق و شایسته‌اش را با تکیه بر مطالعات و پژوهش‌های دانشمندان نامدار غربی و عربی باز دهیم، در همان حال که در همه جا از مراجعه به منابع ایرانی - با آنکه تعدادی کثیر دارند - پرهیز کرده‌ایم، تا مبادا به جانبداری یا وطن‌دوستی کاذب متهم شویم.

چنان که از عنوان کتاب برمی‌آید، این پژوهش، بازنویسی یک تاریخ است. تاریخ ارزش‌های کهن مشترک میان مردم اسپانیا و ایران؛ دورانی که مراجعه به اعصار قدیم تاریخ دارد و مقدم بر تسلط اعراب بر شبه‌جزیرهٔ اسپانیا است. صورت‌های ظاهری این پیوند را ما در میترائیسم (Mithraisme) در مانویت (Manichéisme) و مسیحیت بازمی‌یابیم و نفوذ آن را در معماری‌های شگفت‌انگیز بناهای مذهبی ایالت‌های آستوری و کاستیل می‌بینیم. به همین دلیل است که ضرور دانستیم فصل نخست کتاب را به مناسبات اسپانیا - ایران در عصر پیش از اسلام اختصاص دهیم.

انگیزه تدوین این کتاب انکار تمدن درخشان اسلامی یا کاستن از قدر و ارج این تمدن که یکی از پرافتخارترین فصل‌های تاریخ جهان است و تمدن ایرانی با آن از چهارده قرن پیش پیوندی تنگاتنگ داشته است، نیست؛ بلکه فقط آن است که یک حقیقت تاریخی مصادره‌شده را استقراری دوباره دهیم و به داوریِ مسیح «آن چه را که سهم قیصر است به قیصر بازگردانیم».

این کتاب در آخرین سال قرن بیستم و در آستانهٔ هزارهٔ سوم میلادی منتشر می‌شود؛^۱

۱. منظور متن اسپانیایی کتاب است.

در زمانی که همه چیز گواه بر آن است که واقعیت‌های تازه علمی و فلسفی پایه‌های اعتقادات کهن قرون را به لرزه درآورده‌اند.

براساس آگاهی‌های تازه، بسی از فرضیه‌ها و نظریه را باید بازنگریست: شمار ستاره‌هایی که، از چند هزار عدد سنتی شناخته شده به هزارمیلیارد میلیارد پراکنده در هزار میلیارد کهکشان فزونی یافته‌اند و خورشید ما تنها یکی از ۲۰۰ میلیارد خورشیدی است که فقط در یکی از این کهکشان‌ها یعنی کهکشان «راه شیری» ما تابندگی دارد!

دروازه‌های دنیای دیگری نیز به روی ما گشوده شده است: دنیای «بی‌نهایت خرد»ها که همه استدلال‌های پیشین را درهم ریخته و عصر تازه‌ای در دانش بشر آغاز کرده است. حذف فاصله‌ها که ناشی از دستاوردهای شگرفِ باورنکردنی در عرصه ارتباطات است، زندگی روزانه انسان را منقلب کرده و در همان حال نگرش جغرافیایی - تاریخی - فلسفی تازه‌ای از سیاره ما پدید آورده است.

همانطور که بعد از «فلسفه تاریخ» هگل، تاریخ‌نویسی دیگر تسلسلی از وقایع‌نگاری زندگی قهرمانان و حوادث نیست، بلکه تعبیری است علمی از تحول و تطور تمدن‌ها، کتاب ما نیز دقیقاً پژوهشی فروتنانه است در میدان گسترده ارزش‌یابی دوباره واقعیت‌های تاریخی. این کتاب قصد دارد تصحیحی چند بر اندیشه‌های از پیش پذیرفته شده و به نظر ما خطا و نادرست عرضه کند، به خصوص در آن چه به تمدن درخشان اسلامی قرون وسطی مربوط می‌شود که در اکثریت مطلق موارد از سوی دانشمندان نامدار شرق‌شناس، عرب‌شناس و اسلام‌شناس، «تمدن عربی» نامگذاری شده و تحت همین عنوان نیز مورد قبول اکثریت مردمی واقع شده است که به گمان ما در معرض هجوم «اطلاع غلط»، یا به اصطلاح غربی آن «دزنفور ماسیون» قرار گرفته‌اند.

در مقایسه با کارهای خارق‌العاده‌ای که در زمینه علوم محض یا تطبیقی، یا در عرصه علوم انسانی صورت گرفته است، این پژوهش، گران به نظر نخواهد آمد، لیکن این ملاحظه مانع نمی‌شود تا پژوهشی ضرور باشد، یا لااقل در این مسیر که اندیشه‌های نادرست از پیش پرداخته در یکی از شاخه‌های تمدن بشری جای خود را به روایتی

منطقی و در نتیجه درست‌تر و عادلانه‌تر دهد، وسیله‌ای سودمند به شمار آید.

هرچند اکثر مورخانی که به تاریخ اعراب پرداخته‌اند در این خصوص اتفاق نظر دارند که وقتی از «تمدن عرب» که به درستی یکی از تمدن‌های غنی تاریخ است سخن به میان می‌آید، غالباً فراموش می‌شود که این تمدن یکسره به وسیله کسانی که اسم «عرب» به آن داده‌اند خلق نشده است، و در پژوهش‌های خود نیز پیرامون آن قلمفرسایی کرده‌اند^۱، اما در این جا هم موجه‌ترین مرجع از آن مورخی عرب، یعنی بزرگ‌ترین تاریخ‌نویس عرب، ابن‌خلدون مؤلف کتاب بزرگ «تاریخ عمومی» است که دیباچه مشهور آن موسوم به «المقدمه» (در غرب معروف به Prolegomena) شاهکار شناخته‌شده تاریخ‌نویسی عرب است. عبارت‌های زیر که از این تاریخ استخراج شده ما را در مورد این بحث روشن می‌کند:

«اعراب در زمانی که بر ایرانیان و بر مردمان بیزانس پیروز شدند و آنان را مسخر خود ساختند و در دورانی که دختران و پسران دشمنان خود را به بردگی بردند، از هرگونه فرهنگ شهرنشینی عاری بودند. می‌گویند که اگر یک بالش به آنها می‌دادند آن را کیسه‌ای انباشته از کهنه پاره می‌پنداشتند و «کافور» را که در خزائن پادشاه ایران یافته بودند به جای نمک برطعام می‌پاشیدند و عالی‌مقامان سلسله‌های پیشین را برده می‌کردند و به عنوان مستخدم به کار می‌گماشتند. صنعتگران ماهر (ایرانی) بودند که به ایشان، پرداختن، فراگرفتن و تسلط بر فنون را آموختند... [اقوام عرب] به این ترتیب وارد مرحله شهرنشینی، تجمل، ظرافت در طبّاحی، پوشیدن لباس، معماری؛ و صاحب سلاح‌ها،

۱. ف. التهامی و ر. استیهل: "Die Araber in der alter Welt" ۵ جلد، برلین ۱۹۶۴-۱۹۶۷؛ م. برگر، «اعراب» پاریس ۱۹۸۲؛ ژ. برک: «اعراب از دیروز تا فردا» پاریس ۱۹۶۰. ن. ا. فریس: «میراث عرب» پرینستون، ۱۹۴۴؛ جی. فوک: "Arabiya" برلین ۱۹۵۰؛ جی. هل: «تمدن عرب» کمبریج، ۱۹۲۶؛ جی. هیرشبرگ: "Geschich der Augenheilkunde bei Araben" لایپزیک، ۱۹۰۵؛ پ. ک. حتی: «تاریخ اعراب» لندن ۱۹۵۸؛ د. هوگارت: "Arabia" اکسفورد، ۱۹۲۲؛ ک. هوار: «تاریخ اعراب»؛ پاریس، ۱۹۱۳؛ ر. خیمزورادا: "Historia arabum" مادرید، ۱۷۹۳؛ خوزه یواکین دومورا "Cuadros de la historia de los Arabes" لندن ۱۹۲۶؛ ب. لوئیس: «عرب‌ها در تاریخ» لندن ۱۹۵۴؛ د. س. مارگولیو: «مطالعه در تاریخ عرب» کلکته، ۱۹۳۰؛ د. اولیری: «تفکر عرب و جای آن در تاریخ» لندن، ۱۹۲۲؛ ت. نولدکه: «نظر عمومی بر اعراب» برلین، ۱۸۹۲؛ ژ. سیدیو: «تاریخ اعراب» پاریس، ۱۹۷۶؛ یولیوس هاوزن: «امپراتوری اعراب و سقوط آن» برلین، ۱۹۰۲؛ ف. ووستن فلد: «تاریخ‌نویسی عرب» گوتینگن، ۱۸۸۳.

فرش‌ها، مبل‌ها، موسیقی و دیگر وسائل و لوازم راحت و آسایش شدند. فرهنگ شهرنشین ایرانیان را عرب‌های خاندان اموی و عباسی به میراث بردند.^۱ بر اثر حمله اعراب به ایران میراث فرهنگی را که به صورت هزاران کتاب در کتابخانه‌های این کشور گرد آمده بود نابود کردند. این مطلب نیز در «مقدمه» ابن‌خلدون گزارش شده است:

«وقتی ایران به وسیله عرب‌ها مسخر شد، سعدبن ابی وقاص (فرمانده سپاه عرب) نامه‌ای به خلیفه عمر بن الخطاب^۲ فرستاد تا از او درباره دست‌نوشته‌های بی‌شماری که به دست سپاه عرب افتاده بود استفسار کند، یا اگر مجاز شود برای استفاده مسلمانان، فرمان به ترجمه آنها دهد. لیکن عمر به او فرمان داد تا تمام کتاب‌ها را نابود کند، با این استدلال که «اگر آن چه در آنهاست در مسیر نیک و درست است، مسلمانان را نیازی به آن نیست، زیرا قرآن را دارند؛ و اگر محتوای کتب در مسیر گمراهی است، خداوند با فرستادن کتاب خود ما را از آن برحذر داشته است. پس عرب‌ها کتاب‌ها را به آب انداختند یا در آتش سوزاندند و چنین بود که تمامی علوم و دانش ایرانیان نابود شده و به ما نرسیده است».^۳ بعدها - اما به تأخیر - بر آن شدند تا در مقام انکار این واقعیت‌های تاریخی برآیند. اما باز هم یک مورخ عرب و این بار نامدارترین تاریخ‌نویس عرب زمان معاصر، جرجی زیدان مؤلف کتاب مشهور «تاریخ تمدن اسلام» است که توضیح لازم را برای ما فراهم آورده است، در آنجا که می‌نویسد:

«برخی مؤلفان اصرار دارند تا انهدام کتب را به وسیله اعراب قبول نکنند. اعتراف می‌کنم که خود من یکی از همین افراد بوده‌ام و حتی در «تاریخ مصر» خود نیز بر آن تأکید کرده‌ام؛ اما بعداً شش دلیل استوار مرا متقاعد کردند که چنین انهدامی حقیقتاً صورت وقوع یافته است و حق با مورخانی بوده است که این واقعه را گزارش داده‌اند: ابن‌خلدون، ابوالفرج ملطی، عبداللطیف بغدادی، مقریزی، حاجی‌خلیفه و دیگران»^۴

۱. ابن‌خلدون: «مقدمه»، ترجمه فرانسه از ونسان موتی. صص ۲۹۶-۳۰۰ و ۳۳۷-۳۴۱.

۲. دومین خلیفه از خلفای راشدین، جانشینان بلا فصل پیامبر (۶۳۴-۶۴۴).

۳. ابن‌خلدون: «مقدمه» ج. ۱، صص ۲۸۵-۲۸۶.

۴. جرجی زیدان: «تاریخ التمدن الاسلامی» ج ۳، فصل ۱.

جرجی زیدان بعد از آن که به تفصیل این دلیل‌ها را مطرح می‌کند به این نتیجه می‌رسد که:

«عرب‌های دوران جهانگشائی، با این تصور که هرگونه نوشته‌ای سوای «قرآن» زیان‌آور یا در هر حال بی‌فایده است، واقعاً تمام کتاب‌هایی را که در اسکندریه، گندی‌شاپور و مناطق گوناگون ایران یافتند نابود کردند، اما بعدها، در عصر تمدن بزرگ اسلامی از نهب و تاراج‌گری پیشینیان خویش شرمنده شدند و به تلاش برخاستند تا همه را انکار کنند یا لاف‌ل به تجاهل بگذرانند».

تمدن اسلامی با تمام پرتوهای نیرومندش در طول سده‌های دهم تا سیزدهم میلادی فروزان بود، لیکن تمدن‌های دیگر، میراث‌های دیگر، ذخائر فرهنگی دیگر و دانشمندان دیگر بودند که این تمدن را به درجات رفعت و اعتلاء رساندند. تمدن «عرب» از کوله‌بارهای سرشار و سنگین فرهنگ‌های یونانی، لاتینی، شامی، صابی، هندی، چینی و به خصوص، به نسبتی بسیار بالاتر از همه، از میراث فرهنگی ایران و ایرانیان تغذیه کرده است.

امپراتوری ایران به سال ۶۳۷ 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 اروپائی دیگر یعنی اسپانیا تکرار شد و این سرزمین به اتفاق ایران تنها دو کشور غیرسامی و غیرافریقایی امپراتوری عرب شدند. دُزی Dozy در «تاریخ اسلامیت» خود توضیح می‌دهد که «گسترش اسلامی‌گری در ایران کاملاً موازی با توسعه آن در اسپانیای مسلمان بود».^۱ نهضت مقاومت ملی در هر دو کشور درست در فردای پیروزی اعراب با هدف بازگرفتن سرزمین و «تسخیر مجدد آن» (در اصطلاح اسپانیولی: Reconquista) آغاز گشت. مانند آن چه در آستوریا،

۱. Spanish Islam بخش ۳، صص ۴۰۳-۴۰۴.

منطقه کوهستانی شمال غرب اسپانیا اتفاق افتاد، جنبش «بازگیری» ایران نیز در ایالات کوهستانی، در شمال و در شمال شرق مملکت، در طبرستان و خراسان به راه افتاد و از ۷۵۰ تا ۸۵۰ میلادی سیزده قیام بزرگ پی‌درپی در ایران روی داد. اولین قیام به رهبری ابومسلم خراسانی ملقب به تبردار، یکی از بزرگ‌ترین قهرمانان تاریخ ایران و مهمترین آنها به سرداری بابک انجام گرفت که بیست‌سال در برابر سپاهیان پرقدرت عرب پایداری کرد و شکست‌های سخت بر آنان وارد ساخت. ر.دزی می‌نویسد: «این "ابن حفصون" ایرانی در سال‌های میان ۸۱۷ تا ۸۳۷ میلادی، پیش از آن که به حيله دستگیر شود، ۲۵۰ هزار تن از سپاه خلفای عرب را بکشت».^۱

در ۸۸۰ میلادی «تسخیر مجدد» سرزمین 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 اعلام کرد و سلسله ایرانی صفاریان را بنیان گذاشت.^۲

پیش از این تاریخ، در سال ۷۵۰ میلادی، عبدالرحمن ابن‌رستم ایرانی که احتمالاً از اخلاف سردار مشهور عصر ساسانی [رستم فرخ‌زاد] بود، با استقرار «دولت رستمیه» سرزمین وسیع الجزائر کنونی را که بر آن زعامت مذهبی داشت از یوغ عرب آزاد کرده بود. الجزائر در این عصر به اتفاق تونس و مغرب بخشی از «افریقیه» مسخرشده اعراب به شمار می‌رفت. در پی این نخستین شکاف در امپراتوری عرب، حکومت امویان اسپانیا نیز خود را از قیمومت خلفای عباسی بغداد رهاوند.

چنان که در پیش اشاره کردیم تمدن اسلامی در قرن‌های دهم تا سیزدهم میلادی، یعنی بعد از استقلال ایران، به اوج عظمت و بلندی رسید و بنابراین ایرانیانی که در شکفتگی این تمدن مشارکت کردند رعایای اعراب نبودند و شمار بزرگی از آنان مثل ابن‌سینای بزرگ (Avicenne) حتی هرگز از چارادیواری سرزمین مادری خود قدم به بیرون نگذاشتند.

۱. Spanish Islam بخش ۳، ص ۴۰۳/۴۰۴.

۲. C.E. Bosworth: «سپاهیان صفاریان» B.S.O.A.S شماره سی و یکم، ۱۹۶۸، صص ۵۳۴-۵۵۴.

شمار بسیاری از تاریخ‌نویسان و شرق‌شناسان معاصر در پژوهش‌های خود این مطلب را تاکید کرده‌اند، از جمله:

ارنست رنان: «این نکته پرمعناست که در میان به اصطلاح «فیلسوفان عرب» فقط یکی از آنها، کندی، خون عرب در رگ‌های خود داشته است. دانشمندان به اصطلاح «عرب» غالباً منشأ ایرانی داشته‌اند یا اهل قرطبه (کردوبا) و سیویل (اشبیلیه) بوده‌اند».^۱
 «در میان تمام مسلمانانی که در عرصه‌های علمی به موفقیت رسیده‌اند حتی یک تن که عرب خالص باشد نمی‌توان یافت».^۲

پل دولاگارد:

ادوارد جی. براون: «از آنچه که عموماً «دانش عرب» نام دارد، چه در عرصه شرح و تفسیر، چه در سنت، چه در علوم الهی، فلسفه، پزشکی، ریاضیات، لغت‌نامه‌نویسی و حتی صرف و نحو زبان عربی، سهمی را که ایرانیان ادا کرده‌اند حذف کنید و آنگاه ملاحظه خواهید کرد که از آن مجموعه جز چیزی بسیار اندک باقی نخواهد ماند».^۳
 «اسلام در سراسر دوران گسترش امپراتوری خود یک کالبد عرب بود که روح ایران به آن حیات می‌داد».^۴

رافائل کاسینو آسینس

اتو روتفیلد Otto Rothfeld: «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 (۷۱۵-۷۱۷) که گفته بود «این ایرانیان مرا به شگفتی می‌اندازند که بیش از هزار سال سلطنت کردند بی آن که حتی یک روز به ما نیاز داشته باشند و ما به زحمت صدسال است حکومت کرده‌ایم بی آن که حتی یک روز از آنها بی‌نیاز باشیم»، روتفیلد می‌نویسد: «این امری طبیعی است زیرا شمشیر می‌تواند ویران کند، اما نمی‌تواند بسازد. به همین دلیل است که سرانجام ایرانیان بودند که بر فاتحان خود پیروز شدند».^۵

ارنست رنان E. Renan

۱. کنفرانس در سوربن، ۱۸۸۴.

۲. نقل به وسیله ای. گلدزیهر: «مجموعه گفتارها» «درس‌هایی از اسلام» ص ۲۱۵.

۳. «تاریخ ادبیات ایران» ج ۱، ص ۱۴۵.

۴. «منتخبات شعرای ایران» مادرید، ۱۹۷۸.

۵. اتو روتفیلد: «ارزش ادبیات ایران» سری. ج. مودی مموریان و لیوم، ص ۲۳۷.

هوگارت متخصص اکسفوردی تاریخ تمدن اعراب در کتاب خود Arabia می‌نویسد «هیچ‌گاه یک شکارچی به صورتی که عرب‌های پیروزمند اسیر ایرانیان مغلوب خود شدند به اسارت شکار خویش درنیامده است»^۱ و این نکته، سایلریل الگود را بر آن می‌دارد تا متذکر شود:

«بسیاری از موفقیت‌های اندیشه‌ورزی و خردمداری که تاریخ‌نویسان به فاتحان منسوب داشته‌اند در واقع باید به مغلوبان نسبت داده شود. این موضوع، هم در مورد مناسبات یونانیان - رومیان با حقیقت مطابقت دارد و هم در مورد روابط "ایرانیان - اعراب"؛ و در مبحث اخیر با مقیاسی وسیع‌تر. واقعیت این است که ایران نه تنها "مشعلدار" (بنا به اصطلاح د. گاریسون) بلکه منتقل‌کننده تمدن "اسلامی" به سراسر اروپا بوده است»^۲.

«امپراتوری مسلمان یعنی تنها قدرت شرقی که دنیای غرب با آن برخورد و تماس حقیقی داشت، در طول چندین سده، هنر کهن را که بر فلات ایران زاده و شکوفا شده بود، گستراند. ایرانی ساسانی به این ترتیب میراث خود را به دنیای عرب انتقال داد و فرهنگ‌های کهن سال شرق و غرب را با گنجینه هنری خود غنا و توانگری بخشید»^۳.

ر.گیرشمن R.Ghirshman

«ایران سنگ‌بنای اصلی ساختمان اسلامی، قرینه عربستان و قطب یک تمدن عرب - اسلامی است که می‌توان آن را عرب - ایرانی نامید. زیرا در این ایران هزاران ساله که عمیقاً همان که همیشه بوده مانده است، تمامی اجزائی که از خارج آمده‌اند، ذوب شده‌اند»^۴.

موریس لمبار M.Lombard

«هنگامی که سلطنت ساسانیان بدست اعراب سقوط کرد، فاتحان بجز مذهب خود همه آنچه

۱. "Arabia" اکسفورد، ۱۹۲۲.

۲. "Persian Science" در میراث ایران "The Legacy of Persia" ص ۲۹۲.

۳. ر.گیرشمن: «ایران La Perse» پاریس، ۱۹۴۴، ص ۱۲۰.

۴. «اسلام در نخستین دوران عظمت خود» ص ۱۹۷.

برای ایجاد یک تمدن لازم داشتند از عناصر فرهنگی ایران گرفتند. امپراتوری ساسانی نیروی سرشار خلاقیت خود را نزد ایرانیان نومسلمان حفظ کرد تا بتوانند در مدتی کوتاه به رستاخیز نوینی دست یابند.^۱

سزارا، دوبلر Cesar E. Dubler

«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 هِلنی (یونانی) پیشی گرفت و از این مجموعه، تمدنی دقیقاً اسلامی با صبغه‌ای بسیار شرقی بالندگی یافت. این تمدن که در قلب امپراتوری «عباسیان» زاده و به دفعات زیر نفوذ و تأثیر ایران واقع شده بود به سرعت در سراسر ایالات امپراتوری پراکنده شد.»^۲

هانری تراس H. Terrasse

«برای همگان قابل درک است که تمام دانش فنی اندیشمندان ایرانی در جهان اسلام تا سرزمین کاتالونی اسپانیا گسترش یابد تا آنجا که آثار این تأثیر را حتی در کلیساهای رومی که به وسیله استادکاران ایرانی در این سرزمین بنا شده است بیابیم.»^۳

لوئی ماسینیون L. Massignon

در طول سه قرن دانشمندان ایرانی پیشگامان تمدن موسوم به «عرب» و در بسیاری از شاخه‌های علوم،^۴ ریاضیات،^۵ نجوم،^۶ پزشکی،^۷ فیزیک و شیمی،^۸ هنرها،^۹ ادبیات،^{۱۰}

۱. «نفوذ ایرانی در شبه‌جزیرهٔ ایبری» مجله Sefarad، شماره پنجم، ۱۹۵۴.

۲. «اسلام اسپانیا، تلاقی شرق و غرب» ص ۵۱.

۳. «متفکران ایرانی و پیشرفت تمدن عرب»، «روح ایران» ص ۸۰.

۴. دی.ام. دنلوپ: «دانش عرب» لندن، ۱۹۵۸؛ ف. گابری یلی: «انتقال دانش و ادبیات عرب در اروپای غربی» «تاریخ اسلام کمبریج»، کمبریج، ۱۹۷۰، صص ۸۵۱-۸۸۹.

۵. می. یلی: «دانش عرب و نقش آن در تحول علمی جهان» لیدن، ۱۹۶۶؛ گ.ا. سانچز-پرز: «دانش عرب در قرون وسطی» مادرید، ۱۹۵۴؛ جی. سارتن: «مقدمه‌ای بر تاریخ علم» ۴ جلد، بالتیمور، ۱۹۲۷-۱۹۴۸؛ جی. سارتن: «انتقال دانش قدیم و قرون وسطی به دنیای جدید» مجله تاریخ علوم، ۲، ۱۹۴۹، صص ۱۰۱-۱۳۸.

موسیقی،^۱ تاریخ و جغرافیا،^۲ فلسفه،^۳ الهیات،^۴ قضا و تفسیرهای قرآنی و حتی صرف و

۲. اشتاین اشنايدر:

"Die europäischen übersetzungen aus dem Arabisches bis Mitte des XVII Jhd". Sitzungsberichte der Akad. der Wissenschaften zu Wien. CXLIX, 1905 CLI, 1906;

خوان ورنٹ: «مطالعاتی کوتاه در تاریخ علم قرون وسطی» بارسلونا، ۱۹۷۹.

۵. گ. روسکه: "Zur ältesten arabischen Algebra" Heidelberg, Akad der Wissenschaften. philos. ۱۹۵۰ Klasse, 1917, p.p. 1-125; H. Suter: "Die Mathematiker der Araber and ihre Werke" Leipzig

ا. پ. یوسشیچ: «ریاضیات عرب» پاریس، ۱۹۷۶.

۶. ک. اوبیه: «اخترشناسی عرب» پاریس ۱۹۷۶؛ ف. ج. کارمودنی "Arabic Astronomical and Astrological Science in Latin translation" ۱۹۵۶؛

ا. اس. کندی: "A Suruey of Islamic Astronomical tables Transactions of the American Philosophical Society XVI, 1956, pp 123-177; L.A.Mayer: Islamic Astrologiots and their Works. 1955"

تالینو: «ستاره‌شناسی در اسلام قرون وسطی» دائرةالمعارف اسلامی ج ۱، ص ۵۰۲-۵۰۸.

۷. ادوارد جی. براون: «طب عرب» کمبریج. ۱۹۲۰؛ خ. بوش ویلا: "La farmacia árabe y su ambiente historica", Miscelanea des Estudios arabes Y hebraicos, VII, 1958. pp 29-182:

۲ جلد، لندن، ۱۹۲۶؛ س. ا. دوپلر: «مفردات پزشکی مسلمانان قرون وسطی»، ج. ۱. چهارم، ۱۹۵۹، صص ۳۲۹-۳۵۰؛ س. هامارنه: «کتابنامه پزشکی و داروئی در اسلام قرون وسطی» اشتوتگارت: ۱۹۶۴؛ ر. کوهن برابان: «طب عرب در غرب»، الاوراق، مادرید. II، ۱۹۷۹، صص ۷-۲۱؛ ل. لولکلرک: «تاریخ طب عرب» ۲ جلد، پاریس ۱۸۷۶؛ م. لوی: «نفوذ داروشناسی عرب در قرون وسطای اروپا»، رم، ۱۹۶۷؛ م. میرهوف: «علم و پزشکی میراث اسلام؛ م. اولمن: «طب در اسلام» لیدن، ۱۹۷۰.

۸. م. برتلو: «شیمی در قرون وسطی»، ۴ جلد، پاریس، ۱۸۹۵؛ ج. ماسکینز: ۱۹۲۸. "The Alchemy ascribed to Michael Scot. 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.L.Z. XL IV. 1923. Ruska J: Arabische Alchemisten, 2 vols, Heidelberg 1924:

د. والی: مایکل اسکات و کیمیاگری؛ ایزیس شماره دهم، ۱۹۲۹.

۹. ا. دی یسز: "Die Kunst der islamischen Volker" برلین، ۱۹۱۵؛ م. س. دیاموند: "A Handbook of Muhammedan Art" نیویورک ۱۹۴۳؛ ج. فرانز: "Die Baukunst des Islam" دارمشتادت ۱۸۸۷؛ ا. کوهنل: «شرق و غرب در هنر قرون وسطی» ا. ا. ارته، ۵۰، ۱۹۴۲؛ ژ. مارسه: «راهنمای هنر مسلمان» ۲ جلد، پاریس، ۱۹۲۶-۱۹۲۷؛ دی. ت. رایس: «هنر اسلامی» نیویورک، ۱۹۶۵؛ ا. ای. ریچموند: «معماری اسلامی» لندن ۱۹۲۶ جی. تی. ریووریا: «معماری اسلامی: منشأ و گسترش آن» اکسفورد، ۱۹۱۸؛ ه. ملاوین: «راهنمای هنر مسلمان» پاریس ۱۹۰۷؛ ه. استیرلین: «معماری اسلام از اقبانوس اطلس تا رودخانه گنگ» فریبورگ، ۱۹۷۹؛ ف. ووستنفلد: "Geschichte der arabischer Arte und Naturforscher" گوتینگا، ۱۸۴۰.

۱۰. ر. بلاشر: «تاریخ ادبیات عرب» سه جلد، پاریس، ۱۹۱۲-۱۹۶۶؛ ل. بروکلن: "Geschichte der Arabischen Literatura" ۲ جلد، ویمار، ۱۸۹۶-۱۹۰۲؛ سه ضمیمه، لیدن، ۱۹۳۷-۱۹۴۲؛ ا. ج. ار. گیپ: «ادبیات عرب؛ یک برداشت» اکسفورد، ۱۹۶۳، جی. بی. ون هانر - پورگستال: «ادبیات اعراب» ۷ جلد، وین، ۱۸۵۰-۱۸۵۶؛ ک. هوار: «ادبیات عرب» پاریس، ۱۹۰۲؛ ا. میکل: «ادبیات عرب» پاریس ۱۹۶۹؛ ر. انیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب» کمبریج، ۱۹۵۶؛ ک. پلا: «زبان و ادبیات عرب» پاریس، ۱۹۲۵؛ ای. پلیتسی: «ادبیات عرب» میلان، ۱۹۰۳؛ خ. ورنٹ: «ادبیات عرب» بارسلون ۱۹۶۶؛ گ. وی یث: «مقدمه بر ادبیات عرب» پاریس ۱۹۶۶.

۱. ب. ر. ارلانگر: «موسیقی عرب» شش جلد، پاریس ۱۹۳۰-۱۹۵۹؛ ه. جی. فارمر: «تاریخ موسیقی عرب در قرن

نحو (گرامر) زبان عربی^{۱۱} بنیانگذارانی نوآور، پربار و سرآمد بوده‌اند.

باید پرسید نویسندگان و پدیدآورندگان صدها کتاب و رساله که بسیاری از آنها مرزهای دنیای اسلام را پشت سر می‌گذارند تا از طریق ترجمه‌های لاتین و عبری دانشمندانِ مدرسه‌های مشهور ترجمه تولدو و شهرهای مهم دیگر اسپانیا و نیز شهر پالرمو در سیسیل به دنیای غرب برسند، چه کسانی بوده‌اند؟ این‌ها همه عالمانی بوده‌اند که از پدران و مادران ایرانی در شهرهای ایرانی تحت حاکمیت ایرانیان متولد شده‌اند: در حکومت صفاریان (۸۷۹-۱۰۰۸)، سامانیان (۸۹۲-۱۰۰۵)، آل‌بویه (۸۳۲-۱۰۶۹)، یا در سرزمین‌های زیر فرمانروایی سلسله ایرانی‌شده غزنویان (۹۹۶-۱۱۸۶). این دانشمندان معمولاً به زبان فارسی سخن می‌گفته‌اند، شعر به فارسی می‌سروده‌اند، به فارسی مکاتبه می‌کرده‌اند و اگر آثار مهم و برتر خود را - در زمینه‌های علمی، طبی، فلسفی و غیره - به عربی نوشته‌اند به این دلیل بوده است که زبان عربی زبان رسمی

- سیزدهم: لندن، ۱۹۲۹؛ م.س. تارژی: «موسیقی عرب» پاریس ۱۹۷۱؛ م.س. مهدی: «موسیقی عرب» پاریس ۱۹۷۳؛ خ. ریرای تاراگو: «تاریخ موسیقی عرب در قرون وسطی» مادرید ۱۹۲۷.
۲. ا. بلاشر و ه. دارمون: «جغرافی دانان عرب قرون وسطی» پاریس ۱۹۵۷؛ ژ. ژاکوب: «مطالعه در جغرافیای عرب» ۴ جلد، برلین؛ ۱۸۹۱-۱۸۹۲؛ ژ. کرامر: «تأثیر سنت ایرانی در جغرافیای عرب». انالکتا اریانتالیا، یکم، صص ۱۲۷-۱۵۶؛ ا. نفیس: «داده‌های اسلامی به دانش جغرافیا»، فرهنگ اسلامی، ج هفدهم، ۱۹۴۳؛ جی. ریشتر: «تاریخنگاری قرون وسطای عرب» فرهنگ اسلامی، ج سی و سوم، ۱۹۵۹؛ ف. روزنتال: «تاریخنگاری قرون وسطای اسلامی» لندن، ۱۹۵۲؛ خ. ورت: «تأثیر اسلامی در منشأ نقشه‌های جغرافیائی» مادرید، ۱۹۳۵؛ ای. ای. کراچکوروسکی: "Istoria Arabskoi geograticheskoi literatura" ۲ جلد، مسکو، ۱۹۵۷.
۳. ژ. ث. آتواتی: «فلسفه عرب»، وزن، ۱۹۷۴؛ ژ. ت. دوبوتر: «مطالعه در فلسفه اسلام» اشتوتگارت، ۱۹۰۶؛ بارون کارادووو: «متفکران اسلام» ۵ جلد، پاریس ۱۹۲۱-۱۹۲۶؛ ه. کورش Para el concepto de una filosofia Irano-Ispanica، الاند، جلد ۳۴، ۱۹۶۹؛ صص ۳۹۴-۴۰۷؛ م. کروزراندز: «تاریخ تفکر در دنیای اسلامی» مادرید، ۱۹۶۱؛ م. کروزراندز: «فلسفه عرب» مادرید، ۱۹۶۳؛ ل. گوئیته: «مقدمه‌ای بر بررسی فلسفه مسلمان» پاریس، ۱۹۲۳؛ گ. قدری: «فلسفه عرب» مادرید ۱۹۳۹؛ ر. رامون گورو: «تفکر فلسفی عرب» مادرید، ۱۹۸۵؛ م. م. شریف (انتشارات): «تاریخ فلسفه اسلامی»، ۲ جلد، ویسبادن، ۱۹۶۳-۱۹۶۶؛ ا. لیمان: «مقدمه‌ای بر فلسفه اسلام در قرون وسطی» کمبریج، ۱۹۸۵.
۴. ا. گیوم: «سنت‌های اسلامی» اکسفورد، ۱۹۲۴؛ صص ۶۸-۶۹؛ ابن خلدون: «مقدمه» صص ۴۷۶-۴۷۷؛ ابن حجار: «اصابه» ج ۳، صص ۲۰۱-۲۰۴؛ ابن قتیبه: «معارف» ج ۳، ص ۱۴۱؛ «الجمع الصحیح» ۸ جلد، بولاق، ۱۸۷۹؛ ابن خلکان: «وفیات» ج ۲، صص ۲۳۱-۲۳۳.
۱۱. م. کارتر: «مبانی نحو عرب»، مجله مطالعات اسلامی، ۶۰، ۱۹۷۲، صص ۷۰-۹۷؛ گ. فلوگل: «مکتب نحو عرب» لایپزیک، ۱۸۶۲؛ گ. یان: «کتاب سیبویه درباره نحو» ۲ جلد، برلین، ۱۸۹۴-۱۸۹۵؛ ابوسعید السیرافی: «شرح کتاب سیبویه» برلین، ۱۸۹۸.

امپراتوری عرب از اقیانوس اطلس تا اقیانوس هند بود، همانطور که زبان لاتین در امپراتوری روم، زبان انگلیسی در امپراتوری بریتانیا، زبان فرانسه در امپراتوری فرانسه، زبان کاستیل در امپراتوری اسپانیا و زبان روسی در امپراتوری روسیه زبان رسمی بودند؛ و هم به این منظور که نوشته‌ها و آثارشان گسترشی هرچه وسیع‌تر و خوانندگانی هرچه بیشتر داشته باشد. پ.ک. حتی می‌نویسد: «آن چه ما به آن نام ادبیات عرب می‌دهیم، ادبیات عرب نیست، چنانکه ادبیات قرون وسطای اروپا نیز ادبیات ایتالیائی محسوب نمی‌شود».^۲ حتی که خود عرب است در جای دیگری از کتاب خود به این پدیده اشاره می‌کند که «اسلام عرب در اندک‌زمان مقهور نفوذ ایران شد: خلفای عرب به تدریج و به گونه‌ای روز به روز بیشتر، رونوشت «شاهان بزرگ» ایران قدیم شدند و به ترتیبی روز به روز کمتر، شبیه «شیوخ عرب». عناوین و القاب، اندیشه‌ها و روش زندگی کردن از ایران تقلید شد. نفوذ ایرانی بدوی گری زندگی عرب را ظرافت بخشید و از این طریق مسیری شاهوار بر روی علوم، فرهنگ و ادب گشود. نفوذ قدیمی عرب فقط در دو میدان پایداری کرد: اسلام مذهب رسمی دولتی باقی ماند و عربی، زبان رسمی امپراتوری».^۱

جوسپ هل Josep Hell می‌نویسد: «واقعیت تاریخی این است که تقریباً تمام آنچه به زبان عربی در طول دوران تمدنِ موسوم به «عرب» نوشته شده، اثر و نوشته «غیرعرب‌ها» بوده است: یونانیان، یهودیان، «به‌خصوص ایرانیان».^۲

با آنکه من در کتاب خود بیشتر از «دانش عرب» نام برده‌ام، 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 شده‌اند، در صورتی که نویسندگان آنها در درجه اول ایرانی بوده‌اند.^۳

الدومیلی

و چنین است که ملاحظه می‌کنیم روشنفکران ایرانی زبان عربی را به منزله زبان علمی برگزید و در همان حال هویت ملی و فرهنگ خود را هم محفوظ داشت. اسپانیا

۲. «تاریخ اعراب» ص ۴۰۲.

۱. همان جا.

۳. «منظره عمومی تاریخ علوم» بونوس ایرس، ۱۹۵۲، ج ۲، صص ۳۶-۳۷.

نیز به همین راه رفت، در حالیکه تمام اقوام و ملت‌های مغلوب دیگر که مسخر اعراب شدند، به کلی و از بن عرب شدند و زبان عربی را برای همیشه به عنوان زبان ملی خود پذیرفتند و به کار بردند.

* * *

فهرست اسامی آثار و کتاب‌های بسیار معتبری که در زمینه‌های گوناگون به وسیله دانشمندان ایرانی تألیف و تدوین شده دراز است. در این جا، پیش از آن که به شرح مختصر زندگی هفت شخصیت طراز اول که بر جریان اندیشه‌ورزی و علمی قرون وسطای غرب تأثیر ژرف و قاطع گذاشتند پردازیم، چند اثر گرانقدر از این مجموعه را نام می‌بریم:

نخست چهار «کتاب بزرگ» طب اسلامی به نام‌های: الحاوی تألیف ابوبکر زکریای رازی (بزرگ‌ترین دایرة المعارف پزشکی تاریخ اسلام - ا.جی. براون)^۱؛ کتاب المملکی (Liber Regius) نوشته علی بن العباس المجوسی (Haly Abbas) یا به قول قفطی «گنجینه فخیم علم و عمل پزشکی»^۲؛ القانون فی طب تألیف ابن سینا (Avicenne) «انجیل پزشکی - و.اُسِلر W.Osler»^۳؛ فردوس الحکمة تألیف ربان الطبری «اولین فرهنگ پزشکی اسلام» (پ.ک. حتی)^۴.

سه کتاب اصلی و اساسی ریاضیات دنیای اسلام: حساب الجبر والمقابل^۵ و الجمع والتفریق فی حساب الهند^۶ تألیف موسی خوارزمی «کتاب پایه و اساس علم ریاضیات دانشگاه‌های اروپائی در بیش از چهارصد سال - G.Elgood»^۷ و جبر و مقابله تألیف عمر

۱. «طب عرب» ص ۸۹. ۲. «تاریخ الحکما» نشر ا.مولر، ج. لیبرت، ص ۲۳۲.

۳. ویلیام اُسِلر: «تحول طب مدرن» نیوهاون، ۱۹۲۲.

۴. «تاریخ اعراب» ص ۳۶۵: «چهار تن از بزرگ‌ترین مؤلفان پزشکی دنیای مسلمان همگی ملیت ایرانی داشته‌اند و آثار خود را به زبان عربی می‌نوشته‌اند: «علی الطبری، رازی، مجوسی، ابن سینا» پ.ک. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۳۶۵.

۵. ترجمه به لاتین از رابرت اف چستر، در ۱۱۴۵ زیر عنوان: «کتاب جبر والمقابل» و از گِراردو کرمونسیس زیر عنوان «دربارۀ جبر و مقابله».

۶. ترجمه به لاتین از Bath زیر عنوان: "De Numero Indorum" و از یوهان سویلنسیس زیر عنوان "Liber algorismi de pratica arismetica".

۷. «علم ایران»، در میراث ایران The Legacy of Persia ص ۲۹۷.

خیام «اساسی‌ترین دستاورد علمی مسلمانان در ریاضیات C.Sarton».^۱
مهم‌ترین رساله دنیای اسلام در دانش «نجوم و ستاره‌شناسی» موسوم به المدخل علی علم الحیاة الافلاک تألیف ابوعباس احمد الفرغانی و کتاب مربوط به اسطرلاب موسوم به الکواکب الثابتة تألیف عبدالرحمن الصوفی.

شاهکار تاریخ‌نگاری دنیای اسلام، تاریخ الزل و الملوك تألیف محمد جریر طبری که به نام «تاریخ عمومی» معروف و به قول G.Richter «یک کتاب عظیم و اول و کامل‌ترین تاریخ اسلامی است».^۲

چهار کتاب که مهم‌ترین آثار جغرافیائی اسلام‌اند به نام‌های المسالك والممالك تألیف ابن خردادبه «اولین کتاب جغرافیا به زبان عرب و کتاب مرجع تمام آثار جغرافیایی اسلام در زمان‌های بعد - C.Sarton»؛^۳ صورة الارض تألیف موسی خوارزمی «کتابی که هیچ یک از ملل اروپائی در طلوع تمدن خود نتوانسته‌اند نظیر آن را پدید بیاورند - C.A.Nallino»؛^۴ آثار الباقية عن القرون الخالية تألیف ابوریحان بیرونی «اساسی‌ترین اثری که اسلام در زمینه علوم فیزیک و جغرافیا پدید آورده است»^۵ «E.Sachau».^۶

الکتاب: مهم‌ترین اثر صرف و نحو عربی «پایه و بنیان تمام کارهای آینده در زمینه این دانش - پ.ک. حتی».^۷

اولین و مشهورترین شاهکار نثر عرب (به استثنای قرآن): کلیله و دمنه ابن مقفع^۸ و اولین اثر منظوم «سبک نو» در ادبیات عرب تألیف بشار ابن بُرد شاعر نایب‌ای ایرانی سده دوم که به فرمان خلیفه «المهدی» به قتل رسید.^۹

جُنگ مشهور اشعار موسوم به الاغانی تألیف ابوالفرج اصفهانی «شناسنامه ادبی

۱. «علم ایران» میراث ایران The Legacy of Persia ص ۲۹۱.

۲. «تاریخ‌نگاری قرون وسطای عرب» فرهنگ اسلامی، ج سی و چهارم، ۱۹۶۰، صص ۱۳۹-۱۵۱.

۳. «مقدمه‌ای بر تاریخ علوم» ج ۱، ص ۷۷۰.

۴. نقل از نفیس احمد در «داده‌های اسلامی به جغرافیای قرون وسطی» فرهنگ اسلامی، ج ۱۸، ۱۹۴۳، صص ۲۴۱-۲۴۲.

۵. «مقدمه‌ای بر تاریخ علوم» ج ۱، ص ۷۳۸.

۶. «تاریخ اعراب» ص ۲۴۲. ۷. رک. فصل ۱۲.

۸. احمد القرنی: «بشار ابن برد» شعره و اخباره، قاهره ۱۹۲۵ «الاغانی» ج ۳، صص ۱۹-۷۳ و ج ۶ صص ۲۷-۵۳ ابن خلکان: «وفیات الاعیان» ج ۱، ص ۱۵۷ ابن قتیبه: «شعر...» صص ۲۷۶-۴۷۹ و رک به فصل ۲.

اعراب و منبع اصلی برای تمام پژوهشگران ادبیات دنیای اسلام - ابن خلدون^۱.
 دو اثر اصلی دنیای ادب: مقامات تألیف بدیع الزمان همدانی و یتیمه الدهر تألیف ثعالبی
 و که «در طول هفتصد سال به مثابه گنجینه‌های زبان عرب و در این معنا نزدیک به قرآن -
 پ.ک. حتی»^۲ شناخته شده‌اند.

کتاب الف لیل و لیل (هزار و یک شب) «مشهورترین و محبوب‌ترین اثر ادبی در شرق
 و غرب - پ.ک. حتی»^۳ که از کتاب «هزار افسان» ایرانی و هزار و یک شب اثر ناتمام
 جهشیاری اقتباس شده است.^۴

دو شاهکار فلسفی دنیای مسلمان: فصوص الحکم تألیف محمد ابونصر الفارابی
 (Alpharabius)؛ و الشفای ابن سینا^۵ «دو نابغه که از زمره بزرگ‌ترین فیلسوفان تاریخ
 جهان‌اند - و. مونتگمری وات V.M. Walt»^۶.

احیاء العلوم الدین «کتاب عظیم علوم الهیات و تفکر دینی دنیای اسلام تألیف ابو حامد
 محمد غزالی که تأثیری بسیار ژرف بر توماس اکوینوس (سن توماس داکن) عالم الهی
 پرآوازه دنیای مسیحیت و بعد از او بر اندیشه‌های پاسکال گذاشت - G.Sarton»^۷.

جامع البیان فی تفسیر القرآن مشهورترین تفسیر قرآن تألیف محمد بن جریر الطبری «نه
 تنها قدیم‌ترین بلکه وسیع‌ترین مجموعه بلاغت کلام اسلامی و معیار سنجش تمام
 کارهایی که بعد از آن در طول قرن‌ها در این میدان انجام گرفته است - P.K.Hitti»^۸.

شش کتاب «اصول» الهیات اسلام در زمینه حدیث ملقب به «صحاح سته» که بعد از
 قرآن مهم‌ترین مرجع به شمار می‌روند.^۹

پرسش این است که نویسندگان این آثار محتشم علمی، ادبی، فلسفی و الهیات

۱. نشر در قاهره در ۲۰ جلد، ۱۸۹۸-۱۹۰۸ و در بیروت در ۲۱ جلد ۱۹۵۶-۱۹۵۷؛ مقدمه، ص ۴۸۷.

۲. «تاریخ اعراب» ص ۴۰۳. ۳. همان، ص ۴۰۵. ۴. رک. فصل ۱۲.

۵. رک. فصل ۱۶. ۶. «تأثیر اسلام در اروپا» ص ۷۹.

۷. «مقدمه بر تاریخ علوم» ج ۱، ۶۶-۶۷.

۸. نشر در بولاق، ۳۰ جلد ۱۹۰۵-۱۹۱۱.

۹. «سنن» اثر مهم و اصلی ابوداود السجستانی (سیستانی) (۸۱۸-۸۸۸) به وسیله نویسنده وارد اسپانیای
 مسلمان شد. بعداً این اثر در ۴ جلد در ۱۸۸۶ در دهلی نو به چاپ رسید و نیز در لکنهو (۱۸۸۸-۱۹۰۰) و در
 حیدرآباد (۱۹۰۳).

اسلامی کیانند؟ در سطور زیر نظری مختصر بر شرح حال هفت چهره نامداری می‌اندازیم که بیش از همگان خود بر حیات فکری و علمی قرون وسطای غرب اثر گذاشته‌اند:

محمد بن موسی خوارزمی (۸۵۰-۷۸۰ میلادی) - خوارزمی که بنا به نوشته پ.ک. حتی «مظهر دانش ریاضیات عرب و یکی از بزرگ‌ترین مردان علمی دنیای اسلام» است در خوارزم، منطقه‌ای در شمال ایران متولد شد که در اوستا کتاب مقدس ایران باستان از آن به عنوان مهم‌ترین منطقه از میان هفت سرزمین که اهورا مزدا آفریده نام برده شده است (یسنا سی و دوم، ۳؛ مهر یشت چهارم، ۴، پانزدهم ۱۳۱) و در سنگ‌نبشته داریوش استانی از امپراتوری ایران (پارس) به شمار آمده است. خوارزمی فرزند یک خاندان از موبد زردشتی بود و به همین سبب به او لقب «مجوسی» دادند. او در زادگاه خود اثر مشهورش حساب الجبر والمقابلہ را تألیف کرد که در اسپانیای مسلمان به زبان لاتین ترجمه و به مثابه «بهترین کتاب درسی علوم ریاضی دانشگاه‌های اروپائی تا سده هفدهم میلادی» تدریس شد. خوارزمی در طول بیش از هزار سال در سراسر جهان متمدن «بزرگ‌ترین ریاضی‌دان عرب» شناخته شد. اگرچه بنا به نوشته هانری گربن «این پدر علم جبر که "عرب" نامیده شده همانقدر از "عرب بودن" به دور است که سرزمین خوارزم از شهر مکه»!^۱

محمد بن جریر الطبری (۸۳۸-۹۲۳) - طبری که به قول جی - سارتن «بزرگ‌ترین تاریخ‌نویس اسلام»^۲ است، در طبرستان، منطقه‌ای در شمال ایران به دنیا آمد و به همین مناسبت طبری نامیده شد. او در زادگاه خود دو کتاب عظیم تألیف کرد که اولی به نام تاریخ الرسل و الملوک (مشهور به «تاریخ عمومی جهان») شرح وقایع جهان از زمان آفرینش آدم تا سال ۳۰۲ هجری (۹۱۵ میلادی) است و به اتفاق آراء کامل‌ترین تاریخ‌نگاری دنیای اسلام شناخته شده است. «تاریخ عمومی» طبری بر پایه کتاب

۱. ه. گربن: «فلسفه اسلامی» در انسیکلوپدی «پلتیاد تاریخ و جغرافیا» ج ۱، ص ۱۰۵۸، رک، هم‌چنین به صفحات پیش.
۲. جی. سارتن؛ به نقل از همان جا، ج ۱، ص ۶۲۴.

خدای نامک ساسانی تألیف شده که فردوسی نیز در شاهنامه خود از آن استفاده کرده است. ای. گلدزیهر می‌نویسد «تاریخ‌نگاری دوران اسلامی ریشه‌های خود را از سالنامه‌های شاهی ایران (پارس) و از سنگ‌نوشته‌های هخامنشیان برگرفته است»^۱. «تاریخ طبری» الگو و سرمشق کار تمام مورخان عرب قرار گرفت، تا آن جا که پ. ک. حتی تأیید می‌کند که «بنای تاریخ‌نویسی عرب یکسره بر نمونه ایرانی استوار است»^۲.

ابوبکر محمد رازی Rhazes (۸۶۵-۹۲۳) - رازی که ادوارد براون او را «بزرگ‌ترین پزشک در میان تمام اطبای دنیای اسلام»^۳ می‌نامد، در ری شهر قدیم چندین هزار ساله ایران که در «عهد عتیق» نیز از آن نام برده شده است، به جهان آمد. به نوشته ابن‌ندیم (فهرست؛ صفحات ۲۹۹ تا ۳۰۲) مؤلف ۱۱۳ اثر بزرگ و ۲۸ تألیف کوچک‌تر و از آن جمله بزرگترین دایرةالمعارف پزشکی سراسر تاریخ اسلام به نام الحاوی، الجدری و الحصبه (آبله و سرخک) و کتاب الطب المنصوری (Liber Almansoris) است. این آثار به سرعت به زبان لاتین ترجمه و در دانشگاه‌های اروپائی در طول بیش از چهارصد سال تدریس شدند. یکی از منشآت او به نام کتاب الاسرار نیز که به زبان لاتین ترجمه شد منبع اصلی دانش شیمی عرب بود. رازی به استثنای چند سال که در مقام رئیس‌الاطبای خلیفه در بغداد به سر برد و در این شهر مارستان (بیمارستان) معروف بغداد را تأسیس کرد، در ایران زیست و شاگردانی از همه‌جا، من جمله از چین و آندلس در کلاس‌های درس او حضور یافتند و به همین مناسبت او را «بقراط اسلام» لقب داده‌اند.

علی‌ابن‌العباس المجوسی (وفات در ۹۹۴) - چنان که از نام او پیداست زردشتی بود، در شیراز متولد شد و در همین شهر در گذشت. در این زمان پادشاهان سلسله آل‌بویه که اصلاً از اهالی دیلم، ایالت شمالی ایران بودند بر شیراز سلطنت می‌کردند و به نام یک شاه بزرگ همین سلسله بود که المجوسی اثر مهم خود را به نام «کامل‌الصناعات الطبییه» که بیشتر به نام کتاب‌الملکی و در زبان لاتین Liber regius (کتاب شاهانه) نامیده می‌شود

۲. «تاریخ اعراب» ص ۳۸۹.

۱. «تأثیر ایران در اسلام» بخش اول، ص ۴۳.

۳. «طب عرب» ص ۴۴.

تألیف کرد. این کتاب به زودی به منزله یک شاهکار در دانش پزشکی و قابل قیاس با کتاب الحاوی رازی شهرت یافت و بوسیله کنستانتین ملقب به «افریقائی» به زبان لاتین ترجمه و منشأ آغاز علم تشریح (Anatomic) در پزشکی شد. «کتاب شاهانه» برای نخستین بار در دانشگاه اروپائی سالرنو Salerno و بعد از آن در سایر دانشگاه‌های دنیای غرب تدریس شد.

ابن سینا Avicenne (۹۸۰-۱۰۳۷) «شهریار طبای عرب» که کتاب قانون او در طول قرن‌های دراز «انجیل پزشکی دانش غرب»^۱ شمرده می‌شد، که بود؟ الساندرو بوزانی A. Bausani شرق‌شناس ایتالیائی درباره او می‌نویسد: «این پزشک و فیلسوف مشهور «عرب» در ماوراءالنهر ایران از مادر و پدری ایرانی زاده شد و در شهر همدان که مدفن همیشگی او در آن است، درگذشت. او در سرزمین ایران تحصیل و در همین سرزمین زندگی کرد و آثار عظیم خود را نوشت و در طول عمر پرفراز و نشیب‌اش نیز هرگز قدم از محدوده جغرافیایی و زبانی ایران بیرون نگذاشت».^۲

ابوریحان محمد بیرونی (۹۷۳-۱۰۵۰) - به او لقب «لئوناردو داوینچی اسلام» B.C.de Vaux؛^۳ «نابغه اسلام» G.Sarton؛^۴ «یکی از ستون‌های ثلاثه دانش عرب - الدومی یلی»^۵؛ «اصلی‌ترین دانشمندی که دنیای اسلام در عرصه علوم طبیعی پرورده است - پ.ک. دیتی»^۶ داده‌اند.

ابوریحان در بیرون واقع در نزدیکی خوارزم زاده شد و در شهر غزنه در ایالت «خراسان بزرگ» از جهان رفت. او ریاضیدان، ستاره‌شناس، جغرافی‌دان، گیاه‌شناس، زمین‌شناس و مورخ بود. همو بود که عرض و طول کره زمین را به دقت معلوم کرد؛ به مسأله «گردش زمین» نظر انداخت؛ قوه جاذبه و اثره چند فلز را اندازه گرفت؛ طرز کار و «مکانیسم» چشمه‌های طبیعی و چاه‌های آرتزین و شکل‌گیری ماقبل تاریخی دره

۱. و. اوسلر: «تحول طب مدرن» نیرهاون ۱۹۲۲.

۲. ا. بوزانی: «ایران، ایتالیا و اسلام» اکتاایرانیکا، شماره دوم، ۱۹۷۳.

۳. جی. سارتون؛ همان، ج ۱، ص ۷۳۲.

۴. همان، ص ۳۷۶.

۵. «علم اعراب» ص ۱۴۱.

۶. «متفکران اسلام» ج ۱.

رودخانه سند و اقیانوس منجمد شمالی را بررسی و احتمال وجود یک قاره جدید (امریکا) و سپیده دم قطبی را پیش‌بینی کرد.^۱ بیرونی که زبان‌های سانسکریت، عبری، سریانی، ترکی و احتمالاً یونانی می‌دانست، چند اثر جغرافیائی و علمی تألیف کرده است که علوم هندوئی و یونانی را نیز شامل می‌شد.

ابوحامد محمد غزالی (۱۰۵۸-۱۱۱۱) - جی - سارتن او را «سن توماس داکن اسلام و بدون شک بزرگترین دانشمند الهیات دنیای مسلمان و چهره فخیم قرون وسطی»^۲ معرفی کرده است. غزالی در شهر توس (از کرسی‌های خراسان) زاده شد و در همین شهر درگذشت. تحصیلات خود را در نیشابور، زادگاه عمر خیام به پایان رساند و در نظامیه بغداد، آکادمی و دانشگاه مشهوری که به وسیله خواجه نظام‌الملک صدراعظم و ادیب ایرانی تأسیس شد، تدریس کرد و آثار بزرگ خود احیاء العلوم الدین - مشتمل بر الهیات و فلسفه و عرفان^۳ - و تهافت الفلاسفه^۴ را در همین شهر بغداد نوشت. آثار او که در قرن دوازدهم میلادی به زبان لاتین ترجمه شده است تمامی نهادهای علوم الهی اسپانیای مسلمان را به لرزه درآورد و در دوران خلافت مرابطون (Almoravides) به تحریک فقیه زمان محکوم گردید و به شعله‌های آتش سپرده شد. اما بعدها خلفای سلسله الموحدین Almohades نوشته‌های غزالی را در ردیف بزرگترین آثار اسلامی بعد از قرآن قرار دادند.

در خصوص شمارش و شرح کلیه آثاری که دانشمندان نامدار در پهنه تمدن اسلامی پدید آورده‌اند کارهای اساسی صورت گرفته است، از جمله: معجم المطبوعات العربیه و المعربیه. کتابنامه‌ای است بزرگ که به سال ۱۹۲۸ در قاهره منتشر شده و در آن اسامی کلیه کتاب‌هایی که تا سال ۱۹۱۹ به زبان عربی چاپ شده گرد آمده است. این کتابنامه از ۹۵۲۰ اثر و ۵۲۰۰ نویسنده نام می‌برد که ۱۳۰۰ تن از آنان اصل و منشأ ایرانی دارند.

۱. رک فصل هشتم. ۲. جی - سارتن، نقل از همان جا، ج ۱، ص ۷۳۹.

۳. نشر در قاهره، ۴ جلد، ۱۹۳۳.

۴. نشر در بیروت، ۴ جلد، ۱۹۲۷.

دائرةالمعارف مشهور خیرالدین زیرکلی موسوم به الاعلام تذکره‌ای است که در آن از حدود ۲۰ هزار تن مردان و زنانی که در تاریخ اسلام اسمی از خود باقی گذاشته‌اند نام برده شده که حدود یک چهارم آنان مستقیم یا غیرمستقیم ایرانی‌اند.^۱

کتابنامه دیگری به نام معجم المؤلفین والمصنفین کتب العربیه تألیف عمر رضا کحاله که در ۱۵ جلد و ۴۸۰۰ صفحه به سال ۱۹۶۱ در دمشق منتشر شده از ۲۲۹۶۰ مؤلف و مترجم زبان عرب نام می‌برد که نزدیک به ۶۰۰۰ تن از آنان اصل و منشأ ایرانی دارند؛ از جمله: ۱۶۶ اصفهانی، ۱۰۰ نیشابوری، ۹۰ شیرازی، ۸۰ قزوینی، ۷۹ همدانی، ۷۸ رازی، ۷۳ تبریزی، ۶۶ قمی، ۵۲ خراسانی، ۴۳ استرآبادی، ۳۸ یزدی، ۳۷ شوشتری، ۳۵ جرجانی، ۳۳ کرمانی، ۲۸ فارسی، ۲۷ کاشانی، ۱۲ سجستانی (سیستانی) و بیش از ۲۰۰ مؤلف استخری، اردبیلی، فریزی، کازرونی، ابیوردی، اردستانی، اردکانی، اسفراینی، اهوازی، اسکانی، کرمانشاهی، کوهستانی، اخسیکتی.

پژوهش ارزشمند آقای نخستین استاد دانشگاه «کولورادو» ی امریکا به نام History of Islamic Origins of Western Education اسامی ۴۳۰ تن از مشهورترین دانشمندان مسلمان قرن‌های هشتم تا سیزدهم میلادی را در اختیار ما می‌گذارد که ۲۸۰ تن از آنان ایرانی‌اند. وقایع‌نگاران بزرگ نخستین قرن‌های اسلامی نیز اطلاعات گران‌بهایی در این خصوص به ما می‌دهند، مانند ابن‌ندیم در فهرست خود که حدود سال ۱۰۰۰ در ۱۰ جلد چاپ شده و در آن از تمام مؤلفان زبان عرب و آثار آنها نام برده شده است.

کتاب طبقات الاطباء تألیف ابن‌ابی اصیبه تذکره‌نویس پزشکی دنیای عرب از ۳۹۳ پزشک مشهور دنیای اسلام نام می‌برد که ۱۳۰ تن از آنان اصل و منشأ ایرانی دارند. کشف‌الظنون من اسامی الکتب والفنون تألیف حاجی خلیفه چلبی (۱۰۶۷-۱۰۱۷)، دائرةالمعارف بزرگ زندگی‌نامه‌ها، مشتمل بر ۲۵۰۰۰ اسم مؤلفان و آثار آنها در شاخه‌های مختلف علوم، هنرها، تفکر و خردورزی و غیره است که ۵۰۰۰ تن از مجموع آنها ایرانی‌اند.

۱. نشر در قاهره، ۱۰ جلد، ۱۹۵۴-۱۹۵۹.

در مکالمه‌ای که میان هشام ابن عبدالملک خلیفه اموی و قاضی القضاة بغداد روی داده و گزارش آن را محمد ابوزهره در کتابش موسوم به «ابوحنیفه، زندگی، زمان و اعتقادات او» داده است، نقش «عجم»‌ها در سازمان اداری خلفای عرب آشکار می‌شود. خلیفه از قاضی می‌پرسد: «آیا اسامی فقیهانی را که مسؤول امور الهیات در ایالت‌های مختلف خلافت‌اند می‌دانی؟» و در برابر پاسخ «آری» قاضی، هشام پرسش‌هایی چند از او می‌کند: در مکه؟ عطاء ابن ابی رباح. عرب است یا عجم؟ عجم. و مدینه؟ نفی ابن زیاد. عرب یا عجم؟ عجم؛ و دمشق؟ مکحول ابن ضلام. عرب یا عجم؟ عجم. و فقیه بزرگ جزیره؟ میمون ابن ماهان؛ عرب یا عجم؟ عجم؛ و خراسان؟ ضحاک ابن مزاحم؛ عرب یا عجم؟ عجم؛ و بصره؟ دو تن‌اند: حسن و ابن سیرین؛ عرب یا عجم؟ هر دو عجم؛ و کوفه؟ ابراهیم نخعی؛ عرب یا عجم؟ عرب. آخر، تو مرا از یک حمله قلبی نجات دادی، زیرا اگر این یکی هم عجم بود بیم هلاکم می‌رفت!»^۱

اختلاطی باورنکردنی میان نویسندگان و نوشته‌هایی که به زبان عربی تحریر شده‌اند صورت گرفته است. این «عربی کردن اجباری» در گاه‌شماری تمدن‌های پیش یا بعد از تمدن اسلامی عملی یکتا و منحصر است که برای جمعی جنبه‌های منطقی دارد و برای برخی جبری و ناگزیر.

یونان نزدیک به پنج قرن ایالتی از امپراتوری روم بود؛ دورانی که در طول آن بسیاری از نویسندگان، مورخان، فیلسوفان و خطیبان غالباً به زبان لاتین ادای کلام کرده‌اند: دیودورس، استرابون، پلوتارک، اپیکتاتوس، اریانوس، اپیانوس، لوسیانس، دیون کاسیوس، پلوتینیوس، پورفیریوس، اوزبیوس، گرگوریوس. با وجود این چه روم امپراتوری و چه اروپای بعد از امپراتوری روم هرگز به تصور نیاورده‌اند که این مشاهیر را رومی بنامند. هم در قرون وسطی، هم در عصر رنسانس و هم در عصر جدید هیچ‌گاه

۱. ابوزهره: «ابوحنیفه» نقل توسط اسامی در «نقش ایران در فرهنگ اسلامی» ص ۱۴۸.

مؤلفان آلمانی، انگلیسی، اسپانیولی، فرانسوی، اسکاندیناوی، اسلاو و غیره را که به زبان «لاتین» - زبان فرهنگی و علمی مشترک در دنیای غرب - کتاب نوشته‌اند، ایتالیایی به شمار نیاورده‌اند.

در امپراتوری وسیع بریتانیا که گسترده‌تر از امپراتوری عرب و مشتمل بر تعداد بیشتری مملکت‌ها، قوم‌ها، نژادها و زبان‌ها بود و در پهنه آن دانشمندان و نویسندگان بسیار به زبان انگلیسی نوشته‌اند و سخن گفته‌اند، از هیچ‌یک به عنوان «بریتانیایی» یا «انگلیسی» نام برده نشده است. در ۱۹۱۳، جایزه ادبی نوبل به رابیندرانات تاگور ادیب و بزرگ‌ترین شاعر هند نوین داده شد و ساروجینی نایدو شاعر دیگر هند به نام شاعر هندی شهرت عالمگیر یافت. در ۱۹۲۳ و ۱۹۲۵ جایزه نوبل ادبی به ویلیام بتلر ییتس W.B. Yeats بزرگ‌ترین شاعر ایرلندی معاصر و جرج برناردشاو نویسنده و درام‌نویس مشهور به عنوان یک ایرلندی داده شد، نه یک انگلیسی. در سال‌های اخیر، در ۱۹۹۱ نادرین گوردیمر همین جایزه را به نام رمان‌نویس افریقای جنوبی و نه به نام بریتانیایی نصیب خود کرد.

امپراتوری فرانسه، دومین امپراتوری بزرگ عصر جدید نیز صاحب مؤلفان متعدد غیرفرانسوی از اصل و منشأهای متفاوت اعم از لبنانی، سوری، هند و چینی، شمال افریقایی، افریقائی، کرئول و غیره بوده است که هرگز فرانسوی نامیده نشده‌اند. به عنوان مثال از نویسنده، ادیب و سیاستمدار سنگالی، لئوپولد سدار سنگور نام می‌بریم که ۹۰ سالگی خود را گذرانده است.^۱ با آن که سنگور عضو آکادمی فرانسه است و در جمهوری چهارم فرانسه پست وزارت داشته است، همیشه یک سنگالی شناخته شده است نه یک فرانسوی. دنیای گسترده اسپانیایی «امریکای لاتین» همواره در کار آفرینش آثار علمی و جامعه شناختی یا ادبی گرانقدر به زبان اسپانیولی بوده است و با وجود این جایزه ادبی نوبل در سال‌های ۱۹۵۴، ۱۹۷۱، ۱۹۸۲، ۱۹۹۰ به دو نویسنده اهل شیلی، یک کلمبیایی و یک مکزیکی داده شده است نه به یک اسپانیولی.

۱. لئوپولد سدارسنگور امسال (در ژانویه ۲۰۰۲) در فرانسه درگذشت.

امپراتوری شوروی نیز به نوبت خود کهکشانی از مؤلفان غیرروس - اکرائینی، گرجی، ارمنی، آذربایجانی، ازبک، قزاق، تاجیک، قرقیز، ترکمن - داشته است که ترجیح داده‌اند آثار خود را مستقیماً به زبان رسمی مشترک در امپراتوری، یعنی زبان روسی بنویسند تا طیف وسیع‌تری خواننده را دربرگیرد، بدون آن که از هویت اصلی و ملی خود چشم‌پوشند.

وقتی ملاحظه می‌کنیم که نویسندگان نامداری در دنیای غرب - در همان حال که واقعیت‌های ایرانی را در پشت همه آنچه به اعراب نسبت داده شده است می‌پذیرند - باز هم تسلیم بازتاب‌های آموزش‌های کلاسیک خود و کلیشه‌های موجود می‌شوند که در آن تمام دستاوردهای تمدن اسلامی در «قلب عرب» ریخته شده است، طبیعی است که با سوء تفاهم‌های گران رودررو می‌شویم.

ج. هلیف J.H. Liffe در Legacy of Persia این روش دوبهلو را به این صورت تحلیل می‌کند که

«تمدن‌های یهود، یونانی و رومی عموماً در دنیای غرب چون «شیر مادری» جذب شده‌اند، در حالی که واقعیت ایرانی غالباً نماینده چیزی جز یک برهوت دور دست نبوده است. تمدن ایرانی فقط زمانی توجه ما را جلب می‌کند که مناسبتی با اسرائیل یا با یونان داشته باشد. علاقه و کنجکاوی ما فقط زمانی ظهور می‌کند که از تبعید قوم یهود به بابل گفت‌وگو به میان آید و از نقش پارسیان در آزادشدن آنها، یا از ماجراهای ماراتن و ترموپیل یا راه‌پیمایی ده هزار تن یونانی. این امر تا حد زیادی ناشی از این حقیقت است که ایرانیان در میان خود و از خودشان وقایع‌نگارانی نداشته‌اند، برخلاف یونانیان با هرودوت یا گزنفون خود (یا شاید هم این وقایع‌نگاران را داشته‌اند اما نوشته‌های آنها به ما نرسیده است). مدافعان و وکیلان این دوره از تاریخ منحصرأ از جانب یونانیان بوده‌اند و دشمن ایران. آگاهی‌ها و دانسته‌های ما درباره ایران همگی از منابع غیرایرانی، یونانی و یهودی می‌آید که نقص و کاستی بزرگی است و در این میان کسانی هم که تلاش کرده‌اند تا تمدن ایران را از زاویه‌ای نو معرفی کنند متهم به «وکالت ابلیس» (Avocatus diaboli) شده‌اند.^۱

جمعی دیگر نیز این روش را در پیش گرفته‌اند که تمدن اسلامی را یکسره حاصل

۱. ج. هلیف: «دنیای قدیم و ایران»، میراث ایران، ص ۱.

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 گرفته‌اند.

گوستاو لوبون G. Le Bon در «کتاب اعراب» خود که در آخرین سالهای قرن نوزدهم منتشر شد و بعد از آن به چاپ‌های متعدد رسید، این نحوه برخورد را به خوبی تصویر می‌کند. لوبون در این کتاب نقص واقع‌بینی آن دسته از دانشمندانی را که می‌خواهند همه علوم و ادبیات گذشته غرب را فقط میراث یونانیان و اقوام لاتین معرفی کنند و سهم بزرگ «تمدن عرب» را در ارثیه فرهنگی غرب ناچیز جلوه می‌دهند به انتقاد می‌گیرد (تمدن عرب، ص ۴۶۰)، اما محتوای کتاب او نمی‌تواند ما را به شگفتی نیندازد، زیرا خود او نیز به همین راه رفته است، با این تفاوت که طرف اعراب را به زیان ایرانیان گرفته است. می‌نویسد: «مورخان عرب کثیر بودند. اولین و نامدارترین آنها طبری است که در پایان قرن نهم، تاریخ وقایع جهان را از آغاز خلقت تا سال ۹۱۴ میلادی تدوین کرده است» (همان جا، ص ۳۵۴)؛ و جای دیگر: «بزرگترین ریاضیدان "عرب" محمد بن موسی (خوارزمی) مؤلف کتاب جبر بود که اروپائیان بعدها اولین آشنائی‌های خود را با این دانش از کتاب او به دست آوردند» (همان جا ص ۳۵۷) و «در میان علمای نجوم و ستاره‌شناسان متعدد "عرب" که جانشین پیشینیان خود شدند مشهورترین فرد ایشان ابوالوفا بود» (همان جا، ص ۳۵۹). «سه پسر موسی ابن‌شاکر مورخ "عرب" نیز در علم نجوم بسیار مشهور بودند» (همان جا ص ۳۵۸). «یکی از پرآوازه‌ترین اطباء عرب Rhazes (رازی) و دیگری که تقریباً هم‌عصر اوست علی عباس (مجوسی) است. شهره‌ترین پزشکان "عرب" Avicenne (ابن‌سینا) بود» (همان جا، ص ۳۸۶) البیرونی (ابوریحان بیرونی) که در ۱۰۳۱ میلادی درگذشت یکی از بزرگترین دانشمندان "عرب" بود» (همان جا ص ۴۴۷).

۱. اشاره است به موسی شاکر منجم ایرانی خراسان و سه پسر او به نام‌های محمد، احمد و حسن، که هرچهارتن ستاره‌شناس، ریاضیدان و فیزیکدان دربار مأمون بوده‌اند و در غرب از طریق ترجمه‌های لاتینی گِراردو دو کریمونا به عنوان "Liber trium fratrum de geometrica" شناخته شده‌اند.

گوستاو لوبون به درستی می نویسد: «چنان که آقای رنان (ارنست رنان) به ما می گوید ترجمه های کتب عرب بود که تقریباً منحصرأً پانصد تا ششصد سال، تا قرن پانزدهم در دانشگاه های اروپائی تدریس می شد و در هیچ جا از نوشته های دیگر جز آن که رونوشت کتب عربی باشد اسم برده نشده است. آلبرت کییر همه چیز خود را مدیون ابن سینا است» (همان جا صص ۴۵۲-۴۵۳)، اما فراموش می کند تا به این توضیح خود اضافه کند که این ترجمه ها همه از آثار «غیر عرب» فراهم آمده اند که ابن سینا (Avicenne) نیز یکی از همین غیر عرب ها است.

ستایش ها و تعارفات گوستاو لوبون به ریاضی دانان، منجمان و پزشکان "عرب" محدود نمی شود، بلکه شامل معماران نیز می شود؛ چنان که در صفحات ۳۹۶-۳۹۷ همین کتاب می نویسد: «ذهن مبتکر و خلاق اعراب در ساختمان های آنها نیز مشهود است، مثلاً در مسجد گردوبا (قرطبه). «عرب ها» بودند که به هنرمندان خارجی القاء کردند تا ماهرانه ترین روش های ساختمانی را در «طاق سازی» به کار گیرند. ترک ها را به جای عرب ها بگذارید و ملاحظه خواهید کرد که هرگز چنین ابتکارهایی از مغز متحجر آنها بیرون نخواهد آمد» (همان جا، صص ۳۹۶-۳۹۷). 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؟ در این جا مناسب است از یک باستان شناس و معمار بسیار مشهور و هم عصر گوستاو لوبون که عضو «آکادمی ادبیات و هنرهای زیبای پاریس» بود یاری بگیریم و گواهی او را در سطور زیر بیاوریم:

«وقتی عرب ها به ایران، بین النهرین و مصر هجوم بردند با مردمانی که به درجات متفاوت از تمدن ظریف و فرهنگ عالی ایران بهره برده بودند ارتباط یافتند. مهاجمان عرب که هنوز از تمدن بهره ای نداشتند بالطبع الگوی 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 گردوبا (قرطبه) و مقبره محمود در «بیجاپور»، الحمرای غرناطه (گرانادا) و تاج محل در [اگرای هند] نشان دهنده اسلوب یکسانی در ساختمان و

معماری‌اند و یک ساختار مشابه با همان انحنای طاقی نیم‌دایره‌ای و همان کاشیکاری‌ها، همان گنبدهای استوار بر سقف‌های برآمده و همان شبکه اشکال هندسی را دارند و مظهر سلیقه‌ای یکسان در بکارگیری رنگ‌های مشابه‌اند».^۱

گوستاو لوبون اما، نتیجه می‌گیرد که «تمدن عرب سال‌های سال پیش مرده است، اما از اقیانوس اطلس تا رودخانه سند و از دریای مدیترانه تا "صحرا"، امروز بیش از یک مذهب و یک زبان که زبان پیروان پیامبر است وجود ندارد» (همان جا ص ۴۴۷)؛ و این حکم به معنای آن است که از نقشه جهان، کشورهای ایران، افغانستان و تاجیکستان را که مردم آن به زبان فارسی تکلم می‌کنند و پاکستان (کنونی)، ترکیه و جمهوری‌های ترک زبان آسیای مرکزی را که ساکنان آن عرب‌زبان نیستند به کلی حذف کنیم. گذشته از آن که گوستاو لوبون در تحسین بی‌قید و شرط خود در قبال "تمدن عرب"، دین اسلام را بعنوان محرک و عامل اصلی جهان‌گشایی‌های عرب به کلی کنار می‌گذارد.

مثال دیگری از این آسان‌گیری و سطحی‌نگری بر تاریخ را در نوشته‌های زی‌گرید هونکه، مورخ آلمانی به نام «خورشید الله بر دنیای غرب تابان است؛ میراث عربی ما»^۲ می‌یابیم که سراسر نوشته او کلام‌پردازی‌هایی غنائی در وصف افتخار و شوکت «عرب» است.^۳ نویسنده در مقدمه کتابش به فوریت حکم صادر می‌کند که «این کتاب از "تمدن عرب" سخن به میان می‌آورد، همان‌طور که در روزگار ما از "تمدن امریکا" سخن می‌رود. این نوشته شخصیتی چون «رازی» یا «ابن سینا» را که هر دو برخاسته از خانواده‌هایی‌اند که نسل‌اندرونسل در ممالک عرب زیسته‌اند "ایرانی" نمی‌داند و ایرانی نمی‌نامد! زیر قلم این بانوی مورخ و ظاهراً بسیار آگاه از "تمدن عرب" به این کشف نادر می‌رسیم که اگر رازی و ابن سینا «مهر قدرتمند نبوغ عرب» بر پیشانی نداشتند، آن طیبیان عظیم‌الشانی که جهانیان می‌شناسند، نمی‌شدند! بانوی مذکور در همین کتاب (صص ۱۹۰-۱۹۳) می‌نویسد «بی‌سبب نیست که شاعری چون اگر یا دو تنس‌هایم در A.de Nettesheim در

۱. م. دیولافوا Marcel Dieulafoy، سخنرانی در آکادمی ادبیات و هنرهای زیبای ظریفه پاریس، سپتامبر ۱۹۰۷.

2. Sigrid Hunke: "Allahs sonne über dem Abendland; Unser Arabische Erbe.

۳. نشر در اشتوتگارت، ۱۹۶۰، ترجمه فرانسه، پاریس ۱۹۶۱.

شعری که به افتخار طب عرب سروده است، تأکید می‌کند که اعراب در پزشکی به چنان مرتبتی از نام‌آوری رسیده‌اند که می‌توان از خود پرسید آیا خود آنها بنیانگذار این دانش نبوده‌اند؟ و در صفحه ۲۲۲ اضافه می‌کند که «این تمدن ایرانی نیست که یک "رازی" یا یک Avicenne (ابن سینا) می‌پرورد، بلکه تمدن "عرب" است که مردانی از ریشه و تبار ایرانی را قادر به خلق این دستاوردهای حیرت‌آور می‌کند!» و (همان جا، ص ۱۷۴) اظهار نظر می‌کند که «ابن سینا» موفق شد در طول قرن‌های متمادی شهرت "جالینوس" و تمام یونانیان را در محاق بگذارد. دومین [دانی] "عرب" که در آمفی‌تئاتر دانشکده پزشکی پاریس در کنار "رازی" بر دیوار افتخار تکیه زده است کسی جز ابن‌سینای کبیر نیست که ۷۰۰ سال تمام معلم انکارناپذیر دانش پزشکی در دنیای غرب بود».

درباره خوارزمی که زیر قلم نویسنده، "عرب" شده است، می‌نویسد: «حتی اسم این دانشمند "عرب" (الخوارزمی) که عددگذاری جدید و روش نوین محاسبه را به دنیای غرب شناساند، در این "هنرنو" به حیات جاودان خود ادامه می‌دهد و هنوز هم در اصطلاح "الخوریتم" (لگاریتم - algorithm) نام او را باز می‌یابیم» (همان جا، ص ۴۷)؛ و در صفحه ۲۲۵ همین کتاب اضافه می‌کند: «دانش عرب بلافاصله بعد از اولین قرن اسلام که به جهانگشایی و تنظیم الهیات قرآن گذشت ناگهان آشکار شد. علم عرب چون اقیانوسی از گلبن‌ها، بعد از سپری کردن سرمای خشک زمستانی، سر از خاک به درآورد، شتابان شکوفائی یافت و به اوجی رسید که به زودی شهرت جهانی را نصیب خود ساخت» (همان جا، ص ۲۲۵).

«این شکفتگی ناگهانی فرهنگی که تا حدودی می‌توان گفت از هیچ پدیدار آمد، از عجیب‌ترین رویدادهای تاریخ تمدن‌هاست. صعود خارق‌العاده‌ای که به عرب‌ها امکان داد تا بر ملت‌ها و اقوامی که در آن زمان از تمدنی رفیع برخوردار بودند برتری یابند، پدیده‌ای است یکتا و منحصر در نوع خود...» (همان جا، ص ۲۱۰).

«لیکن آنچه در این ماجرا به کلی حیرت‌آور است و جز در زمان کورش بنیانگذار امپراتوری پارس نظیری برای آن نمی‌توان یافت، این است که پیروزمندان به هیچ‌گونه

ویرانی و خرابکاری دست نزدند. تعصبی که به آنان نسبت می‌دهند چیزی است کاملاً ساخته و پرداخته تبلیغات دشمن...!» (همان جا، ص ۲۱۳).

و اما در آنجا که مؤلف کتاب تأکید می‌کند: «هر مسلمان باید بتواند قرآن را در زبان عرب بخواند و حفظ کند... مسلمان زبان عربی را یاد می‌گیرد و آن را می‌فهمد» (همان جا، ص ۲۲۹)، این قضاوت را تازه‌ترین گزارش آماری «یونسکو» تأیید نمی‌کند؛ از آن جمله در مورد نرخ بی‌سوادی در افغانستان (۷۸٪)، در سومالی (۷۵٪)، در سنگال (۶۷٪)، در پاکستان (۶۳٪)، بنگلادش (۶۲٪)، چاد (۶۰٪)، مراکش (۵۶٪)، سودان (۵۴٪)، مصر (۴۹٪)، تونس (۴۲٪)، الجزایر (۳۹٪)، سوریه (۲۸٪)، ایران (۲۸٪) و اندونزی (۱۶٪). در مورد دوم نیز که نویسنده مدعی است «هر مسلمان زبان عربی را می‌فهمد و قرآن را به عربی می‌خواند»، باز همین گزارش «یونسکو» اشاره می‌کند که زبان عربی را فقط ۲۰۰ میلیون عرب از یک میلیارد مسلمان کره زمین تکلم می‌کنند و در ۲۲ کشور عرب فقط ۸۰ میلیون باسواد می‌توانند قرآن را بخوانند.

ضرورت دارد تا پیش از گذاشتن نقطه پایان بر این مقدمه چند نکته تذکر داده شود: - در این کتاب بدون تفاوت از پارس "Perse" و از ایران نام برده شده است. ایران اسمی است که مردم این مملکت با آن سرزمین و کشور خود را معین می‌کنند و از کلمه آریا مشتق شده است. کتاب مقدس اوستا و سنگ‌نوشته‌های شاهان هخامنشی، اشکانی و ساسانی این اسم را به صورت‌های مختلف به کار برده‌اند. در این خصوص می‌توان جزئیات بسیار جالبی در سه پژوهش از بهترین بررسی‌های I².Spiegel دانشمند آلمانی زیر عنوان:

Eran und Iran: Beggenbergers Beiträge zur Kund de indogermanischen Sprache, IX, 1885;

و J.Marquart دانشمند دیگر آلمانی زیر عنوان:

Iranshahr: Abhandlungen der Königlische Gesellschaft der Wissenschaftlischen zu Göttingen, II 1901;

و دانشمند فرانسوی E.Benveniste زیر عنوان:

L'Eran - vez et l'origine légendaire des Iraniens; Bulletin of the School of Oriental and African Studies, VII, 1933-1935;

یافت. در دنیای غرب اسم پرس "Perse" معمول‌تر از ایران است و غریبان بیش از ایرانیان این اسم را به کار می‌برند. این اسم اولین بار به وسیله یونانیان در نخستین برخورد هایشان با ایرانیان در قرن ششم پیش از میلاد، از طریق سلسله ایرانی هخامنشیان که اصل و منشأ آنها از پارس، ایالت بزرگ جنوبی ایران بوده است به کار برده شد و بعداً به وسیله مورخان یونانی، رومی و اروپای بعد از امپراتوری روم جنبه عمومی یافت. مرزهای امپراتوری ساسانی پارس که به وسیله اعراب تسخیر شد، از مرزهای کنونی ایران بسی فراتر می‌رفت. امپراتوری ساسانی - دومین امپراتوری پارسی بعد از هخامنشیان که مرزهای خود را از غرب چین و هند شمال غربی تا رودخانه دانوب در اروپا و از اتیوپی (حبشه) تا لیبی و مصر در افریقا گسترده بود و از سوی مورخان، اولین امپراتوری جهانی تاریخ نامیده شده در ۲۲۴ میلادی تاسیس شد و ۴۱۸ سال فرمانروائی کرد. امپراتوری ساسانی در طول چهارصد سال رقیب خوفناک امپراتوری روم (رم و بیزانس) بود و علاوه بر ایران کنونی، آسیای مرکزی، افغانستان، پاکستان، بخش بزرگی از قفقاز و ترکیه و سراسر عراق و کویت را شامل می‌شد و زمانی نیز مصر و یمن را دربر می‌گرفت. اعراب، پایتخت این امپراتوری را که تیسفون - در نزدیکی بغداد کنونی - نامیده می‌شد ویران کردند و مصالح و مواد ساختمانی آن را برای ساختن بغداد به کار بردند.

- شکل نوشتاری لاتینی کلمات عرب و فارسی همان است که امروز در اسپانیا به کار می‌رود. در مورد اسامی خاص عربی تلفظ اصل عربی را محفوظ داشته‌ایم و حرف تعریف "ال" را با حروف "اد"، "ان"، "آر"، "آس"، ادغام کرده‌ایم. در مورد اسامی خاص ایرانی، تلفظ اصلی ایرانی را بر عربی آن - که غالباً تغییر شکل داده شده است - برتری داده‌ایم. مثلاً اسم ریاضیدان بزرگ ایرانی سده نهم میلادی، خوارزمی به تفاوت al-Khwarizmi, al-Khwarizmi, Alkharizmi, al-Kharizmi و نظائر آن نوشته شده، حال آن که لفظ درست آن همان اسم ایرانی خوارزمی Jarazmi است.

- در نقل قول از مؤلفان، اسامی را به همان صورتی که خودشان نوشته‌اند منتقل کرده‌ایم.

- برخلاف بسیاری از مؤلفان که هر دو تاریخ مسیحی و مسلمان (هجری) را به کار می‌برند، ما فقط از تاریخ میلادی مسیحی استفاده کرده‌ایم که برای خوانندگان غربی آشنا تر است.^۱ بدیهی است که روایت فارسی و عربی کتاب هر دو تاریخ هجری و مسیحی را خواهند داشت.

- موضوع اصلی این کتاب، چنان که پیش از این متذکر شدیم، نقش ایران در اسپانیای مسلمان است، لیکن در آن جا که بحث از نقش ایران در تمدن اسلامی به طور عموم است از این چارچوب، ناگزیر بسی فراتر رفته‌ایم، زیرا مطالب و موضوع مورد بحث چنان به هم وابستگی دارند که جدا کردن اسپانیای مسلمان از باقی مانده دنیای اسلامی و تمدن آن غیر ممکن است. شاید می‌بایست بر عنوان اصلی کتاب بخش دومی به نام «بر جای پای ایران در تمدن اسلامی» افزوده می‌شد.

۱. خوانندگان توجه دارند که این توضیح بیشتر به منظور آسان‌تر کردن مطلب برای خوانندگان غربی و به خصوص اسپانیایی است؛ زیرا چاپ اصلی کتاب حاضر اولین بار به زبان اسپانیایی از سوی «دانشگاه هونلوا»ی اسپانیا منتشر شده است. م.

فصل اول

ایران و اسپانیای پیش از اسلام

وقتی از مناسبات میان ایران یا از نفوذ ایران در اسپانیا سخن به میان می‌آید، بسیاری کسان فوراً به عناصری می‌اندیشند که در دوران دراز تسلط مسلمانان وارد شبه جزیره ایبری شده است. لیکن واقعیت این است که هم این روابط و هم این نفوذ، بسیار پیش از تصرف عرب در اسپانیا وجود داشته و بعد از پایان این تصرف نیز دوام یافته است.

مایکل مک کلاین: اسپانیا و ایران

ایبریا، بعداً هیسپانیا و بعد از آن اندلس (Al-Andalus) از یک سو و ماد، پارس هخامنشی، پارت، پارس ساسانی (پیش از آن که در دوران تسلط عرب، ایالات عرب و خراسان، فارس و عراق نام بگیرند) از سوی دیگر و سرانجام اسپانیا و ایران امروز، در تمام ادوار تاریخ، مناسبات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی یا بازرگانی دائم داشته‌اند که زمانی مستقیم و زمانی از طریق دنیای بیزانسی برقرار بوده است. از پارس‌ها و آلن‌های Alains ایرانی که در اسپانیا سکونت گزیدند، «میترائیسم» و «مانویت - Manicheisme» که در اسپانیا و در بازمانده دنیای رومی مکتب‌های عقیدتی شدند و از امپراتوران اسپانیایی روم - تراژان (ترایانوس) و ادریین (Hadrianus) - که سپاهیان خود را تا مرزهای

امپراتوری پارس به پیش راندند، آثاری به جا مانده است که امروز نیز کم و بیش در سراسر اسپانیا مشاهده می شود.

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

پارسیان در اسپانیا؟

تاریخ روابط اسپانیا - ایران احتمالاً به زمان های اسطوره ای می رسد؛ زیرا اگر به تاریخ پلین ارشد Plinius L'Ancien مراجعه کنیم، هرکول در زمان دستاوردهای پهلوانی اش در «باغ های هسپرید» در میان همراهان خود یک فرد پارسی به نام فروسی Pharusi داشته است^۱؛ و نیز به نقل از سالوستیوس Sallustius^۲ همین هرکول در زمان ماجراهای قهرمانی اش در شبه جزیره ایبری، با مادها و پارس ها همراه بوده است.^۳

اولین متن تاریخی مربوط به این روابط از هرودوت است که در کلیو Clio از آمدن «فوسه» ای های «آسیای صغیر» به اسپانیا سخن می راند که به قصد تقاضای کمک از ارگانتونیوس پادشاه «تارتسوس» در نبرد خود با پارسیان به این سرزمین سفر کرده بودند. اصل مطلبی که هرودوت نقل می کند 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» Phocée بود. اهالی این شهر اولین یونانیانی اند که به دریانوردی های دوردست پرداخته اند و همان کسانی اند که سرزمین ایبری و تارتسوس را کشف کردند. 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 شاهزاده دوستی به هم

۱. Plinius Major، «تاریخ طبیعی» کتاب سوم، ۲۴؛ کتاب پنجم، ۱، ۲۱.

۲. سالوستیوس کریسپوس: "De Bello Jugurthino".

۳. «تاریخ اسپانیا» آنتونیو بالستروس ای بارتا، بارسلون، ۱۹۱۸ و ۱۹۲۰، ج ۱، صص ۲۰۵-۲۰۶.

رساندند و او از ایشان دعوت کرد تا سرزمین ایونی را ترک و در کشور او اقامت کنند. لیکن چون به این خواست گردن ننهادند، شاهزاده به آنان پول داد تا در برابر پیشروی مادها حصاری بر گرد شهر خویش برآورند؛ و پول فراوان داد، زیرا حصار ابعاد و اندازه‌های زیاد یافت... این است شرائط و احوالی که به مقتضای آن حصار فوسه‌ای‌ها بنا شده است».

هرودوت در فصل دیگری از نوشته خود به شرح ماجرائی می‌پردازد که می‌گوید از هراکلیوس شاگرد افلاطون شنیده است و مربوط به سرگذشت ناگوار یک مغ پارسی به نام شَتس‌پس (Sataspsès) است که در پی خطائی نابخشودنی به فرمان خشایارشا محکوم می‌شود تا قاره آفریقا را با تمام خطرانی که متصور است دور بزند و این سفر او را ناگزیر می‌کند تا سواحل جنوبی اسپانیا را پشت سر بگذارد و از تنگه جبل الطارق کنونی عبور کند:

«شَتس‌پس، پسر تس‌پس هخامنشی، به دختر باکره زوپیر (زوپیروس) پسر مگابیز - همان کسی که فتح بابل را برای کورش میسر ساخته بود - تجاوز کرده بود. به دلیل این جرم، شاه خشایارشا او را محکوم به شقه‌شدن کرد. لیکن مادر او که خواهر داریوش بود عفو او را از این مجازات طلب کرد و گفت تنبیهی گران‌تر برای او مقرر خواهد کرد؛ به این ترتیب که او را و خواهد داشت تا به سرزمین لیبی^۱ سفر کند و این سفر را تا آن جا ادامه دهد که به خلیج عرب برسد^۲ خشایارشا این شرط را پذیرفت. شتس‌پس یک کشتی و ملوان گرفت، به سوی ستون‌های هراکلس (هرکول) بادبان گشود، از دماغه سولویس گذشت^۳ و رو به جنوب نهاد^۴. پوزیدونیوس، مورخ و فیلسوف یونانی، با مراجعه به یک متن مفقود هرودوت تأیید می‌کند که سفر دیگری از این نوع در زمان سلطنت داریوش دوم، پادشاه پارسیان (۴۲۵-۴۰۴ پیش از میلاد) انجام گرفته است. کوثلیوس آنتی‌پاتر سالنامه‌نویس رومی معاصر او نیز نقل می‌کند که شخصاً بازرگانی را می‌شناخته است که یک سفر دریائی شبیه سفر «شتس‌پس مغ» انجام داده است.^۵

مورخان دیگر لاتین و به خصوص یکی از برجسته‌ترین آنها به نام مارکوس

۱. اسمی که یونانیان بر سراسر آفریقا گذاشته بودند.

۲. دریای سرخ.

۳. مدیترانه.

۴. رک. ا. کـلوتز: "Die Fahrt des Persers Satrapes an der Westküste Afrikas" Klio, XXX 1937, p.343.

۵. لوسیین بوا: «اسامی ایرانی اسپانیا و پرتغال» اندلس، سوم، ۱۹۳۵ صص ۱۹۵-۱۹۹.

ترنتیوس وارو از حضور مهم پارسیان در شبه جزیره ایبری در نخستین سالهای عصر هخامنشیان یاد کرده‌اند. متن اصلی وارو و نیز اکثر نوشته‌های دیگر او ناپدید شده‌اند، 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"^۱

سالوستیوس، دیگر مورخ بزرگ لاتین، با مراجعه به اسناد پونیک، از همین حضور گسترده «مادها و پارس‌ها در هیسپانیا» در تاریخ خود موسوم به *De bello Jugurthino* بحث می‌کند.^۲

فیتا دانشمند اسپانیولی این حضور را ناشی از این واقعیت می‌داند که در پی تسخیر فنیقیه (Phénicie) به وسیله کورش بزرگ، پارسیان، صاحبان حقیقی کارتاژ شده بودند که در این زمان وابسته به فنیقیه بود. بعدها در زمان پادشاهی کبوجیه، پسر و جانشین کورش، فنیقیه استقلال خود را اعلام کرد. بنابراین از طریق و به واسطه «کارتاژ» بود که مادها و پارس‌ها در شبه جزیره ایبری - که در این زمان تحت اداره کارتاژی‌ها بود - استقرار یافتند.^۳ در این خصوص باید تذکر داد که فنیقی‌ها حدود قرن پنجم پیش از میلاد یک امپراتوری بازرگانی پدید آورده بودند که اسپانیا بخشی از آن بود. قدیمی‌ترین مستعمره اسپانیایی آنها گودئیرا Godeira بود که بعدها رومیان آن را Gades نامیدند و امروز Cadix نام دارد. کارتاژی‌ها بر شبه جزیره نوعی حکومت فئودالی اعمال می‌کردند که به نظر می‌رسد چند قرن به درازا کشیده است؛ لیکن این دریانوردان جسور در درون مملکت خود سخت آسیب‌پذیر بودند. در ۵۳۷ قبل از میلاد کورش پادشاه پارسیان سرزمین فنیقیه را متصرف شد و در نتیجه سرزمین‌های تحت فرمان فنیقی‌ها را نیز به تسلط درآورد و احتمالاً به همین دلیل است که وارو پارسیان را نیز در کنار فنیقیان در ردیف اقوامی قرار داده است که به شبه جزیره [ایبری] هجوم بردند.

۱. Marcus Terentius Varro (۱۱۶-۲۷ قبل از میلاد) نقل توسط پلین در «تاریخ طبیعی» کتاب سوم، ۱، ۷، ۸.

۲. سیلیوس ایتالیکوس: "Bellum Punicum" ج ۱، ۵۰، ۴-۱.

۳. آنتونیو بالستروس ای بارتا: «تاریخ اسپانیا و تأثیر آن در تاریخ عمومی جهان» ج ۱، ص ۱۹۱.

فرناندزای گونزاس نیز به نوبت خود از وجود وسائل و ابزار سنگی در اسپانیا نام می‌برد که از مصنوعات هیچیک از مناطق شبه جزیره و حتی اروپا نبوده‌اند و از دره‌های خرکند در شرق دریای خزر آمده‌اند.^۱

از سوی دیگر برخی مؤلفان بر شباهت‌های اسمی موجود میان اسامی برخی ایالت‌های اسپانیا و ایران باستان تأکید کرده‌اند، از جمله: توردتایا، لوزیتایا، بستیتایا و غیره... این مؤلفان عبارتند از خِر خوریو مایانس‌ای زیسکار در کتاب "Origenes de la lengua española" (ج ۱، ص ۸)؛ لورنزو ارواس در «کاتالوگ زبان‌ها» (مادرید، ۱۸۰۰-۱۸۰۵، ج ۴، ۵، ۶)؛ دن خوان دو اروای اسپروس که پژوهش‌های لوئیس خوسف و لاسکوئز را در «یادداشت‌های آکادمی سلتیک» (ج ۲ فصول ۲ و ۳) ادامه داده است؛ بوتروک، ریموندی، هومبولدت، اِکِل در "Doctrina nummorum veterum" (وین، ۱۷۹۲، ج ۱، ص ۶۵)؛ آدلونگ در «میتزیدات» (برلین، ۱۸۰۹، ج ۲، ص ۹)؛ پُتی - رادل در «یادداشت‌هایی پیرامون مستعمرات تیرنی‌ها در تاراگونز و بَتیک» ادولف دوپوئی بوسکه در «تاریخ تطبیقی ادبیات اسپانیائی و فرانسوی» (پاریس، ۱۸۴۳-۱۸۴۴، ج ۱۰، صص ۳۶۶ و ۳۶۷).

درباره این حضور احتمالی پارس در اسپانیا، سالوستیوس در کتاب خود "De bello Jugurthino" (فصل هجدهم) آگاهی‌های دیگری به ما می‌دهد:

«مادها و پارس‌ها بعداً (از اسپانیا) با کشتی‌های خود به افریقا رفتند و مناطقی را در کنار دریا تصرف و اشغال کردند. پارس‌ها در بخش‌های نزدیک‌تر به اقیانوس ساکن شدند و از کشتی‌های وارونه‌شده خود به عنوان اقامتگاه استفاده کردند زیرا در منطقه مصالح ساختمانی پیدا نکردند و در اسپانیا نیز نمی‌توانستند 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

۱. همان، صص ۱۲۰-۱۲۵.

غیرممکن می ساخت. رفته رفته نزد اقوام گتول Getules سکونت گزیدند^۱ 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 Nomades^۲ نهادند. در واقع، امروز هم هنوز کشاورزان Numides خانه های خود را که به ماپالیا Mapalia موسوم کرده اند به ترتیبی می سازند که از نظر ساختمانی دراز و مشابه اند و دو پهلوی خانه ها به داخل انحنا دارد و شبیه است به بخشی از بدنه کشتی که زیر آب پنهان است.

مادها برعکس بالیبائی ها (افریقائی ها) که بیشتر نزدیک به دریا در افریقا می زیستند^۳، 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 (سالوستیوس) صفحاتی بعد در همین کتاب پیرامون نومیدیه Numidie می نویسد:

«قدرت پارسیان به سرعت افزایش یافت؛ نسل جوان آنها که فزونی گرفته بود به زودی جلای وطن کرد و به اسم «نومیدها» در نزدیکی کارتاژ سرزمینی را که امروزه نومیدیه نامیده می شود به مالکیت خود درآورد.^۴ 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 به ساحل دریای افریقا نزدیک بودند شهرت و اعتبار یافتند، زیرا لیبیائی ها کمتر از گتول ها اهل جنگ و منازعه بودند. و خلاصه این که نومیدها تمام بخش تحتانی افریقا را به تصرف درآوردند و اسم خود را بر مردمان مسخر شده تحمیل کردند».

ر.لالیه R.Lallier «نومیدشناس» فرانسوی متن سالوستیوس را بسیار ساده و روان و این اقوام را به دو شاخه تقسیم کرده است: بومیان (گتول ها و لیبیائی ها) که نیاکان Kabyles

۱. گائتولی (گتولس)؛ قبائل چادرنشین بخش جنوبی ایالت کنونی اوران در الجزیره.

2. "Semet ipsi Nomados appellavere"...

۳. بخش غربی مدیترانه که افریقای شمالی را دربر می گیرد.

۴. شولهن: "Fontes Hispaniae Antiqua" ج ۲، ۳ (۱۹۲۵-۱۹۳۵).

(قبائلی‌ها)ی کنونی‌اند و «پارس‌ها و مادها» که از جای دیگر آمده‌اند و احتمالاً یادبودی دور و مبهم از هجومی هستند که حدود قرن هفدهم قبل از میلاد مسیح به وسیله اقوام آریائی - که از اسپانیا از طریق تنگه جبل الطارق به آفریقا آمدند - صورت گرفته است، چنان که اخلاف آرین‌ها که به دلیل داشتن چشمان آبی به راحتی قابل شناسائی‌اند هنوز هم در مناطق گوناگون سواحل اقیانوس اطلس به خصوص در منطقه اورس Aures حضور دارند.

ایبرها از مشرق آمده‌اند؟

می‌دانیم که ایبرها اقوام اصلی شبه جزیره هیسپانیک را در آغاز اعصار تاریخی تشکیل داده‌اند. این اسم را نزدیک به اسم شط هیبروس Hiberus، احتمالاً رودخانه ایبروی Ebre (Ebro) کنونی در شمال شرقی شبه جزیره می‌دانند. اصل و منشأ قوم ایبر کاملاً مشخص نیست. بعضی‌ها به ایشان منشأ آفریقائی نزدیک به اقوام بربر Berberes داده‌اند و برخی گمان دارند که از شرق یا از شمال آمده‌اند. بعضی از تیره‌شناسان (Ethnologists) نظر می‌دهند که اینان اخلاف ساکنان قاره غرق شده اتلانتیداند^۱ ایبرها با اقوام سلت که پیشینیان ایشان بودند آمیخته شدند تا اقوام سلتیر "Celtiberes" را تشکیل دهند که سرزمین خود را تا زمان جهانگشائی 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" پروکنسول و شاعر لاتین اویینوس Avienus مشاهده می‌شود.^۲

عجیب آن که در همین زمان قوم دیگری به همین نام در قفقاز میزیسته است که اسم خود را از رودخانه‌ای به نام ایبر Ibere گرفته که بخش عمده قوم در سواحل آن زندگی می‌کرده است. یکسانی این دو اسم - که نمونه‌ای یگانه در تاریخ جهان است و به زحمت

۱. ه. داریوادو ژونیول: «اولین ساکنان اروپا» پاریس ۱۸۷۷.

۲. روفیوس فستوس اوی ینوس: "Ora maritima" (سواحل دریا، سفر دریائی از جبل الطارق به مارس).

می‌توان آن را فقط حاصل تصادف شمرد - از دوران باستان دقت‌های بسیار برانگیخته و موجب تفسیر و تأویل‌های فراوان شده است.

ایبرهای آسیا ساکن دره کیروس Kyros میان قفقاز و یک شعبه رودخانه ارس (Arax) موسوم به ایبر بوده‌اند و همسایگان آنها آلن‌ها (Alains) در شرق، کلشیدها در غرب و ارمنی‌ها در جنوب.

اولین مورخی که از این قوم سخن رانده، اپلودوروس Apollodoros مورخ یونانی است، لیکن در استرابون کتاب (جغرافیای) جزئیات بیشتری درباره ایبرهای قفقاز می‌خوانیم. بنا به نوشته استرابون ایبرها به دو گروه مشخص تقسیم می‌شوند: ایبرهای دشت‌نشین که خلیات و رفتار مادها و پارس‌ها را پذیرفته بودند و ایبرهای کوه‌نشین که به روش سیت‌ها (سکاها Scythes) و سمرتها Sarmates زندگی می‌کردند. همه این اقوام ایرانی بوده‌اند و همین ملاحظه، دانشمند فرانسوی اربوادوژوبن ویل را بر آن داشته است تا به این نتیجه برسد که ایبرها نیز می‌بایستی شاخه‌ای ایرانی بوده باشند^۱ این نظریه را قبلاً استرابون نیز مطرح کرده است که اسامی شاهزادگان ایبر را که تقریباً همگی ایرانی‌اند در کتاب خود ذکر می‌کند. جرج فیلیپس در پژوهشی بلند که به وسیله آکادمی اتریشی علوم منتشر شده کوشیده است تا نشان دهد که زبان ایبرها یکی از شاخه‌های زبان‌های ایرانی بوده است.

یونانیان و رومیان این قوم را ایبر یا ایبری نامیده‌اند. مذهب قوم ایبر خیلی نزدیک به مزدائیسیم ایرانی است و هنوز هم نه چندان دور از تفلیس، در گرجستان آثار و بازمانده‌های معبدی که ایبرها به پیشگاه اَرَمَزی Aramazi، شکل ایبری شده اهورا مزدا، ایزد بزرگ زردشتیان، تقدیم کرده‌اند، مشاهده می‌شود.^۲

۱. ه. داربوادو ژوبنویل: به نقل از همان؛ J. Bosch: «درباره پیش از تاریخ ایبرها». اطلاعاتی درباره مردم‌شناسی. وین ۱۹۲۵: «کوشش در بازساخت تیره‌شناسی ماقبل تاریخ شبه‌جزیره ایبری» بولتن کتابخانه منندزای پالایو، سانتاندر، ۱۹۲۲.

2. George Philips: "Die Einwanderung der Iberer in die Pyrenäische Halbinsel" Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, vol. LXV, 1870, pp.519, 532, 533.

کریستن سن، به نقل از پروکوپوس: «ایران در عصر ساسانیان» ص ۳۵۷.

سرزمین ایرها در ۱۱۵ میلادی مسخر تراژان (ترایانوس) امپراتور رومی شد و تا مرگ امپراتور ژولیوس (یولیوس) در ۳۶۳ و فتح این سرزمین به وسیله شاپور دوم امپراتور پارس تحت تسلط و فرمانروائی روم (شرق) باقی ماند. حاکمیت ایران تا سال ۵۲۷ ادامه یافت، تا آنکه در این سال گرگین Gorgin پادشاه ایرها از امپراتور بیزانس برای رهایی سرزمین خود یاری خواست و در پی آن جنگ تازه‌ای میان ایران و امپراتوری بیزانس اتفاق افتاد و خودمختاری و استقلال بیشتری نصیب ایرها کرد. سرزمین ایر در چهارمین قرن میلادی مسیحی شد و در قرن‌های پنجم تا هفتم به بیشترین شکوفائی خود رسید. از زمان یونانیان و رومیان یکسانی اسامی ایرهای قفقاز و ایرهای شبه جزیره هیسپانیک، گفت‌وگوهای فراوان برانگیخته بود. آپیانوس مورخ یونانی که این موضوع را مطالعه کرده است، در فصل مربوط به «میتريدات» در جلد ۲۴ تاریخ روم می‌نویسد:

«ایرهای آسیا از سوی برخی تحت قیمومت ایرهای اروپائی معرفی شده‌اند و از طرف بعضی دیگر به عنوان نیاکان ایرهای اروپائی؛ 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 آپیانوس هنوز هم مسأله به همان صورت مانده است و هر یک از این دو نظریه مدافعان خود را دارد. یکی از عالمان فرانسوی به نام ادوارد فیلیپون در کتاب خود موسوم به «ایرها» از منشأ قفقازی ایرهای اسپانیا دفاع می‌کند و به دقت مسیری را که این قوم از قفقاز به شبه جزیره ایبری با عبور از شمال آسیای صغیر، هلسپونت، تراس (تراکیه)، ایلیری، شمال ایتالیا، کوهستان‌های پیرنه پیموده است تا بعد از جنگیدن و پیروزشدن بر لیبیائی - تارتسوس‌ها سرانجام در سرزمین‌های لیگوری و کیتن (Quitaine) مستقر گردد، ترسیم و تشریح کرده است.^۱ فرناندزای گنزالس مورخ اسپانیائی نیز بر این گمان است که میان ایرهای اسپانیا و ایرهای قفقاز رشته ارتباطی وجود دارد. ا. بلاسکوای برتا A.B.Y. Beretta در کتاب بزرگش "Historia de Espana y su influencia en la Historia"^۲ فصلی را به این موضوع اختصاص داده است.

۱. ادوارد فیلیپون: «ایرها» پاریس ۱۹۰۹.

۲. د. آنتونیو بالستروس ای بارتا: «تاریخ اسپانیا و تأثیر آن در تاریخ عمومی جهان» ج. ۱. صص ۲۱۹-۲۲۹ و

عالم سوییسی - اسپانیولی سزاردوبلر به نوبت خود دربارهٔ این حماسهٔ «ایبریائی» تفصیلی پر معنا می‌دهد:

«وقتی که به بسیاری از عناصر هنری رایج در هنرهای توده‌ای اسپانیا و در موزه‌های فولکلوری ریپولی و بارسلونا و آثار فلزکاری سانتیاگو و خائن می‌نگریم، غالباً از شباهت فراوان این آثار با هنرهای ایرانی و امکان فراوان رابطه‌ای پیش تاریخی متعجب می‌شویم، و این همگونی بارها این پرسش را برای ما پیش می‌آورد که آیا یگانگی نام «ایبرهای اسپانیا» و «ایبرهای قفقاز» از واقعیتی خیلی بیشتر از تقارن تصادفی این دو نام حکایت نمی‌کند؟»^۱

در این جا نظریه‌ای که ماسپرو Maspero پیشنهاد کرده نیز شایستهٔ توجه است که براساس آن باسک‌ها از اخلاف ایبرهای تورانی معرفی شده‌اند و تورانیان نامی بوده است که در ایران قدیم به اقوام ایرانی «آسیای مرکزی» داده شده است.^۲

اگر نظریهٔ مربوط به منشأ شرقی ایبرهای اسپانیا مدافعانی برای خود دارد، در عوض مخالفان استواری نیز علیه آن برخاسته‌اند، از جمله هومبولدت دانشمند آلمانی و اربوادوژو بنویل عالم فرانسوی که ایبرهای اسپانیا را از نژاد ناشناختهٔ ساکنان قارهٔ اتلانتید، جزیرهٔ غرق‌شدهٔ افلاطون می‌دانند که باسک‌های شبه‌جزیرهٔ اسپانیای امروز آخرین بقایای آن به شمار می‌روند.^۳

آلن‌ها Alains در اسپانیا

حضور الن‌های ایرانی قفقاز در اسپانیای قرن پنجم میلادی و حکومت زودگذرشان بر این کشور مستند به واقعیت‌های تاریخی کاملاً مسلم است که این بار نمی‌تواند در معرض تناقض‌گوئی واقع شود. که حضور احتمالی پارس‌ها در اسپانیای عهد باستان یا امکان منشأ ایرانی ایبرهای اسپانیا می‌تواند آن را توجیه کند.

۲۹۳-۳۱۲. بارسلون، ۱۹۱۸-۱۹۲۰؛ آنتونیو اریباس: «ایبرها» لندن، ۱۹۶۹.

۱. سزاردوبلر: «تأثیر ایران در شبه‌جزیرهٔ ایبری» Sefarad، پنجم، ۱۹۴۵، صص ۱۱۸-۱۱۹.

۲. M.Maspero: «تاریخ قدیم اقوام شرق» ص ۱۳۵.

۳. ه. اربوادوژو بنویل: به نقل از همان، ص ۱۴۵.

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

اکثریت بزرگ مهاجمان از نژاد ژرمن (گُت ها، ویزیگت ها، اُستروگت ها، واندال ها، سوئوها، بورگوندها، آلامان 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 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 این قوم در اسپانیا سکونت گزیدند.

الن ها که بودند؟

منطقه قفقاز که میان دریای اَزف، دریای خزر و رودخانه های دُن و اورال واقع شده، از زمان های ماقبل تاریخ مأوا و مسکن قبیله های ایرانی از جمله سکاها (Scythes) و سَرمت ها (Sarmates) بوده است. الن ها (Alani) «ایرانی ترین» هسته این مجموعه را تشکیل می دادند، زیرا خود را Ironi یا Irani می نامیدند^۱ و ا. کوزنتسوف دانشمند روسی در «دائرة المعارف بزرگ شوروی» این الن ها را به عنوان «قومی با زبان ایرانی» معرفی می کند «که در قرن اول پیش از میلاد مسیح از سرمت های نیمه چادر نشین شمال دریای خزر جدا شد تا در منطقه میان دریای اَزف و ماوراء قفقاز (Ciscaucasia) سکونت اختیار کند».

برخی از مورخان بیزانسی الن ها را «ساکنان اروپا و آسیا» معرفی کرده اند. در واقع، در دوران هجوم «گُت ها» غربی ترین شاخه الن ها در بخش شمالی بسارابی و مُلداوی (رومانی فعلی) بر کرانه های دریای سیاه و در کریمه می زیستند.

چنان که در بالا ذکر شد، الن ها خود را (ایرُنی Ironi) می نامیدند. روس ها آنها را

۱. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان» ص ۲۹.

«یاسی iasy» و گرجی‌ها اوسی نام گذاشته بودند. اسم «اوستی Ossetie» - جمهوری خودمختار «اوستی شمالی» که عضو فدراسیون کنونی روسیه است و «اوستی جنوبی» در گرجستان - از همین نام گرفته شده است که آخرین بازمانده‌های «دولت آلن» اند. اسم الن‌ها برای نخستین بار در سالنامه‌های چینی سلسله هان Han (قرن دوم پیش از میلاد - قرن دوم پس از میلاد) به صورت Al'lan'ai دیده می‌شود. اسم‌های Alans و Alains در زبان‌های مهم اروپائی همگی مشتق از نامگذاری بیزانسی Alans و لاتینی Halani است.

و اما در مورد اصل و منشأ آنها مورخان قدیم متفق‌القول نیستند. فلاویوس، تولومئوس، کلودیانس، امیانوس مارسلینوس، استرابون و پلینیوس، گاه آن‌ها را با گت‌ها، سکاه (سیت‌ها)، هون‌ها یا واندال‌ها یکی دانسته‌اند. اویدیئوس Ovideius برای نخستین بار در شرحی که پیرامون منطقه Ponte به قلم آورده است، اطلاعاتی تفصیلی دربارهٔ خلیقات و جامعهٔ الن‌ها به دست می‌دهد. تولومئوس توضیح می‌دهد که اسم Alan از کلمهٔ Alain می‌آید که به معنی «کوهستان» است. اولین مورخی که از «الن‌ها» به عنوان یک قوم ایرانی نام می‌برد پلین ارشد (Plinius l'Ancien) در کتاب «تاریخ طبیعی» است. اما صریح‌ترین شرح دربارهٔ الن‌ها تفصیل امیانوس مارسلینوس است که به سرزمین آن‌ها رفته و فصلی کامل از کتاب خود به نام "Rerum Gestarum" را به ایشان اختصاص داده است^۱ و از آنها به عنوان «افرادی خوش‌صورت، موطلائی، متفرعن، کشیده‌اندام، جنگاور، جسور و سخت پای‌بند به آزادی خود» یاد کرده و گفته است «یک شورا مرکب از ریش سفیدان و معتمدان بر آنان حکم می‌راند که از میان دلاورترین مردان برگزیده شده‌اند.» در حدود اواسط قرن اول میلادی الن‌ها تمام اقوام دیگر منطقه را مغلوب کردند و پادشاهی مقتدری پدید آوردند که حکمرانی آن تا زمان هجوم هون‌ها در ۳۷۲ میلادی دوام آورد. از آغاز حکمرانی خود، الن‌ها به سوی جنوب و غرب دست به پیش روی‌هایی زدند که ناگزیر آنان را به مقابله با دو امپراتوری مقتدر پارت (اشکانی) و رومی واداشت.

۱. امیانوس مارسلینوس: "Valens gratianus valentinianus" II فصل سی و یکم، ۲، ۱۳-۱۶.

در ۶۵ قبل از میلاد الن‌ها سرسختانه بر ضد لژیون‌های پمپه Pompéius در مقابله‌اش با میتریدات (مهرداد) پادشاه اشکانی جنگیدند و بعدها، نرون علیه ایشان به لشکرکشی پرداخت. الن‌ها در «جنگ‌های ژرمنی» امپراتور مارکوس اورلیوس (مارک اورل)، متحد مارکومان‌ها علیه رومیان بودند و در زمان سلطنت فلاویوس جنگ را به مرزهای این امپراتوری روم کشاندند. بعد از آن در برابر اریانوس سردار رومی سپاه ادریانوس از نبرد دست کشیدند، بی‌آن که شکست قطعی بر آنان وارد شود. همین امر امپراتور روم را ناگزیر کرد تا در ۷۵ میلادی با ایشان قرارداد صلح منعقد کند. مطابق نوشته‌های امیانوس مارسلینوس الن‌ها تا قرن چهارم همچنان سرزمین‌هایی را که براساس این قرارداد به آنها واگذار شده بود در اختیار داشتند.

در ۷۳ میلادی الن‌ها به امپراتوری اشکانی هجوم آوردند و بخش شمالی امپراتوری را به کلی غارت کردند و در ۱۲۳ میلادی نیز به آسیای صغیر رومی حمله بردند، لیکن هر بار به عقب رانده شدند؛ اما در حمله به ارمنستان، تیرداد، شاهزاده ایرانی این ایالت را کشتند.

برآمدن امپراتوری مقتدر ساسانی در ۲۲۶ میلادی الن‌ها را از پیشروی به سوی جنوب بازداشت و به سمت غرب حرکت داد. وقتی در سال ۳۵۵ میلادی الن‌ها در معرض حمله قبایل زردپوست آسیائی هون واقع شدند^۱ - که چون در کوشش‌های متعدد خود برای حمله بر امپراتوری ساسانی ناکام مانده بودند مصمم شدند با دور زدن دریای خزر در سمت مشرق به اروپا حمله ببرند - ناگزیر روی به مهاجرت نهادند؛ بخشی از آنها به کریمه یا کرانه‌های دانوب مهاجرت کردند - و 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 قبیله‌های محلی متحد شدند و سرانجام یک قلمرو پادشاهی مستقل به وجود آوردند که به گونه‌ای هشتصد سال دوام آورد و به بقای خود بعد از هون‌ها، آوارها و ترک‌ها ادامه داد. در

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

قرن هشتم - چنانکه نوشته‌ای از مورخ بیزانسی کنستانتینوس پورفیروگنتا C.Porphrogeneta گواهی می‌دهد - تمام سرزمین‌های واقع در شمال قفقاز الانیا Alania نامیده می‌شد. ولودومیروویچ فاتح روسی در نامه‌ای خطاب به پادشاه الن‌ها او را «شهریار الانیا و کازاخیا» خطاب می‌کرد. جغرافیانوسان عرب بعداً این خطه را «بلا دُالْالان» (کشور الن‌ها) و دره داریال Darial را که جاده اصلی ورود به منطقه بود «بابُ الالان» (دروازه الن) نامیدند. آلانیا یک نقش مهم میانجی بین دو کشور بزرگ منطقه بیزانس و گرجستان از یک سو و سایر ملت‌های قفقاز، از جمله خزرها Khazars و آوارها Avars از سوی دیگر بازی کرد. مثلاً می‌دانیم که در ۵۵۸ میلادی ساروس پادشاه الانیا از امپراتور بیزانس دعوت کرد تا روابط نزدیک‌تری با پادشاه آوارها برقرار کند. یکی از شاهان الن طی تشریفات و جشن‌های باشکوه با یک شاهزاده خانم دربار گرجستان ازدواج کرد و پیوندهای متعدد دیگر میان شاهزادگان الن و اشراف بیزانسی صورت گرفت. در افسانه‌ها آمده است که حتی امپراتور ماکسیمینوس از یک مادر الن به دنیا آمده است.

ملکه مشهور گرجستان تامارا، الن‌ها را به دیانت مسیح درآورد که بعداً اسلام جانشین آن شد.

الن‌ها چندین شهر مهم اقتصادی در سرزمین خود بنا نهادند که آثار آنها همچنان باقی و نشانه‌ای از پیشرفت‌های این قوم در معماری و علاوه بر آن در هنر طلاکاری و ادوات نقره و ساختن جواهرات است. الن‌ها از ادبیات ظریفی نیز برخوردار بودند که حماسه منظوم نارتی (Narty Epic) بهترین مثال آن است^۱ برخی از مورخان تصور می‌کنند اقوامی که امروز در داغستان، قرقیزستان و شیروان زندگی می‌کنند و تاتارها ایشان را Edeki Alan می‌نامند نیز از اخلاف الن‌ها هستند^۲ و همچنین گروهی بر این اعتقادند که اسم Albania

۱. دایرةالمعارف بزرگ شوروی. مسکو، ۱۹۸۰، ص ۴۰۵.

2. W.Miller: "Die Sprache der Osseten", "Grundriss der iranischen Philologie" W.Geiger & E.Kohn. ۱۹۰۳؛ استراسبورگ؛ G.Thomaschek: "Kritik der ältesten Nachrichten über den Skytischen Norden" Sitzungsberichte der Wiener Akademie, Phil-Hist. Classe. CXVI, 1888; یا S.Gagoloyti: "Alany ivoprosy Etnogeneza Osetii" 1966 تفلیس؛ V.A.Kuznetsov: "Alanskic Plemena Severnogo Kavkaza". 1967 Proiskhozhdenie Osetirskogo naroda, Ordzhonikidze, 1967. مسکو

که بر یک ایالت بزرگ قفقاز گذاشته شده از کلمه Albanos - محرف Alanos - مشتق شده است.

کوهستان‌های «الانوس» در «سلسله جبال» قفقاز نیز اسم خود را از الن‌ها گرفته‌اند که در این منطقه می‌زیسته‌اند.

گئو ویدنگرن Geo Widengren شرق‌شناس 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 است. ویدنگرن این دو افسانه را روایت‌های متفاوتی از یک اسطوره واحد می‌داند.

در سال‌های ۱۲۳۸-۱۲۳۹ الن‌ها در معرض هجوم مغول‌ها و تاتارها واقع شدند که دامنه آن وسیع‌تر و مخرب‌تر از هجوم هون‌ها در قرن چهارم بود. بازماندگان الن‌ها این بار نیز به سوی ارتفاعات قفقاز مرکزی و ماوراء قفقاز (اوستی جنوبی) عقب نشستند. «اوست»‌های ایرانی‌زبان کنونی، اخلاف مستقیم همین گروه‌اند که خود را ایر یا ایرن Iron می‌خوانند و کشورشان را ایرنستان نام داده‌اند.

حمله مغول‌ها اقلیتی از الن‌ها را نیز وادار کرد تا در مناطقی بسیار دورتر از «اوستی» برای خود پناهگاه بیابند. فارتللو پلگرینی اسقف ایتالیایی جامعه مسیحی «زای - تون» در چین، در ۱۳۱۸ میلادی در گزارشی که برای کلیسای رم ارسال داشته از حضور تقریباً ۳۰ هزار الن در سواحل چینی اقیانوس آرام - روبه‌روی جزیره فرمز - نام برده است که به ارتش «شاه بزرگ» (خاقان) خدمت می‌کنند.

آنچه مذکور افتاد خلاصه‌ای از تاریخ زندگی الن‌هایی است که بعد از هجوم هون‌ها سرزمین قفقاز را برای اقامت برگزیدند و تا امروز در آنجا باقی مانده‌اند.

اما آنچه بالاخص بیشتر مورد علاقه ما در این پژوهش است ماجرای آن دسته از این الن‌هاست که به سوی غرب رو کردند، از پهنه‌های وسیع گذشتند و در فاصله فقط چند دهه آنها را در کرانه‌های دانوب، در آن سوی رودخانه راین، در کوهستان‌های پیرنه، در لوزیتانیا، در جبل الطارق و سرانجام در کارتاژ (قرطاجنه) در افریقای شمالی باز می‌یابیم.

گواهی‌های متعدد از منشأهای بیزانسی، گرجی، ایرانی، سریانی، عرب و اسناد باستان‌شناختی دربارهٔ این دوران شگفت‌انگیز اطلاعات گرانبهایی در اختیار ما می‌گذارند و به ما اجازه می‌دهند تا مرحله‌های متفاوت این رویداد را به دقت تعقیب کنیم.^۱

می‌دانیم که برحسب منافع و مصالح زمان اتحادها برقرار یا گسسته می‌شدند. الن‌ها در ۳۷۷ میلادی از دانوب عبور کردند و در کنار استروگت‌ها و ویزیگت‌ها بر سرزمین ایلیری Illyrie رومی (بالکان امروزی) حمله بردند. در ۳۷۸ باگت‌ها متحد شدند تا بر شهر بیزانسی «آندرینوپولیس» هجوم کنند که در پی آن امپراتور والتینیوس زمین‌هایی میان ایشان تقسیم کرد. در ۳۸۰ به اتفاق هون‌ها منطقه پانونیا، بخش مقدم اروپای مرکزی روم را به تصرف درآوردند. در ۳۸۷ همچنان در اتحاد با هون‌ها بخش غربی ژرمنی موسوم به هلوِسیا Helvetia (سویس امروزی) را در معرض تهدید قرار دادند.^۲ در سال ۴۰۰ میلادی با واندال‌ها اتحاد برقرار کردند و نوریکوم ایالت شمال - غرب را به تصرف درآوردند و حاکم رومی محل به آنها پیشنهاد کرد در همین ایالت سکونت کنند، به شرط آن که در خدمت امپراتوری روم باشند. در سال‌های ۴۰۲ تا ۴۰۵ الن‌ها در ارتش روم علیه ویزیگت‌ها جنگیدند.

تودهٔ عظیم الن‌ها در ۳۱ دسامبر ۴۰۶ از رودخانهٔ راین مرز به اصطلاح «عبورناپذیر» سرزمین رومی گُل Gaule عبور کردند و با وجود تلفات عظیم - که شمار آن را ۲۰ هزار تن از جمله گوندزیزلو Gundegiselo پادشاه الن‌ها ثبت کرده‌اند - پیشروی خود را تا حلول سال نو مسیحی ۴۰۷ ادامه دادند و لژیون‌های رومی را تاراندند که این پیشروی در سراسر امپراتوری روم بازتابی شگرف یافت.

از این تاریخ به بعد الن‌ها پراکنده شدند؛ بخشی به خدمت امپراتور روم درآمدند و در سرزمین‌های «گُل» و «رنانی» استقرار یافتند و بخش دیگر راه پیمائی خود را در فرانسه

۱. ای‌کولاکووسکی: «الن‌ها براساس گواهی‌های کلاسیک و بیزانسی» کی‌یف، ۱۸۹۹؛ ژ. لانیو: «الن‌ها»: بروکسل، ۱۸۷۷؛ زن. نانیو: "Srednevekovaia Alaniia" استالینیری، ۱۹۵۹.

۲. ا. ا. تامسون: «تاریخ آتیلا و هون‌ها» اکسفورد ۱۹۴۸، صص ۸۹-۹۴.

ادامه دادند و شهرهای رنس، اراس، امی، پاریس، اورلئان، تور، بردو، تولوز را تحت فرماندهی پادشاهان خود به نام‌های ائوکار Eocar ملقب به "Ferocissimos Alanarum Rex" و بوئرگ Boerg، "Rex Alanorum" زیرپا گذاشتند و در ۴۵۱ در شکست ارتش اتیلا در میدان‌های جنگ کاتالونیک (Campos Catarlanicus) در «شالون - سور - مارن» نقش اساسی بازی کردند و به این ترتیب انتقام شکست ۳۷۲ میلادی را بازستاندند. از آن پس جای پای آنها را گم می‌کنیم، هرچند که آثار باستان‌شناختی عبور ایشان را از ولمری (در نورماندی)، اورلئان، ناربن، شالون - سور - سون، الانسون و اور - ا - لوار در منطقه «شم» تایید می‌کند.^۱

در فرانسه امروز، چندین منطقه یادبود الن‌ها را با خود دارند؛ از جمله: الانسون Alençon در ایالت Orne در غرب پاریس، Airan (اشتقاقی از ایران؟) در نورماندی که در آن شانه‌ها و آینه‌های طلا و نقره متعدد در گورها یافت شده است^۲، Beauceron در منطقه اورلئان که یک جامعه الن در آن زیسته است^۳. اشیاء هنری الن‌ها در تروا Troyes (ایالت Aube) و در دره سون Saone نیز یافت شده است.^۴ لازم به یادآوری است که اشیائی مشابه اما غالباً ظریف‌تر و کارآمدتر در ناحیه Albaicin در گرانادا (غرناطه) نیز دلیل حضور یک جامعه الن در این محل است.^۵

الن‌های دیگری به فرماندهی پادشاه خود رسپندیال Respendial^۶ در سال ۴۰۹ از کوهستان‌های پیرنه عبور کردند. دو سال بعد امپراتوری با آنان یک معاهده (foedus) امضا کرد و اجازه داد تا به صورت نظامی در هیسپانیا Hispania اقامت کنند. سوئوها Suèves و بخشی از واندال‌ها که متحد الن‌ها بودند پادگان‌های خود را در منطقه Gallaecia

۱. لئونگدون: «جغرافیای گل در قرن ششم» ص ۱۶۸، پاریس، ۱۸۷۸ «اسامی مکان‌های فرانسه» ص ۱۳۰،

پاریس ۱۹۲۲. ۲. ب.س. براش راش: «الن‌ها در گل»، ترادیسو، ۲۳، ۱۹۶۷.

۳. ل. فرانسه: «یک جامعه الن در منطقه ارلئان در قرن پنجم»، مجله علوم تاریخی، پنجاه و هشتم، ۱۹۳۰، صص ۷۰-۸۲ و ۱۰۹-۱۱۷.

۴. ژ. ژانتون: «هجوم بربرها و ساکنان اروپا» مرکز بین‌المللی سنتز و انستیتو بین‌المللی تمدن‌های باستان. پاریس، ۱۹۵۳.

۵. ا. روستوتسف: «تزیین‌های سرمتی و لوحه‌های زرین از اسپانیا و آفریقا» ص ۱۸۸.

۶. احتمالاً شکل آلتی شده اسفندیار.

(گالیسی) استقرار دادند و بقیه واندال‌ها در Baetica (آندالوزی) سکونت گزیدند. الن‌ها با سکونت در لوزیتانیا و کارتاژینزا (Cartaginensa) سهم عمده منطقه را به خود اختصاص دادند. سالویانوس وقایع‌نگار تأکید می‌کند که بسیاری از ساکنان «هیسپانیا رومانا» که از طبقات فرودست‌تر جامعه بودند، حضور الن‌ها در منطقه و اشغال سرزمین خود را به دیده خصومت نمی‌نگریستند، زیرا تسلط بربرها را بر حاکمیت رومیان ترجیح می‌دادند. ماجرای اسپانیولی الن‌ها زمان درازی به طول نیانجامید. ویژگی‌ها که متحد روم بودند، به فرماندهی پادشاه خود والیا در ۴۱۸ میلادی بر آنان پیروز شدند و اداک Addac پادشاه الن‌ها در نبرد کشته شد، و قوم او به واندال‌های 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 - الن» افریقای شمالی در ۵۳۳ میلادی محفوظ داشتند.

در ۴۲۲ به دلائل استراتژیک الن‌ها و واندال‌ها بار دیگر به گالیسی در بائیتیکا (آندالوسیا) بازگشتند و هفت سال بعد در برابر یک پیشروی تازه ویژگی‌ها به افریقای شمالی عقب نشستند.

فصل افریقائی ماجرای الن‌ها نیز به همان اندازه فصل اروپائی آنها انباشته از فراز و نشیب‌هاست. ژانسریک Genséric اولین پادشاه واندال - الن افریقا (۴۲۹-۴۷۷) از طرف بونیفاسیوس حاکم رومی افریقا که به تازگی علیه امپراتور «والتینیانوس سوم» قیام کرده بود به اسپانیای خوانده شد. اما بونیفاسیوس که از سوی سن‌اگوستن - که در این زمان در کارتاژ می‌زیست - به اجرای تکالیف مذهبی دعوت شده بود به زودی برضد ژانسریک به اقدام پرداخت، اما سرانجام به اطاعت او درآمد. ژانسریک در ۴۳۹ کارتاژ را به تصرف درآورد و آن را پایتخت پادشاهی الانو - واندال خویش کرد و امپراتور روم را مجبور کرد تا او را به مثابه صاحب‌اختیار افریقای رومی بشناسد (۴۴۲)^۱. ژانسریک که به آئین مانی درآمده بود به مبارزه‌ای سخت و سرکوبگر علیه کلیسای کاتولیک پرداخت.

1. T.Lewicki: "Liber Josephi Kostrzewski Octogenario". Wroclaw & Cracow, 1968.

در پی قتل والتینیانوس امپراتور روم بیوه او ئودوکسی Eudoxie ژانسرک را به ایتالیا دعوت کرد تا انتقام قتل شوهرش را باز ستاند. ژانسرک شتابان رو به سوی رم نهاد و شهر را به تاراج برد (۴۵۵) و پیشروی پیروزمندانه خود را به سوی دالماسی و یونان ادامه داد و اسیرانی بسیار، از جمله خود ئودوکسی را به کارتاژ آورد و او را به همسری پسر خود هندریک برگزید. در ۴۷۶ ژانسرک امپراتور بیزانس را مجبور کرد تا حاکمیت او را بر سراسر افریقای رومی، کرس، ساردنی، سیسیل و جزائر البثار به رسمیت بشناسد و سال بعد پس از نیم قرن سلطنت درگذشت.

پسرش هندریک که جانشین او شد، بیش از هفت سال از ۴۷۷ تا ۴۸۴ میلادی سلطنت نکرد. هندریک در آغاز پادشاهی اش تعقیب و آزار مسیحیان را ممنوع داشت، روحانیون مسیحی را از تبعید فرا خواند و با انتصاب یک اسقف برای کارتاژ موافقت کرد. اما بعداً زیر تأثیر القائنات مریدان «اریان» علیه مسیحیان دست به یکی از وحشت آورترین آزارهایی که کلیسای افریقا در طول حیات خود شاهد بوده است، زد. در ۵۳۳، امپراتور بیزانس، یوستی نیانوس ژنرال مشهور خود بلیزاریوس را مأمور یک لشکرکشی بزرگ و تسخیر مجدد شمال افریقا کرد. فرمانده رومی این مأموریت را با موفقیت انجام داد و قلمرو پادشاهی الانو - واندال برای همیشه نابود شد و بر تاریخ قوم الن که از دریای خزر آغاز شده و استپ‌های اوکراین را تا تنگه جبل الطارق زیر پا نهاده بود بر روی ویرانه‌های افریقائی 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 صرب‌های بالکان به الن‌ها می‌رسد. بنا به نوشته این دو مؤلف «پلین ارشد» در قرن اول و بطلمیوس (Ptolemy) در قرن سوم میلادی از «صرب‌ها» به عنوان یکی از قبیله‌های الن‌های شرق که در شمال شرق دریای ازف زندگی می‌کرده‌اند یاد می‌کنند.

هجوم هون‌ها در قرن چهارم میلادی این قبیله صرب را نیز مانند بسیاری از الن‌های

دیگر به سوی غرب اروپا راند. بی‌بیوس سکنستر Bibius Sequester تاریخ‌نگار رومی گزارش می‌دهد که در آغاز قرن پنجم میلادی رودخانه‌ی الب از نظر جغرافیائی سوئوها Suèves را از صرب‌ها جدا می‌کرده است. در قرون وسطی یک منطقه‌ی اروپای مرکزی، در همسایگی ساکسونی Saxonie و تورینگیا Thuringia «صربستان سفید» نامیده می‌شد و تحت فرمانروائی و حکومت قبائل "Serboi" الن‌های شرق قرار داشت که بعد از مرگ آتیلای خود را از یوغ اسارت هون‌ها آزاد کرده بودند.^۱

نتیجه‌ای که دو دانشمند لهستانی از پژوهش خود می‌گیرند این است که صربوئی - الن‌های (Serboi-Alains) این منطقه با اقوام اسلاو تحت تسلط خود آمیخته شده‌اند و گروه کوچکی صرب‌هایی (Sorbs) که در جنوب شرقی آلمان امروز زندگی می‌کنند از اخلاف آنان‌اند. به این ترتیب است که صربوئی - الن‌ها، یا لاقل یک قبیله‌ی اسلاو تحت رهبری این صربوئی‌های اسلاو شده که از بخش‌های شمالی آمده‌اند در «صربستان» یوگسلاوی کنونی ساکن شده‌اند.

اسپانیا و کیش میترا (مهر)

یک قرن پیش از تولد مسیح دین تازه‌ای قدرتمندانه وارد امپراتوری روم شد و به اصطلاح فرانتس کومون F.Cumont چون یک فتیله‌ی باروت سرتاسر امپراتوری را از این سو تا آن سو درنوردید: این مذهب تازه آئین میترا، کیش بزرگ ایرانی بود:

«گسترش کیش پارسی با سرعتی شگفت‌انگیز عملی شد. آئین‌ها و مراسم مذهبی میترائی تقریباً همزمان، حضور و وجود خود را در سرزمین‌هایی دور از هم آشکار کردند: در روم، در کارنونتوم، در منطقه‌ی دانوب و بردشت‌های دیکومات. این «مزدائیسیم» اصلاح‌شده آشکارا جاذبه‌ای پر قدرت و کشش اعمال کرده است که امروز هم ما علل و اسباب آن را به صورت کامل دریافته‌ایم».^۲

۱. C.Lászlo: «معنای جام طلائی هون» AAASH، ۱، ۱۹۵۱، مصر ۳۰-۳۹.

۲. Franz Cumont: «رموز و آداب کیش میترا» ۲ جلد، بروکسل ۱۸۹۶-۱۸۹۹.

میترا، ایزد بزرگ آریائی‌های ایران و هند و دائی، خدای روشنائی و عدالت، حرمت به تعهدات، دوستی، باروری و پیروزی بوده است. کیش او به سرعت در آسیای صغیر و سراسر خاور نزدیک پراکنده شد. در عصر پارت‌های (اشکانیان) ایران که سلطنت‌شان پنج قرن (۲۵۰ قبل از میلاد - ۲۲۴ بعد از میلاد) به درازا کشید، میترائیسم دین برتر کشور بود. پادشاهان متعددی از خاندان پارت و نیز شاهان پونت Pont، میتريدات Mithridate (مهرداد) نام داشتند که از جمله آنان میتريدات کبير پُنت ملقب به Eupator است. بابلی‌ها میترا را با خدای خورشید خود شَمش (Shams)، مصری‌ها با ایزیس و فریقیه‌ای‌ها با ماگنا ماتر Magna Mater یکی کردند. چنان که ترپوروالا Taraporewala در کتاب خود موسوم به «جنبه‌هایی از تاریخ زردشتی‌گری» می‌نویسد، میترائیسم حامل عناصری بوده است که در هر جا مسیر عبور او بوده است جاذبه و کشش می‌پراکنده است: عالمان اسکندریه جذب فلسفه آن می‌شدند، علاقه‌مندان به تشریفات و جشن‌ها جذب مراسم آئینی آن، و هواخواهان عوالم سرّی، جذب راز و رمزهای آن.

نقطه قوت میترائیسم، جدا از مراسم آئینی‌اش، جنبه بسیار بالای اخلاقی آن بوده است. از نظر یک مرید میترا، زندگی مبارزه‌ای دائم برضد شر بود. میترائیسم مشوق یک زندگی پرکار و سازنده بود توأم با فضیلت‌های شریف برادری، وفاداری و وطن‌دوستی، و این ویژگی‌ها جاذبه‌ای پر قدرت بر رومیان داشت. «آئینی بود که بر زمان و مکان، خارج از هرگونه سلسله‌مراتب و نظارت، فقط با تکیه بر سرشاری حیات بخش‌اش تسلط یافت».^۱

میندس پلایو Menéndez Pelayo در «تاریخ آیین‌های الحادی‌اش Historia de los Heterodoxos تحلیل زیر را به قلم آورده است:

«مغ‌های ایرانی برای نخستین بار اعتقاد به ابدیت روح انسانی را در کاپادوکیه پراکندند. در تحت نفوذ آئین مزدائی، رسم کهن مربوط به رستاخیز با نیروئی تازه در قالب «میترائیسم» زنده شد. راز نفوذ فوق‌العاده این آئین در امپراتوری روم جَهِش روحی و معنوی شگرفی بود که در آن نهفته بود. برای یک رومی معتقد، میترائیسم به صورت کلیدی برای

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

جدید ابدی زندگانی یا به اصطلاح خود رومیان *in aeternum renatum* درآمده بود.^۱ در زمان سلطنت اشکانیان (*Arsacides* - پارت‌ها) کیش میترا (مهر) به وسیله خاندان‌های ایرانی که املاکی در «آسیای صغیر» داشتند وارد این سرزمین شد. در قرن دوم پیش از میلاد اسم میتريدات (مهرداد - هدیه خداوند، خداداد) اسم ارثی پادشاهان هلنی شده (یونانی شده) پُنت *Pont* شد.

مطابق نوشته پلوتارک^۲ آئین میترا به وسیله لژیون‌های رومی پمپه *Pompéius* که به جنگ دزدان دریائی کیلیکیه (سیلیقیه) رفته بودند به روم آورده شد. اکثریت این دزدان دریائی یونانی‌هایی بودند که با کیلیکی و فریقیه‌ای‌ها متحد شده بودند و مذهب میترائی را در دورانی که پارسیان، آسیای صغیر را در تصرف داشتند، پذیرفته بودند. پلوتارک می‌نویسد که کیش میترا پیش از لشکرکشی پمپه علیه دزدان دریائی کیلیکی، در روم از شهرت و آوازه‌ای بزرگ برخوردار بوده است.

مورخان غالباً این پرسش را در میان نهاده‌اند که آیا سربازان لژیون سوم رومی که پیش از ورود به میدان جنگ باتریاکوم (۶۹ قبل از میلاد) طلوع آفتاب را سلام داده و ستایش می‌کرده‌اند، از همان زمان، مریدان آئین میترا نبوده‌اند؟ در عوض همگی بر این قول متفق‌اند که افراد لژیون پانزدهم که در جنگ علیه پارت‌ها (اشکانیان) شرکت کردند و بعدها به فرمان امپراتور و سپازیانوس به منطقه دانوب آورده شدند کیش میترا را در سال ۷۱ پیش از میلاد وارد اردوگاه کارنونتوم *Carnuntum* کردند. یک مرکز مهم دیگر اکیנקوم ستاد کل دومین لژیون اجوتریکس بود که به فرمان و سپازیانوس تشکیل شده و عمده افراد آن را ملوانان ناوگان راونا تشکیل می‌دادند که تعداد زیادی از آنان اصل و منشأ شرقی داشتند. لیکن وسیع‌ترین دایره نفوذ میترائیسم را باید به سپاه کمکی منسوب داشت که در دوران سلطنت امپراتور فلاویانوس به جنگ پرداختند و پادگان‌های آنها در طول خط جبهه «دانوب - راین» یا در شمال بریتانیا مستقر شده بود. در افریقا اردوگاه

۱. متندس پلایو: «تاریخ آئین‌های الحادی اسپانیا» ج ۸، ص ۴۲۱.

۲. پلوتارک: «حیات پمپه» فصل هشتم، ۱۴۷-۲۶۶، و ج. والترز: «کیش میترا در ایالات رومی»، لیدن ۱۹۷۴.

سومین لژیون لامبائزیس نقش اساسی در وارد کردن و پراکندن کیش مهری بازی کرد. آئین جدید به سرعت بسیار جانی برتر و مسلط در مجموعه خدایان و الوهیت‌های رومی به دست آورد، به گونه‌ای که چندین امپراتور با رموز طریقتی و آئینی آن آشنائی یافتند. لامپیری دیوس مورخ لاتینی جزئیات ورود امپراتور کومودوس را به نخستین مرحله آموزش، و مشارکت او را در تشریفات و مراسم کیش شرح می‌دهد و می‌نویسد که این عمل انعکاسی وسیع در سراسر امپراتوری داشته است.^۱ بعد از او نرون نیز به آموختن و آشنائی با آئین جدید پرداخت. دیوکلسیانوس، گالریوس و لیسینیوس امپراتوران رومی بر کرانه‌های رودخانه دانوب در نزدیکی وین معبد باشکوهی برای میترا "Fanori imperii Sui" (محافظ و نگاهبان امپراتوری) برپا کردند.^۲ میترا لقب «آفتاب شکست‌ناپذیر» (Sol invictus) یافت و این عنوان را تا پایان امپراتوری محفوظ داشت. پلینیوس ارشد تصریح می‌کند که در زمان اولین سزارها، مغها (کاهنان میترا) در روم از امتیازهای کاملاً ویژه‌ای برخوردار بودند^۳ که گویاترین نمونه آن بنیانگذاری یک Mithraeum (مهرابه) در دامنه Monte Capitolino (تپه کاپیتول) بود که با عظمت‌ترین و مقدس‌ترین مکان شهری بود که بعدها مبدل به پایتخت جهان آن روزگار شد^۴ و این امتیازی بود که به هیچ یک از کیش‌های دیگر داده نشده بود.

شمار زیادی از مورخان لاتین تلاش کرده‌اند تا آئین‌های مربوط به ورود و آشنائی با کیش میترا و آزمایش‌هایی را که داوطلب باید پیش از ورود به مرحله شاگردی تحمل کند توضیح دهند. در ۱۰۷۰ نودوسی مکرمبولیتس Eudocie Macrembolitess، امپراتریس بیزانس، خود نیز یک «ویولاریوم» (Violarium) به رشته تحریر درآورد و در آن تمام اسناد مربوط به آزمایش‌های اسرارآمیز مهری را گرد آورد. متن یونانی این ویولاریوم بیش از

۱. لامپیری دیوس (قرن سوم - چهارم): حیات کومودوس، فصل ۹.

۲. ج. اچ. ایلیف: ایران و دنیای قدیم در «میراث ایران» ص ۳۲.

۳. پلینیوس ارشد: همان کتاب، ج ۱، سی‌ام، فصل ۵ و ۶: Ugo Bianchi: «رموز میترائی» لیدن ۱۹۷۹؛ جی. ر. هینلس: «مطالعات میترائی: گزارش‌های اولین کنگره مطالعات میترائی» ۲ جلد، منچستر، ۱۹۷۵.

۴. ردوشن - گیمن: «گزارش‌های دومین کنگره بین‌المللی مطالعات میترائی در تهران. ۱۹۷۷» اکتایرانیکا، شماره هفدهم. ۱۹۷۸.

دو قرن پیش به وسیله عالم هلنی‌گرایِ فرانسوی آنس دو ویلواژن Anse de Vilhoison منتشر شده و در آن می‌خوانیم که «میترا در نزد ایرانیان همان خورشید است. هیچ‌کس نمی‌تواند به مرحله شاگردی کیش او پذیرفته شود مگر آن که پیش از آن تمام درجات آزمایش‌های مربوط به رموز و تشریفات آئینی ویژه میترا را گذرانده و خود را انسانی درست، سالم و نسبت به دردها و مشقت‌ها بی‌احساس نشان داده باشد. درجات این آزمایش‌ها به رقم ۸۰ می‌رسد».^۱

* * *

Milhraeum (مهرابه)^۲ تقریباً همیشه نوعی سردابه یا غار (Spelaeum) بوده است که یادآور محل تولد میترا و جایگاه ملاقات مریدان آئین و برگزاری جشن‌ها و مراسم مذهبی است. به طور عموم این محل یک تالار مستطیل‌شکل با دیوارهای آجری و فارغ از هرگونه زینت و تجمل بوده است. تصویر میترا در طاقچه‌ای در انتهای تالار جای داشته و سقف تالار آسمانی ستاره‌گون را نمایش می‌داده است. از آن جا که غار تجسمی از عالم بوده، صورت‌های فلکی و سیارات نیز در آن مشخص بوده‌اند و چون برای آب نقش پاک‌سازنده و پالاینده قائل بوده‌اند، هر غار دارای منبع آب طبیعی یا مصنوعی بوده است و به همین دلیل مهرابه‌ها (میترائوم) غالباً در نزدیکی چشمه‌های آب واقع بودند. تالارهای دیگری تالار مرکزی را احاطه می‌کرده‌اند و احتمالاً برای تشریفات ورود به مرحله شاگردی یا به عنوان نمازخانه مورد استفاده بوده‌اند.^۳

شاگردان باید هفت درجه را تا رسیدن به مقام "Pater" بگذرانند. هر درجه زیر

۱. «قصه‌های یونانی» ج ۱، ص ۲۹۱. Venet ۱۷۸۱. نقل توسط فلیکس لازار در: «تجسس پیرامون کیش عام و رموز میترا در شرق و غرب» ص ۵۶۴.

۲. اصطلاحی که نخستین بار شادروان مهندس احمد حامی برای معبد میترا به کار برده است (احمد حامی، بغ مهر، ص ۶۲، چاپ داورپناه، تهران، ۱۳۳۵).

۳. پلینیوس: همان کتاب، ج ۱. سی.ام. ۲ و ۵ و ۶. م.ج. ورهاسرنق: «میترا، خدای اسرارآمیز» لندن ۱۹۶۳؛ ر.بک: «خدایان جهانی و نظام‌های جهانی در رموز میترا» لیدن، ۱۹۸۸؛ د.اولانسی: «منشأ رموز میترائی» نیویورک و آکسفورد، ۱۹۸۹؛ ل.ا. کپیل: «تصویرنگاری و ایدئولوژی میترائی» لیدن، ۱۹۶۸؛ ا.بنونیست: «میترا در مراتع گسترده» مجله آسیائی، شماره ۲۶۸، ۱۹۶۰، صص ۴۲۱-۴۲۹؛ ژ.ی. توتن: «کیش‌های الحادی در امپراتوری روم» ج ۲، فصل ۴: «کیش میترا» پاریس ۱۹۰۸-۱۹۱۱؛ ا.ا. گرس: "Der arische Gott Mitra" دورپورت، ۱۸۹۴.

نگهبانی یک جرم آسمانی قرار داشته که به ترتیب عبارت بوده‌اند از عطارد (Mercury)، زهره (Venus)، مریخ (Mars) مشتری (Jupiter) - و هر کدام اسمی داشته‌اند: کلاغ (Corax)، حوری (Nymphus)، سرباز (Miles)، شیر (Leo)، ایرانی (Perse)، قاصد آفتاب (Heliodormus)، پدر (Pater).

میترا بیش از همه خدای روشنائی بوده که آفرینش را از ظلمت رهانده است. آئین شکرگزاری اتحاد میترا و آفتاب طی یک ضیافت عرفانی جشن گرفته می‌شده است. پرشورترین تصویر میترا برای شاگردانی که در این ضیافت حضور می‌یافته‌اند صعود میترا به آسمان‌ها بر ارباب خورشید بوده است. این تصویر به گونه‌ای عرفانی فرازرفتن روح بشری را به فلک اعلای کائناتی تا رسیدن به مرحله "aeternitas" (جاودانگی) نمایش می‌داده است.

کیش میترا در امپراتوری روم از قرن اول پیش از میلاد تا سده چهارم بعد از میلاد مستقر ماند. این آئین در نیمه قرن سوم به اوج شکوفایی رسید، وقتی که معبد و محراب‌های آن در شهرهای رم، اُستیا، لاسیوم، اتروریا، کامپانیا، گُلِ فَرَاآلپی، اکیلینا، سیراکوس، کاتانیا، پالرمو فراوان بودند و در بیرون از ایتالیا در سرزمین‌های ژرمانیا، اوستریا (اتریش)، پانونیا، مِسیا، داسیا، تراسیا، دالماسیا، در دره رودخانه رن، در اکتین (منطقه بردو)، بریتانیا، ماکدونیا (مقدونیه)، هیسپانیا (اسپانیا) و بر سواحل شرقی و افریقائی مدیترانه استقرار داشتند.

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

تا پایان سده چهارم، میترائیسم مخوف‌ترین رقیب مسیحیت و زورمندترین مانع در

برابر مبلغان دیانت جدید بود. عبارتی از نامه ژروم قدیس، که در آن وی، تخریب مهرابه تپه کاپیتول (Monte Capitolino) را به فرمان گراکوس شهربان رم شادباش می‌گوید و آن را بزرگترین خدمت به آرمان مسیحیت معرفی می‌کند، به حد کافی گواه خطری است که از سوی این کیش ایرانی کلیسای مسیحیت را تهدید می‌کرده است. عقیده ارنست رنان که می‌گوید اگر مسیحیت به نوعی «بیماری کودکی» گرفتار آمده بود هر آینه میترائیسم امروز مذهب مسلط و فراگیر جهان شده بود، گواه دیگری است بر نفوذ عظیم کیش میترا در دنیای مسیحیت.

با این همه، کریستیانیسم حتی به عنوان باور غالب نیز نتوانسته است آثار قرون متمادی کیش مهرپرستی را زایل کند. مسیحیت بیش از آن چه که با میترائیسم جنگیده باشد به نوعی تعامل و همزیستی با آن اکتفا کرده است. به عنوان مثال از سال ۲۷۴ میلادی در رم «سالگرد تولد میترا» (Natalis Solis invicti) یا به بیان دیگر روز تحویل زمستانی را که روز رستاخیز خورشید و آغاز حرکت صعودی آن در سال تازه است جشن می‌گرفتند و این جشن سالگرد که بخش اصلی سنت‌های مردمی آن زمان بود به وسیله «کلیسای روم» برای بزرگداشت تولد عیسی - مسیح انتخاب شد. «آشکارترین اثری که میترائیسم در مسیحیت نهاده است بدون شک تعیین زمان ولادت عیسی در ۲۵ دسامبر است. این یک رسم میترائی است که کلیسا فقط به مسیحی کردن آن بسنده کرد»^۱. در مورد «روز خداوند» (یکشنبه Sunday) نیز همین بازنگری صورت گرفت، زیرا این روز به گونه‌ای سنتی به عنوان «روز خورشید» جشن گرفته می‌شد و هنوز هم همین معنا را در زبان‌های ژرمنی، اسکاندیناوی و انگلوساکسون حفظ کرده است.

با این که مسیح در اول آوریل سال ۳۰ به صلیب کشیده شده است، چرا مراسم سالگرد مصلوب شدن او را در اول آوریل برپا نمی‌دارند؟ باید یادآوری کرد که در سنت‌های میترائی جشن‌های بزرگ «Equinox» (تعادل شب و روز) بهاری همیشه در روز جمعه بعد از اولین بدر ماه پس از «تعادل بهاری» (۲۱ مارس) آغاز می‌شد. این

۱. ه. اوزنر: "Das Weihnachtsefest" ص ۳۴۹ بن، ۱۹۱۱.

جشن‌ها موسوم به "Easter" بود که الهه ساکسونی روشنائی 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 ۲۱ مارس و ۲۵ آوریل برپا داشته می‌شد پذیرفته بود. به همین جهت است که بنا به قول رابرتسون کلیسای مسیحیت ترجیح داد مراسم «مصلوب شدن Crucifixion» و مراسم «رستاخیز مسیح» را در این دوران که عموم مردم با آن آشنائی داشتند برپا دارد. شورای کلیسائی نیکوزیا (در آسیای صغیر) به سال ۳۲۵ میلادی این سنت را رسمیت بخشید.^۱

* * *

به دقت نمی‌دانیم که در چه تاریخی «میترائیسم» وارد اسپانیا شده است. قدیم‌ترین مهرابه اسپانیایی محراب Emerita Augusta در میریدا پایتخت لوزیتانی رومی است که متعلق به قرن دوم میلادی است.

کیش میترا از نیمه قرن دوم میلادی تا پایان سده چهارم در همه جای «هیسپانیا» پراکنده شد. بازمانده‌های باستان‌شناختی گواه بر وجود مهرابه‌ها (Mithraeums) هم در مناطق کمتر رومی شده شبه جزیره، مثل امریتا، پاکی خولیا، اخسی تانیا، کاپارا، اُلسی پیو هستند و هم در منطقه‌های رومی شده شرق و در بائیتیکا (اندالوسیا - اندلس) مثل ایپاخروم، مالاکا، موندا، ایتالیکا و نیز تاراسکوناخس در بائتولو، بنی فایو، تری‌یو، تاراگو، سان‌خوان دلا‌ایسلا، اکواکالیدا، استوریکا اگوستا، کاتوبریخا.

سزاردوبلر از مهم‌ترین مراکز این کیش نام می‌برد، مثل استوریا، اگوستا رامیریتا، بائتولا، کازادوبریخا، کالداس دو ویزییا، کاپرا، ایرا فلاویا، مالاکا، اُلی سیلپو، تاراکونا، تری‌یو و اخولتیاناکوم.^۲

تازه‌ترین کشفیات باستان‌شناختی بقای سنت‌های میترائی را در هیسپانیا تا نیمه دوم

۱. جی. لیز: «میترائیسم و کریستیانیسم» نیویورک ۱۹۸۰؛ س. لوچلی (ed): «Mystery Religion and Christianity: میترائیسم در اُستیا» اورانستون ۱۹۶۷؛ سی. کلین: "Fontes historiae religionis persicae" بن، ۱۹۲۰.

۲. سزارا. دوبلر: «تأثیر ایران در شبه جزیره ایبری» سفاراد، پنجم، ۱۹۴۵؛ خوزه دانکار ناسائو: "A religião romana nao - oficial nas colonicas e minicipios da Lusitania durant o Alto imperio": M.M. Alves Dias: "Os cultos orientais em Pax-Iulia. Lusitania".

سده چهارم تأیید می‌کنند، یعنی تا دوران سلطنت امپراتور یولیانوس (ملقب به ملحد، از طرف کلیسا) که از مریدان میترا بود و نویسنده یک رساله ضد مسیحی موسوم به "Adversus Christianos" است که در آخرین نبرد او در بین‌النهرین (۳۶۳) بر ضد سپاهیان ایران - که در آن کشته شد - نوشته شده است. کیش میترا به هر حال پس از مرگ امپراتور یوستی نیانوس تا پایان قرن چهارم میلادی در محافل اشراف اسپانیایی دوام یافت.

مهم‌ترین مرکز کیش میترائی در هیسپانیا، کولونیا اگوستا امیتا (مریدای کنونی) بود که شهری بزرگ و مهم بود و اسم خود را از قهرمانان (Emeritos) جنگ کانتابریکا (Guerra Cantabrica) و امپراتور اگوست (اکتاویوس اگوستا) گرفته است که در ۲۵ پیش از میلاد شهر را به افتخار آنان ساخت و آن را تا به مرتبت پایتخت لوزیتانیا رفعت داد. در سال‌های ۱۹۰۲ و ۱۹۱۳ در این محل مجسمه‌های زیبایی کشف شد که احتمالاً متعلق به مهربه بزرگ شهر بوده است.^۱ سنگ‌نبشته دیگری بر محراب مرمرین حاکی است که در سال ۱۵۵ شخصی به نام «مارکوس والریوس سکوندوس» عضو هفتمین لژیون معروف به «فروماتاریوس لژیونیس ۷ ژرمانیا» یک محراب به افتخار میترای شکست‌ناپذیر وقف کرده است. این مهربه زیر میدان گاو‌بازی "Plaza de Toros" شهر مریدا واقع است. می‌توان به این نتیجه رسید که در مریدا یک جامعه مهم میترائی حضور داشته و مهربه این شهر در نیمه دوم قرن دوم میلادی به اوج خود رسیده است.^۲

در تمام سنگ‌نبشته‌های میترائی شناخته‌شده اسپانیا، میترا با عنوان «شکست‌ناپذیر Invictus» و غالباً به شکل «خدای شکست‌ناپذیر deus invictus» یا "Invictus deus" ظاهر می‌شود. بر روی پنج نقش عنوان «میترای شکست‌ناپذیر Invictus Mithra» دیده می‌شود. میترا به عنوان خدا "Deus" هفت بار با صفت «شکست‌ناپذیر» نقش شده است. روی یکی از سنگ‌نوشته‌های «امیتا» عنوان "ara genesis invicti Mithrae" دیده می‌شود.

۱. مارتین و رماسین: «میترا: این خدای اسرارآمیز» صص ۴۷-۴۸.

۲. گارسیای بلیدا «ادیان غربی در اسپانیای رومی» ص ۲۳: "Cultos de Serapis Mithras".

"Cultos emeritensis" BAH شصت و چهارم، ۱۹۱۴، ص ۴۳۹.

به یاری بررسی‌های درخشان خ. دالوار J.d'Alvar ما امروز صورتی دقیق از برسنگ نوشته‌های میترائی شبه‌جزیرهٔ ایبری در اختیار داریم.^۱ غنی‌ترین بخش برسنگ‌نوشته‌ها در جنوب شرقی است که علاوه بر مریدا، شهرهای گُردوبا (قرطبه)، کاتوبریگا، مدینالاس تورس، پاکس خولیا، اوالوس، اخی تانیا (Idanha a Velha) کاپرا، تروبا (Setubal) و Olisipo (لیسبون) در ایالت تاراگونز: (تاراگو) باتولو (Badalona) بنی فایو (ایالت والنسیا) تری‌یو (ایالت گوادالاخارا)، استوریکا اگوستا (Astorga)، سان خوان دو ایسلا، اکواکالیدا (کالدوس دو ریس، Caldos de Reyes) و در ایالت بتیک (اندالوسیا) شهرهای ایتالیکا (سانتی بونس)، مالاکا (مالاگا)، موندا (مونتیا) ایپاگروم (کابرا) را شامل می‌شود.

باید از سنگ قبر رومی - مسیحی که به وسیلهٔ پروفیسور هوبنر در مریدا کشف شده و امروز در موزهٔ باستان‌شناسی این شهر است نیز یاد کرد که تزئینات آن صحنه‌ای از یک ضیافت آئینی میترائی را مجسم می‌کند.^۲

در خارج از اسپانیا، بازمانده‌های معبد‌های میترائی، به خصوص در کشورهای ایتالیا، فرانسه، بریتانیا، آلمان، رومانی، یونان و افریقای شمالی کشف شده است. «از دهانه‌های دانوب تا دیوار ادریانوس در انگلستان و از دیوار ادریانوس تا ستون‌های هرکول و صحرای افریقا، همه جا میترا را حاضر می‌بینیم».

در Britannia (انگلستان رومی) جمعاً ۶۸ مهرابه طبقه‌بندی شده که مهم‌ترین آنها در

۱. خ. الوار: «کیش میترا در اسپانیا» صص ۸۹-۹۲.

۲. برای جزئیات بیشتر رک: پ. پریس: «باقیمانده‌های کیش میترا در اسپانیا» مجلهٔ باستان‌شناسی، ۲۴، ۱۹۱۴ ص ۱: «کائیا» «مهرابه کشف شده در مریدا» صورت جلسهٔ آکادمی کتیبه‌ها و ادبیات ظریفهٔ پاریس نوامبر ۱۹۰۴: م. میه: «خدای هند و ایرانی میترا» جلد نهم - دهم، ۱۹۰۷ صص ۱۴۳-۱۵۹: ر.ل. گوردون: «میترائیسم و جامعهٔ رومی: عوامل اجتماعی در توضیح تغییرات مذهبی در امپراتوری روم» مذهب. روم، ۱۹۷۲، صص ۹۲-۱۲۱: ا.و. نوک: «یوغ میترائیسم» روزنامهٔ مطالعات رومی، بیست و هشتم، ۱۹۳۷ صص ۱۰۸-۱۱۳:

F.Sax: "Mithras: Typengeschichtliche Untersuchungen" Berlin, 1931 A.R. Turcan: "Mithra et le Mithraisme" پاریس ۱۹۸۱: گ. ویدنگرن: «رموز میترائی در دنیای یونانی - رومی با نگاهی ویژه به منشأ ایرانی آنها» در "Persia et monde greco-roman" آکادمی ملی لنینی رم ۱۹۶۵ صص ۴۳۳-۴۵۶: س. دیکاندر: «مطالعات دربارهٔ رموز و آداب کیشی میترا» لوند، ۱۹۵۰: ام. ورمسرن «میترا، خدای پنهان» آمستردام، ۱۹۵۹: «مطالعات مقدمانی دربارهٔ ادیان شرقی در امپراتوری روم» ۸۴ جلد ۱۹۵۰-۱۹۸۰.

لندن، چیستر، گلوستر، کارلایل، نیوکاسل و یورک واقع است. به نظر می‌رسد که فقط همراه «کاملودونوم» تا نیمه دوم قرن چهارم فعال بوده است.^۱

ورماسِرِن Vermaseren برای ایالت گالیاس (گُل) لیستی از ۱۲۵ همراه تنظیم کرده که از جمله آنها معبد ساربروک (Pons Savari) تا پایان سده چهارم محفوظ مانده و در طول جاده نظامی مهمی که استراسبورگ را به مِتز می‌پیوسته است واقع شده بود.^۲ در اروپای مرکزی و شرقی تعداد کل همراه‌های شماره شده مرتباً به دلیل کشف‌های تازه افزوده می‌شود. یک بررسی اخیر از ۲۰۰ اثر بازمانده میترائی فقط در آلمان بحث می‌کند.^۳

ایتالیا، مرکز اصلی امپراتوری روم، سرشار از همراه‌هایی است. فقط در اُستیا بندر رومی، لا اقل ۱۴ همراه شماره شده است که اکثر آنها سالم مانده‌اند.

مانویت در اسپانیا

مانویت یا مانی‌گرایی (Manichéisme) اسپانیائی خود فصلی کامل از تاریخ روابط اسپانیا - ایران است و به خصوص از این نظر بیشتر اهمیت دارد که تجربه «پری سیلیانیسم» را که در نوع خود منحصر و یکتا است می‌توان به مثابه نقطه آغاز انکیزیسیون (تفتیش عقاید) با تمام پی‌آمدهای آن شمرد.

تا آغاز سده نوزدهم، «مانویت» بیشتر به واسطه و از طریق کتاب اعترافات اگوستن قدیس (سن - اگوستن) شهرت داشت تا اعمال و اسناد تاریخی. در شرق، پیرامون این آئین، متون ایرانی، سریانی و عربی در دسترس بود، اما چندان مورد بهره‌برداری قرار نگرفته بودند.

در اروپا، تنها کار کلاسیک در این خصوص در پیش از قرن نوزدهم کتاب ایزاک بوزوبر

1. H.Leggs, "Forerunners and Rivals of Christianity" P. 88

۲. W.Walters: «کیش میترا در ایالات رومی سرزمین گُل» ص ۲۱.

3. Elmar Schwertheim, "Die Verbreitung des Mithrascultes im imperium Romanum" Antike Welt. 1979.

Isaac Beausobre عالم پروتستان فرانسوی بود که «تاریخ انتقادی مانی و مانویت» او که به سال ۱۷۳۵-۱۷۳۹ در آمستردام منتشر شده به دلیل فقدان مستندات استوار، بیشتر اثری تصویری است و اعتبار چندان ندارد.

پژوهش‌های واقعی اروپائیان درباره مانویت با انتشار کتاب F.C.Baur دانشمند آلمانی به نام "Manichäische Religions System" به سال ۱۸۳۱ در توپینگن و به خصوص با انتشار "Mani, Seine Lehr und Seine Schriften" (مانی، آئین او و تعلیمات او) در لایپزیک در سی سال بعد به وسیله گوستاو فلوگل Gustav Flügel پدیدار شد و در پی آن بررسی‌ها و مطالعات پرارزشی پیرامون این موضوع ادامه یافت.

در ۱۹۰۴ مجموعه‌ای نامنتظر از دست‌نوشته‌های مربوط به مانی در زبان‌های اشکانی (پارتی)، چینی و سغدی در تورفان (ترکستان چین) کشف شد که به رغم عادات و اقوال معاندان و مخالفان مانویت و مانی‌گرایی حجاب از روی بخش‌های تاریک این آئین برداشت. اهمیت این کشف چنان بود که کمیته‌های متعدد علمی از جمله در آلمان، انگلستان، فرانسه و روسیه برای کشف رموز و بررسی و مطالعه متون مکشوفه تشکیل شد.^۱

در ۱۹۳۳ نیز در فیوم مصر دست‌نوشته‌های مانویت به زبان قبطی (Copte) کشف شد.^۲

1. F.W.K.Muller. "Handshriften - Rest in Estrangelo - Schrift aus Turfan". Abhandlungen der Preussischer Akademie den Wissenschaften, Berlin, 1904; P.Alfarig: "Les écritures manichéennes", 2 vol. Paris, 1919; P.Pelliot: "Mani et Manichéens", JA, 1914. pp.469-470; A.von le Coq: "Buried Treasures of Chinese Turkestan; an account of the second and third German Turfan expeditions", Londres, 1928; H.Lietzmann: "Neuentdeckte Urkunden einer Weltreligion" Deutsche Allgemeine Zeitung, 6 Noviembre 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 Hymn - Cycles in Parthian", Londres, 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.Sundermann: "Arbeiten an den Iranischen Turfantexten seit 1970" JA, CCL-XIX, 1981, pp. 37-53.

2. Kephalaia: "Manichäische der Staatlichen Museen Berlin" publicado por J.Polotsky y A.Bohlig, Stuttgart, 1935-1940; Koptische Manichaica, Mysterion und Wahrheit, Leiden, 1968

تمام این گواهی‌های گرانبه‌های تاریخ مانویت، اعم از دست‌نوشته یا نقاشی، بخصوص در موزه‌های برلین، سن پترزبورگ، بریتیشن میوزیوم لندن و کتابخانه ملی پاریس محفوظ‌اند و از برکت بررسی‌هایی که تا امروز با استفاده از این مدارک و اسناد صورت گرفته، جزئیات مذهب «روشنائی» که از اقیانوس آرام تا اطلس گسترده شد برای ما چهره‌ای آشنا شده است:

«گسترش مکانی و زمانی مانویت چشمگیر بوده است: در طول ۱۲ قرن از سده سوم تا پانزدهم میلادی دین مانی به توسعه خود مداومت داده و بازتاب‌ها و پژواک‌هایی را در پهنه‌ای بسیار گسترده از کره زمین - از سواحل اقیانوس اطلس تا کرانه‌های آسیائی اقیانوس آرام - برانگیخته است»^۱.

در قرن هشتم، مانویت در آسیای مرکزی و چین گسترده شد. در ۷۶۳ میلادی «اویغورها» به مانویت گرائیدند و در امپراتوری خود آن را دیانت رسمی اعلام کردند. مانی (Manes) بنیانگذار مانویت در قرن سوم میلادی زندگی می‌کرد (۲۱۶-۲۷۵). این قرن، زمان رشد مقتدرانه امپراتوری ساسانیان در ایران و آغاز زوال و انحطاط رومیان بود که در پی آن حملات گت‌ها اتفاق افتاد و مقدمه هجوم‌های بزرگ قرن‌های 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 آشنائی وسیعی با گنوستیسیسم Gnosticisme و ادیان زردشتی و عیسوی بهم رساند. ابن‌ندیم و بیرونی و دیگران او را از اخلاف شاهان اشکانی معرفی کرده‌اند.

مانی در ۲۴ سالگی، به روزگاری که ابن‌ندیم اوضاع و احوال آن را تشریح و توصیف کرده است^۲ به این اعتقاد و یقین رسید که مأمور پراکندن «پیام» دین روشنائی شده است و خود را یکسره وقف این مأموریت کرد. در ۲۰ مارس ۲۴۲ میلادی بود که مانی نخستین وحی «رسالت» خود را دریافت کرد. مانی می‌گوید دو وحی اول را که در آن به او فرمان

باید توجه داشت که این اسناد بسیار گرانبه‌ها که در موزه برلین محفوظ بوده‌اند برای همیشه احتمالاً در بمباران‌های دومین جنگ جهانی نابود شده‌اند.

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

۲. ا. کریستن سن: «امپراتوری ساسانی» صص ۶۹-۷۱.

رسالت و رساندن «پیام» داده شد، همزاد آسمانی اش (Zuzugos) به او ابلاغ کرده است که همانا روح نورانی است که مثل تمام آحاد بشر در وقت تولد از او جدا شده است، اما سرانجام باید روزی با او یکی شود. مانی می‌گوید روح نورانی به او گفته است که مأوریت او جدا کردن روشنائی است که اجزاء و عناصر آن در تمام پیکر جسمانی انسان اسیرند.

مانی، اول به هند رفت و دو سال در آن سرزمین زندگی کرد و بعد به ایران آمد و موفق شد تا شاپور اول پادشاه ساسانی (۲۴۱-۲۷۲) و جانشین او هرمز اول را به آراء و آئین خویش علاقه‌مند کند.

در دوران پادشاهی بهرام اول (۲۷۳-۲۷۶) مانی به تحریک و به دست روحانیون مزدائی، پس از گذراندن بیست و شش روز در سیاه‌چال به صورتی دهشت‌آور اعدام شد؛ اول پوست تن او را کردند و بعد سر از تنش جدا کردند.

مانی خود را بعد از زردشت، بودا و مسیح جانشین پیامبرانی می‌دانست که برای هدایت بشریت به دنیا آمده‌اند. خود را «فرستاده» و «آشکارکنندهٔ اعلا» معرفی می‌کرد و اعلام می‌داشت که همان «روشن‌کننده» کامل و «روح القدس»ی است که مسیح آمدن او را مژده داده است. «آئین من به سوی غرب و شرق خواهد رفت؛ پیام مرا تمام زبان‌ها خواهند شنید و در تمام شهرهای عالم اعلام خواهند کرد؛ انجیل من به همهٔ سرزمین‌ها و به دست همهٔ مردمان خواهد رسید». او خود را حواری جهانگردی معرفی می‌کرد که بر جهانیان صلاهی رستگاری، دعوت به بیداری و آزادی می‌دهد.^۱

مانویت یک آئین اساساً «ثنویت گرا (Dualiste)» است که از مذهب ایرانی زردشتی الهام گرفته و علاوه بر آن حامل برخی عناصر بودائی و نیز بخشی از حکمت مسیحی است. مبنای عالم را از آغاز براساس 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 جنگ و جدال‌اند.

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

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 تاریکی رها سازد. پیروان این آئین نمی‌توانند به فلاح و رستگاری خود، مگر بعد از گذراندن چندین حلول منزّه کنند امیدوار باشند. لیکن در پایان دنیا، شر به کلی و به گونه‌ای قطعی از نیک جدا خواهد شد.

بیست‌وشش روز تجربه سیاه‌چال و رنج مانی در زندان، فصل مرکزی و محور سرگذشت و ماجرای «مانویت» را تشکیل می‌دهد که همان دوران «رنج» است که «روشنی دهنده» آن را تحمل کرده است و به اصطلاح خود مانویان دوران «مصلوب‌شدن» مانی است. روز بیست‌وهفتم مانی یک پیام بدرود برای پیروان آئین خود فرستاد و در حالیکه پوست او را زنده از تن جدا کردند، جان سپرد.^۱ مانویان ماجرای بازگشت پیروزمندانه مانی را پس از واپسین سفر، گفت و گویش را با زندانیان، خواهش بزرگ او را از تمام موجودات آسمانی که آئین خود را به آنها توصیه می‌کند، احضارش را در حضور مریدان که همگی با دردست داشتن کلام «رمز» از حضورش مرخص می‌شوند، و مرگش را در برابر دو انسان عادل، با بیان عباراتی که مستقیماً یادآور «رنج» عیسی - مسیح است به صورت دعا می‌خوانند.^۲

سرودها، مزامیر و اوراد مذهبی که همگی برخوردار از رفعت بزرگ روحانی‌اند، در تمام جوامع مانوی نقش بزرگی بازی می‌کنند.^۳ سرودها مسیح را به عنوان «روشنائی جاودان پدر»، و مانی را به مثابه «روح‌القدس» موعود که برای رستگاری ارواح مردمان فرستاده شده، به هم پیوند می‌دهند و یکی می‌کنند. ریاضت، دلمشغولی اصلی مانویان است. ریاضت‌های بزرگ در ایام عید سالانه bêma که یادآور مصلوب‌شدن جسم این جهانی مانی است و به عید پاک مسیحی شباهت دارد، انجام می‌گیرد.^۴

۱. و.ب.هنینگ: «آخرین سفر مانی» BSOAS, ۱۰, fasc. ۴, ۱۹۴۲.

2. E.Waldschmidt, W.Lentj: "Aie Stellung Jesu im Manichaïsmus" APW, 1926.

3. H.J.Polotsky: "Manichaische Homilien" Stuttgart 1934.

۴. «سرود من زنده» ترجمه از اصل پهلوی به وسیله ابن‌نویست. بولتن ماهانه شعر در فرانسه و در خارجه (yagdrassill) دو، جزوه ۴ و ۵، صص ۵۵-۵۶.

پیام «روشنی دهنده» به منزله کلید تمامی وحی‌های پیشین است و می‌بایستی اتحاد مذهبی جهان را که در زمان بودا، زردشت و مسیح از هم جدا بوده است، میسر سازد.^۱ در آئین مانوی قوانین مسلم وجود دارد که باید هم روحانیت مانوی و هم پیروان ساده آئین، آنها را مراعات کنند. روحانیون می‌بایستی پنج فرمان را دقیقاً اجرا کنند: راستی، پرهیز از خشونت، پاکی و عفاف، هفت نماز روزانه و فقر و قناعت. توده بزرگ مریدان موظف به رفتار نیک براساس ده قاعده‌اند: ازدواج فقط با یک همسر، پرهیز از هرگونه اشکال خشونت بر ضد انسان‌ها و جانوران، چهار نماز روزانه (صبح، ظهر، غروب آفتاب، شب) بعد از انجام مراسم خاص وضو و پاک شدن، یک روز روزه در هفته (یکشنبه) و سی روز در سال پیش از عید Bema، یک بار در هفته (دوشنبه) اعتراف به گناهان، و نیز اعتراف به گناه در زمان انجام مراسم اعتراف دسته جمعی پایان دوران روزه‌داری. ملاحظه می‌شود همانطور که مسیحیت از میترائیسم الهام گرفته است، اسلام نیز از مانویت نکاتی متعدد برگرفته است و قبل از همه وحی را که تقریباً مشابه «پیام» [در مانویت] است. فصل مربوط به دو وحی که بر مانی در سال‌های ۲۲۸ و ۲۴۰ آشکار شده با تمام جزئیات به وسیله ابن‌الندیم و بیرونی توصیف و تشریح شده است. عنوان «خاتم پیامبران» که به مانی اطلاق شد، بعداً عیناً به پیامبر اسلام تخصیص یافت.

مراسم و تشریفات آئینی مانویت ساده بود و فصول زندگی «نجات دهنده» و شهادت او و دوازده حواری‌اش را یادآوری می‌کرد. «رنج» مانی را در ایام عید Bema که در روز تعادل زمستانی جشن گرفته می‌شد برپا می‌داشتند که همراه بود با وصیت روحانی او، و سرودهایی به افتخار پیروزی آئین او و سرانجام ضیافت مقدسی که به وسیله مستمعان تقدیم برگزیدگان می‌شد.^۲

تشکیلات کلیسای مانویت غرب - که از جهات مختلف با کلیسای آسیای مرکزی و چین تفاوت داشت - یادآور کلیسای مسیحیت ارتدکس بود با اسقف‌ها، کشیش‌ها، خدام

۱. M.Eliade: «جنبه‌های آشکار اسطوره»، ص ۱۵.

۲. گِدِکس کولتر، تشریح و تحلیل به وسیله ا. هندریکس و ل. کونن، ۱۹۷۰.

و حواریون. برگزیده شدگان می‌بایستی سه «اصل آئین» را وجهه همت قرار دهند: Signaculum oris (پرهیز از خوردن گوشت و نوشیدن شراب)، Signaculum manus (پرهیز از کارهای یدی)، Signaculum Sinus (پرهیز از روابط جنسی و متعهد شدن به ازدواج)^۱. مانویت زمانی چند، چهره یک دیانت جهانی بر خود گرفت:

«مانویت و سنت‌های آن از قرن سوم تا پانزدهم میلادی گسترش داشت. در طول این دوازده قرن سرزمین‌هایی که مأمن گسترش کلیسای مانی و آئین‌های ملهم از آن شدند، از چین تا اسپانیا را دربر می‌گرفت و در میان این دو، مانویت به ترتیب در ایالت‌های متعدد امپراتوری‌های ایران، روم، بیزانس و مسلمان ورود و نفوذ کرد. بر این‌ها باید استقرار استوار مانویت در قلمروهای پادشاهی خاقان‌های اویغوری در قرن‌های هفتم - هشتم و نیز تحکیم آن را به وسیله بوگومیل‌ها Bogomiles در بوسنی و دالماسی به خصوص در قرن سیزدهم میلادی افزود»^۲.

در نیمه قرن سوم میلادی مبلغان مانوی در ساحل دریای سرخ پیاده شدند و به خاک مصر ورود کردند. مبلغان مانوی تا اسکندریه مریدان بسیار به آئین خود آوردند و توفیق‌هایشان در این زمینه چنان بود که به زودی حرکت‌های تند مخالف برانگیخت^۳. در ۲۹۷ امپراتور روم دیوکلسیانوس یک فرمان مذهبی خطاب به پروکنسول افریقا صادر کرد و در آن نوآوری زیانباری را که به وسیله ملت «پارس» در امپراتوری روم وارد شده است به شدت نکوهش و مدافعان این مذهب را به مرگ و مصادره اموال محکوم کرد^۴. با وجود این دیوکلسیانوس شخصاً مخالف آئین جدید نبود و حداکثر آن را مذهب دیگری در طیف مذهبی امپراتوری روم تلقی می‌کرد، اما آن چه مورد غضب و عناد او بود این بود که مانویت از ایران (پارس) یعنی از ناحیه مخوف‌ترین دشمن روم می‌آمد و علاوه بر آن برخلاف میترائیسم این بار لژیون‌های رومی حامل این آئین نبودند و بنابراین مقابله و مخالفت با مانویت ضرورت داشت^۵.

۱. فرانسوا دیکره: «مانی و سنت مانوی» ص ۱۲۴. ۲. همان جا، صص ۱۲۵-۱۲۶.

۳. و. ستستون: «مصر مانوی» تاریخ مصر، بیست و هشتم، ۱۹۳۹، صص ۳۶۲-۳۷۲.

۴. فرانتس کومون: «گسترش مانویت در امپراتوری روم» مجله تاریخ و ادبیات مذهبی، ۱۹۱۰، جزوه ۱، ص ۴۱.

۵. دوستوب: «تجسس پیرامون نفوذ و گسترش مانویت در امپراتوری روم» گان، ۱۹۰۹. ساموئل ن. ث. لیو:

عقاید و افکار مانی از مصر به کارتاژ و شهرهای دیگر تونس راه یافت. آئین مانی در این خطه در جامعه روشنفکر و در میان هنرمندان صنایع دستی، بازرگانان و آحاد و افراد توده مردم نیز هوادارانی یافت^۱ که اثرات آن از پایان قرن سوم میلادی مشهود شد. «سن اگوستن» که نخست به مانویت گرائیده بود نقل می‌کند که در دست «برگزیدگان» و غلات کارتاژ نسخه‌های متعدد و زیبایی از رساله‌ها و منشآت مانوی مشاهده کرده است که علناً در مجامع خوانده و بعداً برای «مستمعان» توضیح داده می‌شده است.

مانویت با وجود آن که بعداً در معرض مخالفت‌ها و مبارزات شدید واقع شد، باز هم مدتی دراز در این بخش از جهان پایدار ماند و ژانسریک (۴۲۷-۴۷۷) و هونریک (۴۷۷-۴۸۴) پادشاهان آلانو-واندال کارتاژ، به این آئین پیوستند.^۲

از افریقای شمالی بود که «مانویت» وارد اسپانیا شد. می‌دانیم که در پایان سده چهارم میلادی تعداد مانویان در این کشور بوده است، زیرا سن - ژروم (۳۳۱-۴۲۰) تأکید می‌کند که در لوزیتانیا تعداد زیادی زنان را دیده است که «گنجینه» مانی را می‌خوانده‌اند.^۳

دیری نپائید که آئین مانی در جنوب سرزمین گل و ایتالیا پراکنده شد. در رم تعداد مانویان بسیار زیاد بود و گواهی‌های فراوان معرف حضور ایشان در سال‌های از ۳۷۲ تا ۵۲۳ میلادی است. سن اگوستن می‌گوید که در زمان سفرش به رم یک خانواده مانوی به او سکونت داده‌اند.^۴

«مانویت در امپراتوری متأخر رومی و قرون وسطای چین» توبینگن، ۱۹۹۲.

۱. فرانسوا دکره (F.Decret): «جنبه‌های مانویت در امپراتوری رومی» پاریس، ۱۹۷۰.

۲. Procopio: «جنگ بر ضد واندال‌ها» نشر و ترجمه D.Roque، پاریس، ۱۹۹۰؛ ل.اشمیدت: «تاریخ واندال‌ها»، مونیخ، ۱۹۴۲؛ C.Courtois: «واندال‌ها و افریقا» پاریس، ۱۹۵۵.

۳. C.Huart: «ایران باستان» ص ۱۴۹.

۴. برای اطلاعات بیشتر درباره مانی و مانویت مراجعه کنید به:

A.V.W.Jackson: "Studies in Manichaeisme" 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.Tagizadeh: "Máni va dine-Ú" Téheran, 1955; G.Widengren: "Mani und der Manichäismus" Stuttgart, 1961; O.Klima: "Manis Zeit und Leben" Prague 1962.

* * *

مرکز مانویت اسپانیا نیز مثل میترائیسم شهر مریدا (Emerita Augustus) بود^۱، لیکن منطقه گالاتیکو - استوریانا Galaico - Asturiana نیز برای رشد مانویت بسیار مناسب بود. زیرا با استفاده از کشتیرانی رودخانه‌ای پیوسته نیروهای تازه‌ای می‌توانستند از مبدأ شرق بیزانسی وارد این منطقه شوند.^۲

چهره مرکزی و محوری مانویت اسپانیایی پرسیلیانو Prisciliano عالم الهی قرن چهارم و مؤسس «مکتب پرسیلیانیسم» بود که تا پایان قرن ششم باقی ماند و نقش مهمی در اسپانیای لاتین و ویژگیت بازی کرد.

ذهن پر بار و ظریف پرسیلیانو در زمینه موعظه افکار ثنویت گرایانه‌ای که منشأ مانوی داشتند به بهترین صورت آشکار شد و تعداد کثیری، از جمله دو اسقف کاتولیک را به آئین خود درآورد. لیکن این آئین در سال ۳۸۰ از طرف انجمن اسقف‌های (Concile) ساراگوس محکوم شد و از آن جا که پرسیلیانو به مقام اسقفی شهر «اویلا» رسیده بود، ضرورت داشت تا فرمان تبعید او را از اسپانیا، «کلاویوس گراتیانوس» امپراتور روم صادر کند. پرسیلیانو 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 یافت - حکم الغای تبعید او را از امپراتور روم گرفت. اما چون پرسیلیانو ناگزیر بود در برابر «انجمن اسقفی بردو» درباره عقاید خود توضیح و تفصیل دهد، ترجیح داد مستقیماً به امپراتور ماگنوس کلمانس ماکسیموس جانشین گراتیانوس - که خود ماکسیموس او را به قتل رسانده بود - مراجعه کند. لیکن ماکسیموس که در صدد آشتی با کاتولیک‌ها بود فرمان به محاکمه او داد و

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 Tajadod: "Mani, le Bouddha de Lumiere; Cathechisme manichéen chinois" Paris, 1990

1. "Chronicon de Hidacio: Espana Sagara t.IV p.350.

2. A.Tovar: "Cuestion bizantina ante nuestros investigadores en historia ecclesiastica" Corroer erudito, I. pp. 33-55.

پریسیلیانو در دادگاه محکوم به مرگ شد و در سال ۳۸۵ به سن ۴۵ سالگی زنده در آتش سوزانده شد. این نخستین حکم اعدام علیه «ملحدان» در اسپانیا بود.^۱

در نامه‌ای که امپراتور ماکسیموس درباره این محکومیت برای پاپ فرستاد، تأکید کرد که محکوم ارتباط ملحدانه خود را با مانویت «اقرار» کرده است. فرانسوا دکره F.Decret مورخ در این خصوص در کتاب خود به نام «مانی و سنت مانویت» یادآوری می‌کند که ده قرن بعد، درست همین اتهام کور مانوی‌گری را علیه "Templiers" ها^۲ در محاکمه‌ای به همین نسبت نادرست و ظالمانه عنوان کردند^۳. مورخان دیگری مانند Mirbt و Jugie در ماجرای میخائیل سرولاریوس اسقف اعظم «قسطنطنیه» می‌نویسند که این اسقف نیز به فرمان کلیسا به اتهام تعلق «اقرار» شده‌اش به ایمان مانوی تکفیر شد.^۴

حکم محکومیت «پریسیلیانو» اعتراض‌های گسترده‌ای از جمله اعتراض «سن - مارتین دوتور» و «سن آمبرواز» را برانگیخت. آئین پریسیلیانیسم بعد از مرگ مؤسس آن پایدار ماند و در سال ۴۰۰، پانزده سال بعد از پریسیلیانو، «کونسیل اول تولدو» هواداران آئین و تندروی‌های 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 کارپایه‌ای را که به وسیله انجمن اسقفی (کونسیل) تنظیم شده امضاء کنند.^۵

پولوس هوروسیوس مورخ مشهور اسپانیایی این عصر - که ما در همین فصل از او مفصل‌تر سخن خواهیم گفت - زمانی که از مقابل اقوام بربر فرار می‌کرد، در افریقای لاتین پناه جست و در ملاقات با سن اگوستن، یک Commonitorium de errore priscilianistarum et origenistarum پیرامون آئین پریسیلیانو به او نشان داد و عقیده قدیس

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

۲. نظام شوالیه‌های Temple (معبد) که به Templierها مشهور شدند در ۱۱۱۹ میلادی به وسیله Hugues de Payns و Godefroi de Saint-Amour برای دفاع از زائران بیت المقدس تشکیل شد و تدریجاً قدرت بسیار یافت، اما بعداً پیروان نظام تحت تعقیب و آزاد شدید فرار گرفتند و محکوم به مرگ شدند و سرانجام پاپ کلمان پنجم در ۱۳۱۲ فرمان به نابودی این نظام داد.

۳. م.مینیار: «دلایل مانویت نظام معبد» پاریس، ۱۸۵۳.

۴. م.ژوژی: «افتراق بیزانسی» صص ۲۰۳-۲۰۸، پاریس ۱۹۴۱.

5. Concilios visigoticos e hispano - romanos, pp 19-33 Barcelona, 1963.

را درباره موضوع مورد بحث پرسید. پرسش‌هایی که در این وقت در سن اگوستن پدید آمد تا پاسخی قانع‌کننده و رضایت‌بخش بیابد و تفکراتی که در پی آن آمد در او علاقه‌ای ویژه موضوع پری سیلیانیستی که آشنائی بسیار مختصری با آن داشت برانگیخت و از این زمان بود که این قدیس و عالم الهی بزرگ، «پری سیلیانیسم» را یک فرقه الحادی شناخت. نام پری سیلیانیسم در «فهرست» مجموعه اندیشه‌های الحادی جای گرفت که در ۴۲۹ به Quodvult deus فرستاده شد و در آن این آئین، التقاطی از طریقت‌های «گنوستی» و مانویت معرفی شد.^۱

پدیده پری سیلیانیسم در دوران‌های بعد از ورود اقوام ژرمنی به درون شبه جزیره ایبری به توارد ظهور کرد.^۲ در قرن پنجم پریسیلیانیسم با نفوذ و بازتاب‌های وسیع خود در گالیسیا که در آن اکثریت جامعه روحانی منطقه به آن گرویده بودند، یک مشکل بزرگ و جدی مذهبی شده بود و تا یک قرن بعد همچنان پریسیلیانیست‌ها در این خطه حضور داشتند، تا جایی که طرد و حذف آنها هدف اصلی روحانیت کاتولیک منطقه شد.^۳

در سال ۵۳۰ میلادی موتتانودو تولدو اسقف «پالنسیا» رساله‌ای زیر عنوان "dilectissimis fratribus filisque territori paletini" به منظور محکوم کردن «فرقه مضره پری سیلیانیست» تحریر کرد.^۴ در یک پیام رسمی که در ۲۹ ژوئن ۵۳۸ از سوی پاپ ویرجیلیوس به اسقف اعظم براگا صادر شده، از اسقف خواسته شده تا جامعه روحانیت «گالیسیا» «یک جبهه متحد و مصمم» در برابر پری سیلیانیست‌هایی که در منطقه باقی مانده‌اند تشکیل دهد.^۵

«کونسیل اول براگا» که بعد از گرویدن سوئوها به آئین کاتولیک تشکیل و مأمور

۱. چادویک: «پریسیلیانودو اویلا» صص ۲۵۰-۲۷۳، مادرید ۱۹۷۸.

۲. A.d'Ales: «پریسیلین و اسپانیای مسیحی در پایان قرن چهارم» پاریس ۱۹۳۶.

۳. «تاریخ اسپانیای رومی» نشر به وسیله منندس پیدال، صص ۴۳۴-۴۳۷.

۴. F.Decret: «مانی و سنت مانویت» ص ۱۲۸.

5. R.Lopez Caneda: "Prisciliano, su pensamiento y su problema historico" Santiago de Compostelas 1966.

رسیدگی به «آریانیسم ویزیگت‌ها» شده بود^۱، تلاش خود را یکسره وقف مبارزه با «بازمانده‌های پریسیلیانیست‌ها که با بت‌پرستان و خرافه‌گرایان دیگر درآمیخته و در مناطق دور دست گالیسیا فعال‌اند» کرد. به عقیده اسقف‌های کونسیل، گوشت‌پرهیزی و رسوم گوناگون جادوئی و کیهان‌شناسی، مظاهر اصلی ایمانی پریسیلیانیسم را تشکیل می‌داد. کونسیل «۱۷ بند بر ضد الحاد پریسیلیانیستی» تصویب کرد که بعداً شاخص عمل کلیسایی اسقف‌های گالیسیا شدند.^۲

سرکوب و اختناق ناشی از این تصمیم که به رهبری و هدایت «سن مارتین دو براگا» اعمال شد، چنان موثر و کارآمد بود که «کونسیل دوم براگا» در سال ۵۷۲ دیگر ضرورتی ندید تا مسئله پریسیلیانیسم را در دستور مذاکرات خود قرار دهد و تنها به هشدار و بسنده کرد که اسقف‌ها همچنان هشیار بمانند.^۳

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 نیانوس برای تمام پیروان مانویت فرمان قتل صادر کردند. انکیزیسیون در همه جا با شکار مانویان آغاز شد که در دنیای مسلمان آنها را «زندیق» می‌خواندند و در دنیای مسیحی ملحد. هیچ‌گاه در تاریخ ادیان و مذاهب تعقیب و آزاری چنین منظم، دائم و پیگیر برضد پیروان هیچ ایمان و اعتقادی به اجرا گذاشته نشده است.^۴

1. Athanasius: "Historiae arianorum an monachos ed.por Migne.

2. A.Barbero de Aguilera "El priscilianismo: herejita o movimiento social? Cuadernos de Historia de Espana, Buenos Aires XXXVII y XXXVIII, 1963, pp. 5-41.

۳. چادویک: به نقل از همانجا، صص ۲۹۸-۲۹۹.

۴. برای اطلاعات بیشتر درباره پریسیلیانو و پریسیلیانیسم مراجعه کنید به:

E.Ch.Babut: "Priscilien et le Priscilianisme" Paris 1909; J.M.Ramos Loscertales: "Prisciliano gestarum" Salamanca, 1932; B.Wollmann: "Priscilianismus" en "Real Enciclopedia Alt. Wissench" de Paul Wisowa. Supplement IV 1974; M.Sotomayor: "El priscilianismo" en "La Historia de la Iglesia en Espana" 1976; G.Gatas Yotros: "I Concilio Cesaragustano, MDC aniversario" Zaragoza 1981; A.A.V.V: "Prisciliano Y el priscilianismo" Oviedo, 1982. Menéndez. y Pelayo: "Opusculos de Prisciliano y modernas Publicaciones acerca de su doctrina" Rev. Archivus,

با وجود این، مانویت در دنیای غرب دوام آورد: پولی‌سی‌ین‌ها Pouliciens در ارمنستان، بوگومیل‌ها در شبه جزیره بالکان و ایتالیا، کاتارها Cathares یا البی ژواها Albigeois در «لانگدوک» و «پرووانس» فرانسه، پرسیلیانیست‌ها در اسپانیا و افریقای شمالی همچنان مشعل آئین خود را در میان آتش و خون بر سر دست بردند.^۱

این نو - مانویت (Néo - manicheisme) در آغاز سده دهم میلادی در جنبش بوگومیل ظاهر شد که یک فرقه ثنوی بود که در بلغارستان ظهور کرد و به نام مؤسس آن کشیش تثوفیل بوگومیل Th.Bogomile «جنبش بوگومیل‌ها» نام گرفت. بوگومیلیسم که آمیخته با آئین مانویت بود و از ایران از طریق آسیای صغیر به بلغارستان راه یافته بود، همراه با جنبش کاتاریسم Catharisme جنبش‌های انقلابی بودند که نظام کلیسایی مستقر را یک «شرمطلق» می‌پنداشتند. این جنبش در سال ۱۲۱۱ از سوی مجمع کلیسایی (کونسیل) «تیرنوا» (Tirnova) محکوم شد و با وجود این از 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 دامنۀ گسترده‌ای گرفت که پاپ اینوس سوم به جنگ صلیبی ضد کاتار و سیعی فرمان داد. این نبرد آکنده از شقاوت، قتل عام و غارت، ۳۵ سال به درازا کشید و به گونه‌ای غم‌انگیز به سال ۱۲۴۴ در مون‌سگور (Montségur) پایان یافت.^۲

به نوشته دوبر در اثر تحقیقی «تأثیر ایران در شبه جزیره ایبریا»:

«چنین بود که فروغ مانویت در تاریکی‌های قرون وسطی از ایران به آسیای صغیر و بالکان و ایتالیا و جنوب فرانسه و شبه جزیره ایبریا تابید و تا قرن پانزدهم میلادی همچنان فروزان ماند».^۳

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.

۱. س. رنسیمن: «مانویت قرون وسطائی - نظری به دوآلیسم الحادی مسیحیت» کمبریج، ۱۹۴۷. ا. بورست: «کاتارها» اشتوتگارت، ۱۹۵۳. ز. الدنبرگ: «زنده سوزان مون سگور» پاریس، ۱۹۵۹.

۲. ای. دوسا: «زنده سوزان مون سگور و زنده سوزانی‌های دوران انکیزیسیون» دفترهای فانزو، صص ۲۱۷-۲۵۱ و ۳۶۱-۳۷۸، تولوز، ۱۹۷۱.

۳. سزار دوبر: «تأثیر و نفوذ ایران در شبه جزیره ایبری» سفاراد پنجم. صص ۸۳-۱۳۰.

هنر و معماری

قبائل ژرمنی که اسپانیا را در دوران هجوم‌های بزرگ به تصرف درآوردند و زمانی موقت در این سرزمین ماندند، و بعد 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 سکاها، سمرت‌ها و الن‌ها که همگی اقوامی اصلاً ایرانی بودند، تحت نفوذ فرهنگ ایرانی قرار گرفته بودند.^۱ این مردمان عناصر هنری یک تمدن پیشرفته‌تر را برای گت‌ها، استروگت‌ها و ویزیگت‌ها به ارمغان بردند،^۲ و نیز عادت‌ها و نوآوری‌های پوششی (نیم‌تنه‌های پوستی شاهان گت)، هنرهای اسب سواری و «هنر سرزمین‌های استپ» را که سمرت‌ها و ساسانیان در آن به مهارت رسیده بودند.^۳ چندین مؤلف یونانی - رومی (Josefo, Strabon, Tolomeo) در نوشته‌های خود به 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.^۴ W.Heyd در اثر خود به نام «تاریخ تجارت شرق در قرون وسطی» طرح مشابهی 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 رودخانه‌ی راین یک سگک متعلق به یک افسر ساسانی یافته‌اند».^۵

و در جای دیگر، همین نویسنده اشاره می‌کند:

«سکه‌هایی را که شاهزادگان ساسانی ضرب کرده‌اند، در پروس و در ایالت‌های بالتیک تا عمق فنلاند یافته‌اند. موزه استکهلم ۸۰۰ سکه از این مسکوکات را در اختیار دارد. در جزیره اولاند ۱۱۲۲ سکه به دست آمده است. اکثر سکه‌های شرقی که در روسیه،

۱. آنسیکلویدی بزرگ RIALP: ج ۱، ص ۴۴۹.

۲. لوسیین موسه: «هجوم‌ها؛ امواج ژرمنی» ص ۸۱.

۳. همان، ص ۸۳.

۴. پروتیه: «منشأ ساسانی هنر بلغار» مجموعه ا.ج. دیل، ج ۲، ص ۱۲۷.

۵. و. هید: «تاریخ تجارت شرق در قرون وسطی» ص ۵۷.

پروس، سوئد و جزائر بریتانیا و ایسلند شماره گذاری شده اند، سکه های ساسانی اند.^۱

ابن فضلان جغرافیدان عرب روند انتقال همین اجزاء را از بلغارها به ویکینگ ها از طریق رودخانه ولگا تشریح کرده است.^۲ سزار دوبلر معتقد است که تعداد قابل توجهی از عناصر هنر ویکینگ به خصوص هنر تصویرسازی از حیوانات، اصل و منشأ ایرانی داشته اند. ویل دورانت در «تاریخ تمدن» اش می نویسد عناصر و اجزاء هنری ایرانی به وسیله قبایل گت^۳ 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 «مروونزین» پایان سده هشتم میلادی که در هنر شمالی ویکینگ ها نیز باز یافته می شود، سخن می گوید.^۴

مارسل دیولافوا M. Dieulafoy در اثر خود موسوم به «هنر اسپانیا و پرتغال» مسیر دقیق تری درباره خط سیر عنصرهای هنر ایرانی از مبدأ اصلی خود تا اروپای غربی پیشنهاد می کند که با مسیر پیشنهادی پروتیه Protié و 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 پیرگل 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».^۵

اروپای قرون وسطی برای امپراتوری بیزانس که به روابط خود با ایران ساسانی و هندگوپتاها 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 داشته است که در وصیت نامه خویش یزدگرد اول پادشاه

۱. همان، صص ۷۸-۷۹.

۲. ابن فضلان، گزارش سفر به منطقه ولگا. نشر به وسیله ای. یو. کراچکوفسکی در - "Arabskaya geografische skaya literatura" مسکو، ۱۹۵۷.

۳. ویل دورانت: «تاریخ تمدن»، ج ۴، فصل ۱.

۴. ارنست کوهنل: «شرق و غرب در هنر قرون وسطی» ارشیو اسپانیولی هنر، شماره پنجاهم، ۱۹۶۲، صص

۵. م. دیولافوا: «هنر اسپانیا و پرتغال» ص ۲۳۹. ۹۸-۹۲

ساسانی را قیم پسر خود تئودوزیوس دوم قرار داده است.^۱ هراکلیوس به خود لقب امپراتور "Basileus" داد که مشابه لقب «شاهنشاه» (شاهشاهان) 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 زیاد رونوشت فریافت‌های امپراتوری «بیزانسی - ساسانی» بود.^۲

تاج امپراتریس تئودورا که روی سکه‌های بیزانسی نقش شده و نیم‌چکمه‌های امپراتور یوستی نینوس که در موزائیک‌های «سان ویتال دوراونا» مشاهده می‌شود هر دو از زینت‌های پوششی ساسانی بوده‌اند^۳، چنان که افسر پادشاهی «تئودوزیوس دوم» که در Menologion de Basil II موجود است^۴ و لباس شاهانه بیزانسی مزین به جواهرات و سنگ‌های گران‌قیمت امپراتور دیوکلسیانوس از ساسانیان تقلید شده است، پیش از آن که مسیحیت به عنوان دین رسمی دولتی در روم اعلام شود.^۵

عنصر هنر ایرانی دیگری که وارد امپراتوری بیزانسی شد و تالبوت ریس آن را یکی از مهم‌ترین عناصر می‌داند، نقش‌های برجسته دیواریست که یکی از وجوه مشخص معماری مذهبی بیزانس شد.^۶

این نفوذ چنان آشکار است که این کارشناس نامدار امریکائی مفید و حتی ضرور می‌داند تا این پرسش را در میان بگذارد که «اگر معماری بیزانسی از آغاز زیر نفوذ ایران واقع نشده بود آیا می‌توانست پیشرفت و توسعه یابد و به درجه‌ای برسد که اکنون ما شاهد آنیم؟»^۷ و خود او چند نکته را برای پاسخ به این مطلب تذکر می‌دهد:

«افتخارات بزرگ معماری بیزانسی مانند کلیسای سنت - صوفی (مسجد ایاصوفیه امروز)، کلیساهای «حواریون قدیس» سن - سرگیوس که همگی به فرمان و زیرنظر

۱. ل. لاکهارت: «میراث ایران» ص ۲۳۹.

۲. رک.خ. لویز - اورتز: "Las ideas imperiales en el medioevo español" Escorial Revista de Cultura y Letras, XV, 1942. p.43.

۳. خ. ابرسولت: «هنرهای فاقد استفاده اجتماعی در بیزانس»، ص ۶۸.

۴. همان. ۵. ا. گیبون: «تاریخ انحطاط امپراتوری روم» ج ۲، ص ۲۸۲.

۶. تالبوت ریس: «ایران و بیزانس» در «میراث ایران Legacy of Persia» ص ۲۴.

۷. همان جا. صص ۴۸، ۴۹، ۵۸، ۱۱۸.

امپراتور یوستی نیانوس در قسطنطنیه بنا شده‌اند، هرگز به این درجه از کمال نمی‌رسیدند و به عنوان نمونه کامل سبک معماری بیزانسی به شمار نمی‌رفتند اگر از عناصر هنر و معماری ایرانی نصیب کافی نبرده بودند.^۱

قصرهای بلغاری ابویا پلیسکا به تقلید از قصرهای ساسانی «سروستان» و «فیروزآباد» ساخته شدند. مجسمه سنگی بلغاری مادابا نیز احتمالاً یک بنای ساسانی است. روابط نزدیکی که بلغارها با ساسانیان داشته‌اند می‌تواند توضیحی برای این مطلب باشد که برخی عناصر هنر ایرانی از طریق بلغارها به قسطنطنیه رسیده‌اند. این موضوع به خصوص در زمینه سفالگری قابل قبول به نظر می‌رسد، زیرا بسیاری از سرامیک‌ها و کاشی‌هایی که در بلغارستان و قسطنطنیه یافت شده‌اند زینت‌ها و طرح‌های ساسانی دارند.^۲

شماری از معماران مشهور مکتب استرزیگوسکی Sterzygowski در وصف نقش ایران در معماری بیزانسی تا آن جا پیش رفته‌اند که تأکید می‌کنند اکثر عناصری که جوهر و عصاره معماری بیزانس را تشکیل می‌دهند اول در ایران توسعه یافته‌اند.^۳

معماری یونانی - بیزانسی زیر نفوذ و تأثیر ساسانی در طول قرن‌های چهارم، پنجم و ششم میلادی تغییر شکل یافت. گنبد‌های محدب و سقف‌های قوسی شکل در معماری ساختمان‌ها پدیدار شدند. تزئینات چندرنگی جانشین زینت‌های حکاکی شد و از طریق رنگ‌گذاری همان «افه»‌ها و تأثیرهای تجسمی به دست آمد که پیش از آن می‌کوشیدند تا با هم آهنگی در طرز قرار دادن عناصر تزئینی در کنار هم به آن تأثیرات دست یابند. سرستون‌های منحنی به مستطیل بدل شدند؛ پنجره‌های ستون‌دار، طاق‌های مرکب را از هم جدا کردند و طرح‌های حجاری شده بسیار متنوع در ساختمان‌ها پدیدار شدند.^۳

۱. همان جا. صص ۴۸، ۴۹، ۵۸، ۱۱۸.

۲ و ۲. همان جا. صص ۴۸، ۴۹، ۵۸، ۱۱۸.

۳. ل. بووا: «تجسس درباره روابط ایران و اروپا» مجله دنیای مسلمان، شماره سی و پنجم، ۱۹۱۸ صص ۱-۱۲۰؛ سی و ششم، ۱۹۱۹ صص ۲۴-۱۰۱.

به موازات این تحولات، طرح‌های ساسانی روی اشیاء مسیحی ظاهر شد: مثلاً یک شئل، یک کفن، درخت مقدس "Haoma" (هئومه) مظهر ایرانی جاودانگی و زندگی آینده، گل تزئینی، گریفون (جانور افسانه‌ای) و پرندۀ با سر انسان موضوع‌هایی هستند که در ساختمان‌های متعدد شهری و مذهبی این زمان دیده می‌شوند و همگی تا حدود زیاد از ایران تقلید شده‌اند.^۴ فیل که در ارتش ساسانی مورد استفاده بود در تصاویر بیزانسی وارد می‌شود و بعد در هنر کارولنژی ین و ویزیگت^۱ به کار می‌رود که نمونه‌های آن را در سرستون کلیسای «اولنه» در «ستونژ» یا نمازخانه «سائتاماریادو سان خوان دولاس اباداس»^۲ می‌بینیم.^۳ بعدها، صورت‌های مسخ‌شده جانوری ایرانی نیز در هنر تزئینی کردوبا (قرطبه) نفوذ کردند که نمونه‌های آن در موزه باستان‌شناسی «سن پدرو دو گالیگان» (خرونا) دیده می‌شود.^۴

طرح‌های جانوری که در هنر ایرانی بسیار متعددند و یکی از شناخته شده‌ترین آن‌ها نبرد شیر و گاو وحشی است در غرب به مقیاس زیاد مورد تقلید واقع شدند. تعداد زیادی بشقاب‌های نقره‌ای بیزانسی به خصوص بشقاب‌هایی که در بالکان ساخته شده‌اند شباهت‌های فراوان با بشقاب‌های ساسانی نشان می‌دهند. گنجینه معروف «نگی سزنت میکلوس» در مجارستان شرقی به عنوان مثال به وضوح الهام ایرانی دارد.^۵ محراب «ژرمینی دِپره» که در آغاز قرن نهم به وسیله اسقف اسپانیولی اورلئان تئودولف ساخته شده، بدون تردید یادآور یک آتشکده ساسانی است و موزائیک‌ها و گچ‌بری‌های آن و عمدتاً درختچه‌های نخل، گره ماندها و «درخت زندگی»‌های آن سنت‌های تزئینی ایرانی را به یاد می‌آورد.^۶

۴. سلاذن و میژون: «راهنمای هنر مسلمان» ج ۲، ص ۴۶۰.

۱. Chronographia: Theophanes. لیس پیا ۱۸۸۳-۱۸۸۵، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲. شلونک: «هنر ویزیگت» بولتن بیلوگرافی، دوازده، ۱۹۴۴، ص ۱۱۶.

3. J.P.C.: "La Capella de Santa Maria a San Juan de las Abadessas" Anuari d'el Institut d'Estudios Catalans, VII (1921-1926) pp. 116-117.

۴. ف. هرماندز: «تأثیر هنر دوران خلافت در کاتالونیا» AEAA شماره شانزدهم؛ ۱۹۳۰ صص ۲۶-۳۰.

۵. ت. رایس: به نقل از همان، ص ۴۹.

۶. ر. گیرشمن: «ایران» ص ۳۳۷.

یکی از سوزدهای معماری ویزیگت که به خصوص 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^۱. درست است که برخی از این طرح‌ها از جمله طرح گل سوسن در بعضی از سوزدهای تزئینی سلتی نیز دیده می‌شود، 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.Kuhnel در بررسی مشهوری که پیرامون نقش عنصر ایرانی در هنر قرون وسطای غرب انجام داده است، عمل و فرآیند این نفوذ را شرح می‌دهد:

«بیش از بیش این اعتقاد استوار می‌شود که در شکل‌گیری «سبک قرون وسطائی» یک عنصر ساسانی وارد شده است. طرح (موتیف)های ویژه ایرانی، پیش از آن با کیش میترا که سراسر امپراتوری روم را پشت سر گذاشته 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 شده است. تأثیر سوم در این سبک که غالباً سربانی است، به وسیله مسیحیان وارد شده است که تحت تعقیب و آزار شاهان ساسانی به اروپا پناه برده‌اند. ما به این ترتیب می‌توانیم شباهت نقشه‌های ساختمانی کلیساهای گوناگون باستانی را در فرانسه، اسپانیا و آلمان که مثل «آتشکده»های ایرانی طراحی شده‌اند و استفاده از طاق نعل اسبی (Herradura) و دیگر جزئیات معماری دوران ویزیگت را توجیه کنیم؛ و به همین منوال می‌توانیم چگونگی ظهور طرح‌های ساسانی را که به شکل گچ بری‌های مرمرینا در مقبره‌های «مروونژی ین» وجود دارند بیان کنیم، بدون این که انتقال موتیف‌های پارچه‌های ایران را در تزئینات «کارولنژی ین» از یاد ببریم»^۲

احتمالاً از طریق پارچه‌های ایرانی بود که برخی از طرح‌های تزئینی پارسی در دنیای بیزانسی وارد و پراکنده شدند. طرح ساسانی درخت مقدس (هئومه - haoma) که در پیش از آن سخن رانديم، یک طرح زینتی بود که خیلی زود به وسیله هنرمندان غرب اخذ و

۱. ر. گیرشمن: «هنر ایران» ص ۲۹۲.

۲. ا. کوهنل: «شرق و غرب در هنر قرون وسطی» AE Arte, L.1942 و آندلس، شماره نهم، ۱۹۴۴.

تقلید شد. طرح دیگر طرح «پرطاووس» است که با همان درجه از موفقیت پراکندگی یافت. پارچه موسوم به Mazac که اسم خود را از صومعه‌ای گرفته است که برای اولین بار این پارچه را به رسم هدیه شاهانه از امپراتور کنستانتینوس پنجم (۷۴۱-۷۷۵) دریافت داشت، اصل و منشأ ساسانی دارد. همین سرنوشت درباره یک طرح دیگر نیز 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.^۱

دنایای بیزانسی، صنعت ساخت پارچه‌های زربفت با رنگ‌های تابان و درخشنده را نیز مدیون ایران است.^۲ دایره‌ها، لوزی‌ها، جوانه‌ها، دکورهای درختچه‌های نخل به شکل‌های بیش از پیش ساده و زینتی که در پارچه‌های امپراتوری شرقی روم دیده می‌شود، همه براساس مصنوعات ساسانی ساخته شده‌اند. پارچه‌های متعددی وجود دارد که روی آنها صحنه‌های شکار با پرسناژهای کاملاً پارسی طراحی شده است.

«بافته‌ها و سرامیک‌های موسوم به بیزانسی به همان درجه ایرانی بوده‌اند که بیزانسی. در مورد پیکرتراشی، کارهای عاج، پرداخت فلزات گران‌بها و حتی نقاشی و موزائیک نیز همین نظر صادق است».^۳

«در کلیسای سن ساتورنینوی تولوز و موزه کلونی پاریس پارچه‌های زربفتی مشابه آنچه در موزه Vich در شهر بارسلونای اسپانیا دیده می‌شود نگهداری می‌شوند که بطور آشکار از یک منبع مشترک آمده‌اند و وجه مشترک آنها نقوش حیواناتی است که با یکدیگر در جدال‌اند و به روی ظروف و عاج کاری‌های ساسانی نیز دیده می‌شوند. همه این نقوش با ابریشم زربفت بافته شده‌اند.

«در ایتالیا، در آلمان، در فرانسه و به خصوص در اسپانیا در هنر رومی یا هنر ویزیگت شواهد و علائمی از روابط تنگ این هنرها را با هنر ساسانی می‌یابیم - روابطی هنوز مبهم اما به حد کفایت مهم برای تاریخ هنر سده‌های اول قرون وسطی. در تغییر شکل ناشی از درهم ریختن فرم‌های قدیمی، تزئینات ساسانی جایی به خصوص با اهمیت به خود اختصاص داده است».^۴

۳. ت. رایس: همان جا، ص ۱۵۹.

۱ و ۲. ت. رایس: همان جا، صص ۵۸-۱۲۹.

۴. L. Bouvat. به نقل از همان جا، ص ۱۳۲.

* * *

از سده پنجم، غرب باستانی صحنه تغییراتی عظیم با پی آمدهای غیرقابل محاسبه شد. در سراسر امپراتوری روم غربی بناهای عظیم رومی رها شدند و گاه به کلی رو به ویرانی گذاشتند؛ راههای ارتباط میان ایالتها قطع شد و کارگاههای مهم هنری بسته شدند. یورشهای اقوام الن، سوئو، واندال و ویرانیهایی که گتها وارد آوردند این وضعیت را به وخامت بیشتر کشاند. جامعههای مسیحی آنگاه دفاع از سنتهای باستان را برعهده گرفتند و به موازات آن هستههای ورود و نفوذهای تازه شرق به سوی غرب تشکیل گردید.

این نفوذها تا این زمان به خصوص از درون قاره و از طریق بزرگراههایی که طبعاً «همگی به رم می پیوستند» عملی می شد. لیکن از آغازهای سده پنجم، نفوذهای شرقی بیش از پیش مسیرهای دریائی یافتند و به همین دلیل است که اغلب کلیساها و تندیسهای مسیحی که از زیر خاک بیرون آورده شده اند در منطقههای ساحلی اقیانوس اطلس یا دریای مدیترانه، کشف شده اند.

هنر به ویژه «ویزیگت» نخست در مراکز بزرگ شهری سویل و کُردوبا شکل گرفت و بعد به تولدو پایتخت تازه و از آن جا به بقیه «شبه جزیره» گسترش یافت. این هنر، هنر ژرمن نبود، اما بسیاری از عناصر بیزانسی و افریقائی 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 ۱۹۰۷ در آکادمی نوشته و ادبیات ظریفه پاریس بدون لحظه ای تردید پیشنهاد کرد نامگذاری «لاتین و بیزانسی» که برای ساختمانهای مسیحی «آستوریا» به کار برده می شد جای خود را به اصطلاح «لاتین و ایرانی» بدهد.^۱

در حدود پایان سده ششم، اسپانیای ویزیگت شروع به گستردن سبک ویژه معماری خود کرد. طرحهای تزئینی کاملاً ویژه هنر ساسانی، مثلاً برگهای چهارگلبرگی تقریباً

۱. گزارشهای آکادمی کتیبه ها و ادبیات پاریس، سپتامبر ۱۹۰۷.

روی تمام ساختمان‌های زمان ویزیگت، از جمله در کنتیه دولاس ویناس در «سن خوان دو بنوس» و در قطعات و خرده‌هائی که در قرطبه و «مورسیا» یافت شده 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، به خصوص در مریدا دیده می‌شود، همین حالت وجود دارد.

در قرن هفتم میلادی در اسپانیای ویزیگت یک گروه ساختمان‌های بسیار ویژه پدیدار شدند که به دقت مورد بررسی «گومز مورانو»، هلموت اشلونک، هوسشیلد و بخصوص باستان‌شناس فرانسوی دیولافوا قرار گرفتند که در اینجا باید ستایش‌های عمیق خود را نسبت به او ابراز داریم.

در واقع مارسل دیولافوا و همسرش ژان دیولافوا - دو اسمی که از هم جدائی ناپذیرند - نزدیک پنجاه سال از عمر خود را تا آخرین دم به مطالعه معماری و باستان‌شناسی به خصوص در مورد ایران و اسپانیا صرف کردند و نوشته‌ها و پژوهش‌های تحسین برانگیزی درباره این موضوع نامنتظر و بسیار کم شناخته شده - یعنی روابط ژرف هنری این دو کشور - نه تنها در عصر اسلامی بلکه در دوران پیش از اسلام از خود به یادگار گذاشته‌اند.

مارسل دیولافوا (۱۸۴۴-۱۹۲۰) عضو آکادمی «کتابخانه‌ها 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 باستان‌شناختی در ایران را در اندیشه بپرورد. این طرح در ۱۸۸۲-۱۸۸۱ به مرحله اجرا درآمد. مارسل و ژان دیولافوا - که او نیز باستان‌شناس بود - سراسر ایران را از دریای خزر 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 باستان‌شناسی مورد استفاده قرار می‌گرفت)، تمام ساختمان‌های باستانی ایران را معلوم و مشخص کردند، به صورتی که در بازگشت به

پاریس، مارسل دیولافوا پنج جلد کتاب پیرامون «هنر باستانی ایران» به تحریر درآورد که در ۱۸۸۴ منتشر شد و ژان دیولافوا کتاب «پارس، کلد، شوش» را نوشت که دو اثر بزرگ دربارهٔ باستان‌شناسی، معماری و هنر ایران به شمار می‌روند.

زوج دیولافوا به زودی برای هدایت عملیات میسیون باستان‌شناسی فرانسه در شوش به ایران بازگشتند. این میسیون که ماجرای آن به وسیلهٔ ژان دیولافوا در «یادداشت‌های کاوش‌های شوش» او در ۱۸۸۸ منتشر شده است، مجموعهٔ باشکوهی را که در آن سرستون‌های مزین به گاوهای وحشی از پشت بهم‌چسبیده و نقش‌های مشهور دیواری کمانداران سپاه جاودان و شیرها وجود دارد و از افتخارات موزهٔ لوور به شمار می‌رود به فرانسه آورد.

در پی انتشار «اکروپول شوش» (۱۸۹۳) بود که مارسل دیولافوا در ۱۸۹۵ به عضویت آکادمی انتخاب شد.

از ۱۸۹۷ تا ۱۹۰۸ این زوج معمار و باستان‌شناس به کاوش‌های مشابهی، این دفعه در شبه‌جزیرهٔ ایبری پرداختند و برای بهتر شناساندن هنر و ادبیات این سرزمین ۲۳ سفر در سراسر شبه‌جزیره انجام دادند. مارسل دیولافوا در پی این تجسسات، کتاب‌های «بازتاب شرق در تئاتر کالدرون» (۱۹۰۰)، «مجسمه‌سازی چندرنگ در اسپانیا» (۱۹۰۸) و به خصوص اثر ماندنی «هنر اسپانیا و پرتغال» را همزمان به زبان‌های فرانسه، اسپانیولی، آلمانی، انگلیسی، ایتالیایی انتشار داد که عبارات متعددی از تحقیقات او در این فصل آمده است، زیرا در این کتاب است که دیولافوا با استناد به صدها کلیشه از عکسبرداری‌هایش، نظریهٔ خود را که امروز بر همه آشکار است دربارهٔ پیوندهای معماری پارس ساسانی و اسپانیای ویزیگت و نفوذ کاملاً مشخص هنر ساسانی در شمار بسیاری از ساختمان‌های مذهبی در آستوریای مسیحی معرفی می‌کند.

مقارن همین زمان ژان دیولافوا نیز «اراگون و والنسیا» (۱۹۰۱) و «کاستیل و آندالوزی» (۱۹۰۸) را منتشر کرد. ژان در ۱۹۱۶ درگذشت و مارسل دیولافوا تا سال ۱۹۲۰ حیات داشت.

کارهای این دوستان بزرگ اسپانیا و ایران در «بنیاد دیولافوا» در پاریس محفوظ است. مارسل دیولافوا درباره 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 مطالعه مسجدهای اولیه به عنوان مقدمه مطالعات مربوط به کلیساهای غرب به کار 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) بود، بلکه سهم مهم و کاملاً معین و معلومی در تحول موضوعات مذهبی در آستوریا، کاستیل و کاتالونیا بعد از اخراج مهاجمان داشته است که «بندیکن ها» بعدها در فرانسه آن را مورد تأکید قرار دادند».^۱

در ۱۹۰۷، چند سال پیش از انتشار کتابش، دیولافوا، در نامه مفصلی خطاب به «آکادمی کتیبه ها و ادبیات ظریفه» نقطه نظرها و یافته های خود را پیرامون «بناهای موسوم به لاتین و بیزانسی آستوری» 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 ۱۹۰۷ منتشر شده است. ما در زیر نتیجه گیری این نامه را می آوریم:

«دانشمندان "Monumentos arquitectonicos" با ابراز حیرت و شگفتی شماری چند از ویژگی های معماری و ساختمان این کلیساها را متذکر شده اند، لیکن نتوانسته اند تا اصل و منشأ این ویژگی ها پیش بروند و آنها را محلی تصور کرده اند. از جمله این مشخصات سرستون های تغییر شکل داده شده سبک «کورنتی»، طناب ها و قلاب دوزی شده های زیستی، سقف های گِرد بدون کمک گرفتن از روش قوسی، جرزه های خارجی و تقسیم بندی استادانه سقف های محدب است که هرچند به صورت طاق های نیم دایره ای اند، اما رگه های سنگی برجسته و محکم در آنها مشاهده می شود که مثل جرزه های بیرونی در برابر سنگینی و فشار سقف مقاومت می کنند و در آنها نوعی روکش سبک دیده می شود که روی دستک ها تکیه دارند و جاهای خالی را می بندند. دیگر آن که در برخی از آنها منحنی سقف ها نعلی شکل است، در بعضی دیگر نیمه شلجمی با محور بزرگ عمودی؛ سه بخش نیم دایره ای پشت جایگاه همسرایان را نیز به شکل نعل اسب

۱. دیولافوا: «هنر اسپانیا و پرتغال» مقدمه، ص ۹.

ملاحظه کردم، و اما، این ویژگی‌ها - و این همان مطلبی است که می‌خواهم بر آن تأکید کنم - همگی از مشخصات معماری ایران‌اند. بسیاری از آنها در بناهای خصوصی دوران هخامنشیان یافت می‌شوند و همه آنها را یکجا در ساختمان‌های دوران پادشاهی ساسانیان - چه در ایران و چه در ایالات وابسته به بیزانس که این سبک را پذیرفته‌اند - می‌توان ملاحظه کرد. 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 به درآورده شدند، و در آنها زیر برچسب مسیحی یادبودهای روم امپراتوری و دشمنان خوفناک آن سوی 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 ۱۹۱۳، شش سال بعد از این خطابه، کتابی که دیولافوا ده سال برای نگارش آن کاوش و تحقیق کرده بود، هم‌زمان، در پاریس، مادرید، لندن، نیویورک، اشتوتگارت و میلان انتشار یافت و ۳۰۰ تصویر چندرنگ داشت 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، توضیح می‌دهد:

«مؤلفانی چند که فریب ظاهر را خورده‌اند گمان کرده‌اند که می‌توان منشأ اکثر سقف‌ها و طرح‌های ایرانی را در غرب یافت. این خطا آشکار است. روم سقف‌های طاقی را بعد از تماس‌های طولانی با پارت‌ها (اشکانیان) برآورد. ویتروو Vitruve در زمان خود هنوز هیچ اشاره‌ای به این موضوع نمی‌کند و به زحمت از مصالح ساختمان‌ها، و از آجر پخته که آن نیز در تاریخی نسبتاً جدید از شرق آورده شد سخن می‌گوید.^۱ پشت بام‌های محدب (کوژ) چنان کم مورد استفاده بوده است که در ساختمان گرمابه‌ها نظام پیچیده‌ای از بام‌های سفالی معلق با دستک‌های چوب بستی را جانشین آن کرده بودند».^۲

نتیجه‌گیری کتاب نیز به اندازه مقدمه آن معنی‌دار است:

۱. مارکوس پولیوس و ویتروویوس: «درباره معماری» ج یک، صص ۱۲۷-۱۲۹.

۲. تا ۱۳۹ - م. دیولافوا، به نقل از همان جا صص ۲۳، ۳۱۷، ۴۳، ۹۴.

«جوانه‌های معماری‌های 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 مالکیت‌های مصر قبطی، بیزانس و روم را محدود سازم. وقتی اینها را از هم جدا کردم چند پرتو زیبای 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 کیفیت‌های استواری حکمرانی دارند که شایسته و مناسب آفرینش‌هایی است که عمری دراز در پیش رو دارند».^۱

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

«وقتی نخستین پژوهش‌های من منتشر شدند و من در آن نقشی را که ایران در رشد دادن و بالودن معماری غرب قرون وسطی بازی کرده است آشکار کردم، در نظرها عجیب جلوه کرد. بعد از آن تغییری در عقاید حاصل شد و در سال‌های اخیر بسیاری مؤلفانی که از کارهای من به منزله یک دستاورد ملی بهره‌برداری کرده‌اند. این واقعیت را من با نوعی غرور و افتخار تلقی می‌کنم و خشنودی خود را از بیان این رضایت خاطر پنهان نمی‌دارم».^۲

نظریه‌ای که دیولافوا از آن دفاع و پشتیبانی می‌کند کاملاً مشخص است و آن را به صراحت در فصل سوم کتاب تشریح می‌کند:

«مطالعه بناهای مسیحی و مسلمان اسپانیا در سده‌های هشتم تا یازدهم میلادی منشأ شرقی برخی طرح‌های استوریائی، کاستیلی و کاتالان این ساختمان‌ها را القاء می‌کند. ممکن است که بعضی از این بناها از دوران رومی هویت غربی یافته باشند و برخی دیگر که در امپراتوری بیزانسی هویت محلی یافته‌اند در دوران سلطنت پادشاهان ویزیگت [به عنوان سبک تازه معماری] وارد اسپانیا شده باشند. در هر حال موضوع این است که این سبک‌ها پیش از زمان تسلط اعراب بر اسپانیا، وارد رم و بیزانس نشده‌اند و فقط در بناهای ایرانی به کار می‌رفته‌اند. این سبک‌ها از همه کثیرتر، از همه آشکارتر و از همه مشخص‌ترند که از آن جمله‌اند: گنبد‌های روی ستون، سقف‌های رگه‌دار «طاق ایوان» و

۱. م. دیولافوا - همان جا. ۲. همان جا.

«قصر خزانه»، طاقِ قوسی محوری قصر «سروستان»، جرزه‌های بیرونی، انحنای قوسی بزرگ، قوس‌های چند تکه و تقسیم‌بندی دقیق قصرهای «سروستان» و «مشتی» و «پراتوریوم فائنا» که در سن میگل دولینو، در سانتا کریستینا دولنا، در سن پدرو و در سن میگوئل دو تاراسا بازآفرینی شده‌اند.^۱

دیولافوا به ویژه از شانزده ساختمان مذهبی آستوریا نام می‌برد که به عقیده او به وضوح اثرات هنر و معماری ساسانی را در خود دارند؛ می‌نویسد:

«در طول سفرهای متعددی که به قصد یافتن مجسمه‌ها و نقش برجسته‌های چندرنگ به اسپانیا کردم، در برابر بناهای مذهبی که ظاهری نسبتاً خشن اما ویژگی‌های درخشان داشتند به حیرت افتادم و تفحص‌های من به خصوص بیشتر متوجه شانزده کلیسای آستوریائی شد: سانتا کروز دوکانگا، کاماراسانتا دو اوی یدو، سانتا تریسو، سان تولیانو، سان میگل دولینو، سانتاماریادو نارانکو، سانتا کریستینا دولنا، سان میگل دواسکالادا، سان پدرو دوزامورا، سان سالوادور دو والدیدیوس، سان سالوادور دو پری یسکا، سانتیاگو دوپنابلا، سان ادریین دوتونون، سان خوان دوبانوس، سان پدرو دو کامپرودون، سان سالوادور دو فوئنتس.

باید بلافاصله یادآوری کنم که من خود ساختمان‌های مذهبی آستوریا را کشف نکرده‌ام. برخی از این ساختمان‌ها در کتاب «بناهای باستانی اسپانیا» معرفی شده‌اند؛ و ساختمان‌هایی که نادیده گرفته شده‌اند به وسیله دانشمندان یا اعضای جامعه روحانی در محل به من نشان داده شده‌اند. این ساختمان‌ها همگی به نام بناهای لاتینی - بیزانسی و متعلق به قرن‌های هشتم، نهم و دهم میلادی طبقه‌بندی شده‌اند. دیگر آن که این ساختمان‌ها همگی در ایالت‌هایی قرار دارند که پیش از دیگران یوغ تسلط مسلمانان را از گردن برداشتند و در قلب کوهستان‌ها یا در نقاطی واقع‌اند که دسترسی به آنها دشوار است».^۲

از نظر دیولافوا «آن چه قبل از ورود به فرانسه به کاتالونیای اسپانیا وارد شد، عبادتگاهی بود که در برخورد با شرق ایرانی به کلیسا تغییر شکل داده بود».^۳ لیکن چگونه نمونه عبادتگاه شرقی به مناطق آستوری رسیده است؟ «یقیناً از طریق ایالاتی که

۱. همان جا.

۲. همان جا، مقدمه، ص ۱۳.

۳. همان جا.

در آنها در دوران ویزیگت‌ها یک معماری مسیحی متمایل به شرق شکوفائی یافته بود. وقتی مقدمات جنبش بازگیری (reconquista) به راه افتاد، اصل و منشأ آن از شمال آستوریا بود و برپا کنندگان اولیه آن کوه‌نشین‌های فاقد فرهنگ بودند. این مردمان در همان حال که مدافعان استقلال ملی بودند تمایل داشتند تا سنت‌های معماری به‌ارث برده از ویزیگت‌ها و امپراتوری روم را با فرمول‌های سازنده و خلاق فرا رسیده از ایران همراه و یکی کنند.^۱

در منطقه آستوریا یعنی سرزمین منزوی و با شکوه 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 (۸۴۲-۸۵۰) هنر و معماری آستوریا چیزی جز ادامه سنت‌های ویزیگت نبود، اما در زمان سلطنت رامیرو این معماری هویت و در همان حال بلوغ و رسیدگی خود را پیدا کرد.

«رامیرو اول به پیروی از آلفونس دوم به بنا کردن کلیساها، قصرها و حمام‌های عمومی مرمرین دست زد که طاق‌های ضربی آنها را وقایع‌نگاران زمان به مثابه معجزه معماری می‌نگریستند. به کار بردن این سبک که در ایران قدیم به گونه‌ای انحصاری جاری بود گواهی است بر بهره‌های متعددی که اسپانیای مسیحی از شرق گرفته است».^۲

«گل سرسبد این هنر، «ساتاماریا دل نارانکو» در نزدیکی «اووی یدو» 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 مقدس تقدیم شد. این قصر در یک سطح مستوی روی یک مستطیل دراز به طول ۲۰ متر و پهنای ۶ متر مستقر و شامل طبقه همکف و فوقانی است. طاقی سقف‌ها که دستک‌ها را به هم می‌پیوندند، خود تزئینی برای پرکردن جاهای خالی‌اند. ساخت ایوان و سقف تالار اصلی به سبک ساسانی است. در این زمان سقف‌های فشرده، ضخیم و ناهماهنگ رها شد و استفاده از سقف‌های محدب رگه‌دار از منشأ ایرانی جای آن را گرفت که تا دو قرن بعد نیز در بقیه خاک اروپا

۲. مک کلاین: به نقل از همان جا، ص ۳۵.

۱. همان جا، ص ۵۸.

بهرتر از آن ساخته نشد. به کارگیری این نوع سقف از سوی معماران استوریائی اهمیت باستان‌شناختی آشکار دارد.^۱

«طاق‌ها، نیم‌دایره‌ای و به کلی متفاوت با طاق‌های ویزیگت یا اسپانیای مسلمان‌اند. فاصله میان طاق‌ها با قاب‌های مسطح از تفرقه ساسانی تزئین شده و بعضی سرستون‌ها سوژه‌های ایرانی نبردهای جانوری دارند، به خصوص جنگ خروس‌ها با تاج‌های موج‌شان و چارپایان افسانه‌ای با دم‌های مارگونه یا به شکل برگ درخت».^۲

«سپرهائی که میان قرنیزها جا داده شده‌اند و رشته‌هایی که دستک‌ها را به سپرها متصل می‌کنند، سرستون‌هایی که به شکل هرم‌های ناتمام‌اند و نیز شیرها، شکارچیان و سگ‌های درشت‌هیکلی که سرستون‌ها را زینت می‌دهند، همگی موضوع‌های ایرانی شناخته شده دارند».^۳

هلموت اشلونک H. Schlunk کارشناس این هنر استوریائی قاطعانه از نظریه اصل ساسانی این بنا دفاع می‌کند و می‌نویسد:

«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 دقیق‌تر می‌توان گفت که نوع ساخت و نحوه ارتباطات داخلی و خارجی دیوارهای این بناها براساس ضوابط معماری پارت به ویژه معماری ساسانی شکل گرفته است. خاورشناس برجسته مونره دوویار همین نکته را درباره بسیاری از بناهای مصر و بین‌النهرین و ارمنستان و سیسیل متذکر شده است».^۴

جاذبه بزرگ «سان پدرو دلاناوه San Pedro de la Nave» در سرستون‌های مزین تاریخی آن است، مثل دانیال نبی در گودال شیرها، یا قربانی کردن اسحاق (اسمعیل در اسلام). به عقیده اشلونک لاقل یکی از این صورت‌ها که مردی بالدار را با سرگاو وحشی نشان می‌دهد به وضوح ملهم از هنر ساسانی است و می‌تواند پیشگام یک رشته از این

۱. همان جا، ص ۶۶. ۲. شلونک: «هنر اسپانیا» ج ۲، هنر ویزیگت ص ۳۵۱، مادرید ۱۹۴۷.

۳. م. دیولافوا: به نقل از همان، ص ۷۵.

۴. اشلونک: «هنر ویزیگت»، ص ۳۵۶.

موضوع‌ها (موتیف‌ها) شمرده شود که بعداً در هنر اسپانیا ظهور کردند.^۱ هم‌آهنگی نقوش حجاری که هلموت اشلونک در این مورد به آن اشاره می‌کند به هنر ساسانی در پایان قرن هفتم و آغاز قرن هشتم به هنر اسپانیای مسیحی راه یافته است. شباهت میان تزئینات حجاری پدرو دلونا و نقوش ساسانی چندان کثیراند که در این مورد جای تردید نمی‌گذارد.^۲

سان خوان دوبائوس، یکی از بناهای قرن هفتم در منطقه حملات المنصور است که با وجود آن که در معرض هجوم گاه بسیار ویران‌گر مهاجمان مسلمان بوده است بسیار خوب نگهداری شده است. یکی از برسنگ نوشته‌های طاق نصرت نمازخانه ساختمان معلوم می‌کند که کلیسا در ۳ ژانویه ۶۶۱ گشایش یافته و به فرمان Recesvinto فرمانروای ویزیگت بنا شده است.

گومز مورنو در کتاب خود به نام *Excurción através del arco de herradura* درباره طرح‌های گل‌مانند و قوس‌های متصل به هم صحن مرکزی کلیسا خاطرنشان می‌کند که «همگی عناصر شرقی‌اند که وارد غرب شده‌اند».^۳

اشلونک با مراجعه و استناد به «زینت‌های فراوان کلیسای سان فروکتوئو زودوموتلیوس» و نقوش برجسته کلیسای Scripu در Beotia اظهار عقیده می‌کند که این تزئینات همگی از سنت‌های شرقی تبعیت می‌کنند که منظورش همان سنت‌های هنر ساسانی است.^۴

«سان میگل دولینو که در شش کیلومتری اووی یدو Dviedo بنا شده ۲۵ سال بعد از سانتویانو Santullano ایجاد شد. این بنا بیش از آنچه یک ساختمان کلیسایی باشد مشخصات پراتوریوم Phaena و قصرهای ساسانی را دارد. سان میگل، سانتویانو و کلیساهای آستوریائی که در یک دوره واحد ساخته شده‌اند، همگی جززهای بیرونی دارند، رگه‌های روی دیوارها مستحکم‌اند و فقط از سنگ‌های تراش‌داده با درزهای

۱. خوزه - ماریا پیتا اندرو: "Castilla la Vieja-Leon" ج ۱، صص ۹۵-۹۶، ۱۹۷۵.

۲. «اسپانیای ویزیگت» نشر منندت - پیدال.

۳. گومز مورنو، "Arte de la Edad Media. Castilla-Leon" ج ۱. ۴. «هنر اسپانیا» ج ۲، ص ۳۰۳.

عمیق بنا شده‌اند که در مجموعه خود نقش بزرگی را که هنر معماری در پرداختن بنا داشته است به یاد می‌آورند. اما روم و بیزانس، هیچ‌کدام از دیوار و جرزهای بیرونی در بناهای خود استفاده نمی‌کردند و در شمال پیرنه نیز این نوع معماری معمول نبوده، زیرا تا دو قرن بعد هم اثری از آن دیده نشده است. برای یافتن ساختمان‌هایی مشابه این کلیساها باید به قصرهای ایرانی فیروزآباد یا طاق کسرا و کلیساهای لیکائونی و مسجد کردوبا (قرطبه) که نزدیک‌تر به «اووی یدو» است مراجعه کرد. سبک ایرانی در سان میگل در سرستون‌های مسطح ستون‌های کوچک تریبون مرکزی و در ترکیبات هندسی سنگفرش کف ساختمان نیز آشکار است.^۱

سانتاکریستینا دولنا که روی جاده «لئون» در حدود سی کیلومتری جنوب اووی یدو واقع شده با سان میگل دلینو وجوه مشترک دارد که در 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 قصر ایرانی سروستان تشکیل می‌دهند.

بهترین و مشخص‌ترین نمونه این قصرها، کلیساها، صومعه‌ها یا رواق‌های «الهام گرفته از شرق»، بدون شک 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، دوپائولی، کامبیس کازورلا، اشلونک و هوسشیلد که به این ساختمان علاقه‌مند شده بودند گزارش‌های متعدد از پژوهش‌های خود منتشر کرده‌اند.

کنتیادلاس وینیاس در قلب منطقه لارا Lara در محلی انباشته از بازمانده‌های باستان‌شناختی پیش از تاریخ و رومی واقع شده است. صومعه سانتاماریا در ۱۹۲۷ به وسیله باستان‌شناس «خوزه لوئیس موته ورده» در جریان کاوش هیأت نمایندگان «هنرهای زیبا»ی ایالت بورگوس کشف شد 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.

۱. م. دیولافوا، همان جا، ص ۸۴.

بنای مذکور کلیسایی است با سه صحن و راهروهای مستطیل شکل که بر یک طاق نصرت آهنی گشوده می شود و از تمام کلیساهائی که صحن های متقاطع آن ها به بخش نیمدایره ای خلفی جایگاه همسرایان می پیوندد پیچیده تر است. اشلونک عقیده دارد که این ساختمان یک «معبد - صومعه» است، لیکن گروندلیس بیشتر آن را وابسته به یک نیایشگاه مانوی می داند.^۱

آنچه در این بنا بیش از همه باستان شناسان را متعجب کرده است زینت های مجسمه ای آن است که به آن غنا بخشیده و در هیچ نقطه دیگر اسپانیا نظیر آن را در ساختمانی از این نوع نمی توان یافت. هلموت اشلونک در این خصوص در "Ars Hispania" می نویسد:

«نقوش درهم آمیخته پرنندگان در پشت سر یکدیگر یا رودرروی 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 می توان یافت. همچنانکه بسیاری از نقوش طاقستان را می توان در گنجینه «هنری ناگی شنت میکلوس» در موزه وین منعکس دید. اما در جای دیگر اسپانیا سابقه ای از این نقوش زینتی یافت نمی شود.^۲»

در بخش دیگری از همین پژوهش اشلونک باز هم اشاره می کند:^۳

«همین طرح های تزئینی را در آثار مختلفی از موزه اووی یدو می توان یافت که گفته می شود از شهر لیل به آنجا منتقل شده اند و با اندکی اختلاف در کلیسای «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.^۴»

۱. ل. ه. گروندلیس: «توضیحاتی درباره تصویرنگاری نقوش برجسته کلیسای سانتاماریا دولاس ویناس» بولتن کمیسیون ایالتی ساختمان های تاریخی - باستان شناختی بورگوس، شماره چهارم، ۱۹۳۴-۱۹۳۷، ص ۳۸۶.

۲. اشلونک: "Quintanilla de las Vinas, Arte Visigodo". p.304.

۳. همان جا، ص ۳۵۸.

۴. برای اطلاعات بیشتر مراجعه کنید به کارها و آثار: P.de Paoli: «اصول هنر اسپانیا در عصر ویزیگت» گزارش مرکز ایتالیائی مطالعات قرون وسطی، جلد سوم: «دوران ویزیگت»، ۱۹۵۶؛ H.Shlunk: «اسپانیای باستان»؛ گومز مورانو: «سان پدرو دولاناو کلیسای ویزیگت» بولتن انجمن کاستیلی گردش و فرهنگ اسپانیا ۱۹۰۶؛ Gesa

ایران و حماسه کاستیل

آیا ایران در آفرینش و تکامل حماسه مشهور «کاستیل»، یکی از تحسین برانگیزترین آثار ادبی و سنت حماسی اسپانیا نقشی داشته است؟ مایکل مک کلاین دانشمند ایرلندی به این مطلب اعتقاد دارد و در اثر خود به نام "Ariyum and Iran" می نویسد:

«اشعار مشهور حماسی کاستیلی که در ادبیات اسپانیا یگانه است، شایستگی آن را دارد که از زاویه ای متفاوت مورد مطالعه قرار گیرد. نزدیک ترین خاستگاه حماسه کاستیل مطمئناً سنت حماسی گوتیک است، لیکن این سنت در درون خود سهمی بسیار و احتمالاً قطعی از عنصر ایرانی دارد. البته عنصرهای پروتون، فرانسه و عرب نیز در آن حاضرند، لیکن این اجزاء همگی متأخرند و نمی توانند بنیادین به شمار روند، یا اهمیت زیادی داشته باشند. به استناد همین نظریه است که می توان گفت عنصرهای ایرانی - هنری، ادبی و غیره - که به وسیله الن ها و گت ها آورده شده اند در اسپانیا سرزمین مساعدی برای خود یافتند که قبلاً به دلیل روابط بسیار نزدیک سلت ها و هند و ایرانی ها آماده شده بود».^۱

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

«برخی از موضوعات شعرهای حماسی کاستیلی از اشعار ایرانی تأثیر گرفته که در حماسه ژرمنی حضور دارند. این نکته می تواند نشان دهد که یک عنصر قوی ایرانی در سنت حماسی گوتیک وجود داشته و در این سنت نفوذ ایرانی بسیار آشکارتر از نفوذ ژرمن ها بوده است. این عنصر ایرانی به وسیله گت ها به سنت حماسی کاستیلی وارد شده است».^۲

در پژوهش دیگری پیرامون مبادی تصوف (Sufisme)، مک کلاین خاطر نشان

de Francovich «بررسی مناسبات غرب و شرق در قرون هفتم و هشتم بعد از میلاد» در «تاریخ هنر» به افتخار ماریوسالمی، رم، ۱۹۶۱.

۱. م. مک کلاین: به نقل از همان کتاب، صص ۲۴ و ۳۰-۳۱؛ هانری هوبرت: «سلت ها و گسترش سلتی از دوران Tene مکزیکوسیتی، ۱۹۵۶-۱۹۵۷.

۲. همچنین مراجعه کنید به لوئی شالون: «تاریخ حماسه کاستیلی در قرون وسطی» پاریس ۱۹۷۶؛ J. Puhvel: «اسطوره در میان هند و اروپائی ها» برکلی، ۱۹۷۰؛ «اسطوره و حماسه» نشر گالیمار ۲ جلد، ۱۹۶۸-۱۹۷۱.

می‌کند:^۱ «در ادبیات قدیم ایرلند، سرزمین گال و برتانی، تأثیر شاهنامه، مهابهاراتا و رامایانا خیلی بیشتر از حماسه‌ها و افسانه‌های یونانی یا رومی یافت می‌شود. حتی نزد مؤلفان معاصر که به زبان انگلیسی می‌نویسند، مثل W.B Yeats بن مایه شرقی بیشتر از غربی احساس می‌شود».^۲

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 عناصرهای ارزشمند را باید در بیرون از سنت عرب، یعنی در الهام‌های ایرانی، سلتی، گوتیک و پرووانسی جست‌وجو کرد.

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

«تاریخ» هوروزیوس

تاریخ ایران در یونان و امپراتوری روم به میانجی‌گری آثار مورخان متعدد و وقایع نگاران یونانی و لاتینی یک تاریخ شناخته شده بود. لیکن اسپانیا نیز در این زمینه مورخ ویژه خود را داشت به نام پائولوس هوروزیوس که در کنار هیداسیوس یکی از دو تاریخ نگاران مشهوری است که «هیسپانیا»ی «ماقبل ویزیگت» زاده است.

Paulus Horosius در اواخر قرن چهارم و آغاز سده پنجم میلادی در گالیسیا (گالیسی) می‌زیست و در مقام و منصب یک کشیش کاتولیک بود که «تاریخ جهان شرک»

۱. م. مک کلاین: «درباره منشأ عرفان صوفی» برگونز، مجله دانشکده الهیات شمال اسپانیا، بورگوس، شماره هفدهم، ۱۹۷۶، صص ۳۳-۶۴.

۲. از جاسکووسکی (ف. در ۱۹۷۰) شرق‌شناس لهستانی در پژوهش خود موسوم به «ترکیب و شکل‌گیری تاریخی حماسه ایرانی «شاهنامه» نشر در رم به سال ۱۹۶۹، از شباهت کامل میان فصل مشهور رستم و سهراب شاهنامه که در آن پهلوان ایرانی در یک نبرد پسر خود سهراب را - بدون آن که او را بشناسد - می‌کشد و حماسه ژرمنی هیلدبراند و البراند و نیز حماسه سلتی کلسامور و کارتون بحث می‌کند.

(Adversus paganos Historiarum) خود را به منظور استفادهٔ پیروان آئین جدید [مسیحی] که در شرق و غرب کثیر شده بودند نوشت. این تاریخ از آفرینش آدم تا سال ۴۱۶ میلادی را دربر می‌گیرد.

هوروزیوس بعد از یورش سوئوها به گالیسی به افریقا گریخت و در آن جا با سن اگوستن که در کارتاژ می‌زیست آشنائی یافت و گزارشی مفصل از «پری سیلیانیسم» در اسپانیا (Commonitorium de error Priscilianistarum) به او داد و اندکی بعد از کارتاژ به اورشلیم رفت تا پیام اگوستن را به سن فرومینو (سن ژروم) عالم الهی بزرگ این شهر برساند. در بازگشت به اسپانیا از طریق افریقا بود که بار دیگر با سن اگوستن ملاقات کرد و تاریخ هفت جلدی خود را نوشت.

این تاریخ به دلیل آن که نخستین وقایع نگاری مسیحی تاریخ جهان بود شهرت فراوان به هم رساند و در اسپانیا و سرزمین‌های دیگر مسیحی پراکنده شد. ترجمهٔ عربی آن پنج قرن بعد به وسیلهٔ یک ادیب و مورخ نامدار اسپانیای مسلمان به نام قاسم بن اصیغ اللیبانی در دوران حکمرانی الممتصر خلیفه اموی کردوبا (قرطبه) - شاید در زمانی که ممتصر هنوز در مقام ولی عهدی بود - انجام گرفت و یگانه ترجمهٔ عربی یک کتاب لاتین بود 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 دیگر عربی اختلاف دارد طرف هوروزیوس (به عربی هوروشیوش) را می‌گیرد.

متن لاتین تاریخ - که یک رونوشت آن در سال ۹۴۸ به وسیلهٔ امپراتور بیزانس به خلیفه عبدالرحمان سوم هدیه شد - به زبان‌های مختلف ترجمه و منتشر شد و اسکوریال، واتیکان و دانشگاه کلمبیا نسخه‌های دست‌نوشتهٔ آن را در اختیار دارند.

در تاریخ «هوروزیوس» تاریخ ایران از کورش (Cyrus) تا خسرو (Cosroès) در فصول مختلف نقل شده است. مؤلف بعد از آن که اسم پارس (Perses) را برگرفته از نام پرسئوس (Peseus) (پرسه) نیمه‌خدای اسطوره‌ای یونان و پسر زئوس (خدای خدایان) می‌داند، تاریخ ایران را با این عبارت آغاز می‌کند:

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

درباره ساسانیان یعنی سلسله پارسی که در زمان تحریر کتاب هوروزیوس در ایران سلطنت می‌کردند، مورخ می‌نویسد:

«در سال یازدهم پادشاهی کومودیوس دومین دودمان شاهی پارسیان ظهور کردند، یعنی ساسانیان که اولین پادشاهشان اردشیر پسر بابک، پسر ساسان بود که پادشاهی اش ۱۴ سال و چند ماه دوام یافت.»

نویسنده گزارش می‌کند که اردشیر ساسانی هر سال، در روز اول بهار، ضیافت بزرگی برپا می‌داشته است که در آن همه دعوت به حضور می‌شدند و همه به وفور می‌نوشتند. در کتاب هوروزیوس، سقوط بابل و بنیانگذاری امپراتوری پارس به خصوص 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 عرب‌های اسپانیا سه قرن بعد به نورماندها دادند.

یک بررسی ارزشمند درباره «تاریخ» هوروزیوس به وسیله جئورجیولوی دلاویدا خاور شناس ایتالیایی صورت گرفته که در ۱۹۷۱ از سوی «انستیتوی شرق Istituto per l'oriente» منتشر شد و نیز یک تحلیل و بررسی ژرف به عربی به وسیله «حسین مونس» در مجله انستیتوی مصری مطالعات اسلامی مادرید انتشار یافته است.

از اسپانیا به ایران: سفرنامه‌ای از قرن چهارم

مناسب است تا این فصل را با گزارش نه چندان کم جاذبه سفر یک بانوی نجیب‌زاده اهل گالیسی به ایران در پایان قرن چهارم میلادی به پایان آوریم که اولین سفرنامه از یک

رشته سفرنامه‌ها از بنیامن دوتودلا در قرن دوازدهم تا آریوادنرا در قرن نوزدهم است. داستان سفر «بانوی بزرگ اتریا» در ۱۸۸۴ را انتشار نوشته‌های دو دانشمند فرانسوی متعلق به فرقه بندیکتن‌ها به نام‌های Dom Ferotin و Dom Leclercq شناساند. بعد از مراسله «سان والریو» عالم و نویسنده قرن ششم خطاب به "ad frateres bergidenses" بود که اسم و وطن نویسنده این داستان که در اصل "Itinerarium" نام داشت، 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 ۳۹۳ تا ۳۹۶ به درازا کشیده است.

"itinerarium" اتریا از نظم زمان‌بندی شده‌ای پیروی نمی‌کند، بلکه مسیر خود را از کوه سینا در مصر آغاز و در آن جا منظره گسترده میان دریای سرخ و فلسطین را تماشا می‌کند. از آن جا که اولین بخش این داستان ظاهراً مفقود است، نمی‌توان مرحله‌های مقدم بر رسیدن او را به کوه سینا که قسطنطنیه عصر امپراتور تئودوزیوس نیز در این مسیر بوده است، دانست.

بانوی جهانگرد از اسکندریه به «فاران» می‌رود، دو روز در آنجا می‌ماند و سفر خود را به «مملکت سارازن‌ها»، سپس به کلیسما که امروز سوئز نام دارد و بعد به پلوزا ادامه می‌دهد. صحرا پر از راهزنان شبه جزیره عربستان بوده که همه جا پراکنده بودند و به قتل مسافران دست می‌زدند. مسافران فقط از طریق پناه‌جستن به دیرهای نزدیک به اردوگاه‌های رومی می‌توانستند خود را از آسیب دزدان مصون دارند. به این ترتیب بود که یک اسکورت سرباز در اختیار «بانوی اتریا» گذاشته شد تا بتواند راه خود را بدون خطر ادامه دهد.

اتریا برای ادامه سفر همان مسیری را برگزیده است که قوم اسرائیل در زمان فرار از مصر به سرزمین موعود اختیار کرده بودند: در ملاقات‌های او با یک اسقف محترم و سالخورده در تبائیه (تب)، اسقف در رامس نقش برجسته‌های سنگی را که تجسم موسی و هارون، اما احتمالاً پیکرهای غول‌آسایی بوده‌اند که امپراتوری جدید مصری برافراشته

بوده است، به او نشان می دهد. اسقف، 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. واپسین مرحله شرقی مسیر سفر بانو مرز ایران بوده است. مسافر در زمانی به این مرز رسیده است که روابط ایران ساسانی و ییزانس در بدترین شرایط بوده است. به او اجازه دورتر رفتن نمی دهند، لیکن این امر مانع کسب اطلاعات گران بهای مسافر از منطقه، به خصوص درباره مسیحیانی که در آن جا می زیسته اند، نمی شود.

فصل دوم

ایران، اسلام و اعراب

«تمدن ایرانی در گونه‌های پی‌درپی‌اش: ماد، هخامنشی، اشکانی، ساسانی، مسلمان در مداومت سی‌قرن جریان یافته است. در همه جای دیگر، اسلام این مداومت‌های تاریخی را قطع کرده است، ولی در ایران این تداوم حفظ شده و پیوستگی‌های دوباره یافته است. به ندرت یک کشور به خاطر آن که چنان سرسختانه امتیاز «خودش ماندن» را، در طول قرن‌ها محفوظ داشته... و حتی از چارچوب تاریخی خود فراتر رفته تا بزرگ‌تر از خودش شود، توانسته است علاقه‌ای تا به این پایه شورانگیز در نزد مورخان برانگیزد».

رُنه گروسه: تمدن ایرانی

وقتی اعراب در ۶۳۶ میلادی بر سرزمین ایران حمله بردند، امپراتوری ایران ۱۳۴۴ سال تاریخ مکتوب پشت سر داشت و ۷۰۰۰ سال تاریخ براساس سنت‌های شفاهی که در شاهنامه منعکس شده است.

در طول بیش از هزار سال برتری و تسلط ایران - اگر دوران زودگذر دست‌اندازی اسکندر را که ۷۰ سال طول کشید استثناء کنیم - انکارناپذیر بود. امپراتوری هخامنشی که در ۵۴۶ پیش از میلاد به وسیله کورش کبیر تأسیس شد به مثابه مدل و نمونه‌ای که تمام جهان می‌خواست آن را تقلید کند، نگریسته می‌شد:

«بنیانگذاری اولین امپراتوری ایرانی اهمیت عظیم دارد، نه تنها در تاریخ ایران بلکه در «تاریخ جهان». اولین امپراتوری ایرانی در تمام دوران حیات خود تنها «ابر قدرت» بود و اثرات دوران بعد از آن بر روی جریان تاریخ بشری دیرپا و مداوم بود. این امپراتوری نه فقط یک مرحله مهم در گذشته بشریت بلکه یک ایده آل والا برای آینده بود...»^۱

در آغاز سده نوزدهم، فردریش هگل در اثر خود، «فلسفه تاریخ» - شاهکار فلسفه هگلی - امپراتوری ایران را اولین امپراتوری تاریخ نامید:

«پارسیان اولین قوم «تاریخی» بودند و امپراتوری ایران نیز اولین امپراتوری «تاریخی» بود، حال آن که دو امپراتوری چینی و هندی امپراتوری‌های «شبه تاریخی» بودند، زیرا همیشه در حالت «ایستا» باقی مانده بودند»^۲.

هگل باز هم در «فلسفه ادیان» تأکید می‌کند:

«مردم زند Zend (زردشتیان) شالوده و بنیان معنوی و روحانی را که بر پایه‌های آن امپراتوری ایران با اصالت تاریخی‌اش استواری یافت تحکیم کردند. این امپراتوری توفیق یافت تا بر زمینه تحمل مذهبی، اقوام متنوعی را متحد کند، همانطور که روشنائی همه چیز را روشن می‌کند اما در همان حال به هر چیز تحرک و جلای خاص خودش را می‌دهد»^۳.

ایرانی‌ها و عرب‌ها، چنان که از تاریخ نیمه افسانه‌ای چهره‌ای به نام ضحاک - که پیش از سرنگونی‌اش در پی قیام عمومی مردم، بر ایران سلطنت می‌کرده است - بر می‌آید، از زمان‌های بسیار قدیم یکدیگر را می‌شناخته‌اند. ماجرای اسطوره‌ای این پادشاه غالباً در ادبیات ایران توصیف شده است: ضحاک، شاهزاده بابل، که با شیطان پیمان می‌بندد تا بر تخت پادشاهی ایران بنشیند به ابلیس اجازه داد تا بر شانه‌های او بوسه زند. دو مار در جای بوسه شیطان برآمدند که از آن پس تا پایان فرمانروائی ضحاک همچنان بر شانه‌های او ماندند. این جانوران دردهای تحمل‌ناپذیر در او برمی‌انگیختند که فقط وقتی ضحاک از

۱. ارنولد ج. توین بی «اولین امپراتوری ایران» لندن و تهران، ۱۹۷۱.

۲. ف. هگل: "Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" t.II "Die Orientalische Welt" pp. 259-267.

۳. ف. هگل: "Vorlesungen über die Philosophie der Religion": t.II "Die Religion des Guten oder des Lichts" pp. 439-440.

مغزهای تازه دو جوان تغذیه می کرد تسکین می یافت.^۱ کشور به این ترتیب از نسل جوان خود خالی شد تا آن جا که آهنگری شجاع و جوانمرد به نام کاوه که پسرش نامزد مرگ و از دست دادن مغز شده بود، پیش‌بند آهنگری خود را درفش شورش می کند و به طغیان برمیخیزد و «ضحاک مار دوش» - اصطلاحی که ایرانیان همیشه برای نامیدن جباران تاریخ خود به کار برده‌اند - را از تخت پادشاهی به زیر می آورد، درفش کاوه، پرچم ملی ایران می شود و تا امروز همچنان مظهر وطن پرستی ایرانیان است.^۲ این داستان می تواند این اندیشه را برانگیزد که در دوران دوری از تاریخ ایران، قبیله‌های عرب در نقطه‌ای از غرب ایران اعمال قدرت کرده و خاطره‌ای شوم از خود باقی گذاشته‌اند.

در زمان ساسانیان (۲۲۴-۶۵۱) قلمروهای کوچک پادشاهی عرب در بین‌النهرین پدید آمدند که وظیفه دولت‌های بینابینی میان سرزمین‌های پارس و بیزانس را انجام می دادند. مهم‌ترین دولت از میان آنها «دولت حیره Hira بود که بر کناره‌های رودخانه فرات نه چندان دور از بابل تأسیس شد و «شاهک»‌های آن حاکمیت شاهنشاه (شاه

۱. «شاهنامه» فردوسی که این افسانه را در بیش از ۵۰۰ شعر بیان می کند منبع اصلی این ماجرا است. «اوستا» کتاب مقدس پیش از اسلام ایران از ضحاک به عنوان یکی از معاریف «کوپریانت» شهر و منطقه‌ای از بین‌النهرین که نزدیک بابل است بحث می کند؛ و «بند هشن» کتاب دیگر زردشتی شجره نامه او را توضیح می دهد؛ طبری او را «ازدهاک» می نامد که شکل عربی شده «ازدهاک» و ضحاک در فارسی امروزی است که بنا به نوشته او، یمنی‌ها او را یکی از هموطنان خود می دانستند (ضحاک ابن علوان ابن عبید)؛ ابن بلخی جد او را «تاز» می داند که اسم «تازی» که ایرانیان به تمام اعراب می دهند از همین اسم مشتق شده است (فارس نامه ص ۱۱)؛ «حمزه اصفهانی «تاریخ ملوک الارض» نشر ج، م، ۱ گوتوالد، ج ۲ ص ۲۳ و دینوری «اخبار الطوال» نشر ای. کراچکوسکی، ج ۱ صص ۶-۸) نیز همین نکته را تأیید می کند؛ بیرونی در «التفهیم» (چاپ عکس برداری شده قاهره، ۱۸۹۴، ص ۲۵۴) می نویسد که فریدون شاه ضحاک را در روز عید ملی مهرگان دستگیر کرد و او را در غاری در کوه دماوند به زنجیر کشید و براساس اعتقادات عمومی او در آن جا تا پایان جهان همچنان دربند خواهد ماند. کریستن سن در «اولین انسان و اولین شاه در تاریخ ایران» و گ. دارمستتر در ترجمه «زند - اوستا» ضحاک را یکی از شخصیت‌های اسطوره‌ای آیین‌ها می دانند که احتمالاً نشانه و نماینده «توفان» است (زند - اوستا، ج ۱، ص ۸۶، ج ۲ صص ۵۸۱-۵۸۲) از نظر تاریخی این موجود افسانه‌ای را - که شاهنامه برای او یک سلطنت هزار ساله قائل شده است - به مثابه یک خاطره مبهم و دور از هجوم‌های اقوام سامی به ایران پیش از تاریخ به وسیله بابلی‌ها، کلدانی‌ها و به خصوص آشوری‌ها می دانند.

۲. کریستن سن: «کاوه آهنگر و پرچم پادشاهی ایرانیان»؛ تفسیرهای تاریخی و فلسفی آکادمی سلطنتی دانمارک ۲، ص ۷-۱۵؛ اسکارمن: «درفش کاویانی»، کاوه، ۱، ۱۹۲۶، برلین، صص ۱۴۰-۱۵۰؛ بیرونی: «آثار الباقیه» ص ۲۲۲؛ طبری: «اخبار الرسل و الملوک»؛ مسعودی، «مروج الذهب»؛ ذ. صفا «حماسه سرائی در ایران» صص ۵۷۱ و ۵۷۲.

شاهان) ساسانی را که با او روابط نزدیک سیاسی و اقتصادی داشتند پذیرفته بودند.^۱ در سال ۶۲۷ ظاهراً خسرو دوم (پرویز) پادشاه ساسانی پیامی دریافت داشت که از شبه جزیره عربستان از سوی محمد بن عبدالله، از قبیله قریش فرستاده شده بود و در آن از پادشاه ساسانی دعوت شده بود تا به دیانت تازه‌ای که فرستنده نامه «رسول خدا»، پیدایش آن را اعلام کرده بود، درآید.^۲ شاه که پاسدار رسمی آئین زردشتی - دین رسمی کشور در طول قرن‌ها - و در اوج عظمت و قدرت خود بود به این دعوت توجهی نکرد. دعوت مشابهی نیز که از امپراتور بیزانس شده بود به همین ترتیب رد شد و بی نتیجه ماند.

شش سال بعد از این زمان جنگاوران عرب بر امپراتوری ایران یورش بردند و در طول هیجده سال تمامی سرزمین ایران را فتح کردند، به همان صورت که کمتر از یک قرن بعد قبائل ویزیگت همین سرنوشت را برای اسپانیا رقم زدند.

* * *

جهانگشائی عرب در قرن هفتم یکی از نمونه‌های تقریباً یگانه در طول تاریخ جهان به شمار می‌رود. امپراتوری وسیعی که «بادیه‌نشینان» در فاصله چنددهه بنیان گذاشتند قابل هیچ نوع مقایسه‌ای با امپراتوری‌های پیشین - مصری، بین‌النهرینی، فنیقی، چینی، هندی، یونانی، پارسی، رومی - نبود و با امپراتوری‌هایی که بعد از آن در دنیای غرب برآمدند نیز شباهتی نداشت.

به دلیل گستردگی سرزمین‌های مسخرشده، و نیز به دلیل شمار اقوام و ملت‌های به اطاعت درآمده، هم‌چنین به دلیل تقسیم‌بندی سرزمینی و طول زمان حضور، فقط جهانگشائی مغول با قبیله‌های جنگاورش که تحت رهبری فرهمند و پر قدرت فرماندهان بزرگ جنگی به تسخیر جهان کمر همت بستند، می‌تواند با کشورگشائی عرب نزدیک

۱. گ. روتشتاین: "Die Dynastie der Lachmiden in al-Hira", Berlin, 1899. ا. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانی» کپنهاگ، ۱۹۳۶؛ ت. نولدکه: «روابط ایرانیان و اعراب در عصر ساسانیان» کوسن دو پرسوال: «پژوهش درباره تاریخ اعراب پیش از اسلام» ب. برانتیجس: "Die islamische Welt vor Mahammad" هایدلبرگ، ۱۹۶۷.

۲. محمد حمیدالله: «اصل نامه پیامبر محمد به کسرا» RSO، شماره ششم، ۱۹۶۵، صص ۵۷-۷۸.

باشد. اولی «امپراتوری صحرا» بود که از آسیای مرکزی تا اقیانوس اطلس گسترده‌گی یافت؛ و دومی «امپراتوری استپ‌ها» بود که از اقیانوس آرام تا مسکو و از هنگری تا مدیترانه را فراگرفت. یکی، تمدن‌های ایرانی و بیزانسی را در میان گرفت و دیگری تمدن‌های چین و ایران را. به ترتیب در طول ۸ و ۶ قرن این دو جهانگشائی ناظر و شاهد شکوفائی تمدن‌های پیشرفته و ظریفی شدند که در آن سهم جهانگشایان اولیه جز بخشی بسیار اندک در هیچ یک از این سرزمین‌ها نبود.

ایران که از دید نظامی مغلوب شده بود، اینک هم با ایدئولوژی مسلمان سروکار داشت و هم با شمشیرهای عرب، و در این میان آن راه را برگزید که محمد حسنین هیکل - سیاستمدار، ادیب و روزنامه‌نگار مصری - به فصاحت در این کلام خلاصه کرده است: «آری به اسلام، نه به عرب!»^۱. چرا پاسخ مثبت به این و چرا منفی به 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 اهمیت برخوردار است، نه تنها در آن محدوده که به موضوع این کتاب مربوط می‌شود، بلکه از آن سبب که به مناسبات فرهنگی شرق و غرب به طور کلی ارتباط دارد.

ایران و اسلام

اسلام، سومین مذهب بزرگ تک‌خدائی سامی از آغاز خود را ادامه‌دهنده راه دو مذهب پیشین (یهودیت و مسیحیت) اعلام کرد، بی‌آنکه هیچگونه قصد محکوم کردن آن دو را داشته باشد. اسلام، مشروعیت تمام پیامبران توراتی را - که براساس سنت مسلمانان ۱۲۴ هزارتن بوده‌اند - پذیرفت. قرآن اسم تنی چند از این پیشوایان دینی را ذکر می‌کند: نوح، ابراهیم، اسحاق، یعقوب، لوط، موسی، داوود، سلیمان، ایوب، الیاس، یوشع، عزرا، یونس، زکریا. ابراهیم حتی پدر مشترک خاندان یهودی - عرب معرفی شده است، زیرا اعراب از اخلاف پسر ارشد او اسمعیل‌اند و یهودیان از پسر کهنتر او اسحاق. براساس سنت مسلمان ابراهیم خانه کعبه را بنا کرده است.

۱. م.ح. هیکل: هفته نامه «الصیاد»، بیروت، ژوئیه ۱۹۸۴.

از نقطه نظر دین، اسلام، وفادارانه متون توراتی را پیرامون خلقت عالم و انسان، آدم و حوا، معصیت نخستین، توفان نوح، ملائکه و شیاطین، زندگی پس از مرگ، رستاخیز، داوری واپسین، بهشت و دوزخ می‌پذیرد و بنابراین اصول عقاید اسلامی در زمینه آفرینش و آخرالزمان همگی مطابق تعالیم تورات واقعی است.

و اما، از نیمه قرن نوزدهم، یک نظریه ریشه‌ای و بنیادین، هم تاریخی و هم دینی، بیش از پیش شکل گرفته است که براساس آن هیچ یک از این فرایافته‌ها واقعاً اصل و منشأ توراتی ندارند، به این دلیل که اثری از آنها در کتاب‌های اصلی «عهد عتیق» یعنی پنج کتاب «اسفار خمسه» (Pentateuque) تشکیل‌دهنده تورات (Thora): پیدایش (تکوین)، خروج، اخبار (لاویان) اعداد و تشنیه (به ترتیب Genèse، Exode، Levithique، Deutéronum، Nombre) وجود ندارد و فقط بعد از اسارت در بابل و بازگشت قوم یهود به ارض یهودا (Juda) است که این مفاهیم یک به یک در کتاب‌های بعد از تبعید (post-exilique) عهد عتیق ظهور کردند. یهودیت پیش از تبعید منحصرأ به دنیای زمینی این جهانی پرداخته بود، نه دنیای آسمانی آن جهانی. معصیت‌های قوم برگزیده در یک حیات دیگر کیفر داده نمی‌شد، بلکه در همین زمین خاکی به پاداش می‌رسید و حتی دامن نسل‌های آینده را نیز به صورت جمعی می‌گرفت، زیرا اندیشه داوری فردی هنوز پدید نیامده بود؛ چنان که فرشتگان و شیاطین نیز هنوز قدم به دایره هستی نگذاشته بودند. حتی وقتی آدم و حوا در باغ‌های بهشت (Eden = عَدْن) به وسوسه ارتکاب معصیت نخستین گرفتار آمدند، شیطان نبود که آنان را به چشیدن میوه ممنوعه تشویق و تحریک کرد، بلکه «مار» بود: «... اما، مار مکارترین جانوران مزارع بود که «یهوه - الوهیم» آفریده بود. او (مار) به زن گفت: «آیا حقیقتاً الوهیم گفته است: شما از هیچ درخت باغ نخواهید خورد؟» زن به مار گفت: «ما از میوه‌های درخت‌های باغ می‌توانیم بخوریم اما نه میوه درختی که در میان باغ است، زیرا الوهیم گفته است: از آن نخواهید خورد و به آن دست نخواهید زد که موجب مرگ شما شود». مار به زن گفت: «نه، از آن نخواهید مرد، اما الوهیم می‌داند که روزی که از آن بخورید چشمان شما گشوده خواهد شد و شما هم

مثل خدایان، نیک را از بد خواهید شناخت» (پیدایش، سوم، ۱-۴) و زمانی که خداوند به دلیل این مداخله شوم بر وسوسه کننده خشم می‌گیرد، نه شیطان بلکه مار را نفرین می‌کند: «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» (پیدایش، سوم، ۱۴).

باید در انتظار کتاب «آخرالزمان» عهد جدید (انجیل) بمانیم تا در آن مشاهده کنیم که «مار عتیق» کسی نیست جز شیطان عهد عتیق «کتاب ایوب».^۱

به توضیح پروفیسور ژاک دوشن - گیمَن J.Duchesne-Guillemin خاورشناس بزرگ معاصر نظر کنیم:

«ایمان پیش از تبعید یعنی آئین نخستین پیامبران بزرگ اساساً در دو مفهوم بیان می‌شود: اول میثاق و دوم مسیح موعود. «میثاق» (عهد) قوم را با خدایش پیوند می‌دهد. تمامی تیره بختی‌های اسرائیل، شکست‌های نظامی‌اش و تبعیت سیاسی‌اش از عدم توجه و رعایت نکردن اصول این قرارداد نتیجه می‌شود که اگر پشیمان شود و به قانون یهوه بپیوندد، [یهوه] او را نجات خواهد داد... یک خلف داوود، تدهین شده باریتعالی، ملت را به حقوق حقه‌اش خواهد رساند و تسلط بر دنیا و خوشبختی را قرین او خواهد کرد... آئین سنتی یهودیت یک آئین اشتراکی است که در آن سرنوشت فردی به حساب نمی‌آید. تمامی یک قوم است که پاسخ خطاهائی را که انجام شده می‌دهد و این پاسخ را هم نه در جهان دیگر - که مفهوم آن هنوز وجود نداشته - بلکه در همین دنیا و در صورت ضرورت از طریق نسل‌های آینده خواهد داد. درست بعد از تبعید بابل تغییری ریشه‌ای آغاز می‌شود: تک‌خدائی یهوه‌ای صبغه ثنویت (دوئالیسم) می‌گیرد؛ و فرشتگان و شیاطین گرداگرد چهره قدسی یهوه ظهور می‌کنند. یک نجات‌دهنده جهانی، کاملاً متفاوت با «تدهین‌شده» کهن توراتی در معرض انتظار می‌ماند و تصور یک دنیای «بعد از مرگ» شکل می‌گیرد که همراه با یک داوری عمومی برای تمامی مردگان به حیات بازگشته برپا خواهد شد که در پی آن نیک‌ها در عالمی تغییرشکل یافته به زندگی ادامه خواهند داد، در حالیکه بدکاران می‌بایستی راه دوزخ در پیش گیرند. «عجیب و غیرمنتظره نیست که این ویژگی‌های گوناگون - بعد از آشنا شدن نوآوران با مذهب ایرانی - این فرضیه را پدید

۱. R.Schärf: «چهره‌های شیطان» زوریخ، ۱۹۴۸؛ E.Langton: «شیطان‌شناسی؛ بررسی آئین بهود و مسیحی. منشأ و گسترش آن»، پاریس، ۱۹۵۱.

بیاورد که از ایران یک جریان وسیع به راه افتاده که تا فلسطین را تحت تأثیر [نظریات مذهبی] خود قرار داده است.^۱

به این ترتیب تاریخ عتیق یهود می‌تواند به دو بخش مشخص تقسیم شود: یکی پیش از اسارت بابل (از ۵۸۷ تا ۵۳۹ پیش از میلاد) که طی آن به فرمان نبوکودونوسور (بخت‌النصر) پادشاه بابل، قوم یهود به بابل به تبعید برده شد و تا پیروزی ایران بر بابل و انتشار فرمان مذهبی کورش پادشاه پارسی دایر بر آزادی بازگشت اسیران به وطن مألوف و تجدید بنای معبد اورشلیم به هزینه خزانه شاهی - ۵۳۸ قبل از میلاد - در آنجا ماند؛ و دیگری از ۵۳۷ تا ۳۳۲ پیش از میلاد، دو قرنی که طی آن یهودا بخشی از امپراتوری ایران بود که از هند تا رودخانه دانوب و تا لیبی در افریقا گسترده شده بود.

در سال ۱۸۶۶ عالم آلمانی، الکساندر کوهوت A.Kohut کارشناس نامدار یهودیت - که خود نیز خاخام اعظم یهود بود - در لایپتسیگ کتابی به نام «درباره فرشته‌شناسی یهود و وابستگی آن به آیین پارسی» منتشر کرد و در پی آن رساله دیگری از او به نام:

"Was hat die talmudische Eschatologie aus Parsismus aufgenommen"

(Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen) Gesellschaft vol XXI, 1867)

انتشار یافت. این هر دو اثر مطالعاتی بنیادی‌اند که درباره آنها ژول مول J.Mohl عضو انستیتوی فرانسه و دبیر کل «انجمن آسیائی پاریس» در گزارش سالیانه خود در ۱۸۶۷ پیرامون مطالعات شرقی در اروپا می‌نویسد:

«آقای الکساندر کوهوت در کار پربار و ماندنی خود درباره ابلیس‌شناسی Demonologie و فرشته‌شناسی Angéologie یهودیان از این نظریه آغاز می‌کند که شیطان‌شناسی در نزد یهودیان فقط در زمان تبعید و تحت نفوذ و تأثیر آئین زردشتی (Zoroastrisme) پدیدار شد... او جزء به جزء صورت اسامی فرشته‌ها و شیطان‌هایی را که در قدیم‌ترین بخش‌های تلمود یافت می‌شود بررسی می‌کند و آنها را با فرشته‌های نیک و بد زند - اوستا در مقام موازات و مقایسه می‌گذارد».^۲

۱. ژ.دوشن - گیمن: «آرمزد و اهریمن»، صص ۷۱-۷۲.

۲. ژول مول: «۲۷ سال تاریخ مطالعات شرقی» پاریس ۱۸۹۷

از آن پس، بعد از معرفی رسالهٔ ۱. کوهوت که عمیقاً از سوی مکتب موسوم به «تاریخ ادیان» به مدیریت H.Grossmann W.Bousset - مؤلفان مشترک کتاب "Die Religion des Judentum in Späthellanstischen Zeitalter" - بررسی و مطالعه شده موضوع یکی از پرشورترین بحث‌های علمی زمان ما شده که در آن حدود صد عالم نامدار شرکت جسته‌اند و ۴۰۰ پژوهش (کتاب، بررسی، مقالات و کنفرانس‌ها) از جمله رسالهٔ به کلی نامنتظر کاردینال فرانسیس کونینگ F.König اسقف بزرگ اتریش و یکی از مهم‌ترین شخصیت‌های کلیسای کاتولیک زیر عنوان Zarathustras Jenseitsvorstellungen und das Alte Testament^۱ منتشر شده است.

از آنجا که نمی‌توان از تمام منشأتی که تا به امروز پیرامون این موضوع انتشار یافته نقل قول کرد، در زیر برای نمونه و برحسب ترتیب زمانی انتشار این آثار به عناوین شماری از آنها اشاره می‌کنیم؛^۲ با این توضیح که کتاب‌ها و مقالات متعدد نویسندگان و مؤلفان

۱. نشر هم‌زمان در وین، فریبورگ و بال، ۱۹۶۴.

2. K.R. Kama: The Jewish Angelology and Demonology based upon Parsism, London, 1883; Ch. de Harlez: La Bible et L'Avesta, Paris, 1884; A. Ferner: Zoroastrian Influences on the Religion of Israel, Edinburgh, 1891; A. Bertholet: Enge Beziehungen zwischen der Parsistischen und Jüdischchristlichen Apoclyptik, 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; L.H. Mills: Avestan eschatology compared with the Books of Daniel and Revelations, Chicago, 1908; E. Albert: Die israletisch-jüdische Auferstehungshoffnung in ihre Beziehung zum Parsismus, Königsberg, 1910; L. H. Mills: Our own Religion in Ancient Persia, Leipzig, 1913; A. Bertholet: Zur frage des Verhältnisses vom persischen und judischen Auferstehungslauben, Leipzig, 1916; L. H. Mills: Zoroastrianism in Judaism, Boston, 1918; M. Gaster: Parsism in Judaism, Hastings Encyclopedia, 1919; W. R. Alger Resurrection and Immortality of the Soul in Zarathustra and Judaism, Gotha, 1920; E.Meyer: Geschichte des Altertums, Ursprung und Anflänge des Christentums, Berlin, 1921; A. von Gall: Basileia ton Theon, Bonn, 1926; F.Nötscher: Altorientalischer und Alttestamentlicher 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.

ایرانی درباره این موضوع را در این جا نقل نکرده ایم. در بخش کتابنامه یک نظر کلی به این آثار شده است.

کوروش

عامل کلیدی این نزدیکی بزرگ میان دو جهان توراتی و زردشتی، ظهور کوروش بزرگ - بنیانگذار امپراتوری پارس در صحنه تاریخ و نقش حیاتی بود که او در سرنوشت قوم یهود بازی کرد.

موضوع کوروش (Cyrus)، پادشاه پارس و آزاد کننده یهودیان در ادبیات مقدس موضوعی یگانه است، زیرا او تنها شخصیت مشرک است که «تدهین شده» (مسیح) باریتعالی، خدای اسرائیل معرفی شده است: «چنین گفت یهوه به مسیح خود کوروش 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 همراه تو خواهم آمد... من به تو گنجینه های ظلمات و مخزن های پنهان را خواهم داد، به منظور آنکه بدانی که من یهوه ام... خدای اسرائیل» (عهد عتیق، کتاب اشعیا ۴۰-۳۱).

Foaks: The Influence of Iran upon early Judaism and Christianity. Oxford, 1933; **R. Otto:** Reich Gottes und Menschensohn, Stuttgart, 1933; **P. Volz:** Über den eschatologischen glauben in Alten Testament jeden persischen Einfluss, Stuttgart, 1935; **Ch. Autran:** Zoroastre et la préhistoire aryenne du christianisme, Paris, 1935; **H. S. Nyberg:** Die Religionen des alten Iran, Leipzig, 1938; **H. H. Schaeder:** Parsismus und Judentum, Wiesbaden, 1938; **R. Meyer:** Eine Untersuchung über die Beziehungen zwischen Parsismus und Judentum, Bonn, 1956; **J. Duchesne-Guillemin:** The Western Response to Zoroaster, Oxford, 1958; **U. Bianchi:** Il dualismo religioso, Rome, 1958; **A. Bausani:** La Persia religiosa, Torino, 1959; **J. P. Asmussen:** Das Christentum und 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 predstaveniya o bessmertii Dushii, Moscou, 1967; **Gikyo Ito:** Zoroaster shuhen-ron, Kyoto, 1967; **F. König:** L'Influence de Zoroastre dans le monde, Le Caire, 1970; **J. H. Hinneals:** Zoroastrian Influence on the New Testament, Leyden, 1973; **E. M. Yamamuchi:** 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.

پارس (Perse) در تورات به فراوانی حضور دارد که در آن ۲۷ بار اسم کورش (سیروس)، ۲۸ بار اسم داریوش، ۲۰ بار خشایارشا (اخش وِرش)، ۳۵ بار اسم ایران (پارس)، ۳۳ بار اسم سرزمین ماد، ۴ بار شوش، ۲ بار پرسپولیس، یک بار ری (Rhagès) آمده است. برآمدن امپراتوری پارس در تورات به مثابه یک هدیه الهی یهود به قوم برگزیده ستایش شده است؛ «... ما اکنون بردگانیم، لیکن خدای ما، ما را رها نکرده است؛ او بر روی ما رحمت خود را از طریق شاهان پارس گسترده است تا زندگی را به ما بازگردانند» (کتاب عزرا - Esdras، نهم، ۸-۹) کتاب استر که یکسره وقف ایران (Perse) است، یک نمونه یگانه دیگر در ادبیات مقدس یهودیت است.

شماری از پیامبران اسرائیل در ایران به خاک سپرده شده‌اند و مقبره‌هایشان در این کشور است: دانیال در شوش، نحمیا در همدان، جباکوک در نهاوند.

همزمان با بازگشت اسیران یهودی که پنجاه سال در اسارت بابل زیسته بودند و در مناطق فرات و دجله با ایرانیان تماس و برخورد دائم داشتند، موج بزرگی از افکار و اصول اندیشه‌های زردشتی در اورشلیم پراکنده شد.^۱ حضور ایران در طول دو قرنی که یهودا بخشی از امپراتوری ایران بود (۵۳۸-۳۳۲ پیش از میلاد)، این مناسبات و تبادل اندیشه‌ها را توسعه داد. عزرا و نحمیا (Nehemia) کاهنان بزرگ یهود و نویسندگان دو کتاب از ۲۴ کتاب «عهد عتیق» خود از جانب دولت ایران حاکمان یهودا بودند و در آن، یکی فرمان به ساختن «معبد سلیمان» و دیگری امر به برآوردن حصار اورشلیم داد. بنا به نوشته ل. ه. میلز در «زردشت و تورات»، «ایران در طول دو قرن حاکمیت‌اش به اندازه‌ای بر یهودیان تأثیر گذاشت که در عقاید و افکار مؤلفان یهودی آن عصر، اورشلیم یک شهر ایرانی شناخته می‌شد».^۲ «تاریخ باستان» کمبریج تصریح می‌کند که در طول این دوران یک «یهودیت نو Néo-Judaïsme» رفته رفته شکل گرفت. اعضای جامعه روشنفکران (ایتلی گتسیا) یعنی فعال‌ترین عناصر قوم یهود در تماس دائم با قوم فاتح دوران خود

۱. ج. و. کارتر: «آئین زردشت و یهودیت»، ص ۳۷.

۲. «مجله قرن نوزدهم» ژانویه ۱۸۹۴، ص ۴۷.

بودند و عجیب بود اگر در این محیط تازه، وقتی تمامی تصورات دیگر در معرض تغییر بودند، داده‌های مذهبی همچنان از تأثیر به دور بمانند.^۱

زردشت (Zarathuštra)

آئین زردشتی، مذهب ایران باستان را، زردشت (زرتشت) بنیاد گذاشت که در دنیای غرب بیشتر با نام هِلِنی (یونانی) شده‌اش Zoroastre شهرت دارد و برای اولین بار در آثار افلاطون از او اسم برده شده^۲ است. عقاید در خصوص زمان زندگی زردشت متفاوت است. ارسطو و ثودوکسی که هر دو شاگرد افلاطون‌اند و هرمودورس یکی دیگر از مریدان او^۳ حیات او را در ۵۰۰۰ سال پیش از جنگ تروا می‌دانند. کفالین Kephalion، مورخ یونانی قرن ششم پیش از میلاد مدعی است که زردشت معاصر سمیرامیس ملکه افسانه‌ای آشور بوده است.^۴ تاریخ‌های منطقی‌تری از طرف پلوتارک، اگاسیاس، و آمیانوس مارسلینوس پیشنهاد شده که او را معلم پیتاگوراس (پیتاگور - فیثاغورث) ریاضیدان مشهور یونانی معرفی کرده‌اند^۵ و زندگی او را در قرن ششم پیش از میلاد می‌دانند که این تاریخ به ترتیب سستی مورد قبول خود زردشتیان نیز هست.^۶ پراژک مورخ چک و کارشناس بزرگ تاریخ ایران باستان، سال ۵۹۹ پیش از میلاد را زمان تولد

۱. «تاریخ قدیم کمبریج» ج ۴، صص ۲۴ و ۱۹۰.

۲. ژ. کرشنشتاین: «افلاطون و شرق» ۱۹۴۵، ص ۱۷۴؛ و. کوستن: «اسطوره افلاطون، زردشت و کلدانیان» ۱۹۵۱، صص ۷۱ و ۷۴؛ ا. بنونیست: «مذهب ایرانیان (پارسیان) براساس متون معتبر یونانی» ۱۹۲۹، صص ۲۹-۳۰؛ آنکتیل دوپرون: «تجسس درباره زمانی که زردشت میزیسته است» رساله‌ها و تاریخ‌های اکادمی سلطنتی کتیبه‌ها و ادبیات، سی و هفتم، ۱۷۷۴، صص ۷۱۰-۷۴۵؛ س. روویه: «زردشت، عصر او و آئین او در ارتباط با مهاجرت‌های آریائی» فلسفه‌پوزی نو، ۱۸۷۴؛ ج. سی. کانگا «عصر زردشت» بمباو ۱۹۶۸؛ ر. گوتیو: «درباره اسم زردشت» رساله‌های انجمن زبان‌شناسی پاریس، شانزدهم، ۱۹۱۰، صص ۳۱۸-۳۲۰.

۳. دریلو: "Bibliotheca Orientalis" ص ۹۳۱.

4. "Ex hac dissertacione clarissime patet Zoroastrem ipsum esse Mosem et vestustissimae Persarum religionis fontem esse mosaicam Legam"

۵. ژاک. دوشن - گیمن: «پاسخ غرب به زردشت» فصل ۱.

۶. این تاریخ ۵۸۳-۶۶۶ قبل از میلاد است. براساس روایت‌های رسمی، زردشت در هفتادوهفت سالگی در آتشکده‌ای به وسیله یک جنگاور «تورانی» در حمله این ارتش به شهر بلخ کشته شده است (ا. پوردادوود: «گاناهای مقدس، سرودهای قدسی زردشت» بمبئی ۱۹۲۷).

زردشت و سال ۵۵۹ قبل از میلاد را زمان اعلام مذهب‌اش می‌داند که این تاریخ زردشت را هم‌عصر کورش بزرگ می‌کند.^۱ با وجود این، داده‌های زبان شناختی «سرودهای گاتاها»ی زردشت ظاهراً او را بیشتر در هزاره دوم قبل از میلاد جای می‌دهند.

زردشت اولین - و آخرین - پیامبر نژاد هند و اروپائی (آرین) است. البته بودا نیز چنین است، لیکن بودا هرگز ادعای پیامبری نکرده و خود را حامل پیام الهی ندانسته است. خود زردشت نیز حقیقتاً مؤسس یک دیانت تازه نبود، بلکه بیشتر اصلاح‌کنندهٔ آئین مزدائی موجود بود.

اصلاح مذهبی زردشت، آئین چندخدائی مزدائی هند و ایرانی‌ها را به سوی کیش بیشتر تک‌خدائی اهورا - مزدا کشاند که تا آن زمان فقط یکی از الوهیت‌های معبد خدایان مزدائی بود. ژرژ دومیزیل G.Dumézil متخصص عظیم‌الشان دنیای هند و اروپائی در اثر خود به نام «اصلاح دینی زردشتی» می‌نویسد: «زردشت مثل برخی از وارثان خود یا مثل مانوی‌ها یک دوآلیست نیست. او فقط یک خدا می‌شناسد، اما بلافاصله در زیر این خدا دو روح را می‌گذارد که عمل تاریخی آنها همان گزینش بزرگی بوده است که سرنوشت بعدی جهان را رقم زده است: یک روح به راه خیر می‌رود و یک روح به راه شر. حیات زمینی هر پیرو آئین بنابراین در درجهٔ اول نبرد درونی است که باید با نیروهای شر و بدکاره انجام دهد و در آن به پیروزی برسد؛ این در همان حال یکی از نبردهای تن به تن موازی و تنها جنگ عظیم و گسترده است، جنگی که در عالم بزرگ (کائنات) از آغاز وجود داشته و تا پایان میان روحی که نیک را برگزیده است و آن که بد را انتخاب کرده است ادامه خواهد داشت. کیش و آئین از نظر زردشت، اندیشهٔ نیک، گفتار نیک و کردار نیک است: این تلاش درونی و بیرونی انسان است که پیروزمندانه در این نبرد کائناتی شرکت می‌جوید».^۲

۱. ژ.و. پراژک: «تاریخ مادها و پارس‌ها» گوتا، ۱۹۰۶، ج ۱، ص ۲۰۴.

۲. ژ.دومیزیل: «رفرم زردشتی» در کتاب «تمدن ایرانی»، صص ۶۱-۶۵؛ ف.اشپیگل: «رفرم زردشت» لرموزنون، شماره ششم، ۱۸۸۷، صص ۶۱۴-۶۲۳؛ س.روویه: «زردشت و آئین او در ارتباط با مهاجرت‌های آرین‌ها» فلسفهٔ پوزیتیو مارس - آوریل، ۱۸۷۴.

در فریافت زردشتی از عالم (Univers - کائنات)، اهورا - مزدا به عنوان خدای اعلا بر تمامی هستی ناظر است که در پهنه آن سپنته مئینو Spanta Mainyu (روح نیک) به جنگی دائمی علیه انگره مئینو Angra Mainyu (روح شر) می پردازد؛ چیزی که ضرورتاً به یک فریافت ثنوی، نه چندخدائی و نه کاملاً تکخدائی می رسد؛ یعنی نظامی اصیل و منحصر در تاریخ ادیان»^۱.

در این عالم پهناور زردشتی، 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 مئینو (روح نیک) است با تاریخ جهان یکی می شود.

مزدائیسیم شکل ایرانی دین مشترک هند و ایرانیان است. کیش اهورا مزدا ستایشی است، هم نثار نظم عالم و هم نثار خود او؛ برگرد اهورا مزدا تعدادی کثیر ایزدان Yazatas (فرشته ها) در گردش اند که 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 ثنویتی که ویژه روح ایرانی است، یک دنیای ظلمانی، بدکاره، متعفن و ویرانگر در تضاد است و این «دنیای شر» یک فرمانروا به نام اهریمن دارد.^۲

۱. دوپن - سومر A.Dupont-Sommer درباره ارتباط این ثنویت با دنیای توراتی می نویسد: «نمایش تاریخ جهان به منزله نبرد میان نیک و بد یک نمایش کاملاً مزدائی است. این ثنویت بنیادی که در اسرائیل قدیم موضوعی بیگانه بوده، برعکس بیش از پیش در یهودیت بعد از دوران اسارت (Post-exilique) ظهور کرده است: سپاه نیک با روشنایی فرشتگان و درستکاران اند؛ و سپاه شر یا تاریکی، ابلیس ها و بدکاران. فرشته ها و شیطان ها کثیرند و به آنها نام هایی داده شده که بعضی اصل و منشأ کاملاً ایرانی دارند. همانطور که خداشناسی مزدائی چهره اهریمن، اصل بد و فرمانده همه ابلیسان زشتکار را آفریده، خداشناسی یهود نیز شیطان (Satan)، شاهزاده ظلمت ها را به وجود آورده که

۱. ژان واین: «دیکسیونر میتولوژی ها و ادیان» در کتاب «تمدن ایرانی» صص ۵۹-۶۱.

۲. بنونیست: «مذاهب ایران قدیم» در «تمدن ایرانی» صص ۵۹-۶۱.

دنیا را زیر تسلط خود می‌گیرد. شیطان فقط بعد از زمان اسارت [قوم یهود] ظهور می‌کند. حالا چگونه می‌توان از این نتیجه‌گیری پرهیز کرد که در این نقطه، اسرائیل از ایران پیروی کرده است؟^۱

فرشته‌ها، ابلیس‌ها و مفاهیم مربوط به آنها، مقارن همان زمان که آئین زردشتی در یهودیت نفوذ و رسوخ می‌کند ظاهر می‌شوند و به این ترتیب است که ما می‌توانیم در «دائرةالمعارف توراتی» بخوانیم: «بدون شک قلمروهای فرشته‌شناسی، ابلیس‌شناسی و آخرالزمان‌شناسی سرزمین‌هایی هستند که در محدوده آنها نفوذ ایران بر یهودیت بیش از همه آشکار و علنی است».^۲

باید یادآوری کرد که پیش از آن در قرن سوم میلادی یکی از خاخام‌های یهود در تلمود اورشلیم (رُش‌ها - شانا، ۵۶). اعلام داشته بود که «اسامی فرشتگان همراه با کسانی که از بابل بازگشتند آورده شد».^۳

بهشت و دوزخ

در دوزخ بدترین کیفرها در انتظار محکومان است. ادبیات اوستائی مثال‌هایی از آن به دست می‌دهد: «ویزرش دیو آنگاه روح خبیث را به چنگ می‌گیرد و غضبناک و بی‌رحم بر او می‌کوبد. روح شرور می‌گیرد، استغاثه می‌کند و تقاضای بخشش می‌کند، اما استغاثه‌های او بی‌نتیجه است، زیرا از میان نیکان یا بدکاران هیچ‌کس به یاری او نمی‌آید و ویزرش دیو او را به تاریکی‌ها می‌کشاند و هیچ امیدی برایش باقی نمی‌گذارد» (هادخت نسک، فصل ۲).^۴

توصیف قرآن در این خصوص به همین صراحت است: «زنجیرهای آتش گردن‌هایشان

۱. ا. دوپین - سومر: «تمدن ایرانی» صص ۷۳-۷۴.

۲. انسیکلوپدیا بیبلیکا، ج ۴، ص ۳۸-۵۴.

۳. نقل به وسیله ا. گالو در «تاریخ ادیان» انسیکلوبدی پلنیا، ج ۲، ص ۱۴۵.

۴. اوستا: «هادخت نسک» فصل ۲، ۱-۱۵. این کتاب در اصل کتاب بیستم اوستا است. اما از آن بیش از دو جلد برجا نمانده است. متن این دو فصل در زند - اوستا به وسیله وسترگارد منتشر و بار دیگر با ترجمه انگلیسی آن به وسیله هوگ تجدید چاپ شده است (لندن، ۱۸۷۲) چاپ سوم آن به وسیله ج. دارمستر (زند - اوستا، ج ۲، صص ۶۴۶-۶۵۸) و نیز یک تفسیر به وسیله س. پآوری (نیویورک ۱۹۲۶) انتشار یافته است.

را سنگین خواهند کرد و به سوی دوزخ کشانده خواهند شد تا در آتش آن بسوزند» (ممتحنه، ۷۱)؛ «در میان بادهای متعفن و آب‌های جوشان، در ظلمت دودی سیاه خواهند بود» (واقعه، ۴۲-۴۳)؛ «صورت‌هایشان از درد درهم پیچیده، می‌خواهند رو به فرار بگذارند، اما در هر بار آنها رابه درون باز می‌گردانند و بر سرشان فریاد می‌زنند: «لهیب آتش را برتن تحمل کنید؛ و گرزهای آهنین بر آنها کوبیده خواهد شد» (حج، ۲۱، ۲۲)؛ «کافران به نگهبانان دوزخ خواهند گفت: «از پروردگارتان استدعا کنید تا شکنجه‌های ما را ملایمت بخشد، اما این تقاضا شنوده نخواهد شد» (غافر، ۴۹، ۵۰).^۱

طعام‌های دوزخی، هم در دوزخ اوستائی و هم در دوزخ قرآنی جایی مهم دارند؛ «با زهرمار و زهر عقرب تغذیه خواهند شد. غذای هر روزی و معمولی‌شان خون آغشته با چرک، ناپاک‌ترین طعامی خواهد بود که در دوزخ تهیه می‌شود» (داتستان مینو - خرد، یازدهم، ۱۱۲).^۲ در این باره در قرآن آمده است: «به آنها خواهند گفت: "آب جوشان آغشته با چرک بنوشید" (ص، ۵۷)؛ «شما با میوه زقوم درختی که در اعماق جهنم می‌روید و شاخه‌های آن به سرهای ابلیسان شباهت دارد تغذیه خواهید شد. این میوه در روده‌های شما چون فلز مذاب و آب جوشان غلغل خواهد زد» (قمر، ۴۳-۴۶)؛ «غذایشان فقط بوته خار خواهد بود که فربهی نخواهد داد و گرسنگی‌شان را تسکین نخواهد بخشید» (غاشیه، ۶، ۷).

برگزیدگان، برعکس، از تمام لذت‌های بهشت بهره خواهند برد. اما در اینجا اصول اوستائی با قرآنی تفاوت دارند. انسان درستکار زردشتی در طبقات آسمان همدم ایزدان خواهد شد و به شادی در روشنائی ابدی، «قرن‌های قرن» خواهد ماند.

«دایرةالمعارف بزرگ اسطوره‌شناسی» تصویری از این «بهشت آسمانی و فروزان»

۱. ر. فن کرمیر: "Geschichte der herrschenden ideen des Islam" لایپزیک، ۱۸۶۳؛ ه. هیرشفلد: «تجسس‌های تازه در ترکیب و در تفسیر قرآن» لندن، ۱۹۰۲؛ ت. نولدکه: «تاریخ قرآن» لایپزیک ۱۹۰۹-۱۹۱۹؛ پ. کازانووا «محمد و آخرالزمان» پاریس، ۱۹۱۱؛ ا. جعفری: «مواد و مصالح برای تاریخ متن قرآن» لندن، ۱۹۳۷.
۲. دانستان مینو خرد، ترجمه ا. وست، کتب مقدس شرق، اشتونگارت و لندن، ۱۸۷۱، ج ۲، صص ۱۱۰-۱۱۴.

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 خداوندی است ستایش ایزد را به سرود می خواند. (که به همین مناسبت به بهشت مزدائی عموماً نام «خانهٔ سرودها» داده شده است)».^۱ (سن، ۵۶، ۵۷) در بهشت مسلمان، انسان برگزیده از لذت‌های جسمانی برخوردار می شود که به دقت در ۴۷ سوره و ۶۹ آیه قرآن مورد اشاره است: «در میان باغ‌ها و چشمه‌ها جای داده خواهند شد» (حجر، ۴۵)؛ «به پهلوی تکیه بر تخت‌خواب داده، مزین به دستبندهای زرین، ملبس به جامه‌های رنگین سبز که از حریر و ابریشم پرداخته شده‌اند» (کهف، ۱۳)؛ «بالش‌های مرتب، فرش‌های مفروش» (غاشیه، ۱۳)؛ «در سایه استراحت می کنند، هر نوع میوه و هر چیز دیگر بخواهند در اختیارشان خواهد بود».

اوستا از ارواحی نیز صحبت می کند که نه خوب‌اند نه بد. این روح‌ها در سرزمینی بی طرف به انتظار رستگاری نهائی‌اند. نه رنج می برند و نه شاداند. لیکن به حالت گیاهی در دنیای خاموش Hamestegân اوستائی (برزخ آیندهٔ مسیحی و عرفهٔ مسلمان) منتظر پذیرفته شدن در دنیائی بهتراند.^۲

آدم و حوا

از آنجا که مبحث توراتی این روایت بر همگان شناخته شده است، ما به نقل چند فشرده از متون قرآنی مربوط به آن بسنده می کنیم: «ما به آدم گفتیم: ای، آدم! با همسرت در باغ سکونت کنید؛ از آن هرچه خواستید به خوبی بخورید، فقط به این درخت نزدیک

۱. ژان وارن: «فرهنگ اساطیر و ادیان»، پاریس، ۱۹۸۱، ۱۹۰، ص ۵۸۵.

۲. کلمهٔ «پَرَدِیس» (Paradis) از منشأ اوستائی "Pairi Daeza" (وندیداد، سوم، ۱۸ و پنجم ۴۹) است. عبریان بعد از اسارت این کلمه را به شکل Pardes و یونانیان به شکل Paradaisos، رومیان و لاتین‌ها به شکل Paradisus و ایرانیان دوران ساسانی به شکل پهلوی Paradis و در فارسی «دَری» بعد از اسلامی به شکل فردوس Ferdows محفوظ داشتند که دوبار در قرآن به همین شکل فردوس آمده است. در «عهد جدید» نیز به همین شکل فردوس عنوان شده (لوقا، بیست و سوم، ۴۳؛ مکاشفه، دوم، ۷) و در زبان‌های مختلف اروپائی به اشکال متفاوت آمده است: Paraiso در زبان کاستیل، Paradiso در ایتالیائی، Paradis در فرانسه، Paradise در انگلیسی، Paradies در آلمانی و غیره.

نشوید از بیم آن که مبادا ستمکار شوید. اما شیطان قدم‌هایشان 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؛ و زمین، مسکن و ملک موقت شما خواهد شد» (سوره بقره، ۳۳-۳۴)؛ «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 مشاوره وفادار است. چشم‌هایشان را بست و مسحورشان کرد؛ و چون از میوه درخت خوردند برهنگی‌شان آشکار شد و خود را با برگ‌های باغ پوشاندند. آنگاه پروردگار به آنها گفت: این درخت را بر شما منع نکرده بودم؟ به شما نگفته بودم که شیطان خصم آشکار شماست؟ (اعراف، ۱۹-۲۱)؛ «و خداوند به آنها گفت: از بهشت بیرون بروید، ای دشمنان یکدیگر» (طه، ۱۲۱).

پیش از آن در سده نوزدهم، و.ر.آلجر W.R.Alger تصریح کرده بود که متون توراتی «پیش از اسارت» در این مورد مبهم و ابتدایی بوده‌اند و متون متأخر «سفر پیدایش» در دوران بعد از اسارت "Post-exilique" در پیوند با سنت‌های زردشتی مربوط به اولین جفت مَشیاغ Mašyag و مَشیانگ Mašyanag^۱ تنظیم شده‌اند. بعد از آن ف.ویندیشمن، ف.اشپیگل، ت.ه.نولدکه، ج.مارکوارت، ج.دارمستتر، ن.هوسینگ، به این مطلب علاقه‌مند شدند، لیکن به خصوص ا.کریستن سن است که پژوهشی گرانقدر انجام داده است به نام «نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان»^۲. در اینجا به منظور آن که زیاد وارد جزئیات نشویم خلاصه‌ای از مجموع متون زردشتی مربوط به این افسانه (بندهشن، پانزدهم، ۱-۷؛ دینکرت، سوم، ۸۰، ۴؛ داتستان دینیک، سی و هفتم، ۸۲، شصت و پنجم، ۸۲، شصت و پنجم، ۲، هفتاد و هفتم، ۴) را ذکر می‌کنیم:

«اورمزد اولین مرد و اولین زن را در اقامتگاه بهشتی‌شان آفرید و به آنها گفت: شما انسان نامیده خواهید شد و شما برپا سازنده بشریت خواهید شد. بدانید که من اندیشه‌های

۱. W.R.Alger. «رستاخیز و جاودانگی روح در آئین زردشتی و در یهودیت» در مذهب و عادات پارسیان، نشر رَپ، ص ۲۳۱.
۲. نشر در استکهلم، ۱۹۱۷.

نیک، گفتارهای نیک و رفتارهای نیک را هدیه شما کرده‌ام. پس از اهریمن پرهیزید، نه او را ستایش کنید و نه دیوها را. و آنها از این سفارش تبعیت کردند تا روزی که اهریمن به آنها وارد شد 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»^۱.

این افسانه به زودی به وسیله وقایع‌نگاران مسلمان که در پژوهش کریستن‌سن از آنها نام برده شده است، نقل شد. وقایع‌نگاران همگی بر شباهت روایت‌های قرآنی در نامگذاری مَشیّا و مَشیّانه مزدائی به آدم و حوا تأکید کرده‌اند.^۲

۵. گِرِسْمَن، در کتاب مهم‌اش Ursprung der Israelitische - Jüdischen Eschatologie و هرگونکل در Zum religiongeschichtlichen Verständnis des Neuen Testamentes نظریه ایرانی - و غیریهودی - «پسر انسان»، اصطلاح توراتی (کتاب دانیال، هفتم، ۱۳) را که بعداً بر عیسی مسیح در تعبیر مسیحائی‌اش گذاشته شده و خود او درباره خودش به کار برده است پیش می‌آورند. اصطلاح «پسر انسان» در (متی، هشتم، ۲۰؛ مرقس، دوم، ۱۰؛ لوقا، پنجم، ۲۴؛ یوحنا، یکم، ۵۱؛ کردار حواریون، هفتم، ۵۸؛ نامه به عبریان، دوم، ۶؛ مکاشفه یوحنا، یکم، ۱۳ و چهاردهم، ۱۴) آمده است. و.بوست W.Busset در اثرش به نام^۳ Die religion des Judentums im Späthellenistischen Zeitalter این «پسر انسان» را با کیومرث Gayomars «اولین انسان» اسطوره‌شناسی مزدائی یکی می‌داند. ۱. کریستن‌سن در

1. A.Kohut: "Die Talmudisch Midraschische Adamssage in ihr Rückbeziehung auf die Persische Yima und Meschia Saga", ZDMG, XXI.

۲. طبری: «اخبار الرسل و الملوك» چاپ دخویه، ج ۱، ص ۱۴۷؛ مسعودی: «مروج الذهب» چاپ باریبه دوم - سینار،

ج ۲، ص ۱۳۵؛ «تنبيه و الاشراف» نشر دوگور، ۳ ص ۱۲۳؛ حمزه اصفهانی: «سنی ملوک الارض» نشر گوتوالد، ج ۴، بخش ۱، ص ۴۷؛ بیرونی: «آثار الباقید» چاپ زاخانو، ج ۴، ص ۱۰۷، ج ۵، ص ۱۱۶، دمشق: «نخبة الدهر» چاپ مهرن (کوسموگرافی) صص ۳۶۹-۳۷۰؛ یعقوبی: «تاریخ» نشر چاپ هرتسما ص ۱۷۸.

۳. نشر در برلین. ۱۹۰۶. صص ۵۴۰-۵۹۴.

بررسی نامبرده^۱ این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این عنوان در همان حال «اولین انسان» سوشیانس Saošyans معادل «مسیح» مکاشفه یوحنا را نمایش نمی‌دهد؟

اوستا و متون پیوسته آن از سوشیانس نام می‌برند که یکی از اخلاف زردشت است و در پایان جهان از نطفه زردشت که در دریاچه هامون محفوظ مانده و ۹۹۹۹۹ فرَوهر fravahr (فرشتگان نگهبان) از آن مراقبت می‌کنند متولد می‌شود و وظیفه مقدس او نبرد با اهریمن و مستقر ساختن فرمانروائی جهانی جاودانگی و سه اصل خدائی «پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک» پیش از رستاخیز و داوری واپسین است (زامیادِیشت، ۹۲-۹۶؛ فروردین‌یشت، ۷۶-۷۸؛ وندیداد، نوزدهم، ۵؛ بندهشن، سی‌ام).

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 زردشت» می‌نویسد، فقط بعد از بازگشت از اسارت بابل بود که انتظار سستی یک «مسیح شهریار» از اخلاف داوود که می‌بایستی استقلال ملی اسرائیل و پیروزی آن را بر دشمنان‌اش استوار کند به تدریج جای خود را به فریافت جهانی‌تر و در همان حال اخلاقی‌تر ظهور یک «نجات‌دهنده» داد که می‌بایستی بر مرحله‌ای از آفرینش نقطه پایان بگذارد و عصر تازه‌ای را از طریق یک داوری جهانی به منظور جدا ساختن نظام نیک از بد، آغاز نهد.^۲ دشوار نیست که در این تحول، نفوذ مزدائی را از طریق سنت اوستائی «سوشیانس» ملاحظه کنیم.^۳

عالم‌شناسی Cosmologie مزدائی طول عمر جهان آفرینش را به چهار مرحله سه هزار ساله تقسیم می‌کند که دو بخش اول مصروف آفرینش معنوی و مادی دنیا می‌شود و دو مرحله دیگر شورش اهریمن و ظهور زردشت. در پایان بخش چهارم، سوشیانس، شخصیت مسیحائی خلف زردشت ظهور خواهد کرد تا اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار

۱. نشر در استکهلم، ۱۹۱۷ فصل ۲.

۲. ژاک. دوشن - گیمن: «پاسخ غرب به زردشت» ص ۸۸.

3. W.Bousset: Die Religion des Judentums in Späthellenistischen Zeitalter", pp 560-562.

نیک را کاملاً بر جهان حاکم کند: «در برابر او خشم آرامش خواهد یافت، بدخواهی و خبث جا به راستی و درستی خواهد سپرد، گرسنگی و تشنگی ناپدید خواهد شد و اهریمن سرنگون خواهد گشت» (زامیادشت، ۹۳-۹۶؛ ونیداد، ۵؛ فروردین‌یشت، ۱۲۸، ۱۴۱-۱۴۲؛ دینکرت، فصل ۷ تا ۱۰).

موضوع مزدائی «چهار دوران» در عهد عتیق به شکل «چهار قلمرو پادشاهی» که پیش از آخرالزمان «بر زمین حکومت خواهند کرد» آمده است (کتاب دانیال نبی، هفتم، ۲۳). برای مسیحیان، عیسی مسیح همان مسیح [موعود] بوده است (انجیل متی، یکم، ۴۱؛ چهارم، ۲۵) که در یازده آیه از سوره‌های سوم، چهارم، پنجم و نهم قرآن بازیافته می‌شود. لیکن مسیحائی مسیحی، به سبب ویژگی جهانی‌اش خیلی بیشتر به سوشیانس ایرانی نزدیک است تا به مسیح‌گرایی یهودی. ا.و. جاکسن در «مطالعات زردشتی» خود به خصوص بر همین مشابَهت فریافت مسیحی مسیحائی‌گرایی با سنت زردشتی سوشیانس انگشت تأکید می‌گذارد.^۱ پ. دوسن یکی دیگر از کارشناسان پژوهش‌های توراتی در کتابش به نام «فلسفه تورات»^۲ توضیحی بسیار پرارزش در این خصوص می‌دهد:

«گفتارهای عیسی پیرامون پایان جهان، حتی در اشکال تغییر یافته خود، یک تأثیر بسیار قوی از عقاید آخرالزمانی ایرانی نشان می‌دهند. به همان شکل که سوشیانس یک خلف زردشت است، مسیح نیز از اخلاف داوود شاه است؛ و همانطور که سوشیانس در روز بازگشت، بر روی تخت‌اش در میان پانزده تن از همراهان نشسته است، «پسر انسان» نیز در این موقعیت دوازده حواری در اطراف خود دارد (متی، نوزدهم، ۲۸: 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 سوشیانس نیک‌ها را از بد‌ها جدا خواهد نشانند، عیسی نیز میش‌ها را در سمت راست و بزها را در سمت چپ جای خواهد داد (متی بیست و پنجم، ۳۲-۳۳): «در برابر او تمام ملت‌ها را حاضر خواهند کرد و او آنها را از هم جدا خواهد کرد، درست مثل چوپان که

۱. ا.و. دبلو جکسون: «مطالعات زردشتی» صص ۱۵ و ۱۵۰.

۲. P. Deussen: «فلسفه تورات» در «تاریخ عمومی فلسفه» ج ۳: بخش یک، صص ۲۳۰-۲۳۱.

میش‌ها را از بزها جدا می‌کند». این شباهت‌ها نمی‌توانند 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 می‌دانیم، می‌توانیم بدون کمترین شک بپذیریم که باور ایرانیان پیرامون سرنوشت پایانی جهان بوده که تا به عیسی در فلسطین رسیده است.

در اسلام، ایده مسیح در وجود مهدی تجسم می‌یابد، آن کسی که می‌بایستی در پایان زمان به عنوان پیشتاز «آخرالزمان» ظهور کند. با وجود این میان فرایافت مهدی در اسلام ارتدکس (سنی) با اسلام معارض (شیعی) تفاوت بسیار موجود است. در حالی که برای اکثریت سنی این «مهدی» به گونه ملموس نقشی بزرگ ایفا نمی‌کند، در اسلام شیعی دوازده‌امامی مهدی مهم‌ترین شخصیت بعد از پیامبر و امام اول شیعیان، علی است. مهدی دوازدهمین امام و همواره زنده اما موقتاً نادیدنی است که به فرمان الهی ظهور مجدد خواهد کرد تا «بر حکمرانی شر پایان دهد و عصر روشنائی، عدالت، اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک را مستقر سازد».

ایران و اعراب

«از این ایرانیان در حیرتم که هزار سال
سلطنت کردند، بی آنکه یک روز به ما نیاز
داشته باشند، در حالیکه ما در طول صد سالی
که از حکومت مان می‌گذرد حتی یک روز
نتوانسته‌ایم از آنها بی‌نیاز شویم».

خلیفه اموی، سلیمان بن عبدالملک

(۷۱۵-۷۱۷)

پیروزی عرب ضربه‌ای مهلک بر هویت ملی اکثر اقوامی بود که عرب‌ها به اطاعت
خود درآوردند. این اقوام وقتی مسلمان شدند زبان خود را به فراموشی سپردند و گذشته
پیش از اسلام خود را به بی‌اعتنائی 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 غیب‌گو، جوان
و زیبا فرماندهی می‌کرد به نام کاهنه Kahina که چند بار از طرف مورخان معاصر به او
لقب ژاندارک بربر داده شده است.

پدیده «عربی‌کردن» مردمان و اقوامی چنین متفاوت و متنوع به خصوص از این دید
حیرت‌آور است که نسبت مشارکت عناصر کاملاً خالص عرب در آن نسبتی ضعیف بوده
است. تا همین روزگار ما نیز عرب‌های شبه‌جزیره عربستان بیش از ۱۳ درصد جمعیت
دنای عرب را تشکیل نمی‌دهند.

در این امپراتوری پهناور فقط دو مملکت از پذیرفتن زبان عرب امتناع کردند: ایران در
منتهی‌الیه شرق امپراتوری مسلمان و اسپانیا در منتهی‌الیه غرب آن؛ یعنی دو کشور «هند
و اروپائی» این بلوک. ایران اسلام را پذیرفت، لیکن عرب‌شدن را رد کرد؛ اسپانیا به
اکثریت، هم آن را رد کرد و هم این را.

مثل اسپانیا، بازستانی یا بازگیری (Reconquista) ایرانیان تقریباً بلافاصله بعد از تسخیر عرب آغاز شد. «آستوریای» ایران ایالت بزرگ شرق کشور، خراسان بود که در طول دو قرن، ۱۳ شورش بزرگ میهنی در آن اتفاق افتاد و چهاردهمین شورش سرانجام به صورت قاطع مهاجمان عرب را بیرون راند و استقلال ملی را بار دیگر مستقر ساخت.^۱

دو سده‌ای که در پی هجوم عرب بر ایران گذشت - و برخی از تاریخ‌نویسان آن را «قرن‌های سکوت» نامیده‌اند - چندان هم به انتظار و در خاموشی و سکوت سپری نشد، بلکه دورانی فعال از آمیزش دوران گذشته و عصر تازه تغییر شکل‌ها و انتقال افکار و اندیشه‌ها 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 کارآئی ملت خود به ثبوت رساند».^۲

از این دوران سکوت یک ایران تازه سربرآورد، با روحیه یک پیروزمند که بیش از پیش نفوذ خود را بر دولت «عرب و مسلمان» اعمال کرد:

«اسلام که در آغاز تقدم سوریه را تثبیت کرده بود^۳ خود را در اختیار مکتب ایران گذاشت. در بغداد روح شرق کهن پیروزی یافت و از آنجا در سراسر دنیای متمدن پراکنده شد. به یاری اسلام برای نخستین بار بعد از بنیانگذاری سلسله اشکانیان، ایران از نظر سیاسی با خاور نزدیک پیوند یافته بود و برای نخستین بار بر یک امپراتوری مدیترانه‌ای فرمان می‌راند».^۴

نبرد «زاب علیا» در سال ۱۳۳ هجری که به وسیله ارتش ایرانی «خراسانیان» به پیروزی رسید^۵ و به خلافت سلسله امویان پایان داد، انتقام ایرانی نبرد «قادسیه» بود که

۱. ابن خلدون: «کتاب العبر» ج ۷، صص ۸ و ۹؛ ابن عذاری: «بیان المغرب» ج ۱، صص ۳۰-۲۴؛ بلاذری: «فتوح البلدان» ص ۲۲۹؛ پ. حینی «تاریخ اعراب» ص ۲۰۳.

۲. ا. گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران» ج ۱، ص ۲۰۴.

۳. سوریه بخشی از امپراتوری روم شرقی (بیزانس) در سال‌های ۶۴۰-۳۹۵ بود. در این فاصله در سال‌های ۶۲۲-۶۱۱ به امپراتوری ساسانی ملحق شد و سرانجام در سال ۶۴۰ مسخر اعراب گشت.

۴. هانری تراس: «هنر هسپانو - مورسک، از آغاز تا قرن سیزدهم» ص ۱۹.

۵. جنگ «زاب علیا» که در سواحل یکی از شعب رودخانه دجله به اسم «زاب» در ژانویه ۷۵۰ اتفاق افتاد به دوران خلافت اموی پایان داد و سلسله خلفای عباسی را به قدرت رساند. این جنگ توسط ارتش ایرانی موسوم به «خراسانیان» به پیروزی رسید.

یک قرن پیش امپراتوری ساسانی را برانداخته بود. «از این جنگ به بعد خلیفه دیگر رئیس جامعه مسلمانان نبود بلکه جانشین شاهنشاهان قدیم ایران بود»^۱. تحول چنان آشکار بود که فرستاده شارلمانی نزد خلیفه هارون الرشید در بازگشت به کشورش پیام کسی را تقدیم پادشاه خود کرد که او را «هارون پادشاه پارس» معرفی می کرد!^۲

عباسیان خود امپراتوری خویش را به منزله ادامه امپراتوری ساسانی معرفی می کردند و از نظر جغرافیائی نیز این حساب دقیقاً با سابقه ایرانی آن تطبیق می کرد.^۳ جاحظ در کتاب «التاج» [فی اخلاق الملوک] گزارش می دهد که هشام ابن عبدالملک خلیفه اموی یک 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.^۴

جاحظ شخصاً مدل ساسانی حکومت را بهترین حکومت 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 و اداره کردن مملکت پادشاهان ساسانی اند که جایزه اول را نصیب خود کرده اند»^۵ 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 برپا کرد که در آن 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، برعهده این وزیر بود.

۱. طبری: «تاریخ» ج ۳، ص ۴۷؛ کلیمان هوار: «تاریخ اعراب» ص ۱۴۹؛ مسعودی، «مروج الذهب» ج ۶، ص ۷۷.

۲. "Annales regni Francorum" چاپ گ. ه. پرنوزی و ف. کروزر. هانور ۱۸۸۵، صص ۱۲۳-۱۲۴؛ اگین هارد:

«زندگی شارلمانی» پاریس، ۱۹۲۳، ص ۴۷؛ ب. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۲۹۸.

۳. ا. توین بی «مطالعه ای در تاریخ» ج ۱، ص ۷۶؛ ریلوی: «میراث ایران» ص ۶۶.

۴. جاحظ: «التاج» ص ۶۶. ۵. جاحظ: «رسائل» ج ۲، ص ۴۷، نقل در میراث ایران، ص ۶۲.

منصب وزیر اعظم از «بزرگ - فرماندار»، وزیر اعظم ساسانیان تقلید شده بود. «بزرگ فرماندار» که گاه او را «سلف» صدراعظم‌ها و «نخست‌وزیران» امروزی می‌دانند، بعد از پادشاه مقتدرترین شخصیت دولت بود و قیومت خود را بر تمام «دیوان‌ها» (وزارتخانه‌ها) براساس شاخص‌هایی که ا. کریستن سن در کتاب جالب خود «ایران در عصر ساسانیان» تألیف کرده است، اعمال می‌کرد.^۱

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 پذیرائی عمومی (بار عام) و تالار پذیرائی خصوصی (تالار خاص) که اولی به شکل مستطیل بود و دومی مربع ترتیب دادند. در قصرالخیر شهریار به کلی چهره یک پادشاه ساسانی برخورد می‌گرفت، چه از نظر رفتار و چه به لحاظ پوشش^۲. خلیفه پشت یک پرده از دید مردمان عادی پنهان بود.^۳ جامه ایرانی که کلاه درازی آن را کامل می‌کرد و همان «کلانسوا»ی زردشتیان و هخامنشیان بود^۴ از زمان خلافت منصور جامه رسمی دربار خلافت شد.^۵ خلیفه بر یک «کرسی» (اصطلاح ایرانی) بلند که بالشتکی موسوم به «دسته» (اصطلاح دیگر ایرانی) از ابریشم سیاه قلابدوزی شده طلا آن را می‌پوشاند می‌نشست^۶. به روایت جهشیاری کرسی بخشی از مبل‌های عصر ساسانی و یادآور تخت‌های پادشاهان قدیم پارس بود.^۷ «سریر» (اسم ایرانی دیگر) نوعی تخت خواب بود که جای تخت سلطنتی را می‌گرفت و

۱. Oleg Grabar: «یادداشت‌هایی درباره مراسم امویان» پژوهش‌هایی به یادبود گاستون وی‌یت، دانشگاه عبری اورشلیم، ۱۹۷۷، صص ۵۱-۶۰.

۲. د. شلومیرگر: «حفریات قصرالخیرالغری» سوریه، شماره بیستم، ۱۹۳۹، ص ۳۵۲.

۳. هانری استرن: «یادداشت درباره معماری قصرهای اموی» Art islamica شماره‌های ۱۱ و ۱۲، ۱۹۴۶، صص ۷۲-۹۸.

۴. ا. هرتسفلد، «حفریات سامره» برلین، ۱۹۳۱، ص ۱۴۲.

۵. سایریل الگود: «تاریخ طب ایران و خلافت شرق» ص ۲۴۷. ا. هرتسفلد «حفریات سامره» برلین، ۱۹۳۱، ص ۱۴۲.

۶. هلال السابغ در «تحفة الامراء فی تاریخ الوزرا» نشر و ترجمه انگلیسی از ف. آمدروز، لیدن، ۱۹۰۴، ص ۴۸۴؛ دمی نیک سوردل: «مسائل تشریفات عباسی» REI, XXVII, ۱۹۵۹، صص ۱۲۱-۱۴۸.

۷. جهشیاری: «کتاب الوزراء» ص ۴۰۸.

در تمام دوران خلافت عباسی مورد استفاده بود. این نکته را صورت جلسه‌ای که از پذیرائی «عضدالدوله» شاهزاده ایرانی بغداد در ۹۸۷ تنظیم شده روشن می‌کند. آفتاب گیر شاهان هخامنشی نیز بخشی دیگر از امتیازهای خلیفه بود.^۱

ستایش‌ها، گفتارها و عریضه‌هایی که به خلیفه خطاب می‌شد همراه با فره‌زلی بود که انعکاسی درست از مفهوم زردشتی نیوشیداری بود که یکی از بالاترین روش‌های رفتاری ساسانی است و عبارت از بهره‌گیری از نصایح «فرزانگان» و «نیکان» بود.^۲

چنانکه دیدیم، «دیوان»ها، اداره‌هایی به عاریت گرفته از ساسانیان بودند که زیر نظر وزیر، سازمان اداری خلیفه را تشکیل می‌دادند. اسامی مهم‌ترین دیوان‌های مذکور را یعقوبی ثبت کرده است: دیوان‌الخراج (دارائی)، دیوان‌الجند (سپاه)، دیوان‌البَرید (پست)، دیوان‌الخاتم (مهر)، دیوان‌الانشاء (دبیرخانه)، دیوان‌الرسائل (نامه‌نگاری) دیوان‌الحوائج (عرایض) دیوان‌التفقه (اداره پرداخت اعانه) دیوان‌الضیاع (اداره املاک) دیوان‌النظر فی المظالم (عدالت خانه) دیوان‌الزمام (دیوان محاسبات) دیوان‌الشرطه (پلیس)، دیوان‌الاحشام (اصطبل) دیوان‌الموالی (اداره بردگان) دیوان‌الغلمان (اداره مستخدمان) مطبخ‌العامه (آشپزخانه قصر).^۳

اصطخری می‌نویسد که مسؤولان و مدیران «دیوان»ها «اعم از وزیر یا کارمندان عالی‌رتبه همگی ایرانی بودند».^۴ ابن‌حوقل از خانواده‌های ایرانی ایالت فارس اسم

۱. هرتسفلد: همان جا، ص ۲۳۶.

۲. Shaul Shaked: «از ایران تا اسلام، یادداشت‌هایی درباره چند موضوع مربوط به انتقال قدرت» Jerusalem Studies in Arabic and Islam شماره نهم، ۱۹۸۴، صص ۳۱-۵۹.

۳. ابن طقطقی: «الفهرست فی ادب السلطانیة» نشر درنبرگ، ص ۱۱۶؛ ماوردی: «الاحکام السلطانیة» نشر ن. استرووگ صص ۳۲۳ و ۳۶۶. ابو عبدالله خوارزمی در «مفاتیح العلوم» (نشر وان ولوتن، لیدن ۱۸۹۵) از هفت «دبیر» در سازمان اداری ساسانی نام می‌برد که در نظام اداری خلافت نیز تقلید شده‌اند، ج ۱، ص ۵؛ دینوری از سه شغل دیگر «دبیر» سخن می‌گوید (اخبار الطوال» نشر ای. کراچکوسکی و و. گیرگاس، لیدن ج ۱، ص ۵۷)؛ در «شاهنامه» این اشخاص «دبیر» نامیده شده‌اند که بلاذری نیز در «فتوح البلدان» (نشر دخوبه، لیدن ص ۶۴۶) با آوردن معادل عربی آن «صاحب‌الزمام» نام می‌برد. باید یادآوری کرد که در دوران ساسانیان یک «دبیر» اختصاصاً مأمور امور اعراب بوده و عموماً یک فرد عرب با ملیت ایرانی این مأموریت را برعهده داشته است (مسعودی: «مروج الذهب» ج ۲، صص ۱۷۶-۱۷۷)؛ ابن‌درید: «الاستیعاب» نشر ووستن فلد، گوتا، ۱۸۵۳-۱۸۵۵، ج ۲).

۴. اصطخری: «المسالک و الممالک» دخوبه، صص ۱۴۶-۱۴۸.

می‌برد که پشت در پشت حرفه «دبیری» داشتند.^۱ «دبیر» یک عنوان ایرانی در دربار ساسانیان بود که معنای «منشی» و مرد قلم می‌داد، اما عموماً مخصوص اشخاص باسواد و با فرهنگ بود. «دبیر»ها بطور سنتی از میان نجیب‌زادگان برگزیده می‌شدند و در عصر ساسانیان پوششی ویژه و بسیار زیبا به تن می‌کردند.^۲

تا سال ۸۰ هجری (۶۹۹م) دیوان اصلی که به وسیله خلیفه عمر تأسیس شده بود مطابق مقررات دوران ساسانی به زبان پهلوی اداره می‌شد و فقط از این زمان بود که مقررات این «دیوان» را به زبان عرب ترجمه کردند. در مورد دیوان‌های دیگری که بوسیله خلیفه عباسی تأسیس شد ابن‌رسته مورخ پایان قرن سوم هجری (قرن نهم میلادی) از شخصی به اسم «سعد» نام می‌برد که اولین کسی است که دفاتر ثبت دیوان اصفهان را در قرن نهم 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.^۳

ابن طقطقی عواملی را که موجب تأسیس «دیوان‌الخراج» - دفتر کل هزینه‌ها و درآمدها (دارائی) - شدند، توضیح داده است. می‌نویسد:

«در سال دوازدهم هجری، خلیفه عمر ملاحظه کرد غنیمت عظیمی از ایران به دربار خلافت آورده شده که مشتمل بر طلا، نقره، جواهرات و لباس‌های مجلل است. پس تصمیم گرفت این غنیمت را میان مسلمانان دستگاه خلافت تقسیم کند، لیکن ترتیب تقسیم آن را نمی‌دانست. یکی از «مرزبان»های (حکام مرزی) سابق ایرانی به اسم هرمان که در این زمان در مدینه بود، به خلیفه اطلاع داد که پادشاهان ایران یک «دیوان» داشتند که در آن تمام درآمدها و هزینه‌های امپراتوری ثبت می‌شد. به گونه‌ای که هیچ آشفتگی و اشتباهی در آن روی نمی‌داد. عمر متعجب شد و توضیحات بیشتری خواست و زمانی که خوب بر مطلب آگاه شد یک «دیوان» عرب برای ایجاد نظم و ترتیب در دارائی مسلمانان تأسیس کرد».^۴

۱. ابن حوقل: «صورة الارض» نشر ج. ۵. کرامرز، ج ۲، صص ۲۹۲-۲۹۴.

۲. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانی» صص ۵۱۸-۵۲۱؛ ابن خردادبه: «المسالك و الممالك» ص ۱۷.

۳. ابن رسته: «الاعلاق النفیسه» نشر دخویه ص ۱۹۶.

۴. ابن طقطقی: «الفخری فی آداب السلطانیه» صص ۹۹-۱۰۱.

باز هم در همین خصوص گواهی دیگری از گفت‌وگو میان خلیفه عمر و ابوهریره یک سردار نظامی عرب داریم که با غنیمت بسیار، پیروزمندانه از بحرین آمده بود. خلیفه از او پرسید: «غنیمت به چه میزان است؟» پاسخ داد: «۵۰۰ هزار درهم». عمر به شدت متعجب شد و پرسید: «می‌دانی چه می‌گوئی؟» ابوهریره تأکید کرد: «آری، به درست می‌گویم 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 پیاله‌های مشابه تقسیم کنم، یا مایلید قبلاً از مقدار آن مطلع شوید؟». یکی از اعراب از جا برخاست و گفت: «ای امیر مؤمنان! من شنیده‌ام که مردمان پارس برای این کار چیزی به اسم «دیوان» دارند، برای ما هم یکی از آن‌ها تأسیس کن».^۱

سکه‌های ساسانی تا پایان قرن هفتم میلادی (۷۶ هجری) و حتی بعد از ضرب سکه در زمان عبدالملک مروان، همچنان رایج بودند. بر این سکه‌ها عبارات پهلوی نقر شده بود و اعراب معنای نوشته‌ها را از ایرانیان می‌پرسیدند.^۲ بر روی یک سکه در زمان خلیفه یزید بن معاویه (دومین خلفه اموی، ۶۱-۶۳ 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.^۳

در قرن سوم هجری تقویم شمسی ایرانی همچنان در «دیوان» با اصطلاح اصلی ایرانی‌اش رواج و بر تقویم قمری اسلامی برتری داشت. «دیوان‌الخراج»، به خصوص برای درآمدهای مالیاتی خود از تقویم شمسی استفاده می‌کرد، زیرا این «تقویم‌الاعظم» فصول را تعقیب می‌کرد و عمده درآمد مالیاتی دیوان از محل تولیدات کشاورزی بود.^۴ مطابق نوشته بیرونی خلیفه «المعتضد» از بزرگ موبد زردشتی (موبدان موبد) زمان خواست تا تقویم قدیمی ایرانی را با تاریخ روز منطبق کند و این تقویم از سال ۲۸۲

۱. نویری: «نهایت العرب»، ج ۸، ص ۱۹۷.

۲. سعید نفیسی: «جنبش‌های ملی در ایران» Dinshah Memorial، صص ۱۰۱-۱۲۳.

۳. م. ی. مشیری: «مسکوکات سبک ساسانی یزید ابن معاویه» JRAS ۱۹۸۲، صص ۱۳۷-۱۴۱.

۴. بیرونی: «آثارالباقیه» نشر زاخانو، ص ۶۸؛ مقدسی: «احسن‌التفاسیم» نشر دوخویه، ص ۴۴۱.

هجری به نام تقویم «معتضدی» یکی از دو تقویم نظام خلافت شد.^۱ پیش از برقراری تقویم هجری، خلیفه عمر درصدد برقراری یک تقویم برآمد و برای این منظور از یک ایرانی کمک خواست: «خلیفه نامه‌ای به تاریخ ماه شعبان دریافت داشت بدون 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 می‌دانستند. به این ترتیب بود که خلیفه هرمزان پارسی را به مشورت خواند و به او گفت: شنیده‌ام که ایرانیان تقویمی براساس «ماه - روز» داشتند. هرمزان به معتمدان عرب روش محاسبه سال‌ها، ماه‌ها، 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 به کار برده شد، برقرار کرد.^۲

بغداد، شهر 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 پایتخت‌اش را در نزدیکی «تیسفون ساسانی» بنیان نهد. به این صورت بود که معتبرترین شهر امپراتوری عباسیان برجای قریه‌ای بنا شد که اسم آن قریه، یعنی بغداد را بر خود نهاد که اسمی است از منشأ زبان پهلوی، مرکب از دو بُنِ بَغ (خدا) و داد (داده) و در نتیجه «خداداده».^۳

مطابق یک رسم کهن ایرانی که در دوران اسلامی ادامه یافت، یک ستاره‌شناس می‌بایستی زمان مناسب برای شروع کارهای ساختمانی شهر را معلوم کند و منجم و کیهان‌شناس ایرانی نوبخت مأمور این کار شد. یعقوبی وقایع نگار تصریح می‌کند که اولین

۱. به نام خلیفه المعتضد؛ بیرونی: «آثارالباقیه» نشر زاخا، صص ۳۱-۳۲.

۲. ابوالفداء: «تقویم البلدان»، نشر De Slane، ص ۳۱.

۳. لوئی ماسینیون: «سمبولیسم قرون وسطایی سرنوشت بغداد» Arabica، شماره نهم، ۱۹۶۲، صص ۲۴۹-۲۵۱.

سنگ بنای شهر تازه براساس دستورهای «نوبخت» بر زمین نهاده شد و نقشه عمومی «شهر مَدَوْر» به وسیله گروه سه گانه نوبخت، فزاری و عمر بن فرخان الطبری که هر سه ایرانی بودند طراحی گردید.^۱ بیرونی اضافه می کند که عملیات در روز ۲۳ ماه «تموز» سال ۱۴۵ (۲۲ ژوئیه ۷۶۲ میلادی) - روزی که آن را نوبخت منجم براساس جداول نجومی ایرانی قدیم معین کرده بود - آغاز شد.^۲ ک.ا. نالینو C.A. Nallino در تاریخ نجوم اسلامی اش نقش برتر و مسلطی را که ستاره شناسی ایرانی در سراسر زندگی مسلمانان داشته است یادآوری می کند و به منظور 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، وفات در ۸۱۵ میلادی) نیز یافت می شوند، ذکر می کند. این ترجمه در پایان قرن پانزدهم و آغاز سده شانزدهم در ونیز منتشر شده است. بخش عمده مصالح ساختمانی و بخصوص سنگهای تراش که در ساختن بغداد به کار رفتند، از کاخ بزرگ تیسفون انتقال یافتند که از آن جز ویرانه چیزی به جا نماند. خلیفه منصور پایتخت خود را مدینه السلام (شهر صلح) نام نهاد لیکن در برابر استقبال نه چندان گرم اتباع اش، شهر اسم بغداد را که بعداً بغداد شد بازگرفت.^۳

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

از نگاه معماری، بغداد خلفای عرب یک شهر ایرانی - غربی بود که جاحظ آن را «رونوشت مدائن» (تیسفون) توصیف می کند، چنان که «دربار خلافت» نیز خود

۱. یاقوت: «معجم البلدان» چاپ اف. ووستنفلد: صص ۲۳۱ تا ۲۳۸.

۲. بیرونی: «آثارالباقیه» چاپ F. Sachau، صص ۲۷۰-۲۷۱.

3. Mesehella (ماشاء الله): "De notivitatibus: Liber Ymbrium: De scientia motus orbis: De elementis et orbibus coelestibus; Der ratione circuli coelestis: De natura orbium; Liber novem judicum in Judiciis astrorum" Venecia, 1509 Nuremberg, 1549.

رونوشت «دربار کسری» شمرده می‌شد^۱ مدارس متعدد، مساجد و مقابر این شهر برای معاریف پارسی و به همت خود آنان پدید آمد. مطالعات جالب توجه دو باستان‌شناس ایتالیائی و عراقی به نام‌های استریکا و جابر خلیل به دقت این مراکز را معلوم و فهرست‌بندی کرده است.^۲

باید به خصوص از نظامیه بغداد نام برد که در ۱۰۶۵ به فرمان نظام‌الملک صدر اعظم ملک‌شاه سلجوقی تأسیس شد و در آن آنچه را که ما امروز «علوم انسانی» می‌نامیم تدریس می‌کردند. شماری از واحدهای سازمانی این فرهنگستان را اولین دانشگاه‌های اروپائی تقلید کردند، اما خود نظامیه نیز به مقیاس بسیار از فرهنگستان ساسانی گندی‌شاپور الگو گرفت، چنان که دارالترجمه مأمون نیز ملهم از «جندی شاپور» بود و علوم‌الهیات در این دانشگاه مقام برتر را داشت.^۳

نظامیه بغداد پیشقدم یک رشته تأسیسات مشابه بود که به وسیله همین نظام‌الملک در شهرهای دیگر، از جمله نیشابور، هرات، بلخ، اصفهان تأسیس شد. اعتبار این مدارس عالی چنان بود که «در سرتاسر دنیای اسلام، همه جا احترام و تحسین برانگیختند».^۴ به نوشته سایریل ال‌گود C.Elgood توجه کنیم که درباره نقش حقیقی خلفای بغداد در آنچه که عموماً به صفت شکوه و عظمت «قرن طلایی» تمدن مسلمان متصف است اظهار نظر می‌کند:

«درست مثل مدیسی‌ها که فلورانس را به دلیل آنکه یک خاندان ثروتمند و صاحب سلیقه بودند که امکان جلب و جذب مردان هنر و دانش را به دربار خود داشتند، شهر

۱. جاحظ در کتاب «التاج» نقل در «میراث ایران»، ص ۶۲. همان جا، ص ۶۶: «کسری» شکل عربی شده «خسرو» عنوان سلطنتی پادشاهان ساسانی است.

۲. Vincenzo Strika و جابر خلیل: «معماری اسلامی بغداد: نتیجه‌گیری از مطالعات و بررسی مشترک ایتالیائی - عراقی» ضمیمه شماره ۵۲ سالنامه انستیتو دانشگاه شرقی ناپل شماره شصت و هفتم، بخش ۳.

۳. ابن اثیر: «الکامل» ج دهم، ص ۱۲۳؛ ج یازدهم صص ۱۱۰ تا ۱۱۵؛ ابن خلکان: «وفیات الاعیان» ج ۳، ص ۴۳۰. R. Levy: «تاریخ وقایع بغداد» کمبریج، ۱۹۲۹، ص ۱۹۳؛ همان جا، ج ۱۱، ص ۱۱۵؛ ج ۳، ص ۴۳۰؛ لوی: ص ۱۹۳.

۴. ابن جبیر: «رحله» چاپ قاهره، ۱۹۳۵، صص ۲۱۹، ۲۲۹، ۲۳۶، ۲۵۸. F. Würstenfeld: "Die Akademien, der ihre Lehr" گوتینگن، ۱۸۳۷؛ ا.گ. براون: «نظامیه و نقشه‌نگاری بغداد» IRAS، ۱۹۲۸؛ آسند: «مدرسه نظامیه و تاریخ آن» پاریس ۱۹۳۹؛ مولانا جواد: «المدرسة النظامية»، سومر II، ۱۹۵۳، صص ۳۱۷-۳۲۶.

پیشقدم جنبش رنسانس اروپائی کردند، خلیفه مأمون و هارون الرشید نیز منابع فراوان در اختیار داشتند تا برای مردان دانش و سائل زندگی و کار فراهم سازند. لیکن این مردان علم که بودند؟ اکثریت بزرگ آنها ایرانی‌ها بودند و این، نه از آن روست که این عالمان ایرانی منتظر و منتهز بودند تا جای اعراب را بگیرند، بلکه به این دلیل که خود عرب‌ها بودند که آنان را وادار می‌کردند تا بیایند و در برخی شاخه‌های فرهنگی که خوشایند خود آنها نبود، کار کنند، زیرا عرب‌ها بر این گمان بودند که تنها امر قضاوت، علوم الهی، صرف و نحو، شعر، عروض و تاریخ، در میان علوم شایسته توجه‌اند. اعراب، فلسفه، منطق، پزشکی، ریاضیات، حساب، ستاره‌شناسی، موسیقی، مکانیک و شیمی را در ردیف «هنرهای بیگانه» می‌شمردند که باید عجم‌ها (غیر عرب‌ها) به آموزش آن بپردازند. بنابراین، مقدم ایرانیان را به بغداد مفتنم می‌شمردند تا آن‌ها را در آموزش هر یک از این مواد که امروز «علوم» نامیده می‌شوند یاری دهند.^۱

«با وجود 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 گونه‌ای تقریباً انحصاری احساس می‌شد.»^۲

ایران و «فرهنگ عرب»

حدود یک قرن است که ای. گلدزیهر در اثر معتبر و عظیم خود با نام

"Mohammedanische Studien" نوشته است:

«عرب‌های اولیه نفرتی فطری نسبت به گرایش برخی اقوام برای دانایی و پژوهش داشتند و خواندن و نوشتن را دون شأن خویش می‌پنداشتند و آن را فقط مناسب اشخاصی می‌دانستند که از مردم فقیر و فرودست برخاسته‌اند و با آن می‌توانند مقام و تشخیصی برای خود بیابند.»^۳ گلدزیهر مبحثی از جاحظ را نقل می‌کند که در آن گفته می‌شود اعراب قریش بر این عقیده بودند که هر فرد عرب باید خود را یکسره وقف اخلاف خود و افتخار نیاکان خود کند و به تیر و کمان و شمشیر خویش برای حمله به

۱. سایریل الگود: «علوم ایران» در «میراث ایران» صص ۱۹۳-۲۹۴.

۲. ف. حتی: «خلاصه تاریخ اعراب» ص ۱۰۰.

۳. ا. گلدزیهر: "Islamische Studien" نقل به وسیله گ. براون در «تاریخ ادبیات ایران» ج ۲، ص ۲۶۰.

دشمن بیندیشد»^۱. ادوارد براون به نقل از واقدی گزارش می‌دهد که در تمام قبیله قریش - معتبرترین قبیله عرب - فقط ۱۷ تن در دورانی که پیامبر رسالت خود را اعلام داشت، خواندن و نوشتن می‌دانستند»^۲.

وقتی بعد از تسخیر ایران تصمیم به ویران کردن کتابخانه‌ها و نابود کردن کتاب‌ها گرفته شد، یکی از معارف عرب واسطه شد تا تقاضا کند که این نوشته‌ها 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»^۳. حتی در سال ۱۱۲، یک قرن دیرتر، ذوالرمة شاعر ترجیح می‌داد خود را سراینده اشعارش معرفی نکند، از بیم آن که مبادا بی‌اعتبارش کنند»^۴.

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

فیلیپ حتی Ph.Hitti که خود عرب است توصیفی معنی‌دار از شرائط و احوال اعراب در این دوران دارد:

«اعراب با تسخیر ایران، مصر و هلال خصیب، نه تنها سرزمین‌های وسیعی را صاحب شدند، بلکه بر مراکز قدیم تمدن جهان دست یافتند. به این ترتیب فرزندان صحرا وارثان این فرهنگ‌های محتشم با سنت‌های هزاران ساله شدند که ریشه در تمدن‌های فراعنه، آسوری - بابلی، 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 چیز را باید

۱. همان، ص ۲۶۰.

۲. واقدی: «فتوح الاسلام فی البلاد العجم والخراسان» قاهره، ۱۸۹۱؛ نقل به وسیله ا.گ. براون در «تاریخ ادبیات ایران» رک به مقدمه.

۳. F.Davar: «ایران و اعراب» بمبئی، ۱۹۵۳، ص ۸۹.

۴. ابوالحشیش ذوالرمة: «دیوان» چاپ H.H.Mc Carthy، کمبریج بونیورسیتی ۱۹۱۹.

می‌آموختند. اینان در تیسفون، در ادسا، در نصیبین، در دمشق، در اورشلیم و اسکندریه جز آن‌که تماشا کنند، تحسین کنند و به تقلید و کپی کردن کارهای معماران، صنعت‌گران، جواهرسازان و هنرمندان پردازند کار دیگری نمی‌توانستند کرد. به تمام این مراکز فرهنگ‌های قدیم آمدند، دیدند و مقهور شدند. آنچه ما "تمدن عرب" می‌نامیم، نه در اصل و ساختار بنیادی‌اش عرب است، نه در جنبه‌های اساسی قومی‌اش. 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 نو مسلمان و چه مسیحی، یا یهودی - مشعل‌داران حقیقی دانائی بودند، چنانکه یونانیان مقهور در برابر رومیان پیروزمند.^۱

س.ب. صمدی S.B.Samadi عالم هندی این مطلب را به گونه دیگری شرح می‌دهد: «ساکنان امپراتوری عباسی آمیزه‌ای از دو نژاد به کلی متفاوت بودند: سامی‌ها و آری‌ها؛ به بیان دقیق‌تر عرب‌ها - و عرب‌شده‌ها - و ایرانیان. «ذخیره» عرب خالص هنوز پایان نیافته بود، لیکن بیش از پیش «ایرانیزه» شده بود. بسی از خلیقات، اعمال و روش‌های رفتاری آنان از ایران می‌آمد، چه در زمینه سلیقه و چه از جهت سبک و روش».^۲

در قرن چهاردهم، ابن خلدون، بزرگترین مورخ عرب در «مقدمه» مشهور خود توصیف جالب و صریحی از تحول تمدن‌ساز دنیای عرب و نقش‌های خود عرب‌ها و ایرانیان «عربی‌شده» در این تحول مطرح می‌کند. «مقدمه» ابن خلدون اثری از این مورخ است که بیش از همه مورد استفاده و نقل مؤلفان مسلمان و پژوهشگران غرب قرار گرفته است:

«تعجب‌آور است که اکثریت کسانی که علم و دانش را به دنیای مسلمان انتقال دادند عجم‌ها (ایرانیان) بودند، اعم از علوم الهی و خداشناسی یا علوم عملی، و حتی اگر در میان آنها کسانی از اخلاف عرب‌ها نیز بودند این افراد را می‌شد به دلیل آشنائی‌شان با زبان و تعلیم و تربیت و محلی که در آن آموزش یافته بودند، عجم به شمار آورد... به علت آنکه مسلمان‌های نخست از علوم و هنرها هیچگونه اطلاعی نداشتند. ملت عرب تنها

۱. پ.حتی: «تاریخ اعراب» ص ۱۷۴.

۲. س.ب. صمدی: «برخی از جوانب فرهنگ عرب - ایرانی از آغازها تا سقوط بغداد» فرهنگ اسلامی، شماره بیست و ششم، ۱۹۵۲، صص ۳۲-۴۹.

قومی بود که هیچگونه آگاهی در زمینه نوشتن کتب و ثبت دانائی‌ها برای انتقال آن‌ها به دیگران نداشت... آشنائی با صرف و نحو، منطق و به کلی بر اعراب نامعلوم بود... نامدارترین نحوی‌ها، سنت گرایان، عالمان علوم الهی، قانون‌دانان (فقها) و اکثر مفسران قرآن، ایرانی‌ها بودند... به این صورت بود که سخن پیامبر تحقق یافت که گفت: «حتی اگر علم در دورترین نقطه آسمان‌ها نیز می‌بود ایرانیان بر آن دست می‌یافتند».^۱

نظریه این مورخ بزرگ قرن چهاردهم را دانشمندان غرب معاصر و متخصصان تمدن اسلامی تأیید می‌کنند:

«ایرانیان بودند و نه اعراب که قدرت و استواری اسلام را موجب شدند. در میان ایرانیان بود که درخشان‌ترین مکاتب اندیشه اسلامی سربرآورد».^۲

در آغاز قرن [یستم] کلمان هوار C.Huart تابلوئی گویا از این حقیقت فرهنگی ترسیم می‌کند:

«ایران یک قدرت دیگر نیز داشت که ملموس نبود... ذهن خلاق و مبتکر... روحیه هنرمند، فیلسوف و متفکر که از این زمان با قدرت کامل بر ادبیات عرب تأثیر نهاد و به آن کشور امکان داد تا بر سراسر امپراتوری خلفا گسترده شود و چنان انبوه عظیمی کتاب تولید کند که البته بعدها بخش بزرگی از آن در ویرانی‌های ناشی از دست‌اندازی مغولان نابود شد، لیکن پیکره اصلی به جا ماند و تأثیر آن بر اروپا در قرون وسطی بسیار بیش از آن بود که تصور می‌شود.

«از همان آغاز، نفوذ ایران به شدت احساس می‌شد... در ادبیات این نفوذ گسترده بود و در همه زمینه‌های شعر، الهیات و حقوق تأثیر داشت. علت این بود که اعراب چیزی نمی‌نوشتند و همه وظایف، ادارات، تکالیف درباری و دادگستری به ایرانیان تعلق داشت. ادبیات نیز به وسیله ایرانیان نوشته می‌شد. از این زمان، زبان عربی به زبان انحصاری امپراتوری بدل شد، لیکن این زبان به وسیله کسانی بیان و نوشته می‌شد که اصل و منشأ عرب نداشتند... روشنفکرترین افراد زمانی بعد از این درهم آمیختگی آزاد شدند؛ زبان ایرانی... بار دیگر زبان ادبی شد و به آن شوکت رسید که بتواند دیگر ادبیات را که نوادگان او بودند، مثل ادبیات ترک - عثمانی و هندی در اطراف خود به تحریک

۱. ابن خلدون: مقدمه، صص ۵۴۳-۵۴۴.

۲. ر.دزی: «اسلامیسم»، ص ۱۶۵، به نقل از «تاریخ ادبیات ایران». گ. براون، ج ۱، ص ۱۵۸.

درآورد... شعر نیز ویژگی خود را تغییر داد؛ قصیده‌های دراز صحرا که به عنوان مدل شعر به شاگردان داده می‌شد دیگر نمی‌توانست آثار اصیل پدید بیاورد... اما یک شعر کاملاً نو بر کرانه‌های دجله زاده شد که تابش درخشان امپراتوری اش اذهان گشاده و برگزیدگان عرصه ادب را به سوی خود می‌خواند.^۱

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 به وسیله خلفای عباسی محفوظ داشت.

خسرو انوشیروان پادشاه بزرگ ساسانی، وزیر و طبیب مخصوص خود را به هند فرستاد تا از آنجا دست‌نوشته‌های معروف پزشکی هندی را به ایران بیاورد. این کتاب‌ها از زبان سانسکریت به پهلوی برگردانده شدند. به موازات آن نسخ خطی فلسفی یونانی نیز که اکثر آنها به وسیله دانشمندان مهاجر بیزانس به ایران آورده شده بود، ترجمه شدند.^۲

در دوران پادشاهی خسرو انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹) گندی شاپور یک مرکز جهانی فرهنگی شده بود که در آن دانشمندان بزرگ یونانی نیز تدریس می‌کردند که پس از آنکه مدرسه فلسفی آتن در ۵۲۹ به فرمان یوستی نیانوس امپراتور بیزانس تعطیل شد مهاجرت کرده بودند. یکی از این علما داماسیوس Damascius بود که مدت ۱۸ سال آکادمی آتن را اداره کرده بود. انوشیروان این دانشمندان را با احترام بسیار پذیرفت و همگی تعلیمات و پژوهش‌های خود را به زبان خودشان در ایران ادامه دادند. انوشیروان شخصاً نیز غالباً به عنوان مستمع و دانشجو در جلسات درس ایشان حضور می‌یافت و

۱. کلیمان هوار C. Huart: «ادبیات عرب» صص ۶۱-۶۳.

۲. ا. هونیگمن و ا. مریک: «تجسس درباره Res Gestae divi Saporis» رساله‌های آکادمی سلطنتی بلژیک، ۶۷، جلد ۴، ۱۹۵۲؛ ا. مریک: "Res Gestae divi Saporis" سوریه ۳۵، ۱۹۵۸، صص ۲۹۵-۳۶۰؛ پاریس، ۱۹۶۴، صص ۲۸۵-۲۹۱.

گفت‌وگوهای فلسفی متعدد با آنان داشت که گاهی خود صورت مذاکرات آن را می‌نوشت.^۱ از این مذاکرات، یک سند جالب به وسیله فیلسوف انگلیسی قرن نهم میلادی جان اسکوتوس اری گنا زیر عنوان *Solutiones Eorum de Quibus dubitavit Chosroes Persarum Rex* به زبان لاتینی ترجمه شده است. پرسیانوس تا سال ۵۳۳ در گندی‌شاپور ماند و به اتفاق بسیاری از همکاران خود با استفاده از بند هشتم معاهده صلح منعقدۀ میان ایران و بیزانس - که امپراتور بیزانس را متعهد می‌کرد تا به این دانشمندان اجازه بازگشت به وطن دهد و به هیچ صورت آزادی آن‌ها را تحدید نکند - به بیزانس مراجعت کردند. برای نخستین بار در تاریخ بود که معاهده‌ای میان دو دولت متخاصم چنین ماده‌ای را وارد قرارداد صلح می‌کرد.^۲

دانشمندان یونانی، هندی و سوری گندی‌شاپور به اتفاق همکاران ایرانی خود تحت حمایت و هدایت انوشیروان نوعی هماهنگی و نزدیکی پدید آوردند که بعدها در گسترش تفکر اسلامی نقشی قاطع بازی کرد.

یادآوری کنیم که یک طبیب دیگر یونانی به نام تئودوروس از ۳۰۹ تا ۳۷۹ در زمان سلطنت شاپور دوم در ایران زیست و یک «خلاصه» پزشکی به زبان پهلوی نوشت که بعدها به عربی ترجمه شد و ابن‌الدیم در «فهرست» خود از آن نام برده است.^۳ حارث ابن قلاده یکی از شاگردان دانشکده طب گندی‌شاپور اولین طبیب عرب بود که از آموزش کلاسیک پزشکی بهره‌مند شد. خسرو انوشیروان چندین بار او را به حضور خود پذیرفت و با او به گفت‌وگوهای بلند پرداخت. بعدها این شخص طبیب خصوصی پیامبر شد.^۴

دانشگاه گندی‌شاپور در سال ۸۸۰ از میان رفت، لیکن واحد ترجمه آن تا ۹۰۰ میلادی فعال بود.^۵

۱. ذبیح الله صفا: «علوم یونانی در شاهنشاهی ساسانی» صص ۲۷-۲۸.

۲. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان» فصل پنجم.

۳. جی. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم»، ج ۱، ص ۳۷۲؛ جی. براون: «طب عرب»، ص ۲۰.

۴. ابن ابی اصیبعه: «عیون الانباء فی طبقات الاطباء» چاپ E. Muller، ج یک، ص ۱۰۹.

۵. ماکس میرهوف: «علوم اسلامی و طب» در «میراث ایران» ص ۳۱۳.

سیبویه و نحو عرب

هرچند ممکن است عجیب به نظر آید، لیکن واقعیت این است که نحو زبان عربی را مؤلفان عرب ننوشته‌اند، بلکه یک ایرانی به نام سیبویه (Sibūyeh) تألیف کرده که عرب‌ها به او Sibawayh می‌گویند (۱۳۵-۱۷۶ هجری). سیبویه نویسنده کتاب است.^۱

پیش از او کوشش‌هایی چند در این زمینه شده بود، لیکن این شایستگی بدون تردید از آن سیبویه است که نحو زبان عرب را تنظیم کرد و معتبرترین کتاب‌های نحو عربی را نگاشت که بعدها با عنوان «ساختمان نحو عرب»^۲ «اساس و پایه مشترک مطالعات نحوی عرب»^۳ و حتی «انجیل زبان عرب»^۴ توصیف شدند. این مؤلف که لقب «امام النحات» (پیشوای نحویون) گرفت، «گرانقدرترین نحوی دنیای عرب تا زمان ما»^۵ بوده 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 تحصیل کرد و متوجه شد که ساختار زبان سامی عرب موضوع‌هایی متفاوت با یک زبان آریین نظیر زبان پهلوی عرضه می‌کند. وی به این جهت مشغول تنظیم یک 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^۶، از آن پس این اصطلاح در دنیای ادبیات عرب رایج شد: «فلان کتاب را بخوان، از آن همانقدر خواهی آموخت که از کتاب سیبویه».^۷

کتاب سیبویه موضوع تفسیرهای متعددی شد که مهم‌ترین آن را ابوسعید السیرافی

۱. ابن خلکان: «وفیات»، ج یک، ص ۴۲۹. ۲. همان جا، صص ۴۳۱-۴۳۲.

۳. ج.م. عبد الجلیل: «مروزی کوتاه بر ادبیات عرب»، ص ۱۸۳.

۴. درویش: «المعجم العربیه» قاهره، ۱۹۵۶.

۵. محمود مکی: «تجسسی کوتاه در مشارکت‌های شرقی در اسپانیای مسلمان» ص ۲۵۱.

۶. هانری گربن: «تاریخ فلسفه» در انسیکلوپدی فلسفی «پلیتاد» ج ۱، ص ۱۳۰.

۷. ل. سرکیس: «معجم المطبوعات العربیه» قاهره، ۱۹۲۴، ج یک، ص ۱۰۷.

نحوی نوشته و مشتمل بر ۳۰۰۰ صفحه است.^۱ 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.^۲ المقری از تعداد دست‌نوشته‌هایی که این کتاب در اسپانیای مسلمان پدید آورده متعجب است^۳ و ابن خلکان اهل غرناطه (گرانادا) در کتاب وفیات شرح مفصلی پیرامون آن نگاشته است.^۴ سیبویه به سن ۴۰ سالگی درگذشت و در شهر زادگاهش بیده نزدیک شیراز به خاک سپرده شد.^۵

ابن المقفع و نثر عرب

مهم‌ترین کتاب نثر عرب نیز - مثل صرف و نحو زبان عرب - کاریک ایرانی بود. در تاریخ رویدادهای ادبیات جهان کمتر می‌توان نویسنده‌ای نشان داد که خدماتی چنین آشکار به یک زبان کرده باشد، در حالی که اصل و منشأ وی ضرورتاً او را نامزد چنین سرنوشتی نکرده بود. با وجود این دوازده قرن پیش یک ایرانی به نام عبدالله ابن المقفع این معجزه را انجام داد و در دوران کوتاه زندگی‌اش اثری آفرید که نثر عرب را به نقطه اوج خود رساند و کاخ بلند این نثر شد.

لوئی ماسینیون این موضوع را که اگر نگوییم در نوع خود منحصر است، اما به یقین بسیار نادر است، در مقاله‌ای پیرامون «ارزش فرهنگی جهانی همکاری متفکران ایرانی قرون وسطی در باروری تمدن عرب» مطرح می‌کند:

«با [ابن المقفع] برای نخستین بار یک دستگاه ادبی براساس منطقی خردگرایانه بنا نهاده شد که هم‌طراز بلندای کلام یونانی دموستن یا لاتینی سیزرون است. تا زمان او، زبان عرب سادگی و خشکی ساختمان محدود خود را که در قالب‌های تفکری تنگ روان بود

۱. ابوسعید السیرافی: «شرح کتاب سیبویه»، برلین، ۱۸۹۷.

۲. «نفع الطیب» ج ۴، ص ۱۳۰.

۳. همان جا، ص ۱۳۱.

۴. ابن خلکان: «وفیات الاعیان»، ج یک، صص ۳۰۷-۳۰۹.

۵. برای جزئیات بیشتر مراجعه شود به: «کتاب سیبویه درباره نحوی» ۲ جلد برلین ۱۸۹۴-۱۸۹۵، G. Flügel.

«مکتب نحو عرب»، لیبزیک، ۱۸۶۲، صص ۷۰-۹۷، ژرار تروپو: «نحو در بغداد از قرن نهم تا سیزدهم» Arabica، شماره نهم، ۱۹۶۲، صص ۳۹۸-۶۰۵.

محفوظ داشته بود. ابن المقفع اولین نویسنده دنیای عرب مسلمان است که موفق شده است ترتیبی هماهنگ میان دو جهان که در طول قرن‌ها 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 دو فرانس» پایه گذاشت، تصریح می‌کند: «ابن المقفع برای فرهنگ مدارترین معاصرانش، چه از نظر "فرم" و چه به لحاظ "محتوا" نوآوری‌های بسیار ارزشمند فراهم ساخت. او با کار خود، منابع غیرمنتظره زبان عرب را آشکار ساخت».^۱ از نظر ابن‌الندیم، ابن مقفع اولین کسر در میان ده نثرپرداز بزرگ دنیای عرب است.^۲ ابن خلدون اثر ادبی ابن مقفع را شاهکار مطلق زبان عرب می‌شمارد.^۳ بلاذری^۴ و جهشیاری^۵ او را «استاد نثرپردازان» توصیف می‌کنند. طبری، ابن‌اثیر، بیرونی، ثعالبی، ابوالفرج اصفهانی، مسعودی، ابن خلکان، حمزه اصفهانی، سیوطی، صاعد الأندلسی، یعقوبی متفقاً او را عمیقاً مورد ستایش قرار داده‌اند.

در این تحسین و ستایش، مؤلفان معاصر دنیای عرب نیز شریک‌اند و معتقدند که اثر ابن مقفع به منزله «کاخ نثر عرب» و نویسنده‌اش «استاد بزرگ نثرنویسان زبان عرب» است (طه حسین)^۶؛ و نیز: «قله رفیع بلاغت عرب» (عبدالوهاب عزّام)^۷؛ «تمامی یک فرهنگ که در یک اندیشه روشن و ژرف متبلور شده است» (حنّا فاخوری)^۸؛ «در چنان درجه‌ای از ارزش زبانی که باید بلافاصله آن را بعد از قرآن جای داد» (فرید قاضی)^۹.

۱. ویلیام مرسه: «مبانی نثر ادبی عرب» مجله افریقائی، شماره شصت و هشتم، ۱۹۲۷، صص ۱۵-۲۸؛ مقالات و کنفرانس‌ها، پاریس، ۱۹۶۱، صص ۶۵-۶۷.
۲. «فهرست» ص ۱۴۰.
۳. «مقدمه»، ص ۲۰۲.
۴. «انساب الاشراف» ج ۳، ص ۲۲۲.
۵. «کتاب الوزرا و الکتاب»، صص ۷۲-۷۳.
۶. طه حسین: «الادب والنقد»، ج یک، ص ۵۸۱؛ «تاریخ الادب العربی» ج یک، ص ۱۴۲.
۷. عبدالوهاب عزّام: «مقدمه بر چاپ عربی «کلیله و دمنه»، صص ۱۳۴-۱۳۵؛ الادب العربی و الادب الفارسی» ص ۹۳.
۸. حنّا فاخوری: «تاریخ لغات العربی»، صص ۴۶۰ و ۴۷۰.
۹. محمد فرید ب. قاضی: «ابن المقفع و آثار او» مجله انستیتو ادبیات عرب (IBLA)، هفدهم، ۱۹۵۴، صص ۴۱۱-۴۰۱.

«جوباری که از ستیغ‌های بلند یک کوهستان سحرآمیز فرو می‌ریزد و چنان زلال است که گمان‌بری می‌توانی عمق آن را لمس کنی» (عبدالجلیل)^۱ «سبکی که در آن شرح و توصیف در عالترین تناسب‌اند و روشنی گفتار مطلقاً از غنای زبان در رنج نیست» (رثوف الخوری)^۲؛ «یکی از قدرتمندترین شخصیت‌های ادبیات عرب» (احمد امین)^۳؛ «آفریننده نثر عرب با اولین شاهکار این نثر، کلیله و دمنه» (عمر فرخ)^۴.

مراتب تحسین عرب‌شناسان نامدار دنیای غرب نیز کم از این نیست: نالینو در «درباره ابن‌المقفع»^۵؛ گاستون وی‌یت در «ابن‌المقفع، مقدمه‌ای بر ادبیات عرب»^۶؛ گ. ریشتر در «پیرامون آثار ادبی ابن‌مقفع»^۷؛ ک. آ. اینوستراتزف در «ابن‌المقفع و سنت ادبی ایران قدیم در ادبیات عرب»^۸؛ لوی دلاویدا در «ابن‌المقفع، شخصیت استثنائی»^۹؛ فرانچسکو گابریلی در «اثر ادبی ابن‌المقفع»^{۱۰}؛ پل کراوس در «ابن‌المقفع»^{۱۱}؛ شارل پلادر «نثر عرب در بغداد»^{۱۲}؛ کارل بروکلمان در «تاریخ ادبیات عرب»^{۱۳}؛ پ. حتی در «تاریخ اعراب»^{۱۴}؛ هانری پرز در «رمان در ادبیات عرب از آغاز تا قرون وسطی»^{۱۵}؛ دومی نیک سوردل در «بیوگرافی ابن‌المقفع»^{۱۶}.

در خود ایران نیز آثار ابن‌مقفع به دفعات ترجمه، بررسی و تفسیر شده است، از

۱. ح. م. عبدالجلیل: «تاریخ مختصر ادبیات عرب» صص ۱۰۷-۱۰۹.
۲. رثوف الخوری: «تاریخ الادب العربی» ص ۱۹۷.
۳. احمد امین: «ظهر الاسلام» ج یک، ص ۴۴.
۴. عمر فرخ: «ابن‌المقفع» ص ۸۴.
۵. مجله مطالعات شرقی، چهاردهم، ۱۹۳۴، صص ۱۳۰-۱۳۴.
۶. پاریس، ۱۹۰۶، ص ۵۶؛ انسیکلوپدی اسلامی، جلد ۳، ص ۶۶۸.
۷. اسلام، مجله چهاردهم، ۱۹۳۱، صص ۲۸۱-۲۷۸.
۸. رساله‌های آکادمی سلطنتی علوم، سن پترزبورگ، شماره هفتم، ۱۹۰۹، نقل در مجله دنیای مسلمان، شماره سیزدهم، ۱۹۱۱، صص ۱۰۷-۱۲۷.
۹. نقل از فرید ب. قاضی در «ابن‌المقفع و آثار او» JBLA، ۱۹۵۴، صص ۴۰۱-۴۱۴.
۱۰. مجله مطالعات شرقی، شماره سیزدهم، ۱۹۳۱، صص ۱۹۷-۲۴۷.
۱۱. همان جا، شماره چهاردهم، ۱۹۳۴، صص ۲۰-۱.
۱۲. Arabica، شماره نهم، ۱۹۶۲، صص ۴۰۶-۴۱۸.
۱۳. «تاریخ ادبیات عرب»، ج ۱، ص ۱۵۱.
۱۴. «تاریخ اعراب»، ص ۳۰۸.
۱۵. سالنامه‌های انستیتو شرقی الجزیره، ۱۹۵۸، صص ۱۴-۵.
۱۶. Arabica، شماره نهم، ۱۹۶۲، صص ۴۰۶-۴۱۸.

جمله به همت عباس اقبال^۱ محمد محمدی^۲ ذبیح بهروز^۳ غفرانی خراسانی^۴.
عمر کوتاه ۳۷ ساله ابن مقفع (۷۲۴-۷۵۹) پرفراز و نشیب بود. در یک خانواده زردشتی گور Gur (فیروزآباد کنونی در جنوب ایران) متولد شد و پیش از آن که اسم عربی عبدالله را انتخاب کند روزه نام داشت. بسیار جوان بود که خانواده اش در بصره اقامت گزیدند و او در آنجا به درجات شامخ تحصیل علم رسید و با «روشنفکران» فرهنگی محل مراوده برقرار کرد و در سال های اندکی که از عمرش مانده بود اثر با عظمت خود را به عنوان یک مرد ادب، مترجم، نثرپرداز، مورخ به رشته تحریر درآورد و به کمال رساند.

در میان تمام آثار ابن مقفع باید آثار طراز اول او را قرار داد، یعنی ترجمه هایی که او از پهلوی به عربی آفرید: «کلیله و دمنه» (که ما در فصل ادبیات اسپانیای مسلمان درباره آن سخن خواهیم گفت) و «خدای نامک» (تاریخ ایران از عصر اساطیر تا پایان ساسانیان که بنیان کار فردوسی در تنظیم «شاهنامه» و اساس کار طبری در «تاریخ» او قرار گرفت). متن عربی ابن مقفع: سیرة الملوك الفرس مثل اصل پهلوی آن ناپدید شده و فقط برگرفته های شاهنامه از آن به جا مانده است.

زندگی ابن مقفع به گونه ای غم انگیز پایان یافت که ما در بخش «قتل های سیاسی» در همین فصل به آن خواهیم پرداخت.

قتل های سیاسی

رفتار فاتحان عرب با ایرانیان - لااقل در قرن های نخستین - بسیار وهن آور بود. عرب ها ایرانیان را «موالی» (نیمه برده) می شمردند و اینان از اکثر حقوق اربابان عرب محروم بودند. حتی نمی توانستند در یک صف با عرب ها راه بروند، در غذایشان شریک

۱. عباس اقبال: «زندگی نامه ابن المقفع» (یک بیوگرافی از ابن المقفع، ایرانشهر، ۱، ۱۹۲۶ برلین).
۲. م. محمدی: «کتاب التاج فی سیرت انوشیروان» در اسات الادبیه، بیروت، ۱۹۶۱، «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام» تهران، ۱۹۷۷.
۳. ذ. بهروز: «آئین بزرگی ابن مقفع» تهران ۱۹۵۸.
۴. ش. غفرانی: «عبدالله ابن مقفع»، قاهره، ۱۹۶۵.

شوند، بر اسب بنشینند و سهمی از غنائم جنگی دریافت کنند. ابن قتیبه شوربختی‌های یک ایرانی «مولا»ی قبیله عرب «بنی سلیم» را نقل می‌کند که با یکی از زنان این قبیله به رضایت خود او ازدواج کرده است. وقتی والی (حاکم) مدینه از این مطلب آگاه می‌شود فرمان می‌دهد ۲۰۰ ضربه تازیانه به او بزنند، موهای ریش‌اش را بتراشند و او را مجبور به طلاق می‌کند. روز بعد ابن‌بشیر، شاعر دربار خلافت یک شعر - که در «اغانی» نقل شده - برای حاکم می‌فرستد و به او تبریک می‌گوید که شرافت عرب را نجات داده و به بیکاره‌های پارسی نمایانده است که می‌بایستی با دختران کسرای^۱ خود وصلت کنند، نه با دختران اربابان محتشم عرب».

نامه‌ای از معاویه، اولین خلیفه اموی (۶۶۱-۶۸۰) خطاب به والی بصره که مسؤول امور ایرانیان نیز بود روحیه‌ای را که در خاندان اموی درباره رعایای ایرانی حاکم بود بازتاب می‌دهد:

«... بدان که تو نمی‌توانی بر این ایرانیان حکومت کنی بدون آنکه سیاست مشت آهنین را به صورتی که خلیفه عمر اجرا می‌کرد، 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 می‌توانی درآمدشان را کاهش ده تا نتوانند سدجوع کنند و چنان گرسنه باشند که در اندیشه عصیان نیفتند. آنها را به خطوط مقدم جبهه اعزام کن تا هرچه بیشتر در معرض ضربه‌های دشمن باشند. باز هم به تو تکرار می‌کنم: آنها را به زیربکش، تحقیرشان کن و تقاضاهایشان را اجابت مکن، حتی اگر مشروع و قانونی باشد».^۲

سرنوشت صدها هزار ایرانی، مرد، زن، کودک که به بردگی به مدینه، مکه و بلاد بزرگ دیگر عرب برده شدند تا در آنجا به فروش رسانده شوند دردناک‌تر از همه بود. همین شقاوت‌ها بود که فیروز پارسی (ابولؤلؤ عرب‌ها) را - که خود برده یک عرب ثروتمند بود - بر آن داشت تا خلیفه قدر قدرت عرب را به قتل برساند. «او در بازار مدینه

۱. کسری (شکل عربی شده خسرو) عنوان پادشاهان ایران.

۲. نامه معاویه مؤسس سلسله اموی دمشق به زیاد ابن ابیه والی بصره که به دست و بان ابن سلیم پیک ویژه خلیفه داده شد که بعداً متن آن را که در این جا آورده شده فاش کرد. این متن از کتاب لسان‌الملک سپهر موسوم به «ناسخ التواریخ» نقل شده که در ۲۳ جلد (۱۸۷۵-۱۹۱۸) در تهران منتشر شده است. ج ۶، ص ۴۷.

ناظر عبور اسیران ایرانی بود، بر سرنوشت کودکان و جوانان که از برابرش عبور می‌کردند اشک حسرت می‌ریخت، نوازششان می‌کرد و می‌گفت «عمر قلب مرا پاره کرده است». چند روز بعد، فیروز در یک مراسم مذهبی خنجر بر بدن خلیفه فرو کرد و خود نیز در جا به قتل رسید.^۱

* * *

تفتیش عقاید (دیوان محنه) که در زمان اولین خلفای عباسی (قرن‌های هشتم - نهم میلادی) برقرار شد با هزاران قربانی‌اش و بار سنگین دهشت‌ها و مظالم‌اش در درجه اول و به خصوص ایرانیان را که رسماً متهم به تمایلات مانوی بودند و «زندیق»^۲ خوانده می‌شدند، هدف قرار داد:

«در حلب به فرمان خلیفه مهدی تمام افراد یک جامعه «مانوی» به کلی نابود شدند. در مدائن (تیسفون سابق) «زندیق»‌های به زنجیر کشیده را در کوچه‌ها گرداندند تا آنان را به بغداد ببرند. در بغداد دو راه در برابر ایشان بود: یا چون ابونواس ایمان خود را انکار کنند، یا سر از تنشان جدا شود، پیکرشان بر دارها معلق بماند و مثل تمام نوشته‌های خودشان یا نوشته‌هایی که در اختیار دارند «تکه پاره شوند».^۳

اولین نویسندگان عرب، اصطلاح «زندیق» را برای تمام مسلمانانی به کار می‌بردند که افکار مذهبی‌شان بی‌قید و شرط با فرایافته‌های جزمی فقهای اسلام مطابقت نداشت. در عمل این اصطلاح به یک مانوی اطلاق می‌شد که پیرو یا دوستدار مذهب ایرانی «مانویت» بود. بعدها اصطلاح زندیق درباره تمام اشخاصی به کار رفت که آزاداندیش و آزادی‌خواه بودند.^۴

به محض به قدرت رسیدن مهدی، سومین خلیفه عباسی در ۱۵۸ هجری نامدارانی و عدم تساهل و تحمل دینی و تعقیب و آزار دائمی «دشمنان ایمانی» امری عمومی شد که هدف اصلی آن ایرانیان بودند. یک «صاحب الزنادقه» (مفتش بزرگ Grand inquisiteur)

۱. در زمان حکمرانی این خلیفه [عمر] بود که ایران مسخر اعراب شد.

۲. ا.گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران» ج ۱، صص ۱۵۹، ۱۶۰؛ ژ. مونو: «چند متن از عبدالجبار درباره مانویت» RHR، شماره ۱۸۳، ۱۹۷۳، ص ۵.

۴. همان جا.

۳. فرانسوا دکره: «مانی و سنت مانویت» ص ۱۳۸.

به فرمان هارون الرشید منصوب شد و مسئولیت یافتن «زندیق»ها - در هر جا که باشند - و کشتن و نابود کردن آنها به منظور از میان برداشتن باور مانویت برعهده او گذاشته شد.^۱ برای تعقیب و بازداشت «زندیقان» فقط یک لودادن ساده یا شک و بدگمانی کفایت می‌کرد: مطالعه یک کتاب، اهمال در انجام نمازهای روزانه یا گفتن کلامی نابجا، برای جلب توجه دهشت‌آور قضات مأمور دادگاه ویژه کفایت می‌کرد.^۲

سیاهه‌های مختلف این تعقیب که در وقایع‌نگاری مؤلفان مسلمان شرح داده شده، جلوه‌ای است کامل از چهره «انکیزیسیون» (دادگاه تفتیش عقاید) اسپانیا و «مفتش بزرگ» بغداد در قرن هشتم میلادی پیشقراول "Grand Inquisiteur" مادرید در قرن شانزدهم میلادی.

سال‌های ۱۶۶ تا ۱۷۱ هجری هولناک‌ترین سال‌های اختناق بودند. ده‌ها هزار تن به چنگال مرگ سپرده شدند بدون آن که حتی ظواهر دادرسی درباره آنها رعایت شود. بزرگترین عارف زمان حلاج ایرانی متهم به عقاید زندیقی شد و به بالای دار رفت.^۳ انکیزیسیون بعد از مرگ مهدی در زمان خلافت دو جانشین اش هادی و هارون الرشید نیز ادامه یافت و با شروع خلافت مأمون - که او را متمایل به مانویت می‌نامیدند - پایان گرفت. از این تمایل به قول نیکلسون «نزاکت و ظرافت رفتار» منظور نظر بود.^۴

اما مطلب این است که آیا هدف، مبارزه برضد مانویت بود یا به طور عمومی‌تر مبارزه با شرک؟ گلدزیهر در کنفرانسی که در «کنگره جهانی شرق‌شناسان» ایراد کرد در این خصوص شک و تردیدهای جدی مطرح ساخت.^۵ به عقیده او تبلیغات ضدمانوی نخستین خلفای عباسی در واقع چیزی جز یک «استتار» به منظور نبرد با جنبش ضدعرب ناسیونالیست‌های ایرانی (شعوبیه) نبود. لوی Levy در این خصوص خاطرنشان

۱. «فهرست» ص ۳۳۷؛ ابن مسکویه: «تجارب الامم» ج ۱، صص ۷۶-۸۲؛ خوارزمی: «صورة الارض» ص ۲۹۴؛ طبری: «تاریخ الرسل والملوک» نقل از ف. دکره، همان جا، ص ۳۱۸.

۲. ابن خلکان: «وفیات...» ج ۱، ص ۲۶۱؛ ر. انیکلسون: «مطالعه در عرفان اسلامی» ص ۸۰.

۳. ف. دکره: همان جا، ص ۱۳۸. ۴. ر. انیکلسون، همان جا، ص ۳۷۲.

۵. ای. گلدزیهر در «گفتارهای نهمین کنگره جهانی شرق‌شناسان» لندن، ۱۸۹۳، ج ۲، ص ۱۰۶.

می‌کند که خلیفه مهدی در وصیت‌نامه خود صریحاً از پسر و جانشین‌اش هادی خواسته است تا این «وکلائی مدافع ایرانگرائی Iranism» را نابود کند.^۱

با آغاز خلافت سفاح اولین خلیفه عباسی (۷۵۰-۷۵۴) قتل‌های پی در پی شروع شد که از جمله آنان قتل ابوسلامه صدراعظم ایرانی، محترم‌ترین و محبوب‌ترین مرد کوفه، دوست نزدیک ابومسلم و پشتیبان حقیقی سفاح در به دست گرفتن قدرت به عنوان خلیفه (امیرمومنان) بود. با وجود این، همین خلیفه وقتی از اقتدار خویش اطمینان یافت، از قدرت عظیم وزیر خود بیمناک شد و نقشه قتل او را کشید.^۲ براساس روایت طبری خلیفه وزیر اعظم خود را به شام دعوت کرد. مهمانی با گفت و گوهای مطبوع پایان یافت و در راه بازگشت بود که وزیر به دست مردی که در کمین او بود به قتل رسید.^۳ خلیفه، ریاکارانه برادر خود را به مراسم تشییع جنازه فرستاد و او به تمام مؤمنان «مراتب تأثر عمیق خلیفه» را به دلیل از دست دادن چنین خدمتگذار باارزشی اعلام کرد.

قتل ابومسلم

در سال ۷۵۵، منصور جانشین سفاح و دومین خلیفه عباسی (۷۵۴-۷۷۵)، ابومسلم^۴ را به مدائن (تیسفون ساسانیان) دعوت کرد که پیش از بنیانگذاری بغداد مقرر خلیفه و پایتخت او بود. ابومسلم در قبول دعوت تردید داشت، زیرا دوستانش خطر را به او هشدار داده بودند. خلیفه نامه‌ای 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 عموی خود «عیسی» را به خراسان اعزام داشت تا تضمین‌های

۱. ج. ایللیف: «ایران و دنیای کهن» در «میراث ایران» صص ۳۲-۳۳.

۲. بلاذری: «انساب الاشراف» چاپ، بیروت، ج ۳، ص ۱۹۳.

۳. طبری: «تاریخ الرسل والملوک» ج ۷، ص ۴۵۰؛ جهشیاری: «الوزرا و الکتاب» چاپ قاهره، ص ۵۹.

۴. «مجمّل التواریخ و القصص» (تاریخ عمومی جهان از آغاز تا سال ۵۲۰/۱۱۲۶ هجرت) اثر یک مؤلف ناشناس همدان، تحریر به سال ۵۹۳/۱۱۹۶ هجرت، ترجمه بخشی از کتاب در اروپا در قرن‌های نوزدهم و بیستم. چاپ کامل به وسیله ملک الشعرا بهار تهران، ۱۹۳۹، ص ۳۲۵.

لازم را در حفظ امنیت ابومسلم به او بدهد. ابومسلم به اتفاق فرستاده خلیفه ابتدا به قصد زیارت به مکه رفت و از آنجا 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 تشریفاتی که شایسته او بود استقبال به عمل آورد و همان شب او را به سراپرده خلافت دعوت کرد. در همان حال، چند تن از معتمدترین مردان گارد محافظ خود را نیز مأمور کرد تا در وقت دیدار ابومسلم پشت پرده‌ها مخفی شوند و به اشاره او به در 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 برهم 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، دست‌ها و پاهایش را قطع کنند. ضربه‌های شمشیر چنان بر او فرود آمده بود که بعد از مرگ صورتش قابل شناسائی نبود. این واقعه در ۲۵ ماه شعبان سال ۱۳۷ اتفاق افتاد»^۱.

قتل ابن مقفع

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 تذکره‌نویسان، زردشتی و اسم اصلی‌اش تا قبل از گرویدن به اسلام روزبه بوده است^۲ و می‌دانیم که آئین زردشتی کمتر از اسلام با مانویت مخالف نبوده است. از طرفی پیش از صدور حکم اعدام، او در برابر

۱. برای جزئیات بیشتر رک به: G.van Volten: "De Opkomst der Abbasiden in Chorasán" لیدن، ۱۸۹۰؛ ر. گوئست: «ابومسلم» JRAS در «شورش عباسیان»، The Mulim World، شماره ۳۷، ۱۹۴۷، صص ۲۸-۳۸؛ س. موسکاتی: «مطالعه درباره ابومسلم» نشریه فرهنگستان ایتالیا، سری ۸، شماره ۴، ۱۹۴۹، صص ۳۲۳-۳۳۵ و ۴۷۹-۴۹۵؛ ۵، ۱۹۵۰، صص ۸۹-۱۰۵؛ ای ملیکوف: «ابومسلم، تبه‌دار خراسان» پاریس، ۱۹۶۲؛ همچنین و. بارتولد: «ابومسلم» در انسیکلوپدی اسلام ج ۲، ص ۱۴۵؛ نیز در آثار مؤلفان مسلمان، بالاخص در «اخبار طبری»، «اخبار الطوال» دینوری، «تاریخ» یعقوبی و «اغانی» ابوالفرج اصفهانی.

۲. ابن‌الدیم: «فهرست» صص ۱۱۸-۱۳۲؛ بلاذری: «انساب الاشراف» ج ۳، ص ۲۱۸؛ مسعودی: «مروج الذهب» ج ۱، ص ۱۰۹؛ ابن‌القفطی: «تاریخ الحکما» ص ۲۲۰؛ ابن‌سعید: «طبقات الامم» ص ۴۹؛ ابن‌خلکان: «وفیات» ج ۲، ص ۱۵۵؛ جهشیاری: «وزرا والکتاب» ص ۱۹۳؛ سیدمرتضی: «امالی» ج ۱، ص ۱۷۱.

هیچ دادگاهی حضور نیافت و فقط از قرن سوم هجری، تقریباً ۱۵۰ سال بعد از مرگ ابن مقفع بود که برچسب «مانویت» به او چسبانده شد.

مطابق نوشته «جهشیاری»^۱ که گزارش دقیق‌تری از اوضاع و احوال مربوط به مرگ ابن مقفع می‌دهد^۲، از آنجا که منصور متعهد شده بود کتباً امنیت جان عم خود عبدالله، یاعنی سابق را به شرط آنکه در بغداد حضور یابد تضمین کند، از ابن مقفع خواسته شد تا متن این تعهد را بنویسد. ابن مقفع متن را به گونه‌ای بیش از حد توقع خلیفه الزام آور نوشت. خلیفه نام نویسنده تعهدنامه را پرسید و بعد از مطالعه محتوای نامه، گفت: «آیا کسی هست که بتواند مرا از این شخص خلاص کند؟».

اندام ابن مقفع را در زنده بودن او قطعه قطعه کردند و یک یک به آتش ریختند. مطابق نوشته بلاذری هربار که عضوی از پیکر قربانی طعمه شعله‌ها می‌شد، نماینده خلیفه موسوم به «سفیان» بر او فریاد می‌زد: «با آتش این جهان بسوز پیش از آن که در آتش جهان دیگر بسوزی»^۳ آنگاه خاکسترهای او را به رودخانه دجله ریختند. ابن مقفع در ۳۵ سالگی اندک زمانی بعد از قتل ابو مسلم از جهان رفت.

طه حسین در «من تاریخ الادب العربی» دلیل پنهان فرمان مرگ خلیفه را درباره ابن مقفع این انگیزه می‌داند که ابن مقفع رساله‌ای درباره قدرت و اختیارات و نیز تکالیف یک خلیفه نوشته بود و این، منصور را بر آشفته بود. به نزدیک‌ترین احتمال دلیل حقیقی قتل ابن مقفع دلیل سیاسی بود.^۴

«ستم سرنوشت که با سراسر تاریخ همراه بوده است، چنین می‌خواست 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 لا اقل نقطه عزیمت نثرپردازان نسل آینده شد که دارالخلافة جدید می‌توانست به حق به آن افتخار کند.»^۵

۱. متن جهشیاری به طور کامل به وسیله دمی نیک سوردل در «بیوگرافی ابن مقفع براساس منابع قدیم» در Arabica، ۱، ۱۹۵۴، صص ۳۱۴-۳۱۶.

۲. بلاذری: همان جا، ج ۳، ص ۲۲۱.

۳. بلاذری: همان جا، ج ۳، ص ۲۲۲؛ جهشیاری: همان جا، صص ۷۲-۷۳.

۴. طه حسین: «من تاریخ الادب العربی» ج ۲، ص ۴۴۵.

۵. چ. پلیو: «نثر عرب در بغداد» Arabica، شماره نهم ۱۹۶۲، صص ۴۰۶-۴۱۸.

قتل عام برمکیان

برمکیان مهر خود را بر نهادهای حکومتی خلافت گذاشتند و جریان‌های فرهنگی عظیمی را که موجب عظمت و شهرت امپراتوری مسلمان شد پدید آوردند. این مردان، ریشلیوها، بیسمارک‌ها و کاوورهای اسلام دوران خلافت و معماران حقیقی «عصر طلایی» عباسیان بودند.

از پدر به پسر، در طول چندین نسل، برمکیان کاهنان بزرگ معبد بودائی «نوبهار» در بلخ - شهر بزرگ ایالت ایرانی خراسان - بودند که امروز در افغانستان واقع است. معبد ۳۶۰ اتاق برای اقامت کاهنان داشت که بخشی از آن هنوز فعال بود.

مطابق تاریخ طبری، شیرویه پادشاه ساسانی یک برمک را به وزارت برگزید که نیای خاندان برمکیان به شمار می‌رود. بعدها، نظام الملک وزیر اعظم سلجوقیان، مؤلف کتاب مشهور «سیاست نامه» نوشت که برمک‌ها از پدر به پسر وزیران شاهان ایران بودند و «رسالاتی پیرامون اصول و قواعد اداری دربارهای شاهان» به رشته تحریر درآوردند. بنا به نوشته او سلیمان خلیفه اموی که وزیری شایسته می‌خواست، 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 مهم‌ترین مرکز ثقل سیاسی، بازرگانی و فرهنگی جهان شد. «برمکیان بطور دائم، هنرها، ادبیات و علوم را سرپرستی و مردان فرهنگ را تشویق می‌کردند تا در بغداد سکونت کنند. آنان بغداد را «آبر شهر» معنویت و فرهنگ کردند. جعفر برمکی که پایان غم‌انگیز زندگی‌اش در سال ۸۰۲ بر همگان شناخته است، خود یک هنرمند و یک ادیب بود و شهرت داشت که یکی از بهترین خطیبان و سخنوران است. سبک منشآت ادبی او نمونه بود».^۱

«از زمان وزارت یحیی درخشان‌ترین دوران خلافت آغاز می‌شود. زمان فتوحات سپری

۱. م. لئون: «زبان‌شناسی و پزشکی در عصر خلفا»، فرهنگ اسلامی، ۱۹۲۷، صص ۳۸۸-۴۰۵.

شده و عصر تمدن آغاز شده بود. امویان بودند که امپراتوری را بنیان گذاشتند، اما عباسیان بودند که آن را 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 کارائی 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 شکوفائی و جلال یافت. فراموش نکنیم که همه اینها کار «غیرعرب» ها و به خصوص ایرانیان بود، زیرا نه تنها یحیی برمکی اصل و منشأ ایرانی داشت بلکه اکثریت همکاران و آشنایان و منسوبان او نیز ایرانی بودند.^۱

در شب ۲۸-۲۹ ژانویه ۸۰۳ (سی ام محرم ۱۸۷) تاریخ برای برمکیان ورق خورد و در پی زخم خشن تقدیر، اقبال و قدرت شان به اراده کسی که خود را «امیرالمؤمنین» می نامید در خون و آتش به پایان رسید. در فاصله فقط یک شب، ۱۲۰۰ 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. از جمله مسعودی 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 حیرت کرد و از او پرسید آیا خلیفه مزاح نکرده است، یا مست نبوده است؟ سپس از او خواش کرد به نزد خلیفه بازگردد تا بهتر از قصد او آگاه شود. مسرور پذیرفت، اما هارون غضبناک بار دیگر به او گفت که اگر نمی خواهد سر خودش را از دست بدهد، بلافاصله سر جعفر را

۱. L.Bouvat: «مجله جهان مسلمان»، شماره ۲۰: ۱۹۱۲، صص ۱-۱۳۱.

برای او بیاورد. این بار مسرور با سر بریدهٔ بهترین دوست هارون نزدش بازگشت، اما خلیفه فرمان داد سر مسرور را نیز از تن جدا کنند، به این بهانه که نمی‌تواند حضور قاتل جعفر را تحمل کند!¹»

روایت دیگر این ماجرا را «عبدالجلیل یزدی» مورخ عصر برمکیان آورده است که ماجرا را به این ترتیب کامل می‌کند: «تمام کسانی که در اعدام مشارکت کردند، قتل عام شدند و اجسادشان به رودخانهٔ دجله انداخته شد. خلیفه نمی‌خواست گواهان قتل جعفر زنده بمانند. خدمتگزاران جعفر نیز همگی کشته شدند و بعد خلیفه نماز صبح گذارد»². در همان شب اعدام جعفر، خانه‌های برمکیان و تمام یاران و بردگان آزادشدهٔ آنها به امر خلیفه محاصره شد. هیچ یک 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 مشقت‌بار مردند. سر جعفر روی «پل میانی» دجله به نمایش گذاشته شد و پیکر دونیمه‌شده‌اش روی «پل علیا» و «پل سفلی» به‌دار آویخته شد و همچنان در آنجا ماند تا وقتی که هارون برای دفع یک شورش عازم خراسان شد. در این وقت بود که او فرمان به سوزاندن بقایای جسد داد³. به فرمان هارون تمام اموال برمکیان مصادره شد این فرمان شامل «مصادرهٔ تمام مایملک برمکیان، خویشاوندان آنها، دوستانشان و تمام کسانی که به آنها وابستگی داشتند، می‌شد»⁴.

دلیل این تراژدی دهشت‌آور چه بود؟ این راز هرگز برملا نشده است، هرچند که در میان فرضیه‌های مختلف، آنکه بیش از همه شایع بود - و در همان زمان واقعه نیز اعتبار عمومی یافت - ماجرای عباسه خواهر خلیفه بود.

۱. مسعودی: «مروج الذهب»، ج ۶، صص ۳۹۵-۳۹۸.

۲. عبدالجلیل یزدی: همان جا، ص ۴۹.

۳. دینوری: «الاخبار الطوال» چاپ گیرگاس، ص ۳۸۷؛ ابن قتیبه: «كتاب المعارف» چاپ فلیشر، صص ۱۹۳-۱۹۴؛ ابن طقطقی: «الفخری» چاپ ترنبورگ، ص ۲۹۰، که در آن لیست هزینه‌های خلافت برای خرید ۱۰ «قیراط» نفت و الیاف برای سوزاندن جسد جعفر آمده است.

۴. عبدالجلیل یزدی: همان جا، ص ۴۹.

هارون الرشید که نه می توانست از حضور خواهر بسیار محبوب خود عباسه بگذرد و نه از وزیر مورد علاقه و محبت اش جعفر، تصمیم گرفت آنها را به عقد ازدواج هم درآورد، با این شرط که وصلت یک «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. مطابق نوشته ابن طقطقی عباسه فرزندان دوقلو به دنیا آورد و به منظور آن که تولد آنها فاش نشود هر دو را با دو خدمتکار مورد اعتماد به مکه فرستاد. لیکن با وجود 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 جعفر و عباسه 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، فریاد کشید «آتش بهتر از بی آبرویی است!» و دستور داد تا خانه ای که این جنایت در آن روی داده بود به کلی ویران شود.

و اما عباسه نیز سرنوشتی بهتر از شوهر و فرزندان 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 قتل عام شدند و جنازه هایشان به رودخانه دجله انداخته شد.^۱

۱. ابوالفرج ملطی (Bar - Hebracus): «تاریخ مختصرالدول» چاپ و ترجمه لاتین به وسیله ایپوکوک، ۱۶۶۳.

«شاعران دربارهٔ برمکیان بیش از آنچه در زمان حیاتشان مدیحه سروده بودند، مرثیه‌سرایی کرده‌اند»^۱. بسیاری از این اشعار در «کتاب‌الآغانی» ابوالفرج اصفهانی گردآوری شده است.

پنج قرن بعد از این تراژدی ابن طقطقی نوشته است:

«خاندان برمکیان برای خلافت حکم تاج را برای سر داشت. اعمال خیرخواهانه و جوانمردانه آنها ضرب‌المثل شده بود؛ از همه جا به دربار آنان روی می‌نهادند؛ تمام امیدها متوجه آنان بود. یحیی و پسرانش به مثابه ستارگان فروزان، اقیانوس‌های پهناور و سیلاب‌های گران بودند که هیچ چیز در برابر آنها پایداری نمی‌توانست کرد. اصحاب دانش و صاحبان استعداد گرد آنان جمع بودند و از افراد شایسته استقبالی درخور می‌شد.

آکسفورد. چاپ متن در بیروت، ۱۸۹۶، ص ۲۲۴.

۱. تراژدی جعفر و عباس، شاعران: نویسندگان و درام‌نویسان بسیاری را نه تنها در دنیای مسلمان بلکه در غرب مسیحی نیز الهام بخشیده است. که در زیر شماری از آنها را نقل می‌کنیم:

- در ۱۷۵۲ در پاریس یک داستان رمان مانند: «عباس، ماجرای شرقی» به قلم دموازل فوک؛ گزارشی مفصل از این کتاب در مجله «ادبی»، ۳، ۱۷۵۴، صص ۱۵-۲۰، منتشر شد.

- در ۱۷۶۸ یک بررسی به زبان فرانسه در لندن زیر عنوان «جعفر و عباس» به قلم دولادیکسمری در جلد دوم «افسانه‌های فلسفی و اخلاقی» منتشر شد.

- در ۱۷۷۸ تراژدی «برمکیان» به قلم «هارپ» در «تئاتر فرانسه» در پاریس نمایش داده شد. متن این نمایشنامه در مجموعه آثار هارپ، ج ۲، صص ۱۱۱-۱۹۵ منتشر شد و چندین گزارش دربارهٔ آن در "Esprit des Journaux" شماره نهم، ۱۷۷۸، صص ۳۰۹-۳۱۰، روزنامه Sçavans، شماره ۲۶، ۱۷۷۹، صص ۳۲۲-۳۲۴، سالنامه‌های دراماتیک، شماره ۱، ۱۷۷۹، صص ۴۷۵-۴۷۶، و De Hammer در Redenkunst ص ۴۰۰ به چاپ رسید.

- در ۱۷۹۲ در سن پترزبورگ «تاریخ برمکیان» به قلم ف.م. کلینگر منتشر شد. در ۱۸۰۶ در آمستردام، در ۱۸۱۰ در کولانیسبرگ؛ در ۱۸۲۳ در استکهلم، در ۱۸۷۹ در اشتونگارت.

- در ۱۸۳۰ کتاب «عباس و برمکیان، نوولاهیتوریکا» در ۱۵۲ صفحه به قلم دناماریا بلورمینی رتوس «بر مبنای دست‌نوشته متعلق به مؤلف» منتشر شد.

- در ۱۸۷۸ «ماجرای پرنس عباس بر مبنای یک سنت مارونیت» در مجله هفتگی «زن و خانواده، پنجاه و ششمین سال، ۱۸۷۸، ج هشتم، صص ۷۶۱-۷۶۸ و ۷۷۲-۷۷۸ انتشار یافت.

- در ۱۹۰۵ در پاریس رمان «شب‌های بغداد، عشق‌های جعفر و عباس و عشق عجیب خلیفه هارون الرشید به خواهرش عباس» به قلم امه‌زیرون و البرتوزا، منتشر شد.

- در ۱۹۰۶، جرجی زیدان مورخ و ادیب عرب رمان تاریخی «عباس، خواهر الرشید» را منتشر کرد که با استقبال مواجه شد و ترجمه فرانسه آن چند سال بعد در فیگارو (ژوئن و ژوئیه ۱۹۱۲) زیر عنوان «خواهر خلیفه» انتشار یافت.

- در ۱۹۱۰، یک درام در چهار پرده «الرشید و برمکیان» در مجله مصری المشرق دوازدهم، در ۱۱۷ صفحه 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.

تحت مدیریت آنان همه چیز زنده و پرجوش می‌شد و امپراتوری مسلمان به اوج شکوه و بزرگی خود رسید. آنان پناهگاه حرمان‌دیدگان و چشمه فیاض تیره‌روزان بودند». اصطلاح «عصر برمکیان» تا زمانی دراز به معنای عصر طلایی، خوشبختی و رفاه و فراوانی بود و هنوز هم هست.

جنایت، عاقبت نداشت و هارون‌الرشید قبل از همه این حقیقت را پذیرفت. «پیشرفت امپراتوری بعد از سقوط برمکیان رو به افول نهاد و همه کس می‌توانست دریابد که سازمان اداری رشید تا چه حد ناقص و حکومتش نالایق است». جانشین یحیی، فضل‌ابن‌ربیع، که سهمی بسیار در سقوط برمکیان داشت، مدیری چنان بی‌تدبیر بود که به زودی همه به تأسف و حسرت از زمان یحیی یاد می‌کردند. «رفتار هارون‌الرشید از طرف عموم ناشایسته تلقی می‌شد و نظرها بر آن بود که او با رویه‌ای 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 ناتوانی‌اش بعد از قتل عام برمکیان بود: «در غرب و شرق شورش‌ها شده است. غرب آرام شده، شرق را هم آرام خواهم کرد، هرچند که یحیی و خاندانش دیگر آنجا نیستند، از آنجا که کسی را ندارم تا مأمور این کار کنم، راهی جز آن نیست که خودم به آن پردازم». لشکرکشی هارون با ناکامی مواجه شد و او پیش از بازگشت به بغداد در خراسان درگذشت و در همان جا به خاک رفت.

فضل ابن سهل

بعد از مرگ هارون‌الرشید، پسر ارشدش امین خلافت یافت که برادر کهنش مأمون به زودی با پشتیبانی ایرانیان علیه او قیام 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 و خود هنوز در خراسان بود، هفتمین خلیفه

عباسی شد. او قصد داشت در خراسان بماند و پایتخت خود را شهر مرو قرار دهد، لیکن وقتی به نارضایی شدید قشر عرب‌های اطراف خلیفه از تفوق و برتری عناصر ایرانی در دستگاه خلافت آگاهی یافت از این قصد صرف‌نظر کرد و سرانجام تصمیم به مراجعت به بغداد گرفت، لیکن پیش از آن مصمم شد از دست مردی که عامل اصلی دستیابی او به کرسی خلافت بود، یعنی فضل‌بن‌سهل صدراعظم ایرانی که صلاحیت و کاردانی او یحیی برمکی، یک صدراعظم دیگر را به یادها می‌آورد، رها سازد.

در شب قتل او، مردان مأمون نخست به خانه‌اش ریختند، لیکن چون خبر شدند که فضل در حمام است به آن جا رفتند و با ضربات شمشیر به قتل‌اش رساندند و مثل ماجرای جعفر برمکی در این جا نیز تمام عوامل جنایت بازداشت و اعدام شدند. مطابق نوشته خوندمیر آنان را به حضور مأمون آوردند که تظاهر به خشم کرد و از آن‌ها پرسید چه کسی ایشان را به این جنایت نفرت‌انگیز در قبال وزیر محترم و عالی مقام‌اش ترغیب کرده است؟ و یکی از آن‌ها پیش از مردن خطاب به او گفت: «خلیفه، آیا اطمینان داری که او را نمی‌شناسی؟» اتهام را بسیاری کسان بر زبان می‌راندند که همگی یا نابود یا نفی بلد شدند. در بازگشت به بغداد، همین مأمون، برادر فضل، حسن 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.

بابک و افشین

حکومت خلیفه معتصم، پسر و جانشین مأمون نیز از این قتل‌های زنجیره‌ای که در طول تاریخ خلافت اتفاق افتاده و سهم عمده‌ای از آن نصیب ایرانیان شده است، مبرا نماند.

در سال ۸۳۷، بابک فرمانده سپاه ناسیونالیست ایرانی که به مثابه جانشین شایسته ابومسلم در طول بیست سال سپاهیان خلیفه را به شکست و ناکامی کشانده بود و در تاریخ شهرت افسانه‌ای یافت، به اسارت درآمد و به بغداد برده شد. به فرمان خلیفه، جلاد در حضور خود او در برابر «تمام ساکنان بغداد»، پاها و دست‌های او را قطع کرد،

شکم‌اش را پاره کرد و سرش را برید، که آن را پیش از فرستادن به خراسان در تمام شهرهای عراق گردانند. پیکر بی سر بابک به داری که روی پل اصلی دجله برافراشته شده بود معلق ماند و چند سال در همان جا ماند.

رفتار خارق‌العاده بابک در لحظه مرگ، در سنت تاریخی ایران افسانه شده است. وی صورت خود را با خون دست بریده‌اش 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 حيله و نه جوانمردی و دلاوری، آن را به حساب ترس من خواهی گذاشت. من می‌خواهم به تو نشان دهم شجاعان چگونه می‌میرند!».

افشین سردار دیگر ایرانی، در عین حال که برضد تسلط عرب می‌جنگید، مخالف بابک بود و در دستگیری او مشارکت کرد و رسماً مورد ستایش خلیفه معتصم قرار گرفت که بدو هموزنش طلا داد. با وجود این چند ماه بعد او را به سرپرده خود دعوت کرد و ماجرای ابومسلم درباره او نیز تکرار شد. در همان سرپرده دادگاهی فرمایشی تشکیل دادند که در آن محکوم گشت و به زندان برده شد و در آنجا مسموم شد. یک قهرمان دیگر مقاومت ایرانی مازیار از همراهان افشین بود که در حضور خلیفه به او ۴۵۰ ضربه تازیانه نواختند، هرچند که او پیش از واپسین ضربه مرده بود. مطابق کلام یعقوبی محکوم پیش از مرگ آب خواست، اما خلیفه اجازه نداد به او آب داده شود. پیکرهای افشین و مازیار نیز در طرفین داری که در میان آن اسکلت بابک معلق بود، آویخته شدند.

بی‌مناسبت نیست در اینجا باقی ماجرا را از زبان نظام‌الملک صدراعظم مشهور سلجوقی و بنیانگذار نظامیه بغداد در «سیاست نامه»ی او نقل کنیم که می‌نویسد: «همان شب ضیافتی به وسیله خلیفه برپا شد؛ در آن به فراوانی خمر نوشید و بعد برای مدتی تالار را ترک کرد؛ در بازگشت بازهم نوشید و بار دیگر بیرون رفت؛ صحنه برای بار سوم تکرار شد؛ بعد وضو گرفت و یک رکعت نماز گزارد و بعد از آن به قاضی القضاة که از او دلیل نماز را پرسید، گفت می‌خواسته است به درگاه خداوند شکرگزاری کند که به او

امکان داده است تا در یک شب بتواند از سه دختر سه تن از دشمنانش بابت، افشین و مازیار مجوس بکارت بردارد».

قتل سرخسی

احمد ابن طیب السرخسی (۲۰۷-۲۸۶ هجری) ریاضیدان، ستاره‌شناس، نحوی، فیلسوف، پزشک و منطق‌دان، شاگرد و مرید برتر گندی بود که او را جانشین خود می‌دانست. وی نویسنده کتب متعددی است که ابن ابی اصیبه شمار آنها را به پنجاه می‌رساند، از جمله پژوهش وسیعی درباره مکتب فیلسوفان رواقی اسکندریه، انطاکیه و بعلبک. از یک رساله نیز درباره مذهب صابئین (Sabéisme) نوشت که بهترین پژوهش درباره این مذهب مهم است که قرآن آن را یک مذهب تک‌خدائی در ردیف یهودیت، مسیحیت و زردشتی دانسته است. در میان مهمترین آثار او باید از «المدخل الکبیر» و «المدخل الصغیر» یاد کرد. بخش بزرگ آثار سرخسی نابود شده و آنچه درباره آن می‌دانیم مطالبی است که به وسیله مؤلفان دیگر از او نقل شده است.

وقتی موفق - برادر معتمد خلیفه عباسی - او را قیم ولیعهد خود کرد، سرخسی به عنوان یک مرد دانش‌مدار و ادیب از شهرت بسیار برخوردار بود. چون موفق پس از درگذشت عمش در ۸۹۲ به نام معتضد بر کرسی خلافت نشست در اعزام قیم سابق خود به زندان درنگ نکرد. سرخسی تا سال ۸۹۹ در زندان ماند و در این تاریخ او را خفه کردند و کتاب‌هایش را در آتش ریختند و سوزاندند. گزارش داده‌اند که در زمان زندان، شاگردان او هر روز برای کسب علم به پای پنجره زندان می‌رفتند و استاد، کتاب‌ها و رساله‌هایش را به ایشان تقریر می‌کرد و این کار تا پایان زندگی‌اش ادامه یافت.

شهادت حلاج

حلاج صوفی، بدون شک پاک‌ترین و جذاب‌ترین چهره عرفان ایرانی است. زندگی‌اش چون مرگش مطلقاً خارج از مقیاس‌های رایج بوده است. چهره او که ادبیات و

هنر ایران در طول قرن‌ها برگرد آن هاله‌ای قدسی آفریده است در ضمیر ده‌ها نسل از ایرانیان به مثابه «تجسم رنج بشری» پایدار مانده است که هیچ جانشین ندارد. لوثی ماسینیون نویسنده بزرگ و عارف قرن ما در اثر مشهور خود که بیش از هزار صفحه دارد اعتراف کرده است که با وجود تمام تلاش‌هایش تاکنون نتوانسته است آن «راز نهفته»ای را که در این شیفتگی حلاجی وجود دارد برای خود توضیح دهد.

ابوالحسین ابن‌منصور البیضاوی در قریه بیضا (فارس) در جنوب ایران حدود سال ۲۴۴ هجری متولد شد. پدر بزرگ او زردشتی بود. در نوجوانی نزد اساتید صوفی، جنید، مکی و شوشتری تحصیل کرد و ربع قرن را در اعتکاف عرفانی به سر برد و بعد برای آموزش ریاضت و عرفان 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 در سال ۹۰۸، 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 ابن‌عیسای وزیر آوردند. او را به محبس بردند و هشت سال را - از ۹۱۳ تا ۹۲۱ - در زندان گذراند و به محض خروج از زندان بار دیگر محاکمه شد و این بار بعد از هفت ماه دادرسی به فتوای قاضی القضاات ابوعمر محکوم به مرگ شد، به این جرم که در جست‌وجوی همیشگی آن «عشق پیونددهنده‌ای که بر عالم حاکم است» کم‌کم قدم از مرزهای مجاز بیرون گذاشته است تا ذوب شدن روح خود را در «جوهر الهی» اعلام کند و با «انا الحق» (من حقیقت‌ام) که معنای آن «من خدا هستم» است، 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 کس‌ام که دوستش دارم و آن کس که دوستش دارم من‌ام. ما دو روح هستیم که در یک بدن به هم پیوسته‌ایم. اگر تو مرا می‌بینی، او را نیز می‌بینی و اگر تو او را می‌بینی هر دوی ما را دیده‌ای».

حلاج روز ۲۵ مارس ۹۲۲ میلادی در حیاط زندانش به فرمان خلیفه مقتدر به شقاوت‌آمیزترین صورت به قتل رسید و به قصد آن که جامعه صوفی را که در میان

مردمان فرودست می‌زیست و بر آن‌ها نفوذی ژرف داشت، هشدار دهند، او را تا زیانه زدند، بعد اندام‌های بدنش را قطع کردند، سرش را بردند و سرانجام پیکرش را سوزاندند. این «به صلیب کشیدن» نیز مثل مصلوب کردن مسیح، افسانه‌های مربوط به جابه‌جایی پیش آورده است. مریدان حلاج گرد دینوری در خراسان جمع شدند تا گروه فریسه (فریسیان) را تشکیل دهند که با ظهور ابوسعید ابی‌الخیر (۹۶۸-۱۰۴۹) منشأ اولیه نوآوری در شعر پارسی شد.

اعدام حلاج عزیمتگاه یکی از فوق‌العاده‌ترین حماسه‌های تاریخ اسلام شد و از این جنبه شباهت به مصلوب کردن مسیح و مانی یافت. رنج و عذاب حلاجی به سرعت چون قطره‌روغن گسترده شد و این واقعیت را اثر درخشان ماسینیون به بهترین صورت گواهی می‌دهد. ماسینیون ۳۸۰ مورد را در بازتاب «افسانه حلاج» از این سوتا آن سوی دنیای اسلام یک به یک شماره می‌کند: در ایران، عراق، هند، آسیای مرکزی، جاوه، عربستان، خاور نزدیک، مصر، افریقای شمالی و شرقی و آندلس. اینک چند مثال:

سال ۱۲۵۹: شوشتری صوفی مشهور آندلس و رئیس جنبش عرفانی صبینیه (بنام ابن صبین عارف آندلسی) در زمان اقامت خود در مصر، حلاج را موعظه می‌کند و اعتقاد حلاجی را سرلوحه کتاب اسناد خود قرار می‌دهد؛

سال ۱۳۸۰: صوفی بزرگ دهلی (هند) در یک شعر دراز که راهنمای مکتب عرفانی هند شد، فداکاری حلاج را مورد ستایش و تقدیس قرار می‌دهد؛

سال‌های ۱۴۸۸ و ۱۵۰۱: اعدام دردناک سیتی جنان، سونان پانگ جونگ، کی بغداد، شیخ امونگ راگا، عارفان حلاجی در جاوه (اندونزی)؛

سال ۱۵۱۸: پیروزی کیش حلاج در بنگال شرقی (بنگلادش) که «ساتیاپیر» Satya Pir (استاد حقیقت) نامیده شد؛

سال ۱۵۲۲: Ghawth Hindi، استاد اعظم نظام شتریه گجرات (هند) ذکر حلاجی را به عنوان ذکر اصلی نظام اعلام و به اجرای آن فرمان داد.

سال ۱۶۱۰: اعدام نورالله شوشتری قاضی القضاات در لاهور (پاکستان کنونی) به دلیل

تمایلات حلاجی. او را در اگرآ به خاک سپردند و قبر او امروز زیارتگاه است؛
 سال ۱۶۴۳: به فرمان سلطان اتجَت Aljet، اشعار عرفانی صوفی بزرگ مکتب قادری
 در سوماترا، حمزه فانسوری، ستاینده حلاج را در میدان مرکزی شهر سوزاندند؛
 سال ۱۶۶۰: اعدام سَرمَد شاعر حلاجی در دهلی (هند)؛
 سال ۱۷۶۱: اعدام عزیز هلالی خطیب حلاجی در سیجیلماسه (مغرب افریقائی).
 مباحث متعددی از جالب‌ترین پژوهش‌های ماسینیون به گسترش فرقه‌های حلاجی
 در اقوام قرقیز، کاراقرقیز، ایگور، ترکمن، کازاخ آسیای مرکزی (در جمهوری‌های کنونی
 قرقیزستان، ترکمنستان، تاجیکستان، مغولستان بیرونی) و نیز در امپراتوری عثمانی
 اختصاص دارد و نیز تداوم آن در مصر، سوریه، افریقای شمالی، افریقای شرقی تا مجمع
 الجزائر کومور نزدیک سواحل افریقای جنوبی. درباره آنچه مربوط به اسپانیای مسلمان
 است که در پهنه آن ذکرهای حلاجیون در نزد صوفیان همزمان با سوره‌های قرآن خوانده
 می‌شد، در فصل «اسپانیای صوفیان» سخن خواهیم گفت.

استیلای عرب و مقاومت ایرانیان

برخلاف عقاید رایج، اسلام در ایران نه به آسانی و نه به سرعت مستقر شد؛ از جمله
 در عصر امویان (۴۰ تا ۱۳۲ هجری) با وجود موج‌های پی در پی مهاجرت زردشتیان به
 هند - که امروز نیز به نام پارسی در این سرزمین زندگی می‌کنند و یکی از محترم‌ترین
 اقلیت‌های کشور را تشکیل می‌دهند - صد سال بعد از تسخیر کشور باز هم جامعه‌های
 گسترده زردشتی در ایران حضور داشتند. اصطخری می‌نویسد که پیروان مذهب قدیم
 هنوز هم، چهار قرن بعد از هجرت، اکثریت ساکنان فارس را تشکیل می‌دهند، به گونه‌ای
 که هیچ شهر و قریه‌ای نیست که در آن آشکده وجود نداشته باشد و مقدسی که در همین
 دوران میزیسته، اضافه می‌کند که زردشتیان از نظر تعداد چندان کثیر بودند که حاضر
 نشدند تدابیر جدایی اجتماعی حکام عرب را در قبال غیرمسلمانان - که آنها را مجبور به
 حمل کردن بند مشخص می‌کرد - بپذیرند.

در این خصوص باید یادآوری کرد حمل این گردن بند - که یادآور ستاره یهود دوران نازی‌های آلمان است - در سال ۷۰۰ به حکم یک والی شقی عرب موسوم به حجاج بن یوسف برای تمام نومسلمانان اجباری شده بود، تا این گروه مشمول پرداخت مالیات‌هایی شوند که در اصل فقط «مشرک»‌هایی که حاضر به تغییر مذهب نبودند مکلف به پرداخت آن می‌شدند، تا مالیاتی بیش از آنچه خزانه‌داری خلیفه مطالبه می‌کند به صندوق خلافت ریخته شود. فرد نومسلمان می‌بایست دائماً این گردن بند را که به آن لوحه‌ای آویزان بود و بر آن محل اقامت او حک شده بود، روی سینه آویزان داشته باشد و نمی‌توانست پیش از پرداخت مالیات جاری سالیانه آن را از خود دور کند، وگرنه به بهانه ولگردی بازداشت می‌شد. همین قانون ستمگرانه که این مردمان را به حالت بردگی درمی‌آورد، در عین حال نقش قاطعی در شورش‌های پیاپی علیه یوغ عرب بازی کرد.^۱

در مناطق کوهستانی فارس - که در آن یک قلعه مستحکم تعدادی بسیار از دست‌نوشته‌ها و اسناد زمان ساسانیان را محفوظ داشته بود - اکثر دهقانان مذهب خود را حفظ کرده بودند.^۲ در منطقه جنوبی دریای خزر (طبرستان، گیلان، دیلم) نیز وضع به همین صورت بود و در آنجا لااقل تا پایان سده نهم میلادی دین زردشتی مذهب مسلط منطقه بود. در کرمان - واقع در جنوب شرقی - به خصوص تعداد کثیری زردشتی می‌زیستند.^۳ بلخی، وقایع‌نگار قرن دهم تصریح می‌کند که در زمان او جامعه بزرگ «خرم دین» مزدکی در غرب ایران (پارس) روزگار می‌گذراندند.^۴

همزمان با تحکیم اسلام در ایران، مقاومت ملی در برابر استیلای 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» جنبه‌ای ایدئولوژیک یافت و شورش‌های مسلحانه آن را به جنبشی نظامی مبدل کرد. شعوبیه یک حرکت روشنفکرانه «ضدعرب» و مدعی برتری

۱. مقدسی: «أحسن التقاسیم»، ج ۲، ص ۱۰۰.

۲. اصطخری: «المسالک والممالک» صص ۱۱۸ تا ۱۵۰.

۳. اصطخری: به نقل از همان جا، ص ۱۶۴.

۴. ابن بلخی: فارسنامه، صص ۲۱۸-۲۱۹.

مردمان «غیرعرب» امپراتوری و به خصوص ایرانیان [ابراعراب] بود. اعضای جنبش شعوبی در عین حال که وفاداری خود را به اسلام اعلام می‌داشتند، برتری اعراب را رد می‌کردند و به یک آیه قرآن استناد می‌جستند که می‌گوید تمام مسلمانان برابرند. جنبش شعوبیه نخست بر ضد امویان و بعد علیه عباسیان به فعالیت پرداخت. شماری بسیار از مؤلفان به نوشتن کتاب‌های ضدعرب دست زدند، که در آنها قبل از هر چیز گذشته ایران را بر مسند افتخار می‌نشانند که ابن‌ندیم در فهرست خود نام برده است؛ لیکن بخصوص شاعران بودند که - با تمام خطراتی که این کار دربر داشت - اشعار گاه بسیار تهاجمی برضد «سوسمارخوارانی» که از بیابان‌هایشان آمده بودند، می‌سرودند. برخی از این اشعار به شاهکارهای شعر کلاسیک عرب بدل شده‌اند، مثل شعر متوکل فرستاده یعقوب لیث صفاری (۸۶۱-۸۷۹)، رئیس جنبش ظفرمند استقلال طلبان ایرانی برضد خلیفه بغداد، به دربار خلیفه معتمد. مشهورترین کس از میان این شعرا بشارابن‌برد (۷۱۵-۷۸۳) است که لقب «شاعر نایینا» یافت و ما نمونه‌هایی از زیباترین سروده‌های زبان عرب و بنیادگیری یک «مکتب شعری» جدید را به او مدیونیم. او یک شاهزاده ایرانی «تخارستان» - ایالت شمال شرقی ایران - بود^۱ که به دست قبیله بنوعقیل دستگیر و در میان این قبیله در بصره بزرگ شد. با وجود این به شدت ایرانی ماند و اشعار او ضدعرب‌ترین سروده‌های ادب اسلامی است. این اشعار در عین حال در گلچین‌های شعرای عرب به دلیل زیبایی فوق‌العاده‌ای که دارند ثبت شده‌اند. او در شعر خود اشاره به قوم شریف و متمدن خود می‌کند و از این قوم به نام «بنی‌احرار» نام می‌برد که زیر تسلط «سوسمارخورها» قرار گرفته‌اند. در یکی از این اشعار خداوند را سپاس می‌گوید که او را نایینا آفریده و از دیدن روی کسانی که جز نفرت چیزی در برابرشان حس نمی‌کند، معاف داشته است.

او نیز پایانی غم‌انگیز داشت. به زندقه (مانوی بودن) متهم‌اش کردند، لیکن همه

۱. ابن‌خلکان با مراجعه به اغانی از تعدادی از نیاکان بشار نام می‌برد که در میان آن‌ها عده‌ای از پارسیان وجود دارند (وفیات، ج ۱، صص ۸۸ تا ۱۵۷).

وقایع نگاران متفق القول اند که هجای او علیه یعقوب ابن داوود - وزیر خلیفه مهدی و آزاردهنده آزاداندیشان و «شکاکان» - موجب این تهمت شد. شاعر ۷۰ ضربه تازیانه‌ای را که برای مجازات او تعیین کرده بودند، تاب نیاورد. در مراسم باشکوه خاک سپاری اش بخش بزرگی از مردم بصره شرکت کردند.^۱

دیگر شاعر بزرگ عربی زبان ایرانی تبار دربار خلیفه هشام ابن عبداللطیف، اسماعیل ابن یسار بود. سرنوشت او نیز بهتر از بشار که در آراء و عقاید دینی و ملی با او هم‌رای بود، نبود. مطابق روایت «دوحة السلام»، اسماعیل در بار عام خلیفه یکی از اشعار خود را برخواند که در آن، شاپور، خسرو و هرمز، شاهان بزرگ ایران را در برابر «فرزندان بی تاریخ» بیابان‌ها نشانند و در پی آن خلیفه هشام غضبناک شد و خطاب به او گفت: «آیا تو مرا به سود کافران خود تحقیر می‌کنی؟» 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 پیوسد!».

قتل ابومسلم، «شجاع شجاعان» خراسان، برای خلافت عباسیان که هستی خود را مدیون او بودند، بخت و اقبال نیاورد. این جنایت نقطه آغاز یک رشته عصیان‌های پی در پی بود که بعدها به استقلال ایران و دورتر از آن سلطنت آل بویه در بغداد و سرانجام سقوط دستگاه خلافت در ۱۲۵۸ انجامید.

پس از مرگ ابومسلم، از ۱۳۶ تا ۲۴۴ هجری - سالی که سلسله مستقل صفاریان ایران از سوی خلیفه به رسمیت شناخته شد - چهارده شورش مسلحانه ایرانیان بر ضد خلافت بغداد شماره شده است. در طول این مقاومت، در دامن قشرهای مختلف خلق، قهرمانان و حماسه‌هایی پرورش یافتند که به ندرت در تاریخ ایران تالی داشته‌اند. به یادماندنی‌ترین این شورش‌ها، اولین و آخرین آنهایند: اولین عصیان متعاقب قتل ابومسلم روی داد و رهبر آن عالمی بود که «المقنع» نام گرفت، زیرا یک نقاب صورت او را پنهان می‌داشت. وقتی در پی خیانتی که به او شد دستگیرش کردند، او و نزدیکانش همگی خود را در

۱. «الآغانی» ج ۱، صص ۴۷۶-۴۷۹؛ ابن عبدربه «عقد الفرید»، ج ۱، ص ۶۱ جاحظ: «التاج» ص ۸۶؛ ابن الندیم: فهرست، ص ۲۲۷؛ احمد القرنی: «بشار بن برد: شعر او و زندگی او» قاهره، ۱۹۲۵؛ ابراون: «تاریخ ادبیات ایران» ج ۱، صص ۲۶۲-۲۶۳.

شعله‌های آتش انداختند تا به دست عرب‌ها نیفتند، همان کاری که بعدها از سوی معتقدان کاتار (نومانویان) در ماجرای تصرف قلعه «مون سگور» در جنوب فرانسه تقلید شد. حماسه «پیامبر نقابدار خراسان» در دنیای غرب در اثر شاعرانه تامس مور شاعر ایرلندی به نام لاله رخ (منتشره در ۱۸۱۷) جاودان شده است. آخرین قیام را بابک رهبر ایرانی متمایل به مزدکیان برپا کرد که بیست سال با سپاهیان خلیفه جنگید و در طول آن به پیروزی‌های متعدد رسید. در ۲۲۳ هجری - چنان که در پیش توضیح دادیم - او را نیز، در پی یک خیانت دستگیر و به امر خلیفه معتصم شکنجه دادند، اندام‌هایش را بریدند و به شعله‌های آتش ریختند. حماسه خرم‌دینان (سرخ‌جامگان) بابک یکی از پرافتخارترین فصول «تاریخ ایران» است.

آل‌بویه در بغداد

از ۹۴۵ تا ۱۰۵۵ بغداد پایتخت شاهان سلسله ایرانی دیلمیان (بو و بهیه اعراب) بود که ریشه آن‌ها از دیلم - ایالت شمالی ایران - است. در این دوران خلیفه عباسی چیزی جز یک امیر دست‌نشانده پادشاهان آل‌بویه به شمار نمی‌رفت. نه تنها سکه به نام آن‌ها ضرب می‌شد، بلکه طی جشن و تشریفات مجللی که ابن‌خلکان روایت کرده است از خلیفه مستکفی عنوان سنتی ساسانی شاهنشاه را نیز دریافت کردند.^۱ برای نخستین بار بود که در اسلام چنین عنوانی داده می‌شد.

قدرت خلفا در دوران پادشاهی آل‌بویه به کلی تشریفاتی بود، به گونه‌ای که «المطیع بالله» که از سوی معزالدوله پادشاه دیلمی به خلافت منصوب شده بود، بیش از ۱۰۰ دینار در روز مواجب نمی‌گرفت.^۲ به گفته درست این انتقام خفت‌هایی بود که ایرانیان در زمان خلافت امویان تحمل کرده بودند.

۱. «وفیات...» ج ۱، ص ۳۵۶؛ ج ۲، ص ۱۵۹.

۲. ابن‌الاثیر: «کامل» ج ۹، ص ۱۶؛ ابن‌القفطی: «تاریخ الملکی» ص ۳۳۱؛ ابن‌ابی‌اصیبعه: «تاریخ الاطبا»، ج ۱، ص ۳۱۰؛ H. Busse: "Chalif und Grosskönig"، بیروت، ۱۹۵۹، صص ۸۱-۹۰، ا.ح. صدیقی: «خلافت و پادشاهی در ایران قرون وسطی» ۱۱، ۱۹۳۷، صص ۳۷-۵۹.

سلطنت خاندان بویه یکی از درخشان‌ترین ادوار تاریخ بغداد است. در این زمان ساختمان‌های 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. سایریل الگود که در اثر خود موسوم به «تاریخ طب ایران و خلافت شرق» صفحات متعددی را به این بیمارستان اختصاص داده است، تصریح می‌کند که موسسه یاد شده داروهائی در اختیار داشت که از همه جای جهان آورده می‌شد و بهترین اطبا «از جمله دو پزشک عراقی» به دعوت عضدالدوله در آن کار می‌کردند. بنیامین دوتودل، سیاح یهودی - اسپانیائی که در ۱۱۶۰ میلادی از بغداد دیدن کرده است، در سفرنامه خود نقل می‌کند که در این «مارستان» بیماران به هزینه شاه رایگان درمان می‌شدند^۱ و تصریح می‌کند که یک بخش بیمارستان به بیماران روانی اختصاص داشت که هر ماه تحت درمان روان‌پزشکان متخصصی بودند که از سوی پادشاه تعیین می‌شدند: موردی منحصر در شرق و نیز در دنیای عرب آن زمان.

در زمان پادشاهی بویهیان، بغداد بار دیگر مرکز توسعه فرهنگ و هنرها شد. «کانون‌های علم» و کتابخانه‌ها تأسیس شدند و چنان که ابن مسکویه کتابدار عضدالدوله و مورخ بزرگ در تجارب الامم (تاریخ جهان از توفان نوح تا سال ۳۷۰ هجری) می‌نویسد، «سلطنت آل بویه، از بغداد یک شهر به کلی ایرانی ساخت. خلافت تا سطح یک منصب نمایشی کاهش یافت و سلاطین آل بویه نماینده پادشاهان ساسانی شدند و عنوان و لقب آن‌ها را گرفتند».

۱. ربی بنیامین دوتودلا: «سفر» (ترجمه به انگلیسی از A.Asher) ج ۱، ص ۹۹.

فصل سوم

از «شیراز» تا «خرز»

از آغاز تأسیس آندلس - به ویژه از زمان عبدالرحمان و جانشینان او - یک رابطه دوجانبه گسترده در همه زمینه‌ها میان ایران و اسپانیا - دو قطب امپراتوری اسلام - برقرار شد. راه درازی که این دو کشور را از هم جدا می‌کرد چیز دیگری غیر از عبور از صحرا بود، یک «راه ابریشم» افریقائی بود که در طول قرن‌های بعد، همان کاری را انجام داد که راه ابریشم ایران و چین انجام داده بود.

راه افریقائی شمالی میان ایران و اندلس از ممالکی می‌گذشت - و هنوز هم می‌گذرد - که امروز مصر، لیبی، تونس، الجزائر و مراکش نام دارند. برتری و تسلط اسلام نوعی حضور ایران را در منطقه متبلور می‌کرد که - خارج از تأثیر فرهنگی اش - به خصوص 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 می‌شد. جاده درازی که عبدالرحمان آخرین بازمانده شاهزادگان بنی‌امیه از دمشق تا اندلس طی کرد و بعد به وسیله زریاب از بغداد تا کردویا (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» افریقائی می‌گذشت.

مصر در منظر ایران

وقتی عرب‌ها در سال ۶۳۹ میلادی بر مصر هجوم بردند، بیش از پانزده سال از زمانی که این کشور دیگر یک ایالت ایرانی نبود، ولی آثار امپراتوری ساسانی همچنان در آن باقی بود، نگذشته بود.^۱

مصر مسلمان - پیش از آن که در زمان حکومت خاندان بنی طولون (طولونیان) مستقل شود - بیش از دو قرن به فرمانروائی خلفای دمشق و در پی آنها بغداد، اداره می شد و به روایت کندی در «کتاب والیان و قاضیان (مصر)» مشهورترین حکام آن از ایران آمده بودند:^۲ عون ابن یزید از اهالی جرجان، لیث ابن فضل ابیوردی، عباد ابن محمد بلخی، عمر ابن ولید بادغیسی، ابو عبدالله ابن محمد جولانی، ابوالعباس بسطامی، هرثمه ابن اعیان بلخی، عبدالله ابن طاهر خراسانی، محمد ابن موسی سرخسی، محمد بن بدر السیرافی، احمد ابن احمد الکیشی.^۳

نقش ایرانیان در ارتش مصر مسلمان نیز جالب توجه است. 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.^۴ گروهی از میان این سواران خراسانی در همین زمان در بخش‌هایی از افریقیه (تونس) مستقر شدند تا در آنجا ارتش خراسانیان (جیش الخراسان) را به وجود آورند که بعداً از آن بحث خواهیم کرد.

۱. مصر مدت دو قرن (۵۲۵-۳۳۲ پیش از میلاد) بخشی از امپراتوری هخامنشی بود (گ. پوزنر: «اولین دوران حاکمیت ایران بر مصر. مجموعه‌ای از کتیبه‌های هیروگلیف» انتشارات انستیتوی فرانسوی باستان‌شناسی شرق، قاهره، ۱۹۳۶؛ ژ. راده: «اولین انضمام مصر به امپراتوری پارس» مجله مطالعات قدیم، شماره ۲۲، ۱۹۰۹، صص ۲۰۱-۲۱۱) دومین دوران حاکمیت ایران بر مصر در عصر ساسانیان بیش از ده سال به درازا نکشید (۶۱۹-۶۲۹) (ش. پیکار: «پارسیان در مصر» مجله باستان‌شناسی، ۲، ۱۹۳۵، صص ۳۹-۴۴، پنجم، ۱۹۳۷، صص ۱۱۴-۱۱۵).
۲. الکندی: «ولات المصر» چاپ بیروت ۱۹۵۹، صص ۱۲۳ و ۱۶۱.

۳. طبری: «تاریخ» ج ۲، ص ۱۸۳؛ مسعودی: «مروج الذهب» ج ۲، ص ۳۶۹؛ ابن خلکان: «وفیات»، ج ۲، ص ۲۷۴؛ طغر بردی: «نجوم الزاهره» ج ۲، ص ۱۹۱؛ مجیب‌المصری: «ثقافات بین العرب والفرس»، قاهره، ۱۹۷۱، ص ۹۴؛ ل. ماسینیون: «رنج حلاج»، ج ۲، ص ۳۱۱.

۴. ابن الاثیر: «اشد الغابه» قاهره، ۱۸۶۹، ج ۱۲، ص ۴۲۱؛ ا. گیت: «روابط ایران و مصر» کمبریج، ۱۹۲۲، ص ۱۶۳.

زیر نفوذ ایران، دو عید بزرگ ایرانیِ نوروز و مهرگان - (عربی: نیروز و مهرجان) با شادی در مصر برپا می‌شدند و جالب است که سال مالیاتی مصر از تقویم شمسی ایرانی تبعیت می‌کرد که از ۲۱ مارس آغاز می‌شود، نه از سال قمری اسلام که هر سال تغییر می‌کند.^۱

نفوذ فرهنگی و هنری ایران در مصر به خصوص در شهر فسطاط تبلور داشت و تعداد زیادی از مردان دانش، ادب و عارفان ایرانی اسم خود را در تاریخ مصر این دوران به جا گذاشته‌اند: ابن شوشتری، عباس النیسابوری، یوسف الرازی، ابراهیم السرخسی، ابی علی الرودباری، ابوالحسن الدینوری.

در زمینه اقتصادی نیز بازرگانان ایرانی مقامی بسیار مهم داشتند و شاعر و متفکر نامدار ایرانی ناصر خسرو که در این زمان به مصر سفر کرده بود این مطلب را در «سفرنامه»ی خود شرح داده است.^۲

تونس و سپاه خراسانی

بعد از تسخیر تونس به دست اعراب در ۷۰۲ میلادی که به مقاومت سنگین اقوام بربر و فرمانده آنان کاهنه در سال ۶۷۰ پایان داد، حکومت این منطقه به نام خلفای اموی دمشق و بعد عباسیان بغداد به سلسله‌های کم و بیش خودمختار سپرده شد. بعدها سلسله فاطمیان قدرت را به دست گرفتند و به قیمومت بغداد بر این سرزمین پایان دادند. اولین حاکمان افریقیه از سلسله مُهلبین و اهل خراسان ایران بودند که در آنجا چهار عضو خاندانشان پی‌درپی به سمت والی امویان حکمرانی کرده بودند. مغضوبیت و قتل آخرین فرد آنان یزید ابن مهلب به حکمرانی ایشان پایان داد و به این ترتیب بود که خاندان مُهلبین در رأس سپاه خراسانیان (جیش الخراسانی یا جُند الخراسان) به افریقیه مهاجرت کرد که به تازگی مسخر شده بود. چند تن از رؤسای این سپاه شهرت بسیار

۱. رک به صفحات پیش.

۲. «سفرنامه ناصر خسرو» چاپ و ترجمه: ش. شفیق، پاریس ۱۸۸۰؛ «سفرنامه حکیم ناصر خسرو»، چاپ غنی‌زاده، برلین ۱۹۲۲، ص ۲۲.

یافتند که از جمله آنان عیسی ابن موسی الخراسانی بود. جامعه بزرگ ایرانی افریقیه که «بنو خراسان» نامیده می شد نیز در این مرحله نقش بزرگی بازی 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 به دست فرانسویان وارد فرهنگ نظامی اروپا شد و یا «قیروان» پایتخت افریقیه که اسم خود را از کلمه ایرانی «کاروان» گرفته است.^۱

مسجد بزرگ قیروان که به منزله گهر معماری اسلامی شهرت جهانی دارد در طراحی و تزئینات خود به شدت از هنر ایرانی الهام گرفته است.^۲

ابن عذاری از خالد بن الیزید الفارسی به منزله «بزرگ ترین» عالم افریقیه و از مجد الله ابن فرخ الفارسی به عنوان «نامدارترین» حقوقدان این کشور نام می برد. اسد بن الفرات الفارسی در دوران حیاتش «خداوندگار مذهب و اندیشه» (جامع الریاستین الدینیه و الفکریه) و احمد بن زیاد الفارسی «بهترین» حدیث شناس افریقیه نام گرفتند.

چنانکه دولتی در «کنفرانس بین المللی سرامیک قرون وسطائی در مدیترانه غربی در قرن های دهم - پانزدهم میلادی» که صورت مذاکرات آن از سوی «مرکز ملی پژوهش های علمی پاریس» منتشر شده، عنوان کرد:^۳

«می دانیم که بنو خراسانیان سفالگری حکاکی 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 بالای 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».

۱. ابن خلدون: «کتاب العبر» ج ۱، ص ۷۴؛ ابن عذاری: «بیان الغرب» ج ۱، ص ۸۵؛ ابن الابار: «حالات السیر» ج ۱، ص ۶۹؛ پ.ک. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۲۱۳، یادداشت ۳.

۲. عثمان الحکاکی: «العلاقات بین تونس و ایران»، تونس، ۱۹۷۹، صص ۷۰-۷۲؛ علی الشابی: «فرون من التفتح الحظری» تونس، ۱۹۷۱، صص ۶۰-۶۴.

۳. A. Daulati: «سرامیک افریقا» صورت مذاکرات کنفرانس بین المللی والیون، ۴-۱۱ سپتامبر ۱۹۷۸، پاریس ۱۹۸۰، صص ۶۰-۶۹.

پادشاهی ایرانی رستمیه در شمال افریقا

هرچند عجیب به نظر می‌آید، 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 عبدالرحمان الرستم الفارسی در ۷۶۱ (۱۴۴ هجری) پدید آمد و تا سال ۹۰۸ (۲۹۶ هجری) حکمرانی کرد. قلمرو این حکومت، الجزائر کنونی، بخش شمالی صحرای بزرگ و نیمه غربی لیبی را دربر می‌گرفت.

اصل و منشأ ایرانی عبدالرحمان رستم هیچگاه مورد انکار نبوده است، لیکن در خصوص شجره نسب او آراء متفاوت است. ابن خلدون او را از اخلاف مستقیم رستم فرخ‌زاد فرمانده کل ارتش ایران در زمان حمله عرب در ۶۳۶ میلادی می‌داند^۱، اما یاقوت او را به عنوان «پسر بهرام، پسر گور، پسر شاپور، پسر بازان، پسر شاپور بزرگ امپراتور ایرانی» معرفی می‌کند.^۲

بنا به نوشته ابن خلدون رستم همراه اولین جنگجویان عرب به افریقه 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.

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 آئین اباضیه در مغرب شد. وقتی اولین امام اباضیه قیروان را فتح کرد، حکومت این شهر و چند بخش دیگر از افریقه را به عبدالرحمان رستم (۷۵۸) سپرد، لیکن چند ماه بعد قیروان به وسیله قوای مخالف باز پس گرفته شد و رستم و همراهانش به سوی مغرب رفتند و در دامنه جبل یوزول (یا کزول) 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 و توسعه نهاد و از همه جای افریقه و جبل نفوسه پیروان فرقه

۱. ابن خلدون: «کتاب العبر» ج ۶، ص ۱۱۲.

۲. یاقوت: «معجم البلدان» چاپ ووستنفلد، ج ۲، ص ۱۶۰.

فرارسیدند. در ۲۶۳ هجری عبدالرحمان به درجهٔ امام ارتقاء یافت.^۱ وقایع‌نگاران عرب گزارش می‌دهند که این امامت در اندک زمان به آن درجه از توانایی رسید که بتواند در ۷۸۱ 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.^۲

به نظر می‌رسد که دوران حکمرانی عبدالرحمان رستم آرام و سازنده بوده است. جامعه‌های اباضی شرق به ارزش و استحکام امامت او معتقد شدند و چندین سفیر به نزد او فرستادند و هدایا و کمک مالی به او دادند. وی در سال ۲۷۲ در سنین سالخوردگی در گذشت و پسرش عبدالوهاب جانشین او شد.

پایتخت این حکومت، تاهرت که در ۲۵۰ کیلومتری جنوب غربی الجزیره کنونی و ۱۰ 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. ابن‌صغیر وقایع‌نگار زمان، ضمن توصیف پذیرائی از یک هیأت نمایندگی خلیفه بغداد در دربار رستمیه با شگفتی از ثروت تاهرت، از ویلاها، باغ‌ها و بازارهای آن که به خصوص به وسیلهٔ بازرگانان ایرانی اداره می‌شد و رفاه و ثروت و سطح زندگی اینان که بسیار بالاتر از بازرگان‌های کوفه و بصره بود، روایت می‌کند.^۳

تاهرت مشخصاً به عنوان یک شهر ایرانی شهرت داشت. یعقوبی^۴ آن را «بغداد مغرب» می‌نامد. ابوالفدا جغرافیدان می‌نویسد: «ایرانیانی که به تاهرت آمده بودند در این

۱. ابن‌الصغیر: «اخبارالامت الرستمیه» چاپ و ترجمه ک. موتیلنسکی، «شرح دربارهٔ امام‌های رستمیه تاهرت»، گزارش‌های کنگرهٔ بین‌المللی شرق‌شناسان، الجزیره، ۱۹۰۵، چاپ بیروت ۱۹۸۶؛ ب. زروکی: «امامت تاهرت، اولین دولت مسلمان مغرب»، پاریس ۱۹۸۷؛ شیخ بکری: «خوارج بربر. جنبه‌هایی چند از قلمرو پادشاهی رستمیه»، سالنامه‌های انستیتوی مطالعات شرقی الجزیره، شماره ۱۱، ۱۹۵۷، صص ۵۵-۱۰۸؛ ف. رودریگز: «آگاهی‌های تازه دربارهٔ مطالعات مربوط به دولت رستمیه تاهرت» القنطره، شماره نهم، ۱۹۸۸، صص ۲۰۹-۲۱۴؛ ژ. مرسه: «دایرةالمعارف اسلام»، ج ۳، ص ۱۲۷۰؛ ج ۴، ص ۶۴۰۱.

۲. «هزار مرد» در اصل عنوانی بود که پادشاهان ساسانی به پاداش دلاوری‌های فرماندهان نظامی به می‌دادند که یکی از این کسان وهریز فاتح یمن در ۵۷۵ بود. این عنوان از طرف خسرو دوم به یک ژنرال رومی نیز داده شد (۱. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان»، ص ۲۷۶. ت. تولدکه: «تاریخ ایران و اعراب در زمان ساسانیان»، ص ۲۸۴، ص ۲۸۴. ۳. ابن‌صغیر، همان جا، ص ۱۶۰.

۴. یاقوت: «کتاب البلدان» چاپ جوین بولی، لیدن، ۱۸۶۰، ص ۷۹.

شهر یک اقلیت مسلط در زندگی اقتصادی و هم در زندگی فرهنگی جامعه بودند.^۱ مهمترین مقامات اداری در دست آنها بود و تجارت شهر را با استفاده از نوعی استقلال* در درون دولت اباضی اداره می‌کردند.^۲

سی.ای. بازورث E.C.Bosworth عالم انگلیسی به ویژه از شکوفائی فرهنگی تاهرت بحث و آن را یک کانون بزرگ اندیشه‌ورزی و فعالیت‌های فرهنگی معرفی می‌کند: «در زمان رستمیان این قریه که چیزی جز ایستگاه نهائی یک راه کاروان‌رو صحرا نبود، چنان رونق گرفت و وسعت یافت که آن را "عراق جدید" 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 تسلط خود یک کانون علم و پژوهش باقی ماند و به خصوص یک مرکز جهانی مبادلات اندیشه‌های روحانی و علوم الهی میان خوارج شمال افریقا و جاهای دیگر بود».^۳

موریس لمبار در «اسلام در عصر شکوه» خود تأکید بر فروغ مذهبی تاهرت می‌گذارد و می‌نویسد:

«در همین دوران در مغرب مرکزی، در تیاره (تاهرت)، ستاره اقبال رستمیان ایرانی تابندگی گرفت. در این شهر رستمیان از میراث جنبش‌های بزرگ خوارج که در طول نیمه اول قرن هشتم تمام مملکت را تکان داده بود بهره گرفتند. رستمیان تمام مغرب مرکزی و حاشیه صحرا را اشغال کردند. تاهرت پایتخت سلسله رستمی بر یک مملکت پر جوش، کاردان و امین در امور تجارت حکومت می‌کرد که اصل یک فرقه بسته را از مناسبات درون گروهی تا سطح و ابعاد یک دولت به اعتلا و اوج برد».^۴

تورس بالباس در Cronica arqueologica de la España Musulmana گزارش می‌دهد که

۱. ابوالفدا: «تقریم البلدان»، ج ۳؛ J.D.Michaelis, "Descriptio Aegypti, arabice edidit, latine vertit, Gottingae", 1776.

۲. محمد بن تاوت الطتوانی: «دولت الرستمیه فی تاهرت»، RIEEI، ۵، ۱۹۵۷، صص ۱۰۵-۱۱۷.

۳. سی.ا. باسورث: «سلسله‌های اسلامی. بررسی تاریخی و تبارشناسی» ادینبورگ، ۱۹۶۷؛ احسان عباس: «المجتمعة التاهرته فی عهد الرستمیه»، کنستانتین، ۱۹۷۷؛ ا.ال حبیب: «تاهرت، پایتخت دولت رستمیه» مجله تونس‌ی علوم اجتماعی، پانزده، ۱۹۷۵.

۴. توفیق المدنی: «داده‌های فرهنگی دولت رستمیه به افریقیه» کنگره تفکر اسلامی، الجزیره، ۱۹۷۷؛ و. شوارتز: «آغاز اباضیان در مغرب» برلین ۱۹۸۳؛ ژ. مرسه: «رستمیه» دایرة المعارف اسلام، ج ۳، ص ۱۲۷، استروتهامن: «بربرها و اباضیه» در «اسلام» ۱۹۲۸.

دروازه شمالی مهم ترین بخش شهر تاهرت باب الاندلس (دروازه اندلس) نامیده می شد. آیا باید در همین نکته، نشانی از عبور شاهزاده اموی و عبدالرحمان اول آینده را یافت؟ آری، چنان که لوی - پروونس ل Lévi-Provençal، می نویسد امیر آینده اندلس در اولین سفر بزرگ شمال افریقائی خود در تاهرت (Tiaret) یا به گفته دقیق تر در قریه ای که هنوز به صورت این شهر برپا نشده بود، اقامت کرد. زیرا تاهرت اندکی دیرتر در ۱۶۱/۷۷۷ به وسیله ابن رستم بنا نهاده و پایتخت دولت خوارج شد.^۱

در سال ۲۹۸/۹۰۸، حمله فاطمیان بر قلمرو حکومت رستمیان به حیات شهر تاهرت به عنوان پایتخت پایان داد. بسیاری از ساکنان این فرمانروایی 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 جربا زندگی می کنند و همچنان پیرو آئین اباضیه اند.^۲

سلسله رستمیه در اینجا، به خصوص از این نظر مورد توجه ماست که روابط نزدیکی با امیرنشین ها و بعدها با خلافت اندلس داشت و متفقاً برضد 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» ی ابن البار^۳ و «افتتاح» ابن قوطیه^۴ روایت می کنند، شماری متعدد از رستمیان نقش بزرگی در تاریخ اندلس ایفا کرده اند: ژنرال محمد ابن رستم نواده موسس سلسله رستمیان بعد از پیروزی اش بر مهاجمان «نرماند» لقب (نجات دهنده اندلس) یافت و عبدالرحمان برادر یا پسر ژنرال، وزیر عبدالرحمان دوم در قرطبه (کردوبا) شد. لوی - پروونس ل L.Provençal به نقل از ابن حیان آمدن یک هیأت دیپلماتیک را از طرف عبدالوهاب ابن رستم به دربار عبدالرحمان دوم در قرطبه به سال ۲۰۷/۸۲۲ روایت می کند و می نویسد که این هیأت مرکب از پسران پادشاه رستمیان به نام های عبدالغنی،

۱. لوی - پروونس ل: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۱، ص ۹۷.

۲. ر. باست: «محراب های جبل نفوسه» پاریس ۱۸۹۹.

۳. ابن البار: «الحلة السیره» چاپ حسین مونس، ج ۱، ص ۹۴.

۴. ابن القوطیه: «تاریخ افتتاح الاندلس» چاپ، گابنگوس، ص ۶۲؛ عبدالعزیز فیلی: «روابط دولت رستمیه و امویان اندلس» ج دوم، ۳، ۱۹۸۰؛ ج ۱، یوسف: «مناسبات خارجی دولت رستمیه» الجزیره، ۱۹۸۴.

دحیون و بهرام بوده است و ماموریت داشته‌اند تا رشته‌های ارتباطی را که میان نیاکان ایرانی آنان با مروانیان دمشق برقرار بوده و امیر اموی اندلس از اخلاف ایشان است دوباره برقرار و استوار سازند. عبدالرحمان به گرمی شاهزادگان رستمیان 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 سالم به تاهرت بازگشت و در آنجا برادرش افلح به امارت و امامت جامعه خوارج، برگزیده شد و این واقعه هفت ماه پس از مرگ پدرش بود.^۱

ماجرای جالب دیگری به وسیله بلاذری مورخ، پیرامون دوستی سلسله امویان اسپانیا و رستمیان نقل شده است به این مضمون که افلح الرستمی بعد از آگاهی از این که امیر اغلبی افریقیه (تونس) شهر تازه‌ای به نام العباسه به افتخار خلفای عباسی بغداد و در همان حال برای تقدیس امیرنشین اموی الاندلس تاسیس 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.^۲

این سیاست بار دیگر، هنگامی که فاطمیان شروع به تهدید منافع خلفای اسپانیایی - اموی در افریقا کردند، تکرار شد و مهمترین نمونه پشتیبانی مادی و اخلاقی عبدالرحمان سوم از کی‌داد ایرانی، رئیس خاندان اباضیه، در مبارزه‌اش برضد فاطمیان بود که او را از یک شکست حتمی در برابر قائم خلیفه فاطمی نجات داد.

فصل چهارم

نقش ایرانیان در فتح آندلس

طارق، فاتح ایرانی؟

همزمان با سقوط طنجه و سپتم آخرین پایگاه‌های بیزانسی در ۷۰۹ میلادی، سراسر افریقای شمالی عملاً به کنترل اعراب درآمد.

لیکن تسخیر دشوار افریقیه و مغرب (تونس، الجزائر و مراکش کنونی) بر صفحه شطرنج سیاسی و نظامی، یک عامل پویا و پرتحرک به وجود آورده بود و این عامل همان بربرها بودند که مدت سی سال مقاومتی قهرآمیز و سرسختانه، عمدتاً تحت تأثیر خطابه‌ها و فرماندهی «کاهنه» در برابر سپاهیان عرب به ظهور رسانده 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 مغرب فقط به وسیله یک تنگه چندکیلومتری جدا شده بود تنظیم کرد و شرائط و اوضاع و احوال روز نیز به یاری اش آمدند، زیرا در سال ۷۱۰، پادشاه ویزیگت موسوم به ویتی‌زا Witiza که به دست رُدریگ «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 سئوتا در مرحله آمادگی بود که در آینده از آن سخن خواهیم راند.

موسی تصمیم گرفت فرمانده دلاور خود طارق ابن زیاد، «مولا»ی (برده آزاد شده) خود را در رأس سپاهی مرکب از ۷۰۰۰ تن از سربازان عرب، به ویژه بربرها به اسپانیا اعزام دارد. وقتی این سپاه در کنار صخره مشهور Gibraltar (اروپائی شده جبل الطارق) لنگر انداخت، طارق از موسی تقاضا کرد برای او یک لشکر اضافی بفرستد. این تقاضا اجابت شد و ۵۰۰۰ تن دیگر به سپاه طارق افزوده شدند.

دو سپاه عرب و ویزیگت در ۱۸ ژوئیه ۷۱۱ (۲۸ رمضان سال ۹۲ هجری) در Veja die de Frontera، نزدیک رودخانه گوادالته Guadalete روبه‌رو شدند.^۱ طارق به سپاهیان خود خطابه‌ای حماسی ایراد کرد که در تاریخ عرب شهرت فراوان دارد: «شما در پشت خود دریا را دارید و در روبه‌رو 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 کمی‌اش هزیمت یافت.^۲ رودریگو ناپدید شد بدون آن که هیچکس بداند چه بر سر او آمده است و چگونه.^۳ آنگاه تاخت و تازی حیرت‌انگیز به دنبال آمد که ارتش عرب را از جبل الطارق

۱. مکان دقیق این برخورد محل اختلاف بسیار است. تقریباً تمام مؤلفان عرب آن را در مدینه شدونیه (ایالت سیدونیا) در وادی الالاکو یا نه‌رالالاکو، رودخانه لاگو می‌دانند؛ مقری، «نفع»، ج یکم، ۲۵۸؛ رازی، نقل در بیان، ۲، ۸؛ «فتح الاندلس» ص ۷؛ ابن القوطیه، «افتتاح» ص ۷؛ الحمیری، «روضة الميثر» ص ۵۱۱؛ ابن الاثیر، «کامل»، ۴، ص ۵۶۲؛ نویری، «نهايت» ص ۲۷؛ ابن‌الحکم محل آن را جای دیگری در همین ایالت سیدونیا به نام وادی ام‌حکیم می‌داند، «فتوح المصر» ص ۲۰۶؛ 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 جزيرة الخضراء می‌داند. ابن خلدون از فحوص الشريش (Vega de Jerez) به عنوان میدان جنگ اسم برده است. (العبر، ۴، ص ۱۵۰). محققان غرب نیز در این خصوص اتفاق نظر ندارند. مثلاً سانچز البورتر از این نظریه سنتی که محل جنگ را رودخانه گوادالته Guadalete می‌داند دفاع می‌کند؛ لوی - پروونسلی عقیده به رودخانه بربت Barbate دارد و «والوه» محل نبرد را کرانه‌های رودخانه «گوادارانک» می‌داند. «وادی لاکا» را همان اوادالک، گوادالک یا گوادالوک می‌دانند. سانچز البورتر و تورس بالباس محل نبرد را نزدیک رودخانه‌ای در حاشیه شهر رومی «لاکا» می‌دانند و لوی - پروونسلی نزدیک رودخانه لاگو.

۲. وقایع‌نگاران درباره طول زمان این جنگ نظرهای مختلف دارند: «واقدي» که آن را شدیدترین جنگ دنیای عرب می‌داند (نقل شده به وسیله ابن عذاری، «بیان»، ج ۲، صص ۷-۸) عقیده دارد که جنگ سه روز به درازا کشیده است. «فتح الاندلس» مدت آن را هفت روز ذکر کرده است. اکثر وقایع‌نگاران زمان آن را از ۲۸ رمضان تا ۵ شوال ۹۲ (۱۹-۲۶ ژوئیه ۷۱۱) می‌دانند؛ رازی، نقل شده در «بیان» ج ۲، ص ۸؛ مقری «نفع» ج ۱، ص ۲۵۹؛ ابن الاثیر، «کامل» ج ۴، ص ۵۶۳؛ ابن‌الشبات، «صيلة» ص ۹؛ نویری، «نهايت»، ص ۲۷.

۳. برخی از مؤلفان مرگ او را در وادی الطین (Guadaleatin) که در عربی به معنای انجیر زرد است، می‌دانند و

یکسره به کردوبا (قرطبه) و از آنجا به دروازه‌های تولدو پایتخت ویزیگت آورد.

سال بعد موسی بن نُصیر با ۱۰۰۰۰ عرب و ۸۰۰۰ بربر (Bérberes) به ساحل نشست و پی‌درپی 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 زاراگوسا، تاراگونا، بارسلونا، آراگونا، گالیسیا ادامه دادند و بعد از کوهستان‌های پیرنه عبور کردند و سرزمین‌های گرکسون، نارین و مابقی «سپتمانیا» را در خاک فرانسه کنونی به تصرف درآوردند.^۱

براساس نوشته ابن خلدون، موسی طرحی جاه‌طلبانه تنظیم کرده بود که قرار بود سپاه عرب را از سراسر ایتالیای شمالی (ایالت لمباردی)، ایلیری (بالکان)، بیزانس، کنستانتینوپل (قسطنطنیه) و آسیای صغیر، به دمشق برساند و به این ترتیب از دریای مدیترانه رومی یک «دریای عرب» "Mare Nostrum" بسازد. با وجود وجه غیرعادی و خیال‌پردازانه این طرح، باید یادآوری کرد که در آن زمان وضعیت آشفته امپراتوری روم و تجزیه آن به وسیله قبائل ژرمنی و آسیائی می‌توانست زمینه‌های 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.

جمعی دیگر عقیده دارند که در محلی به نام «صوانی‌الخوانی» درگذشته است: ادریسی، «راه‌های آندلس» ص ۱۴۳؛ «فتح»، ص ۷؛ جبات، ص ۹. یک بررسی عالی به قلم سانچر البورئز در کوادرنوس دوهیستو ریادواسپانیا سوم، ۱۹۴۵، صص ۵-۱۰۵ منتشر شده که در آن تمام فرضیات مورد مطالعه قرار گرفته است.

۱. جدا از وقایع نگارانی که از آنان نام بردیم، دیگران 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 آورده‌اند: از جمله ابن حبیب، ابن مفرج، ابن سیانی سیه، عرب ابن سعد، ابن بشار، ابن عبدون، ابن الزهیر، عبدالواحد المراكشی، الحمیری دومايورکا، و قلقشندی مصر. باید همچنین از عبدالمنعم الحمیری مؤلف «کتاب الروض والمعر فی حبر الاقطار» فرهنگ جغرافیائی عمومی بسیار با ارزش نام برد که در آن اطلاعات جالبی درباره موضوعات مختلف مورد نظر ما در این فصل کتاب یافت می‌شود، از جمله: عبور طارق و ورود او به اسپانیا و معاهده او با پسران وبنی‌زا، دختر کنت بولیان، افسانه خانه مقفل تولدو. بخشی از این کتاب که مربوط به اندالوزی است به وسیله لوی - پروونسل ترجمه و با متن عربی آن در قاهره و در لیدن در ۱۹۳۸ زیر عنوان «شبه‌جزیره ایبری در قرون وسطی» براساس «کتاب الروض» حمیری منتشر شده است. متن کامل عربی آن به وسیله احسان عباس به سال ۱۹۷۵ و چاپ دوم آن در ۱۹۸۴ منتشر شده است.

بعد از عزیمت دو فرمانده، پسر موسی به نام عبدالعزیز حاکم آندلس شد و کوشش خود را در طول دو سال قدرت به پایانی موفقیت آمیز رساند، با همسر بیوه زدریگ 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 می کرد 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 آندلس 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 آندلس با دوازده هزار تن جنگید. با پادشاه آندلس برخورد کرد که مطابق نوشته واقدی، آذرینوق^۱ نام داشت و اصل و منشأ او از اسپهان (اصفهان) بود... طارق با تمام قوایی که زیر فرمان داشت حمله برد. آذرینوق بر تخت نشسته بود و تاج، دستکش ها و زینت های شاهی دیگر را با خود داشت. نبردی سخت روی داد که در طول آن خداوند آذرینوق را بکشت و آندلس در سال ۹۲ هجری تسخیر شد.»

اما ما درباره طارق چه می دانیم؟ این مرد فاتح که بود و از کجا آمده بود؟

برخی از مورخان مسلمان بطور قطع منشأ او را ایرانی می دانند. مورخ مشهور اسپانیای مسلمان احمد الرازی او را «ایرانی اهل همدان»^۲ معرفی و اضافه می کند که برخلاف آنچه شایع است او برده آزاد شده موسی نبوده، بلکه یکی از موالی سَدَف^۳ بوده است.^۴

۱. شکل های متفاوت این اسم به وسیله وقایع نگاران مسلمان ذکر شده است، از جمله: Adrinuq در نوشته ابن الاثیر در «کامل» ج ۴، ص ۵۵۷؛ الاودریق؛ در نوشته یعقوبی در «تاریخ» ج ۲، ص ۳۴؛ ادرین و ادرونیک به قلم ابن الکثیر در «بدایع» ج نهم، ص ۸۳.

۲. نقل به وسیله مقری در «نفع الطیب» ترجمه دُزی، «انالکت» صص ۱۴۴ و ۱۴۹.

۳. قریه ای در چند کیلومتری فیروان.

۴. E.Saavedra: «بررسی مختصر هجوم اعراب به اسپانیا»، مادرید، ۱۸۹۲.

اکثر مورخان عرب درباره منشأ ایرانی یا پُربری طارق دچار تردیدند. مقری که در کتاب نفع الطیب خود صفحات متعددی را به او اختصاص داده است، هر دو نظریه را مطرح می‌کند، بدون آنکه یکی را بر دیگری ترجیح دهد؛ مثل ابن عذاری در «بیان المغرب فی اخبار المغرب»، ابن خلدون در «کتاب العبر»، ابن القوطیه در افتتاح الاندالوس، ابن الاثیر در «کامل»، ابن البار در «حله السیره»، الحمیری در «کتاب الروضة والمیثر» و اقدی در «فتوح»، تُویری در «نهایتة العرب»، ابن الخطیب در «اعمال العالم»، ابن حیان در «مقتبس»، ابوالمهاجر در «اخبارالمجموع»، مؤلف ناشناس «وصف الاندلس»، ابن القرطوبس در «تاریخ اندلس».^۱

مورخان امروزی جز در چند مورد استثنائی با عقیده وقایع نگاران پیشین هماهنگ نیستند. کلاودیوسانچز - ال بورئز بیشتر متمایل به منشأ ایرانی طارق است، در عین حال که فرضیه دیگر را نیز ذکر می‌کند:

«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».^۲

مورخان متعدد برای موسی بن نصیر حاکم افریقیه نیز یک منشأ ایرانی ذکر کرده‌اند. دینوری در این باره حکم قطعی می‌دهد: «خلیفه عبدالملک ابن مروان والی خود موسی بن نصیر ایرانی را مأمور کرد تا محل شهر آندلس را معلوم کند که مطابق روایات و سنت به وسیله سلیمان پادشاه ساخته شده بود تا بخشی از گنجینه‌های او در آنجا گذاشته شود».^۳ ابن خلدون بعضی منابع را ذکر می‌کند که براساس آن موسی بن نصیر «از اول تا آخر» ایرانی بوده است.^۴ این اصطلاح را مؤلف ناشناس «روایت جدید از فتح اندلس به وسیله مسلمانان» نیز بکار برده است.^۵

۱. طبری: «اخبارالرسل والملوک»، قاهره ۱۹۶۰ متن با حواشی مارتین، جلد ۲۳.

۲. س. سانچز البورئز «اسپانیای مسلمان» ج ۱، ص ۴۸. مادرید ۱۹۴۶ (چاپ هفتم).

۳. نقل به وسیله مقری در «نفع الطیب»، ترجمه دُزی، صص ۱۴۴ و ۱۴۹.

۴. ابن خلدون «کتاب العبر» ج ۶، ص ۲۲۰ بیروت، ۱۹۵۷-۱۹۶۷.

۵. «روایت‌الجدیده عن فتح‌المسلمین لی الاندلس» چاپ و تفسیر به وسیله حسین مونس در مجله انستیتی

یک جبل الطارق ایرانی در مازندران

تصادف تعجب‌آوری است که در طبرستان (ایالت شمالی ایران) نیز کوهستانی به اسم «جبل طارق» وجود دارد، بدون آنکه هیچ ارتباطی بتوان میان این دو «جبل» معلوم کرد. دو وقایع نگار مشهور: زکریای قزوینی و ابن عبدالمنعم الحمیری از این محل با مراجعه به مبحثی از بیرونی در کتاب «آثار الباقیه» نام برده‌اند. قزوینی می‌گوید:

«جبل طارق یک کوهستان طبرستان است. ابوریحان بیرونی در کتاب آثارالباقیه از یک غار بحث می‌کند که در این کوهستان واقع شده و در آن نیمکتی سنگی وجود دارد که آن را «تخت سلیمان» پسر داود می‌نامند. هر دفعه که این نیمکت آلوده شود آسمان از ابر پوشیده می‌شود و باران می‌بارد تا آنگاه که هر گونه اثر چرکی ناپدید شود».^۱

رودریگ اصفهانی

ابن خردادبه، اولین جغرافیدان ایرانی که از اندلس بحث کرده نخستین فردی است که نظریه باورنکردنی منشأ ایرانی رودریگ پادشاه ویزیگت را مطرح کرده که به وسیله وقایع نگاران متعدد عرب نیز تکرار شده است. ابن خردادبه تصریح می‌کند 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 ایشبان، ایشبان یا ایسبان، از جمله مهاجرانی بوده است که سابقاً از شهر اصفهان به اسپانیا رفته بودند.^۲

مقرّی جزئیات بیشتری در این خصوص می‌نویسد:

«بربرها به مملکت هجوم آوردند و در آنجا مستقر شدند و به این ترتیب اندلس صاحب پادشاهی شد که از همین بربرها و نامش ایشبان Išban بود که اسم خود را به سراسر مملکت داد به نام ایشبانیه Išbaniyyah؛ اما اسم واقعی ایشبان اسبهان Isbahan بود به اسم

مصری مطالعات اسلامی مادرید، شماره ۱۸ و ۱۹، ص ۱۰۲ از متن عربی؛ و نیز در مقاله‌ای به قلم همین محقق در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه کویت، ۱، ۱۹۷۳، ص ۸۸.

۱. قزوینی، «عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات» چاپ ووستفلد، ۱۸۴۸-۱۸۵۰، قاهره، ۱۸۸۸-۱۸۸۹، بیروت، ۱۹۷۸.

۲. ابن خلدون: «کتاب العبر»، ج ۶ ص ۲۲۰ بیروت ۱۹۵۷-۱۹۶۷؛ ابن خردادبه، «کتاب المسالك والممالك» لیدن، ۱۸۸۹ ص ۳۱۷؛ بلاذری: «فتوح البلدان» ص ۲۴۲.

شهر زادگاه او اصفهان Isfahan. این پادشاه، شهر سویل را تأسیس کرد و آن را اسبانيا Isbaniah نامید که به زودی اسم سراسر مملکت شد.^۱

بلاذری اضافه می‌کند که «... طارق بر ارتش خصم حمله برد و او را به هزیمت آورد. این واقعه در سال ۹۲/۷۱۰ اتفاق افتاد. پادشاهان اندلس از اخلاف اسبان بودند که اصل و منشأ او اسبهان بود».^۲

و اما یعقوبی در همین خصوص می‌نویسد:

«در همین سال (۹۱/۷۰۹)، ولید خلیفه اموی موسی بن نصیر را به مقام حاکم افریقیه برگزید و طارق را با او همراه کرد. طارق در آندلس به ساحل نشست و خود را رودرو با سپاه اودریق Udriq (رودریگ Rodrigue) یافت که از اصل و منشأ اصفهان بود. این مردمان گت Gut و پادشاهان اندلس بودند. نبردی سخت اتفاق افتاد و اندلس به تصرف درآمد».^۳

ابن عذاری در «بیان» می‌نویسد که اولین قومی که در این خطه پیاده شد «اندلس» نامیده می‌شد که اسم خود را به سرزمین داد و آن را آندلوس نامید. گویند که این قوم مجوس (زردشتی) بودند، و هم گویند که پادشاهشان موسوم به اسبان در اصل اسبهان نامیده می‌شد، زیرا در شهر اصفهان زاده شده بود. از این قوم ۵۵ پادشاه پی‌درپی بر سرزمین سلطنت کردند.^۴

در ابن القرطبوس می‌خوانیم:

«... [این خاندان] در ارتباط با اسم یکی از پادشاهانشان اسبان به اسبهان نسبت داده شده‌اند. مطابق نوشته ابن ابی فیاض، اسبان به اسم واقعی‌اش اسبهان نامیده می‌شد و نقل می‌کنند که خانه پدری‌اش هنوز هم در این شهر وجود دارد».^۵ در «الکامل فی تاریخ» ابن الاثیر نوشته شده است که: «در این سال (۷۱۰) طارق ابن‌زیاد در رأس ۱۲۰۰۰

۱. مقرئ: «نفع الطیب» ترجمه پ. دوگایانگوس: «تاریخ سلسله مسلمانان اسپانیا» جلد ۱، لندن ۱۸۴۰.

۲. بلاذری «فتوح البلدان» ص ۲۳۰، چاپ دوخویه، لیدن، ۱۸۶۰. ۳. یعقوبی، «تاریخ» ج ۲، ص ۳۴۱.

۴. ابن عذاری، «البيان المغرب»، بیروت، ۱۹۵۰، ج ۲، اخبار الاندلس، صص ۱-۴.

۵. ابن القرطبوس: «تاریخ الاندلس» چاپ ۱ مختار العبادی، RIEEL، شماره‌های سیزدهم، ۱۹۶۵ و چهاردهم ۱۹۶۷، صص ۷-۱۲۶ و ۴۰-۸۰.

جنگاور با پادشاه اندلس موسوم به اذرینوق Azarinuq که اصلاً اهل اصفهان بود جنگید...»^۱

مؤلفان دیگر نیز اشارات کم و بیش مشابهی به این مطلب کرده‌اند: از جمله ابن فقیه در «مختصر الکتاب البلدان» و اصطخری در «کتاب المسالك والممالك».

دختر کنت یولیان

در حاشیه رخدادهای تاریخی تصرف اسپانیا به وسیله اعراب غالباً و به تواتر دو داستان رمان گونه و افسانه‌ای نقل می‌شود که مناسب است در اینجا اشاره‌ای به آن‌ها داشته باشیم: «دختر کنت یولیان» و «خانهٔ مقفل تولدو».

افسانهٔ اول مربوط به اوائل پیروزی‌های سپاهیان عرب در اسپانیا است. کنت یولیان ویزیگت نجیب‌زاده و خویشاوند نزدیک «ویتی‌زا» پادشاه سابق، حاکم شهر سئوتا بود.^۲ کنت یولیان با وجود مخالفت‌هایی که با رودریگ داشت - و او را غاصب می‌دانست -

۱. ابن الاثیر: «کامل» ج ۴، صص ۴۴۷-۴۴۹.

۲. مؤلفان مسلمان اسم این شخصیت را در شکل‌های گوناگون آورده‌اند. از جمله: "Yulia, Han. Ulyan". لقب او روایت‌های متعدد دارد. ابن خلدون «العبر» دوم، ص ۲۸۳، پنجم ص ۱۳۷، ششم، ص ۱۴۲ و ۱۹۳. «نفع الطیب»، یکم، ص ۲۲۹-۲۳۱. ابن اثیر، «کامل» چهارم، ص ۵۶۱، نویری «نهایت» ص ۱۴؛ ابن قوطیه، «افتتاح» صص ۷-۸؛ ابن عذاری (نقل در بیان، یکم، ۲۰۳) فتح الاندلس صص ۳-۲ «اخبار مجموعه» صص ۴-۵. همه او را حاکم طنجه و سئوتا دانسته‌اند. واقدی (نقل در بیان، ۲ ص ۴) او را حاکم الخزیراس ذکر کرده است. ابن خلدون در «العبر» چهارم، ص ۲۳۷، ششم، ص ۱۴۲، ۱۹۳، ۲۸۳ به او عنوان «ملک» لوس گوماراس و ارباب Tanya (Seigneur) (طنجه) داده است. ابن عذاری در «بیان» تصریح می‌کند (ج ۲، صص ۵-۷) که طنجه، سئوتا، الخزیراس و حوالی آن به قلمرو پادشاهی اندلس تعلق داشته‌اند برخلاف سواحل دیگر مغرب و مناطق همسایه آن که به روم (بیزانس) متعلق بوده‌اند، و از Yulyan به عنوان ارباب (سنبور) الخزیراس و سئوتا نام می‌برد. نویری او را از معاریف گروه خود می‌داند. خ. واله او را حاکم گت Cadiz می‌داند. لوی - پروونسلی در «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج ۱، ص ۱۴ فرضیهٔ کاملاً متفاوتی 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 بازی خواهد کرد - مادر یونانی داشته است. ابن قوطیه او را فقط یک بازرگان معرفی می‌کند که میان اندلس و ممالک پیر در رفت و آمد بوده و هدف او به دست آوردن اسب‌ها و بازهای شکاری نژاده برای رُدریگ شاه و فروش این کالاها به پادشاه بوده است.

در مورد مذهب کنت یولیان که ف. کودیرا او را کننده دون یولیان می‌نامد، وقایع‌نویسان او را مسیحی معرفی کرده‌اند از جمله: ابن حیان در «نفع الطیب» ج یکم، صص ۲۲۹-۲۳۱. ابن خلدون در «العبر» ج چهارم، ص ۲۳۷. ابن عبدالحکم مورخ و حقوق‌دان مصری که به تفصیل از او سخن آورده است (فتوح، نقل در پدرو کالنا در Invasion e islamisacion ص ۱۱۴ او را «عجم» می‌داند که اسمی است که عرب‌ها بر ایرانیان گذاشته بودند.

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 به وسیله 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 جزئیات تفصیل داده 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 درباره شرایط زندگی در هیسپانیا، سرزمین‌های حاصلخیز این کشور، رودخانه‌هایش، کشتزارهایش، باغ‌هایش، میوه‌هایش و به خصوص 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 منطقی‌تر باشد که گمان کنیم کنت یولیان تا حد زیادی ساده لوحانه تصور می‌کرد که عربها با حمله به اسپانیا نفوذ طبقه اشرافی غاصب ویزیگت را درهم خواهند شکست و خود پس از کسب غنیمت جنگی کلان باز خواهند گشت و بدین ترتیب او و سایر نجبای کشور خواهند توانست حکومت تازه‌ای تشکیل دهند.

این که ماجرای یاد شده را نخستین بار مورخان عرب روایت کرده‌اند نشان می‌دهد که داستان ریشه‌ای شرقی دارد. این موضوع را تحقیقات جالب ا. ه. کراپه A.H.Krappe دانشمند هلندی در مقاله‌ای که در سال ۱۹۲۶ در Bulletin Hispanique منتشر کرد بخوبی روشن می‌کند و نشان می‌دهد که اصل داستان از یک افسانه ایرانی بنام بختیارنامه آمده که ترجمه فرانسه آن در سال ۱۸۸۳ توسط René Basset در پاریس به چاپ رسیده است. خلاصه‌ای از این داستان بدین گونه است:

«آزادبخت، پادشاه سیستان سپهسالاری داشت که دختر یکتایش در زیبایی شهره بود و چنان مورد علاقه پدر بود که هرگز از او جدا نمی‌شد. 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 آزادبخت دشمنی سپهسالار را از این بابت برنیزگیزد به جایی نرسید. سپهسالار در

بازگشت به سیستان از این بابت کینه‌ای 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 مقفل» تولدو

افسانه دوم که هم اسرارآمیز و هم عبرت انگیز به نظر می‌رسد ماجرائی است که ظاهراً کامل‌ترین شرح آن را ابن حبیب وقایع نگار قرن نهم میلادی داده است؛ می‌نویسد: «عبدالله ابن وهاب به نقل از لیث بن سعد برای ما حکایت کرد که موسی بن نصیر در پیشروی‌های خود، از چپ و راست شهرها به تصرف درآود تا به تولدو اقامتگاه سلطنتی رسید. در آن جا خانه‌ای دید موسوم به «خانه پادشاهان»؛ در خانه را گشود و در آن ۲۵ تاج پادشاهی دید مزین به مروارید و یاقوت زرد متعلق به ۲۵ شهریار 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 می‌گذاشتند و اسم، سن و دوران پادشاهی او را بر آن حک می‌کردند. گویند که تعداد شاهزادگان مسلمان نیز که از روز آغاز تصرف تا روز سقوط بر اسپانیا حکمرانی کردند درست همین تعداد ۲۵ بود. نزدیک این خانه که «خانه پادشاهان» نامیده می‌شد، خانه دیگری بود موسوم به «خانه مقفل» با ۲۴ قفل، زیرا هر دفعه که یک شهریار (ویزیگت) فرمانروایی‌اش را آغاز می‌کرد برحسب سنت یک قفل جدید بر خانه می‌افزودند، تا آنکه زمان سلطنت رودریگ رسید. اندکی پیش از تصرف 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 یک از پیشینیان تو هرگز جرأت نکرده‌اند، 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 جنگاوران قهار معتم، تیروکمان و شمشیر حکاکی شده به دست و پیامی که بر آن نوشته شده بود: «وقتی 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 هجوم مسلمانان آغاز شد».

از روایت ابن حبیب^۱ چنین برمی آید که در این زمان یک سنت شفاهی از این افسانه رواج داشته که ظاهراً منبع آگاهی های 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 گنجینه هائی بیابد.^۲

المقری^۳ و ابن عذاری^۴ این افسانه را با تغییرات جزئی برگرفته اند. ابن شبات در «تاریخ آندلس» خود به دو مورخ دیگر به نام های ابن القرطبوس (صاحب کتاب الاکتفا)^۵ و ابن ابی الفیاض (صاحب تاریخ) رجوع می کند که هر دو به تفصیل از این افسانه صحبت کرده اند، و نیز به مؤلف «کتاب المّغرب 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.^۶

اگر نوشته ابن عبدالله الزّهری، مؤلف «کتاب الجغرافیا» را معتبر بدانیم، پس از آشکار شدن راز «خانه مقفل»، رودریگ اقامتگاه خود را به «مَرده» (Maredeh) (مریدا) - پایتخت سابق رومی هیسپانیا - انتقال داد و دیگر به تولدو بازنگشت.^۷ 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 در داخل صندوق نقاشی شده بودند و کتیبه های مربوط به سرنوشت مقدر در زیر آن ها حک شده بوده است.^۸

1. "The Lagacy of Rodrick, Last kings, and The Ermanarich Cycle" Heidelberg, 1923.

۲. براساس نسخه خطی شماره ۱۲۷؛ Biblioteca Bodleiana de Oxford؛ اکسفورد صص ۱۴۵ و ۱۴۶ نقل از منندس پیدال، «تاریخ اسپانیا» صص ۸۶۱-۸۶۲.

۳. «کتاب المسالک والممالک» چاپ دخویه. لیدن ۱۸۸۹، ص ۱۱۸. ۴. «نفع الطیب» ج ۱، ص ۲۳۰.

۵. «کتاب المسالک والممالک» چاپ ژ. دوگوز. لیدن ۱۸۸۹، ص ۱۱۸.

۶. احمد مختار العبادی، «تاریخ الاندلس»، نسان جدیدان، Rieei، چهاردهم، ۱۹۶۷.

۷. ابن ابی الفیاض: «کتاب العبر» منبع مهم ابن الاثیر، ابن انصاری. ابن الأبار، ابن بشکوال، ابن الخطیب، مقری، ابن الشباط که فقط اجزاء نادری از آن به ما رسیده است. رک: الوارزد و مورالس: «ارزیابی ابن ابی فیاض و تاریخ او» CHi، دهم، ۱۹۷۹، صص ۲۹-۱۲۷، اضافه کنیم که شاید به دلیل همین حضور «فرزانگان» در این خانه است که مطابق نوشته المقری (نفع، ۱، ص ۲۳۰) آن را «بیت الحکمه» نامیده بودند.

۸. «کتاب الجغرافیا»، چاپ محمد حاج صادق، قاهره. ترجمه اسپانیولی د. برامنون، «جهان در قرن دوازدهم» بارسلون، ۱۹۹۱.

تقریباً یک قرن پیش E.Saavedra عالم اسپانیایی به جست‌وجوی توضیحی عقلانی دربارهٔ این کتیبه برخاست. به گمان او این داستان بر پایهٔ تجاوز رودریگ به چند کلیسای قدیم به قصد دستیابی به ذخائر آن‌ها صورت گرفته و آن را با قصه‌های عامیانهٔ پیرامون اتاق یا خانهٔ ممنوعه آمیخته‌اند.^۱ رُنه بَسه R.Basset شرق‌شناس فرانسوی نیز بر همین عقیده است،^۲ در حالی که رامون منندس پیدال آن را آمیخته‌ای از داستان تجاوز به کلیسا توأم با پیام فرا رسیدن اولین موج حملهٔ عرب و در پی آن شکست رودریگ در چند ماه بعد می‌داند: «وقتی که پیام خانهٔ مقفل در دربار ویزیگت منتشر شد، زمینه برای شایعات فراوان و نگران‌کننده فراهم آمد. تصویری که از طارق و سواران معمم و نیزه‌دار او دهان به دهان منعکس می‌شد، 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 ۱۹۲۴ در مجلهٔ آکادمی سلطنتی تاریخ اسپانیا به چاپ رسید.

می‌توان با اطمینان گفت که این افسانه در قرن پانزدهم کاملاً «جا افتاده بود». اما از آنجا که پژوهشگران اسپانیایی هیچ سابقه‌ای از این افسانه در نزد نویسندگان لاتین قرون هشتم تا دوازدهم نیافته‌اند، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که ریشهٔ آن را باید نزد وقایع‌نگاران و جغرافیادانان عرب در نیمهٔ اول قرن دوازدهم جست‌وجو کرد، زیرا نخستین مورخ غربی که از آن سخن گفته رودریکو دُتولدو است که در همین نیمهٔ اول قرن دوازدهم می‌زیسته است.^۳

این موضوع بعداً به وسیلهٔ رامون منندس پیدال در پژوهش‌اش موسوم به *El Rey Rodrigo en la literatura* که در «مجلهٔ آکادمی سلطنتی اسپانیایی تاریخ» در ۱۹۲۴ منتشر شد تعقیب شده است.

۱. E.Saavedra، «بررسی مختصر هجوم عرب‌ها به اسپانیا» ص ۴۰-۴۱ مادرید، ۱۸۹۲.

۲. R.Basset: «خانهٔ مقفل طلیطله (تولدو)» بولتن انجمن جغرافیا و باستان‌شناسی ایالت اوران، ۱۷۸۷-۱۸۹۸، صص ۴۲-۵۸.

3. Ramon Menéndez Pidal: "La Cueva de Hércules", Revista de Arguivos, XIV. 1901, pp. 888-889, y "Leyenda del ultimo rey godo", p. 45. Madrid. 1906.

می‌توان تصریح کرد که در قرن نهم میلادی این افسانه لااقل در خطوط اصلی و اساسی‌اش در جامعه آن روز کاملاً استوار بوده است.

از طرفی، پژوهشگران همگی به این نکته توجه کرده‌اند که مؤلفان لاتین قرن هشتم تا دوازدهم میلادی کلمه‌ای درباره این افسانه قدیم ننوشته‌اند 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 آشکار ساخت و رودریک دو تولد Roderic de Toléde نیز پس از او به آن پرداخت.^۱ در نتیجه بدون افسانه‌سرایی می‌توان به این نتیجه رسید که احتمالاً این ماجرا یک سنت شرقی بوده که عرب‌ها پیش از ورود به اسپانیا از آن آگاهی داشته‌اند.

از طریق بررسی و مطالعه تمام منابع احتمالی شرقی این افسانه (چینی، هندی، عربی، ایرانی) است که الکساندر کراپه A.H.Krappé از دانشگاه مینسوتا به این نتیجه رسیده است که نزدیک‌ترین 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 به دست اعراب و تقدیری را که در انتظار پسر و جانشین‌اش بوده پیش‌بینی کرده است. می‌نویسد:

«بهرام و الاتبار^۲ مغضوب شهریار هرمزد شد^۳ 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 نوشته‌ای از پدرش شاه بزرگ خسرو انوشیروان وجود دارد که پیشگوئی ستاره‌شناسان را درباره جانشین او، سلسله و قلمرو امپراتوری ضبط کرده است و اهمیت بسیار دارد که شاه هرچه زودتر از محتوای آن آگاه شود. وقتی هرمزد این سخنان را شنود، کسانی را به

1. Lucas de Tuy: Cronista latino, primera mitad del siglo XII: cfr. A.H.Krapp, Bulletin Hispanique, XXX. 1928, pp. 30-32-311.

۲. بهرام چوبین، فرمانده مشهور ساسانی، فاتح هونها و بربرهای آسیایی که بعد از نبرد ناکام علیه بیزانس مغضوب شد.

۳. هرمزد چهارم، پادشاه ساسانی (۵۷۹-۵۹۰) جانشین خسرو اول انوشیروان.

جست و جوی صندوقچه فرستاد که مهر شاه بزرگ بر آن بود. صندوقچه را شب هنگام و پنهانی به حضور او بردند. شاه آن را باز کرد و در درون آن، صندوقچهٔ مقفل و مهمور دیگری را گشود. در این جعبه قطعه‌ای پارچهٔ ابریشمین یافت که روی آن شاه بزرگ خسرو نوشته بود: «هرمزد 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 فراخواهند رسید، به خصوص مردمی بدنژاد، شبیه اهریمن^۱؛ سپاه شاه پراکنده خواهد شد و دشمنانش بر تاج و تخت دست خواهند یافت؛ چشمان او را کور خواهند کرد و بعد حیات را از او خواهند گرفت». هرمزد 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 باقیماندهٔ روزهای زندگی مرا تیره کنی؟...» و بهرام را به زندانش فرستاد و جلاد را مأمور کرد تا همان شب او را به قتل برساند.

یهوده است اضافه کنیم که این پیش‌گویی بزودی، جزء به جزء به حقیقت پیوست. ثعالبی مورخ ایرانی (آغاز قرن یازدهم میلادی) در کتاب «تاریخ پادشاهان ایران» روایتی اندک متفاوت با متن نامهٔ خسرو نقل می‌کند:

«ستاره‌شناسانی که شهرت به اصابت نظر در تعبیر و تفسیر حرکات و اعمال ستارگان دارند متفقاً به من تصریح کرده‌اند که پسر هرمزد بعد از من یازده سال و نه ماه پادشاهی خواهد کرد و بعد از آن سلطنت‌اش در معرض آشوب‌ها واقع خواهد شد، طغیان‌ها روی خواهند کرد، چشمان او را برخواهند کند و او را به قتل خواهند رساند. وقتی هرمزد این سطور را که به دست پدرش نوشته شده بود ملاحظه کرد دنیا در نظرش تیره و تار شد و ظلمت بر جسم و روانش سایه گسترد».^۲

به آسانی دیده می‌شود که هم شاعر بزرگ و هم مورخ نامدار ایرانی داستان پیش‌گویی شومی را روایت کرده‌اند که تا آن زمان نسل به نسل انتقال یافته است، درست مثل داستان‌های ابن خردادبه و ابن حبیب پیرامون «خانهٔ مقفل» تولد و سرنوشت محتوم شهریار رودریگ.

۱. تجسم «بد» یا «شر» در اسطوره‌شناسی ایران.

۲. «اخبار الملوك الفرس» چاپ ه. زوتنبرگ، «تاریخ شاهان ایران» ص ۶۳۹ پاریس ۱۹۰۰.

نام آندلس Al-Andalus

آندلس (آندلس) نام عربی بخشی از شبه جزیره ایبریا است که به وسیله مسلمانان تسخیر شد؛ مابقی کشور اسم هیسپانیا (اسپانیای Isbania اعراب) را محفوظ داشت. آندلس اختصاصاً به شهر کردوبا (قرطبه) نیز اطلاق میشد.

مورخان درباره اصل و منشأ نام اندلس اختلاف رای دارند و بسیاری از آنها تصریح می کنند که این اسم نه به وسیله اسپانیائی ها، بلکه به وسیله خود مسلمانان بر این سرزمین گذاشته شده است و بنابراین باید توضیح آن را در نوشته های مؤلفان عرب جست و جو کرد.

بنا به نوشته احمد الرازی، اندلس مشتق از کلمه اندلش Andalus است که اسم اولین ساکنان اسپانیا بوده است که مذهب ایرانی مجوس داشته اند.^۱

مقری همین نظریه را به صورت وسیع تر مطرح می کند و می نویسد:

«اولین اشغال کنندگان اندلس، اندلش نام داشته اند و آن ها بودند که اسم خود را به تمام منطقه دادند. این افراد در تمام سرزمین سکونت کردند و تعداد آنان بسیار زیاد افزایش یافت، به گونه ای که همه کشور را اشغال کردند و در آن قلمروهای پادشاهی متعدد برپا ساختند. و چون مجوس بودند از قوانین الهی تبعیت نمی کردند»^۲.

ابن عذاری فقط یادآوری می کند «مدعی اند که قومی که قبل از همه در این مملکت مستقر شد اندلوش نامیده می شد و هم او اسم خود را بر اندلس گذاشت. همچنین می گویند که این قوم، مجوس بود.»

اولین مراجعه به اسم «اندلس» به لحاظ تاریخی به یک «حدیث» از پیامبر اسلام می رسد که ناقلان حدیث آن را منتقل کرده اند و در بیان ذکر شده است.^۳

وقایع نگاران عرب حدیث های دیگری درباره اندلس نقل کرده اند که به وسیله یهودیان اسلام آورده مثل کعب الاخبار مشهور انتقال یافته و در مجموعه «اسرائیلیات»

۱. R.Dozy: «پژوهش درباره تاریخ ادبیات اسپانیا در قرون وسطی» ج ۱ صص ۳۰۱-۳۰۳.

۲. نقل توسط مقری در «نفع الطیب» ترجمه گایانگوس، ج ۱، ص ۲۳.

۳. «بیان» ج ۲، ص ۳.

طبقه‌بندی شده است. یکی از این حدیث‌ها مستقیماً با پارس (ایران) ارتباط دارد: «شهریار سلیمان بر تخت پادشاهی‌اش نشسته بود که توده‌ای بر فراز سرش گذشت و به او سلام داد. سلیمان سلام او را پاسخ گفت و از او پرسید: «از کجا می‌آیی؟» و ابر جواب داد: «از یکی از دروازه‌های 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 پرسش‌هایش ادامه داد: «اینجا که می‌روی بهتر از آن جاست؟» و ابر در پاسخ گفت: «درست برعکس، ای رسول الله! جایی که از آن می‌آیم بهتر از هرجای دیگر روی زمین است، به همان اندازه که آسمان برتر از زمین است».^۱

فرضیه مورد قبول اکثریت مورخان غربی درباره ریشه واقعی نام اندلس، از دیرباز این بوده که این نام از کلمه و اندال (نام دسته‌ای از قبایل مهاجم ژرمنی که در قرن پنجم میلادی همراه با آلن‌های ایرانی به شبه جزیره اروپا آمدند و در بخشی از این جزیره مستقر شدند (در فصل اول این کتاب از آنها سخن رفت) گرفته شده است.

این نظریه که مورد تأیید دایرةالمعارف اسلام است رسماً، از سوی ورتروی سیشیت W. Wycicht عالم آلمانی در مقاله‌ای که در مجله اندلس به آن اختصاص داده شده، 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 ۱۸۹۹ استوم نیز مطرح کرده است.

عالم آلمانی هاینزهایم مدعی است که کلمه "Al-Andalus" از کلمه ویزیگت Landa-halus می‌آید که بر ایالت رومی جنوب اسپانیا موسوم به Baetica (آندالوزی - آندلس کنونی) گذاشته شده و معنای "Land - lot" یا «قطعه زمین» می‌دهد که حاصل تقسیم اراضی مسخر شده‌ای است که مطابق آن اراضی را تقسیم می‌کرده‌اند - همان نظامی که در تمام قبائل ژرمنی از جمله قبائل ویزیگت رواج داشت و نظام "Sors Gothica" نامیده می‌شد.

در اینجا ما از طرح فرضیه‌های سلتیک یا برابر کلمه اندلس چشم می‌پوشیم و بسنده

می‌کنیم به نقل اصل و منشأ «ایرانی» این نامگذاری که می‌گوید این کلمه از گویش اوستایی آتروش Ataruš «قوم آتش مقدس» می‌آید. این فرضیه را مایکل مک کلاین M.McClain عالم ایرلندی در پژوهش خود "Aryum and Iran" پیش آورده است که می‌گوید:

«رهبانان مثل مغ‌ها آتش مقدس خود را داشتند که در زبان اوستائی آترش Atarsh خوانده می‌شد^۱ و در زبان پهلوی آتور Atur. در کیلدر Kildare (ایرلند) راهبه‌های «سنت بریگیت» که جانشین راهبه‌های 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^۲. کلمه Âtarush می‌تواند در شبه‌جزیره ایبری به وسیله همین پرستندگان آتش^۳ در دوران سلطنت ایبری وارد این منطقه شده باشد.»

نخستین متن ایرانی که در آن اسم اندلس عنوان شده «حدود العالم» است که در ۹۸۲ میلادی به وسیله یک مؤلف ناشناس به تحریر درآمده است. این کتاب در ۱۹۳۰ از روی تنها نسخه خطی موجود به وسیله «آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی» همراه با یک مقدمه عالی به قلم و.بارتولد W.Barthold دانشمند روسی چاپ شده است.

مهم‌ترین 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 به کار رفته و مربوط به یک تاریخ افسانه‌ای 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 که می‌خواست داده بود»^۴.

۱. نقل توسط Joaquin Vallve Bermejo در «اسم آندلس» الفنطره IV، ۱۹۸۳، صص ۳۳۷-۳۴۰.

۲. مایکل مک کلاین، "Aryum and Iran".

۳. م. مک کلاین، همان جا، به نقل، ص ۳۶.

۴. Darnesteter. «افسانه اسکندر نزد ایرانیان» رساله‌های مدرسه مطالعات عالی، صص ۲۴۷-۲۵۰، پاریس، ۱۸۸۳. گارسیا گومز: «یک متن عرب غربی درباره افسانه اسکندر» مادرید، ۱۹۲۹، ج. ۱. گ. براون «تاریخ ادبیات

خرز Jerez و ریّه Rayya: شیراز و ری؟

بعد از پیروزی عرب و قتل عبدالعزیز پسر موسی بن نصیر، اندلس وارد دوران شورش‌ها و جنگ‌های برادرکشی شد که علت آن مخاصمت‌های سنتی میان قبیله‌های عرب بود. سه موج پی در پی جنگ داخلی، سوری‌ها، یمنی‌ها، قیسی‌ها، کلبی‌ها، لحمی‌ها، جذامی‌ها را در برابر یکدیگر قرار داد و سراسر مملکت را به خاک و خون کشید.

در طول تابستان ۷۴۳/۱۲۶ حنظله والیِ 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 نزاع‌ها پایان دهد این بود که تمام جنگجویان «ذخیره سپاه» را برحسب منطقه و قوم آنها در زمین‌های حاصلخیز جای داد؛ به این ترتیب که سربازان سوریه در الویر (منطقه گرانادا)، سپاهیان حمص (Emessa) در منطقه سویلا و نی ییلا، فلسطینی‌ها در منطقه الخزیراس Algesiras، هنگ دره اردن در منطقه Rayya (مالاگا و Archidona) و مصری‌ها در مریدا، لیسبن، بخا Beja و بخشی از موریکا Murica ساکن شدند.^۱

همچنین از استقرار ایرانیان در خرز Jérez سخن رفته است. هرچند که هیچ مرجع دقیقی در این خصوص در نوشته‌های مورخان مسلمان نداریم، اما لوسیین بووا L.Bouvat در «پژوهش‌هایی پیرامون روابط ایرانیان با اروپا»، ژنه 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 «طباخی آندلس، هنر زندگی قرن‌های یازدهم و سیزدهم»، بر این مطلب تاکید کرده‌اند.

همه چیز گواه آن است که ارتش اسلام در حمله به اسپانیا دارای واحدهای نظامی از

ایران» ج ۲، صص ۱۳۵-۱۳۶؛ یولیان جف: "Sherry" لندن، ۱۹۶۱، ۱۹۷۰، ۱۹۸۲ صص ۳۲-۳۳.
۱. وقایع نگاران متعدد مسلمان این مبحث را ذکر کرده‌اند: طبری، ابن‌الاثیر، ابن‌عذارى، مقرئ، ابن‌قوطیه، ابن‌حیان، مراکش، نویری، ابن‌عبدالحکم، ابن‌خلدون؛ 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 - پروونس، ج ۱؛ «تاریخ عمومی اندالوسیا» چاپ ژ. گیشو، ج ۶.

ممالک متفاوت بوده است: اردنی‌ها، فلسطینی‌ها و واحدهای ایرانی؛ چنان‌که 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 داشته‌اند. 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 می‌کند. بنابراین کاملاً طبیعی است که واحدهای ایرانی در منطقه استقرار یافته و آن را به اسم سرزمین موطن خود شیراز Širaz نامگذاری کرده باشند. این نکته‌ای است که ایروینگ در پژوهش خویش پیرامون اسپانیای سده هشتم مطرح می‌کند.^۱ و می‌نویسد: «به ایرانیان، منطقه خرز داده شد و 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 یک واقعه تاریخی مسلم را ذکر می‌کنیم: خرز با حدود سه هزار سال موجودیت یکی از قدیم‌ترین شهرهای اسپانیا است که در جریان تاریخ خود - چنان که جولین جفس J. Jeffs مورخ بریتانیایی و مؤلف کتاب "Sherry"^۲ خاطر نشان می‌کند - بیش از هر شهر دیگر تغییر نام داده است. دی‌یگو ایگنا سیوپارادا ای بارتو در کتاب "Hombre Ilustre de Jerez de la Frontera" که ۱۲۰ سال پیش منتشر شده ۴۹ اسم این شهر را در طول تاریخ ذکر کرده است که از میان آن‌ها ما این اسامی را در اینجا می‌آوریم: تارستو، توردت، توسی، ایتوسی، ساردومین، اسیدو، اسندیوم، اسیدو کازاریانا، استارجیا، انکسیس، استازیا، کارتیا، سزاریس کاسترا، سیویتارجیا، هستارجیا، موندا، مونداسزاریانا، واندالیس، سری ینسیس سیویتا، سادونا، سیدوئنا، سیدونیا؛ باز هم چنانکه پارادا ای بارتو نقل می‌کند در قرن هشتم با آغاز عصر اسلام، اسم شهر به کلی تغییر کرد و به ترتیب به اسامی Xeracia (خراسیا)، Xiraz (شیراز)، مدینا، شاریش و بعد

۱. توماس بی‌ایروینگ: "Falcon of Spain" دانشگاه تنسی، نردویل، ۱۹۷۳، صص ۳۰-۳۱. ریچارد ف.س. فورد: «راهنمای سفر در اسپانیا» لندن، ۱۸۵۵؛ «مجموعه‌ای درباره اسپانی» لندن، ۱۸۶۱.
۲. همان جا ص ۳۱.

از استیلای مجدد مسیحیان و پایان عصر اسلامی اسامی Xerez, Xeres, Xeris, Xericio و Jerez de la Frontera به خود گرفت.^۱

جولین جفس می نویسد:

«منطقه شیراز در پارس (ایران) از عهد باستان به دلیل تاکستان ها و شراب های خوش مشهور بود و حتی یونانیان نیز این شراب را به کشور خود وارد می کردند» و ریچارد فورد عالم انگلیسی می پرسد «در این صورت 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 شیراز و شراب مشهور آن بیابیم؟»^۲

شاید خود شراب بتواند ما را در این خصوص روشن کند. اگر به شناسائی و چشم برخی از شراب شناسان اعتماد کنیم، هیچ شراب دیگری از لحاظ طعم نزدیک تر از شراب مشهور خَلر شیراز به شراب خرز Jerez نیست. در قرن اخیر، هرمان نوردن H.Norden سیاح انگلیسی در شرح سفر خود می نویسد:

«... این شراب را 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 به وسیله اسپانیایی ها تولید می شود».^۳

«شراب شیراز» در قرون وسطای اسلامی مورد تجلیل حافظ - بزرگ ترین شاعر غنائی ایران - بوده است که در زیباترین غزل هایش آن را می ستاید. در اروپا، به خصوص دیوان شرقی "West-Östlicher Diwan" گوته، جنگ اشعار الهام گرفته از همین حافظ است که این شاعر را به اروپائیان شناسانده است؛ چنان که همین کار را پوشکین، هوگو، لرماتوف، مور، یونگر، میتسکیه و یچ، لوکنت دولیل، کنتس دونوای و نیز اسنین (در قصائد شیراز)، تورگنیف (که شراب شیراز را موضوع یکی از نول های خود کرده است) و پی یرلوتی که صفحات متعددی از کتاب «گل های اصفهان» خود را به آن تخصیص داده است،

۱. D.I.Parada y Barreto: «مردان مشهور خرز دولا فرونترا» خرز، ۱۸۷۱.

۲. ریچارد فورد، به نقل از همان، ص ۵۴.

۳. هرمان نوردن H.Norden: «زیر آسمان پارس» (ترجمه از انگلیسی) پاریس، ۱۹۲۹، فصل ۷، شیراز.

کرده‌اند. تیلاردو شاردن سیاح مشهور فرانسوی قرن هفدهم در شرح سفر خود روایت می‌کند که شراب شیراز را به هند، چین و حتی ژاپن صادر می‌کرده‌اند.

در قرن اخیر، انگلیسی‌ها که استرالیا و آفریقای جنوبی را در تصرف داشتند، تاک‌های 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 آفریقای جنوبی است. به دلیل اقوی چنین روندی می‌توانسته است از چهارده قرن پیش میان شیراز و آندلس نیز برقرار شود.

حتی از زمان اعراب مسلمان، شراب Xiraz-Xerez به خارج صادر می‌شده است. اسناد انگلیسی صراحت دارند که در سال ۱۳۴۰ یک کشتی تجاری انگلیسی مقادیری شراب خرز به لندن آورده که و در "Pardoner's Tale of Chaucer" در وصف آن به ستایش سخن رفته است.

درباره شَریش Šariš (نامگذاری عربی خرز)، حمیری مورخ در «کتاب الروض» می‌نویسد: «شهری است با مساحت متوسط، کاملاً مستحکم؛ حومه‌های آن خوش آب و هوا و مطبوع است؛ تاکستان‌های متعدد و باغ‌های زیتون و انجیر گرد آن را گرفته‌اند. گندم نیز در آن به فراوانی می‌روید».^۱

این تاکستان‌ها همیشه نقش مهمی در زندگی اقتصادی و نیز فرهنگی خرز ایفا کرده‌اند، زیرا در بیرون از مرزهای اندلس شهرت داشته‌اند و محبوب شاعران بوده‌اند. برخی از مؤلفان با یادآوری این واقعیت بی‌تردید، اصل و منشأ تاک‌ها را پذیرفته و تأیید کرده‌اند «در کشت انگور نیز تاک‌های خرز به کار رفت که از شیراز ایران می‌آید و انگلیسی‌ها بعدها اسم Sherry را از آن گرفتند».

شراب با وجود آنکه در اسلام منع شده بود، در اندلس بسیار ارج داشت. گزارش داده‌اند که معتمد آخرین فرمانروای سویل که او را «شهریار شاعر» لقب داده بودند، کسانی را که از شراب شَریش چشم پوشیده و آب می‌خوردند مسخره می‌کرد.

۱. الحمیری: «کتاب الروض والمیثر» ترجمه لوی - پروونس: «شبه‌جزیره ایبری در قرون وسطی» ص ۱۲.



در اسپانیای مسلمان، مالاگای کنونی و نواحی آن Rayya نامیده می‌شد که به احتمال بسیار تلفظ عربی شده اسم شهر مشهور ایرانی ری Rey 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 طویا، یکم، ۱۴) 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 (Rhazes) طبیب بزرگ و دو مورخ اسپانیای مسلمان به نام‌های احمد و عیسی الرازی. سرامیک ری از مشهورترین سرامیک‌های جهان بوده است. حمله مغول در ۱۲۲۲ 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 علاقه‌مند شده‌اند کم‌وبیش درباره وادی الریه Wadia ar-Rayya قلمفرسائی کرده‌اند: ابن خردادبه و اصطخری به ترتیب در کتاب‌های مسالک و ممالک 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 جوازالمقتبس، ابن بشکوال در الصلا و الضبی در بقية الملتمس.

احمد الرازی مورخ اسپانیای مسلمان، شهر Rayya را میان مناطق الخزیراس و کردوبا (قرطبه) جای می‌دهد.^۱ اصطخری آن را به بخش‌های Cora de Rayya و Ciudad de Rayya و Alcazaba de Rayya تقسیم می‌کند.^۲ اسحاق القاعی به تقاضای حکم دوم یک کتاب به ری (در اندلس)، شناسائی سرزمین، قصرها، جنگ‌ها، فقها و شاعران آن اختصاص داده است.^۳

۱. نقل از لوی - پروونسل در «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۱، ص ۹۸.

۲. اصطخری: «المسالک والممالک»، صص ۳۷ تا ۴۱.

۳. نقل از ابن الفزاری در «تاریخ علماء» که تصریح می‌کند این کتاب به وسیله اسحاق القاعی (اهل خراسان) به فرمان حکم گردآوری شده است.

در قرن اخیر بحث وجدلی میان دُزی Dozy و گایانگوس P.de Gayangos درباره منشأ اسم Rayya درگرفت. پاسکوال دوگایانگوس در «تاریخ سلسله‌های اسلامی اسپانیا» براساس «نفع الطیب» مقرّی می‌نویسد: «بدیهی به نظر می‌رسد که مالاگا به وسیله استعمارکنندگان عرب به نام ایالت و شهر ری در ایران Rayya نامیده شده است. الرازی که خود اهل ری Rayy در ایران است می‌گوید که تعداد بسیاری از ساکنان این شهر به اندلس مهاجرت کردند. کاسیری در "Bibliotheca arabigo-hispana Escorialensis" جلد ۲، ص ۱۰۳ (ترجمه یک مقاله از ابن الخطیب که در آن از شهر رایا، 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 به وسیله 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 ۱۸ میلی ارکیدونا و ۲۵ میلی مالاگا واقع است، یکی دانست، مگر آنکه شهر اریات Arrayate در چند میلی شهر قبلی منظور باشد».^۱

به غیر از خرز و ری، به احتمال قوی ایرانیان در مراکز دیگری از اندلس نیز، با تعدادی کمتر، سکونت داشتند. A.Rivadeneira جهانگرد اسپانیائی قرن گذشته در سفرنامه‌ای که درباره 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 ۷۴۲ میلادی از جانب ابوالخطار حسین، والی افریقیه، در منطقه لوخا، جنوب غرناطه، اسکان داده شدند».^۲

۱. Pascual de Gayangos، همان جا، به نقل ج ۱، صص ۴۸ و ۴۹.

۲. A.Rivadeneira: «سفر در سرزمین ایران» ج ۱، ص ۲.

فصل پنجم

ایران و خلافت اسپانیا

در ضوابط رسمی حکومتی و هم در نهادهای کشوری نفوذ ایران به شدت بر تشکیلات دولتی و سیاسی قلمرو حکومتی قرطبه تأثیر گذاشته است. عبدالرحمان دوم یکی از دنباله‌روان آن ساختار حکومتی بود که خلفای عباسی به امپراتوری خود داده بودند. و حتی اگر خود او متوجه نشده بود که این سازماندهی شرقی خود یک میراث مستقیم ایران ساسانیان است، می‌توانست از امتیازهای آن تا بدان پایه آگاه باشد که آن تشکیلات را تقریباً عیناً به مستملکات خود و به مقیاس آنها انتقال دهد و مستقر سازد.

ایلوی - پروونسل

در: «تاریخ اسپانیای مسلمان»

اندلس در واقع فقط با جلوس عبدالرحمان اول در سال ۷۵۶ میلادی به صورت یک دولت تشکیل شد. از آغاز تصرف اسپانیا در ۷۱۱ اندلس به منزله یک بخش وابسته به افریقیه به وسیله یک والی که از قیروان فرستاده می‌شد تحت قیمومت خلفای اموی دمشق اداره می‌شد. بیست و یک والی در فاصله ۴۵ سال مأمور اندلس شدند که غالباً از سمت‌های خود مستعفی می‌شدند، یا به وسیله قبیله‌های عرب یا بربر ارتش فاتح - به خصوص جُند 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 Guadalquivir فقط در اندیشه تعقیب منازعات "میان قبیله‌ای" خود باشند که در عربستان، سوریه یا افریقا با هم داشتند»^۱.

با قتل عام تمام شاهزادگان اموی و تعقیب بی‌رحمانه هواداران آنها، تحولات بزرگی روی داد که برخلافت امویان دمشق نقطه پایان نهاد و عصر تازه‌ای با ظهور خلفای عباسی در بغداد آغاز شد. عبدالرحمان شاهزاده جوان اموی که به گونه‌ای معجزه آسا از قتل عام و تعقیب بی‌رحمانه عباسیان جان به دربرده بود در پی تاخت و تازی طولانی که پنج سال به درازا کشید (۷۵۵-۷۵۰) 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 برضد والی عباسی قرطبه تشکیل دهد. در مه ۷۵۶ عبدالرحمان از سوی قبائل عرب و بربر به عنوان امیر مستقل اندلس به رسمیت 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) ۱۳۷ سال (۷۵۶-۹۲۹) دوام یافت و در طول دوران آن، هشت «امیر - شهریار» حکمرانی کردند: عبدالرحمان اول (۷۸۸-۷۵۶) که تجدید تشکیلات ارضی، سیاسی، اداری، نظامی و مذهبی اندلس را عملی ساخت؛ هشام اول (۷۹۶-۷۸۸)، حَکَم اول (۸۲۲-۷۹۶)، عبدالرحمان دوم (۸۵۲-۸۲۲)، محمد (۸۸۶-۸۵۲)، منصور (۸۸۸-۸۸۶) عبدالله (۸۸۸-۸۱۲). در سال ۹۲۹ بود که عبدالرحمان سوم نوه عبدالله که در ۹۱۲ به تخت نشسته بود استقلال خود را از خلافت بغداد اعلام داشت و به این ترتیب اندلس را به مرتبه خلافت غرب رساند. عبدالرحمان سوم نیم قرن حکمرانی کرد و بزرگترین سلطان مسلمان اسپانیا بود. بعد از مرگش او را الناصر (پیروزمند) لقب دادند. بعد از سقوط خلافت در سال ۱۰۳۱ میلادی اندلس به صورت یک رشته سلطان‌نشین‌های مستقل تقسیم شد که به نظام ملوک الطوائفی اداره می‌شدند.

۱. R.Dozy: «اسلام اسپانیا» چاپ ۱۹۸۸، ص ۱۰.

آنچه قبل از همه در خصوص اندلس مورد علاقه ماست تأثیر و نفوذ فرهنگی آن، هم بر دنیای مسلمان و هم بر سراسر دنیای غرب و انعکاس آن در تمدن جهانی است؛ و دقیقاً در این جاست که باید به نقش ویژه ایران و ایرانیان توجه کرد.

فوری‌ترین مشارکت ایران در اسپانیای عرب در آغاز امارت، نظام اداری دولتی ساسانی بود که قبلاً نیز به وسیله خلفای بنی‌امیه و بعد به خصوص در دوران خلافت عباسی الگوبرداری و به اجرا گذاشته شد و در پی آن در آندلس نیز از طریق نظام عربی و ایرانی عباسیان اجرا گشت.^۱

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 تنها کاری را که امویان آغاز کرده بودند ادامه دادند. گزارش انتقال الگوی حکومت ساسانی به دنیای اسلام و پیامدهای آن در اسپانیای مسلمان به تفصیل در کتاب «تاریخ اسپانیای مسلمان» موتگمری 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 خود نمی‌تواند اداره کند و می‌باید در این زمینه از سرمشق حکومتی چند صد ساله ایرانیان یاری بگیرد. عباسیان بعداً این سیاست را به طور کامل ادامه دادند، با این تفاوت که این بار بکلی ساختار قبیله‌ای عربی خود را کنار گذاشتند و صد در صد به رنگ حکومت ساسانی درآمدند.^۲

۱. رک: فصل ۲.

۲. Montgomery Watt: «تاریخ اسپانیای اسلامی» صص ۶۰، ۶۸، ۱۶۶ همچنین مراجعه کنید به: A.Arjona: Castro «اندلس مسلمان، ساختار سیاسی - اداری» کردوبا، ۱۹۸۰؛ J.Abchbach: «تاریخ امویان در اسپانیا» فرانکفورت، ۱۹۲۸؛ F.Gabrieli: «روابط امویان اسپانیا و شرق» بولتن انستیتو تاریخ ایتالیا درباره قرون وسطی، LXXXIII، ۱۹۷۶ صص ۱۶-۱ و «امویان اسپانیا و عباسیان» مطالعات اسلامی، XXIII، ۱۹۷۰، صص ۹۳-۱۰۰؛ González Palencia: «خلافت غرب» مجله آرشیو، کتابخانه‌ها و موزه‌ها، LXII، ۱۹۲۲، صص ۱۷۳-۱۹۶؛ Hady Roger idris: «غرب اسلامی در زمان ظهور عباسیان» مجله مطالعات اسلامی، XXXIV، ۱۹۷۱ صص ۲۹۱-۲۰۹؛ Th Irving: «شاهین اسپانیا: عبدالرحمن اول»، لاهور، ۱۹۵۴؛ E.Saavedra: «عبدالرحمن اول، بررسی تاریخی»، مجله آرشیو، XXII، ۱۹۱۰، صص ۴-۳۲؛ Bosch Vila: «امویان اندلس»، بارسلونا ۱۹۸۱؛ G.Martínez-Gros: «ایدئولوژی امویان، بنای مشروعیت خلافت قرطبه»، کتابخانه کازادو و لاسکوتز، مادرید، ۱۹۹۲.

«در مورد دستگاه خلافت اموی اندلس به همین صورت باید تذکر داد. این خلافت نیز سازمان حکومتی عباسی را به طور کامل در اسپانیای مسلمان پیاده کرد و بنابراین به طور غیرمستقیم از طریق بغداد از دربار تیسفون سرمشق گرفت».^۱

در «ایرانی شدن» ساختار حکومتی امارت و بعداً خلافت قرطبه، ایرانیان متعددی شرکت کردند و چنانکه در فصلی جداگانه خواهیم دید، زریاب یکی از برجسته‌ترین آنان بود، ولی غیر از او از دولتمردان متعدد دیگری نیز می‌توان نام برد که از جمله آنها دو «حاجب» (وزیر اعظم) عبدالرحمن به نامهای یوسف بن بخت الفارسی و عبدالکریم ابن مهران^۲ بودند؛ و همچنین سردار محمد بن رستم که قبلاً از او نام برده شد و عبدالرحمن ابن رستم مؤسس سلسله رستمیِ افریقای شمالی.

براساس روایت ابن‌آبار^۳ عبدالرحمان دوم پیش از رسیدن به ولایتعهدی حَکَم 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 برضد مهاجمان ثرماند به افتخارات بسیار دست یافت. ابن‌آبار 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.^۴

مراجعة دائم به عجم‌هاگاه حسادت و انتقادهای عرب‌های اصیل را برمی‌انگیخت 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 گرفته‌اند. مثلاً ابن حیان از خلیفه المستکفی (۱۰۲۵-۱۰۲۳) گزارش کرده است که او را ملامت می‌کردند که «خود را در اختیار زن فاسدی موسوم به بنت المروزیه^۵ گذاشته است».

۱. همان جا. ۲. ن آل علی: «اسلام در غرب»، ص ۷۳.

۳. «حلیة السیره» ج ۲، ص ۱۴۰. ۴. «افتتاح الاندلس»، ص ۶۲.

۵. اسم عربی، به معنای «دختر مروی» از شهر مرو در خراسان که اینک در ترکمنستان است. رک به م.خ. ویگرا

در میان دستگاه‌های دولتی، دیوان‌العام و دیوان‌الخاص که خلفا به یاری آنها اعمال قدرت می‌کردند و در الحمرا (گرانادا) نیز مشاهده می‌شود، از ایران الگوبرداری شده بودند؛ چنان که بعدها دربار مغولان بزرگ هند نیز همین الگو را اجرا می‌کردند. هانری استیرلین H. Stierlin 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 قدیم‌تر از آن که در دستگاه اندلس باز یافته شوند نداشته‌اند؟ آیا می‌توان جز این تصور کرد که در گرانادا (غرناطه) قرن چهاردهم سنتی وجود داشته که از ایران آمده است؟»^۱

ابن‌عذاری نقل می‌کند که عبدالله ابن محمد بن عبدالرحمان (۹۱۲-۸۸۸) - زاده شده از مادری ایرانی به نام بهار - «پادشاهی پرهیزکار و کریم و مردی فرهنگ‌مدار بود» و از آن جا که به اجرای عدالت پای‌بندی داشت یک «باب‌العدل» در قصر پادشاهی برقرار کرده بود که هفته‌ای یک بار به آن جا می‌رفت تا شخصاً شکایات و تقاضاهای اتباعش را استماع کند. این باب (در) شکافی داشت که از پشت آن هر فرد آندلسی می‌توانست عریضه‌اش را بدهد و اطمینان داشته باشد که به وسیلهٔ امیر خوانده خواهد شد.^۲

چنان که مؤلفان متعدد یادآور شده‌اند، امیر در این کار آشکارا از «زنجیر عدالت» مشهور انوشیروان پادشاه ساسانی الهام گرفته که در ادبیات ایران ضرب‌المثل شده و در «سیاست‌نامهٔ خواجه نظام‌الملک» صدراعظم سلجوقی و مؤسس دانشگاه نظامیهٔ بغداد توصیف شاعرانه‌ای از آن به دست داده شده است: «انوشیروان ساسانی در بیرون از حصار قصرش زنجیری آویخته بود و بر آن زنگی بود که تا هر که به تظلم درآید، بتواند آن زنجیر را بکشد و توجه ملک را به شکایت خود جلب کند. مدت هفت سال و نیم هیچ‌کس سلسله را نجنبانید. سرانجام وقتی صدای زنگ طنین افکند، دیدند خر پیر و

در «میراث اسپانیای مسلمان» ص ۷۱۷.

۱. H. Stierlin: «الحمرا» ص ۷۱؛ «دربارهٔ معماری قصرهای اموی» Ars islamica، دهم، ۱۹۴۶، صص ۷۲-۹۸؛ د. شلومبرگر: «حفریات قصر الخیر الغربی»، سوریه، ۲۰، ۱۹۳۹، صص ۲۳۹-۱۹۵ و ۳۷۶-۳۲۶.

۲. ابن‌عذاری، «بیان»، ج ۲، ص ۱۵۸.

لاغری که گرفتار بیماری‌گر است، خود را به زنجیر می‌مالد. شاه کس به جست‌وجوی صاحب خر فرستاد و از او خواست حیوان را مواظبت کند.^۱

باید یادآور شد که «سیاست‌نامه» نظام‌الملک الگوی رساله‌های متعدد از این نوع شد که در دنیای اسلام پیرامون هنر شهریاری نوشته شد، از جمله کتاب ابن‌ابی رندقه که اندرزنامه‌ای است در گزارش رفتار «شاهان بزرگ» گذشته.^۲

لغت‌نامه نظامی اندلس که در آن کلمات ایرانی وجود دارد، نشانه‌ای است از نفوذ فرهنگ ایران: تبرزین، تبر دوسویه سوار نظامان اندلس؛ جوشن، نیم‌تنه‌ای که برای محافظت سینه از شمشیر به تن می‌کردند؛ خود و خوزه کلاه نقابدار؛ «کر- و- فر» وسایل قدیمی باروبنه 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.^۳

«درباره امیرنشین قرطبه پیش از هر چیز باید دانست که سازمان و تشکیلات اداری اندلس مطابق الگوی عباسیان نظام یافته بود و به میانجی‌گری عباسیان از منبع ایرانی الهام گرفته بوده است. زیرا در حال حاضر ایران مدل و نمونه‌ای است که جانشین بیزانس شده است».^۴

«مجوس»ها در آندلس

در قرن‌های نهم و دهم میلادی، اسپانیای مسلمان در معرض هجوم دزدان دریایی اسکاندیناوی واقع شد که مورخان و جغرافیدانان عرب اسپانیا و آفریقای شمالی عموماً اصطلاح مجوس را برای نامیدن آنها به کار بردند.

کلمه مجوس (مجوش در فرس قدیم و مَغ در فارسی امروز) عنوانی بود که در مذهب

۱. نظام الملک: «سیاست‌نامه» چاپ و ترجمه Ch. Schefer، ص ۳۶ متن اصلی و ص ۵۲ ترجمه.

۲. R. Frye: «میراث ایران» ص ۱۲۶.

۳. ا. لوی. پروونس: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۳، صص ۹۳، ۹۶، ۹۹.

۴. H. Stierlin: «خیزش اسپانیا»، ص ۱۲۷.

رسمی پارس باستان به روحانیون و موبدان زردشتی می‌دادند.^۱ مذهب ثنوی (Dualiste) پارس‌ها بر اصل نیک و بد، روشنائی و تاریکی و تقدیس آتش به عنوان منبع و سرچشمه روشنائی استوار بود که غالباً با پرستش آتش اشتباه شده است.

گفته می‌شود که مهاجمان اسکاندیناوی اسپانیای مسلمان در طول قرن‌ها با شرق ایرانی ارتباط داشته‌اند^۲ و کیش آتش را نیز گرامی می‌داشته و به آیین آن عمل می‌کرده‌اند.^۳ در عین حال حریق صومعه مسیحی لورش Lorsch در نوروز ایرانی^۴ ۱۰۹۱ نیز به آنان نسبت داده می‌شود. برخی از ایشان تا امروز نیز نوروز ایرانی را جشن می‌گیرند^۵، اما زردشتی نبوده‌اند و نیستند. اگر این گزارش حقیقت دارد، پس اطلاق لفظ مجوس به آئین مزدائیسیم آن‌ها منسوب نمی‌شود. در عوض، شکی نیست که عرب‌های دنیای غرب آنها را مجوس می‌نامیدند، زیرا مذهب ایشان مغ‌های پارسی را به یادشان می‌آورد.^۶ این اعراب از تفاوت میان رسوم مذهبی زردشتیان و عادات ایمانی شمالی‌ها (Nordiques) در زمینه آتش آگاه نبودند و نمی‌دانستند که برخلاف وایکینگ‌ها (Vikings)، زردشتیان مردگان خود را نمی‌سوزانند تا بر خلوص و پاکیزگی زمین لطمه وارد نکنند. در داوری آنان فقط عنصر آتش به حساب می‌آمد. به علاوه این «مردمان شمالی» که نه

۱. اِلوی پروونسِل، همان، به نقل، ج ۳، ص ۴۰۵.

۲. براساس حدیثی که عبدالرحمان بن عوف (یکی از صحابه) نقل کرده و بلاذری در فتوح البلدان و ادوارد براون در «تاریخ ادبیات ایران» ج ۱، ص ۲۰۲ آورده‌اند، پیامبر از زردشتیان جزیره بحرین (که به تسخیر اعراب درآمده بود) جزیره دریافت می‌کرد. این جزیره از پیروان ادیان «صاحب کتاب» مثل یهودیان و مسیحیان گرفته می‌شد و پیامبر دقیقاً تصریح کرده بود که «بامجوسان مثل پیروان کتاب رفتار کنید». این موضوع را ر. برنسویک در مقاله خود با عنوان «تسخیر افریقای شمالی به وسیله اعراب» (الاندلس ۳۹، ۱۹۷۴ صص ۱۳۷-۱۲۹) به تفصیل توضیح داده است.

3. Procopio: "De Bellum Ghoticum", II, 15, IX; R.Reitzenstein: "Weltuntergangsvorstellungen", Kyrkohistorisk Arsskrift, Upsala 1924, pp. 129-136; "Das iranische Erlösungsmysterium" Bonn, 1921, p.122.

4. R.Adamy: "Die frankische Thornhalle und Klosterkirsche zu Lorsch" Darmstadt 1931, p.4.

5. j.Hoops: "Sonnenkolt", Reallexicon, vol. 4, p.200.

۶. "Rerum Normannicarum, Fontes arabici"، گزیده متون چابی و خطی عرب درباره تاخت و تاز نورمان‌ها، گردآوری و چاپ از الکساندر میخائیل، اسلو، ۱۸۹۶-۱۹۲۸، زیر عنوان عربی اخبار الامم المجوس من الاردمان و ودلک والروس.

مسیحی بودند و نه یهودی، از نظر اعراب نمی توانستند چیزی جز مجوس به شمار آیند!^۱ مؤلفان عرب و ایرانی شرق مرتکب این خطا نشده اند، زیرا آنان هم اقوام شمالی را می شناخته اند و هم زردشتی ها را.

* * *

در ۲۰ اوت ۸۴۴ در سواحل لیسبن کشتی های این مجوسان به کناره آمدند، وارد مصب رودخانه تاج شدند و از طریق آن رودخانه وادی الکبیر را تا شهر سویل (سویا) طی کردند و بر سر راه به غارت و تاراج پرداختند و مردان، زنان، کودکان و سالخوردهگان را کشتار کردند.^۲ واکنش قرطبه فوری بود و از آن جا که اولین سرکوب به نتیجه قطعی نرسید، عبدالرحمان دوم، فرمانده ایرانی خود محمدابن رستم را در رأس سپاهیانش به مقابله اعزام داشت. نبرد قطعی در ۱۱ نوامبر ۸۴۴ در تابلدا Tablada به شکست خرد کننده شمالی ها انجامید. مهاجمان شمال در این جنگ هزار کشته و ۴۰۰ زندانی دادند که همه آنها به دار آویخته شدند و ۳۰ کشتی از ۵۵ 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، آفلح ابن رستم برساند. ژنرال محمد رستم فرمانده ارتش لقب

۱. ن. سلوش: «مجوس ها در اسپانیا» مجله دنیای اسلام، دهم، ۱۹۱۰، صص ۴۰۶-۴۰۱، فتمارولدان کاسترو F.R. Castro: «مجوس ها» Philologia Hispalensis، دوم، ۱۹۸۷، صص ۱۵۸-۱۵۳.

۲. این واقعه را کم و بیش با جزئیات، تقریباً تمام وقایع نگاران مسلمان و مورخان متعدد غربی گزارش داده اند و موضوع پژوهش های عمیق بوده که یکی از بهترین آن ها گزارش راینهاردت دزی در «وابیکنگ ها در اسپانیا» است. پیش از آن در ۱۵۴۴ در مونستر کتاب مویر به نام "Die Einhalle der Normannen in die Pyrenaische Halbinsel" در ۱۸۵۱ تمام متون لاتینی مربوط به هجوم نورمان ها در سال های ۸۴۴ و ۸۵۹ گردآوری و به وسیله ا. کروز تحت عنوان "Chronicon Normannorum" منتشر شد. در ۱۸۷۹ در لیدن کتاب «پژوهش ها» ی دزی انتشار یافت که یک فصل آن سراسر به تهاجمات «مجوس ها» ی اسپانیای مسلمان اختصاص یافته است (ج ۲، صص ۳۷۱-۲۵۰). این فصل بعداً به زبان اسپانیولی ترجمه و جداگانه زیر عنوان «وابیکنگ ها در اسپانیا» در آغاز قرن بیستم و بعداً در ۱۹۸۷ منتشر شد.

در ۱۸۹۲ در لیسبون کتاب ا. کریستوفر فابری سیوس با عنوان «اولین حمله و هجوم نورمان ها در اسپانیای مسلمان در ۸۴۴» منتشر شد. در ۱۹۵۵ در «آپسالا» به وسیله آرنه ملوینگر عالم سوئدی «اولین ورود وابیکنگ ها به غرب براساس منابع عرب» انتشار یافت. باید همچنین از تجسس های لوی - پرووئسل در کتابش موسوم به «تاریخ اسپانیای مسلمان» و نیز از پژوهش های ن. سولوش موسوم به «مجوس ها؛ روس ها، نورمان ها و اسلاوها در اسپانیا» و از لیرولا دلگادو: «قدرت دریائی اندلس در عصر خلافت امویان» غرناطه، ۱۹۹۱؛ و از j. Loraya: «هجوم وابیکنگ ها به اسپانیای اسلامی» مجله باستان شناسی، ششم، ۱۹۸۱، صص ۴۱-۳۲ نام برد.

«نجات بخش» اندلس یافت و به مثابه دومین شخصیت در سلسله مراتب دولت شناخته شد و از این زمان تا پایان سلطنت عبدالرحمان دوم نفوذ او بر پادشاه مسلط بود.^۱

دومین حمله که به وسیله ابن قوطیه، بکری و ابن عذارش گزارش شده است، پانزده سال بعد، در ۵۸۵ اتفاق افتاد و به همت محمد اول، پسر و جانشین عبدالرحمان دوم عقب رانده شد. مجوس ها بار دیگر نیز در ۹۶۶ و ۹۷۲-۹۷۱ در دوران سلطنت عبدالرحمان دوم به حمله هایی دست زدند که اثر چندانی نداشت.

نقل می شود که بعد از حمله ۸۴۴، عبدالرحمان دوم یک هیأت نمایندگی به ریاست شاعر و دیپلمات معروف الغزال با هدف انعقاد عهدنامه صلح به سوی وایکینگ ها فرستاد. گزارشی که غزال از این مأموریت به تمام ابن علقمه وزیر داد به وسیله ابن دحیه نقل شده است که در آن گفته می شود: «آنها پیش از آنکه به مسیحیت بگروند، مجوسی و پرستنده آتش بوده اند. در حال حاضر اکثریت آنها مسیحی اند، جز در برخی جزائر دورافتاده 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 در مسیر خود می یافتند به تاراج می بردند، از اعصار باستان می شناخته اند. ماسپرو در «تاریخ قدیم اقوام شرق» خاطر نشان می کند که سالنامه های مصر فراعنه در ۳۵ قرن پیش، از اقوامی که چشمان آبی و موهای روشن داشته اند اسم برده اند. بکری نیز به این مطلب اشاره کرده است.^۲ در یک متن دیگر، همین بکری مهاجمان به اندلس را با روس ها یکی می داند و می نویسد «روس ها هم مرز با bulgars (بلغارها) هستند و به طوایف متعدد تقسیم می شوند، در جزائر زندگی می کنند و کشتی های بسیار دارند. در دریاها بسیار مقتدرند و پیوسته بر آنها رفت و آمد می کنند و محدوده مستملکات آنها به

۱. «تاریخ اسپانیا» ج ۴؛ «اسپانیای مسلمان» منندس - پیدال، صص ۱۵۰-۱۴۹.

۲. ف. روزن F.Rozen: "izvestia El.Bekri" سن پترزبورگ؛ S.S.Nadvi: «دریانوردی عرب» صص ۹۵-۹۴.

Bontos (دریای سیاه) ختم می‌شود. اینها یک قوم مجوس‌اند که هر ۲۰۰ سال از طریق دریای مانش و دریای Okianos (بالتیک) که دریا‌های Bontos و Maitos را به هم پیوند می‌دهد به اندالوزی (اندلس) حمله می‌برند».

چنان که مذکور افتاد، تمام وقایع نگاران عربِ دنیای غرب تا آن زمان کلمهٔ مجوس را برای تعیین هویت مهاجمان به کار برده بودند؛ اما ابن حیان در سال ۹۷۱ کلمهٔ مجوس راوردمانیون Mayus al - Urdumaniyyun (نرمان‌ها) را به معنای نرمان‌هایی که از فرانسه آمده بودند و از اخلاف وایکینگ‌هایی بودند که در نورماندی (فرانسه) سکونت گزیده و مسیحی شده بودند، به کار برد. یادآوری کنیم که ابن عذاری فقط اصطلاح الاردمانیون را در روایت خود دربارهٔ تصرف شهر بارباسترو در ۱۰۴۴ میلادی به کار می‌برد.

مؤلفان مسلمان روایت‌های متفاوت از «سرزمین مجوسان» به دست می‌دهند. قزوینی جغرافیدان ایرانی، ایرلند را به عنوان «کشور مجوس‌ها» معرفی می‌کند. ابن سعید المغربی و مقرئ مجوسان را زادهٔ بروتانی و ایرلند می‌دانند. ادیسی آنان را «ساکنان جزیرهٔ دَنمارشه Danamarša (دانمارک) می‌داند و ابن دحیه نکات افسانه‌آمیزی به آن اضافه می‌کند.^۱

ابو عبدالله ابن زهری جغرافیدان قرن دوازدهم در «کتاب جغرافی» خود که در آن به عجائب و غرائب هفت اقلیم جهان پرداخته است، جزیره‌ای را در شرق طارف در دریای اطراف اندلس توصیف کرده که جزیرهٔ سبز (جزیرهٔ الخضرا) نامیده می‌شده و شهر بزرگی داشته است که بر ساحل مدیترانه گسترده بوده و تأسیس آن را به یونانیان نسبت می‌دهند. اما به گفتهٔ مؤلف، به وسیله گُت‌ها - در محلی که ابراهیم، موسی و پیامبر جاودانی خضر در گذشته با هم ملاقات کرده‌اند - بنیانگذاری شده است. جغرافیدان مذکور بعداً تصریح می‌کند که از همین بندر بود که کشتی‌های بزرگ مجوسان راه دریا را

۱. دانمارکی‌ها از آغاز قرن نهم میلادی اندکی پیش از میسیون غزال در دانمارک تدریجاً به مسیحیت گرویدند. هوریک پادشاه دانمارک که غزال را به حضور خود پذیرفت. پیش از آن که این نکته را دانستروپ در «تاریخ دانمارک» خود تصریح کند، مسیحی شده بود. وی بعدها اسیر شد و به وسیلهٔ گروهی از وایکینگ‌ها به قتل رسید، زیرا این گروه با سیاست او که به دلایل مذهبی آنها را از غارت و قتل عام منع می‌کرد مخالفت داشتند.

در پیش می‌گرفتند. وی این کشتی‌ها را به استثنای دو سر آنها مستطیل شکل توصیف می‌کند و یادآور می‌شود که مردمان اندلس آنها را Qaragir al-Mayûs (ناودان مجوسان) می‌نامیدند.^۱

نکته جالب دیگر «تقویم مجوس» است که نزد مسلمانان اسپانیا و افریقای شمالی معمول بود. این تقویم از اول ژانویه ۳۸ قبل از میلاد - سال الحاق هیسپانیا به امپراتوری روم به وسیله اگوست - آغاز می‌شد و آن را تقویم مجوس می‌نامیدند.^۲

اصطلاح مجوس (Magos) البته در نزد مسیحیان غرب طنین آشناتری دارد، زیرا یادآور عید اپیفانی Epiphanie (دیدار شاهان مغ از عیسای کودک) است. اما این شاهان مغ حقیقتاً که بودند؟ و از کجا آمده بودند؟

عموماً این مطلب پذیرفته شده که مغ‌هایی که از شرق برای پرستش عیسای کودک آمده بودند به یک طبقه روحانی تعلق داشتند و 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 کرد: "Quod genus sapientum ac doctorum habetur in Persis" (De divination, 1.23). تعداد آنان که در انجیل تصریح نشده نامشخص است و براساس سنت‌های مختلف می‌تواند از دو تا پانزده باشد، اما سه تن بیشتر مقبولیت یافته و همان نیز باقی مانده است.^۳

۱. متن کامل این دست‌نوشته در «بولتن مطالعات شرقی انسیتو فرانسه قاهره، ۲۱، ۱۹۶۸، صص ۳۱۲-۱۱۳ منتشر شده است» نسخه‌های خطی متعددی از این کتاب در پاریس، لندن، مادرید، رباط، الجزیره، تونس حفظ می‌شوند.

۲. به نوشته سیدحسن تقی‌زاده در بررسی‌اش پیرامون سالنامه‌های دنیای اسلام، چاپ تهران در سال ۱۹۶۷، اصطلاح «تقویم مجوس» در دست‌نوشته رساله نجومی یک مؤلف آندلس موسوم به محمدابن‌رحیق ابن‌عبدالکریم، متعلق به کتابخانه ملی برلین (بخش نسخه‌های خطی عرب شماره ۱۰۸) آمده است.

۳. مارکو پولو در سفرنامه مشهورش در ایران و چین (Il Millione) که به مثابه یک واقعیت تاریخی پذیرفته شده است، گزارش می‌دهد که سه شاه مغ بیت‌لحم از ساوه و کاشان که دو شهر ایران‌اند [به دیدار عیسای کودک] آمده بودند. به عقیده پرفسور دوشن - گیمن این موضوع با متون سریانی "Anecdota Oxoniensia" نشر شده در «متون سامی» (کتاب ۱، ج ۲، ص ۸۵) و نیز اسناد عرب و اویغور نشر ف. و. ک. مولر، Muséon (Bruxelles, Uigurica, pp.46, 1926 و پژوهش‌های ف. گ. مسینا در "Cristianismo bodhisimo" در Studi storico-religiosi, ۸، ۱۹۴۷، صص ۱۰۴ (دوشن - گیمن «پاسخ غرب به زرتشت» فصل یکم، مطابقت دارد.

درباره اسامی آنان نیز وضع به همین صورت است. اسم این شاهان مغ در زبان سریانی، یونانی، عبری و حبشی با هم متفاوت است. سرانجام در قرن هفتم بود که اسامی گاسپار، بالتازار و ملشیور در دست نوشته‌ای آشکار شد که امروز در «کتابخانه ملی پاریس» نگهداری می‌شود و تصریح گردید که ملشیور سالخورده و صاحب ریشی دراز و باشکوه، گاسپار، جوان بدون ریش و بور، و بالتازار سیاه پوست با ریشی پریشان بوده است. در برابر این اختلاف نژاد بدیهی، ف. ویگوترو در «قاموس تورات» خاطرنشان می‌کند که مجسمه‌ها، سکه‌های پول و نقاشی‌های سده‌های اول مسیحیت آنها را از یک نژاد واحد معرفی کرده‌اند.

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 «ارل» در قرن ششم است. سن ماتیو (متی) که چندین بار عنوان «کودک - شاه» را به کار برده، اشاره‌ای به این موضوع نکرده است. در قدیم‌ترین نقاشی‌های «کاتاکومب‌ها» هیچ اشاره‌ای به شاه بودن آنها نشده، لیکن می‌توان تصور کرد که با ارتقاء آنها به صف شاهان، خواسته شده است پیشگونی معروف «باشد که تمام شاهان در برابر او زانو بر زمین زنند» به تحقق پیوندد.

سن ماتیو (در انجیل متی) می‌گوید که مغ‌ها از شرق می‌آمدند، بدون آنکه دقیقاً معلوم کند از کدام کشور. کنابن باور Knabenbauer در انجیل متی (۳، ۱) 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».

این نظریه را Fouard در «زندگی خداوندگار ما عیسی مسیح» (۱. فصل ۵) نیز تأیید کرده است.

فصل ششم

شاپور، پادشاه ایرانی در اندلس

فصل ایرانی تاریخ اسپانیای مسلمان در آغاز قرن یازدهم میلادی به همان میزان برای اسپانیایی‌ها کم شناخته شده است که برای خود ایرانیان: بحث از تأسیس پادشاهی شاپور ایرانی است که از ۱۰۱۲ تا ۱۰۲۲ سلطنت کرد.

خلافت اسپانیا رسماً در ۱۰۳۱ میلادی پس از ۲۸۰ سال حکومت امویان پایان یافت. این خلافت در واقع از سال ۱۰۰۸ در پی پنجاه نبرد پیروز مندانۀ المنصور - که به تسخیر بارسلون و لئون و ویران کردن معبد سن ژاک دو کومپوستل در سال ۹۹۷ انجامید - پایان یافته بود. بعد از مرگ او در ۱۰۰۲ میلادی، اسپانیای خلافت وارد دوران آشوب‌ها، هرج و مرج‌ها و سرانجام جنگ داخلی شد. در پی یک رشته زدوخوردهای خونین و شورش‌های عمومی در کردوبا (قرطبه) - که به اعلام جمهوری زودگذر کردوبا انجامید - خلافت به کلی منحل شد و امپراتوری، محدود به تعداد فراوانی دولت‌های کوچک شد که شاهان محلی موسوم به «ملوک الطوایف» بر آنها حکمرانی می‌کردند و مهمترین آنها ملوک الطوایف سویل، باداخس، تولدو (طلیطله)، گرانادا (غرناطه)، مالاگا و المریا بودند. پادشاهی «طوایف» تا قرن پانزدهم، هم‌زمان با سقوط آخرین بازمانده این پادشاهی در «غرناطه» (گرانادا) ادامه یافت.

وقایع‌نگاران عرب غالباً پیشینه این سلسله‌های کوچک محلی را در نظام ملوک‌الطوایفی امپراتوری ایران بعد از سقوط هخامنشیان جست‌وجو کرده‌اند. هانری پرز IP.Péres در این خصوص فصولی از «تاریخ الموحّدون» مراکشی و «مختصر» ابوالفدا را نقل می‌کند.^۱

اولین امیری که استقلال خود را اعلام داشت، سابور Sabur (تلفظ عربی شاپور Šāpur) والی ایالت باداخس Badajoz بود. پادشاهی باداخس در زمان شاپور، غربی‌ترین بخش اندلس بود که از غرب به «بحرالاندلس» (دریای اندلس) یا «بحرالمحیط‌الغربی» (منظور از هر دو، اقیانوس اطلس است)، از شمال به الوادی‌الدویرو (Rio Duero) و وادی‌التاج (Guadiana)، از شرق به پادشاهی طلیطله (تولدو) بنو‌دینون و از جنوب به پادشاهی‌های سوییا (سویل) و غرناطه (گرانادا) محدود می‌شد. به محاسبه امروزی این امارت سطحی به مساحت ۹۰ 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 جغرافیدان ایرانی ساکن در اندلس، الرازی اهل کردوبا (مرگ در ۹۵۵) شهرهای اصلی و مهم این ایالت بزرگ را چنین شماره کرده بود: باداخس، لیسبون، مریدا، سانتارم، کوئمبرا، بخا، اخی تانیا، فیریس و فحس‌البلوط. وضع اداری و نظامی این ایالت در طول دوران حکمرانی شاپور بی‌تغییر ماند.

دژهای مستحکم تمام بخش شمالی این حکومت را در برابر لئون و کاستیل، از اتلانتیک تا اراگون با مراکز دفاعی کوئمبرا، مریدا، تروخیلو، مدلین و کوریا محافظت می‌کردند. تمام پادگان‌های مستقر در این نقاط استراتژیک منحصراً تابع شاپور بودند.

شهر باداخس Badajoz به وسیله اعراب در محل شهر رومی Pax Augusta بنا شده بود که اسم آن بعداً به بطلیوس و پس از آن به باداخس تغییر یافت. ابن‌سعید، جغرافیدان مغربی در کتاب «جغرافیا»ی خود آن را به مثابه «شهری وسیع بر کرانه‌های شطی واقع

۱. Al-Marrakuši: «المعجب فی تلخیص اخبار المغرب» ترجمه و چاپ از F.Fagnan: «تاریخ الموحّدون» (Almohades)، الجزیره، ۱۸۹۳ ص ۷۸؛ ابوالفدا: «المختصر فی اخبار البشّر»، ج ۱، ص ۴۶.

در یک دشت بسیار حاصلخیز» توصیف می‌کند و شعری از ابن فلاس شاعر اهل باداخس را شاهد می‌آورد که مدتی نیز وزیر افطسی‌ها بود:

"O Badajoz! la ausencia no hará que te olvide; i Qué bellos son tus vallesy las colinas de tus aldeores!

Te rodea una arboleda que las aguas del río que te atraviesa convierten en un verde de rayas plateadas"^۱

اصطخری جغرافیدان ایرانی (ف. ۹۵۱) دربارهٔ باداخس می‌گوید که نه چندان دور از مریدا واقع شده و بزرگترین شهر «اندلس» است. احمد الرازی (۹۵۹-۸۸۷) از باداخس چنین یاد می‌کند:

«باداخس شهری زیبا و بزرگ با مردمانی کاردان و کوشا است. شهر باداخس در جلگه‌ای برپا شده که مساعدترین منطقهٔ اسپانیا برای کشت غلات و در عین حال پرورش تاکستان‌هایی است که بسیاری از شراب‌های اعلای این سرزمین محصول آنهاست. علاوه بر این، بهترین منطقه برای پرورش دام، شکار و صید ماهی‌هایی است که در رودخانهٔ گوادیانا پرورش می‌یابند».

سالنامه‌های عرب از تاریخ دقیق ورود و استقرار شاپور در باداخس سخن نمی‌گویند. مقری به گونه‌ای مبهم می‌گوید که ورود او بعد از قتل عبدالرحمان ملقب به Sanchuelo بود که به جنگ داخلی و نهایتاً سقوط قطعی خلافت قرطبه منتهی شد.^۲ مقری در فصل دیگری گزارش می‌دهد که «باداخس و منطقهٔ اطراف آن تابع حکومت سابورالعامری بود که بلافاصله بعد از قتل عبدالرحمان و به کنار گذاشتن هشام خود را مستقل اعلام کرد و عنوان «حاجب» (حاکم مستقل) و لقب المنصور گرفت.^۳

۱. نقل از آنخلس پرز الوارز A.P. Alvarez در «منابع عربی استرامادورا»: «ای باداخس، چگونه می‌توانم دور از تو فراموش کنم؟ چگونه دره‌های سرسبز و تپه‌های پرگل و عطرآگینت را از یاد ببرم؛ تو آن گلزار دل‌انگیزی که آبهای رودخانه‌ات چمن‌زاری همیشه خرم برگرداگردت گسترده‌اند تا زیبایی تورا بیشتر به کسان دور و نزدیک بنمایانند».

۲. اصطخری: «کتاب المسالك والممالك» چاپ De Goeje ص ۴۳.

۳. پسر کهنتر المنصور؛ بعد از مرگ برادر بزرگ‌ترش المظفر به عنوان خلیفه، با لقب «حاجب» جانشین او شد، لیکن سال بعد به قتل رسید. اهالی قرطبه او را Sanchuelo (سانچوی کوچک) می‌نامیدند. زیرا مادرش دختر سانچو کنت کاستلان بود.

در ۱۰۱۰، شاپور «والی» باداخس در جنگ داخلی در رأس سپاهیان الغرب Algarbe (پرتغال) و استرامادور که تحت فرماندهی او بود مداخله کرد. او تنها کسی بود که از سلیمان - مدعی اموی خلافت که خود را خلیفه اعلام کرده بود - حمایت می‌کرد تا زمانی که به کلی از آنچه در قرطبه اتفاق می‌افتاد رفته رفته قطع علاقه کرد و استقلال «پادشاهی باداخس» را اعلام داشت و خود او اولین پادشاه آن شد.^۱ دوران حکمرانی او تا سال وفاتش در ۱۰۲۲ به درازا 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^۲؛ گرچه این عنوان به طور رسمی فقط به جانشینان او داده شده بود.

ابن حیان، معاصر دیگر شاپور^۳، و نیز ابن عذاری^۴، ابن خطیب^۵ و ابن ابّار^۶ این فصل تاریخی مربوط به شاپور و حکمرانی او را عنوان کرده‌اند.

سنگ قبر شاپور که در حفاریات باستان‌شناختی در منطقه «القصبه Alcazaba» باداخس کشف شده و امروزه در موزه باستان‌شناسی شهر باداخس است، تا آغاز قرن بیستم جزئی از مجموعه (کلکسیون) فرماندار باداخس به نام دن نیکلاس دیاز ای پرز بوده است. وی در ۱۸۸۱ به عالم مشهور فرانسیسکو کوډرا اجازه داد این سنگ را ببیند و از آن کپی برداری کند. متن عربی و ترجمه اسپانیولی آن در مقاله‌ای به تاریخ ۲۵ مارس ۱۸۸۱ آمده و اندکی بعد در ۱۸۸۴ در «بولتن آکادمی سلطنتی تاریخ» اسپانیا منتشر شده است.^۷ ترجمه کتیبه سنگ قبر به شرح زیر است:

"En el nombre de Allah, el Clemente el Misericordioso / Este es el Sepulcro de Sabur el Hachih, compadézcase de él / murió en la noche del jueves a diez noches pasadas de xaaban del año tres diez y cuatro cientos (413) y testificaba que no hay Dios sino Allah"^۸

۱. مارتینز ای مارتینز: «تاریخ استرامادور».

۲. ابن حزم: «نقط العروس» ترجمه سکودولوسنا، ص ۶۴.

۳. ابن حیان: «کتاب المقتبس فی تاریخ رجال الاندلس» ترجمه گارسیا گومز، صص ۲۳۵-۲۳۷.

۴. ابن عذاری: «بیان المغرب»، چاپ لوی - پروونس، ص ۱۸۳.

۵. ابن الخطیب: «کتاب الاکمال» ص ۱۲۳.

۶. ابن ابّار: «حولت السبیره» چاپ ردّزی، ص ۱۷۲.

۷. Francisco Codera: «پادشاهی از باداخس» BRAH، ۴، ۱۸۸۲.

۸. بسم الله الرحمن الرحيم ابن آرامگاه پادشاه شاپور است که در لیل پنجشنبه دهم شعبان سال چهارصد و

این متن به وسیله ا.لوی - پروونسلی ترجمه و در ۱۹۳۱ در «کتابخانه‌های عرب اسپانیا»^۱ منتشر شد. وی تصریح می‌کند که سنگ قبر شاپور در آن زمان متعلق به دُن لویس ویلانوتا دوباداخس بوده است. در این کتاب اطلاعاتی درباره شاپور به دست می‌آوریم به این شرح:

«شاپور که اسم او در تألیفات چند مورخ اسپانیایی قرن یازدهم آمده است، اولین حکمران مستقل باداخس در آغاز عصر «ملوک طوایف» بود. سابور (معرب شاپور در زبان فارسی) براساس کتاب بیان، تألیف ابن‌عداری، یک غلام آزاد شده حاکم دوم المنتصر بوده است؛ و قبل از تقسیم‌شدن 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 تمام حکمرانان ایالتی دیگر خود را مستقل اعلام کرد و برای اداره امور حاکم‌نشین خود وزیری به نام عبدالله بن محمد بن مسلمه ابن‌الافطس برگزید. به هنگام مرگ، دو پسر خردسال از خود باقی گذاشت و وزیرش بلافاصله قدرت را به دست گرفت. او مؤسس سلسله افطسی باداخس بود و لقب افتخاری المنصور گرفت».

اولین مؤلف غربی که از شاپور سخن رانده است، م. کزیری M.Casiri در اثر خودش موسوم به "Bibliotheca arabico - hispano Iescorialensis" است که در ۲ جلد در مادرید منتشر شد (۱۷۷۰-۱۷۶۰). در این اثر می‌خوانیم:

«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 مفساسه را به نایب‌السلطنگی فرزندانش تعیین کرد، ولی این شخص غاصب از کار درآمد. شاپور در زمان خلیفه المستنصر بالله و بعد به امر وزیر اعظم او المنصور والی لوزیتانیا شده بود».^۲

پنج‌ده سال بعد، کتاب عظیم تاریخ تسلط اعراب بر اسپانیا "Historia de la dominación de los Arabes en España" اثر اکادمیسین خوزه آنتونیوکنده J.A.Conde اولین شرق‌شناس

سیزده [هجری قمری] به دار بافی شتافت و دعوت حق را لبیک گفت.

۱. ا.لوی - پروونسلی: «کتابخانه‌های عرب اسپانیا» ج ۱، صص ۵۴-۳۳.

۲. Casiri: «کتابخانه عرب و اسکوریال» ج ۲، ص ۶۶.

اسپانیا^۱ منتشر شد که بعدها در پاریس (۱۸۴۸) و لندن (۱۸۵۴) ترجمه‌های فرانسه و انگلیسی آن نیز به چاپ رسید. این کتاب دربارهٔ شاپور می‌گوید:

«پس از درگذشت شاپور ایرانی که در زمان الحَکَم بالله و هشام دوم، والی الغرب (در جنوب پرتغال کنونی) شده بود و پس از سقوط خلافت، پادشاهی مستقل خود را در منطقهٔ 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.^۲

در ۱۸۳۹، نزدیک بیست سال پس از انتشار «تاریخ کنده» در لیدن کتابی به زبان لاتین

از مارینوس هوگولیت M. Hooguliet زیر عنوان:

"Specimen e litteris Orientalibus, exhibens diversorum scriptorum locos de regia Aphasidarum familia, ex mss codicibus bibliothecae Leidensis editos"

منتشر شد که در آن هوگولیت از منشأ ایرانی شاپور نام می‌برد و می‌نویسد: «سابور که منشأ او ایرانی بود».

علاً همه چیز دربارهٔ 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 "Extramadura musulmana 713-1248" مانوئل ترون البارن، چاپ باداخس، ۱۹۹۱، از مورخان شناخته شده و نامداری مانند مانوئل ای مارتینز مؤلف «تاریخ پادشاهی باداخس»، نیکلاس دیازپرز مؤلف «استرامادورا»؛ تورس مونچو مؤلف «باداخس در تاریخ»؛ مارتین ای گارسیا اولیوا مؤلف «تاریخ استرامادورا» و مؤلفان دیگر نام می‌برد که منشأ ایرانی شاپور را تأیید و از آن طرفداری کرده‌اند.^۳

کوشش ما در این بحث بیشتر مربوط می‌شود به دادن پاسخی به پرسش مشهور منتسکیو که تلویحاً از سوی دُزی نیز مطرح شده است: «چگونه می‌توان ایرانی بود؟»
"Mais comment peut-on être Persan"

۱. José Antonio Conde: «تاریخ تسلط اعراب در اسپانیا» ج ۲، صص ۳۴-۲۸.

۲. همان جا، ص ۲۴ یادداشت ۱۵.

۳. Manuel Terrón Albarán: «استرامادورای مسلمان ۷۱۳-۱۲۴۸» صص ۹۲-۸۸.

بنا به نوشته دُزی «هیچ مورخ عرب نمی‌گوید که شاپور ایرانی بوده است»؛ لیکن هیچ یک نیز ایرانی بودن او را انکار نکرده و به او اصل و منشأ دیگری نیز نسبت نداده‌اند. دزی به درستی می‌دانسته است که تاریخ‌نگاران عرب معمولاً به اسم خانوادگی، تنها نام زادگاه را می‌افزوده‌اند و مفهوم کشور به معنایی که ما امروز ادراک می‌کنیم در یک ایالت ساده امپراتوری مسلمان خلاصه می‌شده است، و احتمالاً [به همین دلیل] چیزی از خاستگاه و منشأ شاپور نمی‌دانسته‌اند و اسم او در سالنامه وقایع تاریخی بعد از پیوستن او به گروه عامریان المنصور ظاهر شده است.

از نظر دُزی «این فقط یک نظریه است که گُنده بیان کرده و مورخان نوین از آن رونوشت برداری کرده‌اند و فقط تکیه بر اسم اصلاً ایرانی این شخصیت دارد». اما دُزی با قدری کنجکاوی بیشتر درباره این قوم و رویکردی حتی مقدماتی به واقعیت‌های ایرانی که ایران‌شناسان نامدار معاصر او از قبیل سیلواستر دوساسی، باریه دومینار، گوستاو فلوگل، شارل شِفِر، ژول مول، تئودور نولدکه و اندکی دیرتر کریستن سن به تحریر درآورده‌اند، می‌توانست به این نتیجه برسد که فقط داشتن اسم شاپور به خودی خود متضمن اصالت منشأ ایرانی شاپور است. چنان که محققان دیگری چون کزیری، کنده، هوگولیت و بسیاری دیگر، دیروز و امروز به این واقعیت یقین داشته‌اند.

از عصر اساطیر تا قرن بیستم، در میان شاپورها، چه مشهور و چه از مردم عادی، چه زردشتی، چه مسیحی یا مسلمان، و چه از میان پادشاهان، دولتمردان، فرماندهان نظامی، روحانیون، دانشی مردان، اطباء، نویسندگان، هنرمندان، بازرگانان، صدراعظم‌های دربار خلیفه فاطمی مصر یا وزیر تونس روزگار «بنواغلب» (اغالبه) حتی یک شاپور یافت نمی‌شود که ایرانی نباشد. چه به لغت‌نامه بزرگ ایرانی دهخدا^۱ مراجعه شود که فقط حدود ۱۴ صفحه آن به اسم شاپور اختصاص دارد و در آن از تعداد انبوهی شخصیت‌های تاریخی نام برده شده که این اسم را داشته‌اند، یا به انسیکلوپدی‌های

۱. «لغت‌نامه دهخدا» دایرةالمعارف بزرگ ایران در ۵۰ جلد.

گوناگون عرب^۱ - قدیم و جدید - رجوع شود، ملاحظه خواهد شد که تمام شاپورها، بدون حتی یک استثناء ایرانی بوده‌اند.

این یک نمونه منحصر یا استثنائی نیست. همیشه اسم‌هایی وجود داشته‌اند که به خودی خود یادآور یک منشأ بوده‌اند: یک محمد ضرورتاً مسلمان است، بی آنکه نیاز به ارائه مدرک داشته باشد؛ یک مناخیم به احتمال بسیار زیاد یهودی است؛ یک خوزه برحسب طبیعت، هسپانیک (اسپانیائی و اسپانیائی تبار) است، یک ولفگانگ آلمانی است، یک آلف اسکاندیناوی، یک کانگ - شن، چینی. عالمانی که کمترین تردیدی در ایرانی بودن منشأ شاپور باده‌خس نکرده‌اند، امروز هم همین استدلال را در تأیید نظریه خود می‌آورند.

اگر فرض کنیم که این شاپور ایرانی نبوده است، در برابر این پرسش قرار می‌گیریم که او چه نفعی داشته است تا در دوران زندگی خود، یک اسم مجوس (مشرک) انتخاب و حفظ کند که برای او جز دردسر چیزی نداشته و تمام درها را به روی او مسدود می‌کرده است؟ بهمین دلیل شاپور به دو پسر خود اسامی اسلامی داده است.

و اما درباره مسیر احتمالی رویدادهایی که موجب شدند تا شاپور از «مولا»ئی به «پادشاهی» برسد، دزی با استناد به بیان‌المغرب ابن‌عذارى مطالبی دارد که خلاصه آن به این شرح است:

در زمان الحکم دوم (ف. ۹۷۶) صقالبه (برده‌های اسلاو) در نظام خلافت اقتدار بسیار یافته بودند. در قصر خلیفه تعداد آنها هزار تن بود که تحت ریاست شخصی به اسم فائق خدمت می‌کردند. بعد از مرگ خلیفه، فائق و جوهر - مقتدرترین خواجه دربار بعد از فائق - تصمیم گرفتند از اراده ارباب خود که پسرش را به جانشینی منصوب کرده بود سرپیچی کنند و این مقام را به المغیره برادر متوفا بسپارند. حاجب بارگاه (بالاترین مقام حکومتی)

۱. "An Annotated Bibliography of Islamic Science" نوشته پرفسور س.ح. نصر (تهران ۱۹۷۵) از ۵۹ دیکسیونر و انسیکلوپدی عمومی یا اختصاصی عرب در فصل مربوط به "Dictionaries, Glossaries and General Lexicographic Studies" نام برده است، صص ۵۳-۶۵.

موسوم به جعفر ابن عثمان المصحفی از این طرح آگاه شد و وانمود کرد که با آن موافق است، هرچند که نقشه‌ای به سر داشت. وی چندتن از دوستان خود را که ابن ابی عامر (المنصور آینده) از جمله آنان بود گرد آورد و شخص اخیر مأمور کشتن برادر حکم دوم شد که از نقشه‌ای که علیه او طرح شده بود حتی تا درگذشت خلیفه هم اطلاع نداشت. جریان به همان صورتی که جعفر المصحفی و ابن عامر می‌خواستند اتفاق افتاد - و هشام که به مقام خلافت رسیده بود بازیچه دست آنان شد و دو بازنده ماجرا، فائق و جوهر یکی به جزائر بالثار و دیگری به املاک خود تبعید شدند. دزی مطلبی از ابن حیان در «بیان» نقل می‌کند که در آن از شاپور برده فائق که خود او برده حکم دوم بوده است سخن به میان آمده است. لقب العامری این شاپور خود گواهی دهنده تعلق او به گروه عامری المنصور دشمن فائق است. دزی گمان دارد که وقتی فائق تبعید و بخشی از دارائی او مصادره شد شاپور نیز او را ترک کرده و به خدمت المنصور درآمد است و از آن جا که سیاست المنصور این بود که نجبا و سپاهیان اسپانیائی را در برابر سپاه بردگان آزاد شده قرار دهد^۱، باداخس و حکومت آن به شاپور واگذار شد.

* * *

اما این شاپور که بود و از کجا آمده بود؟

تاریخ‌نگاران عرب - منبع اولیه تمام اطلاعات ما - در این خصوص ساکت‌اند و ما فقط می‌دانیم که او یک «صقلبی» در خدمت المنصور مشهور بوده است. کلمه «صقلبی» نوعی تغییر شکل لفظی کلمه "Slavo" و به معنای تمام بردگان سفیدپوست اروپائی و بطور کلی اسلاوهای اروپای شرقی است؛ هرچند که در میان «صقالبه» (جمع کلمه صقلبی) عناصری از منشأ غیر «اسلاو» نیز وجود داشته‌اند. طبقه دیگری از بردگان که در آندلس حضور داشتند، سیاه‌پوستان افریقائی بودند که آنها را عبید می‌نامیدند. ابن خلدون که جالب‌ترین اطلاعات را درباره این دو گروه به ما می‌دهد، دلیل‌های برتری و تمایز صقالبه را نسبت به عبیدها توضیح می‌دهد.

۱. R.Dozy: «پژوهش‌ها»، ج ۱، صص ۲۱۱-۲۰۸.

قدرت امویان اندلس به تدریج از عناصر محلی دور شد تا هرچه بیشتر به بیگانگان، به ویژه بربرهایی که به مغرب آمده بودند و نیز به برده‌های سفید که از اروپا آمده و «صقالبه» نامیده می‌شدند، وابسته شود. بربرها مزدورانی بودند که در زمان حَکَم دوم، بخصوص در دوران فرمانروایی آمرانه المنصور (۹۸۰ تا ۱۰۰۲) اجیر شده بودند و اکثراً سواره نظام اسلام را در جنگ علیه مسیحیان تشکیل می‌دادند. اما صقالبه متفاوت بودند، زیرا نه فقط در ارتش بلکه در تمام سطوح نهادهای اجتماعی و سیاسی آندلس حضور داشتند. نه تنها در قرطبه بلکه در تمام شهرهای بزرگ اسپانیای مسلمان، بازار فروش اسیران «اسلاو» که در طول جنگ‌ها یا شیخون‌ها اسیر شده بودند رو به کثرت بود. جغرافی‌نویسان مسلمان قرون وسطی، سرزمین‌های وسیعی را که از دریای خزر و خراسان به سمت شرق و به سرزمین ژرمن‌ها و فرانک‌ها در سمت غرب گسترده بود، «سرزمین اسلاوها» می‌نامیدند. جنگ‌های کارولنژین‌ها و شوالیه‌های توتونیک بر ضد «مشرکان»، بسیاری از اسیران «اسلاو» را که به بهای بسیار گران در اندلس به فروش می‌رسیدند، به این مناطق آورد، زیرا به آنان نیاز مبرم داشتند. شاید همین دادوستد عامل اصلی رشد و توسعه شگفت‌آور بندر المریا شد که پیش‌تر جز یک پایگاه تجاری کوچک نبود که در پایان قرن نهم به وسیله بازرگانان آندلس تأسیس شده بود.^۱

بسیاری از این «اسلاو»ها یا Esclaves (برده‌ها) 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 آشنائی‌هایی که با دربار داشتند نفوذی فوق‌العاده گسترده یافتند، حتی اگر در خارج از پایتخت سکونت می‌کردند. «هرچند این سربازان حرفه‌ای که غالباً "اسلاو" بودند و به دست شوالیه‌های توتونیک اسیر شده بودند، برای خلیفه گارد وفاداری به شمار می‌رفتند، لیکن ناگزیر باید در دسیسه‌های دربار شرکت می‌کردند، زیرا برخی از رؤسای آنان که به اسلام گرویده و

۱. Pierre Guichard: «تاریخ اجتماعی اسپانیای مسلمان از زمان تسخیر تا پایان سلسله المرخدون» در «میراث اسپانیای مسلمان»، صص ۶۷۹-۷۰۸.

معمد شهریاران محلی شده بودند، در دربار خلافت مقامات مهم بر عهده داشتند»^۱. همین نفوذ عمیق بود که موجب شد تا در قرن یازدهم نقشی قاطع در جریان وقایعی بازی کنند، که به عمر خلافت در اندلس پایان داد.

مختار العبّادی تعداد «صقلابی»ها را در دوران الناصر^۲ ۱۳۷۵ مرد و ۶۰۰۰ زن ذکر کرده است. ابن عذاری به نوبت خود از بیش از هزار خواجه در دربار حکم دوم بحث می‌کند^۳. دواسرشتاین تعداد اسلاوها را در اسپانیای مسلمان ۱۵۰۰۰ تن می‌داند^۴ که در ۹۶۱، سه هزار تن آنان در قرطبه بوده‌اند^۵. این جوانمردان (فتیان) در دوران فروپاشی خلافت نقش مهمی بازی کردند^۶ که نمونه آن را از فایق و جوهر بعد از درگذشت حکم دوم دیدیم. 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 یک رشته دولت‌های مستقل در شرق شبه جزیره (شرق اندلس) و نیز دولت مستقل باداخس در غرب تأسیس شدند. ماریا خزوس روبی‌یرا این رویداد را چنین توضیح می‌دهد:

«این صقلابی‌ها (اسلاوها) در درجه اول در اداره امور «شرق‌الاندلس» بکار گرفته می‌شدند، و هم در این موقعیت به صورت حامیان منافع مبلغان فاطمی‌های افریقا که درست در جهت خلاف منافع اندلس بود نیز عمل می‌کردند»^۷.

به این ترتیب چند پادشاهی با تسلط و برتری صقلابی‌ها پدید آمد که کم‌وبیش زمان‌های درازی حکمرانی کردند: در والنسیا تا ۱۰۲۱؛ در باداخس تا ۱۰۲۲ (که بعداً به حکمرانی افطسیه تغییر کرد)؛ در المریا و موریسیا تا ۱۰۳۸؛ در تورتوزا تا ۱۰۶۰؛ در دنیا تا ۱۰۷۶. مهمترین رؤسای اسلاو این دولت‌های مستقل، شاپور، باداخس، خیران المریا،

۱. Henry Terrasse: «اسلام اسپانیا»، ص ۶۸.

۲. «برندگان در اسپانی» ترجمه به زبان اسپانیایی به وسیله Eide la Granja Santamaria مادرید، ۱۹۵۳، ص ۸۰.

۳. ابن عذاری: «بیان» ج ۲، ص ۲۷۷.

4. D.Wasserstein: "The Rise and Fall of the Party Kings: Politics and the Society in Islamic Spain 1002-1086, Princeton, 1985, P.59.

۵. همان جا، ص ۸۴.

۶. همان جا، ج ۱، ص ۲۵. پادداشت ۲۲، ج ۳، ص ۸۵.

۷. M.Jesús Rubiera: «طوائف در Denia» الیکانته، ۱۹۸۵، ص ۲۸.

مبارک والنسیا و لیب تورنوزا 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 «شعوبیه» شرق مسلمان تعلق داشتند که در فصل دیگری از آن صحبت کرده ایم و در برابر تسلط اعراب خواهان هویت فرهنگی اقوام غیرعرب^۱ بودند. می دانیم که جنبش «شعوبیه» اساساً ایرانی بوده و در ایران ظهور کرده و توسعه یافته است و هیچ ارتباطی با «اسلاوها» نداشته است و بنابراین می توان نتیجه گرفت که صقلی های 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 دهم میلادی ایران حضور گسترده ای در سرزمین های اسلاو داشت. تماس هایی که در عهد باستان میان اسلاوها و قبیله های ایرانی آسیای مرکزی (سکاها، سَرمت ها، آلن ها) برقرار شده بود با وجود تغییرات بزرگ قومی و ژئوپلیتیک قرون پیشین سهم بزرگی در نزدیکی میان ایرانیان و اسلاوها داشت. در قرن های دهم و یازدهم - 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^۲ بحث می کند و W.Heyd در کتاب «تاریخ تجارت شرق در قرون وسطی» سکه های

۱. J.T.Monroe: «شعوبیه در اندلس» برکلی، ۱۹۷۰.

۲. احمد ابن 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 ۶۲۱ میلادی از طرف المقتدر خلیفه عباسی به یک مأموریت رسمی به «ممالک اسلاو» در سواحل ولگا اعزام شد. این مأموریت در پی نامه ای به او محول شد که خلیفه از «پادشاه صقالیه» دریافت داشت و طی آن از او درخواست شده بود که مردی صلاحیت دار 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 «المَلِک الصقالیه» و کشورش را «بلاد الصقالیه» می نامد. براساس سفرنامه ابن فضلان هیأت نمایندگی او در ۲۱ ژوئن ۹۲۱ از بغداد حرکت کرد و بعد از عبور از همدان، ری، نیشابور، مرو، بخارا، خوارزم، دریاچه ارال، اوستیورت، Yaik (سرزمین قزاقها) در ۱۲ مه ۹۲۲ به ولگا رسید. (ای.او. کراچکوسکی: جغرافیای ادبیات عرب،

فراوان سامانیان را که در روسیه، در ایالات بالت و حتی در فنلاند یافت شده‌اند، توصیف و تشریح می‌کند.^۱

سلسله سامانیان، اولین دولت مستقل ایرانی در دوران «باز پس‌گیری سرزمین ایران از سال ۹۰۰ تا ۹۹۹ - یعنی دقیقاً در زمان شاپور - سلطنت و فرمان راند. مؤلف ناشناس «حدود العالم» - کتابی که در این عصر تحریر شده - می‌نویسد که بردگان 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 ما یکی از ایرانیان زردشتی (مجوس) ناحیه خزر (Caspienne) بوده که در جریان نبردهای متعدد با مهاجمان ژرمن یا فرانک در جمع اسلاوها به اسارت درآمده و به میانجی تجار یهودی - که در این زمان تجارت پُر سود بردگان را در انحصار خود داشته‌اند - به دربار خلفای قرطبه فروخته شده است که سخت نیازمند برده بوده‌اند.

هنوز ناشناخته‌های بسیاری درباره این شخصیت جالب توجه که برای مدت زمانی «ایرانی باداخس» بود وجود دارد و کار پژوهشی درازی در پیش رو.

شاپور چون یک پادشاه، حکمرانی کرد؛ هرچند که او نیز مثل المنصور ترجیح داد تا هنگام مرگش در ۱۰۲۲ با عنوان «حاجب» بمیرد. او از خود دو پسر خردسال به نام‌های عبدالعزیز و عبدالملک باقی گذاشت و همچنین یک وزیر بسیار مقتدر به نام

ج ۴، ص ۱۸۵).

نسخه خطی این سفرنامه برای نخستین بار در «مجموعه کتب خطی کتابخانه آستان قدس رضوی» در مشهد به سال ۱۹۲۰ پیدا شد و به تقاضای آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی یک فتوکپی از آن به این آکادمی ارسال شد و مورد مطالعه و بررسی غرب‌شناسان شوروی قرار گرفت (۲۳-۱۹ اکتبر ۱۹۳۷) و گزارش‌های مختلف پیرامون آن در ۱۹۳۹ زیر عنوان "Puteshestvie Ibn Fadlana na Volga" و متن عربی آن به ترجمه روسی کراچکوسکی منتشر شد. ولیدی تغان، بارتولد، روزن Fraehn، ارم، زِگلدی، کوالفسکی، ریتروفرای، نیز از جمله افرادی‌اند که این سفرنامه را که ۹۰ سال پیش از به حکومت رسیدن شاپور صقلایی در باداخس نوشته شده بررسی کرده‌اند. ۱. و. هید: «تاریخ تجارت شرق در قرون وسطی» ص ۵۷؛ ل. بووا: «بررسی روابط ایران با اروپا» مجله دنیای اسلام سی و ششم، ۱۹۱۹، صص ۳۷-۴۱.

عبدالله ابن مسلمة از خاندان افطس که منشأ بربر داشت، لیکن در اندلس تولد یافته بود و شاپور او را تا مقام دومین شخصیت دولت ارتقاء داده و کاملاً مورد اعتماد و اطمینان او بود. 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 مسلمة» نمی خواست حکومت را از دست بدهد. پس بزودی پسران شاپور را از دربار بیرون راند و خود را رسماً ملک (پادشاه) قلمرو باداخس خواند و سلسله افطسی را تأسیس کرد که تا سال ۱۰۹۴ بر باداخس حکم راندند.

ابن عذاری ابن مسلمة را «شخصی فاقد بزرگ منشی و نجابت، اما بسیار زیرک و مقتدر» توصیف^۱ می کند و می نویسد «شاپور، عبدالله ابن مسلمة را وکالت داد تا پس از مرگ او سرپرست دو فرزند صغیرش عبدالملک و عبدالعزیز باشد تا به رشد قانونی برسند، ولی وی بعد از درگذشت شاپور هر دو فرزند او را از حقوق خود محروم کرد و خود همه اختیارات را به دست گرفت».^۲

مطابق 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».^۳

ابن الابرار تصریح می کند:

«ابن الافطس پس از احراز قدرت چون یک زمامدار مطلق عمل کرد و در نخستین گام برای خود لقب «المنصور» را برگزید».^۴ به نوشته «ابن حزم» این عنوان روی سنگ گور ابن افطس در باداخس نیز ثبت شده بود.^۵

کزیری در کتاب «گنجینه محفوظات عربی - اسپانیائی کتابخانه اسکوریال»، عبدالله

۲. همان جا، ص ۲۳۷.

۱. ابن عذاری: «بیان»، ج ۳، صص ۲۳۵-۲۳۷.

۳. ابن الخطیب: «اعمال الاعلام» ص ۳۶۱.

۴. ابن الابرار، ترجمه مارتین ولهو، ص ۹۳.

۵. ابن حزم: «نقط العروس» ترجمه سکودولوسنا، ص ۶۴؛ نیز همان جا، ص ۲۱۲.

بن مسلمه را مردی فرصت طلب و دور از هرگونه خصیصه جوانمردی می‌شمارد^۱. به دنبال او هوگولیت در تاریخ اسلام خود در همین خصوص می‌نویسد: «عبدالله بن مسلمه از خانواده‌ای گمنام بود ولی شاپور فرماندار 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، ولی این مرد جاه طلب آنها را از حق شان محروم کرد و خود قدرت را به دست گرفت»^۲.

دُزی عقیده دیگری دارد و در «پژوهش‌هایی درباره تاریخ سیاسی و ادبی اسپانیا در قرون وسطی...» می‌نویسد: «...متون ابن خطیب که کزیری و هوگولیت به آن استناد جسته‌اند به هیچ وجه این حق را به ما نمی‌دهد تا عبدالله را به رفتاری چنین ناهنجار و زشت متهم کنیم... و برعکس ابن اَبّار رسماً می‌گوید که چون شاپور بدون شک نمی‌خواست تا دولتی که به تازگی تأسیس شده به دست‌های ناتوان یک کودک سپرده شود عبدالله را جانشین خود معرفی کرده بود»^۳.

درباره دو پسر شاپور اطلاعات نسبتاً دقیقی در نوشته‌های همین مؤلفان ابن عذاری، ابن خطیب، ابن اَبّار و بطور غیرمستقیم ابن حیّان - می‌یابیم. در این میان کتاب «بیان» ابن عذاری روشن‌تر است:

«اهالی اوشبونه (لیسبون) نامه محرمانه‌ای برای عبدالله بن مسلمه فرستادند و از او خواستند برای اداره آنان امیری را به آن شهر بفرستد، 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»^۴. بعد از این اقدام ناجوانمردانه ابن اَفطس، عبدالملک بن شاپور اوشبونه را ترک گفت و به قرطبه نزد ابن جهور وزیر این ایالت رفت که از او به گرمی استقبال کرد و وی را در آنجا در خانه‌ای که پیش از آن اقامتگاه پدرش شاپور بود مسکن داد. عبدالملک تا پایان عمر در این خانه ماند»^۵.

۱. کزیری: "Bibliotheca arabico-hispana" ج ۲، ص ۶۶.

2. Hooguliet: "Diversum Scriptorum locos de Regia Aftasidarum" p.24.

۳. R.Dozy: «پژوهش‌ها»، صص ۲۱۵-۲۱۴.

۴. ابن عذاری: «بیان»، چاپ لوی - پروونس، ج ۳، ص ۲۳۶.

۵. همان جا، ص ۲۳۷.

سلسلهٔ افطسیه تا سال ۱۰۹۴ در قدرت باقی ماند و در این سال مرابطون (Almoravides) بربر بر پادشاهی باداخس هجوم بردند و آخرین سلطان افطسی و دو پسرش را سر بریدند. دو پادشاه از این سلسله جای ویژه‌ای در تاریخ فرهنگی اسپانیای مسلمان دارند: المظفر - پسر عبدالله بن مسلمه که حامی فرهنگ بود و یک دایرةالمعارف در ۵۰ مجلد به نام «المظفری» تحریر کرد که شاخه‌های مختلف تاریخ، جغرافیا، علوم، عجائب جهان، بزرگان پیشین و زبان‌های خارجی را دربر می‌گیرد و با فراخی روح و ذهن تحریر شده است؛ دیگری عمر آخرین پادشاه سلسله که باداخس را با گردآوردن متفکران، شاعران، نحویان، و الهیونی چون ابوزید، ابن عبدون، عبدالرحمان، العالم، ابن مقته به درخشان‌ترین مراکز فرهنگی آندلس مبدل کرد.^۱

* * *

علاقه و توجه خاورشناسان بزرگ قرن اخیر به این فصل از تاریخ اسپانیای مسلمان تداوم داشت. در ۱۹۰۴ م. ر. مارتینز ای مارتینز فصلی از «تاریخ پادشاهی باداخس در دوران استیلای اسلام» را به آن تخصیص داد.^۲ در ۱۹۲۰ آنتونیو پری یثوای ویوس این موضوع را در کتاب «پادشاهان باداخس» تفصیل داد^۳ و در ۱۹۴۲، A.R.Nyki در "Aftasiden von Badajoz"، منتشر در مجلهٔ "Der islam"^۴ از آن سخن گفت. در ۱۹۵۶، هدی راجرز ادیس در «افطسیان باداخس» سقوط خلافت قرطبه و اعلام حاکمیت «تبدیل بخش سفلا میان رودهای تاخو (تاج) و گوادیانا را به پایتختی باداخوس»^۵ تشریح کرد. در ۱۹۶۶ حسین مونس H.Monès در پژوهشی پیرامون اندلس به عنوان «دربارهٔ دوران پادشاهی طوائف» از صعود حیرت‌انگیز شاپور به قلعهٔ یک قلمرو پادشاهی بحث کرد.^۶ اینک، نه به ترتیب، از نویسندگان و آثار آنها پیرامون مطلب مورد بحث نام می‌بریم:

مانوئل تروُن الباران در "El solar de los Aftasides, aportación tematica al reino "moro"

۱. همان، صص ۲۳۸-۲۳۹. ۲. باداخس، ۱۹۰۴، ص ۹۴۵.

۳. نشر از «مرکز مطالعات تاریخی» مادرید، ۱۹۲۰، صص ۵۵-۵۶.

۴. مجلهٔ «اسلام» XV-XVI، ۱۹۴۲، صص ۴۰-۱۶.

۵. الاندلس، III، ۱۹۶۵، صص ۲۷۷-۲۹۰.

۶. الاندلس، ۳۱، ۱۹۶۶، ص ۳۱۶.

"Extramadura musulmana"؛ از همین مؤلف: de Badajoz siglo XI, Badajoz, 1971;
 "Excavaciones en la Alcazba de، فرناندز، والدس - ف. ۱۹۹۱؛ باداخس، ۱۲۸۴-۷۱۳
 Badajoz" در "Revista de Estudios Extremeños XXXIV 1978"؛ خوزه لوئیس مارتین و
 ماریا دولورس گارسیا آلیوا در «تاریخ استرامادورا» چهار جلد، باداخس، ۱۹۸۵؛
 مارسلینو کاردالیاگت کویران در «تاریخ استرامادورا» باداخس ۱۹۸۸؛ ماریا خسوس
 ویگوئرا "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
 ورنر، بازلیوپاؤن مالدونادو، لوئیس مولینا مارتینز، مانوئل مارین، ماریا خسوس ویگوئرا
 مولینس و دیگران در «تاریخ اسپانیا، جلد ۸ بخش اول، به سرپرستی خوزه ماریا خوور
 زامورا، مادرید ۱۹۹۴.

با وجود این برای پژوهشگران این تلاش باقی می ماند که روشنایی های تازه ای بر این
 فصلی هنوزتاریک تاریخ اسپانیای مسلمان و بر این شخصیت جالب اما کم شناخته
 شده ای که «پادشاه ایرانی باداخس» بوده است، بتابانند.

فصل هفتم

ایران در فرهنگ اندلس

«اندلس از همه جهات پیشرفته‌ترین و متمدن‌ترین مملکت اروپای غربی بود. با این همه نباید به خطا این شکوفائی فرهنگی را به حساب اعراب گذاشت که هرگز خود تمدنی حقیقتاً ویژه نداشته‌اند. آنها فقط این شایستگی را داشتند که عامل ارتباط میان اسپانیا و خاور نزدیک بودند. هنر موسوم به اسپانیائی - عربی مستقیماً الهام گرفته از ایران و بیزانس است که هر دو نماینده تمدن‌هایی واقعاً اصیل بودند».

ژاک شاستونه J.Chastenet

عضو آکادمی فرانسه، در کتاب «تاریخ اسپانیا»

خوان ورنث در کتاب «فرهنگ اسپانیائی - عرب»، دوران پیش از خلافت را از نظر فرهنگی، یک دوران «عقیم» خوانده است:^۱

«میان ممالک کهن مشرق: ایران، سوریه، مصر و تمدن‌های باستان هیچ شکافی میان عصر بیزانسی و عصر اسلام (قرن‌های هشتم تا نهم میلادی) در مداومت شهرها، کارگاه‌ها یا هنرها دیده نمی‌شود. شرق دربرگیرنده تمام مراکز محرکه و تمام کانون‌هایی است که

1. "Cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente" P.27.

از آنجا همه مظاهر تمدن به سوی غرب سرریز می‌کنند: اسلامی‌کردن (مذهب)، عربی‌کردن (زبان) ایرانی‌کردن (چارچوب‌های فکری، روش‌ها، فنون، مجموعه اندیشه یا فرم‌های هنری). غرب مسلمان (افریقیه، سیسیل، اسپانیا) که این مظاهر را پذیرا شد، خود مرکب از سرزمین‌های قبیله‌نشین یا روستائی بود که در پهنه آن گذشته شهرنشینی «پونیک» و «رومی» در محاق رفته و در بسیاری نقاط به کلی نابود شده بود.^۱

«در زمان خلفای بغداد، تفکر، هنرها و زندگی اسلام مرحله‌ای اساسی و مهم می‌گذراند: نهادها، شکل‌های زیستن، معماری و زینت‌های شرق کهن، سنت‌های ایرانی و بین‌النهرینی بر میراث هلنی (یونانی) تقدم یافتند... با اجازه، و شاید به خواست و اراده امرای قرطبه، تماس‌های فرهنگی میان «آندالوزی» (اندلس) و بغداد خلفای 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 روحانی و اندیشه‌ورزی محروم می‌شد.»^۲

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 درباره دستاوردهای علمی تمدن‌های مختلف است یک فصل تمام را به دانش ایران و هند اختصاص می‌دهد.^۳

شکوفائی درخشان فرهنگی اسپانیای مسلمان، از آغاز قرن یازدهم، پیش از هرچیز 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 تمدن‌ساز و فرهنگی غرب و از آن طریق بر سراسر جهان اثر گذاشت. به میانجی این جنبش است که ایران بزرگ‌ترین مشارکت خود را در فرهنگ اسپانیای 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

۱. M.Lombard: «اسلام در نخستین دوران شکوه خود، سده‌های هشتم تا دهم» ص ۶۷.

۲. H.Terrasse: «اسلام در اسپانیا»، ص ۳۸.

۳. S.T.Goitein: «جامعه مدیترانه‌ای»، ج ۱، ص ۲۵۱.

سپس به همت مترجمان ایرانی به زبان عربی، و از این زبان به لاتینی ترجمه گردیدند. به ندرت ترجمه‌های لاتین مستقیماً از زبان یونانی ترجمه شده و به غرب رسیده‌اند.

* * *

آغازگر جنبش ترجمه‌های عرب به لاتین ژربردوریاک Gerbert d'Aurillac علامه فرانسوی قرن دهم (۱۰۰۳-۹۴۵) بود که در «اوریاک» سمت کشیشی داشت و بعد معلم علوم دینی و اسقف اعظم «رنس» شد و در پی آن با نام سیلوستر دوم در ۹۹۹ مقام پاپ یافت. وی زبان عربی را در اسپانیا آموخت که از ۹۶۷ تا ۹۷۰ در این سرزمین در شهر ویک (Vic) نزدیک ریپولی می‌زیست و به ترجمه چندین رساله ریاضی و ستاره‌شناسی اقدام کرد.^۱

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 پردازند. این افراد که غالباً از مرز شمال آمده بودند، نخست در کرانه کاتالونی و بعدها در شهرهای بارسلون و تولدو (طلیطله) سکونت گزیدند و میان آنها با همکاران اسپانیائی در زمینه انتقال دانش شرق مسلمان به غرب مسیحی به میانجی ترجمه کتاب‌های عربی (که نسخه خطی آنها در اسپانیای مسلمان در دسترس بود) به لاتین - که زبان فرهنگی اروپا بود - مشارکتی تنگاتنگ پدید آمد. از میان این عالمان، می‌توان رابرت چستر انگلیسی (Robertus Cestrensis) شماس اعظم پامپلونا، پلاتودوتیولی (Plato Tiburtinus)، رودلف وان بروخاس فلاماندی، هوگو دو سانتالا (Hugo Sanctelliensis یا Sanctallensis) اسپانیائی تبار را نام برد که مراکز ترجمه خود را در شهرهای پامپلون، بارسلون، تولوزا، و تارازونا مستقر کرده بودند. مراکز دیگری نیز در لئون، سگووی، و ریپول تأسیس شدند. این مراکز هر یک به نوبت خود منشأ پیدایش مکتب‌های ترجمه در خارج از اسپانیا و از جمله در لرن^۲، آلمان^۳ و انگلیس شدند.^۴

۱. P. Amargier: «Guarinus یا Warnerius: فرستاده ژربرد؟» Scriptarium populeti، نهم، ۱۹۷۰، صص

۸۳-۸۷.

۲. J.W. Thompson: «مقدمه بر علم عرب در لرن در قرن دهم» ایزیس، ۱۲، ۱۹۲۹، صص ۱۹۴-۱۸۴.

اما، مهمترین مرکز ترجمه اسپانیای مسیحی مرکز تولدو (طلیطله) بود که در ۱۰۸۵ به دست مسیحیان بازپس گرفته شد، ولی بسیاری از علامه‌های مسلمان در آن به سکونت ادامه دادند که نسخه‌های خطی متعدد به زبان عربی در اختیار داشتند. به زودی پناهندگان یهودی نیز به علامه‌های مسلمان پیوستند. این پناهندگان، به خصوص از شهرهای قرطبه (کردوبا) و سویلا (سویا اشبیلیه) - که هر دو به دست الموحدون افتاده و در قلمرو خود به آزار و تعقیب مذهبی دست زده بودند - مهاجرت کرده بودند.

مبتکر جنبش ترجمه در تولدو احتمالاً ریموند دو سووتات Raimund de Sauvetat صدراعظم پادشاه کاستیل از ۱۱۳۰ تا ۱۱۵۲ و نیز اسقف بزرگ تولدو است که در صدد برآمد نوعی بیت‌الحکمة تأسیس کند که در بغداد اختصاصاً برای ترجمه آثار پهلوی به عربی پدید آمده بود و خود، الگوی مکتب ترجمه دانشگاه گندی‌شاپور عصر ساسانی بود.^۵ از همین «کالج» مترجمان تولدوئی است که در تمام اروپا مشهورترین آثار اسلامی در کتاب‌های نجوم، ریاضیات، پزشکی، فیزیک، تاریخ طبیعی و فلسفه پراکنده شده است.^۶

مهندس پیدال معتقد است که دومینگو گونزالو یا گندی‌سلاو (Dominicus Gundissalinus) اسقف بزرگ سگووی را باید بنیانگذار مکتب ترجمه تولدو به شمار آورد.^۷ گندی‌سلاو، فیلسوف و عرب‌شناس نامدار، سهم مهمی در ترجمه آثاری دارد که بعداً شرح خواهیم داد.

مکتب مترجمان تولدو یک قرن بعد تحت حمایت مستقیم شاهزاده آلفونس دکاستیل - (پادشاه آینده کاستیل با عنوان آلفونس دهم (فرزانه) ۱۲۸۴-۱۲۵۲) - 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

۳. Kimble: «جغرافیا در قرون وسطی» ص ۷۵.

۴. Bernard Lewis: «انگلیس و آموزش عربی»، صص ۶-۲.

۵. رک. فصل ۲.

۶. Rachel Arié: «ملاحظات درباره چند جنبه از تمدن اسپانیای مسلمان» «بولتن انجمن اسپانیایی شرق‌شناسان» IX، ۱۹۷۳، صص ۱۵۰-۱۳۱.

۷. R. Menéndez Pidal: «اسپانیا و ورود علم عرب به دنیای غرب» RIEBI، III، ۱۹۳۵، صص ۱۳۴-۱۱۳.

انجام گرفت و همه آثار نیز به زبان‌های لاتین و اسپانیایی ترجمه شدند.^۱

مترجمان کمتر به ترجمه آثار ادبی یا هنری و بیشتر به کتب علمی و فلسفی رغبت نشان دادند.^۲ دو منبع اصلی کار آنها یونان و ایران بود. برای منابع یونانی، غالباً آثاری را که در گندی شاپور براساس اصل یونانی آنها ترجمه شده بود، به کار می‌بردند. به استثنای چند مورد نادر، مهمترین ترجمه‌ها و پژوهش‌ها به آثار مؤلفان یونانی: جالینوس، بطلمیوس، ارسطو، یا مؤلفان ایرانی: خوارزمی، رازی، ابن‌سینا، فرغانی، غزالی، فارابی و ابومعشر تخصیص یافت. پی‌یر عالی‌جاه P. Le Vénérable کشیش کلونی که مترجم قرآن به زبان لاتین است (۱۱۴۳) 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 ۷۰ کتاب که تا آن زمان از زبان عربی به لاتین یا اسپانیایی ترجمه شده بودند، تهیه کرد که بیش از ۵۰ کتاب آن از مؤلفان یونانی و ایرانی است. فهرست دیگری نیز به وسیله پدرو آلفونسو فراهم آمده است که اسم اصلی او موزس سفاردی و از یهودیان هونسکا بود که به دیانت مسیح درآمده بود. وی پزشک آلفونس اول پادشاه آراگون و نیز هانری اول پادشاه انگلیس و مترجم جدول‌های نجومی خوارزمی است.^۳

در فاصله دو قرن، صدها اثر ترجمه شدند،^۴ اما به زحمت ثلث آنها از آسیب‌های تاریخ مصون ماندند و به آیندگان رسیدند. تعداد زیادی از این آثار بعدها به زبان‌های دیگر اروپائی ترجمه شدند.^۵ چاپ این آثار خیلی زود و در اولین سال‌های اختراع

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.

۲. Alessandro Bausani: «ایران، اسلام و ایتالیا در قرون وسطی» اکنا ایرانیکا، ۲، لیدن، ۱۹۷۲، ص ۱۱۰.
۳. G. Sarton: «مقدمه بر تاریخ علم»، ج ۱، صص ۱۹۹-۲۰۰: C. Burnett «گروه عربی - لاتین مترجمان فعال در نیمه قرن دوازدهم» JRAS ۱۹۷۷.

۴. نخستین: «تاریخ منشأ اسلامی آموزش غربی». ۸۰۰-۱۳۵۰ مسیحی، کلورادو، ۱۹۶۴، صص ۲۹۴-۲۷۷.
۵. M. Steinschneider: «ترجمه اروپائی متون عربی در نیمه قرن هفدهم»، گزارش مذاکرات جلسه آکادمی علوم وین، CXLIX، ۱۹۰۵؛ جی. سارتن «انتقال علوم قدیم و قرون وسطا به دنیای جدید» مجله تاریخ علوم، ۲، ۱۹۴۹، صص ۱۰۱-۱۳۸.

چاپخانه صورت گرفت. قانون ابن سینا که به وسیلهٔ گِراردو داکرمونا G.de Cremona ترجمه شد، یکی از اولین کتاب‌هایی بود که به چاپ رسید (میلان، ۱۴۷۳). ترجمه‌های سه کتاب نجوم ابومعشر ریاضیدان و ستاره‌شناس ایرانی (البومَـسَر Albumasar لاتینی) به وسیله ژان دو سویل (Joanne Hispalensis) در ۱۴۸۸ و ۱۴۸۹ در آگسبورگ منتشر و در سال‌های ۱۴۹۵، ۱۵۰۶ و ۱۵۱۵ در ونیز تجدید چاپ شدند. شفای (De Anima) ابن سینا پیش‌تر در ۱۴۸۵ چاپ شده بود.

کتاب‌های ترجمه‌شده به خصوص کتب علمی (ریاضیات، ستاره‌شناسی، پزشکی، علوم طبیعی، فن‌شناسی، تاریخ و جغرافیا)، علوم انسانی (فلسفه، الهیات)، دائرةالمعارف‌ها و کتاب‌های موسیقی بودند. مترجمان مشهور، تبار متفاوت داشتند و اسپانیائی، ایتالیائی، انگلیسی، فرانسوی، آلمانی، فلامان، یونانی، سیسیلی، دالماسی، کاتالان (اهل کاتالونیا) و به ویژه عبرانی بودند، زیرا از ۷۹ مترجم شمارش شده لااقل ۴۳ تن یهودی بوده‌اند.^۱ اینان جدا از ترجمه‌های لاتین، بیش از ۲۲۵ اثر را مستقیماً از عربی یا لاتین به عبری برگردانده‌اند.

هفتاد و هشت ترجمه از مؤلفان ایرانی به دست ما رسیده‌اند: ۱۴ اثر از رازی، ۱۴ اثر از ابن سینا، ۹ اثر از خوارزمی، ۶ اثر از فرغانی، ۵ اثر از غزالی، ۳ اثر از ابومعشر. این آثار به زبان‌های لاتین و برخی به عبری به وسیلهٔ ۲۸ مترجم متفاوت به ترجمه رسیدند که از میان آنها می‌توان به اسامی گِراردو داکرمونا، یوحنا یسویل، دومینگو گنزالس، رابرت دوچستر، ادلاردوبات، هرمان دالماسی، هوگو دوسانتلا، مایکل اسکات و پی‌یر آلفونس اشاره کرد.

پرکارترین افراد این گروه گِراردودا کرمونا و خوان دو سویل بودند. هویت حقیقی شخصِ اخیر - که «خوان ورنِت» او را مهمترین روشنفکر نیمهٔ اول قرن دوازدهم معرفی می‌کند^۲ - قطعی نیست. ریچاردلمی^۳ او را پسر کنت سیس ناندو داویدز می‌داند^۴ که در

۱. م. نخستین، همان جا، ص ۱۱۶. ۲. خوان ورنِت؛ همان جا، ص ۱۱۶.

۳. «در اسپانیای قرن دوازدهم؛ ترجمه‌های عرب به لاتین»، AESC، چهارم، ۱۹۶۳، صص ۶۶۵-۶۳۹.

۴. ر. منندس پیدال: «کنت سیس ناندو داویدز و سیاست آلفونس ششم در برابر طوائف» الاندلس، XII، ۱۹۴۷، صص ۲۷-۴۱.

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 یک شخص واحد بوده‌اند. آنچه مسلم است این است که او سویل را ناگزیر ترک 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 (Dominicus Gundissalinus)^۱ فیلسوف برجسته و مترجم زبان عربی به لاتین همکاری داشته است. این همکاری زمینه ترجمه‌های متعدد از آثار مهم ریاضی‌دان‌ها و منجمان بزرگ ایرانی، خوارزمی، فرغانی، ابومعشر، عمر ابن الفرخان و نیز آثار فارابی و غزالی را فراهم آورد.

دومین شخصیت از میان گروه مورد بحث ما گِراردو کِرِمونا (Gerardus Cremionensis) عالم ایتالیائی و احتمالاً بزرگترین مترجم عرب به لاتین است (۱۱۱۴-۱۱۸۷). هشتاد و هفت ترجمه را او به سامان رسانده که دو ترجمه در میان آنها از کلیه ترجمه‌هایی که در اسپانیا شده مهم‌ترند. این دو اثر عبارتند از Liber almagesti (المجسطی) بطلمیوس و Liber Canonis (قانون) ابن سینا. وی پنج اثر دیگر از ابن سینا، ۱۱ اثر از رازی، ۴ اثر از خوارزمی، ۲ اثر از فرغانی، ۶ اثر از فارابی و نیز دو اثر از برادران شاکر، نیریزی و نوبخت را به ترجمه درآورد.^۲

ادلاردویات (Adelardus Bathoniensis) فیلسوف، ریاضیدان و عالم انگلیسی (۱۰۹۰-۱۱۵۰) احتمالاً اولین اروپائی بود که به مطالعه علم «عرب» پرداخت و نیز، یکی از اولین مترجمان عرب به لاتین است. وی به سوریه، فلسطین، سیسیل، ایتالیا و فرانسه سفر کرد و سرانجام در تولدو سکونت گزید تا در این شهر به ترجمه جدول‌های نجومی خوارزمی و رساله ریاضی او (Liber Ysagogarum) پردازد.^۳

رابرت چستر (Robertus Castrensis) - انگلیسی ریاضیدان، ستاره‌شناس و کیمیاگر بود و نیز مترجمی سرشناس - او از ۱۱۴۱ تا ۱۱۴۷ در اسپانیا زیست، در ۱۱۴۳ شماس

۱. J.F.Rivera: «آگاهی‌های تازه درباره مترجمان، گوندیسلاو و خوان هیسپانو» الاندلس، XXXI، ۱۹۶۶، صص ۲۸۰-۲۶۷.
۲. نگاه کنید به فصول پزشکی، ریاضیات و اخترشناسی و فلسفه.

3. F.Bliemetz - Rieder: "Adelhard von Bath" Munchen, 1935, pp 117-130.

بزرگ پامپلون شد و حیات خود را در لندن به پایان رساند. او به خصوص اولین مترجم قرآن به زبان لاتین بود و این ترجمه را به تقاضای پی‌یر لوونرابل (عالی‌جاه) با همکاری یک مترجم دیگر به نام هرمان دالمات (هرمان اهل دالماسی) از ۱۱۴۱ تا ۱۱۴۳ انجام داد. جدا از این اثر، مهمترین ترجمه دیگر او ترجمه کتاب جبر خوارزمی بود که آن را در ۱۱۴۵ در سگووی انجام داد که نقطه عطف قطعی در تحول دانش ریاضی در دنیای غرب شد.^۱

مایکل اسکات (۱۱۷۵-۱۲۳۶) سومین انگلیسی (هر چند که اسکاتلند در این زمان هنوز کاملاً بریتانیایی نبود) چند سال از زندگی‌اش 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 "Albrevisatio Avicenna de Animalibus" رساله ابن سینا را درباره تاریخ طبیعی ترجمه کرد. علاوه بر آن خود او مؤلف چندین کتاب کیمیاگری است که به همین دلیل به او نام «جادوگر» جائی در دوزخ «داتته» داده شده است.^۲

در میان این مترجمان دو هرمان حضور داشته‌اند: 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 ثودور دو شارتر معلم مشهور مکتب فلسفی افلاطونی به پایان برد و بعد چند سال (۱۱۴۲-۱۱۳۸) را در تولدو گذراند. او در عین حال فیلسوف، ستاره‌شناس و زبان‌شناس بود. و همو بود که کتاب مهم نجوم ابومعشر ایرانی به نام: «Introductorium in astronomiam Albumasaris Alabachiin» را به دنیای غرب شناساند که سه بار در سال‌های ۱۴۸۹، ۱۴۹۵ و ۱۵۰۶ به چاپ رسید.^۳

۱. «علوم باستان و قرون وسطی» چاپ ژنه تاتون، پاریس، ۱۹۵۷، ج ۱، ص ۵۲۹؛ گنزالس پالنسیا، همان جا، ص ۱۶۵-۱۶۱.

۲. Ch.Haskins: «مایکل اسکات»، ایزیس، XIII، ۱۹۲۹، صص ۱۵-۵؛ S.H.Thomson: «متون مایکل اسکات درباره هنر کیمیاگری»، ایزیس، VII، ۱۹۳۸، صص ۵۵۹-۵۳۳.

3. a.a.Björnbo: "Hermanus Dalmata als Übersetzer astronomischer Arbeiten", Bibliotheca

هرمان آلمانی (Hermanus Alemannus) ملقب به "Germanicus و Teutonicus" آلمانی تبار بود، اما اول در جنوب ایتالیا به تحصیل و زندگی پرداخت و بعد به اسپانیا رفت و در آن جا اسقف شهر لئون استورگا (از ۱۲۶۶ تا درگذشتش به سال ۱۲۷۲) شد. زبان عربی و عبری را می دانست و علاوه بر آثار دیگر یک رساله از فارابی را نیز به لاتین ترجمه کرد.^۱ پلاتو دوتیولی (Plato Tiburtinus) ریاضیدان، و ستاره شناس ایتالیایی از ۱۱۳۴ تا ۱۱۴۵ در بارسلون زیست. در این شهر، به یاری دستیار یهودی خود آبراهام برحیه ملقب به Savasorda (صاحب الشرطه = رئیس شرطه در عربی)، کتب متعددی از عربی و عبری به لاتین ترجمه کرد. او اولین مترجمی بود که در ۱۱۳۴ 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 Hiyyā را در ۱۱۴۵ به زبان لاتین وارد کرد. هم او برای نخستین بار کتاب «جوامع علم النجوم و الحركات السماوية» فرغانی منجم و ریاضیدان ایرانی را زیر عنوان Albategnius de stellarum ex observationibus tum propriis tum Ptolemai Omnia cum demonstrationibus geometricis ترجمه کرد که در ۱۴۸۷ در نورمبرگ منتشر شد. پلاتو دوتیولی در دیباچه این کتاب نوشت: «اقوام لاتین در میان خود یک منجم هم ندارند و کتاب هایشان در زمینه این علم به قصه های پیرزنان محدود می شود. به همین سبب است که من پلاتو دوتیولی تصمیم گرفتم زبان مشترکمان را از طریق افزودن گنجینه های زبانی که برای او ناشناخته بود، غنا و توانائی بخشم»^۲. میلی Micli خاطرنشان می کند که در واقع کارهای پلاتو دوتیولی تأثیری ژرف در انتقال تمام آن آگاهی هایی بر جای گذاشت که آنها را در ممالک مسیحی، ریاضیات «عرب» می نامیدند.^۳

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.

۱. جی. سارتن. به نقل از همان، ج ۲، بخش ۳، ص ۵۶۱.

۲. A. Bausani: پلاتو دوتیولی «در ایران، اسلام و ایتالیا» اکنا ایرانیکا، ۲، ۱۹۷۲، «Albategnius اصول الباطنی» نویسنده، ۱۹۷۸، ص ۹۶.

۳. A. Micli: «علم عرب و نقش آن در تحول علمی جهان» ص ۴۶۳.

هوگودوسانتایا (Hugo sanccecelliensis) اسپانیائی متولد در گالیسی در نیمه اول قرن یازدهم ستاره شناس و کیمیاگر بود و به مکتب مترجمان تارازونا تعلق داشت که به مدیریت میگوئل (میکائل) اسقف بزرگ این شهر اداره می شد. به نظر نمی رسد که میان او و مترجمان تولدو تماس هایی وجود داشته است. براساس مطالعات چارلز برنت Ch. Burnett منبع اصلی دست نوشته های هوگودوسانتایا، 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 میگوئل دو تارازونا حامی هوگو داشته است و به این ترتیب هوگو به دست نوشته های گرانبهای این کتابخانه دسترسی داشته است. احتمالاً پیش تر نیز همین دست نوشته ها در پژوهش های کرمانی (ف. ۱۰۶۵) ریاضیدان ایرانی زاراگوسا نیز مؤثر بوده اند که به خصوص به علت وارد کردن رساله های اخوان الصفا به آندلس شهرت یافته بود.^۱

حیات مترجم هوگودوسانتایا، میان سال های ۱۱۱۹ و ۱۱۵۱ بسیار پربار بود. او اولین مترجم لاتینی کتاب بیرونی موسوم به «تفسیر کتاب نجوم فرغانی» بود که این ترجمه عموماً به مثابه مهمترین اثر هوگو دوسانتایا شناخته شده و مأخذ یک ترجمه عبری از همین کتاب در سال ۱۱۶۰ به وسیله ابراهام بن عزرا بوده است.^۲

ارمگان دوبلازی (Hermengandus Monspeliensis) اصلاً فرانسوی و طبیب ژاک دوم اراگون و پاپ کلمان پنجم در آوینیون بود (۱۳۰۵-۱۳۱۴). اثر مهم او ترجمه أرجوزه فی الطب ابن سینا زیر عنوان Avicenna Cantina است که در ۱۲۸۰ انتشار یافت.

الفرد دوسرشل (Alfiatus Serechel) در پایان قرن دوازدهم و آغاز قرن سیزدهم می زیست. طبیب، گیاه شناس و کیمیاگر بود. ترجمه چندین کتاب و از جمله مهمترین آنها به نام De Congelatione et Conglutinatione lapidum - بخش کیمیاگری کتاب شفای ابن سینا - از آثار او است.

۱. C.H. Haskins: «ترجمه های Hugo Sanccecelliensis» ژمانیک ریویو، II، ۱۹۱۱، صص ۱۵-۱: Paul:

"Tannery "Practica geometrica Hugonis" کتابخانه ریاضیات، II، ۱۹۰۱، صص ۴۴-۴۱.

۲. ابراهام بن میر بن عزرا (ف. در ۱۰۹۰)، مفسر «تورات»، ریاضیدان و مترجم تفسیر بیرونی درباره جدول های نجومی خوارزمی (جی. سارتن) ج ۲، بخش ۱، صص ۱۸۷-۱۸۹.

ریموندلول 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.^۱ 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 احتمالاً ترجمه کتاب قانون ابن سینا به وسیله Joseph ben Joshua Il ha-Lorqi بود که در همان حال در ترجمه قبلی این کتاب که به وسیله Nathan he - Mé ati انجام گرفته بود تجدیدنظر کرد و یک تفسیر به تفسیری که Isaac ben Shaprut de Tudela نوشته و در همان زمان شهرت یافته بود، افزود.

دیگر مترجمان یهودی مؤلفان ایرانی عبارت بودند از: آبراهام بن مئیر بن عزرا (مترجم تفسیر بیرونی از جدول‌های نجومی خوارزمی)؛ آبراهام بن شموئل‌ها - لوی ابن حسده (معیار العلوم غزالی)؛ اسحاق بن ناتان (Ma'amar bi-teshubot she'elot nisheal mehem) غزالی و ترجمه تفسیر محمدالتبریزی درباره «مقدمه ابن میمون بر بخش دوم دلالت الحائرين»؛ یعقوب بن ابامری بن سیمئون بن اناتولی، ترجمه «رساله نجومی فرغانی» زیر عنوان کزورالمجسطی (یکی از اولین ترجمه‌های این کتاب در اسپانیا در آغاز قرن نهم میلادی) و ترجمه Elementa astronomica از فرغانی زیر عنوان Yesodot hatakunah - یهودابن سلیمان الحریزی (مقامات حریری)؛ یهودابن سلیمان ناتان (مقاصد الفلاسفه غزالی)؛ موشه بن تیبون (کتاب المبادی فارابی) زیر عنوان Hatalot ha namza' ot ha-tib iyyim و ترجمه «ارجوزه فی الطب» ابن سینا زیر عنوان Canticum و همچنین ترجمه مهم کتاب الاقربادین (Antidotarium) و کتاب التقسیم والتسخیر رازی زیر عنوان Ha-hilluq we-ha-hillub. ناتان بن الکزر دو ترجمه از قانون ابن سینا (رم، ۱۲۷۹) و رساله «آزمایش تشریحی روی حیوانات زنده» ی رازی، زیر عنوان Ma'amar be-haqqagah؛ کلونیموس بن کلونیموس، سه ترجمه از فارابی و ترجمه عبری رساله‌های اخوان الصفا

۱. G.Sarton, به نقل از همان، ج ۲، بخش ۳، ص ۵۶۱.

زیر عنوان Babi ha - Tortosi؛ شِم - طوب بن اسحاق (Babi ha - Tortosi) ترجمه کتاب المنصوری اثر عظیم رازی در ۱۲۶۴؛ تودرُس بن مشولام بن داود تودرسی، ترجمه کتاب العیون فارابی و کتاب النجاة ابن سینا؛ زراحیه بن اسحاق بن شتالتیل گراسیان، ترجمه یک رساله از فارابی و دو کتاب اول قانون ابن سینا.

کتاب عبدالرحمان الصوفی ستاره شناس بزرگ ایرانی (کتاب الکواکب الثابتة) به وسیله یهود ابن موسی (Judah ben Moses) و کیلن آرمون داسپا مستقیماً از عربی به اسپانیولی در ۱۲۷۶ ترجمه شد.^۱

هم‌زمان با اسپانیا، فعالیت چشمگیری در حوزه ترجمه «عرب و لاتین» در پالمرو (سیسیل) تحت حمایت فردریک دوم هوهنشتاوفن Hohenstaufen (۱۲۱۵-۱۲۵۰) پادشاه «امپراتوری مقدس رومی - ژرمنی» که مشترکاً بر آلمان و سیسیل حکمرانی می‌کرد و از سال ۱۲۲۵ از طریق وصلت، «پادشاه اورشلیم» نیز شد، جریان داشت. وی علاقه و توجه خود را به فرهنگ اسلامی از پیشینیان نرماند خود راجر اول (ف. ۱۱۰۱) و راجر دوم (۱۱۳۰-۱۱۵۴) به ارث برده بود. او نیز در زمان سلطنت مانند آلفونس دهم (خردمند) در 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 دانشگاه‌های اروپائی قرار گیرند که تأسیس آنها آغاز شده بود. در این کار وی از کمک مایکل اسکات مترجم بسیار درخشان و به ویژه سازمان دهنده ممتاز برخوردار بود که در سطحی وسیع در جنبش ترجمه پالمرو مشارکت داشت. اسکات در پالمرو به کمک آندره لوژویف چندین کتاب ابن سینا را ترجمه کرد.

در سیسیل دوران شارل اول آنژو، بزرگ‌ترین اثر طبّی دنیای اسلام، یعنی الحاوی رازی

۱. یهودابن موزس «کتاب الکواکب الثابتة» را در ۱۲۵۶ ترجمه کرده بود. روایت اسپانیائی کتاب صوفی براساس این ترجمه و منابع دیگر عرب در ۱۲۷۶ انجام گرفت.

به وسیله موشه فرج (Farragut و Farragius لاتین) - دانشمند یهودی که به نام فرج بن سالم (ف. ۱۲۸۵) به اسلام درآمده بود - ترجمه شد. رونوشت پنج مجلد دست‌نوشته (با سه تصویر مترجم) اکنون در کتابخانه ملی پاریس موجود است. این کار عظیم دایرةالمعارفی در برشیا Brescia به سال ۱۴۸۹ چاپ شد. فاراگوس آخرین فرد از خیل مترجمان بزرگ زبان عرب به لاتین بود و با مرگ او عصر ترجمه‌های 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 گرار دو دوکرمونا ترجمه شده بود.

از آغاز قرن چهاردهم ترجمه‌های عربی - لاتین به گونه محسوس رو به کندی گذاشتند، لیکن کاملاً قطع نشدند. در آغاز قرن شانزدهم باز هم شاهد ترجمه ممتاز تازه‌ای به زبان لاتین از قانون ابن سینا هستیم که به وسیله آندرنّا الپاگو دوآلانو A.A.de Elluno (و. ۱۵۲۰) برگردانده شده و متن آن در دانشگاه‌های متعدد به خصوص در فرانسه و در ایتالای شمالی تدریس می‌شد. الپاگو مترجم متن‌های تازه‌ای از Aphorismi و De Anima ابن سینا به زبان لاتین نیز بود.

از ابن سینای فیلسوف و اثر فلسفی او در فصل مربوط به «ایران و فلسفه اندلس» سخن خواهیم گفت.

فصل هشتم

پزشکی

عصر طلایی دانش پزشکی جهان اسلام سال‌های ۹۰۰ تا ۱۱۰۰ میلادی بود که بزرگترین شاهکارهای پزشکی قرون وسطی به وجود آمدند. اما وجه مشخص اساسی این دوران این بود که در طول 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 گونه‌ای انحصاری ایرانی بودند. کافی است تا در این مورد از دانش‌مدارانی چون رازی، ابن‌سینا و مجوسی نام ببریم که هر سه در قرن دهم می‌زیستند و هر سه تن بزرگترین پزشکان تاریخ اسلام به شمار می‌روند.

A.G.Chejne در «تاریخ اسپانیای مسلمان»

ایران سه پزشک بزرگ خود را که به منزله سه تن از نامدارترین پزشکان سراسر تاریخ جهان شناخته شده‌اند، به علوم اسلامی هدیه کرده است: رازی (Rhazes)، ابن‌سینا (Avicenne)؛ مجوسی (Haly Abbas).

رازی (Rhazès)

ابوبکر زکریای رازی (۸۶۵-۹۲۵) «بزرگ‌ترین پزشک دنیای مسلمان و یکی از بزرگترین اطباء تمام تاریخ» (ماکس میرهوف)^۱؛ «اصیل‌ترین اطباء مسلمان» (جی. سارژن)^۲؛ «سرآمد تمام اطباء موسوم به «عرب» در ملاحظات بالینی» (ا. جی. براون)^۳؛ «کسی که آثارش در طول چندین قرن راهنمای تمام پزشکان اروپائی بود» (ه. ج. فارمر)^۴؛ «مؤلف گرانقدرترین و پُر استفاده‌ترین کتاب راهنمای دنیای "سپیدجامگان" در طول چندین قرن» (ویل دورانت)^۵؛ «یکی از جذاب‌ترین و در عین حال بهترین پزشک بالینی اسلام و جهان» (پ. ک. حتی)^۶؛ «بدون تردید بزرگ‌ترین طبیب مسلمان» (انسیکلوپدی لاروس)^۷. رازی ملقب به «جالینوس اعراب»^۸، به گواهی خوان ورن، کروز هرناندز، خ. م. میلاس و علمای نامدار اسپانیا، از سوی مؤلفان مسلمان، احتمالاً در زمان حیات خود و در اسپانیای مسلمان به شهرت رسیده و شناخته شده بود. «بهترین پزشکان این دوران اهل ایران بودند که در آن زمان همدوش هند پیشروترین مراکز طبی جهان بشمار می‌رفت. موفق‌ترین ترکیب این دانش پزشکی ایرانی و هندی را در نزد زکریای رازی می‌توان یافت که نه تنها از جمله بزرگترین پزشکان جهان اسلام، بلکه بزرگترین پزشکان تمام جهان و در همه ادوار تاریخ بود، و هم از این رو از سراسر دنیای آن زمان - از چین گرفته تا اسپانیا - شاگردانی برای تحصیل به نزد او می‌آمدند. یکی از این شاگردان محمد بن مفلط بود که در بازگشت به اندلس شماری از آثار استاد خود را برای ترجمه به آنجا برد»^۹.

رازی مؤلف آثاری بسیار از ۲۰۰ تا ۲۷۱ مجلد کتاب و رساله بود که امروز از آن جز پنجاه مجلد باقی نمانده است. می‌دانیم که خود او فهرست آثارش را تهیه کرده و

۱. نقل از ماکس میرهوف در «میراث اسلام» ص ۳۲۳.

۲. «مقدمه‌ای بر تاریخ علم»، ج ۲، بخش ۱، ص ۵۸۷.

۳. «طب عرب»، ص ۴۶.

۴. «نظریه‌هایی درباره نفوذ عرب در اروپا» JRAS، ۱۹۲۹.

۵. «تاریخ تمدن؛ عصر ایمان»، صص ۲۴۶-۲۴۷.

۶. «تاریخ اعراب» ص ۳۶۶۶.

۷. ج ۲، ص ۸۹۷ (۱۹۷۱). ۸. «عیون الانباء»، ص ۴۱۵.

۹. خوان ورن: «فرهنگ اسپانیا - عرب»، ص ۲۱؛ م. کروز هرناندز: «تاریخ فلسفه اسپانیا» ج ۱، ص ۲۱۷.

ابن‌الندیم از این لیست در کتاب «الفهرست» و ابن قفطی در اخبارالحکماء استفاده کرده‌اند. این دو مؤلف، ۱۱۳ اثر بزرگ و ۲۴ اثر کوچک از رازی ثبت کرده‌اند. صورت‌برداری از آثار رازی به قلم بیرونی که در آن ۱۸۴ کتاب معرفی و تفسیر شده، یکی از بهترین بررسی‌ها درباره آثار رازی است که بخشی از آن به وسیله یولیوس روسکه در ۱۹۲۳ ترجمه و منتشر شده است.^۱ روسکه کتاب‌ها و رسالات طبی رازی را در ۵۸ گروه طبقه‌بندی کرده است. همچنین ۳۳ اثر در زمینه علوم طبیعی، ۱۰ اثر درباره ریاضی، ۸ اثر اخلاقی، ۱۷ اثر فلسفی، ۶ اثر در حوزه ماوراءالطبیعه و ۲۳ اثر درباره شیمی از او برشمرده است. دو اثر فلسفی رازی را بیرونی به منزله «نوشته‌های کفرآمیز» (کفریات) معرفی کرده است، به این دلیل که رازی در این دو نوشته پیرامون مذاهب و پیامبران به اظهار نظر پرداخته است.^۲

ابن ابی اصیبعه در «عیون‌الانباء» ۲۳۸ کتاب و رساله از رازی معرفی می‌کند.^۳ به نظر می‌رسد که کامل‌ترین بررسی در این خصوص پژوهش محمود نجم‌آبادی در «تاریخ پزشکی در ایران» است که در آن از ۲۷۱ اثر بطور عموم و ۱۱۴ اثر بطور اخص نام برده شده است.^۴

اولین کتاب طبی رازی که به لاتین ترجمه شد، «کتاب الجُدري والحصبه» (کتاب آبله و سرخک) بود که در عین حال اولین کتاب طبی درباره این دو بیماری است. این کتاب که به عنوان «گل سرسبد ادبیات پزشکی زبان عرب» توصیف شده^۵ است، در لاتین زیر عنوان De Variolis et Morbillis ترجمه و به سال ۱۴۸۹ در ونیز منتشر شد. در ۱۴۹۸ ترجمه لاتین دیگری از این کتاب به عنوان De pestilentia منتشر شد. از آن پس ۴۰ ترجمه

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.

۲. همان جا، ج ۱، صص ۳۰۹-۳۲۱.

۳. «عیون‌الانباء» ج ۱، صص ۳۰۹-۳۱۰.

۴. «تاریخ طب ایران»، دانشگاه تهران، ج ۱، ۱۳۹۷، تهران، ۱۹۶۱.

۵. E. Neuberger، نقل از ا.ج. براون در «طب عرب» ص ۵۳.

مختلف به زبان‌های لاتین، فرانسه، انگلیسی، آلمانی و یونانی از این کتاب فراهم آمد که آخرین آن‌ها متن انگلیسی کتاب است که در ۱۸۶۶ در لندن انتشار یافت.^۱

«این کتاب جایی بس مهم و استثنائی در تاریخ بیماری‌های مسری دارد و رازی را، دور از پیشداوری‌های جزمی، یک طبیب آگاه و با وجدان نشان می‌دهد که وفادارانه در راه بقراط (Hippocrate) گام می‌زند».^۲

دیگر اثر بزرگ رازی کتاب الطب المنصوری است که در تولدو (طلیطلة اعراب) به وسیله گارادو داکرمونا زیر عنوان Liber Albuftari Rasis, qui dicitur Almansorius در ۱۴۸۹ در میلان انتشار یافت. نهمین فصل از ده فصل کتاب موسوم به Nonus Almansoris چندین بار ترجمه و به منزله راهنمای آموزش پزشکی در دانشکده‌های پزشکی اروپائی در طول چندین قرن مثل قانون ابن سینا تعلیم داده می‌شد.

مهمترین اثر رازی در زمینه شیمی - در میان ۲۲ اثر او که به شیمی و کیمیاگری اختصاص دارد - کتاب الاسرار است. این اثر نیز به وسیله ژرار دوکرمون ترجمه شد و در اروپا به عنوان اولین رساله بزرگ شیمی بازتاب گسترده‌ای یافت و به همین دلیل یکی از منابع اصلی دانش شیمی در دنیای غرب گشت. راجریبکن از این کتاب در چند مبحث از کتاب Spiritibus et Corporatibus خود نقل مطلب کرده است؛ میرهوف Meyerhof او را «پدر شیمی جدید»^۳ و سارتن او را یک راهنمای مهم شیمی کاربردی می‌داند که نه براساس «تئوری»، بلکه بر پایه تجربیات شخصی خود او استوار شده و روش‌های عملی تعلیم می‌دهد.^۴

Opera Parva Abubarti فشرده‌ای است از رساله‌های کمتر (Corpus minor) طبی رازی

و Abi Mohammadi fili Zachariae Raghensis opera philosophica Fragmentaque quae

۱. «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، ۱۵۶۶؛ ژان ژاک پولد: «تاریخ آبله‌مرغان و روش‌های محافظت اطفال در برابر آن» «ترجمه فرانسه رساله آبله‌مرغان رازی» ۲ جلد، پاریس، ۱۷۶۸؛ جان کیننگ، متن عربی و ترجمه انگلیسی آن، آکسفورد، ۱۷۷۶؛ ترجمه انگلیسی گرن هیل، لندن، ۱۸۴۷ و ترجمه آلمانی کارن - اویتز، لایپزیک، ۱۹۱۱. ۲. ا. جی براون، همان جا، ص ۴۸.

۳. M. Meyerhof، به نقل از همان، صص ۳۵۵-۳۱۱.

۴. جی. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم» ج ۲، ص ۵۸۸.

Supersunt گزیده‌ای از نوشته‌های فلسفی اوست که ۲۴ مجلد است. کتاب اخیر با یادداشت‌ها و تفسیرها به وسیله ک. کراوس K.Kraus به سال ۱۹۳۹ در قاهره منتشر شده است.

بزرگترین اثر رازی که به مثابه «اثر عظیم» سراسر آثار پزشکی زبان عرب - از جمله قانون ابن سینا - شناخته شده، کتاب الحاوی فی الطب است که تنها رونوشت موجود آن اولین چاپ ترجمه لاتینی آن که در برشیا Brescia در ۱۴۸۶ صورت گرفته بیش از ده کیلوگرم وزن دارد. این اثر عظیم در اسپانیا ترجمه نشد، زیرا ترجمه لاتین آن که در سیسیل انجام گرفته بود در اندلس نیز کاربرد یافت. کامل‌ترین دست‌نوشته موجود متن عربی این کتاب در «کتابخانه اسکوریال» [اسپانیا] است.^۱

الحاوی با عنوان Liber Continens زیر سرپرستی شارل اول آنژو - پادشاه سیسیل، برادر لوئی نهم (سن لوئی) و معاصر خنیم داراگون و آلفونس دوسویل - بوسیله فرج ابن سالم (Farraguth) لاتینی) طبیب یهودی ترجمه شد که ۲۰ سال از عمر خود را صرف آن کرد و در ۱۲۷۹ پایان یافت.^۲ این کتاب تا قرن شانزدهم چندین بار تجدید چاپ شد. چاپ پنجم ۲۵ مجلدی آن را بهترین چاپ آن می‌دانند (ونیز، ۱۵۴۲). از این چاپ تعداد بسیار اندکی باقی مانده است که یکی از آن‌ها در کتابخانه «کینگز کالج کمبریج» محفوظ است.^۳ این کتاب که یک دایرةالمعارف واقعی است، شامل تمامی دانش‌های طبّی عصر (یونانی، ایرانی، هندی) است که سهم کوشش‌های خود مؤلف نیز به آن افزوده شده است. این اثر بزرگ چنان که ف. حتی یادآور می‌شود، «در اوائل اختراع صنعت چاپ به طبع رسیده و در طول قرن‌ها نفوذی درخشان بر اذهان و روان غرب لاتین داشته است».^۴

۱. بخش آثار عربی کتابخانه اسکوریال اسپانیا. متن کامل «الحاوی» را زیر عنوان «الجامع الكبير» (انسیکلوپدی بزرگ) در اختیار دارد که به ۱۶ کتاب خطی مختلف (به شماره‌های ۸۰۶ تا ۸۱۸، ۸۵۵ و ۸۵۶) تقسیم شده است.

۲. Campbell: «طب عرب و تأثیر آن در قرون وسطی» ۲ جلد. لندن ۱۹۲۶.

۳. چاپ شده در «برشیا» در ۱۴۸۶، ونیز در ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۹ و ۱۵۲۴؛ جی. براون، همان جا، ص ۵۴؛ صورت نسخه‌های موجود از کتاب «الحاوی» در کتابخانه‌های اروپایی به این شرح است: ۵ نسخه در اسکوریال،

۳ نسخه در کتابخانه بریتیش میوزیوم، ۳ نسخه در بودلیان، ۳ تا ۵ نسخه در سن پترزبورگ، مونیخ و برلین.

۴. «تاریخ اعراب»، ص ۳۶۸.

در این خصوص معنادار است یادآوری کنیم که دومین کتاب تاریخ صنعت چاپ بعد از «انجیل گوتنبرگ» تفسیری است از فراری دوگرادو Ferrari de Grado بر نهمین کتاب الحاوی (Continens) اثر رازی.

ویل دورانت در «تاریخ تمدن» خود تصریح می‌کند که «حاوی» یکی از ۹ کتابی است که در سال ۱۳۹۴ مجموعه کتب کتابخانه دانشکده پزشکی پاریس را تشکیل می‌داده است.^۱

الحاوی به شکل قطعی و نهائی اش توسط خود رازی نوشته نشد، بلکه بعد از مرگش براساس ده‌ها و شاید صدها هزار برگه و یادداشت که رازی در طول نیم قرن فراهم آورده بود، به رشته تحریر درآمد. ل.ا. گودمن در این خصوص در دایرةالمعارف اسلامی یادآوری می‌کند که رقم صفحاتی که خود رازی آنها را می‌نوشت، به ۳۰ هزار صفحه در سال می‌رسید. بعد از درگذشت رازی، خواهر او برگه‌ها و یادداشت‌ها را به ابن عمید صدراعظم 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 مهم‌ترین اطبای ری را مأمور کرد تا یادداشت‌ها را منظم کنند و همه را در یک مجلد گرد آورند. به دلیل بزرگی کتاب بیش از چند دست‌نوشته از آن تهیه نشد. اسکوریال یک کپی، بریتیش میوزیوم لندن یک کپی، بودلیان آکسفورد یک کپی، کتابخانه باواریائی مونیخ یک کپی و کتابخانه‌های سن پترزبورگ، برلین و ملی تهران هر یک بخش‌هایی از این کتاب را در مالکیت دارند.

چنان که یادآور شدیم نوشته‌های رازی در کنار منشآت ابن سینا در طول قرن‌ها متون آموزشی دانشگاه‌های متعدد اروپائی بوده‌اند. «در زمینه دانش پزشکی، رازی و ابن سینا بزرگترین شخصیت دنیای غرب بودند. از قرن ۱۲ تا ۱۶ در دانشگاه مونپلیه که مشهورترین مرکز آموزش طب در اروپای مسیحی بود، این دو عالم بزرگ را برتر از بقراط

۱. «عصر ایمان» صص ۲۴۶-۲۴۷.

و جالینوس به شمار می‌آوردند»^۱. «رازی بزرگترین مقام طبی دوران شناخته می‌شد و در طول چندین قرن آثار او ابزار کار پزشکان اروپائی بود»^۲. «در وین به سال ۱۵۲۰ و در فرانکفورت» در ۱۵۸۸ دانش طب همچنان بر ستون‌های همین کتاب Ad Almansorem رازی استوار بود»^۳. فیلیپ حتی یادآور می‌شود که دو تابلو، زیست‌بخش تالار بزرگ دانشکده پزشکی پاریس بود: تصویر رازی و تصویر ابن‌سینا^۴. جرج سارتن در توضیح این مطلب که چه چیز او را بر آن داشته است تا یک فصل از کتاب «مقدمه‌ای بر تاریخ علوم» خود را که به دانش جهان در دوران رازی اختصاص دارد «عصر رازی» بنامد، می‌نویسد: «... به این دلیل که بازتاب نفوذ او را می‌توان به گونه‌ای مستقیم در طول قرن‌ها تلاش بشری، چه در شرق و چه در غرب ملاحظه کرد»^۵.

اگر رازی به منزله بزرگ‌ترین طبیب قرون وسطای اسلام وارد تاریخ پس از خود شده است، این واقعیت مانع آن نیست که او را یکی از بنیان‌گذاران مسلم و انکارناپذیر شیمی مدرن - که دانشی حاصل از کیمیاگری است - به شمار آوریم.^۶

در زمینه کیمیاگری (Alchimie) رازی دو پیش‌کسوت داشته است: خالد ابن یزید یکی از شاهزادگان اموی (ف. ۷۰۴/۸۵) و جابر ابن حیان که برخی او را متولد کوفه و برخی دیگر

۱. P.K.Hitti «تاریخ اعراب»، ص ۳۶۸.

۲. در "Unser arabisches Erbe" اس. هونک می‌نویسد که در دوران لوئی یازدهم پادشاه فرانسه دانشکده طب پاریس فقط یک جلد کتاب از آثار رازی را در اختیار داشت و پادشاه دستور داد ۱۲ لیور نقره و ۱۰۰ اکوی طلا در اختیار طبیب خصوصی او بگذارند تا کتاب‌های لازم را وام بگیرد و مطالعه کند (همان جا، ص ۱۳۷).

۳. همان جا، ص ۱۳۶. ۴. پ. ک. حنی، همان جا، ص ۳۶۸.

۵. G.Sarton، همان جا، ج ۱، بخش اول، صص ۵۸۷، ۶۱۰-۶۰۷.

۶. Jung.C.G: «مطالعات کیمیاگری» پرینستن، ۱۹۷۰؛ ابن‌سینا: «رسالت الاکسیر»؛ G.C.Anawati: «علم و فلسفه شرق» رم، ۱۹۷۳، صص ۲۸۵-۳۴۶؛ خ. ورنف: «تاریخ علم عرب: الکیمیا» مادرید، ۱۹۸۱، صص ۱۸۱-۱۸۳؛ A.E.Waite: «کیمیاگران در طول قرون» نیویورک ۱۹۷۰؛ «رازی، انقلابی دانش شیمی جدید» DLZ XLIV، ۱۹۲۳، صص ۱۱۵-۱۲۵؛ لا. ویدمن و خ. روسکه: «اسامی مستعار کیمیاگران عرب» گردآوری، LXVII، ۱۹۲۴؛ خ. روسکه: «الکیمیای رازی» Der Islam، ۲۲، ۱۹۳۵، ص ۲۸۱؛ C.Brockelmann: «تاریخ ادبیات عرب» ج ۱، صص ۲۳۵-۲۳۳؛ M.Meyerhof: «درباره انتقال علوم یونانی و ایرانی به اعراب» فرهنگ اسلامی، XI، ۱۹۳۷، صص ۲۹-۱۷.

متولد طوس (خراسان) می‌دانند.^۱ با این همه، تاریخ و افسانه دربارهٔ جابر ابن حیان چنان به هم آمیخته‌اند که نه به اصالت کتاب‌های منتسب به او می‌توان اطمینان کرد 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 است.^۲

در عوض، در زمینهٔ این دانش هیچ شکی پیرامون کارهای رازی وجود ندارد: عنوان‌های یازده رسالهٔ شیمی او به وسیلهٔ بیرونی معرفی شده که لااقل هشت رسالهٔ آن در زمان پر آشوب حملهٔ مغول ناپدید شده است. مهم‌ترین اثر او در این زمینه «کتاب الاسرار» است که مورد مطالعه و بررسی بروکلمان و روسکه قرار گرفته است. رازی در این کتاب مواد را به داروهای حیوانی، خاکی و نباتی تقسیم می‌کند. داروهای زمینی به ۷ فلز، ۱۳ سنگ قیمتی و غیر آن، ۵ سولفات و ۱۱ نمک تقسیم شده‌اند.

رازی به چند کشف مهم و از جمله الکل صنعتی (Al-Kohl اعراب) دست یافت که از تقطیر مواد قندی یا نشاسته‌ای حاصل می‌شود. کشف دیگر او اسید سولفوریک (جوهر گوگرد) است که از زاج سبز (سولفات آهن)^۳ استخراج می‌شود. یک ترکیب سربی هم تجزیه کرد که در بیماری‌های چشمی به کار می‌رو و امروز نیز آن را Trochisci Rasis می‌نامند.

۱. 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 ۹۹) فیلیپ حتی او را بزرگترین کیمیاگر (شیمی‌دان) مسلمان بعد از رازی می‌داند (تاریخ اعراب، ص ۳۸۰)؛ ارنولد او را متمایل به عقاید مزدکی معرفی می‌کند؛ پ. کراوس پژوهشی به تفصیل دربارهٔ او کرده است (جابر ابن حیان، قاهره، ۱۹۴۳).

۲. مطابق نوشته‌های ابن ندیم، جابر یکی از نزدیکان امام برده و به چندین مقدمهٔ جابر اشاره می‌کند که در آنها همه جا از امام به عنوان «آقای ما جعفر» نام برده است. روسکه که خود یکی از کتاب‌های جابر را ترجمه کرده است، ضمن ابراز تردید خود، یادآوری می‌کند که برخی از مؤلفان، این کتاب را به خود امام منسوب می‌کنند و به همین دلیل است که به آن عنوان «رسالهٔ جعفر الصادق فی العلم والفن والاحجار المینه» J. Ruska: Die bishcherigen Yersuche das Dschabirproblem Zu Lösen, 1929 داده‌اند. آنچه در این جا معنی دار است این است که اکثر مواد و داروهای عنوان‌شده در کتاب منتسب به جابر اسم‌های ایرانی دارند. رک: پ. کراوس: «جابر ابن حیان: بحثی دربارهٔ تاریخ اندیشه‌های علمی اسلام» ۲ جلد، قاهره، ۱۹۴۳-۱۹۴۲.

۳. زاج اسم ایرانی - عربی سولفات آهن، یک کشف دیگر رازی است.

دیگر کیمیاگران ایرانی، مکتب رازی را مداومت دادند که در میان ایشان می‌توان اسامی همدانی (ف. ۱۰۲۴) مؤلف «رسالة فی علم الکیمیا»؛ طغرانی (ف. ۱۱۲۱) وزیر، شاعر و عالم، مؤلف «لامیة العجم»؛^۱ عبدالله الکاوانی (ف. ۱۳۰۰)؛ و ابن سینای کبیر مؤلف لا اقل پنج اثر درباره کیمیاگری، از جمله الاکسیر (Alixir) و الکیمیا (Alchimie) را یاد کرد. رازی همیشه بر این تصور بوده است که شخص طبیب عامل اصلی هر گونه عملیات پزشکی است. جمله قصار او که به وسیله M. Berger در «اعراب» نقل شده به این شرح است:

«در طب، حقیقت وسیله‌ای است که نمی‌توان بر آن دست یافت: آنچه در کتاب می‌توان خواند، ارزشی بسیار کمتر از تجربه طبیبی دارد که می‌اندیشد و استدلال می‌کند. آنچه یک طبیب را می‌سازد خواندن کتاب نیست، بلکه ذهن انتقادی و استعداد و شایستگی او و قریحه او در منطبق ساختن این ویژگی‌ها با حقیقت‌هایی است که می‌شناسد».^۲

ابن سینا (Avicenne)

دو کار مهم ابن سینا، کتاب‌های قانون و شفا هستند که از آغاز در شرق مسلمان به مثابه قله دانش پزشکی و فلسفه اسلامی شناخته شده بودند و در قرن دوازدهم به زبان لاتین ترجمه شدند.

القانون فی الطب در تولدو به وسیله «گراردو داکرمونا» ترجمه شد که ۳۶ سال (از ۱۱۵۰ تا ۱۱۸۶) عمر در آن صرف کرد و یک جا در ۱۱۸۷ زیر عنوان Liber Canonis totibus medicinae منتشر شد. بعد از «کرمون» از این کتاب ۸۷ ترجمه کامل یا جزئی فراهم آمده است. فقط در زبان عبری حدود ده ترجمه در اسپانیا، در ایتالیا و در کولونی‌های یهودی جنوب فرانسه شده است که مبدأ کارهای دانشکده پزشکی مونپلیه شده‌اند.

ترجمه ژراردو کرمون که به سال ۱۴۷۳ در میلان چاپ شد، یکی از اولین چاپ‌های تاریخ چاپ بود. کتاب ۱۵ بار در قرن پانزدهم به زبان لاتین و یک بار به زبان عبری، ۲۰

۱. ابن خلکان: «وفیات...» ج ۱، صص ۲۸۶-۲۸۴.

۲. نقل از M. Berger در «اعراب»، ص ۳۶۷.

بار در قرن شانزدهم و ۱۴ بار در قرن هفدهم به چاپ رسید و رکوردی به دست آورد که فقط انجیل از آن فراتر می‌رفت. سعید نفیسی استاد ایرانی (ف. ۱۹۷۳) در بررسی ممتاز خود که به سال ۱۹۵۳ به مناسبت تجلیل یونسکو از هزارمین سالگرد تولد ابن سینا منتشر کرده ۲۹۵ چاپ مختلف قانون را که از ۱۴۷۵ تا ۱۹۵۳ در ۵۲ شهر اروپا، آسیا، آفریقا و امریکا صورت گرفته، نام برده است.^۱

شمار تفسیرهای قانون به زبان لاتین، عبری و تقریباً تمام زبان‌های غربی از هر کتاب دیگری فزون‌تر است و حتی تفسیرهایی به زبان «گالیک» ایسلانندی نیز از آن شده است. دربارهٔ قانون خلاصه‌ها و یادداشت‌های متعدد نیز نوشته شده که شناخته‌شده‌ترین آن‌ها تفسیر ابن نفیس (ف. ۱۲۸۸)، طیب دمشقی و مؤلف یک تفسیر دربارهٔ آناتومی (علم تشریح) ابن سینا به نام کتاب «شرح والتشریح ابن سینا» است. این تفسیر به وسیلهٔ آندرنّا الپاگو عالم ایتالیائی ترجمه شد که در عین حال یک ترجمهٔ بسیار خوب لاتینی نیز از قانون ابن سینا انجام داده است.^۲

چاپ لاتینی قانون به سال ۱۵۲۳ در ونیز با عنوان:

"Maximus Codex totius scientiae medicinae... a Gerardo Cremensi ab Arabic lingua in Latinum reductus"

و چاپ ۱۵۶۶ آن در بال (Basilae) سویس با عنوان:

Avicenna medicarum principis. Liber Canonis de medicinis cordialibus et cantica. Jam Olim quidem a Gherardo Carmonensis ex arabico Cermone in latino conversa"

انتشار یافت. این دو ترجمه، مانند روایت کامل اصل عربی کتاب که به سال ۱۵۹۳ در

۱. سعید نفیسی: «کتابنامه آثار چاپ شده ابن سینا» از انتشارات کمیسیون ملی یونسکو، تهران، ۱۹۵۳. برحسب تقدم زمانی، چاپ آثار ابن سینا عبارت است از: میلان، استراسبورگ، پادووا، ناپل، ونیز، پادووا، لاهه، اتینگن، فلورانس، نورنبرگ، بال، فرانکفورت، برسلاو، کرونینگن، پاریس، بن، فریبورگ، مونیخ، گوتینگن، لوون، کپنهاگ، برلین، لیدن، وایمار، لایپزیک، ساراگوسا، ورونا، هال، مونستر، ادینبورگ، بیروت، ارلانگن، کمبریج، کلن، رم، لندن، ورشو، بوداپست، زنو، نیویورک، قاهره، میسیگان، مادرید، وین، پراگ، مسکو، بغداد، لدز، پزنان، کراکوی، استالینگراد (ولگاگراد)، دوشنبه، تاشکند، لوبلین، تهران.

۲. IV. Montgomery Watt: «نفوذ اسلام...» REI, XL, ۱۹۷۲, XLI, ۱۹۷۳.

رُم (خیلی پیش از انتشار متن آن در شرق عربی) منتشر شد، در طول سه قرن «بزرگترین کتاب آموزش تاریخ»^۱ و «انجیل طبی قرون وسطی»^۲ به شمار می‌رفتند. آن ماری گواشون، کارشناس نامدار آثار ابن سینا گزارش جالبی از وجوه مختلف نفوذ قانون در اروپا در کنفرانس پایانی دروس تعلیمات عالیّه ارائه داد که به سال ۱۹۵۱ (۲۳-۱۴ دسامبر) در تونس به ابن سینا اختصاص یافت. متن این گزارش در همان زمان به وسیله مجله «انستیتو ادبیات عرب»^۳ منتشر شد. او در میان شواهد گوناگون دیگر از «هنریک هارپسترائنگ» دانمارکی پزشک مخصوص پادشاه دانمارک (ف. ۱۲۴۴) نام می‌برد که کتاب‌هایی درباره بهداشت، جراحی، پیش‌گیری و داروها نوشته و مأخذ همه آن‌ها را رازی و ابن سینا معرفی کرده است، و نیز از فراری داگرادوی معروف که در نوشته‌های خود، بیش از ۳۰۰۰ بار به ابن سینا و فقط ۱۰۰ بار به بقراط مراجعه دارد، یا باز به مورد «گی دو شولیاک» (ف. ۱۳۶۸) که در اثر خود پیرامون دانش پزشکی، ۶۶۱ بار به ابن سینا استناد جسته است، یا بروتولائینی، آنسیکلوپدست فلورانسی که طبقه‌بندی علوم خود را براساس و قاعده ابن سینا استوار کرده است. لازم به یادآوری است که لاتینی استاد دانتّه یا لاقل راهنما و مشاور او در خصوص عناصر عرب کمدی الهی بود.^۴ آن ماری گواشون هم چنین از لانفران، بنیانگذار جراحی فرانسه یاد می‌کند که Chirurgia Magna را به فیلیپ لوبل پادشاه این کشور تقدیم داشت. گواشون از ماجرای فروش کتابخانه شخصی گیوم لافون - طیب فرانسوی دربار پاپ‌های آوینیون - یاد می‌کند که در آن دو کتاب پرارزش ابن سینا - هر یک جداگانه - به فروش رسیدند و برای تملک آن‌ها مبلغی چنان گزاف پرداخته شد که ناگزیر کل دریافتی آن دو کتاب را از مبلغ فروش کتابخانه کم کردند و جداگانه به بیمارستان‌های مونپلیه اهدا کردند؛ و نیز شعر Chaucer در اثر معروفش به نام «افسانه‌های

۱. میرهوف: «ابن‌النفیس و تئوری او درباره حرکات ریه» مطالعه درباره تاریخ علوم طبیعی و پزشکی، IV، ۱۹۳۳، صص ۳۸-۳۷. ۲. W. Osler: «تحول پزشکی مدرن» نیوهاون، ۱۹۲۲، ص ۹۸.

۳. A. Goichon: «نفوذ ابن سینا در غرب» مجله انستیتو ادبیات عرب ۱۹۵۱، صص ۳۸۴-۳۷۳.

۴. Brunetto Latini (۱۲۲۰-۱۲۹۹)، ادیب و سفیر فلورانس در دربار آلفونس دهم پادشاه کاستیل در ۱۲۶۰ و دوست نزدیک دانتّه. کتاب شعر او موسوم به «Tesoretto» یکی از مهمترین منابع الهام دانتّه در تألیف «کمدی الهی» بود. دانتّه در بخش «دوزخ» کمدی الهی با او ملاقات دارد. (۷۸-۸۲، ۱۵)

کانتربوری» اشاره دارد که در آن می‌گوید یک طبیب کامل و حاذق یقیناً باید آثار رازی، ابن سینا، و علی بن عباس (مجوسی) را بشناسد:

"... Olde Ypocras, Haly and Galyen, Serapion, Razis and Avycen"

در مونپلیه و بولونیا، آموزش دانش پزشکی تا قرن هفدهم میلادی در وجود رازی و ابن سینا متبلور بود. در بروکسل تدریس آموزه‌های پزشکی ابن سینا تا سال ۱۹۰۹ میلادی ادامه داشت.

کتاب قانون به پنج بخش تقسیم می‌شود و مشتمل است بر آناتومی (تشریح)، فیزیولوژی اندام‌ها، پاتولوژی (آسیب‌شناسی) بیماری‌های مختلف (شامل امراض سراسر اندام انسان)، امراض ناشی از بیماری‌های عمومی و بیماری‌های موضعی: تب‌ها، کورک‌ها، غده‌ها، فهرست تفصیلی داروهای ساده بر حسب حروف الفبا، توام با توصیف و خواص داروئی هر یک از آن‌ها، و هم‌چنین لیست تفصیلی و جزء به جزء ۷۶۰ داروی ترکیبی. جدا از کتاب عظیم قانون، ابن سینا ۲۵ کتاب و رساله دیگر درباره موضوعات مختلف پزشکی تحریر کرده است. از این کتب Liber de virilis Cordis به وسیله ارنو دو ویلانوا^۱؛ De removendis nocumentis و De syrupo acetoso به وسیله آندره‌الپاگو (ف. ۱۵۲۲) و ارجوزه، منظومه پزشکی ابن سینا توسط ارمنگو دوبلازی در ۱۲۸۰ با نام Avicennae Cantica^۲ به لاتین درآمده است.

رساله‌های ابن سینا درباره نبض و تب‌ها - چنان که رسالات او پیرامون بیماری‌های چشم - موفقیت عظیم یافتند. گواشون ابن سینا را بنیانگذار علامت‌شناسی امراض (Séméiologie) می‌خواند، زیرا او برای علائم تشخیص مرض و بررسی نظریات و فرضیه‌های بیماری اهمیت شایانی قائل بود. گواشون تصریح می‌کند که ابن سینا و پیش از او رازی استادان پسیکوتراپی (روان‌درمانی) بوده‌اند و به شیوه‌های کاملاً روانی در درمان

۱. Juan A. Paniagua: «استاد ارنو دو ویلانوا، طبیب» والنسیا، ۱۹۶۹، صص ۷۲-۷۳.

۲. اکزاویه و عبدالقادر نورالدین: Cantica Avicennae ترجمه لاتین در قرن سیزدهم «الاندلس، XXI» ۱۹۵۶، ص ۲۲۴.

بسیاری از بیماری‌ها به توفیق شایانی رسیده‌اند.^۱ ا.ج. براون در Arabian Medicine و س. الگود در «تاریخ طب در خلافت شرق» مثال‌های متعدد از این قبیل درمان‌های روان‌پزشکی به دست می‌دهند، که مؤلفان شرق پیش از آن درباره‌ی این دو طبیب بزرگ گزارش داده بودند.^۲

نوشته‌های ابن سینا در زمینه‌های مختلف علوم به محض انتشار در اسپانیا بر دانش غرب تأثیر کردند. یکی از این رساله‌ها با عنوان Congelatione et Conglutinatione lapidum - ترجمه شده به وسیله‌ی الفردو دو سارشل A.de Sareshel - به منزله‌ی مقدمه‌ای بر دانش معدن‌شناسی و زمین‌شناسی شناخته شده است. مبحثی از کتاب الشفا (که آن را گوندیسلاو و ژان دوسویل به لاتین ترجمه کرده‌اند)، چنان که خوان ورنٹ گزارش می‌دهد مورد استفاده‌ی انسان دوبرووه و آلبرت کبیر واقع شده است.^۳

«پیدایش کوه‌ها ممکن است از دو طریق انجام گیرد: تغییر شکل ناگهانی زمین بر اثر زلزله یا نظائر آن، یا به تدریج و زیر تأثیر آب و باد که زمینه را برای تشکیل تخته‌سنگها از راه رسوب املاح مختلف در طول زمانهایی بسیار دراز فراهم می‌آورند. بهترین دلیل بر اینکه آب در طی قرون و اعصار عامل اصلی تغییرات پوسته‌ی زمین بوده، وجود سنگهایی است که فسیل‌های حیوانات آبی در آنها باقی مانده است. خاک تیره‌رنگی که سطح کوه‌ها را می‌پوشاند با خاکی که در زمین است از یک منبع نیست، زیرا خاک زمین غالباً با بقایای موجودات از میان‌رفته‌ای آمیخته است که توسط آبها انتقال یافته‌اند. در نهایت، اساس همه این مواد شیمیایی را می‌باید در دریا جست که در گذشته خشکی‌های کنونی را فرا گرفته بود.»

بدین ترتیب ابن سینا، تقریباً هزار سال پیش برای نخستین بار به تغییر شکل تدریجی زمین و تحولات زمین‌شناسی، بخصوص درباره‌ی فسیل‌های دریائی در مناطق خشک کنونی پاسخهایی می‌دهد که از نظر دانش کنونی بسیار پیشرفته‌اند.^۴

۱. S.Landauer: «پسیکولوژی ابن سینا» ZDMG، بیست و نهم، ۱۸۷۵، صص ۴۱۸-۳۳۵.
۲. نظامی عروضی (قرن دوازدهم) نویسنده «چهار مقاله» اثر مهم ادبی ایران است که در آن مثال‌های متعددی از نتایج موفق روان‌درمانی رازی و ابن سینا که ابن سینا خود در «قانون» توضیح داده، ذکر شده است (چاپ رم، ۱۵۹۳ ص ۳۱۶). متن فارسی چهارمقاله در ۱۹۰۹ در لیدن به چاپ رسید (تصحیح م. قزوینی). ترجمه انگلیسی ادوارد براون برای نخستین بار در «جورنال اف رویال ازیاتیک سوسیتی» به سال ۱۹۰۰ و بعد در یک چاپ جداگانه در ۱۹۲۰ در لندن منتشر شد و یک چاپ دو زبانه از این کتاب در ۱۹۸۲ در «رباط» انتشار یافت.
۳. J.Vernet: به نقل از همان، صص ۲۵۱-۲۵۲.
۴. همان جا، ص ۲۵۳.

ابراهیم مذکور «ابن سینا شناس» عرب اضافه می‌کند که توضیحات ابن سینا به تنظیم و تکمیل تئوری آتش فشان‌ها در قرن هفدهم کمک کرده است.^۱

ابن سینا در زمینه دانش شیمی نیز جایگاهی ممتاز دارد. او احتمالاً راسخ‌ترین دانشمند زمان خود در مخالفت با کیمیاگری و نظریه تغییر ماهیت فلزات بود که نزد دانشمندان زمان او بسیار رواج داشت و گمان می‌کردند که ممکن است فلزات بی‌ارزش را از طریق کیمیاگری به فلزات گرانبها تغییر جنس داد. موضع ابن سینا به عنوان یکی از پیشگامان دانش مدرن به شدت مورد تحسین آلبرت کبیر (Alberto Magnus) و راجر بیکن واقع شد. سینا در Epistola ad regem Hasen از این نظریه پشتیبانی می‌کند که تبدیل فلزات عادی به طلا یا نقره غیرممکن است و ماده‌ای که [در اثر عمل کیمیاگری] به دست می‌آید جسمی است که شباهتی دروغین و ظاهری با فلز مورد نظر دارد. در این خصوص یک پژوهش با ارزش به وسیله ژ.ک. انواتی G.C. Anwati در «ابن سینا و کیمیاگری»^۲ و به وسیله یولیوس روسکه مؤلف کتاب Arabisch Alchemisten^۳ انجام گرفته است.

شهرت ابن سینا در این زمینه چنان گسترده بود که چند اثر از نویسندگانی ناشناس به اسم او به چاپ رسیدند، از جمله:

Liber Aboali Albicine (Abu - Alisina) de Anima in art alchemiac, Liber Lapidis, Turba philosophorum.

این کتاب‌های دروغین در هر حال پایه نوشته‌های کیمیاگری «مایکل اسکات» شدند.^۴

اکثر نوشته‌های علمی ابن سینا در دومین اثر بزرگ او شفا گردآمده‌اند که مشتمل بر علوم ریاضی، هندسه، نجوم، فیزیک، هواشناسی، نور، صدا، و نیز موسیقی تشریحی و توضیحی به مثابه یک دانش است. تمام این نوشته‌ها به وسیله علمای نام‌آوری که در این

۱. «ابن سینا در شرق و در غرب»، مجموعه انستیتو دومینیکن مطالعات شرقی فاهره (MIDEO)، XV، ۱۹۸۲.

صص ۲۲۹-۲۲۳. ۲. انتشار در «رم»، ۱۹۶۹، صص ۳۴۶-۲۸۵.

۳. J. Ruska: «آثار کیمیاگری ابن سینا» ایزیس، XXI، ۱۹۳۴، صص ۵۱-۱۴.

۴. Ch. Haskins: «کیمیاگری منتسب به مایکل اسکات»، ایزیس، X، ۱۹۲۸، صص ۳۵۹-۳۵۰؛ D. Waley:

«مایکل اسکات و کیمیا»، ایزیس XIII، ۱۹۲۹، صص ۱۵-۵.

جا جز از چند تن ایشان نمی‌توانیم نام ببریم بررسی و تفسیر شده‌اند.^۱ اضافه کنیم که کارهای ابن سینا فقط منحصر به آنچه که در زبان عرب تحریر شده‌اند، نیست؛ بلکه او چندین اثر نیز به زبان پارسی و اشعار ایرانی دارد. مهمترین کتاب او که به زبان مادری‌اش نوشته شده، دانشنامه است که به تقاضای شهریار فتودال همدان به رشته تحریر درآمده است که ابن سینا وزیر او بود و شاه از او خواسته بود تا کتابی بنویسد که او بتواند بخواند، زیرا زبان عربی نمی‌دانست.^۲ ابی ابن‌اصیبه به کتاب‌های دیگری از ابن سینا اشاره کرده است که به زبان فارسی نوشته شده‌اند و نیز به جنگ‌های مختلفی که در آنها غالباً اشعار فارسی او گرد آمده‌اند که بیشتر به شکل رباعی سروده شده‌اند.

ابراهیم مذکور در کنفرانسی که به مناسبت هزارمین سالگرد تولد سینا در دمشق ایراد شده جای ابن سینا را در فرهنگ شرق و غرب چنین خلاصه می‌کند:

«می‌توان گفت که تأثیر ابن سینا تأثیر (به معنای حقیقی) زمان خودش بود. او یکی از قله‌های رفیع فرهنگ «عرب» است که جائی ممتاز در تاریخ فرهنگ‌های جهانی دارد. او به منزله میانجی شرق و غرب، میان گذشته و حال عمل کرده است. او حتی میدان را برای آینده آماده کرده است. نفوذ او در مرزهای قرون وسطی متوقف نمانده است، بلکه آن را به عصر جدید گسترش داده و هم‌چنان تا زمان ما تداوم دارد. در یک کلمه، او حلقه‌ای مهم در زنجیر اندیشه بشری است».^۳

ابن سینا و کار او، هم در زمان خودش، هم در قرون وسطی و هم در دنیای معاصر در معرض ستایش بوده‌اند. در قرن چهاردهم دانه در کمیدی الهی جائی ممتاز در کنار بقراط و

۱. H. Horten: «تئوری ابن سینا درباره رنگین‌کمان و اثر او الشفا»، مجله هواشناسی، XXX، ۱۹۱۳؛ Karl Likotsch: «ریاضیات ابن سینا» ارفورت، ۱۹۱۲؛ «دست‌نوشته‌های ابن سینا» آکتا اریانتالیا، پنجم، ۱۹۲۷؛ A.C. Crombie: «تأثیر ابن سینا در سنت‌های علمی قرون وسطا» و «ابن سینا، عالم و فیلسوف» نشر، جی.ام.ویکنس، لندن، ۱۹۵۲.

۲. متن فارسی این کتاب به سال ۱۹۵۲ در تهران منتشر شد. بخش‌های مربوط به علوم طبیعی و ریاضیات به وسیله هانری ماسه و م. آشنا به فرانسه ترجمه و در دو جلد در پاریس به سال‌های ۱۹۵۵-۱۹۵۶ منتشر شده است؛ بخش ماوراءالطبیعه به وسیله پ. مروج به انگلیسی ترجمه و با تفسیر و یادداشت‌ها به سال ۱۹۷۳ زیر عنوان «ماوراءالطبیعه ابن سینا» در نیویورک انتشار یافته است.

۳. ا. مذکور: "Avicenniana"، MIDEO، V، ۱۹۵۸، صص ۲۷۸-۲۵۳.

جالینوس به او داده است^۱ و در سده شانزدهم راجریکن او را «شهریار فلسفه» و «بزرگ‌ترین فیلسوف پس از ارسطو»^۲ دانسته است. در عصر ما، جرج سارتن او را «مشهورترین عالم اسلام و یکی از مشهورترین عالمان همه نژادها، همه ممالک و سراسر زمان‌ها» می‌داند^۳. و.اسلر W.Osler یادآوری می‌کند که کتاب قانون «زمانی درازتر از عمر هر رساله پزشکی دیگر انجیل پزشکی بوده است»^۴ و ماکس میرهوف در این نظریه با او شریک است که می‌گوید: «احتمالاً هیچ اثر پزشکی در تمام تاریخ طب عالم به اندازه قانون ابن سینا خوانده و بررسی و مطالعه نشده است»^۵. به عقیده همین دانشمند، قانون «نقطه اوج و شاهکار نظام‌بندی عرب است»^۶ از نظر ف.حتی، قانون ابن سینا از قرن دوازدهم تا هفدهم راهنمای اصلی و قاعده و اساس مطالعات طبی در تمام مکاتب غرب است»^۷. «در وجود ابن سینا، فیلسوف، طبیب، شاعر و دولتمرد یک جا گرد آمده‌اند» (ا.ج.براون)^۸. فراموش نکنیم که Carra de Vaux نیز یک کتاب ستایش‌آمیز متجاوز از ۳۰۰ صفحه به او تخصیص داده است^۹.

شهرت عظیم ابن سینا حتی برخی از مردان ادب قرن سیزدهم را بر آن داشت تا برای او منشأ اروپائی ادعا کنند، زیرا بنا به نوشته خوان ورنٹ نمی‌توانستند بپذیرند که چنین پرتو درخشانی بتواند از دنیای شرق بر جهان بتابد^{۱۰}. این مطلب را لوییجی پولچی Luigi Pulci شاعر فلورانس حلقه ادبی لوران دومدیسسی (لاورنسودی مدیچی) عنوان کرده است که زادگاه ابن سینا را در قرطبه (کردوبا) معرفی کرده و در یکی از شعرهای "Morgante Maggiore" که به وسیله E.Cerulli و خوان ورنٹ نقل شده است می‌گوید^{۱۱}:

۱. دانته: «کمدی الهی»، «دوزخ»، IV، ۱۲۴.
۲. نقل از «میراث اسلام»، ص ۲۶۹.
۳. جی.سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم»، ج ۳، صص ۱۲۲-۱۲۳.
۴. W.Osler: «تحول طب مدرن»، نیوهاون، ۱۹۲۲، ص ۹۸.
۵. Max Meyerhof: «علم و پزشکی» میراث اسلام، ص ۳۱۱-۳۵۵.
۶. ماکس میرهوف: «طرحی از تاریخ فارماکولوژی و گیاه‌شناسی نزد مسلمانان اسپانیا» اندلس، III، ۱۹۳۵، صص ۴۱-۱.
۷. P.K.Hitti: «تاریخ اعراب» ص ۳۶۸.
۸. E.G.Browne: «طب عرب». ۹. همان جا، ص ۶۵.
۱۰. خ.ورنٹ: «فرهنگ اسپانیا - عرب» ص ۴۳.
۱۱. در «بولتن آکادمی ملی Lincei» رم، ۱۹۶۹، صص ۱۱۹ و ۱۲۲.

«درو د به قرطبه با شکوه و کهن
به سرزمین مورخان و شاعران نامدار،
زادگاه ابن سینا که از دوران ارسطو به بعد،
چشم روزگار کسی را به دانش او ندیده است».

مجوسی

کار طبی مجوسی (علی بن عباس؛ لاتین: Haly Abbas) از نظر کمیت به پایه رازی یا سینا نمی‌رسد، لیکن به لحاظ ارزش علمی به هیچ صورت کم از آن‌ها نیست. کتاب الملکی (Liber Regius) او متفقاً به منزله یکی از سه کتاب بزرگ طب اسلام در ردیف حاوی رازی و قانون ابن سینا به شمار می‌رود.^۱

«رازی، مجوسی و ابن سینا، شخصیت‌هایی علمی هستند که بیش از هر شخصیت علمی دیگر شرق بر دانش اسپانیای مسلمان و از آن طریق بر بقیه اروپا اثر گذاشتند».^۲

مجوسی بنا به نوشته ابی‌اصیبه^۳ که بروکلن نیز آن را تأیید می‌کند^۴ در اهواز شهر جنوب غربی ایران متولد شده است؛ وی در قرن دهم زیست و به سال ۹۹۴ درگذشت. لقب مجوسی او که در عرب به معنای زردشتی است نشان می‌دهد که در یک خانواده زردشتی تولد یافته و براساس نظر «الگود» هیچ شاهی نیست که ثابت کند او بعدها به دین اسلام گرویده باشد.^۵ بروکلن و ای. براون با مراجعه به ابن‌ابی‌اصیبه او را بیشتر مزدکی (پیرو مزدک، مؤسس مذهب انقلابی ایرانی پایان دوران ساسانی در قرن ششم) می‌دانند.^۶

اثر بزرگ مجوسی - و یکی از شاهکارهای انکارناپذیر طب اسلام - کتاب الملکی (به لاتین: Liber Regius) اوست که بیش از ۳۰۰۰ صفحه دارد و به عضدالدوله پادشاه آل بویه تقدیم شده که مجوسی طبیب مخصوص او بوده است. این کتاب که در ۲۰ فصل تنظیم

۲. همان، ص ۳۱۰.

۱. A.G.Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ص ۳۱۰.

۳. «طبقات الاطباء»، ج ۱، ص ۲۳۶.

۴. «تاریخ» (Geschichte)، ج ۱، ص ۲۳۴.

۵. C.Elgood: «تاریخ طب ایران و خلافت شرق»، ص ۱۹۵.

۶. س. بروکلن: «تاریخ ادبیات عرب» ج ۱، صص ۲۳۶-۲۳۳.

شده (ده فصل ویژه جنبه‌های نظری دانش پزشکی و ده فصل درباره جنبه‌های عملی آن) یک دایرةالمعارف طبی بسیار پرارزش است که ترجمه‌های آن در طول پنج قرن کتاب طبی دانشگاه‌های اروپائی، در ردیف حاوی رازی و قانون ابن سینا بوده‌اند.

این کتاب، نه در اسپانیا، بلکه در ایتالیا به وسیله کنستانتینو ملقب به Africano (۱۰۸۷-۱۰۲۰) به زبان لاتین ترجمه شد. کنستانتینو یک عالم عرب کارتاژ بود که به مسیحیت گرویده و وارد نظام «بندیکتن» 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 می‌شد، اساس قاعده کارهای تشریح در دانشگاه سالرنو بود که در این رشته پیشگام تمام دانشگاه‌های اروپا شمرده می‌شد. کارهای کنستانتینو را شاگرد او «یوهانس افلاسیوس» ادامه داد و کپی‌های بسیار از Pantegni را در دانشگاه‌های اروپائی توزیع کرد و از این طریق یک انقلاب واقعی در زمینه علم تشریح پدید آورد.^۱ در مونته - کاسینو، کنستانتینو کتاب Liber Experimentorum رازی را نیز به زبان لاتین برگرداند.

ترجمه دیگری از کتاب الملکی مجوسی چند دهه بعد به وسیله یک ایتالیایی با نام استفانو، متولد شهر پیزا انجام گرفت که به دلیل اقامت دراز مدتش در شهر انطاکیه (سوریه) به Stefano antiochia (Stephanus Antiuchenus) معروف بود. ترجمه‌ای که در ۱۱۲۷ در انطاکیه - جایی که مترجم کتاب را «استفان فیلسوف» می‌خواندند - به سامان رسید، همراه با یادداشت‌های متعدد میکائل دو کاپللا در لیدن به سال ۱۵۲۳ انتشار یافت. بنا به نوشته ف. حتی این ترجمه کتاب علی بن عباس مجوسی تنها اثر علمی بود که فرانک‌ها در مراجعت از «سرزمین مقدس» با خود آوردند.^۲

این ترجمه‌ها موجب شدند تا کارهای مهم عملی و تجسس‌های علمی در دانشگاه سالرنو رونق گیرد و از آن جا به دیگر دانشگاه‌های اروپائی راه یابد و عملاً دانش

۱. D.Jacqart: «معنایی که کنستانتین افریقائی به pantegni، مقدمه‌های لاتین و عرب داده است»، نقل از

C.Burnett در «میراث اسپانیای مسلمان»، ص ۱۰۵۶.

۲. ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۶۶۳.

«آناتومی» مدرن پایه‌ریزی شود. همین امر س.الگود را بر آن داشته تا بنویسد که یک طبیب ایرانی از طریق دانشجویان «سالرنو» دانش پزشکی اروپائیان را متحول کرد^۱. م.میرهوف در بررسی خود پیرامون مشاهدات رازی^۲ می‌نویسد، «مقدمه کتاب الملکی مجوسی که اولین و شاید کامل‌ترین رساله پزشکی در نوع خود است از مروری بر رسالات طبی پیشینیان که به زبان‌های یونانی و سریانی نوشته شده‌اند آغاز می‌شود و با پرداخت به آثار عربی ادامه می‌یابد»^۳.

ترجمه لاتین کتاب مجوسی از اولین متونی بود که در اروپا (در ونیز به سال ۱۴۹۲) انتشار یافت و اصل عربی آن نیز در زمره نخستین متون عربی است که در اروپا منتشر شده است (لیدن، ۱۵۲۳). کامل‌ترین چاپ متن عربی کتاب به سال ۱۸۸۷ در قاهره صورت گرفت.

دومین و سومین فصل این کتاب که به تشریح (آناتومی) اختصاص دارد، همراه با ترجمه فرانسه آن به وسیله پ.کونینگ به سال ۱۹۰۳ در پاریس انتشار یافت و فصل مربوط به «تشریح مغز» با ترجمه انگلیسی آن به وسیله ج.ویبرگ در ۱۹۱۴ در آکسفورد منتشر شد.^۴

س.الگود در «تاریخ پزشکی ایران و خلافت شرق» از یک کتاب دیگر مجوسی که به زبان لاتین ترجمه شده نام می‌برد و می‌نویسد: «Abba Hazen Hali filius Abenragel کتاب علی بن عباس (Haly Abbas) موسوم به De fatis Stellarum را ترجمه کرده که به سال ۱۴۸۵ در ونیز منتشر شده و یک نسخه آن در "کالج سلطنتی فیزیکدانان لندن" محفوظ است»^۵.

۱. س.الگود، به نقل از همان جا، صص ۱۹۷-۱۹۵.

۲. م.میرهوف: «۳۳ مشاهده بالینی به وسیله رازی» ایزیس، XXIII، ۱۹۳۵، صص ۳۳۲-۳۲۱.

۳. س.الگود همان جا، ص ۷۰؛ م.میرهوف: «طرح تاریخ فارماکولوژی و بوتانیک نزد مسلمانان اسپانیا» اندلس، III، ۱۹۳۵، صص ۴۱-۱؛ اسمعیل جرجانی (گرگانی) (۱۱۳۵-۱۰۱۵): «ذخیره خوارزمشاهی» که میان سال‌های ۱۰۹۰ و ۱۱۱۰ در ۱۲ جلد در ۱۰ هزار صفحه نوشته شده و تنها کتاب طبی است که مستقیماً از فارسی به عبری ترجمه شده است (جی.سارتن: مقدمه‌ای بر تاریخ علم؛ ج ۲، ص ۱۳۴).

۴. فصل مربوط به جراحی که از مهم‌ترین فصول این کتاب است به وسیله Johannis Saracensis (۱۱۰۳-۱۰۴۰) یکی از شاگردان کنستانتینو افریکانو که در سالرنو به طبابت می‌پرداخت ترجمه شده است.

۵. س.الگود، همان جا، ص ۷۴.

اطبای ایرانی - وارثان سنت طبی دانشگاه گندی شاپور - به خصوص در دنیای اسلام شهره بودند و دانشجویان فراوانی از اقصی نقاط برای تکمیل دانش پزشکی خود به ایشان روی می کردند که مورد رازی نمونه ای از آن است. مثال دیگری در این زمینه از سوی ماکس میرهوف در طرحی که از «فارماکوپه» ترسیم کرده داده شده است: «باید از محمد بن عبدون الجبلی نام برد که در ۹۵۸ سفری طولانی به بغداد کرد تا در آنجا دانش پزشکی و فلسفه را نزد ابوسلیمان السجستانی عالم (ایرانی) فراگیرد که شهرت او در سراسر دنیای اسلام پراکنده شده و اقامتگاهش در این دوران یک مرکز علمی شده بود. او دوازده سال در بغداد زیست و بعد به قرطبه (کردوبا) اسپانیا بازگشت و در آنجا یک مدرسه پزشکی و فلسفه تأسیس کرد».^۱

ابن جلیجل در کتاب «طبقات» از یک فرمول داروئی ایرانی نام می برد که از مقامات همدانی^۲ و «مقامات» بنو ساسان استخراج شده و مشتمل بوده است بر مخلوطی از شراب و برف که اثرات ضد حساسیت داشته و آن را به زیادت الله پادشاه اغلبی تونس برای درمان بیماری تنگی نفس (آسم) ناشی از حساسیت او توصیه کرده بوده است.^۳ ادوارد براون به نوبت خود در «پزشکی عرب» مبحثی را به کتاب البخلاء (کتاب بخیلان) جاحظ اختصاص داده که در آن مؤلف به سخنان یک طبیب بغدادی که حتی در زمان فراگیری (اپیدمی) بیماری تعداد اندکی بیمار بیش نداشته اشاره می کند و دلایل آن را چنین بیان می دارد: نخست آن که من مسلمان هستم و اینک زمان درازی است که مردمان به شدت بر این عقیده استوارند که مسلمانان نمی توانند پزشکان خوبی باشند؛ دیگر آن که من یک اسم عربی دارم و به زبان عرب سخن می گویم، حال آن که می بایستی به زبان مردمان جندی شاپور ادای کلام کنم.^۴ الگود درباره این اشاره توضیح می دهد که همه مارستان (بیمارستان) های اسلامی، چه از دید معماری و چه از جهت روش سازمانی و عملیات پزشکی عملاً از الگوی مرکز طبی ایرانی گندی شاپور تبعیت

۱. M. Meyerhof: «طرحی از فارماکولوژی آندلس» آندلس، سوم، ۱۹۳۵، صص ۴۱-۱.

۲. ابن جلیجل: «طبقات الاطباء والحکما» ص ۳۸.

۳. همان، ص ۸۶.

۴. جاحظ «کتاب البخلاء» نشر «وان ولتن»، صص ۱۱۰-۱۰۹.

می‌کردند. در فصلی پیش پیرامون این نهاد علمی ایرانی «که در دنیای عرب و غرب لاتین از آن الگوبرداری شد»^۱، سخن رانده‌ایم و در مبحث مربوط به مارستان گرانادا (غرناطه) باز هم به آن اشاره خواهیم کرد.

دیگر طبیب بزرگ مسلمان که پیش‌گام «سه مرد بزرگ» این دانش بود، علی ربان‌الطبری ایرانی (نیمه قرن نهم میلادی) است که اهل طبرستان، ایالت شمالی ایران بود. او در سال ۸۵۰ به عنوان طبیب خلیفه المتوکل اثر بزرگ خود فردوس‌الحکمه را در بغداد نوشت که یکی از نخستین کلیات طبی زبان عرب بود. در این کتاب برای نخستین بار در طب مسلمان ملاحظات پیرامون جنین‌شناسی، بیماری‌های چشمی، و به خصوص طب هندی که ۳۶ فصل مصروف آن شده است وجود دارد.

سابور (شاپور) ابن‌سهل عالم ایرانی دانشگاه جندی‌شاپور مدتی در دربار خلافت بغداد خدمت کرد و حیات علمی خود را به عنوان مدیر مارستان و رئیس دانشکده پزشکی دانشگاه جندی‌شاپور به پایان رساند. در سال ۸۶۹ آخرین تجدید نظرها را در کتاب اقربادین (فارماکوپه = دیکسیونر داروئی) خود که در ۲۲ جلد تنظیم شده بود انجام داد. این کتاب به منزله سند مسلم و ضرور طب عرب تا قرن دوازدهم مورد مراجعه بود.^۲ در آغاز قرن دوازدهم کتاب ذخیره (Thesorus) جرجانی پزشک ایرانی خراسان تحریر شد. مؤلف در این دایرةالمعارف ۱۲ جلدی که مشتمل بر ۴۵۰ هزار موضوع، و عنوان کامل آن ذخیره خوارزمشاهی (به نام خوارزم شاه) است، اصطلاحات فنی پزشکی و حتی اصطلاحاتی را که از متون عربی شده رازی و ابن‌سینا به عاریت گرفته شده گردآورده و طبقه‌بندی کرده است که همگی به زبان علمی راه یافته‌اند. این اثر، مدتی مدید مثل کتب رازی و ابن‌سینا کتاب مرجع اهل فن بود. «سرعت انتشار و استقبالی که از این کتاب شد فقط می‌تواند با کتاب قانون ابن‌سینا مقایسه شود».^۳

۱. C.Elgood: «تاریخ طب ایران و خلافت شرق» فصل نهم.

۲. اقربادین Aqrabadin اسمی است که بطور عموم به فارماکوپه‌های داروئی در طب مسلمان داده می‌شود. یکی از اولین «اقربادین»‌ها در ۲۷ فصل به وسیله «شاپور ابن‌سهل» طبیب ایرانی گندی‌شاپور (فهرست، ص ۲۹۷) نوشته شد و مدت دو قرن مورد استفاده روزانه و دائم دنیای مسلمان بود.

۳. اسمعیل جرجانی (۱۰۲۵-۱۱۳۵): «ذخیره خوارزمشاهی از ۱۰۹۰ تا ۱۱۱۰ در ۱۲ جلد، تنها کتاب پزشکی

ماکس میرهوف از یک کلیات دیگر از این نوع بحث می‌کند که آن هم به وسیله یک ایرانی به نام زین‌الدین عطار تحت عنوان اختیارات بدیعی (منتخبات مورد استفاده شاهزاده خانم بدیع‌الجمال) تنظیم و تحریر شده است. این کتاب که در سال ۱۳۶۸ میلادی نوشته شده مجموعه‌ای است مبسوط، مرکب از آثار مولفان ایرانی، عرب، هندی به اضافه گزارش‌های از «داروشناسی اسپانیائی».

دیگر فارماکولوگ (عالم به شناسائی و کاربرد داروها) ایرانی ابومنصور موفق هروی است که در قرن دهم یک کتاب «مفردات پزشکی» (Materia Medica) موسوم به «کتاب الالبیه عن حقایق الادویه» تحریر کرده و در آن از ویژگی‌ها و خواص داروئی ۵۸۵ «ماده اولیه» و فرآورده داروئی مختلف بحث کرده است.

ابن سینا نیز یک کتاب به فارماکوپه (دیکسیونر داروئی) اختصاص داده که در آن ۷۶۰ فرآورده داروئی شماره شده است. «این کتاب از قرن دوازدهم تا هفدهم کتاب "مفردات پزشکی" Materia medica سراسر غرب بود و هنوز هم مسلمانان شرق از آن به مقیاس وسیع استفاده می‌کنند». ترجمه بخشی از این کتاب در ۱۵۰۷ در ونیز زیر عنوان «گیاهان طبی» (Herbarium medicinal) انتشار یافت.

اصطلاحات متعددی از «فارماکوپه» ی عرب، تلفظ ایرانی دارند که نشان دهنده خاستگاه این اصطلاحات است. «ماکس میرهوف» در پژوهشی که به سال ۱۹۳۱ منتشر شده حدود پنجاه نمونه آن را ذکر کرده است. سزار دوبلر لیست ۵۴ اسم دیگر را می‌دهد و گزارشی که در «بولتن مطالعات شرقی» دمشق منتشر شده از ۴۸ نمونه دیگر نام می‌برد. در «جنبه‌هایی از مناسبات فرهنگی مصر - ایران» که به سال ۱۹۷۵ از سوی وزارت امور فرهنگی مصر منتشر شده نیز حدود چهل نام ایرانی فارماکوپه مصری آمده است. تذکره‌الالباب مؤلف مصری داود الانطاکی و جامع‌المفردات ابن‌البیطار (اهل مالاکا)، هر یک تعداد زیادی فرآورده داروئی اندلس را نام می‌برند که اسامی ایرانی دارند. تحت تأثیر ایران نه تنها فارماکوپه عرب به شدت «ایرانی» شد، بلکه نام‌های ایرانی

است که مستقیماً از زبان فارسی به عبری ترجمه شده است» (جی. سارتن: مقدمه بر تاریخ علوم، ج ۲، ص ۱۳۴).

نیز در این فارماکوپه شکل اصلی و اولیه خود را محفوظ داشتند. یک سفرنامه عرب متعلق به قرن دهم تصریح می‌کند که طبیب مخصوص زیادت‌الله - آخرین پادشاه سلسله اغالبه (اغلییان) تونس - لقب «حکیم همایون» (پزشک پادشاه) داشته است.

طب ایران به خصوص در زمینه تجسسات بیماری‌های زنانه (Gynécologie) و بیماری‌های چشم کارآمد بود. رازی در کتاب حاوی و نیز ابن‌سینا در قانون، ربان‌الطبری در فردوس‌الحکمه (بهشت خرد) و مجوسی در کتاب‌الملکی به جزئیات جراحی چشم پرداخته‌اند.^۱ در ۱۰۸۸ جراح و چشم‌پزشک ایرانی، محمد جرجانی که بیشتر به نام زرین‌دست مشهور است، یک رساله چشم‌پزشکی با عنوان نورالعین^۲ تألیف کرد. پیش از او جبرئیل ابن‌عبیدالله چشم‌پزشک عضدالدوله - پادشاه ایرانی بغداد - در کتابی موسوم به طب‌العین به پزشکی چشم پرداخته است.^۳

«افتخار دانش اسلام در عرصه بیماری‌های چشم است که در پهنه آن چیره‌دستی ریاضی‌عالمی چون ابن‌هیثم (الخازن alhāzen) یا کمال‌الدین‌الفارسی، دانش اقلیدس و بطلمیوس را در محاق می‌گذارد».^۴

سی.الگود درباره ترمیم شکستگی‌های استخوانی (Ostéoplastie) یا به قول خودش «در معالجه شکستگی‌های استخوان» می‌نویسد: «عمل گچ گرفتن محل شکستگی که ما امروز آن را پلاتر می‌نامیم بر اطبای ایرانی بیماری‌های استخوان - بسیار پیش از آن که اروپا از آن آگاهی یابد - شناخته شده بود و به این درمان می‌پرداختند».^۵

۱. Max Meyerhof: «فردوس‌الحکمه» علی‌الطبری یکی از قدیم‌ترین فارماکوپه‌های پزشکی، ایزیس XVI، ۱۹۳۱، صص ۵۶-۶.

۲. رساله نوشته شده در ۱۰۸۸ که نسخه‌های خطی آن در آکسفورد و کلکته نگهداری می‌شود. نسخه آکسفورد به وسیله Hirschberg ترجمه و چاپ شد (سی. الگود، همان جا صص ۱۴۳-۱۴۲).

۳. ابن‌العبری (Bar Hebraeus) وقایع‌نگار یهودی قرن سیزدهم در کتاب «مختصر تاریخ الدول» خود از یک کتاب مهم دیگر چشم‌پزشکی به نام «علم حکمت‌العین» نقل قول می‌کند که به وسیله نجم‌الدین قزوینی پزشک ایرانی نوشته شده است.

۴. E. Wiedmann: «بینائی (Optik) کمال‌الدین» بایگانی تاریخ علوم طبیعی و فنون، III، ۱۹۱۲، صص ۱۷۷-۱۶۱؛ جی. سارتین: «مقدمه بر تاریخ علوم» ج ۳، ص ۷۰۷. ۵. C. Elgood، همان جا، ص ۲۳۴.

فصل نهم

ریاضیات و اخترشناسی (نجوم)

خوارزمی، بدون شک، درخشان‌ترین چهره ریاضیات اسلام و یکی از تابناک‌ترین چهره‌های دانش جهان است.

جرج سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم»

خوارزمی

میان سال‌های ۷۷۰ و ۷۸۰ کانکا - منجم و طبیب هندی - به سفارت هند در دربار خلیفه المنصور منصوب شد و سه سال در بغداد اقامت کرد. او با خود دست‌نوشته‌های متعددی به زبان سانسکریت داشت، از جمله سیدهانتا Siddhanta (سیندهند اعراب) کتاب مهم ریاضیات هندیان. کتاب به فرمان خلیفه به وسیله ریاضیدان و ستاره‌شناس ایرانی و از نظر تاریخی اولین منجم مسلمان محمدالفزاری در سال ۸۰۰ میلادی به زبان عربی ترجمه شد. این اولین کتاب ریاضیات به زبان عربی بود^۱ و همین ترجمه است که مورد استفاده خوارزمی در کارهای ریاضی او و تهیه و تنظیم کتابش الجمع والتفریق فی حساب الهند در سال ۸۲۰ قرار گرفت که احتمالاً به وسیله عباس ابن فرناس (ف. ۸۸۷) به اسپانیای مسلمان برده شد،^۲ و با عنوان Algoritmi De Numero indorum به وسیله آدیلار

۱. «فهرست» ج ۱، ص ۲۷۳: C.A. Nallino: «تاریخ علم الفلك» ج ۲، ص ۲۳۰: ابن القفطی: «تاریخ الحکمة» ص ۴۲: روزه ارنالدز: «علوم و فلسفه در تمدن بغداد» آرایکا، IX، ۱۹۶۲، صص ۳۷۲-۳۵۷.
۲. عالم فرطبه‌ای قرن نهم (و. ۸۸۷)، مخترع «ماشین شناخت زمان که برای تعیین ساعات نمازهای روزانه در وقت نبود آفتاب به کار می‌رفت» (ابن حیّان در «مقتبس» چاپ بیروت ۱۹۷۳، ص ۲۸۲). وی مؤلف چندین کتاب نجومی و ریاضی بود. بیوگرافی او به وسیله خ. ورنر در «دیکسیونر بیوگرافی‌های علمی» ج ۱، ۱۹۷۰ و E.Téres: «عباس در الاندلس»، XXIX، ۱۹۶۴، صص ۲۴۹-۲۳۹ تنظیم شده است.

دویات (Adelardus Bathoniensis) در ۱۱۲۶ یا به وسیله ژان دوسویل (Joannes Hispalensis) با اسم Liber augmenti et diminutionis Algoritmi de numero Indorum در سال ۱۱۲۶ ترجمه شد.

ابوعبدالله محمدابن موسی خوارزمی (۷۸۰-۸۵۰) - که اسم او را مؤلفان غربی برحسب نوع نوشته به صورت‌های مختلف al-khwarezmi, al-Hwarizmi, al-khovaresmi, al-khwarismi آورده‌اند، بدون تردید چهره نمونه ریاضیات اسلام و یکی از درخشان‌ترین شخصیت‌های دانش جهانی است؛ همان که جرج سارتن را بر آن داشته است تا در اثر مهم خود «مقدمه بر تاریخ علم» یک دوران کامل تاریخ جهان دانش را «عصر خوارزمی» بنامد.^۱

فیلیپ.ک.حتی در «تاریخ اعراب» خود خوارزمی را «چهره اصلی تاریخ ریاضیات عرب و یکی از بزرگترین مردان دانش اسلام که براندیشه و تفکر ریاضی، بیش از هر مولف دیگر قرون وسطی تأثیر گذاشت»^۲، توصیف کرده است. الدومیلی درباره او می‌نویسد: «کتاب الجبر او نه تنها یک فریافت تازه وارد دانش ریاضی کرد، بلکه عصر تازه‌ای در تاریخ علوم گشوده است. این اثری است که بزرگ‌ترین نفوذ را در دنیای اسلام و بعدها در اروپا داشت»^۳ ویل دورانت می‌نویسد:

«خوارزمی در واقع در پنج دانش ادای سهم کرده است: او ارقام موسوم به هندی را وارد کرد؛ جدول‌های نجومی را تکمیل کرد که این جدول‌ها به شکل بازبینی‌شده خود در اسپانیای مسلمان مدت چندین قرن معیار سنجش (استاندارد) نجومی از قرطبه تا Chabng-an یا به گفته دیگر از اقیانوس اطلس تا کبیر بودند؛ قدیم‌ترین جدول‌های مثلثات شناخته‌شده را تنظیم کرد؛ با همکاری ۶۹ عالم دیگر درباره خلیفه المأمون اولین دایرةالمعارف جغرافیائی جهان را نوشت؛ و سرانجام در کتاب «حساب جمع و معادله» راه حل‌های تحلیلی و هندسی برای معادله وضع کرد کتابی که ترجمه آن به وسیله Gerardo da Cremona در قرن‌های دوازدهم تا شانزدهم مهمترین کتاب آموزش ریاضیات در همه دانشگاه‌های اروپائی بود»^۴.

۱. C.Sarton: «مقدمه بر تاریخ علم» ج ۱، ص ۲.

۲. ف.ک.حتی: «تاریخ اعراب»، ص ۳۷۹.

۳. A.Mieli: «علم عرب و نقش آن در تحول علمی جهانی» ص ۴۵۰.

۴. W.Durante: «عصر ایمان» ص ۲۴۱.

از نظر سایریل الگود خوارزمی «بزرگترین ریاضیدان زمان خود بود و نفوذ او در این عرصه بر همه مؤلفان دیگر قرون وسطی برتری داشت»^۱ و خوان ورننت می‌افزاید، با خوارزمی «یک دانش کاملاً ناشناخته زمان وارد اروپا شد».^۲

خوارزمی در عین حال ریاضیدان، ستاره‌شناس و جغرافیدان بود و در این میدان‌ها دانائیهای یونانی، هندی و ایرانی را یک جا گرد آورد و به هم ارتباط داد.

وقتی آثار او در اروپا ترجمه شدند، ۲۵۰ سال بود که محاسبات در شرق برحسب نظام اعشاری صورت می‌گرفت. ترجمه نوشته‌های او منشأ ورود و عمومی شدن ارقام موسوم به «عرب» در دنیای غرب شدند، زیرا این اعداد از زبان عرب منتقل شده بودند، هرچند که منشأ آنها حتی در آن هم کاملاً ناشناخته نبود و دلیل ماگواهی ووسیوس عالم است که می‌نویسد: «زنجیره اعدادی که به نام عرب نام‌گذاری شده در واقع از هندوان و پارسیان به اعراب و بعد به اسپانیا رسیده و بعد به اسپانیای مسیحی و اروپا منتقل شده است».^۳

نظام یا سیستم عددی با کتاب De numero indorum وارد دنیای غرب شد. این نظام که جانشین سیستم دست‌وپاگیر یونانی - رومی^۴ شد، به وسیله هندیان به شکل اعداد اختراع شد، «زیرا تعداد زیادی از حروف الفبای آنان استفاده از حروفی را که ارزش عددی داشتند مانع می‌شد و به همین دلیل زیباترین شکل‌های تصویری هندی را جانشین آنها کردند».^۵ نقطه قوت این نظام عددی عدد صفر بود که ستون بنای هر ساختمان را تشکیل می‌دهد و ف. حتی ورود آن را به زندگی روزانه انسان به منزله

۱. C.L.Elgood: «علم ایران» در «میراث ایران» صص ۲۹۶-۲۹۷.

۲. J.Vernet: «فرهنگ اسپانیا - عرب»، ص ۱۲۴.

۳. Vossius: "De universae mathesis natura et constitutione" بن، ۱۶۶۰، صص ۳۹-۴۰ نقل از ژرژ افره

G.Ibrah در «تاریخ عمومی اعداد»، پاریس، ۱۹۹۴، ج ۲، ص ۸۰۱.

4. "Mohammad ibn Musa Alchwarizmi's algorismus Das frühest Lehrbuch zum Rechnen mit indischen Ziffren" ed facsimil del manuscrito de Cambridge, Aalen, 1963; A.P.Yuchkevitch: "Arithmetik der inder", 1964; "San Eulogio y la nomeracion árabe" Boletin de Real Academia de Córdoba, XXXI, 1960 y LXXX, 1975.

۵. B.Carra de Vaux: «معنای مضاعف کلمه صفر»، JA، ۱۹۱۷، صص ۴۵۹-۴۶۰.

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 ده‌ها و صدها ستون کامل صف‌بندی کنیم^۱. وایکروزا 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 لاتین شد: یکی به شکل لاتینی Cifra Cifrum که به معنای هیچ (nihilum) است... و صورت دیگر به شکل Zephirum است که در کتاب لئوناردو پیزانو موسوم به Liber Abaci (۱۲۰۲) به صورت قدیم ایتالیایی آن Zevero نوشته شد و در یک دست‌نوشته سال ۱۴۹۱ به شکل Zero ثبت شده است»^۲.

مطابق توضیح تقریباً مشابه بارون کارادووو B. Carra de Vaux «این لفظ در زبان لاتین nulla figura شد و در انتقال به شکل تولدوی Zephirum درآمد و به شکل کاستیلی Cero یا Zero وارد زبان‌های رومی و فرانسه و انگلیسی شد»^۳.

اولین کسانی که نظام عددی خوارزمی را به صورت دائم به کار بردند دو ریاضیدان پراوازه ایرانی قرن‌های دهم و یازدهم میلادی به نام‌های کوشیاربن لبان^۴ و شاگرد او ابوالحسن نسوی بودند^۵. علمای دیگر تقریباً همگی از این نمونه پیروی کردند.

اندکی بعد از ترجمه رساله ریاضیات خوارزمی به وسیله آدلار دوبات، متن لاتین کتاب Liber Ysagogarum Alchorismi in artem astronomicam ad totum quadrivium a magistro A. Compositus او منتشر شد که به بحث درباره علوم حساب، هندسه، موسیقی و ستاره‌شناسی می‌پردازد و این ترجمه نیز به ادلارد دوبات منسوب است. به نوشته

۱. J.M. Millás Vallicrosa: «بررسی‌های تازه پیرامون تاریخ علم اسپانیا» صص ۲۳۷-۷۳.

۲. همان جا.

۳. ب. کارادووو: «معنای مضاعف کلمه صفر»، روزنامه آسیائی، ۱۹۱۷، صص ۴۶۰-۴۵۹.

۴. ریاضی‌دان و اخترشناس (۹۷۱-۱۰۲۹) مؤلف چندین اثر بسیار مهم از جمله «کتاب فی اصول حساب الهند» ترجمه به فارسی از خود او؛ در قرن پانزدهم به عبری و در ۱۹۶۵ به انگلیسی: "Princip of Hindu Reckoning" نشر ویسکانسین. اظهار نظر شده است که این کتاب اولین متن در ریاضیات عرب است.

۵. ریاضیدان و ستاره‌شناس (۱۱۰۰-۱۰۰۳) مؤلف «المقنی فی الحساب الهند».

جرج. سارتن این ترجمه بیشتر کلیاتی از نوشته‌های خوارزمی است تا یک اثر اصلی. و اما درباره Liber alchorismi de pratica aritmetris^۱ نیز که به وسیله ژان دوسویل معرفی شده است، بنا به اظهار نظر خوان ورنٹ، با اطمینان کامل نمی‌توان گفت این کار، ترجمه مستقیم از اثر خوارزمی باشد. ظاهراً کتاب بازپرداختی است از رساله ریاضیات او که به قلم مؤلف مسلمان و شاید خود یوانس هیسپالنسیس صورت گرفته باشد^۲؛ عقیده گ. منندس پیدال نیز همین است^۳. با این همه می‌توان این اثر را یک ترجمه آزاد از اثر اصلی خوارزمی جمع بین الحساب والهندسه والموسیقی^۴ به شمار آورد.

لگاریتم Logarithme، کلمه‌ای که امروز کاربرد جهانی دارد، مشتق از کلمه الخوارزمی (Alchorizmi یا Algorizmi مترجمان لاتین) است و چنان که Reinaud در «یادداشت‌های آکادمی کتیبه‌ها و ادبیات ظریفه پاریس»^۵ متذکر می‌شود به Algorisme تغییر شکل داده است. منندس پیدال به نوبت خود توضیحی مفصل پیرامون اصطلاحات algarismus و algarismus (لاتین قرون وسطا)، algarismo (اسپانیولی قدیم)، guarisma (اسپانیولی مدرن)، algoritmo (ایتالیائی) و algarismo (پرتغالی) می‌دهد^۶. جالب است یادآوری کنیم که چاوسر Chaucer در قرن چهاردهم از Augrim^۷ سخن رانده است و الکساندر دو ویلادی A.de Villa Dei عالم و شاعر سده سیزدهم اثر شاعرانه خود کارمن دو الگوریسمورا با این اشعار آغاز می‌کند:

"Haec algorismus ars praesens dicitur in qua talibus indorum fruimur bis quinque figuris"^۸

به گواهی دست‌نوشته دو ترجمه لاتینی کتاب - که هم اکنون یکی از آن‌ها در Wiener

۱. نشر از E.Boncompagni در «رساله ریاضیات»، رم، ۱۸۵۷.

۲. J.Vernet: «فرهنگ اسپانیا - عرب» ص ۱۲۶.

3. G.Menéndez Pidal: "Los llamados numerales árabes en Occidente" BRAH, CXLY, PP. 170-208.

۴. H.Sauter: "Algorithm" در انسیکلوپدی اسلام، ج ۱، ص ۳۹۰.

۵. Reinand در «رساله‌های آکادمی کتیبه‌ها و ادبیات ظریفه پاریس» ۱۸، ۱۸۴۹، ص ۳۰۳.

۶. گ. منندس پیدال، به نقل از همان جا، ص ۲۰۵.

۷. W.Clemen: "Chaucer's early poetry" لندن، ۱۹۶۴.

۸. نقل از «زیگریدهونکه» در "Unser arabisches Erbe"، اشتونگارت، ۱۹۶۰، ص ۴۷.

Hofbibliothek وین محفوظ و متعلق به سال ۱۱۴۳ است و دیگری موسوم به Liber algorizmi، مکتوب در ۱۱۵۰ و مکشوف در یک صومعه «سالم» و محفوظ در هایدلبرگ است. کلمه الگوریتمی در آن مبدل به اسم خاص Aglorismus شده است.^۱ کتاب حتی خارج از مرزهای اسپانیا نیز با استقبال چشمگیری روبه‌رو شد.

نکته جالب دیگر این که کلمه جهانی شناخته‌شده X (ایکس) که برای «ناشناخته» به کار می‌رود، بنا به نوشته مؤلفان مختلف از همین کتاب خوارزمی می‌آید که در آن کلمه عربی «شیء» (به معنای چیز) به کار رفته است. این کلمه به شکل Xei وارد زبان اسپانیولی شده و بعدها به اختصار حرف اول X آن را برای «ناشناخته‌ها» به کار برده‌اند.^۲ یک کتاب مهم دیگر خوارزمی المختصر فی حساب الجبر والمقابله است که بخشی از آن در ۱۱۴۵ در «سگوویا» به وسیله رابرت دوچستر (Robertus Castrensis) به اسم Liber algebra et almucabalo^۳ ترجمه شد. کمی بعد گاردو داکرمونا آن را زیر عنوان De Jebra almucabala Algorismus in integris et minutiis به لاتین برگرداند که در آن اسم مترجم به Gernandus تغییر شکل یافته است.^۴

این کتاب که در آن بیش از ۸۰۰ مسأله معرفی و توضیح داده شده، اولین کتاب جبر است که در دنیای غرب انتشار یافته و به همین عنوان موفقیت فوق‌العاده‌ای یافته است. کتاب مذکور مرجع آموزش ریاضیات در تقریباً تمام دانشگاه‌های اروپائی 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.

۱. همان جا، ص ۴۸. ۲. J. Burlot: «تمدن اسلامی»، ص ۱۰۶.

۳. نشر و ترجمه F. Rosen: «جبر محمد بن موسی» لندن، ۱۸۳۱؛ «جبر Al-Charizmi» ترجمه به وسیله Leon JSC, Koder، ۱۱۲، ۱۸۷۸، صص ۵-۱۰۱؛ M. Simon: «درباره کتاب حساب الجبر والمقابله خوارزمی»، معماری در ریاضیات، هجدهم، ۱۹۱۱؛ ل. ر. کارپینسکی: ترجمه لاتین رابرت اف. چستر از جبر خوارزمی با متن انگلیسی آن؛ دانشگاه میشیگان، ۱۹۱۵؛ S. Gandz: «منابع جبر خوارزمی» Osiris، ۱، ۱۹۳۶، صص ۲۷۰-۲۶۳؛ G. A. Saliba: «معنای جبر و مقابله» سانتوروس، هفدهم، ۱۹۷۲، صص ۲۰۴-۱۸۹؛ A. Anbouba: «جبر عرب در سده‌های نهم و دهم» JHAS، ۲، ۱۹۷۸، صص ۱۰۰-۶۶.

۴. A. Nagel در مجله ریاضیات و فیزیک، XXXIV، ۱۸۸۹، صص ۱۴۶-۱۲۹ و ۱۷۰-۱۶۱؛ M. Curtz: «درباره یک نسخه خطی لگاریتم قرن دوازدهم» در تاریخ ریاضیات، هشتم، ۱۸۹۸، صص ۲۷-۱.

یکی از مهم‌ترین آثار خوارزمی که به لاتین ترجمه شد، کتاب الزیج (کتاب جدول‌های ستاره‌شناسی و مثلثات) است که در ۱۱۲۶ به وسیله «ادلاردوبات» ترجمه شد. ترجمه لاتین این کتاب اساس تمام فعالیت‌های مهم در این زمینه در اسپانیا و بعد در سایر کشورهای اروپائی، به خصوص کارهای مسلم‌المجریطی (مادریدی) در نیمه دوم قرن دهم شد. خوارزمی در تهیه و تدوین جدول‌های خود از اطلاعاتی که فزاری در ترجمه‌اش از Sind Hind داده است و نیز از داده‌های یونان کلاسیک و فریافت‌های شخصی خود بهره برده است.

زیج خوارزمی نه تنها در سراسر دنیای اسلام، بلکه تا چین جانشین جدول‌های دیگر یونانی یا هندی شد که پیش‌تر مورد استفاده بودند.^۱ در حدود سال ۱۱۴۰، ترجمه دیگری از جدول‌های نجومی خوارزمی به وسیله هرمان کورتی (دالماسی) منتشر شد. مَسْلَمَه (Maslama) ستاره‌شناس و ریاضیدان کردوبا (قرطبه) از کارهای خوارزمی استفاده کرد، لیکن در آن دو تغییر وارد کرد: یکی این که عرض جغرافیائی را با مختصات قرطبه تطبیق داد؛ دیگر این که تقویم خوارزمی را که تقویم خورشیدی ایرانی بود و یزدگردی (منسوب به یزدگرد، آخرین پادشاه ساسانی) خوانده می‌شد و سال را به ۳۶۵ روز تقسیم می‌کرد به تقویم قمری مسلمان تغییر داد که در آن سال ۳۵۴ یا ۳۵۵ روز بود. خوزه میلان واییکروزا این نکته را به دقت شرح می‌دهد:

«خوارزمی در مقام یک ایرانی به عنوان مبنای گاه‌شماری، تقویم خسروی، یعنی تقویم دوران ساسانی را ملاک کارگرفت، ولی آن را با گاه‌شماری‌های هندی و بطلمیوسی نیز تطبیق داد و به این ترتیب زیج خاصی که ترکیبی از سیستم‌های نجومی مختلف زمان است به وجود آورد».^۲

کارهای تکمیلی مَسْلَمَه، ابن‌الصفار و البتانی - ستاره‌شناسان آندلس - به هیچ وجه چیزی از مقبولیت عام و نفوذ جدول‌های خوارزمی که بنا به نوشته تامس گلیک Thomas Glick «نه تنها از طریق ترجمه آدلار، بلکه به خاطر جدول‌های موسوم به "جدول‌های

۱. O.Nogebauer: «جدول نجومی خوارزمی»، ۵۵، کپنهاگ، ۱۹۶۲، ص ۱۱۸.

2. A.A.Björnbo: "Al-Chwarizmi' trigonometrisk Tavler" Copenhague, 1409, pp. 67-69.

تولدوئی Tables Tolédanes "در غرب نفوذ و گسترش یافته بودند"، نکاست.^۱
 جدول‌های تولدو (Tabulae Toledanae) به وسیله ستاره‌شناس، و بالاتر از آن
 اسطرلاب‌شناس اندلسی موسوم به «ابواسحاق الزرقالی ۱۰۲۴-۱۰۸۷» (Azarchel) از
 کتاب ستاره‌شناسی بطلمیوس و خوارزمی استخراج و به همت گرارودو داکرامونا به
 لاتین ترجمه شد. این کتاب دوران‌های مختلف مسلمان، مسیحی، هیسپانیک (که آغاز
 آن ۳۸ سال قبل از میلاد است) و نیز عصر ایرانی ساسانیان را که به وسیله خوارزمی به
 کار برده شده است، دنبال می‌کند.^۲

«جدول نجومی» دیگر موسوم به جدول «سپس» (Table de Cebes)، به وسیله
 ابن مسکویه (و. ۱۰۳۰) عالم ایرانی معاصر ابن سینا در اسپانیای مسلمان رایج بوده است.
 جدول سپس (Luqaz Qabis) را به نام عالم مصری پایان قرن اول میلادی که زندگی و کار
 او بر ما عملاً نامعلوم مانده است، نامیده‌اند. خوان ورنر در این خصوص یادآوری
 می‌کند که باید خاستگاه باستانی این کتاب را در اثر معروف ایرانی «جاویدان‌خرد»
 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 لاتین ترجمه شده است. این کتاب به شش
 بخش تقسیم شده که بخش پنجم آن به جمله‌های قصاری اختصاص یافته است که از
 نوشته‌های فیلسوفان و زبان‌شناسان ایرانی، یونانی، هندی و نیز شخصی به اسم Cébés
 اهل تب Thebes (طیوه - تبای) استخراج شده است. کتاب ابن مسکویه به وسیله
 خ. الیشمانو ترجمه به لاتین شد و با ترجمه یونانی و متن عربی آن به سال ۱۶۴۰ در لیدن
 انتشار یافت. ترجمه اسپانیایی توسط د. پابلولوزانو و کازلا صورت گرفت که در ۱۷۹۳ در
 مادرید منتشر شد و بعدها ترجمه فرانسه آن به وسیله Suavi Effendi در ۱۸۷۳، و در
 ۱۸۹۸ در الجزیره به وسیله E. Basset انتشار یافت.^۳

۱. G. Toomer: «نظری بر جدول‌های تولدو» از پریس، XV، ۱۹۶۳، صص ۷۴-۵۱.

۲. E.S. Kennedy: «نظری بر جدول‌های نجومی اسلامی» مبادلات انجمن امریکائی فلسفه، XLVI، ۱۹۵۶، صص ۱۷۷-۱۲۳.

۳. E.S. Kennedy: «فی استخراج التاریخ اليهود خوارزمی» Scripta Mathematica، بیست و هفتم، ۱۹۶۴، صص ۵۵-۵۹.

در ۱۲۵۰ آلفونس دهم (خردمند) پادشاه لئون و کاستیل، عالمان ستاره‌شناس تولدو (طلیطله) را مأمور تهیه جدول‌های تازه نجومی کرد که به اسم خود او جدول‌های Alfonsines (زیج آلفونس) خوانده شده و جانشین جدول‌های تولدو خوارزمی، مسلمه و زروالی شدند که تا نزدیک به دو قرن رواج داشتند. جدول‌های آلفونسی از مقررات نظام تقویم‌های یهودی، مسیحی و اسلامی که ویژه رسالات خوارزمی است تبعیت می‌کردند.^۱

جدول‌های نجومی خوارزمی الهام‌بخش ابن معاض مؤلف Tabulae Jahen (زیج الحیان) ریاضیدان قرن یازدهم شدند که به وسیله گاردو داکرمونا به لاتین ترجمه و در ۱۵۴۹ در نورنبرگ منتشر شد.^۲ ابن معاض هم‌چنین نویسنده یک رساله مثلثات دایره‌ای موسوم به کتاب ناشناخته‌ها (Livre des inconnues) بود که به مثابه یکی از مهمترین فرآورده‌های فکری زمان شناخته شد و موضوع آن از سرگرفتن و ادامه مطالعات و بررسی‌های مثلثات خوارزمی است.^۳ «Tabulae Jahen» ظاهراً تجسسی شتابان است برای تطبیق دادن آگاهی‌های جدول‌های نجومی خوارزمی، تبانی و المجسطی بطلمیوس با مقررات و قواعد تولدو^۴ و در ۱۰۶۹ اساس و پایه کارهای یک گروه منجم تولدوئی به سرپرستی قاضی ابوالقاسم سعید (ف. ۱۰۷۰) شدند.^۵

کتاب دیگر ریاضیات به نام «کتاب فی الاختصار الجبر والمقابل» که به وسیله ابن بدر اهل والنسیا نوشته شده و متن عربی آن (براساس دست‌نوشته موجود در اسکوریال) به وسیله خوزه آنتونیو سانچز پرز ترجمه و در مادرید به سال ۱۹۱۶ منتشر شده است به احتمال بسیار زیاد بر رساله حساب الجبر والمقابل خوارزمی تکیه دارد.^۶

1. M.K.Comes (ed.): "De Astronomia Alphonsi Regis", Barcelona, 1987; R.Schliern: "Tabula Cebestis: Studien Zur Rezeption einer antiken bildeschreibung in XV jahrhundert", Berlin, 1473; M.Sinobas: "Libros del Saber de Astronomia del Rey D.Alfonso Xde Castilla", Madrid" 1863.

۲. Hermelineck: "Tabula Jahen"، بایگانی‌های تاریخ علوم، دوم، ۱۹۶۵-۱۹۶۴، صص ۱۱۲-۱۰۸؛ O.N.Naugebauer: همان جا، صص ۶۸-۶۷ و ۱۲۶-۱۲۳.

۳. M.V.Viluendas: «مثلثات در قرن یازدهم. معاض، بارسلون، ۱۹۷۹؛ «منشأ مثلثات». مادرید، ۱۹۸۰، صص ۶۲-۳۹؛ A.von Braunmühl: «در باره تاریخ مثلثات»، لایپزیک، ۱۹۰۰.

۴. A.G.Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ص ۳۰۵، یادداشت ۲۱. ۵. «طبقات الامم» ص ۸۷.

۶. ابو عبدالله محمد ابن بدر بلانسی (والنسیا) مؤلف خلاصه‌ای از کتاب خوارزمی موسوم به «کتاب فی الاختصار الجبر والمقابل» است. متن خطی عربی این کتاب در کتابخانه «اسکوریال» با ترجمه کاستیلی آن زیر

آثار دیگر خوارزمی از جمله «رساله دربارهٔ اسطرلاب» و «صورة الارض» - اولین کتاب جغرافیای دنیای مسلمان که با نقشه‌های 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 مهم‌ترین کارهای ریاضی خوارزمی تعیین طول یک درجه از نصف‌النهار کره زمین بود که این خود - چنان که ف. حتی در کتاب «تاریخ اعراب» تصریح می‌کند - گروی بودن زمین را مشخص می‌کند. خوارزمی که عملیات خاص مساحی را با کمک ۶۹ عالم دیگر زیر نظر و سرپرستی خلیفه مامون انجام می‌داد، موفق شد براساس کمانه‌زنی‌هایی که در دشت‌های شمال رودخانه فرات و پالمیر در سوریه کنونی انجام گرفت طول یک درجه نصف‌النهار زمینی را در درجه $\frac{2}{3}$ ۵۶ میل تثبیت کند^۱، عددی که فقط ۸۷۰ متر با رقمی که امروز با استفاده از مدرن‌ترین 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 ۳۳۰۰۰ کیلومتر برای محیط و ۱۰۵۰۰ کیلومتر برای قطره 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 السماویه و جوامع علم النجوم نام دارد که به وسیله یوهانس هیسپالنزیس و نیز گاردو داکرمونا ترجمه شد و مدت چهار قرن کتاب آموزش نجوم در دانشگاه‌های اروپائی بود. او نیز در این کتاب که به سال ۸۶۰ نوشته شده است، ارقامی پیرامون قطر کره زمین و سیارات و نیز موضع آن‌ها می‌دهد که به گونه‌ای حیرت‌آور نزدیک به ارقام نجومی قرن بیستم است^۲. یکی از بزرگترین اروپائانی که تحت تأثیر

عنوان «خلاصه جبر ابن بدر (Abenbader) در ۱۹۱۶ در مادرید منتشر شد.

۱. Clement Kren در «دیکسیونر بیوگرافی‌های علمی» ج ۱، ص ۸۴.

۲. کتاب فرغانی (Liber Alfragani) به سال ۱۴۹۳ در «فراره»، به سال ۱۵۳۷ در نورمبرگ و به سال ۱۵۴۶ در

کتاب فرغانی است، داته در اثرش موسوم به Vita nuova و Convivio^۱ است. کتاب فرغانی شاید تأثیری شگرف در یکی از مهم‌ترین رویدادهای تاریخ - یعنی کشف قاره آمریکا به وسیله کریستف کلمب - داشته است. این نکته در یکی از یادداشت‌های خود کلمب که مقدم بر دستاور بزرگ او بوده و اینک در «کتابخانه کلمب» نگهداری می‌شود مشهود است.^۲ کلمب می‌نویسد:

«در مسیر دریائی لیسیون به گینه، خطسیر ناویان و ملوانان را به دقت بررسی کردم و ارتفاع خورشید را با قطب‌نما و سایر ابزار محاسبه طول و عرض جغرافیائی سنجیدم و به این نتیجه رسیدم که همه آنها با محاسبات الفرغانی یعنی $\frac{۲}{۳}$ ۵۶ میل دریائی تطبیق می‌کنند».

از یک نامه پسر کریستف کلمب به نام فردیناند معلوم می‌شود که نوشته‌های فرغانی، دریا سالار کریستف کلمب را در این اندیشه دلگرمی دادند که عبور از این پهنه (اقیانوس میان اروپا و آسیا) به آسانی امکان‌پذیر است و در نتیجه دریا سالار متقاعد شد که سفر خود را در پیش گیرد. همدانی گزارش می‌دهد که نوشته‌های فرغانی احتمالاً از طریق کتاب Imago Mundi اثر جغرافیدان و عالم الهیات فرانسوی کاردینال پی‌یر دِئی P.d'Ailly (۱۳۵۰-۱۴۲۰) که فصلی را به فرغانی تخصیص داده به کلمب رسیده است.^۳

کتاب فرغانی بار اول به وسیله یوهانس هیسپالنزیس در ۱۱۳۴ زیر عنوان Compilatio astronomica و بعد به وسیله گارادودا کرامونا زیر نام: Liber Alfragani in quib usdam Collectis Scientiae astorum et radicum motum coelestium et est XXX differentiarum

پاریس منتشر شد. متن عربی آن برای نخستین بار در ۱۶۶۹ در آمستردام انتشار یافت و به سال ۱۹۱۰ به زبان کاستلان زیر عنوان "Libro dell'aggregazione dell stelle" به چاپ رسید.

۱. Dante Alighieri: «مهمانی (il convivio)», Codice Mediceo-Laurenziano, دوم، صص ۶-۱۳۴. Paget Toynbee: «فراگیری‌های داته از فرغانی در کتاب‌های «حیات نو Vita Nuova» و «مهمانی Convivio» رم ۱۸۹۵، صص ۴۳۲-۴۱۳، opusculo danteschi, Romeo Campani: "Ipeibro dell'aggregazione delle stelle", LXXXX Y XC, Firenze, 1910.

۲. Clement Kren در «دیکسیونر بیوگرافی‌های علمی».

۳. ا. همدانی: «زمینه اسلامی سفرها و اکتشافات»، میراث اسپانیای مسلمان صص ۲۷۹-۲۷۸: B. Keen «حیات دریا سالار کریستف کلمب به قلم پسرش فردیناند» نیوبرانسیک، ۱۹۵۹: P. Kahle: «آخرین نقشه کلمب "The Geographic Review" بیست و سوم، ۱۹۳۳، صص ۶۳۸-۶۲۱.

ترجمه و در ۱۴۹۳ در فراره، در ۱۵۳۷ در نورنبرگ و در ۱۵۴۹ در پاریس به چاپ رسید. چند دهه بعد از ترجمه‌های لاتین، یعقوب بن سیمئون عالم مشهور یهودی ملقب به ابن‌اناطولی کتاب فرغانی را به زبان عبری زیر عنوان Qizzur Almagesti Yesdot hatakurna ترجمه کرد. ترجمه لاتین متن یعقوب اناطولی به وسیله یاکوب کریستمن در ۱۵۹۰ در فرانکفورت زیر عنوان Mohammedis Alfragani et astronomica elementa منتشر شد. در ۱۶۶۹ متن عربی فرغانی همراه با ترجمه تازه لاتینی یاکوب گولیوس در آمستردام به اسم Muhammedis Ketiri Feganensis qui Vulgo Alfraganus dicitur Elementa astronomica, arabice et latine منتشر شد. ترجمه فرانسه کتاب فرغانی در ۱۳۱۳ به وسیله زوکروبون چی ونی ایتالیائی و یک ترجمه از بخش‌هایی از کتاب او به وسیله پلاتودو تیولی در بارسلون انجام گرفت که فشرده‌هایی از چند نوشته او را شامل می‌شد.

کتاب‌های ریاضیات برادران شاکر، هم‌زمان با آثار خوارزمی و فرغانی به اسپانیای مسلمان رسیدند. این کتاب‌ها رساله‌های ریاضیات و نجوم سه برادر موسی ابن‌شاکر - اهل خراسان، منجم دربار خلیفه مأمون (قرن نهم میلادی) - را شامل می‌شدند. پسران موسی، محمد، احمد و حسن هر سه عالمان و فن‌شناسان زمان بودند: ابوجعفر محمد ارشد برادران صنعتگر بود؛ احمد برادر دوم اخترشناس، و برادر کهنتر موسوم به حسن ریاضیدان بود. هر سه بسیار مورد احترام خلفا بودند و در اوج افتخار درگذشتند و آثاری گرانقدر در زمینه‌های دانش و فلسفه و منطق برجای گذاشتند.^۱

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 درباره آن ابن‌ربان الطبری - مورخ دربار خلافت و طبیب مخصوص خلیفه المتوکل - در کتاب خود فردوس الحکمه می‌نویسد:

۱. M.S.Sterinschneider: «پسران موسی بن‌شاکر» کتابخانه ریاضیات، ۶۴، ۱۸۸۷؛ Carra de Vaux: «یکی پیشنهاد از کتاب پسران موسی درباره محاسبات» کتابخانه ریاضیات، ۵۵، ۱۸۹۸؛ H.Suter: «درباره هندسه پسران موسی» کتابخانه ریاضیات، ۳، ۱۹۰۲، صص ۲۷۲-۲۵۹؛ F.Hauser: «درباره کتاب الحیخل بنوموسی»، رساله درباره تاریخ علوم طبیعی، اولانگن، ۱۹۲۲؛ Carra de Vaux: «اخترشناسی و ریاضیات»، میراث اسلام، صص ۳۹۷-۳۸۱.

«در جلو رصدخانه سامره دستگاهی دیدم که به وسیله برادران، محمد و احمد ابن موسی که هر دو شیفته ستاره‌شناسی و صنعت‌اند ساخته شده بود. روی این دستگاه که به شکل کره است کهکشان‌ها و علائم منطقه البروج نمایش داده شده‌اند. این دستگاه با نیروی آب کار می‌کند. هرگاه یک ستاره در آسمان افول کند، صورتش بر روی دستگاه ناپدید می‌شود، به این ترتیب که زیر یک خط دورانی فرو می‌رود که افق را نمایش می‌دهد؛ و چون ستاره دوباره به آسمان برآید، تصویر او بلافاصله روی خط افق ظاهر می‌شود».^۱

دو نوشته از مهمترین آثار «بنوموسی» به نام‌های معرفت فی مساحة الاشکال (علم شناخت سطوح) و قسمت الزاویه با هم به وسیله گرار دو دوکرمونا زیر عنوان Verba filiorum Moysi, filii Sekir, id est Maumeti, Hameti et Hasen این ترجمه با تفسیر و تعلیقات در سال ۱۸۸۵ در Halle منتشر شد (Der Liber trium iratrum de geometria, nach der Lesart de Codex Basiliensis F.II/33 mit Einleitung Commentar - Nova Acta Academia germanicae naturae Curiosorum vol.XLIX)^۲ und

عبدالرحمن الصوفی، دیگر ستاره‌شناس معروف در اسپانیا و نیز در سراسر اروپا در ۹۰۳ میلادی در ری (شهری نزدیک پایتخت کنونی ایران) زاده شد و در ۹۸۶ در بغداد درگذشت. وی با خاندان ایرانی آل‌بویه (Bwayhides اعراب) که در بغداد حکومت می‌کردند و پادشاهانش حامیان بزرگ علوم و هنرها بودند، پیوندی تنگاتنگ داشت. مشهورترین شهریار این خاندان عضدالدوله بود که به گفته نصیرالدین طوسی افتخار می‌کرد که یکی از مریدان صوفی در مطالعات ستاره‌شناسی اوست.

اثر اصلی و مهم صوفی کتاب الکواکب الثابتة^۳ بود که سارتن آن را یکی از سه بزرگترین آثار نجومی دنیای اسلام می‌داند.^۴ فیلیپ حتی^۵ و الدومیلی^۶ آن را یک شاهکار مسلم

۱. علی بن سهل الطبری: «فردوس الحکمه» چاپ برلین، ۱۹۲۸، ص ۲۳۲.

۲. ابن القفطی: «اخبار الحکما» ص ۲۸۷؛ حاج خلیفه: «کشف الظنون» ج ۲، ص ۲۹۹.

۳. «صورالکواکب الثابتة» نشر و ترجمه H.Schjellerup: «مشخصات ستارگان ثابت» سن پترزبورگ، ۱۸۷۴.

۴. جی. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم» ج ۲، ص ۳۴۰.

۵. پ. ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص ۳۷۶.

۶. A.Mieli: «علم عرب...» ص ۲۸۰.

رصد ستاره‌شناسی و «بهترین کتاب ستاره‌شناسی عرب پیرامون کهکشان‌ها و ستاره‌ها» می‌دانند.

مؤلف در این کتاب به تفصیل ۱۰۲۵ ستاره ثابت متعلق به ۴۸ کهکشان رصد شده به وسیله بطلمیوس را توصیف و تشریح می‌کند و برای نخستین بار سه طرح و نقشه به آن می‌افزاید و روش قرار دادن ۴۴ کهکشان آن را در اسطرلاب توضیح می‌دهد.

اصل این کتاب، نه به لاتین، بلکه به زبان اسپانیولی قدیم در زمان پادشاهی آلفونس دهم (خردمند) ترجمه شد و این در زمانی بود که پادشاه یک گروه از علمای یهودی - مسیحی را مأمور نوشتن یک کتاب انسیکلوپدیک موسوم به Libros del saber de astronomia کرده بود. چهار مجلد اول کتاب که به ستارگان ثابت اختصاص دارند، ترجمه‌ای آزاد از کتاب صوفی‌اند که در ۱۲۵۸ به وسیله یهود ابن مونس و کیلن آرمون داسپا انجام شده است. ترجمه بخشی از این کتاب باز هم به وسیله همین یهود ابن موزس در ۱۲۷۶ زیر عنوان Libros de las figuras به سامان رسیده است.^۱

متن کاستیلی «کتاب ستاره‌های ثابت» در Libro del Saber de astronomia در ۱۳۴۱ به ایتالیائی ترجمه و بعداً در ونیز منتشر شد. یک چاپ نفیس از این کتاب در ۱۹۶۵ در شهر ساراگوس منتشر شده است.

ترجمه فرانسه کتاب ستاره‌های ثابت به وسیله یک ستاره‌شناس دانمارکی موسوم به H.C.F.C Schjellerus در سال ۱۸۷۴ در سن پترزبورگ منتشر شد و ترجمه فارسی آن در ۱۲۷۰ میلادی به وسیله منجم بزرگ خواجه نصیرالدین طوسی که مقام وزارت نیز داشت به پایان رسید.

دست‌نوشته کتاب صوفی مورخ ۱۰۰۵ که در سن پترزبورگ محفوظ است قدیم‌ترین نسخه خطی مصور عربی این کتاب است. یک دست‌نوشته دیگر کتاب در کتابخانه واتیکان نگهداری می‌شود.

۱. مطابق نوشته Paul Kunitzsch در دوران طلایی ترجمه‌ها، متن کامل کتاب صوفی به لاتین ترجمه نشده، بلکه متن لاتین موجود مجموعه‌ای است از متون مختلف. از جمله مستخرجاتی از کتاب صوفی (ژ.پ. کونیچ: "The Astrolabe Stars of al-Sufi" استرولابیکا، ۵، ۱۹۸۹، چاپ انستیتو دنیای عرب، پاریس، صص ۱۴-۳).

صوفی چندین رساله را وقف اسطرلاب که دانش مورد توجه و ترجیحی او بود کرد. رساله فی العمل الاطرلاب در اصل مشتمل بر ۱۷۶۰ فصل بوده است،^۱ لیکن مؤلف چکیده‌ای از آن را در ۱۷۰ فصل تنظیم کرده است. یک خلاصه دیگر در ۴۰۰ فصل نیز به وسیله یک مؤلف ناشناس از این کتاب تنظیم شده که هر دو روایت اخیراً در فرانکفورت تجدید چاپ شده‌اند (۱۹۸۶).^۲

اولین سازنده اسطرلاب در دنیای اسلام ابواسحاق الفزاری ایرانی (ف. ۷۷۷) بود و این گزارش را ابن ندیم^۳ و ابن قفطی هر دو تأیید کرده‌اند.^۴ فزاری ستاره‌شناس خلیفه المنصور و مؤلف نخستین رساله از این نوع درباره اسطرلاب بود. در میان رساله‌های دیگری که بعداً نوشته شدند، باید جایی ویژه به رساله پیرامون اسطرلاب گروی ابوالعباس نیریزی ستاره‌شناس ایرانی (ف. حدود ۹۲۲) داد که آن را جرج سارتن «بهترین اثر عرب در این زمینه» خوانده است.^۵ نیریزی مؤلف یک رساله مهم هواشناسی نیز بود که گراردو داکرمونا آن را به زبان لاتین ترجمه کرد.^۶ «اسطرلاب گروی» در دوران عبدالرحمان سوم در اسپانیای مسلمان مطرح شد و در زمان آلفونس دهم به اسپانیای مسیحی راه یافت.^۷ دیگر اسطرلاب‌شناس مشهور، جوزندی ایرانی (متولد شهر جوزند - ف. ۹۲۲)، 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 می‌کرد.

۱. نسخه خطی تقریباً کامل این متن در حال حاضر در کتابخانه ملی پاریس، بخش کتب خطی عرب، شماره ۵۰۹۸ موجود است.
۲. پل کونیج: "Astrolabica"، شماره ۵۰۹۸.
۳. فهرست، صص ۲۳۷ و ۲۸۴.
۴. قفطی: «تاریخ الحکما»، ص ۷۲؛ صاعد الاندلسی: «طبقات الأمم» ص ۵۰-۴۹.
۵. جی. سارتن: به نقل از همان، ج ۱، ص ۵۶۸.
۶. D. Pingre: «ستاره‌شناسی (Astrologie) در ایران» ایزیس، ۵۴، ۱۹۶۳، صص ۲۴۶-۲۲۹؛ A. Bausani: «ارزش فرهنگی استرولوژی شرقی و غربی» اولیس، هشتاد و هشتم، ۱۹۷۹، صص ۱۰۳-۹۴.
۷. F. Madison: «اسطرلاب کروی اسلامی» Physis، ۴، ۱۹۶۲، صص ۱۰۹-۱۰۱؛ H. Seeman و Th. Mittelberger: «اسطرلاب کروی براساس آگاهی‌های مربوط به آلفونس دهم کاستیل» رساله درباره تاریخ علوم طبیعی و فنی، هشتم، ۱۹۲۵، صص ۷۱-۶۹؛ Destombes: «کرات آسمانی و کانالوگ‌های ستارگان شرقی قرون وسطی» فلورانس، ۱۹۵۶، ج ۱، ص ۳۱۹.

قدیم‌ترین اسطرلاب‌های موجود، دو دستگاه‌اند که به وسیله احمد و محمود پسران یک استاد اصفهانی موسوم به استاد ابراهیم الاطرلابی در سال ۹۸۴ ساخته شده‌اند و اینک در مرز ویکتوریا والبرت لندن محفوظ‌اند. این موزه یک اسطرلاب دیگر نیز که در سال ۱۷۱۵ به وسیله استادی ایرانی عبدالحمید نام ساخته شده است، در اختیار دارد. در میان مشهورترین اسطرلاب‌ها باید از اسطرلاب ابوسعید زیجچی ستاره‌شناس ایرانی قرن دهم نام برد که بر اصل دَوْرانِ کره زمین ساخته شده و ما در فصل مربوط به بیرونی از آن نام خواهیم برد.

* * *

آثار یک ستاره‌شناس دیگر ایرانی موسوم به ابومعشر جعفر ابن محمد البلیخی، که در غرب به نام Albumassar شناخته می‌شود - خیلی زود در تولد و ترجمه شدند. او هم عصر خوارزمی بود، لیکن سال‌ها پس از او تا سنین صدسالگی زیست و در ۸۸۸ درگذشت. اصل او از خراسان شرقی بود و در بغداد به عنوان یک سنت‌گرای 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 و یکی از بزرگ‌ترین نمایندگان دانش ستاره‌شناسی اسلامی شد. چنان‌که سارتن تصریح می‌کند او معروف‌ترین و معتبرترین ستاره‌شناس در دنیای غرب بود.^۱

فریافت‌های ستاره‌شناسی ابومعشر به خصوص از ستاره‌شناسی مزدائی سرچشمه می‌گرفت که سیر رویدادهای تاریخی را وابسته و تابع حرکت ستارگان و شرائط و احوال سیارات می‌داند.^۲ این نظریه به تفصیل در کتب مهم زیج شهریار (جدول ستاره‌شناسی شاهانه) که از زبان پهلوی به همت علی‌التمیمی مترجم ایرانی در قرن هفتم به زبان عرب ترجمه شده‌اند، معرفی و بیان شده است.^۳ چنان‌که صاعداآندلسی مورخ اندلسی در

۱. جی. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم» ج ۲، بخش ۱، ص ۵۶۸.

۲. این کتاب منبع مهم ستاره‌شناسان مسلمان در اولین قرن‌های اسلامی بود.

۳. علی ابن زیاد التمیمی روشنفکر ایرانی قرن هفتم از زمره مترجمان آثار زبان پهلوی به زبان عربی بود که در «بیت‌الحکمه» بغداد در زمان خلیفه المأمون به کار ترجمه مشغول بودند.

۱۰۶۰ در طبقات الامم شرح می دهد، زیج ابومعشر از «زیج شهریار» پارس باستان الهام گرفته است. وی می گوید ابومعشر بر این باور بود که فریافت های پارسیان قدیم در این زمینه پیشرفته تر از دریافت های بابلیان، هندیان، چینیان و دیگران و نیز درست تر از آن ها بوده است.^۱

نظریه مربوط به تقارن های ستارگان از طریق ترجمه لاتین یوهانس هیسپالنسیس از «کتاب الاحکام التحاویل سنی الموالد» ابومعشر زیر عنوان

De magnis conjunctionibus et annorum revolutionibus ac eorum profectionibus octo continens tractatus

وارد دنیای غرب شد. این کتاب که یکی از اولین کتابهای به چاپ رسیده است، در ۱۴۸۹ در گسبورگ چاپ و در ۱۵۱۵ در ونیز تجدید چاپ شد.^۲

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 بسیار دشمنان اندلسی عباسیان مواجه کرد، چنان که ترجمه عربی «زیج شهریار» نیز در خلافت شرقی با استقبال شیعیانی روبه رو شد که با خلفای عباسی سر مخالفت داشتند. یکی از مشهورترین این شیعیان موسی بن نوخت ستاره شناس ایرانی قرن دهم بود که تعبیر و تفسیرهای ستاره شناسانه بسیار جالبی از تاریخ در کتاب الکامل خود می دهد.^۳

ابن خلدون در «مقدمه» خود از نظریه هرمزدآفرید و بزرگمهر ستاره شناسان ایرانی پیش

۱. یکی از ویژگی های ایرانیان علاقه شدیدی بود که به پزشکی، نجوم و تأثیر ستارگان در زندگی اقوام و ملت ها داشتند. ابومعشر که از نظام فلکی ایرانیان عهد باستان ستایش می کند، متذکر می شود که تمام علمای بزرگ ایرانی، بابلی، هندی و چینی متفق اند که این نظام دوره ای که اکنون به نام نظم «دوره ای ایرانی» نامیده می شود کامل ترین نظام جهان است (صاعدالاندلسی در «طبقات الامم»، صص ۷۳-۷۲).

۲. به گمان ابن الندیم این کتاب ترجمه «کتاب القرات» ابومعشر است که مؤلف آن را به محمدابن بازیار که یک «ستاره شناس» ایرانی است اهدا کرده است (فرهنگ هیسپانو - عرب، ص ۶۶).

۳. F.Segzin: «تاریخ دست نوشته های عرب» ج ۱، ص ۵۳۹: D.Pingree: «طالع شناسی تاریخی» جورنال اف امریکن اریانتال سوسیتی: ۸۲، ۱۹۶۲، صص ۵۰۲-۴۸۷.

از اسلام یاد می‌کند که بر اساس آن تقارن‌های بزرگ ساتورن (زحل) و ژوپتر (مشتري) در هر ۱۰۶۰ سال یک بار عملی می‌شود.^۱ خوان ورنٹ خاطر نشان می‌کند که به همین دلایل، این نظریه مورد علاقه و خوشایند مسلمانان مخالف قدرت حاکم بود، چنان که تئوری‌های ابومعشر نیز مورد پسند مسیحیان شبه‌جزیره [اسپانیا] بود که در آن نوعی پیشگویی پایان سلطنت مسلمانان را در اسپانیا می‌یافتند. حتی در قرن پانزدهم نیز چنان که مبحثی از تفسیر مارتین گارسیا (۱۵۲۱-۱۴۴۱) پیرامون یک جمله «انجیل لوقا» گواهی می‌دهد، بحث و استدلال پیرامون این تئوری‌ها ادامه داشته است:

«...البومسّر (ابومعشر) در کتاب De Magnis Conjunctionibus در بند (پاراگراف) هفتم می‌گوید که نظام محمدیان ۸۷۵ سال به درازا خواهد کشید و اگر من آنچه را که علما می‌گویند باور داشته باشم باید بپذیرم که به هیچ صورت نباید بیش از ۱۰۰۰ سال عمر کند... و این علما به من می‌گویند که مطابق قانون علامه‌های آنان آغاز نابودی نظام آنها با ویرانی شهر گرانا (غرناطه) همراه خواهد بود که به وسیله فردیناند پادشاه ما در ۱۴۹۱ تصرف شد، زیرا نظام محمدیان در سال ۶۱۶ آغاز شد و اگر چنان که ابومعشر می‌گوید باید ۸۷۵ سال دوام کند، جمع ۶۱۶ و ۸۷۵ دقیقاً سال ۱۴۹۱ خواهد شد. به این ترتیب پایان کار عربها در ۱۵۲۴ فرا خواهد رسید، زیرا مطابق پیش‌بینی‌های ستاره‌شناسی هایشان، در آن سال، در ماه فوریه سراسر قلمرو آنان به گونه‌ای حیرت‌آور باید دستخوش تغییر می‌شد، زیرا در این تاریخ بیش از ۲۰ اتصال پدید می‌آید».^۲

«اتصال‌ها یا برخورد‌های بزرگ» (De Magnis Conjunctionibus) ابومعشر به دلایل دیگر نیز توجه برانگیخت: به دلیل نوآوری‌های او در زمینه علم ستاره‌شناسی (نجوم)، به خصوص درباره ستاره‌های دنباله‌دار و سنگ‌های آسمانی (meteores). ستاره‌شناس اسپانیایی خرونیمو دومونز Jeronimo de Munoz در بررسی خود درباره کومت‌ها در سال ۱۵۷۲ تصریح می‌کند که ابومعشر (Albumassar) در رساله خود، قوانین درستی را که

۱. این نظریه به وسیله E.S.Kennedy در کتاب «انشعابات فریافت سال جهانی در ستاره‌شناسی اسلامی» ج ۱، صص ۴۳-۲۳.

۲. نقل خ. ورنٹ: «ترجمه‌های قرآن به زبان مورسک» در "Festschrift für Otto Spies": P.Zambelli، فلورانس، ۱۹۸۲، صص ۳۶۹-۲۹۱.

تعیین‌کننده ظهور این اجسام آسمانی‌اند، معرفی کرده است.^۱ بعدها تیکو براهه (Tycho Brahe) خاطر نشان کرد که ابومعشر یک ستاره دنباله‌دار را که در آن سوی سیاره زهره (ونوس)، یعنی در «آسمان‌های تباهی‌ناپذیر» بوده، رصد کرده است، و این متناقض با تصریح ارسطو بود که مطابق آن، این اجرام در کره آتش سیر می‌کنند که گره «آسمان‌های تباهی‌پذیر» است.^۲ به این ترتیب ابومعشر اولین کسی بود که با اندیشه‌های حاکم قطع رابطه کرد. در این خصوص، خرونیمومونوز، کاردان و تیکوبراهه اشاره به متنی از مذاکرات، نوشته ابوسعید شادان یکی از شاگردان ابومعشر می‌کنند که در آن مؤلف کلمه به کلمه متن استاد خود را نقل می‌کند.^۳ ابومعشر می‌گوید: فیلسوفان و در میان ایشان ارسطو مدعی‌اند که ستارگان دنباله‌دار در کره آتش‌اند و به هیچ صورت در آسمانها نیستند. زیرا در آسمان‌ها تباهی وجود ندارد. لیکن آنها همگی به راه خطا رفته‌اند. من می‌دانم که کومت بالای ونوس (زهره) است، زیرا رنگش تغییر نمی‌کند. بسیاری کسان تصریح می‌کنند که ستاره‌های دنباله‌داری را در آن سوی ژوپتر (مشتري) دیده‌اند و جمعی می‌گویند در آن سوی زحل (ساتورن)». این اشارات به گفته هارتنر Hartner مربوط به یک شبه سیاره نجومی است که در ۱۴۴ سال ایرانی گرد زمین می‌چرخد. در قرن شانزدهم، تیکوبراهه که از ثوری‌های ابومعشر آگاه بود، با ملاحظه ستاره دنباله‌دار سال ۱۵۷۷ به این فکر افتاد که یک مدار بیضوی برای آن تعیین کند و سرانجام هالی Halley به صورت قطعی نظریه Astronomica Cometicae synopsis (۱۷۰۵) را با شرح ستاره دنباله‌دار مشهوری که به نام خود او کومت هالی نام گرفت، تأیید و ثابت کرد.

سه کتاب دیگر ابومعشر در قرن یازدهم به زبان لاتین ترجمه شدند که دو کتاب

۱. D.H.Clark و F.R.Stephenson: «محل سوپرنووا (آبرنو اختر)ی سال ۱۵۷۲ میلادی» روزنامه انجمن سلطنتی آسیائی، هجدهم، ۱۹۷۷، صص ۳۵۰-۳۴۰.

۲. W.Hartner: «تیکوبراهه و البومستر (ابومعشر)»، پاریس، ۹۶۸ صص ۵۰۷-۴۹۶.

۳. عنوان کامل این کتاب «مذاکرات ابومعشر فی اسرار علم النجوم» است. این کتاب که صاعدا لاندلسی از آن در طبقات‌الامم نام برده است، در اسپانیا به وسیله یک مترجم ناشناخته به زبان لاتین زیرعنوان «مُربیه» ترجمه شد. و ل. تورنیدکه در پژوهشی که در ایزیس، منتشر شد از آن نام برده است، ۶۵، ۱۹۵۴، صص ۳۲-۲۲.

مهم‌تر آن، یکی المدخل الصغير نام دارد که در ۱۱۳۰ به وسیله ادلاردو دوبات به لاتین ترجمه شد. دیگری المدخل الكبير است که دو ترجمه دارد: یکی در ۱۱۳۳ به وسیله یوهانس هیسپالنسیس و دیگری در ۱۱۵۰ به وسیله هرمانوس سکوندوس (ملقب به دالماسی)^۱. ترجمه اخیر زیر عنوان "Introductorium in astronomicam Albumasaris Abalachii octo Continens libros partiales" به سرعت در ۱۴۸۹ در آگسبورگ و بعد در سال‌های ۱۴۹۵ و ۱۵۰۸ در ونیز ترجمه شدند. باید متذکر شد که در این مجموعه اخترشناسی نظریه‌ای نیز درباره جزر و مد مطرح شده و در نتیجه می‌توان گفت که قرون وسطای اروپا از این کتب قوانینی پیرامون پیش‌آمدن و عقب نشستن آب دریا آموخته است.^۲

کتاب دیگر ابومعشر که اصل عربی آن در «اسکوریا» محفوظ است، کتاب النکات است که به وسیله یوهانس هیسپالنسیس زیر عنوان d'Albumasaris flores astrologicae ترجمه شده است. بنا به نوشته سارتن این کتاب احتمالاً فشرده‌ای از «تقارن‌های بزرگ» (De magnis conjunctionibus) همین مؤلف است. ترجمه لاتین کتاب به سال ۱۴۸۸ در آگسبورگ چاپ شد و در سال‌های ۱۴۸۵، ۱۴۸۸ و ۱۵۰۶ در ونیز تجدید چاپ گردید. در میان دیگر کتاب‌های ابومعشر که نسخه‌های خطی آنها در «اسکوریا»، پاریس و برلین موجود است، باید به خصوص دو کتاب را ذکر کرد: کتاب المواید الرجال والنساء و کتاب الالوف که زیج هزارات نیز نامیده می‌شود و از کلمه پارسی «هزار» می‌آید. این کتاب که ۷۲ فصل دارد، مطالعه‌ای است پیرامون معبدی که در رأس هر هزار سال در جهان بنا شده است.^۳ در این بررسی مؤلف تصریح می‌کند که گزارش‌های دانشمندان ایرانی

۱. این دو ترجمه که مورد مطالعه و مقایسه دقیق خ. ورنر قرار گرفته‌اند، نشان می‌دهند که مترجمان زبان عرب به لاتین در این زمان با چه دشواریهایی مواجه بوده‌اند و تعبیر هر یک از مترجمان از متن اصلی تا چه حد با هم تفاوت دارند ("فرهنگ هیسپانو - عرب" صص ۹۷-۹۸).

۲. جی. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم» ج ۱، ص ۷۷۱.

۳. متن کامل این کتاب ناپدید شده و فقط فصل‌هایی از دست نوشته‌های آن در کتابخانه اسکوریا و کتابخانه‌های دیگر موجود است. این متون توسط D. Pingre گردآوری و زیر عنوان «هزارهای ابومعشر» در ۱۹۶۱ در لندن و در ۱۹۷۰ در "Dictionary of Scientific Bibliography" در نیویورک منتشر شده است. مستخرجات دیگری از آن نیز به وسیله محمود افندی (JA سری پنجم، XI، ۱۸۵۸): J.M. Faddegon: «یادداشت درباره»

(که علمای مسلمان آنها را جدول‌های پارسی نامیده‌اند) بهترین نوشته‌ها پیرامون این موضوع‌اند. کتاب‌الالوف ابومعشر از سوی ابن جُلجل قرطبه‌ای در تحریر «تاریخ اطبا و علما»ی او مورد استفاده واقع شد.^۱

غالباً یک کتاب دیگر را که در لاتین

"Apotelesmate, Sive de lignificatis et eventis insomniorum ex indorum, Persarum Aegyptionarum disciplina"

نامیده می‌شود، به ابومعشر منسوب کرده‌اند که در بیزانس حدود سال ۱۰۰۰ به زبان یونانی ترجمه شد و بعد در ۱۵۷۷ در فرانکفورت به زبان لاتین انتشار یافت و اخیراً به زبان آلمانی. متن عربی کتاب چندین بار در بولاق و در قاهره نشر شد.

آثار ابومعشر همواره در نزد مؤلفان مسلمان و نیز در میان مورخان جدید جاذبه‌ای جدی داشته است.^۲ ابن‌الندیم^۳ و ابن‌خلکان^۴ او را بزرگترین ستاره‌شناس (Astrologue) مسلمان می‌دانند. ابن‌القفطی که ۴۰ کتاب به او نسبت می‌دهد، او را «استاد ستاره‌شناسی» توصیف می‌کند^۵ بروکلن، لیپرت، استاین شنیدر، نالینو، میلی، سارتن پژوهش‌های جالبی درباره‌ی او انتشار داده‌اند. حتی او را «پیامبر تصویرشناسی» قرون وسطی می‌دانند^۶ و خاطر نشان می‌کند 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 ستاره‌شناسی از میانه‌ی قرن دهم گسترش یافت و حتی مورد تشویق پادشاهان قرطبه، سویل و تولدو (طلیطله) واقع شد. بسیاری از ستاره‌شناسان آندلس با پی‌گیری نوشته‌های ابومعشر به استواری اعتقاد داشتند که ستارگان عامل اصلی و تعیین‌کننده‌ی رویدادهای از تولد تا مرگ در کره‌ی زمین ما هستند»^۷. خوان ورنر که به ویژه به زندگی و آثار ابومعشر علاقه‌مند شده بود یک کتاب درباره‌ی او تحریر کرد.

رساله اخترشناسی منتسب به ابومعشر (JA, CCXIII, ۱۹۲۸) و J. Lippert: «کتاب‌الالوف ابومعشر» (WZKM, ۱۸۹۵, صص ۳۵۱-۳۵۸) انتشار یافته است. بخشی از متن اصلی نیز در ۱۸۷۳ در Bolaq چاپ شده است.

1. M. Plessner: "Hermestris megistus and the Arab Science" Studia Islamica, II, 1954, pp. 45-49;

K. H. Dannefeldt, en "Dictionary of Scientific Biography", t.6 pp. 305-036.

۳. فهرست، صص ۳۲۵-۳۲۴.

۲. انسیکلوپدی اسلام، ج ۱، «ابومعشر».

۵. «تاریخ‌الحکما» صص ۶-۷، ۱۵۲-۱۵۳، ۱۸۷، ۲۴۱-۲۴۲، ۲۶۵، ۳۲۲.

۴. وفیات، ج ۱، ص ۱۸۰.

۷. پ. ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص ۵۷۰.

۶. «تاریخ اعراب» ص ۳۷۸.

چنان که کارادووو Carra de Vaux در مورد کارهای ابومعشر درباره تأثیر ماه بر روی جزر و مد دریا خاطرنشان کرده است، کشفیات علمی ریاضیدانان و ستاره‌شناسان ایرانی از طریق اسپانیای مسلمان خاستگاه آگاهی‌های اروپائیان در این زمینه‌ها بوده‌اند.^۱

«برداشت‌های دیگری توسط اخترشناس بزرگ نصیرالدین طوسی (۱۲۷۴-۱۲۰۱) تأثیرهای گسترده‌ای در جانشینان او بر جای گذاشت و برخی از همین برداشت‌ها بود که بنا شده است.^۲ در این بررسی مؤلف تصریح می‌کند که گزارش‌های دانشمندان ایرانی (که علمای مسلمان آنها را جدول‌های پارسی نامیده‌اند) بهترین نوشته‌ها پیرامون این موضوع‌اند. کتاب‌الالف ابومعشر از سوی ابن جُلجل قرطبه‌ای در تحریر «تاریخ اطبا و علما»ی او مورد استفاده واقع شد.^۳

غالباً یک کتاب دیگر را که در لاتین

"Apotelesmate, Sive de lignificatis et eventis insomniorum ex indorum, Persarum Aegyptionarum disciplina"

نامیده می‌شود، به ابومعشر منسوب کرده‌اند که در بیزانس حدود سال ۱۰۰۰ به زبان

۱. «متفکران اسلام»، ج ۲؛ "Abomasaris Apotelesmata" ترجمه Adelhard of Bath فرانکفورت، ۱۵۷۷. برای آگاهی‌های بیشتر مراجعه کنید به: "Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in The XII Century" بیروت ۱۹۶۲؛ 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 medievales de traités d'astronomie et d'astrologie" Osiris, 1, 1936, 658-691; C.Brockelmann; "Geschichte..." vol. 1, p. 221 y suppl. 1, p. 394; Vernet: "Problemas bibliográficos en torno a Albumasar" Barcelona, 1952.

۲. متن کامل این کتاب ناپدید شده و فقط فصل‌هایی از دست نوشته‌های آن در کتابخانه اسکوریا و کتابخانه‌های دیگر موجود است. این متون توسط D.Pingre گردآوری و زیر عنوان «هزارهای ابومعشر» در ۱۹۶۱ در لندن و در ۱۹۷۰ در "Dictionary of Scientific Bibliography" در نیویورک منتشر شده است. مستخرجات دیگری از آن نیز به وسیله محمود افندی (JA سری پنجم، XI، ۱۸۵۸)؛ J.M.Faddegon: «یادداشت درباره رساله اخترشناسی منتسب به ابومعشر» (JA، CCXIII، ۱۹۲۸) و J.Lippert: «کتاب‌الالف ابومعشر» (WZKM، ۱۸۹۵، صص ۳۵۱-۳۵۸) انتشار یافته است. بخشی از متن اصلی نیز در ۱۸۷۳ در Bolaq چاپ شده است.

3. M.Plessner: "Hermestris megistus and the Arab Science" Studia Islamica, II, 1954, pp. 45-49; K.H.Dannefeldt, en "Dictionary of Scientific Biography", t.6 pp. 305-036.

یونانی ترجمه شد و بعد در ۱۵۷۷ در فرانکفورت به زبان لاتین انتشار یافت و اخیراً به زبان آلمانی. متن عربی کتاب چندین بار در بلاق و در قاهره نشر شد.

آثار ابومعشر همواره در نزد مؤلفان مسلمان و نیز در میان مورخان جدید جاذبه‌ای جدی داشته است.^۱ ابن‌الندیم^۲ و ابن‌خلکان^۳ او را بزرگترین ستاره‌شناس (Astrologue) مسلمان می‌دانند. ابن‌القفطی که ۴۰ کتاب به او نسبت می‌دهد، او را «استاد ستاره‌شناسی» توصیف می‌کند^۴ بروکلن، لیپرت، استاین شنیدر، فالینو، میلی، سارتن پژوهش‌های جالبی درباره‌ی او انتشار داده‌اند. حتی او را «پیامبر تصویرشناسی» قرون وسطی می‌دانند^۵ و خاطر نشان می‌کند 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 ستاره‌شناسی از میانه‌ی قرن دهم گسترش یافت و حتی مورد تشویق پادشاهان قرطبه، سویل و تولدو (طلیطله) واقع شد. بسیاری از ستاره‌شناسان آندلس با پی‌گیری نوشته‌های ابومعشر به استواری اعتقاد داشتند که ستارگان علت اصلی و تعیین‌کننده‌ی رویدادهای از تولد تا مرگ در کره‌ی زمین ماست»^۶. خوان ورنث که به ویژه به زندگی و آثار ابومعشر علاقه‌مند شده بود یک کتاب درباره‌ی او تحریر کرد.

چنان که کارادووو Carra de Vaux در مورد کارهای ابومعشر درباره‌ی تأثیر ماه بر روی جزر و مد دریا خاطر نشان کرده است، کشفیات علمی ریاضیدانان و ستاره‌شناسان ایرانی از طریق اسپانیای مسلمان خاستگاه آگاهی‌های اروپائیان در این زمینه‌ها بوده‌اند.^۷

۱. انسیکلوپدی اسلام؛ ج ۱، «ابومعشر».
 ۲. فهرست، صص ۳۳۴-۳۳۵.
 ۳. وفیات، ج ۱، ص ۱۸۰.
 ۴. «تاریخ الحکما» صص ۶-۷، ۱۵۲-۱۵۳، ۱۸۷، ۲۴۱-۲۴۲، ۲۶۵، ۳۲۲.
 ۵. «تاریخ اعراب» ص ۳۷۸.
 ۶. پ. ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص ۵۷۰.
 ۷. «متفکران اسلام»، ج ۲؛ "Abomasaris Apotelesmata" ترجمه‌ی Adelhard of Bath فرانکفورت، ۱۵۷۷.
 برای آگاهی‌های بیشتر مراجعه کنید به: "Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in The XII Century" بیروت ۱۹۶۲؛ D. Pingre (ed.): "La complexité de la diffusion des oeuvres d'Albumassar", Dictionary of scientific Biography, 1.1, 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 medievales de traités d'astronomie et d'astrologie" Osiris, 1, 1936, 658-691; C. Brockelmann; "Geschichte..." vol. 1, p. 221 y suppl. 1, p. 394; Vernet: "Problemas bibliográficos en torno a Albumasar" Barcelona, 1952.

«برداشت‌های دیگری توسط اخترشناس بزرگ نصیرالدین طوسی (۱۲۷۴-۱۲۰۱) تأثیرهای گسترده‌ای در جانشینان او بر جای گذاشت و برخی از همین برداشت‌ها بود که از راه‌هایی که چندان برای ما شناخته نیست به کپرنیک رسید و او را در نوآوری‌های نجومی‌اش تحت تأثیر قرار داد»^۱.

«تفسیر درباره عناصر اقلیدس» از نیریزی، ریاضیدان ایرانی پایان سده نهم و آغاز قرن دهم که در لاتین 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 فضل‌ابن‌نویخت ستاره‌شناس ایرانی قرن هشتم (ف. ۸۱۵) - از خاندان مشهور زردشتی که دانشمندان بزرگی به دنیای فرهنگ است - نیز به وسیله گرار دو داکرامونا زیر عنوان Liber alfadhal id est arab de bachi ترجمه شد.

کتاب «جوامع الاسرار فی علم النجوم» اثر ستاره‌شناس ایرانی ابن‌الفرخان الطبری (Tiberiadis در زبان لاتین) که حدود سال ۸۴۰ میلادی وفات کرده است، به وسیله یوهانس هیسپالنسیس زیر عنوان "De nativativus et interragationibus" ترجمه و بعداً در ۱۵۰۳ و ۱۵۲۵ در ونیز منتشر شد. در این دومین چاپ اسم سلیمان یهودی به عنوان مترجم ذکر شده است.

یوهانس هیسپالنسیس یک اثر کلاسیک دیگر ستاره‌شناسی ایرانی را که به وسیله اندرزگزرادان فرخ زردشتی نوشته شده و از پهلوی به زبان عرب در «بیت‌الحکمه» ی بغداد ترجمه شده بود، معرفی کرده است و در این کار آبراهام بن عزرا مترجم مشهور یهودی عصر به او کمک کرده است. متن یوهانس و آبراهام به وسیله C.A.Nallino در علم‌الفلک استادانه بازگرفته و بررسی شده است.

در اینجا به خصوص باید از ریاضی‌دان ایرانی آندلس، ابوالحسن الکرمانی نام برد که در قرطبه (کردوبا) متولد شد، لیکن خانواده او اصلاً کرمانی بودند. وی به سن ۹۰

۱. خ. ورنر: به نقل از همان، ص ۲۰۴.

سالگی در ۱۰۰۶ در ساراگوس درگذشت و از شاگردان مَسْلَمَه مادریدی بود که جدول‌های خوارزمی را با نصف‌النهار قرطبه مطابقت داد. کرمانی خود شخصاً روی رسالات خوارزمی کار کرد و عامل وارد کردن رسالات «اخوان‌الصفاء» به اسپانیا بود که بخش بزرگی از آن به علوم ریاضی و ستاره‌شناسی اختصاص دارد.

* * *

در دوزمینه، در طول دوران قرون وسطی مبادلات غیرمستقیم نیز میان اسپانیا و ایران عملی شد.

در میان کتاب‌هایی که آلفونس دهم فرمان به ترجمه آنها داد، رساله ستاره‌شناسی علی‌ابن ابی رجال (Abenragel لاتین) دانشمند نامدار اهل «قیروان» بود که به وسیله یهوداموشه Yehuda Moche در ۱۲۵۴ به اسم El libro complido de los iudiozios de las estrellas ترجمه شد. مؤلف در بغداد به اتفاق بیژن ابن‌رستم ملقب به کوهی ستاره‌شناس معروف ایرانی تحصیل کرده بود. بعد از بازگشت به قیروان با بیرونی مکاتبه کرد و در ژانویه ۱۰۲۴ یک Horoscope (مطالعه در سرنوشت براساس حرکات و نفوذ ستارگان برحسب ساعت تولد) به نام او تنظیم کرد.^۱ کتاب ابن‌راگل (ابی رجال)، چنانکه خوان ورنٹ خاطر نشان می‌کند مجموعه‌ای از متون ستاره‌شناسی پیش از اسلام بود که به زبان پهلوی منتقل شده بود و در میان آنها «منتخبات» (Anthologie) ستاره‌شناس یونانی و تیوس والنس^۲ وجود داشت که به وسیله بزرگمهر (بوذرجمهر) وزیر خسرو انوشیروان زیرعنوان ویزدک Vizdhak ترجمه شده بود. متن ابن‌راجل تنها اثر بازمانده از این کتاب است، زیرا متن پهلوی آن ناپدید شده است. و تیوس والنس از شخصی به اسم زَرَدُشت Zaradešt^۳ مغ ایرانی شاید افسانه‌ای نام برده است که مؤلفان یونانی و لاتین (Plinius

۱. بیرونی: «تفهیم لاوائل صناعة التنجیم» چاپ R.R.Wright، صص ۲۸۹-۲۸۳؛ خ. ورنٹ: «فرهنگ هیسپانو-عرب» ص ۳۰۲.

2. O.Nogebauer: "The Chronology of Vettius Valens Antologiae", Harward Theological Review, XLVIII, 1954. pp. 65-67; B.L.Van der Waerden: "The Babylonians and the Persians" 1977, pp. 431-440.

3. V.Stregmann: "Astrologische Zarathustra; Fragmente bei em arabischen Astrologen Abu-l

(XXX, 2, 4) نوشته‌های متعددی پیرامون ستاره‌شناسی به او نسبت می‌دهند که به اعتقاد آنها همراه با دیگر منشآت شرک‌آمیز در ۴۸۷ به آتش سوزانده شده‌اند.^۱ باید متذکر شد که صاعد الاندلسی نیز از این زردشت به عنوان «مغ بزرگ و ستاره‌شناس» در طبقات‌الامم خود یاد کرده است.^۲

خوان ورنت در بررسی خود پیرامون فرهنگ «هیسپانو - عرب» از دو ریاضی‌دان گرانقدر غرب در قرن سیزدهم، با نام‌های جردانوس نوراریوس آلمانی و لئوناردو داپیزا (Fibonacci) ایتالیائی یاد می‌کند که اولی در تحریر کتابش موسوم به Demonstratio de algorismi از اثر ستاره‌شناس ایرانی نسوی الهام گرفته و دومی از نزدیک با نوشته‌های خوارزمی، نسوی و کرجی و نیز با Verba liliorum برادران شاکر (بنوموسی) آشنائی داشته و به علاوه کتاب جبر کرجی ریاضی‌دان ایرانی را برای حل معادله‌های یک و دو مجهولی مورد استفاده قرار داده است.

ورنت در جای دیگر باز هم با اشاره به روابط نزدیک اسپانیائی - ایرانی در زمینه علوم، از رصدخانه معروف مراغه (در شمال غربی ایران) - مهمترین مرکز دنیای مسلمان در مطالعات نجومی - یاد می‌کند که ستاره‌شناسان غرناطه‌ای، ایرانی، عرب و حتی چینی در آن همکاری داشتند.

بیرونی

در میان ده تن از بزرگترین دانشمندان ایرانی که سهمی بنیادین در تحول علم در دنیای اسلام و گسترش تمدن موسوم به «عرب» داشته‌اند، بیرونی جای ویژه‌ای دارد. در حالیکه دیگران صرفاً ریاضیدان، منجم، ستاره‌شناس، طبیب، مورخ، جغرافی‌دان، زمین‌شناس، منجم، فیلسوف یا ادیب بوده‌اند، بیرونی در همه این علوم دست داشته و به

Hasan' Ali, ibn Abi-r-Rijal", Orientalia, n.s. VI, 1937, pp. 317-336; C.A.A.Nallino: "Racolti...". Vol. V, p.236.

۲. طبقات‌الامم، ص ۲۸۰.

۱. خ. ورنت. همان جا، ص ۲۰۱.

همین دلیل نیز او را «نابغه جهانی» نامیده‌اند،^۱ عنوانی که چند قرن بعد به لئوناردو داوینچی در دنیای غرب داده شد.

ابوریحان محمد بیرونی (Aliboron مترجمان لاتین، ۱۰۸۴-۹۷۳) در بیرون شهری واقع در شمال ایران تولد یافت. تحصیلات خود را در خراسان انجام داد و بعداً به دعوت سلطان مسعود غزنوی در غزنه - که آن زمان پایتخت ایران بود و اینک در افغانستان واقع است - اقامت گزید (۱۰۴۱-۱۰۳۰) و بیرونی یکی از شاهکارهای خود را موسوم به قانون مسعودی به او تقدیم کرد. بیرونی سفرهای متعدد، به خصوص به هندوستان داشت و در این کشور به آموختن زبان سانسکریت پرداخت و یک کتاب عالمانه جغرافیا را به این سرزمین اختصاص داد که به مثابه کتاب جغرافیای کامل در قرون وسطای مسلمان شهرت یافت. 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 البورون» معروف گشت.

ا.زاخائو E.Sachau خاورشناس نامدار که در قرن اخیر (نوزدهم) مهمترین آثار بیرونی را ترجمه کرده، او را با صفت «اصیل‌ترین متفکری که اسلام در زمینه علوم فیزیک و ریاضی پرورانده است»^۲ به دنیای غرب شناسانده است و کثیری از دانشمندان و شرق‌شناسان در این عقیده با او شریک‌اند. جرج سارتن او را «بدون انکار یکی از بزرگترین مردان علم در اسلام و با امعان نظر بیشتر یکی از بزرگترین دانشمندان تمام اعصار»^۳ معرفی می‌کند.

بارون کارادوو B.C.de Vaux درباره او می‌نویسد:

«یک شخصیت اندیشه‌ورز و روشنفکر طراز اول که در ادبیات علمی قرون وسطای علیا جایی جداگانه دارد و با وجود گذشت زمان، از عصر و زمان خود عبور می‌کند تا به ما نزدیک شود. او نیز مثل دیگر متفکران بزرگی که [ملاحظه احوالشان] یادآور خاطره آنان

۱. C.Elgood: «تاریخ طب ایران و خلافت شرقی»، ص ۱۴۰.

۲. E.Sachau: «مقدمه بر ترجمه انگلیسی آثار الباقیه»، ص ۲۷.

۳. جی. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم» ج ۱، ص ۷۷۰.

است - امثال لئوناردو داوینچی و لایبنیتس - در وجود خویش استعداد‌های بسیار گونه‌گون یک فیلسوف، مورخ، سیاح، زبان‌شناس، علامه، شاعر، ریاضیدان، منجم و جغرافیدان را جمع کرده است».^۱

فیلیپ.ک. حتی او را «اصیل‌ترین عالمی که اسلام در زمینه علوم طبیعی پرورانده است»^۲ می‌داند. آلدومیلی می‌نویسد: «در میان سه غول جهان دانش عرب، بی‌تردید 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 شده بود».^۳

به نوشته ماکس میرهوف «این طبیب، ستاره‌شناس، ریاضیدان، فیزیکدان، جغرافیدان و مورخ، احتمالاً چهره مقدم گروه عالمان کبیری است که عصر طلایی دانش اسلام را پدید آورده‌اند».^۴

برناردلویس معتقد است:

«در قرن نهم نسلی از نویسندگان مسلمان عمدتاً ایرانی پدید آمدند شامل مردان طراز اول چون رازی طبیب، ابن‌سینای فیلسوف و طبیب، و درخشان‌تر از همه بیرونی که پزشک، منجم، ریاضی‌دان، فیزیکدان، شیمیست، جغرافیدان و مورخ بود؛ عالمی با اصالتی بسیار تابان و یکی از زیباترین چهره‌های اسلام قرون وسطائی».^۵

پروفسور اپهام پوپ می‌نویسد:

«مردی نابغه که جایی ممتاز در میان مردان بزرگ دانش تاریخ دارد... مردی که به گونه‌ای شگفت‌آور، هزار سال پیش، رفتارها و روش‌های علمی و خردورزانه عصر جدید را دریافت. هیچ یک از تاریخ‌های ریاضیات، نجوم، جغرافیا، مردم‌شناسی و تاریخ ادیان نمی‌تواند بدون آشنائی با سهم عظیم او در پهنه عمل خود، کامل تلقی شود».^۶

«رازی بزرگترین طبیب اسلام، ابن‌سینا بزرگترین فیلسوف، بیرونی بزرگترین طبیعی‌دان و جغرافیدان بود» (ویل دورانت)^۷.

«در عرصه خدمات گرانبها و ماندگاری که جغرافیدان‌های کلاسیک مسلمان انجام

۱. «متفکران اسلام» ج ۲، ص ۲۳۰. ۲. «تاریخ اعراب» صص ۱۴۸-۱۴۹.

۳. «تاریخ علم» ج ۲، «دنیای اسلام و غرب مسیحی قرون وسطی» بوئنوس آیرس، ص ۳۳۲.

۴. «علم و پزشکی» و «میراث اسلام»، ص ۳۳۲. ۵. «عرب‌ها در تاریخ»، ص ۱۲۶.

۶. «یادنامه بیرونی» ص ۲۸۱. ۷. تاریخ تمدن: «عصر ایمان»، ص ۱۵۹.

داده‌اند، بیرونی به فاصله‌ای زیاد نه تنها از همگنان هم عصر خود، بلکه از تمام علمای سراسر تاریخ اسلام فراتر می‌رود» (C.R. Beazley).^۱

«هیچ گونه تاریخ‌نویسی علمی که به ریاضیات، نجوم، تاریخ طبیعی، جغرافیا، زمین‌شناسی، مردم‌شناسی مربوط شود، نمی‌تواند بدون آنکه جائی مقدم و پیشاپیش به این مرد سترگ دهد، نوشته شود» (M.M. Memnon).^۲

سایریل الگود Cyril Elgood، که بیرونی را «نابغه جهانی» می‌نامد، 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»^۳؛ وزن مخصوص هیجده سنگ و فلز گران‌بها را معلوم کرد^۴؛ طرز کار و مکانیسم چشمه‌های طبیعی و چاه‌های آرتزین را توضیح داد؛ شکل‌گیری ماقبل تاریخی دره رودخانه سند را به تحریر درآورد^۵ و به موضوع چگونگی پیدایش موجودات عجیب‌الخلقه انسانی توجه کرد^۶. کرنکوو عالم آلمانی به این مجموعه، فهرست تجسس‌های بیرونی را درباره چای^۷ می‌افزاید: «بیرونی اولین فردی بود که متوجه شد گلبرگ‌ها همیشه به تعداد ۳، ۴، ۶، یا ۱۸ گردهم می‌آیند و هیچ گلی ۷ یا ۹ گلبرگی نیست».^۸

م.م. میمن از دانشگاه سند در پژوهشی که به آثار بیرونی تخصیص داده، دلیل‌های حیرت‌آور تازه‌ای از نبوغ او ارائه می‌دهد و می‌نویسد: «بیرونی اولین مؤلف مسلمان است که با ما از رودخانه Angara، ساکنان منطقه بایکال در سیبری، وارگ‌های اسکاندینا و... دریای یخ‌زده شمال اروپا... رودخانه ینی‌سئی در چین،... آفریقای جنوبی،...

۱. «سپیده دم جغرافیای نوین» ص ۱۹۷.

۲. «بیرونی و سهم او در جغرافیای قرون وسطی» در یادنامه بیرونی، ص ۲۸.

۳. به یادداشت مربوط به «آنتونلاکاروزو» در صفحات بعد مراجعه کنید.

۴. J.J.C. Mullet: «وزن مخصوص مواد مختلف معدنی و روش تعیین آن براساس تعلیمات ابوریحان بیرونی» روزنامه آسیائی، ۱۸۵۶.

۵. بیرونی برای اولین بار اظهار نظر کرد که دره رودخانه سند باقیمانده یک دریای قدیمی است و این نظر را زمین‌شناسی نوین ثابت کرده است.

۶. سی. الگود: «علم ایران» در «میراث ایران» ص ۲۶۹.

۷. در «مجلات‌المجمع»، دوازدهم، ۱۹۳۵، ص ۳۸۸.

۸. جی. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علم» ج ۱، ص ۶۶۰.

موزامبیک و مناطق واقع در آن سوی خط استوا Equateur صحبت می‌کند که در آنجا «وقتی ما فصل تابستان را می‌گذرانیم، سرما بیداد می‌کند»... و نیز از قابلیت دریانوردی در اقیانوس جنوبی، و احتمال وجود یک قاره جنوبی ناشناخته... و سپیده دم قطبی سخن می‌راند و در آثار الباقیه خود از «نمایش اجسام در سطح مستوی» بحث به میان می‌آورد که ۴۰۰ سال بعد بنیاد کارهای گ.ب. نیکولوزی دی پاترنو در ایتالیا شد. او اولین عالمی بود که شش ماه روز و شش ماه شب در منطقه‌های قطبی را توضیح و توصیف کرد.^۱

بیرونی در پژوهشی که پیرامون تعیین حدود نواحی کرده و بخشی از آن را ف. کرنکوو از دانشگاه بن ترجمه کرده است، نظریه‌هایی را که در آن زمان انقلابی محسوب می‌شد مطرح می‌کند که براساس آن سطح زمین در طول اعصار تحت تأثیر تغییرات بزرگ واقع شده و مثل یک زمین‌شناس امروزی تصریح می‌کند که این تغییرات حاصل یک فرآیند گند و تدریجی است که در طول دوران‌های دراز ادامه داشته است. با آنکه زمان بیرونی، دوران سخت‌گیری مذهبی بود که کوچکترین شکی را درباره مندرجات متون مقدسه که بر آفرینش عناصر در ظرف یک روز به شکل قطعی و نهائی استوار بود، اجازه نمی‌داد، بیرونی باز هم تأکید داشت که زمین بسی کهن‌تر از آن است که در اعتقادات ایمانی بیان می‌شود. او حضور و وجود سرزمین‌های ناشناخته را - از جمله در شرق آسیا و غرب اروپا - پیش از کشف قاره آمریکا پیش‌گوئی کرد.^۲

از همان قرن دهم، بیرونی اصل حرکت جهانی ناشی از گردش دَوْرانی زمین و نه آسمان را با تأیید و تصویب یک اسطرلاب نوع جدید - که به وسیله ابوسعید السجری منجم ایرانی^۳ 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 می‌گفت که این اسطرلاب موافق و منطبق با این تصور (ایده) است که حرکت روزانه - که از گردش

۱. M.M.Memnon: «بیرونی و سهم او در جغرافیای قرون وسطای اسلامی». فرهنگ اسلامی، XXXIII، ۱۹۵۹، صص ۲۱۸-۲۱۳.

۲. F.Krenkow: «کتاب فی تحديد نهايات الاماکن» دست‌نوشته شماره ۳۳۸۶ کتابخانه "Mezquita Fath" استانبول؛ بخشی از آن در «مجلات الجمع» XIII، ۱۹۳۵ ترجمه شده است.

۳. S.Pimes: «نظریه گردش زمین در زمان بیرونی» روزنامه آسیائی، ۱۹۵۶، صص ۳۰۱-۳۰۶.

ظاهری عالم در جهت شرق - غرب پدید می‌آید - ناشی از گردش دَوْرانی زمین در فضا در فاصله یک روز و یک شب است و نه ناشی از یک انقلاب در اثیر.

«بارون کارادووو» قبل از همه این نقل قول را از بیرونی در پژوهشی که به سال ۱۸۹۵ در «روزنامه آسیائی» چاپ شد آشکار و بعد آن را به تفصیل در «متفکران اسلام» مطرح کرد و در آن متذکر شد که «اصل ثابت بودن زمین جزمی نیست که در شرق مقبولیت عام داشته باشد، بلکه برعکس این موضوع در حوالی قرن دهم بحث و جدل‌های مفصل برانگیخت». اطلاعات مربوط به اسطرلاب ابوسعیدالسجری در دو رساله بیرونی موسوم به «مطالعه ژرف در روش‌های ممکن در فن اسطرلاب» و «پیشرفت به سوی استفاده از انواع متفاوت اسطرلاب‌ها» موجود است. دست‌نوشته بررسی اول در بریتیش میوزیوم لندن محفوظ است^۱ و نسخه خطی دومی در کتابخانه ملی پاریس^۲. این موضوع بعدها به وسیله کاتب‌القزوینی ستاره‌شناس رصدخانه ایرانی مراغه پی‌گیری شد.^۳

در «تحقیق ماللهند» بیرونی می‌نویسد: «اگر زمین کروی نبود ترسیم عرض مکان‌ها بر آن ممکن نمی‌شد، روزها و شب‌ها در تابستان و زمستان، درازای یکسان داشتند و شرائط سیارات و دَوْران آنها سوای آن چیزی می‌بود که اکنون ما می‌شناسیم»^۴. زاخائو توضیح می‌دهد که از نظر بیرونی «شکل کروی زمین یک ضرورت فیزیکی است که خداوند آن را خواسته و برقرار کرده است و نمی‌تواند به گونه‌ای دیگر باشد»^۵.

آنتونلا کاروزو عالم ایتالیائی استدلال بیرونی را در پژوهش مفصلی که به او تخصیص داده^۶ آورده است و همچنین ویل دورانت مورخ امریکائی و مؤلف «تاریخ تمدن» که می‌نویسد: «بیرونی قویاً به کروی بودن زمین اعتقاد دارد و با تأکید و تکیه بر قوه جاذبه

۱. «بخش نسخ خطی شرق»، شماره ۵۵۹۳، جلد ۴۰ ب.

۲. «بخش دست‌نوشته‌های عرب» شماره ۲۴۸۴، جلد ۹ الف.

۳. نفیس احمد: «سهم اسلام در جغرافیای نجوم و ریاضی»، فرهنگ اسلامی، هجدهم، ۱۹۴۴ صص

۴. «تحقیق ماللهند»، چاپ E.Sachau، ج ۱، ص ۲۶۸.

۵. همان جا، ص ۲۶۹.

6. Antonella Caruso: "La forma della Terra nella letteratura geografica musulmana" Revista degli Studi Orientali; LIX, 1958, PP. 23-45.

زمینی، تصریح می‌کند که اگر فرض کنیم زمین در هر ۲۴ ساعت یک بار بر محور خود می‌چرخد و یک بار در سال بر گرد خورشید، تمام مسائل نجومی مربوط به آن حل خواهد شد.^۱

چنان که نفیس احمد دانشمند هندی خاطرنشان می‌کند، بیرونی احتمالاً اولین کسی است که از محیط‌زیست و تأثیر آن بر زندگی و خلیات گفت‌وگو کرده است. نفیس احمد می‌نویسد: «بیرونی ضمن بحث از جنبه‌های ریاضی و نجومی جغرافیا که او را به مطالعه و بررسی کروی بودن زمین و قطب‌های کره زمین رهنمون شد، به تفصیل پیرامون تأثیر محیط‌زیست بر جنبه‌های گوناگون حیات اجتماعی، عادات و خلیات و اقتصاد انسان بحث می‌کند».^۲

نکته دیگری که بیرونی به آن توجه داشته و ک.آ.نالینو آن را گواهی می‌دهد، رجحانی است که او برای این موضوع قائل است که مثل امروز، در قرن ما، صبح از نیمه‌شب آغاز می‌شود نه از ظهر - چیزی که در آن وقت عادت زمان بوده است: «اکثریت ستاره‌شناسان آغاز روز تازه را در نیم‌روز - یعنی ظهر - قرار می‌دهند، حال آن که بسیار منطقی‌تر به نظر می‌رسد که این آغاز، مثل زیچ شهریار، جدول ستاره‌شناسی ایران قدیم، در نیمه‌شب باشد».^۳ یک نمونه دیگر از پیشی گرفتن بر دریافت‌های زمان در نزد بیرونی - که اهمیتی کم از دیگر فرایافت‌های او ندارد - این است که فرضیاتی پیشنهاد کرده است که از آن احساس تئوری داروینی پیرامون اصل انتخاب طبیعی می‌شود و در فصل شصت و هفتم «کتاب هند» او آمده است؛ می‌نویسد:

«...طبیعت به همین ترتیب عمل می‌کند؛ با این تفاوت که وجه تشخیصی نمی‌گذارد و عمل او در تمام احوال و شرائط یکسان و مشابه است. به برگ‌ها و به میوه‌های درختان اجازه می‌دهد تا قبل از رسیدگی از میان بروند، بی‌آنکه به مقصودی که در اقتصاد یا

۱. ویل دورانت: کنفرانس در مرکز فرهنگی ایران - آمریکا در تهران، ۲۰ آوریل ۱۹۴۸.

۲. نفیس احمد: «سهم اسلام در جغرافیای نجوم و ریاضی»، فرهنگ اسلامی، هجدهم ۱۹۴۴، صص ۱۸۶-۱۶۷.

۳. بیرونی: «آثارالباقیه» چاپ E.Sachau، ص ۶، نقل از ک.آ.نالینو در «علم‌الفلک» ص ۱۴۲؛ E.S.Kennedy: «راهنمای ستاره‌شناسی ساسانی، زیچ شاهی، و نظریه ستاره‌شناسی انتقال» JADS، ۷۸، ۱۹۵۸، صص ۲۶۱-۲۴۶.

طبیعت برای آنها معین شده برسند. آنها را حذف می‌کند تا جا برای انواع دیگر باز شود». T.I.Rainow نظریه (تز) بیرونی را پیرامون انتخاب طبیعی چنین خلاصه کرده است: «طبیعت یک انتخاب طبیعی در اختیار مناسب‌ترین‌ها و تطبیق پذیرترین‌ها، از طریق از میان برداشتن انواع دیگر، تحمیل می‌کند؛ در این زمینه [طبیعت] به همان روش و طریقه رفتار می‌کند که کشاورزان یا باغبانان».

همین تصور در خصوص این که بقا و تکامل یک گروه از موجودات می‌تواند به بهای زبان و نابودی گروهی دیگر حاصل شود، در مبحثی از کتاب او و این بار درباره انسان‌ها دیده می‌شود که می‌نویسد:

«... شرائط زندگانی انسان‌ها متفاوت است و براساس همین تفاوت است که نظام جهان استوار شده است... به این صورت که خداوند دنیا را با اختلاف‌های زیاد در درون آن آفریده است: سرزمین‌ها 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 یک خاک غیرقابل کشت، آب تلخ و هوای ناسالم؛... این یکی در معرض بلایای طبیعی است و آن یکی ایمن از آسیب‌ها».

وقتی بیرونی به ۶۵ سالگی رسید (۱۰۳۳/۴۲۷) صورتی از آثار خویش را که در آن زمان به ۱۱۴ کتاب و رساله در عرصه‌های بسیار مختلف می‌رسید، تهیه کرد: ریاضیات، نجوم (Astronomie)، ستاره‌شناسی (Astrologie)، اسطرلاب، داروشناسی، فیزیک، گیاه‌شناسی، زمین‌شناسی، جغرافیا، تاریخ، اخلاق، سنت‌های مذهبی (احادیث). بسیار محتمل است که در ۱۳ سال آخر زندگی‌اش این رقم افزون شده باشد، چنان که تذکره‌نویس شهرزوری می‌نویسد: «او را هرگز بدون یک قلم در دست یا یک کتاب زیر بغل نمی‌دیدند، به استثنای دو روز نوروز و مهرگان».^۱

بیرونی احتمالاً تنها عالم مسلمان است که زبان سانسکریت را عمیقاً می‌دانست و چندین کتاب از این زبان به عربی ترجمه کرد. زبان‌های سریانی و عبری و گویش‌های متعدد ایرانی

۱. ضیاء احمد: «بیرونی، زندگی و آثار او» فرهنگ اسلامی، ۷، ۱۹۳۱، صص ۳۴۳-۳۵۱.

و هندی را نیز می‌شناخت. از احتمال آگاهی او بر زبان یونانی هم سخن گفته‌اند.^۱

ضیاءالدین احمد، دیگر تذکره‌نویس، کتاب‌هایی را که بیرونی از زبان عربی و ایرانی به سانسکریت ترجمه کرده و یک رساله که مستقیماً به این زبان تحریر کرده شمار کرده است. در میان ترجمه‌های او از سانسکریت به زبان عربی، می‌توان از کتاب مشهور Pantanjali نام برد.^۲ در مقدمه بر متن عربی آثارالباقیه، ادوارد زاخائو یک لیست کامل از کتاب‌ها و رساله‌های بیرونی داده است.^۳

* * *

آثار مهم بیرونی عبارتند از: «کتاب الآثارالباقیه عن القرون‌الخالیه» در سال ۱۰۰۰ که در آن از تمدن‌های اقوام کهن، تقویم‌ها و ویژگی‌هایشان بحث می‌شود؛^۴ «قانون مسعودی» (در هیأت و نجوم) که در سال ۱۰۳۵ به مسعود پادشاه غزنوی ایران و حامی و پشتیبان بیرونی تألیف شده؛^۵ «التفهیم لأوائل صناعة التنجیم»؛^۶ «تحقیق ماللهند» که در ۱۰۳۰ در شهر غزنه تحریر شده و به تاریخ، جغرافیا، شرح وقایع، مذاهب، زبان‌ها، فلسفه، ادبیات، نجوم، ستاره‌شناسی، محیط زیست، خلیقات و جامعه‌شناسی هند می‌پردازد و «یک بررسی تاریخی - جغرافیائی [است] که به درستی به منزله مهم‌ترین اثر در این زمینه شناخته شده و امروز نیز کتاب آموزنده و ضرور برای هر فرد هنرشناس است (گ. ریشتر: در کتاب Medieval arabic Historiography)»؛^۷ «کتاب استخراج الاوتار فی

۱. نقل از سرهنری الیوت: «تاریخ هند» ج ۲، ص ۳.

۲. ضیاء احمد، همان جا، ص ۳۴۹.

۳. M.A.M.Khan: «بررسی درباره سهم اسلام در علم و فرهنگ»، فرهنگ اسلامی، XVI، ۱۹۴۲، صص ۲۰-۲ و ۱۵۲-۱۳۶.

۴. متن چاپ شده توسط E.E.Sachau، «لایپزیک، ۱۸۷۸؛ ترجمه انگلیسی از زاخائو، لندن ۱۸۸۷» «تاریخ ملل قدیم»؛ ترجمه آلمانی ا.فن. لیبمن، ۱۹۰۶، صص ۱۰۲-۹۷.

۵. نشر از Osmaniya Oriental Publications Bureau، «القانون المسعودی»، ۳ جلد، حیدرآباد (دکن)، ۱۹۵۴-۱۹۵۶؛ Carl Schoy: «مطالعه‌ای درباره قانون المسعودی»، ایزیس، ۱۹۲۳، صص ۷۴-۵۱؛ E.Wiedmann: «جغرافیا در قانون مسعودی بیرونی»، ۲۴، ۱۹۱۲، صص ۱۱۸-۱۱۷.

۶. متن و ترجمه از ر.رامسی رایت. نشر در لندن ۱۹۳۴.

۷. متن عربی و ترجمه انگلیسی آن از E.E.Sachau با یک مقدمه مفصل به سال ۱۸۸۷ در لندن چاپ شده؛ متن عربی نشر توسط Osmaniya Oriental pub. حیدرآباد (دکن) ۱۹۵۰؛ ب.بنگومپانی «مقدمه بر کتاب ماللهند بیرونی» بولتن کتابخانه تاریخ علم ریاضیات، ۲ جلد، رم ۱۹۵۲؛ E.Widemann: «جغرافیای بیرونی»، ۱۹۱۲، صص ۲۶-۱.

الدایره» مهم‌ترین اثر ریاضی بعد از آثار خوارزمی و خیام؛ «فی تسطیح الصور و تبیح الکوّر» یک اثر مهم دیگر درباره ریاضیات و مثلثات؛^۱ «کتاب الاحجار الکریمه» که به وزن مخصوص سنگ‌های قیمتی و فلزات اختصاص یافته است؛^۲ «کتاب الصيدله» (رساله پزشکی)^۳ نام برد.

در میان کارهای دیگری که از بیرونی منتشر یا ترجمه شده باید از «کتاباً فی استیعاب الوجوه الممكنة فی صنعة الاضطراب» که به علم اضطراب اختصاص دارد^۴ و رسائل که گزیده‌ای از رساله‌های منتشر شده به وسیله Osmania Oriental Pulications در حیدرآباد در ۱۹۶۸ است نام برد.^۵

اولین کتاب بیرونی که به زبان لاتین ترجمه شد، تفسیر مدخل علم الافلاک فرغانی (Alfraganus) بود که به وسیله Hugo Sanccellinensis به لاتین و به وسیله آبراهام بن عزرا در سال ۱۱۶۰ به عبری ترجمه شد.

یک دست‌نوشته کمیاب بیرونی درباره سنگ‌های قیمتی در کتابخانه عربی اسکوریال محفوظ است.^۶

۱. C.Schoy: «آموزش مثلثات بیرونی» هانور، ۱۹۲۵؛ R.Ramsay Wright: «عناصر و اجزاء ستاره‌شناسی» متن عربی و ترجمه انگلیسی (لندن، ۱۹۳۴).

2. 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.

۳. H.Beveridge: «مفردات پزشکی، اثر ناشناخته بیرونی» براساس ترجمه فارسی ابن کتاب که ابوبکر اسفورالکاشانی در ۱۲۲۹ انجام داد. م.میرهوف: «مطالعات داروشناسی عرب مستخرج از کتاب الصيدله بیرونی» بولتن انستیتو مصر، قاهره، ۱۹۳۹، ص ۱۵۲-۱۳۳.

۴. و همچنین ترجمه توسط H.Seeman و Th.Mittelberger، ایزیس VII، ص ۷۴۳.

۵. «رسائل البیرونی» نشر به وسیله Osmaniya Oriental pub. Bureau، حیدرآباد (دکن)، ۱۹۴۸؛

۶. ترجمه به لاتین توسط گواردوداکرمونا.

فصل دهم

معماری

«فاتحان عرب از بنائی جز برافراشتن چادرها و برآوردن کلبه‌های گلی چیزی نمی‌دانستند. بعد از پیروزی، در هنر معماری پیشرفت‌های قابل‌ملاحظه کردند و حتی در این میدان بر ملت‌های دیگر نیز تأثیر گذاشتند. با وجود این، اعتبار این دستاورد به اعراب مربوط نمی‌شود، بلکه حاصل قریحه هنری و آگاهی زیباشناختی قرون کهن ایرانیان است که بعد از پیروزی عرب، اسلام را پذیرفته بودند. در واقع اعراب گزینه دیگری نداشتند جز آن که از هنر ایرانی تقلید کنند».

پروفسور ارتور اپهام پوپ در

«مقدمه‌ای بر هنر ایران»

تمدن اسلامی به درستی می‌تواند به معماری خود و به عجائبی که پدید آورده افتخار کند. بنابراین حائز اهمیت است که در این زمینه یادآوری شود که این هنر معماری در چه چهارچوب و مفهومی به حرکت افتاد و به گسترده‌گی رسید.

آندره گدار A. Godard متخصص شناخته‌شده هنر اسلامی این مطلب را توضیح

می‌دهد:

«وقتی در آغاز قرن هفتم میلادی اعراب از بیابان‌های عربستان سربرآوردند تا به فتح دو تمدن بزرگ زمان بروند از خود هیچ نداشتند به استثنای ایمان جدیدشان. از معماری هیچ نمی‌دانستند. موج تازه از هرگونه دانش و هرگونه سنت معماری عاری بود و می‌توان گفت با دست‌های خالی به میدان آمده بود و زمانی که ناگزیر شد به اداره امپراتوری وسیعش پردازد، به نیازهایش پاسخ گوید، و بد یا خوب، به نوبت خویش به کار ساختمان مشغول شود، درهم برهم، هرچه به دستش رسید و هرچه از مصالح معماری در اطرافش پراکنده بود، بدون گزینش خاص به کار گرفت و انواع سقف‌های محدب ایرانی، بیزانسی، رومی، سوری، قرنیز، ستون، پایه، آجر، سنگ، مرمر، موزائیک، رنگ، نقاشی، حجاری، انواع سبک‌های ساختمانی و انواع زینت‌های معماری را که در آسیای غربی معمول بود به کار برد، بی‌آنکه هیچگونه برتری در میان آنها قائل شود: "فرمان داد، سفارش داد، و ناظر شد".^۱»

ارتور اپهام پوپ در اثر دایرةالمعارف مانند خود موسوم به "An introduction to persian Art since the 7th Century" تحلیلی مشابه گذار دارد و می‌نویسد:

«فاتحان عرب از بنائی جز برافراشتن چادرها و برآوردن کلبه‌های گلی چیزی نمی‌دانستند. بعد از پیروزی، در هنر معماری پیشرفت‌های قابل ملاحظه کردند و حتی در این میدان بر ملت‌های دیگر نیز تأثیر گذاشتند. با وجود این، اعتبار این دستاورد به اعراب مربوط نمی‌شود، بلکه حاصل قریحه هنری و آگاهی زیباشناختی قرون کهن ایرانیان است که بعد از پیروزی عرب، اسلام را پذیرفته بودند. در واقع اعراب گزینه دیگری نداشتند جز آنکه از هنر ایرانی تقلید کنند».

ژرژ مرسه G.Marçais متخصص مهم دیگر در هنر و معماری اسلامی بر تأثیر دوگانه و مضاعف هلنی - بیزانسی و ایرانی بر هنر آغازهای اسلام تأکید می‌کند^۲ و می‌نویسد:

«هنر اسلامی در نخستین سال هجری بوجود آمد و همراه با دولت اسلام که پیامبر پایه‌گذاری کرد شکل گرفت. مسجد پیامبر در مدینه که اولین بنائی است که در ارتباط با مقررات و فرائض مذهبی مسلمانان ساخته شد و از نظر معماری ویژگی ندارد. معماری اسلامی، مانند هنر کلی اسلامی تا حدی در سوریه بیزانسی، ولی بطور بنیادی در ایران پا به وجود گذاشت: در دو سرزمینی که رابط دنیای مدیترانه و دنیای آسیایی بودند. در

۱. A.Godard: «هنر ایران»، ص ۳۱۱.

۲. ژ.مرسه: «هنر مسلمان»، ص ۲۹.

مراحل بعدی نیز این هنر پیوسته تحت تأثیر هنر ایرانی و هنر مسیحی بیزانسی قرار داشت.^۱

معماران ایران در نخستین قرن‌های اسلام نقشی بنیادین در آفرینش معماری اسلامی بازی کردند. در ۶۸۶ هجری، ابن‌الزبیر برای بازسازی کعبه به آنها مراجعه کرده بود.^۱ بلاذری در بحث از ساختمان مسجد بزرگ بصره و طبری در توصیف مسجد کوفه - که هر دو در اولین قرن هجری ساخته شده‌اند - از نقش برتر مهندسان ایرانی در ساختمان آنها گفت‌وگو می‌کنند. ابن‌جُبیر سیاح اندلسی اظهار می‌دارد که از کمال هنری ساختمان مسجد کوفه به حیرت آمده است.^۲

کِرِسول Creswell معتقد است که معماری دوران امویان تحت تأثیر معماری ایران پیش از اسلام و از جمله «آبادانا»ی پرسپولیس^۳ بوده است، اما به خصوص معماری دوران خلفای عباسی بود که یکسره زیر نفوذ این معماری واقع شد.^۴ مَرَسَه با اشاره به مناره‌های مسجد بزرگ «سامره» و مناره‌های «ابوخلاف» تصریح می‌کند که ساختار آنها «خاطرات مزدائی را زنده می‌کند»^۵ و آنها را با آتشکده‌ها می‌سنجد و می‌نویسد: «معبدهائی که به کیش آتش تقدیم شده بودند در دوران ساسانیان بازسازی شدند و آثار آن تا امروز باقی مانده است.»^۶ باید از مسجد بزرگ «ابن طولون» مصر نیز نام برد که آشکارا تحت تأثیر «زیگورات»های ایرانی ساخته شده است.^۷

اکثر ساختمان‌هایی که به عنوان مسجد مورد استفاده قرار گرفته‌اند با شیوه معماری کشورهای مسخرشده بنا شده‌اند. مثلاً در ایران گنبد چهارپایه، محراب آتش را در معبدهای زردشتی می‌پوشاند، همانطور که ایوان‌ها که اصل و منشأ خراسانی دارند با

۱. «اغانی»، ج ۱، ص ۹۸؛ ۲. ابن‌جُبیر: «الرحله الی المشرق» نشر: W.Wright، ص ۲۲۶.

۳. تالار اصلی پرسپولیس موسوم به «۱۰۰ ستون».

۴. مَرَسَه: «مذهب ایران پیش از اسلام»، ص ۵۰.

5. K.A.C.Creswell: "Early Muslim Architecturer", Vol. 1 pp. 7-13.

۶. G.Marçais: «مذهب ایران پیش از اسلام»، ص ۵۰.

۷. ک. کِرِسول: همان‌جا، ج ۲، صص ۳۵۵-۳۵۰ و تصویر شماره ۶۶؛ ل. هوتکور و جی. ویت: «مسجدهای قاهره» پاریس. ۱۹۳۲؛ محمود اکوش: «تاریخ و وصف الجمعیت، طولونی» قاهره، ۱۹۶۵.

سقف‌های بلند در تالارهای بار عام کاخ‌های ساسانی به کار برده می‌شدند.^۱ هنر اسلامی عمیقاً سنت‌های ساسانی را جذب کرد و تدریجاً به آن روایتی خودی داد. مثلاً عنصرهای مشخصه معماری ایرانی، گنبدهای تخم مرغی یا بیضی شکل، طاق‌های نیم‌دایره‌ای و برج‌های حلزونی، عوامل مهم معماری دوران عباسیان شدند^۲ «به نظر می‌رسد که هنر ساسانی منبعی لایزال برای بررسی و مطالعه انبوهی طرح و موضوع در هنر اسلامی و نیز سرچشمه‌ای فیاض برای درک هنر بعد از ساسانی عصر اسلامی شده بود».^۳

هانری استرن H. Stern در تجسسی پیرامون معماری قصرهای 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، قصرالخیر، خربت‌المجفر، مشتی، قصرالطوبی، خربت‌المینا، قصری‌الخضر، قصر العاشق.^۴

نفوذ ساسانی را باز هم در معماری قصری که به فرمان پسر هارون الرشید در سامره ساخته شد و از طرفی آن را «تیسفون عرب» نامگذاری کردند، می‌توان مشاهده کرد.^۵ و نیز در نمای بیرونی مسجد بزرگ «ترمس» در الجزائر که آشکارا ساختمان‌های دوران هخامنشی و ساسانی را بازتاب می‌دهند.^۶

اصطلاحات و فرمول‌های ایرانی که به صورت رایج در معماری عرب در زمینه رواق‌ها، گنبدها، طاق‌ها، طارمی‌ها، دیوارهای آئینه‌نشان، پشت‌بام‌های مطلقاً به کار برده می‌شوند، همه نشانه‌های مشارکت معماران و صنعت‌گران ایرانی در بنای این ساختمان‌ها هستند.^۷

«مقرنس»‌های زیبای ساختمان‌های مذهبی و غیرمذهبی اسلامی، تکنیکی است که

۱. ا. گذار، همان جا، ص ۳۳۰. ۲. پ. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۴۱۹.

۳. R. Ayalon: «موضوع‌های از منشأ ساسانی در هنر اسلامی» مطالعات عربی و اسلامی اورشلیم، ۴، ۱۹۸۴، صص ۷۸-۷۰.

۴. H. Stern: «بازداشت درباره معماری قصرهای اموی» Ars islamica، ۱۱-۱۲، ۱۹۴۶، صص ۹۸-۷۲.

۵. ژ. فرسه: همان جا، تصویر ۶. ۶. همان جا، تصویر ۴۲. ر. گیرشمن: «ایران» ص ۳۳۰ و تصویر ۹۵.

۷. R. Levy: «ایران و اعراب» در «میراث ایران» صص ۸۸-۶۰.

در نمای سقف‌های محدب ساختمان‌های ایران به کار برده شده و از آنجا به مصر رفته و در دنیای مسلمان پراکنده شده است. ژرژ مرسه در این خصوص می‌نویسد: «شیوه‌های ایرانی مقرنس‌کاری تدریجاً به همه دنیای مسلمان گسترش یافت و به خصوص آنها را به مثابه ارمغان هنر ایرانی در آثار معماری مصر فاطمی می‌توان یافت، لیکن این شیوه که از ایران سرچشمه گرفته بود، به مصر محدود نماند، بلکه نمونه‌های جالب و عالی فراوان دیگری در معماری شمال آفریقا تا غرب اسلامی و اندلس پدید آورد».^۱

دیگر داده‌های هنر ایران به معماری اسلامی عبارتند از: سبک خطوط طاق‌بندی، قرنی‌ها و طاقچه‌ها، «طرح»‌های طاق‌بندی ممتد که گاه به تنهایی نمای بیرونی ساختمان‌ها را زینت می‌دهند و گاه یک «دکور» گل‌آرای یکنواخت را به صورت کتیبه از هم جدا می‌کنند^۲ و نیز نقوش ازاره‌ای که یادآور طرح‌های تزئینی پارس دوران ساسانی‌اند. توررس بالباس باستان‌شناس بزرگ اسپانیولی در یک بررسی پیرامون سابقه این نوع تزئینات آنها را به زمان ساسانی نسبت می‌دهد و تحت تأثیر مستقیم هنر ساسانی معرفی می‌کند.^۳

شیشه‌های رنگی مسجد بزرگ قیروان در آفریقای شمالی و نقاشی سقف «Capella Palatina» پالرمو در سیسیل^۴ نیز به همان اندازه از آثار هنر ساسانی الهام گرفته‌اند که مسجد کیلوا در آفریقای شرقی، یا مسجد بزرگ قرطبه در اندلس، یا شاهکارهای معماری سمرقند تیموری، یا هند گورکانی.^۵

مارسل دیولافوا در کتابش به نام «هنر اسپانیا و پرتغال» از تحول «کلیسا - مسجد» نخستین دوران امویان اسپانیا و ریشه‌های ساسانی آن سخن می‌گوید:

۱. ژ. مرسه: به نقل از همان، صص ۹۲-۹۳.
۲. هانری تراس: «هنر اسپانو - مورسک»، ص ۳۲.
۳. J. Torres Balbäs: «پیشینه‌های تزئینات دیواری هیسپانو - مسلمان» اندلس، بیستم، XX، ۱۹۵۵، صص ۴۰۷-۴۱۵.
۴. Monneret de Villard: «تصاویر اسلامی سقف کاپلا پالاتینای پالرمو» رم، ۱۹۴۶.
۵. Gaston Wiet: «هنر ایرانی»، سوریه، XIII، ۱۹۳۲، صص ۶۵-۱۹۶.

«مسجدهای اسپانیا، که الگوی 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 الگوی کاخ‌های دوران ساسانی نخست تبدیل به کلیسا و بعد تبدیل به مسجد شد، 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».^۱

بازانو Bazzano در کتاب خود «خانه‌های آندلس» که از سوی Casa de Velasquez منتشر شده است، نشان می‌دهد که در مقایسه و نزدیک کردن هنر بیزانسی با هنر ایران است که جوانه‌های یک نوع تفکر رئالیستی درباره معماری و هنر ایبری - اسلامی سربرمی‌آورد، نه در پیوند دادن آن با هنر هیسپانو - ویزیگت:

«موضوع این است که معماری و هنر هیسپانو - مسلمان یک هنر شرقی است که در خاور نزدیک (سابقاً بیزانسی اما بعداً عرب‌شده) بنیان گرفته و با مشارکت و داده‌های فراوان شرق ساسانی بارور گشته است؛ نفوذهای واقعی در این جا هستند و فقط یک نظر سطحی و نه چندان جدی بر تاریخ مدیترانه می‌تواند مداومت دنیای رومی باستان را از آن استنتاج کند».^۲

این نظریه پیش از آن به گونه‌ای قاطع مورد تأکید و دفاع هانری تراس در کتاب «هنر هیسپانو - مورسک Art Hispano - mauresque» او قرار گرفته بود. تراس می‌نویسد:

«می‌دانیم که از نیمه دوم قرن دهم عنصرهای ایرانی پیوسته در کار تغییر شکل دادن هنر هیسپانو - مسلمان بوده‌اند. حتی غالباً، اسپانیای مسلمان، مستقیماً و بی‌آنکه سوریه و مصر کار میانجیگری را انجام داده باشند از شرق ایرانی بهره گرفته است».^۳ وی بر همین نظریه درباره معماری و هنر دوران «طوایف» نیز در یادداشتی که به کنگره فرهنگ هیسپانو - اسلام والنسیا (دسامبر ۱۹۶۵) فرستاده است، تأکید کرده و می‌نویسد:

«ما اکنون، از طریق هنر دوران عامریان از یک سو و هنر مرابطون از سوی دیگر نقطه‌های

۱. Marcel Dieulafoy: «هنر اسپانیا و پرتغال» ص ۴.

۲. A. Bazzano: «خانه‌های آندلس»، ج ۱، فصل‌های ۲ و ۳.

۳. هانری تراس: «هنر هیسپانو - مورسک، از آغاز تا قرن سیزدهم» ص ۳۵۱.

عزیمت و ورود هنر سلاطین «طوایف» را می‌شناسیم. اکنون ممکن است خطوط اصلی بناهایی را که اسپانیای قرن یازدهم برای ما به ارث گذاشته است در یک روند تکاملی روشن، در جای اصلی‌اش بگذاریم. ما ناظر گنشدن عنصرهای خارجی هستیم که با وجود این همچنان به راه خود برای رسیدن به «شبه‌جزیره» [ایبری] ادامه می‌دهند؛ لیکن [این عنصرها] همیشه مستقیماً از ایران فرا می‌رسند، بدون آنکه مصر و افریقا در این میان واسطه باشند.^۱

بارزترین مشارکت ایران در معماری اسلامی اسپانیا را در گنبدهای معروف رگه‌دار (Cupolas en nervaduras) که به صورت مشبک یکدیگر را قطع می‌کنند و گنبد را نگه می‌دارند، می‌توان مشاهده کرد. این گنبدها برای نخستین بار در مسجد بزرگ قرطبه به کار برده شدند.

ساختمان این مسجد که با ۱۶۰۰۰ مترمربع وسعت و ۱۴۱۷ ستون و زیباترین محراب مساجد دنیای مسلمان کامل‌ترین دستاورد معماری اسلامی در شبه‌جزیره ایبری است، در زمان عبدالرحمان اول به سال ۷۸۵ آغاز شد و اولین مرحله ساختمانی آن در زمان هشام اول پسر او به پایان رسید. در این مرحله مسجد شامل رواق محراب و ده رواق طرفین به پهنای کمتر بود که به دوازده راهرو در میان ردیف ستون‌ها تقسیم می‌شد. عبدالرحمان دوم (۸۳۳-۸۴۸) هفت ردیف معبر تازه به یازده رواق موجود افزود و یک محراب و یک «مقصوره»^۲ مسقف به گنبد پدید آورد که اینک برجاست. یک قرن بعد خلیفه حَکَم دوم المنتصر بالله (۹۸۷-۹۹۰) وسعت مسجد را کافی نیافت و عمق آن را با ۱۴ معبر تازه افزایش داد و ساختمان گنبد بزرگ، مقصوره و محراب کنونی را به پایان رساند. این ساختار تازگی داشت، زیرا گنبد به وسیله یک شبکه «رگه» استوار می‌شد. تالبوت رایس کارشناس بزرگ هنر اسلامی در کتاب خود موسوم به «هنر اسلامی» این نکته را توضیح می‌دهد و می‌نویسد:

۱. هانری ترامس: «یادداشت درباره هنر پادشاهان طوائف» تاریخ باستان‌شناسی اسپانیای مسلمان، آندلس، XXX، ۱۹۶۵، صص ۱۸۰-۱۷۵.

۲. جایگاه ویژه خلیفه یا پادشاه در تالار نماز مسجدهای بزرگ که در فارسی «گوشوار، گوشواره یا گوشوارک» خوانده شده است. تحول معماری «مقصوره»ها، به شکل T که از زمان عباسیان در مساجد معمول شد تا «مقصوره»های بزرگ سلجوقیان که به شکل تالارهای گنبددار درآمد تا قرن هفدهم ادامه یافته است.

«این سیستم رگه‌دار همان است که در مسجد جامع زیبای اصفهان نیز دیده می‌شود، با این تفاوت که در اصفهان کاری که با آجر انجام گرفته زیبایی حیرت‌آور گنبد را موجب شده است، حال آنکه در قرطبه، تزئینات حدوداً اغراق‌آمیز موجب این زیبایی شده است. تصور می‌شود که در کار ساختمان این بنا کارگرانی از قسطنطنیه آمده باشند، هر چند که واقعاً هیچ عنصر بیزانسی در ویژگی‌های این اثر دیده نمی‌شود».^۱

ژرژ مرسه در کتاب «هنر مسلمان» خود به این نزدیکی اشاره دارد و می‌نویسد:

«گنبد مسجد شاه اصفهان براساس نوع خاصی از سقف‌بندی ساخته شده است که برای نخستین بار در هنر معماری ایران از آن استفاده شده است، اما نظیر همین سقف‌بندی را در قرن دهم (میلادی) در اسپانیای مسلمان می‌بینیم. ظریفترین نمونه این شیوه را در محراب معروف مسجد بزرگ قرطبه می‌توان یافت. لازم به یادآوری است که این نوع سقف از همان آغاز دوران ساسانی در معماری ایران بوجود آمد و بعداً به بناها و کاخهای مختلف گسترش یافت».^۲

همچنین هانری تراس در «هنر هیسپانو - مورسک، از آغاز تا قرن سیزدهم»

می‌نویسد:

«گنبدهای مسجد قرطبه از طرح‌های شرقی منشعب می‌شوند: شبکه‌ای از رگه‌های متداخل گنبد را تقسیم می‌کند و آن را نگه می‌دارد. در سقفهای محدب میانی، گنبدهای کوچک چندبخشی تعبیه شده‌اند که خود یک شکل دیگر شرقی است. بدون شک در ایران و در معماری آجری آن است که این نوع گنبدهای مشبک و رگه‌رگه پدید آمد که با استفاده از آن می‌توان سقف‌های قوسی بی‌نیاز از ستون بنا کرد، هرچند که در گنبدهای ایرانی هم رگه‌ها نقشی به اهمیت گنبدهای اسپانیایی ندارند».^۳

مدیر Casa de Velasquez بعداً درباره‌ی این گنبدهای رگه‌دار که نقشی چنین بزرگ در

معماری اسلامی اسپانیا بازی کرده‌اند، شرحی به کمال داده است:

«در مسجد حَکَم دوم و محراب کوچک باب مردم گنبد رگه‌دار وجود دارد. منشأ این گنبدهای رگه‌دار که زمانی دراز، هم مشهور و هم اسرارآمیز بودند، اینک کاملاً شناخته شده است. تجسس‌های آندره گدار روی گنبدهای مسجد جامع اصفهان و پژوهش‌های

۱. Talbot Rice: «هنر اسلامی» صص ۸۱-۷۷.

۲. ژ. مرسه: «هنر مسلمان» صص ۸۳ و ۱۱۸.

۳. هانری تراس: نقل از همان جا.

او درباره گنبد‌های رگه‌دار که امروز نیز در ایران رایج است، راه حل مسأله را به دست می‌دهند. در ایران است که این نوع سقف محدب با ویژگی خاص ساخته شده است. هیچ گنبد رگه‌داری در سوریه، در مصر یا در افریقیه سراغ نداریم. بنابراین این نوع گنبد مستقیماً از ایران به اسپانیا آمده است و نباید از این واقعیت حیرت کرد، زیرا لااقل از قرن نهم مناسبات مستقیم میان آندلس (آندالوزی) و مجموعه دنیای خلافت عباسی برقرار بوده است. به نوشته ابن‌خلدون هنرمندان شرقی در قرن دهم میلادی در قرطبه با استقبال پذیرفته شده‌اند.^۱

«فرضیه ما درباره منشأ ایرانی گنبد‌های رگه‌دار بعد از بررسی‌هایی که به اتفاق ا. لامبر E. Lambert روی نقشه‌ها و عکس‌های بناهای ایرانی «نمایشگاه ارتورپوپ» در موزه گیمه پاریس انجام دادیم، مستحکم شد. نقشه مسجد جمعه اصفهان، به یمن دقت‌های تازه‌ای که در آن به کار رفته است، نشان می‌دهد که بخش بزرگی از این مسجد با سقف‌های رگه‌دار با طرح‌های بسیار متنوع پوشیده شده است. یک رشته عکس از جزئیات ساختمان، داوری درباره این سقف‌ها را که مربوط به بخش‌هایی از مسجد است که تاریخ احداث آن به قرن‌های نهم تا یازدهم می‌رسد، امکان‌پذیر می‌سازد. ما گمان می‌کنیم که کاوش منظم و «متدیک» ساختمان‌های قدیم ایران، کاملاً این حقیقت را روشن می‌کند».^۲

مارسل دیولافوا معتقد است: «محراب که قوس بزرگ‌تر از نیم‌دایره آن همان جلوه‌های نیم‌دایره‌ای هنر مسیحی متأثر از اسلام (mudejares) اسپانیای پس از پایان تسلط اسلامی را دارد، از نوعی صدف دندان‌دار پوشیده شده که از مشخصات سبک ساسانی است و در یک صفحه مرمرین حجاری شده است».^۳

یک بررسی اساسی دیگر نیز به وسیله C. Schefer - استاد مدرسه زبان‌های شرقی پاریس - در کتاب او با نام Chreptomatia Persiana آمده است. شفر می‌گوید: «محراب مشهور قرطبه که شاهکار معماری هیسپانو - مورسک است، کاملاً به وسیله یک هنرمند ایرانی ساخته و تزئین شده است».^۴

۱. هانری تراس: «تأثیرهای شرقی بر هنر اسلامی اسپانیا» مطالعات اسلامی، XXVI.

۲. هانری تراس: همان ص ۴۷۳.

۳. م. دیولافوا: به نقل از همان، ص ۸۸.

۴. نقل توسط L. Bouvat در: «تجسس پیرامون روابط ایران با اروپا» مجله دنیای مسلمان، و توسط م. دیولافوا.

اسلوب «گنبدهای رگه‌دار» از قرطبه به شهرهای دیگر اسپانیای مسلمان گسترش یافت و یکی از نمونه‌های کامل آن مسجد کوچک، اما زیبای باب مردم در تولدو (طلیطله) است که حتی اسم آن نیز می‌تواند از ایران آمده باشد، زیرا کلمه مردم که در زبان عرب وجود ندارد در زبان ایرانی به معنای خلق است و بنابراین «باب مردم» همان «در خلق» می‌شود. در انسیکلوپدی معتبر «پلثیادهنر» آمده است:

«گنبدهای مسجد بزرگ قرطبه و مسجد باب مردم تولدو استخوان‌بندی رگه‌ای را ارائه می‌دهند که در طول سال‌های دراز ارزش معماری آن جلب توجه کرده و به خصوص به نظر می‌رسد که به هنرمندان مسلمان این فرصت را داده است تا نقوش ظریف و درهم تنیده خود را منحصرأً به قصد تزئین توسعه دهند. در هنر هیسپانو - عرب این فرصت موجب شکوفائی روش‌هایی شد که ابتدا در شرق رواج یافتند، و بررسی‌های اخیر منشأ ایرانی آنها را معلوم کرده است. زیرا در ایران پایه‌ریزان روستاها، برای استوار داشتن ساختمان‌هایی که بنا می‌کردند از طاق‌های گچی مسلح به ساقه‌های نی استفاده می‌کردند»^۱.

II. Saladin در استفاده از آجر برای بنا کردن مسجد «باب مردم» در قرن یازدهم یک

نمونه دیگر از مشارکت ایران را می‌بیند:

«ساختمان مسجد باب مردم از عجائب است. در حالی که بناهای بزرگ قرطبه در این دوران همه از سنگ‌اند، شگفت‌انگیز است که ساختمانی ببینیم که در آن آجر به این فراوانی و به خصوص با چنین مهارت و چیره‌دستی به کار برده شده باشد. این روش تازه ساختن و زینت کردن از کجا آمده است؟ در تمام بخش فوقانی نمای مسجد باب مردم آجر به مثابه یک وسیله تزئین به کار رفته است، در حالیکه در هنر «عباسیان» تا آنجا که در سامره یا در ساختمان‌های طولونی مصر دیده‌ایم دیوارها تقریباً همیشه اندود شده‌اند و تزئین دیوار در گچ یا در طاقچه است. در عوض، در ایران «دکور»های آجری و به خصوص خطوط کوفی آجری دیده می‌شود و مناره‌های بزرگ استوانه‌ای - مخروطی گاه پوشیده از شبکه‌های هندسی و حاشیه‌های منقوش‌اند. بنابراین باید فکر کرد که این فن

«سخنرانی در اکادمی ادبیات ظرفه پاریس» صورت مذاکرات اکادمی. ۱۹۰۷، صص ۶۶۳-۶۶۷.

۱. آنسیکلوپدی پلثیاد (Pléiade) هنر. پاریس، ۱۹۶۱، ج ۱، ص ۹۹۹.

مزین به آجر مستقیماً از چند ایالت ایرانی امپراتوری عباسیان به قرطبه رسیده است».^۱

ارنست کوهنل عقیده دارد که منشأ گنبد های رگه دار اسپانیای مسلمان از جهت زمانی از این هم بیشتر به عقب می رود و به قرن های چهارم و پنجم ساسانیان می رسد: «سقف هایی که بر زوایای درهم تنیده ای چون محراب مسجد باب مردم بنا شده اند، بطور مشخص از بناهای ساسانی دوران متأخر، بخصوص از کاخ سروستان (بنای قرن های چهارم و پنجم میلادی) الهام گرفته اند».^۲

پیش از کوهنل، فرضیه مشابهی از طرف دیولافوا پیرامون مسجد باب مردم و نیز یک بنای اسلامی دیگر با نام پالمادوما یورکا به La Casa Font y Roig de Palma de Mallorca مطرح شده بود که به نام «حمام مورها Maures» نامیده می شود و ارزشی کمتر از «باب مردم تولدو» ندارد که اسم دیگر آن San Cristo de la Luz است، و این یک نیز در دوران خلافت ساخته شده است. در این ساختمان ها سقف ها از طریق طاق های بزرگ تر از نیم دایره روی دوازده ستون استوار می شوند که این ستون ها خود روی زوایا و جوانب یک مربع مرکزی جای دارند. در این مجموعه نیز یک نوع دیگر از دو طرح اصلی قصر ساسانی سروستان را باز می یابیم».^۳

یک نوع دیگر طاق، معروف به «نعل اسبی»، پیش از عصر معماری اسپانیای مسلمان در زمان اسپانیای ویزیگت ها شناخته و رایج شد که در تمام خاور نزدیک پیش از حمله اعراب در ساختمان ها کاربرد داشت. در ایران ساسانی، در قصرهای تیسفون عموماً این نوع طاق به کار برده می شد.^۴ بعد از ورود اسلام، این نوع طاق را، هم در کلیساهای ظریف ارمنی و هم در معبدهای زمخت صخره ای کاپادوکیه باز می یابیم. طاق های

۱. H.Saladin: «راهنمای هنر مسلمان» تصویر ۲۵۱.

2. E.Kuhnel: "Lo Antiguo y lo Oriental" Al.Mulk, IV 1964, pp. 1-21.

3. 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.

۴. E.Herzfeld: «تاریخ باستان شناسی ایران» ص ۹۶ به بعد: ا. گدار «سقف های ایرانی» و «آثار ایران» ۱۹۴۹، ص ۱۹۷: O.Reuter: «حفریات هیأت آلمانی در تیسفون» عصر باستان: ۱۹۲۹، صص ۶۴-۶۵.

نعل اسبی در دو سوی مدیترانه وجود داشت: از یک سو در سوریه و آسیای صغیر در تماس با ایران ساسانی و از سوی دیگر در اسپانیای ویزیگت که آن را به اسپانیای مسلمان منتقل کرد.^۱

طاق نعل اسبی که به فراوانی در معماری «اسپانیایی - عربی» دیده می شود در معماری ویزیگت ها نیز سابقه دارد، ولی بدرستی معلوم نیست که از کجا به این معماری راه یافته است، هرچند که نمی توان این فرضیه را که این ابتکار فنی از کرانه های دریای سیاه و از طریق سنتی بازرگانی به اسپانیای ویزیگت راه یافته باشد نادیده گرفت. در این صورت می توان فرض کرد که منبع اصلی این سبک، ایران ساسانی و راه ارتباطی آن سوریه مسیحی قرون پنجم و ششم بوده است.

اقامتگاه افسانه ای مدینه الزهراء، «کاخ ورسای خلفای اموی اسپانیا» که پیش از بنای الحمراء غرناطه، یکی از زیباترین قصرهای پادشاهی غرب مسلمان بود - در زمان عبدالرحمان سوم المنصور (فاتح) در پنج کیلومتری شمال غربی قرطبه ساخته شد. بنای این کاخ که در ۹۳۶ آغاز شده بود ۲۵ سال به درازا کشید و تا درگذشت خلیفه ناتمام بود. ده هزار کارگر بطور دائم برای بنای آن کار می کردند و هزینه سالیانه عملیات ساختمانی به ۳۰۰ هزار درهم می رسید. قصر، به استثنای باغ هایش، ۱۲۱۵ متر طول و ۶۷۵ متر عرض داشت با ۴۳۰۰ ستون که از مرمر کارتاژ و سیسیل ساخته شده بودند. ستون های کارتاژی را هدیه یک مادر برای زیبا کردن دخترش می دانستند، زیرا معروف بود که قرطبه در عهد باستان به وسیله فنیقی های کارتاژ بنا شده است. قصر ۱۵۰۰۰ در مزمین به ورقه های طلا و نقره داشت. در حرم خلیفه که یکی از وسیع ترین حرم های دنیای اسلام بود، جمعاً ۴ زن رسمی، بیش از ۱۰۰ زن صیغه، ۶۰۰۰ زن برده، ۳۷۵۰ خواجه، بیش از صد هزار سرباز گارد اختصاصی خلیفه که اکثراً صقلی (اسلاو) بودند، زندگی می کردند. قصر برای ضیافت و پذیرائی از ملکه ها و پادشاهان مسیحی (مثلاً ملکه تئودرادو ناوار)

۱. ه. تراس: به نقل از همان جا، صص ۶۵-۶۴.

یا سفیران نیز به کار می‌رفت که از شکوه و عظمت آن خیره می‌شدند.

همزمان با جلوس المنصور که برای رقابت با قصر «الزهره»، 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، اقامتگاه‌ها و قصرهای شخصیت‌های عالیرتبه اداری را به حوالی دربار خلیفه آورده بود که یکی از مشهورترین آنها با نام ایرانی بُستان (باغ) خوانده می‌شد. این الکازار - بستان (قصر - بستان) بر همان محلی ساخته شده بود که زمانی چند اقامتگاه ژول سزار بود که در آن ایام جوان بود و به سمت دادستان خراج از رم به محل آمده بود.^۱

در کاوش‌های باستان‌شناختی سال ۱۹۶۱ در الکازار قرطبه مقابر خلفا کشف شد و در کشفیات ۱۹۶۴ مقادیر فراوانی اشیاء هنری، سرامیک و مسکوکات به دست آمد که همگی آثاری مشهود و قطعی از نفوذ هنر ایرانی دارند. یک بررسی در مدینه الزهرا که در مجله الاندلس منتشر شد^۲، پیوند این اشیاء را با هنر ساسانی - بطور مستقیم یا از طریق عباسیان - به خصوص با نقوش برجسته طاق بستان و «تاری‌خانه» دامغان به ثبوت می‌رساند. بازیلیو پاؤن مالدونادو B.P.Maldonado در پژوهش خویش موسوم به «شکل‌گیری هنر هیسپانو - مسلمان»^۳ عقیده‌ای مشابه ابراز می‌کند. این کتاب که به طرحی از قصر ساسانی مزین است، به وسیلهٔ H.Schmidt در مجلهٔ Syria^۴ زیر عنوان «سفر به تیسفون در ۱۹۳۱-۱۹۳۲» معرفی و تشریح شده است.

۱. کوهنل این موضوع را بعید نمی‌داند که برجسته‌نقوش طاق بستان به عنوان مدل برای ستون‌های چهارگوش تالار مشهور پذیرائی عبدالرحمان سوم در قصر مدینه الزهرا مدل شده باشند. وی می‌نویسد:

۱. "Hallazgo presunto del Alcázar del Bostan". ساختمان‌های عرب قرطبه «المُلک»، II، ۱۹۶۱، صص ۲۵۴-۲۵۶.

۲. L.Golvin: «یادداشت دربارهٔ مدینه الزهرا» تاریخ باستان‌شناسی اسپانیای مسلمان، اندلس، XXXVIII، ۱۹۷۳، صص ۲۲۱-۲۲۹.

۳. «شکل‌گیری هنر هیسپانو - مسلمان» تاریخ باستان‌شناسی اسپانیای مسلمان، اندلس XXXVIII، ۱۹۷۳، صص ۲۲۱-۲۲۹.

۴. Syria، ۱۹۳۴، صص ۲۳-۱ و تصویر ص ۱۶.

«ستون معروف طاق‌بستان به احتمال قوی می‌توانسته است الگویی شده باشد برای تالار پذیرائی مجلل کاخ عبدالرحمن سوم در قرطبه. نقوش گلها و گیاهان ستون‌ها نیز می‌توانسته‌اند بهمین ترتیب از ایران ساسانی گرفته شده باشند. از نظر باستان‌شناختی، برای ما مسلم است که نقوشی که در این کاخ از طرحهای دوران کلاسیک رومی ناشی نشده‌اند، الهام یافته از طرحهای تزیینی کاخ‌های ایرانی دوران ساسانی‌اند».^۱

کاشی‌هایی که در مدینه‌الزهره کشف شده‌اند با طرح‌های پرندگان، گل‌ها و کتیبه‌های سبز، آبی یا قهوه‌ای تیره خود قدیم‌ترین کاشی‌های اسپانیای عرب‌اند. مطابق نوشته دیماندر Dimand در "Handbook of Mohammedan Art" این کاشی‌ها منشأ ایرانی داشته و احتمالاً به همین قصد به آندلس آورده شده بودند.^۲

هانری تراس در خصوص این کاشی‌های مدینه‌الزهره نوشته است:

«سرامیک نقاشی شده و لعابی مدینه‌الزهره در تمام بناهای دوران خلافت مشاهده می‌شود. طرح‌هایی که این کاشی‌ها را زینت می‌دهند، خطوط و کتیبه‌های کوفی، سوژه‌های گل و حیوانات و صورت‌های نادر انسانی، و نیز فن و هنر ساخت خود کاشی‌ها اصل شرقی دارند. در این کاشی‌ها چیزی جز طرح‌های متأخر و ساده‌شده سرامیک‌های ایرانی دیده نمی‌شود».^۳

در اینجا باید از فن‌شناسی ماهرانه‌ای که در سالن خلفای مدینه‌الزهره به کار رفته است، یاد کرد که از ابتکارهای عبدالرحمان‌الناصر است و بشکوال وقایع‌نگار عرب به توصیف آن پرداخته و هانری استیرلین در «پیشرفت اسپانیا» آن را گزارش داده است:^۴

«در میان عجایب مدینه‌الزهره باید از سالن خلفا نام برد که پشت‌بام آن از سفال‌های طلا و سنگ‌گچ صیقلی ساخته شده و از هر سو هشت در آبنوس قلمکاری‌شده طلایی در آن تعبیه شده بود. وقتی آفتاب وارد این تالار می‌شد و الناصر قصد داشت یک دیدارکننده را به شگفتی وادارد، کافی بود اشاره‌ای به یکی از بردگان خود کند تا یک حوض پر از جیوه که مرکز تالار را می‌پوشاند به حرکت درآید. آنگاه به نظر می‌رسید که تمامی سالن

۱. ا. کوهنل: به نقل از همان، ص ۱۶.

2. M.S.Dimand: "A Handbook of Muhammedan Art." New York, 1944, p. 80.

۳. ه. تراس: «تأثیرهای شرقی بر هنر اسلامی اسپانیا»، مطالعات اسلامی XXVI، ۱۹۶۷، صص ۱۴۸-۱۲۳.

۴. ILStierlin: «پیشرفت اسپانیا» پاریس، ۱۹۹۰، ص ۵۰.

به گردش درآمد است، و در همان حال پرتوهای روشنائی اتاق را درمی‌نوردید و تمام حضار را به شگفتی می‌انداخت. فراوانی جیوه در اسپانیا، طرح این ابتکار را در ذهن الناصر پدید آورده بود و چنین می‌نمایاند که تالار برگردیک محور می‌چرخد، گوئی که از حرکت آفتاب پیروی می‌کند».

هانری استیرلین گمان دارد که این ساختمان یادآور تخت و تاج کائنتی خسرو دوم پادشاه ساسانی است که ثعالبی در «تاریخ پادشاهان پارس» (عُرر اخبار ملوک الفرس) از آن بحث می‌کند و این دورنما می‌تواند جنبه‌های نمادین رسوم درباری خلفای آندلس را روشن سازد.

مطابق نوشته ابن‌خلدون استادکاران شرقی مسلمان بودند که در بنای دارالروضه^۱ مدینه‌الزهره صرف همت کردند و می‌توانیم بدون آنکه در معرض اتهام خیال‌پردازی واقع شویم فکر کنیم که استادکاران، ایرانی بوده‌اند، با علم به این که خلفای شرق نیز وقتی قصد بنای قصرهای بزرگ داشتند به این استادکاران مراجعه می‌کردند؛ نیز تمام کسانی که کانال انتقال آب را از سیرا در مجاورت مدینه‌الزهره به پایان بردند، می‌توانند ایرانی باشند^۲؛ هم‌چنین تنها سازندگان کانال‌های انتقال آب و احتمالاً قنات‌های زیرزمینی نخستین قرن‌های جهان مسلمان نیز ایرانی بوده‌اند.^۳

الحمرا

هانری استیرلین، کارشناس معروف معماری اسلامی، در کتاب مصور و زیبای خود موسوم به Alhambra می‌نویسد:

«الحمرا، نقطه اوج پایانی هنر اسلامی است... تمدن الحمرا با تصور و خلق ظریف‌ترین شکل‌های زیباشناختی اسلامی، معاصر هنر گوتیک... اصالت خود را به ثبوت رسانده و تصویرهای "کائنات بطلمیوسی" را با نوشته‌های تورات، و فریافت‌های هخامنشیان ایران را با سوره‌های قرآن درمی‌آمیزد».^۴

۲. Analectes ج ۱، ص ۳۸۰.

۱. ابن‌خلدون: «کتاب العبر» ج ۴، ص ۱۴۴.

۳. ف. هرناوند: «معماری و زینت‌های مدینه‌الزهره» غرناطه، ۱۹۸۵.

۴. ه. استیرلین: «الحمرا» ص ۱۹۱ B.Pavon. «هنر هیسپانو - مسلمان و تزئینات هندسی» مادرید، ۱۹۷۵.

جنبه‌ها و جلوه‌های گوناگون فرایافت معماری الحمرا، طرح‌های تزئینی و آراسته، یادآور برجسته‌نقش‌های پرسپولیس‌اند. «پاسیو»ها، حوضچه‌ها و باغ‌ها، ایران را به یاد می‌آورند و اثرات ایران را در خود دارند.

به نوشته استیرلین، «سرای شیران» و موضوع (سوژه) معماری مشخص آن «از نزدیک با نقشه‌های مسجدها و مدرسه‌های ایرانی دوران سلجوقی پیوند دارند و از چهار ایوان با طاقچه‌های کاملاً ایرانی و استادانه مقرنس‌کاری تشکیل شده‌اند که به شکل مغاره‌های مصنوعی، جفت، جفت برابر هم تعبیه شده‌اند».^۱ تقسیم چهار سویه «پاسیو» «سرای شیران» موسوم به «چهارباغ» نیز منطبق با نقشه چلیپامانند باغ‌ها و پاسیوهای خنرالیف Generalife است. مؤلف در این جا یک الهام قرآنی می‌بیند: «کسانی که از خدا بترسند، در بهشت، دو باغ مزین به باغچه‌های گل و چشمه‌های آب و دو باغ دیگر پوشیده از سبزه و درخت با دو چشمه جوشان در اختیار خود خواهند یافت».^۲ بر این نماد بهشتی در کتیبه‌هایی که بر حاشیه طاق‌ها، سرستون‌ها و دیواره‌های تزئینی قصر نصریان منقوش است، در همه جا تأکید شده است.^۳

جیمز دیکی کارشناس دیگر الحمرا و باغ‌های خنرالیف این تعبیر را تأیید می‌کند و می‌نویسد:

«عناصر معماری کاخ شیران در الحمرا گرداگرد تالاری سرگشاده به صورت دو محور متقاطع جای داده شده‌اند. به این ترتیب گالری این تالار سرگشاده نماینده ترکیبی از طرح‌های باستانی و چهارباغ اصفهان است».^۴

طرح «چهارباغ» سرای شیران مقوله‌ای استثنائی نیست. پیشتر نیز یک بنای دیگر که از این نقشه چلیپائی الهام گرفته بود در Castillejo de Monteagudo در منطقه موریسیا در نیمه دوم قرن ساخته شده بود که نقشه‌های معماری آن در پی حفریاتی که به وسیله تورس بالباس Torres Balbas در ۱۹۲۵-۱۹۲۴ انجام گرفت، مشخص شد. یک طرح

۱. همان جا، ص ۱۹۳. ۲. قرآن، «الرحمن» ۴۶، ۵۰، ۶۲، ۶۶.

۳. H. و A. Stierlin، همان، ص ۷۰.

۴. J. Dickie: «یادداشت درباره باغ‌های عرب در اسپانیای مسلمان» MEAH ۱۴-۱۵، ۱۹۶۶-۱۹۶۵، صص ۷۵-۷۸.

مشابه در قصر جدید قرطبه Alcazar Nuevo de Cordoue به تاریخ ۱۳۲۸ و حتی در Patio del Crucero الکازار سویل پس از تعمیر آن در آغاز قرن چهاردهم وجود دارد.^۱

نفوذ ایرانی در فریافت «سرای شیران» و «خنرالیف» توجه بسیاری از کارشناسان الحمرا را جلب کرده است. به عنوان مثال برمودز پارخا در Cuadernos de la Alhambra (دفترهای الحمرا) می‌نویسد:

«الاجیق بزرگی که در مرکز باغ محصور خنرالیف جای داشت، و هم‌چنین غرفه‌های مدل شرقی آن، مشخصات شناخته‌شده باغهای ایرانی را داشتند. کسی که از رویارو این راهرو مسقف و پوشیده از گل و غرفه‌های وابسته به آن را می‌نگریست، بسیار بیش از آنکه خنرالیف روستائی قرون وسطائی را در نظر داشته باشد، یک باغ سنتی ایرانی را در برابر خویش می‌دید».^۲

دیکی که نظریه امکان منشأ مسیحی را در فریافت «سرای شیران» با استناد به یک دیواره مسیحی در معرض تردید جدی می‌گذارد تا توضیحی برای تفاوت موجود میان این «پاسیو» و بخش‌های دیگر قصر الحمرا بیابد، تصریح می‌کند که این ویژگی تکیه بر منشأ ایرانی پاسیو دارد که دلیل آن وجود هفت محور قرینه هم و ستون‌های چهارگوش حیاط است که در مطابقت با این محورها تعبیه شده‌اند.^۳

وی در Cuadernos الحمرا می‌نویسد:

«معروفترین باغهای جهان اسلام، باغهای ایرانی بودند که از شیوه ساختمانی آنها در سراسر قرون وسطی در سرزمین‌های اسلامی پیروی شد. سیستم باغ‌سازی اندلس نیز بازتابی از زیباترین جلوه‌های باغ‌سازی سایر نقاط دنیای اسلام بود. دو دلیل جداگانه، یکی باستان‌شناختی و دیگری ادبی، این واقعیت را تأیید می‌کنند. دلیل نخست این است که وقتی در سال ۱۹۵۸ حریق بزرگی قسمتی از باغهای خنرالیف را از میان برد، در زیر بخشی از آن بنام پاسیوی Acequia، یک باغ ایرانی کامل پیدا شد که تا آنوقت از انظار پنهان مانده بود. دلیل دیگر شرحی است که در قرن یازدهم درباره این باغ نوشته

۱. H. Stierlin، همان جا، ص ۷۰.

2. Jesús Berniúdez Pareja: "El Generalife después del incendio de 1958". Cuadernos de la Alhambra pp. 237-248.

۳. جیمز دیکی: «باغ هیسپانو - عرب: فلسفه و طرز کار آن» BSOAS، ۳۱، ۱۹۶۸، صص ۲۴۸-۲۳۷.

شده و اخیراً در شماره ۳۹ مجله‌الاندلس در مادرید و گرانادا به چاپ رسیده است.^۱

ژرژ مَرسه بررسی زیبایی پیرامون سرای شیران زیر عنوان «سلسبیل و شادِروان»
تحریر کرده که در آن می‌نویسد:

«در همان زمان که ابن‌خلدون در مقدمه خود از آب‌انبارها و حوضچه‌ها برای گردآوری آب‌های جاری نام می‌برد، این اختراع ایرانی در الحمرای سلطان ناصری غرناطه محمد پنجم به موفقیت‌های بزرگ رسیده بود. همه ما از چشمه مرکزی سرای شیران، فواره‌های آب، حوضچه‌ها و کانال‌های کلاه‌فرنگی‌های «تالار دو خواهران» و تالار Abencerrages که روی پاسیوی معروف قصر باز می‌شوند، آگاهی داریم. با وجود این، چهار یا پنج قرن پیش‌تر، این طرح معماری در ایران و در ممالک اسلامی حاشیه مدیترانه رواج داشته است.»^۲

هانری استیرلین می‌نویسد:

«در الحمرای و در سرای شیران - چنان که در خنرالیف - اراده‌ای خودخواسته برای بازآفرینی یک دنیای بهشتی تجسم‌دهنده تمامی آرزوهای مؤمنان بر روی زمین، از سوی آخرین سلاطین عرب اسپانیا به چشم می‌خورد. فریافت «بهشت زمینی» در این قصر [به شگفت‌آورترین صورت، جنبه «مادی و ملموس» خود را بازیافته و با تصاویری که در دنیای تخیلات در تمام سوره‌های قرآن مصور شده مطابقت یافته است. الحمرای نه تنها محوطه برگزاری رسوم و آئین‌های درباری، بلکه جایگاهی برای مشورت با احکام ستارگان بوده است که سلطان می‌توانسته 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 الحمرای (تالار سفیران) یک سمبول و مظهر کائناتی - که امروز ناپدید شده - مثل سمبول سالن خلفای مدینه‌الزهرا یا کاخ سلطنتی خسرو دوم ساسانی در گنجک وجود داشته است. درباره کاخ اخیر استیرلین توصیف‌هایی را که ژاک دو وراژین J.de Voragine اسقف شهر ژن (جنوا) به سال ۱۲۹۲ در «افسانه طلائی»، ثعالبی مورخ (قرن نهم) در

۱. جیمز دیکی: «نکات تازه‌ای درباره مطالعات باغ‌های اسلامی» دفترهای الحمرای، IV، ۱۹۶۸، صص ۱۷۱-۱۷۳.

۲. ژ. مَرسه: مطالعات شرق‌شناسی؛ تقدیم به خاطره لوی پروونس، ج ۲، صص ۶۵۰-۶۳۹.

«تاریخ پادشاهان پارس»^۱، نظامی شاعر (۱۲۰۲-۱۱۴۰) در خسرو شیرین و بالاخص فردوسی در شاهنامه آورده‌اند، گزارش داده و می‌نویسد: «بر روی تخت تالار جلوس دوازده نشان صور فلکی و هفت سیاره، و قرص درخشان ماه در کهکشانش دیده می‌شوند، و ستاره‌شناسان در آن ثوابت و سیارات را ملاحظه می‌کردند».

در الحمرا انسان با دو جنبه متفاوت، اما وابسته به هم روبه‌رو می‌شود که در آن سلاطین ناصری در حالی که در یک طرف ایشان پاسیوی «موردها» و برج «کومارس» و در طرف دیگرشان پاسیوی «شیران» دیده می‌شد، اعمال قدرت می‌کردند. این دو مجموعه به علاوه دیوان عام (تالار بار عام) و دیوان خاص (تالار باریابی‌های خصوصی) نماینده عمل اداری دولت امپراتوری بودند. این تشکیلات در قرن شانزدهم در هند مسلمان نیز به روزگار گورکانیان در دهلی و آگرا عیناً از روی ایران ساسانی پیاده شد.^۲

* * *

قربت‌های متعدد دیگر میان هنر الحمرا و هنر ایران می‌توان مشاهده کرد. آنتونیو گایگو ای بورین در «الحمرا و هنر غرناطی» می‌نویسد: «در الحمرا سقف‌ها و گنبد‌های سبک "عربی-اسپانیائی" مهم‌ترین نقش را در آراستگی تالارها دارند. این عنصر تزئینی که وجه مشخص معماری غرناطی است، ریشه ناشناخته‌ای دارد که تا امروز به طور قاطع پاسخی برای آن یافت نشده است، هرچند که تقریباً همه کارشناسان بر این عقیده‌اند که این ریشه را در هند یا ایران می‌باید جست».^۳

ارنست کوهنل عقیده‌ای مشابه در خصوص مجسمه‌های «سرای شیران» مطرح

می‌کند:

«اسپانیای مسلمان نه تنها فن ساختن و بکار بردن لعابهای چینی، بلکه فن میناکاری حمام‌های فلزی را نیز از ایران آموخت. چنین پیداست که گلدان معروف الحمرا که زیباترین فرآورده هنری موزه این کاخ است و زیبایی آن با کاشی‌های ایرانی قرن سیزدهم

۱. ثعالبی: «غرر اخبار ملوک الفرس» چاپ و ترجمه زوتنبرگ، ص ۵۰۲.

۲. استیرلین: «الحمرا»، ص ۷۱.

۳. A. Gallego y Barin: «الحمرا و هنر غرناطی» دفترهای الحمرا، III ۱۹۶۷، ص ۸.

برابری می‌کند، در شهر مالاگا 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 مَرسه می‌نویسد گلدان الحمرا و شمشیر مرصع بو عبدل - آخرین شاه غرناطه - هر دو نشان از هنر ایرانی دارند.^۱

مارسل دیولافوا در «هنر اسپانیا و پرتغال» این نظر را تأیید می‌کند و به نوبت خود می‌نویسد:

«دوره‌های اولیه مبادلات هنری شاهد اقتباس فن مقرنس‌کاری 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 رشته‌های دیگر به ویژه در کاشیکاری و نساجی گسترش یافت و همگی از مرزهای خود ایران بسیار فراتر رفتند».^۲

فورتینگهام در Lustreware of Spain می‌نویسد:

«طرح‌های زیبای گلدان‌های الحمرا نمونه طرح‌های شاخ و برگ را مصور می‌کند که هنر تزئینی الحمرا را چنین ممتاز کرده است. منبع آگاهی‌های فنی سفالگران آندلسی پدیدآورنده این ظروف را باید در سفالگری کاشان جست و جو کرد».^۳

مقرنس‌هایی که با تأخیر زیاد در هنر «اسپانیایی - عربی» پدیدار شده‌اند، بدون تردید منشأ ایرانی دارند. این مقرنس‌ها بسیار نزدیک به مقرنس‌های ایرانی‌اند و در عوض با مقرنس‌های مصری تفاوت‌های محسوس دارند. بنابراین به نظر می‌رسد که اسپانیای مسلمان مقرنس‌های شرق ایرانی را تقلید کرده است، بدون آنکه در این مسیر مصر میانجی شده باشد.

زیباترین مقرنس‌های اسپانیای مسلمان در قصر الحمرا در تالار «دو خواهران» در شمال و در تالار Abencérages در جنوب یافت می‌شوند که با قرار گرفتن روی یک محور شمالی - جنوبی با پاسیوارتباط دارند: «هر یک از این دو تالار، گنبدی ویژه خود دارند: تالار دو خواهران هشت ضلعی است با تزئین غنی و فراوان مقرنس‌ها؛ تالار Abencerages

۱. کوهنل: همان جا، ص ۱۹. ۲. م. دیولافوا: همان جا، ص ۲۲۹.

3. A.W.Fortingham: "Lustreware of Spain" P.31.

پوشیده از گنبدی است که با مقرنس مفروش است و روی یک استوانه ستاره‌ای شکل هشت‌پر استوار شده است.^۱

طرح‌های تزئینی یا حجاری‌شده 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 حجاری‌شده دوران خلافت امویان در اندلس (قرن‌های ۱۱ و ۱۲) به فراوانی دیده می‌شود، بازتاب آشکاری از ثنویت مزدائی 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 گلها و گیاهان، رونوشتی از همین نشان تزئینی آریائی بر دروازه تیسفون است.»^۲

در قرن اخیر (نوزدهم) علمای غرب به آثار ثنویت مزدائی ایران قدیم توجه کرده‌اند. ساموئل دولوس سانتوس خنر که مدیر موزه باستان‌شناسی قرطبه بود، طرح‌های زیستی اشیاء مختلفی را که در صومعه سانتامارتا در ۱۸۶۷ کشف و بعداً به موزه قرطبه اهدا شد، بررسی می‌کند و از خود می‌پرسد که آیا تصاویر اسب بالدار و پرندگان و سگ‌هایی که به شیوه معمول هنر ایرانی شکل داده شده‌اند، نمایش‌دهنده اهریمن - مظهر شر - در مزدائیسیم ایرانی نیستند؟^۳ صومعه سانتامارتا در ۱۴۶۸، یعنی زمانی ساخته شد که مسلمان‌ها هنوز در اسپانیا بودند. بنابراین می‌توان گفت این اشیاء متعلق به دوران اسپانیای مسلمان‌اند.

یک بررسی دقیق و عالمانه پیرامون نمایش شیر در هنر «هیسپانو - مسلمان» که به

۱. H. Stierlin: به نقل از همان جا، ص ۶۹.

۲. صلیب شکسته: «Svastika» سمبل مذهبی بسیار قدیم هند در بسیاری از برجسته‌نقش‌ها و آثار هنری دیده می‌شود. در ۱۹۲۳ این علامت را هیتلر پیشوای حزب ناسیونال سوسیالیست کارگری آلمان NSDAP (نازی) به عنوان علامت حزب برگزید که بعداً پرچم رسمی آلمان هیتلری شد.

۳. S. de los Santos Gener در بولتن اکادمی علوم (BLYNA) قرطبه، XV، ۱۹۴۴، صص ۱۸۷-۲۰۲.

وسیله ماریا اُردونز پالاسیو از دانشگاه کومپلوتنس مادرید صورت گرفته نمونه دو شیر را مثال می آورد که به هم پشت کرده اند و «سوژه» هائی هستند که هم در اسپانیا و هم در ایران در پوشش های تزئینی دیواری مورد توجه و علاقه بوده اند.^۱ این مطلب دربارهٔ روکش گچی (ازاره - yeserias) ساختمان های گوناگون اسلامی که منشأ ساسانی دارند نیز مصداق دارد که لئوپولدو تورس بالباس در مجله «الاندلس» به آن اشاره دارد:

«اضافه برج کاری های رومی که در اصل از هنر یونانی سرچشمه گرفته اند، هنر تازه تری با ظرافت کمتر ولی تحرک 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 شدهٔ مسجد نائین در ایران که در قرن دهم میلادی بنا شده و در نشریهٔ الاندلس به تفصیل بررسی شده است، مقایسه می کند.^۲

تزئینات معماری عصر خلافت تمایل و برتری خاصی برای کاشی کاری، مرمر، خطوط زینتی درهم (arabesque) و طرح های هندسی قائل است^۳ و طرح های ساسانی به خصوص نخلی، نیمه نخلی، برگ های مو تزئین شده و هئومه (درخت زندگی) را امتیازی ویژه می دهد.^۴ همو می نویسد: «ویژگی های ساسانی با استواری بیشتر در هنر تزئینی عصر خلافت رخ می کنند».^۵ تنوع شکل ها در قرن نهم فشرده تر و کمترند، لیکن در زمینهٔ کیفی غنی تر و تأثیر تزئینی آنها گسترده تر است.^۶

۱. صورت مذاکرات بیست و سومین کنگرهٔ بین المللی تاریخ هنر، ج ۲، گرانادا، ۱۹۷۷.

۲. L.Torres Balbás: «مسجد بزرگ المریا» تاریخ باستان شناسی اسپانیای مسلمان، الاندلس، XVIII، ۱۹۵۳، صص ۴۳۳-۴۱۲.

3. K.Brisch: "Die Fenstergilte und verwandte Ornamente der Hauptmoschee von Córdoba Eine Untersuchung zur spanisch - islamischen ornamentik" Berlin, 1966, p.28.

۴. L.Golvin: «بادداشت دربارهٔ یک تزئین مرمری یافته شده در مدینه الزهراء». سالنامه های انستیتو مطالعات شرقی XIX-XVIII، ۱۹۶۱-۱۹۶۰، صص ۲۷۷-۲۷۹.

۵. Marianne Barrukand: «معماری "مور" در اندالوزی»، کلمن، ۱۹۹۲، صص ۱۰۳-۱۰۴.

۶. C.Ewert: «عناصر زینتی در طرح های سالن ریکو در مدینه الزهراء» دفترهای مدینه الزهراء، ۱، ۱۹۸۷، صص ۶۰-۲۷.

* * *

برخی از نمونه‌های معماری اسپانیای مسلمان چنان تأثیرات آشکاری از هنر پیش از اسلام ایران دارند که نمی‌توان آن را حاصل یک الهام یا تصادف ساده به شمار آورد. نمونه آن جام (Pila) خاتیوا (Jatīva) (خاطبه عرب) است که در قرن یازدهم حجاری شده و به یک قصر قدیم شهر متعلق است و اینک در موزه اصلی «خاتیوا» نگهداری می‌شود. این جام شباهت حیرت‌انگیزی با برجسته‌نقش‌های پرسپولیس هخامنشی و نقش رستم ساسانی نشان می‌دهد. ارنست کوهنل در کنفرانسی که در انستیتوی باستان‌شناسی آلمان در مادرید (Aleman de Madrid) به مناسبت یکصدویست و پنجمین سالگرد بنیانگذاری این انستیتو برگزار شد، توضیح دقیقی درباره این نقوش ارائه داد که متن آن در مجله «الملک» انستیتوی مطالعات عصر خلافت آکادمی سلطنتی قرطبه منتشر شد. کوهنل در این کنفرانس از جمله به این نکته اشاره کرد که:

«نقوش بی‌نظیر جنگ سوارکاران که در تزئینات قرن یازدهمی جام خاتیوا به چشم می‌خورد، رونوشت شگفت‌آوری است از یک نقش مشابه در نقش‌رستم نزدیک تخت جمشید، که در آن بهرام دوم پادشاه ساسانی به حریف خود حمله‌ور می‌شود و این نقشی است که تاریخ آن به قرن سوم میلادی باز می‌گردد. تصویر دیگری در همین نقش‌رستم نمایانگر اسارت والرین قیصر رومی و فروتنی او در برابر شاپور اول پادشاه ساسانی است که در سال ۲۶۰ میلادی حجاری شده است.»

یک توضیح تفصیلی از این جام در تاریخ اسپانیا (Historia de Espana) در فصل پادشاهان طوایف (۱.8 "Los reinos de Taifas, p.689") همراه با عکس‌های زیبا از برجسته‌نقش‌ها یافت می‌شود:

«در همه این نقوش، چه از جنبه فرهنگی و چه در مفهوم زندگی اجتماعی، از دوران مدینه‌الزهرا به بعد برای تجسم بخشیدن به آدمیان یا حیوانات تحرک بی‌سابقه‌ای دیده می‌شود که در آنها تأثیرات بسیاری از هنر ساسانی آشکار است. جام خاتیوا، که از نظر ظرافت فراوان نقوشش بی‌گمان به کاخ اشرافی یکی از بزرگان این شهر تعلق داشته است و اکنون در موزه خاتیوا نگهداری می‌شود، با بررسی‌هایی که روی طراحی‌های آن توسط «پرز بایر» صورت گرفته، نمونه برجسته‌ای از این تحول هنری است.» الیاس

تورمو» و «گومز مورو» تاریخ ساخت این جام را قرن یازدهم می‌دانند. پدیده شگفت‌آور طرح این جام، مشابهت فوق‌العاده آن با طرح حجاری شده در نقش‌رستم در نزدیکی تخت جمشید از به خاک افتادن قیصر والرین در برابر شاپور اول است که تصویر جالبی از آن را در کتابخانه ملی مادرید می‌توان یافت. هر ۲۷ تصویر تزئینی این جام - چه از نظر انسان‌ها و چه از نظر ابزار موسیقی یا حیوانات که در این تصاویر نمایش داده شده‌اند - آشکارا از هنر ساسانی الهام گرفته‌اند.

یکی از ستون‌های مرمرین کاخ خاتیوا نیز که با نقوش پرندگان و حیوانات افسانه‌ای تزیین شده است، از نظر فرم و نقش، شباهت کامل با ستون کلیسای آختامار ارمنستان دارد که در فاصله سال‌های ۹۱۴ و ۹۲۱ ساخته شده و آن نیز به وضوح الهام گرفته از هنر ساسانی است.^۱

«پاسیو»های آندلس همواره یکی از ویژگی‌های معماری اسلامی اسپانیا بوده‌اند. خاستگاه این پاسیوها کجاست؟ تجسّسات هیأت باستان‌شناسی هانری تراس و ژاک مونیه که به وسیله تورس بالباس در Patio de Crucero^۲ گزارش شده است، شاید بتواند پاسخی به این پرسش بدهد:

«از نظر سنیور مونیه - متصدی کاوش‌های باستان‌شناسی - خاستگاه فرم متقاطع پاسیو کاخ سلسله رابطون را در مراکش که در فاصله سالهای ۱۱۴۷ و ۱۱۶۲ توسط پادشاه وقت این دودمان ساخته شده است، باید در ایران جست، منتها روشن نیست که این طرح از طریق مصر و تونس به مراکش رسیده و از آنجا به اسپانیای مسلمان راه یافته است، یا برعکس، نخست به اندلس رفته و از آنجا به مغرب منتقل شده است؛ هرچند که فرضیه اخیر بیشتر محتمل بنظر می‌رسد».^۳

در همین گزارش تورس بالباس اطلاعات بیشتری درباره این پاسیوها به ما می‌دهد: «طرح پاسیوی مستطیل شکل که از ایران به اروپای غربی برده شده و باغ و استخر

۱. «تاریخ اسپانیا» (چاپ منندث پیدال) ج ۸: «پادشاهان طوایف، اندلس در قرن یازدهم» ص ۶۸۹.
 ۲. L.Torres Balbas: «پاسیوی متقاطع Patio Crucero» تاریخ باستان‌شناسی اسپانیای مسلمان؛ اندلس XXIII، ۱۹۵۸؛ صص ۱۷۸-۱۷۱.
 ۳. H.Terrasse, J.Meunier: «تجسّسات باستان‌شناختی در مراکش» پاریس، ۱۹۵۲، صص ۲۸-۲۹، نقشه ۱۵، و ۱۶.

مرکزی آن صورت صلیبی دارند، در طول قرون از طریق مینیاتورها و نقوش فرش‌ها برای ما مشخص شده است. انتقال این طرح پاسیو از ایران به آندلس از راه عراق و مدیترانه در زمان مرابطون - یعنی در اواخر قرن یازدهم و اوایل قرن دوازدهم - صورت گرفت.^۱

تیمچه Alhondigas های معروف اسپانیای مسلمان که در طول چندین قرن به منزله بازار گندم برقرار بودند نیز به احتمال بسیار زیاد منشأ ایرانی دارند و این مطلب را لئوپولدو تورس بالباس که حفريات باستان‌شناختی الهودینگای زیبای غرناطه (گرانادا) را اداره می‌کرد شرح می‌دهد:

«alhondiga (تیمچه) های غرب اسلام (اندلس و مراکش) انبارهای کالائی بودند که از شرق به این سرزمین‌ها آمده بودند و نظایر آنها را در سراسر دنیای اسلامی از ایران گرفته تا اسپانیا می‌شد دید. در اسپانیای مسلمان نمونه دست‌نخورده‌ای از این تیمچه‌ها در شهر گرانادا (غرناطه) باقی مانده است که «الفُنْدُقُ الجَدیدَه» خوانده می‌شده و امروزه Corral de Carbón نام دارد و در ربع اول قرن چهاردهم (قرن هشتم هجری) ساخته شده است. این تیمچه از یک حیاط تقریباً مربع شکل مرکب شده است که در چهار سوی آن انبارهایی بر روی ستون‌های سنگی ساخته شده‌اند، و مشرف بر همه آنها ایوانی ستون‌دار با معماری شرقی است که عادتاً در کاخ‌های ساسانی دیده می‌شود. انتقال این نوع بنا به آندلس و مغرب از راه مصر صورت گرفته است».^۲

از کدام طریق هنر ایران وارد اسپانیای مسلمان شده است؟ پیش از این، عقیده هانری تراس را پیرامون انتقال مستقیم برخی عناصرها و تأثیرات حاصل از آن شرح دادیم. عناصر متعدد دیگر از طریق آفریقای شمالی وارد اسپانیا شد. گزارشی از مارگاریت وان برکم M. Van Berchem مدیر حفريات باستان‌شناسی الجزائر جنوبی در ۱۹۵۴ (نشر در Libros et Revistas de Al-Andalus XX, 1955 pp 249-250)، آشکارکننده این مطلب است: «ارزیابی اسلوب ساختمانی و تزئینات گچ‌بری شده این بناها که در آندلس و مغرب و

۱. همان جا، ص ۳۰.

۲. ل. تورس بالباس: «بناهای اسپانیای مسلمان» I, RELLE, ۱۹۳۵، صص ۹۲-۱۲۱.

حتی الجزائر جنوبی قرن‌های دهم و یازدهم ساخته شده‌اند و در همه آنها تأثیر معماری و هنر تزئینی ساسانی نمودار است، از نظر بررسی راه‌های ارتباطی خاور نزدیک تا شبه جزیره ایبری اهمیت بسیار دارد». انتشار نسخه خطی عربی محمدالانصاری وقایع نگار قرن پانزدهم که درباره سئوتای مسلمان آن زمان تألیف شده نیز دارای اهمیت است. در این کتاب نویسنده پیرامون «باب‌الجدید» باشکوه شهر با شش گنبد و چهارده طاق خود که «الگوی است از دروازه بزرگ همدان (ایران)»، به تفصیل سخن می‌گوید.^۱

۱. «یک توصیف درباره سئوتای مسلمان در قرن پانزدهم» الاندلس XXV، ۱۹۶۰، ص ۴۳۵.

فصل یازدهم

موسیقی

وقتی اسپانیای مسلمان پذیرای مکتب هنر موسیقی خلافت شرق شد، لااقل صد سال از زمانی می‌گذشت که این خلافت (اموی و عباسی) خود پذیرای مکتب موسیقی ایران شده و بیش از پیش از پیش از موسیقی اصلی عرب دور شده بود. این موسیقی اصیل را دو مورخ بزرگ عرب، مسعودی و ابن خلدون برای ما شرح داده‌اند.

مطابق نوشته ابن خلدون «موسیقی اصیل عرب در اشعاری که شترسواران در وقت تنهائی به آواز می‌خوانده و همان را تکرار و زمزمه می‌کرده‌اند ریشه دارد».^۱

مسعودی به نوبت خود در «مُروج الذهب» داستان مُضَرِبِن نزاربن معد، رئیس یک قبیله عرب را نقل می‌کند که در وقت افتادن از شتر دستش شکست و فریاد زد «یا یداه! یا یداه!» (آه دستم! آه دستم!) و این فریاد با حرکت شتران هماهنگ بود؛ همین فریاد آهنگین بود که «حُدا» بر وزن «رَجَز» نام گرفت و اساس عروض شاعرانه عرب شد.^۲

در مبحث دیگری از «مروج الذهب»، مسعودی اضافه می‌کند: «آواز شتربان عرب منشأ آواز موسیقائی عرب و ترجیع‌بندها بود. آواز بعداً رشد گسترده‌ای در مویه‌ها و شیون‌های زنان یافت. به استثنای ایرانیان و یونانیان هیچ قوم دیگری به اندازه عرب‌ها

۱. «مقدمه»، بیروت، ۱۹۵۶، صص ۷۷۱-۷۷۰.

۲. مسعودی: «مروج الذهب» ترجمه Barbier de Meynard، ج ۸، ص ۹۳.

شیفتهٔ آواز و هیجان و احساسی که بر می‌انگیزد، نیستند. نصر، پسر حارث نزد خسرو پادشاه ساسانی رفت و در آنجا نواختن عود و هنر آواز آموخت. بعد به مکه رفت و این هنر را به ساکنان آن شهر یاد داد. سپس کنیزان خنیاگر پدید آمدند.^۱

برخلاف اعراب، ایرانیان یک سنت هزارسالهٔ موسیقی داشتند. یک هیأت باستان‌شناسی که در سال‌های ۱۹۶۱ تا ۱۹۶۶ به ریاست هلن.ج. کاتور و پیناس.پ. دلوگاز در خوزستان فعالیت می‌کرد، در حفاریات چغامیش سنگ کتیبه‌ای کشف کرد که یک دسته ارکستر را با گروهی نوازندهٔ آلات موسیقی مختلف نمایش می‌داد که می‌توان آن را قدیم‌ترین ارکستر جهان دانست.^۲ کزنفون از حضور نه تنها استادان موسیقی بلکه یک دسته «گر» مرکب از زنان جوان خواننده در دربار پادشاهان هخامنشی گزارش می‌دهد^۳ و استرابون نقل می‌کند که جوانان پارسی موظف بودند موسیقی را به منزلهٔ بخشی جدانشدنی از تعلیم و تربیت خود فرا گیرند.^۴ بنا به نوشتهٔ پلوتارک «تنبور» از ابزارهای موسیقی جنگی پارت‌ها (اشکانیان) به شمار می‌آمد.^۵

در عصر ساسانی هنر موسیقی اهمیتی باز هم بیشتر یافت. اردشیر بنیانگذار این سلسله که خود موسیقیدان و نوازنده بود و آوازی خوش داشت جای مهمی به موسیقیدانان در تشکیلات دولتی تفویض کرد.

«اردشیر هفت سازمان دولتی پدید آورد. در چهار سازمان اول رؤسای دولت و تمام افرادی را که به امور مملکت و سازندگی و اجرای قوانین اشتغال داشتند، جای داد: وزراء، موبد بزرگ، قاضی‌القضات، چهار اسپهبد که هر یک یک چهارم کشور را اداره می‌کرد و مرزبانان. سپس آوازخوانان، هنرمندان چیره‌دست و همه کسانی را که حرفهٔ موسیقی داشتند در طبقه‌ای ویژه جای داد.»^۶

یکی از مشهورترین موسیقیدانان دربار بهرام گور، زیباترین محبوبه او موسوم به آزاده

۱. همان، ج ۸، صص ۹۵-۹۲. ۲. A.U. Pope: «نظری به هنر ایران» ج ۱۴، ص ۲۷۸۴.

۳. "Xenophontis opera omnia" اکسفورد، ۱۹۲۵-۱۹۱۴. نقل از ارتور اپهام پوپ در «نظری به هنر ایران» ج

XIV ص ۲۷۸۳. ۴. استرابون: «جغرافیا» کتاب پانزدهم، فصل‌های ۲ و ۱۸.

۵. پلوتارک: «زندگی‌های موازی» نقل از نیرنوری در: «سهم ایران در تمدن جهان» ج ۲، ص ۳۴۱.

۶. مسعودی: «مروج الذهب»، ج ۲، ص ۱۵۶. ۱. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان» ص ۳۷۱.

بود که در فن نواختن چنگ استاد بود و هم در زمان خود «مدل» مینیاتورهای بسیار قرار گرفت. دربار خسرو دوم (پرویز) مفتخر به داشتن طیفی از ستارگان قدر اول موسیقی بود که در میان آنان سه تن از بزرگترین استادان تاریخ موسیقی ایران حضور داشتند که اسم و رسمی افسانه‌ای یافتند: سرکش، باربد و نکبسا. ابوالفضل محمد بلعمی^۱ زقایع‌نگار و ثعالی^۲ از دوازده «شگفتی» که به خسرو پرویز تعلق داشته‌اند یاد می‌کند که کاخ تیسفون، پرچم کاویانی، شاهزاده شیرین و موسیقیدانان سرکش و باربد^۳ از آن جمله‌اند.

۱. کریستن سن متخصص بزرگ دانمارکی ایران عصر ساسانی دلائل ارزش بزرگی را که در ایران پیش از اسلام برای هنر موسیقی قائل بوده‌اند شرح می‌دهد:

«به همان ترتیب که برای طعام‌های لذیذ و شراب‌های عالی سلیقه‌ای ممتاز داشتند، حس شنوائی را نیز با اجرای موسیقی عالمانه و هنرمندانه به سرحد ظرافت می‌رساندند و به همین دلیل خوانندگان و نوازندگان در دربار ساسانی مقامی عالی احراز کردند. در گردهمائی‌های خصوصی، «خرم باش» - سرپرست جشن‌ها و مراسم - به هنرمندان دستور خواندن و نواختن مطابق قواعد این یا آن دستگاه موسیقی می‌داد»^۴.

دستگاه موسیقی که به باربد منتسب است، از ۷ «خسروانی»، ۳۰ «تحریر» و ۳۶۰ «دستان»، مطابق با هفت روز هفته، ۳۰ روز ماه و ۳۶۰ روز سال ترکیب شده است. این آوازاها در ستایش دستاوردهای پهلوانان، توصیف جشن‌های ایرانی و زیبایی طبیعت اجرا می‌شدند، یا به عشق و عواطف انسان می‌پرداختند. اسامی نغمه‌ها غالباً در آثار شاعرانه ادبیات ایران آمده است.^۵

سعید نفیسی استاد ادبیات ایران در «تاریخ تمدن ساسانی» از ۱۴۸ گونه مختلف

۱. ابوالفضل بلعمی: «توفیعات»، نشر زونبرگ، ج ۲، صص ۳۰۵-۳۰۴.

۲. ثعالی: «غرر اخبار ملوک الفرس» صص ۷۰۰-۶۹۹.

۳. فردوسی: «شاهنامه»، چاپ و ترجمه فرانسه از J. Mohl، ج ۸، ص ۳۱ و صفحات بعد؛ ثعالی، همان جا، ص ۶۹۴؛ کریستن سن: «موسیقی در تمدن ساسانیان» بولتن انجمن فرانسوی دوستان شرق، XX، ۱۹۳۶، صص ۴۸۲-۴۸۳.

۴. مسعودی، همان، ج ۸، ص ۹۰؛ جی. براون در JRAS، ۱۸۹۹، ص ۵۴ به بعد.

۵. نظامی: «خسرو شیرین»؛ منوچهری: «دیوان».

موسیقی عصر ساسانی نام برده است که بسیاری از آنها به وسیلهٔ اعراب برگرفته شدند.^۱ حتی پیش از اسلام نیز اعراب خارج از شبه جزیرهٔ عربستان با موسیقی ایرانی آشنا و تحت تأثیر آن بودند. پادشاهی حیره در آن زمان چنگ ایرانی را در موسیقی خود وارد کرده بود که به نام عربی شده «سنج Sanj» از آلات موسیقی نوزاندگان عرب شد. ابن مسجع موسیقیدان عرب پیش از فتح اعراب به دربار ساسانیان رفت تا در آنجا نواختن عود را فراگیرد.^۲ او یکی از مهمترین وارد کنندگان موسیقی ایرانی به دنیای اسلام بود.^۳ عرب‌ها بودند که عود ایران را به اسپانیای مسلمان بردند^۴ که در آنجا لقب «سلطان آلات موسیقی» یافت^۵ و از اسپانیا به بقیهٔ کشورهای اروپائی برده شد. اگر به تفحص و تحقیق عالمانه و تفصیلی هانری پرونی‌یر موسیقی‌شناس در کتاب «تاریخ جدید موسیقی» نظر کنیم، آواز «آنتی فونیک» به صورتی که در آن زمان در اسپانیای مسیحی معمول بود و در آن، دستهٔ همسرایان (گُر) به دو گروه تقسیم می‌شدند و به تفاوت بندهای زبور را می‌خواندند نیز ریشه در ایران داشت که از ادس (در مرزهای پارس و بیزانس) به دنیای بیزانسی قرن چهارم میلادی وارد شد.^۶ J.W.Draper موسیقی‌شناس انگلیسی در همین خصوص در درس موسیقی خود در وست ویرجینیا یونیورسیتی پیرامون سرودهای مذهبی «کلیسای قدیم مسیحی» و نزدیکی این سرودها با آوازهای مذهبی کنونی زردشتیان ایران و هند، توضیحاتی مکمل داده است و نیز از این احتمال قریب به یقین بحث کرده است که سرودهای مذهبی گریگوری و امروزی مسیحیت که به کلیسای ارمنی منسوب است و منشأ سرودهای گریگوری (یک شاهزادهٔ ایرانی ارمنستان که نخستین کس در میان گروندگان به آئین مسیحیت بود و به نام گرگوار غسل تعمید یافت) بوده است، نیز ریشهٔ ساسانی دارد.^۷ اسیران ایرانی که در زمان تصرف اعراب به مدینه برده شدند و در بنای ساختمان‌ها به

۱. سعید نفیسی: «تاریخ تمدن ساسانیان»، صص ۱۷-۱۳.

۲. H.G.Farmer در «نظری بر هنر ایرانی» ص ۲۷۸۹.

۳. اچ.جی. فارمر: «تاریخ موسیقی عرب» صص ۷۷-۷۸.

۴. اچ.جی. فارمر: «عنصر شرقی در موسیقی غربی» فرهنگ اسلامی، XV، ۱۹۴۱، صص ۲۴۲-۲۳۵.

۵. Henri Prunier: «تاریخ جدید موسیقی» پاریس، ۱۹۳۴، فصل ۳.

۶. نقل در «مجلهٔ موسیقی» کنسرواتوار تهران XLIV، ۱۹۶۹ صص ۱۶-۱۲.

کارگمارده شدند، اولین افرادی بودند که آهنگ‌ها و نغمه‌های ایرانی را وارد سرزمین حجاز کردند. طوئیس 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 نیز اسیران ایرانی که به فرمان زییر حاکم مکه 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 منشأ خود را ایرانی می‌دانست یکی دیگر از این موسیقیدانان عرب بود که ملودی‌های ایرانی را وارد شبه جزیره کردند و در حجاز به محبوبیت رساندند.^۱

مشهورترین خوانندگان این زمان یک زن اهل مدینه به نام عَزّه میلاء بود که هم به دلیل صدای خوش و هم روی زیبا مورد تحسین همگان بود. «مختارالآغانی» که جنگ عربی موسیقی (قرن سیزدهم) است او را هنرمندی توصیف می‌کند که «وقتی آوازهای ایرانی‌اش را می‌خواند، زیبایی صدا، توان موسیقی، آشنائی با شعر و زیبایی و ملاحظتش به سرحد کمال می‌رسید».^۲ اندکی بعد یک اسیر دیگر ایرانی به اسم ناشط شاگرد «ابن مسجح» به عنوان موسیقیدان در دوران خلافت عبدالملک اموی به اوج شهرت رسید^۳ و ابن محرز نیز بر همین مقام دست یافت. او پسر یک ایرانی آزادشده و محافظ خانه کعبه بود و هنر آواز را در مکتب عَزّه میلاء آموخته بود. بدبختانه در اوج افتخار به بیماری جذام گرفتار آمد و ناگزیر به عزلت شد و از زندگی اجتماعی کناره گرفت؛ اما آواها و تصنیف‌های او را شاگردش جمیله با همسرایانی مرکب از پنجاه دختر جوان همچنان می‌خواندند.^۴ و در سراسر عربستان و قلمرو خلافت گسترده می‌دادند. محرز به منزله یکی از «چهارمردان 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 ایرانیانی بود که غالباً به صورت اسیر و زندانی به عربستان برده شده بودند، یا در مدیریت اخلاف این ایرانیان بود که می‌توانیم لیست

۱. الاغانی، ج ۳، ص ۲۷۶.

۲. «مختارالآغانی» ج ۴، ص ۲۰۲.

۳. همان، ص ۲۰۳.

۴. Alexis Cottin در «انسیکلوپدی پلنایاد موسیقی» ج ۱، ص ۵۳۱.

تفصیلی اسامی آنها را در فصل «پیرامون خوانندگانی که آوازهای ایرانی را به عرب‌ها آموختند» در «نهاية الأرب» بازاییم.^۱

به خصوص در دوران خلافت عباسیان و در پی جنبش بزرگ «ایرانی شدن» اخلاق و رفتار و فرهنگ 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 ۱۹۷۷ در بغداد از سوی «وزارت فرهنگ» این کشور منتشر شده ۱۲۰ اسم و اصطلاح ایرانی را که در موسیقی عرب وارد شده و همچنان رایج است نقل کرده است.^۲

در ۱۹۳۲ یک «کنگره بین‌المللی موسیقی عرب» به ریاست «محمد حلیمی پاشا» وزیر آموزش مصر در قاهره تشکیل شد که در آن موسیقی‌شناسان بزرگ غرب شرکت کردند: بارون کارادو وو، ه.ج. فارمر، ر.د. ارلانژه، ر.د. کولاگت و غیره. گزارش مذاکرات کنگره نشان می‌دهد که از ۵۲ «مقام» موسیقی کنونی مصری، سوری و لبنانی، ۳۰ مقام آن ایرانی است که هم‌چنان به نام ایرانی خود مشهورند. این آمار درباره عراق و شبه جزیره عربستان ۲۳ از ۳۷ و در مراکش و تونس ۱۰ از ۱۷ بوده است.^۳

قرن موسوم به «عصر طلایی عباسیان» (۸۵۰-۷۵۰) قبل از هر چیز قرن موسیقی عرب بود که تحت تسلط گسترده موسیقیدانانی بود که از ایران رفته بودند: ابراهیم موصلی (۸۰۴-۷۴۲) و اسحاق موصلی (۸۵۰-۷۶۷) (پدر و پسر) معلمان موسیقی خلفا، الهادی و هارون الرشید بودند که پدرشان خلیفه المهدی نیز خود یکی از شیفتگان موسیقی و خواننده‌ای خوش صدا بود که ابن خلکان در وصف او می‌نویسد: «هیچ مردی صدائی خوش تراز او نداشت»^۴ موسیقی عرب در مدت یک ربع قرن به اوج افتخار خود

۱. النوری: «نهاية الأرب فی فنون الأدب» ۳۰ جلد، قاهره، ۱۹۲۸-۱۹۲۳ ج ۵، ص ۱۲۳ که بخشی از آن توسط Gaspardo Ramiro در ۲ جلد در ۱۹۱۷ و ۱۹۱۹ منتشر شده است.

۲. حسینعلی محفوظ: «قاموس الموسيقى العربیه» بغداد ۱۹۷۵.

۳. ا.ح. نیرنوری: «سهم ایران در تمدن عرب» ج ۲، صص ۳۵۱-۳۵۳. ۴. «وفیات» ج ۳، ص ۴۶۴.

رسید و این مقام از برکت استعداد و نوآوری‌های موسیقیدانان متعدد و به خصوص اسحاق بود که ج. فارمر او را بزرگترین موسیقیدان تاریخ اسلام معرفی می‌کند.^۱ ف. حتی تعداد مجریان سازمان موسیقی دربار خلافت را در این زمان ۲۰۰۰ تن می‌داند.^۲

همه اینها به روشنی یادآور سنت‌های 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 موسیقی‌دانان همه امتیازهایی را که اردشیر بابکان مقرر داشته بود برقرار داشت و در این زمینه کاملاً از نمونه پادشاهان ساسانی پیروی کرد».^۳

مدرسه «موسیقی رماتیک» که در عصر خلافت المعتصم هم‌زمان با مکتب موسیقی سنتی موصلی‌ها تأسیس شد نیز به همت یک ایرانی موسوم به ابراهیم ابن‌المهدی اداره می‌شد. نویسنده «آغانی» گزارش می‌دهد که او صاحب صدائی با شکوه، یکتا و بی‌نظیر بود. به علاوه باید از نظریه‌پرداز موسیقی، اسحاق الموصلی یاد کرد که در این زمینه حدود سی رساله به او نسبت داده شده است.^۴

مهمترین اثری که در سراسر دوران تاریخ اسلام در این زمینه به رشته تحریر درآمده «کتاب الموسیقی الکبیر» ابونصر فارابی است که اعراب او را «معلم‌الثانی» و در لاتین "Magister Secundus" می‌نامند - زیرا لقب «معلم اول» از آن ارسطو بود - یکی از دو فیلسوف بزرگ موسوم به «عرب» (به اتفاق ابن‌سینا) است.^۵

احمد سرخسی موسیقی‌شناس ایرانی، پیش از فارابی رساله‌ای مهم درباره موسیقی به تحریر درآورده بود موسوم به کتاب المدخل الی علم الموسیقی و دو کتاب «الموسیقی الکبیر» و «الموسیقی الصغیر». ابن‌الندیم از سه رساله دیگر احمد السرخسی نام می‌برد.^۶ سرخسی حدود ۳۰ رساله درباره موسیقی نوشت که اکثر آنها از میان رفته‌اند. او در اصل از شهر سرخس خراسان، و در بغداد قیّم خلیفه آینده المعتضد (۹۰۲-۸۹۲) پسر خلیفه

۱. ا.ج. جی. فارمر: «موسیقی عربی» ص ۱۲۵؛ ابن‌خلکان: «وفیات» ج ۳، ص ۴۶۴.

۲. پ. ک. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۴۲۵. ۳. جاحظ، «التاج» ص ۴۷.

۴. ا.ج. جی. فارمر همان جا، ص ۱۲۵.

۵. و. م. مونگمری وات: «تأثیر اسلام در اروپای قرون وسطی» ص ۴۸.

۶. «فهرست»، صص ۱۴۹ و ۱۶۱.

الموفق بود. المعتضد چند سال بعد او را به قتل رساند و اموالش را مصادره کرد.
 «مفتاح العلوم» محمد خوارزمی (قرن دهم) نیز از دیگر آثار مشهور موسیقی و یکی
 از مراجع تئوریک این هنر است.^۱
 مهمترین آثار پس از «کتاب بزرگ موسیقی» فارابی، عبارتند از: «شفا»ی ابن سینا، که
 «مقدمه بر هنر موسیقی» نیز از آثار اوست،^۲ و «بهجت الروح»^۳ الصافی و جامع العلوم^۴
 فخرالدین رازی.

کنز التحف که در قرن پانزدهم نوشته شده و جی. فارمر از آن نام می‌برد به خصوص به
 دلیل جزئیاتی که دربارهٔ آلات موسیقی ایرانی به کار رفته در موسیقی عرب آورده، جالب
 توجه است. مطابق نوشته C. Huart این کتاب «در ۱۴۳۹ نوشته شده^۵ و در آن توضیحات
 دیگری پیرامون آلات موسیقی ایرانی بربط، عود، رود، شاه‌رود، ریاب، کمانچه، نای، چنگ
 (سنج)، سورنای، سه‌تار و دف داده شده است».

فارمر از یک آلت ناشناخته استوانه‌ای شکل دیگر که با الهام از «تَبیره» ایرانی ساخته
 شده و در موسیقی نظامی عرب «طبل ایرانی» نامیده می‌شده، نام برده است.^۶ در قرن
 شانزدهم در کتاب «ارکزوگرافیا» اثر تَبوروکه به سال ۱۵۸۸ در پاریس منتشر شده از این
 طبل نام برده شده است.

در یک بررسی تفصیلی که در بولتن انجمن اسپانیایی شرق‌شناسان منتشر شده
 اطلاعات دقیق دیگری پیرامون این مبحث آمده است:

«در آلات موسیقی ایرانی آلت دیگری را می‌یابیم که می‌توان آنرا پیشگام عود دانست و
 «ربط» نام دارد، که در عین حال به شیوهٔ دربار ساسانی «عود ساسانی» نیز نامیده
 می‌شود. آلت دیگری که به «عود» بسیار نزدیک است، تنبور نام دارد که در همهٔ
 خاورمیانه و آسیای مرکزی کاربرد دارد و اصطلاحاً تنبور خراسانی شناخته می‌شود.

۱. نشر وان ولتن، لیدن، ۱۸۹۵.

۲. عنوان شده توسط اچ. جی. فارمر در «میراث اسلام» ص ۳۶۸ و در «تاریخ موسیقی عربی» صص ۱۹۹-۲۰۰.

۳. اچ. جی. فارمر: «تاریخ موسیقی عربی» ص ۲۰۳.

۴. همان، ص ۲۰۴.

۵. کلمان هوار: «ادبیات عرب» ص ۲۰۴.

۶. اچ. جی. فارمر: «نفوذ شرقی در موسیقی غربی» فرهنگ اسلامی، XV، ۱۹۴۱، صص ۲۴۲-۲۳۵.

پیدایش این تنبور که دو سیم دارد و بسیار آسان نواخته می‌شود، یکی از علل گسترش موج نوگرایی در موسیقی اندلس بود.^۱

زریاب

در کوشش ما برای بازسازی روابطی که میان ایران و اندلس برقرار بوده است، فصل مربوط به «زریاب» به یقین از پرشورترین و شگفت‌انگیز فصول است. داستانی حقیقی است از یک روستائی فروتن و فرودست جنوب ایران که در سالیان عمرش - پس از آن که مهر و نشان خود را بر زندگی اجتماعی، فرهنگی، و هنری اسپانیای مسلمان گذاشت - بالقوه دومین شخصیت دولت مقتدر اندلس شد. در عین حال این ماجرا داستان حیات یک سفیر محتشم و معتبر فرهنگ ایران در اسپانیای مسلمان نیز هست.

حیات zir'ab (مغرب زریاب) می‌تواند قصه‌ای از افسانه‌های هزار و یک شب باشد که آن هم از ایران آمده است. قصه اسطوره‌ای «معجزه گر» است که موفق شد درهای جامعه‌ای پراکنده را که هنوز بنا به اصطلاح فیلیپ حتی یکسره آغشته به «عربستان کهن بیابانی» بود به روی رفتارها و کردارها و خلیات تازه و نوعی هنر زندگی کردن کاملاً نوین بگشاید.

کاری که زریاب انجام داد عظیم و پهناور است، اما ما به این جمله هانری تراس عرب‌شناس و عرب‌گرای مشهور بسنده می‌کنیم که می‌نویسد «بدون شک هیچ فردی به تنهایی نتوانسته است زندگی خصوصی تمامی یک جامعه را چنین ژرف و شگرف تغییر دهد».^۲

مقرّی مؤلف عرب که ما جزئیات بیشتری را درباره زندگی و آثار زریاب به او می‌دیونیم می‌نویسد «هرگز، نه پیش از او و نه بعد از او مردی از حرفه او نتوانسته است آنقدر محبوب و آنقدر مورد تحسین شده باشد».^۳

از نظر ابن‌خلدون «موسیقی اندلس با وجود زریاب تحولی عظیم یافت و نسل به نسل منتقل شد؛ نفوذ او چون اقیانوس وسعت و دامنه گرفت تا سراسر مغرب و باقی افریقا

۱. Rosaria Manuela Coll: «عرد، سلطان آلات موسیقی» بولتن انجمن اسپانیائی شرق‌شناسان، XXIII.

۲. ۱۹۸۷، صص ۱۵۱-۱۳۲. ۳. «اسلام اسپانیا» ص ۸۰.

۳. «نفع الطیب» ج ۴، ص ۱۲۷ به بعد.

(افریقیه) را فرا گیرد که در پهنه آن میراث زریاب همیشه زنده است».^۱
 ابن قوطیه^۲، ابن عبدربه^۳، ابن عمره^۴ و ابن حزم همه با جمله‌های شورانگیز از او بحث می‌کنند.^۵ الطفاسی مؤلف مغربی قرن دوازدهم تصریح می‌کند که «سبک آوازهای مردم اندلس که همچنان مانند شتربانان بیابان عربستان مانده بود، پس از فرا رسیدن زریاب به قرطبه که زیبایی بی نظیر موسیقی اندلس را به ارمغان آورد به کلی دگرگون شد».^۶
 از نظر دُزی Dozy او نه تنها یک موسیقیدان خارق‌العاده، بلکه یک شاعر، یک منجم و یک جغرافیدان بود:

«با وجود این آنچه در وجود او شگفت‌آورتر از دانش گسترده‌اش بود، ذهن گشاده، شم زیبایی‌شناسی و قوه تشخیص بی‌همتای او بود. هیچ کس در غریزه زیباشناسی و کمال هنری به پایه او نمی‌رسید؛ در خوش‌سلیقگی و خوش پوشی هیچ کس با او برابر نبود و هیچ کس نمی‌توانست ضیافتی به کمال او برپا کند. او را عموماً به منزله شخصیتی برتر و حکمی ایدآل در زمینه "مد" می‌شناختند که همین مطلب او را استاد بی‌بدیل و انکارناپذیر زیبایی برای تمام عرب‌های 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 مدل و نمونه مطلق بود و شاید در پرتو اقبالی منحصر و یگانه در تاریخ جهان، نام این انسان ابقوری سرشار از لطف و ظرافت هاله تقدس خود را تا پایان دوران تسلط اسلام در اسپانیا محفوظ داشت».^۷

از نظر لوی - پروونسِل «او نوآوری نابغه و یادآور توامانِ پترون و برومل^۸ بود و تأثیری

۱. مقدمه، جلد ۲، ص ۳۵۷.

۲. «تاریخ افتتاح‌الاندلس» نشر P de Gayangos، مادرید، ۱۸۶۸؛ ترجمه یولیان ری‌برا، مادرید ۱۹۲۶.

۳. «عقد‌الفريد» قاهره، ۱۹۵۳-۱۹۴۸، ج ۳، ص ۱۷۸.

۴. «تاریخ رجال‌الاندلس» بیروت، ۱۹۸۲، ص ۲۷۰.

۵. «جماهیرة الانساب» نقل از لوی - پروونسِل در «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۱، ص ۱۸۱.

۶. نقل از ا. گارسیا گومیز در "Una extraordinaria página de Tifasi y una hipótesis Sobre el inventor del zejel"

del zejel" مطالعات خاورشناسی تقدیم به لوی - پروونسِل، ج ۲، ص ۵۱۹.

۷. R. Dozy: «اسپانیای اسلامی» چاپ جدید، لندن، ۱۹۸۸ (مسلمانان در اسپانیا) صص ۲۶۴-۲۶۵.

۸. Petrone - کابوس پترونیوس اربتر یکی از اشراف بلند مرتبه، هنرمند و ابقوری، دوست نزدیک نرون امپراتور روم و نویسنده رمان مشهور منظوم - منشور ساتیریکون است. جرج برومل G. Brumell مرد خوشپوش و خوشگذران انگلیسی قرن نوزدهم که به عنوان «حکم خوش لباس و شهریار مد» شهرت داشت و دارد.

عظیم نه تنها در عرصه موسیقی بلکه بر تمام جامعه اشرفی اسپانیای مسلمان نهاد.^۱ حتی در او «محبوب ترین چهره سرآمدان دورانش» را می بیند و او را مردی می داند که «نه تنها به منزله هنرمند بلکه به عنوان مرد علم و ادب، شاعر، منجم، جغرافیدان، جلوه و تشخیص داشت».^۲

ارلانگر هنر زیراب را به مثابه «تشکیل دهنده بنیان سنت های موسیقی اسپانیای مسلمان» می نگرد و در اثر مهم خود «تاریخ موسیقی» در مورد او می نویسد: «تا روزگار ما نیز سرآمدان اهل ادب افریقای شمالی خاطره زیراب را چون اسطوره ای به یاد می آورند که نام او با موسیقی اسپانیائی - عرب که محبوب همه است و سنت آن هنوز در مغرب سخت زنده است، درآمیخته است».^۳

نیکلسون او را به منزله «هنرمندی کامل که در تمام زمینه های زندگی اجتماعی، هنری و فرهنگی مسلمانان اسپانیا اثر گذاشت» تعریف می کند و می افزاید که «حتی پادشاهان او را مدل خود کرده بودند و قدر و برتری او که پیوسته به یادها آورده می شد تا واپسین روزهای حکمرانی مسلمانان برجا ماند».^۴

هانری تراس در توصیف مفصلی که نثار او کرده است، می نویسد: «با آمدن او نسیمی از تجمل و ظرافت بر قرطبه وزیدن گرفت. زیراب محیطی ویژه گرد خود پدید می آورد، می توانست به هنر خود ارزشی تقریباً معجزه گون دهد و ارزش نمادین هر یک از زه های عود را بیان کند؛ توضیح می داد که چهار «زه» اول نماینده صفر، بلغم، خون و سوداوند و پنجمی روح 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 می کرد. با او «مد» هائی ظهور کرد که قرن ها دوام یافت».^۵

تیتوس بورکهاردت می نویسد:

۱. E. Levi - Provençal: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج ۱، صص ۲۶۵-۲۶۳.

۲. پ. حتی، همان، صص ۵۱۴-۵۱۵.

۳. R.d'Erlanger: «موسیقی عرب» ج ۴، ص ۱۲۰.

۴. R.A.Nicholson: «تاریخ ادبیات عرب»، ص ۴۱۸.

۵. H.Terrasse: «اسلام اسپانیا»، صص ۸۱-۸۰.

«این موسیقیدان نه تنها قواعد و طنین‌های موسیقی ایرانی را در اسپانیای مسلمان و از آنجا در سراسر غرب منتشر کرد، بلکه برای آنها که تا آن وقت سبک زندگی بدوی عرب‌ها را حفظ کرده بودند تمامی ظرافت‌های روش زندگی ایرانی را ارمغان آورد».^۱

یولیان ریبرا ای تاراگو به ویژه بر «ایرانی بودن» زریاب تأکید دارد و در گفتار خود در آکادمی قرطبه می‌گوید:

«مهم‌ترین موسیقیدانی که از شرق به شبه‌جزیره اسپانیا آمد و غنای هنری فراوانی به همراه آورد و به تدریج موسیقی او از سویلا و اندلس به 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 پدید آورد که از شرق مایه گرفته بود».^۲

انسیکلوپدی معتبر «پلتیاد موسیقی» درباره او می‌نویسد: «روش آواز به صورتی که زریاب آموزش داده بالقوه حامل 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 می‌دهد».^۳

زریاب جوان در مکتب اسحق موصلی - موسیقیدان دربار هارون الرشید، که قبلاً درباره او صحبت کردیم - نخستین مراحل آموزش‌های موسیقی خود را گذرانند. خاندان موصلی که نقشی طراز اول در تحول موسیقی عرب بازی کردند، یک خانواده ایرانی و اصلاً از اهالی ایالت فارس بودند که بعدها در بغداد سکونت گزیدند و در آن جا ابراهیم^۴ رئیس خانواده به عنوان موسیقیدان شهرتی درجه اول به دست آورد، به صورتی که استاد موسیقی دربار در دوران خلافت مهدی و هارون الرشید^۵ شد و او بود که مکتب

۱. T. Burkhardt: «تمدن اسپانیا - عرب» صص ۱۱۲-۱۱۱.

۲. J. Ribera y Tarragó: «موسیقی اندلس باستان و تأثیر آن» بولتن آکادمی سلطنتی علوم، ادبیات و هنرهای زیبای قرطبه، ۱۹۳۰.

۳. «انسیکلوپدی پلتیاد موسیقی»، پاریس، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۵۳۶.

۴. اچ. جی. فارمر: همان جا، ص ۱۲۵.

۵. Barbier de Meynard: «ابراهیم موصلی» روزنامه آسیائی، XIII، ۱۸۶۹.

موسیقی کلاسیک عرب^۱ را بنیان نهاد که بعدها توانست با مکتب «موسیقی نو» که فارمر آن را موسیقی رمانتیک می‌نامد و به وسیله یک ایرانی دیگر به نام ابراهیم ملقب به مهدی پدید آمد، رقابت کند.^۲

پسر ابراهیم، اسحاق (۷۶۷-۸۵۰) 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 یافت. او نیز یک نظریه‌پرداز بزرگ موسیقی بود.

در الاغانی آمده است که کتابخانه خصوصی این کمپوزیتور و آهنگ‌ساز یکی از غنی‌ترین کتابخانه‌های بغداد بوده است و نقل می‌کنند که بعد از درگذشت او خلیفه عباسی متوکل گفته است: «با مرگ اسحاق امپراتوری من بخشی از زیبایی و افتخار خود را از دست داده است».^۳

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 خارق‌العاده‌اش در آواز و موسیقی‌شناسی از شاگردان برتر و ممتاز استاد بود. او به زودی شهرت فراوانی یافت که آوازه آن به گوش هارون‌الرشید رسید و در نتیجه اسحاق به او تفهیم کرد که بهتر است از بغداد دور شود و تقدیر خود را در جای دیگر و در درجه اول در غرب مسلمان بیازماید. این مطلب لاقابل روایتی است که از سوی ابن حیان نقل شده و مقرئ^۴ و مؤلفان دیگر عرب نیز روایت او را پی گرفته‌اند و مؤلفان غربی معاصر بر همین راه رفته‌اند. با این همه گزارشی بی‌نقص نیست و نمی‌توان با اطمینان گفت که بازتاب‌دهنده انگیزه‌هایی است که زریاب را به جلای وطن واداشته است، به خصوص که با واقعیت‌های گاه‌شناسی زمان نیز مطابقت ندارد. خلیفه هارون‌الرشید در سال ۸۰۹ میلادی وفات یافته و زریاب در

۱. «الاغانی» ج ۵، ص ۲۰۳.

۲. ابن خلدون: «مقدمه» ص ۴۲۷؛ ک. بروکلن: «تاریخ ادبیات عرب»، ج ۱، ص ۱۶۲.

۳. نقل توسط اچ. جی. فارمر، از همان جا، ص ۱۲۵.

۴. «نفع الطیب»، ج ۴، صص ۱۲۰-۱۱۸.

سال ۸۲۱ به آندلس رسیده است و بنابراین با فرض این که او بغداد را در پایان دوران خلافت هارون ترک کرده باشد باید ۱۲ تا ۱۳ 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 اغراق آمیز به نظر می‌رسد.^۱

در این صورت می‌توان از خود پرسید که آیا این مطلب، تحریف یک افسانه ساسانی نیست که فردوسی در شاهنامه گزارش داده و در آن از رقابت سرکش - استاد موسیقی دربار خسرو دوم ساسانی - و شاگرد جوانش باربد یاد کرده است که خود او را به دربار پادشاه فراخواند، اما شتابان به دلیل حسادت و نگرانی از آن جا دور ساخت؟ ثعلبی در کتاب «تاریخ پادشاهان پارس»^۲ نقل می‌کند که باربد 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 باربد سی آواز ساخت، هر یک برای یک روز ماه، که آنها را «خسروانی» نامید.^۳ بنا به نوشته ادوارد براون^۴ باربد باز هم برای ضیافت‌های شاه ۳۶۰ ملودی تنظیم کرد به گونه‌ای که هر روز می‌توانست یک لحن بنوازد. این موضوع می‌تواند یادآور روایت مربوط به زریاب باشد که در آن آمده است، او ۲۴ «نوبه»، مطابق ۲۴ ساعت شبانه روز تنظیم کرده است.^۵

اما یک روایت معتبرتر از ابن حیان و مقرئ وجود دارد که متعلق به ابن قوطیه مورخ قدیم‌تر است. بنا به نوشته او، پس از درگذشت هارون الرشید در سال ۸۰۹ و مرگ امین - پسر ارشدش در جریان شورشی که برادرش مأمون در ۸۱۳ برانگیخت - «تعقیب گناهکاران» ادامه یافت، زیرا مأمون خلیفه جدید سوگند یاد کرده بود که تمام یاران

۱. به گفته «عقد الفرید» (ج ۳، ص ۱۷۹)، زریاب قبل از عزیمت به اسپانیا در دسامبر ۸۲۲ زمانی کوتاه در دربار زیادت‌الله اول - سلطان اغلی تونس - اقامت کرد.

۲. ثعلبی: «تُرر اخبار ملوک الفرس»، نشر H. Zotenberg، پاریس، ۱۹۰۰ ص ۱۷۰.

۳. نظامی در منظومه «خسرو و شیرین» این مطلب را به نکسا موسیقیدان دیگر دربار خسرو نسبت می‌دهد. مسعودی در «مروج الذهب» از هفت دستگاه موسیقی بحث می‌کند که بدون شک همان «خسروانی»ها هستند. ج ۸، ص ۹۰.

۴. ا. جی. براون: «تاریخ ادبیات ایران»، ج ۱، ص ۶۴۹.

۵. دکتر رضازاده شفق: «باربد» در مجله ایرانشهر، برلین، III، ۱۹۲۶، صص ۶۹-۶۱.

برادرش را که به نظر او مسؤول فساد و تباهی وی بودند تعقیب و مجازات کند. از این رو زریاب شرط احتیاط را در ترک بغداد دید.^۱

فرضیه «توطئه اسحاق» که هیچ مبنای تاریخی ندارد احتمالاً بعدها اختراع شده است. اوون رایت O.Wright در بررسی اش پیرامون موسیقی اسپانیای مسلمان یادآوری می‌کند که ابن عبدالربه در روایت اصلی «عقدالفريد» به چنین توطئه‌ای اشاره نمی‌کند و اغانی مشهور نیز که منبع مهم بیوگرافی اسحاق الموصلی است در این خصوص ساکت است.^۲

افسانه‌پردازی دیگری درباره معنای اسم زریاب و شخصیت خود او وجود دارد. مؤلفان عرب که البته در خیال‌پردازی چیزی کم و کسر ندارند، خواسته‌اند تا اسم او را - که کاملاً و خالصاً ایرانی است - از نوعی پرنده مشکین پر موسوم به «ابوزریق» مشتق کنند که یک مؤلف مصری قرن پانزدهم 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 پرنده بسیار باهوش و به آسانی تعلیم پذیر است؛ استعدادهای او در به‌خاطر 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»^۳ و برای آن که تأکید بیشتری به این نظریه بگذارند، به رنگ سوخته چهره زریاب متوسل شده‌اند! بسیاری از عالمان معاصر غربی نیز این فرضیه را باز گرفته‌اند، بدون آنکه بر شباهت بسیار اندک میان دو کلمه زریاب و ابوزریق (Abu Zorrai q)، یا پُررنگی صورت - اگر فرض کنیم که زریاب صورتی به این رنگ داشته است - که برای عرب‌ها یک علامت ویژه و نامتعارف نیست تا اظهار تعجب کنند، تعمق کرده باشند.

زریاب چنان که یادآور شدیم یک اسم کاملاً ایرانی است که در قاموس و ادب ایران

۱. ابن قوطیه: «تاریخ افتتاح الاندلس» نشر پ.دو. گایانگوس، ۱۸۶۸؛ ترجمه اسپانیایی از یولیان ریبرا، ۱۹۲۶، صص ۵۳-۵۴.

۲. Owen Wright: «موسیقی در اسپانیای مسلمان» در «میراث اسپانیای مسلمان» صص ۵۵۷-۵۵۹.

۳. کمال الدین الدمیری: «حیات الحیوان» قاهره، ۱۸۸۹؛ چاپ و ترجمه به انگلیسی از A.S.Jaker، لندن و بمبئی، ۱۹۰۸-۱۹۰۶.

رواج دائم 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 = زاغ» را رها کرده - اسم زریاب را به معنی «طلای مایع» در زبان فارسی به کار برده است.

کلمه «زر - آب» چندین بار در شاهنامه فردوسی ذکر شده است. ابونواس نیز در یکی از «خمریه» هایش کلمه را به شکل ایرانی اش به کار برده است. ابوالفرج اصفهانی در اغانی 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 که مطابق نظر ابن عربی، زریاب شکل عربی شده زر آب است که طلای مذاب معنی می دهد.^۱

از نظر مؤلفان عرب، زریاب بطور سنتی یک موسیقیدان «عراقی» است، زیرا از بغداد آمده است. با وجود این در دوران زریاب هنوز هویت «عراقی» نیز مثل هویت های سوری یا مصری وجود نداشته و صفت «بغدادی» چنان که هانری پرز در کتاب «شعر آندلس در عرب کلاسیک» و لوی - پروونس در «تاریخ اسپانیای مسلمان» یادآوری می کنند «ایرانی» معنا می داده است.

بغداد در سال ۷۶۲ میلادی، در دوران خلافت هارون الرشید رسمیت یافت و سرآمدان فرهنگی، هنری، و هم مقامات عالیرتبه دولتی آن تقریباً همگی ایرانی بودند. در دوران زریاب، موسیقی و ادبیات عرب خود را از قید اجدادی «قصیده»^۲ ی بیابانی آزاد کردند. واضعان مکتب تازه اکثراً ادیبانی ایرانی بودند که اصلاً توجه و علاقه ای به بنیان شعر سنتی عرب نداشتند. اینان در پی لطافت و ظرافت بودند و هم از این رواندوه موج شتربانان صحرا در نغمه های خوانندگان قبائل صحرائشین، جای خود را به تازگی شادزیستن داد و شیوخ نوحه سرای ریشو نیز بیش از پیش، جای به جوانان و زنان زیباروی خواننده سپردند که اکثراً ایرانی بودند.

۲. طه حسین: «الادب الجلیل» ص ۱۴۷.

۱. الاغانی، ج ۱، ص ۲.

اما بسیاری از مؤلفان غربی و عرب معاصر که بدون ابهام اصل ایرانی زریاب را تأیید کرده و به رسمیت شناخته‌اند: ر.دُزی R.Dozy در "Het islamisme"، ر.ا. نیکلسون در «تاریخ ادبیات اعراب»، یولیان ریرا در "La musica andaluza antigua y su influencia"، ه.ج. فارمر در «تاریخ موسیقی عربی»، هانری پرز در «شعر آندلس 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 Espana musulman"، س.م. امام‌الدین در «موسیقی در اسپانیای مسلمان»، ا.اروالوای گارسیا در "La Copla andaluza"، لوسی بولنس در «طباخی آندلس، هنر زیستن در قرن‌های یازدهم - سیزدهم». ضرور به یادآوری است که فستیوال موسیقی کشورهای عربی که از فوریه تا ژوئن ۱۹۹۵ از سوی «انستیتو دنیای عرب» در پاریس تشکیل شد، موضوع فستیوال را «مجموعه‌ای تقدیم به زریاب، موسیقیدان ایرانی قرن نهم، آفریننده موسیقی کلاسیک عرب»^۱ تعیین کرده بود.

توصیفی که صادق نشأت عالم ایرانی - مصری از زریاب می‌کند، 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 می‌نوشت و در این زبان شعرهای عالی سروده بود؛ اگر با ایرانی دیگری روبه‌رو می‌شد ترجیح می‌داد با او به زبان مشترکشان سخن بگوید؛ حامل میراث سنت چند قرن موسیقی ایرانی بود»^۲.

مسیری که زریاب را از بغداد به قرطبه رساند دراز و گه‌گاه پرماجرا بود. می‌دانیم که با احترام بسیار در دربار زیادت‌الله اول سلطان اغلی قیروان استقبال شد و در آنجا به آرامش زیست تا آن‌گاه که در برابر سلطان قصیده‌ای از ساخته‌های خود را خواند که در آن یک مادر سیاه پوست به کلاغ تشبیه شده بود. سلطان که مادری افریقایی داشت، چنان برآشفته شد که به زریاب فرمان داد تا پس از تحمل ۸۰ ضربه شلاق بلافاصله

۱. روزنامه «لوموند» پاریس، ۱۹ فوریه ۱۹۹۵.

۲. صادق نشأت: «زریاب، موسیقیدان و کمپوزیتور دارابگرد» مجله موسیقی IV، صص ۲۴-۱۰.

کشور را ترک گوید؛ با وجود این او را از شمشیر جلاد معاف داشت.^۱

بار دیگر زریاب شتابان محل اقامت خود را ترک گفت. افریقیه را پشت سر نهاد، از تنگه جبل الطارق عبور کرد و در الخزیراس Algeciras فرود آمد که در آنجا منتظر او بودند. در واقع، هنگام اقامت زریاب در دربار اغلبی، ابونصر منصور موسیقیدان یهودی اهل قرطبه ضمن عبور از قیروان ناظر قریحه و استعداد های استثنائی 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 عبدالرحمان دوم خبر یافت و در صدد بازگشت برآمد. اما امیر تازه شتابان قاصدی به سوی او گسیل داشت و آگاهش کرد که تعهد پدر را محترم خواهد شمرد؛ تعهدی که ۳۰ سال به درازا کشید. ابن خلدون می گوید که خلیفه، در اقدامی غیر معمول، شخصاً به استقبال او رفت.^۲

زریاب مدتی در کاخ سلطنتی اقامت گزید و بعد به قصر شخصی خود که سلطان برای او خریده و مقرری سالیانه ۴۰ هزار دینار طلا نیز برایش منظور داشته بود نقل مکان کرد. این مقرری بالاترین رقمی بود که تا آن زمان در آندلس به کسی پرداخت شده بود. در طول ۳۰ سال بعد نیز در احترام و محبت امیر نسبت به زریاب ذره ای خلل وارد نشد.

زریاب از این تاریخ (۸۲۲) تا پایان روزهای زندگی خود (۸۵۷) در قرطبه زیست و هرگز از آندلس - که در پهنه آن به عنوان نوآور بزرگ و پایه گذار موسیقی جدید آندلس شهرتی عظیم به هم رسانده بود و نیز داور و نمونه بی رقیب ظرافت و تشخیص و بسی نوآوری های دیگر شمرده می شد - قدم بیرون نگذاشت.

از میان تمام نوآوری های زریاب کنسرواتوار موسیقی که وی در قرطبه تأسیس کرد بدون شک از همه مهم تر بود.^۳ او را باید به دلیل پیشگامی اش در این فریافت تازه و

۱. ابن عیدریه: «العقد الفريد»، ج ۳، ص ۱۸۹.

۲. ابن خلدون: «مقدمه»، ج ۲، ص ۳۶۱.

۳. نفح الطیب، ج ۲، صص ۱۲۱-۱۱۶.

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 می‌داند و تصریح می‌کند که نفوذ آن در دوران حکمرانی امرای «طوایف» همچنان ادامه داشت.^۱ فارمر در «انسیکلوپدی اسلام» می‌نویسد:

«این آموزش به افریقا رسید که اثرات آن را می‌توان تا قرن چهاردهم ملاحظه کرد.^۲ تا آن زمان معلمان آواز عرب از هیچ روشی اطلاع نداشتند؛ در برابر شاگردان خود، چون در کنسرت آواز می‌خواندند و شاگردان می‌بایست تا آنجا که می‌توانستند صدای آنها را تقلید کنند. زریاب بود که یک روش آموزشی را جانشین این نوع آموختن آواز کرد.^۳ «کنسرواتور براساس قواعد و اصولی که زریاب تدوین کرده بود، آموزشی منطقی و پیش‌رو به شاگردان می‌داد که هنوز هم در روزگار ما در موسیقی کلاسیک سنتی آندلس در افریقای شمالی باز یافته می‌شود. زریاب اولین کسی بود که به کار بردن ارکستر را طبقه‌بندی کرد و به خصوص استفاده از گروه همسرایان را که تعداد آنها می‌تواند تا به ۱۰۰ نوازنده عود و ۱۰۰ نی‌نواز برسد، معمول ساخت.»^۴

ترکیب موسیقایی کار نیز تکامل یافت و به ارکستر نقشی داد که امروز می‌شناسیم. «زریاب از برکت نبوغ و فرهنگ گسترده و متنوع‌اش سنت موسیقی خالص هند و ایرانی را با نقشی تازه و پرتوی انقلابی وارد آندلس کرد.»^۵

«تحصیلات موسیقی در سه مرحله انجام می‌گرفت: ریتم، ملودی، بیان. آموزش ریتم شامل تعداد و اندازه کلمات آوازهای آموزشی همراه با آلات موسیقی بود. آموزش آواز مشتمل بر قواعد و اصول آموزش سنتی غرب بود که عبارت است از فن بیان، تلفظ دقیق و دکلمه‌های شاعرانه.»^۶

کنسرواتوار موسیقی قرطبه گروه کثیری دانشجوی تعلیم داد که بعدها در شهرهای

۱. ابن خلدون: «مقدمه»، ج ۲، ص ۳۶۲.

۲. H.G.Farmer در آنسیکلوپدی اسلام، ضمیمه ۱۹۳۸، ص ۲۶۶.

۳. Rafael Mitgana: «شرق‌گرایی موسیقی و موسیقی عرب» دنیای شرق، ص ۱، ۱۹۰۶، صص ۲۲۱-۱۸۴.

۴. Jalloul Azzouna: «تحول موسیقی عرب تا زَجَل» بولتن انستیتو ادبیات عرب (IBLA)، ۱۹۷۷، صص ۲۲۵-۲۲۶.

۵. همان جا، ص ۲۲۷.

۶. A.G.Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان» صص ۳۴۰-۳۳۹.

مختلف آندلس پراکنده شدند و برای تعلیم موسیقی کلاسیک مکتب زیرابی حتی به خارج از اسپانیا رفتند که در میان آنها می‌توان از حمدونه دختر خود زیراب نام برد. با زیراب و کنسرواتوار او، موسیقی کلاسیک عرب در پیوند قواعد تئوریک با نمادگرایی‌های ماوراءالطبیعه، ستاره‌شناسی و فیزیولوژی تکامل ویژه یافت. زیراب با درهم آمیختن منابع هند و ایرانی و حتی یونانی به موسیقی نقشی روانی داد که آن را با علامت‌های منطقة البروج (Zodiaque) در خواندن احوال ستارگان (Astrologie) و به عناصر طبیعی، و با رفتار و خلیات که با «مقام»‌های موسیقی مطابقت داشتند، پیوند می‌داد و از همین جا بود که نظام ارکستری ۲۴ «نوبه» (nawba) پدید آمد.^۱

زیراب در هنر «نوبه»، مجموعه متنوع‌ترین علائم زودیایک، عناصر چهارگانه، چهار فصل، چهار «طبع»، چهار قابلیت انسانی، چهار زه عود (که آن را به پنج زه افزایش داد) را در یک چارچوب محدود کرد. او هم‌چنین یک جدول (فهرست) وضع کرد که روی یک طرح و زمینه، با چهار گونه اصلی و مشتقات ۲۴ «نوبه» ای اندلسی - هر یک برای یک ساعت شبانه روز - ساخته و استوار شده بود.^۲

هنر زیرابی «نوبه» که بعد از پایان خلافت و سقوط قرطبه در ۱۰۳۱ 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 موزیکی افریقای شمالی تبدیل شود.^۳

مطابق نوشته‌های المقری زیراب ۱۰۰۰۰ آواز تنظیم کرده بود که همه را در حافظه داشت.^۴ هم‌چنین برای آواز معروف به «مراسم زیراب» قواعدی تدوین کرد که بعد از او تا

۱. «انسیکلوپدی پلثیاد موسیقی» ج ۱، ص ۵۳۷.

۲. اچ. جی. فارمر در «انسیکلوپدی اسلام» «نوبه» را به عنوان شکل هنری در موسیقی شرق تعریف می‌کند. وی با مراجعه به یک موسیقی‌شناس قرن چهاردهم «نوبه» را به چهار بخش مشخص تقسیم می‌کند: قول، غزل، ترانه، فروداشت (که سه بخش اخیر منشأ ایرانی دارند) و به آنها یک پیش درآمد موسوم به «پیشرو» (یک کلمه دیگر ایرانی) اضافه می‌کند که رثوف یکتا بگ موسیقی‌شناس عرب و ترک یک بررسی ویژه به آن اختصاص داده است (ترکیب پیشرو در حالت نه‌آوند، مجله موسیقی، ۱۹۰۷). مدنی طولانی، «نوبه» به مثابه کامل‌ترین فرم موسیقی دنیای مسلمان شناخته می‌شد.

۳. ۵. ترانس: «تاریخ مراکش» ج ۲، ص ۱۳۶.

۴. «نفع الطیب» ج ۲، ص ۱۲۳.

زمان‌های دراز برجا ماند.^۱ آواز کلاسیک ایرانی کنونی که به سه زمان تقسیم می‌شود، از مدل او پیروی می‌کند.

زریاب در ۸۵۷ میلادی در قرطبه (کردوبا) در گذشت. کاراوبه وسیله شاگردانش و به خصوص فرزندان متعدّدش - شش پسر و دو دختر به نوشته المقری^۲، دوازده پسر و سه دختر به نوشته ابن حزم^۳، ده فرزند به نوشته دائرةالمعارف اسلام - ادامه یافت. فرزندان او «همگی به آواز و موسیقی می‌پرداختند»^۴. 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 هشام ابن عبدالعزیز وصلت کرد و با همکاری اسلم برادر هشام^۵ بود که آوازهای پدر را در یک جنگ موسوم به «کتاب معروف فی اغانی الزریاب» گردآورد که دست‌نوشته آن در جریان هجوم بربرها به قرطبه نابود شد^۶ و اینک فقط بخش‌هایی از آن را می‌توان در آثار مورخان یافت. به نوشته E.Teres نبیره همین اسلم موسوم به اسلم بن سعید - که در زمان المنصور می‌زیست و شاعر بود - کتابی درباره آوازهای زریاب تألیف کرده است.^۷

«موسیقی عرب که از محدوده اشعار کلاسیک عرب به یاری وزنی بیش از پیش گسترده و در تماس با موسیقیدانان ایرانی مرحله انقلاب موزیکی زریاب را پشت‌سر گذاشته بود، سرانجام به یک موسیقی «گُرال» به معنای اخص دست یافت که اثرات آن تا روزگار ما در ممالک مختلف مغرب با نام «مألوف» محفوظ مانده و یک موسیقی اساساً «گُرال» است که برگردان‌ها در آن نقش اساسی دارند»^۸.

زریاب احتمالاً یک رساله موسیقی موسوم به «الانعام» نیز نوشته است. این آگاهی

۱. M.A.Makki: «نظری کوتاه بر داده‌های شرق به اسپانیای مسلمان» ص ۱۸۲.

۲. «نفع الطیب»، ج ۲، ص ۱۲۴. ۳. نقل از لوی - پروونس در «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج ۱، ص ۱۲۴.

۴. "Analectes"، ج ۲، ص ۸۹.

۵. Elias Terés: «اولین جنگ عربی - اندلس»، اندلس، XI، ۱۹۴۶، ص ۱۴۰.

۶. به عقیده روزه گارودی نسخه خطی در دوران «بازستانی» مسیحی نابود شده است، نه در زمان هجوم بربرها، «اسلام در غرب» ص ۲۰۳. ۷. الیاس ترس: همان جا.

۸. Jelloul Azzouna همان جا، ص ۲۸. اولین کنگره موسیقی عرب که به سال ۱۹۳۲ در قاهره تشکیل شد، گسترش این میراث را توصیه کرده بود. در تونس «رشیدی» به همین منظور در سال ۱۹۳۵ خلق شد. بعد از استقلال تونس شهر اندلسی «تستور» محل فستیوال سالیانه معلوف شد.

بدون سند را صادق نشأت - عالم ایرانی که قبلاً از او نام بردیم - داده است.^۱
 برای پایان دادن به بحث درباره «این شخصیت استثنائی» که لوسی بولنس در کتاب
 خود پیرامون هنر زندگی اندلسی از او به عنوان «مرد انقلاب در تمدن خلیفات» یاد کرده
 است. نوشته زیبای تیتوس بورکهاردت را نقل می‌کنیم:

«از زمانی که موسیقی ایرانی توسط زریاب به دربار عبدالرحمان دوم راه یافت، تأثیر
 ایران در موسیقی اندلس تداوم داشته است. مسلمانان اسپانیا که در قرن شانزدهم اندلس
 را برای همیشه ترک گفتند و در شمال آفریقا مستقر شدند، این موسیقی اندلسی را همراه
 با آنچه در اسپانیای امروز Canto hando نامیده می‌شود و انعکاس دردآلودی از یک ترانه
 عاشقانه با جذبه عرفانی موسیقی ایرانی است با خود به آنجا بردند».^۲

* * *

باید متذکر بود که با همه اهمیت که زریاب در موسیقی اسپانیای عرب دارد، نقش او
 به همین محدوده پایان نمی‌یابد. این نکته را ا. لوی - پروونسلی به درستی در کتاب عظیم
 خود «تاریخ اسپانیای مسلمان» توضیح داده است. او می‌نویسد:

«... [زریاب] به مردمان اندلس آشپزی ظریف و پیچیده ایرانی را آموزش داد؛ در قرطبه
 یک انستیتوی زیبایی زنانه و مردانه واقعی گشود؛ یک تقویم مد پوششی تنظیم کرد و
 نوع لباس‌های تابستانی و زمستانی را در آن مشخص ساخت. زیر حکمیت نافذ و
 انکارناپذیر زریاب، دربار و شهر، عادات، مبلمان خانه و آشپزی خود را تغییر شکل دادند
 و چند قرن بعد اسم پترون عرب - هر بار که یک مد تازه در سالن‌های شبه جزیره ظهور
 می‌کرد - بر زبان‌ها می‌گذشت».

از همه این مطالب در فصول مربوط به زندگی اجتماعی در اسپانیای مسلمان و
 جشن‌ها و اعیاد ایرانی اندلس یاد خواهیم کرد.

* * *

«با زریاب پیوند شرق و غرب مسلمان عملی شد».^۳ موسیقی اندلس که در کرانه‌های

۱. ص. نشأت، همان جا، ص ۱۹.

2. Titus Burckhardt: "Die Maurische Kultur in Spanien" p.152.

۳. احمد عیدون: «موسیقی مراکش، موسیقی سنتی هنر» کازابلانکا، ۱۹۷۶، ص ۱۰۸.

دجله و فرات زیر نفوذ هنر ایرانی و بیزانسی پایه‌های علمی یافته بود، به وسیله این موسیقیدان نابغه به آندلس برده شد و از اسپانیا به مراکش و بعد به الجزایر رفت که در اینجا «غرناطی» و در تونس «معلوف» نام گرفت.^۱ ابن حیان گزارش می‌دهد که در زمان او - در پایان قرن هشتم - روش‌های آموزش موسیقی زریاب در سراسر افریقه معمول بود و ابن خلدون از تداوم نقش موسیقی آندلسی زریابی در موسیقی افریقای زمان خود^۲ بحث می‌کند و می‌نویسد: «زیباشناسی آندلس در موسیقی بیگانه موسوم به "نوبه" - که در قرن دوازدهم شروع به گسترش در مغرب نیز کرده بود - کامل‌ترین شکل خود را یافت؛ بدون شک این یکی از مهمترین نتیجه‌های میراث زریاب بود که از تئوری موزیکال آندلس نه تنها یک دانش بلکه یک هنر ساخت»^۳. این سبک از موسیقی آندلس که امروز هم محبوب‌ترین موسیقی افریقای شمالی مغربی است، از جنبه‌های مختلف، نشانی ژرف از هنر ایرانی دارد؛ زیرا اکثر موضوع‌ها - و نیز قاموس آن - ایرانی است: Dukáh (دوگاه)، Sekáh (سه‌گاه) yahárkah (چهارگاه)، Bañykhá (پنج‌گاه)، Navá (نوا) Zirkula, (زیرکش) Nowruz (نوروز)، Isfahan (اصفهان)، Mayé (مایه) Nehawand (نهایوند)، Dastán (دستان)، Rást (راست)، shahnáz (شهناز) و غیره.^۴ رساله عربی معرفت‌النغمات که دست‌نوشته آن در کتابخانه ملی مادرید نگهداری می‌شود، از چند مقام موسیقی ایرانی با نام موسیقی آندلس یاد می‌کند، از جمله Del (دل)، Zeydán، uššaq (عشاق)، isfahan (اصفهان)، zirafkand (زیرکش)، Mayé (مایه).

تعداد زیادی از آلات موسیقی اسپانیای مسلمان نیز اسم ایرانی داشته‌اند که گزارش آن در بررسی رنالدو فرناندز مانزانو زیر عنوان «مطالعه مقدماتی آلات موسیقی اندلس»^۵ و

۱. محمد الفاسی: «موسیقی مراکشی معروف به "موسیقی اندلس"»؛ Hesperis Tamuda، ۱۹۶۲، صص ۸۰-۱۰۶.

۲. نقل در "Historia de Andalucia" نشر آنتونیو پری یئو، بارسلونا، ۱۹۸۱، صص ۳۷۴-۳۷۵.

۳. Dominique Urvoy: «متفکران اندلس»، صص ۱۲۱-۱۲۰.

۴. Alexis Chottin در انسیکلوپدی پلنئاد موسیقی، ج ۱، ص ۵۴۳.

۵. R.F. Manzano: «مطالعه مقدماتی آلات موسیقی اندلس» دفترهای مطالعات قرون وسطانی، غرناطه XIII-XII

صص ۴۷-۶۰، ۱۹۸۴.

نیز نام و وصف آنها در نوشته‌های کلاسیک، مانند «تاریخ موسیقی عربی» فارمر، «موسیقی عرب» ارلانگر، «موسیقی و آلات موسیقی در دنیای اسلام» جنکینس، Die Anfang des streichinstrumenten piels بکمن و «علم آلات الموسیقی» حفنی^۱، آمده می‌شود، مثل: تنبور، عود، سنتور، تار، سنج، دف، نای، سورنای، رباب، کمان، کمانچه، چنگ و غیره که مستقیم یا غیرمستقیم، از ایران عصر ساسانی^۲ یا ایران عصر اسلام همراه با خرمی از کتابها و رسالات علمی دربارهٔ ثنوری و عمل موسیقی به امضای بزرگان عصر: اسحاق الموصلی، رازی، ابن سینا، صفی‌الدین اصفهانی به اسپانیا آورده شده‌اند. کتاب عظیم «الموسیقی الکبیر» نوشتهٔ فارابی خیلی زود در اسپانیا شناخته شد و یک نسخهٔ خطی نفیس آن که ظاهراً برای ابن‌باجه در قرن دوازدهم رونوشت‌برداری شده در کتابخانهٔ ملی مادرید محفوظ است. تنها دست‌نوشتهٔ یکی از رسالات موسیقی رازی موسوم به سمع‌الکیان نیز در اسکوریال وجود داشت، لیکن در حریق کتابخانهٔ این موزه از میان رفت. کتاب‌الشفای ابن‌سینا، «رسالات» اخوان‌الصفاء، «کتاب‌الادوار» صفی‌الدین ارموی در آندلس شناخته و بررسی شده‌اند. «ثنوری‌های فارابی تقریباً بطور کامل مورد قبول واقع شد و در "مدرسه"‌های سویل و قرطبه تعلیم داده شدند».^۳ کرمانی، ریاضیدان و ستاره‌شناس ایرانی اسپانیا (ف. ۱۰۶۶)، مفسر بزرگ رسالات اخوان‌الصفاء از پژوهشگران بسیاری نام می‌برد که فقط به منظور دستیابی به مستندات کتاب بزرگ موسیقی فارابی و نوشته‌های ابن‌سینا به کردوبا (قرطبه) سفر می‌کردند. «کتاب‌الموسیقی الکبیر» از روی ترجمهٔ لاتینی آن در مکتب طلیطله در تمام اروپا شناخته شد، و آثار «گوندیسلاو» و «مورلی» و «بووه» و «گروسته» و «کیدوارد بای» و «خرونیمو راوریا» را تحت تأثیر خود قرار داد.^۴

«کتاب آلات و ابزار موسیقی» فارابی^۵ همزمان با تنبور که در خراسان اختراع شده و

۱. «زریاب، موسیقار الاندلس»، قاهره، ۱۹۶۸، صص ۸۰-۱۱۲.

۲. کریستن سن: «زندگی موسیقایی در تمدن ساسانی» بولتن انجمن فرانسوی دوستانان شرق XX-XXI.

۳. مسعودی: «مروج الذهب» نشر باریبه دومینار، ج ۸، صص ۹۰-۹۱.

۴. Rosario Mazuela: همانجا، صص ۱۵۱-۱۳۲.

۵. بارن ر. ارلانگر بسیاری از بخش‌های این کتاب را در اولین جلد اثر مهم شش‌جلدی خود با نام «موسیقی

به نام تنبور خراسانی شناخته می‌شد به وسیله ابن‌الرّبه در رساله «عقد الفرید» او به عنوان یک نوآوری تحسین برانگیز موسیقی ایرانی‌ها توصیف شده است. ابزار دیگری موسوم به «عود الفارسی» (لوت ایرانی) نیز بسیار مورد پسند بود.^۱ نقل می‌کنند که خلیفه اموی پس از استماع آوای عود گفته است که این مطبوع‌ترین صدا پس از چنگ داوود است. اسم این وسیله که به بریط نیز معروف است بنا به نوشته کریستن سن از اسم باربد موسیقیدان مشهور عصر ساسانیان آمده است.^۲

غزالی به نوبت خود از آلتی با نام ایرانی شاهین Šahin یاد می‌کند و آن را به منزله تنبورین (tamborin) (طبل بلند - تنبک) زائران می‌داند، اما در جای دیگر از آن اسم برده نشده است.^۳

جنبش فلسفی - مذهبی اخوان‌الصفا که به وسیله کرمانی ایرانی وارد اسپانیا شده است، عود را کامل‌ترین آلت موسیقی می‌داند که به وسیله فیلسوفان اختراع شده است.^۴ برابر این نظریه، عود مظهر هماهنگی مسلط در دنیای بزرگ و کوچک است.^۵ شماری از این آلات و ادوات موسیقی در جنگ شاعرانه آوازهای قرون وسطائی و سمبول‌های موزیکی آنها موسوم به Las Cantigas de Santa Maria که به حمایت آلفونس دهم (فرزانه) نوشته شده و دست‌نوشته‌های 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 می‌کنند. درباره یکی از این ادوات (رباب) فارمر حکایتی از یک سازنده انگلیسی ادوات موسیقی نقل کرده است که او در ۱۸۳۷ پروانه‌ای به نام خود برای اختراع رباب، آلت موسیقی دوران ساسانی که در شش قرن پیش از تقاضای پروانه

عرب» ترجمه کرد، پاریس، ۱۹۳۰-۱۹۵۹.

۱. اچ. جی. فارمر: «واقعیات‌های تاریخی برای نفوذ موسیقی عربی» لندن، ۱۹۳۰.

۲. کریستن سن: «ایران در عصر ساسانیان»، صص ۴۸۷-۴۸۴.

۳. Antonio Prieto: همان جا، ص ۳۷۶.

۴. A. Shiloah: «رساله درباره موسیقی اخوان‌الصفا» مجله مطالعات اسلامی، ۱۹۶۶، ص ۱۴۹.

۵. رزاریو مازوئلا: همان جا، ص ۱۳۹.

موصوف] در دنیای مسلمان بسیار معمول و مورد توجه بوده، تقاضا کرده است!^۱

مقامات موسیقی که از ایران آمده است و هنوز هم در روزگار ما با کلمات ایرانی راست، سه گاه، نهانند، 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 عمر خیام به حد کمال رسیده است - عرضه می‌شد و در اسپانیای مسلمان شکوفائی واقعی یافت.^۲

درباره 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: «مقام‌هایی در موسیقی وجود دارند که ما می‌شناسیم و مقام‌هایی که نمی‌شناسیم. در میان مقام‌های نوع دوم مقام "اصفهان" جای دارد که از همه زیباتر است. آن چنان زیبا که فقط خداوند می‌تواند آن را بشناسد!».^۳

این قالب‌های «مقامی» یا دستگاه‌های شاعرانه - موزیکال ایرانی هنوز هم در موسیقی ایران بسیار معمول‌اند و در عصر جدید یک خواننده زن ایران موسوم به قمر - ستاره آواز کلاسیک ایران سالهای ۱۹۴۰-۱۹۳۰ - اجراکننده بی‌نقص و کامل آن‌ها بود. ابن‌عذارى^۴ نیز می‌نویسد که در قرن نهم در بغداد یک بانوی خواننده آوازهای عاشقانه به نام قمر بود که ستاره آواز شرق مسلمان به شمار می‌رفت و به قیمتی گزاف به وسیله ابراهیم ابن حجاج حکمران سویل (سویلا) خریداری و به آندلس برده شد. بعید نیست این «قمر» هم یک زن ایرانی اهل بغداد باشد زیرا در آن دوران استادان موسیقی و خوانندگان سطح بالای بغداد غالباً از ایران می‌رفتند و در آندلس نیز موسیقیدان‌های ایرانی - از نوع زریاب

۱. اچ.جی. فارمر: «آلات موسیقی ایرانی در قرن‌های نهم - پانزدهم» فرهنگ اسلامی، XXXVIII ۱۹۶۴، صص

۱۸۲-۱۷۵. ۲. H.G. Farmer: «تاریخ موسیقی عرب» ص ۲۵.

۳. R. Mitgana، همان‌جا، صص ۲۲۱-۱۸۴.

۴. نقل از آلوی - پروونسو در «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۳، ص ۳۱۶.

- شهرت فراوان داشتند، به گونه‌ای که بنا به نوشته فارمر، ابوالقاسم‌المغربی (۱۰۲۷-۹۸۱) موسیقیدان مدعی بود که از اخلاف دور بهرام گور پادشاه ایرانی قرن پنجم است.

بهرام گور پادشاه مشهور ساسانی و حامی و پشتیبان هنرها، قهرمان حماسه‌های متعدد افسانه‌ای ادبیات ایران - از جمله هفت‌پیکر شاهکار شاعرانه نظامی - است و نقشی بزرگ در ماجرای کولیان و موسیقی آنها بازی کرده است. به نوشته بروکلیمان در *Geschichte der arabischen Literature* (تاریخ ادبیات عرب) که تصریح می‌کند عشق بهرام گور به دلارام اساس عشق خنیاگران (troubadour) بوده است، احتمالاً ماجرای او تاثیری بر شعر خنیاگران منطقه «پرووانس» فرانسه و اسپانیای منطقه پیرنه داشته است.

بررسی‌های یولیان ریرای تاراگو متمایل به این است که نشان دهد 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 و بیزانسی داشته است. در این راستا، نتیجه‌گیری مؤلف معنی‌دار است: «ترانه‌های ملی خاص اسپانیایی‌ها بخلاف آنچه بسیاری تصور دارند ریشه در موسیقی عرب ندارد، به این دو دلیل که اولاً سابقه آنها به دوران پیش از اسلام می‌رسد و ثانیاً این ریشه را باید در موسیقی ایرانی جست».^۱

آیا موسیقیدانان یا سرایندگان موسیقی ایرانی در اسپانیای مسلمان وجود داشته‌اند؟ این را نمی‌دانیم، اما اشاراتی در نوشته‌های وقایع‌نگاران می‌یابیم که نشان می‌دهند می‌توان به چنین پنداری باور داشت؛ مانند این مبحث از ابن‌الکنانی پزشک وقایع‌نگار قرن یازدهم که هانری پرز آن را در کتاب خود موسوم به «شعر آندلس» نقل کرده است: «روزی در مهمانی دختر مسیحی سانچو پادشاه باسک حضور یافته بودم. او به یکی از زنان خواننده مسلمان که سلیمان ابن‌الحکم - خلیفه مسلمانان کردوبا (قرطبه) - به او هدیه کرده بود اشاره کرد. زن عودی برگرفت و آوازی در سرحدکمال خواند. در کنار

۱. I.Ribera y Tarragó: «موسیقی قرون وسطای اندلس در ملودی‌های خنیاگران» مادرید، ۱۹۲۵-۱۹۲۲ - «تاریخ موسیقی عرب قرون وسطی و تأثیر آن بر اسپانیا»، مادرید ۱۹۲۷.

بانوی مسیحی دختران جوان ندیمه که به اسارت درآمده بودند نشسته بودند که در زیبایی به قرص ماه می ماندند. به محض آنکه اشعار آواز به گوش یکی از این دختران رسید، اشک گرم بر گونه هایش سرازیر شد. به سوی او رفتم و گفتم: چه چیز تو را به گریستن داشته است؟ پاسخ داد این اشعار را پدر من سروده است و استماع آنها اندوه مرا تازه کرده است. پرسیدم بنده خدا، اسم پدر تو چیست؟ پاسخ داد سلیمان ابن مهران سَرَقُشْطی؛ مدت درازی است که من در اسارت زندگی می کنم و هیچ خبری از خانواده ام ندارم»^۱.

و می دانیم که اسم مهران یک اسم کاملاً ایرانی است که در میان اعراب کاربرد ندارد و همه چیز می تواند این باور را ایجاد کند که در این جا بحث از یک خانواده ایرانی است که در اسپانیا مستقر شده بودند.

فلامنکو

در خصوص بحث بسیار عمیق فلامنکو فقط به بخشی ناچیز از منابع موجود مراجعه شده و گرافه است اگر ادعا شود که در این باره داده های کافی گردآوری شده است. بنابراین ما در اینجا فقط به بخش دیدنی کوه یخ - بخشی کوچک - می پردازیم که همان نیز می تواند نشان دهد که فلامنکو توانسته است برخی از ریشه های خود را در ایران بیابد. قدیم ترین گزارش را درباره لولیان (لوریان) در ادبیات ایران در شاهنامه فردوسی (قرن دهم) می توان یافت. شاعر نقل می کند که بهرام گور پادشاه ایران که دلوپس بهبود زندگی رعایای خود بود و ملاحظه می کرد که به دلیل نبودن تعداد کافی نوازنده اتباع او ناگزیرند «باده را بدون همراهی با ساز و طرب بنوشند»، از دوست خود شنگل پادشاه هندوستان درخواست کرد چند هزار تن از این «لوریان» را که می توانند با خواندن و نواختن نای وعود مایه شادی مردمان شوند، به دربار او بفرستند.

تقریباً همزمان با فردوسی، وقایع نگار حمزه ابن حسن اصفهانی از فرا رسیدن دوزاده هزار تن نوازنده و خواننده از هند به ایران در حوالی سال ۵۵۰ خبر می دهد. ثعالبی مورخ

۱. Henry Pérès: «شعر اندلس در عرب کلاسیک» ص ۳۸۷.

قرن دهم نیز به نوبت خود از همین لوری‌ها که «نوازندهٔ عود و نی» بوده‌اند گفت‌وگو می‌کند.^۱
 «در قرن دوازدهم، پادشاه ایران از همتای هندی‌اش خواسته بود که برای او ده هزار
 خنیاگر که در زبان پهلوی به معنای «خواننده» است بفرستد» و مؤلف تصریح می‌کند که
 لوریان دقیقاً از نژاد و تبار همین خنیاگرانند.

اسم لوری به کرات در شعر پارسی ظاهر می‌شود و نمونهٔ مشهور آن در یک شعر
 حافظ است که در آن از لولی نام می‌برد. بعداً ما این اسم را در شکل تغییر یافته‌اش به Kuli
 یا گولی 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.^۲
 براساس نوشتهٔ مؤلفان دیگر، کولیان gitanes در دورانی متأخرتر، از هند به ایران
 آمده‌اند. کارلوس و پدرو کابالاندا در کتابی که اخیراً در کادیز Cadix^۳ منتشر شده گزارش
 می‌دهند که تیمور لنگ Tamerlan بعد از تسخیر هند (در پایان قرن چهاردهم) به
 سربازانش فرمان داد تعدادی زیاد کولی با خود به سمرقند ببرند.^۴

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 آفریقای شمالی و سرانجام در ۱۴۲۵ به اسپانیا رساند.^۵

آیا باید کولیان را به منزلهٔ اخلاف نوازندگان بهرام گور دانست یا تبعیدیان تیمور لنگ یا
 بردگان محمود غزنوی که هر سه بر ایران سلطنت کرده‌اند؟ مک داوول Mc Dowell
 «کولی‌شناس» (gitanologue) از خود می‌پرسد، آیا گروه‌های مختلف هندو سابقاً در هند با
 یکدیگر برخورد نکرده و آیا خود را پیش از آن که به راه ادامه دهند با هم متحد
 نکرده‌اند؟^۶

۱. ثعالبی: «غرر اخبار ملوک الفرس»، ص ۱۸۴.

۲. V.Minorsky: «کولیان "لولی" و "لُر" های ایرانی»، JA، ۱۹۳۱، صص ۳۰۵-۲۸۱.

۳. "Andalucia, su comunismo y su cante jondo" دانشگاه کادیز (چاپ دوم)، ۱۹۸۸، صص ۸۳-۸۲.

۴. پایتخت قدیم ایران در آسیای مرکزی (که اینک شهری از جمهوری ازبکستان است) در زمان تیمور لنگ
 (۱۳۳۶-۱۴۰۵).

۵. Teresa San Román نقل توسط J.M.Lemogodeuc در «فلامنکو» صص ۲۳-۲۲.

۶. B.j.Mac Dawell: «کولی‌ها» نشنال جئوگرافیک موسیقی، ۱۹۷۰، ۲۶-۲۲.

به عقیده جان سیمپسون، کولیان بعد از ترک هند نخست به مناطق فارسی‌زبان 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 در پیش گرفتند، و گروه دیگر به سمت شمال و از آنجا به سمت غرب اروپا رفتند. در زمان اقامت در ایران بوده که این کولیان کلماتی از جمله برای نامیدن ابریشم، پشم، موم و dariav که هم دریا و هم اقیانوس معنی می‌دهد و بخت که به معنای شانس یا سرنوشت است از زبان فارسی وام گرفتند.^۱

ج.مک داول در سفرنامه‌اش به ایران از یک قلعه کوهستانی در منطقه شیراز نام می‌برد که موسوم به کولی کش است. این نامگذاری نشان می‌دهد که در زمانی نامعلوم کولی‌ها (اسمی که در ایران به gitane داده شده است) در این منطقه زیسته‌اند.^۲

* * *

آیا همین لوری‌ها یا لولی‌های هند و ایران‌اند که در قرن پانزدهم در اسپانیایی که هنوز بخشی از آن مسلمان بود مستقر شدند و ما آنها را زیر اسم loros (دورگه، افراد تیره پوست) باز می‌یابیم؟^۳

آنخل پِرز کازاس^۴ اظهارنظر می‌کند که اگر همین «loros» لوروس‌های اسپانیا، «لوری»‌هایی (لوری یا نوری خاور نزدیک عرب) هستند که به وسیله فردوسی توصیف شده‌اند، می‌تواند نخستین نشان از حضور لوری‌ها در آندلس باشد. در لیست اسیران مالاگا که در سال‌های ۱۴۸۷ و ۱۴۸۸ به آندلس سفلی برده شدند تا در آنجا به فروش برسند، در میان اسیران زیر اسم و اصطلاح لوروس loros از «اشخاصی که منشأهای گوناگون دارند» نام برده شده است.

بعد از سقوط غرناطه پادشاهان کاتولیک در قبال Gitans ژیتان‌ها (کولیان) سیاست

۱. همانجا، ص ۱۶۱. ۲. همان جا، صص ۱۶۲-۱۶۰.

۳. باید دانست که در سال ۱۴۲۵ آلفونس پنجم پادشاه آراگون به «لر»‌ها به رهبری خوان دو اگیپتو آزادی حرکت و نقل مکان داد.

۴. برای اطلاعات بیشتر درباره ریشه واژگان لوری، لولی، لور و لر به بررسی و مینورسکی: «کولیان، لولی و لرهای ایرانی» یادداشت ۱۳۳ مراجعه کنید.

اختناق در پیش گرفتند، و کولیان به همان سرنوشت Morisques مورسک‌ها و یهودیان دچار آمدند و تحت تعقیب و آزار واقع شدند، لیکن برخلاف ایشان از اسپانیا اخراج نشدند. به این ترتیب کولیان با مردمان آندلس هم‌زیستی کردند، به مبادله آواز و عادات و فلامنکوی شگفت‌انگیزی که ریشه‌های احتمالیِ زیرباییِ آن مورد اشارهٔ مؤلفان گوناگون قرار گرفته است، پرداختند: «... زیراب که خود از منشأ ایرانی بود، ملودی‌های هند و ایرانی را در فهرست خود وارد کرد تا بعد آن را در سراسر آندلس پراکنده کند. بعداً در زمان مهاجرت به اسپانیا، کولی‌ها آنها را باز یافتند که برایشان چیزی آشنا بود».^۱

چنین است که تیتوس بورکهاردت میان هنر فلامنکو و موسیقیِ زیربایی یک رشته ارتباط می‌بیند و می‌نویسد:

«زریاب، "تابعهٔ موسیقی" نه تنها موسیقی اصیل ایرانی را در زیر آسمان آندلس طنین‌انداز کرد و از طریق آن موسیقی ملی فلامنکوی امروزی ما را زیر نفوذ خود گرفت، بلکه از ورای آن به مردم آندلس که تا آن زمان از شیوهٔ خشک و کهن لباس پوشیدن عربی تقلید می‌کردند، آموخت که چگونه با اقتباس از پوششهای ایرانی، جامعهٔ آندلسی را رنگ شادتری ببخشند و زندگی اجتماعی خود را بصورت بسیار دلپذیرتری درآورند».^۲

موضوع این ارتباط و خویشاوندی در یک پژوهش تازه به وسیلهٔ فرانسیسکو مویانو و ژان ماری لموگودوک زیر عنوان «فلامنکو» بررسی شد است. و از این پژوهش برمی‌آید که همانا «زریاب» مشهور است که نقش اصلی در انتقال ملودی‌های بسیار کهن هندی و نیز سنت‌های ایرانی ایفا کرد که نشانه‌های آن را در توناس tonas مشهور آندلس یا در تکنیک صوتی کاملاً ویژهٔ cantaor فلامنکو باز می‌یابیم و نیز این که «زریاب به یقین اولین نیای بزرگ فلامنکو بوده است؛ زیرا محور هند - ایران - آندلس را تحقق بخشیده و به بخش عمده‌ای از قالب آواز غنی آن شکل داده است».^۳

در ۱۶۰۴ در الکالا کتابی زیر عنوان "Guerras civiles de Granadas y Cruels bandos"

۱. F.Moyano, J.M.Lemogoduc: «فلامنکو»، پاریس، ۱۹۹۴، ص ۲۱.

۲. Titus Burckhardt، همان جا، ص ۸۸.

۳. «فلامنکو»، پاریس، ۱۹۹۴، صص ۲۱-۲۰.

"entre los convertidos Moros y vezinos cristianos" Ginés Perez حتا de Hita منتشر شد. فصل چهاردهم جلد دوم این اثر گروه‌هایی را توصیف می‌کند که به عصیان دست زده بودند و فرمانده آنان مرتدی موسوم به دُن فرناندو دووالور در الپوخاراس Alpujarras بود. در این گزارش می‌خوانیم:

«ابن حمید در آن جا گروهی از زنان و مردان کولی را دید که عود بر دست داشتند و با نوای "دَف" تصنیفی پرشور و در عین حال غم‌انگیز را بصورت دسته جمعی می‌خواندند. 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 دایره‌ای روئین در دست داشت به خواندن ترانه‌ای پرداخت. حاضران جابجا آواز او را با کف‌زدنهای موزون همراهی کردند. خواننده ترانه‌ای دردآلود را با صدائی پرتحریر و مَوَاج اجرا می‌کرد و حضار او را با فریاد Olé همراهی می‌کردند»^۱.

چنان که نویسندگان فلامنکو خاطر نشان می‌کنند، «رقصنده فلامنکو در حرکات خود به یاری نمادهای سحرآمیز بازوان و انگشتان، و با به تصویر کشاندن شادی‌ها و تیره‌بختی‌ها، یادآور رقاصه هندی است». این نکته تا حدودی بر رقص عامیانه ایرانی نیز تطبیق می‌کند. تنها باید افزود که فلامنکو و رقص عامیانه ایران علاوه بر آن دارای یک جنبه تند و ناگهانی نیز هستند که بدون تردید جلوه‌ای از رفتار مشترک مردمان اسپانیا و ایران است.

۱. جزئیات بیشتر درباره کولی‌ها و فلامنکو را در این آثار می‌توان یافت:

"H.Arnold: "H.Arnold: "Die zigeuner", Olten, 1965; J.Bloch: "Zigeuner, ihr Leben und ihre seele" رم ۱۸۸۸؛ لیورپول "Journal of the Gypsy Lore Society" ۱۹۳۶؛ برلین ۱۹۶۲؛ J.Kochanowsky: "Gipsies Studies" ۱۹۶۳؛ دهلی نو، ۲؛ J.de Vaux de Faletier: "Mille ans d'histoires Tsiganes" پاریس ۱۹۷۰؛ T.Andrade de Silva: "Antologia del cante flamenco" مادرید، ۱۹۵۵؛ J.Blas Vega: "Las Tonás, مالاگا، ۱۹۶۷؛ M.Garcia matos: "Bosquejo histórico del cante flamenco" مادرید، ۱۹۵۸.

فصل دوازدهم

ادبیات

یک قرن و نیم پیش الیاس تِریز Elias Terés محقق اسپانیولی نوشت:

«مردم آندلس برای اشعار و نوشته‌های ادیبان خود احترام زیادی قائل نبودند و به همین دلیل، هیچ دیوان شعر یا جنگ اشعاری نیز در این سرزمین بوجود نیامده است. تنها جنگ اشعاری که وجود دارد جنگی است که ابن فرج شاعر اهل خُتن (متوفی در ۹۷۶) بنام کتاب الحداثق براساس کتاب الزهرا (کتاب گلها)ی ابن داوود اصفهانی سخنور ایرانی تدوین کرده است. این مجموعه اشعار نخستین کوششی است که در این زمینه در اندلس به عنوان واکنشی در برابر رونق ادبی شرق انجام گرفته است».^۱

در زمان خود ما نیز هانری پرز H.Pérès اسلام‌شناس فرانسوی به نوبت خود تصریح می‌کند که «شاعران اندلس خیلی اصیل نبودند: غالباً رو به سوی شرق و شاعران آن، چون صنوبری، شریف رازی، مهیار دیلمی^۲ داشتند و بیهوده است تأکید کنیم که شعر آنها به گونه‌ای غیرمستقیم از ایران الهام گرفته است».^۳

این الهام ایرانی در سراسر شعر اندلس، چه در زمان قرطبه و چه در دوران «طوایف» ملاحظه می‌شود؛ و گاه مستقیماً به گونه‌های انحرافی خود را می‌نمایاند. کلمات و

۱. عیناً نقل شد، ص ۱۰۵.

۲. سه شاعر ایرانی قرن چهارم هجری، سراینده اشعار به زبان عربی.

۳. هانری پرز: «شعر اندلس در عرب کلاسیک قرن یازدهم» ص ۱۶.

اصطلاحات کاملاً ایرانی در شعر آندلس حضور دارند: گیلّاس بلورین برای نوشیدن شراب (یک اختراع زیریابی) که جام (Yam) نامیده می‌شود، و محور رباعیات مشهور عمر خیّام است؛ فلوت، (نی nay) برای همراهی موسیقی و باغچه گل آرائی شده و معطری که در محدوده آن شراب به لب برده می‌شود و بوستان Būstān نام دارد^۱؛ و توصیف ابن حزم در کتاب طوق الحمامه (گردن‌بند کبوتر) از پروانه‌ای که در شعله شمع محبوب خود بال می‌سوزاند^۲، همه از موضوع سنتی شعر پارسی است. مقایسه ابن‌المعتز از هلال ماه در آسمان^۳، با داس نقره‌ای که گل‌های نرگس را در یک دشت پرگل خرمین می‌کند، به آسانی یادآور غزل مشهور حافظ است که با تصویر داس هلال ماه و درویدن کشتزار گندم آغاز می‌شود؛ یا قطعه عشقی و عاطفی ابن‌امیر شاعر غرناطه‌ای قرن شانزدهم - که سکودولوسنا زیر عنوان Cancinero de Abenamar, Maure آن را بازسازی کرده است - که در آن از زبان ژان پادشاه می‌گوید: «غرناطه، اگر تو مایل به وصلت با من شوی قرطبه و سویل را به جهیزیه هدیه تو خواهم کرد»^۴، درست ما را به غزل مشهور دیگری از حافظ راه می‌برد که در آن شاعر به معشوقه شیرازی خود وعده می‌دهد که اگر به ندای عشق او پاسخ آری دهد، سمرقند و بخارا را به او خواهد بخشید. این ظرافت طبع نباید موجب حیرت شود، زیرا چنان که سولداد گیبرت Soledad Gibert (معلم عرب دانشگاه بارسلون) می‌گوید: «قرن پانزدهم غرناطه از نظر ما بیش از هر زمان دیگر جنبه شرقی داشت»^۵.

میان شعر باده‌گسارانه (bachique) اندلس و شعر «ایقوری» ایران که غرب به ویژه آن را از طریق رباعیات عمر خیّام می‌شناسد، شباهت حیرت‌آور است. در اغلب موارد می‌توان گفت که موضوعاتی یکسان به گونه‌ای مشابه در دو زبان متفاوت بیان شده‌اند.

۱. به نقل از همان ص ۳۷۰.

۲. ابن حزم: «طوق الحمامه» نشر و ترجمه Bercher، ص ۱۷۰.

۳. هانری پرز، همان جا، ص ۲۲۱.

۴. نقل از خوان ورنث در «فرهنگ هیسپانو - عرب» ص ۳۰۸.

۵. «هیستوریا، شماره ۱۶» هشتاد و چهارم، ص ۵۶؛ د.فرانسیسکو فرناندز ای گونزالس: «تأثیر زبان و ادبیات شرقی در فرهنگ مردمان شبه‌جزیره ایبری» سخنرانی در آکادمی سلطنتی اسپانیا در زمان پذیرفتن عضویت دکتر فرناندز، ۲۸ ژانویه ۱۸۹۴.

گاه در گستاخی «خیام وار» با هم رقابت می‌کنند، چنان که در شعر المطفّر عبدالرحمان الاوسط یکی از آخرین امویان اندلس: «من زندگی‌ام را میان صورت‌های زیبا و باده‌نوشان بزرگ فرسوده‌ام. نه هیچ شبی و نه هیچ سپیده‌دمی را بی جام باده به دست گذرانده‌ام. شب‌هایم را، در سرور و مستی به بیداری می‌گذرانم که مرا در وقت صبح از شنیدن صدای مؤذن که بانگ "حی علی الفلاح" سر می‌دهد، معاف می‌دارد؛ یا همچنین عبدالرحمان سانچول A.Sanchol آخرین پادشاه قرطبه که وقتی صدای مؤذن را از فراز مناره شنید، به صدای بلند گفت: «چه بهتر می‌بود اگر می‌گفت: شتاب کنید به سوی قدح!»؛ یا این رباعی ابن‌مقامه که می‌گوید: «سپیده دمیده است؛ ای، ساقی! پیش از آن که مؤذن به «تکبیر» برآید جام لعل‌گونم ده».^۲

شعر ابونواس توسط یک علامه اهل قرطبه، موسوم به عباس ابن‌ناصر (ف. ۸۸۴) - که عبدالرحمان دوم او را مأمور آوردن کتاب‌های مهم به اندلس کرده بود و برای همین منظور به شرق مسلمان سفر کرد - 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 البته «خمریات» شاعر بزرگ شرق را به اندلس شناساند.^۳ به این ترتیب یکی از بزرگترین دروازه‌های 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.^۴ «عنصر باده‌نوشی در ادبیات ایرانی تا قرن دوازدهم به ما کمک می‌کند تا جایگاه تمدن ایرانی را در آثار ابونواس و از طریق او در سراسر شعر عرب دریابیم».^۵

فیلیپ حتی در توصیفی صریح‌تر می‌گوید: «غزل این شاعر غنائی بزرگ، از مدل ایرانی شعر غنائی پیروی می‌کند که زمانی دراز پیش از اعراب آفریده شد و بالندگی یافت».^۶

۱. ابن‌عذارى: «بیان»، ج ۳، ص ۶۸. ۲. Analectes، ج ۱، ص ۶۸.

۳. محمود صبح: «شعر عاشقانه عربی - اندلسی» XVI، RIEE، ۱۹۷، صص ۷۱-۱۰۹.

4. Divan des Abū Nuwas, des grössten lyrischen Dichters der Araber" ed. A.Von Kremer, Viena, 1855; ed. 1. Āsaf, El Cairo, 1898; ed. Mahmūd Kāmil Farid, El Cairo, 1932.

۵. جمیل بن شیخ: «موضوع‌ها و شخصیت‌ها در شعر خمیری ابونواس» BEO، ۱۹۶۳، صص ۷۵-۱.

۶. P.Hitti: «تاریخ اعراب» ص ۴۰۶.

شعر ابونواس برای آندلسی‌ها تصاویری ناشناخته اما بسیار مطبوع و دلنشین از جامعه روشنفکری و هنری ایرانی به ارمغان برد، مثلاً آن جا که او مردی زردشتی را توصیف می‌کند که موبد قریه خود و مالک میخانه‌ای بوده است، که علاقه‌مندان می‌توانستند در آن شراب‌های ناب بنوشند. او با این ابتکار باور کهن زردشتی را در تقدیس شراب به یادها می‌آورد. آیا غزل‌های شماره ۴۰، ۱۳۲ و ۲۱۷ دیوان ابونواس^۱ که در آنها «مغان مفحّم» ستوده شده‌اند، نمی‌توانند به نوبت خود یادآور غزل‌های حافظ باشند که در آن‌ها شاعر بزرگ، مغان را سپاس می‌گذارد که «کلید حقیقت‌های پنهان» را در یک جام باده به او هدیه کرده‌اند؟ و فراموش نکنیم این سخن رئیس بلاشر را در مقدمه‌اش بر ترجمه مقامات حریری^۲ که می‌گوید اسپانیای مسلمان قرن‌های دهم و یازدهم نیز صاحب میخانه‌هایی بود با میخانه‌دارانی مشابه که محل ملاقات قشر روشن فکر بودند، با همه خطراتی که از ناحیه قضات مذهبی یا همان فقیهان کذایی متوجه ایشان بود.

تمدن ایران در غزل سی‌وهشتم ابونواس که به توصیف یک جام طلای ناب می‌پردازد که یک قلمزن ایرانی تصویر خسرو پادشاه ساسانی را بر آن حکاکی کرده است، بخوبی منعکس می‌شود: «در خانه ساقی جام‌های یاقوت گون با تصویر خسرو بزرگ دست به دست می‌گردند و شراب، انگشتان دست‌هایی را که جام برگرفته‌اند گلگون می‌کند». او در صد و هفتاد و دومین غزل از جام‌های طلا و نقره مزین به تصاویر مجلل بنو بابک (پسر بابک، اسم عربی پادشاهان ساسانی) و در دوست و هفدهمین غزل از زیارت ویرانه‌های تیسفون (مدائن عرب) 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 غزل‌های دیگر ابونواس (سی‌وهشتم) که به همین موضوع پرداخته از سوی جاحظ به منزله شاهکار شعر تغزلی عرب شناخته شده است.^۳

۱. گوته: "Er Schaffen und Beleben"، ص ۴۰۶.

۲. گوته: "Er schaffen und Beleben"، دیوان شرقی، مفتی‌نامه.

۳. نقل از یاقوت در «معجم البلدان»، ج ۳، ص ۷۹.

ابومحمد عبدالمجید ابن عبدون الجابری، شاعر اهل «باداخس» در قصیده مفصلی که در پایان قرن یازدهم درباره زوال غم‌انگیز سلسله افطسی سروده است، بر سقوط پادشاهان یا قهرمانان خارق‌العاده‌ای که تاریخ را پرداخته‌اند، اشک حسرت ریخته و مرثیه او تاریخ ایران پیش از اسلام و شخصیت‌های گرانقدر و بزرگ آن: داریوش، پرویز (خسرو دوم)، یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی و رستم، پهلوان افسانه‌ای 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.^۱

در ارتباط با تاریخ ایران از شعر ابن بَسَّام شاعر آندلسی اهل سویل نیز باید نام برد که چون می‌دید شهر سویل در شکوه و جلال از قلمرو پادشاهی دیلمیان (آلبویه) که از ۹۴۴ تا ۱۰۵۵ در بغداد حکومت کردند، فراتر رفته است، برخورد می‌باید. این شعر در رسائل عباد الرندی (اهل رندا) آمده است.^۲

سیبویه در آندلس

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 آندلسی ملقب به حمدون متن اثر سیبویه را از حفظ می‌دانسته و آن را در کلاس‌های درس خود در مسجد متعه قرطبه تدریس می‌کرده است. و می‌دانیم که این نحوی کمی بعد از سال ۸۱۵ در گذشته و خود سیبویه نیز در ۷۹۶ از جهان رفته است.^۳ از سوی دیگر مطابق نوشته «مقری» الرياضی عالم شیعی که در پایان قرن سوم هجری (نهم میلادی) برای تبلیغ مذهب شیعه به اسپانیا رفت، نسخه‌ای از «کتاب» سیبویه را که با دست خود نوشته بود به این سرزمین برد.^۴ مقری گزارش می‌دهد

1. A.R.Nykl: "Aftasiden von Badajoz" Der Islam, XV-XVI, 1942, pp. 16-40.

۲. محمد ابن عباد الرندی: «الرسائل الکبری» فز، ۱۹۰۲، ص ۲۰۲.

۳. سیوطی: «بغیة الوعاة فی طبقات اللغویون و النحاج» قاهره، ۱۹۰۸، ص ۲۲؛ ابن‌الابار: «تکمله لی کتاب الصلاه» نشر گونزالس پالنسیا و الرگون، مادرید، ۱۹۱۵، ص ۳۲۷.

۴. ابن‌الابار: «الالت السیره» نشر ح. مونس، ج ۲، ص ۱۳۰.

که کتاب سیبویه چنان مورد توجه قرار گرفته بود که عبدالوهاب نحوی اندلس که شیفتهٔ سیبویه شده بود و در هر مورد پرسش‌های سرسام‌آوری از همکار نحوی خود می‌کرد و ابن‌الابرش، نحوی دیگر اندلس چنان احساسی از تحسین و ستایش نسبت به این کتاب داشت که نمی‌خواست هیچ شخص دیگری آن را مطالعه کند.^۱ در دنیا Dénia سیبویه، مفسری از قماش دیگر برای «کتاب» یافته بود، و او ابن‌المنصف بود که ۲۰ جزوهٔ کامل را به تفسیر بخشی کوچک از «الکتاب» اختصاص داده بود، زیرا قصد داشت آن را به ۱۳۰ طرز متفاوت بررسی کند.^۲ بررسی تفصیلی ابوالحسن سعید ابن‌مثنی پیرامون الکتاب که در آندلس به تعداد کثیر منتشر شد، یکی از کتاب‌های دستی نحوی مشهور دنیای اسلام محمد ابن یحیی الرباحی (ف. ۸۶۸) زادهٔ «خثن» و ساکن قرطبه بود. او از شاگردان می‌خواست تا دربارهٔ کتاب‌هایی که می‌خوانند تفسیر بنویسند و یکی از تفسیرهایی که به خصوص مورد علاقه و تحسین او واقع و بعد در کلاس‌ها تدریس شد، تفسیر هارون ابن موسی بن جندل (ف. ۱۰۱) دربارهٔ اشعاری بود که سیبویه در «کتاب» خود نقل کرده بود.^۳

شهرت گستردهٔ سیبویه در اسپانیای مسلمان در شعر آندلس نیز بازتاب یافت: در نفع الطیب مقری شعری از ابن جبیر نحوی 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 می‌نویسد: «دوست من عطر مطبوع سیب برایم آورد و من گفتم: این "الخلیل" است که به اتفاق سیبویه به نزد من می‌آید».^۴

یک کتاب دیگر تألیف ابوالحسن علی نیشابوری (ف. ۱۰۷۶) نیز به نوبت خود در اسپانیای مسلمان منتشر شد. یک دست‌نوشتهٔ بسیار خوب این کتاب موسوم به «لطائف الالباب» در کتابخانهٔ اسکوریال ضبط است.^۵

۲. همانجا، ج ۲، ص ۵۱۷.

۱. "Analectes" ج ۲، صص ۴۹۸-۴۹۹.

۴. همان، ج ۲، ص ۶۴۱.

۳. همان جا، ج ۲، ص ۵۰۷.

۵. جالب توجه است که نسخه خطی «کتاب» سیبویه در میان ۱۸۰۶ دست‌نوشتهٔ کتابخانهٔ اسکوریال با شمارهٔ ۱ ثبت شده است.

باید یادآوری کرد که محمد ابو حیان نحوی چندزبانی و بربر تبار اندلس (۱۳۴۴-۱۲۵۶) یک «گرامر» به زبان فارسی نوشت که در تمام دوران حضور مسلمانان در اسپانیا مورد استفاده بود.^۱

شعر

شعر همیشه در ادبیات اسپانیای مسلمان جایی برتر 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 قافیه‌ای «که عرب‌های شترسوار و بیابانگرد پیش از اسلام، زندگی بادیه‌نشینی، عشق‌ها و رنج‌هایشان را در آن بیان می‌کردند»^۲، و دیگری شعر غنائی اسپانیای مسلمان موسوم به موشحه (muašaja کاستیلی) و زَجَل (Zéjel) Zajal که دو اصطلاح شاعرانه در زبان عرب، اما با بیان و شکل غیرعرب‌اند و کمتر از قصیده، کلاسیک و بیشتر از آن، غیر قابل تطبیق با قوانین کلاسیک‌اند، به خصوص زَجَل، چه از نظر اندازه و چه از نظر قافیه، که مدافعان شعر سنتی آن را فاقد ارزش می‌دانستند و عقیده داشتند که نباید به عنوان شعر طبقه‌بندی شود. اما در عوض، دوستداران شعر آن را به مثابه یک شعر زنده، پرتوان، خودجوش و آزاد از قید و بند «فرمالیسم» کلاسیک قضاوت می‌کردند.

«زجل و موشحه دو صورت از یک شعر عامیانه‌اند که با موسیقی و رقص همراهند و به احتمال بسیار ریشه در ترانه‌هایی دارند که مستعربان (Los Mozarabes) اندلس براساس سنت‌های آواز و رقص دوران خلافت اندلس ساخته بودند. زجل نوعی آواز مردمی است که با بانگ بلند و همراه با ساز بصورت دسته جمعی در کوچه و بازار خوانده می‌شود و ترکیبی از موسیقی و شعر است که شکل رباعی دارد، یعنی سه مصرع آن قافیه‌ای هماهنگ و یک مصرع قافیه‌ای جداگانه دارد. زبان شعری زَجَل، زبانی عامیانه، همراه با کلمات و جمله‌های ویژه اندلسی‌های مستعرب است. این شکل شعر و

۱. ابو حیان الغرناطی (el granadino) فارسی را در قاهره نزدیک استاد زبان فارسی موسوم به شمس‌الدین اصفهانی فراگرفت. ابن خطیب (وفیات، ج ۳، ص ۴۵) او را یک سیبویه‌شناس بزرگ اندلس می‌داند.

۲. P.K.Hitti: «تاریخ اعراب» ص ۹۳.

موسیقی در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم 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 آراسته‌تر است. از قرن دهم به این سو زجل و موشحه دو شکل مختلف از ترانه عامیانه اندلس و در عین حال مقبول طبقه اشراف و طبقات عامه که هر دو همواره با آوای عود و تنبور و یک یا چند فلوت و در بسیار موارد با Castanuelas (زنگهای دستی) همراهند.^۱

زجل در زمان زریاب مقبولیت بزرگ یافت، لیکن با ظهور ابن‌کوزمن (Aben Guzman ف. ۱۱۶۰) به اوج خود رسید. ابن‌کوزمن به زجل که تا آن زمان کاملاً به بدیهه سروده می‌شد، شایستگی و مقام یک شکل ادبی داد.^۲ دیوان (Cancionero) ابن‌کوزمن مشتمل بر ۱۴۹ زجل - به تعداد نامساوی - است که به منزله بهترین‌های زمانه خود شناخته شده‌اند. این زجل‌ها با همراهی ادوات موسیقی نظیر فلوت، لوت و طبل خوانده می‌شدند. کمپوزیتورهای زجل که هم‌عصر ابن‌کوزمن و جانشینان او بودند مطابق روایت سخن Chejne تا قرن‌های چهاردهم و پانزدهم منظومه‌ای جذاب و جالب تشکیل دادند.

موضوع نفوذ زجل در ترکیبات غنائی اسپانیایی و اروپایی زمانی دراز موضوع جدل‌ها و تناقض‌ها بود، و بسیار بودند کسانی که برای این اشعار منشأ اندلسی، گالیسیایی یا رومی قائل بودند. نظریه منشأ عربی - اندلسی، نظریه‌ای بود که دن یولیان ریرا در وقت ورود خود به آکادمی سلطنتی اسپانیا به صورتی ژرف از آن دفاع کرد.

هرچند 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.

۱. پ. ک. حتی: «تاریخ اعراب»، ص ۹۳.

2. Juan Ribera y Tarrago: "Elcancionero de Abencuzmán" ۱۹۲۱؛ E. Asencio: "Poetica y realidad en el cancionero peninsular de la Edad Media" ۱۹۵۷؛ A.R. Nykl: "Hispono-Arabic poetry and its Relations with the Old Provençal Troubadours" ۱۹۴۶؛ D.F. Brown: "A History of the Zejel in Spanish, Portuguese and Catalan literature" ۱۹۷۱؛ واشینگتن.

یکی از پاسخ‌هایی که به این موضوع داده شده - و به همین دلیل ما به مبحث زَجَل در همین فصل پایان می‌دهیم - نظریه‌ای 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 این جا ذکر می‌کنیم:

«در زمینه شعر غنائی ادبیات هیسپانو - عرب موضوعاتی عرضه کرده است که جالب‌تر از همه زجل و موشحه است... زبان زجل زبانی است که آن را Andalusia Vulgar Arabic می‌نامند و در آن ساختمان بیت از ارکان و هجاهایی ترکیب شده است که بلندی آنها در هر شعر متفاوت است و به برگردان (ترجیع‌بند) ختم می‌شوند. عرب‌ها این شکل را لسان‌العجم (زبان غیرعرب) می‌نامند.

بدیهی به نظر می‌رسد که این گونه شعر، همان است که به آن در ادبیات ایران مُسَمَط یا ترجیع‌بند می‌گویند، و آن را ایران از آندلس به عاریت نگرفته، زیرا منوچهری استاد بزرگ هنر ترجیع در آغاز قرن پنجم هجری، وقتی این نوع هنر شعری در ایران، در اوج عظمت بوده می‌زیسته است. اولین اشاره‌هایی که به انتشار زجل آندلس در ادبیات شرق عرب شده و چنان که منندس پیدال به وضوح در «شعر عرب و شعر اروپا Poesia árabe y Poésia europea» ثابت کرده، قبل از قرن یازدهم نبوده است. اعتقاد استوار من این است که ترجیع‌بند ایران، یک میراث پهلوی، و بیش از آن اوستائی ایران پیش از اسلامی است، زیرا چنان که گرشوئچ Gershevitch در Avestan Hymne to Mithra و مراجع اوستائی او نشان می‌دهند، از ترجیع‌بند در اوستا به کرات استفاده شده است. مقایسه این متون با ترجیع‌بندهای «منوچهری» نیز تفاوت‌های اندکی را به نمایش می‌گذارد.^۱ آیا باید چنین نتیجه گرفت که زجل آندلس نیز اصل و منشأ ایرانی دارد و مثل بسیاری از عناصر دیگر هنری یا فرهنگی بدون میانجی عرب به اسپانیا وارد شده است؟ برای کسانی که از داده‌ها و مشارکت‌های ایرانی در اسپانیای عبدالرحمان دوم قرن نهم میلادی آگاه و با آن آشنا هستند، این احتمال بسیار قابل قبول به نظر می‌رسد.^۲

1. J.Hertal: "Beiträge zur Metrik des Avestas und des Rigvedas", Abhandlungen der phil.-hist. klass des sächs Akademie der Wissenschaften, XXXVIII; H. I, pp. 185-190, V, pp. 155; J.Friedrich intenta demostrar Que les inscripciones aqueménidas de Bistoun en una lengua poética (Orientalische Litteratureitung, 1928, p.288ss.)

۲. مایکل مک کلین: «اسپانیا و ایران» "Arium and Iran". نویسنده جزئیات ترکیب: ریتمی و متری زجل و مرشح اندلس را در مقایسه با ترجیع‌بند ایرانی شرح می‌دهد.

کلیله و دمنه

پَنَجه تَنَتَرَه (پنج در - Pancha tantra) که در قرن پنجم قبل از میلاد به وسیله یک مؤلف هندی موسوم به ویشنوسرمه Vichnou Saramnah به زبان سانسکریت نوشته شده، زیر نام کلیله و دمنه که روایت تغییر یافته کتاب اصلی است و به وسیله پاندیت نارایانا تهیه شده برای ما اشنای آشنا است. بنا به نوشته استاد سعید نفیسی ادیب 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 (بودرجمهر اعراب) بزرگ وزیر خسرو یکی می داند، به زبان پهلوی ترجمه شد. انتساب این کتاب به یک فیلسوف موسوم به بیدپای، که نفیسی او را موجودی خیالی می داند، 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 حیوانات اند، به مثابه ممثّل حقیقی روح انسان ها. «احکام فرزاندگی و خردمندی در سراسر قصص پراکنده است که در آن همیشه فضیلت و تقوا در مسند ستایش است و عیب و گناه در معرض مجازات».^۱

روزبه ایرانی بود که متن پهلوی دوران خسرو انوشیروان را به عربی ترجمه کرد. روزبه یک زردشتی بود که زیر اسم ابن المقفع اسلام آورده بود و سرانجام در سن ۳۶ سالگی متهم به تمایلات مانوی شد و به قتل رسید.^۲ این ترجمه که صاعدا لاندلسی در کتاب طبقات الامم خود آن را اولین ترجمه بزرگ از زبان پارسی به عربی معرفی کرده است، همواره به مثابه یک شاهکار مطلق نثر عرب و به دلیل فصاحت کلام، «زیبائی بیان،

۱. Th.Nöldeke: "Burzoe's Einleitung zum Buche Kalila wa Dimna" PP.14-1, 1912 استراسبورگ; Hertel: "Pancatartra, seine Geschichte" PP.385-371, 1914 "لابی-پزیک"; G.Richter: "Studien zur Geschichte des ältern arabischen Fürstenspiel" PP.368-363.

۲. D.Sourdel: «بیوگرافی ابن مقفع»، اریکا، ۱، ۱۹۵۴: P.Kraus: «درباره ابن مقفع» XIV, RSO ۱۹۳۴; M.Guidi: «مبارزه اسلام و مانویت»، رم، ۱۹۲۷.

تصویرسازی‌های رنگین و اصطلاحات آراسته^۱ بی نظیر و رقابت‌ناپذیر شناخته شده است. در اسپانیا، کلیله و دمنه ابن مقفع، هم به خاطر محتوا و هم سبک فاخرش شهرتی عظیم یافت و از آن نسخه‌های متعدد تهیه و انتشار داده شد^۲. کتاب، بعدها به چهل زبان مختلف، از جمله لاتین، یونانی، عبری، ترکی، مالزیایی، ژاپنی و زبان‌های متعدد اروپایی و حتی ایسلندی ترجمه شد. ترجمه اسپانیایی آن به وسیله J.E.Keller در ۱۹۶۷ در مادرید انتشار یافت. در ایران، کلیله و دمنه در ۱۰۰ هزار بیت شعر به وسیله شاعر بزرگ ایران رودکی (قرن نهم) به نظم درآمد.

چنان که ابن ندیم می‌نویسد، متن ابن المقفع کلیله و دمنه در زبان عربی نیز به تقاضای برمکیان، وزیران بزرگ دربار هارون الرشید به وسیله ابان بن عبد الحمید ابن لاحق که بر فرهنگ ایرانی تسلط کامل داشت، به شعر عربی برگردانده شد^۳. همین شاعر کتاب‌های دیگری را نیز که از اصل پهلوی به عربی ترجمه شده بود به شعر درآورد، از جمله کتاب‌های اردشیر، انوشیروان، بلوهر و بوداسف (یوداسف) 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 تمّامی مصری نام برد.

اولین ترجمه لاتین کلیله و دمنه در نیمه دوم قرن دوازدهم به تقاضای «روژه دوم» پادشاه نرمان سیسیل توسط امیراوژن انجام گرفت. چند دهه بعد (در ۱۲۵۱) به دستور دن آلفونسو ولیعهد اسپانیا (آلفونس دهم آینده) به وسیله خوان دوکاپوکه یک یهودی نومیسی‌بی بود، مستقیماً از عربی به زبان اسپانیولی ترجمه شد^۴. همین شخص در سال‌های میان ۱۲۶۳ و ۱۲۷۸ روایت لاتینی کتاب را نیز زیر عنوان Directorium homanae

۱. پ. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۳۰۸؛ ف. گابریلی: «آثار ابن مقفع» مجله مطالعات شرقی XIII ۱۹۳۱، صص ۲۰۷-۲۰۹.

۲. هانری پرز: شعر اندلس در عرب کلاسیک قرن یازدهم، پاریس ۱۹۵۳.

۳. «نفع الطیب»، ج ۳، ص ۲۴؛ الجوشانی: «قضاة...» ص ۹۹؛ م. مکی: «پژوهش...» ص ۲۴۲.

۴. روایت قدیم کلیله و دمنه؛ «متن دست‌نوشته اسکوریال با یک مقدمه و یک واژه‌نامه» براساس چاپ ماکون (فرانسه) به تاریخ ۱۹۰۶.

vitae تهیه کرد. ترجمه‌های لاتین دیگر، از جمله ترجمه ریمون دو بزیه در ۱۳۱۳ به نام Liber de Dimna et Kalila به دنبال آمدند. ترجمه عبری ربی یوئل با تأخیر به وسیله «درنبرگ» در ۱۸۸۱ همراه با یک ترجمه فرانسه و یک روایت عبری تازه‌تر به چاپ رسید. یک ترجمه آلمانی کتاب از آنتون فن پفورکشیش «سن مارتین دو وتنبرگ ام - انکار» زیر عنوان Das Buch der alten Weisen از اولین کتاب‌هایی بود که حدود سال ۱۴۸۰ به چاپ رسید.^۱ اضافه کنیم که یک ترجمه یونانی کتاب احتمالاً به دستور الکسیس کومنین در پایان قرن یازدهم به وسیله شخصی موسوم به سیمئون بن بت انجام گرفته است.^۲

متعددند شاعران، نویسندگان و درام‌نویسان عرب یا اروپائی که از اثر ابن مقفع الهام خلاق گرفته‌اند. مقری و جوشانی مثال‌های متعدد از نفوذ کلیله و دمنه در شعرهای غزال ذکر می‌کنند.^۳ 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 دوتورمدا در کتاب خود Disputa del Asno (۱۴۱۷) همه را از زبان یک خر برای رد کردن برتری انسان بر حیوانات، بیان می‌کند؛^۴ به خصوص در «جلسه» ای که در آن کلیله برای دفاع از حقوق حیوانات رشته کلام به دست می‌گیرد.^۵

ترجمه فرانسوی یک روایت فارسی از متن عربی ابن مقفع که در قرن شانزدهم انجام و در سال ۱۶۴۴ در پاریس نوشته شد، به منزله اولین ارتباط مستقیم ادبیات ایران با دنیای غرب شناخته می‌شود.^۶ این ترجمه چنان که خود لافوتن می‌گوید^۷، یکی از منابع مهم قصه‌های لافوتن بوده است.^۸ ترجمه لاتین به نوبت خود موجب روایت‌های لاتینی

۱. Johannes Hertel: «پنجتنرا، تاریخ آن و گسترش آن» لایپزیک، ۱۹۱۴.

۲. نقل از لوسین بووا در مجله دنیای اسلام، XXXVI، ۱۹۱۹.

۳. مقری: «نفع الطیب» ج ۳، ص ۲۴؛ الجوشانی: «تاریخ قضاة القرطبه» نشر و ترجمه به زبان اسپانیایی از

J. Ribera، مادرید، ۱۹۱۷، ص ۱۲۱. ۴. رسائل اخوان الصفا، چاپ زرکلی، قاهره.

۵. P. Cachia: «ادبیات اندلس» در «میراث اسپانیای مسلمان» ص ۳۱۴.

۶. A.J. Arberry، به نقل از همان، ص ۱۹۶. ۷. P. Hitti: همان، ص ۵۵۹.

۸. J. Vernet، همان، ص ۳۱۰.

تازه‌ای مانند Gesta Romanorum از کتاب شد و بر نوول‌نویسان متعدد و هم نمایشنامه نویسانی چون Massinger در Guardian تأثیر گذاشت.^۱ هم‌چنین کتاب عجایب ریمون لولی، «قصه روباه» یک نویسنده ناشناس قرن‌های ۱۲-۱۳، Dona Truhana از لوکانور، Cobles de la divipio del regne de Mallorgues اثر تورمدا، همگی تحت تأثیر ترجمه لاتینی کتاب کلیله و دمنه نوشته شده‌اند.

هزارویک‌شب

«همگان متفق‌القول‌اند که این کتاب از اصالتی نادر برخوردار است و بسیاری از خوانندگان - حتی آنان که با شرق آشنائی ندارند - آن را اثر یکتای ادبیات عرب می‌دانند».^۲

«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 لیله و لیل (هزار و یک شب) است که از هزارافسانه پارس قدیم برگرفته شده و اسامی قهرمانان مهم مرد و زن و در میان آنها از همه مشهورتر شخصیت مرکزی آن «شهرزاد» (Shéhérazade) (غریبان) همه ایرانی است».^۳

«از طریق هزارافسانه پارس کتاب مشهور "هزارویک‌شب" به ما رسیده که در طول قرن‌ها، نزد ما خوانندگانی روز به روز فراوان‌تر یافته، تا آنجا که به فهرست نمایش‌های صامت انگلیسی مبدل شده است».^۴

دیوها همواره و از آغاز بخش پیوسته نه تنها سنت ادبی و فولکلور (ادبیات عامیانه) پارس (ایران)، بلکه پایه‌ای برای شکل‌گیری تاریخ اساطیر آن بوده‌اند که با پیمان اتحاد تهمورس، دومین پادشاه افسانه‌ای این کشور با دیوان^۵ آغاز می‌شود؛ همان که شکل کم و بیش دگرگون شده آن در اروپا بازبافته می‌شود.^۶

۱. همان، ص ۳۱۰.

۲. H. Pérès: «رمان در ادبیات عرب از آغاز تا پایان فرون وسطی» سالنامه‌های انستیتو مطالعات شرقی الجزیره، ۱۹۵۸، صص ۱۴-۵.

۳. پ. حتی: «فشرده تاریخ اعراب»، پاریس، ص ۱۲۶.

۴. ا. ج. اربری: «ادبیات ایران» در «میراث ایران» ص ۲۰۶.

۵. فردوسی، «شاهنامه»: پادشاهی تهمورث.

۶. J. Richardson، مورخ انگلیسی قرن هیجدهم، نقل به وسیله P. Kershasp در «مطالعه در تاریخ باستان».

هزار افسانه پارس باستان، مجموعه زیباترین قصه‌های دیوان دنیای قدیم است که مآلاً نقش پری را در زندگی روزانه مردمان بازتاب می‌دهد و شاید همین نکته است که از آغاز موفقیت هزارویک‌شب را که مستقیماً از «هزارافسانه» برگرفته شده تضمین کرده است.

ابن ندیم در قرن چهارم هجری در این خصوص می‌نویسد:

«نخستین کسانی که این نوع داستان‌نویسی را معمول کردند و کتابهایی براساس آن پدید و در کتابخانه‌ها گردآوردند، ایرانیان بودند. 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».^۱

باز هم بنا به نوشته ابن‌ندیم منتخبات دیگری از افسانه‌های «هزارویک‌شب»، متفاوت با اولی به وسیله جهشیاری وقایع‌نگار ایرانی (ف ۱۴۲۰) و مؤلف اثر مهم کتاب الوزرا که قصد داشت تمام حکایت‌ها، مطایبات و قصه‌های منتسب به ایرانیان، هندیان، یونانیان و اعراب را گردآوری کند، انجام گرفته است. وی بیش از ۴۸۰ شب را، هر شب مشتمل بر ۵۰ صفحه، تنظیم نکرده بود که مرگ او را در ربود. این قصه‌ها به احتمال بسیار زیاد سرمایه‌ای را که از هزار افسانه پهلوی به دست آمده بود غنی‌تر می‌کردند تا سرانجام بر متن نهائی هزار و یک شب افزوده شوند. همچنین از یک شاعر ایرانی عصر محمود غزنوی (آغاز قرن یازدهم) موسوم به راستی نیز یاد شده که یک «دیوان» به الهام از «هزارافسانه» تنظیم کرده است.^۲ ابن‌الندیم، از طرفی، تصریح می‌کند که هزارافسانه تنها کتاب قصه‌های ایرانی شناخته‌شده آن زمان (قرن دهم) در بغداد نبوده است.

تحریر نهائی این مجموعه پرحجم در زمان «مملوک‌ها» در آغاز قرن شانزدهم در

ایران» لندن ۱۹۰۵؛ صص ۱۱۱-۱۱۲، L. Bouvat، همان جا.

۱. خوان ورنه: «۱۰۰۱ شب و تأثیر آن در قصه‌نویسی قرون وسطای اسپانیا» ص ۱۵.

۲. Joseph Horovitz: «مبانی شب‌های عرب» فرهنگ اسلامی، ۱، ۱۹۷۲، صص ۵۷-۳۶؛ م. مهدی: «هزار و یک شب از اولین منابع آن» لیدن، ۱۹۸۴.

مصر پایان گرفت، لیکن کتاب پیش از آن در دنیای اسلام مشهور و شناخته شده بود.^۱ در قرن اخیر (نوزدهم)، De Goeje - شرق شناس بزرگ هلندی - شهرزاد هزار و یک شب را با استر همسر توراتی (اسوئروس، آخس ورش - خشایارشا) پادشاه ایران که تورات «کتاب استر» را به نام او کرده است، شخصیتی واحد معرفی کرد. استر توراتی نیز مثل شهرزاد افسانه‌ای دختر وزیر است و محبت پادشاه را به خود جلب می‌کند. «در واقع تردیدی نیست که ما در این جا با یک منبع مشترک سنت‌های یهودی - پارسی سر و کار داریم».^۲

مسعودی مثل فردوسی و طبری در وجود شهرزاد، مادر همای ملکه ایرانی را می‌بیند که برخی او را با سمیرامیس افسانه‌ای آشور یکی دانسته‌اند. همای دختر بهمن‌شاه (که می‌تواند با اخش ورش تورات مطابقت کند) پادشاه هخامنشی بوده است.^۳ ابن ندیم در کتاب «فهرست» خود می‌نویسد: «به عقیده برخی، افسانه‌های شهرزاد به وسیله شاهزاده همای دختر بهمن‌شاه نوشته شده است».

در قرن نوزدهم، در Squires Tales چاوسر Chaucer الهامی مشخص و واضح از هزارویک‌شب یافته است. گیب Gibb در The Legacy of Islam تصریح می‌کند که بدون «هزارویک‌شب» رابینسون کروزوئه و شاید هم گالیور پدید نمی‌آمدند.^۴

مجله معتبر عربیکای لوی - پروونسلی بررسی مفصلی در ۳۵ صفحه به تأثیر یک قصه از «هزارویک‌شب» در تحریر «گردن‌بند کبوتر» ابن حزم^۵ اختصاص داده است. اما به خصوص خوان ورنه است که در «فرهنگ هیسپانو - عرب» و نیز در سخنرانی خود به هنگام انتخابش به عضویت «آکادمی سلطنتی ادبیات بارسلون» در ۲۵ ژانویه ۱۹۵۹ زیر

۱. H. Pérès: «رمان در ادبیات عرب» صص ۵-۱۴.

۲. E. Cosquin: «دیباجه هزارویک‌شب، افسانه‌های ایرانی و کتاب آن»، مجله انجیلی بین‌المللی، ۱۹۰۹؛ ادگارف وبر: «راز هزارویک‌شب و گفتارهای شهرزاد» تولوز، ۱۹۸۷، کارادووو: «متفکران اسلام»، ج ۱، ص ۳۶۸.

۳. Carra de Vaux: «متفکران اسلام»، ج ۱، ص ۳۶۸.

۴. H.A.R. Gibb: در «میراث اسلام»، صص ۲۰۹-۱۰۸.

۵. ناتالی میکوس: «از گردن‌بند کبوتر تا هزارویک‌شب؛ ماجرای علی بن بکار و شمس‌النهار زیبا، ناسازگاری قانون و هوس»، Arabica، ۶۱، ۱۹۹۴، صص ۱۹۷-۱۶۲.

عنوان «هزارویک شب و تأثیر آن بر رمان نویسی قرون وسطای اسپانیا»، قطعی ترین نمونه ها و مثال ها را دربارهٔ این تأثیر ارائه داده است. ورنه در این سخنرانی قصه شب های ۳۵۷ تا ۳۷۱، «اسب آبنوس» را مثال آورد که به وسیلهٔ Adenet li Rois در Cleomades و نیز به وسیلهٔ سروانتس در Clavileno برگرفته شد تا بار دیگر در «افسانه های» واشینگتن ایروینگ ظاهر شود؛ و نیز قصهٔ «پادشاهی که می خواست سه پسر خود را امتحان کند» قصهٔ Conde Lucanor (شمارهٔ ۲۴) دُن خوان مانوئل؛ شب دویست و هفتاد و دوم هزارویک شب موسوم به «لوح سلیمان» که در قصهٔ «Bamba بامبای» لوپه دووگا بازتاب دارد؛ شب های ۱۵۲ تا ۱۷۱ موسوم به «ابوالحسن یا خفته بیدار» که مستقیماً یا غیرمستقیم «زندگی یک رؤیا است» کالدرون را الهام بخشیده است؛ حکایت «انس الوجود» شب های ۳۷۳ و ۳۷۴ که مدل Llibre d'Amic et Amat لولی قرار گرفت؛ «فردریک و شهباز» کنت لوکانور که تجدید موضوع جوانمردی حاتم طائی (شب ۲۶۹) است و «طاسی سر ستوربان» که شباهت هایی با داستان «مرجان و علی بابا» نشان می دهد و نیز «زایمان کلاندرینو» که ملهم از «قاضی که یک پسر به دنیا آورد» است. مؤلف همچنین از شب های ۴۳۶ تا ۴۴۲ هزارویک شب که در کمدی La doncella Teodor لوپه دووگا بازتاب می یابد و اصل و منشأ سرگذشت های ماجراجویان اسپانیائی (Picaresque) که در برخی افسانه های کوچک هزارویک شب مانند «حکایت مرد راهزن و مأمون» و Ep ciclo Barbero که الهام گرفته از «عروسی ابراهیم و عروسی اسحاق» است، مثال می آورد.

«هزارویک شب» به دلیل موفقیت خود مرجع نظیره های متعدد شد. یکی از آنها «ماجرای عشق های بیاض و ریاض» است که یک حکایت عشقی قرون وسطی است که نسخه دست نوشته آن مزین به مینیاتورهای بسیار است و در ۱۹۴۰ به وسیله ا.ر. نیکل زیر عنوان Una chantefable oriental de estilo persa^۱ به اسپانیائی چاپ شده است. Chantefable که ظاهراً در آغاز قرن سیزدهم به عقیده Nykl به سبک هزارویک شب یا گلستان سعدی نوشته شد، داستان عشق پرشور ریاض کنیزک زیبای حاجب (وزیر اعظم)

۱. نشر توسط «جامعهٔ اسپانیائی امریکا»، مقدمه از A. Nykl، نیویورک، ۱۹۴۰.

و بیاض یک جوان بیگانه نجیب‌زاده است که برحسب تصادف دختر را در وقت شنا در رودخانه «تارتار» می‌بیند و عاشق او می‌شود و این عشق مقدمه ماجرائی شایسته بهترین افسانه‌های «هزارویک‌شب» می‌شود.

باید متذکر شد که «هزار و یک شب» به اکثر زبان‌های زنده دنیا ترجمه شده است. ا.ر. گیب که مروری بر این ترجمه‌ها در «میراث اسلام» به دست داده است از ۳۰ چاپ فرانسه و انگلیسی و ۳۰۰ چاپ دیگر این کتاب در زبان‌های اروپائی نام می‌برد.^۱

سندبادنامه

کتاب سندباد (سندبادنامه یا مکر زنان در زبان فارسی) - که نباید با سندباد ملوان هزارویک‌شب اشتباه شود، مجموعه‌ای است از افسانه‌های هندی تبار که از طریق ترجمه پهلوی‌اش به دنیای عرب و دنیای غرب منتقل شده و کم و بیش همان مسیر کلیله و دمنه را پیموده است. در اینجا نیز مثل هزارویک‌شب حکایت‌ها روز در پی روز می‌آیند و موضوع اصلی و مرکزی آن حيله‌ها و مکرهای زنان است که از عنوان کتاب «سندباد یا کتاب کمرها و تجربیات زنان» نیز معلوم است.

اگر به بررسی و مطالعه وسیع ب.ا.پرسی^۲ مراجعه کنیم که به این کتاب اصل و ریشه‌ای مطلقاً ایرانی می‌دهد و نیز به نظریه الساندرو باوزانی A.Bauzani که او نیز همین عقیده را دارد، باید بپذیریم که منشأ «سانسکریت» کتاب قطعی و مسلم نیست.^۳ همگان به اتفاق بر این باورند که متن پهلوی، مرجع ترجمه عرب بوده و از این مبدأ تمام ترجمه‌هایی که در شرق و غرب منتشر شده تحقق یافته است، که از آن جمله‌اند: ترجمه اسپانیولی در ۱۲۵۳ در تولدو (طلیطله) به فرمان دُن فادریک برادر آلفونس دهم زیر عنوان "El Libro de los engānos"؛ ترجمه‌های لاتین (Historia Septem Sapientium)، یونانی (Syntipas)، کاتالان، فرانسه، ایتالیائی، آلمانی، انگلیسی (با تیترا غیرمنتظره هفت

۱. A.R.Gibb در «میراث اسلام» صص ۲۰۹-۱۸۰.

۲. B.E.Percy: «منشأ کتاب سندباد»، II, Fabula, ۱۹۵۹.

۳. A.Bausani: «ایران، اسلام و ایتالیا در قرون وسطی» اکنا برانیکا، ۲، ۱۹۷۴، صص ۳۲۰-۳۰۹.

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 استثنائی یافته است، داستان زن پادشاه را نقل می‌کند که عاشق پسر شوهر خود می‌شود و بعد از آن که در کوشش خود برای جلب نظر او ناکام می‌ماند، نزد پدر او شکایت می‌برد و پسر را متهم می‌کند که قصد لکه‌دار کردن دامن او را داشته است. پادشاه پسر خود را به مرگ محکوم می‌کند، لیکن هفت مرد فرزانه دربار او یا وزیرانش (که برحسب روایت‌های متفاوت، تعدادشان ۷، ۱۰ یا ۴۰ 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 شوهر 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 بزرگ حماسی ایران وجود دارد که در آن فردوسی ماجرای سودابه زن کیکاووس شاه را نقل می‌کند که عاشق سیاوش پسر شوهر خود می‌شود و چون کوشش‌هایش در راه جذب 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 شعله‌های آتش می‌شود و سالم ماندن او در این آزمایش، بی‌گناهی‌اش را به ثبوت می‌رساند. عنصرهای گوناگونی از این حکایت بنا به نوشته «خوان ورنه» در ادبیات غرب بازیافته می‌شوند، از جمله در رولان عاشق، بویاردو و کنت لوکانور، دُن خوان امانوئل؛ تاجر ونیزی شکسپیر؛ فابل‌های لافوتن^۱ اتورکنر از شباهت‌های چندین حکایت «دِ کامرون» بوکاچه با سندباد^۲ بحث می‌کند و اتواسپایس از شباهت‌های قصه‌های متعددی از سندباد با قصه‌های برادران گریم^۳.

۱. J. Vernet همان جا، صص ۳۱۴-۳۱۳.

۲. "Über einige Orientalische Parallelen zum Decamerone des Bocaccio" PP 156-153, 1927, XVI «اسلام».

۳. Otto Spies: "Das Grimmische Märchen Bruder Lustig in arabischer über lieferung" RJVII 1951, pp. 48-50.

کتاب بَرّلام و یوسافات

کتاب بَلُوهر و بوداسف که در میان اعراب به «بلوهر و بوداسف» و در غرب به بَرّلام و یوزافّت معروف است، در قرن سیزدهم از شرق به اسپانیا آورده شده و احتمالاً منشأ آن هند بوده است، اما باز هم اعراب آن را از طریق روایت پهلوی آن شناخته‌اند. این کتاب مجموعه‌ای است از افسانه‌های مربوط به زندگی عرفانی بودا (بوداسف کتاب) و کوشش‌های جنیسر شاه پدرش برای نجات زندگی فرزند یگانه‌اش از خطری که در کمین او است، زیرا یک ستاره‌شناس (Astrologue) بزرگ برای او پیشگویی کرده بود که افتخار و شوکت پسرش در این جهان نیست. کتاب به شرح ملاقات سرنوشت‌ساز بودا با بلوهر قدیس می‌پردازد که او را متقاعد می‌کند تا از لذات این جهان چشم‌پوشد و خود را وقف ریاضت و موعظه یک دین تازه یا همان «بودیسم» کند. بعدها وقتی شاهزاده به رسالت خود در این جهان می‌رسد و احساس می‌کند که پایان عمر او نزدیک است، افکار و اندیشه‌های خود را که در بلوهر و بوداسف گردآوری شده به مرید و شاگرد خود اناندا می‌سپارد.

کتاب در عهد باستان «هند و ایران» - پیش از آن که از پهلوی به عربی ترجمه شود - به دلیل ترجمه‌هایی که به زبان‌های پهلوی، سریانی، یونانی و حبشی amharique (که شرق‌شناس نامدار ایتالیائی^۱ چرولی یک پژوهش کامل به آن اختصاص داده است)^۱ گستردگی وسیع داشت. بخش بزرگی از محتویات آن در رساله مذهبی «اکمال الدین و إتمام النعمه» ابن بابویه‌القمی سنت‌گرای بزرگ شیعی ایران (ف. ۹۹۱) باز پرداخت شد. یک پرداخت دیگر از این کتاب به زبان عبری به وسیله ابراهیم محمدبن هسده کارشناس یهودی زبان و ادبیات عرب بارسلون (ف. ۱۲۴۰) زیر عنوان «پسر پادشاه و مرد مرتاض» انجام گرفت.^۲ کتاب، منبع الهام نویسندگان متعددی در اسپانیا شد از جمله لوپه دووگا در

۱. E. Cerulli: "The Ethiopic Book of Barlaam and Josaphat" Journal of Semitic Studies, IX, 1964, pp. 75-160.

۲. S. Stern: «ابن هسده»، Oriens, XIII, ۱۹۶۰، صص ۵۸-۱۲۰.

کمدی Barlaam y Josefát؛ کالدرون در La vida es sueño و Servir con mala estrella؛ و خوان مانوئل در Conde Lucanor.^۱

کتاب اغانی

ماجرای «اغانی» که مشهورترین دایرةالمعارف شعر و موسیقی دنیای اسلام است از طریق یک حکایت جالب - که تقریباً همه وقایع نگاران عرب و اسلام شناسان غرب از آن سخن رانده 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^۲ خلیفه اندلس که مردی ادیب و ادب پرور بود، با کتابهایی که در ایران تألیف می شد 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 وقتی 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».^۳

سیف الدوله بن حمدان، امیر حلب (۹۴۴-۹۶۷) که خود شاعر و پشتیبان بزرگ هنر بود نیز مبلغ قابل توجهی به اصفهانی پرداخت تا یک رونوشت از کتاب اغانی او را دریافت کند.^۴

ابوالفرج علی الاصفهانی (۸۹۷-۹۶۷) در اصفهان به جهان آمد و خیلی زود با ادبیات، به ویژه ادبیات شاعرانه علاقه مند شد. قاضی التلوخی (۹۳۹-۹۹۴) هم عصر او که مرد

۱. نقل توسط خوان ورنر در «فرهنگ هسپانو - عرب»، ص ۳۱۵.

۲. al-akamii، پادشاه اموی قرطبه (۹۶۱-۹۷۶).

۳. R. Dozy: «تاریخ مسلمانان اسپانیا» لیدن، ۱۸۶۱؛ ترجمه اسپانیایی، مادرید ۱۹۸۴، ج ۳، "El Califado" صص ۹۸ و ۹۹.

۴. ابن خلکان: «وفیات الاعیان» ج ۲، صص ۶۸-۶۶.

ادب بود درباره او می نویسد: «من هرگز کسی ندیده‌ام که این همه شعر و آواز از حفظ داشته باشد». در طول اقامت دراز خود در شهر حلب بود که اصفهانی کتاب اغانی مهم‌ترین دایرةالمعارف شعر عرب را تدوین کرد که ابن خلدون آن را به منزله «دیوان اعراب» و «منبع نهائی همه دانشجویان ادبیات» معرفی می‌کند. کتاب اغانی که هم‌گزیده متون شاعرانه و هم تصویر زندگی و خلیات موسیقیدانان و شاعران است در عین حال شرائط و احوالی را که بر ساخت و پرداخت و ترکیب مشهورترین آهنگ‌های موسیقی جهان حاکم بوده است ترسیم و توصیف کرده است.

متن عربی این اثر گرانقدر - که فقط می‌تواند با تاریخ طبری و الحاوی رازی که هر دو معاصر ابوالفرج بوده‌اند قابل قیاس باشد - در بیست مجلد در بولاق مصر به سال ۱۸۶۸ و مجلد بیست و یکم آن به وسیله Brounnow در «لیدن» در ۱۸۸۸ انتشار یافت. یک جدول الفبائی کتاب الاغانی الکبیر به وسیله جیورجیو گویدی شرق‌شناس بزرگ ایتالیائی در دو مجلد در ۱۹۰۰-۱۸۹۵ در لیدن منتشر شد و نیز آثار دیگری، از جمله ترجمه فرانسه «جنگ آهنگ‌ها» از کترمر Quatremère با عنوان "Liber Cantilenarum Magnus" که به سال‌های ۱۸۴۰ تا ۱۸۴۳ در گریگسوالد به چاپ رسید.

ورود اغانی به اسپانیای مسلمان انعکاس بزرگی داشت. با وجود تعداد اندک نسخه‌های کتابت شده - به دلیل حجم بزرگ کتاب - اثر آن بر روی محافل ادبی و هنری شبه‌جزیره بسیار بود^۱. بنا به نوشته هانری پرز همه چیز گواه آن است که این کتاب در کلاس‌های استادان ادبیات تدریس می‌شده است و این استقبال با توجه به علاقه فراوانی که مردم اندلس نسبت به شعر و موسیقی داشته‌اند کاملاً منطقی و قابل فهم به نظر می‌رسد.^۲ ابن‌عذارى در «تاریخ الموحدون» می‌نویسد که ابن‌عبدون شاعر در سال‌خوردگی بسیاری از مباحث اغانی را از حفظ می‌خواند^۳. رافائل کونتراس از شیرین،

۱. R.d'Erlanger: «موسیقی عرب»، ج ۳، صص ۶۰۰-۵۹۷.

۲. IL.Pérès: «شعر اندلس»، ص ۳۱.

۳. «تاریخ الدولتین الموحديه والحفیصیه» ترجمه E.Fagnan، ص ۷۵.

اهل سویل و الشهدی اهل غرناطه - که هر دو از ادیبان طراز اول بودند - نام می‌برد که کتاب اعانی را در کلاس از حفظ درس می‌دادند.^۱

موفقیت گسترده کتاب اغانی در آندلس موجب شد تا آثار دیگری به تقلید از آن تألیف شود، از جمله کتاب یحیی ابن الخدوج معروف به الاعلم در «کتاب الاغانی الاندلوذیه» (کتاب آوازهای آندلس) که مقری از آن نام برده؛ یا کتاب دیگری به همین عنوان از عم الفتح اهل مورسیه^۲؛ و خلاصه ابوری شاهزاده «الموحد». هانری پرز از نظایر آندلسی دیگری از کتاب اغانی نام می‌برد که از بین رفته‌اند، اما وجود آنها در کتاب‌های دیگر تأیید شده است.

مقامات همدانی

«مقامات» بدیع الزمان همدانی (۱۰۰۸-۹۶۹) ادیب ایرانی در تاریخ نثر عرب یک نقطه عطف است. زیرا در برابر کلاسی سیسم سنتی یک سبک نو مقامه‌نویسی را وارد نثر عربی می‌کند و فصل تازه‌ای از شکوه و درخشش ادبی می‌گشاید. ر.ا. نیکلسون در تحلیلی ممتاز از این نوع جدید ادبی، آن را «قطعه شاعرانه کولی‌گرایی ادبی» توصیف می‌کند^۳ و راشل آریه در «اسپانیای مسلمان» می‌نویسد:

«مقامات بدیع الزمان همدانی و حریری نوع تازه‌ای از نثر عربی بودند که به بحر طویل شهرت یافتند و در نگارش آنها خوش‌آهنگی 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».^۴ در توصیف گاستون وییت G. Wiet: «مقامه را همدانی به سبکی که می‌توانست زبان تأثیری شود، نوشته است. این نثر آمیخته‌ای است از خیال و واقعیت که در آن نویسنده قصد خود را در جدی‌گرفتن مسائلی که شایسته دقت و عنایت مخاطبانی با فرهنگ است، پنهان نمی‌دارد».

۱. R. Contreras: «یادگار تسلط اعراب در اسپانیا: فرهنگ ایران و اسکندریه عرب‌ها»، غرناطه، ۱۸۸۲.

۲. Analectes «منتخبات»، ج ۲، ص ۱۲۵. ۳. R. A. Nicholson: «تاریخ ادبیات عرب»، ص ۲۳۸.

۴. R. Arié: «اسپانیای مسلمان» قرن‌های هشتم - پانزدهم، ص ۴۰۸.

مقامات، اوج و کمال خود را در وجود آفریننده‌ای یافت که در ادبیات عرب به او لقب «بدیع الزمان» دادند و صد سال بعد جانشین شایسته‌ای در وجود حریری یافت (۱۱۲۲-۱۰۵۴).

بدیع الزمان با وجود زندگی کوتاه ۳۹ ساله‌اش ۲۳۰ رساله نوشته که همگی در نثر مسجع اند و شامل اصطلاحات کمتر رایج در میان عامه، سوره‌های قرآن و اشعار و نیز ۴۰۰ مقامه است که ۵۰ مقامه آن به ما رسیده است.^۱

حریری مقامه‌نویس بزرگ دیگر زاده بصره بود ولی در مکتب ادبی ایرانی پرورش یافته بود، این سبک آراسته و موزون را که وجه مشخص آن قافیه‌ها و سجع‌های شیوا بود با «مقامات» خود که به پیروی از «مقامات» بدیع الزمان همدانی نوشته بود به اوج فصاحت نثر عربی رساند.^۲ 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.^۳ حتی در «تاریخ اعراب» اظهار عقیده می‌کند که ادبیات عرب به معنای دقیق کلمه آدب، در قرن‌های چهارم و پنجم اسلامی (دهم و یازدهم میلادی) با آثار بدیع الزمان، ثعالبی و حریری به اوج رفعت رسید.^۴

کتاب بدیع الزمان در اندلس بیش از هر جای دیگر دنیای اسلام با استقبال گرم روبه‌رو شد. نخست آن را ستودند و سپس تقلیدش کردند.^۵ همین روند در خصوص مقامات حریری نیز مصداق یافت و مآلاً آن را به منزله «گوهر ادبیات عرب»^۶ و «یکی از

۱. Ch.Schefer: «دست‌نوشته مقامات همدانی»، واگذاری به کتابخانه ملی پاریس.

۲. T.Chenery: «مجموعه‌های حریری» لندن، ۱۸۶۷، ص ۱۰۵.

۳. ر.ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب» ص ۳۲۹؛ ر.باشر و پ.سنو: «همدانی، گزینش مقالات» روزنامه ادبیات عرب، II، ۱۹۷۱، صص ۱-۱۲.

۴. پ.ک.حتی، همانجا، صص ۴۰۲-۴۰۳؛ ا.ف.ل.بستون: «تکوین مقامات» روزنامه ادبیات عرب II، ۱۹۷۱، صص ۱-۱۲.

۵. و.موتگمری وات و پی یرکاشیا: «تاریخ اسپانیای اسلامی» صص ۱۲۴-۱۲۵ و.پراندرگات: «مقامات بدیع الزمان همدانی، ترجمه از عربی» لندن و مدرس ۱۹۱۵.

۶. و.موتگمری وات و پی یرکاشیا: «تاریخ اسپانیای اسلامی» صص ۱۲۴-۱۲۵ و.پراندرگات: «مقامات بدیع الزمان همدانی، ترجمه از عربی» لندن و مدرس ۱۹۱۵.

محبوب‌ترین کلاسیک‌های زبان عرب»^۱. به شمار آوردند «سبک بلیغ و فصیح آن یکتا بود، لیکن به ویژه محتوا و «فرم» بود که مقلدان ادبی آن را برای پدید آوردن آثار خود الگو کردند»^۲. مقامات بدیع‌الزمان و حریری به این ترتیب به صورت قطعات منتخب در برنامه‌های تحصیلاتی آندلس وارد شدند.^۳

در دوران حکومت خشک «مُرابطون» مقامه مورد توجه ادیبان در اسپانیای مسلمان بود. علامه‌های متعدد آندلسی برای حضور در درس‌های حریری به بغداد عزیمت کردند که از زمره آنان می‌توان به حسن البطالیاسی (اهل باداخس) و یک šejz (شیخ) اهل والنسیا و یوسف‌الاندی (اهل اُندا Onda) اشاره کرد که این یک در بازگشت به اندلس به تدریس و توضیح متون همدانی و حریری به هموطنان خود پرداخت. یکی از این شاگردان ابن‌خیر مؤلف Fährasa بود که در آن از تعداد زیادی آندلسی که به تحصیل مقامات پرداختند نام می‌برد؛ در تکمیل للکتاب الصلاح تألیف ابن‌آباراسامی دیگری ذکر شده که متن آن به وسیله کودرا Codera از سوی انتشارات "Bibliotheca Arabico-Hispana"^۴ منتشر شده است. یک تفسیر از مقامات نوشته ابوالعباس احمد الشریشی (اهل خِرن) زیر عنوان «شرح المقامات» در این زمینه کتاب مرجع شد.

راشل اریه در «یادداشت‌هایی پیرامون مقامه آندلس»^۵ و F.de La Granja در Maqamas y Risalas andaluzas^۶ گزارش می‌دهند که حدود پنجاه «مقامه» در اسپانیا تنظیم شده است که شناخته شده‌ترین آنها مقامه ابوطاهر محمد التیمی ملقب به استرکوی شاعر اهل ساراگوس است (ف ۱۱۶۳)^۷.

۱. A.G.Chejne، همان جا، ص ۱۹۰.

۲. مختارالعبادی: «مقامات»، RIEEI، II، ۱۹۵۴، صص ۱۶۱-۱۶۰.

۳. Conzález Palencia، همان جا، ص ۳۱۶: F.de la Granja: «مقامات و رسال‌اندالوزاس» مادرید ۱۹۷۶.

۴. فرانسسکو کودرا: «کتابخانه عرب و اسپانیا»، ج ۵، ۱۸۸۷.

۵. در "Hesperis Tamuda" هشتم، ۱۹۶۸، صص ۲۱۷-۲۰۱.

۶. نشر در مادرید ۱۹۷۶؛ «جلسات درس حریری» نشر سیلستر دو ساسی، دو جلد، پاریس، ۱۸۵۳-۱۸۴۷؛

«مجالس حریری» ترجمه F.Steingase، Th.Chenery، ۲ جلد، لندن، ۱۸۶۷-۱۸۹۸؛ «مقامات» ترجمه به فرانسه

از رنو و درنبرگ، ۲ جلد، پاریس، ۱۸۵۳-۱۸۴۷؛ ترجمه به عبری از استاین اشنايدر، ۱۸۹۳؛ سی.بروکلمن:

«مقامه» در «تاریخ...»، ج ۳، صص ۱۶۲-۱۶۱.

۷. نقل توسط و.مونتگمری وات: «تاریخ اسپانیای اسلامی»، ص ۱۲۵.

سبک همدانی و حریری عمیقاً نثر آندلس را بطور عموم و نیز دستورالعمل‌های عادی و روزانه حکام ولایات به کارمندان، عریضه‌ها، عبارات تبریک و تسلیت، احکام اخلاقی، توصیف طبیعت، سفرنامه‌ها، مطایبات، داستان‌ها، هجویات، جدل‌های کلامی و غیره را تحت تأثیر قرار داد.^۱ احسان عباس در دو اثر خود پیرامون تاریخ ادبیات در آندلس در زمان قرطبه و دوران «طوایف» به تفصیل این موضوع را بررسی و مطالعه کرده است.^۲ مقامات بر ادبیات خود اسپانیا، به خصوص ادبیات موسوم به Picaresque (پهلوانی) نیز تأثیر کرد و در آن قهرمانان «مقامات» اندلسی را پیشگامان Picaro قهرمانان ادبیات پهلوانی قرن‌های شانزدهم و هفدهم میلادی اسپانیا دانسته‌اند. رمان مشهور El Lazarillo de Tormes به دفعات با مقامات حریری، و ابوزید ولگرد با لازاریلو، شخصیت رمان اسپانیایی «پیکارو» مقایسه شده است.^۳

ف. دو لا گرانخا (F. de la Granja) در مجله‌ی آندلس چندین مقاله در این خصوص نوشته است.^۴ باید از بررسی ف. ایالا F. Ayala پیرامون منابع احتمالی شرقی همین لازاریو نیز سخن راند که در آن مؤلف از کتاب‌المحاسن ابراهیم بیهقی مورخ و حقوقدان ایرانی قرن دهم که در اسپانیای قرن شانزدهم در زمان تحریر لازاریو معروف بوده نام برده است.^۵

سخن خود را در این فصل با عباراتی از بررسی ممتاز لوس لوپز بارالت پایان می‌دهیم که هم از شاعران عرفانی ایران و هم از ادبیات پیکارسک اسپانیا و گارسیا لورکای معاصر یاد می‌کند و می‌نویسد:

«بدین ترتیب گروه سخن‌سرایان تازه‌ای در اسپانیا به میدان آمدند که غزل‌های زیبای آنها

۱. A.G. Chejne، همان، ص ۱۹۱.

۲. احسان عباسی: «تاریخ اندلسی» بیروت، ۱۹۶۹، ص ۳۲۵.

۳. گترالس پالنسیا، همان، صص ۱۲۰-۱۲۱؛ T.J. Monroe: «هنر بدیع‌الزمان همدانی به مثابه حماسه نقلی» بیروت، دانشگاه آمریکائی، ۱۹۸۳.

۴. آندلس XXXIII؛ ۱۹۶۸؛ XXXIV؛ ۱۹۶۹؛ XXXV؛ ۱۹۷۰ و «یادداشت جدید بر یک فصل Lazarillo de Tormes»، آندلس XXXVI؛ ۱۹۷۱.

5. F. Ayala: "Fuene árabe de un cuento popular en el Lazarillo" Boletín de la Real Academia Española XLV, 1965, PP. 493-495.

در قرن بیستم الهام بخش فدریکو گارسیالورکا شاعر نامی اسپانیا قرار گرفتند و اشعار بسیار زیبای سخنوران عرفانی ایران چون مولوی و حافظ، و «مقامات» بدیع الزمان همدانی و شاگردان او را در هم آمیختند و سبک ادبی نوینی به نام Picaresco پدید آوردند که ضمن مقام خاصی که در تاریخ ادبیات اسپانیا دارد، نقش خاص ادب پارسی را در آن نادیده نمی توان گرفت.^۱

ابن حزم و جنگ ابوداود اصفهانی

تا قرن یازدهم در شعر آندلس دیوان یا جنگ شاعرانه دیده نمی شود. کتاب الحقائق^۲ ابن فرج الخیانی (اهل ختن Jaen) شاعر پایان قرن دهم که از روی نمونه کتاب الزاهره اثر ابوداود اصفهانی مؤلف ایرانی^۳ نوشته شده علاقه مندان زیادی یافت.^۴ با وجود این می توان آن را اولین کوشش ادبیات آندلس برای مقابله با برتری شرق در این زمینه به شمار آورد.^۵ نیم قرن بعد ابوالولید الحمیری پسر وزیر سویل روایت جدیدی از کتاب حقائق زیر عنوان البدیع فی وصف الربیع نوشت که استقبال بیشتری یافت.^۶

با وجود این جنگ هایی که در ایران تنظیم می شدند، منبع اصلی الهام برای بسیاری از شاعران و نویسندگان آندلس بودند. در این مورد به خصوص از طوق الحمامه (گردن بند کبوتر) ابن حزم نام برده می شد که به منزله یکی از شاهکارهای ادبیات اسپانیای مسلمان نگریده شده و ابن حزم آن را در ۲۶ سالگی (حدود ۱۰۲۲) تحریر کرده است. این کتاب که اساساً به نثر نوشته شده، اما محتوی اشعار متعدد است، به ۳۰ فصل تقسیم شده که در آن از عشق جسمانی و عشق روحانی به تواتر یاد شده و تا حدی اثر معروف اُوید،

۱. Luce López-Baralt: «تأثیر اسلام در ادبیات اسپانیا» ص ۲۰، E.Rameine Marsan: «مسیر اسپانیایی قصه قرون وسطانی»، پاریس، ۱۹۷۴.

۲. این کتاب در ۳ جلد به وسیله Schevally در گیسن و لایپزیک منتشر شده است، ۱۹۰۲-۱۹۰۰.

۳. "Analectes" ج ۲، صص ۴۵۱ و ۶۴۹. ۴. A.R.Nykl در مقدمه بر چاپ «کتاب الزهره» ۱۹۴۵.

۵. Elian Terés: «نخستین جنگ های عربی - اندلسی» اندلس، XI، ۱۹۴۶، صص ۱۵۷-۶۳.

۶. مؤلف این کتاب ابوالولید الحمیری پسر قاضی ابوالقاسم ابن عباد وزیر سویل است. دست نوشته این اثر در کتابخانه اسکوریال نگهداری می شود (شماره ۳۵۳) و به دفعات از سوی هانری پرز در کتاب او موسوم به «شعر اندلس در عرب کلاسیک» در قرن یازدهم مورد استفاده واقع شده است.

«هنر عشق ورزیدن» (Ars Amandi) را به یاد می‌آورد. کتاب به توصیف زندگی و خلیات و رفتارهای گاه افراطی - به نسبت سنت‌های اخلاقی آندلس آن زمان - و نیز به زندگی عشقی خود مؤلف اختصاص داده شده و عوامل و عناصر متعددی در آن راه یافته است که بازتابی از تعبیرهای نو افلاطونی و عرفانی عشق‌اند.

گلدزیهر در بررسی‌اش پیرامون اولین چاپ این کتاب (D.K.Petrof, Leipzig 1914) نخستین پژوهشگری بود که کتاب الزهره تألیف نویسنده ایرانی ابوبکر محمدبن داوود الاصفهانی (۸۶۸-۹۰۹) پسر و جانشین مؤسس طریقت «ظاهریه» را که ابن حزم از مریدان معتقد آن بود، پیشگام کتاب طوق الحمامه ابن حزم معرفی می‌کند. مطابق نوشته گلدزیهر، ابن حزم در کتابخانه «خاتیوا» - که در زمان تحریر کتاب، خود به سمت کتابدار آن کار می‌کرده - به کتاب ابن داوود دسترسی داشته است. کتاب ابن داوود به ۱۰۰ فصل، هر یک مشتمل بر ۱۰۰ شعر تقسیم شده است که همگی وقف عشق‌اند: جوهر عشق، بنیان‌های آن و شکل‌هایی 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.^۱

A.G.Chejne در عین حال که منبع ایرانی «گردن بند کبوتر» را تایید می‌کند، عقیده دارد که «رسالة فی العشق» ابن سینا نیز می‌تواند منبع ابن حزم در تحریر کتاب او باشد.^۲ ویلیام مرسه به نوبت خود بر این عقیده است که اثر مشهور دیگر ابن حزم موسوم به نقط‌العروس، تا حدودی مستقیماً از کنایات شاعر ایرانی، جرجانی الهام گرفته است.^۳

۱. ا.ر. نیکل: "La poesia a ambos lados del Pireno hacia el año lloo" al-Andalus, I, 1933 pp. 357-45. نیکل شخصاً این کتاب را در شیکاگو به سال ۱۹۳۲ منتشر کرده و کتاب ابن حزم را نیز ترجمه و به سال ۹۳۱ در پاریس منتشر کرده است.

۲. A.G.Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ص ۲۲۲، یادداشت ۶.

۳. ابوالعباس محمد الجرجانی (ف.د ۱۰۸۹) ادیب، حقوقدان و مؤلف «منتخب من کنایات الادباء» است که به وسیله دی تیخو در «مجانای الادب» (ج ۲، ص ۲۰۶) تفسیر شده است. کتاب جرجانی به سال ۱۹۰۸ در قاهره انتشار یافت. «سلداد گبیرت» محقق در مقاله Algunas curiosidades de la poesia ara ligo and aluza (ص ۱۰۸) از آن نام می‌برد؛ یک رساله دیگر او موسوم به «اسرار البلاغه» یکی از مهم‌ترین کتاب‌های مرجع شاعران اندلس به شمار می‌رفت. این کتاب به سال ۱۹۵۳ در مصر تجدید چاپ شد.

فصل سیزدهم

هنرهای دستی

سرامیک (کاشی)

عرب‌های دوران تسخیر اسپانیا از این هنر که بعداً یکی از محتمم‌ترین هنرهای اسلام شد، هیچ اطلاعی نداشتند. کلمان هوار C.Huart در این خصوص توضیح می‌دهد: «اعراب به عنوان یک ملت تحول‌نیافته و فاقد ظرافت، هنری ویژه خود نداشتند. به جای ابتکار و اختراع، رونوشت‌برداری می‌کردند و خود را با ملت‌های مسخرشده، سوری‌ها، قبطی‌ها، رومی‌ها یا ایرانی‌ها مطابقت می‌دادند و در این مطابقت برتری را به ایرانیان می‌دادند. به این ترتیب است که سرامیک اسلامی و ملحقات آن، مثل لعاب‌کاری، هنری به کلی ایرانی است و در هر کشوری که تولید شده باشد، یا به وسیله صنعت‌کاران ایرانی اجرا شده، یا روش ساخت و پرداخت آن از ایران و هنرمندان ایرانی گرفته شده است».^۱

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 شد، منسوب به شهر ایرانی کاشان.^۲

به خصوص در شهر ری بود که اشکال متنوع سرامیک‌های نخستین قرن‌های اسلام

۱. C.Huart: «تاریخ اعراب».

۲. یاقوت: «معجم البلدان»، چاپ ف. ووستنفلد، ج ۴، ص ۱۵.

پدید آمد و به وسیله کاروان‌هایی که جاده آسیای مرکزی را تا قیروان، فاس و کردوبا (قرطبه) طی می‌کردند تا اقصی نقاط امپراتوری پهن‌آور عرب برده شد.^۱ حفریات باستان‌شناختی که در ری صورت گرفته غنای رقابت‌ناپذیر تولید کاشی را در این شهر در طول قرن‌های دراز نشان داده است.^۲ در قرن‌های سیزدهم، چهاردهم و پانزدهم هنر سرامیک اشرافی‌ترین هنر ساختمان بود و زینت اصلی بسیاری از ساختمان‌ها به شمار می‌رفت. شارل وینیه باستان‌شناس که در طول چندین سال حفریات شهری را رهبری می‌کرد، تصریح می‌کند که تمام سرامیک اسلام، به هر صورت که باشد ریشه در ری دارد.^۳

چهار ضلعی «لوزی»، سرامیک ظریفی که سطح آن با «توش»‌های طلائی آرایش شده (Cuya Paleta de enriquece con toques de Oro) و همچنین قطعاً سرامیک‌های نقش برجسته‌فرم داده‌شده یا قالب‌گیری‌شده (obras con relieves modelatos o moldelados) که در دنیای اسلام سخت مورد تحسین بودند، در کاشان اختراع شدند. این هنر موجب پیدایش سرامیک‌های چهارگوش صیقلی (lozas de reflejos)، مربع‌های چند رنگ و سفال کاری صیقلی (affareria con relieve) شد^۴ و باز در کاشان بود که در قرن سیزدهم تکنیک موسوم به minai (مینای ایرانی) لعاب هفت رنگ و سرامیک چند رنگ بسیار غنی در زمینه رنگ آمیزی پدید آمد. این یک تکنیک انقلابی بود که در سفالگری اسلامی دوران سلجوقی وارد شد. کاشان باز هم نقش مهم‌تری در توسعه این هنر و نیز در ساختمان سرامیک دیواری براق بازی کرد. این کاشی‌ها به دورترین نقاط دنیای اسلام صادر

۱. فلورانس ای. دی: «سفالکاری بین‌النهرین: پارت‌ها، ساسانیان و اوائل اسلام» ان اربور، دانشگاه میشیگان، ۱۹۴۰، صص ۱۹۷-۱۹۶، ۲۶۰.

Paul Horn a Georg Steindorff "Sasanidische Siegelsteine Mitteliungen aus d'orientalischen Sammlungen" Heft IV, Berlin 1891.

۲. Raymond Koechlin: «درباره سرامیک سامره» سوریه VII، ۱۹۲۶، صص ۲۶۴-۲۳۴.

۳. Ch.Vignier: «حفریات جدید در ری. بدل چینی موسوم به سامره» برلینگتون ماگازین، XXV، ۱۹۱۴، صص ۲۳۲-۲۱۰؛ «یادداشت درباره سرامیک ایرانی» مجله هنرهای آسیائی، سپتامبر ۱۹۲۵، ص ۴۱.

۴. G.Marçais: «هنر اسلام»، صص ۱۴۹-۱۴۸.

می شدند.^۱ فن میناکاری نیز در شهرهای ری و ساوه توسعه یافت و در پی حمله مغول در قرن سیزدهم که موجب مهاجرت تعداد کثیری از هنرمندان کاشیکار به اندلس شد، از شهر ری به مالاگا برده شد^۲ و اما درباره میناهای موسوم به «قلعی» باید توضیح داد که اولین قطعه‌های اسلامی آن قطعاتی است با دکورهای براق روی زمینه لعاب‌دار که قدیمی‌ترین نمونه‌های آن کاشی‌های مسجد بزرگ قیروان‌اند که برق فلزی دارند.^۳

در فاصله قرن‌های دوازدهم و سیزدهم، استفاده از سرامیک و دکوراسیون‌های معماری به شکل azulejos عمومی شد. تکنیک تازه‌ای موسوم به "Cuerda Seca" در ایران و بعد در مصر و به خصوص در اسپانیای مسلمان برای پوشاندن محراب‌ها، مناره‌ها، گنبدها و نمای مسجدها و قصرها ابتکار شد و به این ترتیب غنای تزئینی بزرگی به دلیل بازتاب نور در مربع‌ها و لوزی‌های چند رنگ پدید آمد. پوشش سرامیک بناهای اصفهان، مشهد، بخارا و سمرقند کاملترین نمونه‌های این روش تازه در کاشی‌کاری‌اند. لعاب براق، که در ایران و بین‌النهرین پدید آمد، تحول خود را در صورت‌ها و ظواهر گوناگون ادامه داد. استفاده از لعاب روی اشیاء مینائی نه تنها در قیروان بلکه در کارتاژ و بوژی - که مطابق نوشته ژ. مرسه ظاهراً این سنت را تا آغاز قرن ما (بیستم) نگهداری کرده بودند - حفظ شد و اسپانیا به خصوص در قرن چهاردهم این روش را به مقیاس کلان به کاربرد.^۴



«سرامیک، که در ساختمان‌های اسپانیا حضوری گسترده دارد، به یقین یکی از آشکارترین نمونه‌های مناسبات هنری ایران و آندلس و نشانه حضور سفال‌گران و صنعت‌کاران ایرانی و مشارکت وسیع آنان در این هنر عصر اسلامی است».^۵

«سرامیک نقاشی‌شده و لعاب‌کشیده مدینه‌الزهرا در تمام اقامتگاه‌های عصر خلافت

۱. انستیتو دنیای عرب: «مشارکت و داده‌های تمدن اسلامی به فرهنگ اروپائی» پاریس ۱۹۹۲.

۲. اورتولین: «سفال‌های اوائل اسلام در ویکتوریا اندآلبرت میوزیوم» لندن ۱۹۵۳.

۳. فصل «معماری» را ببینید.

۴. دولاتلی: «سرامیک افریقایی قرن نهم تا پانزدهم» کنفرانس جهانی سرامیک قرون وسطی در مدیترانه

غربی، والبون، ۱۱-۱۴ سپتامبر ۱۹۷۸. ۵. انستیتو دنیای عرب، همان جا.

بازیافته می‌شود. طرح‌های زینتی این سفال‌ها، کتیبه‌های کوفی، سوژه‌های گل‌ها و حیوانات و به ندرت چند صورت آدمی، مثل تکنیک خود سرامیک‌ها مشتقات غالباً ساده‌شده سرامیک‌های ایرانی‌اند. این سرامیک‌ها در آغاز از سرامیک‌های وارداتی بوده‌اند، چنان‌که کاشی‌های طلائی Cuerda seca از بین‌النهرین و ایران وارد شدند.^۱

هانری تراس در «هنر هیسپانو - مورسک، از آغاز تا قرن سیزدهم» تصریح می‌کند: «هنرمندان آندلسی قرن دوازدهم به درجه‌ای شگرف از ذوق و ظرافت رسیده بودند. گاه نمای بیرونی ساختمان‌های خود را به گونه‌ای تحسین برانگیز به چند رنگ می‌آراستند. بدون شک این ایده از جای دیگر آمده بود: بیزانس، پیش از آن، از امویان، هنر رنگین کردن نمای بیرونی ساختمان‌ها را آموخته بود. استعمال سرامیک که از ایران آمده بود روش بیزانسی را تجدید کرد. هنرمندان قرن دوازدهم، با شَم فطری خویش برای رسیدن به عظمت و بزرگی، سرامیک را به مقیاس انبوه در ساختمان‌ها به کار بردند».^۲

ایران عهد ساسانی به هنر عبوس اسپانیای دوران خلافت، سرشاری و جوشش و ذوق تزئینی شرق را تزریق کرد؛ همان کاری که پرسلاو و پالت لنا در بلغارستان، در کیف و در سایر شهرهای بیزانسی روسیه و در خود قسطنطنیه در طول قرن‌های نهم، دهم و یازدهم، کردند.^۳

«در این هنر، نشانی از نوعی هنر شبه‌باروک اسلامی دوران خلافت پیدا است که توسط دانشجویانی که از اندلس به بغداد رفته بودند به اندلس انتقال یافته است و خود بازتابی از هنر ایرانی تیسفون همراه با تقلیدی از هنر بیزانسی است که نقوش تزئینی کاشی‌کاریهای مدینه‌الزهرا نماینده آن است».

مهاجرت هنرمندان ایرانی به اسپانیای مسلمان و استقرار آنها در آندلس از دوران خلافت خاندان اموی در آندلس آغاز می‌شود. این مطلب را احمدالرازی مورخ قرن دهم اسپانیا تایید و تصریح می‌کند که بسیاری از هموطنان رازی (اهل ری) و معاصر او برای

۱. هانری تراس: «تأثیر شرق بر هنر مسلمان اسپانیا» Estudia Islamica، بیست و ششم، ۱۹۶۷، صص ۱۴۸-۱۲۳.

۲. D.Talbot Rice: «ایران و بیزانس» در «میراث ایران» ص ۵۶.

3. S.de Santos Jener: "Bronces inéditos hispa" Acad. de Buenas Letras N.A.de Córdoba 7-71, 1926-27, pp, 233-240.

همیشه در اسپانیا اقامت گزیدند.^۱ در این جمع ایرانی باید تعدادی سفالگر نیز حضور می‌داشته‌اند، زیرا شهر ری در این زمان مهم‌ترین مرکز صنعت سرامیک نه تنها در ایران، بلکه در سراسر شرق اسلام بوده است.^۲

با وجود این، مهاجرت بزرگ سفالگران خراسان، ری و کاشان به اسپانیای مسلمان در قرن سیزدهم اتفاق افتاد؛ یعنی زمانی که با حمله مغول، نیشابور، ری، کاشان و تقریباً تمام دیگر مراکز هنر صدها ساله سفالگری ایران ویران شد.^۳ این واقعه درست در زمان رشد خاندان ناصری اتفاق افتاد که قلمرو حکمرانی ایشان ایالات غرناطه، المریا و مالاگا را شامل می‌شد. احتمال بسیار وجود دارد که اولین سلاطین این سلسله برای ساختن گلدان‌های تزئینی و ادوات و لوازم خانگی برای الحمرا و قصرهای سلطنتی دیگری که در حفريات کشف شده‌اند، به صنعت‌کارانی که از ایران و بین‌النهرین آمده بودند مراجعه کرده باشند، مگر آن که برای ساخت این اشیاء از سبک خاورمیانه‌ای استفاده شده باشد. در حفريات الحمرا هیچ شیء مصری کشف نشده است.

مهاجرت انبوه هنرمندان سفالگر به یاری دریانوردان عرب و ایرانی که مرتباً میان دریای سرخ و بنادر جنوبی اسپانیا رفت‌وآمد می‌کردند، آسان صورت می‌گرفت.^۴ این «مهاجرت» که به دلیل تغییرات و آشفتگی‌های عظیم اجتماعی ناشی از حمله بزرگ مغولان، از ویژگی‌های نیمه دوم قرن سیزدهم است، به وسیله کارل. و. دویچ در کتاب «اولین جامعه قرون وسطائی» - در میان کارهای دیگرش - بررسی شده است. این محقق می‌نویسد:

«در قرن سیزدهم یک تغییر ناگهانی در شیوه تزئین سفالگری اسپانیای مسلمان ملاحظه می‌شود که نشان‌دهنده ارتباطی بسیار نزدیک با سفالگری شمال غرب ایران است. یک لعاب آبی - کبالت روی زمینه سفید و ضدزنگ ناگهان ظهور می‌کند که تا آن

۱. نقل از آلوی پروونسل در «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۱، ص ۹۸.

۲. شارل وینیه همان جا، صص ۲۲۴-۲۲۰.

۳. S.D. Goitein: «یک جامعه مدیترانه‌ای» ج ۱، ص ۴۹. ر. اتینگهاوزن: «تداخل و پیوستگی در هنر اسلامی» در «یگانگی و تنوع تمدن اسلامی» چاپ گ. ا. گرونبوم، ص ۱۱۳.

۴. Thomas F. Glick: «اسپانیای اسلامی و مسیحی در اوائل قرون وسطی» ص ۲۳.

زمان در آندلس ناشناخته بوده است، لیکن در ایران سابقهٔ صدساله داشته است.^۱ یک پژوهش تازه از «انستیتو دنیای عرب» پاریس تصریح می‌کند که استفاده از رنگ آبی - کبالت روی سطح شفاف، همزمان، از ایران به اسپانیای مسلمان رفته و به وسیلهٔ مغول‌ها وارد چین شده است. در این کشور azul-Cobalto را (zul mahometano) hui-hui-ching می‌نامیدند.^۲

این کلمه azul (که لفظ لاتینی lazur، اسپانیولی azul، فرانسوی azur، ایتالیایی azzurro از آن مشتق می‌شود) از کلمهٔ ایرانی لاجورد می‌آید که در زبان عرب به «لازورد» تبدیل شده و نام سنگی است قیمتی که از معدن‌های کوهستان «لاجورد» در نزدیک کاشان استخراج می‌شود.^۳ رودریگر وِسن Rodriker Vossen مدیر بخش اروپا - آسیائی موزهٔ تیره‌شناسی هامبورگ می‌نویسد آجرهای (ladrillos) برجسته پوشیده از سرب و کبالت در نزد پارس‌ها، پارت‌ها و ساسانیان کاملاً شناخته شده بوده است^۴ و در قرن نهم مقادیر زیادی سرامیک لعاب‌دار با بازتاب فلزی به وسیلهٔ سفالگران شوش، ری و کاشان ساخته شده است.^۵ سرامیک‌های مشابه و همچنین سرامیک‌های آبی - کبالت که همگی متعلق به قرن دهم‌اند، در حفاریات مدینه‌الزهرایافت شده‌اند بدون آنکه بتوان معلوم کرد که این قطعات را از شرق آورده‌اند یا مستقیماً در آندلس ساخته شده‌اند.^۶ سرامیک‌های آبی - کبالت موری و مالاگا در قرن‌های سیزدهم و چهاردهم به تمام دربارهای اروپائی صادر می‌شدند. سفال‌گران قرطبه، الویر، خاتیوا، کالاتایود (که ادریسی در ۱۱۵۴ از آن نام برده است) به خصوص سفال‌های طلائی و سرامیک‌های براق تولید می‌کرده‌اند.

۱. همان جا.

۲. «انستیتو دنیای عرب»: همان جا، ص ۱۸.

۳. Claude Fregnac در اثر معروف خود «بدل چینی اروپائی» (اشونتگارت ۱۹۷۶) تصریح می‌کند که قرنیزهای کمانداران قصر داریوش در شوش با لعاب آبی رنگ مربع شکل تزیین شده بود.

4. Rüdiger Vossen: "Systematische Bestandsaufnahme der Topereitraditionen in Spanien" Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde, II, 1972, p.29.

۵. همان جا، ص ۳۰.

۶. Llubia Munné: «سرامیک قرون وسطائی اسپانیا» بارسلون، ۱۹۶۷.

سرامیک‌های اندلس مزین به کتیبه‌های کوفی که زیباترین نمونه‌های آن را می‌توان در نمازخانه المنصور، بیمارستان فعلی Los Agudos قرطبه، در صومعه Huelgas و به خصوص در قصر الحمرا یافت و عموماً حروف کوفی خطاطی شده روی زمینه گلداز را نمایش می‌دهند، بیش از هر چیز یادآور طاقچه‌های نقش برجسته قرن دوازدهم‌م‌اند که در کاشان ساخته می‌شده‌اند.^۱ هنر سرامیک (کاشی‌کاری) «ناصریان غرناطه» روش تزئینی ایران را اجرا کرده است که در آن سطوح تزئینی، به بخش‌های مشخص و جداگانه تقسیم می‌شوند که در کاشیکاری‌های راکا Rakka نیز این «دکور» دیده می‌شود. همین سبک در سرامیک‌های خطاطی شده کاشان در پایان قرن دوازدهم و آغاز قرن سیزدهم نیز ملاحظه می‌شود. طاقچه‌های تزئین شده قرن چهاردهم که در حفريات «کازبای مالانگا» کشف شده با شاخ و برگ‌ها و خطوط درهم تنیده شباهت کامل با موزائیک‌های آبی و طلائی محراب‌های کاشان در قرن سیزدهم دارند. هم‌چنین برگ‌های طلائی روی مربع‌های سفید کاملاً یادآور سروهائی هستند که در سطح سرامیک‌های قرن دوازدهم ری دیده می‌شوند.^۲

ویراکراچو و سکایا باستان‌شناس روس، یادآوری می‌کند که در زمانی که سفالگران اندلس هنر کتیبه‌نگاری کوفی روی کاشی را - که فقط در قرن چهاردهم به کمال زیبایی خود رسید - ادامه می‌دادند، سفالکاران ایرانی آن را در پایان قرن سیزدهم رها کرده بودند، زیرا ملاحظه می‌شود که این کتیبه‌ها از روی قطعه‌های سرامیک کاشان ناپدید شده و جای خود را به نوشتاری کمتر عمودی و بیشتر طویل و گره‌دار داده است: سبک تازه‌ای که دقیقاً مورد علاقه فراوان حکومت «ناصری غرناطه» قرار گرفت.^۳

الیس و. فروتینگهام از شباهت کامل میان «قطعه مدیناچلی» و زیباترین سرامیک‌های طاقی شکل ایرانی بحث می‌کند که در ری به وسیله شارل دو وینییه Ch.de Vignier کشف

۱. R.Eltinghausen و G.D.Guest: «نصوبرنگاری یک بشقاب کاشان» Ars Orientalia، چهارم، ۱۹۶۱، صص ۲۵-۶۴.

۲. A.Turina Gómez: «تأثیرهای شرقی در سرامیک‌های اموی اندلس» دومین گفت و گوی بین المللی سرامیک قرون وسطی در مدیترانه غربی، تولدو، ۱۹۸۱.

۳. A.Krachdouskaya: «کتیبه‌های نسخی تزئینی» و «نظری بر هنر ایرانی» ج ۲، ص ۱۷۷۶.

شده‌اند و یادآور می‌شود که از این طاقی‌ها در دوران ساسانی به عنوان تزئین استفاده بسیار می‌شد.^۱

حیوانات و پرندگان در طرح‌های تقلیدی از سرامیک ایران نقش نمادین دارند، مانند پرنده‌ای که آشیانه‌اش را در یک درخت می‌سازد که مراجعه‌ای است به سنت زردشتی پرواز ارواح مردگان به آسمان‌ها، یا شیر و گریفن (حیوان افسانه‌ای با پیکر شیر و سر عقاب) که مظهر قدرت «مالکان زندگی» است.^۲ طرح کمیاب اسب به رنگ سبز و منگنز روی کاشی لعابدار که به قطعه ilbira معروف و در موزه باستان‌شناسی غرناطه نگهداری می‌شود یک نمونه خاص از نفوذ ایران در سفال‌گری آندلس است. زیرا صورت اسب معمولاً در هنر اسلامی اسپانیا دیده نمی‌شود. این طرح یادآور سرامیک‌های نیشابور است که در قرن دهم تولید شده و در آن‌ها یک اسب با پرنده‌ای بر پشت نمایش داده می‌شود.^۳ و همچنین یک سرامیک حیوانی شکل در سنوتا کشف شده که فن مالدونادو بررسی جالبی درباره آن کرده است.^۴ این بررسی را تالبوت ریس در کتاب Islamic Art^۵ و کارلوس پوزاک در Cerámica con decoración Zoo hallada en Ceuta^۶ نیز آورده‌اند. این سرامیک آندلسی قرن سیزدهم تمام علائم یک کاسه یا ظرف مقعر (Cuenco) نیشابوری قرن دهم را دارد.^۷

پاؤن مالدونادو با مراجعه به نوشته‌های کوشلین و میژون این پرسش را مطرح می‌کند که «آیا این دلیل روشنی نیست براین که کاشی‌های آبی و طلائی دوران ناصری غرناطه رونوشتی از کاشی‌های ساخت ری و نیشابور و کاشان هستند که به دنبال ویرانی این کارگاه‌ها به

۱. A.V.Frothingham، نقل از همان جا، صص ۳۲-۳۱.

۲. "Nasrid Luster Pottery": Summer S.Kenneson، مفرنس، IX ۱۹۹۲، صص ۱۱۵-۱۰۵.

۳. «الاندلس؛ هنرهای اسلامی اسپانیا» متروپولیتن میونیوم اف ارت. نیویورک ۱۹۹۹، ص ۲۳۵.

4. Basilio Pavon Maldonado: "La gacelilla de Ceuta Notas sobre la ceramica hispanomusulmana" 1967, XXXII اندلس

۵. تالبوت ریس: «هنر اسلامی»، تصویر ۴۵.

۶. C.Posac: به نقل از همان. Ceuta، ۱۹۶۴، تصویرهای II و III.

۷. C.K.Wilkinson: «نیشابور؛ سفالگری ادوار نخستین اسلامی» نیویورک، ۱۹۳۷؛ پوزاک: همان جا، تصویر ۴۵.

دست مهاجمان مغول، توسط کاشیکاران هنرمند این مراکز به اندلس انتقال یافتند.^۱ در میان تمام داده‌های ایران به سرامیک اسپانیا، Cuerda Seca از همه نمونه‌وارتر و «یکی از زیباترین تولیدات سرامیک اسپانیا» بود.^۲ سرامیک طلانی براق و Cuerda Seca بنا به نوشته هانری تراس در کتاب «تأثیر شرق بر هنر اسلامی اسپانیا»، از ایران و بین‌النهرین به این کشور راه یافتند.^۳ این تکنیک از دوران خلافت، هرچند به شکل ابتدائی‌اش، از ایران به اسپانیا برده^۴ و به تدریج پراکنده شده بود^۵ و بعدها در نقاط مختلف آندلس توسعه یافت. قطعاتی که در حفاریات کازبای مالاگا یافت شده‌اند، نمونه‌های کامل‌تر و تحول‌یافته‌تر این هنر را نشان می‌دهند.^۶ همچنین باید از Azulejos های «پورتادل وینو» در الحمراء یاد کرد.

بافندگی

از قصه‌های «هزارویک‌شب» جامه‌های مجلل و باشکوه، مزین به سنگ‌های قیمتی هارون‌الرشید و پیراهن‌های زنانه ابریشمین سوزن‌دوزی و طلادوزی شده شهرزاد را به یاد داریم. این تابلو پرشکوه در زمانی که فاتحان عرب وارد سرزمین «هزارافسانه» ایران شدند، به کلی صورت دیگری داشت. واقدی قدیم‌ترین وقایع‌نگار عرب در سه مبحث از «فتوح الشام» گزارش می‌دهد که اعراب حجاز از پوشش چیزی جز جامه‌های دراز پشمی نداشتند و بسیاری از آنها که در جنگ‌ها مشارکت جستند هیچ چیز بر دوش نینداخته بودند!^۷

۱. Basilio Pavon Maldonado: نقل از همان جا؛ همچنین مراجعه کنید به مقاله «هنر هیسپانو - مسلمان» دفاتر الحمراء، VI، ۱۹۷۰، ص ۸۷.

۲. Juan Ainaud de Lasart y Vidrio: "Ars Hispania. Ceramica"، مادرید ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۱۲۳۳.

۳. هانری تراس: به نقل از همان جا، مطالعات اسلامی XXVI، ۱۹۶۷، صص ۱۴۸-۱۲۳؛ O. Watson: «سفال‌های براق ایرانی از قرن چهاردهم تا نوزدهم» دنیای ایرانی و اسلام، ج ۳، ۱۹۷۵.

۴. "The Interim period in Persian Pottery": G. Reitlinger، هنر اسلامی، ۷، ۱۹۳۸، صص ۱۷۸-۱۵۵؛ R. Puerto: به نقل از همان جا؛ سی. ک. ویلکینسن: «سرامیک ایران» نیویورک، ۱۹۶۳.

۵. ب. مارتینز کاویرو: «کاتالوگ سرامیک اسپانیا» انستیتو والنسیائی دن خوان، مادرید، ۱۹۶۸، صص ۷۲-۷۳.

۶. J. Ainaud de Lasarte: همان جا، ص ۲۳۴.

۷. واقدی: «فتوح الشام» نشر بولاق، ۱۸۹۵، ج ۱، صص ۱۲۴-۶۲ و ۱۳۸؛ عبدالمجید: «تاریخ الحضرة

«فرزندان صحرا» با هنر پارچه‌بافی در سوریه و مصر از طریق بیزانسی‌ها و در بین‌النهرین و خلیج فارس از طریق ایرانیان آشنائی یافتند. کارگاه‌های پارچه‌بافی ایرانی و بیزانسی - در عصر تسخیر - در اوج تولید بودند و تحت تسلط عرب نیز به کار خود ادامه دادند.^۱

در ایران صنعت پارچه‌بافی - چنان که نوشته‌های مورخان یونانی پیرامون زیبایی جامه‌های دربار شاهان بزرگ نشان می‌دهد - در عصر هخامنشیان (پنجم - چهارم قبل از میلاد) پدید آمد. در اولین قرن‌های عصر اسلام، هنر پارچه‌بافی در سراسر کشور و به خصوص در ایالت‌های خوزستان، فارس و خراسان رواج فراوان داشت. صنعت ابریشم‌بافی ایران احتمالاً از دوران ساسانیان آغاز شده است. تا قرن ششم میلادی ایران ابریشمی را که برای یافتن به کار می‌برد خود تولید نمی‌کرد، بلکه از چین، از طریق «جاده ابریشم» به صورت ابریشم خام که هنوز برای بافتن و رنگ کردن آماده نشده بود، یا پارچه‌هایی که باید دوباره به نخ مبدل و به کار برده می‌شدند، 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 ابریشم‌بافی ایران در سراسر دنیای اسلام بی‌رقیب بود. بعدها کارگاه‌های ابریشم‌بافی در نقاط دیگر و از جمله در اسپانیای مسلمان برپا شد.

قاموس عرب سرشار از الفاظ و اسامی ایرانی ویژه بافندگی است. دو کلمه عربی که برای نامیدن ابریشم به کار می‌رود، یعنی اِبْرِشَم و جَزْ هر دو از کلمات ایرانی ابریشم و «کخ» می‌آیند. همچنین کلمه دیباج، پارچه مجلل بسیار چشمگیر که از کلمه ایرانی «دیبا» می‌آید؛ «سابوری» (شاپوری) پارچه بسیار ظریفی که در شهر شاپور بافته می‌شد؛ «شاه جهانی» پارچه‌ای که از شهر «شاه جهان» می‌آمد؛ Farand از کلمه ایرانی «پَرند» به معنی ابریشم خالص است؛^۲ سِقْلَاطون از فارسی «سِقْلَاط» پارچه پشمی نازک یا ابریشم است

الاسماعیلیه» قاهره، ۱۹۳۷، ص ۱۱۰.

۱. م. لمبار: «منسوجات در دنیای مسلمان، قرن‌های هفتم - دوازدهم» ص ۲۵۲.

۲. D.Barrett: «هنر اسلامی ایران» در «میراث ایران» ص ۱۲۷.

که غالباً زردوزی (زربفت) بودند.^۱ سقلاطون از پارچه‌های ویژه تبریز و اصفهان بود که بعدها در بغداد، انطاکیه و در اسپانیای مسلمان در المریا تقلید شد.^۲

طراز پارچه ابریشمی بسیار مرغوب و مطلوب جهان اسلام در دایرةالمعارف 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 جامه‌ای اطلاق شد که به فراوانی برودری شده و مزین به حاشیه‌هایی است که اسم پادشاه یا شخصیت عالی‌رتبه‌ای که آن را به تن دارد بر آن نوشته شده است و در نهایت نیز اسم طراز به کارگاه پالاتین که این جامه‌ها در آن بافته می‌شد داده شد.»

جوالیقی وقایع‌نگار^۳ معتقد است که طراز «معرب یک کلمه ایرانی است» اما ابن‌خلدون آن را به نحو کامل‌تری مشخص و معین می‌کند^۴ و می‌نویسد: «یکی از علامت‌های جلال و عظمت قدرت و پادشاهی و یکی از آداب سلسله‌های مختلف این بود که فرمان می‌دادند تا اسم یا برخی علامت‌های ویژه دودمانشان را به انتخاب خودشان روی نوارهایی بنویسند که جامه‌های حریر یا دیبای زربفت آنان را در جشن‌های رسمی زینت می‌داد. پیش از اسلام پادشاهان ایران دستور می‌دادند تا جامه‌هایشان را با تصویرهای خودشان یا سمبول‌ها و علامت‌های دیگری که انتخاب می‌کردند زینت دهند. سلاطین مسلمان که این رسم را متداول کردند، اسم‌های خود را جانشین تصویرها کردند و غالباً نوشته‌هایی حامل سرنوشت خوش یا در ستایش خداوند بر آن افزودند. این رسم در آندلس به دوران حکمرانی امویان و بعد در روزگار سلاطین "طوایف" 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 جامه‌های حریر مزین به زرکش که یک اسم ایرانی به معنای پوشیده از شاخ و برگ‌های طلائی است که روی آن اسم سلطان یا امیر دوخته شده است رواج گرفت.»

«طراز» ایران را عرب‌های قبل از اسلام نیز می‌شناختند و در زمان خود پیامبر اسلام بود که این اسم عربی شد و به صورت «طراز» درآمد. در دو قرن اول اسلام مراکز بزرگ

۱. Pariset: «تاریخ ابریشم» ج ۲، ص ۱۱۳؛ R.Cox: «ابریشم‌بافی، هنری از آغاز تا زمان ما» پاریس، ۲۵-۲۳.

۲. M.Lombard: همان جا، صص ۲۴۱-۲۴۲.

۳. ابومنصور الجوالیقی: «کتاب المعرب من الکلام الاعجمی» نشر ساشو، ص ۱۰۲.

۴. ابن‌خلدون: «مقدمه» ترجمه De Slane، ج ۱، ص ۶۶.

ساسانی همچنان تنها تولیدکنندگان پارچه‌های ابریشمین و طراز بودند. مهم‌ترین کارگاه‌های حریربافی در جنوب غرب ایران (خوزستان) در شهر شوشتر (تستر اعراب)، در ایالت‌های شمالی کنار دریای خزر، طبرستان و گرگان (جرجان) و اصفهان مستقر بود. تولیدات این حریربافی‌ها در سراسر دنیای اسلام به اسامی «تستری» (شوشتری)، «اصفهانی»، «جرجانی» معروف بود.

ابن خلدون، مقری و سیوطی تصریح می‌کنند که «طراز» و جامه‌های ابریشمین در دوران خلافت عبدالرحمان دوم وارد اسپانیا شد، و عبدالرحمان بود که در قرطبه کارگاه مشهور «دارالطراز» تأسیس کرد که فرآورده‌های آن بعداً نه تنها به اروپای قرون وسطی بلکه به شرق اسلام نیز صادر شد. مقری می‌نویسد که نوآوری‌های زیراب موجب شکوفائی این صنعت در آندلس شد:

«گرانبهاترین دستاوردهای پارچه‌بافی اسپانیای مسلمان شاید همین بافته‌های زیستی باشد که کارگاه‌های دولتی تولید می‌کردند و وقار و زیبایی را با مواد و مصالح بسیار متنوع با پارچه‌های کتان، پنبه‌ای یا ابریشمی با تزیینات بافته‌شده، سوزن‌دوزی‌شده در هم می‌آمیخت و برای تولید این پارچه‌ها از قدیمی‌ترین سنت‌های شرق ساسانی الهام می‌گرفت».^۱

خلیفه المعتمد (۸۹۲-۹۱۲) طرازهای شوشی (منسوب به شوش) را پوشش اختصاصی خود کرده بود.^۲ در زمان حکمرانی الموفق طراز شوشتر برای پوشاندن خانه «کعبه»^۳ به کار رفت و برای این منظور از ابریشم فوق‌العاده ظریف موسوم به «خسروانی» که در یک قریه حوالی شوشتر به نام «خسروانه» بافته می‌شد استفاده شد.^۴ پیرامون هر یک از این «طراز»ها اطلاعات متعدد به وسیله جغرافیدان‌های مسلمان داده شده است. ابن حوقل (ف. ۹۷۸) گزارش می‌دهد که طراز شوشتر به سراسر دنیا

۱. مقدسی: «احسن التماسیم» صص ۴۰۲ و ۴۰۹؛ گارسیا گومز: «مطالعه درباره دارالطراز» آندلس، XXVII، ۱۹۶۲، صص ۱۰۴-۲۰.

۲. م. لمبار: «منسوجات در دنیای مسلمان» قرن‌های هفتم - دوازدهم، ص ۲۱۹.

۳. ابن حوقل: «كتاب المسالك و الممالك» ص ۲۵۳؛ ادیسی: «نزهة المشتاق» ترجمه Jaubert، ج ۱، ص ۳۸۳.

۴. Quatremere: «بادداشت‌هایی درباره مصر» ص ۳۷۵.

صادر می شد. در مورد طراز طبرستان می نویسد که این پارچه موسوم به ابریشم بود و در همه جای طبرستان یافت می شد 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 نمی شد».^۱ ابریشم بافی های شوش را غالباً مؤلفانی مثل اصطخری^۲، ثعالبی^۳، ادرسی^۴، مقدسی^۵ و وقایع نگاران متعدد دیگر ستوده اند.

* * *

اسپانیای مسلمان پیش از آنکه با کارخانه های بافندگی در شهرهای المریا، قرطبه، سویل، غرناطه، والنسیا، موریسیا، الیکانته، ساراگوسا، الش، مالاگا، بزا و ساتنارم، بزرگترین مرکز تولید پارچه شود، پارچه های خود را از ایران - تهیه کننده اصلی این کالا - وارد می کرد^۶ که صنعت بافندگی اش 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.^۷ زیباترین پارچه های تزئینی وارداتی یا تقلیدی از ایران اسم اصلی خود را تا پایان حضور اعراب در اسپانیا محفوظ داشتند. پارچه طراز در انحصار حکومت درآمد و در کارگاه های معروف به دارالطراز تولید می شد.^۸

سهم دیگر ایران را در صنعت بافندگی اسپانیای مسلمان باید در تولید دیباچ (dibāy) جست که اسم ایرانی خود دیبا را حفظ کرد. این پارچه یک بافته ابریشمین بود که زمینه و زنجیره آن از ابریشم بود و گاه تارهای طلا و نقره در آن دوانده می شد. این پارچه ممکن بود رنگین یا ساده بافته شود. از دیبا به فراوانی در «هزارویک شب» نام برده شده است.^۹

۱. ابن حوقل: همان جا، صص ۱۷۷-۱۷۶. ۲. «المسالك والممالك» ص ۹۳؛

۳. «لطائف المعارف» نشر و ترجمه ر. دزی و دوگوزه، لیدن، ۱۸۶۶، ج ۱، ص ۳۸۱.

۴. «نزهة المشتاق» نشر و ترجمه دزی و دوگوزه، لیدن، ۱۸۶۶، ج ۱، ص ۳۸۱.

۵. «احسن التقاسیم» نشر دوگوزه، لیدن، ۱۸۷۷ و ۱۹۰۶، ص ۱۷۵.

۶. R.B. Serjeant همان جا، صص ۸۵-۳۰ و ۱۴۵-۹۱.

۷. César E. Dubler: «نقش ایران در شبه جزیره ایبری» Sefarad، ۵، ص ۱۶۳.

۸. ا. گارسیا گومز: «مطالعات درباره دارالطراز» آندلس، XXVII، ۱۹۶۲، صص ۱۰۴-۲۱.

9. A. Zeki Velidi Togan: "Die Schwerter der Germanen, nach arabischen Berichten des IX-XI

این پارچه نفیس که سخت مطلوب اهالی اندلس بود، برحسب انواع آن اسامی متفاوت به خود می‌گرفت: «دیباج ملّون» برای پارچه‌های رنگین، «دیباج فی ذهب» برای پارچه‌های ساتن (ابریشمی) با نخ‌های طلائی، «دیباج مُذَهَّب» مالاگا، دیبا، مُزَرَّکَش با تارهای طلا، دیباج مناسج برای پارچه‌های ابریشمین موجدار که از طریق خرد کردن با یک استوانه سنگی حاصل می‌شد. عنوان و صفت خسروانی که از اسم خسرو (کایزر یا سزار) - عنوان پادشاهان ایران - گرفته شده بود بر دیبایی که از دوران ساسانی در ایران به کار برده می‌شد و «دیبای سلطنتی» نام داشت، گذاشته شده بود.^۱

Kimha پارچه دیگری است از اصل ایرانی که اسم فارسی آن همیشه kimša بود و در بیزانس xauoxac در زبان فرانسه قدیم comocat، در اسپانیولی Camocan و در ایتالیائی Camoca^۲ نامیده شده است، پارچه‌ای از ابریشم گلداز با طرح‌های مات روی زمینه براق و پشت آن طرح‌های براق بر زمینه مات بود که عرب‌ها آن را الحریر المدفون یا «ابریشم اعور» نام داده بودند؛ زیرا طرح‌های آن برحسب زاویه‌ای که بر آن نگریسته می‌شد به تناوب دیدنی و نادیدنی می‌شدند.^۳

پارچه دیگری از ابریشم گرانبها، به رنگ سپید یا با طرح‌های چاپ‌شده و گاه مخطط یا درآمیخته با تارهای طلا، که بسیار مرغوب و مورد توجه خاص بود وشی wašy نامیده می‌شد و به مقدار فراوان در شوشتر، اصفهان و فسا بافته می‌شد. «سابری» (وشی با کیفیت بسیار ظریف) نیز یک پارچه ابریشمین شفاف بود که در بیشاپور (شهری در فارس، منطقه جنوب ایران)^۴ بافته می‌شد. بعدها در المریا کارگاه‌های وشی تأسیس شدند که محصولات خود را صادر می‌کردند.^۵

سِقْلَاطون (Sigilatos در بیزانس) پارچه‌ای از پشم یا کتان و پوشیده از دوائر تزئینی بود.

Jahrhundert" Z.D.M.G, XC, 1936, P.25.

۱. یاقوت: «معجم البلدان» ج ۴، ص ۵۱۷.

2. J.Von Karabaceck: "Uber einige Benennungen" Miltelaltarlicher Gewebe, P.301.

۳. M.Lombard: همان جا، ص ۲۴۲.

۴. R.B.Serjeant: به نقل از همان، هنر اسلامی، نهم، ۱۹۴۲، ص ۸۶.

۵. همان، ص ۹۶.

این پارچه و اسم آن قبل از اسلام از طریق کاروان‌ها و از جمله کاروان‌های لخمیان «حیره» - منطقه زیر نفوذ ساسانیان - وارد عربستان شد. اصطلاح فارسی سقلاط یا Sagallat که مولفان عرب آن را سِقلاطون نامیده‌اند، در زبان رومیان Siglaton، Ciclatum، در انگلیسی Syclatowne و در فلامان Cinglatoen شده است.^۱ این پارچه «که محصول اختصاصی تبریز و اصفهان بود و در ارمنستان و سوریه آن را تقلید کرده بودند»^۲، در اسپانیای مسلمان زیر اسم ایرانی‌اش «یاسمینی yasmini» شناخته می‌شد. بعدها در المریا کارگاه‌های سقلاطون دایر شد که پارچه‌های خود را به تمام اروپا صادر می‌کردند.

* * *

المریا در زمان حکمرانی مرابطون (Almoravides) مرکز شکوفای تجارت ابریشم بود و در آن‌جا بهترین انواع پارچه‌ها تولید، فروخته و صادر می‌شد. وقایع‌نگاران متعدد گزارش کرده‌اند که در عصر مرابطون، المریا صاحب ۱۰۰۰ کارگاه بافت پارچه‌های زربفت، ۱۰۰۰ کارگاه سقلاطون و ۸۰۰ کارگاه طراز بوده است. «در المریا، دیباج، اصفهانی، جرجانی، تُشتیری (شوشتری)، سقلاطون، پارچه‌های موج‌دار عَتّابی و پرده‌های مزین به سنگ‌های قیمتی بافته می‌شد».^۳

ابوبکر الزهری جغرافیدان آندلسی در کتاب خود تصریح می‌کند که در قرن چهاردهم المریا مرکز بافت بهترین دیباج‌های سفید و زرد بود که در بافت آن مردان و زنان بسیار کار می‌کردند و ظریف‌ترین پارچه‌ها به دست زنان بافته می‌شد.^۴

«در سراسر آندلس مردمانی به تمکن و ثروت اهالی المریا و انبارهایی به وسعت و

۱. J. Von Karabacek: همان‌جا، صص ۲۷۸-۲۷۴.

۲. لمبار: به نقل از همان‌جا، ص ۲۴۴.

۳. الحمیری: «کتاب الروض المعتر» نشر، إلبوی. پروونس (شبه‌جزیره ایبری در قرون وسطی) لیدن، ۱۸۶۶، ص ۲۲۲؛ ادیسی: «نزهة المشتاق» نشر دُزی و دوگوز، لیدن، ۱۸۶۶، ص ۲۴۰؛ مقری: «نفع الطیب» ج ۲، ص ۱۴۳؛ ابولفدا: «تقویم البلدان» پاریس ۱۸۴۰، ص ۱۷۷؛ یاقوت: «معجم البلدان» نشر ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶-۱۸۷۳، ج ۵، صص ۱۲۰-۱۹۹؛ ابن خطیب: «معیار الاختیار» نشر مولر، مونیخ، ۱۸۶۶، ص ۱۲۴؛ الشقندی: «رساله» چاپ و ترجمه گارسیا گومز، ۱۹۳۴ ص ۱۷۳.

۴. ابوبکر الزهری: «کتاب الجغرافیا» متن عربی نشر شده توسط مجله انستیتو فرانسوی قاهره؛ بولتن مطالعات شرقی، XXI، ۱۹۶۸، صص ۱۱۳-۱۱۲.

ظرفیت انبارهای این شهر برای کالاهای صادراتی، یافت نمی‌شد. المریا به سبب «گروه‌های افرادی که در صنعت ابریشم کار می‌کردند و در این هنر هیچ‌کس یارای برابری با آنان نداشت دروازه‌آندلس به روی شرق شده بود».^۱

چنان که یک شعر فرانسوی آن زمان نشان می‌دهد، شهرت پارچه‌های المریا در سراسر دنیای غرب پیچیده بود.^۲ با این همه المریا تنها مرکز تولید پارچه‌های ابریشمین نبود و قرطبه نیز که بنا به نوشته ابن‌حوقل^۳ در آنجا «شکوه بر تمام پارچه‌ها و جامه‌های کتانی نازک یا ابریشم ظریف سایه افکنده بود» محله ویژه زربفت کاران و بافندگان خود را داشت. کارگاه‌های طراز در اسپانیای مسیحی نیز وجود داشت. مثلاً در لئون یک گروه در «کارگاه‌های طراز شاهی»^۴ و در طیطله و سویل نیز چنان که در رساله‌های زمان عنوان شده است، بافندگان طراز کار می‌کرده‌اند.^۵ در "Mohammedan Art"، موريس ديمان M. Dimand به تفصیل از ابریشم Colegiata de San Isidoro لئون، با سبک آشکارا ایرانی، مزین به طرح‌های پرندگان، فیل‌ها و حیوانات گوناگون بحث می‌کند؛^۶ اوتو فن فالک تصریح می‌کند که پارچه مشهور ابریشم «سان برناردو کالپو» اسقف بزرگ ویک Vich (۱۲۳۳-۱۲۴۳) که اینک در موزه کلیسایی این شهر محفوظ است نمونه کاملی است از تقلید طرح‌های ایرانی به وسیله یک کارگاه آندلس، و جفت قرینه آن از یک نمونه شال که بر نقوش برجسته کاخ هخامنشی پرسپولیس مشاهده می‌شود^۷ تقلید شده است. آنتونیو بالستروس ای بارتا، مورخ اسپانیایی به طرح‌های همین پارچه یک منشأ ساسانی می‌دهد که خود می‌تواند یک تقلید از اصل هخامنشی باشد. «پارچه‌های منقش اسپانیایی زمان خلافت از دو تأثیر هنری مختلف نشان دارند: ساسانی و قبطی. زری معروف موزه ویک

۱. مقری: «نفع الطیب»، ج ۱، ص ۱۰۲.

۲. ابن غالب الاندلسی: «فرصة الانفس» قاهره: ۱۹۵۶، ص ۲۳۸.

۳. ابن حوقل: «صورة الارض» نشر کرامر، ص ۱۱۲.

۴. V. Lagardère: «روستاها و کشاورزان اندلس، قرن‌های هشتم و نازدهم» پاریس ۱۹۹۳، ص ۳۹۴.

۵. گومز مورنو: "Iglesias mozárabes, tiraz et tracer" صص ۱۲۳ و ۱۲۸.

6. Maurice Dimand: "Handbook of Mohammedan Art" New York, 1944, p 261.

۷. الاندلس: «هنر اسلامی اسپانیا» متروپولیتن میوزیوم اف آرت، نیویورک ۱۹۹۲، ص ۳۲۰.

با طرح فیل و زری مشابه آن در کلیسای سالامانکا و موزه لئون و نیز پارچه متعلق به کلکسیون خصوصی گومز مورنو از زمره پارچه‌هایی هستند که از هنر ساسانی متأثر شده‌اند.^۱ مبحث دیگری از این کتاب را «متروپولتین میوزیوم اف آرت» منتشر کرده است که در آن از حدود ۵۰ نمونه پارچه‌های ابریشمین کاملاً ویژه دوران مرابطون سخن رفته است که همگی از نظر تکنیک و سبک تزئینی، مشخصات مشابه دارند و مصور به صورت‌های حیوانی‌اند که به وضوح سبک ساسانی را بازتاب می‌دهند.^۲

گلیک در کتاب «اسپانیای اسلامی و مسیحی» با استناد بر رساله «حسبه Hisba السقطی که جزئیاتی از مشخصات حرفه‌های بافندگی و حداقل ابعاد بافت ابریشم‌های ظریف را شرح می‌دهد»^۳، می‌نویسد: «انتشار جامه‌های نازک ایرانی با انواع طرح‌های هندسی‌شان، موجب انتشار طرح‌های ایرانی برای تقلید و رونوشت‌برداری از این طرح‌ها شد».^۴

* * *

بافته‌های ابریشمین ایران در پوشش مردمان آندلس یک تحول اجتماعی پدید آورد که در ادبیات این سرزمین بازتاب یافت و شاعران بسیار، از طراز شوشتری و جرجانی، دیباج‌های اصفهان و فسا، زرکش نیشابور، خسروانی شوش و سقلاطون‌های تبریز در اشعار یا آوازهای خود یاد کردند. ابومحمدالبطالیسی (اهل باداخس) درباره یکی از این جامه‌های رسمی شاهزاده عبدالرحمان می‌گوید: «چشمان من هرگز کسی را ندیده‌اند که چنین احساسی از ظرافت و وقار در پوشش برانگیخته باشد؛ آفرین بر جامه‌تشتی تو که دیدن آن همگان را به این تصور می‌کشاند که بهار شاداب، تمام گل‌هایش را بر تو شکوفان کرده است»^۵. و ابوالقاسم البلمی (اهل پالما) سرود سر می‌دهد که

«برای بازآوردن فروغ به چشمانت، گلستان سبز و خرم را بنگر که بر آن نسیم از دمیدن و

۱. A.B.Y Baretta: «تاریخ اسپانیا و تأثیر آن در تاریخ جهان» بارسلون ۱۹۲۰-۱۹۱۸، ج ۲، ص ۱۴۱.

۲. Christina Partearroyo: «پارچه‌های دوران مرابطون و موحدون» در «اندلس، هنرهای اسلامی اسپانیا» ۱۹۹۲، صص ۱۰۶-۱۰۵.

۳. T.Glick: همان جا، صص ۲۴۳-۲۴۴.

۴. مقری: «نفع‌الطیب» ج ۱، ص ۳۶۰؛ «Analectes» ص ۱۶۲.

۵. نقل از هانری پرز: «شعر اندلس» ص ۱۶۲.

باران از فرو ریختن باز نمی ایستند. او هنر صنعا را به تو خواهد نمایاند در طرح‌هایی که
گوئی همه را در ثُشر بافته باشند»^۱

و ابن‌عمار به المعتمد پادشاه سویل جامه‌ای از دِبا تقدیم می‌کند با قطعه‌ای شعر به
مناسبت فرا رسیدن عید ایرانیِ نوروز.^۲

عاج

تراشیدن نقوش برجسته در عاج یک هنر اسلامی الهام یافته از ایران بود که مسیحیان
اسپانیا سخت تحسین می‌کردند و جعبه‌های عاج حکاکی شده حاصل از غنیمت‌های
جنگی یا کالاهای تجاری در نظر ایشان ارزشی بسیار داشت.^۳

«جعبه‌های عاجی که به ما رسیده‌اند همگی تصویرهای نقرشده دارند که صحنه‌هایی را با
شخصیت‌های نشسته یا ایستاده، در حال نوشیدن یا آواز خواندن، همراه با ادوات
موسیقی یا صحنه‌های شکار یا حیوانات را از روبرو یا از پشت نشان می‌دهند، و همگی
چه تقلیدی و چه وارداتی از شرق یک الهام آشکارا ساسانی را گواهی می‌دهند».^۴

در آغاز قرن [بیستم] دو کارشناس بزرگ هنر اسلامی به نام‌های گاستون میژون در کتابش
به نام «راهنمای هنر مسلمان»^۵ و تورزس فراندس در «عاج و کهربای اسپانیا»^۶ صحنه‌هایی
از طهارت، وضو و مراسم مذهبی را که از قصه‌های ایرانی استخراج و روی جعبه‌های
عاج یا سنگ حکاکی شده و اکنون در موزه باستان‌شناسی مادرید و دیگر موزه‌های
اسپانیا محفوظ‌اند، توصیف کرده‌اند. هانری پرز از جعبه‌ی عاج حکاکی شده‌ای که نقوش
برجسته آن از ایران الهام گرفته و به عبدالملک پسر منصور هدیه شده است، بحث
می‌کند. این جعبه که از صومعه Leire به دست آمده و امروز در کاتدرال پامپلون محفوظ
است به نظر هانری پرز بهترین نمونه از تأثیر ایران در این هنر است.^۷

۱. ابن‌البار: «حله السیره» نشر مومیس، ج ۱، ص ۱۱۲.

۲. نفح الطیب، ج ۱، ص ۴۰۱.

۳. Thomas F. Glick: همان جا، ص ۲۴۵.

۴. هانری پرز: «شعر اندلس» ص ۳۳۶.

۵. ج ۲، «هنرهای تجسمی و صنعتی» ص ۳۴۴.

۶. T. Ferrandis: "Marfiles y azabaches españoles" بارسلون و بوئنوس آیرس، ۱۹۲۸، صص ۵۶ و ۶۰.

۷. هانری پرز: به نقل از همان جا، ص ۳۳۶.

تصویر این جعبه در *La España del Cid* منندس پیدال و نیز در «اسپانیای مسلمان در قرن دهم» اثر لوی پروونس^۱ و *The Legacy of islam*^۲ برگرفته شده است. شیء دیگری که ویژه این دوران است و مارسل دیولافوا در «هنر اسپانیا و پرتغال»^۳ آن را توصیف کرده، یک جعبه جواهرات از عاج است که به دست زیادابن افلح یکی از نزدیکان عبدالرحمان سوم (۹۵۱-۹۱۲) ساخته شده و نخل‌های کوچک با شاخه‌های درهم تنیده را مجسم می‌کند که مجموعاً بال‌های فرّوهر نماد بزرگ مذهبی آئین زردشتی ایران است و به سبک ساسانیان حکاکی شده است. روزن ایالون عالم اسرائیلی در بررسی اش پیرامون «موضوع‌هایی با منشأ ساسانی در هنر اسلامی»^۴ به توصیف جعبه عاج المغیره شاهزاده اموی اسپانیا به تاریخ ۹۶۹ می‌پردازد^۵ که امروز در موزه لوور پاریس است و نیز از صندوقچه‌های عاج محفوظ در ویکتوریا اندالبرت میوزیوم لندن بحث می‌کند که متعلق به اسپانیای آغاز قرن یازدهم‌اند.

یکی از مشخص‌ترین اشیاء نمایشگاه غرناطه (گرانادا) در ۱۹۹۱ که به هنر اندلس اختصاص داشت، پارچه‌ای بود که برای پوشش تابوت «سن میلان دولاکوگولا» (ف. ۵۷۵) در صومعه اگوستینوس به کار رفته بود و یک جواهر حقیقی مزین به نخ‌های طلا و صفحه‌های عاج است که صحنه‌های زندگی قدیس را مجسم می‌کند. در این طرح‌ها «حیوانات افسانه‌ای بالدار روی پارچه‌هایی که در کارگاه‌های المریا بافته شده‌اند و نیز کاتالوگ‌های مسیحی قرن یازدهم با اسم‌های شرقی‌شان مصور شده‌اند».^۶

«یک نمونه خاص از این طرح‌ها را در عاج‌کاری‌های اسپانیائی - اسلامی» قلمروهای سلطنتی مسیحی اسپانیای آن زمان می‌توان دید. پروفیسور اشمیت در گزارشهای خود درباره کاوش‌های باستان‌شناسی در تیسفون درباره ارتباط هنرهای رومی و ایرانی در این

۱. «اسپانیای مسلمان در قرن دهم» جزء ۶۳. ۲. «میراث اسلام» ص ۱۴۲ و تصویر ۶۳.

۳. چاپ کاستلان، ص ۱۰۶.

۴. نشر در مطالعات عربی و اسلامی اورشلیم، IV، ۱۹۸۴، صص ۷۸-۸۰.

۵. یک بررسی مفصل درباره این صندوقچه به وسیله جان بکویت J.Beckwith با نقشه‌های متعدد منتشر شده است. لندن، ۱۹۶۰.

۶. Ch.Partearroya: «الاندلس، هنرهای اسلامی اسپانیا» منروپولتن میوزیوم اف آرت، ۱۹۹۲، صص ۱۱۳-۱۰۵.

طرح‌ها به تفصیل بحث کرده است. نقش حیوانات سه گانه که عادتاً در این طرح‌ها از روبرو نشان داده می‌شوند، کم و بیش مینیاتورهای اولیه جهان غرب را به یاد می‌آورند، چنانکه فی‌المثل نقش شیران و فیل‌ها را در تزئینات انجیلی لوتاریو در کلیسای نوآرموتیه و نقش فیل‌ها و طاووس‌ها را در کتاب مقدس کالود متعلق به قرن نهم میلادی می‌توان دید. در این باره بخصوص نقش‌های پرندگان، به ویژه طاووس‌های شاهانه در کتاب انجیل امپراتور اوتن سوم بسیار جالب است، زیرا این نوع طاووس از نظر زیبایی فوق‌العاده پرهای خود در هنر ایرانی بعنوان پرنده‌ای سمبولیک نشان داده می‌شد و با همین ویژگی از ایران به هنر غرب مسیحی راه یافت.^۱

صنعتگران عاج کار عضو یک اتحادیه تعاونی بودند که در اسپانیای اموی کارگاه‌های اشیاء لوکس و تجملی را اداره می‌کردند. س.م. امام‌الدین می‌نویسد:

«اعراب اسپانیا روش کار ایرانیان و بیزانسی‌ها را محفوظ می‌داشتند و از جمله طرح‌هایی را که بافندگان این سرزمین‌ها به کار می‌بردند، تقلید می‌کردند. ایرانیان از زمان‌های دور به عاج کاری شهرت داشتند».^۲

قالی

چه کسی در برابر قالی پرشکوه ایرانی که شاید یکی از زیباترین هدایای ایران نه تنها به دنیای اسلام، بلکه به هنر جهان است به عالم رؤیا فرو رفته است؟ قالی‌های متعدد بسیار گران‌بهای هنری که در موزه‌های تهران، نیویورک، لندن، وین، مونیخ و میلان نگهداری می‌شوند و تمام فرش‌هایی که مسجدها و اقامتگاه‌های رسمی یا خصوصی سراسر جهان را زینت می‌دهند، نشانه‌هایی از جایگاه ممتاز این «گوهر» هنر ایران در زمینه هنرهای تزئینی‌اند.

بعد از کشف پازیریک Pazyrik و دست یافتن به یکی از قالی‌های ایرانی قرن پنجم پیش از میلاد - و بنابراین دوران هخامنشیان - در سبیری، می‌توان عنوان کرد که هنر بافتن

۱. سزار.ا. دوپلر: «سرستون‌های اسلامی موزه باستان‌شناسی فرونا» اندلس، دهم، ۱۹۴۵، ص ۱۶۳.

۲. س.م. امام‌الدین: «اسپانیای اسلامی؛ یک مطالعه جامع‌شناختی» ص ۱۱۹.

فرش در ایران سابقه‌ای لااقل ۲۵۰۰ ساله دارد. امروز این فرش بسیار گران‌بها را می‌توان در موزه ارمیتاژ سن پترزبورگ مشاهده کرد.^۱

اوستا، کتاب مقدس ایران کهن، از فرش‌های آن زمان بحث کرده است و مورخان گوناگون یونانی و لاتینی از جمله کزنفون، پلوتارک و کالیکسن از فرش‌های مجلل ایرانی نام می‌برند. در عصر ساسانی این هنر ابعادی به وسعت دربار شاهان بزرگ گرفت که محتشم‌ترین نمونه آن فرش مشهور کاخ سلطنتی تیسفون موسوم به «بهارستان» است. بنا به روایت وقایع‌نگاران مسلمان این فرش زیباترین و گران‌بهارترین فرش جهان بود با عرض و طول ۶۰×۶۰ «آرتش» (۷۲۰ متر مربع)، زربفت و مزین به ۱۶۰ هزار سنگ قیمتی، مصور به بخش‌های مختلف یک باغ وسیع با راهروها، چمن‌ها، جویبارها، درخت‌ها، گل‌ها، میوه‌ها 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 یک پنجم فرش که مطابق قانون اسلام متعلق به خلیفه بود. این بخش فرش نیز در مدینه پاره‌پاره شد و پاره‌ها به فرمان خلیفه عمر تقسیم شد. ایرانیان هرگز این عمل جبران‌ناپذیر را که غالباً در اشعار شاعران ایرانی آمده است، فراموش نکردند. گفته می‌شود که فقط سهم خلیفه علی به ۲۰ هزار دینار فروخته شد. غنیمت عرب‌ها در تیسفون که «بهارستان» فقط جزئی از آن بود به ۹۰۰ میلیون درهم برآورد شده است. با وجود این، تقسیم عادلانه نبود، زیرا به نوشته طبری (که این واقعه را گزارش داده است) سعدابن ابی وقاص ۱۰۰ هزار دینار طلا و هزار درهم نقره به حساب خود برداشت کرد و در بازگشت به حجاز با بخشی از این غنیمت قصری مجلل در کوفه برای خود

۱. قدیم‌ترین فرش دنیا برحسب تصادف در «پازیریک» فریه کوچکی از منطقه سبیریائی «آلتائی» نزدیک مرز روسیه - مغولستان - چین در ۱۹۴۹ کشف شد. انفجاری که به منظور کارهای جاده‌سازی با دینامیت صورت گرفت غاری را که از ۲۵ قرن پیش زیر قشری از یخ - احتمالاً در پی فرو افتادن یک بهمن - مدفون بود آشکار کرد. در درون این غار یک زوج سکائی روی فرش نشسته بودند که بهمن آنها را غافلگیر کرده بود. سرمای شدید موجب شده بود تا همه چیز در غار دست نخورده باقی بماند. یافته‌ها را به مسکو انتقال دادند و از آن جا به موزه ارمیتاژ لنینگراد (سن پترزبورگ). برای جزئیات بیشتر مراجعه شود به سرگی رودنکو: «گورهای یخ‌زده سبیری»؛ «اسب‌سواران دوران آهن در گورهای پازیریک» لندن ۱۹۷۰، نجات دیاربکرلی: «پرتو تازه برق‌آلی پازیریک» ۱۹۷۸؛ ل. ا. مورای: «فرش‌های شرقی، راهنما» نیویورک گرافیک سوساینی. نیویورک ۱۹۷۳.

ساخت. یک فرمانده دیگر عرب موسوم به «عمر ابن ملک الزهری» از یک بازرگان ثروتمند ایرانی به نام «ماهرود بابلی» خواست تا یک «جریب» (۲۹۰۰ متر مربع) زمین را با دینار و درهم مفروش کند و بعد 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:

«... عرب‌ها چنان که پیش از این اشاره کردیم طبیعتاً مایل به غارت کردن اموال دیگرانند: این است دلمشغولی بزرگ آنها... وقتی یک قوم را تحت تسلط در می‌آورند به چیزی جز ثروتمند کردن خود از طریق بردن مال و منال مغلوب شدگان نمی‌اندیشند؛ هیچ وقت در اندیشه آن نیستند که سازمانی و اداره‌ای کارآمد به قوم مغلوب بدهند. برای افزودن بر درآمدی که از کشورهای مسخرشده حاصل می‌کنند، معمولاً جریمه نقدی را جانشین مجازات‌های بدنی می‌کنند. این تدبیر نمی‌تواند مانع ارتکاب جرائم شود، زیرا اگر فردی برای خود آنقدر دلیل استوار و کافی دارد تا مرتکب جرم شود هرگز ترس پرداخت یک جریمه مانع او در این راه نخواهد شد. به این ترتیب بود که در زمان تسلط عرب‌ها، جرم‌ها دائماً رو به فزونی بودند و ویرانی رو به گسترش. در همه جا افراد به یکدیگر حمله می‌کردند و هرکس دیگری را غارت می‌کرد و پیشرفت و ترقی کشور که تاب تاراج نمی‌آورد دیری نپائید که فرو ریخت و نابود شد».

مورخان دیگری به توصیف این پیروزمندان پرداخته‌اند که چنان طبیعی و راحت فرش بی نظیر تیسفون را تکه تکه کردند:

«یکی از آنها سنگی فوق‌العاده زیبا یافت بی آن که بداند چه چیزی را مالک شده است. دیگری که می‌دانست سنگ، یاقوت است آن را به بهای هزار درهم از او خرید. فروشنده که آگاه شد فریب خورده است به حیرت فریاد برآورد: سوگند به خدا اگر می‌دانستم رقمی بالاتر از هزار وجود دارد همان را از تو مطالبه می‌کردم. فرد دیگری یک گلدان طلا یافت؛ رنگ گلدان او را خوش نیامد، پس به اردوگاه ارتش رفت و پرسید آیا کسی مایل است رنگ را با سفید عوض کند، به این خیال که نقره به دلیل سپیدی‌اش گران‌بها تر از طلای زرد رنگ است. و باز نقل می‌کنند که عرب دیگری یک کیسه پر از کافور یافت، آن را با نمک اشتباه کرد، پاره‌ای از آن را در دیگ غذا ریخت و چون مزه‌اش را تلخ یافت آن را با قطعه‌ای پارچه که دو درهم بیش ارزش نداشت، عوض کرد».



اما عرب‌ها فرش را پیش از اسلام - در اثر تماس‌هایی که ساکنان دولت‌های بینابینی عربی حیره و لخمی هم با ایران و هم با شبه جزیره عربستان داشتند - می‌شناختند. قرآن از فرش‌های ابریشم بحث می‌کند که عافیت‌یافتگان در بهشت بر روی آن می‌نشینند: (الرحمن، ۵۴، غاشیه ۱۵ و ۱۶). قرآن باز هم به پارچه‌های تجملی و لوکس اشاره می‌کند که زیر پای ساکنان بهشت گسترده است و می‌توان به آسانی دریافت که اشاره به همان فرش‌هاست. (حجر، ۴۷؛ الک‌هف، ۳۱؛ صافات، ۴۴؛ طور ۲۰؛ الرحمن، ۷۶؛ واقعه، ۱۵؛ انسان، ۱۳؛ مطففین، ۲۳). جغرافیدانان متعدد عرب که در قرن‌های اول هجرت از مناطق مختلف ایران دیدن کرده‌اند به توصیف قالی‌های ایرانی پرداخته‌اند. در قرن اول هجری هوان‌تسانگ زائر چینی که در مناطق مرزی فلات ایران سفر می‌کرد در «خاطرات» خود صمیمانه از قالی‌ها و بافته‌های ابریشمین ایران تحسین کرده است.

سلیقه ایرانی تمایل چندانی به تزئین‌های هندسی نداشت و بیشتر به فرش‌های طرح باغی متمایل بود. تاورنیه و شاردن دو سیاح مشهور فرانسوی که در نیمه دوم قرن هفدهم به ایران سفر کرده‌اند از انبارهای شاهی اصفهانی گفت‌وگو دارند که اختصاص به بافتن فرش‌های دربار صفوی داشت، دورانی که در آن هنر فرش‌بافی به اوج رسید. آندره گدار نیم قرن پیش درباره هنر قالی‌بافی ایران چنین قضاوتی دارد: «باید رفت و فرش ایرانی صومعه مانت را دید تا تصویری درباره این تولیدات باشکوه هنر ایرانی که در سراسر جهان برابری‌ناپذیر مانده است، به دست آورد».

بدل چینی Faience

بدل چینی در پایان قرن دهم و آغاز قرن یازدهم 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.^۱

۱. B.Backham: «سفالگری اسلامی و مایولیکای ایتالیایی» لندن، ۱۹۵۹؛ D.N.Wiber: «موزائیک بدل چینی»

هانری تراس در اثر خود به نام «هنر هیسپانو - مورسک» یادآوری می‌کند که موزائیک بدل چینی از دوران هخامنشیان (۵۵۰-۳۳۰ پیش از میلاد) در ایران شناخته شده بود و آجرهای مشهور لعاب‌دار آن همواره در ساختمان‌ها به کار برده می‌شد. «بنابراین تعجبی نیست اگر درمی‌یابیم که دنیای غرب از قرن دوازدهم، موزائیک‌های لعاب‌دار ایرانی را تقلید کرده است. کارگاه‌های تولیدکننده بدل چینی تا قرن پانزدهم در دست مسلمانان مودخار mudejars (مسلمانانی که پس از تسخیر مجدد اسپانیا در زمره اتباع مسیحیان شدند) و موریسک morisque (مسلمانان اسپانیا که از سال ۱۴۹۹ به فرمان ایزابل دوکاستیل به وسیله کاردینال سیسنروس به مسیحیت گرائیدند) والنسیا و سویل، غرناطه و اراگون بود.^۱

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 مالاگادر ۱۴۸۷ چنان که مارسل دیولافوا در اثر خود «هنر اسپانیا و پرتغال» یادآوری می‌کند، ساخت بدل چینی را متوقف نکرد، اما روش ساخت آن را به مسیحیان انتقال داد.^۲

مصورسازی

هنر مصورسازی دست‌نوشته‌ها 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 ۱۳۱۴ در تبریز که اینک در «انجمن سلطنتی آسیائی لندن» نگهداری و به عنوان اولین کتاب بزرگ مصور ایرانی شناخته

هنر اسلامی، VI ص ۴۴.

۱. هانری تراس: «هنر اسپانیائی - مورسک از آغاز تا قرن سیزدهم» ص ۳۰۳.

۲. م. دیولافوا: همان جا، ص ۲۲۹.

می‌شود. شاهکار بی‌نظیر دیگر که در قرن شانزدهم در هرات به همت یک گروه ۷۰ نفری از خطاطان و مینیاتورست‌های عصر تیموری خلق شد، شاهنامه معروف به بایسنقری است به نام شاهزاده تیموری که فرمان به نوشتن آن داد. این شاهکار خارق‌العاده در ۱۹۷۱ در نسخه‌های محدود چاپ و به عنوان هدیه به پادشاهان و رؤسای ممالکی که در جشن‌های دو هزار و پانصدمین سال تأسیس امپراتوری ایران حضور یافتند، هدیه داده شد.

کتاب بسیار پرارزش دیگر که در سال‌های ۱۳۴۰-۱۳۳۰ در تبریز نوشته شد، به «شاهنامه دموت Demotte» معروف است (به نام مالک آن که چند صفحه از آن در موزه متروپولیتن نیویورک موجود است). باید از یک نسخه خطی «افسانه‌های هزارویک شب» نیز نام برد که در نوع خود منحصر است و در شش مجلد در قرن نوزدهم به فرمان فتحعلی‌شاه قاجار (۱۸۳۴-۱۷۹۴) 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 وی‌یت نیز مثل بسیاری دیگر از کارشناسان، این مصورسازی‌ها را کمال هنر مینیاتور می‌داند:

«اگر از هنر اسلام نوعی اندوه و ریاضت احساس می‌شود، اما در هنر ایران که ما را با رنگ‌های متنوع و پر جلای خود به شادی می‌خواند وضع چنین نیست. علاوه بر آن این هنر جنبه‌ای انسانی دارد، زیرا ایرانیان هرگز منع و حصر تصویرسازی را جدی نگرفتند و این، در مینیاتور آنها، پارچه‌های آنها و بدل چینی‌های آنها با چهره‌های زیبا و ملبس به پوشش‌های درخشان و مجلل با یک زمینه پرگل و ریاحین مشهود است»^۱.

هنر مصورسازی دست‌نوشته‌ها به دنیای عرب، امپراتوری عثمانی و نیز به اسپانیای مسلمان راه یافت. زیباترین نمونه‌های آن، "cantigas"های باشکوه دوران پادشاهی

۱. André Grabar: «عناصر ساسانی در مصورسازی دست‌نوشته‌های اسپانیایی قرون وسطای علیا» نورینو، ۱۹۵۲.

آلفونس دهم ملقب به آلفونس «فرزانه» اند که در موزه اسکوریال نگهداری می‌شوند و به دلیل رنگ‌های درخشان و استفاده از تکنیک مودخار جلوه‌ای ویژه دارند. مطابق نوشته مارسل دیولافوا «مصورسازان به یقین دست‌نوشته‌های ایرانی را در برابر چشم داشته‌اند و اگر هم از آن تقلید نکرده‌اند، تحت تأثیر آن و نیز جو حاکم بوده‌اند».

در اسپانیای مسلمان قرون وسطای مسیحی، دست‌نوشته‌های مصورشده به وسیله مُعَرَّب‌ها نفوذ بسیار قوی نمایش‌های تصویرنگاری دنیای شرق و اسلامی را آشکار ساختند. مثلاً سِری beatus که در فاصله قرن‌های دهم تا دوازدهم مصور شده سوزده‌های ایرانی از قبیل «درخت زندگی»، پرندگان یا حیوانات هم‌آورد، جانوران شکاری در حال حمله به یک غزال، طاق‌های نعل اسبی یا بزرگتر از نیم‌دایره، دوائر کیهانی و غیره در تصویرنگاری‌هایی که در دکورها حکاکی شده و نیز روی پارچه‌ها باز یافته می‌شوند.

مینیاتور

مینیاتور ایرانی نیز مثل فرش ایران میراث یک سنت دراز است که لااقل به زمان ساسانی می‌رسد و همیشه به خاطر زیبایی و کمال هنری‌اش شگفتی برانگیخته است. در کتاب «تمدن ایرانی» اثر گروهی ۲۱ آکادمیسین و عالم فرانسوی، ژان بوهو استاد مدرسه لوور در این خصوص می‌نویسد:

«ایران از طریق نقاشی‌هایش ژرفای روح خود را در پاک‌ترین و آرام‌ترین صورت‌های آن عرضه داشته است. تصویرگران مینیاتوریست ایران با ظرافتی بی‌پایان تمامی آفرینش را در معرض تماشا می‌گذارند و گل‌ها، درختان، جانوران، تخته‌سنگ‌ها و انسان را در همه صورت‌ها و فعالیت‌ها نقاشی می‌کنند و با همان عشق و علاقه زیباترین دستاوردهای بشر را به تصویر می‌کشند. مینیاتور ایرانی سمفونی رنگ‌هاست چنان هماهنگ، چنان خالص، چنان پرفروغ که گوئی متعلق به دنیای فانی ما نیستند».^۱

مینیاتور در قرن سوم میلادی بخش پیوسته اثر مانی بود. کتاب مشهور ارژنگ که خود او نوشت و مصور کرد، در ادبیات ایران به اوج کمال و هنر تصویری رسیده است.

۱. J.Buhot: «نقاشی ایران» در «تمدن ایرانی»، صص ۲۱۱-۲۰۸.

این هنر در قرن سوم به وسیله مانویان به ترکستان (آسیای مرکزی) برده شد، در آنجا توسعه بسیار یافت و بعد وارد چین شد و از آنجا در پی حمله مغول بار دیگر به موطن 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 ۱۹۰۹ می نویسد که این مینیاتورهای ایرانی و مغولی بعدها منبع الهام رامبران (نقاش بزرگ هلندی) قرار گرفتند.^۱

یک نمونه جالب مینیاتورهای دوران اسلامی اسپانیا را در کتابی بنام داستان عشق بیاض و ریاض می توان یافت که با عنوان یک قصه ایرانی در سال ۱۹۴۱ توسط خاورشناس امریکائی A.R.Nykl از عربی به اسپانیائی ترجمه و در نیویورک چاپ شد. اصل خطی این داستان که در کتابخانه واتیکان نگهداری می شود دارای شانزده مینیاتور است که ده تابلو آن توسط پروفیسور نیکل در همین مجموعه به چاپ رسیده اند. اصل منظومه و هم مینیاتورها متعلق به قرن هفتم هجری (قرن ۱۳ میلادی) است. پس از انتشار این کتاب، پروفیسور آنخل گونزالز پالنسیا در مجله اندلس در سال ۱۹۴۱ و در همان سال «مونره دودیار» خاورشناس نامی فرانسه در مجله Bibliopolis فلورانس بررسی های مبسوطی را به این اثر ادبی و بخصوص به مینیاتورهای آن اختصاص دادند.^۲

کوره

کوره های معروف به کوره های عرب (hornos arabes) آندلس و اسپانیای پس از اعراب، در واقع تنورهای ایرانی بوده اند؟ این نظری است که تام ف. گلیک Th.F.Glick ارائه می دهد و می نویسد: «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

۱. Friedrich Sarre: "Ein neues von Rembrandt indischen Zeichnungen" Jahrbuch d. Konigl. Preuss. Kunst-sammulungen, XXX, 1909

۲. Ugo Monneret de Villard: «یک مجموعه عرب و اسپانیائی بامینیاتور» ببلیوپولیس (فلورانس) XLIII، ۱۹۴۱، صص ۵۰۱-۴۹۹.

نیز باید در همین زمان به این سرزمین وارد شده باشند. به یقین ساخت کوره سفالین براق از ایران الهام گرفته است. کوره‌های ایرانی الگوی تقلید مراجعه برای ساخت تنور اسپانیایی یا *horno arabes* شد که هنوز هم سفالگران سنتی آن را به کار می‌برند.^۱

اسناد مسیحی قرون وسطی از این کوره‌ها یا «تنور *Tānūr*» ها بحث می‌کند. واژه اخیر هنوز هم در هند به شکل *tandoor* به کار برده می‌شود که همان *athanor* و *actanor* در زبان کاستیلی قرون وسطائی یا لاتین است. این کلمه را ژرار دو کلمان در ترجمه لاتینی *De aluminibus et Salibus* رازی به کار برده است و اصطلاحات *furnum panis* نانویان، *furnum figuli* کوزه‌گران و *furnum utiresarii* یا *furnum fusinonis* شیشه‌گران از آن پدید آمده است.^۲

حفریات باستان‌شناختیِ المریا نیز شالوده‌های یک تنور اندلسی را آشکار کرده‌اند.

۱. Thomas F. Glick: همان جا، ص ۲۴۰.

۲. Daniel Rhodes: «کوره‌ها؛ طرح، ساخت و عمل» صص ۳۶-۳۷؛ Wulff: «صنایع دستی سنتی ایران» ص ۱۵۹.

فصل چهاردهم

تاریخ‌نگاری و جغرافیای‌نویسی

در سپیده‌دم اسلام تمام معلومات تاریخی و جغرافیائی اعراب به افسانه‌ها و روایت‌های شفاهی و نه چندان تاریخی محدود می‌شد که اغلب مربوط به فعالیت‌ها و دستاوردهای قبیله‌ها بود.^۱ در اولین دهه‌های اسلامی نوعی «تاریخ» ابتدائی پدید آمد که آن را «مغازی» (حکایت‌های جنگ) می‌نامند و یکسره به نبردهای پیامبر اختصاص داشت.

بعد از تسخیر ایران، عرب‌ها با تمدنی روبه‌رو شدند که در زمینه تاریخ‌نگاری و جغرافیای‌نویسی پیشینه و سنتی لااقل هزار ساله داشت. این پیشینه در آثار فراوان پهلوی - و لااقل در آن آثاری که از نابودی پردامنه اولین سال‌های تسخیر جان به در برده بودند - بازتاب داشت. دقیقاً یکی از همین کتاب‌ها، موسوم به «خدای‌نامک» بود که به وسیله ابن‌مقفع به زبان عرب ترجمه و موجب تولد شاهنامه فردوسی شد. در همین زمان آگاتیاس، مورخ لاتین قرن ششم، چنان که خود تصریح کرده است، از این اسناد تاریخی ساسانی که به وسیله «سرجیوس» Sergius کتابدار «کتابخانه پادشاهی» در اختیارش گذاشته شده بود، برای نوشتن «تاریخ» خود استفاده کرده بود.^۲ یادآوری کنیم که پیش از

۱. حاج‌خلیفه: «کشف‌الظنون» چاپ فلوگل، ج ۱ صص ۲۶-۲۵.

۲. آگاتیاس (ف. ۵۸۲): «زندگی یوستی نیانوس» که در آن تصریح می‌کند که منابع اصلی او «سالنامه»های رسمی دربار پادشاهی تیسفون بوده‌اند.

آن هرودوت^۱ و کتزیاس^۲ که هر دو در قرن پنجم پیش از میلاد می زیستند، و نیز کتاب های عزرا^۳ و اِستر^۴ 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» درباره این سنت تاریخ نگاری ایرانی و تأثیر آن در تاریخ نگاری اسپانیای مسلمان، ضمن ارزیابی مفصلی می نویسد: «تاریخ نویسان اسپانیایی بخشی از دوران فعالیت خود را در قسطنطنیه یا در شرق گذراندند که از جمله آنها می توان از هیداسیو و خوان دُبیگلارنس^۵ و سن ایزیدورا دُسویلا که خود مادری بیزانسی داشت نام برد^۶ 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 می رسید^۷». گاهنامه های رایج آنان گاهنامه های بابلی بودند که در سلسله های پادشاهی ایران نیز بکار می رفتند^۸. تاریخی که یاکوبود ادسا بدان استناد می کند براساس سالهای ایرانی تنظیم شده است. در وقایع نگاری ها نیز از صورت جلسات رسمی دربار ایران استفاده وسیعی می شد^۹. احتمال بسیار می رود که این اطلاعات در اسپانیا برای تدوین «وقایع نامه سال ۷۴۱» و «وقایع نامه سال ۷۵۴» که اکنون در دسترس ما هستند، استفاده شده باشد؛ زیرا این هر دو اشارات متعددی به ایران دارند. پروکوپوس در تاریخ خود تأکید می کند که منابع ایرانی مربوط به این وقایع نگاری ها را که در اختیار مورخان اسپانیایی بود، به چشم خود دیده است^{۱۰}.

۱. «تاریخ»، کتاب یکم، ۱، ۵، ۹۵.

۲. نقل از آرتور کریستن سن در «ایران در زمان ساسانیان» ص ۷۰.

۳. کتاب عزرا: «آنگاه داریوش شاه فرمان داد تا در خزانه های کتابخانه بابل بکاوند (ششم، ۱).

۴. کتاب اِستر: «و این مطلب در کتاب تواریخ ایام در حضور شاه اخشورش» نوشته شد» (دوم - ۲۳).

5. J. Morera: "Juan Biclarense", Homenaje a A. Rubio y Liuch, Barcelona, 1936, p.59.

۶. «اسپانیای ویزیگت» (نشر منندس پیدال)، ص ۳۹۵.

۷. سزار اِ. دوبلر: «نفوذهای ایرانی...» صص ۱۱۴-۱۱۵.

8. F. Justi "Die Altpersischen monate", ZDMG, LI, 1897, p.233.

9. E.W. Brocks, ZDMG, LII, 1899, p.324.

10. Bell. Pers., I, 11, 3.

تاریخ‌نگاریِ عرب در بستر ایرانی و مطابق اصطلاح ف. حتی «براساس الگوی ایرانی»^۱ تولد یافت. ای. گلدزیهر در این خصوص تصریح می‌کند که «تا قبل از سال ۵۷۰ ما هیچ مورخ عرب سراغ نداریم و نوشته‌های عرب‌های منطقه بین‌النهرین در این زمینه منحصرأً از سالنامه‌های پادشاهی ایران و کتیبه‌های مشهور آن ریشه می‌گرفت».^۲ در تمام دوران خلافت، تاریخ‌نگاریِ عرب - حتی اگر زبان آن عربی بود - به مقیاس وسیع ایرانی ماند. این مطلب را بسیاری از نویسندگان و در میان ایشان بروکلین در «تاریخ ادبیات عرب»، گلدزیهر در *Muhammedanische Studien*، فن کرامر در *Kulturgeschichtliche...des Islam*، استرانج در «بغداد در دوران خلافت عباسیان»، براون در «تاریخ ادبیات ایران»، هوار در «تاریخ اعراب» تأکید کرده‌اند. از ۸۶ مورخ و وقایع‌نگار عربی‌زبان که به وسیله م. نخستین در «تاریخ مبانی اسلامی آموزش غربی»^۳ نام برده شده‌اند، ۳۲ تن اصل و منشأ ایرانی داشته‌اند.

درخشان‌ترین چهرهٔ مورخان ایرانیِ عرب‌زبان محمد بن جریر الطبری (۸۲۳-۸۳۸) ملقب به «شهریار تاریخ‌نگاران»^۴ و یکی از دو مهم‌ترین مورخ دنیای اسلام - به اتفاق ابن خلدون تونس‌ی - بود. طبری اهل طبرستان، استان شمالی کرانهٔ دریای خزر در ایران بود. تاریخ او که «تاریخ الرُّسل والملوک» نام دارد، اثری عظیم مشتمل بر ۱۵۰ جلد بوده که از آن جز ۱۵ جلد باقی نمانده و بقیه احتمالاً در زمان حملهٔ مغول نابود شده است. لیکن همین بخش باقیمانده نیز مشتمل بر ۳۰ هزار صفحه است. متن عربی این کتاب در ۱۳ جلد در لیدن میان سال‌های ۱۸۷۶ تا ۱۹۰۱ به وسیلهٔ De Goeje و دو شرق‌شناس دیگر، و در قاهره از ۱۸۹۷ تا ۱۹۱۸ منتشر شد. بخشی از این کتاب که به وسیلهٔ یوهانس لودویکا کوزگارتن به لاتین ترجمه شده بود از ۱۸۳۱ تا ۱۸۵۳ در کریگسوالد انتشار یافت و ترجمه فرانسهٔ زوتنبرگ در ۱۸۶۷ در پاریس به چاپ رسید. بعدها این کتاب به

۱. ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۳۰۸؛ ج. ۵. کرامر: «نفوذ سنت‌های ایرانی در جغرافیای عرب»، *Analecta Orientalia* ۱، ۱۹۳۱، صص ۱۵۶-۱۴۷.

۲. گلدزیهر: «تأثیر پارس‌بسم در اسلام» بخش ۱، ص ۴۳.

۳. م. نخستین: «تاریخ مبانی اسلامی آموزش غربی»، ۸۰۰-۱۳۵۰، کولورادو، ۱۹۶۴، صص ۲۴۹-۲۳۹.

۴. Burlet: «تمدن اسلامی» ص ۱۱۷.

زبان‌های بسیار ترجمه شد. یک ترجمه فارسی آن نیز ۲۰ جلد در تهران انتشار یافته است.

تألیف این اثر عظیم به خودی خود یک نمونه احتمالاً یگانه در تاریخ است، زیرا مطابق نوشته یاقوت که شرح حال طبری را نوشته است، او ۴۰ سال از زندگی خود را - ۴۰ صفحه در هر روز - صرف نگارش این تاریخ کرده است.^۱ ابوعبدالله الفرغانی اضافه می‌کند که طبری در سراسر زندگی خود فقط دو روز از این قاعده پیروی نکرد: یکی در روز مرگ پدرش و دیگری روز ازدواج خودش.^۲ لازم به یادآوری است که کتاب پیش گفته خدای نامک که به وسیله ابن مقفع به عربی ترجمه شده بود، مثل حماسه ادبی فردوسی، در این جا نیز یکی از منابع اصلی طبری برای نوشتن بخش پیش از اسلام کتابش بوده است.

«تاریخ الرُّسُل و الملوک»، تاریخ جهان را از آغاز توراتی و قرآنی‌اش تا سال ۳۰۲ هجری (۹۱۳ میلادی) که تألیف کتاب پایان یافته است، شرح می‌دهد. تاریخ اسلام در این کتاب، سال به سال با دقت فراوانی گزارش شده است. گریستر که طبری را «سخنگوی اصیل مورخان اسلام» توصیف می‌کند، درباره «تاریخ» او می‌نویسد:

«تاریخ جهانی طبری اولین شاهکار بزرگ تفکر تاریخی "عرب" و مجموعه تمام اطلاعاتی است که اعراب می‌توانسته‌اند در این خصوص گردآوری کنند. لیکن [این تاریخ] در عین حال آینده‌ای است که در آن وجدان تاریخی به گونه‌ای مشخص و روشن بازتاب یافته است».^۳

این اثر عظیم بعدها به وسیله ابن اثیر در کتاب معروف «کامل» او خلاصه شد و پایه و قاعده کار مورخان و وقایع‌نگاران جهانی قرار گرفت، بدون آنکه کار هیچ یک از ایشان بتواند در اهمیت با تاریخ طبری برابری کند. غریب‌ابن سعد به تقاضای خلیفه وقت در قرطبه خلاصه‌ای از آن تهیه کرد که به انضمام مروری کوتاه بر تاریخ اسپانیا منتشر شد.

۱. طبری: چاپ دوخویه، متن عرب و ترجمه به لاتین، گریکسوالد، ۱۸۵۳-۱۸۳۱؛ متن عرب، نشر حیفی و عبداللطیف، قاهره، ۱۹۱۸-۱۸۹۷؛ چاپ و ترجمه به فارسی از ابوالقاسم پاینده، ۲۶ جلد، تهران ۱۹۶۵-۱۹۵۷.
 ۲. ابوعبدالله الفرغانی: منتهی المدارک، ۲ جلد، قاهره، ۱۸۷۶، ج ۱، ص ۲۷۰.
 ۳. G. Richter: «تاریخ‌نگاری قرون وسطای عربی»، فرهنگ اسلامی، XXXIV، ۱۹۶۰، صص ۱۵۱-۱۳۹.

علاوه بر طبری، مورخان متعدد ایرانی دیگر نیز در اسپانیای مسلمان معروف شده‌اند که اسامی مهم‌ترین آنان به وسیله ف. حتی در «تاریخ اعراب» او ذکر شده است: «... در میان آنان ابن قتیبة دینوری است که بعد از تمام کردن «کتاب المعارف»^۱ خود در سال ۲۷۶ درگذشت و معاصر او ابوحنیفه ابن داود دینوری (ف. ۲۸۳) که مثل او متولد دینور بود لیکن در اصفهان می‌زیست و اثر مهم او اخبار الطوال نام دارد که یک تاریخ جهانی از نگاه ایرانیان است؛^۲ دیگر ابن واضح یعقوبی (ف. ۲۸۴) که «تاریخ» او شامل تاریخ جهان تا سال ۲۵۸ هجری (۸۷۲ میلادی)، اولین تاریخ قلب نشده‌ای است که بر اساس سنت‌های شیعه نوشته شده است.^۳ به این گروه باید حمزه اصفهانی را افزود که تاریخ خود را در اصفهان نوشت و در همین شهر نیز به سال ۳۵۰ درگذشت»^۴.

باید بدین فهرست «تجارب الامم» ابن مسکویه را نیز افزود که از آغاز به مثابه یکی از بهترین آثار تاریخ‌نویسی اسلام نگریسته شده است.^۵

اسپانیای مسلمان اولین تاریخ‌نگار حقیقی خود را در وجود احمد ابن محمد الرازی یافت که پسر او عیسی نیز به نوبت خود به عنوان مورخ رسمی سلسله اموی به خدمت خلیفه حکم دوم درآمد. خانواده رازی از اهالی شهر ری در ایران بودند. محمد ابن موسی الرازی بازرگان که امور تجاری او را به آفریقای شمالی کشانده بود، از سوی سلطان اغلبی قیروان به عنوان سفیر به حضور امیر محمد اول، امیر قرطبه اعزام شد که در آنجا با استقبال گرم امیر روبه‌رو شد. وی در سال ۲۷۱/۸۸۴ به دعوت امیر برای دومین بار به اسپانیا رفت.

احمد ابن محمد الرازی، تاریخ بزرگ «آندلس» را تألیف کرد که بعد از او به وسیله

۱. محمد ابن مسلم الدینوری (ف. ۸۸۹) در «کتاب المعارف» نشر ووستنفلد، گوتینگن، ۱۸۵۰.

۲. اخبار الطوال، نشر ولادیمیر گیرگاس، لیدن، ۱۸۸۳.

۳. تاریخ یعقوبی: نشر ت. هوتسما، لیدن، ۱۸۸۳.

۴. «تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء» نشر ای. ام. اگوتوالدت، لایپتسیگ، ۱۸۴۴، ترجمه لاتین گوتوالدت ۱۸۴۸.

۵. تجارب الامم: تاریخ عمومی جهان از طوفان نوح تا ۳۶۹ هجری؛ چاپ دوخویه و دو یونگ، لیدن، ۱۸۶۹.

پسرش عیسی کامل شد. احمد بر تاریخ خود مقدمه‌ای نوشت که متن آن ناپدید شده، لیکن بخشی از آن از طریق یک ترجمه به زبان اسپانیایی باقی مانده است که در ۱۸۵۲ به وسیله پ. دوگایانگوس زیر عنوان "Cronica del Moro Rasis"^۱ منتشر شد. متن گایانگوس در *Memorias de la Real Academia de la Historia*، جلد سوم (۱۸۵۲) صفحات ۵-۱۰۰ به ضمیمه کار دیگری موسوم به *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis*^۲ منتشر شده است. سزار ا. دویلر 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.^۳ می‌دانیم که سرجیوس 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 آگاتياس و بعدها ثوفانس^۴ شد. همین نوشته‌های ثوفانس بود که به اسپانیا برده شد^۵ و برای ترجمه "Primera Cronica general" آلفونس دهم (فرزانه) مورد استفاده واقع شد. «چنین بود که از طریق ترجمه‌های لاتین از آثار اسلامی، بسیاری از عناصر مربوط به

۱. ا. لوی پروونس: «درباره اقامت خاندان رازی در اسپانیا» آرَبیکا، ۲II، ۱۹۵۵، صص ۲۳۰-۲۲۸؛ «تاریخ اسپانیای مسلمان»، XVIII، ۱۹۵۳، صص ۱۰۴-۵۱، ح. مونس: «الجغرافیا و الجغرافیون فی الاندلس»، RIEEL؛ A.G. Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ص ۲۳۸؛ R. Arié: «اسپانیای مسلمان، قرن‌های هشتم - پانزدهم» ص ۳۶۸؛ J. Delgado: «قدرت دریائی اندلس در عصر خلفای اموی» صص ۵۳-۵۲.

۲. پاسکوال دوگایانگوس: «تاریخ رازی مور» در «کاتالوگ تواریخ کتابخانه سلطنتی» مادرید ۱۸۵۰ و «رسالة درباره اصالت تاریخ موسوم به رازی مور» در «رسالات اکادمی سلطنتی تاریخ»، VIII، ۱۸۵۲، صص ۱۲-۵؛ (زندگی و آثار احمد الرازی، الاندلس، XVIII، ۱۹۵۳، صص ۱۰۸-۵۱؛ خوزه المانی بلاوفر: «جغرافیای شبه جزیره ایبری در نوشته‌های عرب»، مجله مرکز مطالعات تاریخی غرناطه، IX، ۱۹۱۹، صص ۱۴۳-۱۳۶؛ لوئیس مولینا: «تاریخ الجغرافیا و الجغرافیون فی الاندلس» مجله انستیتوی عربی - اسپانیائی اسلامی ۱۹۶۷، صص ۵۶-۷۲؛ Pons Boigues: «مورخان و جغرافیایان عربی - اسپانیائی» مادرید ۱۸۹۸ و آمستردام، ۱۹۷۲؛ ک. سانچزالبورتر: «منابع لاتینی تاریخ رومی رازی» و «سان ایزودور، رازی و ایزودوریای مستعار» در «کاوش‌های مربوط به تاریخ‌نگاری اسپانیای قرون وسطی» بوئنوس آیرس، ۱۹۶۷؛ J. Vallvé: «توصیف الاندلس و تقسیم ارضی اسپانیای مسلمان» CSIS، ۱۹۸۶، صص ۶۳-۱۷۸؛ Jorge Lirola Delgado: «قدرت دریائی اندلس در عصر خلفای اموی» غرناطه، ۱۹۹۳، صص ۵۳-۵.

۳. سزار دویلر: «نفوذهای ایرانی در شبه جزیره ایبری»، ص ۷۲.

۴. Thephanes: «Chronographia» لایپتسیگ، ۱۸۸۵، ج ۲، ص ۵۱۳.

5. G. Ostrogorsky: "Die Chronologie des Theophanes im VII und VIII Jahrhundert" Bysantinisch - neugriechische Jahrbücher" VII, 1930, p.1.

تاریخ‌نگاری ساسانی در اندلس شناخته شد، هر چند که در خود اسپانیای مسلمان نیز نقش ایرانیان به میانجی 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.^۱

هر سه رازی (به قول عرب‌ها بنو رازی) آثار گران‌بهرائی در تاریخ‌نگاری اسپانیای مسلمان به تحریر درآوردند. محمدالرازی (ف. ۸۸۶) یک کتاب دربارهٔ 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 حملهٔ اعراب تا دوران خودش تألیف کرد که موسوم به «اخبار ملوک الاندلس» است، و^۲ یک کتاب تبارشناسی دربارهٔ آندلسی‌های مشهور موسوم به «کتاب الاستیعاب فی الانساب المشاهیر اهل الاندلس» که نوعی *who is who* اسپانیای قرن دهم میلادی است، و یک بررسی دربارهٔ موالی موسوم به «کتاب الاعیان الموالی» و نیز دو کتاب جغرافیا، یکی به نام «کتاب فی صفات القرطبه» در وصف شهر قرطبه (کردوبا) و دیگری در وصف اندلس و شهرها و جاده‌های مهم آن موسوم به «مسالك الاندلس و مراسها و امهات الاعیان مدنیها و احمدها السیته» از دیگر آثار او است. فقط کتاب اول از این مجموعه موسوم به «تاریخ پادشاهان آندلس» به ما رسیده است که وی در آن، اسپانیای ویزیگت را تا زمان ژدریگ و اسپانیای عرب را تا دوران حکم دوم توصیف می‌کند. چنین معلوم است که این شرح در واقع مقدمهٔ کتاب تاریخ او بوده است. رازی سوم عیسی ابن احمد کار پدر را ادامه داد و یک تاریخ عمومی اندلس و یک تذکره از شرح حال حاجب‌های [دربار] به تحریر درآورد که امروزه هر دو از میان رفته‌اند.^۳

تا آنجا که از انبوه مطالب ستایش‌آمیز مورخان بعد برمی‌آید، هر سه رازی در تمام دوران اسپانیای مسلمان تاریخ‌نگاران بزرگی مورد ارج و قدر بوده‌اند.

۱. سزار دوبلر، در "Vox Romanica"، VIII، ۱۹۴۵.

۲. «گزارش‌های دربار خلیفهٔ قرطبه، حکم دوم توسط عیسی ابن احمدالرازی» ترجمه به وسیلهٔ گارسیا گومز، مادرید ۱۹۶۷؛ چاپ نهانی به وسیلهٔ ر. منندس پیدال، دی یگو کاتالان و سولداد آندرسن: «تاریخ رازی مور» مادرید ۱۹۷۵.

۳. لوی پروونس، همان جا، صص ۵۱۰-۵۰۲.



تاریخ‌نویسان ایرانی در اسپانیای مسلمان، گاه حتی در زمان حیات خودشان به شهرت رسیده‌اند. خوان ورنث در این خصوص یادآوری می‌کند که تاریخ طبری در قرن دهم به وسیلهٔ غریب‌ابن سعید خلاصه شد که این نشانه‌ای است از این که کتاب در اسپانیا نیز تقریباً همزمان با شرق شناخته شده و معروف بوده است.^۱ با وجود این چنین برمی‌آید که انتشار آثار مورخان ایرانی کاملاً پاسخگوی نیازهای قشر روشنفکر اندلس - که خواستار آشنائی گسترده‌تری با حقایق و واقعیت‌های تاریخ ایران بوده‌اند - نبوده است. مبحثی از «رساله» ابن حزم^۲ این مطلب را به ثبوت می‌رساند:

«... و اما من دربارهٔ مدی، خراسان،... طبرستان، جرجان، کرمان، سجستان (سیستان)، آذربایجان، ری و تمام قلمروهای پادشاهی متعدد و مهم، هیچ کتابی نمی‌بینم که در آن مؤلف، تاریخ پادشاهان، عالمان و شاعران این سرزمین‌ها را کاویده باشد. اگر چنین نوشته‌هایی موجود بوده است، به احتمال زیاد به ما می‌رسیده است؛ چنان که «تاریخ اصفهان» حمزة ابن الهشام الاصفهانی^۳ یا آثار آنان دربارهٔ علوم مختلف به ما رسیده است»^۴.

آرزوی ابن حزم به سرعت برآورده شد، زیرا در سال تحریر همین کتاب رساله، ابوالقاسم صاعد ابن‌الاندلسی (۱۰۷۰-۱۰۲۹) در المریا منتشر شد که مورخ مشهور قرن یازدهم اسپانیا و مؤلف طبقات‌الامم است که یکی از آثار بنیادین تاریخ‌نگاری اسپانیای مسلمان است و در آن، جای ممتازی به ایران، تاریخ آن، و علم و ادبیات و بنیان‌های جامعهٔ آن داده شده است. این اثر که به گستردگی در آندلس و تمام دنیای اسلام انتشار یافت، کتابی است مستند و قابل اعتماد، و هم از این رو مرجعی شد در تاریخ‌نگاری.

۱. J. Vernet: «ترجمه‌های علمی در اسپانیای قرن دهم» دفترهای تونس، XVIII، ۱۹۷۰، صص ۴۷-۵۱.
 ۲. Ch. Pellat: «ابن حزم تذکره‌نویس و مؤلف اسپانیای مسلمان» الاندلس XIX، ۱۹۵۴، صص ۷۴-۵۳؛ ابن حزم: «رسائل» قاهره، ۱۹۵۲، ترجمهٔ فرانسه از ش. پلا، پاریس، ۱۹۵۴.
 ۳. تاریخ‌نگار و زبان‌شناس ایرانی قرن دهم (ف. تقریباً به سال ۹۷۰)؛ ک. بروکلمن: «تاریخ ادبیات عرب»، ضمیمهٔ نخست، ص ۲۲۱.
 ۴. «تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء» (نشر و ترجمه به لاتین، ای. اِگوتوالد، لایپتسیگ ۱۸۴۴ و ۱۸۴۸)؛ کلکته، ۱۸۶۶؛ برلین، ۱۹۲۱.

براساس نوشته صاعدالاندلسی اقوام جهان به هفت ملت تقسیم می شوند: ایرانیان، بین النهرینی ها (کلده، آشور، بابل)، یونانی ها، رومی ها، قبطی ها، هندیان، چینیان و ترک ها که زبان، تاریخ و مذاهب متفاوت دارند: علم و فرهنگ اقوام، بخش های اصلی کتاب او را تشکیل می دهند که در آن ها اطلاعاتی پیرامون نظام حکومتی، موضع جغرافیائی، عادات و خلیات و دیانت اقوام یاد شده را نیز می یابیم. صاعدالاندلسی می گوید که هفت گروه پیش گفته، به دو طبقه اصلی تقسیم می شوند: اقوامی که علم را پدید آوردند و اقوامی که نه آن را پدید آوردند و نه بر آن مسلط بودند. ترک ها، خزرها، روس ها، بربرها، سودانی ها و سیاهان به طبقه دوم تعلق دارند و از این نظر قربانی موقع جغرافیائی و گرما یا سرمای فوق العاده سرزمین خود شدند. ایرانیان، هندیان، یونانیان، رومیان، مصریان، عرب ها و یهودیان متعلق به طبقه اول هستند که به علم و دانش پرداختند. مورخ اضافه می کند که دانشمندان این اقوام، فروغ جهان، راهنمای بشریت، سرور اقوام و برگزیدگان آفرینش اند که به آنچه قادر متعال از ایشان برای خیر و صلاح بشریت انتظار داشت، پاسخ مثبت دادند. اولین ملت در میان این طبقه، پارسیان (al-Furs) هستند که قومی بسیار نجیب و با افتخارند و در مرکز ربع مسکون، در یک آب و هوای معتدل زندگی می کنند (در این جا مطلب با توصیف ایالات و شهرهای ایران ادامه می یابد). ایران یک کشور واحد با یک قوم واحد است که همواره با یک زبان صحبت می کرده اند: پهلوی، دری یا فارسی. شاهنشاهان این ملت متشخص ترین پادشاهان در میان اقران خود بودند و هیچ ملت دیگری را نمی شناسیم که زمانی چنین دراز به وسیله شاهانی چنین چیره دست در حفظ وحدت اقوام خویش و دفاع از آن ها در برابر مهاجمان، هدایت شده باشد. شاهنشاهان پارسی از فرودستان برضد فرادستان حمایت می کردند. شعار آنان فراگرفتن فرزاندگی و خردورزی پیشینیان و انتقال آن به جانشینان بود.

مؤلف سپس به علوم ایرانیان می پردازد:

«مشخص ترین ویژگی ایرانیان علاقه فراوان آنان به پزشکی و دانش ژرف ایشان در زمینه ستاره شناسی (نجوم) و موضع ستارگان، و نیز تأثیر ستارگان بر حوادث و رویدادهای

جهان ما بود. آنها برای مطالعهٔ سیارات رصدخانه‌های بزرگ و دستگاه‌های گوناگون برای تعقیب 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، موسیقی‌دان، فیلسوف، حقوق‌دان، مورخ و جغرافیدان ایرانی پرداخته شده است. وی زکریای رازی را «طیب بی‌نظیر در تمام جهان اسلام و یکی از والاترین استادان منطق، هندسه، شیمی و تمام شاخه‌های فلسفه می‌داند».^۱

جغرافیایانویسی

در عرصهٔ جغرافیا نیز نقش ایران - چه کمی و چه کیفی - برتری کمتری نداشت. اولین جغرافیدان‌های زبان عرب با اکثریت قوی ایرانی بودند: ابن خردادبه که پدر جغرافیای مسلمان شناخته می‌شود؛ سلیمان و حسن سیرافی؛ جیهانی (پایان قرن نهم میلادی)، یعقوبی (پایان قرن نهم)، ابن فقیه (ف. آغاز قرن دهم)، سرخسی، دینوری ابن‌رسته، بتّانی، سهل بلخی، اصطخری، سراویون، ناصر خسرو، بیرونی، موسی خوارزمی و بعدها، زکریای قزوینی حمدالله مستوفی، حافظ ابرو شرف‌الدین یزدی.

اسین پالاسیوس Asin Palacios در یک بررسی عالی دربارهٔ فانوس دریائی اسکندریه و جغرافیدان‌های مسلمان که آن را دیده و توصیف کرده‌اند، یازده اسم را نام می‌برد که هفت تن آنان ایرانی‌اند: ابن خردادبه، یعقوبی، ابن فقیه، همدانی، ابن‌رسته، اصفهانی، اصطخری، زکریا قزوینی، حمدالله قزوینی^۲. ا.گ. چزنه در «تاریخ اسپانیای مسلمان» می‌نویسد:

«جغرافیایانویسان اندلس در کار خود به ویژه از آثار جغرافیایانویسان شرقی پیروی کردند که

۱. کتاب صاعدالاندلسی اولین بار به وسیلهٔ پدرو لوپس شیخو در چاپخانهٔ بسوعیون (ژزوئیت) بیروت در ۱۹۱۲ چاپ شد؛ یک نسخهٔ بی‌تاریخ نیز پیش یا بعد از آن در قاهره به چاپ رسید؛ ترجمهٔ فرانسهٔ کتاب به وسیلهٔ ر. بلاشر زیر عنوان «کتاب طبقات ملت‌ها» در ۱۹۳۵ در پاریس منتشر شده است؛ چاپ عربی آن براساس یک نسخهٔ خطی کتاب در بودلیان اکسفورد انجام گرفته که فاقد تاریخ است.

۲. M. Asin Palacios: «گزارشی تازه از فانوس دریائی اسکندریه» الاندلس، I، ۱۹۳۳، صص ۲۴۸-۲۴۱.

از زمزه‌مهمترین آنها باید از خوارزمی و ابن‌خردادبه نام برد. این هر دو در کتابهای خود کوشیده بودند تا جنبه‌های تئوری و عملی دانش جغرافیا را در کنار هم به خوانندگان ارائه کنند. همین تلاش توسط جغرافیادانان بزرگ دیگر از قبیل ابن‌رسته (متوفی در ۲۹۰ هجری) و یعقوبی (متوفی حدود ۲۸۴ میلادی) انجام گرفته است.^۱

اولین جغرافیدان مسلمان به معنای مدرن این دانش، ابن‌خردادبه از یک خاندان زردشتی ایران و مؤلف رساله «المسالك والممالك» درباره «راه‌ها و مملکت‌ها» است که در طول بیش از دو قرن نسخه‌های متعدد از آن استنساخ شد. «المسالك والممالك» در عین حال کاملترین کتاب جغرافیا نیز هست و جزئیات بسیار دقیق، نه تنها درباره کشورهای تقریباً خوب شناخته‌شده زمان بلکه درباره ممالک دوردست مثل چین، کره و ژاپن 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، فرانک‌ها (ژرمن‌ها)، رومی‌ها و آندلسی‌هاست.

ابن‌خردادبه پس از ارائه آگاهی‌هایی درباره موضوعات تاریخی و جغرافیائی، به خصوص به شرح موقع سیاسی، اقتصادی و استراتژیک اندلس در مجموعه ایالت‌های امپراتوری اسلام می‌پردازد و اهمیت یادداشت‌ها و اطلاعات فنی او نیز در همین است. او می‌کوشد راه‌ها، مالیات‌ها 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 مفصل و جزء به جزء از امپراتوری اسلام است که کانون دل‌مشغولی‌های او بوده است. کتاب در سال ۸۴۶ منتشر شد و اساس کار جغرافیائی ابن‌فقیه، ابن‌حوقل، مقدسی و تعداد دیگری از جغرافیدانان قرن‌های دهم و یازدهم قرار گرفت. متن عربی «المسالك والممالك» با ترجمه فرانسه آن به وسیله M.J. de Goeje در سری انتشارات "Bibliotheca geographorum arabicorum" به سال ۱۸۸۹ در لیدن چاپ شد.

یک توصیف دیگر و کامل‌تر اندلس - از نظر جغرافیائی - به وسیله یک ایرانی دیگر

۱. A.G.Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ص ۲۵۲.

موسوم به اصطخری که در حدود ۹۵۰ میزیست انجام شده که آن هم «المسالک و الممالک» نام دارد. اصطخری از اولین جغرافیدان‌های دنیای اسلام است که از نقشه‌های رنگی استفاده کرده است. او در فصل مربوط به آندلس، این مملکت را از منظر مرزهای دریائی و زمینی و «همسایگان کافر»ش بررسی می‌کند و در آن از حدود سی شهر آندلس با راه‌هایی که آنها را به هم می‌پیوندد سخن می‌راند و گاه به جزئیاتی عجیب می‌پردازد، مثلاً این که سنگ‌های ساختمان‌های قرطبه با سرب به هم وصل شده‌اند. وی به ویژه به منابع آندلس می‌پردازد. ژینت کورفو می‌نویسد «در این کتاب خواننده برای نخستین بار با مصالح حقیقی جغرافیائی که برای ساختن و پرداختن یک اطلس ضرورت دارد، برخورد می‌کند». اصطخری، حتی اگر آندلس را هم ندیده باشد، اما به یقین گزارشگران و گواهان عینی محلی داشته است. او راه شناسائی جغرافیائی آندلس را گشوده و در فصلی که به این سرزمین اختصاص داده، برای نخستین بار طرح نقشه‌نگاری شهرها و راه‌های این کشور را به خواننده ارائه کرده است.^۱

گروه دیگری از جغرافیدانان ایرانی نیز جزئیاتی شایسته دقت درباره اسپانیای مسلمان ارائه داده‌اند،^۲ از جمله: زکریای قزوینی (ف. ۶۸۲) در آثارالبلاذ؛ ابن‌رسته در کتاب «الاعلاق النفیسه» نوشته شده در حدود سال ۲۹۰؛ ابن‌الفرقیه الهمدانی در کتاب البلدان؛ یاقوت در معجم‌البلدان. اسم آندلس برای نخستین بار در یک متن فارسی در حدود العالم دیده می‌شود که یک مؤلف ناشناس در تحریر کرده است و از آن صحبت خواهیم کرد.^۳ یک جغرافیدان دیگر ایرانی به نام حمدالله مستوفی قزوینی که حدود سال متولد شده در کتاب خود موسوم به نزهةالقلوب از آندلس بحث کرده است.^۴

یکی از تألیفات ممتاز، «صورة الارض» موسی خوارزمی است که در نیمه اول قرن پنجم هجری نوشته شد و به منزله «اولین سنگ بنای دانش جغرافی عرب» شناخته

۱. G.Cornu: «جغرافی نویسان شرقی قرن‌های نهم و دهم و آندلس» شرق‌الاندلس، III، ۱۹۸۶، صص ۱۲-۱۳.

۲. ز. قزوینی: «آثارالبلاذ» ص ۱۷۰؛ ابن‌رسته: «الاعلاق النفیسه» ص ۲۲؛ ابن‌فرقیه «کتاب‌البلدان» ص ۲۰۱؛

یاقوت: «معجم‌البلدان» ج ۲، ص ۳۱۷. ۳. رک. صفحات بعد.

۴. حمدالله مستوفی: «نزهةالقلوب» چاپ لیدن، ص ۱۴۰.

می‌شود و Nallino آن را «اثری که هیچ ملت اروپائی نتوانسته است در آغاز فعالیت‌های علمی خود تولید کند»^۱ می‌داند. متن کتاب و ترجمه آن به سال ۱۹۱۶ در وین و به سال ۱۹۲۶ در لایپتسیگ چاپ و منتشر شده است.

یک المسالك والممالك دیگر نیز به وسیله احمد سرخسی، ستاره‌شناس، ریاضیدان، موسیقی‌شناس و جغرافیدان ایرانی قرن نهم نوشته شد. باز هم یک «المسالك والممالك» دیگر به قلم یک جغرافیدان ایرانی موسوم به جعفر مروزی (ف. ۲۷۴) در قرن یازدهم نوشته شده که و ابن‌ندیم از آن نام برده است.

حدود ۲۰ جغرافیدان مسلمان در قرن دهم می‌زیستند که نیمی از همه آنان ایرانی بودند. از جمله ابن‌رسته اهل اصفهان و نویسنده دایرةالمعارف معروف «الاعلاق النفیسه»، که در انتشار یافت و جلد هفتم آن تماماً به جغرافیا اختصاص دارد؛ جیهانی وزیر و جغرافیدان دربار سامانیان در بخارا مؤلف یک «المسالك والممالك» مهم است که از بین رفته اما مقدسی توصیفی مفصل از آن می‌دهد و چنان که «اشپرنگر» می‌نویسد، ادیسی برای نوشتن فصل آسیا در کتاب خود از آن به مقیاس زیاد بهره برده است.

در پایان قرن دهم یکی از جالب‌ترین کتاب‌های قرون وسطای اسلام به تحریر درآمد. تنها دست‌نوشته شناخته‌شده این کتاب به زبان فارسی موسوم به حدودالعالم تألیف یک نویسنده ناشناس در ۱۸۹۲ به وسیله ا.گ. تومانسکی افسر نظامی شرق‌شناس روسی در شهر سمرقند کشف شد و سروصدا به پا کرد و یک رونوشت آن با مقدمه‌ای عالمانه به وسیله و.و. بارتولد منتشر شد؛ و مینورسکی بعداً یک ترجمه انگلیسی از آن انتشار داد. در همه جا این کتاب به عنوان اثری گرانقدر برای آگاهی بر جغرافیای آن زمان عموماً تحسین شد. در این کتاب آگاهی‌های غالباً منتشر نشده زمان، درباره هند، تبت، چین، ترکستان، استپ‌های روسیه، قفقاز، «مملکت بلغارها»، اروپای شرقی و اسپانیا دیده

۱. Carlo A. Nallino در «صورت مذاکرات آکادمی ملی‌لینچی» نقل از نفیس احمد در «سهم مسلمانان در جغرافیای قرون وسطی»، فرهنگ اسلامی، XVIII، ۱۹۴۳، صص ۲۶۴-۲۴۱.

می‌شود. کتاب به دفعات از یک نقشه جغرافیائی ملحق به 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 مشروحی درباره دریاها، جزیره‌ها، رودخانه‌ها، کوهستان‌ها و بیابان‌های جهان می‌دهد. مقدمه مؤلف تصریح می‌کند که:

«... ما نوشتن این کتاب را در ۳۲۷ (۹۸۲) آغاز کردیم و در آن آنچه را که درباره سرزمین‌های مختلف زمین و قلمروهای پادشاهی آن، عادت‌ها و خلق و خوی مردمانش یافته‌ایم، و آنچه را که این سرزمین‌ها تولید می‌کنند، و تمام شهرهای جهان را که یافتن خبرهایی درباره آنها برای ما ممکن بوده است و تمام دریاها و مرداب‌هایی را که به آنها اسم خلیج داده‌اند، و تمام جزیره‌های مسکون را، و تمام کوهستان‌های مهمی را که در جهان یافت می‌شوند و تمام معدن‌های شناخته شده را، و رودخانه‌ها را، از سرچشمه آنها تا ورودشان به دریا - به خصوص شط‌های قابل کشتیرانی را - و تمام صحراهای شناخته شده دنیا را با درازا و پهنای آنها توضیح داده‌ایم».

کتاب «الجبال والامکنه والمیاه» زَمْخَری (ف. ۵۳۹) نیز کتابی به عظمت حدود العالم است و نیز کتاب «معجم البلدان» یاقوت که در ۶۲۵ منتشر شد و محتوی آگاهی‌های جغرافیای، طبیعی و انسانی و هم داده‌های باستان‌شناختی، اخترشناسی، فیزیک و تاریخی است که در ۱۲ هزار مقاله گرد آمده‌اند. کتاب «آثارالبلاد» زکریا قزوینی (۶۰۰-۶۸۲) یک اثر معروف دیگر جغرافیای اسلام است.

نقشه‌های جغرافیائی را جغرافیدانان ایرانی به جغرافیای اسلامی وارد کردند. اولین نقشه شناخته شده، «صورة الاقالیم» بلخی (ف. ۳۲۰) است. این نقشه‌ها به ترتیب و جداگانه، اقیانوس هند (موسوم به بحرالفارس) عربستان، مغرب (الجزائر و مراکش)، مصر، سوریه، مدیترانه (موسوم به بحرالروم) و کشورهای آسیائی را با دوازده نقشه مخصوص، مشخص می‌کنند. این اولین نقشه اسلامی از سوی میلر در کتاب او "Mappa Arabica" «اطلس اسلام» نامیده شده است.

نقشه‌های جغرافیائی، پایه کار اصطخری یک جغرافیدان دیگر ایرانی قرار گرفتند که

نیم قرن بعد یک «المسالک والممالک» توأم با نقشه‌های رنگی تألیف کرد. باید از نخستین «نقشه عمومی» جهان نیز که منضم به کتاب «التفهیم» بیرونی است و در آن مؤلف روش ترسیم نقشه‌های جغرافیائی را معرفی می‌کند نام برد.^۱

جغرافیادانان مسلمان، دنیا را به «اقالیم» تقسیم می‌کردند و هر فصل کتاب را به یک «اقلیم» با نقشه جغرافیائی (خریظه) آن تخصیص می‌دادند. به این ترتیب ۲۱ اقلیم در ۲۱ فصل، مصور به ۲۱ نقشه رنگین تنظیم کردند که در آن ۱۲ فصل و ۱۲ نقشه به ایران اختصاص داده شده است. تقسیم‌بندی به این شرح است: دنیای اسلام، دنیای عرب، سند و هند (هندوستان)، مغرب (مراکش و الجزیره)، مصر، شام (سوریه) بحرالروم (مدیترانه)، اندلس (اسپانیا)، عراق، خوزستان، فارس، کرمان، آذربایجان، دیلم، بحر خزر، کور الجبل (شمال فارس)، صحرای میان فارس و خراسان، سجستان، خراسان، مارواءالنهر، بحرالفارس (خلیج فارس و اقیانوس هند)؛ که دوازده موضوع اخیر همگی به ایران اختصاص دارند.

چنان که خوان ورننت در "Cultura Hispano-arabe" تصریح می‌کند استفاده از نقشه در ایران پیشرفت بسیار کرد و موجب دقت روزافزون در تهیه و تنظیم آن شد:

«... در نقشه‌های جغرافیائی جغرافیادانان ایرانی که در دست است طول و عرض جغرافیائی با چنان دقتی مشخص شده‌اند که با واقعیت‌های کنونی آنها تقریباً هیچ اختلافی ندارند، یا اختلافات بسیار اندکی دارند. این نقشه‌ها توسط حافظ‌ابرو و مستوفی دو مورخ و جغرافیادان ترسیم شده‌اند، و تقریباً با نقشه‌های امروزی که براساس مدار ۳۴ درجه گرینویچ تنظیم شده‌اند تطبیق می‌کند».^۲

خوان ورننت از ماجرای ارغون، پادشاه ایلخانی ایران بحث می‌کند که سفیر خود را به دربار فیلیپ لوبل پادشاه فرانسه اعزام داشته بود و می‌خواست بداند سفیر او حالا در کجاست و چه مسیری پیموده است. وی ادامه می‌دهد که قطب‌الدین شیرازی

۱. یاقوت: «معجم البلدان» چاپ لایپزیگ، ۱۸۶۶-۱۸۷۳، ۱۶ جلد؛ چاپ قاهره، ۱۹۲۲-۱۹۳۸ در ۲۰ جلد.
۲. J.K.Wright: «یادداشت درباره شناسائی عرض و طول جغرافیائی در قرون وسطی» ابزیس، ۷، ۱۹۲۳، صص ۵۶۵-۵۵۱.

ستاره‌شناس مشهور یک نقشه جغرافیا به دست گرفت و با نمایاندن آن، به پرسش پادشاه پاسخ گفت.^۱

مشهورترین کتاب جغرافیا، کتابی بود که آن را احمدالرازی ایرانی با نام «مسالك الاندلس» نوشت. این کتاب مهم‌ترین اثر ادبیات جغرافیائی اسپانیای مسلمان است. لوی - پروونسِل درباره آن می‌نویسد: «مطالعه توصیف اسپانیا دلیل دیگری است بر درستی این نظریه که تقریباً تمام متون عربی تخصیص یافته به توصیف شبه جزیره ایبری پیوندی متقابل دارند، نظریه‌ای که من نخستین طراح آن نیستم... به آسانی می‌توان ملاحظه کرد که تمام جغرافیانگاران کم و بیش از یک منبع مشترک بهره برده‌اند و اگر رد آنها را تعقیب کنیم تقریباً همیشه به احمدالرازی می‌رسیم. زیرا در نوشته‌های یاقوت و قزوینی در شرق، یا حمیری و ابوعبید البکری در غرب، نمی‌توان از نزدیکی خویشاوندی متقابل تمامی آگاهی‌ها حیرت نکرد و به این نتیجه رسید که در پس همه این منشآت همواره قلم استادانه احمدالرازی به چشم می‌خورد». آگاهی‌های احمدالرازی که به وسیله مقرّی (در نفع الطیب، ج ۱، ص ۱۲۸)، بکری (در المغرب، چاپ Haggi، صص ۶۹-۶۵، ۸۵-۸۴)، ادیسی (در نزهة المشتاق، دُزی و Goeje، ۱۷۳)، ابن عذاری (در بیان، لوی - پروونسِل، صص ۱۰-۲) و بسیاری دیگر بازتابیده‌اند، درستی نظریه عرب‌شناس نامدار فرانسوی را به ثبوت می‌رسانند.

دست‌نوشته عربی «المسالك والممالك» احمدالرازی که احتمالاً در مقدمه بر التاريخ الكبير است - که قصد داشت بنویسد - امروز وجود ندارد. تنها چند بخش از این اثر در کتابخانه افریقای شمالی و کتابخانه ملی پاریس محفوظ است و بخش موجود در Qarawiyyin در فاس (مراکش) که دست‌نویسی است، با شماره ۴۸۸، به توصیف جغرافیائی ایران‌شهر (اسم پیش از اسلام ایران) پرداخته است.^۲

جغرافیانگاران اندلس عمدتاً از آثار جغرافی نگاران شرقی، به ویژه آثار خوارزمی و

۱. خ. ورنف: «فرهنگ اسپانیا - عرب» ص ۲۳۷.

۲. دست‌نوشته‌های موجود این اثر کامل نیستند. این دست‌نوشته‌ها عبارتند از نسخه‌های خطی سانتاکاتالینا دو تولدو در کتابخانه اسکوریال و نسخه خطی کتابخانه خصوصی ماریا بری مارینو بیوه در ریگز مونیو.

ابن خردادبه تقلید کردند.^۱ به این ترتیب خوارزمی، ابن خردادبه و احمدالرازی سه جغرافیدان ایرانی‌اند که نوشته‌های آنان الگوی مکتب جغرافیای‌نویسی اندلس بوده است. یکی از مشهورترین جغرافی‌نگاران اندلس ابوحمید الغرناطی، معروف به ابوحمیدالاندلسی، سیاح و جغرافیای‌نویس آغاز قرن ششم هجری است. کراچکووسکی عالم بزرگ روسی در اثر مهم خود پیرامون ادبیات جغرافیائی عرب از او با عبارت پیشاهنگ جغرافیای‌نگاری عرب یاد می‌کند. سزار دوبلر یک کتاب تمام موسوم به "Aḥu Hamid el-Granadino y su Relación de viaje por tierras euroasiaticas" را وقف او کرده است. او پیشگام‌تر از ابن بطوطه و خود یک سیاح بزرگ دنیای اسلام بود که سال‌های درازی از عمر خود را در ایران گذراند و در شهر ابهر اقامت گزید و سپس از دریای خزر عبور کرد تا به مصب ولگا برسد. سه بار به خوارزم و مناطق شمالی ایران سفر کرد و چند سالی را در خراسان گذراند. ابوحمید به سرزمین‌های بلغار در بالکان و هنگری (مجارستان) نیز سفر کرد و در این مملکت، پسر ارشد او با دو زن مسلمان مجار ازدواج کرد و برای همیشه در این کشور مستقر شد.^۲ در بغداد بود که ابوحمید اثر مهم «تحفة الالباب و نخبة العجائب» خود را نوشت، که در آن جزئیاتی درباره شهرهای خراسان و خوارزم و قفقاز ایران را به تحریر کشید که در آن شرحی در وصف زیره‌سازان شهر و آداب مرگ و تدفین آمده که مطابق نوشته بارتولد عالم روسی، از رسوم ایران پیروی می‌شده است. مؤلف از کرمان، فارس و ابهر نیز بحث می‌کند و توصیفی عاطفی درباره طاق کسرا (تیسفون) - باقیمانده قصر بزرگ امپراتوری ساسانی در حوالی بغداد - به قلم می‌آورد.^۳

مازینی، یک آندلسی دیگر، متولد غرناطه در ۱۰۸۰، زمانی نسبتاً طولانی در خراسان

۱. آلوی - پروونسلی: «توصیف اسپانیای احمدالرازی» الاندلس، XVIII، ۱۹۵۳، صص ۱۰۸-۵۱.
2. Ed. De Goeje, Leiden, 1894-1892. I. Krachkowskii: "Arabskaya geograficheskaya Literatura", izbranniye Sochineniya", لنینگراد، 1957. F.J. Sanchez Canton: "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.

۳. V.V. Bartold: "Sochineniya", مسکو، ۱۹۷۱-۱۹۶۲، ج ۵۰، ص ۳۴۰.

تحصیل کرد. او نویسنده دو اثر از بهترین کتاب‌های جغرافیای اسپانیای مسلمان به نام‌های «تحفة الالباب» و «نخبة الاذهان» است که نسخه‌های 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.^۱

در میان نسخه‌های خطی عرب کتابخانه ملی مادرید دست‌نوشته نادری با نام القاموس المحيط (El Oceano Circundate) اثر جغرافیدان ایرانی قرن چهاردهم، فیروزآبادی (مجدالدین ابوطاهر محمدابن یعقوب الشیرازی، (۷۳۰-۸۱۷) موجود است. مطابق شرح نسخ خطی Archivo Historico Nacional de Madrid این دست‌نوشته در آوریل ۱۷۸۷ به وسیله کنسول اسپانیا در طنجه برای کنت فلوریدا بلانکا، وزیر خارجه اسپانیا فرستاده شد و بعد کنت آن را به کتابخانه سلطنتی هدیه کرد. این کتاب که در آن اسپانیای دریائی توصیف شده، از ۱۸۱۵ تا ۱۸۱۷ در کلکته، در ۲۰۰۰ صفحه و ۴ جلد، با مقدمه‌ای به زبان انگلیسی، به وسیله Lumden منتشر شده است.^۲

۱. La Ronciere: «کشف افریقا در قرون وسطی» نقشه‌پردازان و کاشفان. I، ۱۹۲۴، صص ۵۵-۵۴.

۲. اصطخری: «المسالك والممالك» چاپ De Goeje، ج ۷۰، ص ۲۳؛ I، مجید: «تاریخ تمدن اسلامی در قرون وسطی» (به زبان عرب)، قاهره، ۱۹۷۳، ص ۲۳۹. یک رونوشت از این نقشه‌ها در جلد ۳ "Mappae Arabicae"، اثر ک. میلر (۴ جلد، اشترنگارت، ۱۹۲۹-۱۹۲۶) منتشر شده است.

فصل پانزدهم

مذهب

حماسه عرب اسپانیا زیر لوا و نشان و شعار اسلام پدید آمد و اسلام بود که به مسلمانان اجازه داد تا به صورت قطعی در شبه جزیره مسخر شده مستقر شوند. اسلام در طول هشت قرن، زیربنای سیاسی، اداری، نظامی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی آندلس را پی افکند و اسپانیای مسلمان را پیشاهنگ تحول بزرگ پسا رومی (post-romaine) غرب اروپا ساخت.

در اسلام همه چیز بر قرآن تکیه دارد که هم مرجع اعلا برای زندگی این جهانی مسلمانان است و هم الهام بخش زندگی روحانی و آن جهانی. قرآن در ۱۱۴ سوره به پیامبر اسلام وحی شده است، و در آن، خداوند با ضمیر سوم شخص جمع ادای کلام می کند، به استثنای سوره اول. ۸۶ سوره از این مجموعه مربوط به زمان اقامت پیامبر در مکه است، و ۸ سوره دیگر به دوران اقامت او در مدینه مربوط می شوند. قرآن در عین حال هم کتاب وحی است، هم آموزش مذهبی و قوانین و هم گزیده یا جنگی از روایات و داستان ها.

در زمان رحلت پیامبر به سال ۶۳۲ قرآن هنوز به شکل مکتوب وجود نداشت: کتاب به صورت شفاهی به میانجی گروهی از نزدیکان پیامبر منتقل می شد. در زمان خلافت عثمان سومین خلیفه بود که یک کمیته ویژه مأمور شد تا متن نهائی کتاب را تنظیم کند و

این کار عملی شد. با وجود این، از همان آغاز، ضرورت توضیح و تفسیر متون قرآنی احساس شد تا از هر گونه ابهام، دوگانگی و تناقض معنایی پرهیز شود و در توضیح هر آیه، حقیقت مطلبی که پیامبر در زمان حیات خود بیان داشته است روشنی گیرد. به این ترتیب بود که تفسیرهای قرآنی و حدیث‌ها (سنت‌های پیامبر) پدید آمدند.

تفسیرهای قرآن (exegesis coranica) که از قرن هفتم تا پانزدهم میلادی منتشر شدند غالباً حجمی بزرگ دارند. مثلاً تفسیر الکبیر ابوبکرالمعتزلی در ۱۲۰۰۰ صفحه^۱ تنظیم شده است، یا تفسیر عبدالسلام القزوینی که شامل ۳۰۰ جلد^۲ است. تفسیر فارسی مشهور رشیدالدین میبدی عارف قرن دوازدهم به ۲۳۴۳ صفحه رسیده و تفسیر خلف ابن‌احمد الشفاری از ۱۰۰ جلد فراتر رفته است.^۳

با وجود این مهم‌ترین تفسیر با فاصله‌ای زیاد نسبت به تفسیرهای دیگر، تفسیر طبری مورخ بزرگ ایرانی (ف. ۳۱۰) در ۳۰ جلد موسوم به تفسیر الکبیر است که در زمان سلطنت امرای سامانی خراسان در قرن یازدهم از زبان عربی به فارسی ترجمه شد. این تفسیر در اسپانیای مسلمان پایه و اساس تمام کارهای دیگر در این زمینه قرار گرفت که در میان آنها می‌توان از تفسیر باقی ابن‌مخلد (ف. ۲۷۳) که ابن‌حزم آن را تنها تفسیر قابل‌مقایسه با تفسیر طبری یا حتی بالاتر از آن می‌داند، نام برد.^۴ یک تفسیر مهم دیگر الجامع لاحکام القرآن نوشته القرطبی است.^۵ ابن‌عطیه اهل غرناطه (ف. ۵۴۷) و قاضی غرناطه و المریا نیز تفسیرهای مختلف را در یک تفسیر خلاصه کرده که مقری از آن در نفع الطیب خود نام برده است.^۶

از دیگر کارهایی که در پیوند با قرآن صورت تحقیق یافته، حدیث‌هایی است که

۱. فهرست، ص ۵۰.

۲. نقل از قاضی تاج‌الدین السبکی در «طبقات الشافیه» فاهره ۱۸۸۶، ج ۳، ص ۳۲.

۳. نقل از ابونصر محمدالعتبی در «سیرت الیمینی»، چاپ اشپرنگر، ص ۳۷۰.

۴. «نفع الطیب»، ج ۴، ص ۱۶۲.

۵. قاضی الکاتب القرطبی: «الجامع لاحکام القرآن» فاهره، ۱۹۵۰-۱۹۳۳.

۶. نفع الطیب، ج ۴، ص ۱۷۱.

براساس سخنان پیامبر تنظیم و نسل به نسل منتقل شده‌اند. این احادیث را به منزله تکمله قرآن می‌دانند و برای آن اهمیتی در همان حد کلام قرآن قائل‌اند. انتقال شفاهی احادیث به زودی زمینه‌ای شد برای دخل و تصرف‌های مسلم از سوی افراد یا سازمان‌های سیاسی - مذهبی ذینفع. در نتیجه این نیاز پدید آمد که اصالت احادیث از طریق یک بررسی جدی و منظم معلوم شود.

احادیث در واقع میدان مناسبی برای دخالت‌های سنگین بودند که حاصل آن افزایش اغراق آمیز تعداد «سنن‌ها» بود. کافی است یادآوری کنیم که بنابر اظهار نظر ابن‌خلدون فقط چند سال بعد از رحلت پیامبر، امام بزرگ، ابوحنیفه، اصالت ۱۷ حدیث را گواهی داد، در حالیکه تعداد آنها در کتاب موطأ (کتاب الموطأ) ^۱ امام مالک ابن‌انس (۷۸۱-۸۵۵) بنیانگذار مکتب مالکیه به ۳۰ هزار رسید و در بحارالانوار ملا محمد باقر مجلسی مفتی بزرگ اصفهان (قرن هفدهم) در دوران صفوی از ۲ میلیون فراتر رفت. ^۲ به منظور جلوگیری از همین مداخلات بود که شش مجموعه مذهبی معروف به صحاح (Veraderos) در قرن‌های نهم و دهم پدید آمد. این مجموعه‌ها همگی به وسیله قضات مشهور ایرانی به نام‌های بخاری، نیشابوری، ترمذی، ابن‌ماجه قزوینی، نسائی و ابوداود نوشته شدند. این صحاح سته (Seis libros Canónicos) از سوی مسلمانان اهل سنت معتبرترین مجموعه از میان صدها گزیده حدیث شناخته شدند که در طول قرن‌ها به تحریر آمده‌اند.

مؤلفان ایرانی این «کتاب‌های پایه» 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 آموزش آنها پرداختند. فراوانی تذکره‌ها و کتابنامه‌های مربوط به این دانشمندان اندلسی و جانشینان آنها خود از وسعت کارهای ایشان خبر می‌دهد. در میان ایشان می‌توان از محمدابن ودّاح ابن‌الفویس، ابوعبدالله جولانی (ف. در ۴۶۸) و قاضی عیاض

۱. نشر در میان سال‌های ۱۸۰۱ و ۱۹۲۱ در دهلی، بولاق، فاس، لاهور، قازان، تونس، قاهره.

۲. نشر در تهران و قم، ۲۶ جلد. ۱۹۸۰-۱۹۷۲.

(ف. در ۵۴۴) نام برد. اثر ابن عبدالبار از سوی ابن حزم در اندلس «بی رقیب» شناخته شده است.

گاه کارهای این محدثان بی عیب و دور از خطا نبوده است. ابن ابار در کتاب التکمله از یک حدیث متسبب به پیامبر یاد می کند 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 بزرگ بخشید.

ر. دُزی R. Dozy در «اسلام اسپانیا» از «حدیث» دیگری بحث می کند که یک فقیه قرطبه، به پیامبر نسبت داده است و در آن یهودیان آندلس دعوت شده اند تا به دیانت اسلام در آیند: «او اطمینان می داد که در کاغذهای ابن مسره حدیثی یافته است که در آن یهودیان رسماً به پیامبر قبول 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 این فقیه چندان از ادبیات تاریخی مطلع نبوده است، یا شاید بهتر می بود این قبیل کاغذها را در جای دیگری جز در نوشته های فیلسوفی که چندان تعصبی در دین نداشته است پیدا می کرد. لیکن همکاران این فقیه چندان متعرض ادعای او نشدند و حتی یوسف سلطان به «لوسرن» - که شهری منحصراً 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 رهائی یابند، زیرا در این ماجرا آنچه مورد نظر سلطان بود وجدان ایمانی آنها نبود، بلکه شهرت داشت که یهودیان لوسرن ثروتمندترین اتباع مملکت اند و 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 همه 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 می کرد البته رقمی عظیم بود، لیکن در آن شرائط و احوال یهودیان، حق شناس و ممنون بودند که عقوبت دیگری جز پرداخت غرامت مالی در انتظارشان نیست.^۱

چنان که کروز هرناوندز نوشته است دانش های شرق اسلام با پنج میانجی متفاوت وارد اندلس اموی شد:^۲ 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 می توان از ۲۳۷ به بعد ملاحظه کرد؛ الهیات معتزله که آثار آن از آغاز قرن سوم هجری آشکار شد؛ و سرانجام علوم ستاره شناسی (astronomie)، 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، در می یابیم».^۳

آسین پالاسیو در بررسی عالمانه اش درباره ابن حزم می نویسد: «در اسپانیای مسلمان، صاحب نظر و منتقد عالقدری چون ابن حزم قرطبی اطلاعات وسیعی درباره آئین زرتشتی و فرقه های مختلف آن داشت».^۴ و نیز تاریخ های مؤلفان مسلمان مثل تاریخ یعقوبی، فهرست ابن ندیم، الملل والنحل شهرستانی و کتاب های مختلف بیرونی پیرامون «ثبوت» ایرانی و تمام کتاب های دیگری که روشنفکران اندلس با آنها آشنائی داشتند، بسیار مؤثر بوده اند.

۱. ر.دزی: «اسلام اسپانیا: تاریخ مسلمین در اسپانیا» ترجمه به انگلیسی از فرانسیس گریفین استوکس، نیویورک، ۱۹۱۳، صص ۷۲۰-۷۱۹ (چاپ دوم، لندن، ۱۹۸۸).

۲. میگل کروز هرناوندز: «تفکر اسلامی در شبه جزیره ایبری» در «میراث اسپانیای مسلمان» صص ۸۰۳-۷۷۷.
۳. همان جا.

۴. میگل آسین پالاسیو: «ابن حزم قرطبی (Abenhazam) و تاریخ انتقادی او درباره اندیشه های مذهبی» ج ۲، ص ۱۲۷.

عجیب این که اگرچه داده‌های ایران در زمینه‌های الهیات، فلسفه و عرفان در آثاری یافت می‌شدند که بیش از همه مورد تحسین و ارج قشر برگزیده روشنفکر اسپانیا واقع می‌شدند، در عین حال همان آثاری بودند که به بهانه حفظ اصول دینی، به سختی در معرض حمله فقهای حکومت واقع شدند. نابود کردن تمام نوشته‌های غزالی در شعله‌های آتش و تعقیب «مانوی‌گونه» پیروان اخوان‌الصفا نمونه‌هایی از این سخت‌گیری‌اند.

پیش از این مالک ابن‌آنس مؤسس فرقه مالکی اسپانیا اصطلاح زندقه را در کتاب موطای خود که انجیل مذهب مالکی است به کار برده بود که منظورش فقط مریدان و پیروان ثنویت مانوی بود که کافر کیش شمرده می‌شدند. در طول زمان، این «مانویت» به انواع شرک‌ها و نیز به تمام مسلمانانی اطلاق شد که از راه راست منحرف می‌شدند، بی‌آنکه حتی آشکارا ایمان تازه خود یا کوتاهی نسبت به ایمان اسلامی را اعتراف کنند. به این ترتیب بود که دو فقیه بزرگ مالکی به نام‌های ابن‌ابی‌زید در رساله^۱ و ابن‌فرحون در تبصره^۲ انواع تارک‌مذهبان و مرتدان را به زندیقۀ مانوی متهم کردند و راه را بر محکومیت تمام مخالفان آئین مالکی گشودند، بدون آنکه کوچکترین بختی برای معاف‌ماندن از اعدام برای ایشان باقی بگذارند. همین نمایشنامه قرن‌ها بعد در انگلیسیون اسپانیا تکرار شد. این جنبه از تاریخ اسپانیای مسلمان به وسیله سه کارشناس بزرگ مطرح شده است: کلیمان هوار در کنفرانسی که در «کنگره بین‌المللی شرق‌شناسان» ایراد کرد؛ میگل اسین پالاسیوس در کتابش درباره ابن‌مسرة^۳ و لوی پروونس در کتاب «تاریخ اسپانیای مسلمان»^۴. اخیراً نیز ماریا ایزابل فیرویلای مقاله‌ای جالب‌توجه به عنوان «اتهام زندیق در آندلس»^۵ نوشته است.

۱. ابن‌ابی‌زید القیروانی: «رساله»، بولاق، ۱۸۹۶، قاهره، ۱۹۰۲ و ۱۹۱۳؛ ترجمه L. Bercher، ارگل، ۱۹۲۹، ص ۱۷۳.

۲. ابن‌فرحون الیعمری: «تبصرة الحکام» چاپ قاهره، ۱۸۸۵-۱۸۸۴، ج ۲، ص ۱۲۱.

۳. م. اسین پالاسیو: «ابن‌مسرة و مکتب او» ص ۱۳۸.

۴. م. اسین پالاسیو: «ابن‌مسرة و مکتب او» ص ۱۳۹.

۵. Fierro, M.I: «اتهام زندیق در آندلس»، RSA، ۵، ۱۹۸۷، صص ۲۵۸-۲۵۱؛ «ارتداد در آندلس»، میراث اسپانیای مسلمان صص ۹۰۸-۸۹۵ و نیز مراجعه کنید به: J. Aguiré: «برخی ملاحظات درباره جنبش‌های

اختناق گاه بسیار سنگین بود: حَکَم اول (۷۹۶-۸۲۲) 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؛^۱ کتابخانه حَکَم دوم که از افتخارات اندلس بود به فرمان المنصور به رودخانه گوادالکویبر ریخته شد؛^۲ کتاب ابن قتیبه که به تاریخ توراتی و اسلامی اختصاص داشت «ناپاک» خوانده شد؛^۳ مثنوی عظیم مولوی نیز به تصمیم فقهای ایرانی همین سرنوشت را یافت؛^۴ فقها بعد از مرگ جلیل الغفله از معتزله وارد خانه او شدند و همه کتابهای او را در محل به شعله های آتش سپردند.^۵ ابن حزم محترمانه به تبعید رفت و ابن مسرّه به زندگی مخفی روی کرد؛ ابن رشد و ابن طفیل تبعید شدند و ابن عربی اخراج شد. روژه گارودی در «اسلام در غرب» می نویسد «فقها بیش از مسیحیان، اسلام را در دنیای غرب کشتند».^۶

به فتوای ابن حمدین قاضی القضاات قرطبه بود که فقها فرمان به سوزاندن تمام دست نوشته های گرانبهای غزالی دادند و همه کسانی را که به خواندن این آثار

فرقه ای در اندلس «مطالعات اسلامی، LXIV، ۱۹۸۶، صص ۷۷-۵۳: R.Brunschwig: «بحث و جدل های قرون وسطانی پیرامون رسوم مالکی»، الاندلس، XV، ۱۹۵۰، صص ۳۶۸-۳۲۱: H.R.Idris: «تفکرات درباره نظام مالکی در عصر امویان اسپانیا» اسناد کنگره مطالعات عربی و اسلامی راولو، ناپل، ۱۹۶۷، صص ۴۱۴-۳۹۷؛ آلوی پروونس: «نظام مالکی و داده های اعتقادی شرق» J. RIEEL، ۱۹۵۳، صص ۱۷۱-۱۵۶؛ درباره رجال مذهب بطور کلی: M.Bernaboud: «نقش اجتماعی - سیاسی علما در قرن های پنجم تا یازدهم» مطالعات اسلامی XXIII، ۱۹۸۴، صص ۱۴۱-۱۳۰؛ حسین مونس: «نقش رجال مذهبی در تاریخ اسپانیای مسلمان تا پایان عصر خلافت» مطالعات اسلامی، XX، ۱۹۶۴، صص ۸۳-۶۳: D.Urvoy: «دنیای علمای اندلس از قرن پنجم تا هفتم (یازدهم و سیزدهم میلادی)» مطالعات جامعه شناختی، ژنو، ۱۹۷۸؛ D.B.Mac Donald: «توسعه الهیات اسلامی، قضائی و نظریه مشروطه» لندن، ۱۹۱۳.

۱. نقل از خوان ورنر در «فرهنگ هیسپانو - عرب» ص ۲۶.

۲. نقل از صاعدالاندلسی در «طبقات الامم» صص ۹۰-۹۲.

۳. ابن قتیبه: «تأویل الحدیث» نشر در قاهره، ۱۹۰۸.

۴. در عصر صفویه (۱۷۳۶-۱۵۰۲) یک سرکوب و خنفتان 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 ناپاک (نجس) اعلام شدند.

۵. جلیل ابن عبدالملک، معروف به جلیل الغفله متفکر اندلسی قرن نهم که کتابخانه بالارزش او به فتوای فقیه زمان سوزانده شد و تعلیمات و منشآت او بعد از مرگش ممنوع شدند. (ابن الفرجی، ص ۱۰۳۶).

۶. روژه گارودی: «اسلام در غرب» ص ۲۱۳.

می‌پرداختند محکوم کردند، چنان که به فرمان پادشاه مرابطون، در حمایت از این فتوا، تمام کسانی که قرطبه یا در هر شهر دیگر امپراتوری رونوشت‌های این آثار را داشتند، محکوم به قتل و مصادرهٔ اموال شدند.^۱

«با محکوم کردن مکتب غزالی، یعنی عالیت‌ترین وثیقهٔ اسلام دوران مرابطون، غرب مسلمان را از پاک‌ترین منابع روحانی‌اش محروم کردند».^۲ چنان که دمرسمن در بررسی خود پیرامون آثار غزالی در مغرب می‌نویسد، «سال ۱۱۰۹ که در طول آن آثار متفکر بزرگ ایرانی به تحریک فقیهان در قرطبه به شعله‌های آتش سپرده شد، تاریخی است که عمیقاً بر جریان تحول آئین‌ها و عقاید تأثیر گذاشته است».^۳

دانش‌پژوهان آندلس بدون شک از رفتار ریاکارانهٔ اکثر فقیهان خود آگاهی داشتند و شعر این سرزمین نشان‌های روشنی از این آگاهی دارد که هانری پرز در «شعر اندلس» نمونه‌ای از آن را به دست می‌دهد: «برای شاعران اسپانیای مسلمان، روایح - که در روز نکهت ملایم‌تری دارند، اما وقتی خورشید غروب می‌کند قوت بیشتری می‌یابند - نماد رفتار فقیهان اندلسی است: روز ریاکار، شب فاسق و فاجر».^۴

ابن حزم «بزرگ‌ترین عالم و اصیل‌ترین متفکر اسلام اسپانیائی»^۵ نیز مثل غزالی و به همان صورت به دلیل پیوندش با مکتب «ظاهریه» قربانی سخت‌گیری‌های فقیهان مالکی بود. مکتب ظاهریه مبلغ مذهبی بود که در قرن نهم به وسیلهٔ ابوداود اصفهانی (ف.د. ۲۷۰هـ) علامهٔ بزرگ ایرانی تأسیس شده بود و اساس اعتقاد خود را بر قبول بی‌قید و شرط متون قرآنی - چنان که عرضه شده‌اند و نه از طریق تفسیرهای آن - گذاشته بود؛ نام «ظاهری» نیز به همین مناسبت به آن داده شد. ای. گلدزیهر شرق‌شناس قرن نوزدهم تحقیق مهمی به نام ظاهریه Die Zahiriten این مکتب اختصاص داده است.^۶

۱. ر.دزی: «اسلام اسپانیا» ص ۷۱۹.

۲. هانری ترامس: «تاریخ مراکش، از آغاز تا استقرار قیمومت فرانسه» ج ۱، ص ۲۵۸.

۳. A. Demeersmann: «آیا در مغرب نشانه‌ای از غزالی وجود دارد؟» مجلهٔ تاریخ ادبیات ظرفهٔ عرب (IBLA).

۴. هانری پرز: «شعر اندلس» ص ۱۹۶. صص ۱۱۶-۱۱۰.

۵. خوان ورنس: «ترجمه‌های علمی در اسپانیای قرن دهم» دفترهای تونس، XVIII، ۱۹۷۰، صص ۴۷-۵۱.

۶. ای. گلدزیهر: «ظاهریه» لایپسینگ، ۱۸۸۴؛ بروکلن، «تاریخ» ج ۳، ص ۳۱۶.

تفکرِ ظاهری در عصر پادشاهان ایرانی آل‌بویه در عراق و ایران حاکم بود و همزمان در اسپانیای مسلمان نیز از طریق عالمان آندلسی پراکنده شد که در شرق در کلاس‌های درس ابوداود حضور داشتند. یکی از این شاگردان، موسوم به عبدالله ابن قاسم (ف. در ۲۷۲ هـ) که مورد توجه استاد ایرانی نیز بود و قبل از همه منشآت او را وارد آندلس کرد، در تبلیغ ظاهریه نقش ویژه‌ای داشت.^۱ سرپرسی سایکس در «تاریخ ایران» دربارهٔ استقبال که از این مکتب مذهبی در آندلس شد، چنین توضیح می‌دهد:

«مهاجمان مسلمان که در اسپانیا مستقر شدند و ریشه گرفتند، در میان خود عناصری ایرانی تبار داشتند که افکار و عقاید ایرانی را محترم می‌داشتند و از آن‌ها استقبال می‌کردند. یکی از این گرایش‌ها را در مکتب ظاهریه - یعنی آئینی که بر نصّ قرآن استوار شده بود - می‌توان یافت».^۲

تشیع در اسپانیا

از آغاز اولین قرن هجری، آئین شیعه که از بسیاری جهات به گونه‌ای بنیادین با اسلام ارتدکس، یعنی اسلام سنتی تفاوت دارد، ظهور کرد.^۳ همان گونه که افتراق پروتستان‌ها در مسیحیت، دنیای مسیحی را به دو بخش کرد، این گروه‌بندی نیز دنیای اسلام را به مبارزات داخلی بسیار برانگیخت که نه کمتر از جنگ‌های مذهبی مسیحیت، خونین، و نه کمتر از آن بنیان‌کن بود. در پی این افتراق، «سن بارتلمی»‌های^۴ مسلمان متعدد نیز ظهور کردند.

اولین زمینهٔ اختلاف، در فرایافت شیعی امامت است که براساس آن یک امام از تبار بلافصل پیامبر اسلام در رأس جامعهٔ اسلامی «رسالت نهایی» را انجام خواهد داد که پیش از خلقت جهان نیز به این سمت تعیین شده و او حامل «حقیقت مطلق» است. این

۱. ابن خلکان: «وفیات» ج ۲، ص ۲۳۱.

۲. سرپرسی سایکس: «تاریخ ایران» ۲ جلد. لندن، ۱۹۱۵. ج ۱، ص ۲.

۳. H. Laust: «افتراقات در اسلام» پاریس، ۱۹۶۵.

۴. اشاره‌ای است به قتل عام پروتستان‌ها در پاریس و در سراسر فرانسه در شب عید سن بارتلمی به تحریک کاترین دومدیدی و اطرافیان کاتولیک او.

«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 سنت‌های مذهبی، این پیامبران، ۱۲۴۰۰۰ تن‌اند که در میانشان ۳۱۳ «برگزیده» صاحب اقتدار و آمریت عالی‌ه‌اند و از میان ایشان پنج «اولوالعزم» حضور 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 بر زمین مستقر سازد. در انتظار این «مسیح» شخصیت‌های مذهبی موسوم به «فقیه»، مأموریت جانشینی او را در رأس مؤمنان برعهده دارند.^۱

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 خطرناک‌تر بودند، زیرا قدرت ایشان برای توده‌های مسلمان اسپانیا بر یک اصل مذهبی جذاب و پُرکشش استوار بود که همان حق قانونی اخلاف مستقیم پیامبر برای رسیدن به خلافت بود.

در پایان دومین قرن هجرت (قرن هشتم) علاوه بر قلمرو پادشاهی شیعی آل‌بویه در بغداد، یک پادشاهی شیعی دیگر به وسیله ادیس ابن‌عبدالله در مراکش تأسیس شد که پایتخت آن فاس Fez بود و موجبات نگرانی بزرگ امویان مالکی اسپانیا را فراهم آورد که خود را رودرو با تلاش‌های شیعیان در شرق، در جنوب و در درون خود اندلس می‌دیدند.^۲

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

۱. ج. دارمستتر: «مهدی، از آغاز اسلام تا روزگار ما» پاریس، ۱۸۸۵؛ گ. وان‌لتن: «تجسس درباره شیعه و اعتقادات مسیحانی» آمستردام، ۱۸۹۶؛ ا. بلوش: «مسیح‌گرایی در الحادهای اسلام» پاریس، ۱۹۰۳؛ ا. ایل: «آخر الزمان در مفهوم اسلامی مهدی»، سالنامه انستیتو زبان‌شناسی و تاریخ شرق، بروکسل ۱۹۳۵؛ ه. گربن: «درباره امام دوازدهم»، میزگرد، CX، ۱۹۵۷، صص ۲۰-۷؛ «امام غائب و بازسازی انسان در مذهب شیعه»، اراموس - یاربوخ، بیست و هشتم، ۱۹۵۹؛ «در مملکت امام غائب» اراموس - یاربوخ، سی و دوم، ۱۹۶۳.

۲. نشر در مجله انستیتوی مصری مطالعات اسلامی مادرید. LX، ۱۹۵۴، صص ۹۳-۱۰۴ (به زبان عربی).

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 می کرد، تهدیدی جدی برای اندلس امویان به شمار می رفت و به این ترتیب تمام جامعه شیعی اندلسی - حتی اگر هم با ایران و نه با فاطمیه پیوند داشت - می توانست به مثابه ستون پنجم دشمن شناخته شود.

م.ا.مکی عالم مصری، مؤلف یک بررسی موسوم به التشیع فی الاندلس^۱ این وضعیت را در کتابش موسوم به «بررسی اثرات شرق در اسپانیای مسلمان» تجزیه و تحلیل می کند: «در اسپانیای مسلمان آئین تشیع نتوانست موفقیت زیادی بدست آورد، زیرا از یک طرف گرایش های موافق خلافت اموی که مخالف سنتی شیعه بود و از طرف دیگر اسلام مالکی اندلس که اسلامی بسیار ارتدکس بود، امکان زیادی به رسوخ تشیع نمی داد. با این همه انقلاب های مذهبی نوع شیعی در فرصتهای مختلف، ولو بصورت محدود، اتفاق افتاد، به ویژه این که عمال دولت فاطمی شمال افریقا که دولتی شیعی بود پیوسته سهمی در توسعه این گرایش در اندلس داشتند. در عین حال بسیاری از اندلسی ها به مشرق زمین، بویژه به ایران مسافرت می کردند و این نیز خود عامل مساعدی برای آشنایی آنها با آئین تشیع بود».

اولین تجسس ها پیرامون تأثیر شیعه در اسپانیای مسلمان و اهمیت و پیامدهای آن را مدیون فرانسیسکو کودرا شرق شناس اسپانیائی هستیم. پژوهشگران متعدد دیگر بعدها به این فصل از تاریخ اسپانیا علاقه مند شدند.^۲

بررسی جالبی که براساس یک دست نوشته ابن سهل اهل ختن منتشر شده و در کتابخانه عمومی رباط^۳ محفوظ است، آشکار می کند که چگونه کوششی که از سوی

۱. M.A.Makki: «بررسی درباره تأثیرها و داده های شرق به اسپانیای مسلمان» صص ۱۷۲-۱۷۳؛ ایلوی پروونس: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۲، صص ۸۳-۸۶.

۲. F.Codera y Zaidin: «بررسی های انتقادی تاریخ عرب - اسپانیا» ج IX، ساراگوسا، ۱۹۰۳ و مادرید، ۱۹۱۷، ص ۳۳۸.

۳. R.Dozy: «اسلام اسپانیا» صص ۸۷-۸۶؛ «بررسی درباره تاریخ اسلامیت» ص ۲۱۹؛ «الاحکام الکبری» کاتالوگ دست نوشته های عرب در رباط، ص ۵۳، شماره ۱۵۸؛ هانری ماسه: «آداب زندگی براساس سنت های شیعی» JA، CCXXXIII، ۱۹۴۰، صص ۸۴-۵۹.

شیعه برای نفوذ در اسپانیای مسلمان صورت گرفت با کشتن مبلغ مذهبی آن بی نتیجه ماند. این شخص که مأمور تبلیغات شیعی در آندلس بود (و ابن سهل فقط از کنیه او که ابوالخیر بوده یاد کرده است) در قرطبه اعدام شد.

با وجود این، اسامی چند تن از برجسته ترین شیعیان این دوران بر ما معلوم است که از آن جمله اند: ابن الابرار (محمد بن عبدالله) (۵۹۵-۶۵۸) عالم اهل والنسیا، ادیب، شاعر، مورخ و سنت‌گرا^۱. وی مؤلف یک رساله شیعی درباره شهادت امام حسین، مشهورترین شهید تاریخ اسلام شیعی بود. این کتاب که یک نسخه آن در اختیار لوی پروونسو بود، نه تنها حماسه امام حسین را گزارش می‌کند، بلکه در کنار توصیف شهادت غم‌انگیز او تاریخ تمام خانواده پیامبر و علی را شرح می‌دهد.

خود این مؤلف نیز شهید شد. او پس از این که ناگزیر شد در سال ۶۳۶ از شهر زادگاه خود والنسیا که در اشغال قوای آراگون بود فرار کند، به تونس مهاجرت کرد و در آن جا به خدمت سلطان درآمد 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 ۵۶۸ (ژانویه ۱۲۶۰) با ضربات نیزه به قتل رساندند. پیکر او بعداً با تمام کتاب‌ها و یادداشت‌هایش سوزانده شد. این اعدام شقاوت‌آمیز موجب همدردی تعداد زیادی از مورخان بعد از او شد و از جمله مقری که به او عنوان شهید داد.^۲

ابن ابرار اولین مؤلف آندلسی بود که آشکارا خلفای سه گانه اول را انکار کرد و امویان را بی قید و شرط «غاصب» نامید؛ و باز هم اولین نویسنده‌ای 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 جزمی‌گری، یعنی ابن مقفع

۱. فرهت دشروی: «کوشش‌های مربوط به نفوذ شیعه در اسپانیای مسلمان در زمان حکم دوم» الاندلس، XXII صص ۹۷-۱۰۶.

۲. M.J. Müller: "Beitrg zur Geschichte der Vestlichen Araber" مونیخ، ۱۸۷۸-۱۸۶۶ صص ۱۶۱ و به بعد؛ ع.ع. عبدالمجید: «ابن الابرار»، تطوان، ۱۹۵۱؛ M. Ben Chene: «مقدمه ابن ابرار بر کتاب تکمله»، مجله افریقائی، ۱۹۱۳، صص ۳۰۰ و دنباله.

را به خاطر می آورد.^۱ دربارهٔ رسالهٔ «دورار السمیت» ابن ابار، مقری در کتاب نفع الطیب خود می نویسد: «این اثر اگرچه از آن به گونه‌ای مبهم شیعیگری استشمام می شود، در نوع خود یک کتاب کامل است. باشد که خداوند با رحمت خود بخشش خویش را به نویسنده اش عطا فرماید».^۲

یک تن دیگر از مشاهیر اندلس، ابن هانی شاعر بزرگ قرن دهم (۹۷۲-۹۳۲) ملقب به متنبی مغرب^۳ است که او نیز به دلیل تمایلات شیعی به شهادت رسید. وی در معرض حملهٔ فقیهان مالکی واقع و به مرگ تهدید شد و ناگزیر به مراکش و بعد به تونس مهاجرت کرد و از آنجا به دعوت المعزالدین لله خلیفهٔ فاطمی مصر به این دیار رفت، اما در آنجا در ۴۰ سالگی به قتل رسید.

یک موضوع عجیب دیگر ماجرای سلطان یوسف سوم پادشاه خاندان ناصری غرناطه (۱۴۰۷-۱۴۱۷) 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 الرضی قاضی و شاعر خراسانی (۹۷۰-۱۰۱۵) است بازتاب می دهد.^۴

۱. کیش «شهادت» در مذهب شیعه برخلاف شاخه‌های دیگر اسلام جایی بسیار مهم و ویژه دارد. E.Erdmann: «مبانی مراسم عزاداری شهادت امام حسین»، ۱۸۴۹؛ G.van Vloten: «ببرق‌های مورد استفاده در عزاداری امام حسین در تهران» بایگانی بین‌المللی تیره‌شناسی ۱۸۹۲؛ Lewis Pelly: «معجزه شهادت حسن و حسین» ۲ جلد، لندن، ۱۸۷۹؛ کنت دو گوینو: «شهادت علی اکبر، ترجمهٔ یک عزاداری مذهبی شیعی» پاریس ۱۸۶۶؛ Ch.Virolaud: «شهادت امام حسین» پاریس، ۱۹۲۷؛ E.I ج ۴، صص ۷۱۱-۷۱۲.
 ۲. Dominique Sourdel: «شرح زندگی ابن مقفع» IX Aralica، ۱۹۵۴.
 ۳. Analecte جلد ۲، ص ۷۹۶.
 ۴. احمد امین: «حراالاسلام» ج ۳، ص ۱۳۶.

فصل شانزدهم

فلسفه

براساس نوشته صاعدا لاندلسی ورود فلسفه به دنیای اسلام با ترجمه ارسطو به وسیله ابن المقفع از اصل ترجمه پهلوی آن که در «گندی شاپور» انجام گرفته بود، آغاز شد^۱ ابن قفطی یادآوری می‌کند که بدون کار فلسفی ابن مقفع دنیای اسلام احتمالاً از ارسطو بی‌خبر می‌ماند.^۲

فلسفه نزد اعراب مقامی نداشت و در آن نوعی تجاوز به جزم‌های مذهبی می‌دیدند. مقری در این خصوص روایت می‌کند که کافی بود گفته شود فلان کس فیلسوف است تا بلافاصله عوام او را زندیق بدانند.^۳

سرزمین برگزیده فلسفه در دو قرن اول اسلام، ایران بود که ارثیه‌ای گران از مآثر پیش از اسلام و مبادلات فرهنگی با هند و یونان بیزانسی داشت. به این دلیل بود که تعداد فیلسوفان ایرانی از مجموع تمام ممالک دنیای عرب بیشتر بود و بزرگترین فیلسوفان این دوران سه ایرانی با نام‌های فارابی، ابن سینا و غزالی بودند، هر چند بحث و جدل‌هایی درباره فارابی وجود دارد.

۱. ابن صاعدا لاندلسی: «طبقات الامم» ص ۴۹. ۲. ابن قفطی: «تاریخ الحکما» ص ۲۲۰.

۳. «زندیق» کلمه‌ای است از اصل پهلوی «زندیک» به معنی «ملحد» که مؤلفان عرب آن را به ویژه برای نامیدن مسلمانانی که مظنون به داشتن تمایلات زردشتی بودند به کار می‌بردند و بعد برای پیروان مانویت به کار برده شد. ابن کلمه تدریجاً به کسانی اطلاق شد که «آزاداندیش» بودند. ا.گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران» ج ۱، صص ۱۵۹-۱۶۰؛ شهرستانی: «الملل والنحل» صص ۳۷-۴۲؛ ای. گلدزیهر: «درس‌هایی از اسلام».

دنیای عرب نیز فیلسوف بزرگ خود الکندی را داشت، لیکن او یک مورد یگانه در فلسفه عرب قرن‌های اول است.

اسپانیا دومین سرزمین انتخابی فلسفه در دنیای مسلمان بود با چهره‌های بزرگی چون ابن مسرّه، ابن حزم، ابن باجه، ابن طفیل، ابن رشد، ابن سبعین، ابن جبیر، ابن میمون... قرن دوازدهم به خصوص قرن طلایی فلسفه اندلس بود.

ابویوسف یعقوب بن اسحاق الکندی (۱۸۵-۲۵۱ یا ۲۶۳) «فیلسوف العرب» و به بیان 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 (۲۴۲). وی در ۲۶۰ در تنهایی و تلخی در بغداد درگذشت. او را در اصل فیلسوف می‌دانستند، اما ریاضیدان، ستاره‌شناس، چشم پزشکی و حتی نویسنده یک کتاب درباره آشپزی بود.

فلسفه برای او «شریف‌ترین هنر انسانی» بود، زیرا به معنای دانائی و آگاهی بر حقیقت اشیاء تا نهایت توان بشری است: «فلسفه دانش دانش‌ها و دانائی دانائی‌هاست». بنا بر نوشته ابن ندیم آثار کندی می‌بایستی حدود ۲۶۰ کتاب یا رساله باشد که برخی از آنها امروز گم شده‌اند و ما فقط از طریق ترجمه لاتین، آنها را می‌شناسیم، مثل Tractatus de erroribus philosophorum (رساله درباره خطاهای فیلسوفان).

کندی تعداد زیادی شاگرد ایرانی داشت که از میان آنان سه عالم اهل خراسان معروف‌اند: ابومعشر بلخی، احمد بن الطیب السرخسی و ابوزید بلخی. دو دانشمند اخیر به اتفاق ابوبکر رازی پیشگامان یک عصر تازه در تحول فلسفی دنیای اسلام‌اند. از ابومعشر (ف. ۲۷۵) در فصل پیشین به تفصیل بحث کرده‌ایم.

احمد بن الطیب السرخسی (ف. ۲۸۶) 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 المعتضد (۲۷۹-۲۹۰) - برگزید که بعدها همین خلیفه بر او خشم گرفت و فرمان به بند و سرانجام به قتل وی داد.

سرخسی به خصوص به الهیات، منطق و اخترشناسی علاقه‌مند بود و حتی در زندان نیز به نویسندگی ادامه داد. آنچه در او عجیب بود صراحتش در بیان عقاید و ابراز نظر دربارهٔ مسائلی بود که معمولاً به چشم شرک و ارتداد نگریسته می‌شدند. سرخسی بحث و گفت‌وگو پیرامون این مسائل را در مقام استاد به شاگرد با شخص خلیفه انجام می‌داد. اگر آنچه را بیرونی دربارهٔ او نوشته است قبول کنیم، او شک و تردیدهای مذهبی خود را به این گفت‌وگوهای خصوصی محدود نمی‌کرد، بلکه آن‌ها را در رساله‌های فلسفی خویش نیز پیش می‌کشید.

انگیزهٔ تشکیک مذهبی او، به خصوص تردیدش در زمینهٔ پیش‌گویی، ظاهراً ناشی از ایده‌های فلسفی او توأم با گرایش اعتراف‌شده‌اش به عقاید معتزله مثل استادش الکندی بود.

ابوزید احمد ابن سهل البلخی (ف. ۳۲۳)، هم یک عالم بزرگ علوم الهی و هم یک جغرافیدان برجسته بود. او را «جاحظ خراسان» لقب داده بودند و یکی از «سه تن فصیح‌ترین اعراب» به اتفاق دینوری و جاحظ است. کتاب بزرگ جغرافیای او «صورة الاقالیم» از میان رفته است، لیکن یک ترجمهٔ فارسی دقیق قرن دوازدهم از آن وجود دارد که شامل چندین نقشه جغرافیائی است که از اولین نقشه‌های جغرافیای دنیای اسلام‌اند. وی نزدیک شصت رساله از جمله حدودالفلسفه نیز تحریر کرد. اثر اصلی او در زمینهٔ الهیات یک تفسیر بزرگ قرآن است که از اصیل‌ترین انواع خود به شمار می‌رود، زیرا برخلاف اکثر تفسیرها از استنتاج‌های پیچیده و گاه استبعادی پرهیز و به تفسیر معنای ظاهری و روشن سوره‌های قرآنی بسنده کرده است.

در چالش‌های اعتقادی، ابن‌راوندی (ف. حدود ۲۹۸) روشی بنیادین داشت و «زیر تأثیر شور و حرارت حقیقی فلسفی با جسارت حیرت‌آوری وارد تنگ‌راه 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 نهم بزرگ‌ترین مقولات ماوراءالطبیعی را رد کرده و به ادعای یکی از مفسرانش، او پاسخی

عقلانی و راضی‌کننده، حتی درباره «هستی» نیافته است. منابع ملایم‌تر بسنده می‌کنند به اینکه ابن‌راوندی تصریح می‌کرده است که خرد انسانی برای شناسائی خداوند کافی است و این نظریه‌ای است که با تعالیم معتزله مطابقت دارد، جریانی که راوندی از آغاز به آن پیوسته بود. افکار و ایده‌های دیگری که از راوندی گزارش شده‌اند، به خصوص دربارهٔ ابدیت جهان و خاصه برتریِ ثنویت زردشتی و مانوی، تأکیدی است بر این که این آزاداندیش - که در اصل یک عالم الهی معتزله و بسیار مورد احترام بود - به تدریج در معرض هجوم تردیدهای جدی پیرامون اصالت تعلیمات خود بوده و احکام ظریف و دقیق علمای دین او را راضی نمی‌کرده است.

مهمترین و اصیل‌ترین فرد در میان این فیلسوفان - البته با فاصله‌ای دراز - ابوبکر زکریای رازی (۲۵۱-۳۱۳) است که نه تنها به عنوان بزرگترین طبیب دنیای اسلام، بلکه شاخص بی‌بدیل آزاداندیشی شناخته می‌شود. کسی که جسارت و صراحت او نظیر و برابری در فلسفه اسلام نداشته است.

سالیان دراز این تصور همگانی حاکم بود که خواندن هفده رساله از نوشته‌های رازی «ممنوع» بوده است، زیرا این رساله‌ها - با محتویات بسیار پیشتاز (آوانگارد) خود، نه تنها در محافل مذهبی، بلکه در میان فرهنگیان زمان نیز ایجاد وحشت می‌کرده‌اند. حتی بیرونی که از تحسین‌کنندگان بزرگ رازی بود، با همه ذهن وقادش، این بخش از نوشته‌های او را «کفریات» نامیده است. در اسپانیای مسلمان، چون شرق اسلامی، اندیشمندان نادری به این رساله‌ها دسترسی داشتند.

در پی تلاش‌های پل کراوس یازده فشرده از رساله‌های فلسفی رازی گردآوری و حاشیه‌نویسی و زیر عنوان لاتینی *Abi Mohammadi Fili Zachariae Raghensis (Razis)* در ۱۹۳۹ منتشر شدند و در ۱۹۷۳ در بیروت به چاپ مجدد رسیدند. این رساله‌ها همگی فیلسوفی را نشان می‌دهند که آشکارا با تعلیمات جزم‌گرایانه مذهبی و اندیشه‌های دیکته‌شده در زمینه‌های *ماوراءالطبیعه* و معجزات مخالف بوده است. پل کراوس می‌نویسد: «آنچه اصالت این

فیلسوف را عیان می‌کند و در اسلام بسیار نادر است نقد بی‌امان او از عقاید جزمی است، زیرا به عقیده او تمام انسان‌ها 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 عقلانی‌اندیشیدن به آن نیاز داریم برخوردار فرموده و هیچ دلیلی نیست تا باور کنیم که او به روشی استبدادی حقیقت‌های الهی را به مردمان انتقال می‌دهد، زیرا این نوع انتقال به طرزی اجتناب‌ناپذیر موجب برانگیختگی خصومت‌ها و کین‌توزی‌ها و خونریزی‌ها می‌شود. از نظر رازی «قوانین جهان‌شمول که عالم هستی را سامان داده‌اند، نمی‌توانند به صرف اثبات موهبات ماوراءالطبیعه برخی از ابتدای بشر را مورد تجاوز و تخطی قرار دهند»؛ و در پاسخ یکی از «متفکران» اسماعیلی می‌گوید، آدمی که خود را فیلسوف می‌شناسد و بنابراین می‌تواند عقلانی بیندیشد، نمی‌تواند آنچه را 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 سنت‌گرایان را برانگیخت و همگی او را به خداشناسی متهم کردند. البته رازی هرگز وجود خداوند را انکار نکرد و هرگز نمی‌شد او را اخلاق‌ستیز نامید، زیرا تمام نظام فکری او بر جست‌وجوی عدالت، نیک‌خواهی، جوانمردی، میانه‌روی، تحمل عقاید دیگران و ره‌سپاری دائم آحاد بشر به سوی کمال استوار بود. او عشق و محبت به هم‌نوع را بی‌قید و شرط موعظه می‌کرد، مگر وقتی که پای اصحاب ظلم در میان بود.

زندگی خود رازی - مردی که تا پایان عمر خود را یک انسان‌گرای بزرگ نشان داد - نمونه‌ای به کمال از این تعالیم بود. او را همگان طیب‌الفقرا می‌نامیدند و جوانمردی‌اش تا بدان پایه بود که تا لحظه‌ای که بینائی‌اش را از دست داد، نه تنها به مراقبت و درمان بیماران تهیدست می‌پرداخت، بلکه تأمین معاش آنها و خانواده‌هایشان را نیز برعهده می‌گرفت. تمام دارائی خود را در این راه صرف کرد و ناگزیر شد آخرین سال‌های زندگی‌اش را نزد خواهرش به سر ببرد. درباره نایبائی او که ناشی از آب مروارید مزمن

بود، گفته‌اند که عمل جراحی را نپذیرفت و استدلال می‌کرد که به اندازه کفایت با چشمان خود زشتی‌ها دیده است و مایل نیست بیشتر ببیند.

افکار و عقاید فلسفی رازی در اسپانیای مسلمان شناخته شده بود و گفته می‌شود که محمد ابن موقلط از میان شاگردان او اولین کسی بود که کتاب‌های او را به اسپانیا وارد کرد. تداوم اندیشه‌های رازی در اسپانیا از حمله شدید ابن حزم بر می‌آید که در ۱۵۰ سال بعد در کتاب التحقيق فی نقد کتاب العلم الالهی محمد زکریا الطیب (بررسی نقد «کتاب علوم الهی» طیب محمد زکریا) عقاید «ثنویت‌گرا»ی او را که ناشی از آئین زردشتی بوده است، رد می‌کند.

رازی، سرخسی، بلخی و راوندی برای قرن نهم اسلام به مثابه ولتر، روسو، منتسکیو و دیدرو بودند برای قرن هجدهم، یعنی قرن روشنگری غرب. آنان به خود جسارت و جرأت دادند تا در محیطی گرفتار استبداد، تعصب‌گرایی، جهالت و اختناق با اندیشه‌های از پیش پرداخته و تعبدی، به چالش برخیزند. رازی همیشه پرهیز می‌کرد که او را با سقراط یا دیگر استادان بزرگ یونانی در مقام رقابت بگذارند. با این همه او در بیان حقیقت، به هر قیمت که تمام می‌شد، با سقراط برابر بود. ایران احتمالاً قرن روشنگری خود را اندکی کمتر از هزار سال پیش از آزاداندیشان دنیای معاصر ما سپری کرد.

اندکی بعد از رازی، دنیای اسلام - اعم از شرق یا غرب - با دو قله رفیع فلسفه روبه‌رو شد که در شهرت و ژرفای اندیشه کسی برتر از آنان نشد. این دو، ابونصر محمد فارابی (۲۵۶-۳۳۹) و ابن سینا (۳۷۰-۴۲۹) بودند که در لاتین به ترتیب Alfarabius و Avicenna ترجمه شده‌اند.

فارابی

فارابی در نزدیکی شهر فاراب تولد یافت که امروزه از شهرهای کازاخستان 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 آن جا به تحصیل

منطق، نحو، فلسفه، ریاضیات و موسیقی پرداخت و به تدریج به مقامی از استادی رسید که او را «معلم ثانی» لقب دادند (ارسطو مقام اول را داشت). روایت کرده‌اند که او بر هفتاد زبان مسلط بود.^۱

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 سال‌های دراز کار و پژوهش است، شانزده اثر بزرگ ارسطو تفسیر و توضیح شده که فارابی این آثار را با دریافت‌های فلسفی خود کامل کرده است. در میان مشهورترین این کتاب‌ها می‌توانیم به *احصاء العلوم*^۲ اشاره کنیم که نخستین بار به وسیله دومی نیکوس گندی سالی‌نوس زیر عنوان "Alpharabii Vertitissimi aristotelis interpretis opera omnia quae, latina lingua Conscripta, reperisi potuerunt ex antiquissimis manuscriptis cruta" و بار دوم به همت Gerardus Cremonensis زیر عنوان *Alfarabi de ortus scientiarum* به لاتین ترجمه شد و ترجمه عبری آن نیز به شکل خلاصه به قلم کالونیموس بن کالونیموس (ف. ۷۲۹) انجام گرفت. دو متن لاتین آثار فارابی همراه با اصل عربی و ترجمه اسپانیولی آنخل پالانسیا از روی نسخه خطی کتابخانه اسکوریال تحت نام "Alfarabi: catalogo de las ciencia; edicion y traduccion ex castellano universidad de Madrid, 2vols, 1932" منتشر شدند.

احصاء العلوم که زمانی دراز در مدرسه‌های مسیحی و یهودی غرب تدریس می‌شد^۳، به پنج بخش تقسیم می‌شود: الهیات، زبان، اخلاق، ریاضیات و موسیقی، آداب و سیاست. کتاب از همان آغاز در سراسر دنیای غرب انعکاسی وسیع یافت و در پایان قرن دوازدهم در انگلستان از طریق دانیل اف مورفی که شاگرد گاردو داکرمونا در تولدو بوده

۱. این رقم که به وسیله ابن خلکان ارائه شده است اغراق‌آمیز به نظر می‌رسد، اما در ادبیات شرق نظایر این ارقام به کرات دیده می‌شود.

۲. نشر گتزالس پالنسیا: «کاتالوگ علوم» مادرید، ۱۹۳۲

C.Baeumker "Alfarabi über den Ursprung der Wissenschaften: De ortu scientiarum" Munster, 1916.

۳. «فلسفه عرب در قرن‌های نهم و دهم میلادی» نشر F.Dietrici، لایدن، ۱۸۹۰.

است شناسانده شد.^۱ راجر بیکن آن را چنان پرارزش یافت که نویسنده‌اش را با اقلیدس و بطلمیوس برابر دانست.^۲ فوگل معتقد است که بیکن شخصاً به مقیاس وسیع از فارابی الهام گرفت. فارمر به نوبت خود از نفوذ و تأثیر فارابی روی موسیقی‌شناس اسپانیولی یواناگیدیوس زامورنسیس معاصر ریمون لولی یاد می‌کند.^۳

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».^۴ یک نسخه خطی بسیار خوب این کتاب که قبل از ۱۱۳۸ احتمالاً برای ابن‌باجه (Avenpace) رونوشت‌برداری شده است، اینک در کتابخانه ملی مادرید نگهداری می‌شود.^۵ فصل‌های اصلی این کتاب به زبان لاتین ترجمه و در ۱۸۵۰ به وسیله Koaegarten در Zeitschrift der Kunde der Morgenlandes با نام "Liber Cantilenarum Magnus" منتشر شده است. معروف‌ترین ترجمه اروپائی این کتاب، ترجمه بارون ر. ارلانژه موسوم به «الفارابی رساله بزرگ موسیقی» است که در کتاب مهم او به نام «موسیقی عرب» در ۱۹۳۰ انتشار یافته است. آثار دیگری از فارابی با نام‌های رساله فی مبادی آراء اهل المدينة الفاضلة (درباره مبانی آراء شهرنشینان آرمان شهر)^۶، فصوص الحکم^۷، السياسات المدنیة^۸، مبادی الفلسفة القديمة^۹ در دنیای غرب شناخته شد.

۱. Daniel of Morlay: مجله انجمن سلطنتی آسیائی، ۱۹۳۲، ص ۵۸۹.

۲. Roger Bacon: "Opus Tertium" فصل ۵۹. ۳. F. Vogel: «فیزیک راجر بیکن»، ارلانگن، ۱۹۰۴.

۴. جی. سارتن: «مقدمه بر تاریخ علوم» ج ۱، صص ۸۳-۸۲.

۵. از این اثر اکنون سه نسخه در میلان، لیدن و مادرید موجود است که نسخه مادرید را بهتر از نسخه‌های دیگر می‌دانند. کتاب در ۱۱۳۸ ظاهراً به فرمان ابن‌باجه (Avenpace) رونوشت‌برداری شده و مشخصات آن در کانالوگ نسخ خطی کتابخانه ملی مادرید شماره ۶۰۲ ضبط است.

۶. "al Fārabī's Abhandlung der Musterstaat" نشر F. Dietrich، متن عربی، لیدن، ۱۸۹۵؛ ترجمه به آلمانی، لیدن، ۱۹۰۰؛ قاهره، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷؛ بیروت، ۱۹۵۹.

۷. این رساله به آلمانی ترجمه و به اتفاق هشت رساله دیگر به وسیله فردریک دبترسی ترجمه و در یک جلد زیر عنوان «رساله‌های فلسفی فارابی» به عنوان چهاردهمین و پانزدهمین جلد مجموعه «فلسفه عرب» در لیدن، ۱۸۹۲-۱۸۹۰ منتشر شد.

۸. متن عربی در حیدرآباد (هند) ۱۹۲۷؛ ترجمه به آلمانی به وسیله فردریک دیتز: "Die Staats leitung" در لیدن، ۱۹۰۴ انتشار یافت.

۹. ترجمه به لاتین توسط A. Schmulders، بُن، ۱۸۳۶؛ چاپ متن لیدن، ۱۸۹۵ و ۱۹۲۵؛ چاپ قاهره، ۱۹۱۰.

مقصود اصلی فارابی آشتی دادن دو مکتب فکری ظاهراً آشتی ناپذیر ارسطوئی و افلاطونی بود که پیش از او علمای اسکندریه نیز در همین زمینه کار کرده بودند. دشواری کار برای فارابی این بود که از نظر متفکران مسلمان این دو فیلسوف عظیم‌الشان کلاسیک قلّه‌های رفیع، اما هم سطح - آگاهی و دانش فلسفی به شمار می‌رفتند و هر دو به سهم مساوی حامل حقیقت بودند. بنابراین پذیرفتنی نبود که یکی از آنها - ارسطو - دیگری را انکار، و از این طریق اعتبار هر دو را متزلزل کند و به کوشش‌هایی که برای نزدیک کردن آراء آنان با حقیقت‌های اسلامی به کار برده می‌شود، زبان برساند. یکی از آثار مهم فارابی که نقطه اوج پژوهش فلسفی - الهیات او به شمار می‌رود کتاب الجمع بین رأی الحکیمین افلاطون‌الالهی و ارسطاطالیس (کتاب مجموع آراء دو حکیم افلاطون و ارسطو) است که در آن این هدف دنبال شده است.^۱

آثار فارابی مصدر تفسیرهای فراوان شده که شناخته‌شده‌ترین آنها، تفسیر فردریک دیتریسی F.Dietrici است که مؤلف این آثار را «بنیانگذار فلسفه اسلامی و خط رابطه میان دو فلسفه یونان و مسلمان می‌داند».^۲ هم چنین باید به تفسیر کلمنس باومکر C.Baeumker،^۳ تفسیر م. اشتاین اشنايدر^۴ و تفسیر عالم عرب ابراهیم مذکور نویسنده «جای فارابی در مکتب فلسفه مسلمان»^۵ اشاره کنیم. در ۱۶۳۸ مجموعه‌ای کامل از ترجمه‌های لاتین فارابی در پاریس زیر عنوان "Alfarabii opera omnia quae lingua conscripta reperi 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

۱. «هماهنگی میان آراء افلاطون و ارسطو» متن و ترجمه به آلمانی توسط ف. دیتریسی، بیروت ۱۹۶۰.

۲. F.Dietrici، نقل از همان.

3. C.Baeumker: "Alfarabi" Über den Ursprung der Wissenschaften", Beiträge zur Geschichte Philos des Mittelalters, XIX, 1916; E.Wiedmann: "Über al-Fārabi's Aufzählung der Wissenschaften" Beiträge phy.und Med. Sozietät zu Erlangen XXXIX, 1907.

4. M.Steinschneider: "Alfarabi, des arabischen philosophen Leben und Schriften" Memoires de l'Académie des Sciences de St - Petersburg XIII, 1869.

5. M.Steinschneider: "Alfarabi, des arabischen philosophen Leben und Schriften" Memoires de l'Académie des Sciences de St - Petersburg XIII, 1869.

و انکار ایرانیان بوده است و وقایع‌نگاران مسلمان نیز در این خصوص اتفاق نظر ندارند که نمونه آن نظریات عالم بزرگ ابن ابی اصیبعه یا شهریزی یا ابن‌الندیم است که از نظر زمانی به دوران حیات فارابی نزدیک‌تر بوده‌اند.

فقط از شروع قرن دوازدهم میلادی، یعنی دو قرن بعد از درگذشت فیلسوف بزرگ و دقیقاً در عصر تسلط ترک‌ها بر آسیای مرکزی و ایران بود، که فاراب - شهری که اسم ایرانی دارد و بخش پیوسته دولت سامانی بوده است - در نوشته‌های وقایع‌نگاران مسلمان تبدیل به یک شهر ترکی شد. اشعار فارسی فارابی که در جنگ شاعرانه مجمع‌الفصحای ر.ک. هدایت^۱ و در اثر بزرگ دکتر ذبیح اله صفا^۲ گردآمده نیز نظریه منشأ ایرانی فارابی را تأیید می‌کند.

ابن سینا

اگر ایرانی بودن فارابی را موضوع بحث و جدل کرده‌اند، در عوض هیچگونه شکی درباره ایرانی بودن یک فیلسوف بزرگ دیگر عصر 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، بی‌آنکه هرگز از مرزهای جغرافیائی کشورش قدم بیرون گذاشته باشد. حتی اگر غرب، تحت تأثیر اندیشه‌های وارداتی، در این امر اصرار می‌ورزد که او را «طیب بزرگ عرب» یا «فیلسوف بزرگ عرب» معرفی کند، خود آن طیب و فیلسوف بزرگ همواره خود را نماینده کامل فرهنگ و تفکر ایرانی به جهانیان نمایانده است. بخشی از آثار فلسفی ابن سینا که ۱۱۴ کتاب و رساله را شامل می‌شود، همزمان با آثار پزشکی‌اش وارد اسپانیای مسلمان شد.

کتاب دایرةالمعارف گونه الشفا (Sufficientia Physicorum) به منزله اثر بزرگ ابن سینا شناخته شد و به همین سبب نیز ترجمه لاتین آن در اسپانیا و در تمام غرب پذیرفته و

۱. نشر در تهران، ۱۹۶۱-۱۹۵۷، ج ۱، صص ۸۳-۸۲.

۲. «تاریخ ادبیات در ایران» نشر در تهران، ۵ جلد، ۱۹۸۳-۱۹۵۳، ج ۱، ص ۲۹۵.

استقبال شد.^۱ شفا برخلاف قانون Canon به یکباره و به مثابه یک کل ترجمه نشد، بلکه دفترهای مختلف آن به وسیله مترجمان جداگانه برگردانده شدند. کتاب ششم الشفا و رساله‌های ماوراءالطبیعه آن را به وسیله دومینگو گنزالس و یوحنا سویل زیر عنوان *De anima Avicenna latinus sextus naturalium* (نشر به سال ۱۴۹۰) و *Avicenna latinus, Logyca, ex Metaphysica, ex Dominici Gundislavi translatio* (نشر به سال ۱۴۹۵)؛ *Abreviatio translatio Joannis Hispalensis et Dominici Gundislavi Philosophica Primo* (نشر در ۱۴۹۵) ترجمه از مایکل اسکات (نشر در ۱۵۰۰) *Avicenna de Animalibus Compendium de Anima, De diffinicionibus de*؛ (نشر در ۱۵۰۸) *Liber aphorismorum Avicennae de Axima et de manifestatione et divisione scientiarum* و *quarundam dispositionum eius* ترجمه از آندرتا الپاگو (نشر در ونیز از ۱۵۲۶ تا ۱۵۴۶)؛ *Avicennae De morbis mentis* ترجمه از واتریو (نشر در ۱۶۵۹) چاپ ونیز در ۱۵۰۸ در عین حال شامل رساله:

"*Avicenna perhypatetici philosophi: ac medicorum facili primi opera in lucem redacta ac De caelo et mundo, nuper quantum ars niti potuit per eanonicos amentada*" *Logica De anima* است.^۲

ترجمه الشفا (*Liber Sufficientia*) در تحول تفکر مسیحی قرون وسطا به میانجی سه متفکر بزرگ عصر، آلبرت کبیر،^۳ راجر بیکن^۴ و سن توماس داکن^۵ - که این یک بیش از

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; Th. W. "Avicennas Schrift", ed. G.M.Wickens. London, 1952.

2. **E.Wiedemann**: "Auszüge aus ibn sina's Teile der philosophischen Wissenschaften", *Beiträge Sitzunyber der Erlangen soz.*, XXXVII, 1905, pp.425-429.

3. **B.Haneberg**: "Zur Erkenntnisslehre des Ibn Sina and Albertus Magnus", *Abhandlungen der philos. philolog. klasse der Bayern Academie der Wissenschaft*, XU, 1868, pp. 191-249.

4. **A.Birkenmajer**: "Avicenna's Vorrede Zum "Liber sufficientiae" und Roger Bacon", *Revue néoscholastique de philosophie* 1934, pp. 308-320.

5. **W.Kleine**: "Die Substanzlehre Avicenna bei Thomas von Aquin" Freiburg in Breisgau, 1933.

۲۵۰ دفعه از ابن سینا نام برده است - نقش بزرگی بازی کرد.^۱ مفسران سن توماس (توماس اکوینوس) در این کار از سرمشق «استاد» خود پیروی کردند؛ از جمله کاردینال کاجتان Cagetan در دروس خود در آکادمی ایتالیائی پادوا و خوان دوسن توماس در Cursus philosophicus thomisticus در مادرید و در «الکالادوهنارس»، که تفسیرهای آنها در شهرهای مادرید، کلن، رم، لیون، پاریس و تورینو منتشر شد.^۲

ورود ابن سینا به صحنه تفکر دنیای لاتین در زمانی اتفاق افتاد که الهیات مسیحی زیر نفوذ بسیار مقتدرانه سن اگوستین بود که منشأ فلسفی فکر او به افلاطون، به ویژه به نوافلاطونیان می‌رسید. به این ترتیب تفکرات نوافلاطونی ابن سینا سهم خود را در سرزمینی کاملاً آماده ایفا کرد.^۳ فلسفه، در عبور از ابن سینا به سن اگوستین، بنیاد سیستمی را پی ریخت که تارک آن را دانش عرفانی زینت می‌داد.^۴

به کمک ابن سینا مباحثی از زبور و رساله‌های پل قدیس و سن ژاک پیرامون «روشنائی یافتن» توضیح داده شد، تا آنجا که پی‌یر اسپانی (پاپ ژان بیست و یکم) به تعلیم نظریه‌ای پیرامون معرفت پرداخت که در آن هرجا سخن از نظام عرفانی می‌رفت، ابن سینا جانشین ارسطو شده بود.^۱ دن اسکات رئیس مکتب فرانسیسکن به گونه‌ای محسوس به مکتب ابن سینائی گرایش یافت. اتی‌ین گیلسن به جریانی که در طرز تفکر مسیحی قرون وسطی پدید آمد، لقب «ابن سینا گرایی لاتین» داد^۲ و به همین نیز بسنده نکرد، زیرا چنان که در فلسفه دکارت، پاسکال، اسپینوزا و لایبنیتس ملاحظه می‌شود، این مکتب به رنسانس گسترش یافت.^۳ آن ماری گواشون می‌نویسد: بسیار ممکن است که دکارت کنایه انسان

۱. A.M.Goichon: "Avicenna e Avicennismo" انسیکلوپدی فلسفی، ونیز - رم، ج ۱، ۱۹۵۷، صص ۵۲۳، ۵۳۵.

2. G.Giacon: "Avicennae Tommaso", Messina, 1958, p.67.

۳. R.de Wolf: «اگوستین گرایی ابن سینائی» مجله نئوکلاسیک ۱۹۳۱، صص ۳۹-۱۱.

4. Cruz Hernández: "La distinción avicenniana de la esencia y la existencia y su interpretación en filosofía occidental" 1956 vol 2, pp 351-374.

۱. A.Goichon: «فلسفه ابن سینا و تأثیر آن در اروپای قرون وسطی» ص ۵۶.

۲. E.Gilson: «چرا سن توماس، سن اگوستین را مورد انتقاد قرار داد؟» بایگانی‌های تاریخ آئین‌ها و ادبیات قرون وسطی، ۱۹۲۶.

۳. م.گواشون: «نظریه اشکال‌ها در ابن سینا» مذاکرات و اسناد دوازدهمین کنگره بین‌المللی فلسفه ارسطوئی

مستور (L'homme voilé) ابن سینا را می‌شناخته و نویسنده الشفا به این ترتیب نیای «می‌اندیشم، پس هستم» بوده است.^۱

در همان دوران ترجمه Sufficientia، کتاب‌های متعددی که از این اثر الهام گرفته بودند پدید آمدند که یکی از آنها توسط مترجم این کتاب، اسقف بزرگ گوندیسلاوی نوشته شد و نشانه‌ای از تأثیر نظریات ابن سینا در زمینه روان‌شناسی بود. De Anima نوشته دُمینیکوس گوندیسلاووس نیز همان استدلال‌های ابن سینائی را درباره جاودانگی روح و غیرمادی بودن آن آورده است و می‌دانیم که ابن طفیل (۱۱۸۵-۱۱۰۱) عنوان رساله فلسفی خود حی بن یقظان را از رساله‌ای به همین نام که ابن سینا نوشته به عاریت گرفته است، چنان که اولین رساله از رسالات سه گانه او «اسرار الحکمة المشرقیه» نیز از ابن سینا تقلید شده است.^۲

رسائل اخوان الصفا

فصل اخوان الصفا و رسالات آنان از رویدادهای مشخصاً درخشان حیات سیاسی - مذهبی اسپانیای مسلمان سده‌های دوازدهم و سیزدهم میلادی به شمار می‌رود. اخوان الصفا اسم یک مکتب فلسفی التقاطی (Eclectique) بود که در پایان قرن دهم به وسیله یک گروه از روشنفکرانی که از آشفتگی سیاسی و انحطاط مذهبی و اخلاقی دوران به تنگ آمده بودند و استقرار یک نظام عادلانه‌تر و درست‌تر را از طریق ایجاد هماهنگی میان قدرت زمینی عقلانی و نظام جهان‌شمول فلسفی - مذهبی تبلیغ می‌کردند، در بصره بنیاد گذاشته شد. اسم انجمن بنا به نظریه گلدزیهر که مطالعه‌ای ژرف پیرامون اخوان الصفا دارد، از مبحثی از کلیله و دمنه برگرفته شده است که در آن دسته‌ای از جانوران تصمیم می‌گیرند برای نجات خود از دام صیادان چونان «برادران یکدل» (که

IX، ۱۹۶۰، صص ۱۳۸-۱۳۱.

۱. م. گواشون: «وحدت در اندیشه ابن سینا»، بایگانی‌های بین‌المللی تاریخ علوم، XX-XXI، ۱۹۵۲، صص ۲۹۰-۳۰۸.

۲. ابن سینا: «حی بن یقظان» چاپ و ترجمه به فرانسه از هانری کربن - پاریس ۱۹۵۴؛ ابن طفیل: «حی بن یقظان» قاهره، ۱۸۸۲.

ابن مقفع آن را به اخوان الصفا در روایت خود از کتاب ترجمه کرده است) عمل کنند.^۱

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 مراقب ناشناس ماندن خود بودند - در یک مجموعه دایرةالمعارفی مشتمل بر ۵۱ رساله موسوم به «رسائل اخوان الصفا» گرد آمده است. هدف این انجمن کامل کردن شریعت به یاری فلسفه بوده است. 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 آئینی روی برگردانند، زیرا عقیده ما و آئین ما همه آئین‌ها را به خود جلب می‌کند و همه علوم را در خود گرد می‌آورد». بسیاری از عقایدی که در این رسائل بیان شده است، در عصر خود نو بوده‌اند، مثلاً تحول و تکامل حیات در زمین از حالت گیاهی به حالت حیوانی، میانجی بودن شمپانزه میان حیوان و انسان، قانون هماهنگی انواع با محیط پیرامون خود و غیره.^۲

مکتب اسماعیلیه که قاعده و شالوده ایدئولوژیکی این جنبش است، یکی از سه گروه اصلی جنبش شیعه بود. باید در این جا به اختصار یادآوری کنیم که شیعه در اولین و دومین قرن هجرت به سه شاخه اصلی تقسیم شد: زیدیه، اسماعیلیه، اثنی عشریه (شیعه دوازده امامی). این شاخه‌ها خود بعدها به شاخه‌های دیگر تقسیم شدند. زیدیه بر اصل امامت زید نوه امام حسین (سومین امام شیعه و پس از پدرش امام علی، ستوده‌ترین امام) تکیه دارد. این شاخه که تقریباً به انحصار در یمن زیست، به منزله میانه‌روترین و معتدل‌ترین شاخه‌های شیعه شناخته می‌شود.

دو شاخه دیگر بعدها در دوران ششمین امام شیعیان امام جعفر صادق (۶۹۹-۷۶۵) از هم جدا شدند. گروهی بعد از رحلت امام ششم شیعیان، یکی از پسران او را به نام موسی که خود امام جعفر صادق وی را به عنوان جانشین خود تعیین کرده بود، به امامت

۱. ای. گلدزیهر: «اسلام»، ج ۱، صص ۲۶-۲۲.

۲. F. Dietrich: «داروینسم در قرون دهم و نوزدهم» لایپتسگ، ۱۸۷۶.

پذیرفتند که بعدها لقب کاظم یافت. این گروه شیعه اثنی عشری خوانده شد. 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 جامعه‌ای بزرگ در هند و آفریقای شرقی زندگی می‌کنند. شاخه اثنی عشری شیعه که کثیرترین و مقتدرترین شاخه است شاخه‌ای است که اخلاف امام موسی کاظم را به امامت می‌پذیرد، و امامت را حق علی و یازده فرزندان او - از نسبت بلافصل پیامبر از طریق دختر او فاطمه زهرا - می‌داند. این شاخه اینک در ایران، عراق، پاکستان، لبنان، سوریه، امیرنشین‌های خلیج فارس و به مقدار کمتر در جمهوری‌های قفقاز و آسیای مرکزی شوروی سابق، پراکنده است.

اسماعیلیان از آغاز «فرزندان نافرمان» دنیای شیعه، محرک و برپاکننده شورش‌ها و وقایع گاه خارق‌العاده و عجیب بودند، مانند واقعه قرمطیان که در آغاز قرن دوازدهم موجب غارت شهر مقدس مکه و انتقال حجرالاسود به مرکز حکومت قرمطی در خلیج فارس شد و دو سال تمام (از ۳۱۶ و ۳۱۷) در آنجا ماند؛ یا جنبش حیرت‌انگیز حسن صباح عقاب کوهستان ایرانیان و پیر کوهستان صلیبون که افسانه او در سراسر دنیای غرب پراکنده شد. این ایرانی دانش‌آموخته، خیال‌پرداز، 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 بذر ترس و وحشت پراکند.^۱

جنبش اسماعیلیه یک ویژگی فلسفی و عرفانی داشت.^۲ حسن صباح علامه‌ای بود که چهل سال از عمر خود را در کتابخانه‌اش در قلعه الموت به خواندن و نوشتن پرداخت و

۱. ابن اثیر: «کامل» ج ۹، ص ۳۰۴، ج ۱۰، صص ۱۶۱ و ۳۶۹؛ شهرستانی: «ملل و نحل»، ص ۱۵۰؛ نظام‌الملک: «سیاست‌نامه»، ص ۲۸۱؛ ابن بطوطه: «رحله»، ج ۱، صص ۱۶۶-۱۶۷؛ ابن خلکان: «وفیات» ج ۱، ص ۲۵۶.
 ۲. H. Corbin: «تاریخ فلسفه اسلامی» ج ۱، فصل ۶.

جز دوبار از «آشیانه عقاب» خود خارج نشد. متفکران اسماعیلی «عقد ثریا» (ستارگان ششگانه) بودند: ابوحاتم رازی (ف. ۳۲۱)؛ ابویعقوب سجستانی (ف. پایان قرن چهارم)؛ احمد ابن ابراهیم نیشابوری (ف. قرن پنجم)؛ حمید الدین کرمانی (ف. ۴۰۸)؛ مؤید شیرازی (ف. ۴۷۰) و به ویژه ناصر خسرو بزرگ، شاعر، نویسنده، سیاح و خطیب (ف. ۴۷۰).

مبارزه‌ای یک‌جانبه - ناشی از جهالت یا به دلیل سیاسی یا صرفاً زیر لوای یک ثوری القائی و از پیش پرداخته - در تلاشی دائم بوده است، تا خاطره حسن صباح و جنبش او را تیره کند و از او چهره‌ای تاریک در معرض اذهان بگذارد. اولین کس در میان این گروه مارکوپولو بود که از حسن صباح تصویری خیالپردازانه و سراسر افتراآمیز عرضه کرد؛ بعد از او وقایع‌نگاران متعدد عرب راهش را دنبال کردند. در قرن نوزدهم هامر پورگستال در کتاب خود پیرامون اسماعیلیان الموت موسوم به *Geschichte der Assassinen* (تاریخ حتماشینه) تمام جنایت‌هایی را که در غرب، در گذشته به یسوعی‌ها (ژزوئیت‌ها) و فراماسون‌ها نسبت داده بودند منتسب به اسماعیلیان الموت کرد (وین، ۱۸۱۸). شرق‌شناس مشهور سیلوستر دوساسی در رساله خود پیرامون «مذهب دروزی‌ها» از شقاوت‌هایی که «حشاشین Assassins» مرتکب شده بودند و از ریشه کلمه حشاشین Haššāshin در معنی کشندگان حشیش بحث می‌کند (پاریس ۱۸۳۸). هانری گربن در «تاریخ فلسفه اسلامی» خاطر نشان می‌کند که «همه اینها به ناحق یک اقلیت مذهبی یا فلسفی ارزشمند را به بدترین فسادهای اخلاقی متهم کرده‌اند».^۱

اسماعیلیان در قرن دهم میلادی، امپراتوری و خلافت فاطمیان را در افریقای شمالی بنیان نهادند که دوست 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 اسماعیل، پسر

۱. هانری گربن: «تاریخ فلسفه اسلامی» ج ۱، فصل ۶.

ششمین امام شیعیان است و لقب فاطمیه نیز از همین شجره نسب می آید، خود را امام عبدالله المهدی خواند.^۱ وی به زودی بر سراسر افریقای شمالی - از مراکش ادریسی ها تا مصر - و بر جوامع مدیترانه ای 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 - ذکر می شد»^۲. 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 العزیز خلیفه فاطمی، درست زمانی که خود را آماده هجوم بر بغداد می کرد، دستگاه خلافت قرطبه را نیز در معرض تهدید قرار داده بود. البته چنان که ابن طغری بردی می نویسد، از خلیفه قرطبه جوابی روشن و آشکار دریافت کرد: «به انگیزه آنچه درباره ما شنیده ای ما را با تهدیدهای خود به شوخه می گیری، لیکن اگر ادامه دهی پاسخی را که شایسته آنی از ما دریافت خواهی داشت»^۳.

در همین دوران بود که رسائل انجمن اسماعیلی اخوان الصفا شرق به اسپانیای مسلمان راه یافت و مخفیانه پراکنده شد.

۵۱ رساله ای که برای نخستین بار در حدود سال ۳۶۰^۴ در بصره انتشار یافتند در چهار بخش گرد آمده اند: ۱۴ رساله درباره ریاضیات و منطق؛ ۱۷ رساله درباره فلسفه و

۱. اصالت این نسبت خانوادگی را ابن خلدون (العبر، ج ۱، ص ۴۲۷)، ابن اثیر (کامل، ج ۸، صص ۱۷-۲۰) مقریزی (الخطاط، ج ۱، ص ۳۴۲) تأیید کرده اند لیکن مورد شک و انکار ابن عذاری (ج ۱، صص ۱۵۷-۱۵۸)، سیوطی (تاریخ الخلفاء ص ۲۱۴)، ابن خلکان (وفیات، ج ۱، ص ۴۸۷) قرار گرفته است. در ۱۰۱۱ القادر، خلیفه عباسی بغداد فرمان به صدور یک «فتوا» داد که به امضای تعداد زیادی از معارف سنی و شیعی رسید که تصریح می کردند که فاطمیان از اخلاف فاطمه دختر پیامبر نیستند، بلکه از اعتاب دیصان ملحداند. متن این «فتوا» را ابوالفدا در تقویم البلدان خود (ج ۲، ص ۱۵۰) آورده است.

۲. ف. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۶۲۰.

۳. ابن طغری بردی: «النجوم الظاهره فی اخبار ملوک مصر و قاهره» چاپ F.G. Juynboll and Matches، لیدن، ۱۸۵۵-۱۸۶۱ و ویلیام پوپر، برکلی، ۱۹۲۹-۱۹۰۹، ج ۲، ص ۲.

۴. G. Flügel: «مکتب نحر عرب» لایپتسیگ، ۱۸۶۲.

روان‌شناسی؛ ۱۰ رساله پیرامون ماوراءالطبیعه؛ ۱۰ رساله درباره عرفان و ستاره‌شناسی. چاپ‌های متأخر یک رساله با شماره ۵۲ نیز دارند به نام الرسائل الجامعیه که هیچ شکی در وابستگی‌های اسماعیلی جامعه برادری باقی نمی‌گذارد.

عکس‌العمل ارتدکسی اهل تسنن در برابر این مجموعه عظیم فوق‌العاده شدید بود. خلیفه عباسی المستنجد (۵۵۵-۵۶۵) فرمان داد تا نسخه‌های این رسائل را در هر جا، چه در کتابخانه‌های عمومی و چه خصوصی بیاوند و در شعله‌های آتش بسوزانند و کسانی را که شفاهاً به انتقال مطالب آنها می‌پردازند مجازات کنند.

با وجود کوشش و مراقبت بسیار که اعضای جمعیت برادری در مخفی‌داشتن اسامی این رسالات به کار می‌بردند، القفطی^۱ اسامی چند تن از آنها را آشکار کرده است که عبارتند از: علی بن هارون الزنجانی، ابوالاحمد مهرجانی (مهرگانی) (به اسم اصلی اش النهرجوری)؛ ابوسلیمان بُستی، ابوالحسن عوفی، زید بن رفاعه. لا اقل دو اسم از میان این اسامی ایرانی است و محتملاً چهار اسم اول.^۲

رسالات اخوان‌الصفاء که برخی از مؤلفان غرب آن را «مراسلات برادران یکدل» نیز خوانده‌اند، به وسیله روحانیت ارتدکس سنی به تعمد و تا حد نهایت مورد حمله واقع شد و «قاضی القضاة» ابن تیه یک فتوا علیه آن‌ها صادر و اخوان‌الصفاء را متهم کرد که به فرجام به انکار ذات آفریدگار رسیده‌اند.^۳ در خصوص این فتوا عرب‌شناس معروف پ. کازانووا در پایان قرن اخیر (نوزدهم) می‌نویسد: «این اتهام بر هیچ پایه‌ای استوار نیست. آئین [اخوان‌الصفاء] بسیار پاک، بسیار متعالی و حتی بسیار ساده است: من تکرار می‌کنم که این آئین نوعی همه‌خدائی مکانیستی 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 خودِ زیبایی است».^۴

۱. القفطی: «تاریخ الحکما» چاپ ا. مولر و ج. لیپرت، ج ۱، صص ۶۱-۵۸.

۲. ا. گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران» ج ۱، ص ۳۷۸؛ ک. بروکلین: «تاریخ ادبیات عرب» ج ۱، صص ۲۱۳-۲۱۴؛ ر. ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب» صص ۲۷۱-۲۷۰؛ ه. ج. فارمر: «تاریخ موسیقی عرب» صص ۲۱۵-۲۱۴.

۳. نقل توسط ر. ا. نیکلسون در «بررسی عرفان اسلامی» ص ۲۷۱.

۴. P. Casanova: «یادداشت درباره یک دست‌نوشته فرقه حشاشین»، روزنامه آسیائی، ۱۸۹۸، صص

رسالات در حدود سال ۱۰۰۰ به وسیله ابوالحکم عمرو الکرمانی، ایرانی تبار، متفکر، ریاضیدان و طبیب مشهور قرطبه وارد اسپانیا شد. وی که از سفر دراز شرق بازمی‌گشت و در آن جا با اخوان الصفا و مکتب الهی - فلسفی آنان و اثر دایرة المعارفی ایشان آشنا شده بود، یک رونوشت از این مجموعه را در ۱۱۳۴ صفحه با خود آورد.^۱ این رسالات بلافاصله در محافل روشنفکری کشور سر و صدا بپا کرد. «در نیمه‌های قرن یازدهم نیز اشاراتی به این «رسالات» در اشعار گوناگون، از جمله در شعرهای موسی ابن عزرا شده بود.^۲ این اشعار به وسیله I. گارسیا گومز در پژوهشی در آندلس زیر عنوان "Alusiones a los Ijwan al-safa en la poesia arabigoandaluza"^۳ منتشر شد و مؤلف، متن عربی را با ترجمه آن‌ها از سه شاعر اندلسی به نام‌های ابواسحاق التغیسی (ف. ۱۰۶۶) فقیه مشهور غرناطه‌ای و برانگیزنده یک «سرکوبگری» ضد یهود در غرناطه؛ ابواسحاق اهل الویرا؛ و ابوالحسن ابن زنبه مشهور به ابن باجه در آمیخت.

یک اسپانیائی مشهور دیگر که نقش مهمی در انتشار مطالب رسائل اخوان الصفا در اسپانیای مسلمان ایفا کرد، مسلم المجریتی (مادریدی) (ف. ۱۰۰۸) مشهورترین ریاضیدان، ستاره‌شناس و شیمی‌دان قرن یازدهم اندلس و مفسر آثار خوارزمی بود که به او «اقلیدس اسپانیا» El Euclides de Espana^۴ نام داده بودند. او چنان با آثار اخوان الصفا عجین بود که برخی رساله شماره ۵۲ 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 (۲۷۰-۳۱۹) است که یک صومعه نزدیک قرطبه را به مرکز آموزش اندیشه‌های اسماعیلیه‌ای اخوان الصفا تخصیص داد و دیگری ابن هانی الاندلسی (۳۲۰-۳۶۳) است.^۵

«رسائل» شمار متعددی از متفکران را تحت تأثیر قرار داد، از جمله فیلسوف مشهور

۱. ویل دورانت: «تاریخ تمدن» ج ۴، بخش ۲. ۱۵۱-۱۵۸.

۲. خوان ورنه: «فرهنگ هیسپانو - عرب» ص ۳۲. ۳. الاندلس، IV، ۱۹۳۹، صص ۴۶۵-۴۶۲.

۴. A.G. Chejne: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ص ۳۰۶.

۵. ابن ابی اصیبعه: «عیون الانباء» ج ۲، ص ۳۹؛ القفطی «تاریخ الحکما» ص ۳۳۶.

ابن جبرول اهل مالاگا (Avicbron لاتین) فیلسوفِ نوافلاطونی و مؤلفِ *La fuente de La arida*^۱ ترجمه به لاتین در ۱۱۵۰ به وسیله یوهانوس گونديسلاووس) که «فریافت‌های خود را از طبیعت بر این رسائل بنیاد گذاشت که در مفهوم نوافلاطونی نوشته شده بودند».^۲

خوان ورنث در «الاندلس» که از طرف «متروپولیتن میوزیوم» نیویورک منتشر شده است، در این خصوص می‌نویسد: «می‌دانیم که در دربار المؤمن در ساراگوس همین ریاضی‌دان برجسته (ابن جبرول) سرپرستی گروهی از دانشمندان و فیلسوفان را بر عهده داشت که مطابق اندیشه‌های رسائل اخوان‌الصفاء فعالیت می‌کردند که توسط کرمانی به اسپانیای مسلمان راه یافته بود و هم از طریق این گروه، اصول اسماعیلی به ساراگوس راه یافته بود».^۳

میگل کروز هرناندز نیز از صوفی مشهور و مرید ابن‌عربی ابن‌سبعین اهل موریسیا (۶۶۸-۶۱۵) بحث می‌کند که تفکر فلسفی او یادآور اندیشه‌ها و عقاید اخوان‌الصفاء است و او بر آن پَرِ دستی الحکمة‌المشرقیة ابن‌سینا زده است، هرچند که افکار او با تفسیر سهروردی^۴ آسان‌تر یکسانی دارد تا با اندیشه ابن‌سینا. در آن همچنین پاره‌ای از تجربیات شخصی حلاجیون وحدت عرفانی با ذات الهی باز یافته می‌شود».^۵

۱. چاپ و ترجمه به انگلیسی از H.E. Wedeck، نیویورک، ۱۹۶۲.

۲. E. Ashtor: «تاریخ یهودیان در اسپانیای مسلمان» ج ۳، ص ۴۶.

۳. خوان ورنث: «میراث اسلام در اسپانیا» در الاندلس؛ هنرهای اسلامی در اسپانیا؛ متروپولیتن میوزیوم اف آرت، ۱۹۹۲، ص ۱۷۹.

۴. میگل کروز هرناندز: «تفکر اسلامی در شبه جزیره ایبری» در «میراث اسپانیای مسلمان» ص ۷۸۴.

۵. اولین چاپ رسائل در کلکته به سال ۱۸۱۲ انجام گرفت و در ۱۸۴۶ تجدید طبع شد. منتخبات رسائل به سال ۱۸۳۰ در لندن به وسیله جیمز مایکل صورت گرفت. در ۱۸۳۷ خلاصه‌ای از مجموعه آثار در برلین زیر عنوان عربی «خلاصة علی رسائل الاخوان‌الصفاء» با ترجمه آلمانی آنها به چاپ رسید. یک خلاصه کامل‌تر دیگر در برلین و لایپتسیگ (۱۸۸۶-۱۸۸۳) به وسیله فردریش دیتربیجی براساس چندین دست‌نوشته زیرعنوان «خلاصة الوفاء فی اختصار رسائل اخوان‌الصفاء» (Die Abhandlungen der Ichwanes-Safa) ضمیمه اثر بزرگ ابن مؤلف به نام «فلسفه عرب» (۱۶ جلد، لایپتسیگ، لیدن) چاپ شد. متن عربی «رسائل» به علاوه ترجمه فارسی آنها به صورت کامل به سال‌های ۱۸۸۷-۱۸۸۸ در لیبی منتشر و به عنوان بهترین چاپ این اثر شناخته شد. نسخه‌های مختلف عربی کتاب در سال‌های ۱۸۸۹، ۱۹۰۰، ۱۹۱۳، ۱۹۲۸ در قاهره انتشار یافتند که آخرین متن به وسیله زرکلی در ۴ جلد منتشر شد.

«رسائل» مختلفی نیز جداگانه منتشر و ترجمه شده‌اند که در میان آنها می‌توان از «کتاب‌الحیوانات» یاد کرد که به

ابن طفیل و «حی بن یقظان»

ابوبکر محمد ابن طفیل (Abubacer و Albacer ترجمه‌های لاتین) (۵۰۰-۵۸۱) 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 جریان‌های فلسفی - الهی نشان دادند: بخت خوش او این بود که از طرف خلیفه و سلطان ابویعقوب یوسف (۵۵۹-۵۸۰) به سمت طبیب رسمی و بعد وزیر برگزیده شد و اعتماد خلیفه آینده، ابویوسف یعقوب را نیز به خود جلب کرد. وی به سال ۵۸۱ در مراکش درگذشت.

ابن طفیل برخلاف بسیاری دیگر از علامه‌های معاصرش، چندان نوآور نبود، هر چند که تعداد فراوانی شعر به او نسبت می‌دهند. وی شهرت خود را عملاً مدیون داستان مشهور فلسفی اش حی بن یقظان است که در زمان حیات خود مؤلف به یک اثر کلاسیک تبدیل شد و بعد در کشورهای مختلف دنیای غرب شهرت یافت و حتی الهام بخش چند اثر مهم دیگر - چنان که بعد خواهیم دید - نیز شد.

این اثر ابن طفیل ملهم از داستان فلسفی - عرفانی «حی بن یقظان» است که ابن سینا در طول چهار ماهی که به فرمان سلطان دیلمی همدان به دلیل رد پست وزارت زندانی بود، نوشت (۴۱۳). ابن سینا از این زندان برای نوشتن سه کتاب، از جمله اثر تمثیلی حی بن یقظان که در میان پانزده رساله عرفانی او، از جمله سلامان و ابدال - که دیگر منبع الهام حی بن یقظان ابن طفیل است - استفاده کرد.^۱

داستان عرفانی ابن سینا، سرگذشت تمثیلی سفر حی (زنده) فرزانه‌ای از اهالی اورشلیم است که وصیت پدرش یقظان (عقل کل) را به اجرا می‌گذارد که آرزو کرده بود

وسيلة 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 ۱۹۴۳ در استانبول در ۱۶۰۴ صفحه منتشر شد. یک نسخه خطی سالم کتاب در کتابخانه مجلس شورای ایران (کانالوگ، ج ۲، ص ۵۲) نگهداری می‌شود که ادوارد براون از آن در کانالوگ دست‌نوشته‌های شرقی کمبریج، ص ۱۵۲ یاد کرده است.
۱. به فصل نهم نگاه کنید.

پسرش به سیاحت شهرها و سرزمین‌ها رود تا با استفاده از رمزی که او در اختیارش نهاده است، بر حقیقت‌های پنهان دست یابد. حتی این سفر را که کنایه یا نمادی است از تکامل عرفانی انسان در جست‌وجوی خداوند، آغاز می‌کند. سفر، مؤلف را - تا حدودی مثل ویژیل در همراهی دانته - به زوایای محیرالعقول جهان و ابتدا به یک چشمه سحرآمیز می‌برد که مثل چشمه آب حیوان افسانه اسکندر در فراسوی منطقه‌ای ظلمانی در دشتی نورانی جای دارد - اشاره آشکار به دانائی فلسفی که در پی جهالت فرا می‌رسد - و به هر آن‌کس که جرعه‌ای از آن بنوشد نیروی عبور از بیابان‌های خشک و کوهستان‌های عبورناپذیر می‌بخشد. نویسنده آنگاه دو دنیای ماده و روح و حقیقت‌های آشکار و پنهان را توصیف می‌کند و یک به یک مراحل را که سالک (مسافر عرفانی) باید برای رسیدن به حقیقت علوی که همانا پیوند انسان و خداوند است طی کند شرح می‌دهد. این فصل، در عین حال آخرین و بلیغ‌ترین فصل کتاب نیز هست.

داستان فلسفی ابن سینا شهرتی چنان بی‌وقفه یافت که در زمان حیات نویسنده به فرمان علاءالدوله پادشاه روشن‌رای آل‌بویه به قلم یکی از شاگردان سینا، احتمالاً ابوعبید همدم شب‌وروز استاد و نویسنده زندگی‌نامه او، به فارسی ترجمه شد و شاگرد دیگر سینا، ابومنصور ابن‌زبیل اصفهانی (ف. ۴۴۰) او را در این کار یاری داد. این ترجمه که در سبکی بسیار زیبا نوشته شده با متن عربی، تفسیرها و یادداشت‌های مربوط به هر مبحث همراه است.

یک ترجمه ممتاز دیگر از این اثر به وسیله هانری گربن در مجموعه «ابن سینا و افسانه مرد خیال‌پرداز» زیر عنوان «داستان حی بن یقظان، متن عربی، روایت و تفسیر فارسی منسوب به جرجانی» همراه با یادداشت‌ها و تفسیرها صورت گرفته است (پاریس، ۱۹۵۴) و نیز یک ترجمه انگلیسی به قلم ر. تراسک که به سال ۱۹۶۰ در نیویورک با عنوان «ابن سینا و رمان خیال‌پردازانه او: حی بن یقظان» منتشر شده است.

داستان فلسفی ابن طفیل که ۱۵۰ سال پس از ابن سینا نوشته شده، در عین حال که

تقلیدی از حی بن یقظان ابن سینا نیست، اما آشکارا از آن الهام گرفته است: قصه مردی منزوی و 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 (Avenpace) از مردم اندلس که در زمان ابن طفیل شناخته و مورد بحث و گفت و گو 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 وسطائی ماجرای اسکندر Cuento del idolo y del rey y su hija قاعده و 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 حی بن یقظان سازد». آن ماری گواشون ابن سیناشناس 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 عبارتهای داستان او که ملهم از آثار پزشکان عرب کاملاً قابل شناسائی اند - حتی اگر منابع آنها نیز قید نشده باشند - توضیحی ندارد.^۱ این نکته که ابن طفیل برای دو قهرمان یکی دیگر از داستانهای خود، اسامی قهرمانان یک رساله دیگر ابن سینا یعنی سلامان و ابدال را - که از آن سخن خواهیم گفت - برگزیده است، دلیل دیگری است در تقویت این گرایش که حی بن یقظان ابن سینا، منبع و سرچشمه الهام حی بن یقظان ابن طفیل بوده است.

دومی نیک اوروی در «متفکران اندلس» از غزالی و افکار عرفانی او به عنوان یک منبع دیگر ایرانی که محتملاً الهام بخش ابن طفیل بوده است، یاد می کند و می نویسد: «ابن طفیل به این بسنده نمی کند که با مرتبط ساختن غزالی و ابن سینا به 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 روبه رو شده اند که به حرفه فیلسوفی می پردازند».^۲

۱. گارسیا گومز: «یک افسانه عرب، منبع مشترک ابن طفیل و گراسبان» مجله آرشوها، کتابخانه ها و موزه ها ۱۹۲۶.

۲. نقل از راشل اریه در «اسپانیای مسلمان» ص ۳۴۷.

حی بن یقظان ابن طفیل تصویر کامل انسان تنهای ادبیات فلسفی عرب است. تفکری است پیرامون تکامل بشر، از آغاز تولد تا مرگ، با عبور از مراحل کودکی، بلوغ، کمال، پیری و تجربه‌های آدمیان که مراحل این زندگی را علامتگذاری می‌کنند. مؤلف در نخستین بخش کتابش، تلاش فرزنانگان را برای دست یافتن به اسرار خرد ورزی توصیف می‌کند و در آن، در درجه اول از ابن سینا سخن به میان می‌آورد که فرزنانگی 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 جزیره‌ای بی آب و علف نشان می‌دهد که در آن داستانی عجیب اتفاق می‌افتد: این قهرمان خود به خود زاده شده است، نه از پدر، نه از مادر؛ یا شاید حاصل عشق شاهزاده‌خانمی 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 تجربه‌های شخصی به کسب نخستین دانائی‌ها آغاز می‌کند و به تدریج با واقعیت‌های مادی و روحانی حیات بشری آشنا می‌شود، آتش را کشف می‌کند و به کار بردن آن را فرا می‌گیرد و از خویشتن می‌پرسد که 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 دست‌آموز می‌کند.

و به این ترتیب به بیست و یک سالگی می‌رسد. در این وقت است که با خود پیرامون روابط درونی پدیده‌ها و علت‌ها و معلول‌ها، پرسش‌هایی 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 زمینی به تأمل درباره کائنات برمی‌خیزد، با این پرسش که آیا این عالم، خلق شده است یا همواره وجود داشته است و این پرسش او را به تأمل درباره آفریننده این عالم می‌رساند.

در سی و پنج سالگی، استدلال، قرین با تأمل، به او می آموزد که پدیده‌ای 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 می شود که می تواند درهای حقیقت را به روی کندوکاوهای او بگشاید و او را به آرامش و جاودانگی برساند. از این لحظه است که دو نقش آفرین تازه وارد میدان می شوند: سلامان و ابدال، دو ساکن یک جزیره دیگر که مسکن یک جامعه مذهبی است (دو شخصیتی که بنا به آنچه گفتیم، از یک اثر ناپدید شده ابن سینا موسوم به «سلامان و ابدال» برگرفته شده‌اند که خواجه نصیرالدین طوسی خلاصه‌ای از آن را همراه با یادداشت‌ها و تفسیرها برای ما به یادگار گذاشته است). در این متن ابن سینا تصریح می کند که سلامان مظهر و نمایش دهنده انسان در حیات روزانه و ابدال نماد آن انسانی است که شخص می تواند به میانجی آگاهی و دانش، به آن دست یابد. طوسی در تفسیر خود خاطر نشان می کند که سلامان نماینده خرد عملی است و ابدال مظهر خرد فلسفی است. در این جا لازم به یادآوری است که عبدالرحمان جامی (ف. ۸۹۸) شاعر ایرانی یک منظومه مشهور عرفانی به همین نام و با همین موضوع سروده است.

سلامان که مردی کم و بیش معمولی است، با محیط اجتماعی و مذهبی جزیره‌ای که در آن سکونت دارد خو گرفته و خود را آماده اجرای تکلیف دینی اش می کند که همانا هدایت جامعه جزیره به طریق صلاح است. لیکن ابدال (که گاه به خطا اسال نوشته شده) که طبیعتی مشاهده گر و عرفانی دارد، نمی تواند به محیط عادت کند و تصمیم می گیرد به جزیره مجاور که آن را غیرمسکون می پندارد برود و در آنجا گوشه عزلت بگزیند و چون به جزیره می رسد، خود را در حضور گوشه گزین دیگری به نام حی بن یقظان می یابد. این واقعه در نقطه عطفی از روزهای زندگی حی روی می دهد، زیرا دقیقاً مصادف می شود با پایان هفتمین دور از هفت سال‌های سپری شده او (باید متذکر بود که مرحله‌های مختلف حیات حی بن یقظان با دور هفت سال محاسبه می شود که عدد مقدس مکتب صوفی است). ابدال نخست از این همنشینی ناخواسته احتراز دارد

و به او بی اعتماد است. لیکن هر روز بهتر او را درک می‌کند تا آنجا که تصمیم می‌گیرد به او بیاموزد تا همزمان با خود او حرف بزند و با زبان خود ساخته‌ی حی نیز آشنا می‌شود. آنوقت با حیرت زیاد در می‌یابد که آنچه در جزیره خودش از استادان برجسته آموخته است بر این مرد عزلت‌نشین نیز شناخته شده‌اند و او بدون آنکه از قوانین آگاه باشد فقط با استعدادهای عقلانی خویش به شناخت علل اولیه، وجود و هستی روح، و جاودانگی و معنای نهفته قانون دست یافته است. دو مرد سرانجام به این نتیجه می‌رسند که فلسفه - یعنی آنچه حی به آن معتقد است - و دین - به شکلی که آسسال فراگرفته است - هر دو، دو وجوه دوگانه یک حقیقت یگانه و جاودانه‌اند. پس مصمم می‌شوند این همه را برای ساکنان جامعه مذهبی جزیره مسکون بیان کنند. لیکن در آنجا با جهالت دشمنانه مردمان که در جزم‌گرایی و تعصب خویش اصرار دارند مواجه می‌شوند. پس اراده می‌کنند تا باقیمانده زندگی را در تأمل عارفانه سپری کنند.

به این ترتیب ابن طفیل در همان حال که طریق درست مذهب را که پیامبر آشکار کرده است می‌پذیرد، از این نظریه نیز دفاع می‌کند که فلسفه و خرد هم می‌توانند مردمان را به طریق حقیقت رهنمون شوند. او حتی شاهین ترازو را به زیان فرمالیسم مذهبی و به سود نظریه خود متمایل می‌کند، زیرا از قصه او چنین استنتاج می‌شود که یک فیلسوف می‌تواند یک انسان مذهبی را بفهمد، اما یک انسان مذهبی به دلیل جزم‌گرایی و تعصب خود قادر به درک یک فیلسوف نیست.

حی بن یقظان تأثیری عظیم بر ادبیات و تفکر اروپائی داشت و الهام‌بخش نویسندگان متعدد از جمله بالتازار گراسیان (۱۶۵۸-۱۶۰۱) در کتابش موسوم به کریتیکون Criticon و دانیل دوفو (۱۷۳۱-۱۶۶۰) مؤلف کتاب مشهور رابینسون کروزوئه شد. کریتیکون نویسنده اسپانیولی یک داستان فلسفی است که شخصیت‌های اصلی آن را یک مرد «فرزانه» با نام کریتیلو Critilo که وارد جزیره‌ای می‌شود و یک گوشه‌نشین 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

می‌آموزد، لیکن در مادرید عاشق یک زن می‌شود و مرد فرزانه را با حیرتی ناگهانی روبه‌رو می‌کند. آنوقت به فرانسه و سرزمین‌های دیگر می‌رود و در رُم که مرحلهٔ نهائی سفر اوست، از فراز بالکنِ یک آکادمی که بر بلندای تپه‌ای واقع است به تماشای چرخ زمان، هستی انسان، مرگ جسمانی، جاودانگی روحی و تقوا و فضیلت می‌ایستد.

در رابینسون کروزوئه که به سال ۱۷۱۹، یعنی یازده سال بعد از انتشار ترجمهٔ انگلیسیِ حیی بن یقظان منتشر شد، الهام از حیی بن یقظان مشهودتر است، اگرچه قهرمان ابن طفیل مقصود خود را به یاری شعور و ادراک تعقیب می‌کند، در حالیکه شخصیت دوفو قصد دارد با تجربهٔ شخصی به این هدف برسد.

داستان فلسفیِ ابن طفیل به زبان‌های مختلف اروپائی و غیراروپائی ترجمه شد. در قرن چهاردهم ترجمهٔ عربیِ آن به وسیلهٔ مؤنیزدوناربن انتشار یافت. در قرن هفدهم ترجمهٔ لاتینی‌اش از انتشارات پوکوک با عنوان *Philosophus autodidactus sive Epistola* Abi Jaafar ibn Thofail de Hai en Yodhan... ex arabica in linguam latinam versa; Oxonii, 1671 منتشر و در ۱۷۰۰ تجدید چاپ شد. برخی از دیگر ترجمه‌ها عبارتند از: یک ترجمهٔ انگلیسی در قرن هیجدهم به وسیلهٔ S.Ockley با عنوان *Improvement of Human Reason*، لندن ۱۷۰۸ و دو ترجمهٔ آلمانی از گ. پری تیوس، فرانکفورت، ۱۷۲۶، و J.Eichhorn با عنوان *Der naturmensch oder Geschichte des Hai Ebn Yoktan*, Berlin, 1783. در قرن نوزدهم یک ترجمهٔ انگلیسی از P.Bronnle با عنوان *Awakening of the Soul*، لندن ۱۹۰۴؛ یک ترجمهٔ فرانسه از ل. گوتیه با عنوان «حیی بن یقظان، داستان فلسفی ابن طفیل»، بیروت و پاریس، ۱۹۳۶؛ یک ترجمهٔ اسپانیایی از ا. گنزالس پالنسیا با عنوان *El filosofo autodidacto*، مادرید ۱۹۳۴ و یک ترجمهٔ انگلیسی از ل. ای. گودمن با عنوان: حیی بن یقظان ابن طفیل، نیویورک، ۱۹۷۲.

فصل هفدهم

تصوف

اسپانیای مسلمان و ایران، دو سرزمین برتر گرایش عرفان در دنیای اسلام بوده‌اند. در هیچ یک از کشورهای اسلامی، عرفان حتی اگر نمایندگان نامداری نیز داشته است - به شکوفائی حیرت‌انگیزی که در این دو کشور به آن دست یافت، نرسید و این سخن لااقل تا برآمدن امپراتوری عثمانی که به نوبت خود خاک مساعد دیگری برای رشد صوفیگری شد، صادق است.

تصوف چیست و ریشه‌های آن از کجاست؟ در این خصوص عقاید و نظرها، بسیار متفاوت است. اگرچه تقریباً همه متفق القول‌اند که این اسم از کلمه عربی صوف Suf به معنی «پشم» می‌آید و به عبای پشمی صوفیان که بر دوش می‌انداختند تا نشان ظاهری فقرشان باشد، اشاره دارد، اما دو ریشه دیگر نیز برای این واژه پیشنهاد شده است: یکی عربی صفا (پاکیزگی و خلوص) و دیگری لفظ یونانی sophos (خرد) - که کلمه اخیر با استقبال بیرونی روبه‌رو شده است. لقب الصوفی برای نخستین بار در ۱۶۰ به وسیله یک مرتاض بین‌النهرینی به کار برده شد؛ در قرن نهم میلادی این اصطلاح به یک گروه کامل

مرتاضان و عرفا نظر داشت که در شهر کوفه می‌زیستند و به یک گروه دیگر که در اسکندریه متوطن بودند. در ۳۷۰ یک کرسی آموزش تصوف در مسجد بزرگ قاهره تأسیس شد.^۱

این، برای معتبردانستن نظریهٔ مربوط به منشأ اسلامی تصوف کافی نیست، ولی لااقل برای توضیح تصوفی که در دنیای اسلام رشد و گسترش یافت، کفایت می‌کند. زیرا مطابق نظریهٔ ژ.شوالیه در کتابش با نام «تصوف»: «تصوف بسی پیش‌تر از زمانی که اسم آن مطرح شود، وجود داشته است».^۲ برای آنکه تصویری از انواع تفسیرهای مربوط به تصوف داشته باشیم کافی است یادآوری کنیم که ر.انیکلسون شرق‌شناس متخصص این مکتب، در اسناد اسلامی پنج قرن اول هجرت، ۷۸ تعریف برای این طریقت پیدا کرده است. تصوف بخشی از جهانی‌ترین جریان عرفانی است که ریشه‌ها و منابع خود را در زمان‌های پیش از اسلام، چه در هند، چه در ایران و یونان و چه در مسیحیت دارد و موضوعی است که از قرن نوزدهم به وسیلهٔ گروه‌کثیری از دانشمندان و محققان، به ویژه پژوهندگان غربی به دست مطالعه و تفحص سپرده شده است.

از یک منظر عام می‌توان این دانشمندان را به سه دستهٔ مشخص تقسیم کرد: گروهی که به منشأ ایرانی - هندی عرفان و به ویژه ریشه‌های زردشتی و مانوی آن عقیده دارند و حتی تصوف را یک واکنش آریائی در برابر فرایافت‌های سامی می‌دانند. پژوهشگران بسیار نامداری به خاطر طبیعت متنوع کارهایشان به این گروه متعلق‌اند: ر.دُزی،^۳ ف.ا.تولوک،^۴ ر.هارتمن،^۵ کارا دوو،^۶ ا.گ.براون،^۷ ماکس هورتن،^۸ ا.گُردلِلوسکی،^۹

۱. Jean Chevalier: «تصوف»، پاریس، ۱۹۸۴، ص ۱۲۱.

۲. همان، ص ۳. ۳. R.Dozy: «بررسی تاریخ اسلام‌گرایی» لیدن ۱۸۷۹.

۴. F.A.Tholuck: "Sophismus sive theosophia Pantheistica" برلین، ۱۸۲۱.

۵. ر.هارتمن: "Zur frage nach der Herkunft und den anfangen des Sophistums"، اسلام، VI، ۱۹۱۶.

۶. R.Carra de Vaux: «غزالی»، پاریس، ۱۹۰۲.

۷. ا.گ.براون: «تاریخ ادبیات ایران» کمبریج، ۱۹۲۴-۱۹۰۹.

۸. م.هورتون: Indische Strömungen in der islamischen Mystik، جلد ۲، هایدلبرگ، ۱۹۲۸-۱۹۲۷.

۹. و.ا.گُردلِلوسکی: Iz religioziika is Islanii v maloi Azii، روسکایا میسلی، XI، ۱۹۱۶.

م. مک کلاین،^۱ جی.ام.ویکنس،^۲ ت.رایس،^۳ ا.ا.اگیب،^۴ ش.شکد،^۵ گ.ویدنگرن،^۶ دسته‌ای دیگر منشأ مسیحی و نوافلاطونی عرفان را مطرح می‌کنند، که از آن جمله‌اند: ژان شوالیه،^۷ ا.مرکس،^۸ د.ب.مکدونالد،^۹ م.اسمیت،^{۱۰} و به ویژه م.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.^{۱۱} گروه سوم از نظریه ریشه‌ای و کاملاً اسلامی تصوف دفاع می‌کنند و اصل و ریشه این مکتب را در وجود پیامبر و برخی از صحابه، از جمله سلمان فارسی و ابوهریره می‌دانند. در میان مهمترین نمایندگان این نظریه، می‌توان از ر.انیکلسون،^{۱۲} ه.کربن،^{۱۳} ا.شیمل،^{۱۴} و به ویژه ل.ماسینیون^{۱۵} نام برد. دو عالم مشهور ا.فن کرمر^{۱۶} و ای.گلدزیهر^{۱۷} طرفدار یک نفوذ دو مرحله‌ای‌اند: یکی ریاضت مسیحی و دیگری عرفان بودائی که بعدها از طریق

۱. م.مک کلاین: «درباره منشأ عرفان صوفی» بورگوس، ۱۹۷۶.
۲. G.M.Wickens: «عرفان در اسلام»، لندن، ۱۹۱۴.
۳. C.T.Rice: «صوفیان ایرانی» لندن، ۱۹۶۴.
۴. اچ.آر.گیب: "Mohammedanism"، لندن، ۱۹۵۵، «بررسی تمدن اسلام»، بَستَن، ۱۹۶۲.
۵. شاتول شکد: "Esoteric trends in Zoroastrianism" اورشلیم، ۱۹۶۹.
۶. گ.ویدنگرن: "Iranische von den Anfängen bis zum Islam" بادن، ۱۹۶۱.
۷. ژان شوالیه: «تصوف» پاریس، ۱۹۸۴، ص ۱۲۱.
۸. A.Merx: «اندیشه و خطوط اصلی تاریخ عمومی تصوف» هایدلبرگ، ۱۸۹۳.
۹. د.ب.مکدونالد: «درویش» انسیکلوپدی اسلامی، ج ۱.
۱۰. مارگارت اسمیت: «بررسی آغازهای تصوف در خاور نزدیک و میانه» لندن، ۱۹۳۸.
۱۱. اسین پالاسیوس: "El islam cristianizado"، مادرید، ۱۹۳۱.
۱۲. ر.انیکلسون: «عرفان در اسلام»، لندن، ۱۹۱۴؛ «بررسی عرفان اسلامی» لندن، ۱۹۲۱.
۱۳. ه.کربن: «تاریخ فلسفه اسلامی» پاریس ۱۹۶۴؛ «در اسلام ایرانی» پاریس ۱۹۷۱؛ «فیزیولوژی انسان نورانی در تصوف ایرانی» پاریس ۱۹۶۱.
۱۴. Annemarie Schimmel: «بعد عرفانی اسلام» کارولینای شمالی، ۱۹۷۵.
۱۵. ل.ماسینیون: «کاوش درباره مبادی واژه‌نامه فنی عرفان اسلام» پاریس ۱۹۲۲؛ «مجموعه متون منتشرنشده تاریخ عرفان در کشورهای اسلامی» پاریس ۱۹۲۹.
۱۶. A.Von Kremer: «تاریخ اندیشه‌های بزرگ اسلامی» مجله تاریخ ادیان XXXVII، ۱۸۹۸؛ "Materialen zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus" Winer Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XIII, 1899; "Asketismus und Sufismus" Heidelberg, 1925.
۱۷. ای.گلدزیهر: «ریاضت در اعصار نخست اسلامی» مجله تاریخ ادیان XXXVII، ۱۸۹۸؛ "Materialen zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus" Winer Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XIII, 1899; "Asketismus und Sufismus" Heidelberg, 1925.

ایران راه خود را گشود. گلدزیهر معتقد به یک جدائی کامل و ریشه‌ای میان تصوف اسلام که به ریاضت مسیحی نزدیک‌تر است و عرفان ناب است که به خصوص بر فلسفه نوافلاطونی، بودائی و مزدائی تکیه دارد.

علمای دیگر به نوبت خود، مفاهیم کاملاً دقیقی درباره نقش ایران در ظهور و تکامل تصوف اسلام پیشنهاد کرده‌اند: «باید ریشه‌های تصوف را در آئین زردشتی و مانویت ایرانی به منزله عکس‌العمل آریائی - ایرانی بر ضد عربیت سامی جست».^۱

«آنچه عرفان اسلام نام دارد، مجموعاً در ایران تولید شده است. می‌توان گفت که ایرانیان با تغییر دادن فریافت‌های مذهبی از طریق دخالت دادن تصوف و به یاری یک شعر عرفانی تقریباً هم سطح، قدر و ارج خود را پاس داشتند. عنصر عشق عرفانی به منزله یک اعتراض بر ضد خشکی و جزم‌گرایی تعصب‌آمیز، نسل‌های اسلامی را در سراسر دنیای اسلام به شدت و عمیقاً تحت تأثیر قرار داد و از این طریق برای ایران، یک جهان‌شمولی حتی گسترده‌تر 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 بازی می‌کرد، آغاز شد».^۲

«در ایران به سرعت تمام جنبش‌های گوناگون مذهبی، فلسفی و عرفانی فقط با هدف و مقصود حفظ هویت ملی و فرهنگی شکل گرفتند».^۳

«فلسفه اشراق صوفیان یک نوافلاطونی ذوب شده نوزاده و مرکب، به وسیله ایرانیان است؛ به این معنا که [این فلسفه] نتیجه کار زردشتیان یا با اطمینان بیشتر حاصل کار مانویان است».^۴

«من سرانجام به این نتیجه رسیده‌ام که بسی از عناصر اصلی و بنیادین تصوف محصول مستقیم ایران است».^۵

«ما در تصوف آن چیزی را که عموماً و نه به غلط، به مثابه بزرگ‌ترین مظهر نبوغ ایرانی در عرصه مذهبی نگریسته شده است، می‌بینیم».^۶

۱. R.Dozy، نقل از ای. پتروشفسکی در «اسلام در ایران» فصل XII

۲. H.A.R.Gibb: «بررسی تمدن اسلام»، بوستون، ۱۹۶۲، ص ۷۱.

۳. ا.گ. براون: «یک سال در میان ایرانیان»، ص ۱۳۴.

۴. Carra de Vau: «غزالی»، پاریس، ۱۹۰۲، ص ۶۷.

۵. ر. ا. نیکلسون نقل در «میراث ایران» ص ۱۵۹. ۶. G.Wickens در «میراث ایران» ص ۱۵۸.

«آگنوستیسم که پایه و اساس عرفان اسلامی است در خطوط کلی‌اش اصلاً و اساساً ایرانی است. اندیشهٔ رهائی، ریشه در آرزوی دستیابی به یک دنیای متعالی از طریق پیوند روح با وجود قدسی دارد».^۱

از نظر مایکل مک کلاین - پژوهشگر ایرلندی - که بررسیِ اصیلی در این خصوص انجام داده است، «تصوف اصالتاً یک پدیدهٔ "هند و ایرانی" است که باید منشأ آن را در ایران ساسانی جست. در عین حال این گرایش منبع الهام برای عرفان قوم «سِلْت» است که پیوندی تنگ با موضوعات ثنویت ایرانی دارد». وی اضافه می‌کند: «گل سرخ، گل عرفانی سِلْت‌ها بود، چنان‌که برای عرفان ایرانیان؛ و این مطلبی است که به ویژه شاعر و عارف بزرگ ایرلندی و.ب. ییتس آن را تأیید می‌کند».^۲

مک کلاین توضیح می‌دهد که تصویر عرفانی گل سرخ و بلبل و نیز «جام مقدس» که همواره نماد شعر عرفانی ایرانی‌اند، عموماً در آوازهای شهری و در نغمه‌های خنیاگران (troubadours) که از مآثر سِلْت‌هایند و نیز در شعرهای ایشان یافت می‌شود که در آنها gul ارغوانی که از gol (گل) ایرانی برگرفته شده، غالباً در ترجیع‌بند ترانه‌ها حضور دارد؛ و اضافه می‌کند: «تصویر رز در قرن نوزدهم از سوی ییتس (Yeats) به همان میزان به کار برده شده که تصویر گل عرفانی در اشعار حافظ یا خیام؛ با توجه به این که گل اخیر منحصراً در ایران و کشورهای سِلْتیک ایرلند و اسکاتلند، یا در «اُکسیتانی» که یک جوهر استوار سِلْتی دارد دیده می‌شود و یادآور ریشه‌های مشترک این عرفان میان ایرانیان و اقوام سِلْتیک است». نویسنده به این نتیجه می‌رسد که «تصوف به این ترتیب در بخشی بزرگ، و در تطبیق خود به خودی اسلام، در آغاز به شدت با یک قوم بیزانسی مسیحی آمیخت و بعد با یک جمعیت هند و ایرانی... و مطابق استعارهٔ معروف مسیحی، اسلام در راه و مسیر "مارتا" بود و اسلام هند و ایرانی در راه و مسیر "مریم"».^۳

«این عرفان وابسته به یک فرایافت مذهبی بر پایهٔ ثنویت «روشنائی / تاریکی» و ویژهٔ ایران باستان استوار است. این اصل دوگانه، که هم کائناتی و هم روحانی است، در اصل

۱. Geo Widengren، نقل از ژ. دوشن گیمن در «مذهب ایران قدیم».

۲. William Butler Yeats (۱۸۶۵-۱۹۲۳) برندهٔ جایزه نوبل ادبیات.

۳. مک کلاین، همان جا، ص ۱۱.

تعلق به هیچ مذهب یا فرهنگ ندارد، حال آن که آنچه در ایران قدیم دارای اهمیت است، طبقه‌بندی و نظام بخشیدن به این ثنویت روشنی / تاریکی است.^۱ این اصالت ناشی از جنبه ماوراءالطبیعی مزدائیسیم براساس ساختار موزائیکی از اسطوره‌های الهی است که گاه به مقیاس بشری تطبیق تاریخی یافته‌اند.^۲

ثنویت یادشده به سوی نوعی درون‌گرایی ژرف متمایل می‌شود که در جست‌وجوی توضیحی پذیرفتنی برای رازهای آفرینش است که اساس و قاعده عرفان پیش از اسلام ایرانی است. این روحانیت مزدائی با ظهور اسلام نیز تداوم یافته است. متون مزدائی پراکنده گرد آمده و بعدها بازپرداخت‌شده، به سوی فرایافتی بیشتر تک‌خدائی از خدای روشنائی متمایل می‌شود که اصل حیات و نیکی است. ادبیات ایران و عرفان بعد از اسلام از این چشمه فیاض و پنهان که همان درون‌گرایی یا یافتن خویشتن خود است، سیرآب می‌شود. «یک عرفان غنابخش و تکوین یافته بر خاک اسلام در بازگرفتن و انتقال موضوع‌ها و اصطلاحات ایران قدیم تأخیری روا نمی‌دارد تا سرانجام یکی از گنجینه‌های روحانی بشریت را بسازد».^۳

یکی از موضوعات اصلی تصوف که نقطه مرکزی و محور نظام پیچیده عرفانی است، همان پیمان یعنی عهدنامه ایمان است که خداوند با آدمیان - حتی پیش از تولد ایشان - منعقد ساخت و در عرفان به میثاقی اَلست معروف شد. این اصطلاح برآمده از اَلسْتُ (آیا من [خدای شما] نیستم؟)، آیه ۱۷۲ سوره «اعراف» قرآن است که در آن خداوند خطاب به پیامبر خود می‌گوید: «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؟ (عَلَى أَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟)، همه گفتند: بلی ما به خدائی تو گواهی دهیم».^۴

برای تصوف این یک پیمان ایمان است که خداوند، خود آن را مهور کرده و هر فرد

۱. M. Mokri: «تحول تفکر روشنائی در اسطوره‌های کائاتی مزدائیان در ایران قدیم» پاریس ۱۹۷۵.

۲. م. مکر: «اساطیر پیش‌اسلامی ایران» دائرةالمعارف اسلام، ج ۴، صص ۱۴-۱۲.

۳. «انسیکلوپدی عارفان» نشر توسط ماری مادلن دبوی، پاریس، ۱۹۷۸-۱۹۷۲، ج ۳، صص ۱۴۹-۱۳۷.

۴. «قرآن کریم»، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران، ۱۳۷۵.

بشر آن را از بدو تولد در قلب خویش محفوظ دارد.^۱ این موضوع پیشتر در کتاب مزدایی بندهشن یافت می شود، آنجا که اورمزد از فرَوهرها (ارواح انسان‌هایی که زاده می شوند) سؤال می کند که آیا ترجیح می دهند ایشان را به صورت ماده متولد سازد تا با دروج druz (اهریمن، دیو دروغ) نبرد کنند و بر او چیره شوند، یا ایشان را جاودانه از اهریمن پاس دارد؟ و فرَوهرها نبرد مقدس را برمیگزینند و به این ترتیب عهد ایمان را با آفریدگار مهور می کنند.

بر قاعده و اساس این «عهد روز نخست»، 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).^۲

یک اصل مهم دیگر تصوف بر «اسامی قدسی خداوند» تکیه دارد که کلیدهای «حقیقت اعلا» و «وحی» اند که غزالی و ابن عربی رساله‌های مصروف آنها کرده‌اند. ریموندلول به نوبت خود یک کتاب با عنوان *Els cent nombres Dignitates Divinae de Deus* به این موضوع اختصاص داده است که پاسخ مسیحیت به مقولات عرفانی اسلام است.^۳ در اینجا نیز اولین اشاره به این اسامی قدسی آفریدگار در اوستا (هُرمزدیشت، ۳-۸) یافت می شود، آنجا که زردشت از اهورا مزدا بزرگترین حقیقت‌ها را طلب می کند و ایزد بزرگ بر او آشکار می سازد که نام او و نام آمشاسپندان (بزرگ فرشتگان) در واقع جز بازتاب‌های خود او چیز دیگری نیستند. این سرودها - که از زمره فصیح‌ترین گاتاها هستند - گنو ویدنگرن را بر آن می دارند تا بگویند «تصویر زردشت در این سرودهای گاتائی و زیبائی شورانگیز سرودها به او هاله‌ای از یک عارف باستان می دهند»؛^۴ و ریچارد فری را که می نویسد «آئین زردشتی متأخر غنی از فلسفه اسکولاستیک و احتمالاً تصوف است که هر دو به یقین عناصر اسلامی نبوده‌اند».^۵

۱. L.Gardner: «اسم‌ها و رسم‌ها» *Studia islamica*, V, ۱۹۵۶, ص ۶۷؛ «آخرت براساس الهیات اسلام»، *Revue Thomiste*, II, ص ۲۵۷؛ لوئی ماسینیون: «روز موعود»، *XV Oriens*, ۱۹۶۲, صص ۸۶ و ۹۰؛ «رنج حلاج»، ص ۶۰۸-۶۰۷.
 ۲. ای. پتروشفسکی: «اسلام در ایران» ج ۴، ص ۲۲۴.
 ۳. کاراد ووو: «متفکران اسلام»، ج ۴، ص ۲۲۴.
 ۴. گ. ویدنگرن: «مواضع ایران در تاریخ مذاهب».
 ۵. R.Frye: «میراث ایران»، ص ۱۱۶.

موضوع صوفیانه‌ای که براساس آن همه اجزا و ذره‌های موجود در کائنات جذب خداوند و در ستایش او همصدا و متحد می‌شوند - که به دفعات در قرآن بازتاب دارد (صف ۱؛ جمعه ۱) - در گاتاها نیز دیده می‌شود: «هرآنچه شادی چشمان را موجب می‌شود: روشنائی آفتاب و سپیدی سپیده دم در ستایش تو همصدایند، ای راستی، ای مزدا!» (یسنا، ۵۰، ۱۰).

در پی آن بوده‌اند تا بیش از مزدائیسیم، منابع تصوف را در مانویت و راهبردهای آن بیابند. در واقع، مرتاضان و عاکفان مانوی، که تا حد ممکن بر آن بوده‌اند تا از هرگونه وابستگی مادی رها شوند و لذات جسمانی را به حقارت می‌گرفته‌اند، چنان زندگی می‌کرده‌اند که هیچ یک از صوفیان دوران اسلامی را یارای آن نبوده است تا شیوه‌ای سخت‌تر از آن برای زیستن برگزینند. در پیش‌گرفتن یک زندگی زاهدانه، زیستن در اعتکاف خانه‌ها، اهمیت دادن به سرودها و موسیقی، چشم‌پوشی از لذات جسمانی، به قصد نهائی بازیافتن «روشنائی» آغازین که موقتاً زندانی جسم آدمی است، اصل و اساس حیات و نبرد «پاکان» مانوی بوده است.

از زمانی که اسناد مانوی به دست آمده در آسیا و افریقا بهتر شناختن ادبیات مانوی، به ویژه سرودهای مشهور آن را ممکن ساخته‌اند^۱، شباهت میان برخی تصویرهای بازتابیده در این سرودها با تصاویری که در اشعار عرفانی عطار، مولوی، ابن عربی و سان خوان دولاکروز وجود دارد، حیرت فراوان پژوهشگران را برانگیخته است. نمونه آن شعر زیر است که امیل بنونیست اصل آن را به زبان پارسی میانه ترجمه کرده است:

«من از روشنائی‌ام

لیکن اینک منم جدامانده از آن در تبعید؛

تاریکی‌ها مرا در میان گرفته‌اند،

و به دنیای مردگان‌ام آورده‌اند

۱. F. Cumont: «کشف کتاب‌های مانوی در تورفان»، سوریه، XIII، ۱۹۳۲، صص ۴۰۴-۴۰۳؛ Koptischen Mamichaica، لیدن ۱۹۶۸.

من زاده خدایانم

درخشنده، فروزان، زیبا، عطر آگین؛

اهریمنان زشت رو به چنگالم گرفته اند، گزیده و پوست برکنده،

به گونه ای که استواری ام را یکسره از دست داده ام

و اینک، ازدهای تاریکی، با هیأت نفرت انگیز و متعفن خود

و با تعقیب و حمله هایشان

رانج مرگ بر من روا داشته اند.

مبارک باد آن لحظه که مرا از تاریکی ها می رهاند

و به روشنائی ام باز می گرداند!'^۱

مری بویس، متخصص نامدار مکتب مانوی عقیده دارد که موضوع «رهائی» ویژه سرودهای متعدد مانوی کاملاً نزدیک به فنای 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 آلوده به تمام بدی ها و زشتی ها» مورد خطاب قرار می دهد، در تصوف اسپانیا بازتاب یافته است. این نکته می تواند حضور و وجود نوعی تصوف خالص را در ایران ساسانی به اثبات برساند. از نظر سعید نفیسی در تحقیق عالمانه اش پیرامون سرچشمه های تصوف ایرانی، خانقاه های معروف امپراتوری عثمانی که آنها را در اسپانیای مسلمان و افریقای شمالی «زاویه» و «رباط» نیز می نامند، رونوشت دقیق همان مراکز مانوی اند که در فارسی نیز همین نام را دارند.^۲

یکی از آشکارترین رد پاهای مزدائی در عرفان اسلامی در اثر عظیم عرفانی - فلسفی شهاب الدین سهروردی (۱۱۹۱-۱۱۵۵) - مؤسس مکتب اشراق (نوریّه) مشهود است. این نابغه ایرانی که به «ارتداد» متهم و در ۳۶ سالگی اعدام شد، نویسنده بیش از ۴۰ اثر است که مهمترین آنها «حکمت اشراق» است که هانری کربن مترجم فرانسه اثر، آن را

۱. E. Benveniste: ترجمه از متن اصلی پهلوی، نشر در برلین در بولتن ماهانه شعر (ygdasil), II ۱۹۳۷، جزوه ۴ و ۵، صص ۵۶-۵۵.

۲. سعید نفیسی: «سرچشمه تصوف در ایران» صص ۱۱۸-۱۱۲.

«رستاخیز خرد پارس باستان» توصیف می‌کند و در این خصوص با بلاغت و فصاحتی نادر در «دایرةالمعارف فلسفی» می‌نویسد:

«اشراق که معنای آن "تابندگی سپیده‌دمان" است ما را به "شعله‌وری نخستین" که سرچشمه آن است، به "فروغ و شوکت" که اوستا آن را خُورنه می‌نامد و عمل او در جهان‌شناسی و انسان‌شناسی مزدائی اولین و بنیادین است، مراجعه می‌دهد. [اشراق] عظمت شعله‌ور موجودات از نورپرداخته است؛ و او همچنین نیروئی است که هستی هر وجود، آتش حیاتی او و "فرشته شخصی" او را با سرنوشت‌اش پیوند می‌دهد. او خود را به منزله تشعشع جاودانیِ روشنی‌ها (نورالانوار) می‌نمایاند. نیروی فائقه‌اش، با نورانی‌کردن مجموعه وجود از نورپرداخته، 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 نورپرداخته منبعث می‌شود که نخستین اَبَرفرشته است و سهروردی او را به نام زردشتی‌اش بهمن می‌نامد. پیوند جاودانه میان نورالانوار و "نخستین منبعث" پیوند نمونه‌وار اولین معشوق و اولین عاشق است».^۱

پروفسور ژ. دوشن گیمن J. Duchesne - Guillemin، تعبیری مکمل از این مطلب به ما می‌دهد و می‌نویسد: «این فیلسوف عارف خود را وارث ایران و یونان، توأم، می‌دانست و به نظر می‌رسد که به یاری او امشاسپندان (Archange) مزدائی با ایده‌های افلاطون پیوندِ وصلت بسته باشند. او همچنین از مزدائیسیم اصطلاح «فرّه ایزدی» را گرفته و از آن وجود شعله‌ور ساخته است: پیوندی که این فرّه میان موجودات برقرار می‌کند عرفان عشق را بنیاد می‌گذارد».^۲ نویسنده باز هم خاطر نشان می‌کند که «تا حدی به علت سهروردی است که در نزد شاعری چون عطار مثلاً، "معبد مغان" یا "محراب آتش" به گونه نمادین، دنیای عشق معنا می‌دهد».^۳

یک تأثیر دیگر که عمیقاً در فرایافت‌ها و روش‌های رفتاری صوفیان جا گرفته، رویگردانی از هرگونه کاردستی است به منظور آن که خود را زیاد با ظواهر مادی زندگی

۱. هانری کرین: «فلسفه اسلامی» در «آنسیکلوی پلنیاد فلسفه» ج ۱، صص ۱۱۷۱-۱۱۷۰.

۲. J. Duchesne-Guillemin: «اورمزد و اهریمن» ص ۱۴۸.

۳. همان جا، ص ۱۴۹.

مشغول نکنند. «برگزیده» مانوی باید به آنچه به او به عنوان طعام و مسکن برای گذراندن شب پیشکش می شود رضایت دهد. جالب توجه است که اکثر عبارات حکیمانه و اندرزهای عارفانه صوفیان به دو مبحث از انجیل‌ها (متی، VI، ۲۵-۲۶؛ لوقا، VII، ۲۲-۳۱) اشاره دارند:

«برای حیات خود نگران آن نباشید که چه خواهید خورد و نه برای تنتان، که چه بر آن خواهید پوشاند. به پرندگان آسمان بنگرید: آنها نه بذر می‌پاشند، نه درو و خرمن می‌کنند و نه در انبارها گرد می‌آورند، و پدر آسمانی شما آنها را غذا می‌دهد. به جست‌وجوی ملکوت پدرتان بروید، و این چیزها برای شما فراهم است».^۱

* * *

بی آنکه خواسته باشیم این تصریح عالم ایرلندی را بی‌قید و شرط تأیید کنیم که «بسیاری از به اصطلاح عنصرهای نوافلاطونی تصوف قبل از همه جا در ایران ساسانی پدید آمده‌اند»، اما این را نیز می‌دانیم که در قرن‌های پنجم و ششم در ایران مکتب‌های فلسفی عرفانی برپا بوده‌اند که شهرت قابل توجهی حتی فراتر از مرزهای امپراتوری داشته‌اند. 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 و نفوذ آن بر ادبیات عرب قابل مقایسه با جادوی خارق‌العاده‌ای نیست که بر شعر عرفانی ایران از قرن یازدهم 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 کنایی و تصویرسازی خیال پرورانه که رباعیات ابوسعید ابی‌الخیر^۲ اولین نمونه‌های آنند، با هم اشتراک دارند. شاعران عرفانی عرب در جایی بسیار عقب‌تر از استادان ایرانی قرار می‌گیرند^۳. جاذبه و زیبایی عارفانه شعر ایرانی، حتی اقوامی را که به زبان ایرانی - جز بسیار به ندرت - آشنایی ندارند، به حیرت و اعجاب می‌کشد^۴.

۱. انجیل به روایت متی. VI، ۲۵؛ لوقا، VII، ۲۲-۳۱؛ XVI، ۱۳.

۲. یکی از اولین شاعران بزرگ عرفان ایرانی (۱۰۴۸-۹۶۸). ر.ا. نیکلسون در «بررسی عرفان اسلامی»، صص ۷۶-۸۰؛ H. Ritter: «انسیکلوپدی اسلام»، ج ۱، صص ۱۵۱-۱۵۰؛ F. Meyer: «ابوسعید ابی‌الخیر»؛ Subki:

«الطبقات الکبری» ج ۳، ص ۱۰. ۳. ر.ا. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب» ص ۳۹۴.

۴. ر.ا. نیکلسون: «میراث اسلام» ص ۲۲۸.

«نبوغ ایرانی به تنهایی برای تصوف اسلام یک شکوفائی شاعرانه وافر فراهم آورد که در آن استعداد فطری ایرانیان برای روایت و قصار با شوق و شور صوفیانه کامل می‌شود. متفکران وقاد و بزرگ غرب - از گوته تا هگل - که کوشیده‌اند تا به این جنبه از روحانیت اسلام نزدیک شوند، به زاهدان و عالمان عرب رو نکرده‌اند، بلکه به سوی شاعران بزرگ ایرانی رفته‌اند».^۱

برخلاف اعراب که در برابر خداوند خضوع و تکریمی آمیخته با ترسی خارق‌العاده داشتند، صوفی ایرانی - که بایزید بسطامی می‌تواند نمونه کامل و مجسم آن باشد - در آفریدگاری یک منبع عشق و محبت می‌بیند. حتی اگر قرآن کلمه عشق را عنوان نمی‌کند، باز هم حلاج عیبی نمی‌دید تا آن را به منزله خط ارتباطی میان خالق و مخلوق به کار ببرد.^۲ در قرن‌های دهم و یازدهم شمار بی‌سابقه‌ای صوفی در ایران پدید آمدند. هجویری تعداد ۳۰۰ صوفی فقط در منطقه خراسان شماره می‌کند^۳ و مقدسی به جامعه بزرگ صوفیان شیراز اشاره دارد.^۴ سه تن از بزرگترین صوفیان ایران: حلاج، بایزید بسطامی و ابوسعید ابی‌الخیر همگی در این دوران زیسته‌اند. شاید این بایزید نوعی یک مغ زردشتی بود که آئین فنا، نزدیک به نیروانای بودائی را در عرفان ایران وارد کرد.^۵ بعداً ابن‌سینا شماری چند از رساله‌های خود را به اعتقادات، نظریات و تکامل مکتب تصوف اختصاص داد. ابونعیم الاصفهانی (۱۰۳۸-۹۴۷) کتاب بزرگی به نام حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء^۶ به شرح حال صوفیان زمان خود اختصاص داده که اکثریت بزرگ آنها را صوفیان ایرانی تشکیل می‌دهند. البته این بدان معنا نیست که سایر کشورهای مسلمان عاری از صوفی و جنبش‌های عرفانی بوده‌اند: در عراق، سوریه، تونس و به خصوص مصر نیز صوفیانی بوده‌اند، اما در

۱. F. Gabrieli: «کشش‌های ادبی» در اثر گروهی نشر شده توسط گ. ا. فن‌گرون باوم: «وحدت و تنوع در تمدن اسلامی» دانشگاه شیکاگو، ۱۹۹۵، ص ۱۰۰.

۲. لونی ماسینیون، نقل از س. الگود در «میراث ایران» ص ۴۶۹.

۳. ابوالحسن جلالی‌الهیجویری صوفی و تاریخ‌نویس ایرانی، مؤلف «کشف‌المحجوب» است که متن آن توسط و. ا. ژوکووسکی به سال ۱۹۲۶ در لنینگراد منتشر شد؛ ترجمه انگلیسی این اثر را ر. انیکلسون در «قدیم‌ترین رسالات ایرانی درباره تصوف» لندن، ۱۹۱۱، صص ۱۷۴ و ۲۱۶ انتشار داده است.

۴. احسن‌التقاسیم، ص ۴۳۹. ۵. ابن‌خلکان: «وفیات» ج ۱، ص ۴۲۹.

۶. ابونعیم احمد بن عبدالله: «حلیه‌الاولیاء» قاهره، ۱۰ جلد، ۱۹۳۶-۱۹۳۲؛ ج ۸، ص ۱۱۷.

مقیاسی بسیار کمتر و کمتر شناخته شده، به استثنای ذوالنون مصری.

چنان که اسین پالاسیوس در Islam cristianizado تصریح می‌کند 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 (طیوه) تأسیس کرده بود و این انجمن بنیانگذار تمام گروه‌های رهبانی مسیحی در شرق و غرب شد.^۱ 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 شکل‌گیری عرفان اسلام را در مصر فراهم آوردند که ذوالنون، هم برپاسازنده آن بود و هم بزرگترین چهره آن. مطابق نوشته قرّی^۲ حتی نامگذاری «صوفی» به اسم الصوفیه (عرفانیون) از یک انجمن برادری اسکندریه ریشه می‌گیرد که در سال ۲۰۰ هجری (۸۱۵) تأسیس شده و این اسم را برای خود برگزیده بود.

ابوالفیض ثوبان ابن ابراهیم و به نام شناخته شده ترش ذوالنون المصری (ف. ۸۶۱) از اهالی نوبی در مصر علیا بود. در همان مدرسه‌ای درس خواند که مالک ابن آنس مشهور و مؤسس مذهب مالکی، مذهب رسمی مصر مسلمان، تحصیل می‌کرد. با این همه وی در مطالعات علوم قضائی و حدیث از مالک پیروی نکرد و ترجیح داد زندگی زاهدانه و روحانی تأمل و غور پیشه کند. وی سفرهای درازی در بیابان‌های عربستان، یمن، لبنان و آفریقه داشت و در این پهنه‌ها با نهادهای اعتکافی و رهبانی مسیحی آشنائی به هم رساند و به این ترتیب فریافت‌های عرفانی خود را که به زودی از سوی فقیهان ارتدکس برجسب ارتداد یافتند توسعه داد. فقها به فرمان خلیفه المتوکل به بغداد احضارش کردند تا خلیفه شخصاً درباره او داوری کند. خلیفه او را مردی صمیمی و مسلمانی خوب یافت و ذوالنون راه مصر در پیش گرفت و باقی عمر را در آنجا گذراند. گور او در جیزه محل عبادت و تکریم همگان است.

۱. م. اسین پالاسیوس: "El Islam Cristianizado" ص ۱۸۳.

۲. الخطط، نشر G. Wiet، قاهره، ۱۹۲۳؛ ج ۱، ص ۳۷۹.

یکی از استادان ذوالنون در سفر شرقی اش فاطمه نیشابوری عارف زن مشهور ایرانی بود که از بزرگترین عارفان دنیای اسلام شناخته می شود. ذوالنون می نویسد که در سراسر عمر خود زنی چنین قابل ستایش ندیده است^۱، و مطابق بیان جامی شاعر بزرگ عرفانی ایران، وقتی از ذوالنون عقیده اش را درباره یک فرد صوفی که به بالاترین درجه کمال رسیده باشد پرسیدند، پاسخ داد: «زنی به نام فاطمة النیشابوری، تنها فردی که کلام الهی را به گونه ای که یک صوفی می تواند بشنود، می فهمد و تعلیم می دهد»^۲. نقل می کنند که بایزید بسطامی که او را «شهریار عرفان» نامیده اند اعتراف کرده بود «که هرگز به یک تجربه عرفانی اقدام نکرده است بی آن که خبر شده باشد فاطمه نیشابوری پیش از او به آن پرداخته است»^۳. این زن صوفی بزرگ، «یکی از ۲۹ زن - صوفی ایرانی که در دائرةالمعارف زنان مشهور دنیای اسلام»^۴ از آنها نام برده شده در جریان زیارت حج در مکه، به سال ۲۲۳ هجری (۸۳۸) درگذشت.

آئین عرفانی ذوالنون چنان که هموطن او م.ا.مکی نقل می کند از سه فرهنگ متفاوت ریشه می گیرد: فرهنگ بسته فرعون، فرهنگ توراتی و انجیلی و فلسفه نوافلاطونی. عبدالرحمان جامی شاعر عارف ایرانی (۸۱۷-۸۹۹) در کتاب مهم خود نفحات الانس، اولین «نظام بندی» تصوف اسلام و تنظیم طبقات عرفانی مربوط به هر یک را به ذوالنون نسبت می دهد.^۵ ذوالنون از اولین عارفانی است که از سماع که در اسلام منع شده، اما با آداب و سلوک عارفانه به خصوص با عرفان ایران و ترکیه پیوند داشت، دفاع کرده است.^۶

۱. ابونعیم الاصفهانی، همان جا، ج ۹، صص ۳۹۵-۳۳: ابن خلکان: «وفیات»، ج ۱، صص ۲۸۳-۲۸۰؛ ل. ماسینیون: «تحقیق درباره منشأ و اژه شناسی فنی عرفان اسلام» صص ۱۹۰-۱۸۴؛ م. اسین پالاسیوس: «ابن مسرّه» صص ۲۰۳-۱۹۵.

۲. نفحات الانس چاپ Nassau Lee، ۱۸۵۸، ص ۱۷۶.

۳. همان جا، ص ۱۷۸.

۴. عمر رضا کحاله: «اعلم النساء فی عالم العرب والاسلام» ۵ جلد، دمشق ۱۹۵۹.

۵. عبدالرحمان جامی، همان، ص ۱۷۹.

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, 1420, t. 4, pp. 122-146; L.Massignon: "La passion d'al-Hallaj", pp. 780; ibn Battuta: "Rihla", t.2 pp. 5-7; R.Hartmann: "al-Kushairis Darstellung des Sufismus", pp. 134-148.

کار روحانی ذوالنون را صوفیان ایرانی مصر - که چند تن از ایشان شخصاً او را می‌شناختند، مثل سهل ابن عبدالله التستری (ف. ۸۹۶) عباس ابن حمزة النیشابوری (ف. ۹۰۱) و یوسف ابن حسین الرازی (ف. ۹۱۶) - پی گرفتند. در طول قرن چهارم هجری (دهم میلادی)، لااقل حدود بیست تن دیگر به این عده پیوستند که اسامی آنان به وسیله وقایع‌نگاران زمان و نیز از طریق عالم مصری معاصر، ابراهیم الدشوقی که یک پژوهش کامل صرف آنان کرده، به ما رسیده است.^۱ در میان ایشان چند تن از بزرگترین عرفای سراسر تاریخ تصوف دیده می‌شوند که از آن جمله‌اند: اسحاق ابن ابراهیم سرخسی، ابوعلی رودباری؛ ابو عبدالله محمد ابن خفیف شیرازی، که ابن بطوطه در کتاب «رحله» متذکر می‌شود که تا چه حد در سیلان ناظر ارج و احترامی که برای او قائل بودند، شده است؛^۲ ابوالحسن دینوری؛ عبدالله همدانی، ابوالحسن شیرازی ملقب به «کبیر» (۵۲۳-۶۰۶) و ابو عبدالله نجم الدین کبری (۵۴۰-۶۱۸) که در حدود ۵۶۹ از مصر دیدن کرد و در جریان هجوم مغول به شهر زادگاهش خیوه (خوارزم) کشته شد.^۳

تصوف در اندلس

اسپانیای مسلمان نیز مانند ایران صحنهٔ فعالی از جوشش تصوف بود. دلایل این پویایی به قلم مایکل مک کلاین در «مبانی عرفانیت صوفی»^۴ 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 «بذره‌های» تصوف موجود در این عناصر زمینه‌ای چنین بارور در خاک اسپانیا جُستند تا محصولی چنان پربار و غنی از عرفان به بار آورند؛

۱. ابراهیم الدشوقی: «جوانب من الصلاة الثقافية بین مصر و ایران» چاپ قاهره ۱۹۷۵.

۲. ابن بطوطه: «رحله»، چاپ قاهره، صص ۱۳۴-۱۳۳.

۳. نجم الدین کبری عارف بزرگ ایرانی (مقتول) بنیانگذار انجمن برادری «کُبرویّه» و مؤلف «فوائِحُ الجمال و فوائِحُ الجلال»، چاپ و ترجمه آلمانی توسط فریتس میر F.Meier و یسبادن، ۱۹۵۷ Y.e.Berthels: "Cetverostishiya Sheikha Nadzhm ad-Dina Kubra" تصوف و ادبیات صوفی، مسکو، ۱۹۶۵، صص

۳۲۸-۳۲۴: M.Molé: «کُبرویّه در میان آئین‌های سنی و شیعی» REI, XXIX, ۱۹۶۱، صص ۱۴۲-۶۱.

۴. مک کلاین: «دربارهٔ مبادی عرفانیت صوفی» در "Burgense" XVII, ۱۹۷۶، صص ۶۴-۳۹.

و باز هم تصادفی نیست که شعرهای مولوی و سان خوان دلاکروز چنان با هم نزدیک‌اند، که اگر در یک زبان سوم ترجمه شوند از هم بازشناخته نمی‌شوند. نتیجه همه اینها آن است که تصادفی نیست که اسپانیا بیش از هر کشور دیگر در غرب ایران، عارف پدید آورده است»^۱.

در مبحث دیگری از همین کتاب تصریح می‌کند:

«تعجب نکنیم که اسپانیای مسلمان، که از ایران نه تنها به دلیل مانع زبان جداست بلکه یک پهنه وسیع جغرافیائی نیز آن دو را از هم دور کرده است، دومین مرکز تصوف است، حال آنکه سوریه و مصر، با آنکه میراث‌دار یک سنت دراز نوافلاطونی و عرفان مسیحی‌اند چنین نیستند. و باز هم اسپانیا است که بیشترین شمار عارفان مسیحی را پدید آورد و در میان آنان چهره بزرگ و یکتای سان 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»^۲.

شاید همین ملاحظه نیکلسون را بر آن می‌دارد تا بگوید:

«جدا و خارج از اسپانیا، نفوذ و تأثیر عرفان در ادبیات عرب تقریباً قابل چشم‌پوشی است»^۳.

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 شدند^۴. یک رسم جاری دیگر در نزد صوفیان، پوشیدن جامه‌های پشمین بود. حتی به عبدالرحمان اول مؤسس سلسله اموی اسپانیا نسبت داده‌اند که گاه جامه پشمین برتن می‌کرد^۵، قاضی القضاات قرطبه سعید ابن سلیمان در تمام طول سال ملبس به جامه سپید بود و شب با کلاه پشمین به مسجدی می‌رفت که در آنجا مقام امام جماعت داشت^۶. در حدود قرن نهم برای نخستین بار عنوان الصوفی که

۱. همان جا، ص ۴۶. ۲. همان، ص ۷۶.

۳. ر. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب» کمبریج، ص ۳۹۴.

۴. محمد ابن حریری الجوزانی: «تاریخ قضاات القرطبه» نشر و ترجمه به زبان کاستیل از خ. ریرا (تاریخ قضاات کردوبا) صص ۵۱-۶۴؛ م. اسین پالاسیوس: «ابن مسره» ص ۱۸۷.

۵. ابن ثباته: «شرح العیون»، چاپ قاهره، ۱۸۶۲، ص ۱۴۱.

۶. محمد الجوزانی، همان، ص ۱۰۹.

نشانه‌ای بود از پیوند عرفانی شخصی که این عنوان را بر خود داشت، ظاهر شد و یک معاصر ابن مسرّه به نام عبدالله ابن نصر القرطبی نخستین اسپانیائی بود که این عنوان را دریافت کرد.^۱ در همین زمان بود که اولین رساله تصوف موسوم به الزاهد به قلم یحمان ابن رزق اهل «تودلا» به دستور فقیه قرطبه‌ای احمد ابن خالد - همان شخصی که بعداً عنوان کفر بر نوشته‌های ابن مسرّه نهاد - ممنوع شد.^۲

شمار زیادی صوفی در این دوران و در میان آنان ابراهیم الدیلمی ایرانی در ۹۶۸^۳ به آندلس رفتند و برخی برای همیشه در آنجا ماندند. کلود کهن از یک صوفی ایرانی تبار اندلسی دیگر به نام عبدالله الجوینی نام می‌برد که از یک خانواده بزرگ خراسان و مشهور در میان محافل صوفی بوده است.^۴ همچنین ملاحظه می‌شود که تعداد رباط‌ها و زاویه‌ها نیز که اقامتگاه‌های آن زمان در پاسخ به دیرها و صومعه‌های مسیحی بوده‌اند، افزایش می‌یابند. متنی از ابن خطیب به فراوانی این زاویه‌ها در اسپانیای مسلمان در پایان قرن دهم و آغاز یازدهم اشاره دارد.^۵ از سوی دیگر کارمن ویلانوا توانسته است در بایگانی‌های کلیسای بزرگ غرناطه تعداد ۳۷ رباط و محل آنها را فقط در شهر غرناطه (گرانادا) معلوم کند.^۶ ابن خطیب نقل می‌کند که سلطان ناصری، انجمن صوفیان شهر را به قصر الحمراء فراخواند تا بتواند در آداب آئینی آنها شرکت کند.^۷

ابن مسرّه

پیشگام تصوف اسپانیا ابن مسرّه (۹۳۱-۸۸۳) مؤسس جنبش عرفانی بود که با وجود

۱. ابن فرجی: «تاریخ علماء الاندلس» چاپ J.F. Codera، مادرید، ۱۸۹۲-۱۸۹۱؛ ج ۱، ص ۶۶۶.

۲. همان، ص ۳۲۳.

۳. Claude Cahen: «بررسی مناسبات الموحدون و شرق» گزیده‌های تقدیم‌شده به لوی پروونس، ج ۱، صص ۷۹-۸۵.

۴. همان.

۵. ابن خطیب: «مکاتبات دیپلماتیک میان غرناطه و فاس» ص ۱۷.

۶. نشر در "Micelánea de Estudios árabes y hebraicos", III, ۱۹۵۴، صص ۷۹-۸۶.

۷. ابن خطیب: «احاطه فی اخبار الغرناطه» بخش ۱، ص ۴۶۸. ا. دوسانتیا گوسیمون: «ابن خطیب نویسنده سیاسی غرناطه‌ای و تصوف و سهم بررسی‌های او» گرانادا، ۱۹۸۳.

تعقیب‌ها و آزارها تا پایان حضور مسلمانان در آندلس بسیار متنفذ ماند.^۱ ابن‌مسره احتمالاً از تبار خالص عرب نبوده است زیرا هنگام اقامتش در بصره (عراق) به نام «نرماند سیسیلی» (صقلیه) شناخته می‌شده است.^۲ در بازگشت به آندلس، در خانقاه خود در «سیرادو کوردو» منزوی شد و در آنجا به زندگی زاهدانه گروید و خویشان را وقف تعلیم افکار و اندیشه‌های «ارتدادی» خویش که از شرق آورده بود کرد. ابن‌مسره در این شهر با جنبش اعتراضی معتزله که اکثر پیروان آن ایرانی بودند و با تفسیرهای جزم‌گرایانه فقیهان ارتدکس پیرامون آزادی اختیار - که از اصول «وحدت وجود» یا همه‌خدائی پیشرو در عرفان هیسپانو - عرب است - سر به مخالفت برداشته بودند، آشنا شد و با ایشان تماس برقرار کرد.^۳ ابن‌مسره قربانی خصومت بی‌رحمانه فقهای مالکی سرزمین خود شد و فرسودگی ناشی از زندگی دشوار زاهدانه‌ای که بر خود تحمیل کرده بود، موجب شد تا پیش از وقت در سن ۴۸ سالگی در خانقاه خویش در «سیرا» زندگی را وداع گوید.

بررسی عالمانه اسین پالاسیوس موسوم به ابن‌مسره و مکتب او، مبانی فلسفه اسپانیا - عرب مسلمان^۴، مکتب عرفانی ابن‌مسره را متأثر از ایده‌های مشتهر به مانویت پری سیلیانوس معروف - بنیانگذار پری‌سیلیانیسم اسپانیائی در قرن چهارم میلادی - توصیف می‌کند.^۵ هانری کربن به نوبت خود در کتاب «فلسفه اسلامی» یادآوری می‌کند که در واقع تمام افکار و عقاید مهم و اصلی پری‌سیلیانیسم در مکتب تصوف ابن‌مسره بازتاب دارند،^۶ همان مکتبی که در اسلام آندلس یک «جنبش پنهانی آزاداندیشی» وارد می‌کرد^۷ و کوشید تا نظام الهیات و نظام فلسفی [آندلس] را از طریق تکیه بر آراء ابن‌حزم و سعید الطلیطلی (اهل تولدو) که هر دو آندلسی‌اند از یک سو و عقاید و افکار شهروزی و

۱. J.A.Juncenda: «پدیده تصوف در فرهنگ اسپانیا - اسلام» گزیده بررسی‌های عرب و عبرانی، XXXI،

۱۹۸۲، صص ۹۹-۱۰۹. ۲. هانری کربن: «تاریخ فلسفه اسلامی» فصل VIII.

۳. همان.

۴. اسین پالاسیوس: «Abenmassara و مکتب او. مبانی فلسفه هیسپانو - اسلام» مادرید، ۱۹۱۴.

۵. فصل مانویت در اسپانیا را ببینید. ۶. هانری کربن، به نقل از همان، فصل VIII.

۷. اسین پالاسیوس: «ابن‌مسره» دائرةالمعارف اسلام، ج ۱، صص ۹۹-۱۰۱.

شهرستانی که هر دو ایرانی اند از سوی دیگر، تشخص و ویژگی دهد.^۱

ابن الفرّجی وقایع نگار اندلسی تصریح می کند که مکتب تصوف ابن مسرّه خود را پیرو مکتب ابویعقوب نیشابوری (ف. ۹۴۱) صوفی ایرانی و شاگرد سهل تُستری (شوشتری) دیگر صوفی ایرانی تبار (ف. ۸۹۶) نیز معرفی می کرد. از این دو صوفی ایرانی، قشیری در «رسالة الصوفیه»^۲ و میگل اسین پالاسیوس در کتابش که پیش از این نام بردیم، صحبت می کنند.^۳

مکتب تصوف ابن مسرّه با مرگ مؤسس آن خاموش نشد. المریا که در آنجا اولین کانون جنبش تصوف اسپانیای مسلمان پدید آمد، همچنان در طول قرن یازدهم یک مرکز تعلیمات عرفانی باقی ماند.^۴ عقاید و اندیشه های ابن مسرّه مکتب شوذیه را که به وسیله ابوعبدالله الاشبیلی بنیاد گرفته بود و زندگی و آثارش در «بُستان» ابن مریم وقایع نگار توصیف شده اند، تحت تأثیر قرار داد.^۵

تفکر ابن مسرّه تأثیری ژرف بر سیر تصوف در آندلس داشت و همچنان در این خطه یک 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».^۶

فصل غزالی در عرفان اسپانیا به یقین مهمترین دوران تاریخ این عرفان بوده است، چه از نظر پی آمدهای روحانی و چه پی آمدهای 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.

۱. ابن الفرّجی. همان، ج ۱، ص ۳۳۸.

۲. ابوالقاسم القشیری: «رسالة القشیریه» چاپ قاهره، ۱۹۰۱، صص ۱۵ و ۲۹.

۳. اسین پالاسیوس، همان، ج ۱، صص ۱۴۲-۱۴۰.

۴. ابوالوفاء الغنیمی التفتازانی: «المدرسة الشوذیه فی تصوف الاندلسی» RIEEL, XXIII, ۱۹۸۶-۱۹۸۵، صص ۱۷۴-۱۸۱.

۵. ابن مریم التلمسانی: «البستان فی ذکر الاولیاء و العلماء بتلمسان» چاپ و ترجمه فرانسه از ف. پرونزیلی، الجزیره ۱۹۱۰، ص ۱۸۱.

۶. ر. اریه: «اسپانیای مسلمان، قرن های هشتم تا پانزدهم» ص ۳۵۰.

غزالی

ابوحامد محمد ابن محمد الغزالی (Algazel در ترجمه‌های لاتین) (۴۵۰-۵۰۵) مشهورترین و متنفذترین عارف دنیای مسلمان است که احتمالاً فقط ابن عربی می‌تواند با او برابری کند. کتاب‌ها و پژوهش‌هایی که نویسندگان قدیم و جدید مسلمان و گروه بزرگی از اسلام‌شناسان غرب به او اختصاص داده‌اند، بی‌شمار است و کارهای م.اسین پالاسیوس درباره‌ی او به یقین از همه درخشان‌تر است.

فیلیپ حتی در «تاریخ اعراب» ستایشی استثنائی نثار او می‌کند: «او بی‌گفت‌وگو یک عالم بزرگ الهی اسلام و یکی از فخیم‌ترین و اصیل‌ترین متفکران آن است.» هانری کربن داور و مرجع بزرگ فلسفه و عرفان اسلامی گمان دارد که او «یکی از قوی‌ترین شخصیت‌هایی است که در سراسر تاریخ اسلام پدیدار شده و این واقعیت را عنوان حجت‌الاسلام که در زمان حیات به او داده شد، ثابت می‌کند».^۱ جی.ام.ویکنس آثار غزالی را به مثابه «بزرگترین داده روح ایرانی به اسلام و به میانجی آن برای ما غربیان» توصیف می‌کند و می‌افزاید که

«او [عالمی] درخشان است، نه تنها به دلیل اصالت بزرگ نظریه و تفکرش، بلکه به علاوه به دلیل استعدادهای جامع و واقع‌بین‌اش که در خدمت مطالعه الهی - فلسفی و اجرای عملی و عرفان به کار گرفت. وقتی این ویژگی‌ها را با دانش ژرف و شخصیت بی‌نهایت جذاب غزالی یکپارچه بنگریم، با هم یکجا جمع و کامل کنیم آنگاه به راحتی می‌توانیم او را به منزله گوه‌ری نادر و گرانبها برای اسلام و شاید برای هر مذهب و دیانت دیگر در نظر آریم».^۲

ابوحامد محمد بن احمد الغزالی در قریه‌ای نزدیک توس، شهر زادگاه فردوسی در خراسان به سال ۴۵۰ متولد شد و به تحصیلاتی درخشان در مدرسه علوم الهیات نیشابور پرداخت. به بغداد رفت و دو سال (۴۸۴-۴۸۵) در آن شهر به تدریس مشغول شد. در این زمان، غزالی دو اثر از مهمترین آثار فلسفی خود را با نام‌های مقاصد الفلاسفه و

۱. م.اسین پالاسیوس: "Algazel, dogmatica, moral ascética" ساراگوسا، ۱۹۰۱، و شش اثر دیگر.

۲. پ.ک.حتی: «تاریخ اعراب» ص ۴۳۱.

تهافت الفلاسفه به تحریر درآورد که هر دو پنجاه سال بعد در طلیطله (تولدو) به ترتیب با نام‌های "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 مقدمه‌ای بر دومین کتاب خود می‌آورد، و در دومین کتاب، عقاید ایشان را رد می‌کند و می‌کوشد تا از طریق یک دیالکتیک خردگرایانه، یقین فیلسوفان و نظریه آنان را دایر بر ناتوانائی عقل در رسیدن به یقین، درهم بشکند. وی در این کتاب فیلسوفان را به سه گروه تقسیم می‌کند: دهریون (ماتریالیست‌ها)؛ طبیعیون (ناتورالیست‌ها) و الاهیون (خداگرایان)؛ و می‌کوشد تا به خصوص این گروه اخیر و از این رهگذر فارابی و بیش از او ابن سینا را مردود بشمارد؛ و همین، بعدها ابن رشد (Averroès) را بر آن می‌داشت تا به نوبت خویش، غزالی را در اثرش موسوم به «تهافت‌التهافت» (سقوط اندر سقوط) رد و باطل بشمارد.

غزالی در گیرودار یک «بحران روحانی» درسهای خود را در نظامیه بغداد رها و همه چیز را ترک کرد تا در جامه صوفیان به یک سفر دراز عرفانی ده‌ساله رود و این سیاحت انفرادی او را به شهرهای دمشق، اورشلیم، اسکندریه، قاهره، مدینه و مکه برد. آنگاه، آزاد از تمام تعلقات مادی به بغداد بازگشت و از آنجا به زادگاه خود درآمد و باقی عمر را به رایگان و بار دهمه مقامات بلندی که پادشاهان و وزیران عصر به او پیشنهاد می‌کردند، در تعلیم و تدریس گذراند. در این زمان بود که غزالی کتاب‌های متعدد و در میان آنها «احیاء علوم الدین» را نوشت که موتغمیری وات آن را به منزله «راهنمای کامل هر مسلمان در تمام جنبه‌های زندگی مذهبی‌اش» توصیف می‌کند.^۱

غزالی در توس به سال ۵۰۵ در ۵۵ سالگی درگذشت.

آثار غزالی از زمره شناخته‌شده‌ترین، پُر تفسیرترین و بحث‌انگیزترین آثار فرهنگ اسلامی است. این آثار انعکاسی گسترده، نه تنها در دنیای اسلام بلکه در اروپای قرون

۱. Montgomery Watt: در "The Struggle and Achievement of al-Ghazali" ادین بروگ، ۱۹۶۳.

وسطی داشتند^۱، و کسانی چون سن توماس داکن (توماس اکویناس)، البرتوس ماگنوس (آلبرت کبیر) و آنسلم دوکانتربوری^۲ و بعدها پاسکال^۳ را تحت تأثیر قرار دادند.

در اسلام غرب (اسپانیای مسلمان و مغرب) آثار غزالی فراز و فرودهای حیرت‌آور داشته است. در زمان پادشاهی مرابطون اسپانیا (۴۵۳-۵۴۲)، 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 درون است که تنها وسیله برای ضمیر آدمی در نزدیک شدن به خداوند است - جنجال و غوغا به پا کردند. این مطلب کتاب که «اصل، عبادت تن‌ها نیست، بلکه عبادت دل‌ها است» در میان فقیهان، انکار آداب مسلمانی تلقی می‌شد. به فتوای قاضی القضاات قرطبه، سلطان علی ابن یوسف در ۱۱۰۹ فرمان داد تا تمام نوشته‌های غزالی را بسوزانند^۴. 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 فقهای مرابطون بر ضد کتاب‌های غزالی، دقیقاً ثابت می‌کند که نظریه پرداز بزرگ شرقی با اقبال سریع و گسترده شرق روبه‌رو بوده است»^۵. کمتر از ۴۰ سال پس از سقوط مرابطون، الموحدون (۶۴۵-۶۶۸) که در برابر فرمالیسم قضائی فقهای «مالکی» واکنش آیینی نشان می‌دادند و از طرفی رئیس روحانی و مؤسس سلسله - ابن تومرت - آیینی غزالی‌گرا موعظه می‌کرد،^۶ آثار غزالی را بر قلّه حیات فرهنگی اندلس جای دادند.^۷ «ابن تومرت، مؤسس نهضت موحدون تحصیلات مذهبی خود را در شرق و در مکتب عالم بزرگ الهیات و عارف ایرانی ابو حامد غزالی انجام داده بود. پیام بنیادین او که نزد کوه‌نشینان این سرزمین با آن همه استقبال مواجه شد، در واقع همان پیام قرآنی

۱. M. Smith: "La espiritualidad de Algazel y su sentiolo" ۲ جلد، مادرید، ۱۹۳۵-۱۹۳۴.

۲. G. Shmidt: «تأثیر دنیای اسلام در تمدن اروپائی» فرهنگ اسلامی XXIX، ۱۹۵۵، صص ۲۱۴-۱۹۱.

۳. پ. حتی: همان، ص ۴۳۲.

۴. وحید المراكشي: «المعجب فی تلخیص اخبار المغرب» نشر Dozy، لیدن، ۱۸۴۸، ص ۱۲۳.

۵. هانری تراس: «تاریخ مراکش» ج ۲، ص ۱۱۰.

۶. A. Demeerseman: «آیا مغرب نشان از غزالی‌گرایی دارد؟» «مجله انستیتوی ادبیات ظریفه عرب XXI

(IBLA)، ۱۹۵۸، صص ۱۱۶-۱۱۰. ۷. المراكشي، به نقل از همان، صص ۲۵۱-۲۵۰.

توحید بود که از تعبیرات فلسفی گوناگون تفکیک شده و منحصرأ به نص صریح وحدت الهی بازگشته بود».^۱

بعد از غزالی، فلسفه «عرب» از شرق به غرب مسلمان و از جمله به اندلس کوچید و در آنجا گسترشی عظیم یافت، زیرا به نوشته د.ب. مک‌دونالد در کتاب «توسعه الهیات اسلامی»، «اسلام کلاسیک شرق هرگز نه چنان که باید اسلام را شناخت و نه خود را هرگز به بلندی آن رساند».^۲ غزالی و سن توماس با ۱۵۰ سال فاصله خود را به یکدیگر بیشتر نزدیک نشان دادند تا به الهیون دوران خودشان.^۳

این همان مطلبی است که پ. حتی نیز به نوبت خود آن را تأیید می‌کند: «توماس داکن، یکی از بزرگ‌ترین عالمان علوم الهی مسیحیت و بعدها پاسکال بطور غیرمستقیم تحت تأثیر افکار غزالی واقع شدند که از همه متفکران مسلمان بیشتر به دیدگاهها و نظریات مسیحی نزدیک بود».^۴

پیکره ترکیبی غزالی برای مسلمانان اسپانیا از هموطن خودشان ابن حزم جذاب‌تر بود، زیرا «برخلاف ساختمان عظیم، لیکن عاری از احساس تاریخ، الگوی غزالی به دلیل ویژگی ترکیبی‌اش که تمامی تاریخ روحانی اسلام را به استثنای حواشی آن دربر می‌گرفت جذاب‌تر جلوه می‌کرد. این جاذبه در اسپانیا بر یهودیان نیز تسری یافت، زیرا می‌بینم که هالوی از تهافت الفلاسفه غزالی برای دمیدن روح تازه‌ای به کار خود بهره برده است».^۵

محکومیت آثار غزالی از سوی فقیهان مرابطون و به آتش‌سوزاندن آنها، به نفوذ روحانی غزالی بیشتر سود رساند تا زبان، و این مطلبی است که بورکهاردت در «تمدن هیسپانو - عرب» خود توضیح می‌دهد:

«در دوران موحدون، نوشته‌های غزالی که قبلاً توسط فقهای مرابطون محکوم و تکفیر شده بود، بار دیگر در اسپانیا اعتبار و اهمیت فراوان خود را بازیافت و کتاب احیاء العلوم

۱. تیتوس بورکهاردت، به نقل از همان، ص ۱۷۶.

۲. D.B. Mac Donald: «توسعه الهیات اسلام، روش قضا و نظریه مشروط» لندن و نیویورک، ۱۹۰۳.

۳. G.M. Wickens: «میراث ایران» صص ۱۶۰-۱۶۱.

۴. پ. حتی به نقل از همان، ص ۴۳۲.

۵. Dominique Urvoy: «علماء آندلس» در «میراث اسپانیای مسلمان» صص ۸۷۷-۸۴۹.

غزالی، به صورت پاسخگوی نیاز معنوی جامعه اندلس، در همه جا تدریس و تفسیر شد.^۱ شاید در اینجا به حق باشد اگر تصریح کنیم که در هر حال به گفته مصطلح د.ب. مک‌دونالد «در آغاز همین قرن بیستم نیز [جزم‌گرایان] هرگز نتوانستند از [غزالی] بالاتر روند و هرگز نتوانستند او را درک کنند».^۲

ابن عربی

بزرگ‌ترین عارف اسپانیای مسلمان، بی‌گفت‌وگو ابوبکر مُحیی‌الدین ابن عربی (۵۶۱-۶۳۸) متولد «مرسیه» و متوفا در دمشق است که گور او در این شهر، هنوز هم در روزگار ما در یک مسجد مورد ستایش و احترام مؤمنان است.

ابن عربی هم عالم الهیات، هم فیلسوف و شاعر^۳ و هم نویسنده و یکی از پرکارترین نویسندگان با لااقل ۳۰۰ کتاب و رساله و شاید هم بیشتر بود. بروکمن ۱۵۰ اثر او را فهرست کرده است. اما بالاتر از همه اینها او یک عارف بزرگ بود که از نظر ا.گ. براون «هیچ عارفی به استثنای جلال‌الدین مولوی برتر از او نشده است». فلسفه ابن عربی تماماً در آثار بزرگ او فصوص‌الحکم^۴، الفتوحات‌المکیه فی معرفت‌الاسرار‌الملکیه و الملکیه^۵ و تفسیر^۶ عرضه شده است که در آنها وی مراحل سلوک عارفانه صوفیان - طبقات کمال عرفانی، پیوند با خداوند و حالت نهائی خلسه - و همه را برحسب تعبیر و تفسیر خود او

۱. ت. بورکهاردت، به نقل از همان، ص ۱۷۸. ۲. د.ب. مک‌دونالد، به نقل از همان، ص ۱۶.

۳. ابن عربی خود رقم ۲۹۰ را در نامه‌ای که در ۱۲۲۷ در سویل نوشته ذکر کرده است، لیکن می‌دانیم که از این زمان به بعد او آثار دیگری نیز تحریر کرده است. Cüejne، با مراجعه به «برخی از تذکره‌نویسان» رقم بالاتر «۴۰۰ تا ۵۰۰ اثر» (تاریخ اسپانیا - اسلام، ص ۲۹۷) را قید می‌کند؛ عثمان یحیی عالم سوری و متخصص بزرگ ابن عربی بیش از ۸۰۰ کتاب و رساله را با ذکر عنوان‌های آنها آورده است (تاریخ و طبقه‌بندی آثار ابن عربی، ۲ جلد، دمشق، ۱۹۶۴). نسخه‌های خطی اکثر آثار ابن عربی متعلق به کتابخانه خصوصی پسر سببی‌اش صدرالدین قونیوی در حال حاضر در ترکیه است و از آن جمله «رساله الی‌الامام الرازی» نوشته ابن عربی خطاب به عالم دینی مشهور ایرانی اهل ری که به وسیله ف. کردستانی به فارسی ترجمه و به سال ۱۹۸۸ در تهران منتشر شد.

۴. کتاب نوشته شده در دمشق براساس رؤیائی که در آن پیامبر بر ابن عربی ظاهر می‌شود. متن منتشرشده در مصر و در لبنان.

۵. نشر در بولاق، ۴ جلد، ۱۸۷۶-۱۸۵۸ و در قاهره ۱۹۴۶.

۶. نشر در بولاق، ۳ جلد، ۱۸۶۶ و در قاهره ۱۸۹۹.

چه از جزم‌گرایی اسلامی و چه از واقعیت‌های تصوف تشریح می‌کند. برخلاف بسیاری از عرفای بزرگ دیگر، ابن عربی می‌کوشد تصوف را به محدوده دانش ویژه محافل سالکان بکشد. توسعه اصل وحدت وجود یا همه‌خدائی (panthéisme) به خصوص مدیون اوست.^۱

فصل ۱۶۷ فتوحات مکیه (که مشتمل بر ۵۶۰ فصل است که جمعاً در فصل ۵۵۹ کتاب خلاصه شده‌اند) عنوان «کیمیای سعادت» را دارد.^۲ این فصل‌ها یک کنایه عرفانی به صعود انسان به آسمان است که در اثر دیگر نویسنده الإسراء الی مقام الأسراء است که در آن به تفصیل موضوع صعود پیامبر اسلام را به آسمان‌ها (معراج) شرح می‌دهد. این دو متن از سوی میگل اسین پالاسیوس به مثابه پیش‌کسوت کم‌دی الهی دانته نگریسته شده‌اند.^۳

از نظر ابن عربی، نه فلسفه، نه الهیات، نه مذهب، در معنای صحیح می‌توانند جانشین سیر و سلوک عارفانه شوند. او با پیش کشیدن مبحث صعود مجازی یک فیلسوف و یک عارف به آسمان‌ها با هدف یافتن حقیقت جاودانه، به این نتیجه می‌رسد که چون فیلسوف در مسیر خود پیوسته با موانع و دشواری‌های ناشی از شکاکیت و دلمشغولی مواجه است، عارف صعود خود را با آرامش خاطر ادامه می‌دهد، زیرا اولی جز دیدنی و محسوس را نمی‌بیند، حال آنکه دومی به دنبال روحانی و واقعی می‌رود. نتیجه نهائی این که فیلسوف چون به آسمان هفتم می‌رسد به نقطه پایان سفرش رسیده است، در حالی که صوفی صعود روحانی خود را ادامه می‌دهد تا به جایی برسد که اندیشه‌های فرازمانی و عرفانی رهنمونش می‌شوند.^۴

ابن عربی در ۳۷ سالگی وطن خود را ترک کرد تا به زیارت مکه رود، و از آن جا که تعصب و جزم‌گرایی مذهبی اسپانیا او را سرخورده و نومید کرده بود، مصمم شد به مملکت خود بازنگردد. به این ترتیب تمام عمر خود را در شرق اسلامی گذراند که در

۱. پ. حتی، به نقل از همان، ص ۴۳۶. ۲. چاپ بلاق، ج ۲، صص ۳۷۵-۳۵۶.

۳. م. اسین پالاسیوس: «آخر الزمان اسلامی در کم‌دی الهی» مادرید، ۱۹۱۹.

۴. ابن عربی: «فتوحات مکیه» ج ۲، صص ۳۶۲-۳۵۹.

آنجا با واقعیت‌های اجتماعی، مذهبی، فلسفی و عرفانی ایران همدم و مجاور شد. در نامه‌ای که در ۱۲۲۷ به سلطان الملک‌الاشرف نوشته از استادانی که نزد آنها تحصیل علم کلام، فقه، حدیث و تفسیر کرده است نام می‌برد که عبارتند از: ابوشجاع ابن‌رستم الاصفهانی که به او در مکه «سنن» (جامع) ترمذی آموخته است؛ ابوالفتوح 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 (۱۱۹۱-۱۱۵۵) بنیانگذار مکتب اشراق و مؤلف «حکمت‌الاشراق» آشنائی یافت که فلسفه‌اش مبتنی بر نظریه تعبیر خدا و جهان روحانی به منزله «روشنایی» الهام‌یافته از تعبیرهای ماوراءالطبیعی زردشتی و مانوی بود.^۱

هانری کربن در تشریح رابطه عرفانی میان ابن عربی و ایران، می‌نویسد:

«... به این ترتیب یک همسوئی خارق‌العاده پدید آمد: از یک سو ابن عربی از اندلس به شرق مهاجرت کرد و از سوی دیگر شاگردان نجم‌الدین کبری در برابر حمله مغول از آسیای مرکزی به ایران و آناتولی عقب نشستند. ملاقات این دو مکتب جهش بزرگی به تصوف داد که سعدالدین حمویه شاگرد نجم‌الدین کبری و رابط ابن عربی چهره بزرگ آن است. در وجود صدرالدین قنوی تأثیر ابن عربی و نصیرالدین طوسی یک جاگرد می‌آیند. باز هم اسامی دو شاگرد شیعی ابن عربی به نام‌های زین‌الدین اصفهانی (۱۴۲۷/۸۳۰) و محمدابن ابی‌جمهور احصائی حدود ۱۴۹۵/۹۰۱ را می‌توان [به اسامی پیشین] افزود».

از نظر ر.ا. نیکلسون، ابن عربی معلم فکری سه صوفی مشهور ایرانی است: قطب‌الدین شیرازی، فخرالدین عراقی و جلال‌الدین رومی بزرگ و نیز الهام‌بخش عبدالکریم جیلی در تحریر کتاب «الانسان‌الکامل»^۲. در گزارش دوستی ابن عربی با شمس تبریزی - الهام‌بخش

۱. زندگی و آثار شهاب‌الدین سهروردی به مقیاس وسیع مورد بررسی و مطالعه هانری کربن قرار گرفته که ترجمه‌ها و پژوهش‌های متعددی درباره آن دارد، از جمله: آثار ماوراءالطبیعه و عرفانی سهروردی؛ آثار فلسفی و عرفانی سهروردی؛ سهروردی مؤسس آئین اشراق؛ موضوعات زردشتی در فلسفه سهروردی؛ امشاسپند سرخ، قصه عرفانی سهروردی؛ زمین آسمانی و اجرام رستاخیز، آشنای عشاق؛ صدای پر جبرئیل، رساله فلسفی و عرفانی؛ تطورات سیمرغ؛ زبان مورچگان.

۲. نشر در بولاق، ۱۸۷۶ و در قاهره، ۱۸۸۴، ۱۸۸۷، ۱۸۹۸، ۱۹۱۶.

مشهور مولوی - نیز از تکریم و ستایشی که شمس نثار صوفی بزرگ اندلسی کرده است، بحث کرده‌اند.^۱

مبلغ نظریات ابن عربی در عرفان ایرانی قنوی ایرانی بود که ابن عربی هم پدرزن و هم استاد او بود. بعدها عبدالرزاق کاشانی (ف. ۷۳۶) نیز مفسر تمام آثار ابن عربی شد، به گونه‌ای که بسیاری از نظریات ابن عربی در شرق و در غرب مسلمان بدون تفسیرهای او قابل فهم نبودند.^۲ عبدالرزاق کاشانی که اغلب به نام کاشی شناخته می‌شود مؤلف تاویلات القرآن، یک تفسیر صوفی است که گاه به خطا به ابن عربی نسبت داده شده است.^۳

آیا ابن عربی خود زبان فارسی می‌دانسته است؟ هیچ سندی در این زمینه موجود نیست. با وجود این یک نسخه خطی به خط خود او که رونوشت آن از طرف بنیاد ککلیک در استانبول به سال ۱۹۶۹ زیر عنوان البلاغة فی الحکمة منتشر شده، محتوی نقل قول‌هایی به زبان فارسی است از شعرای بزرگی چون عمر خیام، سنائی، انوری و غیره: (A.246, B.134, 159, 21T) که می‌تواند نشانه‌ای باشد از این که نویسنده با این زبان آشنا بوده است.

یکی از بخش‌های بسیار جالب ابن عربی که به دوستی‌های او با ایرانیان پیوند دارد، ترجمان‌الاشواق^۴ اوست که در آن صوفی بزرگ - با صراحتی که در مؤلفان مسلمان و کمتر از آن در سراسر ادبیات مسیحی عصر، نادر است - از احساسات عاطفی خود نسبت به

۱. ر.انیکلسون: «دیوان شمس تبریزی از جلال‌الدین رومی» چاپ و ترجمه به انگلیسی، کمبریج؛ «گزیده اشعار از دیوان شمس تبریزی» توسط ر.انیکلسون، کمبریج؛ کارا دوو: «جلال‌الدین رومی» دایرة‌المعارف اسلام، ج ۲؛ «غزلیات عرفانی: دیوان شمس تبریزی» پاریس، ۱۹۷۳.

۲. James Winston Morris: «ابن عربی و مفسران او» J.A.D.S، ۱۹۸۷، صص ۱۱۹-۱۰۱.

۳. Roger Deladriere: «سطوح وجدان براساس تفسیر کاشانی» بولتن مطالعات شرقی انستیتوی فرانسه دمشق، XXIV، ۱۹۷۷.

۴. ترجمه به انگلیسی از رینولد انیکلسون، نشر با متن عربی، لندن ۱۹۱۱ (تجدید چاپ در ۱۹۷۸)؛ متن نشر شده در بیروت به سال ۱۹۶۶ و ۱۹۸۱. بررسی تفصیلی درباره مقدمه ابن عربی بر کتابش به وسیله هانری کرین: «نوعی دوستی و خداپرستی نزد وفاداران محبت و عشق در اسلام» ارنوس یاربوخ، XXIV، ۱۹۵۶، صص ۲۶۳-۲۲۷. همچنین ترجمه به زبان‌های فرانسه، آلمانی و ایتالیائی.

یک زن جوان و زیبای اهل اصفهان یاد می‌کند که در مکه با او آشنا شده بوده است:

«زمانی که در سال ۵۹۷ (۱۲۰۱ میلادی) در مکه سکونت داشتم، با جمعی از فرهیخته‌ترین و پرهیزکارترین مردان و زنان معاشرت داشتم؛ لیکن هیچیک از آنها نمی‌توانستند با علامه، استاد ظهیرابن‌رستم، زاده اصفهان و یکی از خواهرانش "بنت رستم" که دانش و فرهنگی وسیع داشت و او را فخرالنساء نام داده بودند، برابری کنند. این عالم بزرگ دختری داشت با زیبایی خیره‌کننده که تمامی کسانی را که بر او می‌نگریستند دربند عشق خود به زنجیر می‌کشید و فقط حضور او زینت مجالس و فروغ چشم بود. نامش "نظام" و کنیه‌اش "عین‌الشمس" بود. دانشمند، پرهیزکار و فروتن بود و در عین حال، هم قدمت احترام‌برانگیز سرزمین مقدس را در وجود خود تجسم می‌بخشید و هم صداقت و سادگی شادمانه شهر پیامبر را. جادوی مسحورکننده چشمانش چنان جاذبه‌ای بر اطراف می‌پراکند و لطافت گفتارش چنان شوقی پدیدار می‌ساخت که اگر به فراوانی سخن می‌راند، سیالی روان می‌شد و اگر کلام به ایجاز می‌گفت از آن اثری هنری پدید می‌آمد، و اگر با حرکات، ادای کلام می‌کرد روشن و زلال می‌نمود. اگر در میان جمع، چند ذهن ناپخته، آماده رسواسازی و متمایل به کژاندیشی حضور نداشتند، ستایشی شورانگیز در مدح همه نعمت‌هایی که خداوند، چه بر جسم او و چه بر گلزار نجابت جاننش ارزانی داشته بود، نثارش می‌کردم... در تمام مدتی که معاشر او بودم، به دقت بر صفات تحسین‌آمیزی که روح او را زیبایی می‌داد چشم داشتم و آن‌ها را منبع الهام اشعار این کتاب کرده‌ام که از جمله‌های زیبا و نغز و اندیشه‌های لطیف پرداخته شده است، هرچند که توفیق نیافته‌ام حتی بخشی ناچیز از شور و هیجان روان و قلبم را در معاشرت با این دختر زیبا، یا گوشه‌ای از عشق پاکم را نسبت به او، یا یادی را که از دوستی دائم با او به حافظه سپرده‌ام، یا نیکخواهی روح او را، یا حیا و عفاف این مخلوق پاک و بکر 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 غم‌انگیزم از آن یاد می‌کند، مکان اوست. اما، در عین حال در این اشعار، پیوسته به تصویرهای الهی و به روشنائی‌های جان اشاره دارم... زیرا مطالب حیات باقی برای ما بر حیات کنونی برتری دارد؛ و او بسیار خوب معنای پنهان اشعار مرا می‌شناسد».^۱

۱. سفر ابن عربی از اورشلیم به مکه چنان که خود او نقل می‌کند پیاده صورت گرفته است (روح‌القدس صص ۹۳-۹۲). وی در مدت سه ماه راه را پیاده طی کرد و اندکی بعد از ماه رمضان ۱۲۰۹/۵۹۸ به مکه رسید و اقامت

اگر دانته پیش‌کسوتی در وجود ابن عربی داشته باشد، می‌توان به آسانی تصور کرد که بئاتریس (بئاتریچه)^۱ نیز همین پیش‌کسوت را در وجود «نظام» زیبا و پاک داشته است که این و آن هر دو الهام‌بخش دو شاهکار مطلق در شعر غرب و شرق شده‌اند.

از آن جا که ما احتمال تأثیر یک منبع الهام اسلامی را بر «کمدی الهی» دانته و موضوع سفر او را به دنیای دیگر در «ال اسرا»ی ابن عربی مطرح کرده‌ایم - موضوعی که ناگزیر طرح یک فرضیه دیگر را از همین نوع، یعنی صعود قرآنی پیامبر اسلام را به آن جهان (معراج) یا «رسالت‌الغفران» ابوالعلاء معری^۲ را پیش می‌آورد - ضروری است که به جزئیات مرحله‌های مختلف سفر آن وجود مقدس که مشخصاً یادآور کتاب زردشتی ارداویراف است، توجه خاص مبذول شود. عالمان متعدد نیز بر این نکته تأکید کرده‌اند.^۳ مثلاً لوسیین بووا ایران‌شناس فرانسوی در سه‌ربع قرن پیش می‌نویسد:

«می‌تواند حیرت‌آور باشد اگر بگوییم بنیان کمدی الهی از ایران به وام گرفته شده است؛ ایراد خواهند کرد که دانته در واقع هیچ زبان شرقی نمی‌دانسته و هیچ ارتباطی با ایران نداشته است. با وجود این نمی‌توان انکار کرد که افسانه او به شکلی کاملاً مشخص در کتاب اردا ویراف «ارتا ویراف نامک» - اثری به زبان پهلوی از یک نویسنده مزدائی در واپسین دوره ساسانیان - تصویر شده است».^۴

این است بطور خلاصه محتوای کتاب مورد بحث: دین به صورتی که زردشت از اورمزد گرفته بود تا به بشریت انتقال دهد، سه قرن خلوص و پاکی خود را محفوظ داشت.

او تا سال ۱۲۰۳/۶۰۰ به درازا کشید. در همین سفر بود که ابن عربی در مکه با «گل‌بهار» بانوی عالم و محقق هشتادساله ایرانی ملقب به «سته‌غزاله» آشنا شد که زنی بسیار مورد احترام بود و ابن عربی در کتاب خود چندین بار از او نام می‌برد (فتوحات: ج ۱، ص ۲۷۴؛ ج ۲ صص ۳۴۸-۳۴۷؛ روح القدس صص ۱۲۷-۱۲۶).

۱. معشوقه دانته در کمدی الهی.
۲. ابوالعلاء معری (۹۷۴-۱۰۵۷) شاعر بزرگ و فیلسوف عرب. رساله الغفران او را در بسیاری موارد پیشقدم کمدی الهی دانته می‌دانند.

۳. M. Blochet: «منابع شرقی کمدی الهی»، پاریس، ۱۹۰۱؛ J.J. Modi: «یک پیش‌کسوت ایرانی دانته» بمبئی، ۱۹۱۴؛ L.C. Casartelli: «دانته ایرانی» در "The Dastur Hushang Memorial volume, Bombay, 1918"؛ C. Fornichi: «دانته و ایران»، ر.ا. نیکلسون: «یک ایرانی پیش‌کسوت دانته»، مجله شاخه بمبئی انجمن سلطنتی

آسیائی، ۱۹۴۳؛ W. Hintz: "Dantes Persische Vorläufer". قرون وسطای قدیم ایران، IV، ۱۹۷۱، برلین.

۴. Lucien Bouvat: «تجسس درباره روابط ایران با اروپا» مجله دنیای اسلام XXXVI، ۱۹۱۹، صص ۱۰۱-۱.

در این وقت بود که اهریمن به اسکندر یونانی تلقین کرد تا تخت جمشید را ویران کند و اوستا کتاب مقدس اورمزد و زردشت را بسوزاند؛ کاری که بعدها آشوبی کامل در نظام سیاسی و مذهبی پدید آورد. پس موبدان آتشکده گرد هم آمدند و به اتفاق آراء تصمیم گرفتند پیکی به آن دنیا بفرستند، با این مأموریت که حقیقت دین را برای آنان بازآورد تا بدانند که آیا دین به صورتی که به اجرای آن مبادرت می کنند دقیقاً همان دین اهورا مزدا است یا نه. برای این مأموریت مردی قدیس به نام ویراف را برگزیدند که هفت روز و هشت شب در معبد در خواب ماند، یعنی زمان لازم برای آنکه روح او بتواند سفر به عالم برزخ، بهشت و دوزخ را انجام دهد و بار دیگر به جسمی بازگردد که آن را ترک کرده بود، و آنچه را که در این سفر شاهد بوده است، آشکار سازد.

این سفر می تواند سفر داتته در «کمدی الهی» باشد، لیکن در اینجا ما با سفری سروکار داریم که ویراف به یاری سروش حامی و نگهبان ارواح درستکار و ایزد آتش انجام داده است. ویراف اول به پل چینود می رسد که دوزخ را از بهشت جدا می سازد؛ از آن می گذرد تا به همستگان Hamestegan (برزخ) درآید و در آنجا ارواحی را می بیند که در انزوا به انتظار سرنوشت نهائی خویش اند. بعد به بهشت می رسد که آن را منزل به منزل می پیماید: فلک ستارگان (مکان اندیشه های نیک)، فلک ماه (مکان گفتارهای نیک)، فلک آفتاب (مکان کردارهای نیک)؛ و سرانجام به پیشگاه اورمزد هدایت می شود که اطراف او را امشاسپندان (بزرگ فرشتگان) گرفته اند. مرحله سوم سفر او دوزخ است که بعد از عبور از رود اشک ها، به دیدار چندین اشکوب می رود که انواع گوناگون گناهکاران در آنها به سر می برند و ناظر مجازات هایی می شود که به نسبت گناهانشان بر آنان اعمال می شود. در انتهای دوزخ با اهریمن رودرو می شود که پی در پی ملامت و ریشخند بر محکومان می بارد. بعد سروش او را به زمین باز می گرداند و ویراف از خواب هفت شبانه روزه بیدار می شود.

در مقدمه ۱۷۰ صفحه ای که خود من بر ترجمه فارسی کمدی الهی^۱ نگاشته ام،

۱. «کمدی الهی» ترجمه شجاع الدین شفا، ۳ جلد، ۱۶۴۰ صفحه؛ نشر در تهران، ۱۹۵۶.

مقایسه تفصیلی جزء به جزء ۲۹ صفحه دوزخ کمدی الهی و ارداویراف نامه چنان شباهت حیرت انگیزی نشان می دهند که به دشواری می توان آن را به حساب یک تصادف ساده گذاشت. با این همه آیا باید به این نتیجه رسید که دانته توانسته است با «کمدی الهی ایرانی» آشنائی داشته باشد؟ فقدان دلیل کافی و قاطع بدون شک تأیید مطلب را تا زمانی که پژوهش های ژرف تر در این زمینه انجام نگرفته باشد، دشوار می کند.

ارداویراف نامه برای نخستین بار در سال ۱۸۱۶ از نسخه های خطی پهلوی و گجراتی به انگلیسی ترجمه شد. بعدها از این کتاب ده ترجمه دیگر در بمبئی، پاریس، لندن، مدرس، ایروان، کپنهاگ، تهران، مشهد انتشار یافتند. از سوی دیگر مطالعات و بررسی های متعدد پیرامون این کتاب شده که یک کتابنامه کلی پیرامون آن در یادداشت زیر این صفحه آمده است:^۱ متن کتاب به صورت منظوم نیز به فارسی درآمده است: یک بار در قرن سیزدهم به وسیله یک شاعر زردشتی شیراز و نیم قرن پیش به وسیله یک ادیب ایرانی. یادآوری کنیم یک افسانه دیگر ایران پیش از اسلام را که به وسیله چندین مؤلف روحانی مسیحی بیزانس نقل شده و مربوط به سفر روحانی یک ایرانی موسوم به گولاندوک است که در یک مکاشفه، به دیدار آن جهان می رود و به محکومان و عاقبت یافتگان (آمرزیدگان) که یک فرشته آنها را به عنوان مریدان مسیح به او معرفی می کند نزدیک می شود و بعد از بازگشت به زمین به مسیحیت می گروید. این افسانه در تاریخ وقایع دو مؤلف بیزانسی قرن های ششم و هفتم به نام های توفیلاکت سیموکاتا و ا.ا.ا.گروس آمده است و نیسوفورس کالیستوس کشیش بیزانسی قرن سیزدهم نیز در «تاریخ مسیحیت» خود از آمرزیدگی این ایرانی گفت و گو می کند.^۲

۱. ترجمه های ارداویراف نامه به ترتیب زمانی، عبارتند از: J.A.Pope: «ارداویراف نامه یا مکاشفه ارداویراف، ترجمه از روایت های ایرانی و گجراتی»، لندن، ۱۸۱۶؛ ارتاویراف - نامک، کتاب ارداویراف، ترجمه توسط م.ا.بارتولومه، پاریس، ۱۸۸۷؛ «ارداویراف نامه، توسط دستور هوشنگ جی جاماسپ جی، به کمک مارتین هوگ و ا.و.وست» بمبئی، ۱۸۷۲؛ «ارد ویراف نامه» ترجمه ر.عفیفی، دانشگاه مشهد، ۱۹۶۳؛ «ارداویراف نامه» ترجمه از پهلوی توسط فریدون وهمن، کپنهاگ، ۱۹۷۳.

۲. ا. کریستن سن در کتاب خود «ایران در زمان ساسانیان» فصلی کامل به مسیحیان امپراتوری ساسانی و روابط آنها با بیزانس اختصاص داده است، صص ۳۹۰-۳۰۹.

شوشتری

مشهورترین نام در تصوف آندلس بعد از ابن عربی، شوشتری است که نام کاملش علی ابن عبدالله النمیری الشوشتری اللوشی (۶۰۹-۶۶۹) بوده است. البته شوشتری به این معنی نیست که وی اهل شوشتر ایران (تستر عرب‌ها) بوده است که اهالی آندلس از طریق پارچه‌های ابریشمین و طرازهای موسوم به «تستری» آن را می‌شناختند. بلکه چنان که ابن لویون التُّجیبی^۱ وقایع‌نگار، شاعر و گیاه‌شناس قرن چهاردهم توضیح می‌دهد این اسم بدین سبب به او داده شده که وی در «زُقاق شوشتری» گادیس متولد شده و اسم این محل نیز به این علت شوشتری بوده که یک جامعه بزرگ مهاجران ایرانی که در این محل می‌زیسته‌اند از اهالی شوشتر بوده‌اند. همین ابن‌لویون می‌گوید، شوشتری «امیر و امیرزاده بود، ولی درویش و درویش‌زاده شد»^۲. مشوق او برای ورود به دنیای تصوف محی‌الدین ابن سُرّاقه (ف. ۶۶۳) اهل خاتیوا بود که بنا به نوشته مقرئ مرید پرشور عارف بزرگ ایرانی سهروردی بوده است.^۳

از آغاز قرن چهاردهم شوق عرفانی بزرگی اسپانیای مسلمان را در مفهومی اجتماعی مشابه آنچه که در قرن سیزدهم بعد از هجوم مغولان موجب رستاخیز عرفان در ایران شده بود، دربر گرفت. اسپانیا گرفتار جنگ‌های بازپس‌گیری (Reconquista) - یا بازستانی - هجوم بربرهای افریقایی شمالی، جنگ‌های داخلی، محاق عظمت اسلامی، غم‌یاد (نوستالژی) شکوه عصر خلافت و نیز دستخوش نومیدی و واخوردگی اخلاقی و فلسفی بود و همه اینها، زمینه را برای برآمدن عرفان به منزله یک واکنش دفاعی آماده کرد. آخرین باروی اسلام اسپانیا، پادشاهی نصریان غرناطه بود که در طول بیش از دو قرن کانون تصوف آندلس شد. راشل آریه در کتاب «اسپانیای مسلمان قرن‌های سیزدهم و

۱. ابن‌لویون: «کتاب الفلاحه» ترجمه به اسپانیایی توسط J.Eguaras: «رسالة کشاورزی» گرانادا، ۱۹۷۵.

۲. نقل از لوثی ماسینیون، همان جا، ص ۲۷۳. ۳. "Analectes" ج ۱، صص ۵۸۴-۵۸۳.

چهاردهم» فضای عرفانی غرناطه را در این دوران توصیف می‌کند:

«عارف آندلسی سخت‌گیر نسبت به خود، رحیم نسبت به دیگران، منصف و فارغ از سود شخصی است و گوشه‌نشینی را بر افتخار برتری می‌دهد: بر خود محرومیت‌ها روا می‌دارد و غالباً به یک رباط پناه می‌برد. این مرد که از پشم زبر تن پوش می‌سازد و به ریاضت‌های «تصوف» می‌پردازد، فقط در وقت مشارکت در «جهاد» غیبت دارد. در میان عارفان، هستند کسانی که در غرناطه به حرفه‌های ویژه فرودستان جامعه می‌پردازند: به باغبانی، صنایع دستی، بافندگی».^۱

اعضای جامعه صوفی هر شب در رباط خود گرد می‌آمدند. نخست مباحثی از قرآن برمی‌خواندند و به «ذکر» مشغول می‌شدند. آنگاه همسرایان به خواندن اشعار عارف بزرگ ایرانی حلاج سرگرم می‌شدند و بعد، چنان که ابن بطوطه در گزارش‌های سفر خود به غرناطه نقل می‌کند «نوعی شور و خروش جمعی همه را دربر می‌گرفت. از جامه‌های خشن و صله‌دار خویش به در می‌شدند و تقریباً برهنه به رقصی بی‌قاعده می‌پرداختند، بی‌توجه به مرز زمانی آواز که تا ازپا افتادگی و فرسودگی‌شان به درازا می‌کشید».^۲

ابن بطوطه سیاح بزرگ مغربی در آخرین فصل «رحله» از یک جامعه صوفی ایرانی صحبت می‌کند که در غرناطه با آن دیدار داشته است^۳ و در میان ایشان از حاج ابو عبدالله سمرقندی، حاج امید و حاج علی نام می‌برد. نویسنده دلیل حضور این افراد را در غرناطه، شباهت اقلیمی میان خراسان و آندلس ذکر می‌کند. لیکن دلیل واقعی احتمالاً شباهت محیط عرفانی است که این ایرانیان در سایر کشورهای مسلمان نمی‌توانسته‌اند نظیر آن را بیابند.

ابن بطوطه از زاویه‌ای معروف (محل اجتماع صوفیان) که رابطه العقاب نامیده می‌شده و بر شهر باستانی «المیرا» اشراف داشته است، صحبت می‌کند و می‌گوید در گذشته دو

۱. اسپانیای مسلمان در عصر نصریان (۱۴۹۲-۱۲۳۲) ص ۴۲۱.

۲. ابن بطوطه: «رحله» قاهره، ۱۸۶۲؛ ترجمه به فرانسه از C.F. Defrémery و ب.ب. سانگینی، ۴ جلد، پاریس، ۱۸۵۳-۱۸۵۹، ج ۴.

۳. آلوی پروونسلی: «سفرهای ابن بطوطه در پادشاهی غرناطه» صص ۲۲۲-۲۱۸.

صوفی بزرگ آندلس به نام‌های ابن‌سبعین و شوشتری زمانی چند در آن زیسته بودند.^۱ او هم‌چنین می‌گوید در این «زاویه» مورد استقبال گرم انجمن برادری محروق منسوب به شیخ ابوالحسن ابن‌محروق از خانوادهٔ غرناطه‌ای بنو محروق قرار گرفته است. معلوم نیست که این خانواده اصلاً اندلسی بوده یا به خاندان قدیس مسلمانی به همین نام، اهل نیشابور تعلق داشته است که گور او در این شهر مجاور مقبرهٔ عمر خیام و معروف به امامزاده محروق است.^۲

در حوالی غرناطه، در آن سوی پلی که از روی شط گنیل عبور می‌کند، یکی از خانقاه‌های صوفیان برپا بوده که امروز آن را «ارمیتاسان سباستیان» می‌نامند. مطابق روایت، ظاهراً در برابر این بنا بوده است که ابوعبدالله (بوعبدل) آخرین فرد خاندان بنوسراج (Abencerages) و آخرین سلطان مسلمان اسپانیا کلیدهای شهر غرناطه را در ۱۴۹۲ تسلیم پادشاهان کاتولیک کرد.

سن خوان دلاکروز

موضوع سن خوان دلاکروز، بزرگ‌ترین صوفی اسپانیای مسیحی - و احتمالاً مشهورترین صوفی تمام تاریخ مسیحیت - و نزدیکی او با صوفی‌های مسلمان، به خصوص صوفیان ایران، یکی از حیرت‌انگیزترین موضوعات تاریخ تصوف است که پژوهش عمیق لوسی لویز بارالت - که اخیراً زیر عنوان «خوان دولاکروز و اسلام» منتشر شده است - جنبه‌های گوناگون آن را برای ما روشن می‌کند. نویسنده خود این پرسش را مطرح می‌کند که «چرا ایرانیان و نه اعراب با سان خوان دولاکروز بیشتر نزدیکی دارند؟» و خود او پاسخ می‌دهد که «این یک معما است که احتمالاً حل آن را باید در کار و آثار او جست‌وجو کرد». سال‌ها پیش یک کارشناس تصوف از «سان خوان دولاکروز بزرگ که او را به سبب سبک شاعرانه‌اش که به گونه‌ای باورنکردنی به شاعران متصوف ایرانی

۱. همان، ص ۲۲۰؛ ل. توررس بالباس: "Rabitas hispano-musulmanas" اندلس، XIII، ۱۹۴۸، ص ۴۸۱.

۲. نظامی عروضی: «چهار مقاله» نشر م. قزوینی، ص ۲۲۵.

شباهت داشت، یک "صوفی" مسیحی لقب داده بودند» بحث کرده بود.^۱ م. مک کلاین در کنفرانس دانشگاه بورگوس گفته است: «تا پیش از سان خوان دولاکروز حقیقتاً در سنت مسیحی هیچ عنصری که بتوان آن را با شعر عرفانی ایران سنجید، وجود نداشت».^۲

در این چند صفحه که ما به سن خوان دلاکروز اختصاص می‌دهیم، مجال پرداختن به بحث کافی نیست و از طرفی این بحث به تفصیل در کتاب لویز بارالت آمده است. تنها می‌توانیم به این یادآوری بسنده کنیم که مباحث عرفانی «صوفی» بزرگ اسپانیولی با شباهتی حیرت‌آور در آثار مهم عارفان بزرگ ایرانی که همگی چندین قرن پیش از مصلح مشهور اسپانیای قرن شانزدهم زیسته‌اند، مطرح شده است.

موضوع سان خوانی پرنده منزوی (el pájaro solitario) که مظهر روح عارف است، در تصوف ایرانی از قرن نهم به وسیله عارفان گرانقدری چون بایزید بسطامی، سنائی، عطار، غزالی، سهروردی، رومی و حتی ابن‌سینا که عارف نبود، لیکن رسالت‌الطیر (Tratado del Pájaro) را به تحریر آورده بسط داده شده است. همه این‌ها خود را به پرنده‌ای تشبیه کرده‌اند که از جهان مادی به عالم روحانی پرواز می‌کند و در طلب آن است که خود را به فلک نور و عشق برساند. پیشتر حلاج در آستانه مصلوب شدنش خود را «پرنده‌ای که به سوی محبوب پرواز می‌کند»^۳ 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، ۴۱؛ فروردین یشت، ۹۷)^۴ از او نام برده شده است. براساس

۱. L.López-Baralt, همان، ص ۷۳.

۲. م. مک کلاین: «درباره منشأ عرفان صوفی»، بورگوس، ۱۹۷۶، صص ۱۴-۱۳.

۳. حلاج: کتاب «الطواسین» ترجمه به انگلیسی از عایشه عبدالرحمان الترخومنه: «متون صوفی بزرگ درباره وحدت حقیقت» برکلی. لندن، ۱۹۷۴، ص ۳۴. ر. ارنالدز: «حلاج یا مذهب صلیب» ص ۱۶۰؛ ل. ماسینیون: «رنج حلاج» ج ۳۰؛ انسیکلوپدی اسلام، ج ۳، صص ۱۰۶-۱۰۲؛ اشاره عرفانی به پرنده در یک سرود مانوی به وسیله هانری کرین: "oh alma" te olrides 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.Ailbery: A.Manichean Psalm Book. Stuttgart, 1938, trad. Henry Corbin en Avicenne et le récit visionnaire").

۴. اسم اوستائی سیمرغ «سشنه مرغه Saina Meregha» (مرغ به علاوه لفظ اوستائی سشنه به معنای شاهین یا باز - دائرة المعارف مصاحب) است. هانری کرین در «روایت خیالی» خاطرنشان می‌کند که «این پرنده افسانه‌ای در

اساطیر ایران این پرنده به صورت تنها و منزوی روی قله مقدس البرز می‌زیسته و قدرت‌های سحرآمیز و جادوئی داشته که همواره از آن برای انجام کارهای نیک بهره می‌برده است. همین سیمرغ است که زال پدر رستم، پهلوان افسانه‌ای ایران قدیم را پرورد که تا حدودی 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 به مثابه تمثیلی برای یک حقیقت نادیدنی و تقریباً دست‌نیافتنی برگزیده است. لوسی لویز بارالت در کتاب خود می‌نویسد:

«این مرغ اسرارآمیز روحانی که همواره به بلندیهایی بیشتر پر برمی‌کشد و در تنهایی کوهساران نغمه سر می‌دهد، به دلیل تعبیرات و خصائص خود درست معادل سیمرغ افسانه‌ای ایران است، بی‌آنکه شباهتی با مرغ وصف‌شده در سروده‌های هُمَریا ویرژیل داشته باشد».^۱

مشهورترین اثر در این زمینه کتاب منطق‌الطیر فریدالدین عطار صوفی بزرگ قرن‌های ششم و هفتم هجری (۱۱۴۳-۱۲۳۰) و یکی از مهم‌ترین آثار در ادبیات عرفانی ایران است. این منظومه ۴۶۰۰ بیتی سراسر کنایی، ماجرای مرغانی را گزارش می‌کند که به جست‌وجوی سیمرغ افسانه‌ای می‌روند که در واقع اشاره به تمام موجوداتی است که در تلاش رسیدن به حقیقت اعلایند. در جریان هفت مرحله (هفت «منزل» سلوک عرفانی) بسیاری از ایشان در برابر آزمایش‌هایی که در انتظارشان است عقب می‌نشینند و ترک صحنه می‌کنند به گونه‌ای که وقتی به منزل هفتم می‌رسند که باید در آنجا سیمرغ را بیابند خود آنها، بیش از سی‌مرغ نیستند. و در این جا است که به راز جست‌وجوی خود پی می‌برند و درمی‌یابند که سیمرغ افسانه‌ای چیزی جز خودشان نیستند. به واقع در زبان پارسی کلمه «سیمرغ» به معنای «سی پرنده یا مرغ» است و در همین کلمه، کنایه جست‌وجوی کمال در درون و نه در بیرون خود نهفته است.^۲

ادبیات ایران در دو بستر کلاسیک ظاهر می‌شود: یکی در حماسه قهرمانی و دیگری در شعر و در نثر عرفانی» (ص ۲۲۹).

۱. لوسی لویز بارالت: «سن خوان دلاکروز و اسلام» ص ۷۲.

۲. فریدالدین عطار: «منطق‌الطیر» ترجمه به زبان فرانسه از Garcin de Tassy؛ پاریس؛ ترجمه به انگلیسی

صفیر سیمرغ، رساله سهروردی عارف بزرگ ایرانی نیز اثری مهم در ادبیات عرفانی ایران و خیلی نزدیک به فریافت‌های سان خوان است. لوسی لوپز بارالت در تحلیل خود از اثر سن خوان می‌نویسد:

«شباهت صفیر سیمرغ سهروردی با پرندۀ منزوی سن خوان دلاکروز در حد شگفت‌آوری است.

در کتاب سهروردی، سیمرغ واقعی در عین پرواز نشان داده نمی‌شود، بلکه بر مبنائی "عرفانی" مورد استناد قرار می‌گیرد، و درست همین توصیفی است که با "پرندۀ" سن خوان در قرن دوازدهم تطبیق می‌کند. می‌توان "پرندۀ" عارف اسپانیولی و سیمرغ عارف پارسی را دو جلوه مختلف از یک واقعیت عرفانی دانست که با فاصله چند قرن در شرق و غرب متجلی می‌شوند».^۱

اشاره‌های عرفانی به پرندۀ (مرغ) در شعر ایرانی بسیار رایج است. مولوی در غزل‌هایش ندا می‌دهد:

مرغ باغ ملکوت، نیم از عالم خاک دو سه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
و حافظ ملتمسانه می‌گوید:

چنین قفس نه سزای چو من خوش الحان است

روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم

یک موضوع اصلی دیگر سان خوان دولاکروز 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 سان خوان آن را در پیش گرفته 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 سان خوان به کوهپایه صهیون (Subida, 1.3, C.42.5) در قرن شانزدهم بعد از صعود عرفانی سهروردی است که چهار قرن پیش در همین شرائط

نوسط C.S.Nott: «انجمن پرندگان» لندن و برکلی ۱۹۷۱.

۱. ل. لوپز بارالت، به نقل از همان، ص ۷۱

به کوه سینا صورت گرفته است. این مطلب را هانری کربن در «مرد فروغ در تصوف ایرانی» یاد آور شده است:

«ما با نمادِ سینا قبلاً در داستان غربت غربی [قصه الغربة الغربية] سهروردی برخورد کرده‌ایم. عارف ایرانی با صعود به «سینای وجود خود»، تجربه‌ی پایان زمانی انفرادی زمان حاضر را به انجام می‌رساند و با حیات‌دادن مجدد به وضع و حالت موسی در قله کوهستان، با موسای وجود خود به فنا می‌رود».^۱

لوسی لوپز بارالت در «سان خوان دولاکروز و اسلام» (ص ۲۶۷) می‌نویسد:

«جالب‌ترین هماهنگی که میان سان خوان دولاکروز و عرفای مسلمان درباره‌ی این اعتلای معنوی به سر منزل کمال وجود دارد، تصویر این سفر به سوی کمال در قالب‌هایی تمثیلی است که در هر دو، پرواز به سوی بالاتر و بالاتر به صورتی عارفانه در نظر ما مجسم می‌شود».

در عرفان ایرانی، صعود به «کوه سینا» صورت نمی‌گیرد، بلکه بر کوهی خیالی موسوم به قاف عملی می‌شود که براساس روایت‌های اسلامی زمین را دور می‌زند و تکیه‌گاه آسمان است. به گمان برخی، این کوه از «زمرد» ساخته شده است و آسمان رنگ آن را بازتاب می‌دهد. وقایع‌نگاران متعدد آن را با کوه البرز - سلسله جبال شمال ایران که از قفقاز به خراسان می‌رود - یکی دانسته‌اند، و همین موضوع کازیمیرسکی را به این فرضیه رسانده است که اسم قاف از قفقاز می‌آید که در یونانی Qafqaz تلفظ می‌شود. فرایافت مشترک مؤلفان مسلمان این است که این کوه نشانه‌ی مرز دنیا است. ویژگی ماوراء الطبیعی کوه قاف آن را مظهر عرفانی ادبیات صوفی ایران کرده است که به تواتر از آن نام برده‌اند و نمونه آن حافظ است در اشاراتش به «مرغ قاف»، نماینده اوج انزوا.

یک موضوع بزرگ دیگر سن خوان دلاکروز نبرد زاهدانه است (El combate ascético) که مرد زاهد در تمام مسیر حرکت روحانی خود علیه نیروهای شر (وسوسه، شهوت، زشتی، لذت‌طلبی) به کار خواهد بست. سان خوان و سانتاترزا هر دو در حد کمال این نبرد زاهدانه را در عرفان غرب مجسم و تشریح می‌کنند.

۱. هانری کربن: «انسان فروغ در تصوف ایران» صص ۱۱۱-۱۱۲.

تصوف اسلامی، نبرد با نیروهای شر را یکی از بنیان‌های اعتقادی خود می‌داند و حتی دو نوع جهاد می‌شناسد: جهاد اصغر» برای جنگ مقدس برضد دشمنان اسلام و «جهاد اکبر» برای جنگ با خویشان خود. در نزد عارفان ایرانی این فرایافت ابعاد و اندازه‌های بسیار بزرگ گرفته و جنبش جوانمردی را پدید آورده است، که هانری کربن از آن ترجمان «شوالیه‌گری روحانی» ارائه می‌دهد.^۱ این حرکت که فتوت هم نامیده می‌شود دارای تمام مشخصات شوالیه‌گری اروپائی است که گ.اشمیدت آن را «بزرگترین سهم ایران در تمدن اروپائی» معرفی می‌کند.^۲ خولیان ری برا که این «پرنسیپ» را به منزله اجرای عدالت مطلق در حق شخص خود می‌داند، در پایان قرن نوزدهم درباره 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».^۳

و به نوشته هانری کربن یک نویسنده بزرگ دیگر اسپانیا به نام اوگنیودورس در سال‌های ۱۹۴۰ نظر داده است که «از فرایافت زرتشتی به این ترتیب یک نظام شوالیه‌گری پدید آمد».^۴

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 رانده‌اند، 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 نقل می‌کند که در ممالک اسلام همه جا به دیدن فتوت‌خانه‌ها رفته است و خلیفه الناصر عباسی خود عضو انجمن فتوت بغداد بوده است.

۱. هانری کربن، به نقل از همان، ص ۱۹۵.

۲. G.Schmidt: «تأثیر دنیای اسلام در تمدن اروپائی» فرهنگ اسلامی XXIX، ۱۹۵۵، صص ۲۱۴-۱۹۱.

۳. J.Ribera: «مبانی دادگرایی آراگون» ساراگوسا، ۱۸۹۷، ص ۱۲۶.

۴. ه. کربن: «پیرامون فرایافت یک فلسفه ایرانی - اسلامی» الاندلس، XXXIV، ۱۹۶۹، صص ۴۰۷-۳۹۵.

فصل هجدهم

گیاه‌شناسی و کشاورزی

اصطلاح ایرانی «بوستان» عموماً به معنای باغ سبزی و گل به کار می‌رود، لیکن اندلسی‌های ما آن را غالباً برای باغ‌های میوه به کار می‌برند، شاید به یاد و خاطره ایران، سرزمین اکثر میوه‌های ما، با بهترین درختکاریهای آبی و کشت‌های درختچه‌ای که دنیای مسلمان آشنائی زیاد پرورش باغ را مدیون آن است.

ویکتور لاگارد: «کشتزارها و کشاورزان اندلس، قرن هشتم تا پانزدهم میلادی»

گویا ابوحنیفه دینوری (ف. در ۸۹۵) نویسنده ایرانی با کتاب‌النبات خود طرح گیاه‌شناسی اسلام را پی افکنده است.^۱ اهالی اندلس که آشکارا علاقه‌ای خاص به کشاورزی و گیاه‌شناسی داشته‌اند، به یقین این کتاب را می‌شناخته‌اند.^۲ کتاب نباتات در نیمه قرن دهم وارد اسپانیا شد، زیرا ابن سمجون (ف. ۳۹۱) داروشناس اندلسی از آن نقل قول کرده و شاعر و گیاه‌شناس ابن‌اخت الغانم اهل المریا در یک مجموعه ۶۰ جلدی آن را تفسیر کرده است.^۳ «کتاب النبات» باید مبنای کار عظیم ابن بیطار^۴ و مدخل‌های این

۱. موننگمری وات: «تأثیر اسلام در اروپای قرون وسطی» ص ۴۰.

۲. هانری پرز: «شعر اندلس» ص ۱۹۷.

۳. Analectes. II. ۲۷۰؛ ر. دُزی: «پژوهش‌ها» ص ۹۹؛ سیوطی: «بغیة الوعاة» ص ۴۷؛ هانری پرز، همان، ص

فارماکولوگ (متخصص تأثیر گیاهان دارویی) و گیاه‌شناس اهل مالاکا (ف. ۱۲۴۸)، مؤلف جامع المفردات^۵ بوده و نیز الگوی کار الطغری عالم اهل غرناطه و سویل برای تحریر زهرالبوستان بوده باشد.^۶

اصطلاح بوستان *hustān* که بسیار در اسپانیای مسلمان رایج است منشأ ایرانی دارد و مرکب از دو بخش بو و استان پسوند مکان است.^۷ در نوشته‌های حمیری (البدیع فی وصف الریبع) و اصطخری کتاب (البستان فی غرائب البلدان) و ادیسی (نزهة المشتاق) میوه‌زارها و سبزی‌زارها درهم می‌آمیزند.^۸ آندره میکل در «جغرافیای انسانی دنیای اسلام» بوستان را با یک *huerta* یعنی کشتزار مقایسه می‌کند که هم محل پرورش میوه است و هم نباتات دیگر؛ و اضافه می‌کند «... اما آندلس باز هم بیش از این با بوستان کار دارد: مردم در آن گردش می‌کنند، میوه می‌چینند و نیز نیشکر و بنفشه و یاسمن را هم از یاد نمی‌برند».^۹ بنابراین بوستان فقط یک سبزیکاری، باغ میوه یا هر دو نیست، بلکه یک باغ زینتی نیز هست.^{۱۰}

از نظر تاریخی، ایران سرزمین گونه‌های فراوانی از گلها، میوه‌ها و گیاهانی است که امروزه در همه جا - چه در شرق و چه در غرب - یافت می‌شوند. خوشبختانه در این زمینه اسناد استوار و انبوه تاریخی، جغرافیائی، گیاهی و زبان‌شناختی قدیم و جدید در دست داریم که گزیده‌ای از آن در فصل «کتابنامه» این کتاب آمده است، لیکن مناسب است در اینجا برخی از این کتب را که از آنها برای نوشتن این فصل استفاده شده است، ذکر کنیم: در رأس همه کتاب بنیادی *Sino-Iranica* برتولد لاوفر مدیر «فیلد میوزیوم اف

۱۹۷: خ. ورنٹ: «فرهنگ اسپانیا - عرب» ص ۳۹.

۴. ابو عبدالله ابن البیطار ملقب به «النباتی» *El Botanista*.

۵. «الجامع لمفردات الادویه والاغذیه» ۴ جلد، بولاق، ۱۸۷۴؛ ترجمه به فرانسه از L. Leclerc «رسالة مفردات» پاریس، ۱۸۸۳-۱۸۷۷.

۶. هانری پرز، همان جا، صص ۱۹۸-۱۹۷.

۷. ژ. مرسه: «بوستان» در دایرةالمعارف اسلام، ج ۱، صص ۱۳۸۸-۱۳۸۵.

۸. V. Lagardère: «مزارع و دهقانان اندلس، قرن‌های هشتم تا پانزدهم» ص ۷۶.

۹. A. Miquel: «جغرافیای انسانی دنیای اسلام»، جلد ۳، ص ۴۰۹ با مراجعه به مقدسی، «احسن التقاسیم» ص ۴۲۴.

۱۰. لاگارد، به نقل از همان، ص ۷۷.

نچرال هیستوری اف شیکاگو» جای دارد که در سال ۱۹۱۹ منتشر شده، لیکن به دلیل تسلط کامل نویسنده به زبان چینی و فراوانی اسناد چینی که مستند او بوده‌اند، همچنان یک مرجع مهم باقی مانده است؛ *Botanicum Sinicum* گیاه‌شناس آلمانی برشنايدر؛ *Chinese Materia Medica* استوارت؛ *Contributions towards the Materia Medica of China* اف. پی. اسمیت؛ *Chinese Knowledge of Early Persia* ا. ج. پارکرو در یک زمینه عمومی تر پیرامون گیاهان، کتاب مهم ک. ژوره موسوم به «گیاهان در عهد باستان»؛ کتاب آ. دوکاندول موسوم به منشأ گیاهان پرورشی؛ کتاب Hehn موسوم به *Kulturpflanzen* و نیز کتاب بزرگ *Eranische Altertumskunde* نوشته ف. شپیگل.

یک دایرةالمعارف جالب گیاهی موسوم به «اصطلاح‌شناسی و مردم‌شناسی پزشکی - داروئی فرانسه - فارسی» به وسیله ژ. ل. شلیمر به سال ۱۸۷۴ در تهران به صورت چاپ سنگی منتشر شد که فوق‌العاده کمیاب است و یک نسخه آن که متعلق به «کتابخانه جراحی عمومی» واشنگتن است مورد مطالعه و مشورت لاوفر قرا گرفته است. بررسی عالمانه ژ. ژ. کلیمان موله گیاه‌شناس فرانسوی درباره منشأ گیاهان آندلس که اسامی و اصطلاحات عربی دارند، به عنوان «مطالعه پیرامون اسامی عربی منسوب به گونه‌های مختلف گیاهی» که در ۱۸۷۰ در «روزنامه آسیائی پاریس»، - چند ماه بعد از درگذشت مؤلف - منتشر شده از زمره 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 دهم ابومنصور موفق هروی با نام «کتاب الابنية عن حقائق الادویه» (کتاب مبانی خواص واقعی داروها) یاد کرد که برای پادشاه سامانی ایران در سال‌های ۹۶۱ و ۹۷۶ نوشته شده و قدیم‌ترین اثر منشور ایرانی است که ما اینک در اختیار داریم. متن این کتاب در ۱۸۵۹ از روی تنها نسخه خطی آن به تاریخ ۱۰۵۵ متعلق به «کتابخانه ملی وین»^۱ به وسیله ر. سلیگمن در وین

1. "Codex Vindobonensis sive Medici Abu Mansur Muwaffak bin Ali Heratensis Liber Fundamentorum pharmacologiae".

منتشر شد. ترجمه آلمانی کتاب نیز با نام *Die pharmakologischen grundsätze des A.M.* در *Muwaffak* در ۱۸۷۳ در *Historische Studien aus dem Pharmacologischen Institute der Universität Dorpat* انتشار یافت.

دومین منبع مهم، نوشته یک مؤلف مسلمان موسوم به «کتاب الجامع الادویه والاغذیه» ابومحمد عبدالله ابن البیطار، و گیاه شناس اندلسی اهل مالاکا (قرن سیزدهم) است که آن را در پی سفرهای متعدد به کشورهای مسلمان افریقا و آسیا به تحریر درآورد. متن عربی این کتاب به سال ۱۸۷۴ در قاهره منتشر شد و به وسیله ل. کُلرک با اسم «مفردات پزشکی» انتشار یافت.

* * *

گل‌ها و... فرشتگان: درختان، میوه‌ها و گل‌ها در تمدن ایران قدیم بیش از هر تمدن دیگر عهد باستان اهمیت داشته‌اند. کتاب مقدس بندهشن بخشی از فصل نهم خود را به گیاهان اختصاص داده است. در آن چه مربوط به گل‌هاست باید از نمونه یگانه در تاریخ مذاهب، یعنی پیوند گلها و فرشتگان در آئین زردشتی یاد کرد. تعداد ۳۰ گونه از متداول‌ترین گل‌ها با امشاسپندان (بزرگ فرشتگان) و فرشتگانی که ۳۰ روز ماه را پاسداری می‌کردند، پیوند دارند. بندهشن یک فهرست تفصیلی به ترجمه و تفسیر ا.و. وست در «کتاب‌های مقدس شرق»^۱ به دست می‌دهد که ما در این جا چند فشرده کوتاه آن را می‌آوریم:

«هر گل ویژه یک فرشته یا امشاسپند است: «یاسمن از آن اهورامزدا ایزد بزرگ؛ سَمَن (myrte) از آن وهومن نگهبان بزرگان فرشتگان؛ بنفشه از آن مهر؛ مشک از آن اسپندارمذ؛ لیل (یاس) از آن خرداد؛ مرو (سفید) خود را؛ خیری (گل شب‌بو، گل همیشه‌بهار) سروش (فرشته وحی) را؛ نَسْتَرَن رَشَن را؛ آذریون (marigold در انگلیسی، Souci در فرانسه) به Ataro؛ ranges (گل گیلان) به ماه.»

اعراب دوران تسخیر، در ایران با تعداد فراوانی گل که تا آن زمان برایشان ناشناخته بود آشنا شدند و آنها را در امپراتوری خود اکثراً با همان نامهای اصلی ایرانی و همخوان

۱. E.W.West: «کتاب‌های مقدس شرق»، ج ۵: «متون پهلوی» بخش ۱، ص ۱۰۰؛ «ادبیات پهلوی» در "Grundriss der Iranische Philologie" ج ۲، ص ۹۸.

کردند و پرورش دادند. شاید به همین دلیل اسامی ایرانی در گیاه‌شناسی اسپانیا و از طریق اسپانیا در دیگر ممالک غرب فراوان است.

هانری پرز متخصص نامدار شعر آندلس تعدادی از این گلها را که در سروده‌های شاعران مشهور عرب اسپانیا آمده‌اند، نقل می‌کند:

«انسان اندلسی گل را دوست دارد. برخی از گلها در اشعار او تکرارهای حیرت‌انگیز دارند، مثل ویولت (بنفشه)، یاس سفید (سوسن)، ننوفر (نیلاوفر) ژاسمن (یاسمن)، ژونکیل (بهار)، نرسیس (نرجس)، زنبق (خرم ابریس) *Jrri violier* - میخک سرخ، ژاسمن اهلی (بوستانی)، گل انار (*Yull-añar*)، شقایق یا آنمون (شقایق نعمانی)^۱ نویسندگان دیگر نیز از لاله، ژاسنت (سُنبُل) و مشک نام برده‌اند»^۲.

ابن بیطار در «جامع‌المفردات» از گل‌های دیگری که اسم ایرانی دارند، نام می‌برد: بستان‌افروز، گل یوسف، تاج‌خروس، شنبلیله، سورنجان. *Yunbad ar-Rumman* (گل انار) مرکب از دو کلمه ایرانی گنبد و عربی رمان (انار)؛ این گل *Yulannar* گل انار (گلنار) نیز نامیده می‌شود.^۳

نرگس - از پارسی میانه *nargi* و پهلوی *nargis*، در فارسی امروزی *narges* و در زبان ارمنی نرجس در عربی و نرسیوس در لاتین، گلی است از ایران، و اگر یک منشأ دور هندی نیز برای آن منظور شود^۴، باز مسلم است که این گل از ایران به شرق و نیز به غرب رفته است.

لاوفر در *Sino-Iranica* مباحثی متعدد از تاریخ‌های قدیم چین، از جمله "Yu yan tsa" "tsu, pents ao kan mu" نقل می‌کند که از ورود بوته نرگس ایران به چین خبر می‌دهد و نیز

۱. H. Pérès: «شعر اندلس در عرب کلاسیک در قرن یازدهم» صص ۱۶۷-۱۷۹. لوسی بولنس لیستی از گل‌ها و گیاهان اندلس که اسامی ایرانی دارند در «باغ‌های اندلس» در اختیار ما می‌گذارد. صص ۷۱-۸۰.

۲. بررسی بسیار جالبی درباره گیاهان و گل‌های ایران به اسم "Flora Iranica" در ۱۵۷ جزوه در شهر گراتس Graz (اتریش) از ۱۹۶۵ تا ۱۹۸۲ منتشر شده است. همچنین نگاه کنید به ا. پارسا: «گل‌های ایران» ۵ جلد و ضمیمه‌ها، تهران، ۱۹۵۳-۱۹۴۷؛ D. Hooper: «گیاهان و داروهای مفید ایران» برکلی، ۱۹۳۷؛ ه. ثابتی: «درخت‌ها و درختچه‌های بومی ایران» تهران، ۱۹۶۶. ۳. ابن بیطار، همان، ج ۴، صص ۱۷۶-۱۷۵.

۴. S. Laufer: "Sino-Iranica" شروشی در تفسیرش بر «مقامات» حریری (ج ۱، صص ۳۵-۳۲) توضیح می‌دهد که نرگس شرقی را اندلسی‌ها «بهار می‌نامند».

از شیوه استخراج روغن این گل که برای جلوگیری از سرماخوردگی مصرف می‌شده است.^۱ تئوفراست فیلسوف یونانی (۲۸۷-۳۷۲ پیش از میلاد) و پلینیوس ارشد (۷۹-۲۳)^۲ نیز از نرگس ایران صحبت کرده‌اند. 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^۳ خاطر نشان می‌کند و شلیمر در «اصطلاح‌شناسی» تصریح می‌کند که روغن مستخرج از این گیاه امروز هم در دایرةالمعارف داروئی ایران در همان معنائی که وقایع‌نگاران قدیم چین از آن یاد کرده‌اند، به کار برده می‌شود.^۴ نرگس از گروه گل‌هایی است که در شعر ایرانی به خصوص در غزل‌های حافظ بیش از همه در معرض ستایش و تحسین بوده‌اند.

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 در عربی Yasamin خوانده می‌شود^۵ و در متون زردشتی دوران ساسانی غالباً از آن نام برده شده است.^۶

براساس قدیم‌ترین کتاب گیاه‌شناسی چینی موسوم به Nan an ts ao mu cwan^۷ که در سال ۶۰۰ به وسیله KiHan وزیر امپراتور Hwei از سلسله Han بصورت منظوم سروده شده، این گل درچین باستان به عنوان «گل ایران ساسانی» شناخته شده است. یادداشتی به ترجمه ب. لاورفر معلوم می‌کند که گلی به اسم ye-si-min به وسیله مردمان «پارس» به چین برده شده و در ایالت Kwantun (کانتون) کشت شده است. وی در چهار رساله گیاه‌شناسی چینی به اسامی peihulu، pents ao kan mur, yu uan tsa tsu و Hwa kin درباره همین موضوع بحث می‌کند.^۷

۱. همان، ص ۴۲۷.

۲. تئوفراست: «بررسی گیاهان»، ج VII، ۱۳؛ ج IX، ۷ پلین: «تاریخ طبیعی» XXI، ۲۵.

۳. ترجمه فارسی، ص ۲۸۴.

۴. «اصطلاح‌شناسی» ص ۳۹۰.

۵. Hubschmann: «گرامر ارمنی»، ص ۱۹۸.

۶. بندهشن، فصل نهم، که در آن یاسمن گل اهورا مزدا شناخته شده است.

۷. ب. لاورفر، همان، صص ۳۲۹-۳۳۱.

ابومنصور موفق هروی گیاه‌شناس ایرانی در الابنیه، اصطخری در «المسالک والممالک»^۱ و ابن‌بیطار در جامع المفردات^۲، به ویژه از عطرها یاسمن که در شاپور و شیراز تولید و به همه دنیا صادر می‌شده‌اند، صحبت می‌کنند. صدور این عطرها به چین در رساله Wei lio که در پایان قرن دوازدهم و آغاز سیزدهم از سوی مؤلف چینی Kao Se-sun نوشته شده یادآوری شده است.^۳

گل سرخ: از حضور این گل که با ایران پیوندی ناگسستنی دارد از قرن هفتم، در اسپانیای مسلمان با نام رز ایرانی (*rosa hemispherisca*) بحث شده است. همین نام با *rosa foetida* و *persica* و *rosa lutea*، به رنگ زرد تند و اسم انگلیسی *persian yellow* نیز پیوند دارد.^۴ اسم این گل در تمام زبان‌های هند و اروپائی، آرامی و عربی مشتق از ریشه زند *varedha* است که گواهی است بر ایرانی بودن آن.^۵ در پارسی قدیم *vard* به معنای «گل سرخ» است، لیکن این کلمه در زبان عربی برای گل بطور عموم به کار برده می‌شود. اسانس این گل که به شکل عطریا آب گل سرخ (گلاب در فارسی و جلاب در عربی) در آندلس بسیار مورد توجه بود، از ایران صادر می‌شد. ابن‌حوقل و اصطخری به ترتیب در «مسالک و ممالک» خود از بسیاری عطرها گل سرخ و گلاب جور (فیروزآباد کنونی) که به چین، مغرب و آندلس برده می‌شد، بحث می‌کنند:^۶

«در ناحیه شاپور و دره آن ده نوع عطر و مرهم معروف جهانی تهیه می‌کنند که از عصاره‌های بنفشه، یاس، نرگس، زنبق، گل خرما، مورد، مرزنجوش، گل بهارنارنج و درخت لیمو تهیه می‌شوند»^۷.

ف. حتی اظهار نظر می‌کند که عصاره بنفشه جور (فیروزآباد) بقدری در دنیای اسلام

۱. نقل از P.Schwartz در «ایران» صص ۵۲، ۹۴، ۹۷، ۱۶۵.

۲. ج ۲، ص ۱۱۱. ۳. ب. لاوفر، همان، ص ۳۳۲.

۴. V.Sakwill-West: «باغ‌های ایرانی» در «میراث ایران»، صص ۲۷۷-۲۷۴؛ دونالد ویلبر: «باغ‌های ایرانی» ص

۱۵۰. ۵. C.Huart: «ایران باستان» ص ۱۲.

۶. ابن‌حوقل: «المسالک و الممالک»، ص ۳۱؛ اصطخری: «المسالک و الممالک» ص ۱۵۲.

۷. مقدسی: «احسن التناسیم»، ص ۴۴۳.

مورد علاقه بود که به پیامبر این مثل را نسبت داده‌اند که «عطر بنفشه بالاتر از همه عطرهاى دیگر است، مثل من که در آفرینش بالاتر از دیگرانم».^۱

عجیب است که شاعران آندلس به ندرت از این گل صحبت کرده‌اند، حال آنکه به دفعات در مدح بنفشه، نرگس، میخک سرخ، زنبق، و یاسمن سروده‌اند.^۲ گل‌هایی هم هستند که به تصادف در شعر آندلس آمده‌اند مثل شقایق سرخ یا گل انار که اگر چه از «گل» و «انار» ترکیب شده است، بعضی‌ها بیهوده ریشه لغوی آن را در کلمات عربی جُل و نار (به معنی آتش) جست‌وجو کرده‌اند.^۳

* * *

میوه‌ها: کتاب بندهشن مثل گلها، جای وسیعی به میوه‌ها داده و آنها را به ۳۰ میوه اصلی در سه طبقه قسمت کرده است: میوه‌هایی که می‌توان آنها را بطور کامل خورد (انجیر، سیب، به، گلابی، انگور و غیره)؛ میوه‌هایی که فقط بخش خارجی آنها خوراکی است (خرما، هلو، زردآلو و...) و میوه‌هایی که فقط درون آن و نه پوستش را می‌خورند (گردو، بادام، فندق، شاه‌بلوط، پسته، نارگیل). تعداد زیادی از این میوه‌ها بومی فلات ایران‌اند که از آنجا به مناطق دیگر جهان رفته‌اند.

تاک: مهم‌ترین درختچه شبه‌جزیره ایبری و حوضه بطور کلی مدیترانه است. استرابون جغرافیادان و مورخ یونانی (۵۸ قبل از میلاد - ۲۱ بعد از میلاد) اریانه Ariana (منطقه ایران شمالی، شامل دریای خزر، سرزمین ماد، باختر (بلخ) سغد، مرو) را به منزله مرکز اصلی کشت تاک و تولید شراب معرفی می‌کند و توضیح می‌دهد که شراب تولیدشده برای سه نسل در چلیک‌ها نگهداری می‌شد.^۴ کتاب استر تورات از «شراب‌هایی که در ضیافت «اخشورش» در ظرف‌های زرین توزیع می‌شد و از شراب شاهانه که مهمانان بدون هیچگونه امساک می‌توانستند بنوشند، صحبت می‌کند.^۵ هرودوت می‌نویسد که برفراز تخت‌خواب داریوش یک تاک طلائی که پی‌سیوس پادشاه لیدی بدو هدیه کرده بود جای

۱. H. Pérès: «شعر اندلس» صص ۱۸۴-۱۸۳.

۲. «تاریخ اعراب»، ص ۳۵۲.

۳. استرابون: «جغرافیا» ج ۲، I، ۱۴؛ ج ۱۱، X، ۲.

۴. قلقشندی: «صبح الاعشی»، ص ۵، ص ۲۲۸.

۵. عهد عتیق: کتاب استر، I، ۷-۸.

داشت.^۱ و کزنفون نقل می‌کند که حرفه ساقیگری از مهم‌ترین خدمات کاخ سلطنتی هخامنشیان بود.^۲ A.Joret گیاه‌شناس فرانسوی می‌نویسد براساس کتیبه‌های آپادانای تخت جمشید هر روز ۵۰ "Congius" شراب عالی و ۵۰۰۰ Congius شراب معمولی به کاخ سلطنتی تحویل داده می‌شد.

یک ژنرال چینی به نام چان‌کی‌ین Can Kien که مأمور خرید اسب‌های ایرانی بسیار مشهور برای دربار امپراتور بود و در ۱۲۸ پیش از میلاد در فرغانه، سغدیان و باختر ایران به سر می‌برد، در بازگشت به کشور خود وجود نوشابه‌ای معجزه‌گون را که در پارس از میوه یک درختچه موسوم به مو به دست می‌آورند بر هموطنان خود آشکار کرد و توضیح داد که در فرغانه مقدار بسیار زیادی از این نوشابه را که گاه از ۱۰ هزار گالن فزون‌تر می‌شود مدت چندین دهه نگهداری می‌کنند، بدون آن که بیم تباهی آن در میان باشد. به این ترتیب فرستادگان چینی به جست‌وجوی این گیاه رفتند و آن را به چین بردند و «پسر آسمان» امپراتور وو (۸۰-۱۴۸ قبل از میلاد) اولین فرد چینی بود که فرمان به کشت انگور داد.^۳ ب.لاوفر متنی از یوان yüan (۵۵۵-۵۵۲) امپراتور چین را در کتاب خود آورده است که در آن اندکی خیالبافانه چگونگی تقطیر خوشه‌های انگور را مخلوط با گلها و برگهای درختچه «براساس روش ایرانی» توضیح می‌دهد.^۴ 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.^۵ م.هیرت گیاه‌شناس آلمانی در کلمه چینی yin-yu نوع نگارش کلمه فارسی angur (uvas) را می‌بیند.^۶

گ.کورتل^۷، ا.استومر^۸، ر.بیلیار^۹، ا.دو کاندول^{۱۰} گیاه‌شناسی که درباره درخت تاک

۱. هرودوت: «تواریخ»، ج ۷، ۲۷.

۲. کزنفون: «کوروش نامه» ج ۱، III، ۸-۹.

۳. ب.لاوفر، به نقل از همان، ص ۲۲۱.

۴. همان جا، ص ۲۲۲.

۵. پ.هورن: "Neupersische Ethymologie" ص ۱۵۵.

۶. M.Hirth: "Fremde Einflüsse in der Chinesischen Kunst" ص ۱۷.

۷. G.Curtel: «تاک و شراب نزد رومیان»، پاریس، ۱۹۰۳، صص ۱۸۰ و ۱۸۹.

۸. استومر: "Zur Urgeschichte der Rebe und des winbaues"، وین، ۱۹۱۱، صص ۲۹۶-۲۹۳.

۹. R.Billiard: «تاک در عهد باستان»، لیون، ۱۹۱۳، ص ۳۱.

۱۰. A.de Candolle: «منشأ گیاهان اهلی»، پاریس، ۱۸۸۳، ص ۱۹۲.

بررسی کرده‌اند، همگی بر این عقیده‌اند که باید خاستگاه آن را در منطقه خزر و قفقاز جست‌وجو کرد که از آن جا به یونان و ایتالیا سفر کرده و رومی‌ها بعداً آن را به منطقه گُل در شبه جزیره ایبری و در کناره‌های رودخانه راین برده‌اند.

شراب شیراز که در عهد باستان در ایران و حتی در یونان مشهور بوده است، شاید نقش بسیار ویژه‌ای در اسپانیای مسلمان و پس از آن بازی کرده باشد که ما قبلاً پیرامون آن در یک فصل پیشین بحث کرده‌ایم.

درخت انار

انار (*punica granatum*) که در قرآن از آن به نام میوه «بهشتی» (الرحمن، ۶۸) نام برده شده است و در اسپانیای مسلمان میوه‌ای عالی و بسیار مورد علاقه و توجه عبدالرحمان اول^۱ بود نیز از ایران بوده و در نوشته‌های چینی باستان از آن به نام «میوه پارس» یاد شده است.

C'en Hao-tse وقایع‌نگار چینی سلسله سونگ (سده‌های دهم - سیزدهم میلادی) که این مطلب را گزارش داده در کتاب خود موسوم به Hwa kin^۲ تصریح می‌کند که این میوه از سرزمین پارت‌ها به چین آورده شد.^۳ دوکاندل تاریخ ورود درخت انار را به چین یک قرن ونیم پیش از میلاد می‌داند.^۴ مطابق نوشته لاوفر درخت انار مستقیماً از ایران به چین نرفته، بلکه احتمالاً از سغدیان رفته است که در آنجا یک جامعه ایرانی سکونت داشته‌اند و گیاه را به شکل درختچه یا دانه دریافت کرده بوده و آن را «میوه پارت» نام کرده بوده‌اند. ر.گوتیه زبان‌شناس فرانسوی این فرضیه را تأیید و بر این نکته تأکید می‌کند که اسم‌های سغدی نارک *narak* و انارک *aṇaraka* در انار *aṇar* فارسی امروز و نیز در نزد مغول‌ها و *nara* در زبان ایغورها باز یافته می‌شود.

کاندول گیاه‌شناس بزرگ، پس از تفحصی که به قول خود او بسیار دقیق بوده است، در

۱. نقل از L. Benavides Barajas: «اندلس، طبایع و تاریخ آن» ص ۲۲۲.

۲. نشر در نانکینگ در ۱۶۸۸ و ۱۷۸۳. B. Laufer. همان صص ۲۸۷-۲۷۶.

۳. G.A. Stuart: «مفردات پزشکی چین» ص ۳۶۱.

فصل مستندی که به موضوع انار و پراکندگی آن در دنیا اختصاص داده، به این نتیجه رسیده است که چه از نظر گیاه‌شناسی و چه به لحاظ تاریخی و زبان‌شناختی انواع شناخته‌شده انار از ایران به سایر کشورها راه یافته است و کشت این میوه به زمان‌های پیش از تاریخ می‌رسد. او تأکید دارد که از ایران بود که انار ابتدا به غرب و بعد به چین وارد شد.

انار در اوستا (یسنای ۶۲، ۹؛ یسنای ۶۷، ۱) هَذَا نِیْثَا خوانده شده است. وقایع‌نگاران متعدد آسیائی، مسلمان یا غربی انواع گوناگون انارهای موجود در ایران را توصیف کرده‌اند. Ye-lu C'u-ts'ai سیاح چینی در گزارش سفرش به ایران در سال‌های ۱۲۱۹ تا ۱۲۲۴ زیر عنوان "si yu lu" از انارهای گرگان که «دو برابر درشت‌تر از مشت‌های یک مردند» و شرابی عالی از آن‌ها ساخته می‌شود، یاد می‌کند. مؤلفان چینی دیگر می‌گویند که انار به دلیل ساختمانش در چین یکی از مظاهر باروری شناخته می‌شد. Pei-shi وقایع‌نگار می‌نویسد که امپراتور نان ته Nan-te دو انار بسیار خوب در وقت ازدواجش با دختر لی تسوشو Li Tsu-shou به عنوان هدیه دریافت کرد. باید همین مفهوم باروری را در نزد یونانیان نیز پذیرفت، زیرا در اساطیر یونان انار میوه آفرودیت (ونوس) خدای عشق بوده است.

درخت انار که از ایران به فنیقیه راه یافته بود، به وسیله فنیقیان به کارتاژ برده شد و بعدها وقتی رومیان 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 بر 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 رسیده‌اند که «میوه ممنوعه» تورات نمی‌توانسته است سیب باشد که عبریان آن را نمی‌شناخته‌اند، بلکه انار بوده است. «ابن بیطار» در «جامع المفردات» می‌نویسد:

«دوازده نوع سیب کارتاژ از اصل ایرانی یافت می‌شود که یکی از گونه‌های آن که بیش از دیگر گونه‌ها مورد توجه است، همان گونه‌ای است که از مدینه برای خلیفه عبدالرحمن فرستاده شد، و همان است که پیغمبر اسلام صلی‌اله علیه به آن علاقه داشت». یک گونه

از انارهای پرورش یافته در اسپانیا، narmušk نامیده شد که از لفظ ایرانی نارمُشک آمده است.^۱

انار در سراسر دنیای اسلام بسیار مورد علاقه بوده و گواه آن جمله‌ای است که از یادداشت‌های خصوصی جهانگیر امپراتور مشهور هند (۱۶۲۸-۱۶۰۵) برگرفته شده و در آن تصریح شده است که انارهای یزد بهترین انارهای موجود در جهان‌اند.

در میان سیاحان اروپائی آدام اولتاریوس جزئیات بیشتری درباره «جنگل‌های یکدست انار که ایالت گیلان را پوشانده‌اند» و «افشره‌های عالی که ایرانیان از ناردانه nardan تهیه می‌کنند» داده است.^۲

انار غالباً شاعران اندلس را الهام بخشیده است، مانند ابن‌عمّار که یک گیلّاس شراب را به اتفاق دو سیب و دو انار به یاران خود در این شعر زیبا هدیه می‌کند:

«آن (شراب) را چون نامزدی بپندارید که نمی‌توان او را به کسانی که زبیده‌اش نیستند به زنی داد. و این میوه‌ها را چونان سینه زیبارخی بنگرید که من گونه‌های زیباروئی را بر آن افزوده‌ام».^۳

این میوه چه در زمان حکومت مسلمانان و چه بعد از اسلامِ اسپانیا «میوه اشرافی» پادشاهان اسپانیا به شمار می‌رفت: علامت خاندانی هانری دوناوار (Enrico de Navarro) هانری چهارم پادشاه فرانسه و آن دُتریش (Ana de Austria) (۱۶۶۶-۱۶۰۱) دختر فیلیپ سوم اسپانیا و ملکه آینده فرانسه و مادر لوئی چهاردهم که شعار خانوادگی او اشاره به انار دارد کاترین داراگون یک ملکه دیگر نیز انار را به منزله سمبل و نشانه خود برگزیده بود؛ اما این همه برای باروری او کفایت نکرد زیرا از همسرش هانری پنجم پادشاه انگلیس پیش از آنکه مطلقه شود یک دختر - ماری تودور - بیش به دنیا نیاورد.^۴

۱. عنوان شده توسط ابن‌بطّار (جامع المفردات، ج ۲، ص ۱۷۵) که در آن نسخه‌های متعددی از رازی و ابن‌سینا را نقل می‌کند.

۲. آدام اولتاریوس: «سفرنامه مسکووی، تارتاری و ایران به مناسبت و به عنوان سفارت از طرف گراندوک مسکووی پادشاه ایران و دوک دو هولشتاین از سال ۱۶۳۳ تا ۱۶۳۹» پاریس، ۱۶۵۶.

۳. المقری: «نفع الطیب» ترجمه فرانسه: منتخب آثار، ج ۲، ص ۶۴۸. ۵. پرز: «شعر اندلس» ص ۱۸۹.

۴. بَنُویدس باراخاس، به نقل از همان صص ۲۲۴-۲۲۳.

نارنج: ل نارنخا La naranja میوه شاهوار اسپانیا که منشأ ایرانی اش نیاز به بحث ندارد زیرا اسم نارنخا (نارنج) در زبان فارسی به همان میوه‌ای اطلاق می‌شود که اعراب آن را از ایران به اندلس بردند. مؤلفان یونانی - لاتین این درخت را *malum Medica* (سیب مادی) و *malus persica* (سیب ایرانی) نام داده‌اند از جمله ویرژیل در *Georgica*^۱؛ تئوفراست در *Historia Planta* (تاریخ گیاهان)^۲؛ دیوسکورید در *pharmacopea* (داروشناسی)^۳؛ پلینیوس ارشد (پلین قدیم) در *(Naturalis Historiae)* (تاریخ طبیعی)^۴ و فلاویوس ژوزف مورخ یهودی قرن اول میلادی که آن را *Citrus Persica* (لیموی ایرانی) نامیده است.

کلمان موله گیاه‌شناس فرانسوی که در پیش از بررسی مهم او درباره «اسامی عربی خانواده‌های گوناگون گیاهان»^۵ نام بردیم، انواع این میوه را توضیح می‌دهد: *Citrus naranja*, *Citrus limonum*, *Citrus Medica*, *Citrus aurantifolia*, *malo citrio*, *aurantia* (پرتقال خونی)، *naranja amarga* (نارنج تلخ - نارنج معمولی) و نیز انواع «سدرا» مثل *Citrus decumana* (پامپلموس)، *Citrus nobilis* (کلماتینا یا ماندارینا که در فارسی نارنگی *narangui* نامیده می‌شود) و ترنج *torang* که هنوز هم در ایران تولید می‌شود و آن را به نحوی که باراخاس بناویداس یادآور می‌شود در زبان والنسیائی *toranja* (ترنخا) می‌نامند.^۶

نوع دیگری از مرکبات شناخته شده در اسپانیای مسلمان، *bostān bu* (بستان بو)، یک اسم ایرانی است که قزوینی و ابن بیطار آن را نقل کرده‌اند و کلمان موله در خصوص آن می‌نویسد: «دو نوع از این میوه وجود دارد: یکی از پیوند زدن شاخه‌های لیمو روی پرتقال به دست می‌آید... و نوع دوم از پیوند همین شاخه‌ها مجدداً بر شاخه‌های لیمو».^۷ وقایع نگاران قرطبه گزارش می‌دهند که در زمان خلافت، نارنجستان مسجد بزرگ قرطبه با درخت‌های زیتون، نخل و غارگیلاس تزئین شده بود که یک فقیهی آن‌ها را

۱. ج ۲، ۷، ص ۱۲۶. ۲. تئوفراست: «تاریخ گیاهان»، ج ۲، ص ۱۴.

۳. دیوسکوریدس: «*pharmacopea*» ترجمه به عربی (کتاب الادویه المفردة) در زمان عبدالرحمان سوم، ۳۳۸ هجری (۹۴۹ میلادی).

۴. تئوفراست: «تاریخ گیاهان»، ج ۲، ص ۱۴.

۵. J.C. Mullet: «ژورنال آزیاتیک»، XV (سری VI)، ۱۸۷۰، صص ۱-۱۵۰.

۶. ل. بنویدس باراخاس، ص ۲۴۱. ۷. کلمان موله، به نقل از همان، ص ۵۲.

کاشته بود و بعد جای خود را به درختان مرکبات دادند که از مشرق در قرن یازدهم به اسپانیا برده شد. بن سرا شاعر آندلس در شعری به تاریخ ۱۱۲۳ از تحسین هموطنانش از این درخت یاد می‌کند که تا آن زمان ناشناخته بود:

«... درخت نارنج را می‌بینم که میوه‌هایش را به مثابه قطره‌های اشک در معرض تماشای ما گذاشته است، میوه‌هایی که درد عشق خونین‌شان کرده است و دست‌هایی سحرآمیز خاک را به قالب ریخته‌اند تا جایی برایشان باز کنند. گاه بر آنها بوسه می‌زنیم و گاه عطرشان را به مشام می‌کشیم و چنین است که آنها به تناوب گونه‌های زیبارویانند، یا شیشه‌های بلورین عطر».

انجیر: دیگر میوه صاحب‌منزلت اسپانیای مسلمان و بعد از آن، انجیر است که آن نیز اصلاً ایرانی است.

انجیر اولین میوه‌ای است که در تورات، پس از آن که آدم و حوا میوه ممنوعه را چشیدند، از آن نام برده شده است: «آنگاه چشمانشان باز شد و دریافتند که برهنه‌اند. پس برگ‌های درخت انجیر را به هم پیوستند و برای خود پوشش ساختند». خداوند در قرآن، هم به انجیر و هم به زیتون سوگند یاد می‌کند. در اساطیر یونان، انجیر درختی است که بر قلعه المپ (Monto Olimpio) می‌روئید و گفته‌اند که خدایان هنر کاشتن آن را از کشاورز کهن سالی به نام فیتالوس Fitalos آموخته بودند.

اسطوره‌های رومی صراحت دارند که رمولوس و رموس زیر یک درخت انجیر از پستان‌گرگ ماده شیر نوشیدند.

نقشی که این درخت در «عهد عتیق» بازی کرده، موجب شده است تا در ادبیات یهودی - مسیحی (judeo-chrétienne) سمبول مستقیم زنانگی تلقی شود. انجیر در طول قرن‌ها، یکی از چهار پایه اصلی آشپزی مدیترانه‌ای تلقی شده است، در کنار زیتون، شراب و گندم.

علاوه بر جنبه‌های اسطوره‌ای، در منشآت مؤلفان یونانی و رومی شرح‌ها و توصیف‌های تاریخی درباره این میوه می‌یابیم و نیز در وقایع‌نگاریهای 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 ۶۰ مدیمنی medimni محصول می‌دهد.

ک. ژوره در «گیاهان عهد باستان»^۱ و جی. ایزن در "Fig: its History, Culture and Curing" تصریح می‌کنند که بخش‌ها و مناطق وسیعی از ایران قدیم مانند کهکیلویه، بلوچستان، حوالی تبریز، خراسان، مرو و خوارزم (خیوه) همانقدر انجیر داشته‌اند که انار. متون پهلوی دوران ساسانی که به وسیله E.W. West منتشر شده‌اند نشان از اهمیت این درخت در کشاورزی ایران دارند.

درباره انجیر نیز اسناد دقیق ما از چین است: لافر در یک بررسی نشان داده است که اسم چینی این میوه an-zit مستقیماً از an-zit می‌آید، زیرا حرف «ر» در الفبای چینی وجود ندارد و اسم هندوستانی anjira که هیرت گیاه‌شناس آن را منشأ نامگذاری چینی این میوه معرفی کرده، خود از اسم ایرانی گرفته شده است، چنان که اسم‌های سفدی، افغانی و روسی انجیر که به ترتیب intsir dñjir و indžaru خوانده می‌شوند نیز همین ریشه را دارند. لافر باز هم یادآوری می‌کند که اسامی سامی انجیر: tittu (آسوری)، tin (فنیقی)، te'enah (عبری)، tin (عربی) از لفظ دیگر پارسی قدیم و پهلوی tin می‌آیند. لافر بر این اعتقاد است که فرضیه مربوط به منشأ جنوب شرقی شبه جزیره عربستان که برخی گیاه‌شناسان برای انجیر ذکر کرده‌اند مستند نیست، زیرا هیچ ارتباطی میان این منطقه و سرزمین آسور که در آنجا اسم این میوه در یک کتیبه ذکر شده وجود نداشته است.

حتی اگر تردیدهایی درباره منشأ ایرانی انجیر وجود داشته باشد، مسلم است که عرب‌ها بعد از تصرف ایران این میوه را به اندلس بردند و شرائط اقلیمی مناسب این سرزمین موجب شد تا کشت آن چنان توسعه‌ای بیابد که به زودی انجیرهای مالاگا به سراسر ممالک دنیای اسلام صادر شود. شگفت آن که این انجیرها به نام ایالت جنوبی

۱. ک. ژوره: «گیاهان در عهد باستان» ج ۲، ص ۴۵؛ جی. ایزن: «انجیر، تاریخ، کشت و پرورش آن» ص ۲۰؛ ای. وی. وست: «متون پهلوی، کتب مقدس مشرق»، ج ۵ صص ۱۰۱-۱۰۰.

اسپانیا "Rayya"، انجیر «رایا» نامیده می‌شدند که اسم «رایا» خود از شهر ایرانی «ری» می‌آید که ما صفحاتی را پیش‌تر به آن اختصاص داده‌ایم.

هلو: هلو را رومیان *Prunus Persicus* و یونانیان *Persidon* نامیده‌اند. هلو از ایران به یونان برده شد و در زمان نرون به امپراتوری روم رسید، زیرا پلینیوس در تاریخ طبیعی خود می‌گوید که نقش‌های آن را روی دیوار شهر پمپئی دیده است. در دوران اسلامی اسپانیا، به دلیل آن که اطباء مسلمان هلو را منع کردند، نقش مهمی در فرهنگ غذایی مردم بازی کرد.^۱ در هر حال کلمان موله خاطر نشان می‌کند که اسم *malum persicum* که در آغاز بر Cedra گذاشته شده بود بعدها بر هلو اطلاق شد.^۲

به: برعکس هلو، به در آندلس بسیار مورد توجه واقع شد. بناویدس باراخاس آن را در زمره میوه‌هایی می‌شمارد که در آشپزی آندلس به عنوان "*fruto de color amarillento y excitante oder, originario de persia y del sur del Caucaso*" در ستایش این میوه گفته شده است، از جمله اشعار ابن عمران المصحفی الحکم اهل قرطبه (ف. ۸۹۲)^۳. مفردات پزشکی *Materia Medica* بقراط و دیوسکورید و طب سنتی ایران برای پُ خواص داروئی قائل بوده‌اند.

بناویدس باراخاس *manzaneto de dama* (کراتاگوس ازارولوس، اسرولا) را «میوه‌ای از اصل ایرانی که میوه امید و خوش‌یمن دانسته شده است» معرفی می‌کند. این میوه که از حیث رنگ شباهت زیادی به گیلایس دارد و قدری تلخ مزه است در آندلس همراه با شیرۀ انگور پخته می‌شود و پس از تبدیل به مایع غلیظ از آن شربت بسیار مطبوع به دست می‌آید.^۴

خربزه: از خانواده کدوئیان (*Cucurbitáceos*) انواع بسیار و اصل و منشأ ایرانی دارد. رسالۀ «کشاورزی نبطیان» "*nabatéenne*" به هندوانه (البطیخ الاخضر در زبان عربی) اسم ایرانی «بوستانی» داده است.

۲. ژ. کلمان موله، همان جا، ص ۵۷.

۴. همان جا، ص ۲۴۰.

۱. بناویدس باراخاس، همان جا، ص ۲۳۷.

۳. بنونیدس باراخاس، همان، ص ۲۳۸.

درباره خربزه مصر (*curcumis melo*)^۱ واتسن یادآوری می‌کند که این خربزه، در ۸۲۵ از خراسان به آندلس آورده شده است^۲ ابن‌البطار به نقل از «تمیمی المراكشي»^۳ از یک خربزه اندلسی کوچک و گرد و مخطط به خطوط سرخ و زرد با اسم ایرانی دستنبویه نام می‌برد که در عراق آن را خربزه خراسان می‌نامیده‌اند: «گوشت و شیرۀ آن جانی میان خربزه خود ما که مردم آن را خربزه واقعی می‌دانند و دلا *da la* که خربزه هندی است دارد» این میوه - که معطرترین نوع خربزه است - هنوز هم در ایران طرفدار دارد و آن را «دستنبو» می‌نامند.

زیتون: قدیم‌ترین اشاره درباره زیتون احتمالاً در تاریخ وقایع چین *yu yan tsa tsu* (قرن ششم) یافت می‌شود که ب. لاوفر آن را ترجمه کرده و در آن آمده است که: «*dzi tūn* میوه درختی است که در *po se* (پرس - پارس) و در *Fu lin* (سوریه) می‌روید. درخت معمولاً ۲۰ تا ۳۰ پا ارتفاع دارد. برگ‌هایش سبز و گل‌هایش سپیدند و به بهار نارنج شباهت دارند و بسیار معطرند. میوه این درخت در پنج ماه می‌رسد و پارس‌ها از آن روغنی به دست می‌آورند که مثل روغن کنجد در چین در طب‌های به کار می‌رود».

لفظ چینی *dzi-tūn* را هیرت در پژوهشی که به وسیله «امریکن اورینتال سوسایتی» منتشر شده با کلمه فارسی زیتون (*Zeit* در عربی) *zaitya* آرامی، *zayit* عبری، *zet'i* اوستی) یکی دانسته است. نامگذاری چینی *dzi-tūn* در «فرهنگ چهارزبان» که در زمان امپراتور «کی‌ین لون» منتشر شد، به وسیله زبان‌شناسان دربار او پذیرفته شد و همچنان باقی ماند. یک فرهنگ دیگر منچو - چینی که به نام *Ts'in wen pu hui* در ۱۷۷۱ منتشر شده، زیتون را به عنوان «میوه‌ای که از کشور *po-se* (ایران) آمده و در زبان منچو *ulusun* خوانده می‌شود، ذکر کرده است.

پراکندگی جغرافیائی باغ‌های زیتون در ایران به وسیله اشپیگل در *Eranische Altertumskunde* و به وسیله شلیمر در «اصطلاح‌شناسی» در بحث *Olea europea* و نیز به

۱. واتسن: «نواوری‌های کشاورزی در آغازهای دنیای اسلام» ص ۱۸۳.

۲. عبد‌الوحد تمیمی المراكشي: «المعجب فی تلخیص اخبارالمغرب» نشر Dozy؛ همچنین نقل از ابن‌بطار در «جامع المفردات».

وسيلة دوزاردن، بوتز و اگاس در کتاب «گياهان طبي بومي» شرح داده شده است. گردو: لاوفر در Sino - Iranica، از فرهنگ چيني - سانسکریت فان یی مین یی تسی که در ۱۱۵۱ نوشته شده و در قرن نوزدهم در نانکینگ منتشر شده و در آن کلمه چيني po-lo-shi و سانسکریت pāraśi (که هر دو پارسی معنا می دهند) برای نامیدن میوه ای که از پارس (perse) آمده و مشخصات آن با گردو مطابقت دارد، استفاده کرده است.^۱ یونانیان همین اصطلاح persicum را برای گردو به کار می بردند که در «تاریخ طبیعی» پلینیوس به آن اشاره شده است.^۲ رومی ها این گیاه را از یونانیان گرفتند و آن را Juglans Regia نامیدند که مبتنی بر اسم یونانی دیگرش basilicum به معنی «گردوی شاه» - در اشاره به عنوان Basileus - است که یونانیان به شاهان هخامنشی می دادند.^۳ رومیان گردو را در سرزمین فرانسه (Gallia) کشت کردند که به سرعت رشد کرد و بعد آن را در اسپانیا کاشتند.

ابن حوقل، مقدسی و اصطخری که هر سه از وقایع نگاران بزرگ مسلمانانند، از کشتزارهای وسیع جوز در مناطق شمالی ایران و نیز در ایالت جنوبی جیرفت صحبت می کنند.^۴ باید یادآوری کرد که اسم عربی این میوه مشتق از اسم اصلی ایرانی «جوز»^۵ است. اسم کنونی این میوه در ایران گردو و در فارسی کلاسیک گردکان است.

«اگرچه 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 «گياهان عصر باستان» از پسته به عنوان «میوه یک درخت بومي خراسان و سغد»^۶ 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 خواسپس در

۱. B.Laoufer، همان، ص ۳۵۴. Plinio: "Naturalis Historiae" ج XV، ۲۲ و ۸۷.

۲. دیوسکورید: "pharmacopea"، ج ۱، ص ۱۷۸.

۳. P.Schwarz: «ایران در قرون وسطی» صص ۱۱۴، ۲۱۸، ۲۴۱.

۴. Socien در "Gundiss der iranische Philologie" ج ۱، بخش ۲، ص ۲۶۸.

۵. C.Joret: «گياهان عصر باستان» ج ۲، صص ۴۷ و ۷۶.

«سوشیان» نیز بحث می‌کند.^۱ پوزیدونیوس، دیوسکوریدس، پلینیوس و گالتوس نیز همگی از آن به همین صورت و کم و بیش با جزئیات سخن می‌رانند. مطابق نوشته پلینیوس ارشد پسته از ایران در دوران امپراتور ویتلیوس به ایتالیا و در زمان فلاویوس پومپئیوس به اسپانیا برده شد.^۲ استرابون گزارش می‌دهد که جوانان پارسی که تحت تربیت و تعلیمات خشن قرار می‌گرفتند و باید گرما، سرما و باران را تحمل می‌کردند و در گذر از سیلاب‌ها، سلاح‌ها و پوشش‌های خود را محفوظ می‌داشتند، شب را در بیرون از خانه‌های خود بیتوته می‌کردند و روزهای متمادی را منحصرأً به خوردن پسته (*postacia*) *terebinthus* دانه‌های بلوط و گلابی‌های خشک بسنده می‌کردند.^۳ پارسیان حتی مطابق 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 پسته‌خورها دلاورند!»^۴. مطابق نوشته پلیائئوس *Polyaenus* مورخ لاتین روغن پسته هر روز روی میز غذای شاهان پارس بوده است.^۵

این میوه براساس اسم ایرانی‌اش پستک و اسم چینی‌اش *pi-se-tan* و در لاتین به اسم *psittacium* معروف شد.^۶

درباره این میوه کلمان مولر می‌نویسد: «پسته *pistacia vera* میوه اصیل ایرانی از عهد باستان به وسیله یونانیان و رومیان شناخته و در زمان فلاویوس پمپئیوس در اسپانیا پراکنده شد. ابن سینا پسته را برای بیماری‌های کبدی و مالیخولیا توصیه می‌کرد و درخت آن در اکثر مناطق ایران و نیز در هند و آسیای مرکزی می‌روید. بعدها کشتزارهای وسیع پسته در آندلس مرسوم شد.»^۷

بادام: این میوه را با همین نام ایرانی‌اش مردم تبت و اویغورها می‌شناختند و اسم

۱. Nicandrus de Clophon: "Theriaca" ص ۸۹۰.

۲. پلین: «تاریخ طبیعی» ج XV، ۳، ۱۸.

۳. استرابون: «جغرافیا»، ج XV، ۳، ۱۸.

۴. نقل از Hehn در "Kulturflanzen"، ص ۴۲۴.

۵. *Polyaenus*: «استرانژیکا» ج ۴، III، ۳۲.

۶. ب. لافور، به نقل از همان، ص ۲۵۱.

۷. ژ. ژ. کلمان موله: «بررسی پیرامون نام‌های عربی خانواده‌های مختلف گیاهان»، ص ۷۸.

چینی اش *pa-tan* نیز مشتقی از همین اسم است. و.سی. بلانسدیل گیاه‌شناس امریکائی نوعی از بادام را که از چین به سانفرانسیسکو صادر می‌شده "*prunus persica*" نامیده است. لافر تردید ندارد که درخت بادام (*prunus amygdalus*) ایران از یک سو در اروپا و از سوی دیگر در خاور دور و هند پراکنده شده است. فرهنگ دارویی فارسی ابومنصور که قبلاً به آن اشاره کردیم به دو نوع شیرین و تلخ این میوه اشاره می‌کند که نوع تلخ آن در امپراتوری مغول رواج فراوان داشته است.

خرما: لافر در *Sino-Iranica*، چند مبحث از کتب وقایع‌نگاران چینی عصر *Sui* و *Tang* (قرن‌های ششم و نهم) را ذکر می‌کند که در آن از درخت خرما به عنوان «درختی که از پارس آمده است» سخن رفته است. این مطلب توضیح‌دهنده اسم چینی *k'urman* است که از اسم ایرانی آن (خرمگ *xurmang* در زبان پهلوی، خرما در زبان فارسی امروز) می‌آید؛ اسمی که یونانیان، آن را به شکل *xoupuac* برای خرما، *Kovpmasna* برای درخت خرما و آلبانی‌ها به شکل *korme* ثبت کرده‌اند. لافر معتقد است که درخت خرما در جنوب ایران از زمان‌های بسیار دور به خصوص در ساحل خلیج فارس، مکران و بلوچستان وجود داشته است. استرابون و فیلوستراتوس در موارد مختلف به خرما اشاره کرده‌اند. گ.لسترنج در بخشی که به «شرح ایالت فارس» اختصاص داده است، می‌نویسد که امروز هم کشت درخت نخل در این سرزمین‌ها رواج دارد.

سبزی‌ها: «بُندهشن» کتاب مقدس ایرانی حدود سی سبزی و ادویه را که در پارس مصرف می‌شده، فهرست‌بندی کرده است.^۱ برخی از این سبزی‌ها بومی فلات ایران‌اند و بعضی از آنها که از هند آورده شده‌اند نیز با اسم ایرانی - و نه سانسکریت - وارد غرب شده‌اند. بادنجان: مهم‌ترین نوع از گروه سبزی‌ها بادنجان است که اعراب پس از تصرف ایران آن را شناختند و در سایر کشورهای مسلمان از جمله آندلس کشت کردند که بلافاصله وارد برنامه غذایی مردم شد و چنان شهرتی کسب کرد که تمام دوران خلافت را «دوره

۱. E.W.West در مقدمه‌اش بر فصل بیست و هفتم «بُندهشن» (کتاب‌های مقدس شرق) ج ۵، بخش ۱، ص ۱۰۰.

بادنجان» (Epoca de la berenjena)^۱ نام دادند. کتاب‌های آشپزی از ده‌ها غذا که با al-badinjan تهیه می‌شده است، بحث می‌کنند که این اسم بعداً در زبان کاستیلی تبدیل به برنخنا berenjena، در زبان کاتالان alberginia و در زبان فرانسه aubergine شد. از این گیاه غالباً در «تقویم قرطبه» و در «کتاب فی ترتیب‌الاقوات الغراسه و المغروسه» (درباره ترتیب دوره‌های کشت و بذر) که به وسیله آنخل س. لویزای لویز زیر عنوان un tratado agricola andalusi anonimo^۲ ترجمه شده نام برده شده است.

«تقویم قرطبه» مربوط به شرح وقایع قرن دهم که برای اولین بار از بادنجان در آندلس بحث می‌کند فقط یک نوع آن را نام می‌برد، اما دو قرن بعد چهار نوع مختلف از این گیاه در اسپانیای مسلمان کشت می‌شد.^۳

اسفناج: اسفناج در اسپانیای مسلمان سبزی بسیار مورد توجهی بود. این سبزی که به وسیله اعراب با اسم ایرانی خود Esfēnāy وارد اسپانیا شده بود در بقیه کشورهای اروپائی پراکنده شد: spinachium در لاتین، espinacia در اسپانیائی، espinacio در پرتغالی، spinaccio در ایتالیائی، epinard در فرانسه، spinat در آلمانی، spinach در انگلیسی، spinakion در یونانی. تمام این اسامی از ریشه پهلوی aspañag مشتق شده‌اند که در فارسی امروز به esfēnāy و در زبان عربی به isfanaʾy مبدل شده است. جالب توجه است که این سبزی در چین pose ts'ai (سبزی پارسی) نامیده می‌شد.^۴ برشنایدر گیاه‌شناس آلمانی در Botanica Sinica تصریح می‌کند که اسم اسفناج برای نخستین بار در Ān shū shū در حدود پایان قرن هشتم آمده است و در بررسی دیگر آن را «نوعی سبزی که از پارس آمده است» توصیف می‌کند.^۵ با وجود این لاو فر معتقد است که این سبزی مستقیماً از ایران به چین نرفته، بلکه از طریق نپال وارد این کشور شده است:

«براساس تمام معلومات گیاه‌شناختی و تاریخی باید بپذیریم که اسفناج از ایران به

۱. ل. بنونیداس باراخاس، نقل از همان، ص ۸۴.

۲. نشر به وسیله Csic، مادرید، ۱۹۹۰، صص ۱۶۳-۱۶۷.

۳. نشر توسط Angelo López y López، غرناطه، ۱۹۹۰، صص ۱۳۹، ۱۴۲، ۲۵۲، ۲۶۹، ۲۹۴.

۴. B. Laufer: همان جا، به نقل از منبع چینی: "Pen ts'ao kanmu" ص ۳۹۲.

۵. E. Bretschneider، همان جا، بخش یک، ص ۷۹.

نپال و از این مملکت در ۶۴۷ به چین رفت و چینیان دوران یوان یا مینگ، چون متوجه شدند اسفناج اصل پارسی دارد، آن را «سبزی پارسی» نامیدند.

اسفناج مطابق نوشته ابن بیطار و با استناد به کتاب «الفلاحة النبطية»، در قرن یازدهم در اسپانیای مسلمان دیده شده است. ابن العوام که اسفناج را «شاه سبزی‌ها» نامیده است، در «کتاب الفلاحة» عنوان می‌کند که اسفناج در قرن یازدهم در آندلس به خصوص در منطقه سویل به فراوانی کشت می‌شد.^۱

مطابق نوشته شرادر نخستین فردی که به این گیاه در اروپای مسیحی اشاره کرده، «آلبرت کبیر»^۲ است. دوکانتر از یک متن قرون وسطائی سال ۱۳۵۱ موسوم به Transritio inter Abbaten et Monacos Crassenses نام می‌برد که گواهی است بر این که رهبانان مسیحی اروپا و کاهنان بودائی چین این گیاه را به مقدار بسیار مصرف می‌کرده‌اند.^۳ جالب است که یک گیاه‌شناس انگلیسی به نام جون گارد در «تاریخ گیاهان» خود که به سال ۱۵۹۷ منتشر شده اسفناج را *Hispanicum molus* نامیده است.^۴

آرتیشو: از این گیاه در «تقویم ناشناخته» اندلس و «جامع المفردات» ابن بیطار بحث شده است. آرتیشو به وسیله اعراب با اسم خرشوف *Jaršof*^۵ وارد اسپانیا شد و نام‌های اسپانیایی *alcachofa* و ایتالیائی *carciofo* و فرانسé *artichaut* از همین ریشه است. این گیاه احتمالاً از ایران برده شده که آن را کنگر *kangar* می‌نامند و این نامی است که ابن العوام گیاه‌شناس اندلسی در کتاب کشاورزی خود به آن می‌دهد^۶ کشت آرتیشو به ویژه در منطقه سویل رایج بوده و در اشعار مختلف به آن اشاره شده است، مثلاً در شعر ابن اَبّار که «هانری پرز» آن را در کتاب «شعر آندلس» خود نقل می‌کند:

«دختر آب و خاک؛ هماره بخشنده‌اش برای آن‌کس که به او میل دارد در جامه‌ای که

۱. ابن بیطار، ترجمه لکلرک: «رساله مفردات»، ج ۱، ص ۶۰.

۲. ا.اسکرادر: "Reallexicon"، ص ۷۸۸.

۳. نقل از ب. لاوفر در "Sino-Iranica"، ص ۳۹۵، یادداشت ۶.

۴. *The Herball: J. Gerarde* یا «تاریخ عمومی گیاهان» ص ۲۶۰.

۵. گرگانی (جرجانی در زبان عرب): «ذخیره خوارزمشاهی» (داروشناسی) ص ۴۰۸.

۶. «کتاب الفلاحة» چاپ و ترجمه به اسپانیولی از «خوزه آنتونیوبانکری»، ۲ جلد، مادرید، ۱۸۰۲، ج ۲، ص ۲.

مظهر امتناع است پنهان است. گوئی که در عین جمال و پرهیز از نمایاندن خود بر فراز شاخه‌ها، دختر مسیحی جوانی است پوشیده در یک زره تیغ‌نشان».^۱

زعفران: از عهد باستان، زعفران (Crocus) را یک گیاه کاملاً ایرانی می‌دانسته‌اند. اسخیلوس (اشیل در زبان فرانسه) تراژدی‌نویس بزرگ قرن پنجم پیش از میلاد در تراژدی مشهور خود «ایرانیان Les Perses» اشاره به «ساق‌بند» زعفرانی‌رنگ داریوش‌شاه دارد.^۲ بعدها، دو مورخ چینی با نام‌های Suišu و Weišu در رساله‌ای پیرامون کشت زعفران در کشورشان منشأ ایرانی آن را یادآور شده و شناخته‌اند.^۳ این گیاه در ادبیات پهلوی عصر ساسانی در موارد گوناگون به منزله یک گیاه تقریباً مقدس معرفی شده است.^۴

ب. لاوفر می‌نویسد، زعفران ایران در کشمیر و هند کشت می‌شود و اسم سانسکریت آن به معنای بومی "pahlava" است.^۵ یک افسانه بودائی تصریح می‌کند که یکی از اولین حواریون بودا، نخستین پیاز زعفران را که از سرزمینی دیگر آورده شده بود در خاک کشمیر کاشت.^۶ اصل ایرانی زعفران از نامی که در تبت به این گیاه داده شده (Kur-Kum) و نام آن در ایران قدیم است، آشکار می‌شود. همین نام را در مغولستان، در نزد اقوام «کلموک» ولگا و با تغییری کوچک در سفیدیان و تخارستان نیز بازمی‌یابیم. چنانکه در نوشته‌های پژوهشگران متعدد آمده است، کشت زعفران به وسیله اعراب وارد دنیای اسلام شده است.

عالی‌ترین زعفران همچنان در ایران به دست می‌آید. از نوشته ابن‌حوقل در وصف زعفران ایالت جبال برمی‌آید که در اصل، گیاه crocus در کوهستان‌های اطراف فلات ایران می‌روئیده است.^۷ اصطخری به توصیف مزارع زعفران اصفهان، دربند، ماوراءالنهر و همدان پرداخته است که به ویژه در دو منطقه اخیر مشهورترین زعفران‌ها کشت می‌شده است. یاقوت می‌نویسد که مهمترین محصول رودآور در سرزمین ماد قدیم زعفران بوده

۱. نقل از «حله» ابن‌اتبار توسط هانری پرز، همان، ص ۱۹۵.

۲. آشیل (آخیلوس ۵۲۵-۴۶۴ پیش از میلاد) نقل از Hehn در "Kulturpflanzen" ص ۲۶۴.

۳. ب. لاوفر، همان جا، ص ۳۲۰.

۴. ا. و. ست: متون پهلوی، ج ۵، صص ۱۵۷-۱۰۹.

۵. B. Laufer، به نقل از همان، ص ۳۲۱.

۶. J. Przyluski در ژورنال آسیاتیک، ۱۹۱۴، ص ۵۳۷.

۷. ابن‌حوقل: «المسالك والممالك» ترجمه Wiet، صص ۳۵۰ و ۳۵۹.

است^۱ و ادریسی از صدور «آب زعفران» فیروزآباد سخن می‌راند که به همه دنیا صادر می‌شد، «و چون گلاب همین منطقه سخت مورد توجه بود»^۲ از میان مؤلفان غربی، شلیمر در «اصطلاح‌شناسی» می‌نویسد که منطقه قائنات (خراسان) بهترین زعفران دنیا را تولید می‌کند.^۳ همین موضوع را شوالیه شاردن نیز در سفرنامه خود به شرق یادآور شده است.^۴ کشت زعفران در گذشته بخش بزرگی از ثروت شیراز و نایین را تأمین می‌کرد.^۵ زعفران یکی از مقبول‌ترین فرآورده‌های ایران در دنیای عرب بود. جالب است به نوشته دو تن از وقایع‌نگاران مهم - بلاذری^۶ و ابن‌اثیر^۷ - استناد کنیم که می‌گویند حاکم اموی خراسان بر اسپهبد ایرانی منطقه جنوب دریای خزر در سال ۷۱۶ تحمیل کرد تا چهارصد بار شتر زعفران برای خلیفه بغداد بفرستد و گفت که «آن را بهتر از معادل همین وزن طلا قدر خواهد شناخت». کشت زعفران در آندلس که شرائط اقلیمی آن شبیه ایران است، بسیار گسترش یافت و بزودی اسپانیا با کشتزارهای وسیع خود در «خیان» و «غرناطه» یکی از بزرگترین صادرکنندگان زعفران شد.^۸ 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 قرن‌های هفتم - دوازدهم» قرار گرفته است.

زیره: زیره (Comino de Persia) در آندلس به همان صورت به کار برده می‌شد که امروز نیز مصرف می‌شود، یعنی همراه با خمیر نان و در تهیه شربت‌ها و شیرینی‌ها، به خصوص در طبخ غذاهایی که با گوشت گوسفند یا مرغ تهیه می‌شوند.^۹ اسم ایرانی زیره

۱. نقل از Barbier de Meynard در «فرهنگ جغرافیائی ایران» ص ۲۶۷.

۲. ادریسی: «نزهة المشتاق» ترجمه ا. ژوبر، ج ۱، ص ۳۹۴.

۳. J.Schlinemer: «اصطلاح‌شناسی طبی - داروئی و مردمی فرانسه - فارسی» ص ۱۳۶.

۴. «سفرنامه شوالیه شاردن در ایران»، آمستردام، ۱۷۳۵، ج ۲، ص ۱۴.

۵. i.Karabacek: "Die persische Nadermalerei" ص ۵۴.

۶. «فتوح البلدان»، چاپ دو خویه، ص ۳۷۷. ۷. «کامل»، چاپ تورنبرگ، ج ۵، ص ۳۲.

۸. عنوان «سلطان - حاکم» هائی بود که در قرن دوازدهم و سیزدهم بر خطه مازندران حکومت کردند. Rabino:

«سلسله باوند طبرستان» صص ۵۲-۵۳؛ مارگولیوت در مقدمه‌اش بر «معجم الادب» ی یاقوت (ج ۲، ص ۳۰۸).

۹. L.Benavides Barajas. به نقل از همان جا، ص ۱۲۵.

(zira) 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 نامیده‌اند.^۱ ژویر نوشته است که زیره یک بار در یک کتیبه تخت جمشید عنوان شده است^۲ و از عهد باستان از ایران به مصر و افریقای شمالی و از سوی دیگر به هند رفته است.^۳

ابن سینا در کتاب «قانون» چهار نوع زیره مشخص کرده است: زیره کرمان، خراسان، سوریه و نبطیه (پترا)^۴. ابومنصور هروی زیره کرمان را بهترین نوع زیره می‌داند.^۵ زیره در اسپانیای مسلمان قرن سیزدهم در منطقه سویل می‌روئیده است. کتاب الفلاحة که در قرن سیزدهم به وسیله گیاه‌شناس اندلسی ابوالخیر^۶ تدوین شده از سه نوع زیره که در اسپانیا کشت می‌شود نام برده است: زیره زرد ایران، زیره معمولی سیاه و زیره نبطیه که در آندلس بهتر با اقلیم هماهنگی دارد.

دارچین: دارچین در آندلس به نام darsini (دارسینی) که از اسم ایرانی dārcin می‌آید مصرف بسیار زیاد داشته است. اصل این گیاه از چین است، اما اعراب باز هم آن را از ایران ساسانی با اسم ایرانی آن گرفته‌اند. علی مظاهری استاد ایرانی دانشگاه پاریس در پژوهش مهمی که روی این گیاه انجام داده است، تصریح می‌کند که استفاده طبّی از این گیاه به عصر ساسانی می‌رسد و بعد وارد علوم بیزانسی شده است.^۷ جرجانی مؤلف مشهور فرهنگ طبّی ایران قرن دوازدهم موسوم به ذخیره^۸ در کتاب خود نسخه‌های مرکز طبّی «گندی شاپور» را که متعلق به قرن‌های پنجم و ششم میلادی‌اند، آورده است.

۱. B. Laufer, همان جا، ص ۱۶۰؛ ابومنصور موفق نیز در مبحثی از «کتاب‌الابنیه» خود از آن نام برده است (قرن دهم).
۲. C. Joret: «گیاهان عصر باستان»، ج ۲، ص ۶۶.
۳. همان جا، ص ۶۹، ج ۲.
۴. L. Leclerc: «رسالة مفردات»، ج ۳، ص ۱۹۶.
۵. ابومنصور هروی، همان جا، ص ۱۸۱.
۶. ابوالخیر الاشبیلی (اهل سویل = اشبیلیه) داروشناس قرن یازدهم، مؤلف «الفلاحة» (ترجمه A. Charbonneau به زبان فرانسه: «کتاب کشاورزی ابوالخیر» الجزیره، ۱۹۴۶، که پایه کار ابن عوام قرار گرفته است. ابونصر: «من آثار العرب الزراعیه فی الاندلس»، مجمع‌العلم العربی، ۱۹۵۳، صص ۱۳۰-۱۳۴.
۷. علی مظاهری: «جاده ابریشم»، پاریس، ۱۹۸۳، صص ۱۴۱-۴۶۵.
۸. اسمعیل گرگانی: «ذخیره خوارزمشاهی». داروئی میان سال‌های ۱۱۱۱ و ۱۱۳۶.

لوسی بولنس^۱ معتقد است که کلمه ساسانی - آرامی Cinnamomum دقیقاً به همان معنی dar-sini یا دارچین چین است که در زبان فارسی darčini (دارچینی) شده است. ابن بیطار در جامع‌المفردات با مراجعه به مقاله اسحاق بن عمران پیرامون dar-sini می‌نویسد: «چندین نوع dar-sini وجود دارد. یکی دارسینی اصل است که به همین اسم شناخته شده و کلمه اصلی آن darsini منشأ ساسانی دارد».^۲

شکر: نیشکر اصلاً یک گیاه هندی یا به احتمال زیاد از جنوب شرقی آسیا است، اما ایران نقشی مهم در تغییر شکل صنعتی و پراکندگی آن داشته است.^۳

سالنامه‌های جینی دوران Sui (قرن هفتم) «قندخشک» (یا به لفظ دقیق‌تر: «عسل جامد») را به ایران ساسانی منسوب می‌کنند.^۴ مصرف قند ایران در چین احتمالاً در تمام دوران فرمانروایی سلسله تانگ T'ang (قرن‌های هفتم - دهم میلادی) رواج داشته است زیرا مون شن Mon Šen وقایع‌نگار نیمه دوم قرن هفتم می‌گوید، قندی که از پارس (Perse) می‌آید عالی است.^۵

چگونه نیشکر وارد ایران شده و کشت آن در این سرزمین رواج یافته است؟ ا.و.ای. لیپمن گیاه‌شناس آلمانی این فرضیه را پیش می‌کشد که علمای دانشگاه گندی‌شاپور که در تماس دائم علمی با هند بوده‌اند، نخستین مروجان کشت نیشکر در ایران و توسعه صنعت قندسازی بوده‌اند.^۶ آنچه معلوم است این که نیشکر در مناطق گرم و مرطوب خوزستان و بین‌النهرین خاک و اقلیم مناسبی برای کشت یافته است. موسی خورنی مورخ ارمنی قرن پنجم و ابن حوقل و مقدسی گزارش می‌دهند که کشت نیشکر در دوران آنها همواره رواج داشته است. ناصر خسرو شاعر و سیاح ایرانی قرن دهم در سفرنامه خود

۱. L. Bolens: «طباخی اندلس» صص ۲۰۴-۲۰۶. ۲. همان جا، ص ۲۰۵.

۳. بناویدس باراخاس، همان جا، ص ۱۲۵.

۴. Sui-sū (سوی - شو)، فصل ۸۳، نقل از ب. لاوفر در "Sino-Iranica" ص ۳۷۵.

۵. "Si Liao pen ts ao" نقل از لاوفر همان جا، ص ۳۷۶.

۶. E. Lippmann: «تاریخ شکرها» لیبزیک، ۱۸۹۰، ص ۹۳.

نقل می‌کند که تمام ایالت خوزستان را پوشیده از نیشکر دیده است.^۱ اعراب بعد از فتح ایران نیشکر را در فلسطین، سوریه، مصر و سرانجام در اسپانیای مسلمان کشت کردند.^۲ ظاهراً اسپانیای پیش از اسلام قند را نمی‌شناخته است، زیرا نه استرابون که از محصولات صادراتی اسپانیا به رم بحث کرده است، نه ابوالقاسم طبرق در فهرست محصولات اسپانیا که به وسیله موسی بن نصیر فاتح اندلس برای خلیفه ولید ارسال داشته و نه سان ایزودورو در کتاب اصطلاح‌شناسی گیاهان اسپانیای از قند نام برده‌اند.^۳ اعراب، نیشکر را از زمان تصرف ایران شناختند و آن را در ۶۴۳ به مصر، در ۶۸۰ به سوریه و فلسطین و در قرن نهم به مغرب بردند. در اسپانیا اولین بار در تقویم قرطبه در ۹۶۱ از نیشکر سخن رفته و توضیح داده شده است که این گیاه در پایان دوران عبدالرحمان دوم در جنوب الیکاته کشت می‌شد.^۴ بعد از آن تقریباً تمام نویسندگان رساله‌های کشاورزی یا گیاه‌شناسی آندلس مانند ابن‌وافد، ابن‌حجاج، ابن‌العوام، ابن‌البیطار، التغریری و ابن‌لویون غالباً از آن صحبت کرده‌اند. 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 چگونه آن را از سوریه که خود کشت نیشکر را از «سوشیان» ایران و حوضه کارون و تصفیه‌خانه مشهور آن گرفته بود، به دنیای غرب بردند.^۵

قند نیشکر (*Saccharum officinarum*) که در شیرینی‌سازی اسپانیای عرب نقشی مؤثر دارد، موسوم به «نی ایرانی» است. از واژه عربی سُکر که خود از فارسی شَکر و شکر از سانسکریت sakara است، این کلمات مشتق می‌شوند: azucar در اسپانیولی، sugar در انگلیسی، sucre در فرانسه، zuccheru در ایتالیائی و zucker در آلمانی.

۱. ناصر خسرو: «سفرنامه» ترجمه به فرانسه از Ch.Schaefer، پاریس ۱۸۸۱؛ ترجمه W.M.Thakston: «کتاب سفرنامه ناصر خسرو»، نیویورک، ۱۹۸۵.

۲. پ. شوارتز در *Der Islam*، VI، ۱۹۱۵، صص ۲۷۹-۲۶۹.

۳. س. امام‌الدین: «اسپانیای مسلمان: بررسی جامعه‌شناختی» صص ۹۱-۹۰.

۴. ل. بناویدس باراخاس، به نقل از همان جا، صص ۲۷۴-۲۷۳.

۵. P.K.Hitti: «تاریخ اعراب»، ص ۳۴۴.

«شیرینی‌ها» در اسپانیای دوران خلافت چنان اهمیتی یافتند و چنان «تجملی» به شمار می‌رفتند که فقها لازم دیدند آن را تحریم کنند و دلیل آن در کتاب حقوقدان و شاهزاده «سئوتا» ابوالقاسم العزافی (۱۲۷۸-۱۲۴۹) - که قبلاً درباره این موضوع بحث کرده بود - آمده است^۱. وی می‌نویسد:

«اندلسی‌ها فقط به این عیدها (نوروز و مهرگان) بسنده نمی‌کنند، بلکه به خود اجازه می‌دهند تا بر میزهایشان در این مناسبت‌ها نقل و شیرینی‌هایی بچینند که به علت "quintars" قندی که در این خوراکی‌ها است، قیمت آنها گاه به ۷۰ دینار و بیش از آن می‌رسد»^۲.

اسپانیای مسلمان با انواع مختلف قند آشنائی یافت که ویژگی آنها را در توصیف‌های وقایع‌نگاران، از جمله احمدالرازی و عریب‌ابن سعد باز می‌یابیم. هم‌چنین تصفیه‌خانه‌های بزرگ در الویرا، مالاگا، سویل (به خصوص تصفیه‌خانه قنات المصلی در جنوب شرقی شهر)، سالورنا، المونکر، جیلیانه و سمخله بر ساحل مدیترانه تأسیس شدند.^۳ 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 عده‌ای از آنها را برای کشت نیشکر و سایر کارهای کشاورزی در مملکت نگهدارند. با وجود این «عرب‌ها» عزیمت را ترجیح دادند و کشت نیشکر رو به زوال نهاد»^۴.

قند سلیمانی، به اسم شهر منشأ آن در خوزستان ایران - که حاصل دومین پخت شیرۀ نی تصفیه شده است - در قرن‌های دوازدهم و سیزدهم در اندلس بسیار مورد توجه و مصرف بود.^۵

قند تبرزد tabarzd (کلمه ایرانی برای کله‌قندهایی که با قندشکن شکسته می‌شوند)

۱. ابوالقاسم عزافی: «کتاب الدر المنظم» ترجمه به اسپانیولی از F.de la Granja.

۲. نقل از ف.دولاکرانجا: «اعیاد مسیحی آندلس»، الاندلس XXXIV، ۱۹۶۹.

۳. الحمیری: «کتاب الروض المیثر» چاپ لوی پروونس، صص ۲۴-۲۱؛ یاقوت: «معجم البلدان» نشر ووستنفلد، ج ۳، ص ۱۳۰.

۴. س.م.امام‌الدین، همان، ص ۹۲.

۵. ابن بیطار، همان جا، ج ۲، ص ۲۶۴؛ انسیکلوپدی اسلام، ج ۴، صص ۵۳۴-۵۳۳.

نوع نسبتاً سخت قند بود، که آن را با تبر کوچکی موسوم به «قندشکن» به حبه‌های قند تقسیم می‌کردند.^۱ «به نوشته دیوسکوریدوس مورخ یونانی، این نوع قند مرغوب‌ترین نوع آن محسوب می‌شود، زیرا مانند قند سلیمانی نرم نیست. نوع دیگر fanid نام دارد و از نام ایرانی panid گرفته شده است که یک نوع شیرینی است که با آرد جو و نیشکر تهیه می‌شود».^۲

قندی که در بلوچستان (جنوب شرقی ایران) تولید می‌شد و «خاینده» (خایندی در زبان عربی) نامیده می‌شد، یک نام ایرانی است و منظور قندی است که زیر دندان جویده می‌شود، در آندلس به قند candi موسوم شده و در زبان فارسی کنونی برای قند به معنای عام به کار برده می‌شود.

یک قند تصفیه‌نشده نیز وجود داشت که اندلسی‌ها آن را در ارتباط با ایالت سیستان (سجستان در زبان عرب) sigzi می‌نامیدند و علاوه بر مصارف معمولی به عنوان «ملین» مصرف می‌شد.

س. بارسلو و ا. لابارا می‌نویسند: «ترنجبین کلمه‌ای 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 به کار می‌رود و در زمینه اخیر آن را *fraxinus excelsior* می‌نامند».^۳ راز ساختن این قندها به شدت چه در ایران و چه در اندلس حفظ می‌شد و هیچکس، از جمله در والنسیا نمی‌دانست چگونه در تصفیه‌خانه‌ها آن را تهیه می‌کنند.^۴

گیاهان داروئی: در «جامع‌المفردات» ابن‌بطار تعداد زیادی گیاهان داروئی نام برده شده‌اند که در آندلس مصرف داشته‌اند و اسامی ایرانی - و گاه معرب - دارند. این گیاهان

۱. ل. بناویدس باراخاس، همان جا، صص ۲۷۴-۲۷۳.

۲. همان جا، صص ۲۷۴-۲۷۳.

3. C.Barceló y A.Labarta: "Azúcar, Trapigs y dos textos árabes valencianos", sharq-al Andalus.

۴. ابن‌العوام: «كتاب الفلاحه» ص ۳۹۳؛ ابن‌لویون: «كتاب ابدات الملاهه و انها الرجھه فی اصول الصناعه الفلاحه» ص ۱۸۲؛ پ. برتیه، «کارخانه‌های قدیمی قندسازی مراکش و شبکه آب‌رسانی آنها»، صص ۱۵۱-۱۵۲؛ F.Almela y vives: «تولید قند والنسیا»، ص ۱۳۴.

به وسیلهٔ م.ا.امام شوشتری دانشمند ایرانی کارشناس زبان و ادبیات عرب (ف. ۱۹۷۴) در اثر او موسوم به «فرهنگ واژه‌های ایرانی در زبان عربی»^۱ فهرست‌بندی شده‌اند که ما در این جا معادل لاتینی و اسپانیایی هر یک را تا آن جا که یافته‌ایم بر آنها افزوده‌ایم:^۲

انجدان از فارسی انگدان (*ferula asa foetida*) (ج ۱ ص ۵۴)؛ برزد از فارسی برزد (ج ۱ ص ۸۳)؛ بُستانج از فارسی بستانگ (*amarantus amarante*) (ج ۱ ص ۹۵)؛ *bonykošt* تغییر شکل یافتهٔ پنج انگشت (فلفل وحشی *angus, castas, gatillier*) (ج ۱ ص ۱۱۵)؛ سپستان (*cordia myxa sevestier*) (ج ۱ ص ۱۱۵)؛ بنجشک‌زوان معرب کلمهٔ فارسی قدیم *ponyřest-žāban* زبان گنجشک در فارسی امروز (*fraxinus excelsior, frêne*) (ج ۱ ص ۱۲۱)؛ بهمن (*behen*) (ج ۱ ص ۱۲۱)؛ ترنگان از فارسی ترنجان گیاهی که صاعدا لاندلسی آن «زمرُد برگ» و در فارسی بادرنگبویه (*melissa officinalis* از خانواده نعنا) می‌نامند (ج ۱ ص ۱۳۷)؛ تسمیزج از فارسی چشمیزک (*casse, cassia absus* در مصر) برای جراحات‌های چشمی (ج ۱ ص ۱۳۸)؛ جاوسِر از ایرانی گاوشیر (*Chironium*) (*opopanax*) (ج ۱ ص ۱۵۴)؛ تودریج از فارسی تودریگ که مادر دخت (*erysimum officinalis*) (*sisymbre*) هم نامیده می‌شود (ج ۱ ص ۱۴۳)؛ جزمروق از فارسی خرگوش (*plentago*) (*media ilantén*) که «لسان الحَمَل» (*ilanten mayor*) نیز نامیده می‌شود (ج ۲ ص ۵۲)؛ خولنجان (*ericaeus, bruyere*) (ج ۲ ص ۷۹)؛ خیری بویا (*hesperis violaria, violier*)، گل شیراز که ابونواس آن را ستوده است (ج ۲ ص ۸۲)؛ دارفلفل از فارسی بهارفلفل (*doronicum, chamaemelum, camomille*) (ج ۲ ص ۸۶)؛ درونج از فارسی درونگ (*doronicum*) (ج ۲ ص ۹۰)؛ دیفدر از فارسی دیودار (درخت اهریمن) (*Cedrus devadara*) (*Cedre deodore*) گیاهی طبی که ماده مؤثر آن ظاهراً لرزش‌های بدنی (بیماری پارکینسون) را تسکین می‌دهد یا درمان می‌کرده است (ج ۲ ص ۱۴۰)؛ زرافند از فارسی زراوند (*aristolochia, aristolochie*)، گیاهی طبی که زایمان را آسان می‌کرده است و مطابق نوشته

۱. به فصول پیشین مراجعه شود.

۲. معادل لاتین این اسامی را اکثراً از فرهنگ شش جلدی «معین» نشر نهران (۱۹۵۶-۱۹۵۲) برگرفته‌ایم.

ابن‌بیطار در مغرب آن را شجرة الرستم (درخت رستم) به نام پهلوان افسانه‌ای ایران می‌نامیدند (ج ۲، ص ۱۵۰)؛ سبیزج از فارسی شبیزگ (در لاتین ماندراگوراس، در فرانسه ماندراگور mandragore) (ج ۳، ص ۴۰)؛ سدانج معرب سدان (شاهدانه) فارسی (cannabis indica, chanvre indien)؛ شاه‌سینی از فارسی شاه‌چینی (ج ۳، ص ۴۸) شیرخشک از فارسی شیرخشت (astraphaxis spinosa, cotoneaster) (ج ۳، ص ۷۵) فلزهرج از فارسی «پیل‌زهره» (ج ۳، ص ۱۷۲)؛ کستج از فارسی گشتک (ج ۴، ص ۷۱)؛ مُرد اسفرم از فارسی مُرد اشپرم از خانواده Myrte (مورد) ملقب به «مورد صحرائی» (ج ۴، ص ۱۶۴)؛ هزارچشان از فارسی هزارچشان (bryona alba, bryone).

شبرم (euphorbia pityusa; tartago) که غالباً ابن‌سینا و قزوینی از آن نام برده‌اند و برگ‌هایش به ترخون شباهت دارد و اغلب به صورت خودرو در باغ‌ها و سبزیکاری‌های آندلس می‌روید نیز بسیار احتمال دارد که با اسم ایرانی خود از ایران آمده باشد؛ همچنین مرزنگوش (marjolaine) که ابن‌رازپن از آن نام برده است gulguli (جولجولان عرب) کنجد؛ ترنگبین (ترنجبین عرب)؛ کاکنگ (الکاکنج عرب) گیلان زمستانی؛ کتیرا (الکتیرا در عربی) gomme adragante (alquitira)؛ کپوره در فارسی و در سانسکریت (الکافور در عربی) camphre در فرانسه که ماکس میروف از آن نام برده است.

شاهدانه: (cañamo; cannabis) شاهدانج Šahdānāy (از فارسی شاهدانه) در مناطق مرطوب اسپانیا وسیعاً می‌روید. مطابق نوشته "Agriculture nabateenne" این گیاه که از آن الیاف بافتنی تهیه می‌شود احتمالاً منشأ هندی دارد، اما در اولین سال‌های تسخیر اسپانیا به وسیله اعراب از ایران به آندلس برده شد (و در آنجا اسم ترکیبی شاه، سمبول بزرگی و دانه بر آن گذاشته شده است) مردم اسپانیا آن را thartiqak می‌نامند. اسم شاهدانه را کاتبان عرب که معنی آن را نمی‌فهمیدند، مخودانه majudaneh نوشته‌اند و این اصطلاح را ابن‌بیطار با آن که منشأ ایرانی آن را تأیید می‌کند به کار برده است.

یک کاربرد دیگر از پیشوند شاه Šah در اسپانیای مسلمان - چنان که ابن‌العوام در کتاب الفلاحة خود یادآوری می‌کند - شاه‌بلوط است. ابن‌بیطار آن را در جامع‌المفردات

گونه‌ای از بلوط لذیذ در میان همه گونه‌های بلوط تعریف می‌کند 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 خوشبوئی که در آندلس مورد توجه بود نیز به طوریکه از اسم شاه‌تره آن معلوم می‌شود از ایران به اسپانیا رفته است. در مجله‌الاندلس یک پژوهش ویژه به این گیاه اختصاص داده شده است.

باید از حنا (henné) éenna (الیگوستر اسپانیولی liguestrum vulgare) که در آندلس به سبب کاربرد فراوانش از سوی زریاب، "el tinte de Ziryáb" خوانده شده است نیز نام برد.

سزار دوبلر نیز در فهرست تفصیلی خود بسیاری از گیاهان داروئی را که منشأ ایرانی دارند، اما معرّب شده‌اند و در فارماکولوژی اسپانیای مسلمان مصرف داشته‌اند، نام برده است. تعداد زیادی از اسامی فهرست او قبلاً در لیست ابن‌بیطار ذکر شده‌اند؛ اینک نمونه‌هایی از اسامی این فهرست که در سیاهه ابن‌بیطار دیده نمی‌شوند.^۱

Abānus (Diosypros Ebenum, ébena) از فارسی آب‌نوس؛ (physalis alkekengi, alkekeny)
Alkakeny از فارسی کاکنج؛ (Apium Celleri, Apium graveo lens, apium)
Asfidey (apio, rapaceum) از فارسی کرفس؛ (albayaalde, populus alba) از پارسی اسپیدار؛
Bedeýward (Cardus benedictus, Cardo) از پارسی بادآورد؛ (albahaca, Acium basilicum)
Albedaroý از پارسی بادروح؛ (Amyris gileadensis, balsamica) از پارسی بلسان؛
Bený (Hyociamus niger lilēno) از فارسی بنگ؛ (Culantrillo, Adianthum Berseyawašan)
Bisberý (Capillus Veneris) از پارسی پرسیاوشان؛ (polypodium vulgare, polipodio)
Darsisan (Viscum album, asperilla) از پارسی دارشیشان؛ (Spongia)
Esfenýi (officinalis, espongario) از پارسی اسفنجی؛ (Vitex agnus Castus) **Fanyankest**
Fawdený (Mentha pullium, poleo) از پارسی پودنگ؛ (Chicoreum)

۱. César E. Dubler: «نام‌های عربی مفردات پزشکی»، الاندلس، XXI، ۱۹۵۱، صص ۱۶۳-۱۴۱.

Hendebe (Astragalus, Tragantha, tragacanto) **Kitira**؛ هندابه؛ از پارسی intybus, achicoria)
 از پارسی کتیرا؛ **Al-Ībīā** (Phaseolus vulgaris, alubia) از فارسی لوبیا؛ Euphorbius)
 Mabenden (lathyrus, tartago) از پارسی ماهودانه؛ **Mībazaŷ** (Delphinium Sthaphysagria)
 پارسی مویزک؛ **Neŷastaŷ** (Amidum, almidon) نشاسته؛ (Anethum foeniculum, hinojo)
 Razenaŷ از پارسی رازیانه؛ **Rawend** (Rhaponticum cynaroides, riubarba)؛ از پارسی راوند؛
 Ronder (Bosvellia Carterii, incenso) از پارسی گندر؛ (Cydonea vulgaris, membrillo)
 Saffarŷol از پارسی سفرجل؛ **Sahenedeŷ** (Cannabis, Canamo) از پارسی شاهدانه؛ (Allium)
 Sehitaray (porrum, puerro) از فارسی شاه‌تره؛ **Sisanbar** (Mentha piperata, sisymbri)
 پارسی سیسنبر؛ **Sukaran** (Cicuta virosa, Cicuta) پارسی شوکران؛ (Hyacinthus orientalis)
 Sumbel (Jacinto) پارسی سنبل؛ **Suŷunŷen** (Colchicum automnalis, colguico) پارسی
 سورنجان؛ **sus** (Glycyrrhiza glabra, gliceria) از پارسی سوس و در فارسی امروزه «شیرین
 بیان»؛ **Thaxthax** (adormidera, papaver somniferum) (album, papaver thoeas) از پارسی
 خشخاش؛ **Tut** (Morus nigra, morus alba) از پارسی توت؛ **Zingiber** (officinal, jengiber)
 پارسی زنجبیل.

ماکس میرهوف در یک بررسی عالمانه فهرستی مشتمل بر ۵۰ صفحه تنظیم کرده که در سال ۱۹۳۱ در مجله ایزیس منتشر شده است.^۱ در این فهرست نیز چند اسم که در دو سیاهه قبلی دیده نمی‌شود، ذکر شده است:

Anŷarak (ficus carica) از پارسی انجیرک؛ **Astarak** (storax, alibufje) از پارسی استرک؛
Badranŷbuya (Mountain- balm) از پارسی بادرنگبویه؛ **Badruŷ** (Ocimum basilicum)
Melisa از پارسی بادروگ (ریحان) **Faranŷ-musk** (Omnicum pilosum) پارسی فرنگمشک

۱. Max Meyerhof: «یکی از قدیمی‌ترین فرهنگ‌های دارویی عربی» ایزیس، VI، ۱۹۳۱، Floral Sangustin: «یادداشت درباره یک مجموعه قدیم از قدیمی نسخه‌های طبی» بولتن مطالعات شرقی انستیتو فرانسوی دمشق، XXXVI صص ۲۰۰-۱۶۱؛ همچنین م. اسین پالاسیوس: «اصطلاح‌شناسی عرب» الاندلس، IX، ۱۹۹۴، صص ۴۱-۱.

yasmizaŷ (Cassia abus) از پارسی چشمیزک؛ Maḥul-danaŷ (Euphorbia lathyris) از پارسی
 ماهودانه؛ Maibuxtaŷ, Maibufaxtaŷ (Mustum defrutum, uino cocido) از پارسی می پختک و
 می پخته؛ Mai-Šusan (Lily-wine, uino azucena) از پارسی می سوسن؛ (Shepherd's Crook)
 Narsiyam-dāru از پارسی نرسیان دارو؛ Rasan (inula Helenium, Helenio) از پارسی راسن؛
 Rušnay (Lightbringer, colirio) از پارسی روشنائی؛ (Atrip lex hortensis, hortensia)
 Sarmaŷ از پارسی سرمک؛ Sif istan (Cordia myxa) از پارسی سپستان؛ (oxymel)
 Sekanŷabin از پارسی سرکنگبین؛ Talxšaŷuq (Wild Endiv, Endiua amarga) از پارسی
 تلخ شکوگ؛ Turunŷan (Balm-gentle) از پارسی ترنگان؛ Ušthurgaz (Asa foetida) از پارسی
 اشترغاز؛ zarranŷubaq (Turmeric, yellow-wood) از پارسی زردچوبه؛ (Orange-tree)
 Zarrindirajt از پارسی زرین درخت؛ Zirisk (Berberis vulgaris, Mohonia) از پارسی
 زرشک.

* * *

باز هم لازم به یادآوری است که چهارمین بررسی از این نوع در سال ۱۹۸۴ در بولتن «انستیتو
 فرانسوی مطالعات شرقی» دمشق منتشر شده که چند اسم آن را در زیر می آوریم:
 Ahlilay از پارسی هلیله؛ Asbidaŷ از پارسی اسپیدار Bābunaŷ از پارسی بابونه؛
 Bardaŷus از پارسی بردگوش؛ Baršavašah از پارسی پرسیاوشان؛ Basfayiy از پارسی
 بس پایک؛ Yāvāsir از پارسی گواشیر؛ Jiŷarsanbar از پارسی خیارچنبر؛ Jowlanŷan از
 پارسی خولنجان؛ Kāfur از پهلوی کافور؛ Kam̄mum Kirmani از پارسی زیره کرمان؛
 Malmirān از پارسی المیران؛ Mardaŷus از پارسی مرزه گوش و مرزنگوش؛ Martasank از
 پارسی مرده سنگ و مردار سنگ؛ Marzanŷus از پارسی مرزنگوش؛ Nisadur از پارسی
 نشادر؛ Rawand از پارسی راوند؛ Rasajt از پارسی راست؛ Ruḅas از پارسی ریواس و
 ریاس؛ Saḥdanaŷ از پارسی شاهدانه؛ Saḥinaŷ از پارسی شاهینه؛ Sandarus از پارسی
 سندروس؛ Sunbula از پارسی سنبله؛ Suranŷan از فارسی سورنجان؛ Tutŷa از پارسی
 توتیا؛ Zarawand از پارسی زراوند؛ Zerafun از پارسی زیرفون (زیزفون).

فصل نوزدهم

آبیاری قنات

نقش ایران در بهره‌گیری از نیروی آب و «هیدرولیک» دنیای عرب از طریق آشنائی با قنات *qañat*، نوره *naura* (چرخ آب) و دولاب *dawlab* نقشی اساسی بوده است. قنات (کانال‌کشی آب زیرزمینی)، یا به شکل گالری‌های زیرزمینی و یا حفاری چاه به صورت عمقی و طولی است. غالباً قنات را به منزله بزرگترین کمک ایران به صنعت «هیدرولیک» جهانی شناخته‌اند.^۱ قنات‌ها (که در فارسی کاریز نامیده می‌شوند) از مشخصات فلات ایران‌اند که شرائط اقلیمی این سرزمین در پی تشکیل سفره‌های پهناور زیرزمینی امکان حفر فراوان آنها را پدید می‌آورد.^۲ درازای قنات‌ها متفاوت است؛ گاه مثلاً در منطقه یزد و کرمان تا ۳۰ کیلومتر طول دارند؛ لیکن معمولاً طول قنات از ۸ تا ۱۵ کیلومتر است. عمق «مادرچاه»‌ها نیز متفاوت است: از ۵۰ تا ۱۵۰ متر. ژرف‌ترین چاه در گناباد ۳۲۵ متر عمق دارد.

در فلات ایران، آبیاری از طریق قنات و کانال‌کشی همواره اصلی‌ترین ضامن ادامه

۱. H.Goblot: «در ایران قدیم، فنون آب و «تاریخ بزرگ» سالنامه‌ها E.S.C III، ۱۹۶۳، صص ۵۲۰-۴۹۹؛ P.W.English: «منشأ و پراکندگی قنات در دنیای قدیم» مذاکرات انجمن فلسفی امریکا، CXII، ۱۹۶۸، صص ۱۷۰-۱۸۱؛ «قنات‌ها و آبروها» XLVIII، Geographical Review، ۱۹۵۸، صص ۴۴-۲۷؛ E.Noel: «قنات‌ها» نشریه انجمن سلطنتی آسیائی لندن، XXI، ۱۹۴۴.
۲. H.Goblot: «موضوع آب در ایران» Orient، XXIII، ۱۹۶۲، صص ۴۶-۵۵.

حیات بوده است و این نکته را، هم پولی‌بیوس در قرن دوم پیش از میلاد^۱ و هم به خصوص متون پهلوی ایران ساسانی گواهی داده‌اند.^۲ قنات‌ها همیشه نقشی بسیار بزرگ در توسعه تمدن ایرانی و تأثیری آشکار و روشن بر آبادانی محیط زیست مردم داشته‌اند. هنوز هم قنات‌ها یکی از عوامل مهم در اقتصاد ایران‌اند، زیرا تعداد آنها در ایران امروز به ۳۰ تا ۵۰ هزار تخمین زده شده است.^۳

سیستم کانال‌کشی آب‌های زیرزمینی از ایران به ممالک شرق آسیا (آسیای مرکزی، ترکستان، تورفان، چین) با اسم ایرانی‌اش کاریز kariz وارد شد.

همین سیستم از آغاز به وسیله اعراب - که به دلیل شرایط اقلیمی خود نیاز بسیار به آن داشتند - به اجرا گذاشته شد. در عربی، قنات را نخست "Sihriz" می‌گفتند که محرف واژه ایرانی «کاریز» است و بعد همان اصطلاح قنات پذیرفته و به کار برده شد.

یاقوت اولین جغرافیدانی است که راه آب‌های زیرزمینی منطقه سنجر و جزیره را قنات معرفی کرده است. یکی از قدیم‌ترین قنات‌ها را در قریاتین رومی جاده باستانی دمشق به پالمیر کشف کرده‌اند.^۴ همچنین در منطقه گروود دمشق کانال‌هایی را که در عمق دوازده متری حفر شده‌اند یافته‌اند که به حوضچه‌های زیرزمینی می‌رسیده‌اند و به وسیله چرخاب (Noria) از آنها آب کشیده می‌شده است.

در شبه جزیره عربستان، قنات‌های عمان ایرانی‌اند^۵ و نیز قنات‌های جنوب غربی

۱. Polibio: «تاریخ» کتاب دهم، ۲۳؛ Vitrubio: «معماری» کتاب VIII، ۱۸.

۲. "Pahlavi Katas": A. Pagliaro، کانال یونانی Káos، مجله بررسی‌های شرقی، XVII، ۱۹۳۹، صص ۷۲-۸۳؛ J.P. de Menasce: «متون پهلوی درباره قنات» Acta Orientalia، XXX، ۱۹۶۶، صص ۱۶۷-۱۷۵؛ D.L. Graat؛ van Roggen «یادداشت درباره کارهای قدیمی هیدرولیک در سوشیان»، رساله‌های هیأت باستان‌شناسی فرانسوی ایران، VII، ۱۹۰، صص ۱۶۶-۲۰۷.

۳. H. Goblot: «موضوع آب در ایران» ص ۴۹؛ P. Beaumont: «سیستم قنات در ایران» بولتن جامعه بین‌المللی علمی آب‌شناسی، XVI، ۱۹۷۱، ص ۴۰.

4. Moritz: "Die antike Topographie der Palmyrene", Abhandlungen der Preussischer Akademic der. Wissenschaften", IV, 1839, p.12; J. Weurless: "Paysans de Syrie et du Proche-Orient, Paris, 1946, p.283.

۵. A.T. Wilson: «خلیج فارس» لندن: ۱۹۵۴.

ریاض و حضرموت.^۱ در افریقای شرقی تکنیک حفر قنات که از ایران به این ناحیه رفته هنوز هم جاری است و به فراوانی از آن استفاده می‌شود.^۲

عرب‌ها در افریقای شمالی به مقیاس وسیع به حفر قنات اقدام کردند. به نوشته وقایع‌نگاران عرب دو موج قنات‌سازی در واحه‌های صحرا در سال‌های ۹۸۰ و ۱۲۸۰ پدید آمده است.^۳

ل. بووا در بررسی‌اش پیرامون خاندان برمکیان خاطر نشان می‌کند که اخلاف قبیله برمک که در زمان هارون الرشید تحت تعقیب و آزار بودند^۴ برای سکونت به هوجار (فلات صحرای الجزایر که ساکنان اصلی آن را «طوارق» تشکیل می‌دهند) کوچیدند و در آنجا به زه‌کشی اقدام کردند. قوم طوارق امروز هم این کار را «عملیات ساختمانی پارسیان» می‌نامند.

در مراکش هنوز هم وسیع‌ترین شبکه‌های قنات که به خطاره موسوم است وجود دارد. این کانال‌ها را مرابطون حفر کرده‌اند تا آب کوهستان‌های اطلس را به شهر برسانند. H.Goblot در گزارشی پیرامون «قنات‌ها، شیوه‌ای برای تحصیل آب می‌گوید که خطاره‌ها امروز نیز در ایفنی، قبرس و جزائر قناری وجود دارند.

آب‌شناس امریکائی سی.اف. تولمن در رساله خود که امروز مرجع آب‌شناسی است، قنات‌ها را «بزرگترین دستاورد مردمان قدیم برای تحصیل آب» توصیف کرده است.^۵ هانری گوبلو که قنات‌های ایران را مورد بررسی دقیق قرار داده است، در این خصوص می‌نویسد: «به این ترتیب ایرانیان مخترع تکنیک بهره‌برداری از سفره‌های زیرزمینی به شیوه زه‌کشی بوده‌اند که در امپراتوری هخامنشیان (ششم - چهارم قبل از میلاد) به صورت منظم در همه جا به اجرا گذاشته شد و بعدها نیز یا به طور مستقیم، یا به

1. H.S.J.Philby: "The heart of Arabia" London, 1982.

2. E.Cerulli: "Somalia, Scritti vari editi e inediti", 2vols, Roma, 1957-1964, vol. L: "Islam in Somalia"; E.Cerrulli "Art et technique international d'iranologie, 11-14 Octobre 1971, Šīraz

۳. ا.پ. مارتین: «واحدهای بیابانی» نقلی از H.Goblot, همان جا، ص ۵۱۲.

۴. L.Bouvat: «برمکیان»، مجله دنیای اسلام، XX، ۱۹۱۲، صص ۱۰۸-۱۰۹.

۵. C.F.Tolman: «آب‌های زمینی» نیویورک، ۱۹۳۷، ص ۶۰.

میانجی شاگردان عرب خود، عامل اصلی انتشار این تکنیک در دنیای غرب بوده‌اند.^۱ بهترین اثری که در فرهنگ اسلام درباره قنات نوشته شده اثر گرجی آب شناس ایرانی پایان قرن دهم و آغاز قرن یازدهم میلادی است. این کتاب که انبات المیاء الخفیه (تمدن آب‌های پنهان) نام دارد. به وسیله علی مظاهری دانشمند ایرانی و استاد دانشگاه پاریس با نام «رساله بهره‌برداری آب‌های زیرزمینی، تألیف ۴۰۸/۱۰۱۷» ترجمه شد.

قنات در اسپانیا

«آب در همه دوران‌ها 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 دیگری نیست، «نیشابور» دیگری است.

خثیم‌ال‌یور‌اسین در کتاب «تاریخ نام مادرید»

اسپانیا بعد از ایران اولین کشور دنیای اسلام بود که به علت شباهت شرائط جغرافیائی و اقلیمی دو کشور از تکنیک قنات استفاده کرد.

«بسیاری از بناها و کشتزارهای تازه به مقدار زیادی آب نیاز داشتند. این آب را اعراب در اسپانیا نه تنها از طریق تقسیم آب رودخانه‌ها، بلکه به موازات آن از طریق حفر قنات‌های زیرزمینی که از دوران هخامنشیان در ایران معمول بود و از ایران به سایر کشورها راه یافت، تأمین می‌کردند و به این ترتیب بود که مادرید بر بستر شبکه‌ای از قنات‌ها ساخته شد».^۲

چنان که دو متخصص اسپانیائی و فرانسوی، خثیم‌ال‌یور‌اسین و هانری گوبلو در پژوهش‌های عالمانه خود متذکر شده‌اند، قنات‌ها نقش قاطع و تعیین‌کننده‌ای در انتخاب مادرید به عنوان پایتخت اسپانیا بازی کرده‌اند. هانری گوبلو می‌نویسد «بدون آبراه‌های زیرزمینی که به ویاخس viajes موسوم‌اند، فیلیپ دوم مادرید را به عنوان مقر سلطنت خود انتخاب نمی‌کرد؛ در این منطقه امکان دستیابی به آب آشامیدنی بسیار فراهم بود و

۱. H.Goblot: همان جا، ص ۵۱۳.

۲. خوان ورنث: «فرهنگ هیسپانو - عرب در غرب و شرق» ص ۳۰.

این ویاخس ها که اُلیور اسین آنها را به قنات های ایران نسبت می دهد تا سال ۱۸۶۰ یگانه وسیله تأمین آب پایتخت اسپانیا بوده اند.

آثار خنیم اُلیور اسین مهندس مادریدی^۱، به ویژه «تاریخ نام مادرید» (مادرید، ۱۹۵۹ و ۱۹۹۱) نقشی عظیم در معرفی آب های زیرزمینی مادرید و سیر تکامل تاریخی این شهر داشته اند. مؤلف، کتاب خود را براساس تجسسات پیگیر و مفصل در یک شبکه مهم از دالان های زیرزمینی مادرید تنظیم کرده که اگرچه شواهد متقنی بر قدیم بودن آنها گواهی می داد، اما از نظر دور مانده بودند و به همین دلیل ه. لوتن ساش در مجله جغرافیائی آلمانی موسوم به "Bonner geographische Abhandlungen" می نویسد: «بدون اُلیور اسین آگاهی های ما درباره پدیده هایی پراهمیت، مثل قنات های اسپانیائی هیچ بود»^۲.

در این جا اطلاعاتی چند را که جنبه عمومی دارند و اُلیور اسین در پژوهش بلند خود پیرامون منشأ اسم مادرید که با قنات های مذکور در آمیخته می شود آورده است ذکر می کنیم:

دالان های زیرزمینی بین ۷ تا ۱۰ کیلومتر به خط مستقیم طول دارند و بین ۸۰ تا ۱۰۰ متر از بالاترین نقطه تا شهر اختلاف سطح دارند و در نتیجه عمق چاه ها گاه از ۵۰ متر 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 نمی رسد، بلکه همیشه در قشرهای عمقی به جست و جوی آب می روند (ص ۹۴). از کانال های مادرچاه شاخه های متعدد منشعب می شود که در فلات ایران نیز به همین شکل است. بطور کلی روی این انشعاب ها را برای جلوگیری از سقوط انسان یا حیوان به درون کانال مثل خود کانال اصلی (مادر) می پوشانده اند (صص ۹۵-۹۴).

1. Jaime Oliver Asin: "Mâysar, Origenes y nomenclatura arabe del cortijo sevillano" (Al.Andalus X.la historia de las endustrias madrilenas desde la fundacion de la Villa hasta 1400" (Madrid, 1953).

2. H.Lautensach: Maurische Züge im geographischen Bild der Iberische Halbinsel" Bonner geographische Abhandlungen, XXVIII, 1960.

امروزه تعیین تعداد قنات‌های مادرید تقریباً غیر ممکن 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 داشته است. به عنوان مثال Real sitio de la Florida تا آغاز قرن نوزدهم هنوز ۱۶ قنات ویژه خود داشت (ص ۹۷).

اما قنات‌های «مادر» تمام این شبکه، قنات‌های آبرونیگال علیا و آبرونیگال سفلی بوده‌اند که برخی از قسمت‌های آنها هنوز وجود دارند (صص ۹۷-۹۸).

برخی از اسم‌هایی که به این راهروها داده شده، مثل *alcantarilla*، *encanados*، *minas*، *canijellas*، *alcubilla*، *viajes* اسم‌های نزدیک به قنات‌اند که عرب‌ها به کاریزهای ایرانی فلات ایران داده‌اند. (صص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲).

آلیور آسین توضیح می‌دهد که چگونه اسم عربی *mayra* (مجرا) در معنای *madre o madriz* یا چشمه‌ای که آب از آن جا وارد کانال یک *madre o madriz* - یعنی کانال اصلی - می‌شود *Matrice* (قالب) اولیه را به *mayrit* (مجریط) عرب (محلی که در مجراها یا آبراه‌های زیرزمینی جمع می‌شوند) تبدیل می‌کند که این مجریط پس از «بازستانی» شهر به *Madrit* و بعد به مادرید (*Madrid*) یعنی «شهر آب‌های زیرزمینی» تبدیل می‌شود (صفحات ۵۷، ۶۰، ۳۷۲، ۳۷۳).

مطابق نظریات آلیور آسین وجود این قنات‌ها مبین این افسانه است که می‌گوید: مادرید - با آن که در کنار دریا نیست و شط بزرگی نیز ندارد - شهری است که روی آب‌ها ساخته شده است. در این جا از افسانه‌ای گواهی می‌گیریم حاکی از این که مادرید بر روی آب ساخته شده است و «رُی گنزالس دو کلاویخو» در سال ۱۴۰۰ به آن اشاره می‌کند. بسیاری از نویسندگان بعد از او نیز به این افسانه پرداخته‌اند، به ویژه «دُن خوان هورتادو» مندوزا سخنور اسپانیایی قرن شانزدهم در سال ۱۵۵۰ در اشاره به این افسانه می‌گوید: قرن‌های پیاپی توراً آتشی دیدند که بر روی آب شعله برافروخته است تا فروغ خود را بر همه جا بپراکند.^۱

۱. نقل از Oliver Asín در «تاریخ نام مادرید».

الیور آسین به کرات از منشأ ایرانی قنات یاد می‌کند:

«در میان همه کشورهای که از این سیستم آبیاری استفاده می‌کنند، کشور ایران جای خاصی دارد، زیرا اصولاً قنات در این کشور بوجود آمده است. در ایران سرچشمه قنات همواره در فاصله‌ای 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 واقع‌اند و در فواصل سی یا چهل قدم منظمأ چاهی عمودی این راهروها را به یکدیگر مربوط می‌کند. معروفترین این قنات‌ها را در منطقه نیشابور می‌توان یافت که بزرگترین شهر مشرق‌زمین بوده است. قنات‌های نیشابور شبکه وسیعی را با عمق‌های متفاوت تشکیل می‌دهند که از روستاها و کوره‌راه‌های متعدد می‌گذرند و از باغ‌ها و کشتزارها و خانه‌های مختلف سربرمی‌آورند (ص ۸۳). آب‌های قنات‌های مادرید نیز مانند قنات‌های نیشابور در دوران اهمیت آنها تحت نظر شخصی که در ایران عنوان «میرآب» را دارد اداره می‌شدند تا به نحو عادلانه‌ای میان خانه‌ها و مراکز مختلف تقسیم شوند (ص ۱۳۰).

خوان ورنه نظریه آب‌شناس مادریدی (الیور آسین) را در خصوص نزدیکی «ایران و شبه‌جزیره ایبری» در زمینه قنات تأیید می‌کند و در کتاب خود موسوم به «فرهنگ هیسپانو - عرب» می‌نویسد:

«منظره گذشته مادرید با مسیرهای متعدد قنات‌های خود که همه آنها از جهات مختلف به سوی مادرید ادامه داشتند، قاعدتاً باید نظیر منظره‌ای باشد که امروز مسیرهای منظم چاه‌های قنات پیرامون اصفهان یا شهرهای دیگر ایران در برابر دیدگان مسافری می‌گشاید که با هواپیما بر فراز این شهرها پرواز می‌کند»^۱.

باید یادآور شد که ویاخس‌های مادرید اولین قنات‌های نوع خود در آندلس نبودند. تجسس و آزمایش برای ساختن قنات در اسپانیا در حوالی گوادالا خارا روی یخچال طبیعی کوهپایه Cordillere به همین نام صورت گرفت^۲. گوادالا خارا در این زمان یک شهر مهم ویزیگوت بود که Arriaca نامیده می‌شد و در دوران تسلط عرب تغییر اسم داد. الیور

۱. خ. ورنه: «فرهنگ هیسپانو - عرب در شرق و در غرب»، ص ۳۱.

۲. ر. مندس پیدال در «مطالعات شرق‌شناسانه، با یاد لوی پروونس».

آسین در این شهر آثار یک شبکه مهم قنات یافت که پیش از او هیچ کس به آن توجه نکرده بود.

S.D.Goitein در «یک جامعه مدیترانه‌ای» این قنات‌ها را محصول «تکنیک کامل هیدرولیک ایرانی» می‌داند و تصریح می‌کند که قنات «سرویلنته (Cervillente)» نیاز کشاورزی این منطقه را پاسخ می‌دهد و قنات‌های مادرید و قرطبه نیز آب آشامیدنی ساکنان این شهرها را تأمین می‌کنند.

قنات قرطبه حتی در خارج از اسپانیا نیز مشهور بود:^۱ مقری تصریح می‌کند که در برابر کانال‌کشی قرطبه که آب کوهستان‌های دوردست را به شهر می‌آورده و ماهرانه با سنگ‌های کاملاً جفت ساخته شده بوده، به شگفتی آمده است.^۲ باسیلیو پاؤن ملدونادو در پژوهش خود موسوم به «کشف معمای قرطبه دوران خلافت» راهی را که قنات‌های آب از «سیرادو الکازار» و «مسکیتامایور» تا شهر قرطبه طی می‌کرده‌اند، مطالعه و بازسازی کرده و معتقد است، این قنات‌ها همواره مثل کانال‌های مدینه‌الزهرای زیرزمینی نبوده‌اند.^۳

قدیم‌ترین سد اسپانیا را نیز محمد اول (۸۸۶-۸۵۲) پادشاه اموی اسپانیای مسلمان ساخت که در برابر پیشروی مسیحیان، مصمم شد شهر را مستحکم کند. این شهر بعداً در سال ۱۵۶۱ پایتخت اسپانیای مسیحی شد و پیش از آن پادشاه رامیر در سال ۹۳۱ از آن به عنوان قلعه عرب موسوم به Magerib نام برده بود.^۴

ساختمان قلعه مادرید در ۸۷۱ پایان یافته بود، لیکن این بنای مهم و استوار که با مسجدها، حمام‌ها 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 می‌شد.^۵ هانری گوبلو یقین دارد که ساختن این

۱. یاقوت: «معجم البلدان»، ج ۲، ص ۲۳۶.

۲. نفع الطیب، ج ۱، ص ۲۱۶.

۳. Basilio Ravon Maldonado: «میان تاریخ و باستان‌شناسی: معمای قرطبه دوران خلافت کشف می‌شود»، القنطره، IX، ۱۹۸۸، صص ۴۲۵-۴۰۳.

۴. P.Mombeig, P.Guinard: «مادرید» سالنامه‌های جغرافیا، XLI، ۱۹۳۲، صص ۴۹۹-۴۸۱.

۵. خ. الیور اسین: «تاریخ نام مادرید» صص ۱۰۷-۱۰۶.

قنات‌ها را ایرانیان انجام داده‌اند که بهترین متخصصان دنیای اسلام در تکنیک قنات‌سازی بوده‌اند و هستند. الیور آسین در نامه‌ای که به تاریخ ۱۵ ژوئیه ۱۹۶۲ برای گوبلو ارسال داشته، این مطلب را تأیید کرده و نوشته است که محمد اول تا سال ۸۶۰ میلادی از «مهندسان» ایرانی در دربار خود بهره می‌برده 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 ۱۱۹۰ درگذشته، خود یکی از آبرسانان و از زمره افرادی بوده که در یافتن آب‌های زیرزمینی مادرید پس از «بازستانی» کوشش و تجسس کرده‌اند و هم او محل قنات‌ها را به خارج از شهر منتقل کرده و تا آن سوی دره «مانزانارس» گسترش داده است.^۱

بدون شک به دلیل فراوانی و مرغوبیت قنات‌های مادرید بود که این شهر از سوی فیلیپ دوم به جای «تولدو = طلیطله» در ۱۵۶۱ به پایتختی اسپانیا برگزیده شد، زیرا «پادشاه اسپانیا بدون این که به توانائی آبرسانی فراوان قناتهای مادرید اطمینان یافته باشد، نمی‌توانست تصمیم بگیرد این شهر کوچک و خشک را که نه چشمه‌های طبیعی داشت و نه رودخانه‌ای که آب کافی داشته باشد به پایتختی کشور خود برگزیند، آنهم در شرایطی که مسلم بود جمعیت این شهر پس از پایتخت‌شدن بصورت روزافزون افزایش خواهد یافت.^۲

شارل پنجم (Carlos Quinto) قبلاً در شهرک Maýrit (مجریط) اقامت کرده بود، زیرا درختان منطقه و نزدیکی شهرک را به جنگل «پرادو Prado» دوست می‌داشت. عنایت پادشاه موجب افزایش اهمیت این شهر کوچک قرون وسطائی شد. در زمان پادشاهی فیلیپ سوم در قرن هفدهم شبکه قنات مادرید توسعه یافت و در قرن هیجدهم به دلیل افزایش جمعیت این گسترده‌گی 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 ۵۰ کیلومتر شد که در ۱۹۳۸ ساختمان آن به پایان رسید.^۳

۱. San Isidoro Labrador (ف. ۱۱۷۲).
 ۲. H. Goblou: «قنات‌ها» ص ۱۳۹.

۳. همان جا، ص ۱۳۹؛ ابوالخیر در «کتاب الفلاحه» ج ۱ صص ۱۲۷-۱۲۴ و ۱۴۷-۱۴۶ کانال‌کشی‌های زیرزمینی آندلس را بررسی کرده است. همچنین به L. Bolens: «آبیاری آندلس» مذاکرات اولین مجمع تاریخ و

لااقل سه کتاب مهم که همه در مادرید و در قرن‌های هفدهم و هیجدهم نشر شده‌اند، به توصیف و تشریح قنات‌های این شهر پرداخته‌اند: "Libro de los instrumentos de Geometria" اثر آندرنادوسسپدس نشر در ۱۶۰۶؛ "Arte et uso de la Arquitectura" به قلم پ. لورنزو دوسان اردناس، نشر در ۱۷۲۴؛ "Aritmetica inferior y geometria practica y especulativa origen de los nacimientos de las aguas dulces y gozdes desde coronada Villa de Madrid" اثر خوان کلودیو دوپولانکا نشر در ۱۷۲۷.

قنات تنها یکی از فنون آبیاری بود که اسپانیای مسلمان با naura (nosias چرخاب) و دولاب‌هایش از ایران به ارث برده بود.

در قرن اول میلادی نیز، ویتروبیوس Vitrubius معمار و مهندس رومی در کتابش به نام "de architecturum" نوریا را به منزله «یک آسیاب با محور افقی از منشأ ایرانی»^۱ توصیف کرده بود. «دون گارسیا دوسیلوا ای فیگوروا» سفیر اسپانیا در ایران (پایان قرن شانزدهم) توصیفی مفصل‌تر در کتابی که به ماموریت خود اختصاص داده، آورده است:^۲ «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 پارس قدیم دو نوع چرخ آب‌کشی اختراع کرده بودند که راشل آریه در کتاب «اسپانیای مسلمان» خود به شرح آن‌ها پرداخته است:

«در اندالوسیای اصلی، و در دره‌های گوادایانا و تاج رودخانه‌های شمالی آن انواع آبیاری‌ها یا از طریق چرخاب‌هایی انجام می‌گیرد که با نیروی آب به گردش درمی‌آیند، یا

پزشکی - فیزیک المریا، ۱۹۸۹، صص ۹۵-۶۹.

۱. Vitrubio: «معماری» کتاب VIII ترجمه به اسپانیولی از Ortiz y Sanchez، مادرید ۱۷۸۷، ص ۲۰۵.

۲. دن گارسیا دوسیلوا ای فیگوروا در سفارتی که از طرف دن فیلیپ سوم پادشاه اسپانیا در دربار شاه عباس پادشاه صفوی داشته است» نشر به وسیله انجمن کتاب‌دوستان اسپانیا، ج XXXV، مادرید ۱۹۰۳، صص ۲۷۸، ۲۹۷ و ۳۲۲-۳۲۱.

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 می‌کرده‌اند.^۱

کلمه dawlab (که معرب واژه دولاب dūlab ایرانی است) چنان که ژرژ کولن کارشناس آبشناسی عرب می‌نویسد: «اصل و منشأ ایرانی دارد و مرکب از دو کلمه دلو و آب است که به یک چرخ آب‌کشی با استوانه افقی و دولابه و طناب و چرخ آسیاب اطلاق می‌شود».^۲ اضافه کنیم که این dawlab از قرون وسطی در زبان انگلیسی "Persian wheel" و در آسیای صغیر «چرخ ایرانی» نامیده می‌شد.^۳

چرخاب (noria) و دولاب از آغاز قرن هشتم به اسپانیای مسلمان وارد شدند.^۴ قلqشندی گزارش می‌دهد که در زمان او (قرن سیزدهم) ۵۰۰۰ چرخاب فقط در کناره‌های گواد الکویر^۵ کار می‌کرده‌اند و میگل بارسلو می‌نویسد که درست قبل از «بازستانی» مایورکا در این ناحیه ۱۹۷ چرخاب وجود داشته است.^۶ عبدالرحمان سوم یکی از این چرخاب‌ها را در قصر سلطنتی‌اش در قرطبه نصب کرده بود و المأمون امیر دوره «طوائف» نیز در اقامتگاهش در طلیطله (تولدو) در کرانه رودخانه تاج Tajo همین چرخاب‌ها را برپا کرده بود.^۷

مقری به نقل از ابن‌الملح شاعر می‌نویسد که پیل چشمه قصرالمعتمد در سویل با یک dawlab مشروب می‌شد^۸ و قزوینی از یک چرخاب در مایورکا بحث می‌کند که وقتی آب دچار نقصان می‌شد آن را به دولاب می‌بستند.^۹

۱. راشل اریه: «اسپانیای مسلمان، قرن‌های هشتم - پانزدهم» صص ۲۲۴-۲۲۵.

۲. نقل از خوزه ماریا فورناس: «یک متن ابن‌هشام درباره فن هیدرولیک و اصطلاح فنی آن» مجموعه بررسی‌های عربی و عبرانی، گرانادا، ۱۹۷۴ صص ۶۲-۵۱.

۳. G.C.Jacob: "Altarabisches Beduinenloben" ۱۸۹۷ ص ۲۲۸؛ C.Laufer، همان، ص ۲۴۰.

۴. مظهرالحق: «تاریخ مختصر اسپانیای مسلمان» ص ۴۰۵؛ ل. توررس بالباس: «چرخاب‌های رودخانه‌ای اسپانیا» الاندلس، پنجم، ۱۹۴۰، صص ۲۰۸-۱۹۵.

۵. اقلقشندی: «رساله» ترجمه گارسیا گومز، گرانادا، ۱۹۳۴.

۶. نقل در «میراث اسپانیای مسلمان» ص ۹۸۳، یادداشت ۶ و ص ۸۸۴، یادداشت ۲۵.

۷. مظهرالحق: به نقل از همان، ص ۴۰۵. ۸. منتخبات (Analectes)، ج ۲، ص ۶۱۲.

۹. قزوینی: «عجائب المخلوقات» نشر ف. ووستنفلد (Cosmographia)، گوتینگا، ۱۸۴۹، ج ۲، ص ۳۸۱.

در سال ۱۱۶۰ «کنت رامون برانژه» اهل بارسلون به خاخام «آبراهام بوناستروک» برای احداث حمام‌های عمومی پروانه ساختمان داد. براساس اسناد عربی، در آن زمان این حمام‌ها که در خرونه ساخته شدند، آب مورد نیاز خود را از چرخاب‌هایی تأمین می‌کردند که در آبیاری درختان باغ‌های اطراف کاربرد داشتند.^۱

تئودورو آردمانس معمار و شهرساز معروف اسپانیایی پایان قرن هفدهم درباره چرخاب‌های مادرید یک «مونوگرافی» (تک‌نگاری) تنظیم کرده که در آن از مشکلات آب پایتخت اسپانیا در آخرین سال‌های سلطنت شارل دوم و آغاز دوره فیلیپ پنجم بحث شده است.

آب‌شناس و ریاضیدان اسپانیایی، خوزه ماریانو والخو در آغاز قرن نوزدهم یک رساله «درباره جریان و کاربرد آب» به تحریر درآورده که در ۱۸۳۳ انتشار یافته و در آن فصلی را به مطالعه و بررسی تفصیلی چرخاب‌های مادرید اختصاص داده و از چرخاب‌هایی نام برده که آردمانس در نوشته‌های خود به آنها اشاره کرده است. بطوریکه او می‌گوید چند دستگاه از این چرخاب‌ها در زمان او هنوز مشغول کار بوده‌اند، از جمله چرخاب «رئال سی تیودل بوئنو رتیرو»، «پوئرتا دواتوخا» و «دل کوتونتو دوخسوس» و یک چرخاب دیگر که محل آن معلوم نشده است.^۲

جنبش و سروصدای چرخاب، به خصوص دولاب شعرای متعددی را الهام بخشیده است، از جمله طالب ابن تمام الحجاج که می‌نویسد:

«چقدر آنچه از دولاب به چشم می‌رسد زیباست؛ این رگبار آبی که از آن فرومی‌ریزد، رشک ابر را برمی‌انگیزد؛ آوازی آهنگین دارد و ما را با شکوه مکررش بازآفرینی می‌کند؛ گوئی این نغمه را از زریاب برگرفته است».^۳

Thomas F. Glick: «تکنولوژی هیدرولیک در اندلس» میراث اسپانیای مسلمان، ج ۲، ص ۹۸۰.
 ۱. Julio Caro Baroja: «درباره تاریخ چرخاب تیرو» مجله گویش‌ها و سنت‌های عامه، XI، ۱۹۵۵، صص ۷۹-۱۵.

۲. Teodoro Ardemans، به نقل از همان، ج ۳، صص ۱۲۲، ۱۳۰.

۳. ابوتمام: «الذخیره»، ج ۳، ص ۲۲۷.

فصل بیستم

دریانوردی

«ایران، ابرقدرت دریائی دوران ساسانی، و لبنان وارث فینیقیه کهن که دریانوردانشان در زمان فینیقیان دریاها و اقیانوس‌ها را درنور دیده بودند، نخستین کشورهایی بودند که ناوگان اسلامی را در مدیترانه در برابر ناوهای بیزانس بر فراز امواج 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، تحقق بخشیدند».

خوان ورن

در مقاله تحقیقی «نقشه‌نگاری دریائی عرب در اسپانیای مسلمان»

(مجله انستیتوی مطالعات اسلامی، مادرید، ج ۱، ۱۹۳۵)

دریانوردی اسلامی نیز مثل علوم، فلسفه، معماری و موسیقی برای اکثریت بزرگ کسان یک میراث منحصرأ عربی جلوه کرده است، حال آنکه در این زمینه نیز آنچه عرب آورده است جدی نیست. دلیل آن ساده است: اعراب پیش از اسلام هیچ نوع سابقه و سنت دریائی نداشتند تا به آنها اجازه دهد در اولین قرن‌های اسلامی در این زمینه، بدون یاری گسترده ملت‌های غیرعرب به چنان درجه‌ای از کمال برسند که از آن سخن به میان آمده است؛ و این واقعیتی است که آن را دانشمندانی که به این مسأله توجه کرده‌اند، اما

به نظریات آنها جز در محافل تخصصی توجهی نشده است، تأیید کرده‌اند.

«مسلمانان آغاز اسلام عرب‌هایی بودند که به کلی از علوم و هنرها بی‌بهره بودند، زیرا تمدن ساده و خشن ایشان در بیابان‌ها شکل گرفته بود. این مردمان البته در آن حد نبوده‌اند که قادر باشند از علم نجوم و ستاره‌شناسی در دریانوردی استفاده کنند.

قرآن نیز دربارهٔ دریا حکم قاطع نمی‌دهد؛ گاه از آن تعبیری آخر الزمانی دارد (بقره، ۵۰؛ انفطار، ۳)، گاه ظلمت و تاریکی آن را یادآوری می‌کند (انعام، ۶۳؛ نمل، ۶۳)؛ و گاه از شادی‌ها و مشقاتی که در انتظار مسافران دریاست سخن می‌راند (یونس، ۲۲، اسراء، ۶۷) در شماری از آیه‌ها نیز به «دودریا» اشاره دارد: یکی با آب گوارا و شیرین، دیگری شوروتلخ که دیوار یا سدی آنها را از هم جدا می‌سازد (فرقان، ۵۳؛ فاطر ۱۲؛ الرحمن، ۱۹).

نامه‌ای که میان معاویه ابن ابوسفیان، خلیفه آینده و مؤسس خلافت امویان - که در زمان عمر بن الخطاب حاکم سوریه بوده است - و خلیفه مبادله شده، نشانه و نمونه‌ای است از مفهومی که اعراب صدر اسلام از دریا و دریانوردی داشته‌اند. معاویه در نامه‌اش به خلیفه می‌نویسد:

«تو میدانی که ما بدون دراختیارداشتن یک قدرت دریائی نمی‌توانیم سرزمین بیزانس (بیزانثیوم) را فتح کنیم... روزی که تو مرا به این خطه (فینیقیه) اعزام داشتی، من هیچ اطلاعی از این که دریانوردی و کشتی‌سازی چیست نداشتم. خوشبختانه من در اینجا با تنی چند از ناخدایان و دریانوردان ایرانی آشنا شدم که در این منطقه می‌زیستند و برخی از آنها به اسلام گرویده‌اند. پنج تن از ایشان اینک مسلمان‌اند و تسلط و تجربه‌ای خارق‌العاده دارند. این مردان در گذشته نه تنها تا جابلسا دریایمائی کرده‌اند، بلکه بسی دورتر، تا سرزمینی که خورشید در آن غروب نمی‌کند، رانده‌اند. دیگر کسانی از این افراد که کشتی‌سازند و با ما همکاری می‌کنند نیز ایرانی‌اند. بدون این ناخدایان، این ملوانان و این کشتی‌سازان، من موفق نمی‌شدم یک ناوگان دریائی برای اسلام فراهم کنم، زیرا فقط ساختن کشتی کفایت نمی‌کند، بلکه باید آن را با فرماندهان و افسران کاردیده مجهز کرد. ای خلیفه! هنر دریانوردی دانشی است که باید آموخت و خود به خود یادگرفتنی نیست. آنها که این هنر را به بهای تمرین‌های درازمدت و به خطر افکندن حیات خود در دریا و مقابله با مخاطرات آموخته‌اند، حاضر نیستند به آسانی دانش خود را در اختیار

تازه واردان بگذارند. خدا را شکر که این ناخدایان ایرانی اسلام آورده‌اند و انجام این کار را می‌پذیرند و به من مطالبی آموخته‌اند که بسیاری از دریانوردان از آن بی‌اطلاع‌اند. یکی از آموزش‌های فوق‌العاده کارآمد آنها «سکان» است که از آن برای هدایت کشتی به راست یا به چپ استفاده می‌شود، بی‌آنکه برای این منظور مثل بیزانسی‌ها نیاز به صد یا دو صد پاروزن باشد. به کمک این نوآوری می‌توانیم کشتی‌ها را آسان‌تر از هدایت شترهایمان در صحرا راه نماییم»

عمر که بنا به نوشتهٔ ۱. حورانی در کتاب «دریانوردی اعراب» مردی بیابانی و به شدت مخالف دریا و ماجراهای دریائی بود - پاسخ می‌دهد:

«این نقشهٔ خیالپردازانه را رها کن. به من گفته‌اند که دریای شام (سوریه) وسعتی بیش از خود شام دارد، چه در درازا و چه در پهنا؛ و این دریا از خداوند چیزی نمی‌خواهد جز آن که به او اجازه فرماید زمین‌های سخت را زیر امواج خود غرق کند. چگونه من می‌توانم مؤمنان را به دهان گشاد این عفریت بیندازم؟ نه، دوست من، من امنیت مسلمانان را بر تمام گنج‌های روم برتری می‌دهم».

باید یادآوری کرد که خلیفه پیش از نوشتن این نامه علاء حاکم بحرین را به مشورت خوانده بود، زیرا او این موضوع را در سال ۶۳۷، وقتی که به ابتکار خود یک لشکرکشی دریائی در جنوب خلیج فارس ترتیب داده بود و می‌خواست ارتش خود را از خلیج فارس بگذارند و در پارس جنوبی تا استخر (پرسپولیس) به پیش برانند، تجربه کرده بود؛ لیکن در این فاصله کشتی‌هایش در اثر حملات نیروی دریائی ایران درهم شکسته بودند، به گونه‌ای که ناگزیر شد 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 حملهٔ دریائی‌اش دهد، علاء به او پاسخ داده بود:

«دریا، گستره‌ای بی‌انتهاست که بر پهنهٔ آن کشتی‌های بزرگ چون دانه‌های گردوغباری 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 می‌آید حواسش به اختلال می‌گراید. از او بترس و برحذر باش. مرد بر پهنهٔ دریا چون حشره‌ای است بر شاخه‌ای باریک، محکوم به غرق شدن یا از وحشت مردن».

تنها در پی نخستین کشورگشائی‌های زمینی بود که فاتحان رفته‌رفته به هوس ماجراهای دریائی افتادند. ا. حورانی توضیح می‌دهد:

«وقتی اولین مسلمانان به سواحل اطراف خود رسیدند، بعضی‌ها اظهار تمایل کردند که در آن سوی دریا به جنگ و کسب غنیمت روند. این تمایل چیزی جز یادآوری عمل «غزوه»‌های دوران‌های پیشین در بیابان نبود؛ همانطور بر یک کشتی سوار می‌شدند که بر یک شتر، چه به منظور تجارت و چه با هدف تحصیل غنائیم».

* * *

ایران یکی از دو قدرت بزرگ دریائی زمان، در این دوران یک سنت دریائی لااقل هزارساله داشت. کتاب حماسی «شاهنامه» از گشت و گذار دریائی جمشید پادشاه افسانه‌ای ایران یاد می‌کند و نیز از لشکرکشی دریائی کیکاوس به «هاماوران» که دارمستر آن را سرزمین یمن می‌داند.

هرودوت از یک لشکرکشی دریائی به منظور دورزدن قارهٔ افریقا به فرماندهی یک شاهزادهٔ ایرانیِ دورانِ خشیارشا، پادشاه هخامنشی (۴۸۶-۴۶۵ پیش از میلاد) گفت‌وگو می‌کند. در همین دورانِ سلطنتِ خشیارشا بود که «نیروی دریائی» ایران با ناوگان یونان در سالامین جنگید.

اردشیر (۲۴۱-۲۲۶) مؤسس سلسلهٔ ساسانی فرمان به ساختن بنادر متعدد دریائی یا رودخانه‌ای و بازسازی بندرهای قدیم داد. نرسی یکی از شاهان جانشین او ارتباط دریائی گسترده‌ای 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 در ۳۷۹ ایران یک قدرت دریائی مسلط بود. در دوران سلطنت بهرام پنجم (۴۳۸-۴۲۱) ایران کنترل دریائی نیمهٔ غربی اقیانوس هند را در دست داشت. اگر به افسانه اعتماد کنیم، شاهزاده‌خانم چینی که قرار بود با بهرام‌گور (پنجم) پادشاه ساسانی وصلت کند یکی از اولین افرادی بود که این مسیر دراز را از زان‌فو (کانتن) به تیسفون طی کرد. کوسماس اندیکوپلوستس جغرافیدان بیزانسی قرن ششم گزارش می‌دهد که در زمان او کشتی‌های ایرانی مرتباً به سیلان (سری‌لانکا) می‌آمدند و

در آنجا کالاهای وارداتی چین، از جمله ابریشم بار میزدند. در این نوشته چین با تلفظ ایرانی اش چینستان Chinestan ثبت شده است. توفیلاکتوس سیموکاتا از آتشکده‌های «پارسیان» در سوکوتا بندر جنوب عربستان بحث می‌کند. این بندر در زمان پادشاهی خسرو انوشیروان در زمان فتح یمن پایگاه دریائی ناوگان ایران بوده است.

بنا به نوشته پروکوپیوس، یوستینیانوس امپراتور بیزانس سفیری به حبشه (اتیوپی) فرستاد تا به بازرگانان حبشی پیشنهاد کند ابریشم زیادی از هندیان خریداری کنند و آن را با سود به رومیان (بیزانسی‌ها) 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 طرف‌های خود اعلام کردند که از انجام تعهد خویش عاجزند، زیرا کشتی‌های ایرانی دائماً در بندرهای بزرگ هند لنگر می‌اندازند و از پیش تمام موجودی ابریشم بازرگانان هندی را خریده‌اند».

راه دریائی میان خلیج فارس و بندر کانتن در چین درازترین مسیری بود که کشتی‌ها پیش از کشف‌های بزرگ قرن‌های شانزدهم - هیجدهم طی می‌کردند.

قدیم‌ترین سندی که از حضور نیروی دریائی ایران در چین حکایت دارد، احتمالاً سفرنامه‌هی چینگ چینی بودایی مذهب است که در آن می‌گوید در سال ۶۷۱ (میلادی) در کانتن بر یک کشتی ایرانی نشسته که او را به سوماترا آورده است. در ۶۷۱ حدود یک ربع قرن از سقوط امپراتوری ساسانی می‌گذشت و تصور کردنی نیست که دریانوردان ایرانی در زمانی چنین اندک بعد از فتح عرب چنین شبکه‌های دریائی پدید آورده باشند؛ در عوض کاملاً طبیعی است که گمان شود این شبکه‌ها از دوران ساسانی وجود داشته‌اند. کمی بعد، براساس کتاب چینی قرن نهم موسوم به «چنگ یوان سین، تینگ چه کیائو مولو» سرنشینان یک کشتی چینی در وقت رسیدن به جزیره سیلان در سال ۷۶۷ میلادی ۳۵ کشتی ایرانی را می‌بینند که برای حمل سنگ‌های قیمتی در بندر لنگر انداخته‌اند. این مسافران پس از یک ماه اقامت در جزیره «وی» بر یکی از این کشتی‌ها که به کانتن می‌رفته است می‌نشینند، اما یک طوفان عظیم آنان را در دریا نابود می‌کند. 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 پ. پلیو ترجمه شده است، می خوانیم که «po-se» ها (پارسیان) از دیرباز بر «Ta-Shih» (عرب ها) (محرف پارسی - پهلوی Taxik) که شترسواران بیابانی بودند اما بعدها عصیان کردند و تمام پادشاهان دیگر ممالک و پادشاهان «po-se» را کشتند، حکومت می کردند. کشتی های po-se با سیلان به تجارت سنگ های قیمتی و با Kun-Lun (مالایا، مالزی) به تجارت طلا و با Han (چین) به تجارت ابریشم می پردازند».

اولین گزارش سفر به چین - پس از اسلام - سفرنامه سلیمان، بازرگان ایرانی است که در سال ۸۵۱ نوشته شده و مخصوصاً به عنوان یک بررسی تاریخی و جامعه شناسی مورد توجه است. در میان جالب ترین آگاهی های این کتاب، گزارش استفاده از اثر انگشت در چین قرن نهم برای تعیین هویت و امضای افراد است. این سفرنامه اولین بار به وسیله آبه ا. رنودو روحانی فرانسوی ترجمه و به سال ۱۸۴۵ در پاریس منتشر شد و سومین ترجمه آن به وسیله گابریل فران در مجله ایزیس VI در ۱۹۲۲ انتشار یافت.

ابن بطوطه در میان دیگر مطالب، از ملاقات های خود با تعداد زیادی از فقیهان ایرانی هند، سلطان سیلان که فارسی را به روانی صحبت می کرده است، پادشاه فارسی زبان بنگالی، دریا سالار ایرانی سوماترا (اندونزی) موسوم به بهروز و از دیدارش از مقبره کاهن مقدس کا - شان، از آوازخوانان چینی که روی قایق های سلطنتی یانگ تسه شعرهای فارسی را به آهنگ می کردند و از امام های جمعه پکن یاد می کند.

تئوفانس در شرح وقایع ییزانس گزارش می دهد که تمام بازارهای بنادر اقیانوس هند که محل مراجعه بازرگانان ابریشم است به ایرانیان تعلق دارد. آگاتایس نیز به همین موضوع اشاره دارد.

مسعودی در مروج الذهب گزارش می دهد که با وجود راه زمینی ابریشم، بازرگانان خراسان ترجیح می دادند از حمل و نقل دریائی استفاده کنند.

مروزی، مورخ ایرانی قرن دوازدهم ماجرای یک جامعه شیعی خراسان را روایت

می‌کند که برای فراز از تعقیب و آزار امویان به جزیره‌ای چینی در ساحل اقیانوس آرام در یک بندر بزرگ پناه می‌جویند. وقایع‌نگاری رسمی سلسله سونگ (تین سی، جلد ۲) از ایرانیان «سیراف» (Sirāf) بحث می‌کند که در زان‌فو (کانتن) و چوان‌جو (هوانگ چئو) سکونت گزیده‌اند و از طرف امپراتور به علامت توجه خاص، عنوان افتخاری PÔ به آنها اعطا شده است.

براساس نوشته رازی در این زمان روابط فرهنگی نیز میان ایران و چین برقرار بوده است. او نقل می‌کند که یک چینی را چند ماه در خانه خود منزل داده و به او زبان عربی آموخته است و در پایان اقامتش مرد چینی به او گفته است که مایل است رونوشت شانزده کتاب جالینوس را با خود به مملکتش ببرد. رازی به او کمک می‌کند تا وی این کتاب‌ها را با «تندنویسی» که چینی‌ها در آن زمان با آن آشنائی داشته‌اند کپی کند تا بعد بتواند در مملکت خود متن تندنویسی شده را بازنویسی کند.

این نوع ارتباط‌های منظم میان خلیج فارس و سرزمین‌های مختلف اقیانوس هند لااقل تا قرن شانزدهم دوام داشته است، زیرا ابن بطوطه در کتاب «رحله» می‌نویسد که در همه جا، در هند، در جزیره سرنديب (سیلان، سری لانکا)، در سوماترا (اندونزی) و در مالزی با ایرانیانی که از طریق دریا آمده و در آنجا سکونت کرده بودند برخورد کرده و سیاحان عرب به او گفته‌اند که این افراد در کشورهای خود در زمره مقامات مهم دولتی، مالی و مذهبی بوده‌اند.

ابن بطوطه از «پرستندگان آفتاب» (مهری‌ها و مانوی‌ها) نیز یاد می‌کند و می‌نویسد که در پایتخت چین سلسله سونگ - که امروزه «هانگ چئو» خوانده می‌شود و در جنوب شانگهای است - با ایشان برخورد کرده است و می‌افزاید پایتخت چین بزرگترین شهری بوده که در تمام دوران زندگی‌اش دیده است. ابن بطوطه توضیح نمی‌دهد که چه وقت و چگونه این ایرانیان در چنین شهر دوردستی مستقر شده بوده‌اند، لیکن ما از طریق همین سفرنامه می‌دانیم که او در این شهر در ضیافتی که پسر امپراتور برای او برپا کرده بوده، اشعار سعدی شاعر بزرگ ایران را شنیده است که به زبان فارسی و به آواز می‌خوانده‌اند،

در حالیکه بیش از پنجاه سال از درگذشت شاعر سپری نشده بوده است. این نکته معلوم می‌کند که ارتباط دریائی میان خلیج فارس و چین به صورت منظم برقرار بوده است.

در یک سفرنامه دیگر موسوم به «سفینه سلیمانی» در قرن هفدهم به وسیله 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 می‌کرده‌اند بحث شده است. حتی یکی از همین ایرانیان در زمان رسیدن هیأت نمایندگی، مقام صدر اعظم سیام را داشته است. این ایرانیان از اخلاف بازرگانی قمی موسوم به شیخ احمد بوده‌اند که در راه سفر به چین به علت توفان ناگزیر در ساحل سیام پیاده می‌شود و در همان جا اقامت می‌کند. وی در کار بازرگانی چنان موفق شده است که نارسون پادشاه سیام (۱۶۰۵-۱۵۹۱) یک پست مهم دولتی به او تفویض می‌کند.

ابن خردادبه اولین جغرافیدان دنیای اسلام در کتاب «المسالك و الممالك» خود مراحل مختلف سفر دریانوردان ایرانی و عرب را از خلیج فارس تا بندر کانتن در چین توضیح می‌دهد. بعد از ابن خردادبه، جغرافیدانان متعدد دیگر جزئیات بیشتری درباره این مطلب داده‌اند. مورخ ایرانی ابوالفداء بن شاهنشاه (۱۳۳۱-۱۲۷۳) در کتاب «تقویم البلدان» شرحی درباره دریا و باب برینگ در منتهی‌الیه شمال - شرق سبیری روبه‌روی آلاسکا داده است: «من توضیح درباره این دریا را فقط در نوشته‌های ابوریحان بیرونی (ف. ۱۰۴۸) و در «تذکره» نصیرالدین طوسی (ف. ۱۲۷۳) خوانده‌ام. و بنابراین نمی‌توانم جز آن چه بیرونی نوشته است در اینجا شرح دهم. او می‌گوید که دریای «برینگ» از جنوب اقیانوس شمالی آغاز می‌شود و درازا و پهنای بسیار دارد. اسم برینگ از قبیله‌ای که در سواحل این دریا زندگی می‌کند آمده است».

توصیف این سرزمین‌های بسیار ناشناس و دوردست حیرت‌آور است. بزرگ ابن شهریار دریانورد ایرانی قرن دهم در عجائب‌الهند ماجرای یک دریانورد دیگر ایرانی به نام عبدالکرمانی را شرح می‌دهد که مرتباً میان خلیج فارس و چین سفر می‌کرده است و

در یک سفر، به علت توفان از مسیر خارج و ناگزیر می شود به سمت جنوب شرقی تا یک مجمع‌الجزائر آتش فشانی و دورتر از آن تا یک سرزمین جدا افتاده پیش برود و بعد بار دیگر راه چین در پیش گیرد. «اس.اس.ندوی» در کنفرانسی که به سال ۱۹۳۱ در بمبئی برگزار شد، اظهار نظر می کند که براساس اطلاعاتی که به دست آمده مجمع‌الجزائر یاد شده، فیلیپین و سرزمین جدا و دورافتاده، استرالیا بوده است که در آن زمان هر دو ناشناخته بوده اند.

عجائب‌الهند «بزرگ ابن شهریار» که اصلاً از رامهرمز در جنوب ایران بوده، یکی از مهم ترین سفرنامه های دنیای اسلام و به قول حورانی در "Aral Seafaring" دارای «ارزشی منحصر به فرد» است.

یک ایرانی دیگر موسوم به سلیمان مَهری سه رساله مهم دریائی نوشته است که رساله معروف العمدۃ المَهریۃ او یک راهنمای سفر با دقت استثنائی است که در آن دانش ستاره شناسی (نجوم) با دریانوردی درآمیخته است و موقعیت ستاره ها، فاصله آنها به نسبت خط استوا، انحراف های ستارگان با تعیین درجه انحراف، اسم ستارگان و آنچه به آن مربوط می شود، طول و عرض های جغرافیائی به نسبت ستاره قطبی، دب اصغر و دب اکبر، انواع بادهای فصلی، راه های دریائی شناخته شده آسیا و افریقا و نیز راه های ساحلی با ذکر جزئیات، مسیرهای دریائی با تفسیرهای تفصیلی، به شرح آمده است. سلیمان مَهری به مجمع‌الجزائر سیشل در اقیانوس هند اشاره می کند و از آن با اسم ایرانی «زرین» نام می برد بی آنکه ریشه این نامگذاری را بشناسد. جالب است که جزیره سوماترا (اندونزی) را نیز اعراب با اسم ایرانی «سبزآبه» به معنای «جزیره سبز» می شناخته اند. ابن بطوطه در این جزیره مهمان دریا سالار فرمانده ناوگان جزیره بوده که اسم ایرانی بهروز داشته است.

دریانوردی اسلام در اقیانوس هند و افریقای شرقی، مانند آنچه درباره مناسبات و روابط دریائی 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 (یازدهم تا شانزدهم میلادی) ساحل شرق آفریقا از زنگبار تا جزائر کومور تحت تسلط و حاکمیت دولت ایرانی شیرازی بوده است و دریانوردی اسلام از رساله‌های آموزشی دریائی ایران بهره می‌گرفته است و از سه دریانورد بزرگ حوزه‌های یاد شده با نام‌های بزرگ‌ابن شهریار، سلیمان مهری و ابن‌مجدید، که دو تن اول ایرانی بوده‌اند.

دریانوردی «عرب» در دریای سرخ و سواحل آفریقا نیز اساساً به وسیله ایرانیان رهبری می‌شد. اصطخری مورخ و جغرافیدان قرن دهم تصریح می‌کند که بندر جدّه در عربستان عملاً در دست افراد ایرانی (پارسی) بود و مقدسی جغرافیدان پایان قرن دهم از ایرانیان جدّه صحبت می‌کند که اربابان شهرند و در قصرهای مجلل زندگی می‌کنند و نیز سازندگان کشتی‌هایند و اکثرشان دریانوردند. در نوشته او می‌خوانیم:

«در دو بندر بزرگ عدن و صحار اکثر ساکنان ایرانی‌اند و به زبان خودشان صحبت می‌کنند. صحار پایتخت عمان است و در عین حال دالان چین و «شهر - گنجینه» عراق و یمن. در این جا نیز اکثر ساکنان ایرانی‌اند. جدّه دالان مکه و انبار کالاهای یمن و مصر است که آن هم زیر نظر و کنترل ایرانیان است. کسانی که به عبّادان (آبادان) می‌روند باید از دریا‌های فارس و کرمان که دریای فارس نام دارد تا سواحل یمن بروند. در این جا نیز مردمان ایرانی هستند».

از دوران ساسانیان رفت‌وآمد دائم میان بندر سیراف در خلیج فارس با آفریقای شرقی برقرار بود که در این یک، هنوز هم مکان‌های متعددی اسم ایرانی دارند، مثل zangiḅar (زنگ: سیاه، بار: ساحل به معنی «ساحل سیاهان»). ثوفیلاکتوس سیموکاتا نقل می‌کند که کسبه یهودی ایران ساسانی تجارت پروتقی در دریای اریتره داشته‌اند. در خصوص رفت‌وآمد دریائی در این دریا مناسب است از کتیبه نرسی پادشاه ساسانی (قرن سوم) در پایکولی یاد کنیم که در آن از شاه «زند آفریقاشاه» زنگبار، متحد خود در شرق آفریقا نام می‌برد. در طول اولین قرن‌های اسلام این ارتباط‌های دریائی زیاد بودند و بر تاریخ و فرهنگ «شاخ آفریقا» اثری ژرف گذاشتند.

انریکو چرولی Enrico Cerulli فرماندار کل سابق ایتالیا در سومالی و رئیس آکادمی ایتالیا در کتاب خود موسوم به «سومالی» از سنگ گورنبشته‌های «مگادیشو» و جاهای دیگر نام می‌برد که از شمار زیاد ایرانیان در افریقای شرقی در قرن‌های دوازدهم و سیزدهم گواهی می‌دهند. وی در این فهرست از «کتاب‌الزنج» (Libro dei Zengi; Libro de los Zenÿos) نام می‌برد که به وسیله ایرانیانی که در قرن دوازدهم وارد سومالی شدند نوشته شده و چرولی متن عربی آن را با تفسیر در کتاب خود آورده است.

دونالد.ن. ویلبر معمار امریکائی با ارائه تصویرهای مختلف از هنر معماری، تصریح می‌کند که مسجد بزرگ «کولوا» در زنگبار یک اقتباس کامل و دقیق از «امامزاده جعفر» اصفهان است. پیتس. گارلاکو معمار بریتانیائی نیز می‌نویسد که محراب‌های مسجدهای Kua، Mboamaji، Kipumbve، Kisikimto و مسجد بزرگ Toten Island همگی طاق‌های «کاملاً شیرازی» دارند.

سکه‌شناسان معروف گزارش داده‌اند که سکه‌های ایرانی، به ویژه مسکوکات تبریز که در قرن‌های سیزدهم و چهاردهم در نقاط مختلف زنگبار و مافیا آیلندز Mafia Islands کشف شده‌اند، نشانه‌هایی از اهمیت حضور ایرانیان در این مناطق است.

ماجرای «امپراتوری شیرازی» افریقای شرقی خود می‌تواند یک افسانه «هزارویک شب» یا یک «سندباد بحری» شماره دو باشد. این امپراتوری موضوع پژوهش‌های متعدد تاریخی، باستان‌شناختی، مردم‌شناختی و زبان‌شناختی در دو قرن اخیر بوده است.

۷۷ سال پس از تأسیس Magadechou (مگادیشو) یکی از پسران سلطان دیلمی (آلبویه) شیراز، در پی یک اختلاف خانوادگی در سال ۹۷۵ از جزیره هرمز در خلیج فارس به اتفاق خانواده و جمعی از همراهان خود به زنگبار مهاجرت کرد. ناوگانی مرکب از هفت کشتی، او و اطرافیانش را به مقصد رساند. در طول چند دهه این خاندان موفق شد یک امپراتوری در منطقه یاد شده بنیان نهد که سرزمین‌های کنونی کنیا و تانگانیکا از - تانزانی تا زنگبار - را فرا می‌گرفت و پایتخت زمستانی خود را شهر کیلوا Kilwa و پایتخت

تابستانی اش را شیراز قرار داد. امروز از شهر اخیر (شیراز) که در قلب جنگل های کنیا بنا شده بود جز ویرانه های یک قصر قدیم چیزی بر جای نیست، زیرا شهر در جریان وقایع نامعلومی که در حدود ۱۷۰۰ میلادی اتفاق افتاد به کلی ویران گشت و ساکنان آن قتل عام شدند.

از هفت قرن حضور این امپراتوری شیرازی و ۵۲ پادشاه آن فقط شرح زندگی ۴۹ سلطان نخستین آن به ما رسیده است که در یک کتاب خطی موسوم به «اخبار الکلو» گرد آمده است.

«وقایع کیلوا» - دست نوشته ای که اینک در اختیار «بریتیش میوزیوم» است - متن خلاصه شده ای است از سنة الکیلوائیه که به زبان عربی به وسیله وقایع نگار عرب سلسله شیرازی کیلوا نوشته شده بوده و از میان رفته است، لیکن احتمالاً مورد استفاده دوبار De Barros مؤلف پرتغالی در نگارش کتاب «آسیا» قرار گرفته که به سال ۱۵۵۲ در لیسبون منتشر شده است. 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 پادشاهان ایرانی را تا زمان رسیدن پرتغالی ها شرح می دهد - به وسیله نشریه انجمن سلطنتی آسیائی (N.S.XXVII 1895) منتشر شده است.

مهم ترین وارثان این امپراتوری شیرازی «سواحلی» های افریقای شرقی اند که ۲۰ درصد از زبان نوشتاری آنان را کلماتی با منشأ فارسی تشکیل می دهند. یک شخصیت روحانی بنام کراپف Reverend Krapf به سال ۱۸۸۲ در لندن یک «لغت نامه زبان سواحلی» منتشر کرد و اندکی بعد سی. ولتن به سال ۱۸۹۳ کتابی موسوم به Schilderungen der Suahili... gesammelt und übersetzt در برلین انتشار داد.

اسکار یومان جغرافیدان و مردم شناس آلمانی خاطرنشان می کند که اصطلاح Swahili که از زبان عربی گرفته شده (و به معنای زبان سواحلی است) مورد علاقه خود بومیان

افریقای شرقی نیست و اینان عنوان زبان شیرازی را که یادآور منشأ ایرانی آن است و به آن مباحات می‌کنند بر زبان سواحلی ترجیح می‌دهند.

وان در دکن می‌نویسد که مردم «سواحل» لقب Wa-Šīrāzi را به نشان نیاکان شیرازی تبار خود حفظ کرده‌اند. مونره دوویار می‌نویسد که قبایل Wa-Nyika با وجود رنگ تیره خود مدعی همین سابقه خانوادگی‌اند. ژان درس خاطرنشان می‌کند که قبائل Bijiouni ساکن سواحل بورگائو خود را اخلاف دورگه ایرانیان مهاجر قرن هشتم و عرب‌های یمنی می‌دانند و اضافه می‌کند که این افسانه‌ها ناشی از علاقه این افراد است به این که با اخلاف ایرانیان سواحلی برابر تلقی شوند.

تأثیر شیرازی‌ها بر افریقای شرقی، سبب تسری نظام عرفانی حلاجی کازرونی‌ها (از شهر جنوبی ایران در استان فارس) به جزائر کومور بود. در عدن نیز کازرونی‌ها حضور داشتند که از سیراف، در فاصله سالهای ۴۵۰ و ۵۵۴ کوچیده بودند و رؤسای آنان، سلطان شاه‌ابن جمشید، برادرش هزاراسپ و نوه‌اش صمصام ابن جمشید بودند.

تا آنجا که در یادهاست، خلیج فارس همواره به همین نام خوانده می‌شده است. مورخان و جغرافیدانان لاتین آن را سینوس پرسیکوس Sinus-Persicus نامیده‌اند (به عنوان نمونه، پروکوپس، تئوفانس، استرابون، کوسماس، اندیکوپلستس). کنتوس کورتوسورس وقایع‌نگار قرن اول میلادی آن را آکواریوم پرسیکوم می‌نامد و کلودیوس پتولومئوس در قرن دوم میلادی به آن اسم پرسیکوس سینوس می‌دهد. فلاویوس اریانوس هم عصر او در Anabasis خود این خلیج را Persicon Kaites خوانده است. کتاب‌های لاتین جغرافیا نیز عموماً آن را Mare Persicum (دریای پارس) نامیده‌اند.

در تألیفات جغرافیدان و وقایع‌نگاران مسلمان نیز اسامی مشابه دیده می‌شود: ابن حوقل، مسعودی، ابن بلخ، مقدسی و ابن رسته آن را به اسم کنونی‌اش خلیج فارس نامیده‌اند؛ یاقوت به آن اسم «بحرالعجم» داده است؛ ابوالفدا آن را بحرالفارس خوانده و اصطخری این نامگذاری را به تمام اقیانوس هند تا سواحل چین گسترش داده است.

کیا تان جغرافیدان چینی و مؤلف کتابی دربارهٔ ارتباطات دریائی که آن را در سال‌های میان ۱۶۹ و ۱۹۰ هجری نوشته است، گزارش می‌دهد که ایرانیان چندین فانوس دریائی در خلیج فارس نصب کرده بودند که شب‌ها روشن‌شان می‌کردند. مسعودی می‌نویسد که این چراغ‌های دریائی تا سال‌های پایان قرن دهم از بندر اُبُلّه تا بندر «عبادان» (آبادان کنونی) روشن بوده‌اند. مقدسی نیز همین گزارش را در سال ۳۷۵ آورده است.

دو بندر بزرگ خلیج فارس، اُبُلّه و سیراف عزیزمگاه کشتی‌ها برای سفر به هند، اندونزی، کنونی و چین از یک سو و افریقای شرقی از سوی دیگر بوده‌اند.

ابن خردادبه راه دریائی دریانوردان ایرانی را از اُبُلّه و سیراف تا کانتن در چین که محل اقامت یک جمعیت مهاجرنشین ایرانی بوده است توصیف و تشریح می‌کند. توصیف مسعودی نیز به گزارش ابن خردادبه نزدیک است. او می‌نویسد:

«در آن سوی اقیانوس هند، بازرگانان ایرانی یک انبار بزرگ کالا در «مالاکا» تأسیس کرده بودند و چنان متنفاذ بودند که حاکم این جزیره یک اسم ایرانی برای خود برگزیده بود که نام یکی از پادشاهان شیراز در سال‌های ۱۴۱۰ تا ۱۴۱۵ بوده است».

برتری ایرانیان در دریانوردی به اصطلاح «عرب» به ویژه در قاموس دریائی 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 فِرّان و «سفرنامه‌ها و متون جغرافیایی عربی، فارسی و ترکی دربارهٔ خاور دور سده‌های هشتم تا هیجدهم میلادی» او و «عناصر ایرانی در متون دریائی عربی قرن‌های پانزدهم و شانزدهم» و «ایرانیکا» نام برد. به یاری این تألیفات درمی‌یابیم که نه تنها ده‌ها اصطلاح دریائی اعراب، منشأ ایرانی دارند، بلکه نقشه‌های معروف دریائی عرب - موسوم به راه‌نامه - نیز از روی نمونه نقشه‌های دریائی ایران ساخته شده‌اند و خود اسم "rahnama" در فارسی به معنای «راهنمای راه‌ها» است. گابریل فِرّان متذکر می‌شود: «نتیجه‌ای که به نظر من درست می‌آید، این است که اعراب که فقط در

طول و در کنار سواحل کشورشان کشتیرانی می کرده‌اند، راه شناخت طول و عرض جغرافیائی را بر روی نقشه‌ها که ما آنها را فقط به شکل معرّب‌شان می‌شناسیم، از ایرانیان فرا گرفته‌اند و به یاری این تعلیمات دریائی که به «راه‌نامک» معروف‌اند، موفق شده‌اند در سراسر اقیانوس هند رفت و آمد کنند». و اضافه می‌کند: «اگر مطلقاً نمی‌توان انکار کرد که رسالات دریائی اعراب مستقیماً حاصل «راه‌نامه‌ها»ی ایرانی‌اند، به این دلیل است که ایرانیان دریانوردان مجرّبی بوده‌اند و دریانوردی در اقیانوس هند برای ایشان موضوعی آشنا بوده است».

فِرّان بر یک نکته خاص نیز اشاره دارد که همانا استفاده از تقویم ایرانی - و نه عربی - در «دستورالعمل‌های» دریائی دریانوردان اسلام است. او می‌گوید: «ممکن نیست تقویم ایرانی جلالی در دستورالعمل‌های ویژه اعراب مسلمان با متون هجری انطباق یابند، مگر این که این رساله‌ها نسخه‌های تازه‌ای از یک راه‌نامک پارسی اولیه باشند. استفاده از تاریخ جلالی سده‌های پیش دلیلی کافی است بر این که این تقویم در قرن‌های پانزدهم و شانزدهم نیز به کار می‌رفته است».

دو دریانورد مشهور اقیانوس هند با نام‌های ابن‌مجید و سلیمان المهری رساله‌های دریائی خود را چنانکه انتظار می‌رود با سال اسلامی تاریخ‌گذاری کرده‌اند. لیکن می‌بینیم تاریخ‌هایی که با بادهای موسمی و طلوع و غروب ستارگان ارتباط دارند برعکس با تقویم ایرانی مَلِکی یا جلالی محاسبه شده‌اند.

ابن‌مجید ۴۱ شعر درباره دریا سروده است که ۱۷ شعر آن امروزه ناپدید شده‌اند. شعرهای دیگر هم چنان دست‌نوشته باقی مانده‌اند، یا به ندرت از آنها بهره‌برداری شده است و موجودی‌های اکثر کتابخانه‌های ملی و خصوصی شبه‌جزیره عربی در مورد آنها هنوز کاتالوگ‌بندی یا منتشر نشده‌اند.

شعر بلند سقالة ابن‌ماجد (۷۰۱ بیت) موسوم به سقالیه به وسیله «ابراهیم خوری» به

انگلیسی ترجمه و به سال ۱۹۳۳ در کوئمبرا Coimbra منتشر شده است

متن عربی حاویه شعر اصلی و رساله عمومی دریائی ابن‌ماجد نیز در بولتن مطالعات

شرقی انستیتوی فرانسه دمشق (ج ۲۴، ۱۹۷۱) منتشر شده است. سیزده شعر توضیحی حاویه به وسیله ابراهیم خوری ترجمه و در جلد‌های ۳۷ و ۳۸ (۱۹۸۶-۱۹۸۵) همین مجله نشر یافته است. تمام این اشعار شرائط ویژه اقلیمی اقیانوس هند را در سواحل افریقای شرقی، عربستان، دریای عمان و خلیج فارس در دوران‌های مختلف سال، برحسب و به تناسب نوروز (۲۱ مارس، سال نو ایرانی) تشریح می‌کنند و به این ترتیب تقسیم می‌شوند: نوروز، سپس ۴۰ روز بعد از نوروز، و در پی آن به ترتیب ۵۰، ۶۰، ۸۰، ۹۰، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۸۰، ۱۹۰ تا ۲۰۰ روز بعد از نوروز.

بیش از پنجاه اسم ایرانی در دریانوردی عرب فهرست‌بندی شده‌اند که در میان آنها این اسامی را ذکر می‌کنیم: ناخدا، دیدبان، شاه‌بندر، بندر، دفتر، راهبان. فرّان از کتاب پرتغالی موسوم به «تفسیر آلفونسو دالبوکرک کبیر» که در ۱۷۷۴ در لیسبون منتشر شده است نام می‌برد که در آن اشاره می‌شود که «در مالاکا چهار شاه‌بندر xabandar و جود دارد». چنان که خوان ورنر در "Cultura hispano-arab" می‌نویسد:

«اگر ریشه لغوی اصطلاحات و کلمات عربی مربوط به دریانوردی را ارزیابی کنیم، می‌بینیم که بسیاری از آن‌ها از زبان فارسی گرفته شده‌اند. در این باره کتابهایی که پیش از قرن دهم توسط بازرگانان و دریانوردان از خلیج فارس و اقیانوس هند و خاور دور نوشته شده‌اند خود به روشنی بیانگر این حقیقت‌اند که چگونه اعراب این کلمات و اصطلاحات را از دریانوردی ایرانی گرفتند و آنها را بصورت جزئی از بحریه عرب درآوردند».

فصل بیست و یکم زندگی اجتماعی

«زندگی عمومی و خصوصی مردمان اندلس به نظر ما تماماً تحت تأثیر سنت‌های شرقی قرار داشته است. و این ایران است که بی‌گفت‌وگو خطوط اصلی تمدن خود را به طبقة حاکم اسپانیا و طبقات حاکم تمام دنیای اسلام عرضه داشته است.»
هانری پرز: «شعر اندلس به عرب کلاسیک در قرن یازدهم میلادی»

«این خطوط تمدن که هانری پرز از آن بحث می‌کند و از طریق خلفای عباسی شرق یا مستقیماً از ایران به اسپانیا منتقل شده‌اند، واقعاً در زندگی اجتماعی و «روزانه» اندلسی‌ها، در عادات پوششی، غذایی، بازارها، حمام‌های عمومی، تفریحات، ورزش، شکار، اسب‌دوانی، سرگرمی‌ها یا حتی خلیات - که گاه عشرت طلبانه دآوری شده - بازتاب یافته‌اند».^۱

لباس

ابن خطیب می‌نویسد: «برای آن که تصویری از خیابان‌ها و کوچه‌های اسپانیا در ذهن

۱. T.Burckhardt: «تمدن هیسپانو - عرب» صص ۷۴-۷۱.

خود مجسم کنیم، مناسب است به این نکته توجه کنیم که «مد» و روش پوششی مردان و زنان در این جا شباهت به مردمان شمال آفریقا ندارد، بلکه یک پوشش ایرانی است و حتی تصریح می‌کند که در میان هم‌شهریان غرناطه‌ای او بعضی‌ها به سادگی روش پوشش ایرانی‌ها را برگزیده‌اند.^۱

«انقلاب بزرگ پوششی» اسپانیای مسلمان قبل از همه با زیاب آغاز شد و این واقعیت را هم در زمان خود او وقایع‌نگاران عرب گواهی داده‌اند و تقریباً تمام مورخان غرب از Dozy تا معاصران ما که روی تاریخ اندلس کار کرده‌اند آن را خاطرنشان ساخته‌اند. توصیف ابن حیان در «المقتبس» که به وسیله مَقْرَی و اخیراً به وسیله لوی پروونسِل بازتاب یافته است. یک اندیشه کلی از تمام تحلیل‌های دیگر در این زمینه به ما می‌دهد:

«تأثیر زیاب در آنچه به پوشاک و در روش دوخت لباس مربوط می‌شد، در محدودیت و 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 لباس‌های رنگی را از مهرگان بعد بپوشند... او می‌گفت پوشیدن جامه‌های سفید را باید تا اولین روز اکتبر - یعنی سه ماه پی‌درپی - ادامه داد. او بود که تصمیم گرفت در حداثی میان فصول سرما و گرما - زمانی را که در اسپانیا بهار می‌نامند - در میان لباس‌های رنگی از جامه‌های بلند ابریشم خام، پارچه‌های نخ ابریشم یا پشم مخلوط با ابریشم استفاده کنند... وی استعمال این لباس‌های رنگی را نخست به دلیل سبکی آنها توجیه می‌کرد و نیز به این خاطر که به علت رنگ‌های متنوع یادآور لباس‌های چرمی‌اند که لباس عموم مردم‌اند و دولایه و آستردار هستند. به این صورت از تنوع بیش از حد لباس در میان طبقات جامعه اجتناب می‌شد و در عین حال تعادل همگانی را در مواجهه با تفاوت‌های محسوس درجه حرارت، سرما یا گرما، باران و هوای خوب حفظ می‌کرد تا لحظه‌ای که آسمان بار دیگر روی به صافی نهد و هوا گرم شود و همه بتوانند دوباره به لباس‌های سپید خود درآیند».^۲

۱. ابن خطیب: «الاحاطة فی تاریخ غرناطه» نقل از A.Forthingham در "The Lustreware of Spain" ص ۲۳.

۲. E.Levi-Provencal: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۳، ص ۴۲۷-۴۲۵.

م. لمبار می نویسد:

«غرب مسلمان - بلادالاندلس - نقطه ورود امواج عناصری است که از مشرق حرکت کرده اند: مدهای پوششی، لباس های خوش دوخت و شیک، پارچه های مخطط پهن تقلید شده از ایران و ردهای نخی شفاف خوزستان که بعدها در اندلس بافته شدند، همه زیر تأثیر عناصر ایرانی اند که عمیقاً جامعه شهری اندلس را در اوج شکوفائی تغییر دادند و منشأ تمدن اندلس شدند».^۱

و براساس نوشته هانری پرز:

«در منسوجات اسم هایی دیده می شود که اندلسی نیستند، مانند: zajtay (ساخت نیشابور)؛ tustari (ساخت شوشتر)؛ Suši (ساخت شوش خوزستان). کارگاه های المریا پارچه های isbahani (از اصفهان) و yuryani (از گرگان) می بافند. گرچه اسپانیای قرن یازدهم اکثر پارچه های مورد نیازش را خود تولید می کرد، لیکن شکل لباس های خود را با تغییر اندکی از شرق به عاریت می گرفت».^۲

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" - دست نوشته زمان آلفونس دهم - مشاهده می شود که در آن مردان و زنان مسلمانان بلند پایه با جبه های ابریشمین گشاد و آستین های پهن و سوزن دوزی شده تصویر شده اند. این جبه ها را زیراب در دوران خلافت قرطبه وارد اسپانیا کرده بود».^۳

شلوار (Šalwar) نیز که از ایرانیان گرفته شده بود، در اسپانیا نام ایرانی خود را حفظ کرد: عرب ها آن را Silwar نامیدند و بعدها اسپانیائی ها به آن اسم Zaraguella دادند. مؤلفان متعدد مسلمان با جزئیات از انتقال مد Sirwal به جوامع عرب یاد کرده اند و تنی چند حتی حدیثی از پیامبر در این زمینه آورده اند که ابن سیده در «کتاب المخصص» خود به آن اشاره می کند.^۴ نقل می کنند که خلیفه هشام ابن عبدالملک ۱۰ هزار شلوار در

۱. M. Lombard: «اسلام در نخستین دوران عظمت خود» صص ۹۹-۹۷.

۲. H. Pérès: «شعر اندلس» صص ۳۱۸-۳۱۶.

۳. R. Arié: «اسپانیای مسلمان در عصر نصریان» ص ۳۸۳.

۴. ابوالحسن بن سیده الاندالوسی: «المخصص» نشر بولاق، ۱۷ جلد، ۱۹۰۳-۱۸۹۸، ج ۴، ص ۵۸۳.

جامه‌دان‌های خود گردآورده بود^۱ و زنان طبقه بالای جامعه نیز شلوارهای چسبان ابریشمین که تا زانوان می‌رسید و زرابل نامیده می‌شد به تن می‌کردند.^۲

مدهای وارداتی ایران در نوع کلاه‌ها نیز تأثیر گذاشت. ابن سعید نویسنده اندلسی قرن سیزدهم می‌گوید که برخلاف کوه‌نشینان اندلس که عموماً از عمامه استفاده می‌کردند، مردم قرطبه و اعیان «شرق آندلس» غالباً قلانسوا qalansuwa بر سر می‌گذاشتند که یک شب کلاه بلند از منشأ ایرانی بود.^۳

سوق suq

سوق (بازار) اندلس نیز مانند نظائر خود در ایران و سایر کشورهای مسلمان جای نمایانی در حیات اجتماعی و اقتصادی کشور داشت. پیشه‌وران به صورت گروهی برحسب حرفه خود گرد هم می‌آمدند و کسانی که کالاهای تجملی می‌فروختند بازارهایی باز به نام قیصریه داشتند. مبادله کالاهای وارداتی در محل صورت می‌گرفت و در حیات «سوق» نقش اول را بازی می‌کرد، زیرا بخش اعظم اقتصاد خلافت بر تجارت بین‌المللی استوار بود. اندلس، پارچه، بافته‌های ابریشمین، سوزن‌دوزی، چرم‌های فشرده، اشیاء مسی یا بلوری، اسلحه و کالاهای مختلف تولید می‌کرد و به خصوص چاقوهای تولدو (طلیطله) از شهرت زیاد برخوردار بود؛ و در عوض کالاهایی دریافت می‌کرد که از سایر کشورهای اسلامی مثل ایران، سوریه، مصر و نیز از بیزانس و غرب مسیحی می‌آمدند، به ویژه چرم‌های گوناگون و برده. همه این کالاها در سوق (بازار) عرضه می‌شدند.

کالاهای وارداتی در allondigas (کاروانسراها) تخلیه می‌شدند که یا در محل به فروش برسند یا به صورت خرده‌فروشی در سوق تقسیم و عرضه شوند. تورس بالباس Torres Balbas می‌نویسد: «کاروانسراها، هم به صورت انبار کالاهای وارداتی و هم به عنوان

۱. Jarbutli: «تاریخ الحضارة الإسلامية» ص ۲۲۳.

۲. ابن تفری بردی: «النجوم الزاهرة» نشر خودنبول و متاس، ج ۵، ص ۳۱۱؛ جاحظ: «بيان» ج ۳، ص ۹؛ ر. دُپزی: «فرهنگ تفصیلی لباس نزد اعراب» صص ۲۰۴-۲۰۳؛ W. Björkmain در انسیکلوپدی اسلام، ج ۴، صص ۴۷۱-۴۷۳.

۳. طبری: «اخبار» ج ۳، ص ۳۷۱؛ ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۲۹۴؛ مقرئ: «نفع الطیب» ج ۱، ص ۱۳۷.

اقامتگاه موقت صاحبان کالاها به کار می‌رفتند و از این نظر بازتاب مکان‌های مشابه خود در شرق بودند. 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. این مکان‌ها کاملاً با تعریفی که ما از «کاروانسرا»های ایرانی داریم و از دو کلمه کاروان و سرا ترکیب شده است تطبیق می‌کند که عرب‌ها آن را «هم در امپراتوری نوبیزانسی امویان و هم در امپراتوری نوساسانی عباسیان»^۱ به کار برده‌اند. گاستن وی‌یت می‌گوید که ما در این جا نیز با یکی از انواع تأثیرات ایران بر خلافت عباسی پس از پیروزی ارتش خراسانیان بر امویان سروکار داریم. تفکر ایرانی در این زمان در دنیای عرب برتری داشت که به همت گروهی از متفکران درخشان ایرانی که اغلب خراسانی بودند و در بغداد می‌زیستند پراکنده می‌شد. چنان‌که گودفروا دمومبین می‌گوید، ما ناظر «شرقی شدن امپراتوری اسلامی در برابر یونانی شدن امویان» هستیم.^۲

اهمیت سوق به عنوان مرکز صنعت و تجارت موجب پیدایش یک نوع قانونگزاری و قضاوت ویژه شد که به وسیله «صاحب‌السوق» یا به اجرا درمی‌آمد که مأموریت او 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 مسئول حفظ نظم در محوطه بازار نیز بود.

پدرو چالمتا P.Chalmeta در "El señor de Zoco en España" درباره تحول قضائی این روش توضیح می‌دهد: «تقریباً مسلم است که چون خلافت عباسی برای خلفای خود قدرت حکومتی و روحانی را توأمان قائل شد، جایگاه قضائی صاحب‌السوق نیز تا سطح محتسب - یعنی مقامی که شرعاً حق نظارت بر قوانین بازار و اجرای حدود را داشت - تغییر شکل یافت؛ و این آشکارا تأثیر عنصر ایرانی را نشان می‌داد. زیرا در ایران ساسانی،

۱. L.Torres Balbás: «کاروانسرای هیسپانو - مسلمان»، الاندلس، XI، ۱۹۴۶، صص ۴۵۸-۴۵۹؛ "Plazas, zocos y tiendas de las ciudades hispano-musulmana" الاندلس XII، ۱۹۴۷، صص ۴۳۷-۴۴۳.

۲. G.Wiet: «امپراتوری نوبیزانسی امویان و امپراتوری نوساسانی عباسیان» ص ۹۶.

۳. M.Gaudefroy - Debombynes: «درباره مبانی عدالت» نقل از پدرو چالمتا در "El Señor del zoco en España" ص ۲۶۱.

بازاربدها (صاحب‌السوق‌های دوران اسلامی) از طرف روحانیت انتخاب می‌شدند و حق اجرای مقررات مذهبی داشتند؛ بهمین ترتیب بود که مقام ساسانی موبدان‌موبد نیز در دوران خلافت عباسی جای خود را به مقام قاضی‌القضات داد.^۱

پدرو چالمتا اضافه می‌کند اما نمی‌توان دربارهٔ امکان ارتباط میان عنوان ساسانی vāzarbad (سالار بازار) و «صاحب‌السوق» سندی ارائه داد، هر چند که بر کتیبهٔ محلی موسوم به «کعبهٔ زردشت» که به وسیلهٔ شاپور اول بنا شده است، عنوان وازاربد می‌تواند شباهت و یگانگی با «صاحب‌السوق» نشان دهد. در واقع هیچ اطلاعی از وظایف و مسؤولیت‌های vāzarbad در دست نیست. پدرو چالمتا می‌گوید که بعدها «لوثی ماسینیون نظریهٔ ارتباط ایرانی‌تعاونی‌های اسلامی - به خصوص از دوران عباسیان به بعد - را عنوان کرده است».^۱

شکار

شکار که در اسپانیای مسلمان بسیار مورد توجه بود، از بسیاری جهات زیر تأثیر عناصر ایرانی بود که به گفتهٔ ف. حتی در «تاریخ اعراب»، از قبل خلافت شرقی را نیز عمیقاً تحت نفوذ خود گرفته بود.^۲ شکار کردن در ایران ساسانی بسیار رایج و بخش پیوستهٔ زندگی اجتماعی - به خصوص زندگی درباری و اشرافی - بود. ده‌ها هزار گلدان‌های مشهور و بشقاب‌های برجای مانده از عهد ساسانیان، هم اینک در موزه‌های ایران، روسیه، اروپا و ممالک متحد آمریکا با صحنه‌های شکار تزئین شده‌اند.

چنین است که فرهنگ شکار در زبان عرب دربرگیرندهٔ کلمات و اصطلاحات متعددی است که از ایران گرفته شده‌اند و در روزگار ما همچنان کاربرد دارند و در فرهنگ شکار اسپانیای مسلمان نیز یافت می‌شوند. مثالی که مَقْرَی از قبطدرنه وزیرمنشی

۱. ارتباط میان «قاضی‌القضات» و «موبدان‌موبد» ایرانی به وسیلهٔ جاحظ در کتاب اصلی او «التاج» و توسط ابن‌سعد در «طبقات‌الکبیر» نشر زاخاثو، ج ۸ تشریح شده است؛ P. Chalmeta، همان جا، ص ۲۸۸؛ در خصوص وازاربد مراجعه کنید به ا. کریستن‌سن، «ایران در زمان ساسانیان» ص ۱۹۲.

۲. ف. ک. حتی: «تاریخ اعراب» ص ۳۴۰.

ابن افطس پادشاه باده‌خس نقل کرده، گویای این مطلب است. این وزیر از پادشاه خود در یک شعر درخواست میکند تا به عنوان هدیه‌ای شاهانه یک «باز شکاری» به او عنایت کند.^۱

همین وزیر در منظوم‌نامه دیگری به عنوان شاهزاده ابن عبدون، به او می‌نویسد:

«لذت حضور در محافل خوش از من دور شده و رنجی جانکاه بر وجودم راه یافته که مرا به شکار می‌کشاند تا تسلای خاطر جویم؛ لیکن چگونه می‌توان بدون کمک یک «شاهین» به شکار رفت؟ پس مرا «شاهین»ی گشاده‌بال عطا کن که غرورآمیز بر «دستبان» (دستکشی چرمین که باز بر روی آن می‌نشیند) جلوس کند، چونان پادشاهی بر سریر سلطنت».

هانری پرز می‌نویسد: «همه اینها به ما اجازه می‌دهند تا باور کنیم شکار با شاهین در آندلس اصل و منشأ ایرانی دارد».^۲

ابن خلکان در «وفیات‌الاعیان» کلمات متعددی را که از زبان فارسی به فرهنگ شکار عربی راه یافته‌اند، فهرست کرده است.^۳

ورزش‌ها

بازی چوگان polo (صولجان عربی) در عصر اسلامی یک ورزش بسیار مورد توجه مردم آندلس بود. این بازی که اصل آن از ایران است به روزگار خلافت شرقی عباسیان^۴ با اسم ایرانی اش چوگان به آندلس راه یافت. در پارس ساسانی این بازی بخشی از آموزش‌های اشرافی ایران بود. ابن قتیبه در «عیون‌الخبار» از یک راهنمای قدیم ایران یاد می‌کند که آن را در کتابخانه عباسی بغداد یافته و در آن قواعد و مقررات ساسانی بازی چوگان تشریح شده است.^۵ ادبیات ایران جای مهمی به این بازی و به مینیاتور ایران که

۱. فهرست ص ۳۱۵؛ "Analectes" ج ۲، ص ۶۴۷.

۲. فتح ابن خاقان: «قلاید العقیان» پاریس ۱۸۶۹-۱۸۶۰، ج ۴، ص ۱۵۴.

۳. «وفیات» چاپ ووستنفلد، ج ۲، ص ۱۷۲ و ج ۳، ص ۲۰۹.

۴. ابن خلدون: «مقدمه» ترجمه De Slane، ج ۲، ص ۴۲۱.

۵. R. Levy: «ایران و اعراب» در «میراث ایران» ص ۸۷.

این بازی را موضوع مورد علاقه خود قرار داده بوده داده‌اند. شاهنامه فردوسی تسلط بر بازی چوگان را به یکی از صفات و مشخصات ضرور برای یک پادشاه یا یک شاهزاده می‌داند.

هارون الرشید، اولین خلیفه‌ای است که مثل دیگر خلفای پس از خود در دنیای اسلام به بازی «صولجان» علاقه نشان داده است. خلیفه اندلس، الحکم، یکی از متخصصان بزرگ این بازی بود.^۱ پادشاهان مملوک مصر نیز به خصوص شهرت داشتند که این بازی را به شکل عربی شده آن می‌شناخته‌اند.^۲

* * *

اسب سواری یکی از ویژگی‌های انحصاری اشراف اندلس بود که در آن بطور کلی تمام هنرهای اسب‌داری و اسب سواری منزلت والائی داشت. مسابقات اسب سواری که به مناسبت جشن‌های «مِهْرَجان» در قرطبه برپا می‌شد، در خارج از مرزهای اندلس نیز شهرت بسیار کسب کرده بود. پرورش و تعلیم اسب در خُرز 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 پاریسی» نیز وارد اندلس شد که اسپانیایی‌ها هنوز هم آن را به اسم affalfa (علوفه) می‌شناسند.^۳

شوق به اسب و اسب سواری موجب پیدایش یک بازی خاص و منحصرأ اندلسی به نام الکُرَّج Al-Kurra'y (کره اسب) شد که محبوبیتی بزرگ یافت. در این مورد نقل می‌کنند که ابن‌مارتین فرمانده گارد ویژه سلطان‌المعتمد سویل وقتی مشغول بازی «کُرَّج» بود به وسیله یک جوخه از سربازان دشمن غافلگیر شد.^۴

۱. ر. اریه: «اسپانیای مسلمان در قرن‌های هشتم - پانزدهم» ص ۳۱۶.

۲. مقری: «السلوک لمعرفة دول الملوک» نشر سیلوستر دوساسی؛ ترجمه فرانسه از Quatremer، ج ۱، ص ۱۶. مطابق نوشته حتی (تاریخ اعراب، ص ۳۳۹، یادداشت ۴) لفظ "Chicane" که در منطقه لانگدوک فرانسه به کار می‌رود از لفظ ایرانی «چوگان» می‌آید.

۳. M. Lombard: «اسلام در نخستین دوران عظمت خود»، ص ۹۶.

۴. ابن خلدون: «مقدمه»، ج ۲، ص ۳۶۱؛ جوالیقی: «المُعَرَّب» صص ۱۳۱-۱۳۰.

اسم این بازی از فارسی قدیم Kurrag (کره اسب) و پهلوی «کُرّه kurra» می آید.^۱ وسیله این بازی نوعی اسب چوبین بود که مرد یا زن اسب سوار آن را مثل دامن به تن می کردند و^۲ ابن خلدون به تفصیل از جزئیات این بازی - که خود او آن را دوست نداشت - و از محبوبیت آن در آندلس صحبت کرده است.^۳

زندگی خصوصی

زندگی خصوصی مردم آندلس غالباً از رنج‌هایی که متعصبان مذهبی، فقها و سنت‌گرایان اندلسی موعظه می کردند، به دور و بیشتر به شادزیستن زریابی و سلیقه ایرانی خوش‌گذراندن نزدیک بود. در این خصوص مثال‌های متعدد در کتاب «شعر اندلس» هانری پرز آمده است که در آن نویسنده از شعرائی که این جنبه از حیات مردمان آندلس را به تصویر کشیده و حتی به تجلیل از زندگی اندلسی پرداخته‌اند نام برده است. از آغاز قرن نهم، در زمان رفاه و رونق روزافزون آندلس، موسیقی و رقص به صورت تفریحات بزمی بسیار مورد علاقه مردم بود. اگر آنچه را نویسندگان و شاعران نوشته و سروده‌اند باور داشته باشیم، هیچ شب‌نشینی یا مجلس شادی نبوده است که مردم جای برتر را در آن به این یا آن هنر نداده باشند. لوی پروونس در این باره از ابن بَسّام نویسنده آندلسی و توصیفی که او از برخی جشن‌های شبانه شخصیت‌های قرطبه یا سویل یا جای دیگر ارائه داده، نقل قول آورده است که در این جشن‌ها مدعوین، چه مرد و چه زن، پس از صرف خوراک‌های لذیذ و فراوان و نوشیدن شراب‌های ناب ناظر نمایش رقص و آواز همراه با ارکستری از نوازندگان مرد و زن میشدند. وی توصیف گویای یک نویسنده شرقی - مستخرج از حدیقه الافراج شروانی^۴ - را از ضیافت و جشن شبانه‌ای در مالاگا نقل می‌کند که مرد سیاح از فراز یک دیوان مشرف بر خانه محل جشن ناظر جریان آن بوده

۱. R.Dozy: «ضمیمه»، ج ۲، ص ۴۵۴.

۲. گودفروادوبومبین: «درباره اسب - دامن و الکراج»، مجموعه ویلیام مرسه، صص ۱۶۰-۱۵۵.

۳. ابن خلدون: «مقدمه» ج ۲، ص ۳۶۱؛ جوالیقی: «المُعَرَّب» صص ۱۳۱-۱۳۰.

۴. احمدابن محمد الشیروانی: «حدیقه الافراج» نشر کلکته، ۱۸۱۴؛ بلاغ ۱۸۵۶؛ قاهره ۱۸۸۵؛ صص ۱۴۲-۱۴۲.

است: «در میان یک خانه بزرگ، یک باغ وسیع بود که در مرکز آن بیست مهمان، با جام‌های باده در دست و ظرف‌های میوه در کنار نشسته بودند. زنان جوان عود به دست و نی بر لب ایستاده بودند. در یک طرف زن نوازنده‌ای نشسته بود و عودش را بر زانو نهاده بود: همه حضار چشم به او دوخته و گوش به او سپرده بودند؛ زن در حال نواختن عود پی‌درپی اشعاری به آواز می‌خواند». لوی پروونسلی می‌افزاید نمایش‌هایی چنین دل‌انگیز بیشتر نشانه‌هایی از منشأ شرقی داشتند تا سنت کاملاً آندلسی.^۱

از قرن دهم تا سیزدهم شعر «مستانه» جائی بیش از بیش چشمگیر در زندگی اجتماعی آندلس یافت. شباهت این نوع شعر با شعرهای خیامی ایرانی همین دوران نه تنها به لحاظ اندیشه‌ها و تصاویری که بازتاب می‌دهند، بلکه حتی در اصطلاحاتی که به کار می‌برند، حیرت‌انگیز است.

زریاب این نوع شب‌نشینی‌ها را که tertulias نامیده می‌شد و در آن حاضران در حال استماع موسیقی و آواز سر از باده گرم می‌کردند، خصلت همگانی و مردمی بخشید. البته، چنان که م. مکی خاطر نشان می‌کند، پیش از زریاب نیز امیران و معاریف باده می‌نوشیدند و به آواز گوش می‌دادند، اما در خفا. زریاب این رسم را متناسب اجتماعات آشکاری بخشید و رشد داد.^۲

شاهزادگان و نجبا غالباً یک یا چندین گروه خواننده و نوازنده موسوم به «ستاره» داشتند که بنا به اظهار نظر برخی از مؤلفان باید منشاء نام آنها را در «ستاره» Sattarah (پرده) که آنان را از نظر میهمانان مخفی می‌داشت - و اغلب نیز چنین نبود - یافت. کلمه ایرانی Setāra (ستاره، اختر) که هنوز هم در هنر نمایش و سینما به کار می‌رود از همین مبدأ است و مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

قوانین و مقررات اسلامی ظاهراً در حمام‌های عمومی آندلس به دلیل حضور

۱. نقل از لوی پروونسلی در «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۳، صص ۴۵۰-۴۴۹؛ نیز از م. اسین پالاسیوس در «جنگ منشآت ادبی عرب»، گرانادا، ۱۹۳۹، صص ۹-۱۱.

۲. M. Makki: «بررسی درباره داده‌های شرق به اسپانیای مسلمان» ص ۲۳۶.

مجسمه‌ها، نقاشی‌ها یا موزائیک‌هایی که زنان را نمایش می‌دادند و «صورالحمام» نامیده می‌شدند چندان رعایت نمی‌شد. چنان که هانری پرز خاطر نشان می‌کند: «حضور این تصاویر تنها زادهٔ عشق و علاقهٔ مردم به هنر نبود»^۱. او معتقد است این صورت‌ها نمونه‌ای از سنت گرمابه‌های ایرانی بودند که در اسپانیای عرب ادامه یافته بود.^۲ خوان ورنث نیز در کتاب خود موسوم به "Llegado del islam a España" همین نظر را دارد. او می‌نویسد: «تندیس‌های زنان که در دو سوی درهای ورودی برخی از حمام‌های عمومی قرطبه یافت می‌شدند، تزئینات معمول حمام‌های ایرانی را به خاطر می‌آوردند».^۳

* * *

لوی پروونسلی می‌گوید: «به نظر می‌رسد حمل نقاب بر صورت زنان در شهرهای آندلس عملاً یک اجبار دائم نبوده است» و در این زمینه چندین گواهی ارائه می‌دهد. «طوق الحمامة» (El Collar de la paloma) ابن حزم (که غالباً درست یا نادرست به اصل ایرانی خود اشاره می‌کند) تا حدودی ما را از مراودات عاشقانه در قرطبه آگاه می‌کند. مثلاً این صحنه که در "La Puerta de los perfumistas" می‌گذرد: «یک روز الرمادی شاعر جاریه‌ای را بر سر راه خود دید که دل از او ربود و به دنبالش رفت و سرانجام برای روز جمعه بعد در دروازهٔ «عطاران» با او قرار دیدار گذاشت. از آن پس میان این دو نامه‌های فراوان توسط پیک‌های زن و مرد رد و بدل شد و به دفعات بسیار با یکدیگر به خلوت نشستند».

* * *

برخی عادات و رفتارهای وارداتی از ایران عجیب و غیرعادی بوده‌اند. الوشاء نحوی آندلسی قرن دهم و نویسندهٔ کتاب «الموشی»^۴ در مجلدی که به خوش‌پوشی و آداب

۱. ه. پرز: «شعر اندلس» صص ۳۴۱-۳۴۰. ۲. همان جا، ص ۳۴۱.

۳. J. Vernet: «میراث اسلام در اسپانیا»، الاندلس، هنرهای اسلامی در اسپانیا، نشر اسپانیولا، ص ۱۷۹. متن یک دست‌نوشته که به وسیلهٔ خوزه پی‌خوان در کتاب او به نام «هنر اسلامی» در بخش تاریخ عمومی هنر، ج XII صص ۴۹۴-۴۹۲ نقل شده، از ساختمان یک حمام عمومی در قرطبه بحث می‌کند و اطلاعات فراوانی دربارهٔ حمام‌های عرب اندلس می‌دهد.

۴. لوی پروونسلی: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج ۳، صص ۴۲۷.

معاشرت اختصاص داده است به «هوس‌های غذائی» جامعه متشخص دوران خود اشاره می‌کند و در میان این هوس‌ها از یک خاک رس (ارژیل Argile) "el barro de Jorasan" یا «طین الخراسان» (گِلِ خراسان) نام می‌برد که خاک مخصوصی بوده است که از ایالات ایرانی خراسان و «کوهستان» می‌برده‌اند و متشخصان آندلسی پس از غذا آن را می‌مکیده‌اند.^۱ نویسندگان متعدد عرب این عادت را به نواحی خراسان و کوهستان منسوب میدارند و تصریح می‌کنند که خاک رس خوراکی این منطقه به کشورهای مختلف صادر می‌شده است.^۲ لافر معتقد است که این عادت به میانجی اعراب، از ایران به هند، خاور نزدیک و بعدها به اسپانیای مسلمان راه یافت.^۳ بانو النوی می‌نویسد که کُردو، خوان دوزبالتا، گنگورا، لوپه دووگا و کالدرون سخنوران نامی اسپانیا از این عادت عجیب که دامنگیر اندلسی‌ها شده بود تا از این «گِل‌ها» مصرف کنند، شکوه کرده‌اند.^۴

در عهد باستان، ایران با این عادت هیچ خونداشت. ترزاگارولو فکر می‌کند که ممکن است زریاب این رسم را در قرن نهم - زمانی که آندلس تشنه و حریص نوآوری‌ها بوده - وارد قرطبه کرده باشد.^۵

مصرف خاک رس در ایران از نظر علمی به وسیله رازی در رساله‌ای که منحصرأ به «خاک رس نیشابور» اختصاص داده شده بررسی شده است. متن اصلی این رساله ناپدید شده، لیکن ثعالبی مورخ ایرانی به تفصیل از آن در لطائف‌المعارف^۶ خود بحث می‌کند. ثعالبی می‌نویسد که رازی از نزدیک به این موضوع علاقه‌مند شد و امکان استفاده طبّی از آن را تجربه کرد، و این تجربه او را به این نتیجه رساند که برخلاف خاک‌های دیگر که می‌توانند موجب انسداد کلیه‌ها و مthane شوند، خاک رس «نیشابور» اگر به مقدار اندک و پس از طعام مصرف شود، از تهوع جلوگیری و عروق قلب را تقویت

۱. Teresa Garula: "Comer barro, nota al capitulo XXX del Kitāb al Muwašša" الفـنـطـره، VIII،

۱۹۸۷، صص ۱۶۴-۱۵۳.

۲. ابن حوقل: «المسالك والممالك» ص ۳۵۰؛ اصطخری «صورالاقالیم» ص ۲۷۵؛ ثعالبی «لطائف‌المعارف» ص ۱۲۹.

۳. ابن حوقل: «المسالك والممالك» ص ۳۵۰؛ اصطخری «صورالاقالیم» ص ۲۷۵؛ ثعالبی «لطائف‌المعارف» ص ۱۲۹.

۴. نقل از T.Garulo، همان جا، ص ۱۵۹. ۵. همان، ص ۱۶۰.

۶. ترجمه به انگلیسی از ک.ا.باسورث، ص ۱۳۱.

می‌کند، اما نباید در موارد بیماری سنگ کلیه یا بیماری‌های کبدی به کار رود. باید یادآوری کرد که رازی هم عصر الوشاء بوده، لیکن و شاء احتمالاً از رساله رازی خبر نداشته است.

اطلاعات رازی به کار ابن بیطار گیاه‌شناس مشهور اندلسی آمد و آن‌ها را در قرن سیزدهم در «جامع‌المفردات» خود مطرح کرد و از خاک‌های دیگری نیز که در پزشکی کاربرد داشته‌اند نام برد، لیکن اظهار داشت که تنها خاک رس نیشابور می‌تواند مصرف داخلی داشته باشد.^۱

اصطخری و ابن حوقل مورخان و جغرافیدانان قرن دهم نیز از خاک رس نیشابور بحث کرده‌اند.^۲ ابن حوقل در عین حال از یک «ارژیل» سبزرنگ خوزستان نام می‌برد. ثعالبی تصریح می‌کند که «خزانة خلافت بغداد» سالانه ده هزار بسته خاک خوراکی شیراز دریافت می‌کرد؛^۳ لیکن یادآور می‌شود که با وجود این نیشابور بزرگترین صادرکننده خاک رس خوراکی رقابت‌ناپذیر بود.^۴ در قرن دوازدهم ادیسی جغرافیدان سیسیلی گزارش می‌دهد که ارژیل خوراکی در اسپانیا نیز در منطقه طلیطله (تولدو) به دست می‌آید.^۵ نظام‌الملک مشهور وزیر اعظم دربار سلجوقی و نویسنده ایرانی قرن یازدهم در کتاب «سیر الملوک» از این عادت بحث می‌کند و می‌نویسد که محمود غزنوی فاتح بزرگ به دلیل مصرف بیش از اندازه خاک رس نیشابور صورتی زرد رنگ داشت.

عادت به مصرف خاک امروز هم در ایران وجود دارد، لیکن رنگ مذهبی به خود گرفته است، زیرا شیعیان بسیار مؤمن‌اند که خاک اطراف مقبره امام سوم در کربلا متبرک است و خواص پالاینده دارد.

۲. ابن حوقل، به نقل از همان جا، ص ۳۵۱.

۴. همان جا.

۱. «جامع‌المفردات» صص ۴۲۷-۴۲۱.

۳. ثعالبی، همان جا، صص ۱۲۷ و ۱۳۱.

۵. «صفات المغرب و السودان» نشر دُزی و دوخویه صص ۲۲۸-۲۲۹.

شطرنج (Ajedrez)

اسپانیای مسلمان در قرن نهم میلادی به میانجی 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 آن جا به قرطبه برده شد «مصدر شیفتگی و علاقه‌ای مفرط، نه تنها در جامعه مسلمان آندلس، بلکه در سراسر اسپانیای مسیحی شد، به گونه‌ای که آلفونس دهم (خردمند) پادشاه کاستیل و لئون، شخصاً رساله‌ای به نام "Libro de Acedrex" (شطرنج‌نامه) یا "Codice Alfonsino" درباره آن به تحریر درآورد.^۱

هم در اسپانیای مسلمان و هم در کاستیل و لئون مسیحی، مانند خلافت شرقی، اصطلاحات ایرانی بازی شطرنج همچنان محفوظ ماند: «این بازی با اصطلاحات اصلی وابسته به مهره‌های شطرنج و روشن بازی در دربار لئون با اسم شرقی اندکی محرفش به صورت ajedrez (اِخِدرز) به سرعت رواج یافت و با اقبال جامعه روبه‌رو شد و به زودی متخصصان مشهوری در این بازی نام‌آور شدند»^۲ و «پادشاه و همسرش "دونیاویولانته دو اراگون" و نیز شوالیه‌ها و ندیم‌های دربار، روحانیون و سربازان، نجیب زادگان و دهقان‌زادگان، یهودیان و مودخارها (به مسیحیت گرویده‌ها) مفتون آن شدند».^۳

۱. دست‌نوشته اصلی این کتاب در کتابخانه اسکوریال نگهداری می‌شود و مورد مطالعه و بررسی استادانه استیگر (Alfonso el Salis: Libros de Acedrex, dados y tablas) (منتشر شده در Romancia Helvetica, ۱۹۴۱، ژنو) در زمینه‌های اجتماعی، زبان‌شناسی و ادبی واقع شده است. نسخه خطی یادشده که در سویل به سال ۱۲۸۳ تنظیم شده، مشتمل بر ۹۷ ورق پارشمن است که به خط گوتیک تحریر شده و دارای ۱۵۰ مینیاتور است و عنوان اسپانیایی آن "Juegos de ajedrez, dados y tablas, ordenados por mandado de Don Alfonso el sabio" است. مینیاتورهای کتاب خ. گِررو لوویللو در کتاب خود موسوم به "miniatura gótico-Castellana siglos XIII y XIV"، منتشر شده در مادرید به سال ۱۹۵۶ به دقت مطالعه کرده است. همچنین راشل اریه در مقاله خود موسوم به «پوشش مسلمانان کاستیل در قرن سیزدهم براساس مینیاتورها Libro del Ajedrez Mélanges de la Casa de Velasquez, II 1966» پیش‌تر نیز در قرن نوزدهم این مینیاتورها را ف. خانر در "Los liberos del Ajedrez de los Dados y de las Tablas" بررسی و تشریح کرده است که در Museo Español de Antigüedades III 1976, pp. 225-227 انتشار یافت. متن کامل نسخه خطی با ۱۹۴ نقشه و با استفاده از روش جدید فوتوتیپیک به وسیله ج. بی. وایت در کتاب دو جلدی اش "El tratado del ajedrez, ordenato per mandado del Rey Alfonso el Sabio, en el año 1283" در سال ۱۹۱۳ با مقدمه‌ای به زبان‌های آلمانی و اسپانیولی منتشر شده است.

۲. لوی پروونس: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۳، ص ۴۴۳.

۳. R. Arie: «اسپانیای مسلمان»، ص ۳۱۵.

بازی شطرنج چنان یک «مد»، دوران خلافت و سراسر دوران حکومت «طوائف» را دوام آورد و تأثیری ژرف بر زندگی اجتماعی، ادبی و هنری جامعه اندلس برجای نهاد. یک شاعر ناشناخته که شعر او را هانری پرز نقل کرده، مانورهای جنگی آلفونس ششم پادشاه اسپانیا را که به تصرف تولدو (طلیطله) به دست مسیحیان منجر شد، با حرکات مهره‌ها در یک بازی شطرنج مقایسه کرده است: «ندیدی که مهره کافران به فرجام رسید و "فرزانه" ^۱ شد، در حالی که شاه ما در آخرین خانه‌ها "شه‌مات" گشت؟» ^۲ ابن‌البان شاعر که از سرنوشت ملک‌المعتمد شکوه می‌کند که دشمنان به تبعیدش محکوم کردند، قوانین تقدیر را با قوانین بازی شطرنج در مقام مقایسه می‌گذارد: «ما در دست تقدیر بازیچه‌هایی بیش نیستیم، چون مهره‌های شطرنج که در آنگاه شاه از یک مهره عادی شکست می‌خورد» ^۳.

یک واقعه تاریخی جالب که با ماجرای بازی شطرنج پیوند دارد، بی‌شک یکی از بازی‌های پادشاه آلفونس ششم، شاه لئون با ابن‌عمّار، شاعر - وزیر «سویل» است که نتیجه بازی می‌بایست سرنوشت شهر سویل - یعنی تسلیم شهر یا پایان دادن به محاصره آن را از طرف مسیحیان - معلوم کند. وزیر بازی را می‌برد و سویل برای مدتی روی آرامش می‌بیند. ^۴

رواج بازی شطرنج به شبه‌جزیره اسپانیا محدود نمی‌شود، بلکه از کوهستان پیرنه می‌گذرد تا ایالت پرووانس «گل‌ها» را دربرگیرد و از آن جا به تمام اروپای مرکزی گسترش یابد، «چونان عصر شوالیه‌گری که نخستین شکوفایی خود را مدیون ایران است و سپس اسپانیای مسلمان» ^۵. در زمان جنگ‌های صلیبی بازی شطرنج، هم در اردوی مسلمانان و هم در سپاه مسیحیان رواج داشت و گاه طرفین بازی از هر دو اردوگاه بودند. ^۶

۱. تلفظ عربی «فرزین». ۲. "Analectes" ج ۲، ص ۶۷۳.

۳. المراكشي: «المعجب فی تلخیص اخبار المغرب» ص ۱۰۲؛ ترجمه Fagnan ص ۱۲۴؛ «منتخبات

Analectes» ج ۲، ص ۶۷۳. ۴. المراكشي همان جا، ص ۱۰۲.

۵. المراكشي، همان جا، ص ۸۳؛ لوی پروونس، همان جا، ج ۳، صص ۱۰۴-۱۰۲؛ ۵. پرز، همان جا، ص

۳۴۴، یادداشت ۲؛ G.Migeon: «راهنمای هنر مسلمان» ج ۱، ص ۳۸۵.

۶. تیتوس بورکهاردت: «تمدن هیسپانو - عرب» صص ۱۴۲-۱۴۱.

* * *

این بازی که ایرانیان باستان آن را چترنگ^۱ می‌نامیدند و عرب‌ها آن را از ایران گرفته‌اند - ضمن پذیرش سنت‌های ادبی ایران - در اصل یک بازی ایرانی نیست، بلکه هندی است، هرچند که این نظریه را برخی از عالمان غرب رد می‌کنند.

منبع اصلی ایرانی تاریخ شطرنج، شاهنامه فردوسی، حماسه بزرگ تاریخ ایران است که در قرن دهم میلادی سروده شده و در آن بیش از سیصد بیت به این بازی اختصاص یافته است.^۲ در گزارش شاهنامه آمده است که فرستاده‌ای از سوی شاه هند با هزار بار شتر به دربار شاه بزرگ انوشیروان می‌آید و در میان هدایای خود یک تخته شطرنج که تا آن زمان در ایران ناشناخته بوده است همراه با نامه‌ای از شاه هند بدو دهد و پیغام او را نیز که حاوی یک شرط بوده است با شاهنشاه ایران در میان می‌گذارد و می‌گوید شاه بزرگ از مردان علم و دانش دربار خود که از همه برترند بخواهد تا قواعد و مقرراتی برای این بازی نگزیند، تمام مهره‌ها را به اسم بشناسند، نوع حرکت و خانه‌های آنها را معلوم کنند و پیاده‌ها، فیل‌ها، برج‌ها (رخ‌ها)، سواران و حرکت وزیر و شاه را مطالعه و بررسی کنند و اگر در این کار موفق شدند رای (مهاراجه) هند متعهد می‌شود تا تمام باج و خراجی را که شاه بزرگ از او مطالبه می‌کندپردازد و در صورت عکس، شاه بزرگ است که باید خراجگزار شاه هند شود.

براساس روایت فردوسی، وزیر بزرگ شاه، بزرگمهر فرزانه در فاصله یک شبانه روز موفق به کشف رازهای بازی شد و شاه هند با اعتراف به شکست خود، بهانه سرپیچی از پرداخت باج سالیانه به دربار انوشیروان را از کف داد.

روشن است که در این ماجرا خیال با حقیقت درآمیخته است ولی مهم آن است که بتوان معلوم کرد این روایت تا چه پایه بر واقعیت تاریخی استوار است.

۱. واژه پهلوی برگرفته از لفظ سانسکریت Šaturanga.

۲. کارادووو: «شطرنج»، انسیکلوپدی اسلام، که در آن می‌گوید: «مؤلفان مسلمان می‌گویند که شطرنج را از هند آورده‌اند، لیکن روایت‌های 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 ۶، صص ۳۵۶-۳۵۴.

از زمان انوشیروان (۵۷۹-۵۳۱) که یکی از دوبرگ پادشاه تاریخی سلسله ساسانی است، تا هجوم اعراب، شطرنج یک «بازی شاهانه» به شمار می‌رفت و از تمام جاه و جلالی که با عناوین پادشاهان پیوند دارد، بهره‌مند بود. این بازی، هم در دربار تیسفون و هم در میان اشراف و «روشنفکران» ایرانی رواج داشت. بلعمی مورخ حکایت می‌کند که مهره‌های شطرنج شاه، همه از یاقوت، زمرد و سنگ‌های قیمتی دیگر بودند.^۱ مسعودی^۲ و بیرونی^۳ به تفصیل و با جزئیات از شطرنج و نقشی که در دربار ساسانی بازی کرده است بحث کرده‌اند. از این دوران یک رساله موسوم به «شطرنج‌نامک» 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 ترجمه‌اش به زبان «گجراتی» پارسیان هند و ترجمه انگلیسی آن، یک جا در سال ۱۸۸۵ به وسیله کریستن سن زیر عنوان «افسانه بوذرجمهر فرزانه» در اکتاوریانتالیا Acta Drientalia (ج ۸، ۱۹۳۰، صص ۱۲۸-۸۱) منتشر شده است؛ و عجیب آن که پژوهشی درباره موضوع این کتاب به وسیله Th.Hyde مورخ انگلیسی به سال ۱۶۹۴ در اکسفورد زیر عنوان "Historia Shahi-luiai" انتشار یافته بوده است.

اعراب به سرعت و از آغاز این بازی را از ایران فرا گرفتند و چنان که در پیش اشاره شد اصطلاحات ایرانی آن را همچنان محفوظ داشتند.^۴ اسم خود الشطرنج Aš-šatranġ (معرب شترنگ Šatrang)، و نام مهره‌های آن شاه، شهمات، فرزین (ملکه - وزیر)، فیل، رخ (برج) همه ایرانی مانده‌اند.^۵

«بازی شطرنج که اعراب از ایرانیان به میراث بردند و به اروپای مسیحی انتقال دادند یک

۱. تاریخ بلعمی، چاپ زونبرگ، ج ۲، ص ۳۰۵.

۲. مروج الذهب، چاپ Barbier de Meynard، ج ۱، صص ۱۵۷-۱۶۱، ج ۸، ص ۳۱۲.

۳. تحقیق ماللهند، چاپ E.Sachau، صص ۱۳۴-۱۳۵؛ E.Sachau: "Algebrischer über das Schach bei Biruni" ZDMG, XXIX, 1876, pp 148-156.

۴. آلوی پروونس، همان جا، ج ۳، ص ۷۹؛ همچنین رک به:

Felix M.Pareja: "la fase árabe del juego degli scacchi", Oriente Moderno, XXXIII, 1923, pp 407-429; "Un torneo de ajedrez al estilo arabe", Al-Andalus, XXII, 1937, pp 209-214; "El libro del ajedrez, de sus problemas y sutilezas", Madrid, Granada, 2 vols, 1935.

۵. R.Levy: «ایران و اعراب»، میراث ایران، ص ۷۹.

بازی شاهانه بود، نه تنها به علت وجود مهره "شاه" بلکه به این سبب که این بازی در تمام فرایافت 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.^۱

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 آشنائی 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 برای سن لوئی پادشاه فرانسه فرستاد که اگرچه بازی با آن را بر اتباع و رعایای خود ممنوع کرد، لیکن خود، چونان دوستداری پر حرارت به آن می پرداخت.^۲

نه تنها در خلافت شرقی، بلکه در اسپانیای مسلمان - و نیز مسیحی - رساله های متعدد درباره شطرنج منتشر شدند که اغلب آنها بازی های مهم و راه حل های آن 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 ۹۰ که با ایران پیوند بسیار نزدیک دارد، در قرون وسطی به منزله جالب ترین بازی شطرنج شناخته شده و به «موضوع دلارام» معروف است.

دلارام reposo del corazón محبوبه یک جوان زیبا و اشراف زاده اندلسی شیفته بازی شطرنج بود. جوان در یک 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 پر شور را ریکاردو کالوو در "maestro internacional de ajedrez"^۳ برای ما نقل می کند:

۱. ت. بورکهاردت، همان جا، ص ۱۴۱. ۲. ت. بورکهاردت، همان جا، ص ۱۴۲. ۳. دلارام اسم یکی از زنان بهرام پادشاه ساسانی است که به دلیل زیبایی خیره کننده اش شهرت دارد. سعید نفیسی در شرح حال مهمی 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 در «تاریخ گزیده» درباره او به فراوانی سخن رانده است (ص ۱۱۲). بروکلن عقیده دارد که داستان عشق بهرام و دلارام الهام بخش بسیاری از ترانه های «خنبگران»

«سرانجام لحظه‌ای فرا رسید که حریف اشراف‌زاده اندلسی به یک قدمی مات کردن رقیب خود رسید. در این هنگام دلارام با نگرانی به محبوب خود فریاد زد: چه می‌کنی؟ رخ‌های خودت را قربانی کن، نه مرا! و ناگهان وی متوجه شد که بازی صحیحی که باید بکند چیست، و توانست از شه‌مات حتمی نجات یابد. (نویسنده شرح دقیقی از این صحنه نهائی بازی ارائه داده است که از نقل آن صرف‌نظر می‌شود).

روایت‌های متعدد دیگری نیز با الهام از موضوع دلارام تا آغاز قرن هفدهم در رساله‌های عربی یا اروپائی شطرنج منتشر شده‌اند. با وجود این چنان که ریکاردو کالوو خاطر نشان می‌کند «هیچگاه بازی دیگری نتوانسته است به اندازه این بازی دلارام علاقه و محبوبیت همگان را به خود جلب کند».^۱

یک بازی دیگر نیز - که اعراب آن را از ایران ساسانی به اسپانیای مسلمان بردند و از آن جا به سایر کشورهای اروپائی منتقل شد - بازی «نرد» است که در اروپا به tric-trac (تاس بازی) یا بک گامون backgammon معروف است.

بازی نرد در ایران ساسانی پدید آمد و رواج بسیار داشت. نشانه‌های این بازی از آغاز قرن ششم میلادی روی نقوش دیوار شهر پنجکنت^۲ و بعد از آن مرتباً در هنر اسلامی بازیافته می‌شود.

اختراع نرد به گونه‌ای سنتی در ایران با بازی شطرنج گره خورده و هم در این عرصه است که اصول آن بیان شده، و بازهم شاهنامه است که در این خصوص اطلاعاتی به ما می‌دهد. براساس روایت فردوسی بزرگمهر وزیر بزرگ انوشیروان پس از آن که راز

فرون وسطی بوده است (به فصل‌های پیشین مراجعه کنید).

۱. برای آگاهی بیشتر مراجعه کنید به: Carra de Vaux: «متفکران اسلام» ج ۲، صص ۱۱۴، ۱۳۶-۱۲۴؛ H.R.Murray: «تاریخ شطرنج»؛ A.Mez: «رنسانس اسلام» ترجمه به زبان اسپانیائی، مادرید، ۱۹۳۶، صص ۴۹۵-۴۸۵؛ H.Pérès: «شعر اندلس» صص ۳۳۴ و ۳۴۵؛ لوی پروونس: «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۳، صص ۴۴۴-۴۴۳.

۲. M.Bussagli: «نقاشی آسیای مرکزی» پاریس ۱۹۶۳، ص ۴۶؛ R.Ayalon: «موضوع‌های ساسانی در هنر اسلامی»، مجله مطالعات و بررسی‌های عربی و اسلامی اورشلیم، IV، ۱۹۸۴، صص ۷۸-۷۰.

«شطرنج» را که شاه هند فرستاده بود کشف کرد، در فاصله یک روز بازی تازه‌ای را نیز که شاه از او خواسته بود، اختراع کرد. در بازی شطرنج منحصرأ به یاری هوشمندی و پیش‌بینی طرفین بازی به پیروزی می‌رسد بی‌آنکه تصادف در آن نقشی داشته باشد، در بازی نرد نوعی تعادل میان هوشمندی و تصادف - و به گفته دیگر خوش‌شانسی یا بدشانسی - وجود دارد که نزدیک‌تر با واقعیت‌های زندگی است.

بدین ترتیب پادشاه هند هم به نوبت خود یک بازی از پادشاه ایران دریافت کرد که برای نخستین بار با آن آشنائی می‌یافت که آن را وزیر بزرگ انوشیروان همراه با پیامی از پادشاه به حضور او برده و پیشنهاد کرده بود 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 خراج‌هایی که رای هند پرداخت، به نزد انوشیروان بازگشت.

بازی نرد بیش از طبقه اشراف در میان توده مردم علاقه‌مندان بسیار و موفقیت فراوان 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 داده‌اند.^۱

اعتقادات و خرافات

در ۱۹۳۸ اثر استادانه هانری ماسه یکی از نامدارترین ایران‌شناسان عصر ما درباره «اعتقادات و خرافات ایرانیان» در بیش از ۵۵۰ صفحه انتشار یافت. این اثر کامل‌ترین کتاب در نوع خود در حوزه شرق‌شناسی اروپائی است.

گارسیا گومز عرب‌شناس مشهور اسپانیائی و رئیس «آکادمی سلطنتی تاریخ» این کشور پژوهش جالبی موسوم به *Usos y supersticiones comunes a Persia y España*

۱. ابوالفرج اصفهانی: «الآغانی»، ج ۴، ص ۳۵۰؛ مسعودی: «مروج الذهب» ج ۴، ص ۳۵۰؛ مسعودی: «مروج الذهب» ج ۸، ص ۴۰۵؛ ابوبکر خوارزمی: «مفیدالعلوم»، ص ۱۰۷.

براساس کتاب هانری ماسه در مجله «الاندلس» که خود مؤسس آن بود منتشر کرد.^۱ وی در این بررسی ۱۷ اعتقاد خرافی را که میان مردمان دو کشور اسپانیا و ایران مشترک است آورده که از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

«احترام به نان: «اگر نان به زمین افتاده باشد باید آن را برداشت، بوسید و در سوراخ دیوار گذاشت و الا قحطی خواهد شد» (ماسه، ص ۲۱۷)؛ «کودکی که با آتش بازی کند شب تشک خود را خیس خواهد کرد» (ماسه، ص ۵۵)؛ «اگر باران نیسان (آوریل) هفتاد روز بعد از نوروز روی سر کسی بریزد، موهای سرش پرپشت خواهد شد» (ماسه، ص ۱۷۵)؛ «خوردن کشمش حافظه را تقویت می‌کند» (ماسه، ص ۲۱۵)؛ «وقتی از کسی غیبت می‌کنند گوشش صدا می‌کند» (ماسه، ص ۲۷۷)؛ «آینه ترک‌دار بدبختی می‌آورد» (ماسه، ص ۲۸۵)؛ «اگر چند تن که مشغول صحبت‌اند ناگهان سکوت کنند، یا گنجی در زیر زمین جابه‌جا می‌شود یا عزرائیل عبور می‌کند» (ماسه، ص ۲۸۵)؛ «برای دفع مهمان مزاحم دسته‌هاون را در اجاق سرپا بگذارید (یا در همدان، یک جارو پشت پنجره قرار دهید)؛ «هیچکس را حتی با یک تفنگ خالی نشانه نگیرید، زیرا ممکن است شیطان در همان لحظه تفنگ را پر کند» (ماسه، ص ۳۵۵).

درباره عدد ۱۳ که در اروپای امروز نیز یک عدد نامیمون شمرده می‌شود «هانری ماسه» (صص ۱۵۹ و ۲۷۳) توضیح می‌دهد که این عدد را ایرانیان ۱۲+۱ می‌نوشته‌اند. «ماسه» از این اعتقاد مشترک نیز صحبت می‌کند که «ردیف شدن چراغ به صورت خط مستقیم یا به شکل مثلث شوم است، یا این که نباید سه نخ سیگار را با یک کبریت روشن کرد (زیرا این خطر پیش می‌آید که یکی از سیگاری‌ها در طول سال بمیرد). ریشه برخی از این خرافات مشترک را باید در «علوم خفیه» یافت که از عهد باستان جزء جدانشدنی شبه‌دانش ایرانی بوده‌اند. باید گفت بخش بزرگی از این خرافات نیز احتمالاً از کلدۀ قدیم نفوذ کرده‌اند. ابن‌ندیم در فهرست در بخش کتاب‌های مربوط به «علوم خفیه» از کتابی که در زبان پهلوی به وسیلهٔ هرمزان پسر کرتیر تحریر شده است، یاد می‌کند. فهرست نسخ خطی فارسی ۱. منزوی^۲ سیاهه‌ای است از مدخل‌های ستاره‌شناسی (Astrologie) که به

۱. الاندلس، XXII، ۱۹۵۷، ۴۶۲-۴۵۹.

۲. منزوی: «فهرست نسخه‌های خطی فارسی» ۴ جلد، تهران ۱۹۷۲-۱۹۶۲.

ویژه در فهرست کتابخانه‌های ایرانی دیده می‌شوند؛ استوری Storey در کتاب خود موسوم به "Persian Literature, a Bio-bibliographical survey, Astronomy and Astrology" از فهرست‌های غربی در این زمینه استفاده کرده است. این دو مؤلف فهرست فالنامه‌ها، استخاره‌نامه‌ها و فال‌نامه‌های منظوم را نیز تهیه کرده‌اند که در ایران پیش از پرداختن به گزینش‌های مهم، مثل جنگ، ازدواج، دادوستد، سفر و غیره بسیار رایج بوده است (حتی برای کارهای کوچک‌تر و معمولی روزانه)^۱ شاردن سیاح فرانسوی در ایران قرن هفدهم ناظر این باورها در گمان‌زنی‌ها بوده است که در سفرنامه مفصل خود به شرح آن پرداخته است.^۲ پیش از او رافائل دومان یک سیاح دیگر فرانسوی از شیفتگی ایرانیان نسبت به کیمیاگری و جادوگفت‌وگو کرده که عین آن را سیاح انگلیسی موسوم به جان فرایر در قرن هفدهم متذکر شده است.^۳ کامل‌ترین رساله در این زمینه را یک روحانی شیعی ایران موسوم به واعظ کاشفی (ف. ۱۵۰۴) با عنوان «اسرار قاسمی» نوشته که یک نسخه خطی آن در کتابخانه ملی پاریس محفوظ است.^۴ و. ایوانف عالم اسماعیلی روسی تبار در یک پژوهش که به سال ۱۹۲۹ در نشریه «آکادمی سلطنتی آسیائی» منتشر شده از دو متن فارسی نسبتاً قدیم با نام‌های «نزهت‌نامه» و «فرج‌نامه» به عنوان «دائرةالمعارف بزرگ اعتقادات خرافی ایران قرون وسطی و دنیای مسلمان بطور کلی» یاد می‌کند.^۵

متخصص معروف هنر اسلامی، ریچارد اتینگهاوزن مفهوم دست‌هایی را که روی برخی از کاشی‌های منقش اسپانیای مسلمان نمایش داده شده بررسی کرده است.^۶ مُراد دست‌های نمادینی‌اند که معمولاً از یک سرآستین ساده بیرون آمده‌اند یا بر سر یک علم

۱. منزوی به نقل از همانجا، صص ۳۰۱۲-۳۰۱۱.

۲. سفرهای شوالیه دوشاردن در ایران، ۱۰ جلد، پاریس، ۱۷۱۱.

۳. دولت ایران در ۱۶۶۰، نوشته پ. رافائل دومان P.R. du Mans، سرپرست میسیون «کاپوسین‌های اصفهان» نشر توسط Ch. Shefer، پاریس، ۱۸۹۰.

۴. E. Blochet: «فهرست نسخه‌های خطی ایرانی کتابخانه ملی پاریس» ج ۲، ص ۱۴۹.

۵. W. Ivanov: «فرح‌نامه جمالی» JRAS، IV، ۱۹۲۹، صص ۸۶۳-۸۶۸؛ Civa Vesel: «دائرةالمعارف‌های فارسی» انستیتوی مطالعات ایرانی CNRS پاریس، ۱۹۸۶؛ فرانسیس ریشار: «یک سرزمین ناشناخته: نوشته‌های خفیه فارسی»، بولتن مطالعات شرقی انستیتوی فرانسه، دمشق، XLIV، ۱۹۹۲، صص ۲۱۱-۲۱۵. LH. Massé «فالنامه»، دائرةالمعارف اسلام، ۱۹۶۵، صص ۷۷۹-۷۸۰.

۶. R. Ettinghausen: «یادداشت درباره ظروف لعابی اسپانیا» Ars Orientalia I، ۱۹۵۴، صص ۱۵۶-۱۳۳.

نصب شده‌اند. یکی از این دست‌ها را می‌توان روی در ورودی قصر الحمراء مشاهده کرد و نمونه‌های بهتر و مشخص‌تر آن روی گلدان‌های موسوم به «ساخت خِرز» یا روی کاشی‌های براق چندوجهی نمازخانه مقبره دُن گزالنر لویز در صومعه «کنسپسیون» تولدو (طلیطله) دیده می‌شود. این دست‌ها برحسب دوران‌های مختلف و مکان‌ها و شرائط متفاوت گاه نشانه‌ای از قدرت الهی یا برکت پروردگار بوده‌اند، یا از آن‌ها به مثابه نیروئی جادوئی برضد چشم‌زخم استفاده می‌شده است. در ایران مسلمان که دست گشاده نوک علم‌های عزاداری بر دوش پسران جوان در مراسم عزاداری شیعی به یادبود شهادت حضرت ابوالفضل عباس - که هر دو دست او قبل از کشته شدن به وسیله سپاهیان یزید قطع شده بود - حمل می‌شد، این نماد یک «نظر قربانی» مسلم به شمار می‌رفت.^۱

در اسپانیای مسلمان، چنان که فرتینگهام ملاحظه کرده است، دست نقاشی شده‌ای که روی اکثر کاشی‌ها یافت می‌شود با یک یا دو چشم همراه است.^۲ یک نسخه خطی از مقامات حریری به تاریخ ۱۲۳۷ که در کتابخانه ملی پاریس محفوظ است^۳ نشان می‌دهد که در این زمان «چشم» برای دریانوردان معنای ویژه‌ای داشته است و آن را در جلو و عقب کشتی‌های خود نقش می‌کرده‌اند.^۴ نمادهای مشترک دست و چشم در قرن یازدهم روی دیوار نقاشی شده‌ای در یک قصر نیشابور هنگام حفاری‌های باستان شناختی این شهر ملاحظه شده‌اند.^۵

اتینگهاوزن معتقد است که در ویژگی طلسم‌گونه دست نقاشی شده روی کاشی‌های مختلف اسپانیای مسلمان جای هیچگونه تردید نیست و دو نماد دست و چشم که - در

۱. ب. ا. دنالدسون: "The Wilde Rue" لندن، ۱۹۳۸، ص ۲۰۸. در «نمایشگاه هنر ایران» که به سال ۱۹۳۱ در لندن برپا شد، نمونه‌هایی از هنر ایران متعلق به «آرت انستیتوآف شیکاگو» به نمایش گذاشته شد که همین دست‌ها را نشان می‌داد. عکس این اشیاء هنری در مجله "Illustrated London News" LXXVIII، ۱۹۳۱، شماره ۴۷۸۷ به چاپ رسیده است.

۲. A.W. Forthingham: «ظروف لعابی اسپانیا» نیویورک ۱۹۵۱.

۳. ا. کوهنل: "Islamische Miniaturemalerei" برلین، ۱۹۲۳، جزوه ۷؛ E. Blochet: «نقاشی‌های مسلمان»، لندن، ۱۹۲۹، ص ۱۳۰.

۴. ر. اتینگهاوزن، همان جا، ص ۱۵۲.

۵. C.K. Wilkinson, J.M. Upton, W. Hauser: «حفریات موزه‌ای در نیشابور»، بولتن متروپولیتن میوزیوم اف آرت، XXXIII، ۱۹۳۸، ص ۱۰، تصویرهای ۴ و ۵.

ایران قرن هشتم در نیشابور و در اسپانیای مسلمان وجود داشته‌اند، به منظور خنثی کردن نیت‌های بدخواهانه و «شر» بوده‌اند.

فصل بیست و دوم

بازرگانی

ایران نه تنها به دلیل منابع طبیعی و صنعت، بلکه بیش از آن به علت این که مهد نوآوری تکنولوژیک دنیای اسلام بوده است، نقشی درجه اول در زندگی اقتصادی جهان اسلام ایفا کرده است.

تامس ف. گلیک: «اسپانیای اسلامی و مسیحی در قرون وسطی»

منابع معدنی ایران در پیشرفت اقتصادی امپراتوری اسلام سهمی گسترده داشته‌اند: طلا، نقره، مرمر، جیوه خراسان^۱، سرب و مس کرمان^۲، کائولن تبریز^۳، انتیموان اصفهان^۴، فیروزه نیشابور^۵، یاقوت و لاجورد ماوراءالنهر^۶.

در مبحثی از «کتاب التبصر بالتجارة»، جاحظ کالاهای لوکس و تجملی ایران را که به دنیای اسلام صادر می‌شده و کشورهای اسلامی سخت به آن راغب بوده‌اند، شماره

۱. T.F.Glick: «اسپانیای اسلامی و مسیحی در قرون وسطی» ص ۲۱۷.

۲. مقدسی: «احسن التقاسیم»، ص ۳۱۶. ۳. ابن فقیه: «کتاب البلدان» ص ۲۰۶.

۴. اصطخری: «مسالك و الممالك» ص ۲۰۳؛ ثعالبی: «اللطائف والظرائف» ص ۱۱۰.

۵. مقدسی، همانجا، ص ۳۴۱. ۶. همان جا، ص ۳۰۳.

کرده است. این کتاب شاهی است از طیف پهناور محصولات کشاورزی و تولیدات صنعتی و هنرهای دستی ایرانیان آن زمان. در میان این کالاهای صادراتی می‌توان از کاغذ سمرقند، پارچه‌های نازک، کاشی، پارچه‌های «قبس»، سلاح‌های ری، ابریشم خام، سولفور آتیموان، زعفران اصفهان، نیل و زیره کرمان، لباس‌های کتانی و عطرها فارس، مصنوعات شیشه‌ای فسا، قند و ابریشم دوزی‌های اهواز، فرش‌ها، پارچه‌ها و سیتارهای مرغوب مرو نام برد.^۱

در نامه‌ای که در این زمان از سوی رئیس جامعه یهود اورشلیم به شهردار سویل فرستاده شده تا یک تاجر اهل خراسان را به او معرفی و سفارش کند و س.د. گویاتین آن را در «جامعه مدیترانه‌ای» خود نقل کرده است،^۲ می‌خوانیم که حامل نامه باری از ابریشم خراسان را از طریق حلب، صور، قدیر و قیروان می‌برد و در این سفر یک تاجر ایرانی او را همراهی می‌کند که ۳۰۰ دینار از او طلب کار بوده و طلب او باید در مقصد پرداخت می‌شده است. نویسنده ماجرای یک مرد هشتادساله اهل آمل را نیز نقل می‌کند که قصد داشته است باقیمانده عمرش را در کنار مقبره پدرش در یک منطقه دوردست بگذراند و با خود ۱۵۰ دینار مغربی داشته که پول کشوری بوده است هزاران کیلومتر دورتر از ایران. «با وجود این دشوار نیست تا حضور این پول «غربی» را در یک نقطه دوردست شرق توضیح دهیم. زیرا خوب می‌دانیم که در آن زمان آمل (شهری از طبرستان در شمال ایران) یکی از مراکز مهم برای تمام بازارهای دنیای «غرب» بوده است».^۳

ابن خردادبه و اصطخری و ابن حوقل از محصولات که آندلس به شرق صادر می‌کرده است بحث می‌کنند.

مارک برژه در کتاب «اعراب» از صادرات ایالات ایران به دنیای اسلام و عرب بحث می‌کند:

۱. نقل از شارل پلا در Arabica، ۱۹۵۴. ۲. S.D.Goitein: «یک جامعه مدیترانه‌ای» ص ۶۰.

۳. نقل از Jorge Lirola Delgado: «قدرت دریائی اندلس در عصر خلافت امویان» صص ۲۱۸-۲۱۶.

«از سرزمین خوارزم: مشک، پوست قاقم، پوست سمور، پوست سنجاب نقره‌ای، پوست بچه‌روبا، نیشکر بسیار شیرین؛ از سمرقند: کاغذ؛ از بلخ و اطراف آن: انگور شیرین... از مرو: نوازندگان سه‌تار و سه‌تارهای بسیار عالی، قالی، پارچه، از گرگان: گوجه، نقره خام، ردهای پشمی، اسلحه، پارچه‌های لطیف، نشانه، پارچه‌های کاس کتانی، انار؛ از اصفهان خوراکی‌های تهیه‌شده با عسل، عسل خام، به، گلابی، سیب، نمک، زعفران، قلیا، سولفور، آنتیموان، تختخواب‌های چندطبقه، لباس‌های نفیس خوش‌دوخت، شراب‌های میوه... از کرمان: نیل و زیره؛ از فارس: لباس‌های کتانی، گلاب، عطریات، مرهم نیلوفر، مرهم یاسمن، شربت‌ها؛ از فسا: پسته، انواع میوه‌های خشک، میوه‌های تازه کمیاب، ادوات شیشه‌ای؛ از اهواز: قند و بافته‌های ابریشمین؛ از آذربایجان نمد، پالان، قالی، تورهای لطیف، کمر بند و پشت».^۱

م. مکی فرآورده‌های تجملی و لوکس را که از شرق به آندلس می‌برده‌اند، توضیح می‌دهد: جواهر، ادویه، سنگ‌های قیمتی، عطریات، اشیاء هنری^۲ و خولیان ری‌برا از «کالا»ئی به کلی متفاوت، گران‌بها و کمیاب صحبت می‌کند.

بررسی جالبی نیز در این زمینه به وسیله س. م. امام‌الدین در «روابط بازرگانی اسپانیا با عراق، ایران، خراسان، چین و هند در قرن دهم بعد از میلاد»^۳ و هم به وسیله راشل اریه در «اسپانیای مسلمان»^۴ و از سوی موريس لمبار در «منسوجات در دنیای اسلام قرن‌های هفتم - دوازدهم میلادی»^۵ انجام گرفته است.

ت. ف. گلیک می‌نویسد: «از دید آندلس دنیای اسلام یک بازار گسترده بود که در آن مصنوعات و مواد اولیه مرغوب با طلا قابل خریداری بود. البته کالاهای آندلس نیز به خارج صادر می‌شدند، لیکن آندلس دقیقاً یک جامعه مصرفی بود با این ویژگی که موفق شد ارتباط تجاری گسترده‌ای، به ویژه با بازارهای دوردست ایران و هند برقرار کند».^۶

۱. Marc Bergé: «اعراب» ص ۵۹۴.

۲. محمود علی مکی: «تجسس پیرامون واردات شرقی به اسپانیای مسلمان» صص ۲۴-۲۳.

۳. یولیان ریبرلای تاراگو: "Disertaciones Opúsculos"، مادرید، ۱۹۲۸، ج ۱، ص ۳۴۲.

۴. فرهنگ اسلامی، XXXV، ۱۹۶۱، صص ۱۸۲-۱۷۷؛ «اسپانیای مسلمان» صص ۱۳۴-۱۳۰.

۵. فرهنگ اسلامی، XXXV، ۱۹۶۱، صص ۱۸۲-۱۷۷؛ «اسپانیای مسلمان» صص ۱۳۴-۱۳۰.

۶. T.F.Glick، همان جا، ص ۱۳۰.

چنان که فیلیپ ک. حتی در «تاریخ اعراب» یادآور می‌شود، ایران از نظر تجاری، به ویژه تجارت کالاهای لوکس یکی از طرف‌های برتر اسپانیای مسلمان بوده است: «سوشیان قدیم (از ایالات ایران) دارای کارگاه‌های متعدد بافت پارچه‌های گلدار و در این زمینه مشهور بوده است. بانوان اروپائی قرون وسطی از فروشندگان خود پارچه‌های ابریشمین ایرانی را که عرب‌ها taftah «تافته» می‌نامیدند، خریداری می‌کردند.^۱ ابن حیان که جریان جشن بسیار مجللی را که مأمون پادشاه طلیطله (تولد) به مناسبت ختنه‌سوران پسرش در سال ۴۵۵ (۱۰۶۳) برپا کرده بود توصیف می‌کند، می‌نویسد که گران بهاترین هدیه‌هایی که پادشاه به مهمانان خود در این مراسم پیشکش کرد عطرها و جور^۲ نیم‌تنه‌های حاشیه‌دوزی شده^۳ و چوب‌های منبت‌کاری شده^۴ گرانبهای موسوم به «برمکی»^۵ بود. مقری با مراجعه به ابن فرجی و ابن خلدون می‌نویسد «چوب صبر زرد هند و آهن خراسان بخشی از هدایائی بود که وزیر بن شهید به خلیفه عبدالرحمان سوم تقدیم کرد».^۶

دو سفرنامه این دوران، یکی نوشته خاخام بنیامین اهل طلیطله که پیش از این درباره آن صحبت شد و دیگری به قلم سلیمان بازرگان اسپانیائی که فارس و خراسان را سیاحت کرده بود محتوی اطلاعات تفصیلی درباره این داد و ستدهای تجاری‌اند. حتی بعد از تأسیس کارگاه‌های بزرگ بافندگی و ابریشم‌بافی در آندلس، صادرات پارچه‌های ابریشم مرغوب ایران به اسپانیای مسلمان ادامه یافت. تی.اف. گلیک در این باره از یک بازرگان یهودی اهل خراسان نقل می‌کند که خود شخصاً با پارچه‌های قیمتی تا شهر سویل سفر کرده و در آنجا کالایش را به فروش رسانده است.^۷ حسدای بن شپروت وقایع‌نگار و عالم معروف یهودی دوران خلیفه عبدالرحمان سوم ضمن بحث از وضع اقتصادی پروونق آندلس صورت دقیق و مفصلی از بازرگانانی که در شبه جزیره فعالیت

۱. پ. حتی: «فشرده تاریخ اعراب»، ص ۱۱۲.

۲. اسم عربی شده گور (فیروزآباد کنونی) «شهری ایرانی که به دلیل عطرها گل خود مشهور است» (دزی، «ضمیمه فرهنگ‌های عرب» ص ۲۳۲).
۳. معرب «شوشتر».

۴. نقل از «ابن بستم»: «الذخیره» نشر لوی پروونسل، ج ۱، صص ۱۰۵-۱۰۲.

۵. المقری: «نفع الطیب»، ج ۱، ص ۳۳۳ و «ازهارالریاض» ج ۲، صص ۲۶۴-۲۶۱.

۶. تامس. ف. گلیک: همان جا ص ۱۳۲؛ S.D. Goitein، همان جا، ج ۱، صص ۶۹-۶۰ و ۱۰۳.

می کردند، به ویژه از «تاجران» خراسانی تنظیم کرده است.^۱

خواستنی ترین کالاهای ایرانی در اسپانیای مسلمان مطابق بررسی «امام الدین»، انواع و ش، پارچه، تور زربفت و نقره دوزی شده، گلاب و عطرها ی گور (yur) بوده اند.^۲

براساس پژوهشی که از سوی «آکادمی سلطنتی کردوبا» منتشر شده است، تزیینات ایرانی جای نخست و افتخارآوری در بازارهای اندلس داشته اند:

«طلاکاری ها که براساس 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».^۳

س.و. گویاتین نامه ای از قرن دوازدهم در کتاب خود آورده است که در آن یک جواهرساز یهودی «فر» به یک mayazini (ترازوساز) المریا سفارش چندین ترازو ایرانی داده بوده است که «میزان» mizan خوانده می شدند.^۴

بازرگانان یهودی که گواتن 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. او می گوید این بازرگانان را راه دان rahdan می نامیدند که یک اسم ایرانی است، به معنی «بلد راه». راه دان ها به زبان های عربی، ایرانی، یونانی، و زبان های فرنگی (اسمی که مؤلفان مسلمان به تمام اروپائی ها می دادند و منظور فرانک ها است) و نیز به زبان های

۱. Olivia Remie Constable: «بازرگانان مسلمان در تجارت بین المللی اندلس» میراث اسپانیای مسلمان، صص ۷۷۳-۷۵۹ J.Zozaya: «تجارت اندلس با شرق» B.A.E.O.U. پنجم، ۱۹۶۹، صص ۲۰۰-۱۹۱.

۲. س. امام الدین: «روابط تجارتنی اسپانیا با عراق، ایران، خراسان...» فرهنگ اسلامی XXXV، ۱۹۶۱، صص ۱۸۲-۱۷۷.

۳. Samuel de los Santos Jeney: "Hallazgo arqueológico de braserillos y otras piezas" انسنتو مطالعات دوران خلافت، آکادمی پادشاهی کردوبا، المُلک، II، ۱۹۶۲-۱۹۶۱، صص ۱۹۱-۱۸۳.

۴. S.D.Goitein: «نامه های تجار یهودی قرون وسطی» ص ۲۶۶.

آندلسی و اسلاو^۱ حرف می زدند. اصطخری در مسالک الممالک، ابن فقیه در «البلدان»^۲ و مقدسی در «احسن التقاسیم» همین موضوع را کم و بیش با جزئیات مطرح می کنند. اشتور در خصوص چگونگی امر تجارت و راه هائی که این بازرگان «راه دان» در پیش می گرفتند توضیحات دقیق تری می دهد.^۳

منسوجات ایرانی با حفظ اسم اصلی خود در اسپانیای مسلمان تولید می شدند. «تولیدات بسیار متنوع از کارگاه های المریا به دست می آمد، از جمله جبه های ذیقیمت، زربفت ها و انواع دیگر پارچه های ابریشمین: اصفهانی، گرگانی، «عتابی»، تقلید شده از آنچه که اول در شرق تولید شده بود».^۴ ابن حوقل که شخصاً در سال ۹۴۸ از آندلس دیدن کرده در «مسالک و الممالک» 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 اقصى نقاط خراسان می فرستاده اند.^۵

«تجارت پررونق، سکه های ایرانی را به آندلس و نقاط دیگر اروپا برد، از جمله آلمان، انگلیس، ایرلند و سوئد».^۶ در حفريات باستان شناختی غرناطه به سال ۱۹۸۸ یک گلدان محتوي ۶۲۰ سکه ضرب شده در اسپانیای دوران امویان کشف شد که کامل ترین مجموعه از نوع خود در اسپانیا است. براساس گزارش کارشناسان برخی از این مسکوکات از شرق عباسی آمده و چند سکه آنها نیز در شهر اصفهان ضرب شده اند که نقش «مدینة الاصفهان» روی آنها دیده می شود.^۷

تشکیلات ثبت کننده کالاهای وارداتی به آندلس، چنان که ابن جییر در کتاب «رحله» تصریح می کند، اسم ایرانی «دیوان» داشته اند که اسامی aduana در اسپانیولی، dogana در

۱. ابن خردادبه: «المسالک و الممالک»، صص ۱۵۳-۱۵۴.

۲. ج ۱، ص ۷۸.

۳. E. Ashtor: «یهودیان در اسپانیای مسلمان» ج ۱، صص ۲۸۲-۲۸۳.

۴. Vincent Lagardère: «مزارع و دهقانان اندلس»، ص ۴۰۵.

۵. ابن حوقل: «المسالک و الممالک»، ص ۱۰۹.

۶. Lucien Bouvat: «نجس پیرامون مناسبات ایران با اروپا» مجله دنیای اسلام، XLVI ص ۳۷.

۷. البرتوکانتو گارسیا و ادوارد و مارسال مویانو: «یافته های مسکوک دوران امارت در ازنخر گرانادا» القنطره، IX، ۱۹۸۸، صص ۴۳۱-۴۲۹.

ایتالیائی و douane در فرانسه صورت‌های تغییر یافته آن هستند. بلوی در سفرنامه حج و زیارت مکه^۱ می‌نویسد که از باب‌الدیوان (puerta di Aduana) به کشتی نشسته است. کشت پنبه و نیز ساخت کاغذ که یک تکنیک چینی بود و اعراب آن را از ایرانیان آموختند از ایران شرقی به اسپانیا رسید^۲. می‌دانیم که اولین کارگاه کاغذسازی به فرمان یحیی برمکی وزیر اعظم به سال ۸۰۰ در بغداد تأسیس شد. این صنعت در دوران اعلی در آغاز قرن چهارم به تونس راه یافت^۳ و بعد در سیسیل مسلمان و سرانجام در اسپانیا توسعه یافت. فرمانی از روزه دوم پادشاه وقت سیسیل که به تاریخ ۱۰۹۰ روی ورقه‌ای نوشته شده است ثابت می‌کند که از آغاز قرن چهاردهم کاغذ را در سیسیل (صقلیه اعراب) می‌شناخته‌اند. کاغذ در قرن دوازدهم بوسیله زائران فرانسوی سن ژاک دو کومپوستل به فرانسه برده شد و از آن جا در سایر ممالک اروپای مسیحی پراکنده شد. با وجود این تا قرن چهاردهم در هیچ یک از ممالک اروپا به استثنای اسپانیا صنعت کاغذسازی وجود نداشت. رلوی عقیده دارد که «مهم‌ترین مصنوعی که اعراب از طریق ایران دریافت داشتند» کاغذ بوده است که ایرانیان از سال ۷۵۱ آن را شناخته بودند.^۴

۱. خالد البَلَوی: «تاج‌المفرق»، ج ۱، ص ۱۴۸.

۲. Bernard Lewis: «عرب‌ها در تاریخ»، ص ۷۹ (چاپ فرانسوی).

۳. خوان ورنه: «فرهنگ هیسپانو - عرب»، ص ۳۱.

۴. رلوی: «ایران و اعراب»، میراث ایران، ص ۷۶.

فصل بیست و سوم آشپزی

«همین مردمی که پیش‌تر با عقرب و سوسک و ملخ تغذیه می‌کردند، اما برنج را برای خوردن ناپاک و سمی می‌پنداشتند، به برکت هنر طبایخی ایرانی که به آن‌ها عرضه شد، بر تمام ظرافت‌های متمدن‌ترین سلیقه غذائی دست یافتند».

فیلیپ ک. حتی: «تاریخ اعراب»

وقتی که مأمون خلیفه عباسی با پوران دختر صدراعظم ایرانی خود حسن‌ابن‌سهل ازدواج کرد، خواست تا جشن عروسی‌اش، جشن عروسی قرن و حتی بیش از آن باشد. سرور و شادمانی عروسی چهل روز و چهل شب به درازا کشید و تمامی مردم بغداد به میهمانی خوانده شدند. از زمره تجملات این جشن، بنا به نوشته ابن طیفور وقایع‌نگار آن، این بود که «به مهمانان در طول ۴۰ روز و ۴۰ شب هر بار غذای تازه‌ای پیشکش شد و همه چیز چنان فراوان بود که به ضرورت و پیاپی باقیمانده‌های طعام به دور ریخته می‌شد».^۱

۱. ابن طیفور نقل از **Manuela Marin**: «درباره «پوران و بورانی» مجله القنطره II، ۱۹۸۱، صص ۲۰۷-۱۹۲.

در این جا نیز ما با یک نوآوری روبه‌روئیم، زیرا دربارهٔ اجداد همین مأمون در نوشتهٔ یک وقایع‌نگار دیگر عرب می‌خوانیم که «عرب‌ها تنوع چندانی در غذای خود نداشتند. غالباً قطعه‌های گوشت جوشیده را نمک می‌زدند و می‌خوردند، همین».^۱

ماکسیم رودنسون M. Rodinson عرب‌شناس پرآوازه در بررسی عالمانهٔ خود موسوم به «پژوهش‌هایی در اسناد عرب پیرامون طبخ اغذیه» در این باره می‌نویسد:

«اگر از چیزی جز تأثیرات آشکار و شناخته‌شده بحث نکنیم، جای نخست در شکل‌گیری این طبخ‌های شاهانه بی‌تردید از آن ایران است. اسامی غذاهای اشرافی عباسی غالباً خود اصل ایرانی‌شان را بروز می‌دهند. مثلاً: زیر باج، سنبوسک، نیرباج، پالوده، خوشنانک، جوزینه، و غیره... بسیاری اسامی دیگر نیز در کتاب‌های آشپزی عرب دیده می‌شود: مانند رشته، جودانه، ناریسک، سوختور و غیره. یا باز هم اسم‌های بومی که منشأ ایرانی دارند، مثل گرگانه (yuryaniya)، سفیده، گردیه، حلوا، عجمیه و نیز یک شیرینی موسوم به ست العجمیه (ملکه ایرانیان)».^۲ ملاحظاتی نیز در «کتاب البخلاء» نوشتهٔ جاحظ یافت می‌شوند. که می‌نویسد: «اسمائی نحوی (که خدایش رحمت فرماید) هر یک از هم‌سفره‌ای‌های خود را پیرامون غذائی که معمولاً روزانه صرف می‌کردند مورد پرسش قرار می‌داد. یکی نام چند غذا برد: سبارق، حبس، فالودج، و اسمائی در پاسخ او گفت: اما این‌ها غذای ایرانیان است، غذاهای شاهانه است، آرد گندم سفید است با عسل و «سَمْن» ناب... این غذای خانوادهٔ «عمر بن الخطاب» نبود...».^۳

«اعضای طبقهٔ مرفه که به ویژه با ایرانیان ثروتمند در معاشرت بودند، با تجملات داخلی و نوع زندگی آنها آشنائی 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 طبخ ایرانی علاقه‌مند شدند»^۴ برای نخستین بار خانه‌های اعراب ثروتمند صاحب یک سالن مرکزی شد که با «دیوان» و

۱. امام محمدالابشهی: «کتاب المستطرف فی کلِّ فنٍّ مستطرف» چاپ و ترجمهٔ G. Rat، ج ۱، ص ۱۶۲

۲. Maxime Rodinson: «کندوکاو در اسناد عرب مربوط به طبخ» مجلهٔ مطالعات اسلامی، ۱۹۵۰-۱۹۴۷، صص ۹۵-۱۶۵

۳. جاحظ: «کتاب البخلاء» چاپ Van Volten، صص ۱۷۰ و ۳۱۶.

۴. R. Levy: «ایران و اعراب» در «میراث ایران» ص ۷۴.

مبل‌های راحت ایرانی که سه طرف اتاق را می‌پوشاند تزئین شده بود.^۱

یک متن پهلوی که به وسیلهٔ ا. کریستن سن نقل شده و چند شرق‌شناس دیگر آن را بازگرفته‌اند، اهمیت هنر آشپزی را در حیات اجتماعی جامعهٔ ایرانی نشان می‌دهد. ماجرا مربوط به گفت و گوی خسرو اول پادشاه ساسانی (۴۹۶-۴۸۸) با غلام جوان اوست که در واقع بزرگ‌زاده‌ای بوده است. غلام برای شاه توضیح می‌دهد که چگونه در همهٔ زمینه‌های دانش و هنر آموزش دیده و به درجاتی بالا در علوم مذهبی، ادبیات، موسیقی، اسب سواری و چوگان رسیده است و از شاه تقاضا می‌کند تا او را در این زمینه‌ها بیازماید. پادشاه نیز او را در معرض آزمایش‌هایی می‌گذارد که باید طی آن‌ها به سؤال‌هایی گوناگون، شامل چند پرسش دربارهٔ بهترین غذاها، لطیف‌ترین گوشت‌ها، خوشمزه‌ترین چاشنی‌ها، گواراترین شراب‌ها و لطیف‌ترین میوه‌ها پاسخ دهد. این متن در قرن یازدهم میلادی به وسیلهٔ ثعالبی ترجمه شد و بعدها وی در کتابی دیگر، فهرستی تفصیلی از طعام‌های عربی که منشأ ایرانی دارند نیز تنظیم کرد.^۲

اعراب - دست کم در میان طبقات بالای خود - از نمونه‌های تمدن ایران بهره بردند و با ترک عادات بدوی، طبخی خود را نیز تغییر دادند. متنی از مسعودی این موضوع را بهتر روشن می‌کند:

«... در «اخبارالزمان»^۳ آگاهی‌های بدیع پیرامون انواع شراب‌ها، شیرینی‌ها و طرز جای دادن آن‌ها در سبدها یا روی بشقاب‌ها، چه به شکل در آمیخته و چه به صورت ردیف‌های قرینه با تمام توضیحات مربوط به این موارد می‌خوانیم که مروری است بر هنر آشپزی که آشنائی با آن برای هر مهمان و هم‌سفره ضروری است و یک انسان مبادی آداب نباید از آن بی‌اطلاع باشد و نیز تذکر پیرامون مدهای جدید در مورد غذاها، هنر ترکیب چاشنی‌ها و مواد معطر در اغذیه. در این کتاب با انواع موضوع‌های گفت و گو، روش شستن دست‌ها در حضور

۱. کریستن سن: «ایران در زمان ساسانیان» صص ۴۷۳-۴۷۱؛ J.M.Unvala: «متن پهلوی خسرو و غلامش»، چاپ پاریس، ۱۹۲۱؛ E.W.West: «ادبیات پهلوی "Grundriss der Iranischen Philologie" ج ۲، ص ۱۱۸.

۲. ثعالبی: «فقه اللغة» چاپ بیروت، ص ۳۱۷.

۳. اثر بزرگ مسعودی که ناپدید شده و در «مروج الذهب» به کرات به آن اشاره می‌کند.

صاحبخانه و چگونگی خداحافظی با او، طریقه گرداندن جام در میان مهمانان و غیره آشنا می‌شویم.^۱

در «نخبة الدهر» دمشقی نیز توصیفی جزء به جزء درباره شهرت ایرانیان در هنر طباحی و تسلط آنان بر آشپزی عرب می‌یابیم.^۲

در آغاز قرن یازدهم، ابن مسکویه، ادیب و مورخ زمان آل‌بویه و کتابدار ابن‌عمید صدراعظم، یک کتاب طباحی تدوین کرد که ابن‌قفطی آن را «شرح قواعد طباحی و جالب‌ترین روش‌ها و شاخه‌های آن» می‌داند.^۳ این کتاب زمانی دراز خودآموز و راهنمای هنر آشپزی مطلوب بود.

آشپزی ایرانی از بغداد به سایر دنیای اسلام انتقال یافت. عبدالمنعم ماجد در تاریخ تمدن اسلام، از هنر فوق‌العاده توسعه‌یافته شیرینی‌سازی در مصر دوران فاطمیان یاد می‌کند و انواع شیرینی‌هایی را که به تفتن به شکل قصر، درخت، گل، حیوانات و پرندگان ساخته می‌شدند، برمی‌شمارد که اکثراً اسامی ایرانی داشتند، زیرا در اصل از ایران رفته بودند.^۴ این عالم مصری در کتاب خود واژه‌های ایرانی تبار بسیاری را که در فرهنگ مصری هنر آشپزی به کار می‌رفته ذکر کرده است؛^۵ عثمان‌العکاک عالم تونس‌ی نیز در نوشته خود از سی نوع غذای تونس‌ی که منشأ ایرانی دارند نام برده است.^۶ با این همه در اسپانیای مسلمان بود که غذاهای اختصاصی ایرانی اعتبار ویژه یافتند. به علاوه بنا بر نوشته لوسی بولنس در «طباحی آندلس»، این طب‌ابن‌سینا بود که نقش واسطه را در انتقال دانش هند و ایرانی به حوضه مدیترانه بازی کرد. در این انتقال تغذیه نیز نقشی اساسی داشت که بر هر نوع دارو مرجح شمرده می‌شد.^۷

۱. مسعودی: «مروج الذهب» چاپ و ترجمه باریه دومینار و پاوله دوکورتل، ج ۸، صص ۱۰۴-۱۰۳.

۲. شمس‌الدین محمد دمشقی: «نخبة الدهر فی عجائب البر والبحر» چاپ م. امهرن و سی. م. فراهن، ص ۲۶۱.

۳. ابن‌قفطی: «اخبارالعلماء» چاپ Lippert، ص ۳۳۱.

۴. عبدالمنعم الماجد: «تاریخ الحضارة الاسلامیه فی عصورالوسطی» ص ۱۳۴.

۵. محمد عبدالمنعم: «صلاة الثقفة بین مصر و ایران» صص ۲۶۵-۲۲۷.

۶. عثمان‌العکاک: «علاقات بین تونس و ایران» صص ۲۱۴-۲۰۷.

۷. Lucie Bolens: «طباحی آندلس» ص ۸۲.

ادبیات عرب - به خصوص در حوزه شعر - به خوراک اهمیت بسیار نشان داده و غالباً به مدح آشپزی ایران پرداخته‌اند. یکی از شعرهای اُمّیه ابن ابی صلت که جاحظ آن را در «بخلاء» خویش نقل کرده به ستایش پالوده اختصاص داشته که به وسیله «عبدالله ابن جودعان» در بازگشتش از دربار ساسانیان به مکه برده شده بوده است.^۱ مسعودی از یک مشاعره سخن می‌راند که خلیفه المستکفی درباره آشپزی ترتیب داده بوده است. و گزارش می‌دهد که اشعار بزرگترین شاعران این مشاعره، از جمله اسحاق موصلی که به این مسابقه خوانده شده بود در مدح استاد مشهور موسیقی ایرانی دربار خلیفه سروده شده بود.^۲

پژوهشگران معاصر به گونه‌ای تحسین برانگیز از اسناد منابع عربی - ایرانی مربوط به آشپزی اعراب قرون وسطی به طور عام و اسپانیای مسلمان به طور خاص بهره گرفته‌اند. آنچه از این بررسی‌ها نتیجه می‌شود، نقش برتر آشپزی ایرانی است در آنچه که به طور کلی ذوق غذائی عرب خوانده شده است.

قدیم‌ترین کتاب از این نوع منافع‌الغذیه و دفع مضارهم (محاسن اغذیه و روش جلوگیری از زیان آنها) ابویکر رازی است که در قرن دهم به رشته تحریر درآمده و فقط بخش‌هایی از آن باقی مانده که به سال ۱۸۸۸ در قاهره منتشر شده است.

تقریباً مقارن همین زمان یک عالم دیگر ایرانی موسوم به ابوزید احمد البلخی جغرافیدان، طبیب و فیلسوف یک رساله موسوم به کتاب مصالح الأبدان و الأنفس نوشته که از سوی انستیتوی تاریخ علوم عرب و اسلام در فرانکفورت منتشر شده است.^۳ در آغاز قرن دهم ابن مسکویه، مورخ، فیلسوف، اخلاق‌گرا و کتابدار معروف عضدالدوله پادشاه آل بویه کتاب مهمی درباره هنر آشپزی زمان خود نوشت که به نوشته ابن القفطی در آن به «اصول هنر طبخ و عجیب‌ترین شاخه‌های آن» پرداخته است.^۴

۱. جاحظ: «کتاب البخلاء»، ج ۲، ص ۱۸۱. ۲. نقل از ماکسیم رودنسون، همان جا، ص ۱۱۵.

۳. چاپ Fuat Sezgin، فرانکفورت، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۱۷۱.

۴. ابن قفطی، همان جا، ص ۳۳۱.

در همین زمان یک کارمند عالی رتبه سلسله فاطمیه مصر، موسوم به محمدالمُصَبَّحی (ف. ۴۲۰) که مورخ نیز بود، رساله‌ای در ۱۵۰۰ صفحه به نام «کتاب الطعام فی صفات الوان الطعام و ما یقدمو علی الخوان» (کتاب اغذیه و ویژگی‌های طعام‌ها در آنچه که به رنگ‌ها و پیش غذاها مربوط است) تحریر کرد.^۱

در آغاز قرن سیزدهم یک نویسنده سمرقندی موسوم به نجیب‌الدین السمرقندی - که در ۶۱۹ به دست مغولان کشته شد - اثری موسوم به «کتاب الاغذیه والاشربه» نوشت که دیوید ونیز از دانشگاه لانکاستر به دقت آن را بررسی کرده است.^۲ نسخه خطی این کتاب در «چستر بیتی لایبری» دبلین نگهداری می‌شود (وک. بروکلین آن را در «تاریخ ادبیات عرب»^۳ نقل کرده است).

یک کتاب جالب موسوم به «وَصُلَّ إِلَى الْجِيبِ» که ماکسیم رودنسون در پژوهش خود پیرامون طبایح عرب از آن یاد کرده نیز در دوران «ایوبیان» به وسیله «یک شخصیت برجسته که به زندگی درباری خو داشته نوشته شده است. رودنسون اضافه می‌کند که «این کتاب چندین بار دستخوش تغییرات شده و در میان مؤلفان این اثر، چه در متن اولیه و در تغییرات بعدی آن یک شاهزاده خاندان ایوبی که نوه صلاح‌الدین معروف است، دست داشته است».^۴

کتاب الطبخ اثر شمس‌الدین محمدالبغدادی که به سال ۱۲۲۶ در بغداد نوشته شده ظاهراً کامل‌ترین رساله آشپزی است که در شرق مسلمان نگاشته شده است. این کتاب مشتمل بر ۱۵۹ دستور غذا است و ذوق غذائی بغداد آن زمان را بازتاب می‌دهد.^۵

ابومحمد ضیاءالدین بن بیطار (ف. ۱۲۴۸) گیاه‌شناس بزرگ مالاکای مسلمان در کتاب خود موسوم به «الجامع لمفردات الادویه والاغذیه» صفحات متعددی را صرف آشپزی آندلس کرده است. این کتاب در ۴ جلد به سال ۱۸۷۴ در بولاق (مصر) منتشر شد. بیطار

۱. تعریف شده توسط ابن سعیدالمغربی: «کتاب المغرب فی حلی المغرب» چاپ لیدن، ۱۸۹۹، ص ۹۸.

۲. «تغذیه در فرهنگ اسلامی»، مادرید، ۱۹۹۴، ص ۱۲۳.

۳. ج. ۱، ص ۴۸۹ و «ضمیمه» ص ۸۹۶. ۴. ماکسیم رودنسون، همان جا، صص ۱۶۵-۹۵.

۵. فرهنگ اسلامی، XIII، ۱۹۳۹، صص ۴۷-۲۱ و ۲۱۴-۱۸۹.

خود شخصاً بخش وسیعی از دنیای اسلام (افریقای شمالی، عربستان، سوریه، عراق و احتمالاً ایران) را دیده بود و ویژگی‌های غذائی و طبخ را که از آن نام می‌برد می‌شناخته است.

نمونه‌ترین کتاب درباره آشپزی آندلس در دوران حکومت «موحدین» کتابی است به قلم یک نویسنده ناشناس قرن سیزدهم میلادی موسوم به «کتاب الطبخ فی الاندلس فی عصر الموحدين» که به وسیله آمبروزیو هویسی میراندا زیر عنوان «آشپزی اسپانیایی - مغربی» در دوران موحدین مشتمل بر ۱۳۳ صفحه در مجله «انستیتوی مصری مطالعات اسلامی مادرید، شماره‌های ۹-۱۰، ۱۹۶۲-۱۹۶۱» از روی تنها نسخه خطی این کتاب در سال ۱۰۱۲ هجری (۱۶۰۴) رونوشت برداری شده و به وسیله «گ.س. کولن» استاد مدرسه زبان‌های شرقی پاریس و انستیتوی مطالعات عالی مراکش در رباط در اختیار هویسی میراندا گذاشته شده بود، منتشر شده است. این کتاب کامل‌ترین سندی است که تا امروز ما درباره هنر آشپزی اسپانیای مسلمان در اختیار داریم، و کتاب از مآخذ مهم تحقیق در این زمینه است. باید از دو رساله دیگر عرب درباره هنر تغذیه با نام‌های «فضالات الخوان» ابن‌رازین که به سال ۱۹۸۱ در رباط منتشر شده و کتاب الطبای که در قرن شانزدهم تألیف شده نیز یاد کرد.^۱

به موازات این نشریات نیمه علمی، در منظومه‌های متعدد ادبیات عرب نیز از لذات سفره غذا سخن رانده شده است که به یاری اسامی ذکر شده در این اشعار می‌توان به ویژگی‌های غذاهای مختلف دست یافت. در میان این آثار باید از اشعار ابوطالب عبدالسلام ابن‌الحسین المأمونی پسر خلیفه بغداد المأمون نام برد که در بخارا اقامت گزید و در همان جا درگذشت و ثعالبی متون اشعار او را در «یتیمه الدهر» خود آورده است؛^۲ و نیز اشعار یک شاعر مشهور دیگر احمد ابواسحاق الحلاج ایرانی که بیشتر به اسم بُسحاق اطعمه معروف است که در آغاز قرن پانزدهم میزیسته و اثر او مورد پژوهش کلیمان هوار^۳ و

۱. نشر از ح. زبّات در مجله شرق، XXXV، ۱۹۳۷. ۲. چاپ قاهره، ۱۹۶۵، صص ۱۰۷-۹۷.

۳. C. Huart: «غزل هفت زبانه ابواسحق» ژورنال آسیاتیک، ۱۹۱۴، صص ۶۳۷-۶۲۹.

ادوارد براون^۱ قرار گرفته است.

مطالعات پژوهشگران معاصر پرده از «اسرار» طبایخی جهان اسلام، به ویژه آندلس برگرفته و بر آگاهی‌های ما دربارهٔ واقعیت‌های اجتماعی - غذایی این دوره تاریخی افزوده است. عالمانه‌ترین کار در این زمینه به گمان ما از سوی ماکسیم رودنسون در «پژوهش پیرامون اسناد عرب دربارهٔ آشپزی» صورت گرفته که در «مجله مطالعات اسلامی» منتشر شده است. این تجسس بسیار دقیق و ژرف و بسیار مستند است و از هر جهت می‌تواند موضوع یک اثر آکادمیک واقع شود.^۲

یک کار ارزشمند دیگر، رساله دکترای F. Granja است موسوم به «طبایخی عرب و آندلس» براساس یک نسخه خطی که به سال ۱۹۶۰ در مادرید نشر یافته است. آمبروزیو هویسی میراندا در ۱۹۵۷ ترجمه کتاب عربی مربوط به آشپزی آندلس را چنان که در سطور پیشین دیدیم با یک مقدمه و تفسیرهای عالمانه منتشر کرد. یک مطالعه تفصیلی دیگر در همین زمینه موسوم به *La alimentación en la Andalucía, estudio historico y bromatológico* در مجله «اندالوسیا ایسلامیکا»^۳ به وسیله «اکسپرسیون 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 ۱۹۹۴ از جانب مراکز اسپانیایی همکاری‌های بین‌المللی به چاپ رسیده است که چندین تن از کارشناسان در تألیف آن شرکت کرده‌اند. مانوئل مارین خود مؤلف یک بررسی مبسوط درباره پوران همسر ایرانی خلیفه مأمون و چگونگی اختراع برانی (بورانیه) توسط او است.^۴

و سرانجام دو کتاب جدید نیز منحصرأ به آشپزی اسپانیای مسلمان پرداخته‌اند که عبارتند از: «آشپزی آندلس، هنر زیستن در قرن یازدهم - سیزدهم» اثر لوسی بولنس که به سال ۱۹۹۰ در پاریس (و بعداً بزبان اسپانیایی در، مادرید ۱۹۹۴) منتشر شد و دیگری *Al*

۱. ا. گ. براون: «تاریخ ادبیات ایران» ج ۲، ص ۳۵۱-۳۴۴.

۲. به یادداشت قبل مراجعه شود. جلد‌های ۴-۵، ۱۹۸۶-۱۹۸۳، صص ۲۷۸-۲۳۷.

۳. به یادداشت قبل مراجعه شود. ج ۲، صص ۱۹۸۱-۲۰۷.

۴. ج ۲، صص ۱۹۸۱-۲۰۷.

Andalus, la cocina y su historica اثر بنونیداس باراخاس است که به سال ۱۹۹۲ در مونتاریل انتشار یافت.

اسپانیای مسلمان در زمینه آشپزی نه میراث خوار اعراب، بلکه وارث خلافت شکوهمند شرق بود که در طول دهه‌ها، آشپزی مطبوع و ظریف ایران ساسانی را پذیرفته و از آن خود کرده بود. اندلس امویان در این عرصه حتی برخلافت عباسیان نیز پیشی گرفت و نه تنها سرزمین گواراترین خوراک‌های سراسر اروپا شد، بلکه مخصوصاً به برکت نوآوری‌های زریابی بر هنر طبخ و فراتر از آن در سفره‌آرایی غربی، تأثیری ژرف گذاشت که اثرات آن تا امروز باقی است.

پیش از زریاب طعام‌ها به روش عربی صرف می‌شدند: اغذیه مختلف بدون نظم خاص روی سفره بودند و مهمانان آنچه را که خوش داشتند از میان آنها برمی‌گزیدند. گوسفند و شکار به صورت کامل و انواع قارچ‌ها (که گمان تقویت قوای شهوانی درباره آنها می‌رفت) و نیز گوشت‌های پخته پرادویه در سفره می‌آمد. زریاب بود که کوفته‌های گوشتی و شیرینی‌های کوچک را که به راحتی می‌شد در دهان گذاشت «مُد» کرد.^۱

لوی پروونسلی می‌نویسد که اسپانیای مسلمان با «انقلاب زریابی» برای خود یک «رمز غذای مطبوع» فراهم آورد و اضافه می‌کند «یک خوراک منظم باید شامل طیفی غذا باشد که انتخاب هیچ یک از آن‌ها به دست تصادف سپرده نشده باشد».^۲

زریاب به مردمان قرطبه ظریف‌ترین اغذیه آشپزی ایرانی را شناساند و قواعدی را که بر نظم و ترتیب یک شام یا ناهار مطبوع حاکم است و همچنان برقرارند، بر آن افزود؛ به این ترتیب که نخست سوپ (آش) یا پیش غذا، بعد غذای اول (گوشت پرادویه پرنندگان یا ماهی‌ها)، بعد انواع گوشت‌ها و سرانجام خوردنی‌های شیرین (کیک‌ها، خمیرهای بادام، میوه‌های معطرشده با ثعلب (وانیل) بر سفره توزیع شود. وی به جای سفره‌های کتانی

۱. فرناندو دیاز پلاخا: «زندگی روزانه در اسپانیای مسلمان» ص ۱۷۱.

۲. لوی پروونسلی، همان جا، ج ۳، ص ۴۱۸.

زمخت، رومیزی‌های چرمین ظریف را جایگزین کرد و به جای جام‌های طلا و نقره، گیل‌های بلور نشانده که رنگ شراب در آن آشکار بود.

اغذیه روی گلمیزها گذاشته می‌شد و پیشخدمت‌ها - برده‌ها - غذاها را یکی پس از دیگری بر سرمیزها می‌آوردند. این نظم زیربایی به دلیل شخصیت امیر عبدالرحمان دوم که نه تنها از آن به گرمی استقبال کرد بلکه گسترشش نیز داد، صورت قانونی یافت.^۱

لوسی بولنس در کتاب «آشپزی اندلس» به کتاب اِنویر موسوم به «تمدن خلیات» مراجعه می‌کند که یک فصل آن به موضوع «آداب میز طعام» تخصیص یافته که پاسخ و رونوشتی است از قانون زیربایی میز طعام که در جامعه برگزیدگان اندلس پیش از سال ۱۴۹۲ مرعی بود.^۲

مقری می‌نویسد: «از ماه مارس (فروردین) به بعد، غذای برگزیده اندلسی‌ها پیش‌غذاهای سرد آمیخته با چاشنی‌های تند و سرکه بود. در آوریل انواع تربچه، در مه، زیتون و انواع خیار، در نیمروز مخصوصاً در تابستان غذاهای سبک، نان، سالادهای کاهو، زیتون و پنیر خورده می‌شد اندلسی‌ها همچنین آرتیشو و بادنجان را با پخت‌های مختلف بسیار دوست می‌داشتند. غذای شامگاه بیشتر شامل خربزه و میوه‌های دیگر بود و به عنوان نوشیدنی بیش از هر چیز به سراغ شیر می‌رفتند. مطلوب‌ترین پنیر در نزد ایشان نوعی بود که پنیر شیراز نامیده می‌شد»^۳ لوسی بولنس نیز تصریح می‌کند که پنیر سفید و معروف requeson پنیر شیراز نام داشت.^۴

چاشنی‌های تازه و چگونگی تهیه آنها به وسیله زیراب شناسانده شد؛ مثلاً او به اندلسی‌ها روش‌های متفاوت تهیه و مصرف مارچوبه - از اسم ایرانی asparag - را آموخت. اسامی این سبزی در زبان‌های اروپائی نیز مشتق از اسپرگ است و نوع کشت نشده آن در اسپانیا فراوان است.

۱. همان جا، ج ۳، ص ۴۱۹. ۲. لوسی بولنس، همان، صص ۳۰-۲۸.

۳. مقری: «نفع الطیب» ج ۲، صص ۹۰-۸۳؛ لوی پروونس، همان، ج ۳، صص ۲۶۳ و ۴۱۶.

۴. لوسی بولنس، همان جا، ص ۲۷۵.

۱. گارسیا سانچز در بررسی گسترده‌اش پیرامون تغذیه در اسپانیای مسلمان از یک غذای اصلاً ایرانی با نام isfidaḥāya (اسفدباجه مترادف طفایه tefāya) بحث می‌کند. این راگویی ساده به دلیل گشتنیز که در ترکیب آن وارد می‌شد و به وسیله زریاب وارد اندلس شده بود مشخص بود.^۱ لوی پروونسل گزارش می‌دهد که «tefāya به وسیله زریاب به دربار عبدالرحمان دوم امیر اندلس (۸۵۲-۸۲۲) راه یافت.»^۲

ل. بناویدس باراخاس می‌نویسد: «نمونه‌ترین غذای قرن دهم که مورد علاقه زریاب بود، «امالی amali» بود که یک غذای «ممتاز» شناخته می‌شد.»^۳

یکی از طعام‌هایی که در «رساله آشپزی» نویسنده ناشناس دوران موحدین ثبت شده موسوم به زریابی است.^۴ لوی پروونسل با مراجعه به متن «مقتبس» که مقری آن را در کتاب خود آورده این غذا را «که در اسپانیا اسم زریاب بر خود داشت باقلای شور و بریان» توصیف می‌کند.^۵

زرباج و سکباج چنان که گارسیا سانچز توصیف می‌کند دو غذای اصلاً ایرانی بودند: «غذاهائی هستند بسیار نیروبخش، به ویژه مفید برای جوانان و بطور کلی کسانی که نیاز به تحرک و فعالیت بسیار دارند.»^۶ زرباج (zirbaj) از کلمه zirbâ را مؤلفان عرب نقل و تفسیر کرده‌اند: «وَصَلَ إِلَى الْحَبِيب»^۷ ترکیب آن را گوشت، ادویه مختلف، مثل دارچین، سرکه، شکر، بادام و فلفل ذکر می‌کند؛ کتاب الطبخ «بغدادی» آن را «آش پرمایه‌ای مرکب از گوشت مرغ فراوان با زیره و سرکه» می‌داند.^۸ ابن شاهین الضهری در غذاشناسی اندلس مقام بلندی برای آن قائل است؛^۹ زیات در «کتاب الطباخه»^{۱۰} و نیز ابن رازن التجیبی در

۱. راشل اریه، همان جا، ص ۲۸۴. ۲. لوی پروونسل، همان، ج ۳، ص ۴۱۸، یادداشت ۲.

۳. بنویداس باراخاس: «اندلس، طبایخ و تاریخ آن» ص ۱۵۴.

۴. "plato de verdura Ziryáb"، آشپزی هسپانو - مغرب ص ۱۶۰.

۵. لوی پروونسل، همان، ج ۳، ص ۴۱۹.

۶. Georges S. Colin: «یک سند تازه درباره عربی محاوره‌ای غرب در قرن دوازدهم»، XII, Hespéris, ۱۹۳۱، ص ۱۳، یادداشت ۳ (توصیف غذای «زریابی» موسوم به "ziab").

۷. گارسیا سانچز، همان جا، ص ۲۵۰. ۸. کتاب الطبخ، ص ۱۴.

۹. ابن شاهین: «زبدۃ الکشف الممالک فی بیان المسالک» چاپ پل رويس، پاریس، ۱۸۹۴.

۱۰. کتاب الطباخه، ص ۳۷۳.

«فضالة الخوان»^۱ دستور طبخی اندک متفاوت برای آن نوشته‌اند. در یک رساله از عصر الموحدین دو روایت دیگر از همین غذا ثبت شده است.

سکباج sikbāy (که م. رودنسون از آن با اسم ایرانی سکبا نام می‌برد)^۲ نیز به کرات در آثار مؤلفان عرب و مسلمان توصیف شده است: ابن سینا در کتاب «ارجوزه فی الطب»،^۳ اربلی^۴، بغدادی^۵ ابن رازن^۶ و ابن زیات^۷. مؤلف ناشناس کتاب آشپزی اندلس در دوران الموحدان در سه مبحث از کتاب خود برای نامیدن این غذا از اصطلاح مغلل muğallal «چاشنی سرکه» که در اندلس و مغرب مصرف می‌شده استفاده و تصریح کرده است که این یکی از هفت غذای مهمانی‌ها، و طعام رسمی قرطبه و اشبیلیه بوده است.^۸ وی علاوه می‌کند که این غذا در Algarbes (پرتغال) خوراک سنتی مجالس عروسی است.^۹ دُزی مقاله‌ای در «ضمیمه» لغت‌نامه خود به آن تخصیص داده است.

م. رودنسون از «خاتونیه» (غذای بانو) که از کلمه خاتون به معنای کدبانوی خانه می‌آید، یا «خوش لیس» (لذیذ برای لیس زدن) که از آرد بو داده و saman (شس جوانه گندم) و شکر تهیه می‌شود یاد کرده است. عجمیه^{۱۰} در کتاب «خزانة» ابن المبرد^{۱۱} و در یک نسخه خطی لایپتسیگ به کوشش به‌ناورز^{۱۲} عالم آلمانی مطالعه و شرح شده است. جورجانی^{۱۳} نیز نوعی خوراک از مرغ بریان بوده که درون آن را با پسته و شیر می‌انباشته‌اند.^{۱۴}

۱. ابن رازن: «فضالة الخوان فی ایبات الطعام و الالوان» بیروت، ۱۹۸۴، ص ۱۰۲.

۲. م. رودنسون: همان، ص ۸۷.

۳. صص ۳۴، ۶۵، ۱۳۷، ۱۴۹.

۴. کلام علی الاغذیه، صص ۹۲ و ۹۳.

۵. فضالة الخوان، صص ۶۲، ۶۳، ۱۰۲.

۶. فن الطبخ و الاله اعیان فی اسلام، LXI، ۱۹۴۷، ص ۳.

۷. «آشپزی هیسپانو - مغرب در دوران الموحدین» RIEEI، VII، ۱۹۵۷، صص ۹۴-۹۷، ۱۱۲.

۸. «غذا در اندلس اسلامی» Andalusia Islámica، صص ۲۳۸-۲۳۷.

۹. این کلمه در عربی به معنی «غذای ایرانی» است. ترکیب این غذا را بغدادی در «کتاب الطبخ» داده است؛ ص ۷۶ (ترجمه A.J.Arberry، ص ۱۱).

۱۰. نقل از زیات در «کتاب طبخ» ص ۱۱۴.

۱۱. Behnauer، ژورنال آزیاتیک، XVI (سری پنجم)، ۱۸۶۰.

۱۲. این کلمه به معنی «غذای گرگانی» است و فرمول آن را «بغدادی» ذکر کرده است، به نقل از همان جا، ص ۱۴.

۱۳. ترجمه A.J.Arberry، صص ۳۷-۳۶.

۱۴. همان جا، ص ۱۶۱.

یک طعام دیگر مورد علاقه مردم آندلس Sanbusay (از فارسی سنپوسک و سنپوسه) است که بولنس آن را «نان روغنی ایرانی»^۱ ترجمه کرده و می‌گوید «... ورقه‌های نازک مثلثی شکل و دلمه‌ای است»^۲. لغت‌نامه بزرگ عربی المنجد آن را خمیری دلمه‌ای معرفی می‌کند که در روغن سرخ می‌کنند^۳. برهان قاطع، لغت‌نامه معتبر عربی - فارسی قرن هفدهم بر شکل مثلثی این خمیر که به همین دلیل سنپوسه نامیده شده است تأکید دارد. فرهنگ عربی - فرانسه «کازیمیرسکی» آن را «خمیر نازک مثلثی شکل که میان آن را با گوشت یا مربا پر می‌کنند» شرح داده است.^۴ مؤلف ناشناس نسخه خطی هویسی میراندا فرمول دقیق‌تری از این سنپوسه به دست می‌دهد.^۵ سنپوسه همیشه یکی از غذاهای اصلاً هندی بوده است که با خمیر نازک پر شده از گوشت کوبیده یا انواعی سبزی تهیه و بعد در روغن جوشان سرخ می‌شود. بغدادی این طعام را در گروه شیرینی‌ها قرار می‌دهد.^۶ رودنسون دو نوع متفاوت از این غذا تعریف می‌کند: یکی سنپوسه با شکر سرخ شده در روغن کنجد و دیگری خاکینه با نام سنپوسک با ماست و گردوی آسیا شده.

مشمشیه (گوشت بره با زردآلو) نیز یک غذای بسیار رایج آندلس بود که بعد از «بازستانی» از بین رفت، لیکن بدون شک بر آشپزی مناطق دیگر اروپا تأثیر گذاشت. این غذا نیز از ایران به اسپانیا راه یافت.^۷

نرجسیه (از کلمه ایرانی نرگسی) غذائی است از برنج و گوشت با اسفناج و چاشنی‌ها و پوشیده از سفیده و زرده تخم‌مرغ.^۸ این غذا در تمام دنیای عرب پراکنده شد و امروز همچنان مورد علاقه است. در خود ایران نیز یک غذای مردمی و منسوب به کلمه «نرگس» است، زیرا این غذا با توجه به زمینه سفید برنج، سبزی اسفناج و زرده و سفیده تخم‌مرغ به گل نرگس شباهت دارد.

۱. لوسی بولنس: «آشپزی آندلس» ص ۱۶۰. ۲. همان جا، ص ۱۶۱.

۳. المنجد، ج ۳، ص ۱۸۷.

۴. B.Kazimisky: «کتاب اللغتين العربيه والفراسویه»، ۱۸۶۰-۱۸۴۸، ج ۲، ص ۱۱۴۸.

۵. صص ۲۲-۲۳. ۶. «کتاب الطبخ» ص ۱۶.

۷. رودنسون، همان جا، صص ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۰. ۸. ل. بناویدس باراخاس، همان جا، ص ۲۱۰.

Al-Mutallathal-Farisiyya (مثلث ایرانی) که در رساله مؤلف ناشناس دیده می‌شود غذائی است مشتمل بر گوشت ران یا سینه گوسفند، سرکه، فلفل، زیره سبز، گشنیز خشک، روغن، بادام و آب، سیر، بادنجان. این غذای مطبوع به ویژه در میان اقشار بالای جامعه مصرف می‌شد.

بناویدس باراخاس از یک غذای دیگر ایرانی نام می‌برد که با مرغ خوابانده در رُب انار تهیه می‌شود و می‌نویسد: «این فرمول غذائی از دوران اسپانیای مسلمان، و مربوط به زمانی است که نفوذ ایران در جامعه آندلس بسیار زیاد بود. نوآوری اصلی این غذا، احتمالاً در ترکیب حبوبات و شیرۀ میوه‌هایی بوده است که در تهیه آن به کار می‌برده‌اند».^۱ فسنجان (از فارسی فسنجان) که از گوشت گوسفند یا مرغ تهیه می‌شود در تمام اسپانیای مسلمان - مثل موطن اصلی اش - یک غذای درجه اول اشرافی بود که آن را «شاه خوراک‌ها» می‌نامیدند. این غذا در زمان عبدالرحمان سوم وارد اسپانیا شد و در زمره خوراک‌های رسمی ضیافت‌های خلیفه و اعیان قرطبه درآمد. بناویدس باراخاس فرمول این غذا را در «آشپزی و تاریخ آن» توضیح می‌دهد و می‌نویسد که این غذا از گردوی آسیا شده با رُب انار و ادویه معطر تهیه می‌شود.^۲ امروزه نیز در ایران و در ممالکی که آشپزی ایرانی در آن‌ها معمول است. فسنجان غذائی مورد توجه است و به خصوص در مهمانی‌ها مصرف دارد.

در این رشته از غذاهای آندلس که انار به صورت دانه، در سُس یا به صورت رُب کاربرد دارد، می‌توان از Sopa de granada (در فارسی ناربگ) نام برد که طرز تهیه آن ایرانی است^۳ و هنوز هم در ایران معمول است و در تداول آن را «آش انار» می‌نامند و همان است که در «کتاب الطبخ» بغدادی به نام nirba (narba و narbag فارسی) آمده و فرمول آن را گوشت پخته در رُب انار ذکر کرده است.^۴

۱. ل. بناویدس باراخاس، همان جا، ص ۲۲۶. ۲. همان جا، ص ۲۲۵.
۳. ثعالبی: «فقه اللغة»، ص ۴۳۵. ۴. بغدادی: کتاب الطبخ، ص ۱۴.

بورانیه (alborania) یک غذای دیگر معروف اسپانیای مسلمان و دنیای عرب بوده است. اسم buṛāniyya از pūrān (پوران - بوران عرب) همسر ایرانی مأمون خلیفه عباسی می آید که این غذا را دوست داشته است. «فرهنگ اصطلاح شناسی و واژگان شرقی وارد در زبان اسپانیولی» این غذا را چنین تعریف می کند: «Alborania از کلمه البورانیه» برگرفته از اسم بوران (پوران) دختر حسن ابن سهل همسر Almamonis (مأمون) است.^۱ این فرضیه نیز از سوی بعضی مطرح شده است که پوران دخت («بوران بنت هرمز» وقایع نگاران عرب) ملکه ساسانی و نوه خسرو انوشیروان این اسم را به غذای یاد شده داده است.^۲ ابن سینا این روایت را پذیرفته و عنوان کرده است.^۳ ابن قتیبه نیز آن را تأیید می کند و در ضمن از یک حدیث منسوب به پیامبر یاد می کند که می گوید، هر ملتی که حکومت یک زن را بر خود بپذیرد تیره بخت خواهد شد.^۴ 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 حکومت و اداره کشور است.

کلمه «بورانیه» در شعر عرب نیز وارد شده است. مسعودی در «مروج الذهب» شعری از محمد ابن حسین الکساقیم (ف. ۹۷۰) می آورد به این مضمون که «من بر آن گمانم که تو او را همانقدر دوست داری که بورانیه بادنجان را».^۵ ابو حیان التوحیدی از al-Buṛāni (بادنجان بورانی)^۶ بحث می کند و رازی نیز در «منافع الاغذیه» به آن اشاره دارد.^۷

۱. م. رودنسون، همان ص ۱۳۶؛ مسعودی: «مروج الذهب» ج ۸ ص ۳۹۵؛ ج. اربری، ص ۱۹۱.
۲. پوران دخت، ملکه ساسانی، دختر خسرو دوم (پرویز) و یکی از دو بانویی بود که در پایان دوران سلطنت ساسانی به پادشاهی ایران رسید و آخرین پیمان صلح را با امپراتوری بیزانس امضاء کرد. وی ۱۸ ماه (۶۲۹-۶۳۰) فرمان راند. طبری: «اخبار» ج ۱، ص ۱۰۶۴؛ ثعالبی «غرر اخبار ملوک الفرس» چاپ زونتبرگ، ص ۷۳۶؛ «سراج الملوک» ترجمه اسپانیایی م. الارکون "Lámpara de los principes" مادرید، ۱۹۳۱-۱۹۳۰، ج ۲، صص ۳۶۶-۳۶۸.
۳. فرهنگ آندراج، دهلی، ۱۸۹۰، ج ۱، «بورانی».
۴. ابن قتیبه: «عبون الاخبار»، ج ۱، ابن حدیث توسط بخاری در «صحیح» نقل شده است ابوالقاسم پاینده در چاپ و ترجمه ای که از کلمات قصار پیامبر انجام داده (تهران ۱۹۴۵) سه روایت متفاوت از این حدیث ذکر کرده است، صص ۴۸۵، ۵۲۹، ۶۳۸.
۵. مسعودی: «مروج الذهب»، ج ۲، ص ۵۴۶.
۶. «الإمتاع والمؤانسة» ج ۳، پ ۷۶.
۷. چاپ قاهره، ۱۸۸۸، ص ۳۷.

بغدادی در «کتاب الطبخ» خود یکی از فرمول‌های این غذا را ثبت کرده است که به نظر می‌رسد انواع گوناگونی داشته است؛ می‌نویسد این بورانیه غذائی است که از کوفته‌های گوشت و بادنجان سرخ شده تهیه و با چاشنی‌های متنوع: نمک، فلفل، گشنیز، دارچین پیاز، زیره، زعفران و گلاب آمیخته می‌شود.^۱

دست‌نوشته اسپانیائی - مراکشی مؤلف ناشناس از چندین نوع بورانیه بحث می‌کند: یک بورانیه شبیه آنچه در بالا ذکر شد به علاوه تخم مرغ زده؛^۲ بورانیه کامل (هویسی میراندا، صص ۱۶۵ و ۱۸۵)؛ بورانیه با بادنجان انباشته از گوشت و سرکه، روغن، گلاب و فندق؛^۳ و *tabahayiyat al-buraniyya* که با گوشت یا ماهی و همیشه با تخم مرغ^۴ که مانولامازن در قنطره نقل کرده است تهیه می‌شود.^۵

لوسی بولنس در کتاب «آشپزی اندلس» از «بورانیه ماهی» نیز صحبت می‌کند.^۶ در ایران امروز، هرچند که در این غذا دیگر از گوشت استفاده نمی‌شود، لیکن بورانی همچنان به همین روش با بادنجان یا اسفناج، کدو یا چغندر تهیه می‌شود. در کشورهای دیگر که زیر نفوذ غذائی ایران بوده‌اند (هند، پاکستان، آسیای مرکزی) هنوز هم یک غذا به اسم «بورانی» وجود دارد. در آغاز قرن بیستم «ویلیام مرسه» از حضور این غذا در افریقای شمالی به اسم «برانیه *braniya*» نام برده است.

در اسپانیای مسلمان و دنیای عرب این غذا به اسم بورانیه شناخته شد که فرهنگ تاریخی آکادمی اصل آن را برگرفته از کلمه اسپانیائی *alborania* دانسته است. این غذا که خوراک بادنجان، گوجه فرنگی، کدو تنبل و فلفل تعریف شده^۷، مادر «راتاتو»^۸ی امروزی و انواع گوناگون آن است.^۸

۱. بغدادی، همان جا، ص ۴۰. ۲. Huici Miranda، همان جا، ص ۱۶۴.

۳. همان جا، ص ۱۲۰.

۴. «کتاب الطبخ» ص ۱۴؛ ابن تغری بردی: «النجوم الزاهرة» چاپ جوبین بول ج ۳، ص ۹۷.

۵. M. Marín: «درباره بوران و بورانیه» الفنطره، II، ۱۹۸۱، صص ۲۰۷-۱۹۳.

۶. لوسی بولنس، همان جا، ص ۱۳۲.

۷. Azorín: "Memorias Inmemorables"، مادرید، ۱۹۶۷، ص ۴۵.

۸. Engelmann و Dosy: «گوبش مردم»، لیدن، ۱۸۶۹، ص ۳۷.

از انواع پالوده (فالودج) نیز نام برده شده است. این خوراکی شیرین را بدون استثنا «پالودک» یا «فالودگ» نامیده‌اند که در عربی به «الفالودج» تغییر شکل یافته است و در همه حال نوعی دسر شیرین است که از دوران ایران ساسانی برجای مانده است و در خلافت شرقی و سپس در اسپانیا بسیار مورد توجه و علاقه بوده است و هنوز هم در ایران و تمام خاورمیانه رواج فراوان دارد. لوسی بولنس معتقد است که «تکرار این اسم در غذاشناسی اندلس به خودی خود گواه اهمیت پارس ساسانی در ترکیب اسلامی شرقی و بعد غربی با احتساب سهم افسانه‌های بادیه‌نشینان است».^۱

مؤلف ناشناس دوران الموحدین سه طرز تهیه از فالودج به دست می‌دهد: «روش شرقی با شیر» و انواع گزها، «فالودج مطبوع». «فالودج شرقی» (مؤلف ناشناس ۲۳۹، ص ۲۲۴) بدون شک یادآور همان پالوده است که هنوز هم در ایران به عنوان یک دسر یخ‌زده سرد مصرف دارد؛ این پالوده از شیر، نشاسته و قند تهیه و در گیل‌های مختلف توأم با گلاب یا آب‌لیمو صرف می‌شود. فالودج (مؤلف ناشناس ۲۴۰، ص ۲۲۳) نیز یقیناً مثل «نوگا»ی فرانسه، «تورژن» اسپانیائی و «گز» ایران از همین خانواده است. و اما فالودج مطبوع (ناشناس، ۲۴۱، ص ۲۲۹) محتوی آب انار، بادرنگ، «به» یا کدو غلیانی پر شده است.

هریسه که ما آن را به عنوان یک آرد رقیق آغشته به فلفل تند می‌شناسیم و در آشپزی مغربی وارد شده است به کلی با «هریسه» اندلس مسلمان که بیشتر به Jolla podrida اسپانیائی نزدیک است تفاوت دارد.^۲ هریسه اندلس غذائی است از منشأ ساسانی^۳ و عبارت است از آبگوشت پرمایه از گوشت کوبیده و گندم که زمان درازی در دیگ پخته می‌شود و در طول این مدت بر آن خرده نان می‌افزایند و دارچین می‌زنند.

«این معجون گوشت و گندم هر نوع غذای دیگر را از اعتبار می‌انداخت و همگان اشعار ستایش‌آمیز خود را در مدح شاهنشاه ایران خسرو انوشیروان و به افتخار این طعام که با

۱. ل. بولنس، همان، ص ۱۳۳.

۲. هویسی میراندا، همان، ص ۲۲۳.

۳. همان، ص ۲۲۴.

دست‌های سبک و پرخیر و برکت یک زن تهیه می‌شد، می‌خواندند».^۱

این آش را در منطقه کرمان در جنوب شرق ایران که تعداد کثیری از زردشتیان در آن جا زندگی می‌کنند، هنوز هم «هریسه» می‌نامند. در سایر نقاط ایران به «حلیم» معروف است.

مردمان اندلس «هریسه» را، هم با نانِ آرد گندم و هم با خرده‌نان یا بلغور تهیه می‌کردند. 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 درمی‌آمد و در نان مصرف می‌شد.^۲ در «آشپزی هیسپانو - مغرب» که نویسنده آن ناشناس است، هریسه به عنوان یک «غذای مقوی و مفید که خون را در عروق میافزاید و منی را برای مقاربت افزایش می‌دهد»، معرفی شده است.^۳

* * *

arrope اسپانیائی (به معنای عصاره، تغلیظ‌شده) مشتق از کلمه اَلرُّبْع (a-rrob) عربی است که معنای «یک چهارم» می‌دهد و چنان که از نام آن پیدا است منظور فشرده یا آب‌میوه‌ای است که آن را تا درجه‌ای حرارت دهند که در طول پخت حجم آن به یک چهارم میزان اولیه برسد. این عمل یک روش غذایی سنتی در آشپزی ایرانی است که حاصل آن افشره است که به عربی افشرج afšorāy می‌گوید. این فرایند پیچیده را ابن‌واحد طبیب و کارشناس مسائل کشاورزی اندلسی قرن یازدهم به گونه‌ای عالمانه توضیح داده است:^۴ «برای تولید این افشره باید سه پخت پی‌درپی صورت گیرد تا حجم آن به دو سوم برسد و میان هر پخت باید یک شب فاصله باشد تا عمل تخمیر انجام گیرد».

۱. همان‌جا، ص ۲۲۹.

۲. همان‌جا.

۳. همان‌جا.

۴. «دارو و خواص داروئی» (۱۰۷۵-۹۹۹) مؤلف «الادویه المفردة» که رساله او توسط گرااردو داکرمونا به لاتین و نیز به زبان کاتالان، عبری و عربی ترجمه شده است. «الوساد فی الطب» (یک نسخه خطی که در کتابخانه اسکوریال نگهداری می‌شود) به بررسی پیرامون تغذیه و کشاورزی اختصاص دارد. (ا. گارسیا گومز: «درباره کشاورزی عربی - اندلس» الاندلس X، ۱۹۴۵: M. Millas Vallicrosa: «ترجمه اسپانیائی رساله کشاورزی، الاندلس، VIII، ۱۹۴۳).

«آشپزیِ هیسپانو - مغربی» به خصوص از رب توت (robbat-tut) که در اندلس بسیار مورد پسند است بحث می‌کند.^۱

گوارش (yuwariš) ها را در پایان غذا صرف می‌کردند. «گوارش‌ها» خمیرها یا معجون‌هایی بودند که برای هضم غذا به کار برده می‌شدند، یا آن‌ها را با میوه‌ها و مواد غذایی دیگری می‌آمیختند و چون خشک می‌شدند، می‌کوبیدند و نگاه می‌داشتند تا بار دیگر از آنها خمیرهایی بسازند که گاه فالودج خوانده می‌شدند. این گوارش‌ها را از میوه‌های خشک نیز تهیه می‌کردند.^۲ رساله دارویی شیخ داود ابن عمر الانطاکی موسوم به «تذکره» انطاکی^۳ برای آنها خواص «هضم کننده غذا، منظم کننده کار معده و خنثی کننده بادهای روده» قائل است و یادآوری می‌کند که اسم آن‌ها از لفظ ایرانی گوارش gawareš به معنی هضم می‌آید و می‌گوید که در مدرسه طب گندی شاپور در ایران ساسانی تهیه می‌شدند و خانواده «بختیشوع» آن‌ها را به بغداد بردند و به خلفای عباسی معرفی کردند. این رساله از شربت «گوارش الملک» نام می‌برد که اسم عربی و برگرفته از Josrow gawareš (گوارش شاه) ایرانی است. نویسنده ناشناس رساله اندلس از «گوارش المشک» نیز نام می‌برد که ترکیبی از یک ماده رنگی با نام ایرانی mošk است.^۴

این «مؤلف ناشناس» در فصلی که به انواع نان اختصاص داده است، از نانی به اسم «خُبْزُ الاصفهان» (نان اصفهان) نام می‌برد که با آب کمتر و طبع خشک به دست می‌آید و لوسی بولنس می‌نویسد که «این نان آبی را رومیان از پارت‌ها (اشکانیان) به عاریت گرفته بودند».^۵

بادنجان (berenjena) زمانی دراز مشهورترین و پرمصرف‌ترین سبزی اندلس بود، تا آنجا که اصطلاح «دوره بادنجان» "Epoca de Berenjena" در اسپانیا مشهور شد.^۶ این سبزی از ایران وارد اندلس شد و بلافاصله در همه جا از آن استقبال بعمل آمد و سبزی

۱. همان، ص ۸۶.

۲. ل. بولنس، همان‌جا، ص ۲۴۹.

۳. چاپ بولاق، ۱۸۹۹-۱۸۶۵، ج ۱، ص ۱۰۳.

۴. لوییسی میراندا، همان‌جا، ص ۲۵۳.

۵. ل. بولنس، همان‌جا، ص ۶۰.

۶. ل. بناویدس باراخاس: «اندلس، آشپزی و تاریخ آن» ص ۸۴.

اول خانه‌های مردم شد. مؤلف ناشناس نسخه خطی دوران الموحدین از بیش از بیست غذا که با بادنجان تهیه می‌شود نام برده است که برخی را بناویدس باراخاس مشخص کرده است، از جمله «کوکوی بادنجان»، «مرکس بادنجان»، «اسفریه بادنجان»، کتلت بادنجان و غیره^۱. بولنس از چند نوع پخت «شریف» غذا بحث می‌کند که در آنها گوشت و بادنجان و مارچوبه و آرتیشو به کار می‌رود و می‌گوید هر یک از این سبزی‌ها به ترتیب خاص طبخ، سرخ یا همراه نوعی گوشت پخته می‌شود.^۲

گاه فقط اسم ماده غذایی موطن ایرانی آن را معلوم می‌کند. ابن بیطار مثلاً از «خرمای تازه که آن را خرمای ایران می‌گویند»^۳ نام می‌برد و لوسی بولنس از «requeson که نوعی پنیر سفید و موسوم به شیراز širāz است» سخن می‌راند.^۴

جای تعجب است که در فرهنگ غذایی اندلس چند خوراک ایرانی یافت می‌شود که در خود ایران مصرف ندارند و فقط لغت‌نامه‌های قدیم وجودشان را یادآور می‌شوند؛ مثل تخم مرغ نیم‌برشت که ف. گرانخا از آن با مراجعه به ابن رازن^۵ نام برده است. اسم نیم‌برشت در زبان جاری تداول دارد و بولنس در کتاب «آشپزی اندلس» می‌نویسد که یک کلمه بربر ناشناخته است و حال آن که یک کلمه کاملاً ایرانی است، مرکب از دو کلمه nim (نیم) و berešté (برشته، بوداده) که در مجموع نوعی پخت متوسط را به ذهن متبادر می‌کند (و در واقع همان «نیمرو»ی امروزی ماست). آشپزی هند و پاکستان و آسیای مرکزی (کازاقستان، تاجیکستان، ازبکستان) نیز در فرهنگ غذایی خود اسم‌های متعدد ایرانی قرن‌های شانزدهم و هفدهم را محفوظ داشته‌اند که در فارسی امروزه عملاً ناپدید شده‌اند.

مؤلف ناشناس پیش گفته، علاوه بر آنچه یاد شد از ۳۹ غذا، شیرینی، نوشیدنی الکلی و غیره یاد می‌کند که اصلاً ایرانی‌اند و در اندلس مصرف می‌شدند، از جمله: برمکیه (از اسم خاندان برمکیان)، ماریانی، خوش‌کلان، کشکاب، شراب‌البنفشه،

۱. همان جا، ص ۸۸.

۲. ل. بولنس، همان جا، صص ۷۱-۷۰.

۳. ل. بولنس، همان جا، ص ۱۷۷.

۴. «جامع‌المفردات»، ج ۱، ص ۸۵۰.

۵. F.de la Granja: «آشپزی عربی - اندلسی»، مادرید، ۱۹۶۰، شماره ۳۱۱.

شراب الجلاب (شراب گلاب)، شراب السکنجبین، esfidbāya (سپیدباجه فارسی)، خودابه، رازیانه، بلبله، فرنیه، کرفسیه (خوراک گوشت و کرفس) تورنجان، اسفنج، تجین (ته چین). ماکسیم رودنسون در «پژوهش پیرامون اسناد عربی مربوط به آشپزی»، اسامی خشک تانج، خان بابا، خانی مانی، جورجانیه، کشک، لوزینج، ماست، نارنجیه، رازیانج، شیرج، سُختو، زرماج و خوراک گوشت و ریواس را ذکر کرده است.

محمدعلی امام شوشتری عالم ایرانی و متخصص فرهنگ عرب در «فرهنگ کلمات فارسی داخل در عربی» از دیگر غذاهای ایرانی اسپانیای مسلمان یاد کرده است، از جمله: افشرج، اهللج، بسفایج، جلنجبین، جوزنج، خشخاشیه، خوشکار، خشکانج، دستابسار، ریباسیه، نرنجیه، ترخونه، فالودجیه که اسامی آنها معرب شده نامهای فارسی اند.

فصل بیست و چهارم جشن‌های ایرانی در اندلس

«هرچند که این جشن سوریائی بر جشن آتش ایرانیان بنیاد نهاده شده است، امروز ما بعنوان جشن مسیحی سن خوان برپا می‌کنیم، زیرا در اینجا هم مردمان مانند پارسی‌ها آنرا بر فراز شعله‌های آتش درود می‌گویند».

از یک سرود قرن شانزدهم ایالت Soria در شمال اسپانیا^۱

دو جشن از مهم‌ترین و زیباترین و در عین حال از اصیل‌ترین جشن‌های سنتی ایرانی، زمانی بسیار دراز در زندگی اجتماعی مردم اندلس نقش داشتند و تا آخرین روزهای سلطنت خاندان نصریان در غرناطه نیز برجای ماندند: جشن نوروز و جشن مهرگان. نوروز از زمان‌های بسیار دور، مهم‌ترین عید ایرانیان و نماد هویت قومی، تاریخی و فرهنگی این مردم بوده است و سرچشمه آن در اساطیر ایرانی، به نخستین انسان و

۱. ت. رویوخیمنز: "Solsticio de Verano; los festejos de la muy antigua ciudad de Soria a la madre de Dios"، ۱۹۵۶. نقل از ف. سانچز دراگو در «گرگوریس و هبیدیس، یک تاریخ جادوئی اسپانیا» مادرید ۱۹۷۸، ج ۴، ص ۱۸۵؛ Rubio Gimenez: «یک سنت سوریائی»، Celtiberica (Soria) XIII، ۱۹۵۷، ص ۱۴۱.

نخستین شهریار می‌رسد. 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 اقشار مرفه جامعه و چه در بین فرو دست‌ترین توده‌های این ملت جشن گرفته می‌شده است. مورخان متعدد یونانی، تشریفات عظیم و پرشکوهی را که در تخت جمشید به مناسبت حلول سال نو در حضور «شاهان بزرگ» برپا می‌شده، توصیف و تشریح کرده‌اند. هرودوت تمام اقوامی را که خراجگزار ایران عصر هخامنشیان بودند و فرستادگانشان در هر نوروز در برابر شاه رژه می‌رفتند تا هدایای خود را به او تقدیم کنند برشمرده است. صحنه‌های این رویداد را می‌توان در نقش برجسته‌های ایوان‌های پرسپولیس دید و ستود.

نوروز فرصتی بود برای شادمانی عموم مردم در هرجا که برپا می‌شد: در پارس ساسانی که پادشاهان جشن برپا می‌کردند؛ در مصر که سنت نوروز پیش از آمدن اعراب وجود داشت و در میان Copte ها که به گفته مقریزی در «خطط» حتی این عید را وارد تقویم خود کرده بودند؛ در تمام دنیای اسلام، بعد از فتح عرب، در هرجا که نوروز «عملاً» هرچند نه «رسماً» پذیرفته شده بود؛ در عراق - ایالت سابق امپراتوری‌های اشکانی و ساسانی - بنا به گفته مسعودی در «مروج» و طبری در «تاریخ» و قلقشندی در «صبح الاعشی» این سنت دوام داشت. در امپراتوری ترک نیز Nairüz یک عید عمومی بود و همچنان برجای است.^۱

سید حسن تقی‌زاده در رساله بسیار عالمانه خود پیرامون جشن‌های ایرانی در سنت‌های مسیحی و یهودی یادآوری می‌کند که عید نوروز در تلمود به اسم nausardi (نوزردی) آمده است.^۲ در تلمود اورشلیم نوروز به اسم سنتی‌اش ظاهر می‌شود: «عید

۱. ر.لوی و ک.ا. باسورث: «نوروز» دایرة المعارف اسلام، ج ۴، ص ۱۰۴۹؛ جی.اس. پی. فریمن - گرنویل: «نوروز در افریقای شرقی» دایرة المعارف اسلام، ج ۴، صص ۱۰۵۰-۱۰۴۹؛ نویری: «نهاية الارب» ج ۱، صص ۱۸۱-۱۷۸؛ مسعودی: «مروج الذهب» ج ۳، صص ۴۱۷-۴۱۶؛ بیرونی: «آثار الباقیه» ترجمه Sachau، صص ۱۸۵ و ۲۰۱؛ حمزه اصفهانی: «تاریخ» ص ۱۰۴؛ مقریزی: «المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط و الآثار»، ج ۴، صص ۲۶۴-۲۶۳؛ ابن فارس: «کتاب التیروز» قاهره، ۱۹۵۴.

۲. ح. تقی‌زاده: «اعباد ایرانی پذیرفته‌شده توسط مسیحیان و محکوم‌شده از سوی یهودیان» BSOAS، X.

نوروز در pars (پارس - فارس) در دومین روز ماه آذر و در ماد در بیستمین روز این ماه جشن گرفته می‌شود.^۱

نوروز برای اعراب، پیش از ظهور اسلام، به دلیل تماس‌هایی که مرتباً با امپراتوری ساسانی داشتند عید شناخته شده بود. رساله‌ای که به وسیله حمزه اصفهانی درباره نوروز نوشته شده و نیز رساله دیگری به قلم همین نویسنده درباره اشعار عرب که با الهام از نوروز و مهرگان (Mihriyan) نگاشته شده‌اند و بیرونی هر دو را در کتاب «الآثارالباقیه»^۲ آورده است، جزئیات مفصلی درباره این اعیاد به ما می‌دهند.^۳ مقری نوروز را به منزله جشن آفرینش جهان می‌نگرد. ابونواس شاعری که آثار او بیش از همه در اسپانیای مسلمان قدر و منزلت داشتند، شعرهای بسیار در وصف نوروز سروده و در آنها این عید را زیباترین عیدی می‌داند که در هرجای دیگر جهان برپا می‌شود.^۴ اما چیزی که در شعر عرب منحصر به فرد است این است که این اشعار دربرگیرنده بسیاری از کلمات و اصطلاحات ایرانی‌اند.

در قرطبه و در تمام اسپانیای مسلمان نوروز و مهرگان با همین استقبال بسیار گرم مواجه شده‌اند و یاد هر دو قرین شادی و شمع بوده است. ابوبکر ابن قوطیه در شعری خطاب به وزیر ابوعامر ابن مسلم به او می‌گوید: «باشد که تو زمانی دراز از هر بلا و حادثه به دور بمانی تا بتوانی از شادمانی‌های مهرگان و نوروز بهره‌مند شوی»^۵.

«به نظر می‌رسد که در تمام ادوار در شهرها و در روستاها برگزاری این دو عید فصلی که

۱۹۴۰، صص ۶۵۳-۶۳۲.

۱. A. Kohut: «عیدهای ایرانی و بابلی عنوان‌شده در تلمودهای بابلی و اورشلیم» مجله مطالعات یهودی، XXIV، ۱۸۹۲، صص ۲۷۱-۲۵۶.

۲. Inostrantzev: «مطالعات ساسانی»، سن پترزبورگ، ۱۹۰۹، صص ۸۰-۸۲. گ. رتشتاین: «سلسله لخمی‌ها در ایران» برلین ۱۸۹۹؛ بیرونی: «آثارالباقیه» صص ۲۲۶-۲۱۵، ۱. کریستن سن: «ایران در زمان ساسانیان»، کپنهاگ ۱۹۳۶؛ ابن فارس: «کتاب النیروز»، قاهره، ۱۹۵۴، مجله MIDEO، II، ۱۹۵۵، ص ۲۵۷.

۳. نقل از طه‌ن‌دا در «عیدهای ایرانی در دنیای اسلامی» مجله دانشکده ادبیات دانشگاه اسکندریه، XVII، ۱۹۶۳.

۴. ابونواس: «دیوان» چاپ Von Kremer، گریگسوالد، ۱۸۵۵، چاپ قاهره، ۱۸۹۸؛ چاپ ف. فرید، قاهره، ۱۹۳۲.

۵. نقل از ابولید الثمیری: «البدیع فی وصف الربیع»، نشر ه. پرز، انستیتوی مطالعات عالی مراکش، رباط، ۱۹۴۰، جزوه ۵۱ ب.

در شرق و غرب به نام‌های ایرانی‌شان Nariūz و Mahrayān شناخته می‌شوند ادامه دارد. این عیدها که Maozarabe‌ها (مسیحیان اسپانیائی اسپانیای مسلمان) نیز مثل خود مسلمانان به آنها علاقه و دلبستگی داشتند این امتیاز را بر اعیاد مذهبی اسلامی داشتند که همیشه در یک فصل معین برگزار می‌شدند. این روزها در تقویم (خورشیدی) ژولی‌ین که در شبه‌جزیرهٔ اسپانیا برای معلوم کردن دوره‌های مالیاتی و کشاورزی معمول بود، مشخص شده بودند.^۱

نوروز عید شادمانی بود و مهرگان عید حرکت و عمل. طُرطوشی در «کتاب حدیث‌ها و الحادها»^۲ یش این رسم و سنت «الحادی» و «عادت اندلسی‌ها را که مثل ایرانیان برای بزرگداشت نوروز به خوردن شیرینی می‌پردازند 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.^۲

مَقَری از یک اعتقاد عجیب اندلسی‌ها که به نوروز بستگی دارد بحث می‌کند که معتقد بوده‌اند شب پیش از جشن نوروز مناسب‌ترین وقت برای برپا داشتن عروسی است.^۳ ابن‌عذاری از جشن ازدواج اسماء زیبا در شب نوروز در قصر خلیفه و در حضور او و تمام بانوان حرم خبر می‌دهد. «جشن چنان با شکوه و مجلل بود که هیچ‌کس نظیر آن را ندیده بود».^۴

در روز نوروز چنان که رسم ایرانیان بود شیرینی‌هایی هدیه می‌شد که یادآور «نان شیرینی‌های شاهان» بود. به این نان شیرینی‌ها شکل شهر می‌دادند و آنها را «مدائن» (در عرب به معنای شهرها) می‌نامیدند.^۵ مدائن اسمی بود که اعراب بر تیسفون - پایتخت پادشاهان ساسانی، مشتمل بر پنج شهر - نهاده بودند. شاعری که مَقَری از او نقل قول

۱. H.P.J. Renaud: «دربارۀ تاریخ نوروز در اسپانیای مسلمان» بولتن مطالعات عرب، ۱۹۴۳ شماره ۱۵؛ لوی پروونس، «تاریخ اسپانیای مسلمان» ج ۳، صص ۴۲۷-۴۳۵.

۲. ف. دُلاگرانخا: «عیدهای مسیحی در آندلس» الاندلس، XXXIV، ۱۹۶۳، صص ۵۳-۱؛ XXXV، ۱۹۴۴، صص ۱۴۲-۱۱۹.

۳. منتخبات (Analectes)، ج ۲، ص ۶۲.

۴. «بیان» ص ۱۴۵.

۵. و. مرسه: «متون عرب طنجه» ص ۱۳۰؛ «گوش عرب در تلمسن» ص ۲۷۷.

کرده است^۱ دربارهٔ موادی که در ساختن این نان شیرینی‌ها به کار می‌رفته و کسانی که مأمور تهیه آنها بوده‌اند توضیح داده است. براساس این نوشته فقط دختران دوشیزهٔ خانواده حق داشتند خمیر را از خالص‌ترین آردها تهیه کنند و نان شیرینی پخته نیز نه با کارد، بلکه با انگشت قطعه قطعه و تقسیم می‌شد.^۲

مطابق رسم کهن ایرانی در نوروز هدایای قیمتی نیز داده می‌شد. ابن‌آبار نقل می‌کند که ابن‌عمّار، مؤلف یک «دیوان»، به مناسبت نوروز جامه‌ای از ابریشم آبی دریائی هدیه به معتمد پادشاه سویل داد که در آن زمان بسیار کمیاب بود.^۳

یک رسم دیگر جشن‌های نوروز، ساختن اسباب‌بازی‌های گوناگون به شکل حیوانات - به ویژه زرافه - بود که نارضائی فقها را موجب می‌شد، زیرا آئین اسلام نقاشی و مجسمه‌سازی از موجودات زنده را منع می‌کرد.^۴ بازیچه‌هایی از این نوع در حفريات سال ۱۹۶۸ در المریا 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.^۵

یک رسم دیگر پاشیدن گلاب بر سروروی عابران در کوچه‌ها و معابر بود که هم مردان و هم زنان در آن شرکت می‌جستند.^۶

ادبیات اندلس نیز مثل ادبیات ایران اشعار فراوان در ستایش نوروز و مهرگان دارد. یکی از زیباترین این اشعار در نفع‌الطیب مقری از یک شاعر ناشناس ثبت شده است با این مضمون:

«من فرارسیدن فرح صبحگاهی را، وقتی ابرهای سبک به صورت دانه‌های شب‌نم فرو می‌ریزند، می‌بینم / زمین، مزین به گل‌های خوشبو، خود را در ابریشم سبز می‌پیچد / باده‌ها خیزران‌ها را در میان آب‌ها به جنبش درمی‌آورند و بر آن مشک و عنبر می‌پاشند /

۱. Analectes، ج ۲، ص ۵۱۱.

۲. J.Simonet: «تاریخ Mozarabeها (اسپانیائی‌های مسیحی که در ازای اطاعت از حکام مورو، حق اجرای مراسم مذهبی خود را داشتند) اسپانیا، سالنامه‌های آکادمی پادشاهی تاریخ، ج XIII، ۱۸۹۷ صص ۸۲۱-۸۲۰.

۳. «الحلة السیرا» چاپ ح. مونس، ص ۱۱۲.

۴. مقری: «نفع‌الطیب»، ج ۱، صص ۱۰۲-۷۲.

۵. ر.اریه: «اسپانیای مسلمان»، صص ۳۱۱-۳۱۰.

۶. S.B.Samadi: «جنبه‌هایی چند از فرهنگ عربی - ایرانی» فرهنگ اسلامی، XXVI، ۱۹۵۲، صص ۴۹-۳۲.

در چنین روزی اشخاص با مبادله هدایا متقابلاً خاطر یکدیگر را شاد می‌کنند و فقیر می‌تواند، بدون حسد، مستقیم در چشمان غنی بنگرد.^۱

یک شاعر دیگر موسوم به حسان بن مالک ابن ابی عبده درباره مهرگان سرود شکفتگی همه گل‌ها را سر می‌دهد:

«در این وقت صبحگاهی، وقتی ابر به فراوانی می‌بارد / و زمین جامه‌های مخطط‌اش را بار دیگر تن می‌کند / و ردایی آکنده از ابریشم سبز بر خود می‌پيچد / و نسیم / نفس مرطوب خود را می‌دمد تا عطر مشک و عنبر از گل‌ها برانگیزد / مهرجان را می‌بینم که از شادی / سرشار شده است / در این روز / اشخاص متقابلاً به یکدیگر هدیه می‌دهند / و آن که اندک دارد نیز هدیه را از آن که فراوان دارد دریغ نمی‌کند».^۲

روایتی از ابوبکر ابن هذیل شاعر قرطبه‌ای قرن دهم به گونه‌ای بلیغ فضایی را که بر جشن‌های «مهرگان» حاکم بوده، به ویژه مسابقات اسب دوانی را که خلیفه با بهترین سوارکارانش در آن شرکت می‌کرده‌اند، توصیف می‌کند. شاعر در عین حال پریشانی خاطر خود را از این که خلیفه عبدالرحمان سوم (الناصر) همه خطیبان و شاعران قرطبه را به این جشن‌ها فراخوانده است، پنهان نمی‌کند:

«فرمان فقط در شب پیش از آغاز جشن به من ابلاغ شد و تمام وقت غروب و اولین بخش شب سپری شد، بی آنکه بتوانم یک سطر از شعری را که بایستی فردا بخوانم بشیرایم. کاری نتوانستم، جز آنکه به رغم میل خود به خواب روم. آن وقت بود که در عالم رؤیا دیدم شخصی خطاب به من می‌گوید: ابوبکر تو خوابیدی بی آنکه در انتظار بمانی تا خداوند به یاری تو آید؟ و آنگاه کلام خود را با خواندن این شعر ادامه داد: "او ما را مکلف می‌کند تا در نمایش اسبان حضور یابیم تا وقتی که به این جا تمام شود...". آنگاه از خواب پریدم با تصور و خیالی خروشان و شعرم را با همان بیت آغاز کردم و انبوه قافیه‌ها پشت هم فرا رسیدند. روز بعد با یک "عروض" خوب در جشن شرکت کردم و اولین شاعر بودم که به خواندن شعر پرداختم، با توفیق بسیار».

نمایش‌های دریائی بزرگی نیز در ایام مهرگان برپا می‌شد که به خصوص شاهزادگان

۱. مقری: «نفع‌الطیب» ج ۲، ص ۳۶۸.

۲. همان جا، ج ۲، ص ۳۶۹؛ J.Simonet & J.Lerchundi: "Crestomatia arabigo-española" p.135.

دُنیا و بالثار با ناوگان دریائی چشمگیر خود در آن شرکت می‌کردند. ابن بُنانه شاعر از مردم Dénia را در یک شعر بیان می‌کند:

«خیر مقدم بر مهرگان که روزی است سرشار از شادی / به برکت عنایتی که در برگزاری جشن آن‌داری / در این روز پریان دریائی با بال‌های خود زاع‌گونه به پرواز درمی‌آیند / در حالیکه دیگران به مرغان شکاری می‌مانند / بر سطح خلیج سپاهی روان چون امواج دریا به چشم می‌خورد / و هر دو به آسانی برهم جاری می‌شوند / فرزندان جنگ بر کشتی‌های تندرو می‌نشینند / و با شتابی همانند سوارکاران پیروزمند در مسابقات اسب‌سواری [مهرگان] به پیش می‌تازند... پیش از آنکه آنها را به چشم ببینم» هرگز گمان نمی‌کردم ناوهای جنگی بتوانند شیران ژیان بر خود سوار کنند...»^۱

در شعرهای اندلس که در مدح دریا و دریانوردان جنگی سروده شده رزمناوها غالباً به «شاهین» مانند شده‌اند که یک اسم ایرانی به معنی «باز سپید» است که در اسپانیای مسلمان کلمه‌ای رایج بوده است.

بولنس جشن‌های «نوروز و مهرگان» را در قرطبه شادمانه توصیف می‌کند:

«در همه جا گاردن پارتی‌ها و پیک نیک‌هایی ترتیب داده میشد که در آنها، خلفا، پادشاهان و اعیان شرکت می‌کردند. همه جا رژه‌ای از انواع مدها، جامه‌های ابریشمین زربفت، جواهرات و عطرهائی که فضا را خوشبو می‌کردند و گل‌هایی که گیسوان شاهزادگان و شاهزاده‌خانم‌ها را نیز چون موهای زنان و مردان روستائی زینت می‌دادند، برپا بود. گرمابه‌های عمومی بطور دائم با مشارکت نوازندگان و رقاصان مرد و زن مشغول کار بودند. در گوشه و کنار باغ‌های عمومی دلقک‌ها و تردست‌ها - و غالباً زیر نگاه ملامت‌بار متوکلان اخلاق و امر به معروف کنندگان مذهبی که غالباً با این خلیقیات زیان‌بار سر موافقت نداشتند - مردم را با شعبده‌ها و اداها سرگرم و شاد می‌کردند».

تردید نیست که این جشن‌ها با سلیقه جزم‌گرایان، به ویژه فقیهان که هیچ فرصتی را برای انتقاد از دست نمی‌دادند، هماهنگی نداشت. رساله ابوالقاسم العزفی «سلطان - فقیه» مستقل سئوتا که ابن خلدون و مقری از او بحث می‌کنند، روایت‌های متعدد در این

۱. ابو عبدالله محمد ابن کتانی، نقل از F.de la Granja در «عیدهای مسیحی در اندلس»، الاندلس، XXXV، ۱۹۶۴، ص ۱۲۵.

موضوع دارد، مثلاً این روایت که: «این است آنچه ابوالقاسم خلف ابن عبدالملک ابن بشکوال اهل قرطبه درباره زشتکاری‌های 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 برضد خداوند و رسولش قرار می‌دهد. مردم گمان می‌کنند که این [رسوم] زیانی ندارد، با آنها آشنائی بهم می‌رسانند و سرانجام همه را به منزله عادات و روش‌هایی می‌گیرند که باید رعایت شوند و فراموش می‌کنند که رسول خدا فرموده است: آن کس که از عجم‌ها (ایرانیان) تقلید کند، خود یکی از آنها خواهد شد. این مخلوقات ملحد مردمان را وامی‌دارند تا گناهان کبیره مرتکب شوند، مگر آنکه خداوند با رحمت کامله خود ایشان را از آن برحذر دارد و محافظت فرماید».^۱

* * *

در آندلس مراسم بزرگداشت عید نوروز همراه با طلوع سال نو و همزمان با برپائی جشن نوروز در ایران - یعنی در تعادل بهاری (۲۰ تا ۲۱ مارس) - اجرا می‌شد و با «روز سال» تقویم ژولی‌ین که با اول ژانویه یعنی "yennair" (Januaris) مطابقت دارد، اشتباه نمی‌شد.^۲

در خصوص مهرگان، موضوع بکلی متفاوت است. در ایران مهرگان در شانزدهمین روز پائیز - ۸ اکتبر - جشن گرفته می‌شد و از نظر زمانی مقارن با ماه «مهر» (آفتاب) بود که اسم خود را از «خورشید» و هم از «میترا»، ایزد مهری گرفته است.^۳ در اسپانیا «مهرگان» را با تعادل تابستانی قرین کرده‌اند که جشنی است مختص روز ۲۴ ژوئن - روز یوحنا (سن

۱. ابوالقاسم العزفی: «كتاب الدر المنظوم» ترجمه و تلخیص از ف. دولانگراخا از روی نسخه خطی موجود در «اسکورال» (شماره ۱۷۴۱) «بریتیش میوزیوم» (شماره ۱۹۱۹) و «بنی مجید» استانبول» (شماره ۱۷۴۱) در «عیدهای مسیحی در اندلس» الاندلس XXXIV ۱۹۶۳، صص ۵۳-۱، و XXXIV ۱۹۶۴، صص ۱۴۱-۱۱۹.
 ۲. O.H.Renaud: «درباره تاریخ نوروز در اسپانیا» بولتن مطالعات عرب، XV ۱۹۴۳، صص ۱۴۹-۱۴۳؛ لوی پروونس؛ همان جا ج ۳، ص ۴۳۵؛ لوی: «نوروز» دائرةالمعارف اسلام، ج ۳، صص ۹۵۰-۹۴۹.
 ۳. به فصول پیشین مراجعه شود.

- ژان) مسیحیان و انصاره مسلمانان - و به مناسبت بزرگداشت درازترین روز سال.^۱ راشل 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 می‌کرده‌اند.

سومین عید بزرگ ایرانیان - بعد از نوروز و مهرگان - جشن سده (جشن آتش) بود که در ۱۰ بهمن ماه (۲۹ ژانویه) در سراسر کشور جشن گرفته می‌شد و پادشاهان در آن شرکت می‌کردند. شاهنامه این جشن را به هوشنگ‌شاه نسبت می‌دهد که براساس اساطیر اولین انسانی بود که آتش را کشف کرد. این عید - Sadak در زبان پهلوی و Sdaq در زبان عربی - از اعصار دور جشن گرفته می‌شد، ولی عظمت خود را در دوران ساسانیان (۶۵۱-۲۲۴) یافت. چنان که بیهقی می‌نویسد، جشن سده را حتی در قرن پنجم هجری نیز برپا می‌کرده‌اند چنانکه در سال ۱۰۳۵ در قصر مسعود شاه غزنوی در روز جشن سده آتشی افروخته شد که شعله‌های آن از ۵۰ کیلومتری قابل رؤیت بوده است. تامس هاید مورخ انگلیسی، تاریخ و آداب و سنت‌های این جشن ایرانی را در سال ۱۷۰۰ در اثر خود موسوم به *Veterum persarum religionis historiae* به تفصیل توضیح داده است.^۲

شب انصاره (Anšara) - یا به قولی شب جشن «یوحنا» - به خصوص با برافروختن آتش همراه بود که در اسپانیا و هم در فرانسه هنوز هم آن را آتش‌های سن ژان می‌نامند. سلیاکامپلاس مؤلف والنسیائی در کتاب خود پیرامون «جشن‌های سرزمین والنسیا» چگونگی جشن‌های آتش را توضیح داده است:

«شعله‌های آتش به فراوانی از توده‌های شاخه‌های باریک برمی‌خیزد و پسران و دختران از روی آنها می‌پرند و پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها بدون آنکه بیمی از آتش به خود راه دهند، حتی با یادآوری اثرات پاک‌کننده آن، شعله‌ها را فروزان‌تر می‌کنند».

۱. مقری: «منتخبات Analectes»، ج ۲، ص ۸۸؛ ابن بیطار «جامع المفردات»، ترجمه لکلرک، ج ۲۶، ر.دُزی: «پژوهش»، ج ۱، ص ۵۷۱ و «ضمیمه»، ج ۲، ص ۶۲۱؛ لوی. پروونس: «تاریخ اسپانیای مسلمان»، ج ۱، ص ۳۱۲؛ پ. مرسه در انسیکلوپدی اسلام، ج ۱، صص ۵۳۱-۵۳۰.

۲. ا. کریستن سن در «نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران» (استکهلم، ۱۹۱۷) که در آن ۲۲ صفحه به این جشن اختصاص یافته است؛ و نیز Mary Boyce: «درباره تقویم جشن‌های زرتشتی»، XXXIII, BSOAS, ۱۹۷۰.

این رسم نظیره‌ای است بر رسمی که در ایران جاری بوده و هست و آن را «چهارشنبه سوری» می‌نامند و مطابق است با شب آخرین چهارشنبه سال خورشیدی (۲۱-۲۰ مارس مسیحی) و به دشواری می‌توان این دو رسم ایرانی و مسیحی را حاصل تصادف صرف دانست. تفسیری که رافائل اولثوای کوادرادو در کتاب خود موسوم به "Resena de la fiesta de San Juan Bautisto" آورده است در همین زمینه است. او می‌نویسد:

«گروهی دیگر بر این عقیده‌اند که این [مراسم] یادآور آتش مقدسی است که مردمان شرق در دل شب برای بزرگداشت تجدید سال، همراه با تقدیم پیشکش‌ها و قربانی‌ها برای فزون‌تر کردن غنای زمین برمی‌افروخته‌اند. شعله‌ای مشابه در همین زمان افروخته می‌شده که معرف تجدید سال و در عین حال پاکیزه‌داشتن هوا بوده و جشن آن توأم با ترجیع‌بند قدیمی "Omnia purgat edax ignis"^۱ در فضایی سرشار از شادمانی، با جستن از روی شعله‌های آتش یا رقصیدن در اطراف اجاق‌های مشتعل برگزار می‌شده و اصطلاح رقص‌های شادمانی یا رقص‌های عمومی نیز به همین مناسبت است».

ابن خطیب از یک رسم دیگر اسپانیای مسلمان نیز نام می‌برد که مطابق آن مردم یک روز را در سال از خانه و شهر دور می‌ماندند و ساعات روز را ترجیحاً در تاکستان‌های منطقه «سیرا» می‌گذرانند. این رسم نیز یک رسم ایرانی است که همواره برقرار بوده است و مردم ایران بمناسبت آن روز ۱۳ سال جدید (سیزدهمین روز آغاز بهار) را به گردش در طبیعت و دور از خانه‌های خود می‌گذرانند.^۲

سنت نوروز و مهرگان در افریقای شمالی پس از حاکمیت مسلمانان بر اسپانیا ادامه

۱. سرخی نو از من / زردی من از تو! شعاری است که در مراسم چهارشنبه سوری در ایران هنگام پریدن از روی شعله آتش خوانده می‌شود. ا. اریسنو ویلارویا: "La Ciudad ritual; La fiesta de las fallas" بارسلن، ۱۹۹۲؛ ر. اولثوای کوادرادو: "Resena de la fiesta de San Juan de Bautista" منورکا، ۱۹۸۱؛ م. مکرری: «جشن‌های آخرین چهارشنبه سال در ایران»، مجموعه هانری ماسه، صص ۲۸۸-۳۰۲؛ ا. کریستن سن بررسی دقیق و مفصلی در خصوص این جشن زیر عنوان «نخستین انسان، نخستین شهریار...» صص ۲۲۵-۲۰۳ انجام داده است.

۲. ابن خطیب: «الاحاطه فی تاریخ غرناطه»، ج ۱، ص ۳۷. سیزدهمین روز سال نو از روزگاران قدیم در ایران به عنوان «جشن بهار» جشن گرفته می‌شده است. براساس سنت این روز، روز عید طبیعت است. مردم روز را در دشت‌ها و باغ‌ها به سرور و رقص و بازی‌های گوناگون می‌گذرانند.

یافت. «کشتی‌هایی که آخرین مسلمانان اسپانیائی را به خاک آفریقا بردند، در عین حال این میراث را نیز همراه داشتند که هنوز هم دهقانان مراکشی آن را با شور و عشق محفوظ داشته‌اند».^۱

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 می‌شود:

«در سرشت مذهبی - جادویی رسوم و آداب مردمی «انصاره» در مراکش و الجزائر جای هیچ‌گونه تردیدی نیست: آداب آتش، برافروختن توده‌های انبوه چوب و شاخه‌های کوچک درختان، دود پاکیزه کننده و همچنین رسم آئینی آب، وضو، پاشیدن آب، آمیختن سنتی آب با خاکستر. ظاهراً باید ارتباط میان آداب آئینی انصاره مغربی را با مراسم نوروز ایران موضوعی بدیهی و قطعی به شمار آوریم».^۲

در اسپانیای امروز، هنوز هم جشن‌های نوروز و مهرگان و نیز آداب آتش هیزم، با شوق و حرارت فراوان از سوی تمام ایرانیانی که دست روزگار آنها را به این کشور دوست کشانده است، و بیش از همه شاید به وسیله جامعه زردشتی این کشور که پاسدار و نگهبان هزاران ساله فرهنگ ایران است، رعایت و اجرا می‌شود.

۱. ف.دولاگرانخا: همان جا، ص ۱۳۰.

۲. فیلیپ مرسه: «انصاره Ansara»، دایرةالمعارف اسلام، ج ۱، صص ۵۳۱-۵۳۰.

فصل بیست و پنجم

ایرانیان در آندلس، و اندلسی‌ها در ایران

ایرانیان در آندلس

در طول دوران حاکمیت اسلام در اسپانیا، یک روند مداوم سفر، تماس و مبادله - برای امور تجاری یا به دلائل فرهنگی و هنری - میان ایران و اندلس برقرار بوده است. چنان که ماکس میرهوف در "Legacy of Islam" یادآور می‌شود بسیاری از دانشجویان از اسپانیا به ایران رفتند و بسیاری دیگر از ناحیه کاسپین (خزر) به قرطبه وارد شدند تا در محضر درس استادان بزرگ هر دو کشور حضور یابند.^۱

«فتوحات اسلام، ایرانیان را به اسپانیا برد. که ابوخطار کلبی در ۷۴۲ (مسیحی) در Loja (لوخا) میان آنها زمین تقسیم کرده بود. بعداً دیده می‌شود که در طول چندین قرن میان اسپانیا و ایران مبادله استاد و دانشجو برقرار بوده است. مقری اسامی تعداد زیادی از این چهره‌ها را یادداشت کرده و در اختیار ما نهاده است».^۲

در یکی از فصول پیش ما از احتمال منشأ ایرانی اسامی Rayya (مالاگا) و Jérez (خِرز) بحث کردیم که باید ناشی از حضور جامعه‌های ایرانی باشد که در این دو شهر مستقر شده‌اند. حضور ایرانیان در شهرهای دیگر اندلس مثل غرناطه نیز آشکار شده و براساس

۱. Max Meyerhof: «دانش و پزشکی» میراث اسلام، ص ۳۳۷.

۲. لوسین بووا: «اسامی ایرانی اسپانیا و پرتغال» الاندلس، III، ۱۹۳۵، ص ۱۹۴.

نوشته ابن‌لویون تمامی یک محله این شهر به Suqaq aš-Šuštari (تیمچه شوشتری‌ها) موسوم بوده است.^۱ لوی پروونس‌ل نیز عنوان می‌کند که در محله «وگا» گروه‌های ایرانی ساکن بوده‌اند.^۲

شماری از ایرانیان اسم خود را در تاریخ اسپانیای مسلمان به یادگار گذاشته‌اند: جدا از دو فاتح اصلی اندلس که احتمالاً ایرانی بوده‌اند - یعنی موسی بن نصیر و طارق - باید از دو رستم: یکی محمد ابن‌رستم فرمانده کل ارتش عبدالرحمان دوم و فاتح نرماندها که به همین دلیل لقب «منجی اندلس» به او داده شد؛ و برادرش (یا پسرش) عبدالرحمان رستم وزیر امیر عبدالرحمان دوم نام برد. از زریاب - شخصیتی که تقریباً صورت افسانه به خود گرفت و بر تمام عرصه‌های اندیشه و روشنفکری و هنری و اجتماعی اسپانیای مسلمان اثر گذاشت - پیش از این به تفصیل سخن گفته شد. هم‌چنین باید از سه نسل رازی: موسی، احمد و عیسی، بنیانگذاران تاریخ‌نگاری و جغرافیای نویسی اندلس، به خصوص احمد که به مثابه بزرگترین مورخ اسپانیای مسلمان نگریسته می‌شود یاد کرد.^۳

یک ایرانی مشهور دیگر ابوالحکم عمرو الکرمانی (ف. ۱۰۶۶ در ساراگوس) ریاضیدان، مهندس و طیب نامدار بود که کارهای علمی او در تأیید تئوری‌های ارسطو و بطلمیوس به منزله اوج پیشرفت‌های علمی عرب در زمینه نجوم و ستاره‌شناسی تلقی می‌شود.^۴ کتاب او در ۱۲۱۶ یا ۱۲۱۷ مسیحی به وسیله «مایکل اسکات» به لاتین ترجمه شد. کرمانی سال‌های درازی از عمرش را در شرق اسلامی و از جمله در میان صابین حرّان، یکی از مهدهای علوم ریاضی و ستاره‌شناسی گذراند و از آن جا بود که رسائل اخوان الصفا را که پیش از این درباره آن بحث کردیم به اسپانیا برد.^۵ درست یک قرن بعد از نگارش

۱. نقل از لوثی ماسینیون در «جنگ‌های مرسه»، پاریس، ۱۹۵۰، صص ۲۵۷-۲۵۱.

۲. نقل از لوثی ماسینیون در «الاندلس» XIV، ۱۹۴۴، صص ۵۷-۲۹.

۳. لوی پروونس‌ل: «درباره استقرار رازی‌ها در اسپانیا» II Arabica، ۱۹۵۵، صص ۲۳۰-۲۲۸؛ "La Crónica nominada del Moro Rasis" ترجمه پ. دوگایانگوس؛ یادداشت‌های آکادمی سلطنتی تاریخ، VIII، ۱۸۵۲.

۴. احمد امین: «ظهر الاسلام» قاهره، ۱۹۵۵، ج ۳، ص ۲۷۰؛ مقری: «نفع الطیب» ج ۴، ص ۳۴۷.

۵. به فصول پیشین مراجعه شود.

«رسائل»، این مجموعه وارد اندلس شد و با چنان استقبال گسترده‌ای مواجه گشت^۱ که صاعدا لاندلسی^۲، ابن ابی اصیبعه^۳ و مقرئ در زمان خود از آن به تفصیل سخن گفته‌اند.^۴ برخی از مؤلفان کرمانی را متولد کرمونا Carmona شهر اسپانیائی معرفی کرده‌اند که بی‌تردید خطا است، زیرا در زبان عرب اهالی کرمونا را کرمونی Karmouni می‌نامند نه کرمانی و این اسم مربوط به شهر ایرانی کرمان است و ماکس میرهوف با مراجعه به طبقات الامم صاعدا لاندلسی مورخ قرطبه‌ای در تأیید این مطلب می‌نویسد: «در قرطبه یک طبیب، فیلسوف و ریاضیدان به نام عَمْرُ ابن عبدالرحمان می‌زیست که لقب «الکرمانی» او چنان که طبقات الامم تأیید می‌کند نشانه‌ای از تبار کرمانی اوست که شهری در جنوب ایران است».^۵

یک اندلسی مشهور دیگر که به عنوان یکی از بزرگترین، یا به تعبیری بزرگترین نویسنده اسپانیای عصر اسلام شناخته می‌شود، ابن حزم (Abenhazam) لاتین (۹۹۴-۱۰۶۴) نویسنده، شاعر، فیلسوف و در عین حال مرد سیاست بود که مدت دو سال (۱۰۲۳-۱۰۲۴) - در زمانی که هنوز بیش از ۳۰ سال نداشت - وزیر اعظم عبدالرحمان پنجم بود و خود را از نواده‌های یک ایرانی نجیب‌زاده آزاد شده به دست یزید بن ابی سفیان - برادر بنیانگذار خلافت اموی دمشق و جد بزرگ امویان قرطبه - معرفی می‌کرد. این نسب را رقیبان او انکار کردند، لیکن از سوی مورخان و تذکره‌نویسان نامداری چون صاعدا لاندلسی که نسب ابن حزم را به «ابو محمد علی ابن احمد سعید ابن یزید (پارسی)، مولای (برده آزاد شده) یزید ابن ابی سفیان» می‌رساند، تأیید شده است. وی می‌افزاید که پدر او نیز وزیر المنصور معروف بوده است. ابن خلکان نیز در وفيات الاعیان از همین نظریه دفاع می‌کند.

۱. جرجی زیدان: «تاریخ تمدن اسلامی»، ج ۳، صص ۱۹۹-۲۰۰.

۲. «طبقات الامم» چاپ L. Cheikho، صص ۹۴-۹۵.

۳. «عیون الانباء فی طبقات الاطباء» چاپ م. مولر، ۱۸۸۴، ج ۲، ص ۴۰.

۴. «منتخبات» ج ۲، ص ۲۳۲.

۵. ماکس میرهوف: «طرح تاریخ داروشناسی و گیاه‌شناسی نزد مسلمانان اسپانیا» الاندلس، III، ۱۹۳۵، صص ۱۴۱.

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 (اهل سیستان) بنیاد گرفته بود.^۱ همین پیوند، خصومت متعصبان مذهبی را نسبت به ابن حزم برانگیخت و او عملاً مورد تکفیر فقیهان متعصب واقع شد، تا آنجا که از مردم خواسته شد هرگونه ارتباط خود را با او و با نوشته‌هایش قطع کنند. بعدها نیز تمام کتاب‌های او طی تشریفات رسمی در سویل به شعله‌های 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:

«برگ‌ها سوزانده می‌شوند / لیکن آنچه در آن‌ها است سوزاندنی نیست / زیرا در سینه من جای دارند / و تا زمانی که جان دارم با منند / نمی‌سوزند مگر آنکه خود نیز با آن‌ها سوزانده شوم / در آن صورت هم همه در کنار من / در گورم به خواب خواهند رفت».

آثار ابن حزم عظیم‌اند. ابن مسکویه مؤلف کتاب مشهور «تاریخ چهره‌های مهم اندلس» درباره او می‌نویسد:

«از میان تمام مردم اندلس، ابن حزم به دلیل جامعیت و ژرفای دانشش در علوم اسلامی و هم به خاطر تسلط گسترده‌اش بر زبان عرب و تبخّر او به عنوان نویسنده و شاعر، تذکره نویس و مورخ، برتر و بالاتر از همه بود. پسر او حدود ۴۰۰ کتاب را که پدرش در ۸۰ هزار صفحه تحریر کرده بود در اختیار داشت».

در کنار این شخصیت‌های درجه اول، وقایع‌نگاران از تعداد زیادی ایرانی که همگی عالم، ادیب، حقوقدان، نحوی، هنرمند، معمار و بازرگان بوده‌اند، نام برده‌اند که یا بطور موقت یا به صورت دائم در اندلس اقامت داشتند و غالباً در آنجا به شهرت و نام‌آوری رسیدند، و طبیعی است که علاوه بر این بزرگان، باید از هنرمندان کاشی‌کار یا بافندگان و به ویژه از متخصصان فن حفر قنات نام برد که همگی به صورت گروه‌های مشخص در نقاط مختلف اندلس، و از جمله در مالاکا، المریا، موریسیا سکونت داشتند و نیز از

۱. ر.۱. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب» ص ۳۹۴.

صوفیان ایرانیِ غرناطه یاد کرد که ابن بطوطه در طول سفر خود در قلمرو حکومت نصریان با ایشان دیدار داشته است.

ابن عذاری در کتاب «بیان»، از قدیمی‌ترین چهره‌های دانشمندان با نام سَمَك سخن می‌گوید که با موسی بن نصیر در زمان هجوم اعراب بر اسپانیا همراه بوده است.^۱ اما مقری کامل‌ترین فهرست شخصیت‌های ایرانی را در اسپانیا همراه با اطلاعاتی درباره‌ی هریک از آنها در اختیار ما می‌گذارد 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 می‌کرده است - یاد می‌کند. دیگران عبارتند از:^۲ صحاب بن محمد الخراسانی شاعر و ادیب؛^۳ عبدالله ابن محمد الخراسانی «که یکی از دلنشین‌ترین آوازهای جهان را داشت»؛^۴ یحیی ابن عبدالرحمان معروف به الاسبھانی (از اصفهان) حقوقدان و فقیه (ف. ۱۲۱۲ در غرناطه)؛^۵ ابوزکریا ابن احمد البخاری، ابوحاتم الرازی، ابوالقاسم الرازی، ابونصر کلابادی؛^۶ ابوبکر عمر ابن عثمان باخرزی خراسانی،^۷ ابوالخیر احمد الطالقانی و ابویعقوب الزنجانی؛^۸ ابوالعلاء عبیدالنیشابوری «که در ساراگوس تدریس می‌کرد»؛^۹ علی ابن عثمان النیشابوری بازرگان بزرگ؛^{۱۰} ابوبکر احمد الشیرازی، ابوالفتح السمرقندی قاضی و حقوقدان بزرگ قرن سیزدهم که در غرناطه کار می‌کرد و با فقیه مشهور ابن ابی تمیم^{۱۱} همکاری داشت.

سیاحی که مقری از او نام برده و شهرت روزافزون یافته است، علی ابن بندار البرمکی^{۱۲} است که ابن ابار اسم او را در تکمله آورده است. وی که در آغاز بازرگان بود از طریق تدریس و ترویج ظاهریه - که اصول آن را در بغداد نزد استاد بزرگ ابن المغلس آموخته بود

۱. «بیان المغرب فی اخبار ملوک الاندلس والمغرب» چاپ لوی پروونس و ابن عباس، ۴ جلد، پاریس، ۱۹۳۰، بیروت ۱۹۶۷، ج ۲، ص ۲۳۰.
۲. «نفح الطیب» ج ۱، ص ۹۹.
۳. همان، ج ۱، ص ۵۰.
۴. همان، ج ۱، ص ۹۵.
۵. همان، ج ۴، صص ۴۷-۴۸.
۶. همان، ج ۴، صص ۴۳-۴۴.
۷. همان، ج ۴، ص ۴۶.
۸. همان، ج ۴، ص ۵۱.
۹. همان، ج ۴، ص ۴۶.
۱۰. همان، ج ۴، ص ۶۴.
۱۱. همان، ج ۴، ص ۶۸.
۱۲. همان، ج ۴، صص ۶۶-۶۷.

- شهرت یافت و آئین ظاهریه در پی آموزش‌های او در اسپانیای مسلمان علاقه‌مندی و کنجکاوی بسیار برانگیخت و ابن حزم یکی از مریدان آن شد.^۱

ابوعبدالله ابن فتوح (ف. ۴۸۸) در کتاب خود موسوم به جزوات المقتبس (چاپ قاهره، ۱۹۵۲) از چهارده ایرانی مشهور که به اندلس سفر کردند و در آنجا ماندند، نام می‌برد: اسماعیل ابن قاسم اهل «منازگرد» در سال ۴۹۰ که حدیث درس می‌داد (ص ۱۵۶)؛ احمد ابن فضل‌الدینوری (ف. در ۳۴۹) (صص ۱۳۱ و ۱۷۹)؛ خالد ابن الاحمد البستی در سال ۴۲۳ (ص ۱۹۸)؛ ابوالحسن ابن الحسین کازرونی نحوی (ص ۱۹۵)؛ طیب ابن محمد الجرجانی در سال ۴۶۱ (ص ۱۷۹)؛ علی ابن احمد فکری ادیب (ص ۲۹۰)؛ علی ابن ابراهیم شیرازی ریاضیدان و جغرافیادان (ص ۲۹۴)؛ وطیقه ابن موسی فارسی وقایع‌نگار (ص ۲۹۶)؛ ابوعبدالله محمد الفارسی (ف. در ۳۶۰)؛ ابوالقاسم ابن محمد الفارسی (ف. در ۴۱۳)؛ ابوالقاسم ابن مسافر همدانی (ف. ۴۱۱)؛ مسعود ابن ناصر السجستانی (ف. ۴۳۲)؛ ابوعبدالله ابن یوسف النیشابوری (ف. ۴۴۰).

ابن فرّضی (ف. ۱۰۱۲) وقایع‌نگار مشهور دیگر، مؤلف «تاریخ علماء الاندلس»^۲ از محمد خراسانی نام می‌برد که به‌مراه استاد ابراهیم ابن اسماعیل الاندلسی و ابراهیم ابن علی الدیلمی - نخستین کسان از صوفیان خراسان - بودند که به اندلس مهاجرت کردند و در سال ۹۶۷ در قرطبه سکونت جستند.^۳

صاعدا اندلسی در طبقات‌الامم خود از یک خوش‌نویس بسیار معروف به نام ابن افشین نام برده که ایرانی بوده است.^۴

ابوعبدالله ابن حمدون نحوی اندلس از یک کتابدار کتابخانه بزرگ قرطبه به اسم ابوعلی الفارسی نام برده است^۵ و نیز از موسی الفارسی قاضی و حقوق‌دان ایرانی که زمانی چند در اندلس زیست و بعد به مصر رفت و در آن کشور به سال ۲۳۷ درگذشت.

۱. به فصول پیشین مراجعه شود.

۲. چاپ فرانسیسکو گودرا: "Historia de los varones doctos de Andalucia" کتابخانه عربی - اسپانیایی،

۳. همان جا، ص ۲۱.

مادرید، ۱۸۹۲-۱۸۹۱.

۴. طبقات‌الامم، ص ۸۷.

۵. ابوعبدالله ابن حمدون: «حاشیه علی شرمیاره» بولاق، ۱۸۹۸، ج ۲.

ابن خلکان ضمن بحث از ابن رندقه فقیه معروف طرطوش نقل می‌کند که یک روز غفلتاً به خانه «الملک‌الافضل» (بزرگ عالمان) شهر و پسر فرمانده عالی سپاه به نام ابوالقاسم شاهنشاه^۱ وارد می‌شود. این اسم، اسمی ایرانی (و عنوان شاهان ایران) است. امام‌الدین^۲ از یک حقوق‌دان وقایع‌نگار قرطبه در قرن دهم نیز سخن رانده است که مؤلف کتابی بوده است که اساس کارهای البوتی معروف به ابو عمر همدانی بوده است.^۳

در میان تجار خراسانی اندلس براساس سندی که ا. اشتور در کتاب خود پیرامون یهودیان اسپانیا آورده است، تعدادی بازرگانان یهودی ایرانی نیز حضور داشته‌اند.^۴ وی از یک بازرگان یهودی شهر سویل به نام سندی ابن موزس اسم می‌برد که به «شموئیل بن سهل» یک یهودی اهل خراسان نامه‌ای می‌دهد تا آن را به «سلیمان بن یوده» خاخام بزرگ اورشلیم تسلیم کند.

د.م. دنلوپ در «تاریخ خزرها» می‌نویسد «در میان بیگانگانی که به اسپانیا وارد شدند، یک گروه بازرگان خراسانی بودند». این خراسانی‌ها به مقامات اداری و کارمندان قرطبه‌ای اطمینان می‌دادند که یک قلمرو پادشاهی یهودی به نام خزریه (در منتهی‌الیه منطقه شمالی ایران) وجود دارد، ولی این مقامات همچنان در این باره در تردید بودند.^۵ در سال ۱۹۸۵ بخش مطالعات عربی «شورای عالی بررسی‌های علمی» (CSIC) مادرید یک پژوهش از ماریالویزا اوایلا به عنوان *La sociedad hispanomusulmane al final del califato* منتشر کرد که براساس آن در اندلس ایرانیانی می‌زیسته‌اند که از شهرهای اهواز، دینور، همدان، مناطق مختلف خراسان، مدائن (تیسفون سابق) مدین، مینا، ری، سراف و شوش به اسپانیا آمده بودند.^۶

۱. ابن خلکان: «وفیات الاعیان»، ج ۳، ص ۳۹۳.

۲. س. امام‌الدین: «جنبه‌هایی از تاریخ اجتماعی - اقتصادی اسپانیای مسلمان» ص ۲۷۸.

۳. نقل از خورخه لیرولا دگادو در «قدرت دریائی اندلس در عصر خلفای اموی» گرانادا، ۱۹۹۳.

۴. E. Ashtor، همان جا، ج ۲، ص ۱۹۸.

۵. D.M. Dunlop: «تاریخ یهودیان خزر» پرینستون، ۱۹۵۴، صص ۱۳۵-۱۳۴.

۶. Maria Luisa Avila: «جامعه اسپانیای مسلمان در پایان عصر خلافت» C.S.I.C، مادرید، ۱۹۸۵، صص ۷۵-۸۶.

اندلسی‌ها 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 بهره‌مند شوند در ایران اقامت گزیدند. نیکلسون این واقعیت را به روشنی در تاریخ ادبیات عرب خود توضیح می‌دهد: «زریاب تنها یکی از پرشمار دانشی مردانی بود که از شرق به اسپانیا رفتند، ولی فهرست دانشمندانی که «در طلب علم» تا خراسان و ماوراءالنهر سفر کردند اسامی تقریباً تمام عالمان و ادیبانی را که اسپانیای مسلمان در دامن خود پرورده بود دربر می‌گیرد». تبادل اندیشه در سطحی وسیع میان این دو جامعه جریان داشت^۱ و باید این نکته را در نظر داشت که شرائط مادی و اجتماعی آن دوران برای این نوع سفرها و رفت‌وآمدها با شرائط امروزی ما تفاوت بسیار داشت. میگل اسین در همین زمینه می‌گوید:

«با توجه به دوری مسافت‌های جغرافیایی و مشکلات امنیتی و ارتباطی سفرها، فراوانی رفت و آمد میان ایران و اندلس به نظر ما شگفت‌انگیز می‌آید. با اینهمه می‌بینیم که هدف‌های اساسی چون موضوعات آموزشی و مذهبی چه اندازه بر همه این مشکلات غالب می‌آیند،^۲ و چنین است که «دانشمندان اسپانیایی در جست‌وجوی دانسته‌های نو، از اندلس به شرق عربی و ایران و حتی به ماوراءالنهر عزیمت می‌کردند».

اولین مسافر اسپانیای مسلمان به ایران یک خاخام به نام بنیامین دوتودلا بود. سفر او نه سال - از ۵۶۰ تا ۵۶۹ - 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 ۱۵۴۳ مسیحی به زبان عبری در بیزانس (قسطنطنیه) و دو قرن بعد به زبان فرانسه در آمستردام منتشر شد^۳ و همزمان با تجدید چاپ عبری آن، ترجمه انگلیسی‌اش

۱. ر. نیکلسون: «تاریخ ادبیات عرب».

۲. نقل از ف. خ. سانچز کانتون: «سیاحان اسپانیایی در شرق» مجله انستیتوی مصری مطالعات اسلامی، IV، ۱۹۵۶، صص ۴۵-۱.

۳. «سفرهای ربی (خاخام) بنیامین، پسر یونس طلیطله‌ای؛ ترجمه از عبری توسط پ. باراتیه، آمستردام، ۱۷۳۴.

به وسیله ب. جرّانس به سال ۱۷۸۳ در لندن، ترجمه آلمانی پ. بروشاردت در فرانکفورت در «مجله تاریخ یهود» در ۱۹۲۴ و ترجمه اسپانیائی آن به وسیله گونزالس لوبرا به سال ۱۹۱۸ در بارسلون انتشار یافت. یک ترجمه لاتین نیز به سال ۱۵۷۳ و دیگری در ۱۶۳۳ در لیدن - همراه با متن اصلی عبری - منتشر شد.^۱ مقصود اصلی سیاح [بنیامین دوتودلا] چنان که مترجم اسپانیائی او گونزالس لوبرا توضیح می‌دهد «توصیف شرائط زندگی یهودیان در سایر نقاط جهان»^۲ بوده است. بنابراین نویسنده قبل از هر چیز در جست‌وجوی اطلاعات پیرامون جوامع یهود، تعداد کنیسه‌ها، خاخام‌ها و علما و وضعیت اقتصادی، قضائی و اجتماعی این جوامع بوده است. توصیف‌ها و داوری‌های او، حتی وقتی که به تشریح موارد فشار و آزار یهودیان می‌پردازد، همگی کاملاً درست و تقریباً بی‌طرفانه است. در نوشته‌های او افسانه‌پردازی‌ها و اغراق‌هایی که در نوشته‌های دیگر مؤلفان قرون وسطی به فراوانی دیده می‌شود وجود ندارد. از شوش آنچه شرح می‌دهد قصر سلطنتی داریوش و ۱۴ کنیسه این شهر و تابوت شیشه‌ای 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 دوتودلا معاصر بوده و در ۱۱۸۰ از پراگ عزیمت کرده و بعد از عبور از روسیه به ایران غربی رسیده و شش سال - از ۱۱۸۰ تا ۱۱۸۶ در این منطقه مانده، تأیید شده است.^۳ درباره شیراز، بنیامین دوتودلا نقل می‌کند که از بیمارستان‌های وابسته به دانشگاه شهر دیدن کرده و از آموزش‌های سطح‌بالای پزشکی، ریاضیات، ستاره‌شناسی، شیمی و فلسفه در این دانشگاه با تحسین یاد می‌کند. شهر همدان (اکباتان‌تورات) در شمال غربی کشور به خصوص به دلیل وجود مقبره‌های استرومردخای مورد توجه او واقع می‌شود و داستان استرا را چنان که در «کتاب استر» در تورات آمده است شرح می‌دهد. توصیف او از شهر همدان، چنان که ویلسون در پژوهش خود پیرامون اولین سیاحان شبه‌جزیره ایبری به ایران آورده است، اصیل و درست

۱. Arias Motanes: «مسیر سفر بنیامین طلیطله‌ای، با روایت و یادداشت، Lugdunae Bataviae, ۱۶۳۳».

۲. نقل توسط ف.خ. سانچز کانتون، همان جا، صص ۴۵-۱.

۳. A. Benisch: «سفر ربی پتاچیا اهل راتیسبون»، لندن، ۱۸۵۶، صص ۱۸۰.

است^۱ درباره اربل نقل می‌کند که در این شهر از maristan (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 از آن روی گونزالس دکلاویخو سفیر فوق‌العاده هانری سوم پادشاه کاستیل به سمرقند در ۱۴۰۳ و به دربار تیمور پادشاه تاتار ایران است. این سفرنامه که کلاویخو دیکته کرده و ارگوت ای مولینا به تحریر درآورده مشتمل بر توضیحات بسیار دقیق پیرامون ایران قرن نهم هجری و روابط این کشور با بقیه جهان است^۲. هیأت نمایندگی اسپانیا در تابستان ۱۴۰۳ از پوئرتو سنتاماریا حرکت 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 ۱۴۰۴ به سمرقند پایتخت افسانه‌ای تیمورلنگ پادشاه هراس‌آور تاتار رسیده است. این هیأت با استقبال بسیار گرم تیمور مواجه می‌شود و بعد از چند هفته اقامت از طریق سمنان، ورامین و قزوین به تبریز می‌رسد و از آن جا راه اسپانیا را در پیش می‌گیرد. کلاویخو در ۱۴۰۶ در همان سال بازگشت خود به اسپانیا، چند ماه بعد از مرگ تیمور، وفات می‌کند.

سفرنامه کلاویخو ایرانی را برای ما توصیف می‌کند که به خودی خود پیشرفته است، با تجارت شکوفا، «باغ‌های شگفت‌انگیز» و «مجلل‌ترین گرمابه‌های عمومی جهان»، مدارس بزرگ، کتابخانه‌ها و بیمارستان‌ها که در عین حال اغلب آنها وسیله قبایل تاتار تیمور به غارت و تاراج رفته‌اند شقاوت غارتگران سرزمین را به خاک و خون کشانده است. کلاویخو در گزارش خود از سرزمین افسانه‌ای «آمازون»‌ها نیز سخن به میان آورده که براساس گزارش‌هایی که به او داده‌اند ۱۵ روز راه با سمرقند فاصله داشته و زنان جنگجوی آن مسیحیان ارتدکس و از اخلاف یونانیان بوده‌اند.

۱. A.T.Wilson: «سیاحان اسپانیایی و پرتغالی در ایران»، ژورنال آسیاتیک، ۱۹۲۶، صص ۲۳-۲۲.

۲. ابن جبیر: «الرحلة الى المشرق» چاپ M.P.Wright، لیدن، ۱۸۵۲ و ۱۹۰۷؛ چاپ دوخویه، لیدن، ۱۹۱۷، قاهره، ۱۹۳۵؛ ترجمه به فرانسه از گودفروا دمومین، پاریس، ۱۹۴۹؛ ترجمه به انگلیسی از J.Broadhurst، لندن، ۱۹۵۲.

ابن جُبیر (۵۴۰-۶۱۶) سیاح بزرگ اندلس یکی از برجسته‌ترین «زائران» مدائن (تیسفون) بوده که از ویرانه‌های این شهر که در کنار شهرکی به نام «زیران» واقع است در ۱۱۸۴ دیدن کرده و شرح این دیدار را در «رحله» آورده است. در این کتاب وی زیران را «زیباترین قریه جهان» توصیف کرده و به تفصیل از «بوستان»ها، نخلستان‌ها و شرائط اقلیمی آن سخن رانده است.^۱

یکی از معاصران ابن جُبیر به نام مجدالدین عمر ابن دحیه مکنی به «ابوالخطاب» (۵۴۴-۶۳۴)، حقوقدان، نحوی، فقیه، وقایع‌نگار و شاعر اهل والنسیا از زمان جوانی سفری دراز در پیش گرفت و چنان که خود می‌گوید «در طلب علم» از دیار مغرب، افریقیه، مصر، حجاز، سوریه و عراق به ایران درآمد. 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.^۲

یکی دیگر از زائران ایران، نورالدین ابوالحسن علی الغرناطی معروف به ابن سعید مغربی (۶۱۱-۶۸۵) است. ابن سعید از اشراف غرناطه و شاعر و مورخ قرن سیزدهم میلادی بود و به افریقای شمالی، مصر، مکه، بصره و موصل سفر کرد. چون به هنگام سفر آگاه شد که پادشاه متبوعش الملک 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 ۶۶۶ به ایران سفر کرد و ظاهراً سراسر این کشور را از عبادان (آبادان) تا خراسان، شهر به شهر گردید و در بخارا ناظر تاراج شهر به وسیله مهاجمان تاتار شد. او کتاب‌های بسیار نوشته که اکثر آنها نابود شده‌اند و به ویژه از دایرةالمعارف ۱۵ مجلدی وی موسوم

۱. همان جا.

۲. «دائرةالمعارف بزرگ اسلامی» تهران، ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۴۸۹.

به «کتاب المغرب فی حلی المغرب» تنها دو مجلد به دست ما رسیده است^۱ که به شرح تاریخ جهان از ۵۳۰ تا ۶۴۱ اختصاص دارند.

طبقات الامم صاعد اندلسی شرح می دهد که محمد ابن عبدون الجبلی طیب اندلسی در سال ۳۷۴ (۹۵۸ میلادی) به شرق اسلام سفر کرد و منطق را در محضر ابوسلمان محمد بن بهرام السجستانی (بهرام سیستانی) فرا گرفت و در سال ۳۶۰ هجری (۹۷۱ میلادی) به اندلس بازگشت.^۲

خ.م. میلاس واییکروزا از همین مؤلف - منتهی با بکار بردن لقب سعید اهل تولدو (سعید طلیطلی) - نقل می کند که یحیی ابن یحیی، منجم، طیب، زبان دان، 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 ۹۲۷ در اسپانیا در گذشته است و از او به عنوان یک «ناظر بزرگ احوال ستارگان» نام می برد.^۳

خوان ورنث از یک غرناطه ای دیگر موسوم به ابن ابی سکر سخن می گوید که به اتفاق نصیرالدین طوسی منجم بزرگ ایرانی و مدیر رصدخانه مشهور مراغه به شرق سفر کرد. خوان ورنث یادآوری می کند که «ستاره شناسان غرناطه ای، ایرانی و چینی در این رصدخانه با هم همکاری داشته اند».^۴

نمونه ابن بسال طلیطه ای به خصوص جالب توجه است. وی یک گیاه شناس مشهور قرن یازدهم اندلس بود. شهرت او از مرزهای دنیای اسلام فراتر رفت و چند اثر او به زبان اسپانیائی ترجمه شد؛ و یکی از آنها به وسیله خ.م. میلاس واییکروزا در مجله «الاندلس» انتشار یافت^۵ و مقری در «منتخبات»^۶، هانری پرز در «شعر اندلس»^۷ و سیمونه

۱. چاپ C. Wulers, لیدن، ۱۸۹۹-۱۸۹۸، چاپ ش. ذیف، قاهره، ۱۹۵۴؛ درباره مؤلف به دائرة المعارف اسلام، ج ۳، ص ۴۸۹ مراجعه کنید.

۲. «علم در دنیای قرون وسطای صاعد الاندلسی» ترجمه و نشر از سماعن السالم و الوک کومار، دانشگاه نکراس، استین، ۱۹۹۱، ص ۷۴.

۳. خوزه ماریا میلاس واییکروزا: «اولین رساله های اسطرلاب در اسپانیای عرب» مجله انستیتوی مصری مطالعات اسلامی، III، ۱۹۳۵، صص ۳۵-۴۹.

۴. خوان ورنث: «فرهنگ هیسپانو - عرب در شرق و غرب»، ص ۱۷۴.

۵. الاندلس، XIII، ۱۹۴۸، صص ۴۳۰-۳۵۶. ۶. Analectes، ج ۲، ص ۱۰۴.

در Crestomatia arabigo-española^۷ به او اشاره کرده‌اند. «گیاه‌شناس ناشناس سویل» که فرهنگ او به وسیله میگل آسین پالاسیوس^۹ منتشر شده است، او را «استاد بی‌چون و چرای کشاورزی نظری و عملی» می‌داند و تصریح می‌کند که «او از خراسان دیدن کرده و از آنجا افکار و اندیشه‌های نو درباره کشت پنبه با خود آورده است»^{۱۰}. رساله ابن‌بسال موسوم به «کتاب القضاء و الیابان» به المأمون طلیطله‌ای 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 «زیرکلی» درباره او آورده است که وی از اندلس به آذربایجان مهاجرت کرد، به دین اسلام درآمد و کتاب‌هایی در مخالفت با عبری‌گری نوشت و به سال ۵۷۰ هجری (۱۱۷۴) در شهر مراغه درگذشت. وی مؤلف رسالات 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 درباره مسائل جنسی شبیه کاماسوترای هندی، یا «الفیه شلفیه»ی معروف ایرانی که ابن‌ندیم نیز در فهرست خود از آن نام می‌برد. دومین بخش کتاب که برای زمان خود جنبه علمی و اکادمیک دارد به بیماری‌های زنانه پرداخته است.

سی.الگود از این مؤلف به تفصیل در «تاریخ طب ایران و خلافت شرقی» نام می‌برد و متن لاتین تفسیر یکی از خوانندگان قشری قرون وسطایی را که ضمیمه دست‌نوشته

۷. «شعر اندلس در عرب کلاسیک در قرن یازدهم» ص ۱۹۷.

۸. گرانادا، ۱۸۸۱، ص ۹۶.

۹. م. آسین پالاسیوس: «گیاه‌شناس ناشناس شهر سویل» الاندلس، ۱۹۴۳، ص XIV.

۱۰. نقل توسط ل. بولنس در «روش‌های کشت در قرون وسطی» ژنو، ۱۹۷۴، صص ۲۵-۲۳.

نزهة الاصحاب... و محفوظ در کتابخانه اسکوریال است به این شرح در کتاب خود می آورد:

«در رساله طبّی - آکادمیک زنان، نویسنده بسیار رسوا و بی شرم هنر سخن گفتن با زنان و 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 توضیحاتی درباره حجامت و دیگر مفسده هایی که من ترجیح می دهم به سکوت بگذرانم، بیان می کند».^۱

در پژوهش امام الدین پیرامون روابط تجاری اسپانیای مسلمان با شرق فهرستی از مهم ترین بازرگانان اندلس می یابیم که از ایران و به ویژه از خراسان دیدن کرده اند از جمله: محمد بن عیسی البیانی الاندلسی موسوم به عبدالله که به بسطام، نیشابور و گرگان، کرمان، نرماشیر و عمان سفر کرده است؛ سعید ابن نصر الاندلسی که در خراسان با اندلسی های دیگر ملاقات کرد و در بخارا در گذشت؛ عبدالعزیز القرطبی (اهل قرطبه) معروف به ابوصبغ که به عنوان بازرگان و ادیب از خراسان دیدن کرد و در بخارا در گذشت؛ محمد ابن صلاح المعافری یک قرطبه ای دیگر که سال ها در بخارا رحل اقامت افکند و در همان شهر به سال ۹۸۸ در گذشت.^۲

لوسین بووا از یک بازرگان اسپانیولی به نام سلیمان یهودی نام می برد که خراسان و فارس را سیاحت کرد و سفرنامه جالبی از خود باقی گذاشت.^۳

مقری کامل ترین فهرست را از اسامی اندلسی های معروفی که به ایران سفر کردند تنظیم کرده است که از آن جمله اند:

ابوبکر الاندلسی الجیانی (ازجیان) که به خراسان رفت و در بخارا و بلخ اقامت گزید و عمر خود را صرف مطالعه در «حدیث» کرد؛^۴ ابوبکر یحیی ابن سعدون القرطبی (اهل

۱. سائریل الگود: «تاریخ طب ایران و خلافت شرقی» صص ۳۳۵-۳۳۶.

۲. س.م. امام الدین: «مناسبات بازرگانی اسپانیا با عراق، ایران، خراسان... در قرن دهم» فرهنگ اسلامی، XXXV، ۱۹۶۱، صص ۱۸۲-۱۷۷.

۳. ل. بووا: «اسم های فارسی اسپانیا و پرتغال»، الاندلس، III، ۱۹۳۵، صص ۱۹۹-۱۹۵.

۴. نفع الطیب، ج ۲، ص ۴۹۹.

قرطبه)، «یکی از آخرین مراجع پیرامون علوم قرآنی، نحو و زبان‌شناسی عرب»^۱ که در اولین سنین جوانی به شرق رفت، در اسکندریه نزد محمد ابن احمد ابن ابراهیم الرازی عالم ایرانی و بعد در قاهره نزد یک عالم دیگر ایرانی موسوم به اباطاهر احمد الاسبهانی (از اصفهان) به تلمذ پرداخت، «کتاب» سیبویه را خواند و سپس از طریق بغداد به اصفهان بازگشت؛ ابو محمد عبدالله ابن عیسی الاندلسی ادیب بود و مدتی به قضاوت پرداخت و زمانی دراز در نیشابور و بلخ زندگی کرد؛^۲ محمد ابن یحیی ابن ملک الطرطوشی (اهل طرطوشه)، نحوی، زبان‌شناس، شاعر که به اتفاق پدرش عازم شرق شد و در اصفهان سکونت گزید و در همین شهر به سال ۳۷۱ درگذشت؛^۳ ابو عبدالله محمد ابن صالح المعافری الاندلسی که به همدان رفت و تا پایان زندگی اش در ۳۷۸ در آنجا ماند؛^۴ ابو عبدالله ابن علی الانصاری الجیانی (اهل جیان) که در خراسان با عالمان بزرگ دینی چون داود الترمذی و نسائی، سهل ابن ابراهیم النیشابوری، ابویعقوب یوسف الرمضانی آشنائی به هم رساند و به سال ۵۶۴ در شهر حلب درگذشت؛^۵ ابو عبدالله محمد ابن احمد اشبیلی (اهل سویل = اشبیلیه) که شاعر مکتب «مقامات» بود^۶ و برای تکمیل تحصیلات خود به اصفهان رفت و «کتاب البیان والتبیین» را در شش مجلد و نیز یک تفسیر از کتاب ابوعلی الفارسی در ۱۵ مجلد به نگارش درآورد و به سال ۶۱۷ درگذشت؛^۷ ابو عبدالله محمد ابن عبدالعلاء القرطبی قاری بزرگ قرآن که زمانی بلند در اصفهان، نیشابور، اهواز و شیراز اقامت و در سجستان (سیستان) به سال ۳۹۴ درگذشت؛^۸ ابوبکر محمد ابن عبدالله التتی الاندلسی، شیخ پرهیزکار بسیار مورد احترام و عالم بزرگ الهیات که در شهرهای مختلف ایران تدریس کرد؛ عبدالرحمان ابن محمد ابن عبدالملک علامه بزرگ، شاعر و خطیب که تا منتهی الیه شرق سفر کرد و زمانی در سمرقند اقامت گزید و به سرودن شعر پرداخت که یکی از آن اشعار را معزی نقل کرده

۲. همان، صص ۵۳۹-۵۳۷.

۴. همان، ص ۵۶۰.

۶. همان، ص ۵۶۱.

۸. همان، ص ۶۰۲.

۱. همان، ص ۵۲۸.

۳. همان، ص ۵۵۱.

۵. همان، ص ۵۶۱.

۷. همان، ص ۵۹۹.

است؛^۱ نجیب‌الدین ابومحمد عبدالعزیزالاندلسی، ابوبکر ابن محمد ابن علی ابن یاسر الخبانی، فقیه، حقوقدان، سیاح بزرگ که از خراسان دیدن کرد و در بلخ اقامت گزید؛^۲ سعیدالخیار ابن محمد الانصاری البلسی (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» به دنیا آورد. به سال ۱۱۴۶ در بغداد درگذشت و برای او مراسم بزرگ تشییع برپا شد «که زمان درازی در یادها ماند»؛^۳ ابوعبدالله 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.^۴ و سرانجام، مقری از مورخ و جغرافیدان غرناطه‌ای ابوحمید محمد ابن عبدالرحیم مازینی (۱۱۶۹-۱۰۹۰) یاد می‌کند که به خراسان سفر کرد و چنان که در فصل پیشین نقل کردیم، بخش بزرگی از ایران را به سیاحت گذراند.^۵

۱. همان، ص ۶۰۳.

۲. همان، ص ۶۰۳.

۳. همان صص ۷۰۷ و ۹۱۶.

۴. همان، صص ۸۹۳-۸۹۲.

۵. همان، ص ۸۹۵.

فصل بیست و ششم

زبان فارسی در اندلس

زبان عرب اندلس مثل زبان عربی که در شرق اسلام و افریقای شمالی به آن تکلم می‌شد، حامل بسیاری کلمات فارسیِ معرّب بود. این موضوع بیشتر ناشی از یک ضرورت بود تا غنی کردن آگاهانه زبان. داده‌های فارسی به لغت‌نامه عرب و ورود کلمات فارسی به این زبان، سرچشمه نگارش لغت‌نامه‌های بسیار به وسیله مولفان ایرانی، عرب و حتی کلدی‌ای بوده و در طول دو قرن اخیر موضوع تفحص‌های بسیار قرار گرفته است. قدیم‌ترین واژه‌نامه از این نوع المعرّب من الکلام العجم (کلمات عربی شده از زبان دیگر) ابومنصر جوالیقی (۱۱۴۴-۱۰۷۴)^۱ است که مشتمل بر ۷۰۰ کلمه است که حدود صد کلمه آن منشأ سریانی، قبطی، بربر، حبشی و نبطی دارند و ۶۰۰ کلمه دیگر اصل ایرانی (فارسی). دومین واژه‌نامه از نظر زمانی ظاهراً ریحانة الالباء شهاب‌الدین فضحی، قاضی القضاة مصری (ف. ۱۶۵۹) است که تقریباً همان کلمات را نقل می‌کند، اما حدود پنجاه اصطلاح فنی و علمی از منشأ فارسی به آن می‌افزاید.^۲

یک کتاب بسیار تخصصی دیگر از آن آدی شیر (ف. ۱۹۱۵) اسقف اعظم کلیساهای کلدانی شرق است که در آغاز قرن بیستم زیر عنوان معجم الالفاظ الفارسیة المعرّب

۱. E.Sachau، لایپتسیگ، ۱۸۶۷؛ «کتاب التکمله» اثر مکمل دیگر همین مؤلف، نشر J.Derenbourg، لیبزیک، ۱۸۷۵.

۲. الخفاجی: «ریحانة الالباء و نزهة الدنيا» نشر بولاق، ۱۸۵۷، قاهره، ۱۸۷۷ و ۱۸۸۹.

(فرهنگ کلمات فارسی عربی شده)^۱ بیش از هزار کلمه را ذکر کرده است.

کامل‌ترین اثر در این زمینه در سال ۱۳۴۶ شمسی به وسیله زبان‌شناس ایرانی م.ا.امام شوشتری (ف.۱۳۵۱) منتشر شده است، موسوم به «فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی».^۲ در این واژه‌نامه ۲۷۱۰ کلمه از منشأ فارسی که بخش پیوسته زبان عرب شده‌اند، با اشتقاق هر کلمه، تعریف و مرجع آن‌ها گرد آمده است. امام شوشتری در مقدمه خود بر این فرهنگ تصریح می‌کند که بخشی از این کلمات از منشأ هخامنشی، اشکانی (پارتی) و به خصوص ساسانی‌اند که پیش از اسلام وارد زبان عربی شده‌اند و بخش دیگر - که اکثریت کلمات‌اند - در عصر اسلام به زبان عربی رفته‌اند. وی اضافه می‌کند که اکثر این کلمات به زمینه‌های اجتماعی، اداری، علمی، فنی، هنری، موسیقایی، گیاه‌شناسی، غذایی، نظامی، فلسفی و به ویژه پزشکی و داروئی مربوط‌اند که در تمدن توسعه‌یافته اعراب پیش از اسلام یا اوائل اسلام وجود نداشته‌اند.

بدیهی است که زبان عربی متداول در اندلس نیز به همان میزان قید شده در واژه‌نامه‌های شرق عربی حامل کلمات احتمالاً ایرانی بوده است. پژوهش عالم مصری م.ا.عبدالمنجم که به سال ۱۹۷۵ در قاهره انتشار یافت، چند صد کلمه از این نوع را ثبت کرده است.

تعداد زیادی از این کلمات با همان شکل معرب خود وارد زبان‌ها و گویش‌های شبه‌جزیره ایبری شدند: در زبان‌های اسپانیایی، کاتالان، پرتغالی، گالگو، والنسیایی، مایورکی؛ که بعضی‌ها بعداً در سایر مناطق اروپا پراکنده شدند. این کلمات را زبان‌شناسان آگاه به عربی با جزئیات کم‌وبیش در واژه‌نامه‌های متعدد دسته‌بندی کرده‌اند که از آن جمله‌اند: «واژه‌نامه کلمات اسپانیولی و پرتغالی مشتق از عربی»^۳ ر.دزی و و.ه. انگلن عالمان هلندی که به سال ۱۸۶۹ در لیدن منتشر شده است؛ *Glosario etimológico de las palabras de origen oriental* نگاشته لئوپولدو دو اگویلاز ای یانگوا استاد دانشگاه

۱. "A Dictionary of Persian Loan from the Arabic Language"، بیروت ۱۹۰۸.

۲. «الفاظ الفارسیه فی العامة المصریه»، قاهره، ۱۹۷۵.

گرانادا منتشر شده در ۱۸۸۶ در شهر گرانادا؛ «تأثیر زبان‌ها و ادبیات شرق در زبان ما» اثر ف. فرناندزای گنزالس منتشره در مادرید به سال ۱۸۹۴؛ Etimologias arabes اثر میگل آسین پالاسیوس نشر در اندلس (مجلد نهم، ۱۹۴۴، صص ۴۱-۱)؛ Lexico de las palabras españolas de origen arabe اثر ا. مکیناسی نشر در تطوان در ۱۹۶۳؛ «واژه‌نامه کلمات پرتغالی از منشأ عرب» اثر خوان دوسوزا نشر در ۱۷۸۰ در لیسبون تکمیل شده به وسیله خوزه دوسانتو آنتونیومورا در ۱۸۳۰.

کامل‌ترین پژوهش متعلق به اگیلاز ای یانگواس است. واژه‌نامه «غرناطه»ی او تمام تفحص‌هایی را که تا آن زمان به وسیله زبان‌شناسان اروپائی انجام گرفته دربر می‌گیرد که از آنجمله‌اند: فولرس، کازیمیرسکی، پ. دوالکالا، روزال و لویز دووالسکو، مارتین، انگلمن، دُزی، مارینا، الیکس، فریتاگ، مارسل، گوادیگس، روزال، تاماریز، ثوربا، پوت، دویک، ریچاردسن، اشپرنگل، گوارا، کاسته و فورسلینی، مورا، هریلو، دی‌یز، دنکین، دوکاتز، دفرمری، سیمونه، سوزا، گزنیوس؛ و نیز به وسیله مولفان مسلمان: ابن‌البیطار، قزوینی، ابن‌خطیب. در این واژه‌نامه همه جا معنای کلماتی که از فارسی، مستقیم یا غیرمستقیم از طریق زبان عربی وارد زبان اسپانیولی شده آورد شده است. در زیر منتخباتی از این کلمات را که از نظر ایرانی جالب‌تر به نظر می‌رسند، نقل می‌کنیم:

:Albaceria به معنای بساط فروش روغن زیتون، سرکه، توت، سبزی‌های خشک

و غیره. از ریشه کلمه فارسی ابزار: سبزی‌های معطر و چاشنی‌ها.

:Acedarac acedaraque در زبان اسپانیائی؛ acedarac در زبان پرتغالی. بنا به نوشته

ابن‌بیطار این کلمه همان آزاد درخت در زبان فارسی است.

:Adargama این کلمه از ریشه آرد در زبان فارسی است و در واژه‌نامه

کازیمیرسکی و فریتاگ به معنای «نان» است.

:Adarme در کاستیل و پرتغال adarme در زبان باسک adarm, adařam والنسیا

الدرهم ad-dirhem مشتق از عربی، که خود مشتق از فارسی درهم

dirham است به معنای سکه نقره.

- :Alborania** اسپانیایی و باسک al-buraniyya از boronia , almoronia y moronia. از اسم پوران (بوران) دختر حسن ابن سهل، وزیر مأمون.
- :Alep** اسپانیایی و مایورک: alei؛ والنسیا: alabe. چرخ آسیاب، دولاب، «چرخ و دستگاه آبیاری» به نوشته کازیمیرسکی.
- :Ajedrez** axedrez, axadrez, arcidriche, aljedre کاستیل؛ aixedres کاتالان و مایورک؛ eixedria والنسیا؛ xadrez, xadres, enxadrez, axedrech پرتغال؛ axedreza باسک... از کلمه فارسی و بعد عربی شده xatrang از axedrez. اصل الشطرنج از شترنگ فارسی است که از کلمه سانسکریت chaturanga مشتق است. اکثریت اسامی مهره‌های شطرنج نیز ایرانی (فارسی) اند: رخ، فیل، فیروزه ferga (وزیر)، reina, pagina؛ شاه rey, rex, xa؛ شاه‌مات scamat, jaque mate (که این موارد را وان در لینده در کتاب خود Geschichte des Schachspiels ص ۷۴ و ۷۵ متذکر شده است.
- :Almartag** almartech کاستیل؛ almartega پرتغال... از almartaca عربی مشتق از فارسی مرده سنگ و "Espumade plomco" مطابق تعریف پ. دوالکالا، گوادیک، روزال ای تاماریز
- :Almoraduj** amoradux, amiradux, almoradux کاستیل؛ moradux والنسیا؛ morodux پرتغالی. Mejorana از المردگوش عرب - هیسپانیک، که در المستثنی و در تقویم اریب بن سعد دیده می‌شود و ر. دُزی آن را نقل کرده است، این کلمه را از فارسی مرده گوش می‌داند.
- :Atambor** tambor, atomor کاستیل؛ tambour فرانسه؛ tamburo ایتالیایی. دی‌یز، رُنیکن، برداشت، شِلر، لیتره و بوژان همگی معتقدند که این کلمه از کلمه فارسی تنبور می‌آید که الطنبور عربی از آن مشتق شده است.
- :Alubia** اسپانیایی؛ llubi والنسیا، «کلمه عربی که از فارسی لوبیا است. مارینام،

- ایکس و انگلن آن را از ریشه لوبیای فارسی معرفی کرده‌اند.
از کلمه عربی زاج و از فارسی زاگ. **:Azache**
- acarcon کاستیل، azarcon کاتالان، azaraco پرتغال؛ از فارسی آذرگون
(آذر به معنی آتش و گون به معنی رنگ) "Color de fuego" یا زرگون به
معنی رنگ طلا. **:Azarcón**
- acucar در اسپانیایی؛ پرتغال و والنسیا؛ azucra باسک؛ as-succar
عرب، از فارسی شکر. **:Azucar**
- در کاستیل، کاتالان و پرتغال؛ adzur کاتالان و مایورک؛ Azur کاتالان. از
la Yaward عرب، azurium... از فارسی لاجورد (Lapis lazuli) **:Azul**
- کاستیل؛ babuja کاتالان؛ babutxa کاتالان؛ babutcha مایورک؛ بابوش
عرب از کلمه فارسی پاپوش از دو کلمه پا و پوش به معنی پوشیدن
پرتغالی؛ Telade algodón de las indias (پارچه پنبه‌ای هندی) از عربی
bafta مشتق از کلمه فارسی بافته، پارچه. **:Babucha**
- از محرف کلمه طبرزین عرب "hecha que corta de dos partes"
tebarzin (تبری که به دو نیم قطع می‌کند) (از ایرانی تبرزین **:Bafeta**
- کاستیل؛ کاتالان و پرتغالی؛ bezoard اسم سنگی که در
شرق وجود دارد و به عنوان یک دارو برای خارج کردن مواد سمی به
کار برده می‌شد؛ مشتق از کلمه بزهر bezahr عرب، از کلمه فارسی
پادزهر (ضدزهر) ابن‌بیطار، ج ۱، ص ۲۸۱. **:Barazano**
- اسپانیایی، پرتغالی و والنسیایی؛ bringela, beringela پرتغالی؛
alberginiera کاتالان؛... از اسم ایرانی بادنجان (solanum melongena)
در گویش‌های اسپانیایی، کاتالان پرتغال و والنسیا از شکل عربی
غرناطه‌ای آن badinchana استفاده می‌شود. **:Bezoar**
- کاستیل؛ karabe, charabe, carabé پرتغالی؛ ambar amarillo از عربی
:Berengena
- :Carabe**

کهربه cahrabé از فارسی کهربا cahroba	
:Carcaj	Carcax (در زبان کاستیل و مایورک)؛ carcassa, carcas (پرتغالی) بنا به نوشته Defremery، مولر، دُزی و دویک از کلمه فارسی ترکش مشتق می‌شود.
:Caravana	کاستیل، کاتالان، مایورک، پرتغال؛ از فارسی کاروان.
:Caravanserai	در زبان‌های اسپانیایی و پرتغالی همین عنوان به کار برده می‌شود؛ ساختمانی که افراد کاروان در آن استراحت می‌کنند؛ از فارسی کاروانسرای
:Cerules	Zarela, Ciroules, Cerulos پرتغال به Ciroles gall سربال عرب، از فارسی شلوار.
:Chabandar	پرتغالی؛ از فارسی شاه بندر که در زبان فارسی به معنای «بندر اصلی» است.
:Chal	کاستیل؛ xal, chal پرتغال؛ از فارسی شال.
:Choca	پرتغالی؛ از فارسی «چوگان» (پولو polo در زبان‌های اروپایی)
:Cimitarra	در کاستیل، کاتالونی، مایورک، پرتغال و والنسیا؛ Cimitarra در باسک؛ از فارسی شمشیر "gladius, ensis" xamxir به نقل از Vullers
:Cipayo	از فارسی سپاهی sepahi (از سپاه - ارتش) «سربازی که در خدمت نظامیگری است» از ردهاوس (واژه‌نامه)
:CUZ	پرتغالی، jarrotaza؛ از عربی کوز مشتق از فارسی کوزه «ظرف آب از گِل» به نقل از کازیمیرسکی و مورا.
:Estragon	taragonا کاستیل؛ estragao پرتغالی؛ از فارسی ترخون tarjon که ابن سینا، رازی و ابن‌بطار آنرا ثبت کرده‌اند.
:Farasanga	parasanga کاستیل و پرتغال از فارسی فرسنگ؛ احتمالاً از دو کلمه fara و سنگ (ad lapidum به نوشته Vullers) کلمه فارسی که در زبان

سریانی نیز دیده می شود با لفظ عربی فرسخ.	
"orden, decreto, فرمان farman از فارسی formano, firmano mandato, rescripto real" براساس تعریف de Sousa.	:Firman
camuza کاتالان؛ gamuca, camuca والنسیا و پرتغالی؛ camorca پرتغال؛ chamus شکل عربی گاومیش ایرانی؛ babalus در واژه نامه Vullers.	:Gamuza
از «شاه مات» xahmat در واژه نامه ر.مارتین.	:Jaquemat
اسپانیایی؛ julepo در پرتغالی؛ culepe در مایورک؛ از جلاب chulleb عرب (Sirupus) محرف از گل و آب در فارسی (گلاب)	:Julepe
اسپانیایی؛ limao پرتغالی؛ llimo y llimona کاتالان؛ از فارسی لیمو "Citrus acida" به نقل از Guadix y Casiri.	:Limon
از فارسی نگار negar؛ «تصویر» به نقل فولرس؛ «هر طرح یا تصویر» به نقل از Redhouse.	:Ñacar
کاستلان (اسپانیایی)؛ naronja کاتالان؛ از narancha عرب، مشتق از کلمه فارسی narang نارنج "Pomum seu malum aurantium" به نقل از Vullers	:Naranja
از عربی نارجیل narchil، از فارسی نارگیل	:Narguile
کاستلان و کاتالان؛ از عربی نیلوفر فارسی.	:Nenutar
(پردیس) فردوس	:Paraiso
از فارسی پری pari؛ براساس نوشته Vullers و Devic «فرشته، روح نیک»	:Peri
از فارسی «رشته»	:Rista
کاستلان؛ carnada gall از سرند "Cribrum" Caranda در P.de Alcala:	:Zaranda
دزی تصریح می کند که این اسم یک کلمه فارسی است.	
از فارسی «سرآهنگ» آواز غنائی به نوشته «وولر».	:Zorongo

میگل آسین پالاسیوس در «اصطلاح‌شناسی عرب»^۱ کلماتی از منشأ ایرانی ثبت کرده است، از جمله: cabaya از ایرانی - عربی قبا؛ cateraque از ایرانی شاه‌تره (گیاه طبی)؛ 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 - عربی میمون؛ nenuphar از ایرانی نیلوفر؛ pagoda از ایرانی بتکده؛ pergal از ایرانی پرگال؛ peri از ایرانی پری؛ tafeta از ایرانی تافته؛ tereniabin از ایرانی ترنجبین؛ traste از ایرانی دستان؛ zarabanda از ایرانی سربند؛ zaranda از ایرانی سرند؛ acedaraque از ایرانی آزاددرخت که قبلاً با اشاره به واژه‌نامه اگیلاز و یانگوواس و در رساله ابن‌بطار از آن سخن رفت و منظور آن نوعی یاس ایرانی است.

مؤلفان متعدد شرقی و غربی، قدیم یا جدید تعداد زیادی کلمات از منشأ ایرانی در زبان عرب - بربر اندلس در زمینه‌های مختلف ذکر کرده‌اند، از جمله در گیاه‌شناسی (گل‌ها، میوه‌ها، علف‌ها، درختان)، پزشکی، فرهنگ غذایی و مواد آشپزی و نیز در عرصه‌های اجتماعی، اداری، هنرهای دستی، صنعت، معماری، تفکر و اندیشه؛ که از آن‌ها پیشتر سخن گفته‌ایم و تکرارشان را ضرور نمی‌دانیم.

با این همه ضرورت دارد از یک کلمه ایرانی یاد کنیم که راه درازی طی کرده است. این کلمه را لوسین بووا^۲ شرح کرده و می‌نویسد، در زبان کاتالان (منطقه کاتالونی اسپانیا) و مایورک، کلمه ایرانی «آبدست» به معنای «وضو» است و به خصوص در مایورکا به کار برده می‌شود. جالب است که این کلمه که برای یک رسم اسلامی به کار می‌رود و مرکب از دو کلمه «آب» و «دست» است 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 نشانه‌ای است از راه دراز ایبری - چینی - افریقائی پیموده شده از سوی این کلمه ایرانی، حال آنکه در سرزمین مادری خود ایران امروز به کلی فراموش شده است.

۱. الاندلس، IX، ۱۹۴۴، صص ۴۱-۱.

۲. ل. بووا: «تمدن سواحلی» RMM، II، ۱۹۰۷، صص ۲۷-۱۰.

باید همچنین از اسم اسپانیائی usted یاد کرد که می تواند از کلمه عرب ustâd باشد که خود مشتق از کلمه استاد Ostad است که عملاً به معنای کسی است که مقام بالاتر دارد و باید به او احترام گذاشت. منابع عربی متفق القول اند که این کلمه که در دوران خلافت فاطمیان مصر برای نامیدن فردی که مسئولیت کارمندان قصر خلیفه را برعهده داشت، به کار برده می شد، منشأ ایرانی دارد.^۱ این واژه بعدها به مثابه عنوان افتخاری برای مشخص کردن استادان دانشگاه به کار رفت.

نمایه

آنتونیو بالستروس ای بارتا، ۵۰، ۴۲۲	آلبرت کبیر، ۴۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۵۵۶، ۴۷۷	ئودوسی مکرمبولیتس، ۷۱ ئودوکسی، ۶۷، ۱۲۸
آنتونیو پری یتوای ویوس، ۲۴۴، ۳۶۹	آل‌بویه، ۲۸، ۳۴، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۷۷، ۲۹۷، ۳۸۳، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۸۸، ۵۹۱، ۶۳۲، ۲۹۹	ئوربا، ۶۸۱ آبراهام برحیه، ۲۵۵ آبراهام بن شموئل‌ها، ۲۵۶، ۲۵۷، ۳۰۸، ۳۱۹
آنتونیو کنده، ۲۳۴ آنتونیو گایگو ای بورین، ۳۳۹ آنخل پالانسیا، ۴۷۳ آنخل پرز کازاس، ۳۷۶ آنخلس پرز الوارز، ۲۳۱ آنخل س. لویزای لویز، ۵۵۵ آنخل گونزالز پالانسیا، ۴۳۳ آندرئا الپاگو دولونو، ۲۵۹، ۲۷۰، ۴۷۷	آلدومیلی، ۳۱۲ آلفونس، ۳۰۹ آلفونس اول، ۲۵۱ آلفونس پنجم، ۳۷۶ آلفونس دکاستیل، ۲۵۰ آلفونس دوسویل، ۲۶۵ آلفونس دوم، ۱۰۵ آلفونس دهم، ۲۵۸، ۲۷۱، ۲۹۳، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۷۱، ۳۸۹، ۳۹۵، ۴۳۲، ۴۴۰، ۵۹۹، ۶۱۰ آلفونس ششم، ۶۱۱، ۶۷۵ آلمان، ۳۴۱ آلن‌ها، ۴۹، ۵۶، ۲۴۰ آمبروزیو هویسی میراندا، ۶۳۵، ۶۳۶ آنتون فن پفور، ۳۹۰ آنتونلا کاروزو، ۳۱۳، ۳۱۵ آنتونیو اریباس، ۵۷	آتور، ۲۰۹ آتیلا، ۶۸ آدام اولتاریوس، ۵۴۶ آدم، ۳۳، ۱۱۲، ۱۲۲، ۱۳۵، ۴۶۲، ۵۴۸ آذربایجان، ۴۰ آذریون، ۵۳۸ آراگون، ۴۶۴ آرتیشو، ۵۵۶ آرین، ۱۲۹، ۱۵۱، ۱۵۵ آزادبخت، ۲۰۱ آزاده، ۳۴۸ آستوریا، ۱۰۲ آستیاگ، ۵۵۳ آفرودیت، ۵۴۵ آگاتیا، ۵۸۶ آگاتیاس، ۴۳۵، ۴۴۰
آنس دو ویلواژن، ۷۲ آنسلم دوکانتربوری، ۵۱۶ آنکتیل دوپرون، ۱۲۸ آن‌ماری گواشون، ۲۷۱، ۴۷۸، ۴۸۹		

ایران در اسپانیای مسلمان

ابراهیم نخعی، ۳۸	آوارها، ۶۲
آبسال، ۴۹۱	آوندوت، ۲۵۳
ابلاسکوی پرتا، ۵۷	ائوکار، ۶۵
ایلوشر، ۴۶۲	۱. آنتونیو بالستروس ای بارتا، ۵۲
ابن آبار، ۲۲۰، ۲۳۲، ۲۴۳، ۴۰۲	۱. آبل، ۴۶۲
۴۵۶، ۴۶۴، ۵۵۶، ۶۵۵، ۶۶۷	۱. تامسون، ۶۴
ابن ابی اصیبعه، ۳۷، ۱۵۴، ۱۷۴	۱. اج. پارکرو، ۵۳۷
۱۸۱، ۲۶۳، ۲۷۷، ۴۷۶، ۴۸۵	۱. اروالوای گارسیا، ۳۶۳
۶۶۵	۱. ارینو ویلارویا، ۶۶۰
ابن ابی الفیاض، ۲۰۳	۱. استومر، ۵۴۳
ابن ابی رندقه، ۲۲۲	۱. استیگر، ۶۱۰
ابن ابی زید، ۴۵۸	۱. اشتور، ۶۶۹
ابن ابی سکر، ۶۷۴	۱. اگرس، ۷۲
ابن ابی عامر، ۲۳۷	۱. ال حبیب، ۱۸۹
ابن اثیر، ۱۸۱، ۱۴۸، ۱۵۷، ۱۹۴	۱. اوآگروس، ۵۲۵
۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۱۰	۱. باضیه مغرب، ۱۸۷
۴۳۸، ۴۸۱، ۴۸۳، ۵۵۸	۱. باطاهر احمد الاسبهانی، ۶۷۷
ابن اخت الغانم، ۵۳۵	۱. بان بن عبد الحمید ابن لاحق، ۳۸۹
ابن افشین، ۶۶۸	۱. براون، ۱۸۰
ابن افطس، ۲۴۳، ۶۰۳	۱. ابراهیم، ۱۲۱، ۲۲۶، ۳۵۸
ابن الابرار، ۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۷	۳۵۹، ۴۶۲، ۵۰۱
۲۰۳، ۲۴۲، ۳۸۳، ۴۲۴، ۴۶۴	۱. ابراهیم ابن اسماعیل الاندلسی، ۶۶۸
ابن الابرش، ۳۸۴	۱. ابراهیم ابن المهدی، ۳۵۳
ابن الافطس، ۲۴۲	۱. ابراهیم ابن حجاج، ۳۷۲
ابن البان، ۶۱۱	۱. ابراهیم ابن علی الدیلمی، ۶۶۸
ابن البیطار، ۲۸۲، ۵۵۱، ۶۸۱	۱. ابراهیم الدشوقی، ۵۰۹
ابن الحکم، ۱۹۴	۱. ابراهیم الدیلمی، ۵۱۱
ابن الحمیدی، ۲۱۴	۱. ابراهیم السرخسی، ۱۸۵
ابن الخطیب، ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۱۵	۱. ابراهیم بیهقی، ۴۰۳
۲۴۲	۱. ابراهیم خوری، ۵۹۵
ابن الزبیر، ۳۲۳	۱. ابراهیم محمد بن هسده، ۳۹۷
ابن الزهیر، ۱۹۵	۱. ابراهیم مذکور، ۲۷۴، ۲۷۵
ابن الشبّات، ۱۹۴	۴۷۵
ابن الشباط، ۲۰۳	۱. ابراهیم موصلی، ۳۵۲
ابن الصغیر، ۱۸۸	
ابن الصّفار، ۲۹۱	
ابن العبری، ۲۸۳	
ابن العوّام، ۵۵۶	
ابن الفرّجی، ۵۱۳	
ابن الفرّخان الطبری، ۳۰۸	
ابن الفزّاری، ۲۱۴	
ابن الفقیه الهمدانی، ۴۴۶	
ابن الفویس، ۴۵۵	
ابن القرطبوس، ۱۹۷، ۲۰۳	
ابن القفطی، ۱۶۴، ۱۸۱، ۲۹۷	
۳۰۵، ۳۰۷، ۶۳۳	
ابن القوطیه، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۷	
ابن الکنانی، ۳۷۳	
ابن المبرد، ۶۴۰	
ابن المعنز، ۳۸۰	
ابن المغلس، ۶۶۷	
ابن المسقع، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷	
۳۸۸، ۳۸۹، ۴۶۷	
ابن المناصف، ۳۸۴	
ابن ندیم، ۸۳، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۶۴	
۱۸۰، ۲۶۳، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۰۷	
۳۵۳، ۳۹۲، ۴۷۶	
ابن الهباریه، ۳۸۹	
ابن امیر، ۳۸۰	
ابن اناطولی، ۲۹۶	
ابن انصاری، ۲۰۳	
ابن بابویه القمی، ۳۹۷	
ابن باجه، ابوبکر محمد ابن	
یحیی، ۳۷۰، ۴۶۸، ۴۷۴، ۴۸۵	
۴۸۹، ۴۹۰	
ابن یدر، ۲۹۳	
ابن یسّال، طلیطلی، ۶۷۴، ۶۷۵	
ابن یسّام، ۱۹۵، ۳۸۳، ۶۰۵	
ابن بشکوال، ۲۰۳، ۲۱۴	
ابن بشیر، ۱۶۰	
ابن بطوطه، محمد ابن عبدالله	
طخبرای، ۴۵۱، ۴۸۱، ۵۰۹	

ابن سمجون، ۵۳۵	۵۹۴، ۶۲۲، ۶۲۵	۵۲۷، ۵۳۳، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۹
ابن سهل، ۲۸۱، ۴۶۳	ابن خطیب، ۲۳۲، ۲۴۳، ۳۸۵	۶۶۷
ابن سیانی سیه، ۱۹۵	۴۲۱، ۵۱۱، ۵۹۷، ۵۹۸، ۶۶۰	ابن بلخ، ۵۹۳
ابن سیده، ۵۹۹	۶۸۱	ابن بلخی، ۱۱۹، ۱۷۸
ابن سینا، ۲۳، ۳۰، ۳۲، ۳۵، ۴۱	ابن خلدون، ۲۰، ۲۱، ۲۷، ۳۲	ابن بیطار، عبدالله، ۵۳۵، ۵۳۹
۴۲، ۴۳، ۱۵۵، ۲۵۱، ۲۵۲	۱۱۲، ۱۴۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۶	۵۴۱، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۵۶
۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸	۱۵۷، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۴، ۱۹۵	۶۰۹، ۶۴۸، ۶۸۶
۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷	۱۹۷، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۳۷، ۳۰۱	ابن تغری بردی، ۶۰۰، ۶۴۴
۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳	۳۲۹، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۴۷، ۳۵۵	ابن تمّامی، ۳۸۹
۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۱، ۲۸۳	۳۵۹، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۹	ابن تمّیه، ۴۸۴
۲۹۲، ۳۱۱، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۷۰	۴۱۷، ۴۱۸، ۴۲۸، ۴۳۷، ۴۵۵	ابن تومرت، ۵۱۳، ۵۱۶
۴۰۵، ۴۶۷، ۴۷۲، ۴۷۶، ۴۷۸	۴۸۳، ۶۰۳، ۶۰۵، ۶۲۴، ۶۵۷	ابن جهور، ۲۴۳
۴۷۹، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹	ابن خلکان، ۲۷، ۳۱، ۱۴۸	ابن جبرول، ۴۸۶
۴۹۱، ۵۰۶، ۵۱۵، ۵۲۹، ۵۴۶	۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۶۴	ابن جبیر، ۱۴۸، ۳۲۳، ۳۸۴
۵۵۳، ۶۳۲، ۶۴۰، ۶۴۳	۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۴، ۳۰۵، ۳۰۷	۴۶۸، ۶۲۶، ۶۷۲، ۶۷۳
ابن شاهین الضهری، ۶۳۹	۳۵۲، ۳۹۸، ۴۶۱، ۴۷۳، ۴۸۱	ابن جلجل، ۲۸۰، ۳۰۵، ۳۰۶
ابن شبّات، ۲۰۳	۴۸۳، ۵۰۶، ۶۰۳، ۶۶۵، ۶۶۹	ابن حبیب، ۱۹۵، ۲۰۲، ۲۰۳
ابن شوشتری، ۱۸۵	ابن خیر، ۴۰۲	۲۰۶
ابن صاعدا لاندلسی، ۲۴۸	ابن داوود، ۲۵۳، ۳۷۹، ۴۰۵	ابن حجار، ۲۷
ابن صبین، ۱۷۶	ابن دحیه، ۲۲۵، ۲۲۶	ابن حزم، ۲۳۲، ۲۴۲، ۳۵۶
ابن صغیر، ۱۸۸	ابن درید، ۱۴۳	۳۶۷، ۳۹۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۴۲
ابن طغری بردی، ۴۸۳	ابن رازن، ۶۴۸	۴۵۴، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۹، ۴۶۰
ابن طفیل، ۴۵۹، ۴۶۸، ۴۷۹	ابن رازن التجیبی، ۶۳۹	۴۶۸، ۴۷۲، ۵۱۲، ۵۱۷، ۶۰۷
۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۲، ۴۹۳	ابن رازین، ۶۳۵	۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۸
ابن طقطقی، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۶۸	ابن راگل، ۳۰۹	ابن حفصون، ۲۳
۱۶۹	ابن راوندی، ۴۶۹، ۴۷۰	ابن حمّاد، ۲۴۰
ابن طیفور، ۶۲۹	ابن ربّان الطبری، ۲۹۶	ابن حمدین، ۴۵۶، ۴۵۹
ابن عامر، ۲۳۷	ابن رستم، ۱۹۰، ۲۲۰	ابن حمید، ۳۷۸
ابن عبدالبار، ۴۵۶	ابن رسته، ۱۴۴، ۲۱۴، ۴۴۴	ابن حوقل، ۱۴۳، ۱۴۴، ۲۱۴
ابن عبدالحکم، ۲۰۰، ۲۱۰	۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۵۹۳	۴۱۸، ۴۲۲، ۴۴۵، ۵۴۱، ۵۵۲
ابن عبدالرّه، ۳۶۱	ابن رشد، ۴۵۹، ۴۶۸، ۵۱۵	۵۵۷، ۵۹۳، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۲۶
ابن عبدالله الزّهری، ۲۰۳	ابن رنّدقه، ۶۶۹	ابن حیان، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۷
ابن عبدربه، ۱۸۰، ۳۵۶، ۳۶۴	ابن سبعین، ۴۶۸، ۴۸۶، ۵۲۸	۲۰۰، ۲۱۰، ۲۲۰، ۲۲۶، ۲۳۲
ابن عبدون، ۱۹۵، ۲۴۴، ۳۹۹	ابن سعد، ۶۰۲	۲۴۳، ۳۶۰، ۳۶۹، ۵۹۸، ۶۲۴
۶۰۳	ابن سعید، ۱۶۴، ۲۲۶، ۲۳۰	ابن خردادبه، ۱۴۴، ۲۰۳، ۲۰۶
ابن عذارى، ۱۴۰، ۱۸۶، ۱۹۴	۶۰۰، ۶۳۴، ۶۷۳	۲۱۴، ۲۲۵، ۴۴۴، ۴۵۱، ۵۸۸

ابوالحسن شیرازی، ۵۰۹	ابن مریم التلمسانی، ۵۱۳	۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۱۰
ابوالحسن عوفی، ۴۸۴	ابن مسجح، ۳۵۰، ۳۵۱	۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۲، ۲۳۳
ابوالحسن نسوی، ۲۸۸	ابن مسرّه، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳	۲۳۶، ۲۴۲، ۲۴۳، ۳۷۲، ۳۸۱
ابوالحسن ابن منصور البیضاوی، ۱۷۵	۴۵۶، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۸، ۴۸۵	۳۹۹، ۴۵۰، ۴۸۳، ۶۵۴، ۶۶۷
ابوالحشیش ذوالرمه، ۱۵۰	ابن مسکویه، ۱۶۲، ۱۸۲، ۲۹۲	ابن عربی، ۴۵۹، ۴۸۶، ۵۰۱
ابوالحکم عمرو الکرمانی، ۴۸۵	۴۳۹، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۶۶	۵۰۲، ۵۱۴، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰
۶۶۴	ابن مقفّع، ۳۱، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹	۵۲۱، ۵۲۳، ۵۳۳
ابوالخطاب، ۶۷۳، ۲۱۰	۱۶۴، ۱۶۵، ۳۹۰، ۴۳۵، ۴۳۸	ابن عمار، ۴۲۴، ۵۴۶، ۶۱۱
ابوالخطار حسین، ۲۱۵	۴۶۴، ۴۶۷، ۴۸۰	۶۵۵
ابوالخیر احمد الطالقانی، ۴۶۴	ابن میمون، ۴۶۸	ابن عمران المصحفی الحکّم، ۵۵۰
۶۶۷، ۵۲۰	ابن ندیم، ۳۴، ۳۷، ۸۰، ۱۷۹	ابن عمید، ۲۶۶، ۶۳۲
ابوالعباس احمد الشریشی، ۴۰۲	۲۶۸، ۲۹۹، ۳۸۹، ۳۹۲، ۳۹۳	ابن عیسای وزیر، ۱۷۵
ابوالعباس احمد الفرغانی، ۲۹۴	۴۴۷، ۴۵۷، ۴۶۸، ۶۱۷، ۶۷۵	ابن غالب الاندلسی، ۴۲۲
ابوالعباس بسطامی، ۱۸۴	ابن نفیس، ۲۷۰	ابن فارس، ۶۵۲، ۶۵۳
ابوالعباس محمد الجرجانی، ۴۰۵	ابن واحد، ۶۴۶	ابن فرج الخیّانی، ۳۷۹، ۴۰۴
ابوالعباس نیریزی، ۲۹۹	ابن واضح یعقوبی، ۴۳۹	۶۲۴
ابوالعلاء عبیدالنیشابوری، ۶۶۷	اینونیست، امیل، ۷۲، ۸۲، ۱۲۸	ابن فرحون البعمری، ۴۵۸
ابوالعلاء معری، ۵۲۳	۱۳۰	ابن فرّضی، ۶۶۸
ابوالفتح السمرقندی، ۶۶۷	ابن هانی الآندلسی، ۴۶۵، ۴۸۵	ابن فضلان، ۹۲، ۲۴۰
ابوالفتوح، ۵۲۰	ابن هیثم، ۲۸۳	ابن فقیه، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶
ابوالفدا، ۱۴۶، ۱۸۸، ۱۸۹	ابو احمد مهرجانی، ۴۸۴	۶۲۱، ۶۲۶
۵۹۳، ۴۸۳، ۲۳۰	ابو اسحاق التّغیبی، ۴۸۵	ابن فلاّس، ۲۳۱
ابوالفداء بن شاهنشاه، ۵۸۸	ابو اسحاق الزرقالی، ۲۹۲	ابن قتیبه دینوری، ۲۷، ۳۱
ابوالفرج اصفهانی، ۳۱، ۱۵۷	ابو اسحاق الفزاری، ۲۹۹	۱۶۰، ۱۶۸، ۴۳۹، ۴۵۹، ۶۰۳
۱۶۴، ۱۷۰، ۳۶۲، ۳۹۸، ۳۹۹	ابو اصیغ، ۶۷۶	۶۴۳
۶۱۶	ابوالحسن ابن زنبق، ۴۸۵	ابن قفطی، ۲۶۳، ۲۹۹، ۴۶۷
ابوالفرج ملطی، ۲۱، ۱۶۹	ابوالحسن الدینوری، ۱۸۵	۶۳۲
ابوالفضل محمد بلعمی، ۳۴۹	ابوالحسن الکرمانی، ۳۰۸	ابن قوطیه، ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۰۰
ابوالفیض ثوبان ابن ابراهیم، ۵۰۷	ابوالحسن بن سیده الاندالوسی، ۵۹۹	۲۰۳، ۲۱۰، ۲۲۰، ۲۲۵، ۳۵۶
ابوالقاسم ابن محمد الفارسی، ۶۶۸	ابوالحسن جلالی الهجویری، ۵۰۶	۳۶۰، ۳۶۱
ابوالقاسم ابن مسافر همدانی، ۶۶۸	۵۰۹	ابن لویون التّجیبی، ۵۲۶، ۶۶۴
۴۲۳	ابوالحسن سعید ابن مشته، ۳۸۴	ابن ماجه قزوینی، ۴۵۵
		ابن مارتین، ۶۰۴
		ابن مجید، ۵۹۰، ۵۹۵
		ابن محرز، ۳۵۱

ابو القاسم الرازی، ۶۶۷	ابو جعفر صیدلانی، ۶۷۳	ابو سلمان محمد بن بهرام
ابو القاسم العزفی، ۶۵۷	ابو جعفر محمد، ۲۹۶	السجستانی، ۶۷۴
ابو القاسم القشیری، ۵۱۳	ابو حاتم الرازی، ۶۶۷، ۴۸۲	ابو سلیمان السجستانی، ۲۸۰
ابو القاسم المغربی، ۳۷۳	ابو حامد محمد	ابو سلیمان بُستی، ۴۸۴
ابو القاسم پاینده، ۴۳۸	ابن محمد الغزالی، ۳۲، ۳۶، ۵۱۴	ابو شجاع ابن رستم الاصفهانی، ۵۲۰
ابو القاسم خلف ابن عبد الملك	ابو حمید الاندلسی، ۴۵۱	
ابن بشکوال، ۶۵۸	ابو حمید الغرناطی، ۴۵۱	ابو طالب عبدالسلام ابن الحسین
ابو القاسم شاهنشاه، ۶۶۹	ابو حمید محمد ابن عبد الرحیم	المأمونی، ۶۳۵
ابو القاسم صاعد ابن الاندلسی، ۴۴۲	مازینی، ۶۷۸	ابو طاهر محمد التمیمی، ۴۰۲
	ابو حنیفه،	ابو عامر ابن مسلمه، ۶۵۳
ابو القاسم غرناطی، ۶۷۸	ابو حنیفه دینوری، ۳۸، ۴۳۹، ۴۵۵	ابو عباس احمد الفرغانی، ۳۱
ابو المهاجر، ۱۹۷		ابو عبدالله، ۵۲۸، ۶۷۸
ابو الوفا، ۴۱	ابو حیان التوحیدی، ۶۴۳	ابو عبدالله ابن حمدون، ۶۶۸
ابو الولید الحمیری، ۴۰۴	ابو حیان الغرناطی، ۳۸۵	ابو عبدالله ابن زهری، ۲۲۶
ابوبکر، ۶۵۶	ابو خطار کلبی، ۶۶۳	ابو عبدالله ابن علی الانصاری
ابوبکر ابن قوطیه، ۶۵۳	ابوداود، ۴۵۵، ۴۶۱	الجیانی، ۶۷۷
ابوبکر ابن محمد ابن علی	ابوداود اصفهانی، ۴۰۴، ۴۶۰	ابو عبدالله ابن فتوح، ۶۶۸
ابن یاسر الخبانی، ۶۷۸	ابوداود السجستانی، ۳۲، ۶۶۶	ابو عبدالله ابن محمد جولانی، ۱۸۴
ابوبکر ابن هدیل، ۶۵۶	ابو داود سیستانی، ۵۲۰	
ابوبکر احمد الشیرازی، ۶۶۷	ابوری، ۴۰۰	ابو عبدالله
ابوبکر الاندلسی الجیانی، ۶۷۶	ابورست، ۹۰	ابن یوسف النیشابوری، ۶۶۸
ابوبکر الزهری، ۴۲۱	ابوریحان محمد بیرونی، ۳۱	ابو عبدالله الاشبیلی، ۵۱۳
ابوبکر المعتزلی، ۴۵۴	۳۵، ۴۱، ۳۱۱، ۵۸۸	ابو عبدالله الفرغانی، ۴۳۸
ابوبکر خوارزمی، ۶۱۶	ابوزانی، ۳۵	ابو عبدالله جولانی، ۴۵۵
ابوبکر رازی، ۳۰، ۲۶۲، ۴۶۸، ۶۳۳، ۴۷۰	ابوزریق، ۳۶۱	ابو عبدالله خوارزمی، ۱۴۳
ابوبکر عمر ابن عثمان باخرزی	ابوزکریا ابن احمد البخاری، ۶۶۷	ابو عبدالله محمد ابن احمد
خراسانی، ۶۶۷	ابوزید احمد	اشبیلی، ۶۷۷
ابوبکر محمد ابن طفیل، ۴۸۷	ابن سهل البلخی، ۴۶۹	ابو عبدالله محمد ابن اکتانی، ۶۵۷
ابوبکر محمد ابن عبدالله النتی	ابوزید احمد البلخی، ۶۳۳، ۴۶۸	ابو عبدالله محمد ابن بدر
الاندلسی، ۶۷۷	ابوسعید ابی الخیر، ۱۷۶، ۵۰۵	بلانسی، ۲۹۳
ابوبکر محمد بن داود	۵۰۶	ابو عبدالله محمد ابن خفیف
الاصفهانی، ۴۰۵	ابوسعید السجزی، ۳۱۴، ۳۱۵	شیرازی، ۵۰۹
ابوبکر محمد رازی، ۳۴	ابوسعید السیرافی، ۲۸، ۱۵۵	ابو عبدالله محمد
ابوبکر یحیی ابن سعدون	ابوسعید زیجچی، ۳۰۰	ابن صالح المعافری الاندلسی، ۶۷۷
القرطبی، ۶۷۶	ابوسعید شادان، ۳۰۳	

ایران در اسپانیای مسلمان

اتی بن گیلسن، ۴۷۸	ابونصر محمد العتبی، ۴۵۴	ابو عبدالله محمد ابن عبدالعلاء
اثنی عشریه، ۴۸۰	ابونصر منصور، ۳۶۴	القرطبی، ۶۷۷
ا.ج. اربری، ۳۹۱	ابونعیم احمد بن عبدالله، ۵۰۶	ابوعبدالله محمد ابن موسی
براون، ا.جی، ۳۰، ۱۴۰، ۱۴۸،	ابونعیم الاصفهانی، ۵۰۸، ۵۰۶	خوارزمی، ۲۸۶
۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۱، ۲۶۲،	ابونواس، ۱۶۱، ۳۶۲، ۳۸۱،	ابوعبدالله محمد الفارسی، ۶۶۸
۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۳۴۹، ۳۶۰،	۶۵۳، ۳۸۲	ابوعبدالله نجم الدین کبری، ۵۰۹
۲۷۳، ۲۷۷	ابوهریره، ۱۴۵، ۴۹۷	ابوعبید البکری، ۴۵۰، ۴۸۸
ا.جفری، ۱۳۲، ا.ر. گیب، ۲۶	ابوعقوب الزنجانی، ۶۶۷	ابوعبیده مسلم ابن ابی کریمه
ا.ج. جی. فارمر، ۳۵۰، ۳۵۳،	ابوعقوب سجستانی، ۴۸۲	بصری، ۱۸۷
۳۵۴، ۳۵۸، ۳۶۶، ۳۷۱، ۳۷۲	ابوعقوب نیشابوری، ۵۱۳	ابوعلی الفارسی، ۶۶۸، ۶۷۷
ا.ج. دیل، ۹۱	ابوعقوب یوسف الرضانی،	ابوعلی رودباری، ۵۰۹
ا.چرولی، ۳۹۷	۶۷۷	ابوعمر همدانی، ۶۶۹
ا.ج. گ. فارمر، ۴۸۴	ابویوسف یعقوب بن اسحاق	ابولفدا، ۴۲۱
احسان عباسی، ۱۸۹، ۱۹۵،	الکندی، ۴۶۸، ۴۸۷	ابومحمد البطالیسی، ۴۲۳
۴۰۳	آبه ارنودو، ۵۸۶	ابومحمد ضیاء الدین بن بيطار،
صدیقی. ا.ح، ۱۸۱	ابی رجال، ۳۰۹	ابومحمد عبدالله ابن البیطار،
احمد، ۲۱۴، ۲۹۶، ۳۰۰، ۴۴۰،	ابی علی الرودباری، ۱۸۵	۵۳۸، ۶۳۴
احمد ابن ابراهیم نیشابوری،	ا.پارسا، ۵۳۹	ابومحمد عبدالله
۴۸۲	ابوالقاسم پاینده، ۶۴۳	ابن عیسی الاندلسی، ۶۷۷
احمد ابن احمد الکیشی، ۱۸۴	ا.پروتیه، ۹۱	ابومحمد عبدالمجید
احمد ابن خالد، ۵۱۱	ابراهیم پوردادود، ۱۲۸	ابن عبدون الجابری، ۳۸۳
احمد ابن زیاد الفارسی، ۱۸۶	ا.پوکوک، ۱۶۹	ابومحمد علی ابن احمد سعید
احمد ابن طیب السرخسی، ۱۷۴	اپلودوروس، ۵۶	ابن یزید، ۶۶۵
احمد ابن فضل الدینوری، ۶۶۸	اپیانوس، ۳۸، ۵۷	ابومسلم، ۲۳، ۱۶۳، ۱۶۵،
احمد ابن فضلان، ۲۴۰	اپیفانی، ۲۲۷	۱۷۲، ۱۸۰
احمد ابن محمد الرازی، ۴۳۹	اپیکتاتوس، ۳۸	ابومعشر، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳،
احمد ابن محمد الشیروانی، ۶۰۵	اتجت، ۱۷۷	۲۵۴، ۲۹۴، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲،
احمد ابن موسی، ۲۹۷	ا.تیرس، ۳۶۷	۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷، ۴۶۸
احمد ابواسحاق الحلاج، ۶۳۵	آتروش، ۲۰۹	ابومنصر جوالیقی، ۶۷۹
احمد الرازی، ۱۹۶، ۲۰۷، ۲۱۴،	اتریا، ۱۱۴	ابومنصور ابن زیله اصفهانی،
۲۳۱، ۴۱۰، ۴۴۱، ۴۵۰، ۴۵۱	اتریشی، ۵۶	۴۸۸، ۵۵۴
احمد القرنی، ۳۱، ۱۸۰	اتو اسپایس، ۳۹۶	ابومنصور الجوالیقی، ۴۱۷
احمد امین، ۱۵۸، ۴۶۵، ۶۶۴	اتورکنر، ۳۹۶	ابومنصور موفق هروی، ۲۸۲،
احمد بن الطیب السرخسی، ۴۶۸	اتو روتفیلد، ۲۴	۵۳۷، ۵۴۱
احمد سرخسی، ۳۵۳، ۴۴۷	اتیلا، ۶۵	ابونصر فارابی، ۳۵۳، ۴۷۲
احمد عیدون، ۳۶۸	اتینگهاوزن، ۶۱۹	ابونصر کلابادی، ۶۶۷

اسپینوزا، ۴۷۸	ارتدکس سنی، ۴۸۴	احمد مختارالعبادی، ۲۰۳
استاد ابراهیم الاضطرابی، ۳۰۰	ارتور اپهام پوپ، ۳۲۲، ۳۲۱	ا.ح. نیرنوری، ۳۵۲
استاد البورون، ۳۱۱	۳۴۸	ا.حورانی، ۵۸۴، ۵۸۳
استاین اشنایدر، ۴۰۲	ارتورلین، ۴۰۹	اخبار الطوال، ۱۴۳
استاین شنیدر، ۳۰۷، ۳۰۵	ارداویراف نامه، ۵۲۵	اخیسکتی، ۳۷
استخری، ۳۷	اردشیر بابکان، ۱۱۳، ۳۴۸	اخش وِرش، ۱۲۷، ۳۹۳
استر، ۱۱۳، ۳۹۳، ۶۷۱	۵۸۴، ۳۵۳	اخشورش، ۵۴۲
استرآبادی، ۳۷	ارسطو، ۱۲۸، ۲۵۱، ۲۷۶	اخوان الصفا، ۳۷۰، ۳۷۱، ۴۵۸
استرابون، ۳۸، ۵۶، ۶۰، ۳۴۸	۳۰۳، ۳۵۳، ۴۶۷، ۴۷۳، ۴۷۵	۴۸۶، ۴۸۵، ۴۸۴، ۴۷۹
۵۹۳، ۵۵۴، ۵۵۳، ۵۴۸، ۵۴۲	۶۶۴، ۴۷۸	اداک، ۶۶
استرانج، ۴۳۷	ارغون، ۴۴۹	ادریانوس، ۶۱
استرزیگووسکی، ۹۴	ارکادیوس، ۹۲	ادریس ابن عبدالله، ۴۶۲
استرکوی، ۴۰۲	ارگانیوس، ۵۰	ادریسی، ۱۹۰، ۲۲۶، ۴۱۲
استروتهامن، ۱۸۹	ارگوت ای مولینا، ۶۷۲	۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۱، ۴۴۷، ۴۵۰
استروگت، ۶۴، ۹۱	ارلانگر، ۳۵۷، ۳۷۰	۵۳۶، ۵۵۸، ۶۰۹
استروگت ها، ۵۹	آزمزی، ۵۶	ادریسی ها، ۴۸۳
استریکا، ۱۴۸	ارمنگان دوبلازینی، ۲۵۶	ادری بن، ۴۹
استفان فیلسوف، ۲۷۸	ارمنگو دوبلازی، ۲۷۲	ادگارف، ۳۹۳
استفانو، ۲۷۸	ارنست رنان، ۲۴، ۴۲، ۷۴	آدلار، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۸۵، ۲۸۸
استوارت، ۵۳۷	ارنست کوهنل، ۹۲، ۹۶، ۳۳۱	۲۹۱، ۳۰۴
استوری، ۶۱۸	۳۴۳، ۳۳۹	آدلونگ، ۵۳
استوریانی، ۱۰۳	ارنو دو ویلانوا، ۲۷۲	ادوارد براون، ۲۴، ۳۴، ۱۵۰
استوم، ۲۰۸	ارنولد، ۱۱۸، ۱۴۱، ۲۶۸	۲۲۳، ۲۷۳، ۲۸۰، ۳۶۰، ۶۳۶
استیرلین، ۳۳۸، ۳۳۶	آرنه ملوینگر، ۲۲۴	ادوارد زاخانو، ۳۱۸
اسحاق، ۱۰۶، ۱۲۱، ۳۵۳	ا.ر. نیکل، ۳۸۳، ۳۹۴، ۴۰۵	ادوارد فیلیپون، ۵۷
۳۶۱، ۳۵۹	ا.روستوسف، ۶۵	ادوارد و مارسال مویانو، ۶۲۶
اسحاق ابن ابراهیم سرخسی، ۵۰۹	اریانوس، ۳۸، ۶۱	ا.دوپن - سومر، ۱۳۰، ۱۳۱
اسحاق القاننی، ۲۱۴	ا.زاجاسکووسکی، ۱۱۱	ا.دوستوب، ۸۴
اسحاق الموصلی، ۳۵۲، ۳۵۳	ا.زاخانو، ۳۱۱	آدوکاندول، ۵۳۷
۳۷۰، ۶۳۳، ۳۶۱، ۳۵۸	ازبک، ۴۰	ا.دولاتلی، ۴۰۹
اسحاق بن ناتان، ۲۵۷	ازدهاک، ۱۱۹	ادولف دوپونی بوسکه، ۵۳
اسحاق موصلی، ۳۵۲، ۳۵۸	ا.ژوبر، ۵۵۸	آدی شیر، ۶۷۹
۶۳۳	اس.اس. ندوی، ۵۸۹	آذرینوق، ۱۹۶
اسد ابن الفرات الفارسی، ۱۴۸	اسامی، ۳۸	اربلی، ۶۴۰
۱۸۶	اسپندارمذ، ۵۳۸	اربوادوژوبن ویل، ۵۶، ۵۸
	اسپهد، ۵۵۸	ارتدکس، ۱۳۸، ۴۶۱، ۵۱۲

اسرائیل، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۶	اصطخری، ۱۴۳، ۱۷۷، ۱۷۸	اكتاويوس اگوستا، ۷۶
اِسْرَكِيس، ۱۵۵	۲۱۴، ۲۳۱، ۴۱۹، ۴۴۴، ۴۴۶	اكرائینی، ۴۰
اسرولا، ۵۵۰	۴۴۸، ۴۵۲، ۵۳۶، ۵۴۱، ۵۵۲	اِكروز، ۲۲۴
اسطرلاب كُروی، ۲۹۹	۵۵۷، ۵۹۰، ۵۹۳، ۶۰۸، ۶۰۹	ا.كريستن سن، ۵۹، ۸۰، ۱۱۹
اسفراینی، ۳۷	۶۲۶	۱۲۰، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۲، ۱۴۴
اسفندیار، ۶۵	اصفهان، ۳۶۹	۱۵۴، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۷۰، ۳۷۱
اسكات، ۲۵۴، ۲۵۸	اصفهانى، ۳۷، ۳۹۸، ۴۱۸	ا.كـريستن سن، ۵۲۵، ۶۰۲
اسكندر، ۱۱۳، ۱۱۷، ۲۰۹	۴۲۱، ۴۴۴	۶۳۱، ۶۵۳، ۶۵۹، ۶۶۰
۴۸۸، ۴۸۹، ۵۲۴	اعراب، ۱۱۷، ۱۵۰، ۲۸۷، ۳۲۱	ا.كريستوفر فابرى سيوس، ۲۲۴
اسلاو، ۶۸، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹	۳۴۸، ۳۵۰، ۳۹۲، ۵۸۲، ۵۹۴	اكزايويه و عبدالقادر نورالدين، ۲۷۲
۲۴۰، ۲۴۱، ۳۳۲، ۴۴۵	اعراب قريش، ۱۴۹	اكسپرسیون گارسیا سانچز، ۶۳۶
اسلم بن سعید، ۳۶۷	اغالبه، ۲۸۳	اكيل، ۵۳
اسمائي نحوی، ۶۳۰	اغلبی، ۳۶۰، ۳۶۳، ۴۳۹، ۴۸۲	ا.كوهنل، ۹۶، ۳۳۳
اسماعیل، ۱۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲	۶۲۷	ا.كوهوت، ۱۲۵
اسماعیل ابن قاسم، ۶۶۸	اغلبیان، ۲۸۳	اگانباس، ۴۳۵
اسماعیل ابن یسار، ۱۸۰	اف.بی. اسمیث، ۵۳۷	ا.گارسیا سانچز، ۶۳۹
اسماعیلی، ۴۸۰	افریقائی، ۳۵	ا.گارسیا گومز، ۴۱۹، ۴۸۵، ۶۴۶
اسماعیلیان، ۴۸۱، ۴۸۲	افشین، ۱۷۲، ۱۷۴	اگاس، ۵۵۲
اسماعیلیه، ۴۸۰، ۴۸۱	افطس، ۲۴۲	اگاسیاس، ۱۲۸
اسماء، ۶۵۴	افطسی، ۲۳۳، ۳۸۳	ا.گالو، ۱۳۱
اسمعیل، ۱۰۶، ۱۲۱	افطسیه، ۲۳۹، ۲۴۴	ا.گ.بـراون، ۲۰۹، ۴۶۷، ۴۸۴
اسمعیل بن عیسی، ۱۶۹	افطسی ها، ۲۳۱	۴۹۶، ۴۹۸، ۵۱۸
اسمعیل جرجانی، ۲۷۹، ۲۸۱	افلاطون، ۵۱، ۵۸، ۱۲۸، ۴۷۸	ا.گ.تومانسکی، ۴۴۷
اسنین، ۲۱۲	۵۰۴	ا.گ.چزنه، ۴۴۴
اسین پالاسیو، ۴۵۷	اف.ل.بستون، ۴۰۱	ا.گدار، ۳۲۴، ۳۳۱
اسین پالاسیوس، ۴۴۴، ۵۰۷	افلح، ۱۹۱، ۲۲۴	ا.گُردیلوسکی، ۴۹۶
۵۱۲	افن کرمر، ۴۹۷	اگر پیا دو تنس هایم، ۴۳
اشپرنگر، ۴۴۷، ۴۵۴	افن.لیپمن، ۳۱۸	ا.گلدزیهر، ۱۴۹
اشپرنگل، ۶۸۱	اف.ووستنفلد، ۱۴۷	ا.گنزالس پالنسیا، ۴۹۳
اشپیگل، ۵۵۱	اقرباذین، ۲۸۱	اگوست، ۷۶، ۲۲۷
اشکانی، ۶۱	افلیدس، ۲۸۳، ۴۷۴	اگوستن قدیس، ۷۸
اشکانیان، ۱۴۰، ۳۴۸، ۳۹۲	افلیدس اسپانیا، ۴۸۵	اگویلاز ای یانگواس، ۶۸۱
۶۴۷	اقوام بربر، ۱۸۵	ا.گیبون، ۹۳
اشلونک، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸	اقوام گتول، ۵۴	اگیلاز، ۶۸۶
۱۰۹	ا.کانیا، ۷۷	ا.گیوم، ۲۷
ا.شیمیل، ۴۹۷	اكتا اُریانتالیا، ۲۷۵	

المعتضد، ۱۴۵، ۱۴۶، ۲۵۳،	الدوميلی، ۲۶۸، ۲۹۷	الادب العربی و الادب الفارسی،
۳۵۳، ۳۵۴، ۴۱۸، ۴۲۴، ۴۶۸	الرازی، ۲۱۵، ۲۳۰	۱۵۷
المعزالدین لله، ۴۶۵	الرمادی، ۶۰۷	الاردمانیون، ۲۲۶
المغیره، ۲۳۶، ۴۲۵	الریاضی، ۳۸۳	الاسهبانی، ۶۶۷
المقتدر، ۲۴۰	الساندرو باوزانی، ۳۵، ۳۹۵	الاعلم، ۴۰۰
المقری، ۱۵۶، ۲۰۳، ۳۶۶، ۶۲۴	السقطی، ۴۲۳	الآغانی، ۳۱، ۳۶۲
المقنع، ۱۸۰	السمیر، ۲۲۰	الآلوف ابومعشر، ۳۰۵، ۳۰۶
الملك الاشرف، ۵۲۰	الشفندی، ۴۲۱	آلمانها، ۵۹
الملك الناصر، ۶۷۳	الشهدی، ۴۰۰	الامبر، ۳۲۹
المنتصر، ۱۱۲	الصوفی، ۴۹۵	الآودریق، ۱۹۶
المنصور، ۲۲۲، ۲۲۹، ۲۳۱	الطفنری، ۵۳۶	الآوردمانیون، ۲۲۶
۲۳۳، ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۸۵	الطفاسی، ۳۵۶	الآهیون، ۵۱۵
۳۳۳، ۳۶۷، ۴۵۹، ۶۶۵	العالم، ۳۷، ۲۴۴	البتانی، ۲۹۱
الموحدون، ۲۵۰	العزيز خلیفه فاطمی، ۴۸۳	البراند، ۱۱۱
الموحدین، ۳۶	الغرب، ۲۳۲	البرتوس ماگنوس، ۵۱۶
الموفق، ۳۵۴، ۴۱۸	الغزال، ۲۲۵	البرتو کانتو گارسیا، ۶۲۶
المهدی، ۳۱، ۴۶۴	الفرد دوسرشل، ۲۵۶، ۲۷۳	البلاغه فی الحکمة، ۵۲۱
المؤمن، ۴۸۶	الفرغانی، ۲۹۵	البومستر، ۲۵۲، ۳۰۲
الن، ۹۱، ۹۸، ۱۱۰	القرطبی، ۴۵۴	البونتی، ۶۶۹
الناصر، ۲۱۸	القفطی، ۴۸۴، ۴۸۵	البیرونی، ۴۱
النوی، ۶۰۸	الکساندر ترالیون، ۲۶۴	البی ژواها، ۹۰
النویری، ۳۵۲	الکساندر دوویلا دی، ۲۸۹	الپاگو، ۲۵۹
النها، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۳، ۶۵، ۶۷	الکساندر کراپه، ۲۰۵	التاریخی، ۴۴۱
النهرجوری، ۴۸۴	الکساندر کوهوت، ۱۲۴	الجوشانی، ۳۸۹، ۳۹۰
الوارزد و مورالس، ۲۰۳	الکساندر میخائیل، ۲۲۳	الحریر المدفون، ۴۲۰
الوشاء، ۶۰۷، ۶۰۹	الکسیس کومنن، ۳۹۰	الحکم، ۳۹۸، ۶۰۴
الوک کومار، ۶۷۴	الکل صنعتی، ۲۶۸	الحکم اول، ۳۶۴
الونگدون، ۶۵	الکندی، ۱۸۴، ۴۶۸، ۴۶۹	الحکم بالله، ۲۳۴
الوهیم، ۱۲۲	الکوزه، ۴۳۰	الحکم دوم، ۲۳۶
الپروونسلی - لوی، ۱۹۰، ۱۹۱	الگود، ۲۷۷، ۲۸۰	الحمیری، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷
۲۱۷، ۲۲۲، ۲۳۳، ۳۵۶، ۳۶۸	الگوریتمی، ۲۹۰	۲۱۳، ۴۲۱
۳۷۲، ۴۱۱، ۴۲۱، ۴۴۰، ۴۵۱	المأمون طلیطله ای، ۶۳۵، ۶۷۵	الخازن، ۲۸۳
۶۰۶، ۶۱۱، ۶۱۵، ۶۵۸، ۶۵۹	المستنصر بالله، ۲۳۳	الخطیب، ۲۴۲
الهادی، ۳۵۲	المطیع بالله، ۱۸۱	الخفاجی، ۶۷۹
الیاس، ۱۲۱	المظفر، ۲۴۴	الخلیل، ۳۸۴
	المعتصم، ۳۵۳	الندومی یلی، ۲۹، ۳۵

الیاس تیز، ۳۶۷، ۳۷۹	۱۸۱، ۱۹۱، ۲۲۹، ۳۲۳، ۳۲۵	اوتو فن فالک، ۴۲۲
الیاس تورمو، ۳۴۴	۳۵۱، ۳۸۱، ۴۱۰، ۴۱۷، ۴۶۲	ا.و.دبلیو جاکسن، ۱۳۷
الیس و.فروتینگهام، ۴۱۳	۴۶۳، ۴۶۴، ۵۸۲، ۵۸۷، ۶۰۱	اورمزد، ۱۳۴، ۵۰۱، ۵۲۳، ۵۲۴
الیکس، ۶۸۱	۶۲۶، ۶۳۷	اوزبیوس، ۳۸
امارت، ۲۱۹	امه‌زیرون، ۱۷۰	اوست، ۶۳، ۱۳۲
امام‌الدین، ۶۲۵، ۶۶۹	امیانوس مارسلینوس، ۶۰، ۶۱	اوسی، ۶۰
امام‌النحات، ۱۵۵	۱۲۸	اوگنیودورس، ۵۳۳
امام جعفر، ۲۶۸، ۲۶۸، ۴۸۰	امیر اغلی، ۱۹۱	ا.و.نوک، ۷۷
۴۸۱	امیراوزن، ۳۸۹	ا.و.وست، ۵۲۵، ۵۳۸
امام حسین، ۴۶۴، ۴۸۰	امیربن عثمان الفارسی، ۱۵۵	ا.و.و.کاندول، ۵۴۳
امامزاده جعفر، ۵۹۱	امیرمحمد اول، ۴۳۹	اوپن رایت، ۳۶۱
امام عبدالله‌المهدی، ۴۸۳	ا.میکل، ۲۶	اویدئوس، ۶۰
امام علی، ۴۸۰	امین، ۱۷۱، ۳۶۰	ا.ویدمن، ۲۶۷
امام غائب، ۴۶۲، ۴۶۴	أُمّیة ابن ابی صلت، ۶۳۳	اویغورها، ۸۰
امام مالک ابن آنس، ۴۵۵	اناالحق، ۱۷۵	اویینوس، ۵۵
امام موسی کاظم، ۴۸۱	ان اربور، ۴۰۸	ا.هرتسفلد، ۱۴۲، ۱۴۳
امبروزی، ۳۵۰	اناندا، ۳۹۷	اهریمن، ۱۳۰، ۱۳۵، ۱۳۶
امپراتور، ۵۴۳	انجمن اخوان الصفا، ۴۸۳	۱۳۷، ۲۰۶، ۳۴۱، ۵۲۴
امپراتوری شیرازی، ۵۹۲	انجمن برادری محروق، ۵۲۸	ا.ه.کراپه، ۲۰۱
امپراتوری صحرا، ۱۲۱	آن دُتریش، ۵۴۶	ا.همدانی، ۲۹۵
امپراتوری عثمانی، ۴۹۵	اندرزگزادان فرخ، ۳۰۸	ا.هندریکس، ۸۳
امپراتوری هخامنشی، ۱۱۷	اندیکوپلوستس، ۵۹۳	اهوازی، ۳۷
ا.متر، ۵۵۸	انریکوچرولی، ۵۹۱	اهورا مزدا، ۵۶، ۱۲۹، ۱۳۰
ا.مجید، ۴۵۲	انسخو دوتورمدا، ۳۹۰	۵۰۱، ۵۳۸
ا.مذکور، ۲۷۵	انکیزیسیون، ۴۵۸	ا.هونینگمن، ۱۵۳
ا.مرکس، ۴۹۷	انگره مثنو، ۱۳۰	ای.ا.گوتوالد، ۴۴۲
ا.مریک، ۱۵۳	انگلن، ۶۸۱	ای.او.کراچکوسکی، ۲۴۰
آمشاسپندان، ۵۰۱، ۵۰۴، ۵۲۴	آن ماری گواشون، ۲۷۱	ایبرها، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸
۵۳۸	آنمون، ۵۳۹	ایبرهای اسپانیا، ۵۸
ا.مکیناسی، ۶۸۱	ا.نوبر، ۶۳۸	ایبرهای تورانی، ۵۸
ا.م.گواشون، ۴۷۸	انوری، ۵۲۱	ایبرهای قفقاز، ۵۸
ا.منزوی، ۶۱۷، ۶۱۸	انوشیروان، ۱۵۳، ۱۵۴، ۲۲۱	پتروشفسکی، ای، ۴۹۸، ۵۰۱
ا.م.ورمسن، ۷۷	۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۵	ای.پلیتسی، ۲۶
ا.مولر، ۳۰، ۴۸۴	ا.واتسن، ۵۵۱	ای.دوسا، ۹۰
اموی، ۲۱، ۲۶۷	آوارها، ۵۹، ۶۱	ایروینگ، ۲۱۱
امویان مالکی، ۱۶۷، ۱۷۷	اوتن سوم، ۴۲۶	ایزابیل دوکاستیل، ۴۳۰

ایزاک بوزوبر، ۷۸	بازیلیوپاؤن مالدونادو، ۲۴۵	بُردوری، ۴۱۷
ایزد آتش، ۵۲۴	۳۳۳	بروکلمان، ۲۶۸، ۳۷۳
ایزدان، ۱۳۰	باسک‌های، ۵۸	بروکلمن، ۲۷۷، ۳۰۵، ۳۰۷
ایزیس، ۶۹	باطنیه، ۴۵۷	۴۳۷، ۴۶۰، ۵۱۸، ۶۱۴
ایغورها، ۵۴۴	باقی ابن مخلد، ۴۵۴	برومل، ۳۵۶
ای. کراچکووسکی، ۱۱۹، ۱۴۳	بالتازار، ۲۲۸، ۴۹۲	برونتولاتینی، ۲۷۱
ای کولاکووسکی، ۶۴	بالیبائی‌ها، ۵۴	بزرگ ابن شهریار، ۵۸۸، ۵۸۹
گلدزیه‌ر، ای، ۲۴، ۳۴، ۱۴۹	بانوی اتریا، ۱۱۴	۵۹۰
۱۶۲، ۴۳۷، ۴۶۰، ۴۶۷، ۴۹۷	بایزید بسطامی، ۵۰۳، ۵۰۶	بزرگمهر، ۳۰۱، ۳۰۹، ۳۸۸
ایگور، ۱۷۷	۵۲۹، ۵۰۸	۶۱۲، ۶۱۵
ای ملیکوف، ۱۶۴	ب. برانتجس، ۱۲۰	ب. زروکی، ۱۸۸
ایتلی گتسیا، ۱۲۷	ب. ب. سانگیتی، ۵۲۷	ب. س. براش راش، ۶۵
اینوسان سوم، ۹۰	ب. بنکومپانی، ۳۱۸	بستان افروز، ۵۳۹
ایوب، ۱۲۱	بت، ۳۹۰	بشار، ۱۷۹، ۱۸۰
ایوبیان، ۶۳۴	بتانی، ۴۴۴	بشار ابن برد، ۳۱، ۱۷۹
ای. وی. وست، ۵۴۹	ب. جرانس، ۶۷۱	بشر بن المعتمد، ۳۸۹
ای. یو. کراچکووسکی، ۹۲	بخاری، ۴۵۵، ۶۴۳	بطلمیوس، ۶۷، ۲۵۱، ۲۵۳
بثاریجه، ۵۲۳	بخت النصر، ۱۲۴	۲۸۳، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۸، ۶۶۴
بثاریس، ۵۲۳	بختیشوع، ۶۴۷	بقراط، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۷۱، ۲۷۵
باب العدل، ۲۲۱	بدیع الزمان، ۴۰۱	۵۵۰
بابک، ۲۳، ۱۱۳، ۱۷۲، ۱۷۳	بدیع الزمان همدانی، ۳۲، ۴۰۰	بقراط اسلام، ۳۴
۱۸۱، ۳۸۲	۴۰۴، ۴۰۱	ب. کارادووو، ۲۸۸
بابلی‌ها، ۶۹	برادران شاکر، ۲۹۶، ۳۱۰	بکری، ۲۲۵، ۴۵۰
ب. ا. پرس، ۳۹۵	برادران یکدل، ۴۷۹، ۴۸۵	بکمن، ۳۷۰
باداخس، ۲۳۹	براون، ۴۳۷	بلاذری، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۶۳
ب. ا. دنالدسون، ۶۱۹	برتر، ۵۹، ۱۳۹، ۱۹۳، ۱۹۴	۱۶۴، ۱۶۵، ۱۹۱، ۲۲۳، ۵۵۸
باراخاس بنوندس، ۵۴۷	۲۰۰، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۳۸	ب. لاوفر، ۵۴۰، ۵۴۳، ۵۵۱
بارالت، ۵۳۰	۲۴۲، ۲۴۴، ۴۴۳	۵۵۷
بارید، ۳۴۹، ۳۶۰، ۳۷۱	بربط، ۳۵۴، ۳۷۱	بلخی، ۱۷۸، ۴۴۸، ۴۷۲
باریه دومینار، ۲۳۵، ۳۷۰	برتولد لاوفر، ۵۳۶	بلعمی، ۶۱۳
بارتولد، ۲۴۰، ۴۵۱	برزویه، ۳۸۸	بلغار، ۹۱
بارن ر. ارلانگر، ۳۷۰، ۴۷۴	برشنايدر، ۵۳۷	بلغارها، ۵۹، ۹۲، ۹۴، ۲۲۵
بارون کارادووو، ۲۸۸، ۳۱۱	برکلی، ۱۱۰	۲۴۰
۳۱۵، ۳۵۲	برمکیان، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸	بلوهر، ۳۹۷
بازان، ۱۸۷	۱۷۰، ۳۸۹، ۶۴۸	بَلَوی، ۶۲۷
بازانو، ۳۲۶	برمودز پارخا، ۳۳۷	ب. لويس، ۲۰

ایران در اسپانیای مسلمان

پاپ‌های آوینیون، ۲۷۱	بوق، ۳۷۱	بلیزاریوس، ۶۷
پاترنا، ۱۰۵	بوکاچه، ۳۹۶	ب.مارتینز کاویرو، ۴۱۵
پارادا ای بارتو، ۲۱۱	بوگومیل، ۹۰	بناویدس باراخاس، ۵۵۰، ۶۴۲، ۶۴۸
پارت، ۶۹	بولنس، ۶۴۱، ۶۵۷	بنت المروزیه، ۲۲۰
پارت‌ها، ۶۹، ۷۰، ۱۰۲، ۴۱۲، ۵۴۴	بونیفاسیوس، ۶۶	بنت رستم، ۵۲۲
پارس، ۴۹، ۵۲، ۴۱۲	بووه، ۳۷۰	بندیکن، ۲۷۸
پارسیان، ۲۸۷، ۴۴۳، ۵۸۵، ۵۸۶	بوویه، ۱۸۲، ۶۳۳	بندیکن‌ها، ۱۱۴
پاریس، ۲۳۴	بویهان، ۱۸۲	بن سرا، ۵۴۸
پاسکال، ۳۲، ۴۷۸، ۵۱۶، ۵۱۷	بهار، ۲۲۱، ۲۲۲، ۵۳۹	بنفشه، ۲۲۲، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۱
پاسکوال دوگایانگوس، ۲۱۵، ۴۴۰	بهارستان، ۴۲۷	بنو بابک، ۳۸۲
پاندیت نارایانا، ۳۸۸	بهرام، ۱۸۷، ۱۹۱، ۲۰۵، ۶۱۴	بنو خراسان، ۱۸۶
پاؤن مالدونادو، ۴۱۴	بهرام اول، ۸۱	بنو رازی، ۴۴۱
پتیرس.گارلاکو، ۵۹۱	بهرام پنجم، ۵۸۴	بنو ساسان، ۲۸۰
پترون، ۳۵۶، ۳۶۸	بهرام دوم پادشاه ساسانی، ۳۴۳	بنو سراج، ۵۲۸
پتی - رادل، ۵۳	بهرام گور، ۱۵۰، ۳۴۸، ۳۷۳	بنو عقیل، ۱۷۹
پدرو آلفونسو، ۲۵۱	۳۷۴، ۳۷۵	بنو موسی، ۲۹۷، ۳۱۰
پدرو کابالاندا، ۳۷۵، ۶۰۱، ۶۰۲	بهمن‌شاه، ۳۹۳	بنو نیداس باراخاس، ۶۳۷
پ.دوالکالا، ۶۸۱	بهنورز، ۶۴۰	بنو هود، ۲۵۶
پ.دوسن، ۱۳۷	بی‌بیوس سکستر، ۶۸	بنی احرار، ۱۷۹
پ.دو.گایانگوس، ۳۶۱، ۴۴۰، ۶۶۴	بیدپای، ۳۸۸	بنیامن دوتودلا، ۱۱۴، ۱۸۲، ۶۷۰، ۶۷۱
پرچم کاویانی، ۳۴۹	بیرونی، ابوریحان، ۳۶، ۸۰، ۸۳، ۱۱۹، ۱۳۵، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۷، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۶۸، ۳۰۰، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۴۴۴، ۴۵۷، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۹۵، ۶۱۳، ۶۵۲، ۶۵۳	بنی امیه، ۱۸۳
پردیس، ۱۳۳	بیژن ابن رستم، ۳۰۹	بنی امیه اسپانیا، ۴۵۶
برز بایر، ۳۴۳	بیسمارک، ۱۶۶	بنی سلیم، ۱۶۰
پرسئوس، ۱۱۲	بیکن، ۴۷۴	بنی طولون، ۱۸۴
پرسه، ۱۱۲	بین‌النهرین، ۱۱۹، ۴۴۳	بوئرگ، ۶۵
پروستان، ۴۶۱	بییهقی، ۵۲۰، ۶۵۹	بوتروک، ۵۳
پروتیه، ۹۲	پاپ، ۲۴۹	بوتز، ۵۵۲
پروفور اسمیت، ۴۲۵	پاپ ژان بیست و یکم، ۴۷۸	بودا، ۸۱، ۸۳، ۱۲۹، ۳۹۷، ۵۵۷
پروفور نیکل، ۴۳۳	پاپ کلمان پنجم، ۲۵۶	بوداسف، ۳۹۷
پروکنسول، ۵۵		بودرجمهر، ۳۰۹، ۳۸۸
پروکوپوس، ۵۶، ۴۳۶، ۵۸۵، ۵۹۳		بورکهاردت، ۵۱۷
		بورگوندها، ۵۹
		بوستانی، ۵۳۹
		بوعدل، ۳۴۰، ۵۲۸

پرووانسی، ۱۱۱	پیتاگور، ۱۲۸	تاورنیه، ۴۲۹
پرویز، ۳۸۳، ۱۲۰	پیتاگوراس، ۱۲۸	تبردار، ۲۳
پرسیانوس، ۱۵۴	پیر کوهستان، ۴۸۱	تبرزین، ۲۲۲
پرسیلیانو، ۸۶، ۸۷	پی سیوس، ۵۴۲	تبریزی، ۳۷
پری سیلیانوس، ۵۱۲	پیناس.پ.دلوگاز، ۳۴۸	بورکهاردت.ت، ۶۱۴
پرسیلیانیست‌ها، ۹۰	پی یر آلفونس، ۲۵۲	تبور، ۳۵۴
پ.سنو، ۴۰۱	پی یر اسپانی، ۴۷۸	تَبیره، ۳۵۴
پ.کازانووا، ۴۸۴، ۱۳۲	پی یر عالی‌جاه، ۲۵۱	تراژان، ۵۷، ۴۹
پ.ک.دیتی، ۳۵	پی یرکاشیا، ۴۰۱	ترایانوس، ۵۷، ۴۹
پ.کراوس، ۲۶۸	پی یرلوتی، ۲۱۲	رایس.ت، ۴۹۷، ۹۷، ۹۵
پ.کونینگ، ۲۷۹	پی یر لوونرایل، ۲۵۴	ترپوروالا، ۶۹
پلاتودوتیولی، ۲۹۶، ۲۵۵، ۲۴۹	تئودورا، ۹۳	ترزا گارولو، ۶۰۸
پل کراوس، ۴۷۰، ۱۵۸	تئودور دو شارتر، ۲۵۴	ترکمن، ۱۷۷، ۴۰
پل کونیچ، ۲۹۹	نولدکه تئودور، ۲۳۵	تُرک‌ها، ۴۲، ۶۱، ۴۴۳
پلوتارک، ۳۸، ۷۰، ۱۲۸، ۳۴۸	تئودوروس، ۹۳، ۱۵۴، ۱۱۴	ترمذی، ۴۵۵، ۵۲۰
۴۲۷	تئودولف، ۹۵	ترنبورگ، ۱۶۸
پلوتنیوس، ۳۸	تئوری داروینی، ۳۱۶	تروا، ۱۲۸
پلین.۵۲، ۵۵۳	تئوفانس، ۴۴۰، ۵۸۶، ۵۹۳	روبیوخیمنز.ت، ۶۵۱
پلین ارشد، ۵۰، ۵۲، ۶۰، ۶۷	تئوفرست، ۵۴۰، ۵۴۷	تِس‌پس، ۵۱
پلینیوس، ۶۰، ۷۱، ۷۲، ۵۴۰	تئوفیلاکت سیموکاتا، ۵۲۵	تُستری، ۴۱۸
۵۵۳، ۵۵۲، ۵۴۷	۵۸۵، ۵۹۰	تسنن، ۴۸۴
پلیانثوس، ۵۵۳	تئوفیل بوگومیل، ۹۰	تُشتری، ۴۲۱
پمپه، ۶۱، ۷۰	تانارها، ۶۲، ۶۳	تصوف، ۴۵۷، ۴۹۶
پ.مَرسه، ۶۵۹	تاجیک، ۴۰	گللیک.ت.ف، ۶۲۳
پ.مروج، ۲۷۵	تار، ۳۷۰	نگری بردی، ۱۸۴
پنج‌گاه، ۳۶۹	تارتسوس‌ها، ۵۷	تمیمی‌المراکشی، ۵۵۱
پوت، ۶۸۱	تاز، ۱۱۹	تنبور خراسانی، ۳۷۰، ۳۷۱
پوران، ۱۷۲، ۶۲۹، ۶۳۶، ۶۴۳	تالبوت رایس، ۹۳، ۳۲۷، ۴۱۴	تنبورین، ۳۷۱
پوراندخت، ۶۴۳	تامارا، ۶۲	نولدکه.ت، ۲۰، ۱۲۰، ۱۳۲
پورفیریوس، ۳۸، ۵۱، ۵۵۳	تاماریز، ۶۸۱	۱۳۴۰
پوشکین، ۲۱۲	تامرلان، ۶۷۲	توتونیک، ۲۳۸
پولوس هوروزیوس، ۸۷، ۱۱۱	تامس بی.ایروینگ، ۲۱۰	توَرَس مونچو، ۲۳۴
پولی‌سی‌ین‌ها، ۹۰	تامس ف.گللیک، ۲۹۱، ۴۳۳	تورگنیف، ۲۱۲
پونیک، ۲۴۸	۶۲۱، ۶۲۴	تورمدا، ۳۹۱
پهلوی، ۲۴۸، ۳۰۰، ۳۰۹، ۴۴۳	تامس مور، ۱۸۱	توفیق‌المدنی، ۱۸۹
پ.هورن، ۵۴۳	تامس هاید، ۶۵۹	تولومئوس، ۶۰

جوزندی. ۲۹۹	جبرئیل ابن عبیدالله، ۲۸۳	توماس اکویناس، ۳۲، ۴۷۸، ۵۱۶
جوشانی، ۳۹۰	جبل الطارق، ۶۲۵	توماس بی ایروینگ، ۲۱۱
جوشن، ۲۲۲	وایت. ج. بی، ۶۱۰	تونس، ۶۲۵، ۳۵۲
جولین جفس، ۲۱۱، ۲۱۲	دارمستر. ج، ۱۳۴	تهمورث، ۳۹۱
جون گارد، ۵۵۶	جدول سپس، ۲۹۲	ت. هوتسما، ۴۳۹
جوهر، ۲۳۶	جدول نجومی، ۲۹۲	تی. اف. گلیک، ۶۲۴
جوهر گوگرد، ۲۶۸	جذامی ها، ۲۱۰	تیتوس بورکهاردت، ۳۵۷، ۳۶۳
ج. ویبرگ، ۲۷۹	جرجانی، ۳۷، ۲۸۱، ۴۰۵	۳۶۸، ۳۷۷، ۶۱۱
جهانگیر، ۵۴۶	۴۱۸، ۴۲۱، ۴۲۳	تیرداد، ۶۱
جهشیاری، ۳۲، ۱۴۲، ۱۵۷	جرج برناردشاو، ۳۹	تیکوبراهه، ۳۰۳
۱۶۳، ۱۶۴، ۳۹۲	جرج برومل، ۳۵۶	تیلاردو شاردن، ۲۱۳
ج. ه. کرامرز، ۱۴۴، ۴۳۷	جرج سارتن، ۲۶۷، ۲۷۶، ۲۸۵	تیمور، ۳۷۵، ۶۷۲، ۶۷۸
ج. ه. یلیف، ۴۰	۲۸۶، ۲۸۹، ۳۱۱، ۴۷۴	تیموری، ۳۲۵
جی. آر. هینلس، ۷۱	جرج فیلیپس، ۵۶	ثعالبی، ۳۲، ۱۵۷، ۲۰۶، ۳۳۸
جی. اس. پی. فریمن - گرنویل، ۶۵۲	جرجی زیدان، ۲۱، ۱۷۰	۳۳۹، ۳۴۹، ۳۶۰، ۳۷۴، ۳۷۵
جی. ام. ویکنس، ۲۷۵، ۴۹۷، ۵۱۴	جردانوس نموراریوس، ۳۱۰	۴۰۱، ۴۱۹، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۳۱
جی. ایزن، ۵۴۹	ج. سی. کانگا، ۱۲۸	۶۳۵، ۶۴۲
جی. براون، ۱۴۹	جعفر ابن عثمان المصحفی، ۲۳۷	جنورجیولوی دلاویدا، ۱۱۳
جی. بی. ون هانر - پورگستال، ۲۶	جعفر برمکی، ۱۶۶	جابر ابن حیّان، ۲۶۷، ۲۶۸
جرج سارتن، ۳۳، ۳۶، ۱۵۴	جعفر مروزی، ۴۴۷	جابر جلیل، ۱۴۸
۲۵۱، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۲، ۲۶۴	جلال الدین رومی، ۵۱۸، ۵۲۰	ج. اچ. ایللیف، ۷۱
۲۷۶، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۳، ۲۹۹	ج. لیپرت، ۳۰، ۴۸۴	ج. احظ، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۴۹
۳۰۰، ۳۰۴، ۳۱۱، ۳۱۳	جلیل ابن عبدالملک، ۴۵۹	۱۸۰، ۲۸۰، ۳۵۳، ۳۸۲، ۴۶۹
فارمر. جی، ۳۵۳، ۳۵۴	جلیل الغفله، ۴۵۹	۶۰۰، ۶۰۲، ۶۲۱، ۶۳۰، ۶۳۳
فوک. جی، ۲۰	ج. مارکوارت، ۱۳۴	جالیانوس، ۴۴، ۲۵۱، ۲۶۷
لیز. جی، ۷۵	ج. مک داول، ۳۷۶	۵۸۷، ۲۷۶
مونرو. جیمزنی، ۲۴۰	جَمیل بن شیخ، ۳۸۱	جالیانوس اعراب، ۲۶۲
جیمز دیککی، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸	جمیل المصری، ۶۸۷	جام خاتیوا، ۳۴۳
جیورجیو گویدی، ۳۹۹	جنبش جوانمردی، ۵۳۳	جامعه برادری، ۴۸۴
کارتز. جی. و، ۱۲۷	جنبش «شعوبیه»، ۲۴۰	جامی، ۵۰۸
ویت. جی، ۳۲۳	جُند سوری، ۲۱۷	جان اسکوتوس اری گنا، ۱۵۴
جهانی، ۴۴۴، ۴۴۷	جنکینس، ۳۷۰	جان سیمپسون، ۳۷۶
هل. جی، ۲۰	جنید، ۱۷۵	جان فرایر، ۶۱۸
	جنیسر شاه، ۳۹۷	جان کنینگ، ۲۶۴
	جَوالیقی، ۴۱۷، ۶۰۴	ایللیف. ج، ۱۶۳

هیرشبرگ. جی. ۲۰	حریری. ۴۰۰، ۴۰۳	حُمیری، ۱۹۵، ۲۱۳، ۴۵۰
چارلز برنت، ۲۵۶	ح. زَیّات، ۶۳۵	۵۳۶
چانکی بن. ۵۴۳	حَسّان بن مالک ابن ابی عبده.	حَنّا فاخوری، ۱۵۷
چاوسر، ۲۸۹	۶۵۶	حنظله، ۲۱۰
پلیو. چ، ۱۶۵	حسدای بن شپروت، ۶۲۴	حوا، ۱۲۲، ۱۳۵، ۵۴۸
چرونی، ۵۹۱	حسن ابن سهل، ۶۲۹، ۶۴۳	حورانی، ۵۸۹
چنگ، ۳۵۰، ۳۷۰	حسن البطالیاسی، ۴۰۲	حی، ۴۸۷، ۴۹۱
چنگ داوود، ۳۷۱	حسن سیرافی، ۲۴۴	حی بن یقظان، ۴۹۱
چنگ (سَنج)، ۳۵۴	حسن صباح، ۴۸۱، ۴۸۲	حیره، ۱۱۹
چهارگاه، ۳۶۹	حسن و ابن سیرین، ۳۸	خَئیم داراگون، ۲۶۵
چینی، ۷۹	حسین، ۴۸۲	خ. ابرسولت، ۹۳
چینیان، ۴۴۳	حسینعلی محفوظ، ۳۵۲	حاتم انبیا، ۴۶۲
حاتم طائی، ۳۹۴	حسین مونس، ۱۱۳، ۲۴۴	خاخام بنیامین، ۶۲۴
حاج ابو عبدالله سمرقندی، ۵۲۷	حشاشین، ۴۸۲	خالد، ۱۶۶
حاج امید، ۵۲۷	محفوظ. ح. ع، ۳۵۲	خالد ابن الاحمد البُسنی، ۶۶۸
حاجب، ۲۳۱	حَفَنی، ۳۷۰	خالد ابن الیزید الفارسی، ۱۸۶
حاج خلیفه، ۲۱، ۲۹۷، ۴۳۵، ۵۲۷	حَکَم اول، ۲۱۸، ۲۲۰، ۴۵۹	خالد ابن یزید، ۲۶۷
حاجی خلیفه چلبی، ۳۷	حَکَم دوم، ۲۱۴، ۲۳۳، ۲۳۸	خ. الوار، ۷۷
حارث، ۳۴۸	۳۲۷، ۴۳۹، ۴۴۱، ۴۵۹	خ. الیشمانو، ۲۹۲
حارث ابن قلاده، ۱۵۴	حکیم همایون، ۲۸۳	خاندان رستمیه، ۳۶۷
حافظ، ۲۱۲، ۳۷۵، ۳۸۰، ۳۸۲	حلاج، ۱۶۲، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶	خاندان ناصری، ۴۱۱
۴۰۴، ۴۵۹، ۴۹۹، ۵۳۱، ۵۳۲	۵۰۶، ۵۲۷، ۵۲۹	خاندان ناصری غرناطه، ۴۶۵
۵۴۰	حلاجیون، ۴۸۶	دالوار، ۷۷
حافظ ابرو، ۴۴۴، ۴۴۹	حمدالله قزوینی، ۴۴۴	خداوند، ۴۷۱
حباکوک، ۱۲۷	حمدالله مستوفی قزوینی،	خدای اعلا، ۱۳۰
حبشی، ۲۲۸	۴۴۴، ۴۴۶، ۶۱۴	خراسانی، ۳۷
حَنی. پ. ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲	حمدون، ۳۸۳	خِر خوریو مایانس ای زیسکار،
۳۳، ۳۴، ۱۴۰، ۱۴۹، ۱۵۱	حمدونه، ۳۶۶، ۳۶۷	۵۳
۱۵۸، ۱۸۶، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۶۸	حمزه اصفهانی، ۱۱۹، ۱۳۵	خرداد، ۵۳۸
۳۰۵، ۳۰۷، ۳۲۴، ۳۵۳، ۳۵۷	۱۵۷، ۴۴۲، ۴۳۹، ۴۷۴، ۶۵۲	خردمند، ۲۹۳، ۲۹۸
۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۱، ۴۰۱، ۴۶۸	۶۵۳	خَرَم ایریس، ۵۳۹
۴۳۷، ۴۳۹، ۵۱۴، ۵۱۶، ۵۱۷	حمزه فانسوری، ۱۷۷	خرم باش، ۳۴۹
۵۴۱، ۶۰۰، ۶۰۲، ۶۰۴	ح. م. عبدالجلیل، ۱۵۸	خرم دین، ۱۷۸
حجاج بن یوسف، ۱۷۸	حملة مغول، ۲۶۸	خرم دینان، ۱۸۱
حریر، ۴۱۷	ح. مونس، ۳۸۳، ۴۴۰	روسکه. خ، ۲۶۷
	حمید الدین کرمانی، ۴۸۲	خرونیمو دومونز، ۳۰۲، ۳۰۳

دانستروب، ۲۲۶	۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۳۰۰، ۳۰۹	خرونیمووراویا، ۳۷۰
دانشگاه کومپلوتنس، ۳۴۲	۳۱۰، ۳۱۹، ۴۴۵، ۴۵۰، ۴۸۵	خ.ریرا، ۵۱۰
دانیال، ۱۲۷	خ.والوه، ۲۰۰	خزر، ۹۱، ۲۴۰
دانیال نبی، ۱۰۶، ۱۱۳، ۶۷۱	خوان دُبیکلارنس، ۴۳۶	خزرها، ۵۹، ۶۲، ۴۴۳
دانیل اف مورفی، ۴۷۳	خوان دو اِگیتو، ۳۷۶	خسرو انوشیروان، ۱۱۲، ۱۴۸
دانیل دوفو، ۴۹۲	خوان دوزابالتا، ۶۰۸	۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۸۰، ۲۰۵
داودالانطاکی، ۲۸۲	خوان دوسن توماس، ۴۷۸	۲۰۶، ۳۰۹، ۳۴۸، ۳۸۲، ۳۸۸
داودالترمذی، ۶۷۷	خوان دو کاپو، ۳۸۹	۴۲۰، ۴۴۰، ۵۸۵، ۶۴۳، ۶۴۵
داولانسی، ۷۲	خوان مانوئل، ۳۹۸	خسروانی، ۳۶۰، ۴۱۸، ۴۲۰
داوود، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۳۶، ۱۳۷	خوان ورنث، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۵۲	خسروانی شوش، ۴۲۳
دب اصغر، ۵۸۹	۲۶۲، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۸۷، ۲۸۹	خسرو اول، ۶۳۱
دب اکبر، ۵۸۹	۲۹۲، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۹	خسرو پیروز، ۱۲۰، ۱۴۵، ۳۴۹
د.برامنون، ۲۰۳	۳۱۰، ۳۸۰، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۸	۳۸۳، ۳۶۰
د.ب.مکدونالد، ۴۹۷، ۵۱۷	۴۴۲، ۴۴۹، ۴۸۵، ۴۸۶، ۵۸۱	خشایارشاه، ۵۱، ۱۲۷، ۵۸۴
۵۱۸	۵۹۶، ۶۰۷، ۶۷۴	خضر، ۲۲۶
دبیر بد، ۱۴۳	خورخه لیرولا دگادو، ۶۶۹	خ.گیررو لوویللو، ۶۱۰
د.پابلولوزانو، ۲۹۲	خ.ورنث، ۲۶، ۲۶۷، ۲۷۶	خلف ابن احمد الشفاری، ۴۵۴
دجال، ۴۵۶	۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰	خلفای بغداد، ۲۴۸
دحیون، ۱۹۱	۴۵۰	خلفای فاطمی، ۴۱۷
دخویه، ۱۴۳	خولیان ری برا، ۵۳۳، ۶۲۳	خلیفه المأمون، ۲۸۶، ۳۰۰
د.دُزی، ۲۳۲	خوندمیر، ۱۷۲	خلیفه المتوکل، ۲۸۱، ۲۹۶
دربلو، ۱۲۸	خیام، ۳۱۹، ۴۹۹	خلیفه المستکفی، ۶۳۳
درنبرگ، ۳۹۰، ۴۰۲	خیرالدین زِرکلی، ۳۷	خلیفه المنصور، ۲۹۹
دروج، ۵۰۱	خیرانِ المریا، ۲۳۹	خلیفه المهدی، ۳۵۲
درویش، ۱۵۵	خیری، ۵۳۸	خلیفه عبدالرحمن، ۵۴۵
دری، ۴۴۳	خینس پرز دو حتا، ۳۷۸	خلیفه مامون، ۲۹۴، ۲۹۶
دُزی، ۲۲، ۱۹۶، ۲۱۵، ۲۲۴	د.آتونيو بالستروس ای بارتا، ۵۷	خلیفه مهدی، ۱۶۱، ۱۶۳
۲۳۵، ۲۴۳، ۳۵۶، ۴۲۱، ۴۵۰	دارمستتر، ۵۸۴	میلان.خ.م، ۲۶۲
۶۰۹، ۶۴۰، ۶۸۱	داریوش، ۳۳، ۵۱، ۱۱۳، ۱۲۷	میلان واییکروزا.خ.م، ۶۷۴
دستور هوشنگ	۳۸۳، ۴۱۲، ۴۹۸، ۵۴۲	خواجه نصیرالدین طوسی،
جی جاماسپ جی، ۵۲۵	داریوش دوم، ۵۱	۲۹۸، ۴۹۱
د.س.مارگولیو، ۲۰	دالماسی، ۲۹۱، ۳۰۴	خواجه نظام الملک، ۳۶، ۲۲۱
د.شلومبرگر، ۲۲۱	داماس اول، ۸۶	خوارج، ۱۸۹
دف، ۳۵۴، ۳۷۰	داماسیوس، ۱۵۳	خوارزمی، ۳۳، ۴۴، ۴۶، ۲۵۱
د.فرانسیسکو فرناندز ای	دانت، ۲۵۴، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۹۵	۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷
گونزالس، ۳۸۰	۴۸۸، ۵۱۹، ۵۲۳	۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹

دیودورس، ۳۸	دوفو، ۴۹۳	دفرمری، ۶۸۱
دیوسکورید، ۵۴۷، ۵۵۰، ۵۵۲	دوکاندل، ۵۴۴	دکارت، ۴۷۸
دیوسکوریدس، ۵۵۳	دوکانژ، ۵۵۶، ۶۸۱	دکتر رضازاده شفق، ۳۶۰
دیوکلسیانوس، ۷۱، ۸۴، ۹۳	دوگاه، ۳۶۹	دکتر فرناندز، ۳۸۰
دیولافوا، ۹۲، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰	دوگوژ، ۴۲۱، ۴۱۹	د. گاریسون، ۲۵
۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۸	دولادیکسمری، ۱۷۰	دل، ۳۶۹
۳۳۱	دولت رستمیه، ۱۸۳	دلارام، ۳۷۳، ۶۱۴، ۶۱۵
دیون کاسیوس، ۳۸	دولتلی، ۱۸۶	د.م. دنلوپ، ۶۶۹
دیوید، ونیز، ۶۳۴، ۶۳۶	دومینگو گونزالس، ۲۵۲، ۴۷۷	د.مرسمن، ۴۶۰
دی یز، ۶۸۱	دومینگو گونزالز، ۲۵۳، ۲۵۰	دمشقی، ۱۳۵، ۶۳۲
دی یگو ایگنا سیوپارادا ای ذبیح	دومی نیک اوروی، ۴۸۹	دموازل فوک، ۱۷۰
الله صفا، ۱۵۴، ۴۷۶	دومی نیک سودرل، ۱۵۸	دموستن، ۱۵۶
ذبیح بهروز، ۱۵۹	دومی نیکوس گندی سالینوس، ۴۷۳	دُمی نیک سوردل، ۱۴۲، ۱۶۵
ذ. صفا، ۱۱۹	دونالد.ن. ویلبر، ۵۹۱	دُمینیکوس گوندیسلاووس، ۴۷۹
ذوالرمة، ۱۵۰	دونایولانتیه دو اراگون، ۶۱۰	دن آلفونسو ولیعهد، ۳۸۹
ذوالنون المصری، ۵۰۷، ۵۰۹	دویک، ۶۸۱	دن اسکات، ۴۷۸
رثوف الخوری، ۱۵۸	دهخدا، ۲۳۵	دُناماریا بلورمینی رئوس، ۱۷۰
رثوف یکتا بگ، ۳۶۶	دهریون، ۵۱۵	دن خوان، ۴۱۵
رابرت اف. چستر، ۲۹۰	د. هوگارت، ۲۰	دن خوان دو اروای اسپروس، ۵۳
رابرت چستر، ۲۴۹، ۲۵۳	دبیا، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۴	دُن خوان مانوئل، ۳۹۴
رابرت دوچستر، ۲۵۲	دیباج، ۴۱۶، ۴۱۹، ۴۲۱	دُن فادریک، ۳۹۵
رابیندرانات تاگور، ۳۹	دیباج فی ذهب، ۴۲۰	دُن فرناندو دووالور، ۳۷۸
ر. اتینگهاوزن، ۴۱۱	دیباج ملوَن، ۴۲۰	دنکین، ۶۸۱
راجپوت ها، ۹۲	دیباج مناسیج، ۴۲۰	دُن گنزالز لویز، ۶۱۹
راجر اول، ۲۵۸	دیباج های اصفهان، ۴۲۳	دُن لویس ویلانوتوا دوباداخس، ۲۳۳
راجریبکن، ۲۶۴، ۲۷۴، ۲۷۶	دیبای سلطنتی، ۴۲۰	دن نیکلاس دیاز ای پرز، ۲۳۲
۴۷۴، ۴۷۷	دی تیخو، ۴۰۵	دن یولیان ریبرا، ۳۸۶
راجر دوم، ۲۵۸	دیدرو، ۴۷۲	دوبارَس، ۵۹۲
ر. ارنالدز، ۵۲۹	دیکی، ۳۳۷	دوپائولی، ۱۰۸
ر. اریه، ۶۰۴، ۶۵۵	دیلمیان، ۱۸۱، ۳۸۳	دو حة السلام، ۱۸۰
رازی، ۳۰، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۴۱	دیماند، ۳۳۴	دو خویه، ۶۰۹
۴۳، ۴۴، ۱۹۴، ۲۱۴، ۲۵۱	دیسنوری، ۱۱۹، ۱۴۳، ۱۶۴	دوژاردن، ۵۵۲
۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲	۱۶۸، ۱۷۶، ۴۴۴، ۴۶۹	دوشن گیمن، ۱۳۶، ۲۲۷
۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۱	دیوان الخاص، ۲۲۱	
۲۷۲، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰	دیوان العام، ۲۲۱	
۲۸۱، ۲۸۳، ۳۷۰، ۳۹۹، ۴۳۴		

ژنه گروسه، ۱۱۷، ۲۱۰	رُد ریگ شاه، ۲۰۰	۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۷۰، ۴۷۱
روتفیلد، ۲۴	ر.دزی، ۲۳، ۱۵۲، ۳۶۳، ۴۵۶	۴۷۲، ۵۴۶، ۵۸۷، ۶۰۸، ۶۰۹
روح القدس، ۸۲	۴۶۰، ۴۹۶، ۶۰۰، ۶۸۰	۶۴۳، ۶۶۴
روح شر، ۱۳۰	ر.د. کولاگت، ۳۵۲	راست، ۳۶۹
روح نیک، ۱۳۰	ر.رامسی رایت، ۳۱۸	راستی، ۳۹۲
رودریک دوتولد، ۲۰۵	رزاریو مازوتلا، ۳۷۱	راشل آریه، ۴۰۰، ۵۲۶، ۴۰۲
رودریکو دُتولدو، ۲۰۴	رژیس بلاشر، ۳۸۲	۴۸۹، ۵۱۳، ۶۱۰، ۶۲۳، ۶۳۹
رودریگ، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳	رِسپاندیال، ۶۵	۶۵۹
۲۰۶	رستم، ۱۸۷، ۳۸۳، ۵۳۰	رافائل اولثوای کوادرادو، ۶۶۰
رودریگر وِسِن، ۴۱۲	رستم فرخ زاد، ۲۳، ۱۸۷	رافائل دومان، ۶۱۸
رودریگو، ۱۹۴	رستم و سهراب، ۱۱۱	رافائل کونترراس، ۳۹۹
رودکی، ۳۸۹، ۶۱۴	رستمیان، ۱۹۰، ۱۹۱	رافائل میتگانا، ۳۷۲
رودلف وان بروخاس، ۲۴۹	ر.سلیگمن، ۵۳۷	رامبران، ۴۳۳
رودنسون، ۶۴۱	رشیدالدین مبدی، ۴۵۴	رامون منندث پیدال، ۲۰۴
روزال، ۶۸۱	ر.عفیفی، ۵۲۵	رامیرو اول، ۱۰۵
روزبه، ۱۵۹، ۱۶۴، ۳۸۸	ر.فن کریر، ۱۳۲	نیکلسون. ر.ا، ۲۶، ۱۶۲، ۳۶۳
روزن ایالون، ۲۴۰، ۴۲۵	رک.ا. کلوتز، ۵۱	۴۰۰، ۴۰۱، ۴۸۴، ۴۹۶، ۴۹۷
روژه گارودی، ۳۶۷، ۴۵۹	رک.خ.لویز - اورتز، ۹۳	۴۹۸، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۱۰، ۵۲۰
روژه دوم، ۳۸۹، ۶۲۷	رکن الدوله پادشاه آل بویه، ۲۶۶	۶۶۶
روسکه، ۲۶۳، ۲۶۸	ر.ک. هدایت، ۴۷۶	راوندی، ۴۷۰، ۴۷۲
روسو، ۴۷۲	ر.گارودی، ۳۶۳	رای، ۶۱۲
روس ها، ۵۹، ۲۲۵، ۴۴۳	ر.گوئست، ۱۶۴	راینهاردت دزی، ۲۲۴
روشنائی، ۲۲۳	ر.گوتیو، ۱۲۸	ریاب، ۳۵۴، ۳۷۰، ۳۷۱
روفیوس فستوس اوی ینوس، ۵۵	ر.گوتیه، ۵۴۴	ر.باشر، ۴۰۱
رومی، ۲۴۸، ۵۲۹	ر.گیرشمن، ۲۵، ۹۵، ۹۶، ۳۲۴	رَبَّان الطبری، ۳۰، ۲۸۳
رومیان، ۱۵۱، ۴۰۷، ۴۴۳	ر.لالیه، ۵۴	ر.برنسویک، ۲۲۳
۴۴۵، ۵۸۵، ۶۴۷	ر.ل. گوردون، ۷۷	ر.بک، ۷۲
رُوی گونزالس دکلاوینخو، ۶۷۲	ر.لوی، ۱۴۱، ۳۶۳، ۶۲۷، ۶۵۲	ر.بلاشر، ۲۶، ۴۴۴
ر.هارتمن، ۴۹۶	۶۵۸	ربی بنیامین دوتودلا، ۱۸۲
ریاض، ۳۹۴	ر.منندث پیدال، دی یگو کاتالان، ۴۴۱، ۲۵۲	ر.بیلیار، ۵۴۳
ریتر، ۲۴۰	رمولوس، ۵۳۰، ۵۴۸	ربی یوئل، ۳۹۰
ریچارد اتینگهاوزن، ۶۱۸	رنالدو فرناندز مازرانو، ۳۶۹	رحله، ۵۰۹
ریچاردسن، ۶۸۱	رنسانس، ۳۶۵	ر.خیمنزورادا، ۲۰
ریچارد فری، ۵۰۱	رنو، ۴۰۲	ر.د.ارلانژه، ۳۵۲
ریچارد ف.س.فورد، ۲۱۱	رُنه بَسه، ۲۰۴	رُد ریگ، ۱۹۳، ۱۹۶، ۴۴۱
		ردریگز مونیو، ۴۵۰

ريچارډ فورد، ۲۱۲	رَمَخَسَرِي، ۴۴۸	ژان دو تولد، ۲۵۳
ريچارډلمی، ۲۵۲	زنبق، ۵۳۹، ۵۴۱	ژان دو سويل، ۲۵۲، ۲۵۳
ريشليوها، ۱۶۶	زندقه، ۱۷۹، ۴۵۸	۲۸۶، ۲۸۹
ريکارډو کالوو، ۶۱۴، ۶۱۵	زنديق، ۱۶۱، ۴۶۷	ژان دولونا، ۲۵۳
ريموند دو سووتات، ۲۵۰	زن.نانو، ۶۴	ژان ديولافوا، ۹۹، ۱۰۰
ريموندلول، ۲۵۷، ۵۰۱	زوپير، ۵۱	ژان ژاک پولد، ۲۶۴
ريموندو، ۲۵۳	زوپيروس، ۵۱	ژانسرېک، ۶۶، ۸۵
ريمون دو بزيه، ۳۹۰	زوتنبرگ، ۴۳۷	ژان شوالیه، ۴۹۷
ريموندی، ۵۳	زوکروبون چی ونی، ۲۹۶	ژان ماری لموگودوک، ۳۷۷
ريمون لولی، ۳۹۱، ۴۷۴	زهره، ۷۳، ۳۰۳	ژان وارن، ۱۳۰
زغوس، ۱۱۲	زيات، ۶۳۹	ژ.پ.کونيچ، ۲۹۸
زاج، ۲۶۸	زياد ابن ابيه، ۱۶۰	ژ.دارمستتر، ۱۳۱، ۴۶۲
زاخانو، ۳۱۵	زيادابن افلح، ۴۲۵	ژ.دوشن گېمن، ۵۰۴
زال، ۵۳۰	زيادت الله، ۲۸۳	ژ.دومزيل، ۱۲۹
زالدينبورگ، ۹۰	زيادت الله اول، ۳۶۰، ۳۶۳	ژ.راده، ۱۸۴
زبيده، ۱۶۹	زيادت الله پادشاه اغلبي، ۲۸۰	ژرارتروپو، ۱۵۶
زبير، ۳۵۱	زيچ آلفونس، ۲۹۳	ژرار دوکرمون، ۲۶۴
زحل، ۳۰۲، ۳۰۳	زيچ شهریار، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۱۶	ژرار دوکرمونا، ۲۵۹
زراحیه بن اسحاق بن شتالتيل	زيد، ۴۸۰	ژرار دو کلمان، ۴۳۴
گراسيان، ۲۵۸	زيد بن رفاعه، ۴۸۴	ژربردوریاک، ۲۴۹
زردشت، ۸۱، ۸۳، ۱۲۸، ۱۲۹	زيديه، ۴۸۰	ژرژ افره، ۲۸۷
۱۳۶، ۳۱۰، ۵۰۱، ۵۲۳	زيرگش، ۳۶۹	ژرژ دوميزيل، ۱۲۹
زركش نيشابور، ۴۱۷، ۴۲۳	زيگرید هونكه، ۴۳، ۲۸۹	ژرژ مرسه، ۳۲۸، ۳۳۸، ۳۴۰
زرياب، ۱۸۳، ۲۲۰، ۳۵۵، ۳۵۷	زين الدين اصفهانی، ۵۲۰	ژرمن، ۵۹، ۲۴۱، ۲۳۸، ۴۴۵
۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴	زين الدين عطار، ۲۸۲	ژرمنی، ۹۱، ۱۱۰، ۲۰۸
۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۲، ۳۷۷	ژاسمن، ۵۳۹	ژرمینی دېره، ۹۵
۳۸۶، ۴۱۸، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۶	ژاسمن اهلی، ۵۳۹	ژروم قدیس، ۷۴
۶۰۸، ۶۱۰، ۶۲۵، ۶۳۷، ۶۳۹	ژاسنت، ۵۳۹	ژزوئیت، ۴۴۴، ۴۸۲
۶۶۴، ۶۷۰	ژاک دوم اراگون، ۲۵۶	ژ.ژانتون، ۶۵
زرین دست، ۲۸۳	ژاک دو وراژین، ۳۳۸	ژ.کلمان موله، ۵۳۷
زقروینی، ۴۴۶	ژاک شاستونه، ۲۴۷	ژ.شوالیه، ۴۹۶
زقوم، ۱۳۲	ژاک مونی، ۳۴۴	ژ.ک.انواتی، ۲۷۴
زکریا قزوینی، ۱۲۱، ۴۴۴، ۴۴۶	ژان بوهر، ۴۳۲	ژ.کرشنشتاین، ۱۲۸
۴۴۸	ژاندارک بریر، ۱۳۹	ژ.لانیو، ۶۴
رازی، زکریا، ۲۶۲، ۴۴۴	ژان درس، ۵۹۳	ژ.ل.شلیمر، ۵۳۷
زگلدی، ۲۴۰	ژان دسپانی، ۲۵۳	ژ.مرسه، ۱۸۸، ۱۸۹، ۳۲۲

ایران در اسپانیای مسلمان

سرخسی، ۱۷۴، ۴۴۴، ۴۶۹، ۴۷۲	ساموئل بن سهل، ۶۶۹	۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۸
سرگی رودنکو، ۴۲۷	ساموئل بن یحیی مغربی، ۶۷۵	ژمرسه، ۵۳۶
س. رنسیمن، ۹۰	ساموئل دولوس سانتوس خنر، ۳۴۱	ژنرال محمد رستم، ۲۲۴
سروانتس، ۳۹۴	ساموئل ن. ث. لیو، ۸۴	ژو. پراژک، ۱۲۹
سروش، ۵۲۴، ۵۳۸	سامی‌ها، ۱۵۱	ژوپیتز، ۳۰۲، ۳۰۳
س. روویه، ۱۲۹۷۱۲۸	سان برناردو کالپو، ۴۲۲	ژول سزار، ۳۳۳
سرهنری الیوت، ۳۱۸	سانتاترزا، ۵۳۲	ژول مول، ۱۲۴، ۲۳۵، ۶۱۲
سرهنک محمد بن رستم، ۲۲۰	سانچز البورنر، ۱۹۴	ژولی بن، ۵۷، ۶۵۴، ۶۵۸
سریانی، ۲۲۷، ۲۲۸	سانچو، ۳۷۳	ژونکیل، ۵۳۹
سزار ا. دوبلر، ۲۶، ۵۸، ۷۵، ۷۵	سانچو کنت کاستلان، ۲۳۱	برک. ژی، ۲۰
۹۰، ۹۲، ۴۲۶۲۸۲، ۴۳۶، ۴۴۰، ۴۵۱	سانچوی کوچک، ۲۳۱	ژی. دوشن - گیمن، ۷۱، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۶
سعدابن ابی وقاص، ۴۲۷	سان خوان، ۵۳۱	ژی. سیدیو، ۲۰
سعدالدین حمویه، ۵۲۰	سان خوان دلاکروز، ۵۰۲، ۵۱۰، ۵۳۱	ژینت کورفو، ۴۴۶
سعدبن ابی وقاص، ۲۱	سانسکریت، ۳۱۱، ۳۱۸	سئدی ابن موزس، ۶۶۹
سعدی، ۵۸۷	سان والرئو، ۱۱۴	سایری، ۴۲۰
سعیدابن حسین، ۴۸۲	سایریل الگود، ۲۵، ۱۴۲، ۱۴۸	سابور، ۲۳۰، ۲۸۱
سعید ابن سلیمان، ۵۱۰	۱۴۹، ۱۸۲، ۲۸۷، ۳۱۳، ۶۷۶	سابورالعامری، ۲۳۱
سعید ابن مسجع، ۳۵۱	سایریل بی. الگود، ۱۵	سابور باداخس، ۲۳۶
سعید ابن نصرالاندلسی، ۶۷۶	سباستین کولن، ۲۶۴	ساتن، ۴۲۰
سعیدالخیر ابن محمد الانصاری	س. بروکلن، ۲۷۷	ساتورن، ۳۰۲، ۳۰۳
البلنسی، ۶۷۸	س. ب. صمدی، ۱۵۱	ساتیایپر، ۱۷۶
سعید الطلیطلی، ۵۱۲، ۶۷۴	سپننه مثنو، ۱۳۰	سارازن‌ها، ۱۱۴
سعید نفیسی، ۱۴۵، ۲۷۰، ۳۴۹	سپیدجامگان، ۲۶۲	سارتن، جرج، ۲۶۴، ۲۹۷
۳۸۸، ۵۰۳، ۶۱۴	ستاره قطبی، ۵۸۹	۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷
سغدی، ۷۹	ستس پس مغ، ۵۱	ساروجینی نایدو، ۳۹
سفاح، ۱۴۶، ۱۶۳	سته غزاله، ۵۲۲	ساروس، ۶۲
سفرنامه سلیمان، ۵۸۶	سجستانی، ۳۷	ساسانی، ۶۱، ۳۲۴، ۴۲۲
سفیان، ۱۶۵	نصر، س. ح، ۲۳۶	ساسانیان، ۱۷۸، ۳۵۰، ۳۷۱
سقاله ابن ماجد، ۵۹۵	س. د. گوانتین، ۶۲۲	۳۸۲، ۳۹۲، ۴۱۲، ۴۱۶، ۴۲۱
سقراط، ۴۷۲	س. دیکاندر، ۷۷	۴۴۰، ۵۹۰، ۶۴۳، ۶۵۹
سِقلاطون، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۲۰	سرپرسی سایکس، ۴۶۱	س. الگود، ۲۷۳، ۲۷۹، ۲۷۹
سِقلاطون‌های تبریز، ۴۲۳	سرجیوس، ۴۳۵	سالوست، ۵۴
سکاها، ۵۶، ۵۹، ۶۰، ۹۱، ۲۴۰	سرجیوس، ۴۴۰	سالوستیوس، ۵۰، ۵۲، ۵۳، ۵۴
سکودولوسنا، ۲۳۲، ۲۴۲	سرخ جامگان، ۱۸۱	سالویانوس، ۶۶
		سامانیان، ۲۸، ۲۴۱، ۴۴۷، ۴۷۶

سکودولوسنا، ۳۸۰	سن ایزیدورا دُسیولا، ۴۳۶	سوری‌ها، ۲۱۰، ۴۰۷
سلادن و میژون، ۹۵	سن بارتلمی، ۴۶۱	سوزا، ۶۸۱
سلاطین ناصری، ۳۳۹	سُنیل، ۵۳۹	سوزریکو، ۶۳
سلامان، ۴۹۱	سن پاکومبو، ۵۰۷	سوسن، ۵۳۹
سلجوقیان، ۱۶۶	سن پدرو دو گالیگان، ۹۵	سوشیانس، ۱۳۶
سلداد گبیرت، ۴۰۵	ستور، ۳۷۰	س.و.گوایتین، ۶۲۵
سلسلهٔ مرابطون، ۳۴۴	سن توماس، ۴۷۸، ۵۱۷	سولداد آندرس، ۴۴۱
سلطان ابویعقوب یوسف، ۴۸۷	سن توماس داکن، ۳۲، ۳۶	سولداد گبیرت، ۳۸۰
سلطان‌المعتمد، ۶۰۴	۴۷۷، ۵۱۶	سونان پانگ جونگ، ۱۷۶
سلطان شاه‌ابن جمشید، ۵۹۳	سنج، ۳۵۰، ۳۷۰	سونگ، ۵۴۴، ۵۸۷
سلطان علی‌ابن یوسف، ۵۱۶	سن خوان دلاکروز، ۵۲۸، ۵۳۲	سهراب، ۱۱۱
سلطان مسعود غزنوی، ۳۱۱	سندباد، ۳۹۵، ۳۹۶	سهروردی، ۴۸۶، ۵۰۴، ۵۲۰
سلطان یوسف سوم، ۴۶۵	سن ژاک، ۴۷۸	۵۲۶، ۵۲۹، ۵۳۱
سلمان فارسی، ۴۹۷، ۴۹۸	سن ژاک دو کومپوستل، ۶۲۷	سه گاه، ۳۶۹
س.لوچلی، ۷۵	سن ژان، ۶۵۹	سهل ابن ابراهیم النیشابوری، ۶۷۷
سلیاکامپلاس، ۶۵۹	سن - ژروم، ۸۵، ۱۱۲	سهل ابن عبدالله التُستری، ۵۰۹
سلیمان ابن‌الحکم، ۳۷۳	سن ساتورنینوی، ۹۷	سهل بلخی، ۴۴۴
سلیمان ابن‌عبدالملک، ۱۹۶	سن - سرجیوس، ۹۳	سهل تُستری، ۵۱۳
سلیمان ابن‌مهران سَرَقُسطی، ۳۷۴	سن سزار، ۲۲۸	سی.ا.باسورث، ۱۸۹
سلیمان المهری، ۵۹۵	سن فرومینو، ۱۱۲	سی.الگود، ۲۷۹، ۲۸۳، ۳۱۳
سلیمان بن عبدالملک، ۱۳۹، ۵	سنگور، ۳۹	۶۷۵
سلیمان بن یوده، ۶۶۹	سن لوئی، ۲۶۵، ۶۱۴	سیاوش، ۳۹۶
سلیمان خلیفهٔ اموی، ۱۶۶	سن ماتیبو، ۲۲۷، ۲۲۸	سیاهان، ۴۴۳
سلیمان عبدالملک، ۲۴	سن مارتین دو براگا، ۸۹	سی.ای بازورث، ۱۸۹
سلیمان مَهری، ۵۸۹، ۵۹۰	سن - مارتین دوتور، ۸۷	سی.بروکلمن، ۴۰۲
سلیمان یهودی، ۳۰۸، ۶۷۶	سن میلان دولاکوگولا، ۴۲۵	سیبویه، ۱۵۵، ۱۵۶، ۳۸۳
سماعن السالم، ۶۷۴	سنی ملوک الارض، ۱۳۵	۳۸۴، ۶۷۷
س.م.امام‌الدین، ۳۶۳، ۴۲۶	سنیور مونی، ۳۴۴	سی.پاوری، ۱۳۱
۶۲۳، ۶۷۶	سوئو، ۶۸، ۹۸	سیت‌ها، ۵۶، ۶۰
سَمَک، ۶۶۷	سوئوها، ۵۹، ۶۵، ۱۱۲	سیتی جنان، ۱۷۶
سَمَن، ۵۳۸	سواستیکا، ۳۴۱	سیدحسن تقی‌زاده، ۲۲۷، ۶۵۲
س.موسکاتی، ۱۶۴	سودابه، ۳۹۶	سیدمرتضی، ۱۶۴
سمیرامیس، ۱۲۸، ۳۹۳	سودانی‌ها، ۴۴۳	سیروس، ۱۲۷
سن آمبرواز، ۸۷	سودس الفجری، ۲۹۹	سیستانی، ۳۷
سنائی، ۵۲۱، ۵۲۹	سورنای، ۳۵۴، ۳۷۰	سیسرون، ۱۵۶، ۲۲۷
	سورنجان، ۵۳۹	

شولهن، ۵۴	شاهزاده خانم بدیع الجمال، ۲۸۲	سیف الدوله، ۲۵۶
شهاب‌الدین سهروردی، ۵۰۳	شاهزاده شیرین، ۳۴۹	سیف الدوله بن حمدان، ۳۹۸
شهرزاد، ۳۹۱، ۳۹۳، ۴۱۵	شاهزاده عبدالرحمان، ۴۲۳	سی. کیلمن، ۷۵
شهرزوری، ۳۱۷	شاهین، ۳۷۱	سی. ک. ویلکینسن، ۴۱۵
شهرستانی، ۴۵۷، ۴۶۷، ۴۸۱، ۵۱۳	شبه جزیره عربستان، ۳۵۲	سیلوستر دوساسی، ۴۰۲، ۲۳۵
شهرزی، ۴۷۶، ۵۱۲	ش. پلا، ۴۴۲	۶۰۴، ۴۸۲
شهریار، ۲۷۵	ش. پیکار، ۱۸۴	سیلوستر دوم، ۲۴۹
شهریار تاریخ نگاران، ۴۳۷	شتریه، ۱۷۶	سیلیوس ایتالیکوس، ۵۲
شهریار شاعر، ۲۱۳	ششس پس، ۵۱	سیمثون، ۳۹۰
شهناز، ۳۶۹	شخن، ۳۸۶	سیمرغ، ۵۲۹، ۵۳۰
شیرین، ۳۹۹	ش. ذیف، ۶۷۴	سی. م. فراهن، ۶۳۲
شیخ ابوالحسن ابن محروق، ۵۲۸	شراب شیراز، ۲۱۲	سیمونه، ۶۷۴، ۶۸۱
شیخ احمد، ۵۸۸	شرادر، ۵۵۶	سیوطی، ۱۵۷، ۳۸۳، ۴۱۸
شیخ الجبل، ۶۱۴	شرف‌الدین یزدی، ۴۴۴	۴۸۳
شیخ امونگ راگا، ۱۷۶	شریف الرضی، ۴۶۵	سی. ولتن، ۵۹۲
شیخ بکری، ۱۸۸	شریف رازی، ۳۷۹	سی. هوار، ۲۰
شیخ داود ابن عمر الانطاکی، ۶۴۷	ش. شیفر، ۱۸۵	شاپور، ۱۸۰، ۱۸۷، ۲۲۹، ۲۳۰
شیرازی، ۳۷، ۵۹۰	ش. شکد، ۴۹۷	۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶
شیرویه، ۱۶۶	شعوبیه، ۱۶۲، ۱۷۸، ۲۴۰	۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲
شیطان، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۳۴	شعوبیه در اندلس؛ رساله	۲۴۳، ۲۴۴، ۲۸۱
شیعه اثنی عشری، ۴۸۱	ابن گارسیا و پنج رديه آن، ۲۴۰	شاپور ابن سهل، ۲۸۱
صابین، ۱۷۴، ۲۶۱	شعیب خذیر، ۳۵۱	شاپور اول، ۸۱، ۳۴۴، ۶۰۲
صاحب الزنادقه، ۱۶۱	ش. غفرانی، ۱۵۹	شاپور اول پادشاه ساسانی، ۳۴۳
صاحب الشرطه، ۲۵۵	شقایق نعمانی، ۵۳۹	شاپور ایرانی، ۲۲۹
صادق نشأت، ۳۶۳، ۳۶۸	شلیمر، ۵۴۰، ۵۵۸	شاپور بزرگ، ۱۸۷
صاعد الآندلسی، ۱۵۷، ۲۹۹، ۳۱۰، ۳۰۳، ۳۸۸، ۴۴۳	شماس، ۲۵۳	شاپور دوم، ۵۷، ۱۵۴، ۵۸۴
۴۴۴، ۴۵۹، ۴۶۷، ۶۶۵، ۶۶۸	شمس‌الدین اصفهانی، ۳۸۵	شاردن، ۴۲۹، ۶۱۸
۶۷۴	شمس‌الدین محمد البغدادی، ۶۳۴	شارل اول آنژو، ۲۵۸، ۲۶۵
صبینیه، ۱۷۶	شمس تبریزی، ۵۲۰	شارل پلا، ۱۵۸، ۶۲۲
صحاب بن محمد الخراسانی، ۶۶۷	شم - طوب بن اسحاق، ۲۵۸	شارل دو وینییه، ۴۱۳
صدرالدین قنبوی، ۵۲۰	شنبليله، ۵۳۹	شارل شیفر، ۲۳۵
	شنگل، ۳۷۴	شارلمانی، ۱۴۱، ۶۱۴
	شوالیه شاردن، ۵۵۸	شارل وینییه، ۴۰۸، ۴۱۱
	شوشتری، ۳۷، ۱۷۵، ۱۷۶	شاکر، ۲۵۳
	۴۱۸، ۴۲۱، ۵۲۶، ۵۲۸	شاه جهانی، ۴۱۶
		شاه‌رود، ۳۵۴

عبدالرحمان اول، ۱۹۰، ۲۱۷، ۲۱۸، ۳۲۷، ۳۶۴	طُروطوشی، ۶۵۴	صرب، ۶۷
عبدالرحمان اول، ۴۵۶، ۵۱۰، ۵۴۴	طریقّت ظاهریه، ۴۰۵	صربوئی، ۶۸
عبدالرحمان بن عوف، ۲۲۳	طغرائی، ۲۶۹	صفاریان، ۱۸۰، ۲۸، ۲۳
عبدالرحمان پنجم، ۶۶۵	طوائف، ۳۷۹، ۳۶۵، ۲۵۶	صفوی، ۴۵۵
عبدالرحمان جامی، ۴۹۱، ۵۰۸	طوس، ۴۰۳، ۴۱۷	صفویه، ۴۵۹
عبدالرحمان دوم، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۴، ۳۲۷، ۳۶۴، ۳۸۷، ۳۸۱، ۳۶۸	طولونیان، ۱۸۴	صفی‌الدین اُرموی، ۳۷۰
۶۳۸، ۶۳۹، ۶۶۴	طُویس، ۳۵۱	صفی‌الدین اصفهانی، ۳۷۰
عبدالرحمان رستم، ۱۸۷، ۱۸۸، ۶۶۴	طه حسین، ۱۶۵	صقالبه، ۲۳۶، ۲۳۷
عبدالرحمان سانچول، ۳۸۱	طندنا، ۶۵۳	صقلبی، ۲۳۷، ۳۳۲
عبدالرحمان سوم، ۱۱۲، ۱۹۱، ۲۱۸، ۲۹۹، ۳۳۲، ۳۳۳، ۴۲۵	ظاهریه، ۴۶۰، ۴۶۱	صقلبی‌ها، ۲۳۹
۶۲۴، ۶۴۲، ۶۵۶	ظهیرابن رستم، ۵۲۲	صلاح‌الدین، ۶۳۴
عبدالرحمن، ۲۲۰	عائیه، ۳۶۷	صلیب شکسته، ۳۴۱
عبدالرحمن ابن رستم، ۲۳، ۲۲۰	عامری المنصور، ۲۳۷	صلیبیون، ۴۸۱
عبدالرحمن الصوفی، ۳۱، ۲۹۷	عایشه عبدالرحمان الترخومنه، ۵۲۹	صمصام ابن جمشید، ۵۹۳
عبدالرزاق کاشانی، ۵۲۱	عبادبن محمد بلخی، ۱۸۴	ص.نشأت، ۳۶۸
عبدالسلام القزوینی، ۴۵۴	عَبّاد الزّندی، ۳۸۳	صنوبری، ۳۷۹
عبدالعزیز، ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۶۷۶	عباس ابن حمزة النیشابوری، ۵۰۹	صوفی، ۲۹۷، ۲۹۸
عبدالعزیز فیلی، ۱۹۰	عباس ابن قرناس، ۲۸۵	ضحاک، ۱۱۸، ۱۱۹
عبدالغنی، ۱۹۰، ۱۹۱	عباس ابن ناصح، ۳۸۱	ضحاک ابن مزاحم، ۳۸
عبدالکرمانی، ۵۸۸	عباس اقبال، ۱۵۹	ضحاک ماردوش، ۱۱۹
عبدالکرم ابن مهران، ۲۲۰	عباس النیسابوری، ۱۸۵	ضیاء الحق، ۲۱۰
عبدالکرم جیلی، ۵۲۰	عباسه، ۱۶۸، ۱۶۹	ضیاء‌الدین احمد، ۳۱۷، ۳۱۸
عبداللطیف، ۲۱، ۴۳۸	عباسی، ۲۱	طارق، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۴، ۲۱۱، ۶۶۴
عبدالله ابن جودعان، ۶۳۳	عباسیان، ۱۴۱، ۱۶۵، ۱۶۷	طارق ابن زیاد، ۱۹۴، ۱۹۶
عبدالله ابن طاهر، ۱۸۴	۱۷۹، ۱۸۰، ۳۵۲، ۴۶۲، ۶۰۱	طبت ابن محمد الجرجانی، ۶۶۸
عبدالله ابن قاسم، ۴۶۱	۶۰۲، ۶۰۳، ۶۱۴، ۶۲۶، ۶۳۷	طبری، ۳۳، ۴۱، ۱۱۹، ۱۳۵
عبدالله ابن محمد الخراسانی، ۶۶۷	عبدالجلیل، ۱۵۸، ۱۶۸	۱۴۱، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۶۴
عبدالله ابن محمد بن محمد بن	عبدالرحمان، ۱۸۳، ۱۸۸، ۱۹۰	۱۶۶، ۱۸۴، ۱۹۶، ۲۱۰، ۳۲۳
	۱۹۱، ۲۳۱، ۲۴۴، ۳۶۷	۳۹۳، ۴۲۷، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹
	عبدالرحمان الرستم الفارسی، ۱۸۷	۶۰۰، ۶۵۲
	عبدالرحمان الصوفی، ۲۵۸	طبیعیون، ۵۱۵
	عبدالرحمان الناصر، ۳۳۴	طراز، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۲۱، ۴۲۲
		طراز شوشتری، ۴۲۳
		طرخان، ۴۷۲

عمر، ۲۱، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۶	۴۴۲	عبدالرحمان، ۲۲۱
۵۸۳، ۴۲۷، ۱۶۱، ۲۴۴، ۱۶۰	عزرا، ۱۲۷، ۱۲۱	عبدالله ابن مسلم، ۲۴۲
عمر ابن الفرخان، ۲۵۳	عزرائیل، ۶۱۷	عبدالله ابن میمون، ۴۸۲
عمر ابن عبدالرحمان، ۶۶۵	عزّه میلا، ۳۵۱	عبدالله ابن نصر القرطبی، ۵۱۱
عمر ابن ملک الزهری، ۴۲۸	عشاق، ۳۶۹	عبدالله ابن وهاب، ۲۰۲
عمر ابن مودود الفارسی، ۶۶۷	عضدالدوله، ۱۴۳، ۱۸۲، ۲۷۷	عبدالله الجوینی، ۵۱۱
عمر ابن ولید بادغیسی، ۱۸۴	۶۳۳، ۲۹۷، ۲۸۳	عبدالله بن محمد بن مسلمه
عمرانی، ۲۵۵	عطار، ۵۰۲، ۵۰۴، ۵۲۹	ابن الافطس، ۲۳۳
عمر بن الخطّاب، ۲۱، ۵۸۲، ۶۳۰	عطارد، ۷۳	عبدالله بن مسلمه، ۲۴۳
عمر بن فرخان الطبری، ۱۴۷	عطاء ابن ابی ریح، ۳۸	عبدالله همدانی، ۵۰۹
عمر خیام، ۳۱، ۳۶، ۳۷۲، ۳۸۰	ع.ع. عبدالمجید، ۴۶۴	عبدالملک، ۲۴۱، ۴۲۴
۵۲۱، ۵۲۸	عقد ثریا، ۴۸۲	عبدالملک اموی، ۳۵۱
عمر رضا کحاله، ۳۷، ۵۰۸	علاء، ۵۸۳	عبدالملک بن شاپور، ۲۴۳
عمر فرخ، ۱۵۸	علاء الدوله، ۴۸۸	عبدالملک مروان، ۱۴۵
عود، ۳۵۴، ۳۷۰، ۳۷۱	علی ابی طالب، ۱۳۸، ۴۶۲	عبدالمنجم مجید، ۴۱۵
عود الفارسی، ۳۷۱	۵۰۱، ۴۶۴	عبدالمنعم الحمیری، ۱۹۵
عون ابن یزید، ۱۸۴	علی ابن ابراهیم شیرازی، ۶۶۸	عبدالمنعم ماجد، ۶۳۲
عید سن بارتلمی، ۴۶۱	علی ابن ابی رجال، ۳۰۹	عبدالواحد المراكشی، ۱۹۵
عیسی، ۸۲، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۶۳	علی ابن احمد فکری ادیب، ۶۶۸	عبدالوهاب ابن رستم، ۱۹۰
۴۳۹، ۴۴۰، ۴۶۲، ۵۰۱	علی ابن العباس المجوسی، ۳۴	عبدالوهاب غزام، ۱۵۷
عیسی ابن احمد، ۴۴۱	علی ابن بندار البرمکی، ۶۶۷	عبداله، ۲۴۳
عیسی ابن موسی الخراسانی، ۱۸۶	علی ابن زیاد التیمی، ۳۰۰	عبداله بن مسلمه، ۲۴۳، ۲۳۴
عیسی الرازی، ۲۱۴	علی	عبداله مسلمه ابن افطس، ۲۳۳
عیسی مسیح، ۷۴، ۱۳۵، ۱۳۷	ابن عبدالله النمیری الشوشتری	عبرانی، ۲۵۲
عین الشمس، ۵۲۲	اللوشی، ۵۲۶	عبری، ۲۲۸
غبان ابن سلیم، ۱۶۰	علی ابن عثمان النیشابوری، ۶۶۷	عبید، ۲۳۷
غرناطی، ۳۶۹	علی التیمی، ۳۰۰	عتّابی، ۴۲۱
غزال، ۲۲۵، ۲۲۶، ۳۹۰	علی الشابی، ۱۸۶	عثمان، ۴۵۳
غزالی، ۳۶، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۷	علی بن العباس المجوسی، ۳۰	عثمان الحکاک، ۱۸۶، ۶۳۲
۲۵۲، ۳۷۱، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰	علی بن سهل الطبری، ۲۹۷	عثمانی، ۵۰۳
۴۶۷، ۵۱۳، ۵۱۷، ۴۸۹، ۵۰۱	علی بن عباس، ۲۷۲، ۲۷۷	عجم ها، ۱۵۱
۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۷، ۵۲۹	۲۷۹	عجمیه، ۶۴۰
۵۳۳، ۶۷۸	علی بن عباس مجوسی، ۲۷۸	عراق، ۳۵۲
غزنوی، ۳۱۸	علی بن هارون الزنجانی، ۴۸۴	عرب، ۱۳۹
غفرانی خراسانی، ۱۵۹	عمّ الفتح، ۴۰۰	عرب ها، ۳۴۷، ۴۴۳، ۶۱۲
		عرب ابن سعد، ۱۹۵، ۴۳۸

غنی زاده، ۱۸۵	ف. دیتریسی، ۴۷۵	فرّوهر، ۱۳۶، ۴۲۵
فاتق، ۲۳۶	فراری داگردو، ۲۷۱	فرهت دسروی، ۴۶۴
ف. ا. تولوک، ۴۹۶	فراری دوگردو، ۲۶۶	فریتاگ، ۶۸۱
فارابی، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۷	فراماسون ها، ۴۸۲	فریتس میر، ۵۰۹
۳۵۳، ۳۵۴، ۳۷۰، ۴۶۷، ۴۷۳	فرانتس کومون، ۶۸	فریدالدین عطار، ۵۳۰
۴۷۴، ۴۷۵، ۴۹۰، ۵۱۵	فرانچسکو گابری یلی، ۱۵۸	فریدریش زاره، ۴۳۳
فاراگوس، ۲۵۹	فرانزکومون، ۸۴	فرید قاضی، ۱۵۷
فارتللو پلگرینی، ۶۳	فرانسوا دیکره، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۱۶۱	فریدون، ۱۱۹
فارمر، ۳۵۴، ۳۵۹، ۳۶۵، ۳۷۰	فرانسیس ریشار، ۶۱۸	فریدون وهمن، ۵۲۵
۳۷۱، ۴۷۴	فرانسیسکو کودرا، ۲۳۲، ۴۰۲	فریزی، ۳۷
ف. اشپیگل، ۱۲۹، ۱۳۴	۴۶۳، ۶۶۸	فریسیان، ۱۷۶
فاطمه دختر پیامبر، ۴۸۲، ۴۸۳	فرانسیسکو مویانو، ۳۷۷	فریسیه، ۱۷۶
۴۸۱	فرانک، ۲۴۱، ۶۲۵	فریقیه ای، ۶۹
فاطمه نیشابوری، ۵۰۸	فرانک ها، ۵۹، ۲۳۸، ۲۷۸، ۴۴۵	فزاری، ۱۴۷، ۲۹۱، ۲۹۹
فاطمیان، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۱	فرای، ۲۴۰	فسا، ۴۲۳
۴۸۲، ۴۸۳، ۶۳۲، ۶۸۷	فرتینگهام، ۶۱۹	ف. سانچز دراگو، ۶۵۱
فاطمیه، ۴۶۳، ۴۸۳، ۶۳۴	فرج ابن سالم، ۲۶۵، ۲۵۹	ف. شپیگل، ۵۳۷
فاطمی های افریقا، ۲۳۹	فردریش هگل، ۱۱۸	فضل، ۱۶۸، ۱۷۲
فالینو، ۳۰۷	فردریک دوم هوهشتاوفن،	فضل ابن ربیع، ۱۷۱
ف. آمدروز، ۱۴۲	۲۵۸، ۲۵۹	فضل ابن سهل، ۱۷۱
ف. ایالا، ۴۰۳	فردریک دیتریسی، ۴۷۴، ۴۷۵	فضل ابن نوبخت، ۳۰۸، ۳۸۹
ف. پرونزلی، ۵۱۳	فردوس، ۱۳۳	ف. فرید، ۶۵۳
فتح ابن خاقان، ۶۰۳	فردوسی، ۳۴، ۱۱۰، ۱۱۹	فقیه، ۴۶۲، ۶۷۸
فتحعلی شاه قاجار، ۴۳۱	۱۵۰، ۱۵۹، ۲۰۵، ۲۰۹، ۳۳۹	ف. کرنکو، ۳۱۴
فتوت، ۵۳۳	۳۴۹، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۷۴، ۳۷۶	ف. کودیرا، ۲۰۰
فتیمارولدان کاسترو، ۲۲۴	۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۶، ۴۳۵، ۴۳۸	ف. گابریلی، ۳۸۹
ف. حتی، ۲۶۵، ۲۷۶، ۲۷۸	۵۱۴، ۶۱۲، ۶۱۵	ف. گرانخا، ۶۳۶، ۶۴۸
۲۸۷، ۲۹۴، ۳۵۳	فردیناند، ۲۹۵، ۳۰۲	ف. گ. مسینا، ۲۲۷
ف. خانر، ۶۱۰	فرزندان صحرا، ۴۱۶	فلاویوس، ۶۰، ۶۱، ۵۹۳
فخرالدین رازی، ۳۵۴	فرشتگان نگهبان، ۱۳۶	فلاویوس پومپتیوس، ۵۵۳
فخرالدین عراقی، ۵۲۰	فرغانی، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳	فلاویوس ژوزف، ۵۴۷
ف. خ. سانچز کانتون، ۶۷۰، ۶۷۱	۲۵۵، ۲۵۷، ۲۹۵، ۳۱۹	فلسطین، ۶۲۵
فدریکو گارسیا لورکا، ۴۰۴	فرناندزای گنزالس، ۵۷، ۵۳	فلوراند، ۲۰۱
ف. دکره، ۱۶۲	فرناندودیاز پلاخا، ۶۳۷	فلورانس ای. دی، ۴۰۸
ف. دلاگرانخا، ۶۵۴، ۴۰۳	ف. رودریگز، ۱۸۸	فلیکس لاژار، ۷۲
ف. دولاگرانخا، ۶۵۸، ۶۶۱	فروسی، ۵۰	ف. م. کلینگر، ۱۷۰

ف. کرامر، ۴۳۷	قرمطیان، ۴۸۱	کاردینال کازتان، ۴۷۸
ف. مالدونادو، ۴۱۴	قری، ۵۰۷	کارل بروکلیمان، ۱۵۸
فنیقیان، ۵۲	قریش، ۱۲۰، ۱۵۰	کارل و. دویچ، ۴۱۱
ف. والدس - فرناندز، ۲۴۵	قزاق، ۴۰	کارمن دو الگوریسمو، ۲۸۹
فورتینگهام، ۳۴۰	قزوینی، ۳۷، ۲۲۶، ۴۵۰، ۵۴۷	کارمن ویلانوا، ۵۱۱
فورسلینی، ۶۸۱	۶۸۱	کارن - اوینز، ۲۶۴
فوسه، ۵۰	قشیری، ۵۱۳	کارولنترین ها، ۲۳۸، ۹۵
ف. و. ک. مولر، ۲۲۷	قطب الدین شیرازی، ۴۴۹، ۵۲۰	کازاخ، ۱۷۷
فولرس، ۶۸۱	قفطی، ۲۹۹، ۳۰	کازرونی، ۳۷
ف. ووستن فلد، ۴۰۷، ۲۰	قلقشندی مصر، ۱۹۵، ۵۴۲	کازرونی ها، ۵۹۳
ف. ویگوئرو، ۲۲۸	۶۵۲	کازلا، ۲۹۲
ف. ویندیشمن، ۱۳۴	قمر، ۳۷۲	کازیمیرسکی، ۵۳۲، ۶۸۱
ف. هرناندز، ۹۵، ۳۳۵	قمی، ۳۷	کاسته، ۶۸۱
ف. هگل، ۱۱۸	قوم اسرائیل، ۱۳۶	کاستیلی، ۱۰۳
فیتالوس، ۵۴۸	قوم یهود، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۱	کاسبری، ۲۱۵
فیثاغورث، ۱۲۸	قیسی ها، ۲۱۰	کاشانی، ۳۷
فیروزآبادی، ۴۵۲	قیصر، ۱۸	کاظم، ۴۸۱
فیروز پارسى ابولؤلؤ، ۱۶۰	قیصر والرین، ۳۴۴	کالدرون، ۳۹۴، ۳۹۸، ۶۰۸
فیلوسترآتوس، ۵۵۴	ک. آ. اینوستراتنزف، ۱۵۸	کالونیموس بن کالونیموس، ۴۷۳
فیلیپ سوم اسپانیا، ۵۴۶	ک. ا. باسورث، ۶۰۸، ۶۵۲	کالیکسن، ۴۲۷
فیلیپ لوبل، ۲۷۱، ۴۴۹	کاتار، ۱۸۱، ۹۰	کامبیس کازورلا، ۱۰۸
فیلیپ مرسه، ۶۶۱	کاناکومب ها، ۲۲۸	کامل، ۵۵۸
فینیقیان، ۵۸۱	کانالان، ۱۰۳، ۴۲۹	ک. ا. نالینو، ۱۴۷، ۳۱۶
قائم، ۱۹۱	کاتب القزوینی، ۳۱۵	کاندول، ۵۴۴
قادری، ۱۷۷	کاتدرال پامپلون، ۴۲۴	کاوور، ۱۶۶
قاسم بن اصبح اللبانی، ۱۱۲	کاترین داراگون، ۵۴۶	کاوه، ۱۱۹
قاضی ابوالقاسم ابن عباد، ۴۰۴	کاترین دومدیس، ۴۶۱	کاهنه، ۱۳۹، ۱۸۵
قاضی ابوالقاسم سعید، ۲۹۳	کاتولیک، ۴۶۱	کایوس پترونیوس اربیتور، ۳۵۶
قاضی التنوخی، ۳۹۸	کاخ تیسفون، ۳۴۹	ک. بروکلمن، ۳۵۹، ۴۴۲، ۴۸۴
قاضی القضاة ابو عمر، ۱۷۵	کارادووو، ۱۷۷، ۳۰۶، ۳۰۷	۶۳۴
قاضی عیاض، ۴۵۵	۳۹۳، ۴۹۶، ۵۲۱، ۶۱۲	کُبرویه، ۵۰۹
قبطدرنه، ۶۰۲	کارتاژی ها، ۵۲	کبوجیه، ۵۲
قبطی، ۴۲۲	کارتون، ۱۱۱، ۳۰۳	کپرینک، ۳۰۸
قبطی ها، ۴۰۷، ۴۴۳	کاردینال بی یر دتی، ۲۹۵	کترمر، ۳۹۹
قبیلۀ اسرائیل، ۱۳۷	کاردینال سیسنروس، ۴۳۰	کنزیاس، ۴۳۶
قرقیز، ۴۰، ۱۷۷	کاردینال فرانتس کونینگ، ۱۲۵	

کُدکس کولنر، ۸۳	کلمب، ۲۹۵	۵۵۳
کرئول، ۳۹	کلمنس یومکر، ۴۷۵	کورش پارسی، ۱۱۳
کراپف، ۵۹۲	کلموک، ۵۵۷	کورنتی، ۲۵۴
کراناگوس ازارولوس، ۵۵۰	کلود کهن، ۵۱۱	کوسماس اندیکوپلوسنس،
کراچکوسکی، ۴۵۱، ۲۴۰	کلودیانس، ۶۰	۵۹۳، ۵۸۴
کرنیر، ۶۱۷	کلودیوس پتلومائوس، ۵۹۳	کوسن دو پرسوال، ۱۲۰
کرجی، ۳۱۰	کلونی، ۹۷	کوشلین، ۴۱۴
کرسول، ۳۲۳	کلونیموس بن کلونیموس، ۲۵۷	کوشیاربن لبنان، ۲۸۸
کرمانشاهی، ۳۷	کلیله، ۳۹۰	کولی، ۳۷۵
کرمانی، ۳۷، ۲۵۶، ۳۰۹، ۳۷۰	کمال الدین الدمیری، ۳۶۱	کولیان، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷
۳۷۱، ۳۹۰، ۴۸۶، ۶۶۵	کمال الدین الفارسی، ۲۸۳	کولی ها، ۳۷۶
کرمون، ۲۶۹	کمان، ۳۷۰	کومت هالی، ۳۰۳
کرنکوک، ۳۱۳	کمانچه، ۳۷۰، ۳۵۴	کومودوس، ۷۱، ۱۱۳
کروز هرناوندز، ۴۵۷، ۲۶۲	ک. موتیلنسکی، ۱۸۸	کوهنل، ۳۳۱
کریتیلو، ۴۹۲	کمیسه، ۴۲۰	کوهی، ۳۰۹
کریستف کلمب، ۲۹۵	ک. میلر، ۴۵۲	ک. هوار، ۲۶
کزنفون، ۵۴۳، ۴۲۷، ۳۴۸	کنابن باور، ۲۲۸	کیا نان، ۵۹۴
کزیری، ۲۴۲، ۲۳۵	کنت دو گوینو، ۴۶۵	کی بغداد، ۱۷۶
ک. ژوره، ۵۴۹، ۵۳۷	کنتس دونوای، ۲۱۲	کی داد ایرانی، ۱۹۱
ک. سانچزالبورنر، ۴۴۰	کنت سیس ناندو داویدز، ۲۵۲	کیدوارد بای، ۳۷۰
کسری، ۱۶۰، ۱۴۸	کنت فلوریدا بلانکا، ۴۵۲	کیکائوس، ۵۸۴، ۳۹۶
کعب الاخبار، ۲۰۷	کنت لوکانور، ۳۹۴	کیلن آرمون داسپا، ۲۵۸، ۲۹۸
کفالین، ۱۲۸	گنتوس کورتوسورزس، ۵۹۳	کیمیگری، ۲۶۷
ک. کراوس، ۲۶۵	کنت یولیان ویزیگت، ۱۹۳،	کیومرث، ۱۳۵
ک. کرسول، ۳۲۳	۲۰۱، ۲۰۰	کی بن لون، ۵۵۱
کلاویوس گراتیانوس، ۸۶	گنده، ۲۳۵	گئو ویدنگرن، ۶۳، ۵۰۱
کلبی ها، ۲۱۰	کندی، ۴۶۸، ۱۷۴، ۱۸۴، ۲۴	گائتولی، ۵۴
کلدانیان، ۱۱۳	کنستانتین، ۳۵	گابریل فزان، ۵۹۴، ۵۸۶
کلسامور، ۱۱۱	کنستانتینو، ۲۷۹، ۲۷۸، ۹۷	گارسیاای بلیدا، ۷۶
کلشیدها، ۵۶	کنستانتینوس پورفیروگنتا، ۶۲	گارسیاگومز، ۲۰۹، ۴۱۸، ۴۲۱
کلمان پنجم، ۸۷	کوئلیوس آنتی پاتر، ۵۱	۴۴۱، ۴۸۹، ۶۱۶
کلمان مولر، ۵۵۳	کوالفسکی، ۲۴۰	گارسیا لورکای، ۴۰۳
کلمان موله، ۵۵۰، ۵۴۷	کودرا، ۴۰۲	گاسپار، ۲۲۸
کلمان هوار، ۱۴۱، ۱۵۳، ۴۰۷	کیدو، ۶۰۸	گاستون وییت، ۱۴۲، ۱۵۸
۶۳۵	کورش، ۴۴، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۱۱۲	۴۰۰، ۴۳۱، ۶۰۱
کلمان هوارت، ۴۵۸	۱۱۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۴۹۸	گاستون میژون، ۴۲۴

گولاندوک، ۵۲۵	گزنپوس، ۶۸۱	گ.اشمیدت، ۵۳۳
گومزمورانو، ۹۹، ۱۰۹، ۱۰۷	گ.س.کولن، ۶۳۵	گ.افن گرون باوم، ۵۰۶
۱۰۸، ۳۴۴، ۴۲۲، ۴۲۳	گ.فلوگل، ۲۸	گ.ا.گرونیوم، ۴۱۱
گوندریک، ۶۶	گ.کورتل، ۵۴۳	گالریوس، ۷۱
گوندزیزلو، ۶۴	گل انار، ۵۳۹	گالنوس، ۵۵۳
گوندیسلاو و ژان دوسویل،	گل اهورا، ۵۴۰	گالیک، ۲۷۰
۲۷۳، ۳۷۰، ۴۷۷	گل بهار، ۵۲۲	گایانگوس، ۲۰۷، ۲۱۵، ۴۴۰
گوندیسلاوی، ۴۷۹	گل بهارنارنج، ۵۴۱	گ.ب.نیکولوزی دی پاترنو،
گونزالس لوبرا، ۶۷۱	گل خرما، ۵۴۱	۳۱۴
گ.ویدنگرن، ۷۷، ۴۹۷، ۵۰۱	گلدزبهر، ۱۴۹، ۱۶۲، ۴۰۵	گ.بری تیوس، ۴۹۳
گ.وی یت، ۲۶	۴۳۷، ۴۷۹، ۴۹۸	گ.پوزنر، ۱۸۴
گیب، ۳۹۳	گ.لسترنج، ۵۴۰، ۵۵۴، ۵۵۸	گت، ۹۱، ۹۲، ۱۱۰، ۲۰۰
گیتار، ۳۷۱	گل سرخ، ۵۴۱	گتولس، ۵۴
گی دو شولیاک، ۲۷۱	گل شببو، ۵۳۸	گتولها، ۵۴
گیوم کامارایوس، ۴۷۵	گل گیلاس، ۵۳۸	گت‌ها، ۵۹، ۸۰، ۲۲۶، ۶۰، ۹۸
گیوم لافون، ۲۷۱	گلنار، ۵۳۹	گدار، ۳۲۲
لئوپولد سدار سنگور، ۳۹	گل همیشه بهار، ۵۳۸	گ.دارمستتر، ۱۱۹
لئوپولدو تورس بالباس، ۳۴۲	گلیک، ۴۲۳	گراتیانوس، ۸۶
۳۴۵	گل یوسف، ۵۳۹	گراردوداکرامونا، ۲۹۵، ۳۰۸
لئوپولدو دو اگویلاز ای یانگوا،	گ.منندس پیدال، ۲۸۹	۲۵۲، ۲۶۹، ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۴
۶۸۰	گندیسلاوو، ۲۵۰	۲۹۷، ۲۹۹، ۲۵۲، ۲۶۴، ۳۱۹
لئوناردو پیزانو، ۲۸۸	گنزالس پالنسیا، ۴۰۳، ۴۷۳	۴۷۳، ۶۴۶، ۴۱، ۲۵۳، ۲۹۲
لئوناردو داپیزا، ۳۱۰	گنگورا، ۶۰۸	گراکوس، ۷۴
لئوناردو داوینچی، ۳۵، ۳۱۱	گوادیکس، ۶۸۱	گ.رتشتاین، ۶۵۳
۳۱۲	گوارا، ۶۸۱	گرجی، ۴۰، ۶۰
لئون کبیر، ۸۹	گواشون، ۲۷۱، ۲۷۲	گرشویچ، ۳۸۷
لاتین، ۲۰۴، ۲۷۱	گ.وان ولتن، ۴۶۲	گرگانی، ۲۷۹
ل.اچ.میلز، ۱۲۷	گوپتاها، ۹۲	گرگوار، ۳۵۰
ل.اشمیدت، ۸۵	گوته، ۳۸۲	گرگوریوس، ۳۸
لافونتن، ۳۹۰	گوتیک، ۱۱۱	گرگین، ۵۷
ل.ا.کیپل، ۷۲	گودفروا دمومبین، ۶۰۱، ۶۷۲	گ.روتشتاین، ۱۲۰
ل.ا.گودمن، ۲۶۶	۶۰۵	گروسته، ۳۷۰
لاله، ۵۳۹	گور، ۱۸۷	گروندلیس، ۱۰۸، ۱۰۹
لامپیریادیوس، ۷۱	گورکانیان، ۳۳۹	گ.ریشتر، ۱۵۸، ۳۱۸، ۴۳۸
ل.ا.مورای، ۴۲۷	گوستاو فلوگل، ۷۹، ۲۳۵	گریفن، ۴۱۴، ۹۵
لانفران، ۲۷۱	گوستاو لوبون، ۴۱، ۴۲، ۴۳	گریگوری، ۳۵۰

ل.ه. گروندلیس، ۱۰۹	لوت ایرانی، ۳۷۱	لاوفر، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۴، ۵۴۹
ل. هوتکور، ۳۲۳	لوران دومدسی، ۲۷۶	۵۵۲، ۵۵۴، ۵۵۵، ۶۰۸
لیبیائی، ۵۷، ۵۴	لورنزو ارواس، ۵۳	لایبیتس، ۳۱۲، ۴۷۸
لیپرت، ۳۰۷، ۳۰۵	لوری، ۳۷۶، ۳۷۵	ل.ای. گودمن، ۴۹۳
لی تسوشو، ۵۴۵	لوریان، ۳۷۴	ل. بروکلن، ۲۶
لیث ابن فضل ابیوردی، ۱۸۴	لوسین بووا، ۳۹۰	لبنانی، ۳۵۲
لیث بن سعد، ۲۰۲	لوس لوپز بارالت، ۴۰۳	ل. بناویدس باراخاس، ۶۳۹
لیرولادلگادو، ۲۲۴	لوسیائوس، ۳۸	۶۴۷
لیسینیوس، ۷۱	لوسی بولنس، ۲۱۰، ۳۶۳	ل. بولنس، ۶۴۵، ۶۴۷، ۶۷۵
لیلا (یاس)، ۵۳۸	۳۶۸، ۵۳۹، ۶۳۲، ۶۳۶، ۶۳۸	ل. بووا، ۹۴، ۲۴۱
لیوم، ۲۴	۶۴۴	لبیب تورنوزا، ۲۴۰
م. آسین پالاسیوس، ۶۷۵	لوسی لوپز بارالت، ۵۲۸، ۵۳۰	ل. توررس بالباس، ۳۴۵
م. آشنا، ۲۷۵	۵۳۲	ل. تورنیدکه، ۳۰۳
م. ا. امام شوشتری، ۶۸۰	لوسین بووا، ۵۱، ۲۱۰، ۵۲۳	لحمی ها، ۲۱۰
م. ا. بارتولومه، ۵۲۵	۶۶۳، ۶۸۶	ل. ر. کارپینسکی، ۲۹۰
مادرید، ۳۴۲، ۲۹۱	لوسین موسه، ۹۱	لرمانتوف، ۲۱۲
مادها، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۵۳	لوط، ۱۱۵، ۱۲۱	ل. فرانسه، ۶۵
مارتا، ۴۹۹	لوقا، ۵۰۵	ل. کونن، ۸۳
مارتین، ۲۳۴، ۶۸۱	لوکاس دو توی، ۲۰۵	لگاریتم، ۲۸۹
مارتینز ای مارتینز، ۲۳۲	لوکانور، ۳۹۱	ل. گوئیته، ۴۹۳
مارتین گارسیا، ۳۰۲	لوکنت دولیل، ۲۱۲	ل. لوکهارت، ۹۳
مارتین و رماسیرن، ۷۶	لولی، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۹۴	ل. ماسینیون، ۱۸۴، ۴۹۷، ۵۰۸
مارتین ولهو، ۲۴۲	لولیان، ۳۷۴	۵۲۹
مارتین هوگ، ۵۲۵	لوی، ۱۴۸، ۱۶۲	لمباردها، ۵۹
مارسل دیولافوا، ۹۲، ۹۹، ۱۰۰	لوی ابن حسده، ۲۵۷	لمی، ۲۵۳
۱۰۱، ۳۲۵، ۳۲۹، ۳۴۰، ۶۸۱	پروونس - لوی، ۱۹۰، ۱۹۴	لندن، ۲۳۴
۴۲۵، ۴۳۰، ۴۳۲	۱۹۵، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۴	لوئیجی پولچی، ۲۷۶
مارسلینوس، ۱۲۸	۲۲۴، ۲۴۳، ۳۶۷، ۳۳۸، ۳۵۶	لوئی چهاردهم، ۵۴۶
مارسلینو کاردالیاگت کویران، ۲۴۵	۳۶۲، ۳۹۳، ۴۲۵، ۴۵۸، ۶۳۷	لوئی شالون، ۱۱۰
مارک اورل، ۶۱	۴۵۰، ۴۶۴، ۵۹۸، ۶۰۵، ۶۰۷	لوئی ماسینیون، ۲۶، ۱۴۶
مارک برژه، ۶۲۲	۶۱۰، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۵۴، ۶۶۴	۱۵۶، ۱۷۵، ۶۰۲
مارکوپولو، ۲۲۷، ۴۸۲	۶۶۷	لوئی نهم، ۲۶۵
مارکوس اورلیوس، ۶۱	لوئیس خوسف ولاسکوئز، ۵۳	لوبون، ۴۱
مارکوس پولیوس، ۱۰۲	لوئیس شیخو، ۴۴۴	لوپز دووالسکو، ۶۸۱
مارکوس ترنتیوس وارو، ۵۲	لوئیس مولینا مارتینز، ۲۴۵، ۴۴۰	لوپه دووگا، ۳۹۴، ۳۹۷، ۶۰۸
	لوئیس میراندا، ۶۴۷	لوتاریو، ۴۲۶

مارکوس والرئوس سکوندوس، ۷۶	مالک ابن آنس، ۴۵۸، ۵۰۷ مالکی، ۴۵۷	مـجوس، ۱۱۳، ۲۰۷، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۶
مارکومان‌ها، ۶۱	مالکیه، ۴۵۵	۳۰، ۳۳، ۲۶۱، ۲۷۲، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۳
مارگاریت وان برکم، ۳۴۵	م.ا.مکی، ۴۶۳، ۵۰۸	مجبیب‌المصری، ۱۸۴
مارگولیوت، ۵۵۸	م.ا.مهرن، ۶۳۲	محرز، ۳۵۱
ماریا اُردونز پالاسیو، ۳۴۲	مانوئل‌مارین، ۲۴۵	محمد، ۲۱۸، ۲۹۶، ۴۶۲، ۵۰۱
ماریا ایزابل فیروبل، ۴۵۸	مانوئل‌مازن، ۶۴۴	محمدابن ابی جمهور احصائی، ۵۲۰
ماریا بری مارینو، ۴۵۰	مانوئل ای مارتینز، ۲۳۴	محمد ابن احمد ابن ابراهیم الرازی، ۶۷۷
ماریا خزوس روبی‌یرا، ۲۳۹	مانوئل ترۆن الباران، ۲۳۴، ۲۴۴	محمدابن اسماعیل، ۳۸۳
ماریا خسوس ویگوئرا مولینس، ۲۴۵	مانوئل مارین، ۶۳۶	محمدابن حریری‌الجوزانی، ۵۱۰
ماریا دولورس گارسیا‌آلیوا، ۲۴۵	مانویان، ۴۳۳	محمدابن حسین‌الکساقیم، ۶۴۳
ماریا‌لوئیزا اویلا، ۶۶۹	مانویت، ۴۹	محمدابن رحیق ابن عبدالکریم، ۲۲۷
ماری تودور، ۵۴۶	مانی، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۴۳۲	محمدابن رستم، ۱۹۰، ۲۲۴، ۳۶۷، ۶۶۴
ماری مادلن دیوی، ۵۰۰	ماوردی، ۱۴۳	محمد ابن صلاح‌المعافری، ۶۷۶
مارینا، ۶۸۱	ماهرود بابلی، ۴۲۸	محمدابن عبّاد‌الرندی، ۳۸۳
مارینوس هوگولیت، ۲۳۴	مایکل اسکات، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۷۴، ۴۷۷، ۶۶۴	محمدابن عبدالله، ۴۶۴
ماریوسالمی، ۱۰۹	مایکل مک کلاین، ۴۹، ۱۱۰، ۲۰۹، ۳۸۷، ۴۹۹، ۵۰۹	محمدابن عبدون‌الجَبلی، ۲۸۰، ۶۷۴
مازیار، ۱۷۳	مایولیکا، ۴۲۹	محمدابن مسلم‌الدینوری، ۴۳۹
مازینی، ۴۵۱	مایه، ۳۶۹	محمدابن موسی‌الرازی، ۱۸۴، ۴۳۹
ماسپرو، ۵۸، ۲۲۵	مألف، ۳۶۷	محمد ابن موقلط، ۴۷۲
م.اسمیت، ۴۹۷	مأمون، ۴۱، ۱۴۹، ۱۶۲، ۱۷۱، ۱۷۲، ۳۶۰، ۶۲۴، ۶۲۹، ۶۳۶	محمدابن ودّاح، ۴۵۵
م.اسین پالاسیو، ۴۵۸، ۴۹۷، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۱۰، ۵۱۴، ۶۰۶	مبارک‌والنسیا، ۲۴۰	محمد ابن یحیی ابن ملک الطرطوشی، ۶۷۷
م.اشتاین اشنایدر، ۴۷۵	م.برژه، ۲۶۹	محمدابن یحیی‌الریاحی، ۳۸۴
م.ا.عبدالمنجم، ۶۸۰	م.برگر، ۲۰	محمد ابوحنّان، ۳۸۵
ماکس میرهوف، ۱۵۴، ۲۶۲، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۲، ۳۱۲، ۶۶۵	م.بهار، ۱۶۳	محمد ابوزهره، ۳۸
ماکس هورتن، ۴۹۶	متنبی مغرب، ۴۶۵	محمد ابونصر‌الفارابی، ۳۲
ماکسیم رودنسون، ۶۳۰، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۶	متوکل، ۱۷۹، ۳۵۹، ۴۶۸	محمد‌التبریزی، ۲۵۷
ماکسیموس، ۸۶، ۸۷، ۶۲	متی، ۲۲۷، ۲۲۸، ۵۰۵	
ماکون، ۳۸۹	مجار، ۴۵۱	
ماگنا ماتر، ۶۹	مجدالدین عمر ابن دحیه، ۶۷۳	
ماگنوس کلمانس ماکسیموس، ۸۶	مجدالله ابن فرخ‌الفارسی، ۱۸۶	

محمدالرازی، ۴۴۱	مرزنجوش، ۵۴۱	مصر، ۶۲۵، ۳۵۲
محمد الفاسی، ۳۶۹	م.ر.مارتینز ای مارتینز، ۲۴۴	مصریان، ۱۵۱، ۴۴۳
محمدالفزاری، ۲۸۵	مُرو، ۵۳۸	مصری‌ها، ۶۹
محمدالمُصَبَّحی، ۶۳۴	مروان بن محمد، ۱۸۴	مُضَرِّبِینِ نزاربن معد، ۳۴۷
محمد اول، ۲۲۵	مروانیان، ۱۹۱	مظهر، ۱۵۰
محمدبن بدرالسیرافی، ۱۸۴	م.رودنسون، ۶۴۰	معاض، ۲۹۳
محمد بن تاوت الطتوانی، ۱۸۹	مروزی، ۵۸۶	معاویة ابن ابوسفیان، ۱۶۰، ۵۸۳، ۵۸۲
محمدبن عبدالله، ۱۲۰	مری بویس، ۵۰۳	معزله، ۴۵۷، ۴۵۹، ۴۷۰، ۵۱۲
محمدبن مفلط، ۲۶۲	مربخ، ۷۳	معنصم، ۱۷۲، ۱۸۱
محمد جرجانی، ۲۸۳	مریم، ۱۰۵، ۴۹۹	معتضد، ۱۷۴
محمد حاج صادق، ۲۰۳	مزدائی، ۱۲۹	معتمد، ۱۷۴، ۱۷۹، ۲۱۳، ۶۵۵
هیکل، محمد حسنین، ۱۲۱	مزدک، ۲۷۷، ۲۶۸	۶۷۵
محمد حلیمی پاشا، ۳۵۲	مزدکیان، ۱۸۱	مُعَرَّب، ۴۳۲
محمدحمیدالله، ۱۲۰	مُزَرَّکَش، ۴۲۰	معزالدوله، ۱۸۱
محمد خراسانی، ۶۶۸	م.ژوژی، ۸۷	معزی، ۶۷۷
محمد عبدالمنعم، ۶۳۲	مستکفی، ۱۸۱	معلم‌الثانی، ۳۵۳
محمدعلی امام شوشتری، ۶۴۹	مستوفی، ۴۴۹	معلم اول، ۳۵۳
محمد فرید ب.قاضی، ۱۵۷	مسرور، ۱۶۷	معلم ثانی، ۴۷۳
محمد محمدی، ۱۵۹	مسعود، ۳۱۸	معلوف، ۳۶۹
محمود اکوش، ۳۲۳	مسعود ابن ناصرالسجستانی، ۶۶۸	مُغ، ۲۲۲
محمود صبیح، ۳۸۱	مسعود شاه غزنوی، ۶۵۹	مغازی، ۴۳۵
محمود غزنوی، ۳۷۵	مسعودی، ۱۱۹، ۱۳۵، ۱۴۱	مغان، ۲۲۸
محمود غزنوی، ۳۹۲، ۶۰۹	۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۸	مغرب فاطمی، ۱۸۳
محمود مکی، ۱۵۵	۱۸۴، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۷۰	مغول، ۶۳، ۱۵۲، ۳۲۵، ۴۰۹
محمود نجم‌آبادی، ۲۶۳	۳۹۳، ۵۸۶، ۵۹۳، ۶۱۳، ۶۱۶	۴۱۱، ۴۱۵، ۴۳۳، ۴۳۷، ۵۲۰
م.ح.هیکل، ۱۲۱	۶۳۱، ۶۳۳، ۶۴۳، ۶۵۲	۵۴۴، ۶۳۴
محمی‌الدین ابن سراقه، ۵۲۶	مسلم المجریتی، ۴۸۵	مفتش بزرگ، ۱۶۱
مختارالعبادی، ۴۰۲	مسلم‌المجریطی، ۲۹۱	مقامات، ۴۰۰
م.خ.ویگرا، ۲۲۰	مَسَلَمَه، ۲۹۱، ۲۹۳، ۳۰۹	مقتدر، ۱۷۵
مدیر، ۳۲۸	مسیح، ۱۸، ۶۸، ۸۱، ۸۲، ۱۲۳	مقدس، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۱۴
م.دیولافوا، ۴۳، ۹۲، ۱۰۲	۱۲۶، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۷۶	۴۱۸، ۴۱۹، ۴۴۵، ۴۴۷، ۵۰۶
۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۸، ۳۲۹، ۴۳۰	۲۵۱، ۴۵۶، ۴۶۲، ۵۲۵	۵۳۶، ۵۴۱، ۵۹۳، ۵۵۲، ۵۹۰
مرابطون، ۳۶، ۲۴۴، ۳۴۵	مسیح شهریار، ۱۳۶	۶۲۶
۴۰۲، ۴۲۱، ۴۲۳، ۴۶۰	مشتری، ۷۳، ۳۰۲، ۳۰۳	مقدمه بر چاپ عربی «کلیله و
مراکش، ۳۵۲، ۶۲۵، ۲۱۰، ۲۳۰	مشک، ۵۳۸، ۵۳۹	دمنه»، ۱۵۷
مردخای، ۶۷۱		

مقری، ۲۱، ۱۹۴، ۲۰۳، ۲۱۰، م. مهدی، ۳۹۲	موسی الفارسی، ۶۶۸
۱۹۷، ۲۲۶، ۲۰۱، ۲۰۷، ۲۱۵، م. میرهوف، ۲۷۹	موسی بن نصیر، ۱۹۳، ۱۹۵
۲۳۱، ۳۵۵، ۳۶۰، ۳۸۳، ۳۸۴، م. مینیار، ۸۷	۱۹۶، ۲۰۲، ۲۱۰، ۲۰۱، ۲۱۱
۳۹۰، ۴۰۰، ۴۱۸، ۴۲۱، ۴۲۲، م. میه، ۷۷	۴۴۱، ۶۶۴، ۶۶۷
۴۲۳، ۴۵۰، ۴۵۴، ۴۶۴، ۴۶۵، منتسکیو، ۲۳۴، ۴۷۲	موسی بن نوبخت، ۳۰۱
۴۶۷، ۵۲۶، ۵۹۸، ۶۰۰، ۶۰۲، منتصر، ۱۱۲	موسی خوارزمی، ۳۰، ۴۴۴
۶۰۴، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۵۳، منجی اندلس، ۶۶۴	۴۴۶
۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۹، م. نخستین، ۲۵۱، ۴۳۷	موسی شاکر، ۴۱
۶۶۴، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۷۴، ۶۷۶، منصور، ۱۴۶، ۱۶۳، ۱۶۵	موشه بن تیون، ۲۵۷
۶۷۸، ۲۱۸، ۴۲۴، مونسور ابن عبدالمنجم، ۶۷۳	موشه پناجیا، ۶۷۱
۶۷۴، ۶۶۵، ۵۲۶، ۴۵۰، میندث پلایو، ۶۹	موشه فرج، ۲۵۹
۶۵۲، میندث پیدال، ۸۸، ۳۴۴، ۱۰۷	موصلی، ۳۵۱، ۳۵۸
م. قزوینی، ۲۷۳، ۵۲۸، ۲۰۳، ۲۵۰، ۲۸۹، ۲۱۰، ۲۲۵	موفق، ۱۷۴
م. کارتر، ۲۸، ۴۳۶، ۴۲۵، ۳۸۷	مولانا جواد، ۱۴۸
مکتب فرانسیسکن، ۴۷۸، مهندس پلایو، ۷۰	مولوی، ۴۰۴، ۴۵۹، ۵۰۲
مکحول ابن ضلام، ۳۸، منوچهری، ۳۴۹، ۳۸۷	۵۱۰، ۵۳۱
مک داول، ۳۷۵، موئیزدونارین، ۴۹۳	مونتاندو تولدو، ۸۸
م. کروز هرناندز، ۲۶۲، موالی، ۱۵۹، ۴۴۱	مونتگمری وات، ۲۱۹، ۵۱۵
م. کزیری، ۲۳۳، موبدان موبد، ۱۴۵	مونزه دودیار، ۱۰۶، ۴۳۳، ۵۹۳
مک کلاین، ۱۰۵، موحدون، ۴۸۷، ۵۱۳	مهدی، ۱۳۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۸۰
مکی، ۱۷۵، موحدین، ۶۳۵، ۶۳۹	۳۵۸، ۳۵۹، ۴۶۲
مگابیز، ۵۱، مودخار، ۴۳۰	مهدی الهی قمشه‌ای، ۵۰۰
ملا محمد باقر مجلسی، ۴۵۵، مور، ۲۱۲	مهر، ۵۳۸
ملشیور، ۲۲۸، مورا، ۶۸۱	مهران، ۳۷۴
ملک المعتمد، ۶۱۱، مورد، ۵۴۱	مهرداد، ۶۱، ۶۹، ۷۰
ملکشاه، ۱۴۸، مورلی، ۳۷۰	مهرگان، ۱۸۵، ۳۱۷
ملکه تنودرادو ناوار، ۳۳۲، موریس دیمان، ۴۲۲	مهلین، ۱۸۵
م. لمبار، ۴۱۶، ۴۱۸، ۵۵۸، ۵۹۹، موریسک، ۳۷۷، ۴۳۰	مهندس احمد حامی، ۷۲
ملوک الطوایف، ۲۱۸، ۲۲۹، موریس لمبار، ۲۵، ۱۸۹، ۶۲۳	مهیاردیلمی، ۳۷۹
م. مکرری، ۵۰۰، ۶۶۰، موزس سفاردی، ۲۵۱	م. هیرت، ۵۴۳
م. مک کلاین، ۱۱۰، ۱۱۱، ۲۰۹، موسی، ۱۱۴، ۱۲۱، ۱۹۴، ۱۹۵	میترا، ۶۳، ۶۵۸
۴۹۷، ۴۹۹، ۵۰۹، ۵۲۹، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۱۱، ۲۲۶، ۲۹۶	میترائیسم، ۴۹
م. مکی، ۳۶۳، ۳۸۹، ۶۰۶، ۶۲۳، ۵۳۲، ۵۰۱، ۴۸۰	میتريدات، ۶۱، ۶۹، ۷۰
مملوک، ۶۰۴، ۳۹۲، موسی ابن شاکر، ۴۱، ۲۹۶	میتريدات کبیر پُنت، ۶۹
م. م. مینن، ۳۱۳، موسی ابن عزرا، ۴۸۵	میتسکیه ویج، ۲۱۲
	میخائیل سرولاریوس، ۸۷

میخک سرخ، ۵۳۹	«نجات بخش» اندلس، ۲۲۵	نوا، ۳۶۹
میراث ایران، ۳۱۳	نجم الدین قزوینی، ۲۸۳	نوافلاطونیان، ۴۷۸
میرهوف، ۲۶۴، ۶۶۳	نجم الدین کبری، ۵۲۰، ۵۳۳	نوبخت، ۱۴۶، ۲۵۳
میژون، ۴۱۴	نجیب الدین ابومحمد	نوح، ۱۲۱، ۱۲۲، ۴۳۹، ۴۶۲
میکائل، ۲۵۶	عبدالعزیز الاندلسی، ۶۷۸	نورالانوار، ۵۰۴
میکائل دو کاپللا، ۲۷۸	نجیب الدین السمرقندی، ۶۳۴	نورالدین ابوالحسن
میگل آسین پالاسیوس، ۶۷۵، ۶۸۶	نحمیا، ۱۲۷	علی الغرناطی، ۶۷۳
میگل اسین، ۶۷۰	نخستین، ۳۷	نورالله شوشتری، ۱۷۶
میگل اسین پالاسیوس، ۴۵۷، ۴۵۸، ۵۱۳، ۵۱۹، ۶۸۱	نرجس، ۲۲۲، ۵۳۹	نورماندها، ۵۹، ۱۱۳
میگل کروز هرناندز، ۴۵۷، ۴۸۶	نرسی، ۵۸۴، ۵۹۰	نوروز، ۱۸۵، ۲۲۳، ۳۱۷، ۳۶۹، ۴۲۴
میگوئل، ۲۵۶	نرسیس، ۵۳۹	نوری، ۳۷۵
میگوئل دو تارازونا، ۲۵۶	نرگس، ۳۸۰، ۵۴۱، ۶۴۱	نومانویان، ۱۸۱
میلر، ۴۴۸	نرمان، ۳۸۹	نومیدها، ۵۴
م.ی. مشیری، ۱۴۵	نرماند، ۱۹۰، ۲۵۸، ۲۲۰	نووبری، ۲۰۰، ۲۱۰، ۱۴۵
میمون ابن ماهان، ۳۸	نرمانها، ۲۲۴، ۲۲۶، ۶۶۴	۱۹۴، ۲۰۰، ۱۹۷، ۶۵۲
مینگ، ۵۵۶	نرون، ۶۱، ۷۱، ۳۵۶	نهادند، ۳۶۹
مییلی، ۳۰۷، ۳۰۵، ۲۵۵	نسائی، ۴۵۵، ۶۷۷	ن. هوسینگ، ۱۳۴
مؤید شیرازی، ۴۸۲	نَسْتَرَن رَشَن، ۵۳۸	نیرنوری، ۳۴۸
ن آل علی، ۲۲۰	ن. سلوش، ۲۲۴، ۲۲۴	نیریزی، ۲۵۳، ۲۹۹، ۳۰۸
نابغه جهانی، ۳۱۱	نَسْوی، ۳۱۰	نیسوفورس کالیستوس، ۵۲۵
ناپلئون سوم، ۹۹	نصریان، ۵۲۶، ۶۵۱، ۶۵۵	نیشابوری، ۳۷، ۴۵۵
ناتالی میکوس، ۳۹۳	نصیرالدین طوسی، ۲۹۷، ۳۰۶	نیک، ۲۲۳
ناتان بن الکزر، ۲۵۷	۳۰۸، ۵۲۰، ۵۸۸، ۶۷۴	نیکاندروس کولوفون، ۵۵۲
نادین گوردیمر، ۳۹	نضر، ۳۴۸	نیکل، ۴۰۵
نارسون، ۵۸۸	نظام الملک، ۱۴۸، ۱۷۳، ۲۲۲	نیکلاس دیازپرز، ۲۳۴
ن. استوووگ، ۱۴۳	۱۶۶، ۴۸۱، ۶۰۹	نیکلسون، ۱۶۲، ۳۵۷، ۵۱۰، ۶۷۰
ناصر خسرو، ۱۸۵، ۴۴۴، ۴۸۲	نظام محمدیان، ۳۰۲	نیکولوس داماسکوس، ۵۵۳
ناصری، ۳۶۶، ۴۱۴	نظامی عروضی، ۲۷۳، ۵۲۸	نیلاوفر، ۵۳۹
ناصریان غرناطه، ۴۱۳	نقی ابن زیاد، ۳۸	واتریو، ۴۷۷
ن. افریس، ۲۰	نفیر، ۳۷۱	وارو، ۵۲
نالینو، ۱۵۸، ۳۰۵	نفیس احمد، ۳۱۵، ۳۱۶، ۴۴۷	و. ا. ژوکووسکی، ۵۰۶
نان ته، ۵۴۵	نفیسی، ۳۸۸	و. ا. ستر، ۳۰، ۲۷۶
نای، ۳۵۴، ۳۷۰	نقش رستم، ۳۴۳	واشینگتن ایروینگ، ۳۹۴
نبوکودونوسور، ۱۲۴	نکیسا، ۳۴۹	واعظ کاشفی، ۶۱۸
	نگی سزنت میکوس، ۹۵	
	ننوفر، ۵۳۹	

۲۰۸، ۱۹۴، ۱۹۳، ۹۷	وطیقه ابن موسی فارسی، ۶۶۸	واقدی، ۱۵۰، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷، ۴۱۵، ۲۰۰
ویشنوسرمنه، ۳۸۸	وفیات، ۳۸۵	و.ا. کوزنتسف، ۵۹
ویکتور لاگارد، ۵۳۵	وکتزیاس، ۴۳۶	و.ا. گُردلوسکی، ۴۹۶
ویکتوریا والبرت، ۳۰۰	و.کوستن، ۱۲۸	والرین، ۳۴۳
ویکینگ‌ها، ۹۲	وُگل، ۴۷۴	والتینیانوس، ۶۷، ۶۴
ویل دورانت، ۹۲، ۲۶۲، ۲۶۶	و.گیرگاس، ۱۴۳	والتینیانوس سوم، ۶۶
۳۱۶، ۳۱۵، ۲۸۶	ولتر، ۴۷۲	والوه، ۱۹۴
ویلسون، ۶۷۱	ولودومیروویچ، ۶۲	والیا، ۶۶
ویلیام بتلر بیتس، ۳۹	ولید، ۱۹۵	واندال، ۶۰، ۹۸، ۵۹، ۶۴، ۶۶
ویلیام پوپر، ۴۸۳	ولیدی تغان، ۲۴۰	وان در دِکن، ۵۹۳
ویلیام مَرسه، ۱۵۷، ۴۰۵، ۶۴۴، ۶۰۵	و.م. مونتگمری وات، ۳۲، ۳۵۳	واندلس، ۲۰۸
وینی‌زا، ۱۹۵	و.م. مینورسکی، ۳۷۵، ۳۷۶، ۴۴۷	وان ولوتن، ۱۴۳
ویولت، ۵۳۹	ونسان دوبوه، ۲۷۳	و.اوسلر، ۳۵
هثومه، ۹۵، ۹۶، ۳۴۲	ونسان موتی، ۲۱	وایکروزا، ۲۸۸
ه.ا. اگیب، ۴۹۷	ونوس، ۳۰۳، ۵۴۵	وایکینگ‌ها، ۲۲۵، ۲۲۶
هارپ، ۱۷۰	ووستن فلد، ۱۴۳، ۴۲۱، ۴۳۹، ۶۰۳	و.ایوانف، ۶۱۸
هارپاگوس، ۵۰	ووسیوس، ۲۸۷	و.بارتولد، ۱۶۴، ۲۰۹
هارتنر، ۳۰۳	و.ه. انگلمن، ۶۸۰	و.بوست، ۱۳۵
هَارون، ۱۱۴، ۱۴۱، ۱۶۷، ۱۶۸، ۳۵۳، ۱۶۹	و.هومن، ۵۳۸	و.بی‌هنینگ، ۸۲
هارون ابن موسی بن جندل، ۳۸۴	و.هید، ۹۱، ۹۲	و.ب. بیتس، ۴۹۹
هارون الرشید، ۱۴۱، ۱۶۹	ویتروو، ۱۰۲	وتبوس والنس، ۳۰۹
۱۷۱، ۳۲۴، ۳۵۲، ۳۵۹، ۳۶۰	ویتلیوس، ۵۵۳	و.ج. والترز، ۷۰
۱۴۹، ۱۶۲، ۳۵۸، ۳۶۲، ۳۸۹	وینی‌زا، ۱۹۳، ۲۰۰	وحید المراکشی، ۵۱۶
۶۱۴، ۴۱۵، ۶۰۴	ویدنگرن، ۶۳	و.راکراچو وسکایا، ۴۱۳
ه. استیرلین، ۳۳۵، ۳۳۹	ویراف، ۵۲۴	و.ر. آلجر، ۱۳۴
هالوی، ۵۱۷	ویرجیلیوس، ۸۸	ورتروی سیشث، ۲۰۸
هالی، ۳۰۳	ویرژیل، ۴۸۸، ۵۳۰، ۵۴۷	ورماسِرِن، ۷۸
هامر پورگستال، ۴۸۲	ویزِرِش دیو، ۱۳۱	ورنت، ۳۱۰، ۳۹۴
هانری استرن، ۱۴۲، ۳۲۴	ویزیگت، ۵۹، ۶۴، ۶۶، ۸۶	وزیر بن شهید، ۶۲۴
هانری استیرلین، ۲۲۱، ۳۳۵، ۳۳۸	۸۹، ۹۱، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹	وسپازیانوس، ۷۰
هانری اول، ۲۵۱	۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷	وسترگارد، ۱۳۱
هانری پرز، ۱۵۸، ۳۶۲، ۳۶۳	۱۰۹، ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۹۳، ۱۹۴	و.ستستون، ۸۴
۲۳۰، ۳۷۳، ۳۷۹، ۴۰۰، ۴۰۴	۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۸، ۳۴۱	و.سی. بلاسدیل، ۵۵۴
		و.شوارتز، ۱۸۹
		و.شی، ۴۲۰

هَمر، ۵۳۰	هرمان، ۲۵۴	۴۲۳، ۴۲۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۵۶
ه.م.لئون، ۱۶۶	هرمان آلمانی، ۲۵۵	۵۹۹، ۶۰۳، ۶۰۵، ۶۰۷، ۶۱۱
هندریک، ۶۷	هرمان دالمات، ۲۵۴	۶۷۴، ۳۸۹، ۵۳۹، ۳۹۹، ۴۲۴
هندو، ۳۷۵	هرمان دالماسی، ۲۵۲	۵۹۷
هندی، ۲۸۶	هرمان کورنتی، ۲۹۱	هانری پرونی، ۳۵۰
هندیان، ۲۸۷، ۳۹۲، ۴۴۳	هرمان نوردن، ۲۱۲	هانری پنجم، ۵۴۶
هنر ویزیگت، ۱۰۶	هرمانوس سکوندوس، ۳۰۴	هانری تراس، ۲۶، ۱۴۰، ۳۲۵
هنریک هارپرسترائنگ، ۲۷۱	هرمز، ۱۸۰	۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۴
هوار، ۴۳۷	هرمزان، ۱۴۴، ۱۴۶، ۶۱۷	۳۴۴، ۳۴۵، ۳۵۵، ۳۵۷، ۴۱۰
هوان تسانگ، ۴۲۹	هرمزان پارسی، ۱۴۶	۴۱۵، ۴۳۰، ۴۶۰، ۵۱۶
هوبیر، ۷۷	هرمز اول، ۸۱	هانری چهارم، ۵۴۶
هوتسما، ۱۳۵	هرمزد، ۲۰۵، ۲۰۶	هانری دوناوار، ۵۴۶
هوروزیوس، ۱۱۲، ۱۱۳	هرمزدآفرید، ۳۰۱	هانری سوم، ۶۷۲
هوروشیوش، ۱۱۲	هرمزد چهارم، ۲۰۵	هانری گربن، ۳۳، ۱۵۵، ۴۸۲
هوریک، ۲۲۶	هرمودورس، ۱۲۸	۴۸۲، ۵۰۳، ۵۱۲، ۵۱۴، ۵۲۰
هوسچیلد، ۹۹	هرودوت، ۴۰، ۵۰، ۵۱، ۴۳۶	۵۲۹، ۵۳۲، ۵۳۳، ۴۸۸
هوشیلد، ۱۰۸	۵۴۲، ۵۴۳، ۵۸۴، ۶۵۲	هانری ماسه، ۲۷۵، ۴۶۳، ۶۱۶
هوشنگ شاه، ۶۵۹	هریلو، ۶۸۱	۶۱۷، ۶۶۰
هوگ، ۱۳۱	هزاراسپ، ۵۹۳	هانری هوبرت، ۱۱۰
هوگارت، ۲۵	هشام، ۱۸۰، ۲۳۱، ۲۳۷، ۳۶۷	ه.اوزنر، ۷۴
هوگلیت، ۲۳۴	هشام ابن عبدالعزیز، ۳۶۷	هاینرهایم، ۲۰۸
هوگو، ۲۱۲، ۲۵۶	هشام ابن عبداللطیف، ۱۸۰	ه.تراس، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۶۶
هوگو دو سانتالا، ۲۴۹، ۲۵۶	هشام ابن عبدالملک، ۳۸، ۵۹۹	ه.ثابتی، ۵۳۹
۲۵۶	هشام دوم، ۲۳۴	ه.ج.فارمر، ۲۶۲، ۳۵۲، ۳۶۳
هوگو دوسانتایا، ۲۵۲، ۲۵۶	ه.شلونک، ۱۰۶، ۱۰۹	هجویری، ۵۰۶
هوگولیت، ۲۳۵، ۲۴۳	ه.گربن، ۴۶۲، ۴۹۷	ه.چادویک، ۸۸، ۸۹
هومبولدت، ۵۳، ۵۸	ه.گرسمن، ۱۳۵	هخامنشی، ۳۲۴
هون، ۶۱	هگل، ۱۹	هخامنشیان، ۲۳۰، ۳۳۵، ۴۱۶
هونریک، ۸۵	هلاکو، ۶۷۳	۴۳۰، ۵۴۳، ۶۵۲
هونها، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۴	هلموت اشلونک، ۹۹، ۱۰۶	ه.داربادو ژوبنویل، ۵۵، ۵۶
۶۷	۱۰۹	۵۸
هوئیسی میراندا، ۶۴۱، ۶۴۴	هلن.ج.کانتور، ۳۴۸	هدی راجرز ادريس، ۲۴۴
ه.هیرشفلد، ۱۳۲	هلنی، ۷۰، ۱۲۸	هراکلیوس، ۵۱، ۹۳
هیتلر، ۳۴۱	همای، ۳۹۳	هرتمه ابن اعیان بلخی، ۱۸۴
هی چینگ، ۵۸۵	همدانی، ۳۷، ۲۶۹، ۲۸۰، ۲۹۵	هرکول، ۵۰
هیداسیو، ۴۳۶، ۱۱۱	۴۰۰، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۴۴	هرگونکل، ۱۳۵

ایران در اسپانیای مسلمان

یوهانس افلاسیوس، ۲۷۸	یسعقوبی، ۱۳۵، ۱۴۳، ۱۴۶	هیرت، ۵۴۹، ۵۵۱
یوهانس لودوویکا کوزگارتن، ۴۳۷	۱۵۷، ۱۶۴، ۱۷۳، ۱۸۸، ۱۹۶	هیسپانیا، ۵۲
یوهانس هیسپالنزیس، ۲۹۴	۲۱۴، ۴۴۴، ۴۴۵	هیلدبراند، ۱۱۱
۲۹۵، ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۸	یقظان، ۴۸۷، ۴۹۰	یاس، ۵۴۱
یوهانوس گوندیسلاووس، ۴۸۶	یمان ابن رزق، ۵۱۱	یاس سفید، ۵۳۹
یهود، ۱۲۲، ۶۲۲	یمنی‌ها، ۲۱۰	یاسمن، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰
یهودا، ۱۲۴	ینی مجید، ۶۵۸	یاسمینی، ۴۲۱
یهودابن سلیمان الحریزی، ۲۵۷	یواکنی گیشو، ۲۱۰	یاسی، ۶۰
یهودابن سلیمان ناتان، ۲۵۷	یوان، ۵۴۳	یاقوت، ۱۴۷، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۴۰
یهودابن موزس، ۲۹۸، ۲۵۸	یواناگید یوس زامورنسیس، ۴۷۴	۴۰۷، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۳۸، ۴۴۶
یهود ابن موسی، ۲۵۸	یوانس هیسپالنسیس، ۲۸۹	۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۵۵۷، ۵۵۸
یهود ابن مونس، ۲۹۸	یوحنا، ۱۳۶، ۶۵۸، ۶۵۹	۵۹۳
یهوداموشه، ۳۰۹	یوحنا ی سویل، ۲۵۲، ۲۷۷	یاکوب کریستمن، ۲۹۶
یهودیان، ۴۴۳	یوستینوس، ۸۹	یاکوب گولیوس، ۲۹۶
یهوه، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۷	یوستی نیانوس، ۶۷، ۷۶، ۸۹	یاکوب بود ادسا، ۴۳۶
ییتس، ۴۹۹	۹۳، ۹۴، ۱۵۳	یانگوواس، ۶۸۶
	یوستی نیانوس، ۵۸۵	یتروویوس، ۱۰۲
	یوسف ابن حسین الرازی، ۵۰۹	یحیی ابن الحدوج، ۴۰۰
	یوسف الاندی، ۴۰۲	یحیی ابن عبدالرحمان، ۶۶۷
	یوسف الرازی، ۱۸۵	یحیی ابن یحیی، ۶۷۴
	یوسف بن بخت الفارسی، ۲۲۰	یحیی برمکی، ۱۶۷، ۱۷۲، ۶۲۷
	یوسف سلطان، ۴۵۶	یزدگرد اول، ۹۲، ۱۵۰
	یوشع، ۱۲۱	یزدگردی، ۲۹۱
	یولیان جف، ۲۰۹	یزدی، ۳۷، ۱۶۹
	یولیان ریبرا، ۳۶۱، ۳۶۳	یزیدابن مهلب، ۱۸۵
	یولیان ریبرلای تاراگو، ۳۵۸	یزیدبن ابی سفیان، ۶۶۵
	۳۷۳، ۶۲۳	یزیدبن معاویه، ۱۴۵
	یولیانوس، ۵۷، ۷۶	یسوعیون، ۴۴۴
	یولیوس روسکه، ۲۶۳، ۲۷۴	یسوعی‌ها، ۴۸۲
	یولیوس هاوزن، ۲۰	یعقوب، ۲۳، ۱۲۱
	یونانی، ۲۲۸، ۴۴۳	یعقوب ابن داوود، ۱۸۰
	یونانیان، ۱۵۱، ۳۴۷، ۳۹۲	یعقوب اناطولی، ۲۹۶
	۴۴۳	یعقوب بن ابامری بن سیمئون
	یونس طلیطله‌ای، ۶۷۰	بن اناتولی، ۲۵۷
	یونسکو، ۲۷۰	یعقوب بن سیمئون، ۲۹۶
	یونگر، ۲۱۲	یعقوب لیث صفاری، ۱۷۹

کتاب شناسی

مراجع فارسی*

- آیتی، محمد ابراهیم: اندلس یا تاریخ حکومت مسلمین در اروپا، نشریه دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
- ابن بلخی: فارسنامه. ویراستاری رینولد نیکلسن و لسترنج، نشریه اوقاف گیب، کمبریج و لیدن، ۱۹۲۱.
- اشپولر، برتلد: جهان اسلام در دوران خلافت. ترجمه فارسی قمر آریان، تهران، ۱۳۵۴.
- تاریخ ایران در نخستین سده‌های اسلامی. ترجمه فارسی جواد فلاطوری. تهران، ۱۳۶۲.
- اقبال آشتیانی، عباس: شرح حال عبدالله ابن مقفع. برلین، ۱۳۰۶.
- طبقات سلاطین اسلام. ترجمه از استانلی لین پول، تهران، ۱۳۱۲.
- تاریخ ایران از ظهور اسلام تا حمله مغول، تهران، ۱۳۳۰.
- امام شوشتری، محمد علی: فرهنگ واژه‌های پارسی در زبان عربی، تهران، ۱۳۴۴.
- هنر موسیقی اسلامی و سرچشمه ایرانی آن. نشریه وزرات فرهنگ و هنر، تهران، ۱۳۵۱.
- بارتلد، ولادیمیر: جغرافیای تاریخی ایران. ترجمه فارسی حمزه سردادور طالب زاده، تهران، ۱۳۰۸.
- تاریخ تمدن اسلامی، ترجمه طاهری شهاب، تهران، ۱۳۴۹.
- باسورث، کلیفتن: سلسله‌های اسلامی. ترجمه فریدون بدره‌ای. بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۹.
- بروکلمن، کارل: تاریخ ملل و دول اسلامی. ترجمه دکتر هادی جزایری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۶.

* این فهرست تنها شامل مشخصات کتابهایی است که بصورت مراجع بنیادی در تدوین کتاب حاضر مورد استفاده قرار گرفته‌اند. مشخصات کتاب‌هایی که تنها در ارتباط خاص با فصل‌های مختلف این کتاب بدان‌ها مراجعه شده است در پانویس‌های صفحات همان فصول آورده شده‌اند و تاریخ‌هایی که در مورد انتشار کتاب‌ها ذکر شده، تاریخ نخستین چاپ کتب در خارج از ایران یا در خود ایران است. در فهرست حاضر از نقل دوباره آنها خودداری شده است.

- بووا، لوسین: برمکیان. ترجمه عبدالحسین میکه. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۲.
- بهار، محمد تقی ملک الشعراء: زندگانی مانی. تهران، ۱۳۱۳.
- مجله التواریخ و القصص، تألیف مؤلفی ناشناس از قرن ششم هجری، ویراستاری محمد تقی بهار، تهران، ۱۳۱۸.
- بهروز، ذبیح: در راه مهر (میترا). مجموعه ایران کوده، تهران، ۱۳۲۲.
- بیانی، خانبابا: تاریخ اسلام، تهران، ۱۳۱۷.
- پتروشفسکی، ای. پ.: اسلام در ایران. ترجمه کریم کشاورز، تهران، ۱۳۵۰.
- پرویز عباس: تاریخ ۲۵۰۰ ساله ایران، ۳ ج، تهران، ۱۳۴۳.
- پوردادود، ابراهیم: آناهیتا، پنجاه گفتار، تهران، ۱۳۴۳.
- پیرنیا، حسن: تاریخ ایران باستان، ۳ ج، تهران، ۱۳۱۱-۱۳۱۳.
- تاریخ ایران از دوران باستان تا سده هیجدهم میلادی. اثر دسته جمعی پنج پژوهشگر اتحاد جماهیر شوروی، ترجمه کریم کشاورز، تهران، ۱۳۴۶.
- تقی زاده، حسن: تاریخ عربستان و قوم عرب در اوان ظهور اسلام و قبل از آن. تهران، ۱۳۲۸.
- مانی و دین او، تهران، ۱۳۳۵.
- از پرویز تا چنگیز، تهران، ۱۳۴۹.
- جرح سارتن: تاریخ علم. ترجمه احمد آرام، تهران، ۱۳۳۶.
- فتح اندلس و طارق ابن زیاد، ترجمه محمد علی شیرازی، تهران، ۱۳۲۸.
- حسام معزی، نجفقلی: تاریخ روابط سیاسی ایران با دنیا، ۲ ج، تهران، ۱۳۲۴-۱۳۲۶.
- حقیقت، عبدالرفیع: تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان از حمله تازیان تا ظهور صفاریان، تهران، ۱۳۴۸.
- تاریخ جنبش‌های مذهبی در ایران، تهران، ۱۳۵۰.
- حکمت، علی اصغر: ایران در فرهنگ جهان، تهران ۱۳۲۶.
- حیتی، فیلیپ: تاریخ اعراب. ترجمه ابوالقاسم پاینده، ۲ ج، تبریز، ۱۳۴۴.
- خلیلی، عباس: ایران بعد از اسلام، نشریه دانشگاه تهران، ۱۳۲۵.
- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، نشریه دو زبانی فارسی و عربی «مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی» وابسته به دولت جمهوری اسلامی ایران، ۱۳ ج، تهران، از سال ۱۳۶۲ تا به امروز.
- دهخدا، علی اکبر: نابغه ایران ابوریحان محمد ابن احمد خوارزمی بیرونی. تهران، ۱۳۲۴.
- دیماند، م. س.: راهنمای صنایع اسلامی. ترجمه دکتر عبدالله فریار. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶.
- رازی: سیرة الفلسفیه. ویراستاری و چاپ پاول کراوس. ترجمه فارسی عباس اقبال. نشریه کمیسیون ملی یونسکو، تهران، ۱۳۴۳.
- راوندی، مرتضی: تاریخ اجتماعی ایران، ۱۰ ج، تهران، ۱۳۴۱-۱۳۵۷.
- زرین کوب، عبدالحسین: دو قرن سکوت، تهران، ۱۳۳۰.
- بامداد اسلام. داستان آغاز اسلام و انتشار آن تا پایان دولت اموی، تهران، ۱۳۴۶.
- تاریخ ایران بعد از اسلام، نشریه وزارت آموزش ایران، تهران، ۱۳۵۳.

- کارنامه اسلام، تهران، ۱۳۵۵.
- سامی، علی: تمدن ساسانی، ۲ ج، شیراز، ۱۳۴۲-۱۳۴۴.
- نقش ایران در فرهنگ اسلامی، شیراز، ۱۳۵۷.
- سایکس، سرپرسی: تاریخ ایران، ۲ ج، ترجمه فخر داعی گیلانی، تهران، ۱۳۲۳.
- سرجان ملکم: تاریخ ایران از پیشدادیان تا قاجاریه، ترجمه اسماعیل حیرت، ۲ ج، بمبئی، ۱۸۸۶: چاپ عکسی از روی نسخه بمبئی، تهران، ۱۳۴۰.
- سروش، احمد: مدعیان مهدویت از صدر اسلام تا عصر حاضر، تهران، ۱۳۴۴.
- صدیق، عبیسی: تاریخ فرهنگ ایران، نشریه دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.
- صفا، ذبیح الله: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم هجری، ۲ ج، نشریه دانشگاه تهران، ۱۳۳۱-۱۳۳۶.
- دانش‌های ایرانی در عصر ساسانی، تهران، ۱۳۳۲.
- تاریخ ادبیات در ایران، ۵ ج، تهران، ۱۳۳۳-۱۳۴۱.
- فروغی، محمد علی ذکاءالملک: سیر حکمت در اروپا، ۳ ج، تهران، ۱۳۱۰-۱۳۲۰.
- فره وشی، بهرام: مجموعه ۲۹ مقاله ایران‌شناسی با عنوان «ایران‌ویج»، تهران، ۱۳۶۵.
- قاصی، نعمت الله: تاریخ سیاسی اسلام، تهران، ۱۳۴۹.
- کرین، هانری: روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان. ترجمه احمد فردید، با مقدمه استاد ابراهیم پورداوود، تهران، ۱۳۳۵.
- کریستن سن، آرتور: وضع مملکت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان، ترجمه مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۱۴.
- ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران، ۱۳۱۷.
- کسروی، احمد: چهل مقاله. گردآوری یحیی ذکاء، تهران، ۱۳۳۵.
- گوستاو لوبون: تمدن اعراب. ترجمه محمد تقی فخر داعی گیلانی با عنوان «تمدن اسلام و عرب»، تهران، ۱۳۱۳.
- گیرشمن، رمان: ایران از آغاز تا اسلام. ترجمه دکتر محمد معین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶.
- تاریخ هنر ایران. ترجمه دکتر بهرام فره وشی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب تهران، ۱۳۳۷.
- لوکونین، ولادیمیر: تمدن ایران ساسانی. ترجمه عنایت الله رضا. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
- کارگولیو، س. د.: مقام ایران در تاریخ اسلام. ترجمه رشید یاسمی، تهران، ۱۳۲۱.
- محمدی، محمد: فرهنگ ایران و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب. بیروت و تهران، ۱۳۳۳.
- مدرسی چهاردهی، مرتضی: فلاسفه اسلام، ۲ ج، تهران، ۱۳۳۵-۱۳۳۷.
- مشکور، محمد جواد: تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام. تهران، ۱۳۵۷.
- مصطفوی کاشانی، محمد تقی: نگاهی به هنر معماری ایران. تهران، ۱۳۴۶.
- مهرین، مهرداد: فلسفه در ایران باستان، تهران، ۱۳۳۴.
- مینوی، مجتبی: تاریخ و فرهنگ (مجموعه مقالات)، تهران، ۱۳۵۲.

- ناتل خانلری، پرویز: شاهکارهای هنر ایران، نقل از هنر ایران پرفسور آرثر ابهام پوپ، تهران، ۱۳۳۸.
- نجمی زنجان، محمد: تاریخ فرق اسلامی. نشریه دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.
- نشأت، صادق: تاریخ سیاسی خلیج فارس، تهران، ۱۳۴۵.
- نصر، تقی: ابدیت ایران به دو زبان فارسی و انگلیسی (۲ ج)، تهران، ۱۳۶۱.
- نصر، حسین: علم و تمدن در اسلام. ترجمه احمد آرام، تهران، ۱۳۵۰.
- نظام الملک: سیاستنامه. ویراستاری عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۰؛ چاپ جداگانه بر مبنای حواشی و تعلیقات محمد قزوینی بر متن چاپ شده شارل شفر در پاریس، ۱۸۹۱، تهران، ۱۳۴۴.
- نظامی عروضی: چهار مقاله. ویراستاری محمد قزوینی، لندن، ۱۹۰۹ و برلین ۱۹۲۶؛ ویراستاری دکتر محمد معین، نشریه دانشگاه تهران، ۱۳۳۴؛ ویراستاری دکتر پرویز ناتل خانلری و دکتر ذبیح الله صفا، تهران، ۱۳۴۱.
- نفیسی، سعید: تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض امویان. نشریه دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
- تاریخ تمدن ایران ساسانی. ۲ ج، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴.
- سرچشمه تصوف در ایران، تهران، ۱۳۴۳.
- پورسینا، زندگی و کار و اندیشه و روزگار او، تهران، ۱۳۳۳.
- نوائی، عبدالحسین: ایران و جهان، تهران، ۱۳۶۴.
- نوبختی: فرقه‌های شیعه. ترجمه محمد جواد مشکور. بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۳.
- نیرنوری، حمید: سهم ایران در تمدن جهان، به دو زبان فارسی و انگلیسی. شرکت ملی نفت ایران، تهران، ۱۳۴۵.
- نیکلسن، آرنلد: تصوف در اسلام. ترجمه محمد حسین مدرس نهاوندی. تهران، ۱۳۵۶.
- ویلسن، سرآرنلد: خلیج فارس از قدیمیترین ازمینه تا قرن بیستم میلادی. ترجمه محمد سعیدی، تهران، ۱۳۱۰.
- هاشمی حائری، مرتضی: تاریخ شیعه و علل سقوط بنی امیه. ترجمه از وان فلوتن، تهران، ۱۳۲۵.
- هدایتی، هادی: ترجمه فارسی تاریخ هرودوت، ۶ ج، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶-۱۳۴۱.

مراجع به زبان عربی

- ابن ابار: الحلیة السیره. ویراستاری و چاپ راینهارت دوزی، ۲ ج، لیدن، ۱۸۴۷-۱۸۵۱؛ چاپ قاهره، ۲ ج، ۱۹۶۳.
- ابن ابی اصیبه: عیون النبأ فی طبقات الاطباء. ویراستاری اوگوست مولر، ۲ ج، چاپ قاهره و کونیگسبرگ، ۱۸۸۴.
- ابن اثیر: الكامل فی التاریخ. ویراستاری تورنبرگ، ۱۴ ج، لیدن، ۱۸۵۱-۱۸۷۶؛ ۱۳ ج، چاپ بیروت، ۱۹۶۷-۱۹۶۵.
- ابن بابویه قمی، شیخ صدوق: کمال الدین و تمام النعمه. ترجمه شیخ محمد باقر کمره‌ای، هران، ۱۳۷۸ قمری.
- ابن بسام: الذخیره. ویراستاری الوی پروونسال، ۴ ج، قاهره، ۱۹۳۹-۱۹۵۱؛ بیروت، ۸ ج، ۱۹۷۹.
- ابن بطوطه: سفرنامه (تحفة النظار فی غرائب الامصار و عجایب الاسفار)، ویراستاری و ترجمه فرانسه دفرمری و سانگینتی، ۲ ج، پاریس ۱۸۷۹-۱۸۹۳؛ قاهره، ۱۹۰۷. ترجمه فارسی محمدعلی موحد، تهران، ۱۳۳۷.
- ابن جبیر: الرحله علی المشرق، ویراستاری ویلیام رایت، لیدن، ۱۸۵۲، قاهره، ۱۸۹۰.
- ابن حزم: الفصال فی الملل و الاحوال و النحل. ویراستاری و ترجمه اسپانیایی آسین پالاسیوس، ۵ ج، مادرید، ۱۹۲۷-۱۹۳۲؛ قاهره، ۵ ج، ۱۹۲۸-۱۹۳۰.
- ابن حوقل: صورة الارض. ویراستاری و ترجمه فرانسه ه کرامرس، ۲ ج، لیدن، ۱۹۶۷. قاهره، ۲ ج، ۱۹۷۹.
- ابن حیان: کتاب المقتبس فی تاریخ رجال الاندلس، ویراستاری و ترجمه اسپانیایی ملکپور آتونا، پاریس ۱۹۳۷؛ رباط، ۱۹۷۹.
- ابن خردادبه: کتاب المسالك و الممالک، ویراستاری م. دخویه، لیدن، ۱۸۸۹، بیروت، ۱۹۶۷.
- ابن خلدون: تاریخ (کتاب العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر)، ویراستاری کاترمز، ۳ ج، پاریس، ۱۸۵۸؛ ۷ ج، قاهره، ۱۸۶۷-۱۸۷۷؛ ۸ ج، بیروت، ۱۹۵۷-۱۹۶۷؛ مقدمه ابن خلدون، ویراستاری و ترجمه فرانسه و.م. دو اسلان، ۲ ج، الجزیره، ۱۸۵۲-۱۸۵۶. ویراستاری و ترجمه فرانسه و نسان مونتی، پاریس، ۱۹۶۷؛ ترجمه فارسی پروین گنابادی، تهران، ۱۳۳۶.

- ابن خلکان: وفيات الاعیان، ویراستاری و ترجمه فرانسه و م. دو اسلان، ۴ ج، پاریس، ۱۸۴۳-۱۸۷۱؛ ۷ ج، بیروت، ۱۹۶۹-۱۹۷۱.
- ابن خطیب: الاحاطه فی اخبار الغرناطه، ۲ ج، قاهره، ۱۹۰۱؛ ترجمه اسپانیایی ر. کاستریو، مادرید، ۱۹۸۳.
- ابن داوود الاصفهانی: کتاب الزهرا. ویراستاری ا. ر. نیکل، شیکاگو، ۱۹۳۲.
- ابن رسته: کتاب العلاقات النفیسه. ویراستاری م. دخویه، ۲ ج، لندن، ۱۸۹۱-۱۸۹۲. متن عربی و ترجمه فرانسه گاستن ویت، قاهره، ۱۹۵۵.
- ابن سبعین: رسائل. ویراستاری عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۶۵.
- ابن سعد (کاتب واقدی): طبقات الکبری (طبقات ابن سعد)، قاهره، ۱۳۵۸ قمری.
- ابن سینا: حی ابن یقظان ترجمه زمان خود او از عربی به فارسی، نشریه انجمن آثار ملی ایران، تهران، ۱۳۳۰.
- ابن صغیر: اخبار الائمة الرستمیین (تاریخ دولت ایرانی رستمیه در شمال افریقا) ویراستاری و ترجمه فرانسه مونیلینسکی، پاریس، ۱۹۰۸؛ بیروت، ۱۹۸۶.
- ابن طغری بردی: النجوم الزاهره فی اخبار ملوک المصر و القاهرة، ویراستاری ف. جوینبول، ۳ ج، لندن، ۱۸۵۵-۱۸۶۱؛ ویراستاری و ترجمه انگلیسی ویلیام پویر، برکلی، ۱۹۰۹-۱۹۲۹.
- ابن طفیل: حی ابن یقظان. ترجمه فارسی توسط بدیع الزمان فروزانفر با عنوان «زنده بیدار» بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۴.
- ابن طقطقی: الفخری فی آداب السلطانیه، قاهره، ۱۹۳۸؛ ترجمه فارسی محمد وحید گلپایگانی، تهران، ۱۳۴۰.
- ابن عبدربه: کتاب العقد الفرید. ویراستاری احمد امین، ۷ ج، قاهره، ۱۹۴۸-۱۹۵۳.
- ابن عذاری: کتاب البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب. ویراستاری راینهاردت دوزی، ۲ ج، لندن، ۱۸۴۸-۱۸۵۱؛ ویراستاری لوی پروونسال، ۲ ج، پاریس، ۱۹۳۰ و بیروت، ۱۹۴۸-۱۹۵۱.
- ابن فرضی: تاریخ العلما والرواة العلم بالاندلس، ویراستاری فرانسیسکو کودرا، ۲ ج، مادرید، ۱۸۹۱-۱۸۹۲؛ قاهره، ۱۹۵۴-۱۹۶۶.
- ابن فضلان: سفرنامه. دمشق، ۱۳۷۲ قمری. ترجمه فارسی ابوالفضل طباطبائی، تهران، ۱۳۴۵.
- ابن قتیبه: عیون الاخبار، ۴ ج، قاهره، ۱۹۲۵-۱۹۳۰/.
- ابن کثیر (ابوالفدا): تقویم البلدان. ویراستاری و ترجمه فرانسه آبه رینو و سن گوینار، ۳ ج، پاریس، ۱۸۴۸-۱۸۸۳؛ قاهره، ۱۸۹۱-۱۸۹۴.
- ابن مسکویه: تجارب الامم. ویراستاری دخویه و یونگ، لندن، ۱۸۸۲. ترجمه فارسی بخشهایی از کتاب توسط رحیم زاده صفوی با عنوان «یادداشت‌های خسرو اول انوشیروان» تهران، ۱۳۱۰.
- ابن ندیم: فهرست. ویراستاری گوستاو فوگل، ۳ ج، لایپتسیگ، ۱۸۷۱-۱۸۷۲، تهران، ۱۲۹۶ قمری. ترجمه فارسی رضا تجدد، تهران، ۱۳۴۴.
- ابن هشام: سیره (سیره رسول الله)، گوتینگن، ۱۸۵۹. بولاق، ۱۲۹۵ قمری. ترجمه فارسی قاضی ابرقوه، تهران، ۱۳۶۱ قمری.

- ابوالفرج اصفهانی: کتاب الاغانی، ۲۰ ج، قاهره، ۱۸۸۸-۱۸۹۲؛ ۲۱ ج، بیروت، ۱۹۵۶-۱۹۵۷. ترجمه فارسی بخش‌هایی از کتاب بنام گزیده‌های الاغانی توسط مشایخ فریدنی، تهران، ۱۳۵۴.
- ابونعیم اصفهانی: حلیۃ الاولیاء، ۱۰ ج، قاهره، ۱۹۳۲-۱۹۳۶.
- ابونواس: دیوان. ویراستاری ا. آصف، قاهره، ۱۸۸۸. ویراستاری محمود فرید، قاهره، ۱۹۳۲.
- احسان، عباس: تاریخ الادب الاندلس، ۳ ج، بیروت، ۱۹۶۰-۱۹۶۳.
- ادریسی: کتاب نزهۃ المشتاق فی افتراق الافاق، ویراستاری و ترجمه فرانسه دوزی و دخویه. لیدن، ۱۸۶۶؛ الجزیره، ۱۹۴۹.
- استخری (اصطخری): کتاب المسالک والممالک. ویراستاری م. دخویه، لیدن، ۱۸۷۰؛ قاهره، ۱۹۶۱.
- امین، احمد: ضحی الاسلام، ۳ ج، قاهره، ۱۹۳۳-۱۹۳۶.
- بخاری، ابو عبدالله محمد: صحیح. ویراستاری دخویه، ۴ ج، لیدن، ۱۸۶۲-۱۸۶۸؛ تهران، ۱۲۷۰ هجری قمری.
- بدوی، عبدالرحمن: تاریخ الاحاد فی الاسلام. قاهره، ۱۹۴۵.
- بلاذری: فتوح البلدان. ویراستاری دخویه، لیدن، ۱۸۶۶؛ ترجمه انگلیسی فیلیپ حینی، نیویورک، ۲ ج، ۱۹۱۶-۱۹۲۴.
- بیرونی، ابوریحان: آثار الباقیه عن القرون الحالیه، ویراستاری ادوارد زاخائو، لندن، ۱۸۷۹. ترجمه فارسی اکبر داناسرشت، تهران، ۱۳۵۲.
- تحقیق ماللهند، ویراستاری ادوارد زاخائو، لندن، ۱۸۸۷.
- ثعالبی: غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ویراستاری زوتنبرگ، پاریس، ۱۹۰۰؛ ترجمه فارسی با مقدمه مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۴۱.
- جاخط: التاج. قاهره، ۱۸۹۲. ترجمه فارسی حبیب الله نوبخت، تهران، ۱۳۲۸؛ ترجمه فارسی محمد علی خلیلی، تهران، ۱۳۴۳.
- جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی: ۵ ج، قاهره، ۱۹۱۰. ترجمه فارسی علی جواهر کلام، تهران، ۱۳۴۵.
- جواد علی: الفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، ۱۹۷۶.
- جشیاری: کتاب الوزراء والکتاب، قاهره، ۱۹۳۸. ترجمه فارسی ابوالفضل طباطبائی، تهران، ۱۳۵۲.
- حاج خلیفه: کشف الظنون عن الاسامی و الفنون. ویراستاری و ترجمه آلمانی گوستاو فلوگل: ۷ ج، لایپتسیگ و لندن، ۱۸۵۳-۱۸۵۸. استانبول، ۱۹۴۱-۱۹۴۳.
- حسن ابراهیم حسن: تاریخ الاسلام، قاهره، ۱۹۳۸. ترجمه فارسی ابوالقاسم پاینده، تهران، ۱۳۵۸.
- حمزه اصفهانی: تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء. ویراستاری و ترجمه لاتینی م. ا. گوتوالد، لایپتسیگ، ۱۸۴۸.
- داوود الانطاکی: تذکرۃ الالباب، ۴ ج، بولاق، ۱۸۶۵-۱۸۹۹.
- دشوقی: جوانب من الصلاة الثقافیه بین مصر و ایران، قاهره، ۱۹۷۵.
- دمشقی: نخبة الدهر. ویراستاری و ترجمه فرانسه م. فراهن و ا. مهن، سن پترزبورگ، ۱۸۸۶.

- دینوری: اخبار الطوال. ویراستاری ای. کراچکوفسکی و و. گیرگاس، لیدن، ۱۸۵۷.
- رندی: رسالة الكبرى، فاس، ۱۹۰۲.
- زرکلی: الاعلام (دائرة المعارف)، قاهره، ۱۹۵۴-۱۹۵۹.
- سهروردی: حکمة الاشراق، تهران، ۱۳۳۱.
- سیوطی: تاریخ الخلفاء و امراء المؤمنين، بولاق، ۱۳۰۵ قمری.
- شهرستانی: کتاب الملل والنحل. ویراستاری و ترجمه انگلیسی ویلیام کارتن، ۲ ج، لندن، ۱۸۴۲-۱۸۴۶؛ بولاق، ۱۸۴۵؛ ویراستاری و چاپ محمد رضا جلالی نائینی، تهران، ۱۳۳۵.
- صاعد اندلسی: طبقات الامم. قاهره، ۱۸۹۱؛ ویراستاری و چاپ شیخو، بیروت، ۱۹۱۲؛ ویراستاری و ترجمه فرانسه ر. بلاشر، پاریس، ۱۹۳۵.
- طبری: تاریخ (تاریخ الامم و الملوك و اخبار الرسل و المملوك، تاریخ الكبير)، ویراستاری کوزگارتن با عنوان لاتینی Tabarestanensis annales regum at que legatorum Dei گریسفالده ۱۸۳۱-۱۸۵۱.
- ویراستاری و چاپ دخویه، ۱۵ ج، لیدن، ۱۸۷۹-۱۹۰۱؛ قاهره، ۱۹۳۹-۱۹۴۴. ترجمه فارسی صادق نشأت، تهران، ۱۳۵۱؛ ترجمه فارسی ابوالقاسم پاینده، ۱۶ ج، تهران، ۱۳۵۲-۱۳۵۳. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۳۰ ج، بولاق، ۱۲۵۵-۱۲۶۹ قمری. ترجمه بخشهایی از این تفسیر توسط حبیب یغمائی، ۷ ج، نشریه دانشگاه تهران، ۱۳۴۲-۱۳۴۴.
- طرطوشی: سراج الملوك، قاهره، ۱۸۷۰. ترجمه اسپانیایی، مادرید، ۱۹۳۱.
- طه حسین: مرآت الاسلام. قاهره، ۱۹۴۸. ترجمه فارسی محمد ابراهیم آیتی، تهران، ۱۳۴۶.
- قزوینی: آثار البلاد. ویراستاری و ویراسته، گوتینگا، ۱۸۴۸؛ بیروت، ۱۹۶۰.
- قشیری: رسالة القشيرية. قاهره، ۱۹۰۱.
- قلقشندی: صبح الاعشى، ۱۴ ج، قاهره ۱۹۱۳-۱۹۱۹. ویراستاری و ترجمه اسپانیایی بخش مربوط به اسپانیا توسط سه کودلوسنا، والنسیا، ۱۹۷۵.
- کامل حسین، محمد: طائفة الاسماعيلیه، قاهره، ۱۹۵۹.
- کرد علی، محمد ابن عبدالرزاق: الاسلام و الحضارة العربیه، قاهره، ۱۹۵۰.
- ماوردی: احکام السلطانیة. ویراستاری ماکس انگر، بن، ۱۸۵۳؛ قاهره، ۱۸۸۱. ترجمه فارسی قوام الدین یوسف شافعی قاضی بغداد در قرن دهم هجری، چاپ به کوشش محمد تقی دانش پژوه و چنگیز پهلوان، مونیستر (آلمان)، ۲۰۰۲.
- مراکشلی: المعجب فی تلخیص اخبار المغرب. ویراستاری و ترجمه فانیان، لیدن، ۱۸۴۵؛ الجزیره، ۱۸۹۳.
- مسعودی: مروج الذهب. ویراستاری و ترجمه فرانسه باریبه دو مینار، ۹ ج، پاریس، ۱۸۶۱-۱۸۷۷؛ قاهره، ۱۹۲۷-۱۹۳۲. ترجمه فارسی ابوالقاسم پاینده، تهران، ۱۳۶۰.
- مقدسی. ابو عبدالله: احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ویراستاری دخویه، لیدن، ۱۸۷۲؛ بغداد، ۱۳۵۲ قمری. ترجمه فارسی علینقی منزوی، تهران، ۱۳۶۱.
- مقدسی، مطهر ابن ظاهر: البدء و التاریخ. ویراستاری کلیمان هوار، ۴ ج، پاریس، ۱۸۹۹-۱۹۱۹. ترجمه فارسی محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۵۱.

مقری: نفع الطیب. ویراستاری مشترک دوزی. دوگا، کرهل و رایت، ۴ ج، لیدن، ۱۸۵۵-۱۸۶۱؛ بولاق، ۱۰ ج، ۱۸۷۰؛ قاهره، ۱۰ ج، ۱۹۴۹؛ بیروت، ۸ ج، ۱۹۶۸.
مقریزی: الخطط و الآثار، ۴ ج، قاهره، ۱۸۵۴.
مؤنس، حسین: فجر الاندلس، قاهره، ۱۹۵۰.
نویری: نهاية العرب، ۱۸ ج، قاهره، ۱۹۲۴-۱۹۳۲. ترجمه اسپانیایی گاسپار رامیرو از بخش‌های مربوط به تاریخ اسپانیا و افریقای شمالی، ۱۹۸۰-۱۹۸۳.
هجویری: کشف المحجوب. ویراستاری و. ا. ژوکفسکی، ۲ ج، لنینگراد، ۱۹۲۶؛ قاهره، ۱۹۳۲.
یاقوت: معجم البلدان. ویراستاری ووستنفلد، ۶ ج، لایپتسیگ، ۱۸۶۶-۱۸۷۳؛ قاهره، ۸ ج، ۱۹۰۶؛ بیروت، ۸ ج، ۱۹۵۵. ترجمه بخش‌هایی از کتاب به اسپانیایی توسط قادر عبدالکریم، گرانا، ۱۹۷۴.
یعقوبی: البلدان. نجف، ۱۳۷۷ قمری؛ بیروت، ۱۹۶۰. ترجمه فارسی محمد ابراهیم آیت، تهران، ۱۳۴۲.

فهرست منابع انگلیسی و دیگر زبان‌ها که در این کتاب استفاده شده است بدلیل آنکه حدود ۱۰۰۰ عنوان می‌باشد و صفحات زیادی را شامل می‌شد از آوردن آن خودداری کرده و در صورت نیاز می‌توانید با ناشر تماس برقرار نمایید.

با تشکر
نشر گستره

DE PERSIA A LA ESPAÑA MUSULMANA: LA HISTORIA RECUPERADA

DE
SHOJAEDDIN SHAFI

