

کتاب و کتابخانه های عربی

در دوران امویان*

نویسنده: روث استلهورن مکنس

مترجم: حمیدرضا جمالی مهمونی

کتیبه های امویان مخدوش می شد و کسانی که به خود جرأت می دادند کلامی در ستایش آنان بگویند، مورد آزار و اذیت قرار می گرفتند. این تمهیدها کارآمد افتاد، چرا که اکنون نوشتن هر اثری که به حد کافی به واقعیت تاریخ دوران اموی نزدیک باشد، غیرممکن است. به جز در مورد عمر دوم [عمر بن عبدالعزیز] (۹۹-۱۰۱هـ/ ۷۱۷-۷۲۰م)، نویسندگان عرب چیز قابل ستایش چندانی در زندگی شخصی این خلفا ندیده اند. اگرچه از توفیقات نظامی و سیاسی امویان تقدیر می شود، چرا که نتایجی به جا گذاشت که مایه فخر اسلام است، اما در کل، آن ها را افرادی بی دین، شهوتران و نافر هیخته معرفی می کنند. شعرا در دربار آنان شکوفا شدند، اما علم و هنر رو به اضمحلال نهاد. در کل، اسلام این تصویر را از روزگار تیره و تاریک از عصر باشکوه عباسیان پذیرفته است.

شیعیان، امویان را سنی می دانستند. آنان علی (ع) را اولین عالم اسلام و خلافت کوتاه وی را آغاز حقیقی ظهور علوم اسلامی می دانستند. از همین رو، یک نویسنده مسلمان معاصر

با قتل علی (ع) و تأسیس سلسله اموی در شام، پایتخت اسلام به کشوری انتقال یافت که قرن ها ماهیت مسیحی داشت. این حقیقت، پیشرفت زندگی و دین در جامعه و دربار را تحت تأثیر قرار داد. با وجود نگرش منفی بسیاری از مؤمنان در مورد امویان، مدینه مرکزیت سیاسی خود را به طور کامل از دست نداد. برخی افراد با خلفای شام که آنان را شیادانی لامذهب می دانستند، رویارو نمی شدند و علایق و مطالعات آن ها دارای رویکردی واپس گرا می دانستند. گروه دیگر، امویان را به عنوان خلفای برحق اسلام پذیرفتند. این گروه صرفاً خواهان این بودند که خلفا احترامی صوری برای دین پیامبر (ص) قائل باشند و مایل بودند در خدمت این خلفا باشند. در این میان، دیدگاه حدوسطی نیز وجود داشت و آن این که حمایت از خلیفه هر چند که نالایق باشد، وظیفه هر مسلمانی است؛ چرا که وحدت اسلام باید به هر بهایی حفظ شود.^۱ از این رو علما و شعرا میان حجاز و شام پس و پیش می رفتند تا شکاف میان موضع انعطاف پذیر مؤمنان مدینه و دیدگاه و مرام بی قید و بندتر منتسب به دربار شام را تا حدی پر کنند.

بررسی منصفانه تاریخ امویان بی اندازه دشوار است؛ چرا که بیش تر متون عربی موجود متعلق به روزگاری است که حتی نام امویان هم لعن می شد. عباسیان نه تنها در صدد براندازی همه اعضای سلسله اموی بودند، بلکه حتی مصمم بودند یاد آنان را نیز از حافظه ها محو کنند. هر گاه که در این کار توفیق نمی یافتند، به ارائه تصویری بسیار ناخوشایند از آنان می پرداختند.

* Mackensen, Ruth Stelhorn; Arabic Books and Libraries in the Umayyad period; The American Journal of Semitic Languages and Literatures; Vol: 42, No:4, (July 1936), pp. 245-253, & Vol:53, No:4 (July 1937), pp. 239-250, & Vol: 56, No:2 (April 1939), pp. 149-157.

1. A. Gaillaume, The Traditions of Islam (Oxford, 1924), pp. 44ff.

که از علی (ع) به عنوان «مرید محبوب» و «عالم» سخن رانده، جلوس امویان را «مصیبتی برای پیشرفت دانش و آزادیخواهی» برشمرده است.^۲

از نظر اهل سنت و نیز بسیاری از غربی‌ها، آغاز پیدایش علوم اسلامی و هنرهای مدنی با خلافت عباسیان قرین است. اما اخیراً تمایلاتی در زمینه کاهش نگرش منفی بیش‌تر نویسندگان عرب نسبت به امویان و بذل توجه بیش‌تر به شواهد جسته و گریخته‌ای که از امویان چهره‌ای مطلوب‌تر ارائه می‌دهد، بروز کرده است.

احمد بن حنبل، مؤسس یکی از چهار مکتب بزرگ فقه اسلامی، بی‌طرفانه روایاتی را به نفع ادعاهای امویان، آل علی (ع) و نیز عباسیان نقل کرده است. از سنت سوره چیز چندانی به دست ما نرسیده است. ولهاوسن (wellhausen) معتقد بود که بخش اعظم آشنایی ما با سنت سوره از وقایع نامه‌های مسیحی به ویژه Continuatio اثر ایسیدوروس سوبلی (Isidor of Seville) حاصل شده است. در این آثار، امویان با چهره‌ای بسیار متفاوت و خوشایندتر از چهره‌ای که عموماً از آن‌ها ارائه شده معرفی شده‌اند.^۳ علاوه بر این، ماهیت قصه گونه اکثر آثار عربی و تمایل به نقل قول از نویسندگان قدیم‌تر موجب حفظ شواهد جسته و گریخته‌ای شده که عموماً با دیدگاه عموم در تناقض هستند.

دوران امویان از حیث ادبی، به جز در زمینه عشق گسترده به شعر، به سختی با دوران پس از خود قابل مقایسه است. با وجود این، این دوران آن قدر هم که از اندک آثار باقی مانده و از گفته‌های مورخین به نظر می‌رسد، بی‌حاصل نبوده است. قلت آثار ادبی به جا مانده از روزهای اولیه اسلام تا حدودی ناشی از استفاده گسترده از پایپروس است که پس از فتح مصر رواج یافت. شرایط آب و هوایی سوره، عراق و ایران برای نگهداری این مواد کم استقامت مساعد نبود و قدیم‌ترین پایپروس‌های عربی به دست آمده از مصر نیز عمدتاً سند، نامه‌های شخصی و گزارش هستند.^۴ بکر (Becker) می‌گوید قدیمی‌ترین کتاب خطی موجود یک کتاب پایپروسی ۲۷ برگی به تاریخ ۲۲۹هـ/ ۸۴۴م. است. جالب این که این نسخه به شکل کتاب (Codex) است و نه طومار.^۵ البته این امکان وجود دارد که زمانی مواد قدیمی تری نیز کشف شوند، چرا که پایپروس‌های ادبی تا به حال به اندازه پایپروس‌هایی که محتوای غیر ادبی دارند، مورد توجه قرار نگرفته‌اند. به هر حال، تشکیل سیاهه‌ای کامل از نویسندگان انتهای قرن دوم هجری به بعد، مشکل است؛ مگر این که آغاز مناسب‌تری را برای سیاهه برگزینیم.

اشاراتی را که به نویسندگان اولیه صورت گرفته، بایستی با احتیاط به کار برد؛ چرا که اغلب، تمییز میان نقل روایات شفاهی و نقل مطالب برگرفته شده از کتب کار مشکلی است. با این همه، بسیار محتمل است که برخی از این اشارات و نقل قول‌ها از منابع مکتوب اقتباس شده باشند. به اعتقاد من شواهد کافی دال بر وجود ادبیات مشور و علاقه به کتاب و گردآوری کتاب در عصر امویه وجود دارد.

پیش از هر چیز باید مشخص کرد که در این جا منظور از کتاب چیست؟ ویرایش اولی که زید از قرآن تهیه کرد شامل اوراقی (در اصل صحف جمع صحیفه) بود که به شیوه‌ای به هم متصل شده بودند و نگهداری از آن به حفسه، دختر عمر اول سپرده شده بود. در مورد ترتیب دقیق سوره‌ها یقینی وجود نداشت، چرا که در زمان تهیه قرآن عثمان نیز اختلافاتی در مورد ترتیب سوره‌ها وجود داشت، اما پس از آن نظم سوره‌ها تثبیت شد. کلمه صحیفه و نیز کلمه رایج‌تر کتاب (جمع آن کتب) در ابتدا برای اشاره به قطعات کاغذ، پوست یا دیگر موادی که روی آن‌ها نوشته می‌شد به کار می‌رفتند. این واژه‌ها معمولاً به اوراق صحافی شده، اسناد یا نامه‌ها اشاره دارند، اما ممکن است برای اشاره به کتاب به مفهوم رایج دنیا نیز به کار رفته باشند. قرآن یک کتاب تلقی می‌شد؛ یعنی سندی متشکل از وحی‌های جداگانه که به واسطه پدیدآورنده واحد و هدف غایی مشترک، منسجم و متحد شده‌اند. خود پیامبر (ص) از وجود کتب آگاه بود. آخرین آیه سوره ۸۷ (سوره اعلی) به کتاب‌های ابراهیم (ع) و موسی (ع) اشاره دارد [صحف ابراهیم و موسی] و هر گروه مذهبی موسوم به اهل الکتاب دارای کتاب‌های مقدس خود بود.

بر همین اساس بسیار بعید است که دقیقاً بتوانیم بگویم کلمات صحف و کتب به عنوان کتاب به معنی رایج امروزی به کار رفته‌اند یا این که صرفاً اوراق و نوشته‌های صحافی نشده مورد نظر بوده است. به عنوان مثال اعتبار تاریخی روایتی را در نظر بگیرید که می‌گوید انس بن مالک (متوفی ۹۲هـ) کتبی به شاگردانش می‌داد که حاوی گفته‌های پیامبر (ص) بودند. آیا او حقیقتاً دارای کتب منتشر شده بوده یا اینک منظور از کتب در

2. Spirit of Islam (rev.; London, 1922), p.363.

3. J. Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, trans. M. G. Weir (Calcutta, 1927), pp. xivf.

4. D. S. Margoliouth, *Catalogue of Arabic Papyri in the John Rylands Library, Manchester* (Manchester, 1933), p. xiv.

5. C. H. Becker, *Papyri Schott-Reinhardt* (Heidelberg, 1906), 1, 8f., M.S.P.S.R. 22-49.

صحیفه ام بنویسم، وقتی که آن پر می شد، روی چرم فوقانی کفش هایم می نوشتم و پس از آن روی دستم می نوشتم. گفته می شود که وی عادت داشته روی کفش هایش (از لحاظ ادبی پاهایش) بنویسد و صبح روز بعد آن ها را روی اوراق یادداشتش بازنویسی کند.^۹ با توجه به گفته های دو تن دیگر چنین به نظر می رسد که این گونه کتاب ها یا یادداشت ها، دارای ارزش فروش بوده اند: «زمانی که در کوفه بودم پدرم به من نوشت: کتاب بخر و دانش را مکتوب کن چرا که ثروت فناپذیر است و دانش ماندگار.» و دیگری می گوید: «پدرم بارها به من می گفت: [مطالب] را حفظ کن، اما بیش از همه به نوشته ها توجه کن. زمانی که به خانه می آیی [احتمالاً از سخنرانی ها] بنویس تا اگر حافظه ات یاریت نکرد یا نیاز پیدا کردی، کتاب هایت را داشته باشی.»^{۱۰}

6. Guillaume. op.cit., p.19; al-Shaibani's version of the *Muwatta'*

(موطأ)

p.339.; See Sprenger, "Origin and Progress of writing Down Historical Facts," *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, xxv (1856), 303ff. and cont. 375ff.; Khuda Bukhsh's translation of von Kremer's *Kultur-Geschichte des Orients*, under the title of *the Orient under the Caliphs* (Calcutta, 1920), pp. 373ff.; I. Goldziher, *Mohammedanische Studien* (Halle, 1888-90), II, 210.

ظاهراً هوروتیز این خبر را موثق می داند، نگاه کنید به:

"The Earliest Biographies of the Prophet and Their Authors", *Islamic Culture*, January, 1928, pp. 24f., citing Ibn Sa'd, *Biographien Muhammeds*, etc. (Legden, 1905-28), IIb, 134,;

ابن حجر، فتح الباری بشرح صحیح البخاری (قاهره، ۱۹۰۱-۱۹۱۱)، ج ۱۲، ص ۳۹. گفته می شود که عمر بن عبدالعزیز از قاضی مدینه، ابوبکر بن محمد بن عمر نیز چنین درخواستی کرده است. اگر چنین کتابی نوشته شده باشد، عمر کوتاهی کرده است، چرا که زمانی که از عبدالله، پسر ابوبکر درباره آن سؤال شد، وی تصدیق کرد که از دست رفته است. (ابن حجر، همان).

7. De Goeje, art. "Tabari and Early Arabic Historians", *Encyclopaedia Britannica*, (9th ed.), p.2.

8. Sprenger, "Origin and Progress, etc.," op. cit., p.325; *Das Leben und die Lehre des Mohammed* (Berlin, 1821-65), I, xciv.; Horowitz, op.cit., p. 167;

ابن سعد، طبقات، ج ۵، ص ۲۱۶ (نقل از ابن عقبه).

9. Sprenger, "Origin and Progress, etc.," op. cit., p.321.

10. Ibid., p.324.

این گفته ها ممکن است موثق باشد؛ هر چند که متناقض به نظر می رسند.

این جا صرفاً اوراق صحافی نشده و جدا از هم است؟ احتمالاً مورد دوم صحیح است. به نظر می رسد مجموعه های بزرگ احادیث که در دوران عباسی تهیه شدند، مسبق به مجموعه های غیر رسمی شخصی بوده اند که به منظور استفاده دانشمندان و شاگردان آن ها گردآوری می شدند. این مجموعه های اولیه به صورت یادداشت های یک استاد یا دفتر یادداشت شاگردان وی بوده اند و نه به صورت کتاب به مفهوم رایج امروزی. اما خود این مجموعه ها نیز حاکی از درک ارزش اسناد مکتوب و تمایل به ثبت و ضبط روایات شفاهی هستند. بنابر خبری که تنها در یک نسخه از موطأ اثر مالک بن انس ثبت شده، عمر بن عبدالعزیز، خلیفه اموی، بیم آن داشت که احادیث ارزشمند روزی از دست بروند، از این رو به شخصی که پیامبر را درک کرده بود، امر کرد تا به گردآوری احادیث پردازد. گویلومه (Guillaume) و دیگران با این استدلال که هیچ یک از محدثین بعدی به چنین اثری اشاره نکرده اند و این خبر تنها در یک نسخه از موطأ دیده شده، اعتبار این خبر را مورد تردید قرار داده اند.^۶

گزارش های زیادی درباره دانشمندی از اوایل عصر اسلامی وجود دارد که مجموعه احادیث خود را اغلب صرفاً به منظور استفاده شخصی خود مکتوب می کرده اند. برخی با از بر کردن احادیث، آن ها را به همراه خود به گور بردند و برخی وصیت کردند پس از مرگشان آن ها را از بین ببرند. اسپرنگر (Sprenger) سال ها قبل تعدادی از این قبیل حکایات را گردآوری کرد. برخی از آن ها احتمالاً مجعول هستند، اما در کل این حکایات معرفت یک سنت رایج هستند. حسن بصری (متوفی ۱۱۰ هـ / ۷۲۸ م.) مقدار زیادی یادداشت داشت که دستور داد پس از مرگش آن ها را بسوزانند. او را متهم می کنند به این که اطلاعاتی را که در واقع از کتاب ها اقتباس کرده به عنوان احادیث شفاهی جا زده است.^۷ موسی بن عقبه می گوید که کُریب (متوفی ۹۸ هـ)، یکی از مراجعین ابن عباس، صاحب یک بار شتر کتاب (احتمالاً باز هم به معنی یادداشت) از ابن عباس (متوفی ۶۸ هـ) بوده است. هر زمان که نوه وی، علی بن عبدالله (متوفی ۱۱۳ هـ) نیازمند مراجعه به یکی از آن ها بود، به کُریب می نوشت که از فلان و فلان صحیفه برایش یک نسخه بفرستد.^۸ کُریب این کتاب ها را به ابن عقبه واگذار کرد که او و عکرمه از آن ها استفاده کردند. اشارات متعددی وجود دارد به شاگردانی که گفته های اساتید خود را روی اوراق، طومارها، الواح یا حتی کفش هایشان یادداشت می کردند. نقل است که سعید بن جبیر (متوفی ۹۵ هـ) گفته است:

در سخنرانی های ابن عباس، عادت داشتم که روی

گفته های ابن خلکان درباره ابو عمرو بن علاء (متوفی ۱۵۴هـ / ۷۷۰م) حاکی از ماهیت کتاب هایی است که توسط دانشمندان اولیه گردآوری می شدند.

کتاب وی شامل گفته هایی است که از لبان پاکدامن ترین اعراب بادیه نوشته است و یکی از اتاق هایش [یا خانه اش / بیتاً] را تا نزدیکی سقف پر می کند، اما زمانی که به قرائت [قرآن] روی آورد یعنی زمانی که زهد و پارسایی را آغاز کرد همه را دور ریخت و زمانی که بار دیگر عزم آن کرد که به مطالعه علوم قدیمی خویش پردازد، هیچ چیز نداشت جز آنچه که از حفظ کرده بود.^{۱۱}

ابو عمرو قاری قرآن و لغوی بود؛ اما احتمال دارد که کتب یا صحف محدثین نیز مجموعه های مشابهی از یادداشت بوده باشند که آن ها اقدام به نوشتن می کردند.

در حدود ۴۰۰هـ. یکی از دانشمندان بغداد به نام ابو حیان توحیدی کتاب هایش را از بین برد و مورد ملامت قاضی ابوسهل علی بن محمد قرار گرفت و نامه ای از باب عذرخواهی نوشت که یاقوت آن را به صورت کامل حفظ کرده است. ابو حیان با استناد به افرادی که در گذشته به عملی شبیه او دست زده اند از کار خود دفاع می کند. وی می گوید ابو عمرو و داود طاعی کتاب هایشان را سوزاندند؛ تاج الامه کتاب هایش را به دریا ریخت؛ یوسف بن اسباط کتاب هایش را در غاری در کوهستان (که مدخلش را مسدود کرد) پنهان نمود؛ سلیمان دارانی آن ها را در یک تنور نهاد و آن را مسدود کرد؛ سفیان تعداد کثیری از اوراق خود را پاره پاره کرد و به باد سپرد؛ و بالاخره ابوسعید سیرافی، استاد خود ابو حیان، کتاب هایش را برای پسرش به ارث نهاد اما با این شرط که «اگر گمراهت کردند آن ها را بسوزان».^{۱۲}

هرچند به نظر می رسد که چنین کتاب ها و یادداشت هایی صرفاً به منظور استفاده شخصی صاحبانش تهیه می شدند، اما برخی از آن ها به شکل کتاب های رسمی تر تجلی می یافتند و به واسطه املاء آن ها به محصلین که از این طریق نسخه را تکثیر می کردند و یا به واسطه مجاز دانستن مطالعه و استنساخ آن ها، این کتب به نوعی انتشار می یافتند. این شیوه های انتشار نسخ خطی در اسلام تداوم یافت و بعدها با مرسوم شدن تملک نسخه هایی که توسط کاتبان حرفه ای استنساخ شده بودند، افزایش یافت. بسیاری از افراد که استطاعت نداشتند، از خدمات یک ناسخ بهره مند شوند، کتاب ها را امانت می گرفتند یا با استفاده از نسخ کتابخانه ها نسخه هایی برای استفاده خود استنساخ می کردند.

هرگز دریافته ایم که انتشار آثار رسمی در حوزه حدیث در دوران پیش از عباسیان در چه حد و اندازه ای صورت گرفته است. تنها یک اثر از آن ها به جای مانده که مجموعه کوچکی است معروف به کتاب الزهد اثر اسد بن موسی (متوفی ۱۳۳هـ / ۷۴۹م).^{۱۳} عجیب آن است که هرچند هیچ اثری در حوزه حدیث از محمد بن سیرین (متوفی ۱۱۰هـ / ۷۲۸م)، یکی از افراد معتبر این حوزه باقی نمانده، اما کتاب وی درباره تعبیر خواب موسوم به کتاب القوامع (؟) هنوز باقی است.^{۱۴}

احادیث شیعی در این دوره در گردش بوده و احتمالاً گردآوری آن ها در همین دوره آغاز شده است، هرچند که متون شرعی تشیع پس از متون تسنن پدید آمدند. بارها از علی (ع) به عنوان «خداشناس این امت» [ربانی هذا الامه] سخن رفته است.^{۱۵} و گفته می شود که وی یکی از معدود قریشانی بوده که در آغازین روزهای عصر اسلامی می توانسته بنویسد. از پیامبر (ص) نقل شده که «اگر تمامی علم عرب از بین برود، می توان بار دیگر آن را در علی به عنوان یک کتابخانه زنده باز یافت».^{۱۶} احادیثی موجود است دال بر این که علی (ع) صاحب نسخه بخصوصی از قرآن بوده که حواشی خود را روی

۱۱. ابن خلکان، وفیات الامهیان، ترجمه De Slane، (پاریس، ۱۸۴۳)، ج ۱، ص ۴۰۰، متن عربی (قاهره، ۱۳۱۰هـ. ق) ج ۱، ص ۳۸۷. Margoliouth's remarks in Lectures on Arabian Historians (Calcutta, 1930). p.97.

۱۲. اظهارات مارگولیوئث در اثر فوق درباره ابو عمرو بن العطاء به نظر ناشی از اشتباه گرفتن اسامی است؛ چرا که تاریخ ها و جزئیات ارائه شده مشابه یکدیگر است.

۱۳. یاقوت، معجم الادبیا (مجموعه Gibb)، لیدن ۱۹۰۷-۱۹۲۷، ج ۵، ص ۳۸۹.

۱۴. این اثر هنوز منتشر نشده است (برلین، نسخه خطی ۱۵۵۳)، نگاه کنید به:

Brockelmann. Geschichte der arabischen Literatur (Weimar, 1898, 1902), I, 66; Nicholson, A Literary History of the Arabs (London, 1907). p.247.

۱۵. بروکلیمان (همان اثر) کتاب دیگری از ابن سیرین ذکر کرده است. در باب شهرت وی به عنوان یک متخصص تعبیر خواب نگاه کنید به: ابن خلکان، وفیات الامهیان، ترجمه De Slane، ج ۲، ص ۵۸۶ به بعد.

15. D. M. Donalson, the Shi'ite Religion (London, 1933), p.46.

از حسن بصری آن گونه که قالی در اثر زیر حفظ نموده است: قالی، کتاب الامالی (بولاق، ۱۳۲۴هـ. ق/۱۹۰۶)، ج ۳، ص ۱۷۳ و ۱۹۸.

16. L. Twells, Life of Dr. Edward Pococke, Preface to Theological Works of the Learned Dr. Pococke (London, 1740), I, p.9.

آن می نوشته است و این حواشی و یادداشت ها شامل بیانات پیامبر (ص) بوده که علی (ع) طی گفتگو از وی می شنیده است. در روایات شیعه این یادداشت ها تا حد یک کتاب رمزآلود به نام جَفر ارتقا یافته است. اما بخاری و دیگران می گویند که علی (ع) منکر داشتن کتاب خاصی شده و ترجیحاً دارای نوشته هایی بوده که صرفاً شامل مقررات ساده اجتماعی بوده اند: «در آن ها راهنمایی هایی است درباره مجروحان، درباره این که با شترهای پیر چه باید کرد و درباره محدوده مقدس اطراف مدینه.»^{۱۷}

غیرمحمتمثل نیست که علی (ع) مسند مکتوبی از برخی راهنمایی هایی که شخصاً توسط پیامبر به وی عرضه شده، داشته باشد. هرچند در روایات، آن را سندی خوانده اند که «طول آن براساس اندازه گیری توسط دست پیامبر هفتاد ذراع است» و شامل همه چیزهای «حلال و حرام» و «همه ضروریات بشر» و «دانش انبیا و اخبار انبیا و علمای بنی اسرائیل» می شود. این توصیف حاکی از گرایش های متون مربوط به روایات است.^{۱۸} همین نویسنده شیعه که جَفر را با چنین عبارات پر حرارتی توصیف کرده، خبر می دهد که علی (ع) قبل از شهادت، این کتب مقدس و نیز سلاحش را به پسرش حسن (ع) داد و توصیه هایی نیز در مورد سرنوشت بعدی این اقلام به وی کرد.^{۱۹} شعرا و قصه گوینان مردمی دوستدار آل علی (ع)، تراژدی کربلا و دیگر وقایع تاریخ این خاندان مکرم را آنچنان پرداخت کرده اند که خلفای شام چاره ای نداشتند جز این که از دو طریق با چنین افرادی روبه رو شوند: یا با جلب توجه آنان به خود، آنان را بی اثر سازند و یا در صورت ناکارآمدی این شیوه، با توسل به زندان و مرگ آنان را خاموش سازند. ظاهراً سنت تشیع به اندازه ای گسترده شد که سانسور رسمی را ایجاب کرد. طبری می گوید که معاویه دستور داد تا همه روایاتی را که در حمایت از آل علی (ع) بود، ضبط کرده و آن ها را با روایاتی در تمسجید خاندان عثمان جایگزین نمایند.^{۲۰} این مسأله حاکی از آن است که خلفا به ارزش تبلیغاتی احادیث واقف بوده اند. این مسأله همچنین می تواند در زمره شواهدی قرار بگیرد که حاکی از آنند که زمانی پیکره ای از احادیث خاص اموی وجود داشته است. بقایای روایات شامی را به ویژه می توان در آن دسته از روایاتی که بر تقدس بیت المقدس به عنوان زیارتگاهی حداقل هم شأن مکه و مدینه صحه می نهند، جستجو کرد.^{۲۱} نقل است که زهری، که از او بیش تر خواهیم گفت، اقرار کرده است که «این شاهزادگان [امویان] ما را مجبور به نوشتن حدیث می کردند.»^{۲۲} و دلایل بسیاری در تأیید این گمان وجود دارد که او در زمره آنانی بوده که در مقابل خدمت به این «خلفای خدا شناس» هیچ محذوریت

اخلاقی بی احساس نمی کرده است.^{۲۳} یکی از جالب ترین شخصیت هایی که در دوران امویان شکوفا شد، محدث و وکیل عالم، الاعمش ابومحمد سلیمان بن مهران بود که در ۶۰-۶۱هـ/ ۶۸۰م متولد شد و در ۱۴۸هـ/ ۷۶۵م وفات یافت. خلیفه وقت، هشام بن عبدالله، نامه ای به وی نوشت و از وی خواست تا کتابی در باب مناقب عثمان و مساوی (گناهان) علی (ع) بنویسد.^{۲۴} اعمش پس از مطالعه نامه، آن را در دهان گوسفندی نهاد که آن را بلعید و به پیک نامه گفت: «به او بگو من جوابش را چنین می دهم». پیک ترسید؛ چرا که به وی گفته شده بود اگر بدون پاسخ مکتوب باز گردد، جانش را از دست خواهد داد؛ از این رو دست به دامان دوستان اعمش شد که در نهایت او را مُجاب کردند تا پاسخی کتبی بفرستد که حاوی عبارات زیر بود:

بسم الله الرحمن الرحيم، اما بعد یا امیرالمؤمنین، اگر همه مناقب اهل زمین از آن عثمان-رضی الله عنه- باشد، تو را چه سود و اگر همه گناهان اهل زمین از آن علی-رضی الله عنه- باشد، تو را چه زیان. به فکر خصایص نفس حقیر خویش باش. والسلام.

شرح حالی که ابن خلکان از این مرد ارائه نموده نمایانگر شخصیتی با فضیلت و روح انگیز است که روح مستقل عرب بادیه نشین هنوز در وی زنده بود و صاحب ذکاوتی ملیح، زبانی تند و روحی با انصاف بود که از مقام و منصب واهمه ای

۱۷. بخاری، صحیح (لیدن، ۱۸۶۲-۱۸۶۸)، ج ۲، فصل ۵۸، §§ ۱۰ و ۱۷؛ Donalson, op. cit., pp. 47f.

نویسنده الفهرست (ص ۴۰ و ۴۱) می گوید که دست نوشته های علی (ع) و دیگر کاتبان محمد (ص) و نیز دست نوشته های حسن (ع) و حسین (ع) را در کتابخانه یک شیعه کتاب دوست دیده است.

۱۸. کلینی، کافی فی علم الدین (تهران، ۱۸۸۹)، ص ۸۵. ترجمه دونالدسون از این روایات را می توانید در ص ۴۸ از *the Shi'ite Religion* ببینید. نیز نگاه کنید به مقاله جفر در دایرةالمعارف اسلام.

۱۹. کلینی، همان، ص ۱۱۰؛ ۶۷f. Donalson, op. cit., pp. 67f.

20. Al-Tabari (), *Annales*, ed. De Goeje (Leyden, 1879-1901), II, p.112; Guillaume, op.cit., p.47.

21. Guillaume, Loc.cit.

22. Ibid., p.50; Mair, *Life of Mahomet* (ed. 1861), I, xxxiii, نقل شده از ابن سعد، طبقات، ج ۲، ص ۱۳۵.

23. Cl. Huart, *History of Arabic Literature* (NewYork, 1903) pp.61f; Nicholson, op.cit., p.247.

۲۴. ابن خلکان، وفيات الایمان، ترجمه De Slane، ج ۱، ص ۵۸۸؛ متن عربی (قاهره)، ج ۱، ص ۲۱۳. متن عربی چنین است: «اكتب لی مناقب عثمان و مساوی علی. نامه ای که توسط گوسفند بلعیده شد روی پایروس (قرطاس) نوشته شده بود.»

نداشت. از قرار معلوم خلیفه این تجلی فضایل باستانی را ستوده است؛ چرا که اشاره ای به تنبیه گستاخی اعمش از سوی خلیفه نشده است. نقل دو حکایت دیگر در ارتباط با این شخصیت جالب را بر من ببخشید. روزی شاگردان اهل حدیث برای یادگیری نزد وی رفتند. وی پس از سلام به آنان فریاد زد «اگر در خانه کس دیگری [منظور همسرش] نبود که از او بیش از شما منزجر باشم، نبایستی بر شما ظاهر می شدم» [لولا ان فی منزلی من هو ابغض الی منکم ما خرجت الیکم]. بار دیگر، مردی حین قدم زدن وی را تعقیب کرد و دید که وی وارد گورستان شد و درون قبر تازه حفر شده ای دراز کشید. زمانی که بیرون آمد خاک سر و رویش را تکانید و گفت «آه، چه منزلگاه تنگی». ^{۲۵}

از قرار معلوم در میان پارسیان احساس کاملاً خالصانه ای وجود داشته دال بر این که تمایل به نوشتن کتاب از نوعی غرور معصیت آمیز ریشه می گیرد و آنان سعی داشتند از پدید آمدن و خلق هر چیزی که احتمال داشت به جایگاه یگانه قرآن لطمه بزند اجتناب کنند. این احساس در خصوص نوشتن احادیث نسبت به دیگر انواع متون بیش تر به کار می رفت؛ به ویژه به خاطر این حقیقت که احادیث، شامل کلام پیامبر هستند و احتمال داشت به سادگی همسنگ با کلام قرآن مورد توجه قرار گیرند. این طرز فکر مدت ها در تاریخ متون اسلامی تداوم یافت.

در اواسط قرن پنجم هجری یکی از علمای شافعی بغداد به نام ماوردی (متوفی ۴۵۰هـ/ ۱۰۵۸م) از انتشار کتاب هایش سرباز زد، هر چند که همگی آن ها را در محل امنی حفظ می کرد. زمانی که مرگش فرارسید به فردی که معتمد وی بود گفت:

کُتبی که در فلان مکان قرار دارد، همگی را من نوشته ام، اما از انتشار آن ها سرباز زدم چرا که تردید داشتم که شاید هر چند نیت من در نوشتن آن ها خدمت به خدا بوده. چیزی خلوص نیت مرا آلوده باشد. از این روزمانی که مرا در حال مرگ و احتضار یافتی، دستم را در دستت بگذار اگر آن را فشردم بدان که هیچ یک از این آثار مورد قبول من نبوده است، پس باید همگی آن ها را شبانه برداری و به دجله بیافگنی. اما اگر دستم را گشودم و دیگر نیستم، نشانه آن است که مورد پذیرش قرار گرفته اند و امیدم به قبول خلوص نیتام جامه عمل پوشیده است.

هنگامی که زمان مرگ ماوردی نزدیک شد، آن فرد گفت: «من دستش را گرفتم و او دستش را گشود بدون آن که آن را روی دستم بیند. از این رو دریافتم که زحماتش مقبول افتاده و آثارش را از اختفا خارج کرده و منتشر ساختم». ^{۲۶}

احادیث اسلامی نه تنها به خودی خود ارزشمند هستند بلکه از این حیث که ریشه بسیاری از متون و مطالعات تاریخی، حقوقی و تذکره ای مهم هستند نیز حائز اهمیت می باشند. هر چند مجموعه های مکتوب احادیث در دوران اموی بدون این که سر و صورت مشخصی داشته باشند موقتاً باقی ماندند، بنا این حال در این دوره شاهد آغاز واقعی نگارش کتاب در باب این موضوعات به هم مرتبط هستیم. کتاب راهنمای مشهور و کلا، موسوم به موطأ اثر مالک بن انس، فقیه اهل مدینه (متوفی ۱۷۹هـ/ ۷۵۹-۶۰م) مسبوق به آثار مشابه دیگری بود که هیچ یک از آن ها باقی نمانده است؛ آثار مؤلفانی چون محمد بن عبدالرحمن عامری (متوفی ۱۲۰هـ/ ۷۳۷م)، سعید بن ابی عروب (متوفی ۱۵۶هـ/ ۷۷۳م) و عبدالملک بن جریج (متوفی ۱۵۰هـ/ ۷۶۷م). اولین آن ها، عامری، مانند مالک بن انس، شاگرد زهری بود و اثرش که آن نیز موطأ نام داشت از سوی برخی منتقدان عرب برتر از اثر مالک بن انس که اکنون در دست است تلقی شده است. ^{۲۷} گرچه این نوع کتب به صورت ضمنی احادیثی را در بر می گرفتند، اما هدف اصلی آن ها پرداختن به احادیث نبود، بلکه ترجیحاً برای تثبیت یک نظام قانونی و حقوقی مبتنی بر رویه سنتی مدینه تألیف می شدند. اگرچه کتاب مالک در آغازین روزهای روزگار عباسی نوشته شده، اما خود ثمره مطالعات و فعالیت های حقوقی قدیمی تر محسوب می شود و شواهدی در تأیید وجود این گونه فعالیت ها در دوران اموی فراهم می کند. مادر آثار مالک و اسلاف وی، شاهد ظهور قانون شرع اسلام هستیم که قدمی فراتر از گردآوری و بازگویی صرف احادیث محسوب می شود. ^{۲۸}

اثر حقوقی دیگری که ظاهراً متعلق به این دوران است به زید بن علی (متوفی ۱۲۲هـ/ ۷۴۰م)، فردی که قیامی ناموفق را علیه خلفای شام رهبری کرد، منسوب است. اگرچه شواهدی در دست است دال بر این که زید صاحب معلومات و علمی بوده است، اما فوق العاده شک برانگیز است که این اثر و دیگر آثاری که به وی منسوب هستند، واقعاً حداقل به شکل کنونی - به دست خود وی نوشته شده باشند. بسیار محتمل است که این

۲۵. همان.

۲۶. همان، ج ۲، ص ۲۲۵.

27. Brockelmann, op.cit., I, 65f.; Goldziher, op.cit., II, 220; Guillaume, op.cit., pp. 19f.

28. Encyc. Islam, art. "Mālik ibn Anas"; Guillaume, op.cit., pp. 20ff.; D. B. Macdonald, Development of Muslim theology, Jurisprudence, and Constitutional theory (New York, 1903), pp. 99-103.

رفتن آن‌ها را خورد،^{۳۱} چرا که گفت کتاب‌هایش می‌توانستند برای فرزندان مفید باشند. یقینی وجود ندارد که وی مجدداً آن‌ها را باز نویسی کرده باشد، اما وی زحماتی را برای تعلیم احادیث به فرزندان و شاگردانش متحمل شد.^{۳۲} شواهدی وجود دارد دل بر این که ما به همراه عروه شاهد آغاز حقیقی ادبیات منثور عربی هستیم. طبری قطعات متعددی از آثار عروه را در تاریخ بزرگ خود حفظ کرده است. این آثار در قالب رساله‌های کوچکی که در پاسخ به سئوالات طرح شده از سوی خلیفه عبدالملک^{۳۳} و در یک مورد از سوی ولید^{۳۴} و برای توضیح نکات مختلف درباره تاریخ اسلام نوشته شده‌اند. همه این آثار با استناد به هشام، پسر عروه حفظ شده‌اند. یکی از این آثار با این اظهارات مقدمه بندی شده است: «تو درباره ابوسفیان و یورش‌های وی نوشتی و از من پرسیدی که او در آن زمان چگونه رفتار کرد.»^{۳۵} هورویتز (Horovitz) نشان داده که

29. Macdonald, op.cit., pp.36f.; Encyc. Islam, art. "Zaid ibn Ali"; R. Strothmann, "Das Problem der Literarischen Persönlichkeit Zaid ibn 'Ali", *Der Islam*, XIII (1923), 1ff.

متن این اثر حقوقی توسط Griffini منتشر شده است:

Corpus iuris di Zaid ibn 'Ali (Milan, 1919).

۳۰. كشف الظنون (لاپسیگ ولندن، ۱۸۳۵-۱۸۵۸) ج ۵، ص ۶۴۶، § ۱۲۴۶۴؛ دیگران می‌گویند وی یک مغازی نوشته است. هورویتز معتقد است که آبان (؟)، پسر عثمان خلیفه سوم، اولین کسی است که مجموعه ویژه‌ای درباره مغازی نوشت از نوشته وی چیزی باقی نمانده است. نگاه کنید به:

"The Earliest Biographies of the prophet and their Authors", *Islamic Culture*, October, 1927, p.539.

۳۱. ابن سعد، طبقات، ج ۵، ص ۱۱۳؛ ذهبی، تلخیص، ویراسته Fischer تحت عنوان:

Biographien Von Gewährsmännern, etc. (Leyden, 1890), p.41.

32. Sprenger, "Von Kremer's Edition of Wokidi ()", *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 1850, p. 208,

برگرفته از خطیب بغدادی،

33. al-Tabari, I, 1180, 1224, 1234, 1284, 1634; probably also 1654, 1636, 1670, 1770.

34. Ibid. III, 2458.

35. Ibid. I, 1284, trans. Horovitz, op.cit., p.549.

برای ترجمه چند بخش طولانی تر نگاه کنید به:

Sprenger, *Das Leben, etc.*, I, 356; II.42; III. 142ff.

برای بحث درباره اهمیت عروه نگاه کنید به: ص Lxii در اثر فوق و نیز به شرح مفصل و عالی هورویتز در:

Horovitz, op.cit., pp. 542-52; Wustefeld, *Die Familie el-Zubeir*, (Göttingen, 1878), pp.51-56.

آثار توسط فرقه زیدیه که نام وی را یدک می‌کشد و او را یکی از شهیدان خاندان پیامبر (ص) می‌دانند، به اسم وی خلق شده باشند.^{۲۹} روایات اسلامی در برگیرنده حکایات نامنسجمی هستند که مدعی ثبت گفتار و کردار پیامبر (ص) و وقایع صدر اسلام می‌باشند. تاریخ اسلامی با اولین تلاش‌ها برای بخشیدن یک شکل روایی منسجم تر به این منابع ظهور کرد. این منابع به تدریج شکل سرگذشتنامه‌های پیامبر (ص) و شرح فعالیت‌های نظامی وی را به خود گرفتند. از این رو شاهد دو نوع از متون هستیم: دسته‌ای که به زندگی و کار پیامبر (ص) می‌پردازند به نام سیره و دسته‌ای که به شرح فتوحات وی می‌پردازند به نام مغازی. قدیمی‌ترین سیره به جا مانده، سیره ابن اسحاق (متوفی ۱۵۰هـ/ ۷۶۸م) است که به صورت تجدید نظر شده توسط ابن هشام (متوفی ۸۸۳م) به دست ما رسیده و قدیمی‌ترین نمونه متون مغازی، «مغازی» اثر واقدی (متوفی ۸۸۲م) است. هر دو اثر را در اوایل عصر عباسیان نوشته‌اند و در پس آن‌ها آثار قدیمی‌تر و شاید ناپخته‌تری از انواع مشابه نهفته است.

عروه ابن زبیر (متوفی حدود ۹۴هـ/ ۷۱۲-۱۳م) اولین کسی است که احادیث را به این صورت به کار گرفت. او از موقعیت بسیار خوبی برای گردآوری روایات برخوردار بود، چرا که هر دو والدین وی جزء اولین گروندگان به اسلام بودند. پدر بزرگ پدری وی برادر خدیجه (س)، اولین همسر پیامبر و خاله وی، عایشه، همسر پیامبر بود. عروه از این موقعیت خود بهره برد و احادیث متعددی را به استناد آن‌ها نقل کرد؛ هر چند احتمال دارد که شمول نام وی در سلسله اسناد بسیاری از احادیث که به ظاهر از عایشه نقل شده‌اند، جعلی باشد. او در ماجراجویی‌های نظامی و سیاسی برادرش عبدالله نقش ناچیزی داشت. وی در مدینه عزلتی پژوهشگرانه اختیار کرده بود که تنها وقفه آن بازدید از مصر و دربار امویان در دمشق بود. او یکی از هفت فقیه برجسته مدینه محسوب می‌شد که بارها از وی به عنوان معتمدترین منبع یاد شده است. حاجی خلیفه او را نویسنده یک سیره‌النبی دانسته است.^{۳۰} از این اثر اطلاع دیگری در دست نیست و به احتمال زیاد نقل قول‌هایی که از وی در آثار ابن اسحاق، واقدی، ابن سعد، بلاذری، طبری، بخاری و دیگران وجود دارد، برگرفته از روایات شفاهی یا رساله‌های کوتاهی هستند که شکل شاخص نوشته‌های وی می‌باشند. متأسفانه عروه طی برهه‌ای از زندگی خود تحت تأثیر تعصبی قرار گرفت که در آن زمان علیه کتاب‌های غیر از قرآن وجود داشت و از همین رو نوشته‌هایش را از بین برد. پسرش هشام بیان کرده که وی در سال ۶۳هـ کتب فقه خود را سوزاند و پس از مدتی تأسف از دست

قطعاتی که مخاطب آن‌ها عبدالملک است، به یکدیگر قابل اتصالی و پاره‌های یک رساله واحد را تشکیل می‌دهند.^{۳۶} پاسخ دیگری که توسط شاگرد وی، زهری حفظ شده خطاب به ابن ابی هنیده، یکی از درباریان ولید نوشته شده است.^{۳۷} آشکار است که این شرح‌های مختصر و کوتاه که بدون شک نمونه‌های دیگری نیز از آن‌ها وجود داشته، مقدم بر نوشتن کتب مفصل و رسمی تر بوده‌اند. همان‌طور که قبلاً مشاهده شد، کلمه کتب را بایستی با احتیاط تعبیر کرد. ممکن است که تنها آثار عروه از این نوع بوده باشند، یعنی رساله‌هایی کوتاه در یک یا دو صفحه که برای متصل نمودن آن‌ها به یکدیگر تلاش ناچیزی صورت گرفته و یا هیچ تلاشی صورت نگرفته است. همان‌طور که کاتبانی (Caetani) خاطر نشان کرده، هرچند که این آثار صرفاً پاره‌متن‌هایی هستند که سبکی غیر طبیعی و مهجور دارند، اما در توسعه و پیشبرد نگارش تاریخی از اهمیت زیادی برخوردارند.^{۳۸} یکی از وجوه مشخصه سبک عروه وجود قطعات شعر در متن است که گفته می‌شود عروه از این نوع قطعه‌شعرها بسیار می‌دانسته است.^{۳۹} ابن اسحاق نیز، در دوره‌های بعد، شیفته نقل اشعار در آثارش بود.

اظهارات و. واکا (V. Vacca) در مقاله‌اش درباره عروه، در دائرةالمعارف اسلام مبنی بر این که «وی کتابخانه مهمی گردآوری کرده بود که موضوعات تاریخی و فقهی بسیاری را در بر می‌گرفت» تا حدودی غلط‌انداز است؛ مگر این که به خاطر داشته باشیم که این مجموعه احتمالاً شامل یادداشت‌هایی بوده که توسط خود عروه و شاید دیگران نوشته شده‌اند. همین مطلب را می‌توان در مورد اشاره ساشو (Sachau) به کتاب‌هایی که عروه صاحب آن‌ها بوده، بیان کرد.^{۴۰} بسیار محتمل است که عروه گاه‌گاه از اسنادی بهره برده باشد. به عنوان نمونه، وی از نامه‌ای که محمد (ص) به مردم هجر نوشته نقل قول کرده است.^{۴۱} اظهار نظر اسپرنگر در مورد کتابخانه واقدی مورخ (متوفی ۲۰۷هـ/ ۸۲۳م)، در مورد کتابخانه عروه و دیگر مورخان اولیه نیز صدق می‌کند:

حامی واقدی حدود ۲۰۰۰ دینار بابت کتاب به وی پرداخت کرد. علاوه بر این، واقدی دو غلام برای امر استنساخ در خدمت داشت و از این طریق ۶۰۰ کتاب گردآوری کرد که هریک از آن‌ها به قدری سنگین وزن بود که حمل آن نیازمند دو مرد بود. از کتاب مغازی وی مشهود است که وی هزاران حدیث و اغلب از هر حدیث روایات مختلف آن را گردآوری کرده است. وی آن‌ها را بررسی و گزینش کرد و مرتب نمود تا روایتی منسجم تهیه کند.

دلیلی برای این شک وجود ندارد که او چند کتاب واقعی داشته است، اما اکثر مواد وی شامل یادداشت‌های برگرفته شده از سخنرانی‌ها می‌شد که توسط شاگردان متعدد نوشته شده بودند.^{۴۲}

همچنین گفته می‌شود که زهری، شاگرد عروه (متوفی ۱۲۴هـ/ ۷۴۲م) صاحب کتب بسیار بوده که خانه‌اش را پر می‌کرده است. مطالعه آن‌ها آن‌چنان تمامی وقت وی را پر می‌کرد که همسرش روزی زبان به شکایت گشود که «والله این کتب بیش از سه زن دیگر [اگر می‌داشتی] مرا آزار می‌دهند».^{۴۳} زمانی او نیز به جو عمومی مخالفت با نوشتن پیوست، اما بعدها دریافت که منفعت نوشتن، قابل مقایسه با این نوع زهد و پارسایی نیست. در حقیقت دوستان وی عادت وی در مکتوب کردن هر چیزی که می‌شنید را به ریشخند می‌گرفتند. در ابتدا صرفاً برای راحتی خود مطالب را یادداشت می‌کرد. از این رو وقتی محتوای یادداشت‌ها را از بر می‌کرد، آن‌ها را پاره می‌نمود.^{۴۴} بعدها اجازه داد تا دیگران نیز از نوشته‌ها و موادی که املا کرده بود، استفاده کنند. او را متهم می‌کنند به این که اجازه داده یک جلد از احادیثی که توسط وی نقل شده بدون این که آن را دقیق و کامل بخواند، منتشر شود؛ در حالی که این جلد در اختیار وی گذاشته شده بود.^{۴۵}

36. Horovitz, op.cit., pp. 548f.

۳۷. ابن هشام، سیره، ص ۷۵۴؛ طبری، تفسیر، xxviii، ۴۲ و نگاه کنید به: Horovitz, op.cit., pp. 549f.

38. *Annali dell'Islam* (Milan, 1905), I, Introd. §§11, 269, 340; Caetani, *Chronographia Islamica*, Fasc. V. pp. 1154f.

اثر فوق همه ارجاعات و اشارات صورت گرفته به عروه را سیاه کرده است.

39. Horovitz, op.cit., pp. 551f.

40. E. Sachau, *Ibn Sa'd's Biography of Mohammed* (Leyden, 1904), III, part I, introd., p.xix.

۴۱. بلاذری، الفتح البلدان، ویرایش De Goeje (لیدن، ۱۸۶۶)، ص ۷۹؛ Ibn Hishām, *Das Leben Muhammeds*, ed. Wüstenfeld (Göttingen, 1858-60), p.961.

دانشمندان دیگری نیز به نسخه‌های اصل یا کپی مکاتبات پیامبر دسترسی داشته‌اند. نگاه کنید به:

al-Tabari, op.cit., I, 1717 and Ibn Hisham, p.961.

42. *Das Leben, etc.*, III, ixixi

۴۳. ابن خلکان، ترجمه De Slane، ج ۲، ص ۵۸۲؛ متن عربی (قاهره)، ج ۱، ص ۴۵۱ به بعد.

۴۴. ذهبی، همان، ص ۶۷، نگاه کنید به حکایات مربوط به وی در: Horovitz, op.cit.

۴۵. ذهبی، همان، ص ۶۹.

دیدم. ۵۴ تأثیری که زهری بر مطالعات اسلامی گذاشت، قابل توجه است. در میان شاگردان وی دو فقیه برجسته به نام‌های عامری و مالک بن انس دیده می‌شوند. اسپرنگر معتقد بود که زهری و یکی از اساتیدش به نام شُرَحْبیل بن سعد در ارائه الگوی کلیشه‌ای از سیره پیامبر که آثار بعدی هرگز از آن عدول نکردند، سهم بسزایی داشته‌اند. ۵۵

مورخ دیگری که بیش‌تر دوران زندگی وی در عصر اموی گذشت، ابومخنف (متوفی ۱۵۴هـ/ ۷۴۴م) است. او نویسنده بیش از سی اثر تاریخی است که بخش قابل توجهی از آن‌ها توسط طبری حفظ شده است. گرچه بیش‌تر نوشته‌های مستقلی که به نام وی منسوب هستند، احتمالاً جعلی می‌باشند، اما امکان دارد کتابی از وی درباره شهادت حسین بن علی (ع) که نسخ خطی متعددی از آن در کتابخانه‌ها موجود است، اصل باشد. ۵۶ در رسائل ابومخنف می‌توانیم نوع بریده‌بریده (episodal) نگارش تاریخی را که توسط عروه آغاز شده بود، مشاهده کنیم. زمانی که هشام از اعمش خواست تا در باب مناقب عثمان و

تعدادی از خلفای اموی اعتقاد زیادی به وی داشتند و تصور می‌شود که وی پذیرفته است تا احادیثی را به نفع آنان جعل کند. اعتبار شواهد این اتهام جای شک دارد. ترجیحاً می‌توان با هورویتز در این نکته موافق بود که وی بنا به درخواست خلفا دست از سکوت شسته و به املائی احادیث پرداخته است. این اقدام بدان معنی نیست که وی احادیثی به نفع خلفا جعل کرده است. حتی گزارشی وجود دارد که روایات مختلفی از آن موجود است. مبنی بر این که او یکبار به تندلی به نزاع لفظی با هشام یا ولید که سعی داشت وی را مجبور کند جمله‌ای را به ضرر علی (ع) تغییر دهد، پرداخته است. اگر این حکایت صحت داشته باشد، نشانه اعتبار و شهامت زهری است. ۴۶ واقعیت هرچه که باشد، چیزی از حسن شهرت وی به عنوان یک فقیه، محدث و مورخ مستقل نمی‌کاهد. نقل است که خلیفه عمر بن عبدالعزیز نامه‌هایی به ولایات مختلف فرستاد و توصیه کرد که در همه مشکلات حقوقی باز زهری مشورت شود؛ «چرا که هیچ کس از او به سنت گذشته آشناتر نیست». ۴۷

از شاگرد وی، معمر، نقل شده که در کتابخانه‌های خلفا توده‌هایی از دفاتر شامل آثار و یادداشت‌های زهری وجود داشته است: «بر این باوریم که تا قبل از قتل ولید، از زهری بسیار شنیده بودیم، چرا که پس از قتل ولید، دفاتری از خزائن وی بار چارپایان بارکش شد. منظور وی (معمر) این است که از دانش زهری پر شد.» (واخبرت عن عبدالرزاق قال: سمعت معمرأ قال: كنا نرى انا قد اكثرنا عن الزهرى حتى قُتل الوليد فاذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزائنه، يقول: من علم الزهرى . م. ۴۸) زهری نویسنده کتاب المغازی بود ۴۹ که بارها از آن نقل قول شده است. بنا بر گفته خود وی آن چنان که طبری ثبت کرده، ۵۰ وی همچنین فهرستی از خلفا به همراه تاریخ عصر خلافت آن‌ها تهیه کرد که مارگولیوت آن را یکی از قدیمی‌ترین تلاش‌ها در حوزه تاریخ مکتوب می‌نامد. ۵۱ همچنین گفته می‌شود که زهری تألیف کتابی را در باب طوایف شمال عربستان آغاز نمود که هرگز آن را کامل نکرد. ۵۲ همان فردی که وی را مأمور نوشتن این کتاب کرده بود از وی خواست تا یک سیره نیز از پیامبر (ص) بنویسد. ۵۳ آثار زهری نسبت به آثار برخی همعصران وی، شاید به دلیل حمایت سلطنتی، ظاهراً بیش از حد معمول منتشر و حفظ شده‌اند، چرا که یکی از دانشمندان هم عصر منصور (۷۵۴-۷۷۵ م.) گفته است: «زهری مرا آگاه کرد.» وقتی از وی می‌پرسند که زهری را کجا ملاقات کرده‌ای، پاسخ می‌دهد: «من باز زهری ملاقات نکرده‌ام، بلکه کتابی از وی در اورشلیم

۴۶. همان، ص ۷۲ بخاری و دیگران نسخه‌های مختلف این داستان را ارائه کرده‌اند. نگاه کنید به: Horovitz, op.cit., p.41.

برای شناخت فعالیت‌های ادبی و شخصیت وی نگاه کنید به صفحات ۴۶-۵۰ از اثر هورویتز.

۴۷. ابن خلکان، ترجمه De Slane، ج ۲، ص ۵۸۲، Horovitz, op.cit., p.60.

۴۸. ابن سعد، همان، ج ۲، ص ۱۳۶؛ نیز نگاه کنید به ذهبی، همان، ص ۷۱؛ معمر بن راشد که در این جا از وی نقل قول شد، نویسنده یک سفازی نیز بوده است (Horovitz, op.cit., p.168) وی در ۱۵۴ق وفات یافت. نگاه کنید به:

Horovitz, op.cit., pp. 48f. "Sprenger Von Kremer's edition of Wakidi ()", op.cit., p.211.

۴۹. حاجی خلیفه، §§ ۱۰۵۱۳ و ۱۲۴۶۴.

50. a.-Tabari, II, 428.

51. D. S. Margoliouth, *Early Development of Mohammedanism* (New York, 1914), p.4.

۵۲. الاغانی (بلاق، ۱۲۸۴-۱۲۸۵ق)، xix، ص ۵۹، ذهبی به آن اشاره کرده است: ذهبی، همان، ص ۶۸.

۵۳. الاغانی، همان.

54. Sprenger, *Origin and Progress of Writing*, p.328.

55. Ibid., pp. 202-10; Muir, op.cit., I, xxxviii.

56. Brockelmann, op.cit., I.65; *Encyc. Islam*, art. "Abu Mikhaf", De Slane's n.17, p.448; Sprenger, *Report of Researches into Muhammadan Libraries of Lucknow* (Calcutta, 1896), p.3; *Encyclopaedia Britanica* (9th ed.), art "Tabari". p.2;

الفهرست، I، ص ۹۳.

عرب تألیف کرد و آن را به فرزندش داد تا پشتیبان وی در مقابل اعراب باشد، مشکوک است؛ هر چند که نام این کتاب در *الفهرست*^{۶۳} به عنوان اولین کتاب در زمینه *مشالب* ذکر شده است.^{۶۴} اگر این مطلب صحت داشته باشد، حاکی از توجه عموم به مطالعات نسب شناسی است که علاوه بر داشتن کاربرد عملی، ارضاکنده تفاخر مفرط عشیره ای و خاندانی اعراب نیز بوده است. لازم به ذکر است که صولی، از بزرگان تاریخ ادب (متوفی ۹۴۶م) می گوید: زیاد، اولین کسی بود که به نسخه برداری از کتاب پرداخت. ظاهر منظور وی نسخه برداری به صورت حرفه ای بوده است. از *فهرست* های نسب شناسی به عنوان یک طومار نیز استفاده می شد، چرا که موجب دولتی و سهم افراد در غنایم بنابر مشارکت خاندان ها در پیروزی های اسلام معین می شد. بررسی انتقادی احادیث که عمدتاً شامل مطالعه زندگی، شخصیت و تسلسل راویان احادیث می شد، تحرك بیش تری به مطالعات نسب شناسی بخشید. راویان در قالب طبقات دسته بندی می شدند. در آن زمان نیز همانند اکنون تهیه نسب نامه فرصت های خوبی برای افراد مجعول فراهم ساخت. یکی از منابع اطلاعاتی فقیر اما مشهور در حوزه صحابه و زندگی پیامبر (ص) به نام *شُرْحَبِیل بن سعد* (متوفی ۱۲۳هـ) از شهرت خود بهره بسیار برد. اسپرنگر درباره وی گفته است:

اگر کسی هدیه چشمگیری به وی عرضه می داشت، وی به آن فرد اطمینان می بخشید که پدر یا پدر بزرگش یا

مساوی علی (ع) قلم بزند، احتمالاً چیزی شبیه به این نوع رساله های کوچک را مد نظر داشته است. در مجموعه ای از احادیث درباره عمر بن عبدالعزیز، دو نامه وجود دارد. یکی از آن ها، نامه ای است از طرف عمر بن عبدالعزیز به سالم بن عبدالله بن عمر. طی این نامه عمر از سالم می خواهد تا یک سیره درباره پدر بزرگش، عمر اول بنویسد و سالم در پاسخ قول می دهد که خواسته وی را برآورده سازد.^{۵۷} از این اشارات و نیز از آثار زهری مشهود است که دامنه آثار تاریخی با شمول موضوعاتی غیر از موضوعاتی که مستقیماً به زندگی پیامبر مربوط می شدند، رو به گسترش بوده است.

مورخان اولیه متعدد دیگری نیز توسط نویسندگان دوره های بعد مورد استناد قرار گرفته اند. اسپرنگر برای ابواسحاق (متوفی ۱۲۷ یا ۱۲۸هـ. در سنین کهنسالی) و ابومجلز (متوفی کمی پس از ۱۰۰هـ) اهمیت زیادی قائل شده است؛ چرا که آن ها زنجیره متفاوتی از احادیث را نسبت به آن چه که توسط ابن اسحاق و ابن هشام دنبال شده بود، ارائه نمودند. آن ها از سوی بخاری و ابن سعد مورد استناد قرار گرفته اند و تقریباً تمامی سیره ابن حبان مأخوذ از ابواسحاق است.^{۵۸} ابومعشر (متوفی ۱۷۰هـ/ ۷۸۶م) نویسنده المغازی، بخشی از زندگی خود را در دوران عباسی گذرانید، اما تا سال ۱۶۰هـ در مدینه زیست. از این رو اثر وی احتمالاً معرف مطالعات آن مکتب است. واقدی، ابن سعد و طبری برای اطلاعات تاریخی به ابومعشر متکی بوده و از وی نقل قول کرده اند.^{۵۹}

سیوطی مغازی موسی بن عقبه (متوفی ۱۴۱هـ/ ۷۵۸م) را به دیگر آثار مغازی ترجیح داده است. این امر حکایت از آن دارد که این اثر تاریخی قدیمی در قرن ۱۵م هنوز در مصر موجود بوده است.^{۶۰} نوزده قطعه برگزیده از این اثر در یک دفتر یادداشت دانشگاهی متعلق به یک محصل که در قرن ۱۴م در دمشق می زیسته موجود است که هم اکنون در برلین نگهداری می شود.^{۶۱} موسی شاگرد زهری بود و از عقاید وی بهره بسیار برد و همان گونه که در بالا مشاهده شد، وی از نوشته های ابن عباس استفاده کرده است.^{۶۲}

علاوه بر تاریخ مذهبی خاصی که مبتنی بر احادیث و روایات گردآوری شده توسط شخصیت های تأیید شده بود، دوران اموی شاهد توجه به دیگر انواع متون تاریخی که بخش اعظم آن را به سختی می توان چیزی بیش از باورها و ادبیات عامیانه دانست، نیز بود.

این خبر که زیاد بن ابیه برادر خوانده معاویه چون دید به اصل و نسب وی طعنه می زند، کتابی درباره مدعیات خاندان های

۵۷. ابن ابی الحکم، سیره عمر بن عبدالعزیز... (قاهره ۱۳۴۶/۱۹۲۷)، ص ۱۲۵.

58. Sprenger, "Von Kremer's edition of Wakidi" op.cit., p.219f.

59. *Encyclopedia of Islam*, Horovitz art. "Abū Ma'shar".

60. Sprenger, "Von Kremer, etc." op.cit., p.219;

مالک بن انس نیز نظر بسیار مساعدی نسبت به اثر موسی داشته است. نگاه کنید به:

Horovitz, *Islamic Culture*, April, 1928, p.165.

61. E. Sachau, "Das Berliner Fragment des Mūsā ibn 'Ukba'" in *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1904, p. 445.

62. See *AJSI*, LII (1935-36), 249.

۶۳. *الفهرست*، ص ۸۹.

64. Huart, op.cit., p.60; Brocklemann, op.cit., I,64;

من مدیون خانم Nabia Abbot هستم که توجه مرا به اظهارات صولی درباره زیاد به عنوان یک ناسخ جلب کرد. نگاه کنید به: صولی، ادب الکتاب، (قاهره، ۱۳۴۱ق)، ص ۱۲۲.

عضوی از خانواده اش به پیامبر نزدیک بوده است و وای بر نیاکان کسی که چیزی نمی برداخت.^{۶۵} جای تأسف است که فقر شدید و احتمالاً ضعف قوای ذهنی در دوران کهولت، وی را به چنین اعمال سؤال برانگیزی سوق داد که حسن شهرت وی را خدشه دار ساخت. آثار روزهای جوانیش به ویژه اثرش درباره مغازی اثری قابل اعتماد محسوب می شدند. موسی بن عقبه به فهرست هایی اشاره کرده که شرحییل از اسامی مهاجرین به مدینه و افراد حاضر در غزوات بدر و اُحد تهیه کرده است.^{۶۶}

نیاز به حفظ نسب نامه ها منجر به تأسیس اداره ای برای اسناد شد. در ابتدا، اسناد عمومی سوریه به زبان یونانی و توسط کاتبان مسیحی و اسناد عمومی ولایات شرقی به زبان فارسی نگهداری می شد. بنا به گفته بلاذری اولین بار عبدالملک بن مروان بود که در سال ۸۱هـ. / ۷۰۰م فرمان داد دفاتر ثبت دولتی به زبان عربی نوشته شوند، ۶۷ اما به زعم ابوالفرج (با رهبر ایوس) تفسیر زبان از یونانی به عربی در دوران ولید بن عبدالملک صورت گرفته است.^{۶۸} حجاج، والی عراق در حدود سال ۷۰۰م. دفاتر ثبت را از فارسی به عربی تغییر داد.^{۶۹} آرشیه های دولتی البته کتابخانه به مفهوم خاص نبودند، اما وجودشان حاکی از تصدیق ارزش حفاظت از اسناد مکتوب امور عامه است.

ما ظهور و پیدایش متون مغازی، تاریخ جنگ های اولیه و سیره را از قلم دانشمندان برجسته مورد توجه قرار دادیم. همزمان، گونه عامیانه تر و افسانه ای تری نیز از متون پدید آمد که مخاطبان آن ها نیازمند منبع یا مرجع نبودند. بخش اعظم این متون بسیار خیال پردازانه بودند و توسط قصه گوینان (قصاص) مردمی خلق شده و زنده نگه داشته می شوند. آنان چنین قصه هایی را به منظور آموزش معنوی و سرگرمی مردمانی که در محله های عمومی، گوشه و کنار خیابان ها و مساجد به ویژه در مواقع جشن گردهم می آمدند بازگو می کردند. قصه های مربوط به تولد و دوران کودکی پیامبر (ص) بسیار رایج بود. عامه مردم از بسیاری از این قصه ها لذت می بردند. قصه ها و گویندگان آن ها از سوی شخصیت های مذهبی طرد می شدند و اغلب از سخنرانی قصاص در مساجد ممانعت به عمل می آمد. با این همه ممانعت رسمی تأثیر ناچیزی بر اشاعه این شکل از تفنن دیندارانه به جا نهاد و یا می توان گفت که تأثیری نداشت و برخی از داستان ها به شکل مکتوب درآمدند. نقل است که خلیفه عبدالملک روزی پسرش را در حال خواندن چنین کتابی دید و دستور داد تا آن را بسوزانند و به جای آن قرآن بخواند.^{۷۰} امویان

علاوه بر متون اسلامی خاص از داستان های باستانی عرب و تاریخ ملل دیگر نیز لذت می بردند. مسعودی شرح ملیحی ارائه نموده از این که چگونه معاویه عادت داشت هر روز پس از نماز مغرب و صرف غذا، کم و بیش به سخنان مردم خود گوش دهد و سپس «ثلث شب را به تاریخ اعراب و نبردهای مشهور آنان، تاریخ ملل بیگانه، پادشاهان و حکومت های آنان، سرگذشت سلاطین شامل جنگ ها و تدبیرها و شیوه های حکومتی آنان و دیگر موضوعات مرتبط با تاریخ باستان اختصاص می داد.» پس از خواییدن ثلث میانی شب، خلیفه را خدمتکارانی (محققاً کتابداران و قاریان سلطنتی) بود که متصدی آوردن و ارائه دفاتر (کلمه ای فارسی برای کتب یا دفاتر یادداشت) بودند. در این دفاتر که قاریان آن ها را برای خلیفه می خواندند، سرگذشت پادشاهان و شرح نبردها و تدابیر جنگی آنان مکتوب بود.^{۷۱} شاید منظور از این دفاتر همان «کتاب الملوك و اخبار الماضین» باشد که الفهرست به آن اشاره کرده است.^{۷۲} گفته می شود که معاویه عبید بن شریه جرهمی را از یمن دعوت کرد تا اخبار

65. Sprenger, op.cit., pp.203f.; See also p.201, and Horovitz, *Islamic Culture*, 1927, pp.552f.; Ibn Sa'd, V, 228, 321.; al-Dhahabi, ed. Fischer, in *ZDMG*, XLIV, 437; Ibn Hajar, IV, 321.

۶۶. ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۶۱ و ج ۴، ص ۳۲۱. درباره اطلاعات وی در مورد مغازی نگاه کنید به: Horovitz, op.cit., p.552.

67. *Origins of the Islamic State*, trans. P. Hitti (New York, 1916), p.301.

68. *The Chronography of Gregory Abül-Faraj (Barhebraeus)*, trans. from Syriac by Budge (Oxford, 1932), p.106.

۶۹. بلاذری، همان، ص ۴۶۵؛ الفهرست در ص ۲۴۲ شرحی درباره تبدیل هر دو گروه دفاتر ثبت به عربی ارائه نموده است؛ سیوطی، حسن المحاضرة (قاهره، ۱۲۹۹) ج ۲، ص ۹. به نظر می رسد سیوطی می گوید که زبان عربی اولین بار برای دیوان های مصر در حدود ۸۶ و ۹۰هـ. ق به کار رفته است.

70. Nicholson, op.cit., p.247.

71. al-Mas'ūdi, *Le Praires d'or*, ed. Barbier de Meynard (Paris, 1869), V, 66f.; See also Nicholson, op.cit., pp.194f.

تمایز میان فعالیت های ثلث ابتدایی و ثلث انتهایی شب احتمالاً این بوده که در ثلث ابتدایی، خلیفه به بازگویی و نقل تاریخ گوش می کرده، در حالی که در ثلث پایانی شب، تاریخ از روی کتاب برای وی خوانده می شده است. اشارات دیگری نیز در منابع به این مسأله وجود دارد که کتابدان به روخوانی کتاب برای حکام می پرداخته اند. این امر ضرورتاً حاکی از بی سوادی حکام نیست.

۷۲. الفهرست، ص ۸۹.

مجموعول را خواننده است. اگرچه وی مدیون منابع باستانی خویش بوده، اما ویژگی برجسته اثر وی «تخیل سرزنده نویسنده آن است که دیگر هرگز در ادبیات عرب همتایی پیدا نکرد». ۷۹ «التیجان» نیز همانند «اخبار عبید بن شریه» که در بالا ذکر آن رفت، دو هدف را برآورده می‌کند: تحسین گذشته باشکوه جنوب عربستان و فراهم آوردن اطلاعات در باب ملل گذشته که

73. Goldziher, op.cit., I, 182f.

مسعودی (متوفی ۹۵۶م) بیان می‌کند (در مروج الذهب، ج ۴، ص ۸۹) که کتاب الملوك اثر عبید بن شریه در زمان وی به صورت گسترده در گردش بوده است. این اثر توسط همدانی (متوفی ۹۴۵م) در اکلیل وی و بعدها در شرح تاریخی قصابید حمیری که احتمالاً توسط مؤلف قصابید یعنی نشوان بن سعید حمیری (متوفی ۱۱۷۷م) نوشته شده، مورد استفاده قرار گرفته است. (نگاه کنید به Nicholson, Literary History of the Arabs, p.13). شکل کنونی کتاب اخبار عبید بن شریه که شامل پاسخ‌های وی به سؤالات معاویه است با گفته‌های الفهرست (ص ۸۹) مطابقت دارد. به زعم الفهرست، معاویه عبید را دعوت کرد تا از اطلاعات تاریخی وی استفاده کند و سپس امر کرد تا این اطلاعات مکتوب شوند. با توجه به استفاده فوق‌الذکر از این اثر، این گفته‌ها شواهد قابل توجهی در تأیید اعتبار و اصالت مؤلف (یعنی عبید) به نظر می‌رسند. این اثر به عنوان پیوست تیجان اثر وهب بن منبه به صورت تجدیدنظر شده ابن هشام منتشر شده است. (حیدرآباد، ۱۳۴۷ق) نگاه کنید به:

Brockelmann, Geschichte der arabischen literatur, suppl.I (1937), pp.100f.

74. Krenkow, "The Two Oldest Books on Arabic Folklore" (cont.), Islamic Culture, April, 1928, pp. 234-36.

۷۵. نگاه کنید به گفته‌های De Slane درباره‌ی درابن خلکان، همان، ج ۳، ص ۶۷۳، پانویس.

۷۶. هورویتز شرحی بسیار سمبائیک درباره‌ی وهب و فعالیت‌های ادبی وی در مقاله وهب بن منبه در دایرةالمعارف اسلام و نیز در مقاله زیر ارائه نموده است:

Horovitz, "The Earliest Biographies, etc.", in Islamic Culture, 1927, pp.553-59.

۷۷. برای خلاصه‌ای از التیجان نگاه کنید به:

Krenkow, op.cit., January, 1928, pp.55-89.

یا قوت نیز به این اثر با نام «کتاب الملوك المتوجه من حمير و اخبارهم و هیر ذلک» (یا قوت، همان، ج ۷، ص ۲۳۲) اشاره کرده است. نگاه کنید به:

Horovitz, "Earliest Biographies", op.cit., p.557.

78. Krenkow, op.cit., pp.232f.

79. Ibid., p.233.

در مورد خلط افسانه اسکندر با افسانه‌های دیگر قهرمانان نگاه کنید به مقالات «ذوالقرنین»، «اسکندر» و «اسکندرنامه» در «دایرةالمعارف اسلام». برخی از گونه‌های افسانه اسکندر برای محمد (ص) آشنا بوده است و در آیات ۵۹ به بعد و ۸۲ به بعد از سوره ۱۸ قرآن به ذوالقرنین اشاره شده است.

پیشینیان و پادشاهان عرب و عجم و اسباب تبلیل زبان‌ها را برایش بازگو کند و او چنین کرد. سپس معاویه امر کرد آن‌ها را با انتساب آن به عبید بنویسند. الفهرست غیر از «کتاب الملوك» به کتاب دیگری نیز از عبید اشاره کرده به نام «کتاب الامثال». یکی از آثار تاریخی وی تا حدود قرن ۴هـ/ ۱۰م مورد استفاده فراوان بوده، چرا که مسعودی و همدانی با آن آشنا بوده‌اند. ۷۳ با این حال کرنکو (Krenkow) معتقد است که عبید شخصیتی خیالی و داستانی است و دو اثر «کتاب الملوك و اخبار الماضین» و «کتاب الامثال» که آن‌ها را همان «اخبار عبید بن شریه» می‌دانند، در حقیقت اثر ابن اسحاق هستند که همانند سیره ابن اسحاق، توسط ابن هشام مورد تجدیدنظر قرار گرفته‌اند. ۷۴

دیگر دانشمندان اهل یمن که مقدار زیادی مطالب علمی، تاریخی، افسانه‌ای و انجیلی برای خلفای اموی فراهم کرد، وهب بن منبه (متوفی ۱۱۰هـ/ ۷۲۸م) است که در حقیقی بودن وی جای تردید نیست. او منبعی است که مسلمانان بیش تر دانش خود درباره‌ی جهان باستان از جمله درباره‌ی تمدن‌های جنوب عربستان را از وی اقتباس کرده‌اند. حکایات خیالی گسترده‌ای از علم و دانش وی نقل شده است. به عنوان نمونه گفته می‌شود که وی ده هزار فصل از «پندهای لقمان»، و ۷۰، ۷۲، ۷۳ یا حتی ۹۲ عدد از متون مقدس یهودی و مسیحی را خوانده است.

بیش تر موادی که وی روایت کرده از ماهیت افسانه‌ای بالایی برخوردارند و در ادوار بعد، داستان‌های مشکوک الاصلی نیز به وی منسوب شد؛ آن چنان که برخی وی را صرفاً یک دروغپرداز جسور تلقی کرده‌اند. ۷۵ این اشتباه بیش تر از ماهیت موادی که وی منتقل نموده و استفاده‌ای که سال‌ها پس از خود وی از نامش صورت گرفته ناشی می‌شود، چرا که به نظر می‌رسد وی مردی زاهد و صادق بوده است. ۷۶ به هر روی وی منبعی است که مورخان بعدی تکیه بسیار به وی کرده‌اند. کرنکو اخیراً کتاب «التیجان فی ملوک حمیر» ۷۷ وی را ویرایش و منتشر نموده است. ابن هشام «التیجان» را مورد بازنگری قرار داده و آن را با همان شیوه‌ای که در مورد سیره ابن اسحاق به کار برده، بسط داده و مورد استفاده نابه‌جا قرار داده است. کرنکو کتاب التیجان را «قدیمی‌ترین کتاب به جا مانده از متون غیر دینی عربی» و «تنها حماسه‌ای که اعراب تألیف کرده‌اند» می‌داند که حامل داستان اعراب از بدو خلقت تا زمان اسلام است. ۷۸ وهب با افسانه اسکندر ذوالقرنین آشنا بوده، هر چند که وی را به یک پادشاه یمنی مبدل ساخته است و در مورد ریشه‌های غیر سامی برخی دیگر از داستان‌های وی نیز شواهدی موجود است. روشن است که وی هم متون مسیحی و هم یهودی، هم اصیل و هم

در قرآن به آن‌ها اشاره شده است.^{۸۱} آثار متعدد دیگری نیز به وهب منسوب شده‌اند که طیف وسیعی از موضوعات را در بر می‌گیرند. آثار وی توسط شاگردان و اعضای خانواده‌اش دست به دست منتقل شده‌اند. عبدالمنعم بن ادریس بن سنان (متوفی ۲۲۹هـ) که دخترزاده وهب بود، خود را وقف حفظ و انتقال این آثار کرد.^{۸۱} «کتاب المبتداء» که ثعالبی آن را به صورت نسخه تهیه شده توسط عبدالمنعم مورد استفاده قرار داده، در الفهرست به خود عبدالمنعم منسوب شده است.^{۸۲} این اثر آفرینش انسان را بر اساس شرح‌های انجیلی و قصص انبیا و قدیسان گذشته بیان می‌کند؛ به گونه‌ای که نوعی مقدمه برای تاریخ وحی که در پیامبر اسلام به اوج رسید، فراهم می‌سازد. این اثر احتمالاً همان اثری است که حاجی خلیفه آن را «کتاب الاسرائیلیات» نامیده؛ چرا که به زعم یاقوت: «وهب از کتاب‌های کهن اقتباس بسیار کرد که به اسرائیلیات مشهورند.» (کثیر النقل من الكتب القديمة المعروفة بالاسرائیلیات).^{۸۳} دو اثر از وی مشتمل بر گفته‌های خردمندانه به نام‌های «حکمة» و «منعزه» (Man'iza) در اسپانیای قرن ششم هجری شناخته شده بوده و ذکر شده‌اند.^{۸۴} ترجمه‌ای از مزامیر داود، یک اثر کلامی به نام «کتاب القدر»،^{۸۵} و یک اثر تاریخی به نام «فتوح»^{۸۶} نیز به وی منسوب هستند. بکر (Becker) در میان پاپیروس‌های مجموعه اسکات-رینهارت (Schott-Reinhardt) در هایدلبرگ (Heidelberg) جزوه‌ای از سرگذشتنامه محمد (ص) اثر وهب کشف کرد که به وقایع قبل از هجرت پرداخته است. همان‌گونه که ذکر شد، این کتاب پاپیروسی ۲۷ برگی که روی ۵۳ صفحه نوشته شده، قدیمی‌ترین کتاب خطی عربی موجود است. تاریخ آن ذوالقعدة ۲۲۹هـ است.^{۸۷} هوروتیز به این نتیجه رسیده که اگرچه قطعه متن پاپیروس هایدلبرگ اطلاعات ناچیزی به اطلاعات موجود درباره سیره پیامبر می‌افزاید، اما در اثبات این حقیقت که «در حدود ۱۰۰هـ. ق یا قبل از آن سیره پیامبر دقیقاً همانند آثار بعدی نقل شده» حائز اهمیت است.^{۸۸} بنابراین به نظر می‌رسد این نظریه که وهب به موضوعات خاص اسلامی نیز همانند دانش و ادبیات مردمی دوران باستان توجه داشته، مبتنی بر واقعیت است.^{۸۹}

مقبولیتی که وهب از آن بهره‌مند شد، نشانه‌ای است از علاقه مندی اعراب آن دوره به عهد باستان. مسعودی بیان می‌کند که در سال ۳۰۳هـ در اصطخر، کتاب ارزشمندی درباره علوم ایرانیان و تاریخ پادشاهان آنان دیده است که متعلق به کتابخانه سلطنتی ایران بوده است. این کتاب در زمان پیروزی اعراب بر ایران به دست آنان افتاد و در سال ۱۱۳هـ برای هشام

بن عبدالملک ترجمه شد. مسعودی برخی اطلاعات خود درباره تاریخ ایران را از این کتاب اقتباس کرده است.^{۹۰}

مسلمانان دوران اموی به ادبیات روزگار پیش از اسلام نیز توجه داشتند. همان‌طور که در قسمت اول مقاله ذکر شد، وهب بن منبه مجموعه‌ای از گفته‌های حکیمان به نام «حکمة» تهیه کرد و بنابر الفهرست، عبید نیز کتابی درباره امثال به نام «کتاب الامثال» نوشت. الفهرست^{۹۱} همچنین از یک «کتاب الامثال» دیگر اثر شخصی به نام علاقه بن کریم کلابی نام برده که در زمان یزید بن معاویه (خلیفه ۶۰-۶۴هـ / ۶۷۹-۶۸۳م) نوشته شده است. نویسنده الفهرست که در اواخر قرن چهارم هجری نوشته شده می‌افزاید: «این کتاب حدود پنجاه ورق است و من آن را دیده‌ام.» (نحو خمسين ورقة رأيت). قدیمی‌ترین مجموعه از امثال که اکنون در دست است، مجموعه مفضل ضبی (متوفی ۱۷۰هـ / ۸۷۶م) است که در سال ۱۳۰۰هـ در استانبول انتشار یافت. این قطعات پندآموز بدوی ظاهرأ در گذشته، هم مورد توجه عموم بوده‌اند و هم مورد توجه ویژه لغویان که در آن‌ها منابع ارزشمندی برای مطالعات دقیق زبانشناسی، مواد تاریخی و افسانه‌ای می‌یافتند.^{۹۲}

در مورد گردآوری و مطالعه اشعار باستانی شور و شوق

80. Krenkow, op.cit., pp.55 and 232ff.

81. Encyc. Islam, art. "Wahb ibn Munabbih", p.1084.

۸۲. الفهرست، ص ۹۴.

۸۳. یاقوت، همان.

۸۴. ابن سعد، همان، ج ۷، ص ۹۷؛

Bibliotheca Arabica- Hispana, ed. Codera and Ribera

(1895). IX, 129 and 294.

۸۵. یاقوت، همان.

۸۶. حاجی خلیفه، § ۸۹۳۲؛ درباره آثار وهب نگاه کنید به:

Horovitz, "Earliest Biographies", op.cit., pp. 555-

557.

87. Becker, op.cit., I, 8f.

88. Horovitz, op.cit., p.559.

این مسأله به اثبات نظریه اسپرنگلر مبنی بر این که الگوی سرگذشتنامه‌ها در دوره‌های اولیه و خیلی قدیمی تثبیت شده، کمک می‌کند و با توجه به این نظریات باید به ارزیابی این گفته پرداخت که قدیمی‌ترین سیره موجود، سیره ابن اسحاق با تجدیدنظر ابن هشام است.

۸۹. به زعم ابن سعد (ج ۷، ص ۹۷)، مطالعات وهب شامل «روایات پیامبر، مؤمنان و بنو اسرائیل» می‌شد.

۹۰. کتاب التنبیه، ویرایش، De Goeje (لیدن، ۱۸۹۴)، ص ۱۰۶.

۹۱. الفهرست، ص ۹۰.

92. Encyc. Islam, art. "Mathal"; Brockelmann, op.cit., I, p.67;

Goldziher, op.cit., II, p.204.

بیش تری وجود داشت. اگرچه گردآوری رسمی این نوع مواد در حوزه فعالیت خاص لغویان بود، لیکن شعر از جذابیت و اقبال عمومی نیز برخوردار بود. از همین رو، حماد راویه که طی مجلسی دو هزار و نهصد قصیده از سروده‌های قبل از اسلام را بازخوانی کرده بود، معادل ۱۰۰/۰۰۰ درهم پیشکش از خلیفه ولید بن یزید دریافت کرد.^{۹۳} حماد را عموماً به خاطر معلقات وی می‌شناسند. توانایی وی در داوری اشعار و شعرا و نیز در تشخیص وام‌داری‌ها و سرقت‌های ادبی بسیار مورد ستایش بود. اگرچه یکی از هم‌عصران وی به نام مفضل ضبی او را متهم نموده که اشعاری را که خود وی سروده با اشعار دوران باستان مخلوط نموده است، اما هیچکس توانایی انتقادی تشخیص این جعلیات را نداشته است.^{۹۴} متأسفانه، بسیاری از شعرا دیگر نیز تن به وسوسه چنین کاری دادند و درک این حقیقت، امروزه همه اشعاری را که تصور می‌شود متعلق به روزهای آغازین هستند، مورد سوءظن قرار داده است.^{۹۵}

حمایت و مطالعه اشعار پیش از اسلام و نیز اشعار معاصر در دوران اموی آن چنان شناخته شده است و آن قدر مورد بررسی دانشمندان عصر حاضر قرار گرفته که من در این جا خود را تنها به اشاره به وجود شعر به صورت مکتوب محدود می‌کنم. سرچارلز لیل (Sir Charles Lyall)، که کمتر کسی در درک و شناخت شعر عربی باستان به پای وی می‌رسد، گفته است:

محمّل به نظر می‌رسد که بخش زیادی از اشعار پیش از اسلام که اکنون به دست ما رسیده، قبلاً در اواسط قرن چهارم به شکل مکتوب موجود بوده باشد؛ یا به صورت دیوان‌ها، یا مجموعه‌های دربرگیرنده تمامی قطعات سروده شده توسط یک شاعر، یا مجموعه‌های طایفه‌ای شامل تمامی قطعاتی که گاه و بیگاه توسط اعضای یک طایفه یا خاندان سروده شده بودند و شاید همراه با گروه‌بندی اشعار حول محور وقایعی که زمینه‌ساز سرودن آن‌ها شده بودند و همراه با افزودن روایاتی که آن‌ها را به هم متصل می‌نمودند.^{۹۶}

لیال در همین مقاله دیوان‌ها را «نوعی کتابخانه» می‌داند، بدین معنی که آن‌ها معرف تلاش برای گردآوری، دسته‌بندی و نگهداری ثابت و دایم از اشعاری هستند که تا آن زمان پراکنده و سرگردان بوده‌اند. این مجموعه‌ها چه در حافظه‌ها حفظ شده باشند و چه مکتوب بوده باشند، وسیله انتقال اشعار کهن به نسل‌های بعد بوده‌اند. بدون شک با فراتر رفتن اعصاب از محدوده شبه جزیره و پراکنده شدن آن‌ها، بخش زیادی از اشعار نیز از دست رفت. اما آن چه که باقی مانده نیز مرهون همین

تلاش‌های اولیه برای گردآوری آن‌ها است. یونس کاتب، یک مغنی (آوازخوان) ایرانی‌الاصل که ولید بن یزید در ۷۴۲ م وی را از مدینه به دربار آورد، اثری به نام کُتاب النغم تصنیف کرده که الگویی شد برای کتاب *الآغانی*، اثر مشهور ابو الفرج اصفهانی (متوفی ۹۶۷ م).^{۹۷}

فرزدق (متولد ۲۰ هـ، متوفی ۱۱۰ یا ۱۱۴ هـ) در یکی از اشعار (نقائض جریر و فرزدق) از بیست و دو شاعر نام می‌برد که بیش تر آنان قبل از پیامبر (ص) شکرفا شده‌اند. وی بیان می‌کند که آنان اساتید هنر شعر بوده‌اند و اشعارشان به صورت مکتوب وجود داشته است.^{۹۸} وی متذکر می‌شود که دارای نسخه کاملی از قصاید لیبید بوده است. لیبید سال‌های پایانی عمرش را در دوران اسلامی گذراند.^{۹۹}

ذوالرمة (۷۸-۱۱۷ هـ)، یکی از شعرای بدوی عصر اموی، با این که از سواد نوشتن برخوردار بوده، اما نوشتن را برای یک بادیه‌نشین عیب دانسته است.^{۱۰۰} در عین حال وی سروده‌های خود را به روایان املاء می‌کرد تا آن‌ها را بنویسند؛ زیرا به اعتقاد وی «یک کتاب، کلمات یا عباراتی را که سرودنشان برای شاعر مدت‌ها زمان برده است، فراموش نکرده و تغییر نمی‌دهد.»^{۱۰۱} شاعره‌ای بنام لیلی الاخیلیه و شاعری بنام نابغه طی یک مناظره شاعرانه از نوع هجاء، هریک به هجو طایفه رقیب می‌پردازند. طایفه نابغه از برخی ابیات شعر لیلی می‌رنجند و

۹۳. ابن خلکان، *وفیات الایمان*، ترجمه De Slane (پاریس، ۱۸۴۳)، ج ۱، ص ۴۷۰.

۹۴. آغانی، ج ۵، ص ۱۷۲، ج ۲، ص ۱۶ به بعد؛ نگاه کنید به مقاله مربوط به وی در *دایرةالمعارف اسلام* و نیز نگاه کنید به Nicholson, *Literary History of the Arabs*, pp. 132-34.

۹۵. برای نمونه نگاه کنید به: طه حسین، *الشعر الجاهلی* (قاهره، ۱۹۲۶)، و ادب الجاهلی (قاهره، ۱۹۲۷)؛ Margoliouth, "the Origioms of Arabic Poetry", *JRAS*, 1995, pp. 417-49.

دانشمندان عرب تئوری وی را از این اثر اقتباس کرده‌اند.

96. Chories Lyall, *Some Aspects of Ancient Arabic Poetry*, reprinted from the *Proceedings of the British Academy* (Oxford, 1918), VIII, p.10.

97. Huart, *History of Arabic Literature* (New York, 1903), pp. 47f.

۹۸. *نقائض جریر و فرزدق*، ویراسته A. A. Bevan (لیدن، ۱۹۰۵-۷) ج ۱، قسمت ۲، ص ۲۰۰ با اشاره به نوشتن اشعار در شعر شماره ۶۱.

۹۹. همان، شعر شماره ۵۷.

۱۰۰. *الآغانی*، ج ۱۶، ص ۱۲۱.

101. Krenkow, "the Use of Writing for the Preservation of Ancient Arabic Poetry", in *A Volume of Oriental Studies Presented to E. G. Browne* (Cambridge, 1922), p.266.

برای دادخواهی نزد حاکم مدینه می روند که احتمالاً همان عمر اول یا عثمان بوده است. شاعره بی باک چون از شکایت آنان باخبر می شود با افزودن ابیات زیر به هجو قبلی خود هیزم بیش تری به آتش معرکه می افزاید:

«به من خبر رسیده که طایفه ای در شوران با شتران خسته به پیش می تازند.»

«فرستادگان نشان با برگ نوشته ای شب و صبح ره می نوردند تا مرا به مجازات برسانند. و چه عمل زشتی [مرتکب می شوند]»
 پروفیسور کرنکو (Krenkow) خاطر نشان می کند که افراد شاکی، قطعه شعر آزاردهنده را به شکل مکتوب نزد حکم برده اند.^{۱۰۲}

طبری از شخصی به نام عبدالله بن علی نقل می کند که می گوید وی دیوان های بنو مروان (شاخه مروان از خاندان اموی) را گردآوری کرده و می افزاید که هیچ دیوانی به اندازه دیوان هشام، کامل و معتبر نیست.^{۱۰۳} اعضای متعددی از خاندان سلطنتی نیز از خود طبع شعر بروز داده اند که از جمله برجسته ترین آن ها می توان به یزید بن معاویه و مادرش میسون اشاره کرد. این زن در دمشق آوازی خواند که حاکی از اشتیاق وی برای رهایی از زندگی بادیه بود.^{۱۰۴} بزرگ ترین آن ها ولید دوم (خلیفه ۷۴۳-۷۴۴) بود که در شعر احتمالاً هم مرتبه ابونواس مشهور (متوفی ۸۱۰م) محسوب می شود.

از یکی از پسران جمعه، دختر کثیر شاعر (متوفی ۷۲۳م) نقل شده که گفته است در میان کتب پدرش، که دربر گیرنده اشعار کثیر بوده، یک شعر بخصوص یافت شده است.^{۱۰۵} احتمالاً بسیاری از خانواده ها، کتابخانه های کوچک مشتمل بر اشعار و ترانه ها را ارزشمند می دانسته اند و به احتمال بیش تر، خانواده سلطنتی صاحب مقدار قابل توجهی شعر بوده است. اشعاری هم از روزگار کهن که بسیار شیفته آن بودند و هم از آثار سرایندگان متعددی که در دربار آنان جمع و از حمایت آنان برخوردار بودند، جمع می کرده اند. مشهورترین این شعرا جریر و فرزدق بودند که مهاجرت آنان سال ها و زبان ها و برانگیزاننده احساسات طبقات مختلف جامعه بود. اشعاری که هر یک از این دو در حمله به رقیب می سرود، مورد استقبال حامیان آن ها قرار می گرفت و آنان به مناظره ای بی پایان در باب شایستگی های خود ادامه می دادند. بنابر حکایتی که در آغانی نقل شده، دربار و حتی ارتش نیز با اشتیاق پا به عرصه این نزاع می نهادند.^{۱۰۶} یک شاعر سوم به نام اخطل نیز که از حیره به دمشق آمده بود، جانب فرزدق را گرفت و در نقائص به درگیری با جریر پرداخت.^{۱۰۷} اگرچه دربار خلفا بیش تر شعرای بزرگ روزگار را جذب

خود کرد، اما در حجاز نیز شعر از رونق برخوردار بود. اگر تضاد بسیار زیاد میان زندگی آزادانه و آسوده امویان و پیرروانشان و زندگی سخت گیرانه و بسیار مذهبی مؤمنان مدینه را در نظر بگیریم، تصویر عجیبی از این دوران حاصل می شود. ساکنان شهر مقدس مدینه با همه دلمشغولی هایشان در باب مسائل دینی، دارای اوقات مفرح نیز بودند یا شاید به عبارت دقیق تر بتوان گفت که جامعه دینی مدینه دو نوع بود: یکی بسیار زاهد و دیگری بی تفاوت و تجمل گرا. همانند هر جای دیگری محتمل به نظر می رسد که در مدینه نیز برخی افراد از شادمانی و تفریح لذت می برده باشند، درست همان طور که برخی دیگر از حمیت دینی خود مسرور می شدند. مالک بن انس ظاهراً زمانی آرزوها و اهدافی همانند آرزوهای یک شاعر را در سر داشته، اما به دلیل برخوردار نبودن از زیبایی فردی کافی به فقه روی آورده است. ... گروه چشمگیری که دربار دمشق به دلایل گوناگون روی خوش به آنان نشان نمی داد، سعی داشتند تا تبعید عملی خود را تا حد ممکن به دورانی خوشایند مبدل سازند و در عین حال آگاه بودند که مدینه دیگر همانند گذشته مرکز جهان اسلام نیست. افرادی که فعال تر و از لحاظ سیاسی جاه طلب تر بودند، یک زندگی راحت و مفرح در ولایات دیگر را جایگزینی نامطلوب برای مشارکت در امور دولت می دانستند. مردان توانای عبدالعزیز و عبدالملک صراحتاً از تحدید خود خشمگین می شدند و در جستجوی راهی برای پایان دادن به محدودیت ها بودند. به هر روی آن ها خوش اقبال بودند که از وسایلی برای گذراندن

102. Ibid., p.263;

اشعار و قطعات در آغانی، ج ۴، ص ۱۳۴ ارائه شده اند.

۱۰۳. طبری، ج ۲، ص ۱۷۳۲، ذیل سال ۱۲۵.

104. Nicholson, op.cit., pp.195f.

105. Krenkow, op.cit., p.266,

برگرفته از آغانی، ج ۸، ص ۳۰.

۱۰۶. آغانی، ج ۷، ص ۵۵؛ نگاه کنید به: Nicholson, pp.239f.

پروفیسور D.B. Macdonald توجه مرا به کلمه اسکاتلندی «flyting» به عنوان معادل برای مهاجرت جلب کرد. پروسور نیکلسون عبارت Poetic Scolding match را به عنوان معادل برای مهاجرت در نظر گرفته است.

۱۰۷. اخطل در یکی از اشعارش، نسخ خطی کهن را با استفاده از تشبیه زیر مورد اشاره قرار داده است: «درست مانند این که آن ها، در طول زمانی که سپری شده، اوراق رو به زوال کتابی بوده اند که از هم پاشیده است.» (دیوان، ص ۱۵۶، نقل شده توسط Krenkow در "the Use of Writing, etc.", op.cit., p.264) درباره اشعار دوران اموی نگاه کنید به: Huart, pp. 46ff. و Nicholson, pp.235ff. و نیز نگاه کنید به: Brockelmann, op.cit., suppl. I, pp.76ff.

و قشتان به صورت دلپذیر برخوردار بودند؛ زیرا غنایمی که از جنگ‌های فاتحانه نصیب آن‌ها می‌شد، بسیاری از خانواده‌ها را غنی ساخت. آنان در تجمل و رفاهی می‌زیستند که در روزگار پیش از اسلام برای آنان - البته به جز اعرابی که با بیزانس و ایران در ارتباط بودند - ناشناخته بود. آن‌ها صاحب مرغزارها، باغ‌ها و قصرهای زیبا در داخل یا حومه شهر بودند. بخشی از جمعیت مدینه، مرکب از مؤمنانی بود که آن‌جا را به خاطر یادگارهای مقدسش منزلگاه خویش قرار داده بودند. آنان خوشحال از سکوت و انزوای نسبی شهر مقدس مدینه، خود را وقف مطالعه سنت و پی‌ریزی یک نظام حقوقی و عبادی دقیق براساس آن می‌کردند. بسیاری از ذریه محمد (ص) مورد احترام این گروه بودند. ... این عصر طلایی مدینه بود که شعرای در رفت و آمد میان شام و حجاز، آن‌را سروده‌اند. ۱۰۸ عروه زمانی به همراه چند شاعر دیگر به دیدار دربار هشام بن عبدالملک رفت. عروه که روحی آرام داشت و اشعارش در باب قناعت ورد زبان‌ها بود، مورد تقدیر خلیفه قرار گرفت. خلیفه چند بیت از اشعار وی را [در باب قناعت] خواند و گفت: «می‌بینم آن‌گونه که سخن می‌گویی عمل نمی‌کنی، چرا که اکنون در طلب رزق از حجاز به شام آمده‌ای.» عروه پاسخ داد: «ایا امیرالمؤمنین، درس خوبی به من آموختید و مرا متذکر شدید که مرور زمان مرا به ورطه غفلت کشانیده.» وی فوراً سوار بر شتر خود عازم مدینه شد. آن شب هشام به غیبت وی و عواقب احتمالی آن اشاره کرد: «آن مرد از قریش و گفته‌هایش حکیمانه بود. او به دیدار من آمد، اما من از برآوردن حاجتش سرباز زدم. لیکن او شاعر نیز هست و چه بسا که از هجو زیانش در امان نباشم.»

وی فوراً پیکی را به همراه دو هزار دینار در پی عروه فرستاد که در منزل شاعر به وی رسید. عروه پیک را به حضور پذیرفت و هدیه را قبول کرد و گفت: «سلام مرا به امیرالمؤمنین برسان و به او بگو اشعارم را اکنون چگونه می‌بینی؟ من برای رزق تقلا کردم و دروغگو خوانده شدم و چون به خانه رجعت نمودم، رزق را بر در خانه یافتم.» ۱۰۹

اگرچه شعر در روزگار اموی از مقبولیت فوق‌العاده‌ای نزد همگان برخوردار بود، لیکن لغویان از آن استفاده عملی نیز می‌کردند. آن‌ها در اشعار کهن در جستجوی موادی برای مطالعات خود بودند. ابداع نحو عربی را ستا به ابوالاسود دولی بصری (متوفی ۶۹ هـ / ۶۸۹-۶۸۸ م) که گفته می‌شود ایده‌های اصلی خود را از علی (ع) الهام گرفته، نسبت می‌دهند. اما به احتمال زیادتر، گزارش‌هایی که این ابداع را به زیاد بن ابیه منسوب می‌کنند، قابل اعتمادتر هستند. داستان‌های گوناگونی

برای تشریح و توجیه نیاز به این علم نقل می‌شود، اما حقیقت نهفته در همگی آن‌ها این است که ایرانیان تازه به اسلام گرویده - که خیل کثیری از آن‌ها در بصره می‌زیستند - زبان تازه پذیرفته خود را آن چنان معیوب ساختند که ابداع نحو عربی و مطالعه رسمی آن ضرورت یافت. در روایات، ابوالاسود بیش‌تر به عنوان نویسنده یک رساله در باب نحو معرفی شده و ابن ندیم در الفهرست طی حکایتی این مطلب را تأیید نموده است. ابن ندیم کتابخانه عجیبی را که زمانی دیده چنین توصیف می‌نماید:

در شهر حدیثه شخصی به نام محمدحسین معروف به ابن ابی‌بهره بود که کتاب جمع‌آوری می‌کرد و خزانه‌ای پر از کتات‌های عربی زیادی در نحو و لغت و آداب و کتاب‌های قدیمی داشت که من مانند آن را نزد کسی ندیده بودم... وی کتابدانی نشان من داد که وزن آن سیصد رطل و محتویات آن عبارت بود از پوست گورخر، و صکاک و کاغذهای مصری و چینی و تهامی و پوست شتر و کاغذهای خراسانی با حواشی و تعلیقات از لغت عرب... و چیزی میان آن‌ها دیده شد که دلالت داشت بر این که نحو از ابوالاسود است و آن چهار ورقی بود که گویا ورقتش چینی و بر آن نوشته بود: در این جا کلامی است در فاعل و مفعول از ابوالاسود رحمه الله و در زیر این خط، به خطی عتیق نوشته بود، این است خط علان نحوی و در زیر آن داشت، این است خط نصر بن شمیل. ۱۱۰

مدرسه نحویون که در بصره آغاز شد، از اواخر قرن هشتم به بعد شکوفا بود و مدام با مدرسه کوفه رقابت داشت. دانشمندان هر دو محل، هر چند که نظریه‌های خود را به دقت پرداخت کرده و وجه تمایز را روشن می‌ساختند، اما در نهایت برای ارائه دلیل و تأیید نظرات خود به کاربردهای لغوی موجود در اشعار پیش از اسلام رجوع می‌کردند. لغویان از آغاز در بصره ۱۱۱ سرگرم

108. Encyc. Islam, art. "Madina".

۱۰۹. ابن خلکان، ترجمه De Slane، ج ۱، ص ۵۸۲.

۱۱۰. الفهرست، ص ۴۱، در همین مجموعه، دست‌نوشته‌هایی از چندین نحوی و لغوی قدیمی از جمله ابو عمر بن علاء نیز وجود داشته است؛ نگاه کنید به مقاله «ابوالاسود» در Encyc. Islam؛ و نیز به مدخل ابوالاسود در ویفات الاعیان (ترجمه De Slane)، ج ۱، ص ۶۶۲ و یادداشت‌های آن. در این جا توجه کنید که چگونه روایات مربوط به ارتباط علی (ع) و زیاد با پیدایش علم نحو با هم ترکیب می‌شوند.

۱۱۱. لیال معتقد بود که جستجو به دنبال اشعار کهن در کوفه فعال‌تر بود؛ زیرا کوفه در نزدیکی حیره قرار داشت که ادبیات و نگارش عربی در دوران پیش از اسلام در آن جا تحت حمایت و توسعه بود. کوفه همچنین مرکز حکومتی علی (ع) نیز بود. نگاه کنید به ویرایش لیال از مفصلیات (آکسفورد، ۱۹۱۸)، ج ۲، ص xii.

گردآوری و مکتوب نمودن اشعاری شدند که هنوز از لبان بادیه نشینان که عربی را به سره ترین شکل آن تکلم می کردند، شنیده می شد. قبلاً به مجموعه اشعاری که تحت تملک یکی از بنیانگذاران مدرسه بصره به نام ابو عمر بن علاء مازنی بود، اشاره کردیم. اگرچه وی به جعل حدائق یک شعر اقرار کرده است، اما در شیوه های خود به طرز عجیبی صداقت و امانت را رعایت می کرد.^{۱۱۲} ابن خلکان حکایت های زیبای متعددی درباره وی نقل نموده است. در یکی از آن ها آمده که وی هر روز یک سکه برای خرید یک کوزه آب تازه و سکه دیگری برای خرید یک دسته گل تازه خرج می کرده است. دسته گل را هر روز عصر به کنیز می داد تا آن را خشک و خرد کرده و از آن برای معطر ساختن آبی که در خانه داری مصرف می شد، استفاده نماید.^{۱۱۳} رگ گویی و شوخ طبعی وی درباره مطالعاتش به خوبی به تصویر کشیده شده است. شخصی به وی گفت: «به من در باب کتابی بگو که درباره موضوعی که آن را عربی می نامی نوشته ای، آیا کل کلام عرب را در بر می گیرد؟» ابو عمر پاسخ داد نه و شخص دوباره پرسید: «پس چگونه عمل می کنی در حالی که اعراب، مثال ها و شواهدی برایت فراهم کرده اند که با قواعد تو در تضاد هستند؟» ابو عمر پاسخ داد: «من اکثریت را ملاک قرار می دهم و مابقی را جزء لهجه ها به حساب می آورم.» (خبرنی عما وضعت مما سمیته عربیة، یدخل فیہ کلام العرب کلّه؟ فقال: لا، فقلت: فكيف تصنع فیما خالفتك فیہ العرب وهو حجة؟ قال: اععمل علی الاكثر واسمی ما خالفنی لغات)^{۱۱۴}

از این مکالمه چنین برمی آید که وی نوعی رساله تألیف کرده که مبتنی بر مجموعه گفته ها و اشعار گردآوری شده بوده است.^{۱۱۵} در شرح سگری بر دیوان زهیر بن ابی سلمه آمده که ابو عمر علاوه بر کتاب، سکه های قدیمی مکشوفه را نیز گردآوری می کرده است.^{۱۱۶}

فعالیت لغویان عرب تنها یک جنبه از مطالعه و تأویل قرآن بود که به موازات مطالعه و گردآوری احادیث پیش می رفت. پدر تفاسیر قرآنی عبدالله بن عباس، پسر عموی پیامبر (ص) بود. تاریخ وفات وی به صورت گوناگون ۶۸هـ / ۶۸۷-۶۸۷م یا ۶۹هـ یا ۷۰هـ ذکر شده است. مدتی در دوران خلافت علی (ع)، حاکم بصره بود که در عمل ثابت شد چندان قابل اعتماد نیست و پس از قتل علی (ع) مصلحت را در آن دید که خود را به معاویه نزدیک کند. از آن پس خود را وقف پی گیری علم و ادب کرد. از لحاظ سیاسی ابن الوقت بود و به سختی می شد به عنوان چیزی بیش از یک دانشمند به وی اطمینان کرد. او و یک محدث کثیر الروایه به نام ابوهریره (متوفی ۵۷، ۵۸ یا ۵۹هـ) برای نیل به

اهداف متعدد خود آن قدر داستان جعل کرده اند که حتی برخی از هم عصران آن ها تصدیق نموده اند که آن ها اگرچه زاهد هستند، اما به سختی می توان آن ها را چیزی بهتر از دورغ پردازان بی پروا تلقی کرد. علی رغم این حقیقت که گفته می شود قرآن در برگیرنده تمامی دانش مورد نیاز بشر است، اما ابن عباس نیز همانند بسیاری دیگر به روایات یهودی و مسیحی و متون مقدس آنان توجه داشت و لو این که از منابع ثانوی گردآوری شده باشند. یک یهودی اهل جنوب عربستان به نام کعب بن ماع، اطلاعات زیادی در اختیار ابن عباس قرار داد. به گفته بارهبرایوس، انجیل برای امیر عمر بن سعد و توسط یوحنا اول، اسقف انطاکیه معروف به یوحنا سدراسی (John of Sedras) که در ۶۳۱م سراسقف شد و در ۶۴۸م وفات یافت، به عربی ترجمه شد.

ابن عباس یکی از معدود اهالی مکه بود که معروف است قبل از اسلام قادر به نوشتن بوده اند. مجموعه یادداشت های وی همان طور که قبلاً گفته شد، مورد استفاده علما متعددی قرار گرفت.^{۱۱۷} تفسیری که به صورت نسخه ویرایش شده توسط کلبی به ابن عباس منسوب است و نسخ خطی متعددی از آن موجود می باشد،^{۱۱۸} چه واقعاً از آن وی باشد و چه نباشد، احتمالاً وی دارای نوعی آثار تألیفی یا گردآوری شده بوده است. بوهل (Buhl) در مقاله ای درباره وی در دائرةالمعارف اسلام اظهار می دارد: «به هر حال، وی خود را به نقل جسته و گریخته احادیث و پاسخ به سئوالاتی که از وی می شد، محدود نمی کرد. او داستان های خود را به صورت جزئی از یک نظام بزرگ که به تشریح خلقت، تاریخ بشریت و اعصار پیش از اسلام می پرداخت، طرح می کرد.»^{۱۱۹} تفسیری نیز به سعید بن جبیر (متوفی ۹۵هـ/

112. Encyc. Islam, art. "Abū'l-'Amr ibn al-'Ala".

۱۱۳. ابن خلکان، ترجمه De Slane، ج ۲، ص ۴۰۱.

۱۱۴. همان، ج ۲، ص ۴۰۲.

۱۱۵. نیز نگاه کنید به الفهرست، ص ۲۸ و ۴۱.

۱۱۶. نسخه خطی انجمن شرقی آلمان، اطلاعات برگرفته از مکتبات شخصی پروفیسور کرنکو. درباره کتابخانه وی نگاه کنید به:

J. Zaidan, *History of Islamic Civilization* (Cairo, 1922), III, 47.

درباره دانشمندان بصره و کوفه نگاه کنید به:

Nicholson, op.cit., pp.342ff.

۱۱۷. به قسمت اول مقاله رجوع کنید؛ Sprenger, *Das Leben*, I, xciv.

۱۱۸. در ۱۳۰۲هـ. ق. در بمبئی منتشر شد.

119. See also Nicholson, pp. 144f.; Brockelmann, I, 90; Sprenger, *Das Leben*, etc., pp. cvi-cxv.

در خصوص غیر قابل اعتماد بودن ابن عباس و ابوهریره نیز نگاه کنید به:

Caetani, *Annali dell'Islam* (Milan, 1905), I, 47-51.

۷۱۴م) که به خاطر دانش و زهدش معروف بوده، نسبت داده شده است.^{۱۲۰} تفاسیر قرآنی اولیه دست نخورده به دست ما نرسیده اند اما به عنوان بخشی از تفسیر بزرگ طبری اکنون در اختیار ما هستند.

در دمشق، به ویژه، مسلمانان با علوم مسیحی تماس پیدا کردند و آغاز کلام و فلسفه اسلامی بدون شک، حداقل تا حدودی، ناشی از این تأثیر بود. دین ساده اسلام اولیه زمانی که در برابر ادیان دیگر مطرح شد و از یک نظام دقیق اصول و تعالیم و مناسک عبادی و نیز از یک کتاب مقدس یکپارچه و سیره پیامبر برخوردار شد، به دینی خودآگاه مبدل شد. مسیحیان به طور مرتب از سوی معاویه و خلفای جانشین وی به خدمت گرفته می شدند و برخی از آن‌ها به جایگاه‌های نافذی در دربار دست یافتند. سرگیوس (Sergius)، پدر یوحنا دمشقی، آخرین متکلم بزرگ کلیسای یونانی مدت مدیدی به عنوان خزانه دار در خدمت این خلفا بود. بعدها پسرش وزیر شد و این منصب را تا زمانی که از فعالیت سیاسی به یک زندگی متفکرانه کناره گیری کرد، حفظ نمود. آثار و نوشته‌های یوحنا و شاگردش، تئودوروس آبوکارا (Theodorus Abucara) دربرگیرنده رساله‌هایی درباره اسلام به شکل مناظره میان مسیحیان و مسلمانان است. مقدمه آغازین بسیاری از این رساله‌ها چنین بوده است: «زمانی که یک مسلمان چنین و چنان گفت، پس تو پاسخ می دهی ...». این مقدمه نشان می دهد که بحث و جدل میان هواداران دو دین در دمشق رایج بوده است.^{۱۲۱} پروفسور آرنولد (Arnold) گفته است: «شکل و ترتیب قدیمی ترین قاعده و قانون دینی در زبان عربی حاکی از تشابه آن با رساله‌های یوحنا دمشقی قدیس و دیگر پدران مقدس مسیحی است.»^{۱۲۲}

دو فرقه از قدیمی ترین فرقه‌های اسلامی به نام‌های قدریه و مرجئه در سوریه ظهور کردند. مرجئه را به این دلیل مرجئه می نامند که آن‌ها در حکم نسبت به گناهکاران قاتل به ارجاء (=به تأخیر انداختن، امید دادن) بوده اند. آنان بر رحمت و بخشش خداوند تأکید داشتند و معتقد بودند برای همه امید هست و باید حکم در باب مرتکبین کبائر را به تأخیر انداخت و به خدا وا گذاشت. این دیدگاه شبیه به تعالیم کلیسای شرقی است که توسط یوحنا دمشقی قاعده بندی شده است. قدریه با قضا و قدر خداوندی که ویژگی تعالیم پیامبر در اواخر زندگی وی بود و بیش تر مسلمانان آن را پذیرفته اند مخالف بودند و در مقابل به آزادی و اختیار انسان اعتقاد داشتند. دیدگاه قدریه در نهایت با دیدگاه معتزله ترکیب شد.^{۱۲۳} این که این متکلمین اولیه حقیقتاً تا چه اندازه اقدام به تألیف کرده اند، جای سؤال دارد. احتمالاً هر

آن چه که نوشته می شده به شکل رساله‌های کوچک بوده که نمونه آن متن مشتمل بر نصایح دینی است که حسن بصری (متوفی ۱۱۰هـ) خطاب به خلیفه عمر بن عبدالعزیز نوشت.^{۱۲۴} گفته می شود وهب بن منبه نیز کتابی درباره قدر نوشته است. کرنکو (Krenkow) معتقد است که بخشی از این اثر احتمالاً در تیجان که بخش‌های آغازین آن در نسخ موجود امروزی پر از بحث درباره قدر است، حفظ شده است.^{۱۲۵}

البته نباید فراموش کرد که قبایل متعدد عرب مانند آل لخم و غسانیان، پیش از اسلام، مسیحیت را پذیرفته بودند و بخشی از تأثیر تفکر مسیحی بر اسلام نیز شاید به چنین قبایلی باز می گشت. بیش تر اعراب مسیحی در نهایت مسلمان شدند و حتی کسانی که نسبت به دین قدیمی خود، یعنی مسیحیت وفادار باقی ماندند نیز در تماس با مسلمین می زیستند، از جمله می توان به اخطل حیره‌ای شاعر اشاره کرد که در دربار دمشق شکوفا شد. عرفان اسلامی نیز بر اثر تماس با زاهدان و راهبان

۱۲۰. الفهرست، ص ۳۴، در همین صفحه از الفهرست به تفسیری از حسن بصری (متوفی ۱۱۰هـ / ۷۲۸-۲۹م) اشاره شده است. حواشی و تأویل‌های وی توسط عمر بن عبید (متوفی ۱۴۵هـ / ۷۶۲) به صورت تفسیر گردآوری شده‌اند.

(G. Bergsträsser, "Die Koranlesung des Hasan von Basra", *Islamica*, II [1926], 11-57).

منبع اصلی ما برای شناخت تفاسیر حسن بصری، کتاب اتحاف اثر بنه (متوفی ۱۱۱۷هـ) است که در ۱۳۱۷ق در قاهره منتشر شد. نیز نگاه کنید به:

(Brockelmann, op.cit., suppl. I, pp.102f.)

121. Macdonald, op.cit., pp.131f.

122. Arnold, *The Preaching of Islam* (New York, 1913), p.74; See also: Von Kremer. *Kulturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams* (Leipzig, 1873), p.8.

123. Macdonald, op.cit., pp.131ff., and arts. Kadar and Kadarriya in *Encyc. Islam.*; Arnold, op.cit.; Nallino, "Sul nome di Qadariti", in *Rivista degli Studi Orient.*, VII, 461ff.; Wonsinck, *the Muslim Creed* (Cambridge, 1932), pp. 51f.

یک دانشمند مسلمان معاصر با نقد و بررسی این اثر آخر، مخالفت خود را با این دیدگاه ابراز کرده و ترجیحاً معتقد است که یوحنا دمشقی متأثر از اسلام بوده است. (review in *Islamic Culture*, April, 1933, p.337)

۱۲۴. برای متن این رساله نگاه کنید به:

Von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Leipzig, 1868), p.22.

125. Krenkow, "The Two Oldest Books...", op.cit., p.232.

دست نیافتم و ناکام ماندم و به جای آن چیزی نیافتم جز این که به این صنعت دست یابم ... گویند- و خدا دانانتر است- که او در کیمیا کامیاب گردید و چندین کتاب و رساله در این باره نوشت و اشعار زیادی هم در این معنا دارد که در حدود پانصد ورق است و من آن را دیده ام و از کتاب هایش نیز این ها را دیده ام کتاب الحراوات، کتاب *الصحيفة الكبير*، کتاب *الصحيفة الصغير*، کتاب *وصيته الی ابنه فی الصنعة*. ۱۳۰

در میان آثار مدائنی (متوفی ۲۲۵هـ) شرحی بر یکی از قصائد خالد بن یزید وجود داشته است. ۱۳۱
نویسندگان قدیمی چیزهایی از مطالعات خالد می دانسته اند. ابن قتیبه (متوفی احتمالاً ۲۷۶هـ/ ۸۸۹م یا چند سال قبل از آن) به وی به عنوان عالم ترین مرد در میان قریش در علوم مختلف و به عنوان یک شاعر اشاره کرده است. ۱۳۲ ابو الفرج اصفهانی (متوفی ۹۶۷م) از علاقه وی به کیمیا سخن گفته و چند شعر منتسب به وی را نقل کرده است. ۱۳۳ مسعودی (متوفی ۹۵۶م) سه شعر از وی شامل یک دستورالعمل ساخت طلا را نقل کرده است. ۱۳۴ به زعم حاجی خلیفه (متوفی ۱۶۵۶م) این اشعار برگرفته از یک منظومه ۲۳۱۵ بیتی درباره کیمیا اثر خالد هستند؛

126. See: Ruth Stelhorn Mackensen, "Background of the History of Moslem Libraries". in *AJSL*, LII. No.2 (January, 1936), p.106.

127. Sarton, *Introduction to the History of Science* (Baltimore, 1927-31), I, 493; Wright, art. "Syriac Literature". *Encyc. Britanica* (9th), p. 841.

128. Macdonald, op.cit., p.132.

۱۲۹. الفهرست، ص ۲۴۲.

۱۳۰. الفهرست، ص ۳۵۴. در صفحه ۳۵۳ الفهرست وی جزء فلاسفه ذکر شده است. برخلاف این نوع معرفی که حاکی از کناره گیری وی از امور سیاسی و حکومتی است، در آثار تاریخی عربی اشارات متعددی وجود دارد دال بر این که وی در این امورات سهمیم بوده است. بنا بر یکی از همین شرح ها، وی بود که عبدالملک را ترغیب کرد تا استفاده از سکه های یونانی را ممنوع کند و به ضرب سکه به نام الله بپردازد. در نتیجه عبدالملک در سال ۷۶هـ ق شروع به استفاده از درهم و دینار کرد. نگاه کنید به ابن اثیر، ذیل وقایع سال ۷۶هـ. (ویرایش Tornberg، لیدن، ۱۸۵۱-۷۶)، ص ۳۳۷.

۱۳۱. الفهرست، ص ۱۰۴.

132. *Ibn Cotelba*, "Handbuch der Geschichte, etc.." ed. Wüstenfeld.

۱۳۳. اغانی، ج ۱۶، ص ۸۸؛ ج ۱۸، ص ۸۹.

134. Al-Mas'ūdi, *Les Prairies d'or*, VIII, 176.

مسیحی که در گوشه و کنار عربستان، سوریه و عراق پراکنده بودند، توسعه یافت. ۱۲۶ برخی از اعراب مسیحی با تفکر یونانی در تماس بودند؛ از جمله جورج (George) که در سال ۶۸۶م اسقف اعراب یک ذات پندار (Monophysite) عراق بود. وی در عقوله، یعنی کوفه زندگی می کرد و در ۷۲۴م وفات یافت. او آثار زیادی درباره کلام و فلسفه نوشت و اثر اصلی وی، نسخه ای از ارغنون ارسطو به همراه شرح و تفسیر است. ۱۲۷

میزان و ماهیت دقیق تأثیر مسیحیت بر تفکر اسلامی در مشق را نمی توان مشخص کرد. پروفیسور مک دونالد (Macdonald) گفته است: «ما چنین فکر نمی کنیم که روحانیان مسلمان به مطالعه آثار پدران مقدس یونانی می پرداخته اند، بلکه معتقدیم آن ها طی مباحثات و مراودات عملی خود، برخی از عقاید پدران مقدس را اقتباس می کرده اند. ۱۲۸»

یکی از آزردهنده ترین سؤال ها که پاسخ به آن احتمالاً هرگز به نتیجه نمی رسد، مسأله انتقال علم و فلسفه یونان که بخش اعظم آن در دست مسیحیان سوریه و مصر بود، به اعراب در دوران اموی است. نکته محوری این مسأله صحت یا عدم صحت گزارش های تاریخی متعددی است که اذعان می دارند خالد بن یزید بن معاویه (۶۶۵-۷۰۴ یا ۷۰۸م) موجب ترجمه کتب یونانی در زمینه کیمیا، طب و نجوم به عربی شده است. بنا بر الفهرست (نوشته شده در ۹۸۷م) اولین ترجمه هایی که در دوران اسلامی از یک زبان به زبان دیگر صورت گرفت، کار گروهی از فلاسفه یونانی مصر بود که آثاری را به امر خالد بن یزید، «حکیم آل مروان و دوستدار علوم»، از یونانی و قبطی به عربی ترجمه کردند. ۱۲۹ در صفحه ۲۴۴ الفهرست نیز از شخصی به نام *اصطفی القدامی* نام برده شده که ناشناخته است و گفته شده که برای خالد بن یزید به کار ترجمه مشغول بوده است. به گفته ابن ندیم:

خالد کسی بود که در بیرون آوردن کتاب های پیشینیان در باب کیمیا از خود کوشش نشان داد. وی خطیب، شاعر، فصیح، حازم و صاحب رأی بود و او اول کسی است که امر کرد کتاب های طب و نجوم و کیمیا را برایش ترجمه نمایند ... گویند: به وی گفتند تو زیاد خود را به کیمیا مشغول داشته ای، جواب داد: من این کار را به این منظور دنبال نمودم که یاران و برادران خود را بی نیاز سازم، زیرا به خلافت که طمع ورزیدم، به آن

به نام فردوس الحکمه فی علم الکیمیا . ۱۳۵

پس از تألیف و انتشار الفهرست، نویسندگان به ذکر استعداد و رهاورد علمی، شبه علمی و شاعرانه خالد ادامه دادند. برخی فقط به وی اشاره کرده‌اند و برخی یک شرح حال مفصل از وی ارائه نموده‌اند. یاقوت (متوفی ۱۲۲۹م) می‌گوید که وی احادیثی را با استناد به پدرش، زهری و دیگران نقل کرده است، اما اطلاعات تازه‌ای در باب آثار طبی، کیمیایی و شاعرانه وی ارائه نمی‌کند. ۱۳۶ این مسأله در مورد گفته‌های ابن طقطقی (نویسنده ۱۳۰۰م) ۱۳۷ و ابن تغری بردی (احتمالاً متوفی ۸۷۴هـ/ ۱۴۶۹م) نیز صدق می‌کند. ابن تغری بردی گزارشی را ذکر کرده مبنی بر این که حدیث السفیانی را خالد تصنیف کرده است. ۱۳۸ ابن خلکان (متوفی ۱۲۸۲م) خالد را به خاطر دانش و مهارت‌های علمی وی که در کیفیت آثارش متجلی است، ستوده است. این نویسنده همچنین به ما می‌گوید که خالد کیمیا را به همراه یک راهب یونانی به نام مریانس مطالعه کرده است. ۱۳۹ حاجی خلیفه (قرن ۱۷م) بارها به خالد اشاره کرده، آثار وی و ترجمه‌هایی که به امر وی صورت گرفته را مورد اشاره قرار داده و نام وی را با نام جابر پیوند زده است. ۱۴۰ ابن قفطی (متوفی ۱۲۴۸م) نام وی را در زمره فلاسفه و دانشمندان ذکر نکرده بلکه به نقل از دانشمندی به نام ابن سبنادی ذکر می‌کند که در کتابخانه سلطنتی فاطمیان در قاهره در سال ۴۳۵هـ/ ۱۰۴۴م یک کوزه جغرافیایی برنزی ساخته بطلمیوس دیده است که کتیبه‌ای در برداشته حاکی از این که آن کوزه زمانی متعلق به خالد بن یزید بوده است. ۱۴۱

تمامی نویسندگان عرب به جز ابن خلدون (متوفی ۱۴۰۶م) جز تمجید از خالد چیزی نگفته‌اند. به هر حال، ابن خلدون این گزارش‌های موافق با توانایی‌های وی را زیر سؤال برده و این را جای تردید می‌داند که یک شاهزاده اموی می‌توانسته بر وجوه نظری و عملی چنین موضوعاتی که مستلزم دانش و مطالعه بسیار است، اشراف داشته باشد. ۱۴۲

اکثر دانشمندان غربی، حتی تا همین اواخر، بیش‌تر این گزارش‌های موافق را پذیرفته‌اند و ظاهراً انتقاد ابن خلدون را نادیده گرفته‌اند. ۱۴۳ احتمالاً آن‌ها تا حدودی تحت تأثیر یک رساله لاتین به نام Liber de Compositione alchemiae درباره کیمیا قرار گرفته‌اند که در سال ۱۱۴۴م توسط فردی به نام رابرت اهل چستر (Robert of Chester) از عربی به لاتین ترجمه شده است. تصور می‌شده که این رساله اثر خالد است که توسط

مورینوس رومانوس (Morienus Romanus)، یک معتکف اهل اورشلیم ویرایش شده است. با این حال این اثر حقیقتاً متعلق به دورانی بسیار اخیرتر از دوران خالد است. ۱۴۴ نام خالد همچنین با کتاب Book of Crates پیوند خورده که گفته می‌شود برای وی یا در دوران وی ترجمه شده است. اما این ترجمه عربی از یک اثر یونانی نمی‌تواند به دورانی قدیمی‌تر از قرن هشتم تعلق داشته باشد و احتمالاً متعلق به قرن نهم است. ۱۴۵

جولیوس روسکا (Julius Ruska) در مطالعه مفصلی که روی همه گزارش‌های مربوط به فعالیت‌های علمی خالد و آثار به جا مانده منسوب به وی انجام داده، همه آن‌ها را افسانه دانسته و رد کرده است. وی به این حقیقت اشاره می‌کند که نویسندگان متأخرتر - مثل ابن خلکان و حاجی خلیفه - نسبت به نویسندگان

۱۳۵. حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۴، ص ۴۱۳.

۱۳۶. یاقوت، معجم الادباء، ج ۴، ص ۱۶۵-۱۶۹.

۱۳۷. ابن طقطقی، تاریخ الفخری، ویرایش Ahlwardt (گوتا Gotha، ۱۸۶۰)، ص ۱۶۴.

۱۳۸. ابن تغری بردی، Annales [تاریخ ابوالمحاسن]، ویرایش Juyn-Matthes and boll، (لیدن، ۱۸۵۱)، ج ۱، ص ۲۴۵ و ۵۵۴. جایگزین شدن آل مروان به جای شاخه سفیانی خاندان اموی با جلوس مروان بن حکم موجب ظهور گروهی شد که به منتظر شخصی به نام سفیانی درآینده بودند. اهلی (ج ۱۶، ص ۸۸) می‌گوید که خالد آغازگر این قضیه بود. نگاه کنید به مقاله مهدی (ج) در دایرة المعارف اسلام.

۱۳۹. ابن خلکان، ترجمه De Slane، ج ۱، ص ۴۸۱؛ روسکا مستذکر می‌شود که نسخه خطی رازی گواهی است بر این که در نسخه قدیمی‌تر این افسانه، استفانوس (Stephanos) به عنوان معلم خالد ظاهر شده، اما در قرن نهم هر دو شکل استفانوس و مریانس (Marianos) شناخته شده بوده است. (Islamic Culture January, 1937, pp.35f.)

۱۴۰. حاجی خلیفه، ج ۳، ص ۹۴-۹۵، ۹۷ و ۵۹۲؛ ج ۵، ص ۸۷ و ۲۸۰؛ ج ۶، ص ۵۳.

۱۴۱. ابن قفطی، تاریخ الحکماء، ویرایش Lippert (لایپزیگ، ۱۹۰۳)، ص ۴۴۰.

142. Prolegomena, Arabic text (Bulak, 1274/1857), p. 261, II, 11ff.; Quatremere's text in Notices et extraits, XVIII, 193= De Slane's French translation, XXI, 209.

143. M. Bertholet, La Chimie au Moyen Âge (Paris, 1893), III, 2ff.; Le Clerc, Histoire de La médecine arabe (Paris, 1876), I, 61ff.

144. See Sarton, op.cit., II, 176; J. Ruska, Arabische Alchemisten, I: Chälid Ibn Yazid Ibn Mu'awiya (Heidelberg, 1924), pp.31ff.

145. Bertholet (op.cit) gives the text and translation of the Book of Crates; See Sarton, I, 495; Ruska, op.cit. pp.12ff.

سلسله اموی منسوب کرده اند. مگر این که عناصری چند از حقیقت در داستان های مربوط به فعالیت های خالد یا روایاتی موثق درباره علایق علمی وی از جمله آغاز ترجمه آثار یونانی وجود داشته که از شدت وضوح و ماندگاری امکان زدودن آن ها از اذهان نبوده است و گرنه مشکل بتوان باور کرد که چرا شهرت این شاهزاده اموی نیز همانند سایر اعضای خاندانش لطمه ندیده است. این حقیقت که مؤلف *الفهرست* که در کل یک محقق دقیق و هوشیار در حوزه تاریخ علم و ادبیات عرب است، خالد را در زمره دانشمندان اسلام جای داده، خود تا حد زیادی مؤید این باور است که چیزی از حقیقت در روایات وجود داشته است. جزئیات ارائه شده توسط ابن ندیم، بدون شک آن گونه که روسکا تصور می کند، متعلق به افسانه های عامیانه است. این جزئیات چه موثق باشند و چه نباشند، ما باید گفته های ابن ندیم را بپذیریم، چرا که در زمان وی آثاری وجود داشته که تصور می شده تألیف خالد هستند.

البته ممکن است این حقیقت که خالد هرگز به آرزوی خلافت نایل نشده، موجب نظر مثبت عباسیان نسبت به وی شده باشد، طوری که آن ها وی را فردی شبیه خودشان یعنی یک شاهزاده حکیم و حامی علم تلقی می کرده اند. با این همه برای مقاصد عباسیان بهتر این بود که همه امویان را تماماً نافر هیخته و بی تفاوت نسبت به علم معرفی کنند. ابن خلدون با این نگرش نویسندگان عباسی موافق بود و دلیلی نمی دید که خالد را از تقبیح کلی امویان مستثنی سازد.

خالد احتمالاً یک دانشمند تمام عیار نبوده، چرا که علاقه وی به کیمیا ماندگارترین بخش روایات است. اما غیر محتمل نیست که این شاهزاده اموی ناکام، توجه خود را به مطالعات یونانی که در آن زمان در میان ساکنان غیر مسلمان مصر و شام رایج بوده معطوف کرده باشد. دیدیم که مراد و تعامل میان مسیحیان و مسلمانان در روزگار اموی کاملاً آزاد بوده است.

۱۴۶. نگاه کنید به تحقیق کامل روسکا و به ویژه نتایج آن؛ نیز نگاه کنید به:

Sarton, I, 495; L. Thorndike, *Magic and Experimental Science* (New York, 1923), pp. 214ff.;

هلمیارد خاطر نشان می کند که داستان خالد از این حیث نیز ارزشمند است که نشان می دهد شیمیدانان مسلمان درباره منشأ کیمیا در اسلام چه عقیده ای داشتند.

E.J. Holmyard, *Makers of Chemistry* [Oxford, 1931].

(pp.43ff.

۱۴۷. مقاله کتابخانه در *Ibid*، ص ۱۰۴۵، مأخذ عربی آن ذکر نشده است.

قدیمی تر مثل مسعودی و ابن ندیم، جزئیات بسیار بیش تری درباره خالد می دانسته اند، هر چند که در *الفهرست* تمایلات مبتنی بر افسانه نیز یافت می شود. روسکا نتیجه می گیرد که هیچ شاهد و گواهی در تأیید فعالیت های علمی خالد وجود ندارد و ارتباط وی با راهب یونانی، مریانس کاملاً بدون پشتوانه است. ۱۴۶. مطالعه روسکا به روشن شدن هاله ای از افسانه که مدت ها پیرامون این شاهزاده اموی را گرفته بود، کمک کرد. این تمایل آشکارا وجود داشته که نام خالد را به هر چیزی که به علم در دوران اموی اشاره داشته، پیوند دهند. من باب توضیح می توان بخشی از مقاله کرنکو درباره کتابخانه های عربی را از دایرة المعارف اسلام نقل کرد که می گوید:

طبق اسناد، قدیمی ترین چیزی که شبیه به یک کتابخانه عمومی بوده با نام خالد بن یزید بن معاویه پیوند خورده است. وی زندگی خود را وقف مطالعه علوم یونانی به ویژه کیمیا و طب نمود. گفته می شود که وی امر به ترجمه چنین کتاب هایی کرد و زمانی که در آغاز عصر خلافت عمر بن عبدالعزیز نوعی همه گیری رخ داد [احتمالاً منظور همه گیر شدن این علوم است]، وی امر کرد تا کتاب ها را از خزانه بیرون آورده و در دسترس مردم قرار دهند. ۱۴۷.

خالد، به زعم اکثر نویسندگان در سال ۸۵هـ/ ۷۰۴م فوت شده و نظر به این که عمر بن عبدالعزیز از سال ۹۹هـ/ ۷۱۷م تا ۱۰۱هـ/ ۷۲۰م خلیفه بوده، یقیناً تاریخ وفات خالد پس از ۹۰هـ/ ۷۰۸-۹م نبوده است.

به هر حال به نظر می رسد که روسکا نیز همانند ابن خلدون سبب به انتساب علم به یک اموی نبوده است. ابن خلدون مورخ عرب به وضوح از اولین عباسیان و تلاش های آنان در حمایت از علم تمجید کرده و اسلاف آنان یعنی امویان را صرفاً کمی بهتر از بدویان جاهل تلقی کرده است. خالد یک شاهزاده از خاندان اموی بوده، از این رو به زعم وی احتمالاً نمی توانسته از هیچ نوع گرایش و دلبستگی فکری برخوردار باشد. با قبول این نکته که این همه گزارش مربوط به خالد بی پایه و اساس است، این سؤال باقی می ماند که این افسانه ها چگونه ظهور کرده اند؟ می دانیم که عباسیان هر چه در توانشان بود انجام می دادند تا یاد و خاطره امویان را محو کنند و زمانی که ناکام می ماندند، خاطره آنان را مخدوش می کردند. در نتیجه، نویسندگان دوره عباسی و پس از آن به ندرت فضیلتی را به اعضای

دیگر اعضای این سلسله، شیفته شعر و تاریخ غیر دینی بودند. شهرت خالد که یک استثنا در میان امویان محسوب می شد، به سرعت رشد کرد.

مورخان عرب اشارات اندک دیگری نیز به این مسأله کرده اند که این دوره تماماً عاری از شناخت علوم و متون بیگانه نبوده است. این نکته را در مورد علوم و دانستنی های افسانه ای، انجیلی و تاریخی متذکر شدیم. بارهبرایوس درباره ولید بن عبدالملک (خلیفه ۷۰۵-۷۱۵ م) می گوید: «این خلیفه در علوم خارجی (یعنی علوم بیگانه یا غیر دینی) بسیار تبحر داشت. ۱۴۸ الفهرست از یک اثر طیبی به نام کتاب الکناش شامل سی مقاله نام می برد که توسط بردی به نام اهرن القس به زبان سریانی نوشته شده و توسط طیبی به نام ماسر جیس به عربی ترجمه و دو مقاله به آن افزوده شده است. ۱۴۹ الفهرست از ماسر جیس به عنوان مترجم سریانی به عربی و مؤلف دو کتاب یاد کرده است.

این ندیم هیچ اشاره ای به تاریخ نکرده جز این که می گوید اهرن در اوایل عصر اسلامی می زیسته است. بارهبرایوس می افزاید که اهرن هم عصر پیامبر (ص) و اهل اسکندریه بوده و کتاب الکناش فی الطب وی «اکنون به زبان سریانی یافت می شود». ۱۵۰ بارهبرایوس در این جا از کسی که مقالاتی به کتاب کناش افزوده

به صورت سر جیس نام می برد، اما بعد ۱۵۱ به وی به صورت ماسر جویه، یک طبیب یهودی سریانی زبان اهل بصره که کتاب اهرن را در زمان مروان اول (متوفی ۶۴-۶۵ هـ / ۶۸۳-۶۸۵ م) ترجمه کرده، اشاره می کند و حکایتی درباره وی از یک فرد معاصر نقل می کند. بارهبرایوس اطلاعات خود را از ابن جلجل اندلسی که ابن قفطی و ابن ابی اصیبعه از وی بسیار نقل قول کرده اند، برگرفته است. ۱۵۲ آن ها نیز اساساً همان اطلاعاتی را درباره اهرن ۱۵۳ داشته اند که الفهرست داشته است. هر دو نفر شرح حال مفصلی درباره مترجم ارائه کرده اند که کمی با هم تفاوت دارند. ابن قفطی وی را ماسر جویه نامیده و شکل دیگر نام وی را ماسیر جیس ذکر کرده و اظهار می دارد که وی یک طبیب یهودی اهل بصره بوده که در زمان عمر بن عبدالعزیز ۱۵۴ می زیسته و کتاب الکناش، «عالی ترین کتاب قدیمی دوران» را

برای این خلیفه ترجمه کرده است. وی سپس با نقل مطلبی از ابن جلجل ادامه می دهد که گفته، ماسیر جیس ترجمه را در زمان مروان انجام داد که توسط عمر بن عبدالعزیز در خزائن الکتب پیدا شد. خلیفه (عمر بن عبدالعزیز) دستور داده تا کتاب را بیرون آورده و در مُصلَاة (محل نماز) قرار دهند و پس از آن استخاره

کرد که آیا عرضه آن به مسلمین پسندیده است یا خیر. پس از گذشت چهل روز، ظاهراً نتیجه مثبت بود، چرا که وی امر کرد تا آن را در اختیار مردم قرار دهند و منتشر سازند. ابن جلجل می گوید که این داستان را ابوبکر محمد بن عمر در سال ۳۵۹ در مسجد قرمونه برای وی نقل کرده است. ۱۵۵

این داستان که عمر بن عبدالعزیز یک کتاب طیبی را از مجموعه سلطنتی بیرون کشیده و در اختیار مردم قرار داده که به معنای منتشر ساختن کتاب است، دارای شباهت هایی است با داستانی که در بالا نقل شد، مبنی بر این که خالد کتاب هایی را از کتابخانه (خزانه) بیرون آورده و در دسترس مردم قرار داده است. هر دو واقعه در دوران عمر بن عبدالعزیز جای می گیرند. آیا آن ها دو روایت از یک واقعه هستند و آیا در آن ها اشاراتی چند به کارآیی جادویی متصور برای یک کتاب طیبی وجود دارد؟

پروفسور فارمر (H. G. Farmer) اهل گلاسکو می گوید که نسخه خطی عرض مفتاح النجوم اثر هر مس در کتابخانه امبروسیان (Ambrosian) متعلق به سال ۷۴۳ م است و چیز بیش تری درباره آن نمی دانیم. ۱۵۶ اگر این تاریخ موثق و درست باشد (آیا

148. Chronography, etc., p.106.

۱۴۹. الفهرست، ص ۲۹۷.

150. Chronicles (Beirut ed.), p.157; Pococke ed. (text), p.159; (trans), p.99.

151. Beirut ed., p.192; Pococke (text), p. 198; (trans.), p.127.

مایر هوف (Meyerhof) می گوید ماسیر جیس، یک یهودی ایرانی و احتمالاً از شاگردان مدرسه بزرگ چندشاپور بوده است. اگر این گفته درست باشد، مسأله فعالیت ها و تأثیر احتمالی این مرکز علمی ساسانی-هلنی در دوران اموی مطرح می شود. یک نسخه خطی منحصر به فرد (نسخه خطی شماره ۴۸۳۸ ایاصوفیه) از خلاصه فی ابدال الادیویة وی هنوز موجود است (Meyerhof, op.cit, p.22).

۱۵۲. ابن قفطی، همان، ص ۳۲۴؛ ابن ابی اصیبعه، هیون الانباء فی طبقات الاطیاء، تألیف ۱۲۴۵ م (قاهره، ۱۸۸۲)، ج ۱، ص ۱۶۳.

۱۵۳. ابن قفطی، ص ۸۰؛ ابن ابی اصیبعه، ج ۱، ص ۱۰۹.

۱۵۴. ابن ابی اصیبعه به سادگی وی را متعلق به دوران اموی می داند (ج ۱، ص ۱۶۳) و به اثری از پسروی، عیسی اشاره کرده است. (ج ۱، ص ۲۰۴)

۱۵۵. ابن ابی اصیبعه نام مسجد را مسجد ترمذی ذکر کرده است. ابن قفطی دو حکایت نیز درباره ماسر جیس ارائه نموده که در اثر ابن ابی اصیبعه نیز یافت می شوند: ج ۱، ص ۱۶۳ و ۱۶۴.

156. H. G. Farmer, Historical Facts for Arabian Musical Influence (London, 1930), p.273;

در عصر عربی معادلی برای تاریخ ۷۴۳ وجود دارد؟)، بدان معنی است که این نسخه خطی نجومی یک سده قدیمی تر از پاپیروس هایلدبرگ (۲۲۹هـ / ۸۴۴م) است که در پیش تر به آن اشاره شد و مدرک ارزشمندی است برای شناخت آغاز ترجمه از زبان یونانی. این اشارات گوناگون به اولین استفاده از متون بیگانه به نظر حاکی از آن است که اعراب اول بار به علوم عربی علاقه مند شدند که برای آنان حکم علوم عملی را داشت، از جمله طب، نجوم و کیمیا و بعدها و شاید به موجب آن، جذب فلسفه و علوم انتزاعی تر شدند. بارهبرایوس از قاضی صاعد بن احمد اندلسی (متوفی ۴۶۲هـ / ۱۰۷۰م) نقل می کند که در دوران اموی تنها علمی (غیر از زبان و قانون شرع) که توجه اعراب را به خود جلب کرد، طب بود. اگرچه طب تنها مورد حمایت افراد خاصی بود، اما عموماً به لحاظ کاربرد جهانی آن مورد تأیید بود. ۱۵۷ مطالعه تاریخ توسط معاویه نیز از روی انگیزه های ناشی از ملاحظات کاربردی و عملی صورت می گرفت، چرا که وی به صورت خاص به ترفندهای نظامی و کشورداری حکام گذشته توجه داشت.

با مرور انواع گوناگون متونی که در دوران اموی مورد حمایت بودند، آشکار می شود که وجه مشخصه این دوره آن گونه که اغلب تصور می شود فقدان فعالیت های ادبی - به جز در حوزه شعر - نبوده است. حمایت از شعر - چه کهن و چه معاصر - شاخص ترین وجه این دوره بود، اما نگارش انواع متعددی از متون منثور نیز آغاز شده بود. بیش تر فعالیت ها تحت حمایت سلطنتی انجام می شد، اما مدینه نیز مرکزی برای شعرای حجاز و محصلین موضوعات دینی بود. در عراق، بصره و بعد از آن کوفه به مأوای دانشمندان و شعرا مبدل شدند و از صنعا در یمن مردانی می آمدند که در دانش باستانی تبحر داشتند. مسأله آغاز ادبیات عربی در مصر نیز نیازمند تفحص است، اما همان طور که بکر (Becker) خاطر نشان می کند، این مسأله کاملاً مبهم است. بسیار بعید است که همزمان با مبدل شدن مصر به یک ولایت اسلامی، همه بقایای توجه به مطالعات یونانی از بین رفته باشد. اگر حقیقتی در روایات مربوط به خالد وجود داشته باشد، به این نکته اشاره دارد که مصر منبع مطالعات وی و یکی از منابع موجود برای شناخت آثار یونانی به طور کلی بوده است. متن هرمس نیز حاکی از همین نکته است. عبدالله، پسر فاتح مصر، لیث بن سعد و ابن لهیعه نام هایی هستند که با تبلیغ روایات اسلامی، به ویژه روایاتی که

دارای زمینه آخرت شناسی هستند، پیوند نزدیک دارند. صحیفه ای از عبدالله بن عمر درباره آخرت و قیامت به صورت یک ورق پاپیروس باقی مانده که به نام ابن لهیعه شناخته می شود. ۱۵۸ بنابراین به نظر می رسد که مصر نیز با مابقی امپراطوری اموی در یک توجه رو به رشد به متون و مطالعات دینی و بیگانه سهیم بوده است. در عین حال، این مراکز، مراکزی منزوی و منفک از یکدیگر نبودند، چرا که همانند دوره های بعد، آواز خوان ها، قصه گویان و دانشمندان میان نقاط مختلف در رفت و آمد بودند. خلفا آنان را به دربار دمشق فرامی خواندند یا کتباً اطلاعات مورد نیاز خود را از آنان درخواست می کردند. در آن زمان هنوز بخش زیادی از اطلاعات به صورت شفاهی و سینه به سینه منتقل می شد، اما حفظ متون از طریق نگارش نیز حقیقتاً آغاز شده بود. در این دوره تلاش های سفت و سختی برای حفظ فعالیت خلاقانه کهن وجود داشت. این که کتاب های اولیه صرفاً مجموعه هایی از یادداشت های محصلین و رساله های کوچک به شکل نامه یا کتب کمی رسمی تر بوده اند یا نه تفاوتی نمی کند؛ از این نوع مواد حداقل تعداد اندکی وجود داشته است. گردآوری این مواد و درک این حقیقت که این نوع مواد ارزش نگهداری دارند از سوی گذشتگان را می توان به درستی سرآغاز پیدایش کتابخانه های اسلامی تلقی کرد. از این رو می توان از وجود کتابخانه های خلفا، ولو اندک، و کتابخانه های شخصی افراد صحبت به میان آورد.

حفاظت از منابع به درستی یکی از اعمال کتابخانه است، همان طور که مجموعه سازی از کتب رسماً انتشار یافته نیز چنین است. هر چه باشد، در این دوره از تاریخ ادبی اعراب، مواد و منابع از جمله یادداشت های علما که از لبان اندک صحابه در قید حیات برگرفته می شدند و نیز اشعار مکتوب که از حافظه کسانی که هنوز ترانه های کهن را به خاطر داشتند به روی کاغذ منتقل می شدند، نسبت به کتب واقعی نوشته شده در آن

>

این عنوان در الفهرست، ص ۲۶۷ و در اثر ابن قفطی، ص ۴۰۳ نیز ذکر شده است. پروفیسور فارمر به من نوشته است که در نسخه خطی عرض مفتاح موجود در کتابخانه آمبروسیان (C.86.1) آمده است که این اثر در ذوالقعدة ۱۲۵هـ / سپتامبر ۷۴۳م به عربی ترجمه شده است.

157. Probably from his "History of the Learned etc.," Pococke ed. (text) p.246; (trans.), p.160.

158. See Encyc. Islam., art. of L. H. Becker, "Egypt", pp. 19-20; Becker, Papyri Schott-Reinhardt, I, 9.

دیگر برآیند طبیعی شیوه‌ای بودند که مسلمانان از طریق آن به گردآوری متون خویش می‌پرداختند. قرآن، نتیجه میل به نگهداری و حفاظت از وحی‌هایی بود که پیامبر از آسمان دریافت کرده بود. دیوان‌های بزرگ نتیجه گردآوری پاره شعرهای متعلق به روزگار قبل از اسلام، و بالاخره احادیث، تاریخ و قانون نتیجه گردآوری اسناد مربوط به گفتار و کردار پیامبر (ص) بودند. ۱۶۱



۱۵۹. سیوطی، *المزهر فی علوم اللغة (قاهره، ۱۲۸۲هـ)*، ج ۱، ص ۱۲۱؛ ج ۲، ص ۲۳۷؛ جمعی، *طبقات، ویراسته Ibid*، ص ۱۰؛ ابن جنی، *خصائص (قاهره، ۱۹۱۴)*، ج ۱، ص ۳۹۳. مارگولیوٹ صحت تاریخی این گزارش را مورد تردید قرار داده و معتقد است که اگر این گزارش واقعا به حماد راویه که وی را مسؤول نقل این گزارش می‌دانند برگردد، هدف از نقل آن توجیه دانش گسترده وی درباره اشعار پیش از اسلام بوده است. (نگاه کنید به: "the Origins of Arabic Poetry", *JRAS*, 1925, p.428.)

۱۶۰. برگرفته از مکاتبات شخصی پروفیسور کرنکو. وی کتاب بیرونی را در مقاله زیر مورد استفاده قرار داده است:

"The Oldest Western Account of Chinese Porcelain", in *Islam Culture*, July, 1933, pp. 464ff.

۱۶۱. واضح است که شناخت مجدد دوران اموی برای شناخت تاریخ فرهنگی اسلام ضروری است. مطالعه در این زمینه بایستی همراه باشد با به کارگیری شواهد باستانشناسی و معماری و بررسی انتقادی اسناد تاریخی. انتشار *انسب الاشراف و اخیارهم اثر بلاذری* توسط مدرسه مطالعات شرقی دانشگاه عبری، مواد و اطلاعات جدیدی برای بررسی شرح‌های همراه با تعصب و نگرش منفی فراهم نموده است (ویرایش Goitein، اورشلیم، ۱۹۳۶). این اثر بلاذری (متوفی ۸۹۲م) اگرچه در دوران عباسی و تحت حمایت آنان خلق شده، اما تا حد زیادی نشان‌دهنده عینیت و واقعیت بر برخورد با سلسله اموی است. این شرایط تا حدودی مرهون بلاذری و نیز مدائنی (متوفی ۸۴۰م) است. به زعم یاقوت، مدائنی بیش تر اطلاعات خود را از عوائد (متوفی ۷۶۵-۷۶۴م) برگرفته که به نفع امویان قلم زده است. (معجم الادبا، ج ۶، ص ۹۴)

توضیحات تکمیلی برخی از ارجاعات

ارجاع شماره ۱۲۴. دیگر رساله‌های حسن بصری نیز اخیراً شناخته شده‌اند، از جمله *رسالة لالی (Risala Laleli)* نسخه خطی شماره ۱۷۰۳، که در مجله *Le Monde Oriental* (VII, ۹۷) منتشر شده است. برای ترجمه ترکی آن نگاه کنید به: Brockelmann, op.cit., Suppl. I, p.103. رساله وی درباره *گنر (نسخه خطی ۱۵۸۹ در Köprülü)*، و یک خلاصه از آن در *Aya Sofya* به شماره ۳۹۹۸ توسط ریتر منتشر شده و مورد بحث قرار گرفته است.

(H. Ritter. "Studien zur Geschichte der islamischen Frömgigkeit I, Hasan al-Basri," *Der Islam*, XXI (1933), 1-83)

روزگار، از اهمیت بیش تری برخوردار بوده‌اند. نسل‌های بعدی بارها و بارها از این مواد کهن استفاده کردند. اما از کتاب به معنی امروزی احتمالاً چیزی بیش از اسناد جسته و گریخته و بقایای بسیار اندک، موجود بوده است. یک عصر بزرگ فعالیت فکری و ادبی همانند اوایل عصر عباسی، نمی‌توانسته بدون مقدمات اولیه به منصف ظهور رسیده باشد. گفته می‌شود خلفای اموی دارای یک دفتر شعر از اشعاری بوده‌اند که به احترام سلاطین آل لخم، اعراب مسیحی حیره سروده شده و به امر نعمان سوم (متوفی ۶۰۵ یا ۶۰۷م) آخرین حاکم این سلسله پیش از اسلام مکتوب شده بودند. این اشعار را روی تخته‌هایی نوشته و در قصر وی دفن کردند که بعدها مختار بن ابی عبید در سال ۶۵ یعنی زمانی که در جستجوی گنج‌های مخفی شده بود، آن‌ها را در همان محل کشف کرد. ۱۵۹. این کتاب و کتاب مربوط به تاریخ ایران که مسعودی به آن اشاره کرده، حاکی از آن هستند که هر چند به ندرت، کتاب‌هایی احتمالاً در جنگ‌های فاتحان اولیه اسلام کشف و از خطر تاراج حفظ شده‌اند.

در کتاب *الجواهر فی معرفة الجواهر اثر ابوریحان بیرونی* (نویسنده نیمه اول قرن ۵هـ / ۱۱م) که کرنکو در حال ویرایش یک نسخه خطی آن برای انتشار است، به کتابی درباره جواهرات اشاره شده که در زمان عبدالملک (۶۸۵-۷۰۵م) نوشته شده و به دست بیرونی رسیده است. این کتاب حاوی بهای و ارزش سنگ‌های قیمتی بوده که بیرونی گهگاه به آن‌ها اشاره کرده است. ۱۶۰. تألیف چنین کتابی در دوران اموی گواه بسیار مهمی است برای شناخت وضعیت متون در آن دوران، زیرا تألیف این کتاب چیزی نیست که در دوران طفولیت و غیرمعمول بودن نگارش کتاب روی داده باشد. این اثر حاکی از جایگاه مترقی فعالیت ادبی در دوران اموی است و خود گواه دیگری است در تأیید این مدعا که شعر و مطالعات دینی تنها دلمشغولی‌های جهان اهل مطالعه و نگارش آن روزگار نبوده است.

اگرچه پرداختن به این ملاحظات ما را از تاریخ دقیق کتابخانه‌های اسلامی به بیراهه برد، اما امید است که روشن شده باشد که چگونه این کتابخانه‌ها که به سرعت به یک نهاد شاخص در حیات فکری و فرهنگی اسلام مبدل شدند، از دو ریشه تغذیه شده و رشد کردند: از یک سو آن‌ها تا حدودی مبتنی بر الگوی کتابخانه‌های دنیایی بودند که اسلام در آن اشاعه یافت و از سوی

او بر من اهمیت این اثر را طی مقاله ای مورد بررسی قرار داده است.

(J. Obermann, "Political Theology in Early Islam," *JAOS*, IV (1935), 138-62)

این رساله ها با سبک دیگر نمونه های ادبیات منثور اولیه عربی از جمله آثار عروه و عبید بن شریه همخوانی دارند؛ یعنی همگی آن ها به شکل رساله های کوتاهی هستند که در پاسخ به پرسش هایی که معمولاً از سوی خلیفه طرح می شدند، نوشته شده اند. قبل از متن رساله قلمرو، نامه ای از عبدالملک قرار دارد که طی آن به حسن دستور داده تا از خود در مقابل اتهامی که شخصی ناشناس به وی زده دفاع کند؛ اتهام مبنی بر این که به آن شخص تعالیم براندازنده آموخته است. نسخه خلاصه این رساله که ظاهراً توسط حجاج، حاکم عراق برای خلیفه فرستاده شده نیز همراه است با یادداشتی از سلام های گرم حسن. (Obermann, op.cit., pp. 140-43)

این اثر نیز همانند تمامی نوشته های حسن، بیش تر یک موعظه احساساتی و عاطفی است تا ارائه نظام مند موضوع مورد نظر.

مشهود است که تعالیم حسن در باب اختیار و آزادی اراده، دارای اهمیت سیاسی بوده است. او بر من خاطر نشان می کند که نقطه پایان (terminus quem) نگارش این اثر سال ۸۶هـ/ ۷۰۵م یعنی همان سالی است که عبدالملک مُرد و روابط دوستانه میان حاکم عراق و حسن گسسته شد. (ibid., p. 141). شواهد دیگری نیز در دست است که در آستانه قرن بعد، بحث قدر به یک مسأله حاد مبدل شده بود که به طور ضمنی مفاهیم سیاسی و دینی را نیز در بر می گرفت. در سال ۶۹۹م معبد جهنی به دستور عبدالملک یا حجاج به خاطر تعالیمش درباره اختیار و آزادی اراده شهید شد. شاگرد وی، غیلان دمشقی نیز در سال ۷۳۰م به دست هشام بن عبدالملک به همین سرنویشت گرفتار شد. برای نامه سرزنش آمیز غیلان خطاب به عمر بن عبدالعزیز و برای مجادله وی با هشام نگاه کنید به:

M. Horten, *Die philosophischen Systeme...im Islam* [Bonn, 1912], pp. 122ff.

پروفسور جکسون (A. V. W. Jackson, *Zoroastrian Studies* [New York, 1928], pp. 238-240) توجه خود را به این خبیر معطوف کرده که معبد، اصول قدر را از یک ایرانی به نام ابویونس سنسویه یا سنویه آموخته است (مقریزی، *خطط قاهره*، [۱۳۲۶ق]، ج ۴، ص ۱۸۱؛ شهرستانی، *ملل و نحل*، ویرایش Cureton [لایپزیگ، ۱۹۲۳]، ج ۱، ص ۱۷؛ نیز نگاه کنید به، Browne, *Literary History of Persia*, I, (282f.; A. Von Kremer, *Streifzüge*, p.9, n.1) مسأله احتمال تأثیرپذیری تعالیم اسلامی در باب اختیار و آزادی اراده از آئین زرتشت - که مسأله مورد نظر گاه برای آن وجه بنیادین یافته - و نیز از تفکر مسیحی و نو افلاطونی را مطرح کرده است.

حسن ایرانی الاصل بود و در بصره، شهری که تحت تأثیر ایران قرار داشت، زندگی می کرد. حائز اهمیت است که ایران و عراق همواره صحنه

نارضایتی های سیاسی - مذهبی بود و خلفا خطر این وضعیت را برای اعتبار امویان به خوبی درک می کردند. در دوران خلافت عبدالملک، برای حذف خلیفه رقیب یعنی عبدالله بن زبیر که در عراق از نفوذ چشمگیری برخوردار بود، برای سرکوب دسته علویان مختار بن ابی عبید در کوفه و سرکوب مبارزان ازارقه که تعصب آنان آرامش ولایات ایرانی را در معرض خطر قرار داده بود، نیاز به اقدامات زورمندانه و بیرحمانه حجاج و زمامداران وی بود. این مورد آخر، یعنی سرکوب ازارقه به سختی انجام شد؛ چرا که حاکم سجستان یعنی عبدالرحمن، طغیان کرد و تنها پس از دو سال نبرد سخت، مطیع شد. (نگاه کنید به مقالات «عبدالملک» و «حجاج» در دایرة المعارف اسلام و نیز نگاه کنید به: P. K. Hitti, *History of the Arabs* [London, 1937], pp. 206ff.)

تعجب آور نیست که عبدالملک که به وحدت و یکپارچگی امپراطوری توجه فراوان داشت، همواره با دیده تشویش به اتهاماتی که بعضی حامیان وی به حسن بصری می زدند، می نگریست. آن ها معتقد بودند که حسن دارای دیدگاه های مذهبی خاصی است که برای انسجام دولت مضر است. او بر من به خوبی دریافته که مسأله مسئول دانستن خویش (Self-responsibility) صرفاً یک مسأله آکادمیک نبوده بلکه می توانست به سادگی موجب تحلیل رفتن اقتدار دولت و به ویژه تسلط امویان شود. (op.cit., p. 145) با این حال، وی به این مسأله اشاره نکرده که دیدگاه های حسن ممکن است دارای ریشه ایرانی و از این رو همخوان، یا احتمالاً بیانگر مخالفت ایرانیان با تکبیر اعراب بوده باشند. در عوض منکر این می شود که ایندولوژی قدر دارای ریشه خارجی است و بر این نکته صحنه می نهد که تعالیم حسن نشان دهنده هیچ نوع تأثیر یهودی، مسیحی یا یونانی نیست و چنین عناصری را می توان در قرآن، شناسایی کرد؛ زیرا حسن دلایل و مباحث خود را بر سندی کتاب آسمانی بنا نهاده است. (ibid., pp. 147 [n.29] and 157-58 [n.72])

روی هم رفته همان طور که او بر من متذکر می شود این نکته حائز اهمیت است که حسن مخالفین خود را متهم ساخته که از تعالیم وی در رابطه با قدر به عنوان مدرکی برای نشان دادن تمایلات گناه آمیز و شرارت های خیانت آمیز وی استفاده کرده اند. این عبارت با دیگر شواهد همخوانی دارد و نشان می دهد که برای مأموران حکومتی این رویه توجیه خوبی برای اعمال فاسد بوده است. (ابن قتیبه، *کتاب المعارف*، ویرایش wüstenfeld، ص ۲۲۵). علاوه بر این یکی از افرادی که توجه حسن را به این لغزش ها و بی حرمتی ها جلب کرد، دوست و احتمالاً شاگرد وی، معبد جهنی بود. (Obermann, op.cit., pp. 105, 153؛ در باب روابط این دو مرد نگاه کنید به ابن قتیبه، همان)

اثر دیگری که درباره قدر نوشته شد، تألیف وهب بن منبه (متوفی ۱۱۰هـ/ ۷۲۸-۲۹م) بود که از هم عصران حسن و ایرانی الاصل بود و نقل شده که وی پس از خواندن حدود هفتاد اثر از متون مقدس انبیاء، از نوشتن این اثر ابراز تأسف کرده است. (یاقوت، *اوشاد*، ج ۷، ص ۲۳۲) نام وی جزء سیاهه افراد فرقه

قدریه که در رأس آن معبد قرار دارد، است (ابن قتیبه، همان، ص ۳۰۱). متن کتاب القدر وی از دست رفته است، مگر این که آن گونه که کرنکو معتقد است، متن این اثر در صفحات آغازین تیجان درج شده باشد، چرا که این صفحات حاوی بحث مفصلی درباره قدر است (F. Krenkow, "Two Oldest Books, Islamic Culture, II [1928], 232, etc.,". جسای تعجب ندارد که عقب نشینی و ابراز تأسف وی از عقاید پیشینش به خاطر فشار سیاسی بوده باشد. وی طی سال های پایانی زندگیش زندانی شد و به امر یوسف ثقفی، حاکم یمن محکوم به مرگ شد. یوسف نیز همانند پسرش حجاج به شدت در جستجوی ناراضیان سیاسی و دینی بود (نگاه کنید به مقاله های Horovitz درباره وی، در دایرةالمعارف اسلام و در [1927], 553ff). گرچه خانواده وهب از زمان خسرو انوشیروان به بعد ساکن یمن بودند، اما ظاهراً وی با ایران در ارتباط بوده است، چرا که وی می گوید که هر از گاهی برای واریس امورات خانوادگی به هرات می رفته است (Krenkow, op.cit.). تیجان نشان دهنده بصیرت وهب نسبت به ایران و آشنایی وی با استان های شرقی تر است. در حقیقت، عقاید و رسوم و افسانه های باستانی (فولکور) تیجان که به زعم کرنکو مشکل بتوان آن ها را سامی دانست، می تواند آسیای میانه ای باشد. همچنین شایسته ذکر است که وهب زمانی به شکوفایی رسید که مسلمانان، ماوراءالنهر را فتح کردند.

آیا نمی توان این مسأله را چیزی بیش از یک احتمال دانست که سرکوب فرقه رافضی قدریه توسط امویان به این خاطر بوده که آنان به زمینه ایرانی این فرقه که به نوعی با توجیه احتمالی تفکر و فعالیت بیش از حد مستقل گره خورده بود، پی برده بودند؟ تفکر و فعالیت مستقل، هردو برای دولت تهدید محسوب می شدند. از دل نهضت قدریه در نهایت معتزله بیرون آمد که مأمون و ائمه عباسی که هردو دارای تمایلات ایرانی بودند با آغوش گرم از آن استقبال کردند و اصول و تعالیم تشیع ایرانی نیز حاوی بسیاری از عناصر معتزلی است. عبارتی وجود دارد که به پیامبر (ص) منسوب است، اما به زعم پروفیسور مک دونالد (Mac donald) بایستی متعلق به دوران پس از ظهور قدریه باشد و آن چنین است: «قدری ها مجوس این ملت هستند» (مقاله قدریه در دایرةالمعارف اسلام).

غیرمحمول به نظر نمی رسد که وهب و حسن که هردو دارای پیش زمینه ایرانی بودند، آگاهانه یا ناخودآگاه بر وجوهی از تعالیم محمد (ص) تأکید کرده باشند که بیشترین سازگاری را با تفکر زرتشتی روزگار آن ها داشته است. بدون شک دینداری عرفانی شخصی آنان نیز در این قضیه نقش داشته است و مطمئناً این که ایران همیشه منزلگاه مناسبی برای اعمال و عقاید صوفیانه بوده یک تصادف نیست. یقیناً باید تمامی نظام های فکری را که در محیط شکل گیری و توسعه الهیات اسلامی رایج بوده اند، در مطالعه لحاظ کرد.

معمولاً در تماس بودن با تعالیم یوحنا دمشقی را تا حد زیادی مسئول شکل گیری بدعت قدریه دانسته اند. این متکلم بیزانسی که چندی قبل از سال

۷۵۴م وفات یافت، در اواخر قرن هفتم متولد شد، یعنی درست زمانی که معبد به شهادت رسید، حسن به خاطر تعالیمش در باب قدر زیر سؤال رفت و وهب از نوشته هایش در باب همین موضوع ابراز ندامت و عقب نشینی کرد. از این رو نهضت قدریه از لحاظ زمانی مقدم بر سال های فعالیت یوحنا بوده است. متذکر شدیم که یک متفقد مسلمان معاصر که نقدی بر کتاب **Muslim Creed** اثر Wensinck که معرف دیدگاه تأثیر الهیات یونانی بر الهیات اسلامی است، نوشته است، یوحنا را تحت تأثیر اسلام دانسته و نه برعکس (AJSL, LIV [1937], 51, n.129).

آیا بیش از حد جسورانه است که تصور کنیم تعالیم زرتشتی در باب آزادی اراده و اختیار مستقیماً یا به احتمال بیشتر به صورت غیر مستقیم موجب ظهور بدعت قدریه شده است؟ آن هم با توجه به این که قدریه به نوبه خود تا حدی بر تفکرات یوحنا تأثیر نهاد و در نهایت از طریق ترجمه لاتین کتاب وی با نام **De Orthodoxa fide** در قرن دوازدهم به مدرس گرایی مسیحی راه یافت. مشهور است که این کتاب بر پتروس لومباردوس (Peter the Lombard) و توماس اکویناس (Thomas Aquinas) تأثیر نهاده است. سزاوار است که این موضوع توسط افرادی که با تفکر زرتشتی، اسلامی و مسیحی آشنا هستند، مورد بررسی قرار گیرد. مسأله تأثیر احتمالی تعالیم ایرانی بر محمد (ص) از قضیه مورد بحث پرت تراست، اما بی ارتباط نیست.

ارجاع شماره ۱۳۲. روسکا (J. Ruska) توجه خود را به شواهدی معطوف داشته که بواسطه کتاب الشواهد رازی (هنوز منتشر نشده) فراهم شده، مبنی بر این که افسانه های مربوط به مطالعات خالد در حوزه کیمیا قبل از ۹۰۰م جا افتاده بودند. روسکا هنوز بر دیدگاه خود کاملاً تأکید دارد که قضیه خالد بی پایه و اساس است و معتقد است که تا قبل از اولین عباسیان هیچ فعالیت علمی نمی توانسته وجود داشته باشد. علاوه بر این، وی تأکید می کند که ترجمه متون طبی و نجومی بایستی مقدم بر متون مربوط به کیمیا بوده باشند (J. Ruska, "Alchemy in Islam," Islamic Culture, XI [1937], 32, 36). من معتقدم که ما اکنون شواهدی در دست داریم دال بر آغاز علوم طب و نجوم و نیز کیمیا در دوران اموی.

اکنون چندین نسخه خطی از ترجمه ای که ابن سینا به زبان فارسی از قصیده ای سروده تیادوق (متوفی ۹۰هـ)، پزشک دربار حجاج درباره حفظ سلامتی تهیه کرده، موجود است. تیادوق را همچنین نویسنده اثر بزرگی درباره تدارکات طبابت می دانند (ابن ابی اصیبه، ج ۱، ص ۱۲۱؛ ابن قفطی، ص ۱۰۵؛ الفهرست، ص ۲۰۳؛ **Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore** [Calcutta, 1910], IV, 165, No.108, iii).

استاپلتون (H.E. Stapelton) و مایهوف (M. Meyerhof) اخیراً اطلاعاتی ارائه نموده اند که بیانگر وجود فعالیت علمی گسترده تر نسبت به آن چه که در گذشته تصور می کردیم، در دوران اموی است. استاپلتون در

می‌شود. وی رئیس مدرسه اسکندریه بود که عمر آن را به انطاکیه منتقل کرد و بعدها به حران انتقال یافت. در نهایت، مایر هوف در نسخه خطی منحصر به فرد **کتاب النافع فی کیفیت تعلیم صناعه الطب (useful Book in Medicine)** اثر علی بن رضوان در قاهره، مطالبی در تأیید گفته‌های بالا یافته است. علی بن رضوان به دفعات تأکید می‌کند که آخرین امپراطوران بیزانس، فلاسفه مصر را مورد اذیت و آزار قرار داده، علوم را به فراموشی سپرده بودند؛ در حالی که بسیاری از خلفا به ویژه عمر بن عبدالعزیز، هارون الرشید و مأمون حامیان بزرگ همه نوع فعالیت علمی بودند. با نادیده گرفتن اشاره ضد مسیحی این گفته، ذکر این نکته حائز اهمیت است که این رضوان نام خلیفه اموی را به همراه نام دو خلیفه عباسی که از پیشگامان حمایت از علوم یونانی در میان عباسیان بودند، ذکر کرده است.

هیچ یک از این منابع عربی ذکر نکرده‌اند که چرا مدرسه مورد نظر از مرکز باستانی خود به سوریه منتقل شد، اما مایر هوف معتقد است که «احتمال دارد علت آن، افول سریع اسکندریه در نتیجه اشغال آن توسط اعراب و قطع رابطه آن با تجارت بین النهرین بوده باشد که مانع از خرید نسخه خطی ضروری یونانی می‌شد، در حالی که انطاکیه طی فواصل میان جنگ‌های بلند مدت اعراب-بیزانس، با امپراطوری بیزانس دارای روابط تجاری و مبادلاتی بود.» (Meyerhof, *Transmission of Science to the Arabs*, "Islamic Culture", January, 1937, pp. 19-21)

وی اعتقادی به این مطلب ندارد که چنین مدرسه‌ای دارای ماهیت رسمی بوده، چرا که هم مسلمانان و هم مسیحیان ارتودکس نسبت به علوم هلنی بدگمان بودند. دانستن چیزی درباره فعالیت دانشمندان در انطاکیه در دوران اموی بایستی جالب باشد، اما با توجه به علائق بعدی دانشمندان کافر و دانشمندان مسیحی نسطوری در حران، به نظر می‌رسد که مطالعه متون یونانی تداوم داشته است. اما این که این دوره آغازگر ترجمه به سریانی و عربی نیز بوده یا خیر، مشخص نیست.

گزارش فارابی، سنت علمی از حران گرفته تا بغداد را در بر دارد. این دانشمند که مسعودی می‌گوید وی وارث علوم این مدرسه بوده، به تداوم سنت علمی در اسکندریه از دوران یونانی و رومی و مسیحی تا روزگار اسلام توجه خاص داشته و بیان می‌کند که پایه و اساس آموزش عبارت بوده از نسخه‌های رونوشتی از آثار ارسطو که از روی نسخه خطی قدیمی تر که حتی متعلق به روزگار خود آن فیلسوف بوده‌اند، تهیه می‌شده‌اند. از این روزمانی که وی دوباره سه عضو آخر مدرسه که انطاکیه را ترک و کتاب‌هایی را به همراه خود برده‌اند صحبت می‌کند، به نظر می‌رسد وی میل دارد بر اعتبار متونی که توسط مدرسه منتقل شده‌اند و نیز بر تداوم علم صحه بگذارد. از این رو، اگرچه فارابی چندان با صراحت بیان نمی‌کند، اما از گفته‌های وی چنین استنباط می‌شود که ظاهر آدر زمان انتقال مدرسه توسط عمر دوم، تعدادی کتاب نیز از اسکندریه به انطاکیه منتقل شده است.

آیا اکنون دلایل خوبی در دست نداریم تا مدارس انطاکیه و حران را

نامه‌ای به سردبیر مجله *Isis*، گزارشی مقدماتی از مطالعه‌ای که روی نسخه خطی مربوط به کیمیا در کتابخانه‌های هند انجام داده، ارائه نموده است. یافته‌های وی برای تأیید صحت و اعتبار قضیه خالد و ارتباط مطالعات جابر و جعفر صادق (ع) با مطالعات این شاهزاده اموی بسیار حائز اهمیت هستند. خالد در سال ۶۷۲ م متولد شد و با توجه به یک خلاصه پانزده خطی از شعری که وی خطاب به عموزاده اش یزید دوم، در زمان جلوس وی یا احتمالاً پس از جلوس وی سروده، یقین داریم که حداقل تا سال ۷۲۰ م زنده بوده و در دمشق می‌زیسته است. در این شعر وی مدعی شده که در فن کیمیا موفق شده است. نسخه‌ای خطی در کتابخانه آصفیه در حیدرآباد روشن می‌سازد که خالد بخشی از دانش خود را از طریق دو واسطه از راهبی به نام مریانس کسب کرده است. استاپلتون اکنون متقاعد شده که رساله‌های مربوط به کیمیا در کتابخانه رامپور، که وی به همراه آزو (AZO) سال‌ها قبل به بررسی آن‌ها پرداخته بود، احتمالاً معتبر هستند و آن گونه که مدت‌ها تصور می‌شد، جعلی نیستند (*Further Notes on the Arabic Al chemical Manuscripts in the Libraries of India*, *Isis*, XXVI [1936], 127-31, and "Note on the Arabic Manuscripts in the Asafiyah Library, Hyderabad," *Archeion*, XIV, 57-61; وی در این اثر نسخه خطی دو یا سه رساله از خالد را سیاه کرده است). استاپلتون اشاره می‌کند که محتوای این نسخه خطی هندی، جزئیات چگونگی انتقال دانش کیمیا را که پیش از اسلام در اسکندریه و شمال بین‌النهرین رایج بود، از طریق خالد و جابر به اعراب، روشن خواهد ساخت. عبارات مربوط به تاریخ مرگ خالد (*AJSL*, LIV [1937], 55) را باید در سایه این یافته‌ها تصحیح کرد. این یافته‌ها این احتمال را قوت می‌بخشد که دوران فعالیت علمی و ادبی خالد مربوط به دوران عمر دوم است (همان، نقل شده از مقاله کتابخانه در دایرةالمعارف اسلام، ص ۱۰۴۵). هر نوع اطلاعاتی را در باب منبع عربی این روایت خالد بایستی ارجح نهاد.

مایر هوف شواهد بسیار خوبی برای شناخت مسیری که دانش اسکندریه، به ویژه در حوزه طب از طریق آن به دست جهان اسلام رسیده است، ارائه نموده است. هر روز بیش از پیش روشن می‌شود که حکام اموی نقش چشمگیری در آغاز توجهات علمی اعراب و ترجمه متون یونانی ایفا نموده‌اند. مسعودی (متوفی ۹۵۶ م؛ تهیه، ص ۱۲۲) بیان می‌کند که مرکز باستانی تعلیم فلسفه در زمان عمر بن عبدالعزیز (عمر دوم) از اسکندریه به انطاکیه (یا انتیوخیا = Antioch) و در زمان متوکل از آن جا به حران منتقل شد. نقل قولی از خود سرگذشتنامه فارابی (متوفی ۹۵۰ م) که توسط ابن ابی‌اصیبه (ج ۲، ص ۱۳۵) حفظ شده با این گفته مسعودی همخوانی دارد. بنا بر گفته هر دو، مدرسه انطاکیه در نهایت به یک معلم و دو شاگرد قبل از انتقالش به حران تقلیل یافت. ابن ابی‌اصیبه (ج ۱، ص ۱۱۶) همچنین شرح حال مختصری از یک پزشک مسیحی به نام [عبدالملک] ابن ابیجر ارائه نموده که به عنوان محرر اسرار عمر دوم به دست همین خلیفه مسلمان

زنجیرهای ارتباطی میان کتابخانه و موزه اسکندریه (MuSeon) و بیت الحکمه یا دارالعلم بغداد بدانیم؟ (نگاه کنید به مقاله قبلی مؤلف در آینه پژوهش، شماره ۶۵ [آذر و دی ۱۳۷۹]، ص ۲-۱۴، به ویژه بخشی که مربوط به ارتباط میان نهادهای علمی مسلمین و مدرسه اسکندریه است).

در هیچ یک از این چهار گزارشی که توسط مایر هوف گردآوری شده، ظاهرآ عبارت «بیت الحکمه» استفاده نشده است. اما یک اشاره وجود دارد که مربوط به دوران اموی است. وهب بن منبه که تحت حمایت امویان بوده، در کتاب *تپجان* می گوید: زمانی که سلیمان (ع) در راه اولین ملاقات خود با بلقیس بود، والی دست نشانده وی در نجران - که یکی از داناترین مردان روزگار بود - مردم را در دارالعلم گرد هم آورد تا خرد این پادشاه عبری [سلیمان] را امتحان کند. وهب ایده دارالعلم به عنوان محل گردمایی برای مباحثه خردمندان را از کجا اقتباس کرده است؟ (ابن هشام، کتاب *الشیجان*، [حیدرآباد، ۱۳۴۷/ق ۱۹۲۸]، ص ۱۵۴؛ ۸۳، Islamic Culture, April, 1928, p.83).

ارجاع شماره ۱۶۵. در یک نسخه خطی منحصر به فرد از کتاب ابن فقیه جغرافیدان در کتابخانه حرم امام رضا (ع) که هر تسفلد (E.E. Herzfeld) از آن عکسبرداری کرده است (ص ۹۴ب)، نقل قولی از یک مورخ بسیار قدیمی و معتبر به نام هشام بن کلی (۸۱۹م) ذکر شده است با این مضمون که هشام می گوید مقدمه کامل کتابی را رونویسی کرده که از میان بار و بینه سفر شاهزاده ساسانی، بهافرید توقیف و به امر حجاج به عربی ترجمه شده است. مقدمه مذکور بیان می کند که این اثر برای قباد (۵۰۰م) نوشته شده است. با توجه به استنادهایی که در نسخه خطی مشهد به اثر مذکور صورت گرفته، مشهود است که این اثر شامل مجموعه ای از انواع اطلاعات عجیب درباره نواحی مختلف ایران از جمله ویژگی های اقلیمی و جمعیتی آن ها بوده است. پروفیسور هر تسفلد توجه خود را به یک جزوه پهلوی به نام *شهرهای ایران* و این حقیقت که منبع و مأخذ فصل مربوط به «طبیعت کوه ها» در کتاب *بندهشن*، اثری به نام *ایاتکارهای شهرها* ذکر شده، معطوف کرده است. اظهارات گوناگون تاریخی حاکی از آن است که اثر مذکور در دوران قباد نوشته شده است. هر تسفلد متقاعد شده که فصل های مشابه بندهشن درباره رودها، دریاچه ها و دریاها نیز بایستی از همین منبع برگرفته شده باشند؛ هر چند که ممکن است تغییراتی در آن ها داده شده باشد. وی نتیجه می گیرد که هم جزوه مربوط به شهرها [شهرهای ایران] و هم نقل قول ها و اقتباس های موجود در بندهشن، هر دو قطعاتی از متن اصلی کتاب راهنمای سفر هستند که شاهزاده ساسانی (بهافرید) در طول سفر، همراه خود می برده است. امیدواریم نسخه خطی اثر ابن فقیه به زودی منتشر شود (E.E. Herzfeld, *Archeological History of Iran* [London, 1935], pp. 105f.; انگلیسی آن توسط مارکوارت منتشر شده است: J. Markwart, *A Catalogue of the Provincial capitals of Eranshahr*, ed. G. Messina [Rome, 1931]).

پروفیسور اسپرنگلینگ در مقاله ای با نام «یک کتیبه جدید پهلوی» (M. Sprengling, "A New Pahlavi Inscription", *AJSLL*, LIII (January, 1937), 126-44).

متن کتیبه ای را منتشر کرده که در سال ۱۹۳۶ توسط هیئت اعزامی مؤسسه شرق شناسی در کعبه زرتشت کشف شده است. این کتیبه به نوعی بخشی از یک فهرست جغرافیایی (*notitiadignitatum*) از امپراطوری ساسانی محسوب می شود. اسپرنگلینگ در ابتدا تاریخ آن را مربوط به اوایل دوران نرسی می دانست، اما اکنون با بررسی متن یک گفتگوی خصوصی متقاعد شده که متعلق به دوران حکومت شاپور اول است و یک نمونه اولیه از متونی همانند *شهرهای ایران* محسوب می شود. اهمیت و فایده چنین فهرستی برای حجاج که حاکم استان های شرقی بود، آشکار است.

کتاب شاهزاده بهافرید گواه دیگری است برای این که کتاب هایی که در فتوحات اولیه مسلمین به عنوان غنیمت به دست آن ها می افتاد، حفظ و نگهداری می شده اند و نشان می دهد این استنباط که اعراب همه کتاب هایی را که به دستشان می افتاد، از بین برده اند و نیز فرمان منسوب به عمر، خلیفه اول، دروغ و اشتباه است.

ترجمه اثر جغرافیایی یاد شده برای حجاج حاکی از آن است که منبع رشد متون جغرافیایی عربی، نیازهای حکومتی دولت اموی بوده است. گفتیم که بحث و جدل مربوط به قدر صرفاً یک بحث علمی در حوزه الهیات نبود، بلکه دارای وجوه عملی و سیاسی نیز بوده که برای درک صحیح این وجوه لازم است آن را با فرایند اجتماعی مرتبط کنیم.

بنا به گفته آرنولد (T. W. Arnold, *Painting in Islam* [Oxford, 1928], p.63)، ابواسحاق اصطخری، جغرافیدان اواسط قرن دهم، نسخه ای خطی درباره تاریخ پادشاهان ایران را توصیف نموده که آن را در قصری در شمال ایران رؤیت کرده است. این نسخه دربرگیرنده تصاویری از پادشاهان ساسانی بوده که ظاهرآ شبیه به نسخه خطی توصیف شده توسط مسعودی بوده است. مسعودی نسخه مورد نظر را در همین دوره توصیف کرده و می گوید که در سال ۱۱۳ ه. ق به عنوان غنیمت جنگی به دست مسلمین افتاده و برای هشام بن عبدالملک به عربی ترجمه شده است. مسعودی مینیاتورهای نسخه را به تفصیل توصیف نموده است (تنبیه، ص ۱۰۶؛ ۲۵۰، *AJSLL*, LIII [July, 1937], 250). آیا این تصاویر دارای اهمیتی بیش از یک توجه زودگذر برای خلفای اموی بوده اند یا نه و آیا نقاشی ایرانی هیچ تأثیری بر جهان اسلام تا قبل از عباسیان داشته است یا خیر؟ نقاشی های دیواری در *قصر عمره* و موزایک های مسجد دمشق حاکی از توجه و علاقه زیاد شاهزادگان اموی به هنرهای تصویری است. (Alois Musil, *Kusajr Amra* [Wien, 1907], Band II, plates; Eustache de Lorey et M. Van Berchem, *Les Mosaiques de La mosquée des omayyades à Damas* [Paris, 1930]).