

فرهنگ ایرانی

و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب

(شامل تاریخ فرهنگی ایران در دوره فترت)

نالیف

محمد محمدی

دارای رتبه علمی

(استاد در علوم و متخصص در ادبیات عرب)

از دانشگاه امریکائی بیروت

تهران ۱۳۲۳

چاپخانه پیمان

فہمات ایرانی و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب

محمد مجتبیٰ

۱	۰۰
۵۰	۳۷

فرهنگ ایرانی

و تأثیر آن در تمدن اسلام و عمره

(شامل تاریخ فرهنگی ایران در دوره فترت)

۶

تألیف

محمد محمدی

دارای رتبه علمی

(استاد در علوم و متخصص در ادبیات عرب)

از دانشگاه امریکایی بیروت



کتابخانه تخصصی ادبیات

تهران ۱۳۲۳

چاپخانه پیام

کتابهایی که تاکنون از طرف کارمندان این انجمن انتشار یافته

-
- ۱ - چشم‌انداز تربیت در
ایران پیش از اسلام
تألیف آقای دکتر اسدالله بیژن
- ۲ - سیر تمدن و تربیت
در ایران باستان
« « « «
- ۳ - فرهنگ ایرانی و تأثیر آن
در تمدن اسلام و عرب
« « محمد محمدی

بنام خداوند توانا

کمتر ملتی است که مانند ملت ایران دورهٔ تاریخ و نور افشانی فرهنگ آن بهزاران سال برسد و سهم بزرگی در پیدایش تمدن بشر و تحولات آن داشته باشد .

تاریخ فرهنگ و تمدن چندین هزار سالهٔ ملت ما دریایی را مانند که باید بهمت پژوهندگان ایرانی نوردیده شود. جنبش علمی ماهنوز در مراحل اولیه رشد است ، شایسته است که ما با گذشته ایران بیشتر آشنا شویم و از نشیب و فراز تاریخ خود بهتر از این آگاه گردیم و بر اندوخته های معنوی گذشتگان چنانکه مقتضای این زمان است بیفزائیم .

یکی از دوره های با اهمیت تاریخ ایران دورهٔ (فترت) یعنی از سقوط شاهنشاهی ساسانی تا پیدایش فرمانروائیهای مستقل ایرانی در قرن سوم و چهارم است . در این دوره ملت ایران یکی از مهمترین تحولات خود را گذرانده و از فکر و اندیشهٔ ایرانی آثار بس گرانبهائی در تمدن اسلام بجا مانده است ، ولی با وجود این در تاریخ سیاسی و ادبی ایران کمتر باین دوره توجه شده زیرا در این دوره ایران در قلمرو فرمانروائی اسلام بوده و تاریخ اسلام هم بیشتر از لحاظ مسائل مربوط بعرب تألیف یافته است .

نویسنده از هنگامیکه در دوران تحصیلی با ادبیات ایران و عرب آشنا شدم پیوسته باین بریدگی محسوس که در تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران بوجود آمده توجه داشته و درصدد بودم تا خدمات علمی و اجتماعی را که ایرانیان فرهیخته در همین دورهٔ «فترت» انجام داده اند با آنکه در زیر قشری از تمدن اسلام پوشیده شده تا آنجا که میسر است روشن سازم و بدین منظور گاه و بیگاه در این زمینه بمطالعاتی میپرداختم .

در این ضمن بتدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه امریکائی بیروت مأموریت یافتم و چندین سال در محیط روحپرور آندانشگاه چندی از بهترین روزهای عمر خود را در این پژوهش گذرانیدم . اقامت در سوریه و لبنان و مسافرت در دیگر کشورهای عربی فرصت گرانبهایی برای تکمیل این مطالعات بود . هنگامیکه برای نیل بدرجه علمی دانشگاه بیروت لازم شد تا پژوهش نامه ای وابسته بادبیات عربی بپردازم درانتخاب موضوع تردیدی نداشتم و موضوعی را که از سالیان پیش سرگرم کنجکاوی آن بودم برگزیدم و در سال ۱۳۲۰ خورشیدی از تألیف متن عربی آن فراغت یافتم .

مسافرتم بایران مصادف باحوادث شهریور ۱۳۲۰ شد ، و چون در اثر همان حوادث بازگشت بیروت و چاپ متن عربی بتعویق افتاد . از اقامت خود در تهران برای تکمیل بعضی مباحث و تجدیدنظر در اصل کتاب و ترجمه آن بفارسی استفاده کرده و اینک نتیجه کنجکاوی چندین ساله خود را در دسترس خوانندگان ارجمند میگذارم ، و بسی خوشوقتیم که این اثر ناقابل مورد توجه و پسند (انجمن ایرانشناسی) گردیده و در ردیف انتشارات آن انجمن قرار گرفته است .

روی سخن در این کتاب و انتشارات دیگر انجمن ایرانشناسی با نسل جوان و روشنفکران ایران است ، یعنی آنانکه خود را از آن ایران و ایران را از آن خود دانند و بنام و نشان ملی خود ارج دهند و بسر فرازی توده ایرانی دل بستگی دارند .

هرگاه این کتاب وسیله الهام جوانان دانشمند ما گردد تا باتحقیقات ژرفتری در آینده پرده الهام را از روی قسمتهای ناروشن تاریخ ایران بردارند نویسنده پاداش خود را یافته است .

تهران مردادماه ۱۳۲۳ محمد محمدی

فهرست مطالب کتاب

دبیاچه ۹

گفتاریکم ۱۹-۴۶

آثار فرهنگی ایران و سرنوشت آن در حمله عرب
رفتار مهاجمین عرب با آثار علمی و صنعتی ملت‌های دیگر ، نابود
شدن قسمتی از آثار ایرانی و باقی ماندن قسمت دیگر ، عواملی که باعث
محفوظ ماندن قسمتی از آثار ایرانی گردید ، زبان فارسی در دوره فترت ،
زردشتیان در قرن‌های اول و دوم ، مؤبدان ، مسمغان و فرمانروائی روحانی
ری ، حصن الجص بگفته استخری و ابن حوقل ، آتشکده‌ها ، واسپوهران
و دهقانان ایرانی ، شعوبیه ، گنجینه کتابها یا اورقی که بطور
پراکنده یافت میشود .

گفتار دوم ۴۷ - ۷۹

تأثیر تشکیلات اداری ساسانیان در دولت خلفا
دولت ساسانی در نظر مؤلفین اسلامی ، دیوان در دولتهای ایرانی
پیش از اسلام ، نظری بسازمان دولت ساسانی ، شماره دیوانهای دربار
ساسانی ، چگونه تشکیلات ایرانی در اسلام راه یافت ؟ هرمرزان ،
تشکیلات اداری در دوره اموی ، خلافت بنی عباس یایک تحول بزرگ
در اسلام ، دربار عباسی و تشکیلات آن ، وزر گفرمدا و وزیر اعظم ،
دیوان خراج یا تشکیلات مالی

گفتار سوم ۸۰-۱۰۶

دبیران ایرانی پیش از اسلام و پس از آن

شغل دبیری در عهد ساسانی ، دبیران عرب در دربار ساسانی ،
پیدایش و تحول منصب کتابت در دوره خلفا ، ایرانیان در منصب دبیری و
وزارت ، چگونه کارهای دیوان بایرانیان اختصاص یافت ؟ وزیران ایرانی
و خلفای عرب ، فرهنگ عمومی دبیران اسلامی ، مقام دبیران در تاریخ فرهنگ
ایران و عرب ، دبیران دیوان در نظر جاحظ ، بیشتر دبیران این دوره
بایراندوستی معروف شده و یا بزندقه متهم گردیده اند .

گفتار چهارم ۱۰۷-۱۲۷

نهضت علمی عصر عباسی و ترجمه آثار ایرانی

دوره اموی از لحاظ فرهنگ اسلامی ، عصر طلایی اسلام ، ادبیات
عرب و فرهنگهای ایرانی و یونانی ، پرچمداران فرهنگ اسلام ، ترجمه
کنندگان آثار پهلوی عبری ، عمر بن فرخان ، چند توضیح .

گفتار پنجم ۱۲۸-۱۵۸

چند کتاب تاریخی که از پهلوی عبری ترجمه گردیده
خدای نامه ، آئین نامه ، تاج نامه ، دو کتاب تاریخی که مسعودی
وصف کرده ، داستانهای ایرانی ، داستان بهرام چوین ، داستان شهر
برازور و ریز ، داستان رستم و اسفندیار ، کتابهای دیگر ، چگونه تاریخ
نویسی در اسلام آغاز شد ؟ در پیرامون نظریه مار گولیوٹ ، تاریخ
نویسان اسلامی و تاریخهای ایرانی .

گفتار ششم ۱۵۹-۱۸۱

افسانه‌های ایرانی در ادبیات عرب

پیدایش فن افسانه نویسی در ادبیات عرب ، هزار افسان ، کلیله و دمنه ، مزدک‌نامه ، افسانه‌های دیگر ، در ادبیات عرب ، عقائد و افسانه‌های دینی .

گفتار هفتم ۱۸۲-۲۰۷

نهضت فرهنگی ایران در دوره انوشیروان

فلسفه افلاطونی جدید ، فلسفه یونانی و دین زردشت ، دورنمایی از وضع روحی ایران پیش از اسلام ، زروانیان و تأثیر ایشان در محیط اسلامی ، بعضی از معارف دیگر ، کتابهایی که در نجوم از زبان پهلوی ترجمه گردید ، مؤلفین اسلامی و آثار نجومی ایران .

گفتار هشتم ۲۰۸-۲۳۱

چندی‌شاپور

آموزشگاه پزشکی و بیمارستان ، چندی‌شاپور در دوره انوشیروان ، طب ایرانی و بعضی از آثار آن ، اهمیت علمی چندی‌شاپور در دوره ساسانی ، تدریس طب در چندی‌شاپور ، چندی‌شاپور در دوره خلفا ، تأثیر چندی‌شاپور در نهضت فرهنگی اسلام .

گفتار نهم ۲۳۲-۲۵۹

حکمت عملی و اخلاق

اخلاق در اسلام ، ادبیات اخلاقی ، اندرزنامه‌های پهلوی ؛ فهرستی که ابن‌الندیم ذکر کرده ، تحقیقات اینوسترانزف ، یک نظر

عمومی به ادبیات اخلاقی ایران، اخبار و سیر، وصایا، عهد، مکاتبات، توقیعات، خطابه‌های تاجگذاری، پندنامه بزرجمهر، جاودان خرد، بعضی دیگر از آثار اخلاقی ایران.

گفتار دهم ۲۶۰ - ۲۹۱

کتابهای دیگر در موضوع «ادب» بزبان عربی تألیف شده آثار ادبی ایران و تحولات آن در اسلام، «ادب» ابن مقفع، کتابهای عربی که بنامهای پہلوی معروف شده‌اند، کتاب التاج، نظری بتاریخ سیاسی و اجتماعی عرب و اسلام، عیون الاخبار، کلمه ادب، این کلمه از چه لغتی گرفته شده؟ (ادب) از چه زمان و در چه معنی استعمال شده؟ «علم و مؤدب» تحولاتی که در معنی ادب رخ نمود، رجوع بما قبل، آیا ریشه ادب اصلاً ایرانی است؟

گفتار یازدهم ۲۹۲ - ۳۲۳

نثر فنی

نثر عربی در جاهلیت و صدر اسلام، عصر عبدالحمید و ابن مقفع، نثر فنی در دوره ساسانی، ذوق فنی، نویسندگی در دبیرخانه دربار ساسانی، نظریه استاد کریستن سن، نثر فنی عربی، نثر عربی و دبیران ایرانی، سبک عبدالحمید و رسائل ابن مقفع، تحول نثر عربی از حیث معانی و افکار، تحول نثر عربی از حیث سبک و اسلوب، شیوه ابن مقفع، سبک عبدالحمید، یک نظر عمومی، اسلوب متوازن.

فهرست نامها ۳۲۴ - ۳۲۸

فهرست مأخذ ۳۳۹ - ۳۴۳

دو پیاچه

دوره ساسانی را در تاریخ ایران و شرق‌آزمیتی فراوان است . اهمیت این دوره نه تنها از آن جهت است که پادشاهان ساسانی توانستند از توده های پراکنده شرقی بسرپرستی قوم ایرانی شاهنشاهی نیرومندی تشکیل دهند و در سایه آن بیش از چهار صد سال بخش بزرگی از جهان آنروز را از گزند اقوام مهاجم محفوظ داشته از نعمت امنیت و آسایش برخوردار سازند بلکه بیشتر از آنرو است که مآثر فرهنگی و اداری این دوره تا قرن‌ها پس از سقوط این شاهنشاهی بزرگ همچنان برجای ماند و بهترین سرمشق دولتهایی گردید که پس از ساسانیان در قلمرو فرمانروایی ایشان بحکمرانی پرداختند ، و برای اینکه با اهمیت این دوره از لحاظ تاریخ ملی ایران بهتر پی ببریم کافی است در نظر بیاوریم که در سایه همین مآثر فرهنگی و سوابق پر افتخار تاریخی بود که ایران‌نیا توانستند حتی در دوره‌هایی هم که از میدان سیاست برکنار بوده‌اند باز مقام پیشوایی خود را در میان ملت‌های اسلامی نگه دارند .

چنانکه میدانیم چندین قرن پیش از آنکه اردشیر ساسانی بر تخت ایران نشیند این سرزمین زیر فرمان یونانیان درآمده بود ، بشهادت تاریخ اسکندر و جانشینانش از میان بردن فرهنگ و وحدت ملی ایرانیان را در سرلوحه کارهای خود قرار داده بودند و در نتیجه کوشش ایشان بود که حس ایرانی‌گری روز بروز روبروستی نهاده و همه چیز در ایران رنگ یونانی بخود گرفته بود . هر چند چیرگی یونانیان دیری نپائید و هنوز از آغاز حمله اسکندر يك قرن نگذشته بود که خاندانهای ایرانی در بنیاد فرمانروایی آنان رخنه کردند و بزودی بساط حکومتشان را درهم نوردیدند لیکن هنوز مدتها وقت لازم

بود تا آثار آن دوره زبونی بکلی از میان برود و توده ایرانی بابدست آوردن استقلال فکری و زنده کردن فرهنگ ملی خود برای تشکیل يك امپراطوری بزرگ آماده گردد، بایهتر بگوئیم ، برای اینکه این دوره ناتوانی و سرشکستگی بیگذوره فیروزی و گردنفرازی تبدیل یابد يك تحول اساسی ، هم‌صوری و هم معنوی ، لازم بود . این تحول در دوره اشکانیان صورت گرفت . استاد کریستن سن در کتاب گرانپهای خود (ایران در فرمانروایی ساسانیان) این جنبه از دولت ساسانی را چنین وصف میکند : « تاریخ نویسان رومی چنانکه باید با اهمیت تغییری که در ایران بواسطه تأسیس سلسله جدید روی داد پی نبردند . دیون (Dion) و هرودین (Herodien) داستان فیروزی اردشیر را بر اردوان بکوتاهی یاد کرده اند ، رومیان میدیدند که دولت تازه نیرومند تر از دولت گذشته و در نتیجه برای مرزهای شرقی امپراطوری روم خطرناک تر از آنست لیکن این را در نمی یافتند که این دولت از پایه و بنیان با آنچه در گذشته بود جدا است یا بعبارت دیگر آخرین مرحله يك تحول طولانی است که در زیر قشری از تمدن یونانی در دوره اشکانی جریان داشته است . در این دوره قسمتی از عناصر یونانی از بیکر ایران زدوده شد و قسمت دیگر در آن فرورفته دگرگون گردید و در هنگامیکه اردشیر زمام حکومت را بدست میگرفت جامعه ایرانی هم رفته رفته بصورت يك واحد ملی نمودار میگردد و صفات برجسته این وحدت پیش از پیش در تمام شوون فرهنگی و اجتماعی وی آشکار میشد . و بدین ترتیب این تغییر سلسله تنها يك واقعه سیاسی نبود بلکه پیدایش روح تازه‌ای را در شاهنشاهی ایران نشان میداد . » (۱)

یکی از کارهای خردمندانه ساسانیان آن بود که نیروی دولت خویش را با تقویت فرهنگ ملی و زنده کردن دین و آیین ایرانی که خود بزرگترین پشتیبان ایشان بود هر چه استوارتر گردانیدند . نخستین سنک این بنای عظیم بدست اردشیر بابکان گذارده شد . بدون شک بزرگترین خدمت او ب مردم این سرزمین کوششی است که در راه گرد آوردن قسمتهای پراکنده اوستا

و انتشار دین زردشت بکاربرد . این سیاست بخردانه که جانشینان وی نیز از آن پیروی کردند در تکمیل وحدت ملی ایران و نیرومند ساختن ایرانیان اثر معجزه آسایی داشت و بسزودی چشم معاصرین این دولت را خیره ساخت . اردشیر با این کار خود توده های ازهم گسیخته ایرانی را در یک راه درآورد ، و همه رادزریر یک پرچم دارای یکدین و یک آرمان گردانیده بود .

تاریخ نویسان اسلامی روایتهای بسیاری از دانش پروری پادشاهان ساسانی نقل کرده اند ، شواهد تاریخی دیگر هم گفته ایشان را تایید میکند . عهد انوشیروان را باید عصر نهضت فرهنگی ایران شمرد ، این نهضت را از نظر تاریخ ایران بیشتر از اینجهت قابل ملاحظه میدانند که کاملاً جنبه ملی ورنه ایرانی داشته است . در این دوره ایرانیان گذشته از آثار علمی و فرهنگی خود بدانشها و معلوماتی هم که درهند و یونان رواج داشته نیز اهمیت بسیاری میداده و برای بدست آوردن کتابهای ایشان و ترجمه آنها بزبان پهلوی از کوشش فروگذار نمیکرده اند . پادشاه با فرهنگ ایران میخواست تا تیسفون پایتخت ایران شهر بزرگ را که درجهان سیاست مهمترین مرکز شرق شده بود درجهان دانش و فرهنگ بیابگاهی بالاتر از آن برساند ، پایگاهی که دو قرن بعد درهمین محل نصیب شهرنوساز بغداد گردید . روزگار این شاه بدانجا نکشید تا کوشش خود را چنانکه چشم میداشت به نتیجه رساند لیکن شعله ای که افروخته بود خاموش نگردید و دانشمندان ایرانی همچنان کار خود را در نشر علم و ادب دنبال کردند و آنرا به نتایج نیکورسانیدند با این فرق که پس از سپری شدن روزگار ساسانیان کوششهای آنان بنام اسلام و آثار فکری ایشان بزبان عربی بود .

آخرین روزهای دولت ساسانی بوضع شکفت آوری پایان رسید ، سقوط این امپراطوری با آغاز دوره جدیدی در شرق مقارن شد ، جنبشی خدائی بنام اسلام ظاهر شده و انقلاب عظیمی درجهان پدید آورده بود ، پرچم شاهنشاهی ایران کم کم خم شده و بالاخره سرنگون گردید ، دست روزگار صفحه ای از تاریخ این ملت کهن را ورق زد ، صفحه ای که سرتا پای آن برای مردم فرزانه درس عبرت بود ، فصلی از تاریخ بی پایان جهان پایان

رسیده و اینک فصل دیگر میرفت آغاز گردد . کشور ایران که خود مرکز بزرگترین دولت مشرق بود اکنون جزء دولت دیگری میگردد که بامپراطوری اسلام معروف خواهد شد . گمان میرفت پس از آنکه بساط فرمانروائی ایرانیان برچیده شد و اساس تمدن و فرهنگ ملی ایشان نیز با انتشار اسلام متزلزل گشت قوم ایرانی برای مدت طولانی از صحنه سیاست شرق برکنار مانده و میدانرا بحریفان واگذارد لیکن بزودی معلوم شد که روح ایرانی هنوز شایستگی خود را از دست نداده و قادر است که دردنیای جدید نیز جایگاهی درخور لیاقت خویش بدست آورد .

دوره فتوحات اسلامی گذشت و عهد استقرار و آرامش رسید ، سرزمینهای پهناوری فتح شده و دولت اسلام میبایستی بر تمام آنها فرمانروائی کند ، اگر تسخیر آن سرزمینها تنها بجنک و جهاد میسر بود نگاهداری و اداره آنها عقل و تدبیر لازم داشت ، فکرهای پخته و مردان آزموده میخواست . خود اعراب که نخستین مجاهدان اسلام بشمار میرفتند مردمی صحرا نشین ، از رموز مملکت داری و سیاست بی اطلاع و از دانش و فرهنگی که متناسب باراه بردن چنان دولت عظیمی باشد بی بهره بودند . در میان ملت های اسلامی برای اینکاز قومی شایسته تراز ایرانیان که قرنهای برهمن سرزمینها فرمان رانده علم و تجربه آموخته بودند یافت نمیشد و این برای ایشان بهترین فرصتی بود تا استعداد خود را بکار انداخته و در راه پیشرفت جامعه اسلامی که خود یکی از بزرگترین ارکان آن بشمار میرفتند بکار و کوشش پردازند ، خردمندان ایرانی هم این مطلب را بخوبی دریافته و این فرصت را از دست ندادند ، از یکسو باداره امور خلافت و راه بردن کارهای دولت پرداختند و از سوی دیگر بنشر دانش و فرهنگ برخواسته زمینه را برای نهضت فرهنگی اسلام آماده ساختند .

جامعه تازه ای که بوجود آمده بود باتمام اختلافات نژادی و عقلی که بین اعضاء آن احساس میشد باز در قرنهای نخست اسلام وحدت کاملی را تشکیل میداد که بنیاد آن بروح وحدت اندیشه و آرمان گذارده شده بود ، همه آن توده های مختلف بیاک چیز گرویده و همه یک مقصد و مقصود را دنبال میکردند ، تنها رابطه آنها قرآن بود از اینرو زبان قرآن هم تنها زبانی

گردید که ملتهای مختلف اسلامی عقاید و افکار خود را بوسیله آن بیان کرده و آثار فرهنگی خود را با آن در دسترس افراد این جامعه بزرگ میگذاشتند و این امر سبب شد که زبان عربی با آنکه پیش از اسلام نه از حیث مفردات و نه از حیث تعابیر و اصطلاحات چندان وسعتی نداشت در مدت کمی با سرعتی بیماندروی به پیشرفت نهاد و دیری نگذشت که تنها زبان علمی و ادبی شرق اسلامی گردید و چندین قرن این امتیاز را نگه داشت و هنوز هم یکی از زبانهای بزرگ مشرق بشمار میرود. بنا بر این پیشرفت این زبان و همچنین وسعت دائره علوم و ادابی را که در آن بوجود آمده نباید نتیجه کوشش یک قوم بخصوص دانست بلکه محصول فکر و قریحه ملتهای مختلفی است که عربی را برای خود زبان علمی و دینی قرار داده بودند و هر یک بفرخور هوش و استعداد خود بر آن چیزی افزودند. و بهمین سبب است که ارباب تحقیق مجموعه علوم و ادابی را که در زبان عربی تالیف یافته است بنام فرهنگ اسلامی خوانده اند.

بشهادت تاریخ و بشهادت آثار علمی عربی که امروز در دست است بزرگترین ملتی که در تمام دوره های اسلام به تقویت و نشر ادبیات عرب و همچنین بوارد کردن علوم و آداب در زبان عربی پرداخت ایرانیان بودند. برای اثبات این امر کافی است که در هر یک از علوم عقلی و نقلی و ادبی عرب نام چند تن از پیشوایان و بزرگان آن علم را بخاطر بیاوریم و همچنین کافی است بخاطر بیاوریم که نهضت علمی و ادبی اسلام در عصری شروع شد که ارباب تاریخ آنرا دوره نفوذ ایرانی نامیده و عصر طلائع اسلامش خوانده اند. دوره ای که اعراب با سقوط دولت اموی قدرت خود را از دست داده و چندان تاثیری در عالم اسلام نداشتند بلکه عملاً نیز از میدان سیاست بر کنار شده و خلافت عباسی هم در زیر نفوذ ایرانیان قرار داشت. در این دوره بود که دولت اسلامی شرق از هر جهت باوج ترقی رسیده وصیت شهرتش جهان آنروزی را پر کرده بود.

کشمکشانی که در میان ملتهای مختلفه اسلامی و مخصوصاً ایرانیان و اعراب رخ میداد و بشکلهای گوناگونی در تاریخ ظاهر گردید هیچگاه بمحیط اسلام و زبان عربی که زبان ان شمرده میشد سرایت ننمود. بهترین دلیل

برایین مطلب آنست که متعصب ترین ایرانیان که اعراب ایشان را (شعوبیه) میخواندند خدمتگذار ترین مسلمانان بفرهنگ اسلامی و زبان عربی بوده‌اند. راستی این است که ایرانیان از همان آغاز کار بین تعصبهای نژادی عربی که به بهانه پیشگامی در اسلام یا بهانه های دیگر ظاهر میشد و بین دین اسلام جدائی گذارده و هرگز یکی را بحساب دیگری نگذاشته‌اند و درحالی که خردمندان ایشان از یکسو در مقابل اینگونه تعصبهای عامیانه سخت ایستادگی میکرده از سوی دیگر بترویج اسلام و تکمیل زبان عربی میکوشیده‌اند.

نه تنها ملت ایران بزرگترین ملتی بود که پرچمدار علم و ادب اسلام گردید بلکه فرهنگ ایرانی نیز نخستین و بزرگترین فرهنگ خارجی بود که با ادبیات عربی پیوند یافت و مقدمات رشد و نمو آنرا فراهم ساخت. کسانیکه در ادبیات عربی تحقیق کرده و کوشیده‌اند عواملی را که باعث تحولات و مخصوصاً پیشرفت سریع آن در عصر عباسی شده بدست آورند همه متفقند بر اینکه این تحول در نتیجه پیوند ادبیات عربی با فرهنگ ملت‌های دیگر که در رأس آنها دولت ایران و یونان قرار دارند بوجود آمده است. بی گفتگو است که فکر و فلسفه یونانی تاثیر بسیاری در فکر عربی و فلسفه اسلامی کرده ولی چنانکه در این کتاب خواهیم دید عامل مؤثر در ادبیات عرب یعنی عاملی که اثر محسوس و قابلی از خود بجا گذارده و باعث تحول و پیشرفت آن شده فرهنگ ایرانی بوده است.

اینکه ایرانیان توانستند پس از گذشتن یکی دو قرن از آغاز اسلام بتدریج استقلال خود را بدست آورند و زبان فارسی را در مقابل زبان عربی که در آن روزها هم از نظر دین و هم از لحاظ سیاست بسیار نیرومند و توانا بود نگه دارند امری اتفاقی و در اثر پیش آمد یا قضا و قدر نبوده بلکه معلول یک رشته علت‌های پنهان و آشکار و ثمره کوشش‌هایی است که ایرانیان در همین دوره فترت بدان برخواسته و تا کامیاب نشده از پای نشسته‌اند. اگر در نظر بیاوریم که از بین همه ملت‌هایی که با اسلام گرویده و زبان عربی را پذیرفته بودند ایرانیان تنها ملتی بودند که زبان و فرهنگ خود را از مرگ حتمی نجات داده و در سایه آن شخصیت ملی خود را حفظ کرده‌اند اهمیت

سعی و کوشش آنانرا در این دو قرن بهتر خواهیم شناخت . یکی از علت‌های بزرگی که باید در اینجا یاد کرد اینست که کوشش علمی و فرهنگی ایرانیان با سقوط دولت ساسانی از میان نرفت بلکه همچنان ادامه داشت و پیوسته آثاری از خود نمودار میساخت منتها با این فرق که در دوره فترت دانشمندان ایرانی مجاهدت خود را در زبان عربی بکار برده و پس از چندی که موفق شده اند فرمانروائیهای مستقلی تشکیل دهند کم کم بزبان فارسی برگشته و آثار ادبی خود را بیشتر باین زبان نوشته‌اند .

(اینوسترا نزو) دانشمند ایران شناس روسی که ما در این کتاب از تألیف نفیس وی مطالب بسیاری خواهیم آورد درباره تأثیر ایران در اسلام و علت آن چنین مینویسد «اسلام در تاریخ داخلی و خارجی خود آثار بسیاری را بایران مديونست ، و نفوذ ایران در تاریخ ملت‌های اسلامی طی قرن‌های متمادی آشکار و پیوسته است عناصر ایرانی هر وقت زمینه مساعدی روی میکرده هویدا میشده اند و هر زمان محیط ناسازگار بوده ظاهراً رخ پنهان میکرده ولی در واقع دارای نفوذ عمیق بوده اند . علت این امر بسیار پوشیده است و برای بدست آوردن آن که دارای ارزش جهانی است باید مسائل بسیاری را که چون زنجیر بهم پیوسته مورد مطالعه قرار داد و اگر بخواهیم بطور اجمال از آن گفتگو کنیم باید بگوئیم این نفوذ از آنجا سرچشمه گرفته که مآثر تاریخی و فرهنگی ایران در زمان اسلام نیز همچنان دوام و استمرار یافت » (۱) استاد جا کسن استاد لغات ایران و هندی در دانشگاه کولومبیا این موضوع را بطور اختصار چنین بیان کرده است « فتح ایران بدست مسلمانان مانند فتح انگلستان بدست نورمانها و دو جنگ قادسیه و نهاوند نظیر جنگ هاستنگس بود » (۲) مقصود استاد نامبرده از این تشبیه بیان این مطلب است که ایرانیان هر چند در این شکست استقلال سیاسی خود را از دست دادند لیکن چون دارای دانش بیشتر و فرهنگ

Inostranzev, Iranian Influence on the Moslem (۱)
Literature, 3

Jackson, Early persian poetry, 14 (۲)

عالی تری بودند استقلال روح و فکر خود را نگه داشتند و این شعله همچنان در سینه آنان پنهان همی سوخت و هر زمان که فرصت مییافت بر میافروخت و زبانه میکشید. آرنولد درجاییکه از زنده شدن فن نقاشی ایرانی در سده سیزدهم میلادی گفتگو کرده درباره نقاشیهای خزف که در ری کشف شده شرح زیر را نوشته است. «از عجایب فن نقاشی این عصر که در حد خود نزدیک باعجاز میباشد این است که همان خصوصیات و جزئیات نقاشی عصر ساسانی که امپراطوری ایشان در سده ششم میلادی از میان رفت دوباره در آن ظاهر میشود. روش و نمونه های باستانی که در محیط زردشتی پدید آمده و پرورش یافته بود بطرز غریبی در این مدت شش قرن زنده مانده و دوباره در يك محیط اسلامی که به هیچ وجه بامهم ترین رشته این فن یعنی تصویر انسان مساعد نبود جلوه میکند و این نمونه روشنی از احساسات ملی تند و پرشوری است که در تمام دوره های پی در پی که زیر فرمان بیگانگان گذراند هیچگاه در هم نشکست» (۱)

تحقیق در این مسئله یعنی تأثیر فرهنگ ایرانی در ادبیات عرب و اسلام یکی از اموری است که با پیشرفت وسائل تحقیق بیش از پیش نظر دانشمندان را بخود معطوف میسازد بطوریکه در نظر بعضی از ایشان این مبحث یکی از بزرگترین مباحثی است که باید مورد توجه و علاقه کسانی که درباره اسلام بمطالعه میپردازند قرار گیرد و بدون شك پیشرفت در این امر بسیاری از نظریه های دانشمندان را درباره روح اصلی اسلام تغییر خواهد داد ولی باید در نظر داشت که اینگونه بحثهای علمی و تاریخی در فرهنگهای شرقی هنوز تازه و نارسا است.

تأییدهای قرن نوزدهم که مطالعه در ادبیات عربی در میان شرق شناسان اروپائی که وسائل علمی بیشتری در دسترس دارند چندان پیشرفتی نکرده بود کمتر از ایشان باین نکته توجه میکردند ولی هر چه تحقیقات ایشان پیشتر رفت و آگاهی علما در رشته های مختلف علوم عربی و همچنین در تاریخ و فرهنگ ایران در عصر ساسانی بیشتر شد روز بروز این

حقیقت روشن‌تر گشت که علوم اسلامی و ادبیات عربی بطرز آشکاری در زیر نفوذ فکر و قریحه ایرانی واقع شده بطوریکه درک تحولات تاریخی آنها بدون تحقیق در فرهنگ ایرانی و سیر تاریخی آن میسر نیست. ازدانشمندانی که در اثر کوششهای علمی آنان این مبحث تا بنیای امروزی رسیده و میتوان گفت راه تحقیق آن روشن شده گلدزیهر (Goldziher) و فون کرومر (Von Krenmer) و نولدکه (Noeldeke) و بروکلن (Brockelmann) و آرنولد (Arnold) و بارون روزن (Baron Rosen) و زونامبرک (Zutemberg) و هوارت (Huart) و ادوارد برون (Browne) و بسیاری دیگر از دانشمندان را باید نام برد. اینوسترانو دانشمند روسی این موضوع را در تألیف جداگانه‌ای مورد بحث قرار داد و بدینسان اهمیت آنرا هرچه بیشتر جلوه‌گر ساخت، استاد علامه کریستن‌سن دانمارکی با تحقیقات علمی و بی‌نظیر خود درباره ایران عصر ساسانی پرتو تابناکی بر بسیاری از موارد تاریک این بحث انداخت.

ارباب تحقیق ملت ایران را در شرق نظیر ملت‌های یونان و روم در غرب دانسته‌اند، یعنی همانطور که فرهنگ یونان و روم تأثیر عمیقی در تمدن ملت‌های اروپایی داشته و اساس فرهنگ‌های ایشان بشمار می‌رود همانگونه فرهنگ و آثار فکری ایرانی در ملت‌های شرقی تأثیر فراوان کرده و سهم‌بزرگی در پیشرفت فرهنگ و تمدن جهانی داشته است. شاید بی‌تناسب نباشد که در این باره گفته‌ی زیر را هم از استاد برون نقل کنیم. استاد نامبرده در جائیکه از استقلال ایران دفاع کرده چنین نوشته است «نابود کردن یک موجود مشخص خواه یک فرد خواه یک ملت باشد زیانی بعالم هستی وارد می‌سازد و بدین جهت شر محض و گناه‌بزرگی بشمار می‌رود. علت اینکه ملت یونان و روم قدیم توجه مردم دنیا را بخود جلب کرده و مورد مهر و علاقه آنها واقع شده آن است که این دولت آثار صنعتی و ادبی بزرگی از خود بیادگار گذاشته و از این حیث فرهنگ و تمدن بشر را مدیون زحمات خود ساخته‌اند و بهمین جهت بود که دولت ایتالیا و یونان جدید مورد توجه مردم شد و در اثر آن باین نوکشور در زمان معاصر فوائد

سیاسی بزرگی عاید گردید . من معتقدم که ایران نیز در ردیف همان
دولت قرار دارد ، زیرا از قوم ایرانی هم فوائد ادبی و صنعتی فراوانی
بفرهنگ و تمدن بشر رسیده است . بنابراین محو شدن دولت ایران از جرگه
دولتهای آزاد جهان نه تنها زیانی است که بشود و کشور ایران وارد میآید
بلکه زیان عظیمی است که بنژاد بشر میرسد . «

گفتاریکم

آثار فرهنگی ایران و سونو نوشت آن در حمله اعراب

قرن اول اسلامی برای آثار فرهنگی ایران چندان مساعد نبود ، مجاهدین بدوی با مظاهر علم و دانش میانه‌ای نداشتند و کتب اهل کفر و ضلال را از هر نوع که بود بسختی نابود میساختند .

رفتار مهاجمین عرب با آثار علمی و صنعتی ملت‌های دیگر

در آن گیر و دار بسیاری از آثار علمی و ادبی ایران نیز از میان رفت ، آثاری که هرگاه چندین قرن دیگر باقی میماند برای ایرانیان مقام والاتری در تاریخ تمدن جهان باز میکرد . ولی با اینحال باز در اثر کوشش بعضی از عناصر ایرانی و عوامل دیگر مقداری از این آثار از دستبرد حوادث مصون ماند و پس از گذشتن دوره اضطراب و آشفتگی مورد استفاده اهل دانش گردید .

در بعضی از مصادر تاریخی اجمالاً بنا بود شدن کتابهای ایران در هنگام حمله اعراب اشاره شده و در بعضی دیگر از سوخته شدن این کتابها بدست مهاجمین سخن رفته است . اصولاً درباره رفتار اعراب با کتابخانه‌ها و آثار فرهنگی ملت‌هایی که در دوره فتوحات اسلامی استقلال خود را از دست داده‌اند عقائد مختلفی اظهار شده . بعضی معتقدند که اعراب چون بکشورهاییکه بعداً در قلمرو اسلام درآمد دست یافتند هر چه کتاب و آثار علمی یافتند باستناد آنکه قرآن ناسخ تمام آثار گذشته است آنها را نابود کردند و کتاب های ایران و مصر را هم در آتش سوخته و یا در آب افکندند . و سپس چون در قرنهای بعد مسلمانان با علم و دانش آشنا شده و ارزش اینگونه آثار را در یافتند چنین نسبتی را به نخستین مجاهدان اسلامی ناروا

شمرده به‌حو آثار و علائمی که از این عمل در تواریخ مانده بود کوشیدند و در اثر آن بسیاری از این اخبار از تواریخ حذف گردید. ولی عده دیگر بگمان اینکه این رفتار بحساب اسلام گذاشته شده برای دفاع از این دین چنین نسبتی را تهمت بی‌جائی دانسته و اخباری را هم که چسبه گریخته در منابع تاریخی یافت می‌شود ناشی از تعصب و دشمنی شمرده‌اند. در این میان کسانی هم هستند که این موضوع را تنها از نظر تاریخی با چشم پوشی از هر گونه تمایلات دینی و نژادی مورد تحقیق قرار داده‌اند

این دسته اجمالاً این امر را پذیرفته اند که در دوره فتوحات اسلام لطمه بزرگی بآثار علمی و صنعتی ملت‌های مغلوب و مخصوصاً ایرانیان وارد آمده و در این دوره بسیاری از این آثار یا بوسیله خود مهاجمین و یا بواسطه هرج و مرج و آشفستگی که در اثر کشتار و تاراج پیش آمده از میان رفته است. جرجی زیدان نویسنده مصری راجع به کتابخانه اسکندریه و سوخته شدن آن در کتاب خود (تاریخ التمدن الاسلامی) تحقیقات مفصلی کرده. وی چنانکه خود نوشته است سابقاً نسبت سوزانیدن کتابخانه اسکندریه را بساعراب خالی از حقیقت می پنداشته و در کتابی هم که در آن هنگام بنام (تاریخ مصر الحدیث) تألیف کرده همین نظریه را ابراز داشته است ولی سپس در طی مطالعات بعدی خود در باره تاریخ اسلام دلائل دیگری بدست آورده که در نتیجه از آن نظریه چشم پوشیده صحت این نسبت و حقیقت بودن آنرا ترجیح داده است دلائلی که جرجی زیدان را باین نتیجه رسانده بطور اجمال عبارت است از:

- ۱- میل و رغبت مسلمانان صدر اسلام بنا بود ساختن هر کتابی جز قرآن باستناد آنچه از پیغمبر و صحابه نقل می‌کرده اند.
- ۲- روایتی که ابوالفرج مالتی در کتاب (تاریخ مختصر الدول) در باره فتح مصر نقل کرده خلاصه آنکه وقتی عمرو بن عاص اسکندریه را بگشود نامه‌ای بعمر نوشت و راجع بکتابهای آنجا دستور خواست عمر در پاسخ وی نوشت که آنها را نابود گرداند زیرا با بودن قرآن نیازی بآنها نمی‌دیده.
- ۳- بعضی روایاتی که در باره کتابهای ایران و نابود شدن آنها بدست اعراب وارد شده و مادر جای خود بدانها اشاره خواهیم کرد.

۴ - دلائلی که میرساند در آن دوره هاسوزاندن کتابهای مخالفین یکی از وسایل انتقام کشیدن بوده و شواهد تاریخی بسیاری این امر را تأیید میکند .
۵ - و همچنین دلائلی که میرساند پیروان هر دین وقتی به پیروان دین دیگر دست می یافتند پرستشگاههای ایشان را ویران و کتابهای دینی آنان را نابود میکردند .
۶ - اخباری که دلالت دازد بر اینکه بسیاری از پارسیان معروف صدر اسلام مانند احمد بن ابی الحواری و ابو عمرو بن علاء کتابهای خود را بدست خویش نابود ساخته اند . و این عمل میرساند که مسلمانان صدر اول چندان بکتاب خوش بین نبوده اند .

جرجی زیدان پس از شرح دلائل خود در پایان این گفتار چنین نتیجه گرفته است که « اعراب در آغاز انتشار اسلام آنچه از کتابها و آثار علمی قدیم یافتند برای تأیید اسلام باآتش کشیدند و سپس چون دولت ایشان نیرو گرفت و بکسب دانش اشتغال ورزیدند چندین برابر آنچه را که تلف کرده بودند بوجود آوردند . (۱)

درباره آثار فرهنگی ایران و نابود شدن آن
نابود شدن قسمتی از بدست مسلمانان دلائل و شواهد دیگری نیز در دست است . جرجی زیدان در گفتار خود در روایت در این خصوص یکی از این خلدون و دیگری ماندن قسمتی دیگر از صاحب کشف الظنون نقل کرده . نوشته این خلدون باین عبارت ترجمه میشود « کجارت علم و دانش ایران که عمر در هنگام فتح بنا بود کردن آنها فرمان داد » و حاج خلیفه هم با تفصیل بیشتری واقعه را چنین شرح داده « چون مسلمانان کشور ایران را بگشودند و بر کتابهای ایرانیان دست یافتند سعد بن ابی وقاص نامه ای بعمر بن الخطاب نوشته درباره آنها از وی رأی خواست عمر در پاسخ نوشت کتابها را در آب بریزید ؛ اگر باعث راهنمایی باشند خداوند ما را بکتابی بهتر از آنها راهنمایی کرده و اگر دلیل گمراهی باشند خدا ما را از آنها بی نیاز ساخته است ، پس مسلمانان آن کتابها را در آب (یا آتش) ریختند و بدینسان

(۱) تاریخ التمدن الاسلامی ، ج ۳ ص ۴۲-۴۷

علوم ایران نیز با آنها از میان رفت ». حاج خلیفه در جای دیگر از همین کتاب باز رفتار مهاجمین عرب اشاره کرده و گوید: «مسلمانان آنچه کتاب در ضمن فتوحات خود یافتند سوزانیدند»

بطوریکه گفتیم شرح این واقعه را با تمام اهمیتی که دارد در هیچیک از کتابهای اسلامی نمی‌یابیم و تنها معلومات ما در این موضوع منحصر با اشارات یا اخبار دست و پا شکسته ای است که در گوشه و کنار کتابها و تاریخهای اسلامی یافت می‌شود. مثلاً در نه‌ایة‌الارب خبری میخوانیم که چون مسلمانان بر تیسفون پایتخت دولت ساسانی دست یافتند و پرده ایوان کسری را با آتش کشیدند صد هزار دینار زراز آن بدست آمد. (۱) در اینجا البته نامی از کتابهای ایران برده نشده ولی شاید بتوان از روی این خبر و امارات دیگر چنین نتیجه گرفت که اءاب پس از گشودن تیسفون کاخ شاهی یا بخشی از آنرا طعمه آتش ساخته‌اند و بعید نیست که قسمت عمده کتابهای ایرانی و دیوانهای شاهی که در گنجینه و آرشپوهای آنجا یافت میشده در این واقعه از میان رفته باشد.

از آنچه ابو ریحان درباره خوارزم و سرنوشت آثار فرهنگی آنجا نوشته معلومات بیشتر و سودمند تری میتوان در این باره بدست آورد. بیرونی خود از مردم خوارزم و چنانکه از تألیقاتش پیداست مردی کنجکاو و دانشمند بوده و کمتر از روی بی اطلاعی چیزی نوشته است. ازینرو ما بنوشته او بدیده اعتبار مینگیریم.

مینویسد: «چون قتیبة بن مسلم باهلی بر مردم خوارزم دست یافت و نویسندگان ایشان را بهلاکت رسانید و هیربدان را بکشت و کتب و رسائل آنها را بسوزانید از آن پس مردم خوارزم در نادانی فرورفتند و آنچه راهم که از احکام و علوم میدانده‌ها را سینه بسینه نقل کرده و تنها از روی حافظه میگویند». (۲) همین دانشمند ایرانی در جای دیگر از همین کتاب که بسفر دوم قتیبه بخوارزم اشاره کرده می‌نویسد که چون قتیبه در این سرزمین کسانی

(۱) نه‌ایة‌الارب ج ۱ ص ۳۶۶

(۲) الاثار الباقیه ص ۴۸

را که خط خوارزمی نیکومی نوشته و از اخبار اینجا آگاه بوده اند ناپرد کرده و آثار آنها را از میان برده و درویرانی و پراکنندگی این ناحیه کوشیده بدین جهت اخبار اینجا پوشیده مانده و هیچ گونه اهیدی برای بدست آوردن آن از بعد از اسلام باقی نمانده است (۱)

نوشته ابوریحان هر چند درباره آثار فرهنگی خوارزم یا ایران شرقی است . لیکن از آن بخوبی می توان بسر نوشت دیگر آثار ایرانی نیز پی برد . باید بدیده گرفت که نخستین سفر جنگی قتیبه بقسستهای شرقی شاهنشاهی ایران یعنی بخارا و سغد و فرغانه در سال هشتاد و هفت هجری یعنی نزدیک هفتادسال پس از حمله اعراب به شهرهای غربی و پایتخت ایران اتفاق افتاده و با وجود اینکه در ظرف این مدت اعراب در اثر آشنائی با تعلیمات اسلامی و ملت های بادانش و فرهنگ بیشتر با مظاهر علم و تمدن خو گرفته بودند باز رفتار ایشان با کتابها و دانشمندان خوارزم بدینسان بوده . بی گفتگو است که در هفتاد سال پیش از این با آنچه از اینگونه آثار در مغرب ایران یا در گنجینه های تیسفون یافته اند بهتر از این رفتار نکرده اند . بطور کلی سوزاندن کتابهای مخالفین تا قرنهای همچنان در میان مسلمانان رواج داشته و در نارخها وقایع چندی از این قبیل ثبت شده . از آنجمله یکی واقعه ای است که مربوط بکتابهای ایرانی و در اوایل قرن چهارم هجری اتفاق افتاده است . چنانکه نوشته اند در سال ۳۱۱ در باب العامه بغداد عکس مانی و چهارده جوال از کتابهای پیروان او را آتش زدند . این کتابها مانند بیشتر یا همه کتابهای مانویان دارای تصویر و نقش و نگار و بزر و سیم آراسته بوده و از آثار برجسته فنی و نقاشی ایرانی بشمار میرفته اند (۲)

در حال رفتار اعراب با آثار فرهنگی ایران هر چه بوده آنرا نباید یگانه علت نابودی بسیاری از کتابهای علمی و ادبی ایران دانست . از علت های دیگری که در این امر تأثیر فراوان داشته یکی آنست که بسیاری از ایرانیان هم پس از مسلمان شدن با آثار فکری پیشینیان خود چندان

(۱) الاثار الباقیه ص ۳۵ - ۳۶

(۲) The Islamic Book. p.2

توجهی نکرده و درحفظ و نگاهداری آنها میل و رغبتی از خود نشان ندادند و بلکه بعضی از متعصبین ایشان نیز در این آثار بدیده بیگانه مینگریستند و حتی از نابود کردن آنها هم بنام اینکه از آثار گبر و مجوس است دریغ نداشته اند ، چنانکه بگفته دولتشاه سمرقندی وقتی کسی کتاب واهق و عذرا را که از کتابهای پهلوی بود بنزد عبدالله بن طاهر برد وی فرمود تا آنها در آب بشویند و همچنین دستور داد تا هر چه از آنگونه کتاب ها بیابند نابود سازند .

عواملی که باعث محفوظ ماندن قسمتی از آثار ایرانی گردید

تا اینجا ما از عواملی سخن راندم که برای آثار علمی و ادبی ایرانی چندانی مساعد نبود و باعث نابودی قسمتی از آنها گردید . اینک لازم میدانیم بیک دسته دیگر از عواملی که درحفظ کتابها و مآثر فرهنگی ایران تأثیر فراوان داشته و باعث شده اند که در آن دوره‌های اضطراب و آشفتگی قسمتی از این آثار از دستبرد حوادث مصون مانده و بدوره های بعد برسد نیز اشاره کنیم . یکی از این عوامل زبان فارسی است .

دردیباچه کتاب نوشتیم که پس از انتشار اسلام

زبان فارسی در

زبان عربی هم که زبان آن شمرده میشد کم کم در

دوره فترت

میان ملت‌های اسلامی انتشار یافت و دیری نکشید

که زبان رسمی و دینی تمام مسلمانان گردید . در اینجا باید اضافه کنیم که در سر زمین ایران این زبان هرگز از این حد تجاوز نکرد و بتوجه ایرانی سرایت نمود البته بسیاری از ایرانیان که بیشتر با عربها سروکار داشتند عربی را آموخته و با آن نیازمندی‌های خود را برمیآوردند ولی زبان اصلی ایشان همچنان زبان ایرانی بود ، در شهرها و دردیبه های ایران جز بزبان ایرانی سخن نمی گفتند و در زندگی روزانه و معمولی جز این زبان بکار نمیرفت ، بزرگترین علتی که باعث شد زبان عربی پس از آن فروشکوه نخستین در سرزمین ایران کم کم رو بسستی رود و رفته رفته جای خود را در محیط ادب و سیاست بزبان فارسی واگذارد آن بود که این زبان هیچگاه

در این سرزمین در خانواده های ایرانی راه نیافت و در زندگی داخلی ایشان نفوذ نکرد. این طوفان عظیم با تمام شدتش جز سطح این دریای ژرف را بتکافت نیاورد.

فرمانروائی چهارصدساله ساسانیان و کوششی که در این دوره برای استوار ساختن پایه ملیت وزنده کردن آداب و شعائر ملی ایرانی بکار رفته بود مانع از آن شد که با انتشار دین و زبان جدید کاخ فرهنگی ایران که قرن‌ها روشنی بخش دیده شرقیان میبود یکباره درهم ریزد بلکه باعث آن گردید که این بنای کهن با وجود گزندهایی که دید باز همچنان برجای ماند تا در روزگار مناسبتری روش دیرین را از سر گیرد، و خدمت خویش را بفرهنگ و تمدن جهان همچنان ادامه دهد. این دور از حقیقت است که گمان شود بهمانگونه که دولت ساسانی در مدت کوتاهی از میان رفت زبان و ادبیات ایرانی هم بهمان زودی دگرگون شده و اثری از آن باقی نماند. قدرت سیاسی یک دولت ممکن است بایک شکست نظامی از میان برود ولی زبان و آداب و رسوم و خلاصه تمام سنتهایی که باعث شخصیت یک ملت میگردد نه چیزی است که بزودی و آسانی نابود گردد، خصوصاً اگر آن ملت مانند ملت ایران دارای سوابق فرهنگی و تاریخی درخشانی باشد.

از آنچه تاریخ نویسان اسلامی نقل کرده اند بخوبی میتوان باهمیت و انتشار زبان فارسی حتی در این دوره قترت پی برد، نوشته اند در هنگامیکه نمایندگان عبدالملک بن مروان باردوگاه ابن اشتر آمدند در تمام آن اردو یک کلبه عربی نشینند. سپاه ابن اشتر و مختار همه از ایرانیان بسیج شده بود و دیده میشود باینکه این سپاه در میان اعراب میزیسته و با ایشان آمیزش داشته اند باز بزبان خود سخن میرانده و عربی نمیدانسته اند. ابراهیم امام صاحب دعوت عباسیان در سفارشنامه خود بابو مسلم نوشته اگر توانستی که در خراسان یک عربی زبان هم باقی نگذاری بکن. ابراهیم از عربی زبان افراد قبائلی را قصد کرده که از عربستان باین حدود مهاجرت کرده بودند و از این کلام بخوبی معلوم میشود که زبان عربی تنها اختصاص به مهاجرین اعراب داشته. از این گذشته حتی در دیوانهای ولایات ایران

هم بشرحیکه خواهیم دید تا مدت‌ها همچنان زبان فارسی بکار میرفته و زبان عربی را در آن راهی نبوده است. انتشار زبان فارسی نه تنها در ایران بود بلکه پس از غلبه ایرانیان بر بنی امیه و روی کار آمدن عباسیان زبان فارسی در بغداد نیز که مرکز خلافت اسلامی شده بود رواج بسیاری یافت. قلقتندی در علت اینکه بیشتر القاب و عناوینی که در دولت مصر بوجود آمده فارسی بوده گوید: « علت استعمال کردن این القاب فارسی در این دولت هر چند با ایران مجاور نبوده این است که مرکز خلافت در بغداد بوده و غالباً زمامداران آن بفارسی سخن میرانده اند و این منصبها هم از آنجا باین کشور (یعنی مصر) انتقال یافته است » (۱)

زردشتیان در قرن
دوره های نخست اسلام بعد و فور در ایران وجود

داشته اند نیز باید عامل مهمی در حفظ بعضی از

آثار ایرانی شمرد. یکی از حقایقی که باید درباره ایران و اسلام پذیرفت این است که انتشار این دین نو در ایران بهمان سرعتی که مجاهدان اسلامی پیش رفتند نبوده و تبدیل دین زردشتی بدین اسلام بهمانگونه که در مدت کوتاهی شاهنشاهی ساسانی بحکومت خلفا تبدیل یافت صورت نگرفته است. اسلام در ایران تدریجی پیش رفته و هیچگونه دلیلی در دست نداریم که پیشرفت این دین را در این سرزمین در اثر زور و فشار مهاجمین بدانیم بلکه دلائل بسیاری خلاف این رامیرساند. این گفته بسیار راست است که ایرانیان تاروژی که اسلام را نمی شناختند با آن بدشمنی برخواسته و برای جلوگیری از آن و حفظ استقلال خویش سخت ترین پایداری را از خود نشان دادند ولی چون بگوهر این دین پی بردند نه تنها ازدشمنی باز ایستادند بلکه خود در صف مجاهدان قرار گرفته و برای دعوت باین دین از کار و کوشش دریغ نکردند.

دولت ساسانی پس از مرگ انوشیروان روبضعف و مستی نهاده بود. اختلافات داخلی از یکسو و جنگهای خارجی از سوی دیگر و بالاتر از همه

نافرمانی بعضی از سرکردگان و سرداران از حکومت مرکزی که در دوره اخیر این شاهنشاهی رخ نمود از عظمت و توانائی دولت کاسته نیروی نظامی و معنوی آنرا ضعیف کرده بود. پیرایه هائی هم که بردین زردشت بسته شده و حقایق روشن آنرا پوشیده میداشت این دین را از کار انداخته و آن را آلت دست مؤبدان و هیربدان ساخته و در نتیجه آن نیروی اخلاقی توده نیز روبستگی و ناتوانی نهاده بود. وحدت اندیشه و آرمان که بهترین میوه دین است جای خود را به پراکندگی و پریشان گوئی داده و راه راست یکتا پرستی بگمراهی تبدیل یافته بود. ظهور اسلام با چنین حالی در ایران مقارن شد. اعراب بادیه نشین در برتو حقایقی که از پیغمبر اسلام آموخته و بدان گردن نهاده بودند نیروی شگرفی پدید آورده و در پناه آن سازمانهای کهن را که در اثر گمراهی هزاران رخنه در آنها بوجود آمده بود درهم میریختند. ایرانیان با همه آثار ضعفی که از دولت ساسانی نمودار بود در مقابل این هجوم سخت ایستادگی کرده مردانه جنگیدند. تاریخ، ملتپای کمی را نشان میدهد که تا این اندازه برای حفظ حیثیت و استقلال خود مردانگی و از خود گذشتگی نشان داده باشند. ولی این پایداری جلو آن نهضت رانگرفت و خود نمی بایستی بگیرد زیرا نهضتی خدائی بود و خواه و ناخواه میبایستی پیش رود. نیروی این دین از یک رشته حقایق ساده و روشن و برخلاف امروز بی پیرایه بود که پس از آشنائی بدانها دشمنان جنگجو و کینه خواه بمؤمنانی صدیق و با اخلاص تبدیل مییافتند. سرگذشت هر زمان که در گفتار آینده خواهیم آورد یک نمونه روشنی از آن دشمنی و جنگجویی و سپس از این ایمان و اخلاص است.

در هر حال دین اسلام در ایران بتدریج پیش رفت و هر چه آشنائی ایرانیان با این دین بیشتر شد پیشرفت آن سریعتر گردید بطوریکه در روزگار امویان بعضی از عمال ایشان از اقبالی که ایرانیان باین دین کرده و گروه گروه از دسته اهل ذمه خارج و در جرگه مسلمانان داخل میشدند خوشنودی نمی نمودند. زیرا بدینسان در آمد هنگفتی که سالیانه از راه جزیه گرفتن عاید ایشان میشد تقصاف می یافت بهمان

درجه که اسلام رفته رفته برای خود در دل‌های ایرانیان جا باز میکرد دین زردشتی از رونق میافتاد و از پیروانش کاسته میگردد. ولی چون این امر چنانکه گفتیم تدریجی صورت میگرفته در قرنهای نخست اسلام باز زردشتیان در ایران منزات خود را از دست نداده و از آزادی کامل برخوردار بوده‌اند. و از این روشماره‌ایشان زیاد و تأثیر بسیاری در حیات اجتماعی و فرهنگی کشور داشته‌اند. تاریخ نویسان اسلامی خاندان‌های چندیرا از ایرانیان نام برده‌اند که تاقرنهای دوم و سوم بلکه تا قرن چهارم هجری همچنان زردشتی مانده و سپس آنرا ترك گفته‌اند. سامان نیای سامانیان که از بزرگان بلخ بوده در حدود قرن دوم و کریم فرزند شهریار نخستین کسبیکه از خاندان قابوس فرمانروائی یافت در اوائل قرن سوم و ابوالحسن مهیار دیلمی شاعر معروف که دیوان او در ادبیات عرب بنام است در سال ۳۹۴ یعنی در اواخر قرن چهارم هجری بدین اسلام گرویدند. مردم طبرستان و قسمتهای شمالی ایران تا سیصد سال پس از هجرت هنوز دین جدید را نشناخته بودند و بادولت خلفا بدشمنی برمیخواستند. بیشتر مردم کرمان در تمام مدت خلافت امویها زردشتی ماندند (۱) و در روزگار استخری هنوز زردشتیان فارس دسته بزرگی را تشکیل میداده (۲) و بناگفته مقدسی در زندگی اجتماعی این ناحیه دارای تأثیر و نفوذ بسیار بوده‌اند و هر چند هم‌ردیف اقلیتهای مذهبی و اهل ذمه بشمار میرفته لیکن در نزد مردم و حکام مقام والاتری داشته‌اند. مثلاً نشانه‌ای را که معمولاً میبایستی اهل ذمه برای شناخته شدن بخود بزنند زردشتیان شیراز باخود نمیداشته‌اند، رسوم و آئین ایشان در تمام این ناحیه معمول و متداول بوده، در جشنهای ایشان همه بازارهای شهر را آذین می‌بسته (۳) و در عیدهای نوروز و مهرگان مردم شهر در سرور و شادی با ایشان هم‌آهنگ میشده‌اند. تازمان همین جغرافی نویسنده و شاید تا مدت‌ها پس از وی هنوز در فارس گاه

(۱) مسالك الممالك ، ۱۲۶ و ۱۹۴ و یعقوبی ، ۲۷۴ و ۲۷۹-۲۸۰

(۲) مسالك الممالك ، ۱۳۹

(۳) احسن التقاسیم ، ۴۲۹

شماری و ماههای ایرانی رائج بوده و حتی دیوان این ناحیه هم بهمان ترتیب دوره ساسانی با این تاریخ نوشته می‌شده است (۱) ابن حوقل مینویسد: در هیچ جا بازسازی فارس زردشتی وجود ندارد زیرا این ناحیه پایتخت کشور و مرکز دین و محل کتابها و آتشکده های آنها بوده، آثاری که پشت به پشت بارت برده و تا امروز در دست آنها باقی است. (۲)

از آنچه گفتیم چنین معلوم میشود که در قرنهای نخست اسلام زردشتیان با آزادی کامل در ایران میزیسته اند. لیکن باید در نظر داشت که این وضع همچنان پایدار نماند و در قرنهای بعد هر چه بر تعصب مسلمانان افزوده شد بتدریج زردشتیان هم در اعمال دینی و زندگی اجتماعی خود بمضیقه افتادند و روزگاریشان روز بروز سخت تر گشت تا رفته رفته زاد و بوم خود را ترك گفته و به هندوستان مهاجرت کردند. در باره این مهاجرت در ادبیات زردشتی جز يك داستان خیلی مبهم تفصیل دیگری در دست نیست. به موجب این داستان، که بنام (کیسه سنجاب) خوانده میشود و برگفته اینوسترانزف در حدود قرن شانزدهم تألیف یافته، پس از چیرگی مسلمانان بر ایرانیان و دست یافتن ایشان بر این کشور پیروان زردشت در حدود يك قرن در ایران مانده و در بخشهای کوهستانی این سرزمین نشیمن گزیده اند لیکن سرانجام آغاز مهاجرت کرده نخست به جزیره هرمز رفته و از آنجا راه گجرات پیش گرفته اند و پس از گفتگوی فصلی که بین ایشان و رئیس بخش سنجان در هندوستان واقع شده باین ناحیه رفته و آنجا رانشیمنگاه دائمی خود قرار داده اند و سپس دسته های دیگری از مهاجرین از راه خراسان به آنها پیوسته اند. بعقیده (اینوسترانزف) این مهاجرت بطور تدریجی و ضمن دسته های کوچک انجام یافته زیرا اگر بیکبار و در يك دوره صورت گرفته بود قطعاً در تاریخ و ادبیات عرب تفصیل این داستان یا دست کم اشاره ای از آن دیده میشد (۳)

(۱) احسن التقاسیم ، ۴۴

(۲) صورة الارض ج ۲ ، ۲۹۲

(۳) Inostranzev, 13-14

اینکه در دوره فترت زردشتیان بشماره فراوانی در این کشور میزیسته و تاحدی نیز آزادی عمل داشته‌اند در حفظ قسمتی از آثار علمی و فرهنگی ایران اثر بسیار نیکی داشته است. زردشتیان بواسطه دلبستگی زیادی که بآثار پیشینیان و همچنین بآثر تاریخی خود داشته‌اند آنچه توانسته‌اند در حفظ این آثار کوشیده و بدون شك موفق شده‌اند که در آن دوره هرج و مرج قسمتی از آنها را از گزند و آسیب محفوظ داشته صحیح و سالم بپازماندگان خود سپارند. اثر زردشتیان در حفظ این آثار و اهمیت آن وقتی خوب دانسته میشود که در نظر بیآوریم در قرنهای اول و دوم اسلامی حیات زردشتی با تمام مظاهر خود در ایران سرطبعی و عادی خود را ادامه میداده و بسیاری از آشکده‌ها همچنان فروزان و مرکز پیشوایان دین زردشت بوده و مؤبدان و دانشمندان ایرانی همچنان کوششهای علمی و فرهنگی خود را دنبال میکردند.

مؤبدان کوشش و پشت کاری که مؤبدان و پیشوایان دین زردشت در این دوره از خود نشان داده و خدمتی را که از این راه بفرهنگ ایرانی کرده‌اند نباید ناچیز شمرد. اینان از یکطرف در جامعه زردشتی بکوشش پرداخته و از برآکنندگی ایشان که در اثر سقوط دولت ساسانی پیش آمده بود جلوگیری نموده و دوباره آنها را در زیر سرپرستی خود بشکل جامعه واحدی در آورده‌اند و بواسطه تهذیب عقائد و احیاء سنن باستانی و جمع و تدوین کتابهای دینی بنیاد آنها هرچه استوارتر کرده‌اند. و از طرف دیگر در جامعه اسلامی و همچنین در نزد خلفا بتحکیم موقعیت خویش و پیروان خود کوشیده و حتی گاهی نیز با علمای اسلام بمعارضه و مباحثه برخاسته و در حیات علمی عصر شرکت میکردند. و از اینراه بادانشمندان اسلامی و کسانی که بآثار ایرانی دلبستگی نشان میداده‌اند مربوط میشده و بآنها همکاری میکردند.

مطابق روایاتی که در دست است در دوره‌های نخستین اسلامی بامؤبدان زردشتی چه از طرف خلفا و چه از طرف مردم بیشتر با احترام و بطور شایسته رفتار میشده و آزادی ایشان در این دوره باندازه‌ای بوده است که اگر احیاناً یکی از مسلمانان متعصب بآنها توهینی روا میداشته از

طرف فرمان روایان اسلامی تنبیه میشده . (۱) در فارسی و پهلوی رساله هائی وجود دارد که موضوع آنها شرح مباحثانی است که بین فقهای زردشتی و مسلمان در حضور خلیفه واقع شده . از آنجمله یکی مباحثه میان دستور زردشتی و فقیه مسلمان درباره هرمز و اهریمن و دیگری رساله ای موسوم به علمای اسلام است . رساله دیگری در پهلوی بنام گجسته ابالیس (۲) موجود میباشد که هر چند دوطرف مباحثه آن یکی مؤبد زردشتی از فرنبغ پسر فرخ زاد و دیگری زردشتی زندیق بنام اباله یا ابالیس بوده ، لیکن از آنجا که این مباحثه در حضور مأمون خلیفه و قاضی بزرگ اسلام و پیشوایان یهود و نصارا واقع شده مانند رساله های دیگر نماینده اعتنا و توجه خلفا و همچنین آزادی است که زردشتیار، و مؤبدان ایشان از آن برخوردار بوده اند . جاحظ نیز داستان مفصلی از مباحثه خود را بایکی از مؤبدان نوشته که آن نیز مؤبد همین مطلب تواند بود . (۳)

خدمتی که این دسته از مؤبدان و دانشمندان زردشتی بفرهنگ ایرانی کرده اند بیشتر از آنرا است که اینان آنچه از آثار ایرانی در دست داشته اند در نزد خود یا در آتشکده ها و جاهای امنی نگه داشته و پیوسته بدرس و بحث آن میپرداخته اند . و بدین ترتیب نه تنها از نابود شدن آنها جلوگیری میکردند بلکه آنچه راهم که در دوره اضطراب و آشفتگی از میان رفته و یا ناقص شده بود تکمیل می نمودند . تاریخ نویسان و دانشمندان اسلامی برای تحقیق در تاریخ و آداب و رسوم و مذاهب ایرانی پیوسته باین طبقه از مؤبدان و هیزبدان مراجعه میکرده اند و چنانکه در گفتار «تاریخ و داستانها» خواهیم آورد همین طبقه یکی از مهمترین منابع مسعودی و حمزه اصفهانی و ابوریحان بیرونی و دیگر تاریخ نویسان که بتاریخ ایران علاقه نشان داده اند بوده

(۱) Arnold, preaching of Islam, 179

(۲) این رساله را آقای صادق هدایت بفرسی ترجمه کرده و در سال ۱۳۱۸ در تهران بچاپ رسیده است . برای آگاهی بیشتری درباره این رساله بمقدمه آن رجوع شود .

(۳) الحيوان ج ۵ ، ۲۵

است خدای نامک بزرگترین اثر تاریخی ایران در طی چندین قرن بوسیله مؤبدان حفظ شد تا سرانجام بدست فردوسی لباس جاودانی پوشید . همچنین کتاب آئین نامک که آن نیز از آثار بسیار مهم عصر ساسانی بود در نزد این طبقه محفوظ ماند تا وقتی که عبری ترجمه و در ادبیات عرب داخل گردید . مؤبد شهر شاپور چنانکه خواهیم دید خود یکی از کسانی بوده که خدای نامک را عبری ترجمه کرده و از این راه خدمت بزرگی انجام داده است .

مسمغان و فرمانروائی گذشته از این دسته از مؤبدان که در جامعه اسلامی سر میکرده و بدرس و بحث آثار زردشتی میپرداخته اند ، کسانی هم بوده اند که در جاهای

روحانی ری

دور دست یادزهای استوار تاملتها پس از سقوط دولت ساسانی همچنان خودکامه میزیسته و مسلمانان را بخود راه نمیداده اند . در کتابهای اسلامی بنام محلی برمیخوریم که درری واقع بوده و منطقه فرمانروائی مؤبدان مؤبد بزرگ بشمار میرفته و تا نیمه دوم سده دوم هجری استقلال خود را حفظ کرده است . بنا بحقیق آقای پورداد ری در قدیم از شهرهای بسیار مقدس شمرده میشده و مرکز روحانیت ایران بوده است . مؤبدان مؤبد بزرگ که عنوان زرتشترو تمه «۱» داشته در همین ری اقامت میگزیده و مانند پاپ ایتالیا در سابق یک قسم سلطنتی داشته و ایالت ری مرکز فرمانروائی مادی و معنوی او بوده است . مؤلفین عربی این مؤبدان مؤبدرا بعنوان «مسمغان» یاد کرده اند . این کلمه شکل عربی مسمغان است و مسمغان یعنی بزرگ مغ ها یا مؤبدان مؤبد ، مس در پهلوی بمعنی مه فارسی است «۲»

دردوه اسلام که ری و این نواحی در زیر فرمان خلیفه درآمد مسمغان در دژی استوار ظاهرا در کوههای دماوند نشیمن داشته و در همانجا بساط فرمانروائی گسترده است . از گفته ابن الفقیه چنین پیداست که این دژ بشکل

(۱) Zarathustro - tema یعنی مانند زردشت ، این کلمه در پهلوی زراتشت
توم میباشد

(۲) مقدمه برگاتبا ، ۲۶ و ۲۵

قصری عظیم و زیبا در قلعه کوهی مرتفع و مستحکم بنا شده و از این حیث شهرت داشته است. وی در داستان بنای این قصر که بنیادگذار آنرا شخصی بنام ارمائیل و خود قصر را هم بنام عیرین خوانده چنین نوشته است: « ارمائیل بدهی بنام «مندان» درآمد و بر کوه شرقی آن کاخی بنیاد نهاد و در آن کاخ باغها و منازلهای باشکوه و چشمه های روان پدید آورد و در میان آن خانه ها خانه ای با چوب ساج و آبنوس و بانقش و نگار بساخت بدانسان که در مشرق خانه ای بلندتر و زیباتر از آن یافت نمیشد. این بنا همچنان برپا می بود تا هنگامی که مهدی (خلیفه عباسی) پسر مسمغان را امان داده از فراز عیرین بزیار آورد و سپس فرمود تا او را گردن زدند. و چون هارون الرشید جانشین مهدی بری بیامد و از این مکان آگاهی یافت بدانجا رفت و فرمان داد تا آن خانه را از هم برداشته بیغداد بردند « ۱ »

درباره فتح این مرکز روحانیت ایران که تا اواسط قرن دوم از قلمرو فرمانروائی مسلمانان خارج بوده روایات مختلفی در دست است. طبری فتح استوناوند و گرفتار شدن مسمغان و برادرش را در سال ۱۴۱ هجری نوشته و بنابگفته دانشمند آلمانی پروفیسور مارکوارت در سال ۱۳۱ ابومسام مسمغان را با طاعت دعوت نمود و چون امتناع کرد موسی ابن کعب را بچنگ او فرستاد اما کاری از پیش نرفت تا آنکه در زمان منصور مسمغان شکست یافته بابرادرش ابرویز و دودخترش در قلعه استوناوند بدست دشمن افتادند. (۲). ابن الفقیه گذشته از شرحی که در بالا از او آوردیم، در ضمن حوادثی که هنگام حکمرانی خالد برمکی بر حدود طبرستان رخ داده نامی هم از مسمغان برده و داستان فرستادن او را بیغداد چنین نوشته است: « مسمغان با زینهای خود بیرون شد و بنزد خالد آمد و در حضور او بر خاک نشست، خالد را دل بسوخت و او را بر فرش نشاند و سپس او را با دخترانش بنزد منصور فرستاد. (۳) ازین روایتهای مختلف نمی توان بطور قطع و یقین دانست

(۱) ابن الفقیه، البلدان، ۲۵۷

(۲) Marquart، ایران شهر، ۱۲۷

(۳) البلدان، ۳۱۴

که در چه سالی این ناحیه استقلال خود را از دست داده و بزیر فرمان مسلمانان درآمده ولی از ظاهر آنها چنین برمیآید که فتح استوناوند در دوبار صورت گرفته یکی در دوره خلافت منصور و هنگام و لایت خالدبن برمک بر طبرستان و نواحی شمالی ایران و دیگری در زمان خلافت مهدی . و علت آنرا میتوان چنین حدس زد که پس از تسلیم شدن مسمغان یا گرفتار شدنش در خلافت منصور پسرش همچنان برجای وی مانده و دستگاه پدر را ، منتها با اظهار فرمانبرداری از خلیفه ، راه میرده . ولی چون چندی بر این واقعه گذشته کم کم سرینا فرمانی برداشته و خود مختاری اشکار ساخته بطوریکه مهدی خلیفه عباسی ناچار شده سپاهی بر سر او آورد و با آنکه امانش داده و از کوهستان بزیرش آورده باز پیمان شکنی کند و بقتلش رساند . و چیزیکه این احتمال را تأیید میکند این است که ابن الفقیه داستان نخست را بنام مسمغان و داستان دوم را بنام پسر مسمغان نوشته است .

ما متأسف هستیم که از این ناحیه کوهستانی و فرمانروایی کوچک آن که نزدیک بیستم و پنجاه سال استقلال خود را نگه داشته است بیش از آنچه در بالا گذشت آگاهی دیگری نداریم . و از آثار علمی و فنی آن هیچ باخبر نیستیم . و از اینرو نمی توانیم تأثیر آنرا در حفظ مآثر ایرانی و مقام آنرا در تاریخ فرهنگ ایران چنانکه شایسته است باز نمائیم ولی بی گفتگوست که این مرکز روحانی در تمام مدت یک قرن و نیم استقلال خود که در زیر فرمان مؤبدان مؤبد بزرگ ، دور از نفوذ مسلمانان و اعراب ، روزگار میگذرانده یکی از مراکز مهم نگهداری آثار زردشتی و پناه استواری برای مؤبدان و دانشمندان ایرانی بوده است .

حصن الجص بگفته یکی دیگر از این مراکز که باید در اینجا بدان نیز اشاره ای کنیم دژی است که درباره آن از استخری و ابن حوقل اطلاعاتی بدست می آوریم . این دژ را در کتابهای عربی بنام «قلعة الجص ، یا حصن الجص»

و ابن حوقل

نوشته اند و پیش از ما دانشمند روسی ، (اینوسترانزف) باستناد آنچه این دو جغرافی نویسنده اسلامی نقل کرده اند اهمیت این محل را از نظر تاریخ فرهنگی ایران خاطر نشان ساخته نظر دانشمندان را بدان

جلب کرده است . (۱)

این دژ در ناحیه ارجان میان دو استان فارس و خوزستان واقع بوده . استخری درجائی که از دژها و باروهای استوار این ناحیه سخن رانده درباره این دژ چنین نوشته : « قلعه حص در ناحیه ارجان واقع شده ، در آنجا زردشتیان و داستان سرایان ایرانی نشین دارند و بدرس و بحث آثار تاریخی خود میپردازند ، و آن دژی سخت استوار است . » (۲) همین مؤلف در جای دیگر از کتاب خود در وصف ناحیه شاپور که در همین ناحیه واقع بوده می نویسد : « در ناحیه شاپور کوهی است که بر آن تصویر هر یک از پادشاهان و مرزبانان معروف ایران و رؤسای سرشناس آتشکده ها و مؤبدان بزرگ و دیگران نقش شده ، و تصویرهای این اشخاص با سرگذشتها و داستانهایشان

(۱) در ترجمه انگلیسی کتاب ابنوسترانزف که در دسترس نگارنده میباشد این محل بنام (Shiz) شیز نوشته شده (۱۹-۲۲) در صورتیکه استخری و ابن حوقل که گفته ایشان مستند دانستند نامبرده بوده چنانکه گفتیم این دژ را « قلعة الحص » یا « حصن الحص » خوانده اند . و چون ممکن است این کلمه بدینصورت با محل دیگری که آن نیز یکی از مراکز زردشتی ایرانی بوده اشتباه شود ازینرو توضیح زیر را اضافه میکنیم : شیز محلی بوده در آذربایجان که بزرگترین آتشکده های ایران یعنی آتشکده آذرگشسب و همچنین کاخ شاهی گنزک که بزرگترین نقایس خسرو پرویز یعنی تخت طاقدیس در آن قرار داشته انجا واقع بوده است (رجوع شود به البلدان ۲۶۸ و التنبیه والاشراف ، ۸۳ چاپ مصر ، المسالك والممالك ابن خردادبه ، ۱۲۱ و معجم البلدان ج ۵ ، ۳۲۶ ، و برای توضیح بیشتری در باره تخت طاقدیس به Ghristensen, 460-462) لیکن دژی را که ما از آن سخن میرانیم در فارس بوده و در این ناحیه محلی بنام شیز شناخته نیست

(۲) اصل روایت استخری چنین است : « و قلعة الحص بناحية ارجان فيهما مجوس و باد كذا رات الفرس و ايامهم تدارس فيها وهي منيعة جدا » مسالك الممالك ، ۱۱۸ . ما کلمه باد کذا را داستانرا ترجمه کردیم ، این کلمه اصلا فارسی و بکسانی گفته میشده است که کار آنها نوشتن و یا نقل روایات تاریخی و داستانهای ایرانی بوده است . برای تحقیق بیشتر به « Inostranzev » صفحه ۱۹ و منابعی که در ذیل این صفحه یاد کرده مراجعه کنید .

در مجلد هائی محفوظ است و عهده دار حفظ آنها گروهی میباشند که در ناحیه ار جان درجائی که بحصن الجص معروف است نشیمن دارند. (۱) این حوقل نیز درباره ناحیه شاه پور و تصویرهای موجود در آن مطالبی نزدیک باین نوشته است. (۲) و از معجم البلدان یاقوت چنین فهمیده میشود که این ناحیه همچنان از دوره ساسانیان محل درس و بحث و تحریر علوم و یکی از مراکز فرهنگی ایران بوده است: یاقوت می نویسد (۳) در زمان دولت ایرانیان گشته دفتران در این ناحیه سکونت داشته اند. وی گشته دفتران را

(۱) مسالك الممالك ، ۱۵۰

(۲) رجوع شود به کتاب (صورة بلاد عراق العجم من كتاب المسالك والممالك . لابن حوقل) ، ۲۸

(۳) اصل عبارت یاقوت که در باره (ریشهر) آورده چنین است : « ناحیه من ار جان کان ینزلها فی الفرس کشته دفتران وهم کتاب کتابة الجستق وهی الکتابة التي کان یکتب بها کتب الطب والنجوم والفلسفة ، و لیس بها الیوم احد یکتب بالفارسیة و لا بالعربیة . » معجم البلدت ج ۴ ، ۳۵۰ . ابن الندیم در جزء خطهای هفتگانه فارسی که از ابن مقفع روایت کرده ، از دو گونه خط یکی بنام (کستج) ، یا (کشتج) و دیگری بنام (نیم کستج) اسم برده است ، بنا بگفته وی کشتج دارای بیست و هشت حرف بوده و فرمانهای شاهی و نامه های رسمی و همچنین سجع مهر و نقش و نگار پارچه و فرش و سکه پولها را با آن مینوشته اند . و نیم کشتج که آن نیز دارای بیست و هشت حرف بوده برای نوشتن کتابهای طب و فلسفه بکار میرفته است . (الفهرست ، ۱۳) از گفته ابن الفقیه چنین برمی آید که سنک نوشته ها یا بعضی از آنها را نیز با خط کشتج می نوشته اند . وی در تعریف صخره بزرگی که در همدان بر سینه کوه دیده ، و از نوشته هائی که بر آن بوده سخن رانده ، گوید که این نوشته ها بخطی بود که آنرا کشتج میخوانند . (البلدان ، ۲۴۳) کشتج شکل عربی کشته است و ظاهراً کشته دفتران هم که در معجم البلدان آمده از کشته دبیران تحریف شده . راجع باختلاف کوچکی هم که درباره مورد استعمال خط کشته یا نیم کشته بین گفته ابن الندیم و یاقوت موحود است ، بطور قطع نمیتوان اظهار نظری نمود ولی شاید بتوان گفته ابن الندیم را از آنجا که او با تفصیل بیشتری مورد استعمال هر یک از خطوط فارسی را از قول ابن مقفع نقل کرده بیشتر مورد اعتماد قرار داد .

نویسندگان خطی دانسته که آنرا بنام (کتابة الجستق) خوانده است. گوید آن خطی است که کتابهای طب و نجوم را با آن مینوشته اند . هر چند در روزگاریا قوت این ناحیه اهمیت فرهنگی خود را از دست داده بود و بگفته این جغرافی نویسن در این زمان کسی در آنجا یافت نمیشده که بفارسی یا عربی چیزی نویسد ، لیکن بدون شك این ناحیه تا چندین قرن پس از حمله اعراب اهمیت خود را از دست نداده و مخصوصاً در دوره فترت یکی از مراکز مهم فرهنگی ایران بشمار میرفته است . (۱) بمسئند آنچه در بالا بدان اشاره کردم دانسته میشود که دست کم تا قرن چهارم هجری در این دژ نسخه هایی از کتابهای ایرانی ، که بگفته اینوسترانزف میتوان احتساب داد که بزبان پهلوی نوشته و بر مطالبی در خصوص تاریخ ایران مشتمل بوده ، یافت میشده و با سلوب تصویر هائی که در صخره های کوه شاپور وجود داشته مصور بوده است .

بدون شك تحقیق درباره این محل و آثاری که در آن یافت میشده از لحاظ بحث در کتابهایی که از پهلوی بعربی ترجمه شده و همچنین از لحاظ منابع اصلی شاهنامه فردوسی دارای اهمیت فراوان است ، چنانکه در محل خود خواهیم دید یکی از ترجمه کنندگان کتابهای پهلوی بعربی کسی است که ابن الندیم او را بعنوان مؤبد شهر شاپور خوانده است . اینوسترانزف قویا احتمال میدهد که این مؤبد آنچه را که از اینگونه آثار ترجمه کرده از این محل بدست آورده است . چنانکه دیدیم معلوماتی که از این محل بما رسیده مربوط بدوره ای است که تا عصر فردوسی چندانی فاصله ای ندارد . بنظر این دانشمند هیچ بعید نیست که فردوسی نیز در

(۱) ناحیه ار جات پیوسته رنگ ایرانی خود را حفظ کرد و هیچگاه در دوره های تاریخی خود مانند بعضی نواحی دیگر ایران شکل عربی بغود نگرفت بطوریکه ، وقتی متنبی شاعر معروف عرب از آنجا گذشت خود و زبان خود را در آنجا بیگانه یافت و با تأثر این اشعار را سرود

مغانی الشعب طیباً فی المعانی	بمنزلة الرییح من الزمان
ولکن الفتی المربی فیها	غریب الوجه و الید و اللسان
ملاعب جنة لوسار فیها	سلیمان لسا ر بتـر جمات

تألیف شاهنامه خود از این منابع استفاده کرده باشد. دیگر از مطالبی که از بحث در این ناحیه بدست می آید این است که تواریخ ماسانی مصور بوده و این موضوعی است که دلائل تاریخی دیگر نیز آنرا تأیید میکند. یکی دیگر از آثار زردشتی که تا مدتها پس از

آتشکده ها

انتشار اسلام در ایران برجای مانده و لازم است در این گفتار بآنها اشاره ای شود آتشکده ها است. در این دوره فترت که ما از آن سخن میرانیم آتشکده ها بشماره فراوانی در بیشتر شهرها و استان های این کشور برپا و دائر بوده و شکی نیست که یکی از مراکز مهم مؤبدات زردشتی و دانشمندان ایرانی بشمار میرفته است. در سده چهارم هجری هنوز آتشکده های فارس باندازه ای فراوان بوده که استخری نتوانسته نامهای تمام آنها را از حفظ بنویسد زیرا بگفته این جغرافی نویسنده بحدت استان و شهرستان و بخشی یافت میشده که در آن دست کم چند آتشکده نباشد (۱) آتشکده مهر نرسیان که آنرا مهرنرسی وزیر بزرگ بهرام گور در دشتبارین فارس بنیاد گذارده بود تا عصر طبری تاریخ نویسنده ایرانی هنوز میسوخته (۲) و آتشکده آذرگشسب در فراهان تا اواخر سده سوم هجری همچنان برجای بوده و در سال ۲۸۲ آنرا خاموش کرده اند. ابن الفقیه داستان خاموش کردن این آتشکده را بدینگونه نوشته که چون در سال ۲۸۲ برون ترک از طرف خلیفه ولایت قم یافت وی بدین محل آمد و آنجا را محاصره کرده منجنیقها و ارابه ها بر آن وا داشت تا سرانجام آنجا را بگشود و سپس باروی آنرا ویران کرده آتشکده را هم خاموش ساخت و کانون آنرا بقم برد و از آنروز به بعد این آتشکده از میان رفت. (۳) ابن رسته از آتشکده ای یاد کرده که تا عصر وی همچنان باقی و آتش آن فروزان بوده. (۴) و همچنین از آتشکده ای در دیه آخرین نزدیک حلوان نشانی داده که ظاهراً در عهد وی رونقی داشته و از راههای دور بزیارت

(۱) مسالك الممالک ، ۱۱۸

(۲) تاریخ طبری ، ۸۷۰

(۳) البلدان ، ۲۴۷

(۴) الاعلاق النفیسه ، ۱۵۳

آن میرفته اند (۱). یاقوت در قرن هفتم آتشکده معروف و بزرگ آذر گشسب را در گزن که اعراب آنرا شیز مینامیده و در آذربایجان واقع بوده است دیده و از هلال نقره ایکه بر بالای آن نصب بوده سخن رانده است. و نیز آتشکده کاریان در فارس با آنکه در سده اول هجری زیاد ارباب ابوسفیان هنگام ولایت این ناحیه فرمان داده بود تا آنرا خاموش کنند با وجود این زردشتیان دو باره آنرا دایره ساخته بودند بطوریکه در عصر یاقوت ظاهراً برپا بوده و چنانکه وی نوشته از اطراف و اکناف و از جا های بسیار دور بزیارت آن میآمده اند و آتش آنرا بهمه جا میبرده اند (۲).

واسپوهران و دهقانان ایرانی
شاید بی تناسب نباشد که در این گفتار چند سخنی هم در باره بزرگزادگان و اشراف و خاندان های کهن ایرانی در این دوره فترت بگوئیم، چه این طبقه هم در حفظ و نگهداری آثار باستانی ایرانی سهم بزرگی داشته اند. ارباب تحقیق جهان ایرانی را در روزگار ساسانیان يك جامعه اشرافی محض شمرده و فقط طبقات عالیه را نماینده این جامعه دانسته اند. در هر حال این امر مسلم است که در ایران ساسانی اشراف و ملاکین بزرگ و دهقانان نه تنها قوام دولت و پشتیبان آن محسوب میشده بلکه خود تار و پود اجتماع و مرکز خصائص ملی و ادب و فرهنگ ایرانی بشمار میرفته اند.

دو اثر حمله اعراب دولت ساسانی از پای درآمد ولی دهقانان و بزرگ زادگان ایرانی برجای ماندند و با آنکه دین اسلام با اصول طبقاتی و اشرافی سازشی نداشت باز در قرنهای نخستین اسلام این طبقه همچنان امتیازات خود را حفظ کرده در جامعه اسلامی هم برجسته و سرشناس ماندند. نفوذ و اهمیت طبقه اشراف و مؤبدان اسلامی مبتنی بر سوابق سیاسی بود که قرنهای متمادی اساس تسلط ایرانیان بر آسیای غربی شمرده میشد. این نفوذ در روح ملت‌های جزء شاهنشاهی ساسانی باندازه ای بود که حتی پس از درهم ریختن اساس آن شاهنشاهی باز این طبقه چندین قرن دیگر

(۱) الاعلاق النفیسه ، ۱۶۵

(۲) معجم البلدان ج ۴ ص ۲۲۵

در سایه همان سوابق اعتبار و آبروی خود را در نظر مردم و در دستگاه خلافت حفظ کردند. در کتابهای عربی که از منابع ساسانی گرفته شده در ذکر حوادث تاریخی ایران بسیار بنامهای « اهل البیوتات » و « العظماء » و « الاشراف » برمیخوریم. بگفته کریستن سن این عبارات ترجمه تحت اللفظی اصطلاحات پهلوی « واسپوهران » و « وزرگان » و « آزادان » است « ۱ ». این طبقات در دوره اسلام هم باقی ماندند و تاقرنهای سوم و چهارم بار از آنها در جامعه اسلامی نشانی می یابیم.

بادشاهان ساسانی کارهای دیوانی خود را جز بدو دمانهای برگزیده و اشراف واگذار نمی کردند و اینکارها غالباً در آن دودمانها ارثی می گردید. بعضی از این خاندانها در دوره اسلام هم مانند دوره ساسانی کارهای دیوانی خود را در دست داشته اند. ابن حوقل که در قرن چهارم میزیسته درباره فارس می نویسد: « در فارس سنتی نیکو و در میان مردم آنجا عادت می باشد که گرامی داشتن خاندانهای قدیمی و بزرگ شمردن صاحبان نعمت ازلی است، در این ناحیه خاندانهایی هستند که کار دیوان را از روزگار باستان تا کنون با برت میبرند ». سپس چند خاندان از ایشان را مانند آل حبیب و آل صفیه و آل مرزبان یاد کرده و درباره آل مرزبان گوید که این خاندان قدیمترین دودمانهای ایرانی فارس و از حیث شماره بزرگترین آنها است و کارهای دیوانی از زمان بسیار قدیم در دست ایشان می باشد « ۲ ». استخری نیز باین مطلب اشاره کرده و دودمانهایی را توصیف نموده است « ۳ ». غیر از این خاندانهای فارس در بخشهای دیگر ایران نیز خاندانهای بسیاری از بزرگان و نجیبای عهد ساسانی برجای مانده بوده که بعضی از آنها مانند دودمان ساسانیان در خراسان و آل زیار در گرگان در نتیجه همین سابقه تاریخی در دوره اسلام هم فرمانرواییهای برپا کردند.

« ۱ » Christensen, 105

« ۲ » صورة الارض ج ۲ : ۲۹۲-۲۹۴

« ۳ » مسالك الممالك ، ۱۴۷-۱۴۸

از آنجا که تعلیمات اسلامی با اصول طبقاتی و اشرافی سازشی نداشت ، طبقه نجبا و اشراف ایرانی هم پس از گذشتن یکی دو قرن از آغاز اسلام کم کم در طبقات دیگر توده فرورفته و بتدریج در قرنهای بعد از میانه رفتند . ولی دهقانان که ایشانرا بمنزله تنه درخت اجتماعی محسوب داشته اند تا مدت های دیگر همچنان باقی مانده نماینده آثار برجسته ملی و سوابق پرافتخار تاریخی خود بودند .

در هر صورت باید طبقه نجبا و اشراف و دهقانان ایرانی را در حفظ آثار باستانی ایرانی یکی از عوامل بسیار مؤثر دانست . آثار ملی هر قوم بیشتر در دودمانهای کهن و خاندانهای اصیل و قدیمی نگاهداری میشود ، در باره ایران باید این حقیقت را بطور قطع تصدیق کرد . زیرا در یک جامعه اشرافی طبقه بزرگان و اشراف برجسته ترین مظهر خصائص ملی و بهترین مرکز آثار فرهنگی و اسناد تاریخی قوم بشمار میروند . بدون شك در قرنهای نخستین اسلام برای کسانی که بگذشته ایران و تاریخ آن اظهار علاقه میکردند این طبقه یکی از منابع بزرگ اطلاعات ایشان بشمار میرفته اند ، و بیشتر کتابهایی که از آثار ایران بدست مسلمانان رسیده یا بوسیله همین طبقه و یا بوسیله مؤبدان بوده است . مسعودی تاریخ گرانبهای را که دارای تصویر پادشاهان ساسانی بوده و در استخر فارس یافته ، و ما در گفتار پنجم این کتاب با تفصیل بیشتری از آن سخن خواهیم راند ، از یکی از همین دودمانها بدست آورده . از آنچه طبری در داستان محاکمه افشین نقل کرده چنین برمیآید که میل و علاقه بحفظ کتب و تزیین آنها از زمان باستان در خاندانهای زردشتی سابقه داشته است . افشین از خاندانی زردشتی برخوردار بود و در روزگار معتصم خلیفه عباسی یکی از سرداران ناهمی اسلام شمرده میشد . هنگامیکه خلیفه بروی برآشفت فرمود تا او را گرفته بزندان کردند و مجلسی از بزرگان دولت برای محاکمه او فراهم آورد ، از جمله گناهانی که در این مجلس برافشین شمرده این بود که در خانه او کتابی کفر آمیز یافته اند که بزرگ و گوهر آراسته بوده و افشین پاسخ داده که آن کتاب مشتمل بر ادب و فرهنگ ایرانی است که از نیاکان باو رسیده و او تنها از ادب و فرهنگش برخوردار میشده نه از مطالب

کفرآمیزش . و راجع بتزیین آن بزر و گوهرنیز گفته که چون آن کتاب بهمان شکل از پدر باوارث رسیده و او هم نیازی بکنندن آن زرو گوهرنمیدیده ازینرو آنرا همچنان باقی گذارده است (۱)

دهقانان و بزرگزادگان ایرانی نه تنها درحفظ آثار باستانی خود مؤثر بوده اند بلکه درترویج و توسعه ادبیات عرب و همچنین درزنده کردن ادبیات فارسی بعد از اسلام نیز سهم مهمی داشته اند . برای فهم این مطلب که ما ناچار باید ازتفصیل آن چشم پیوشیم کافی است بکوششهایی که ازطرف این دسته درقرنهای دویم و سوم هجری چه در دربار خلافت و چه در فرمان روائیهای مستقل ونیمه مستقل ایرانی بعمل آمده است توجه کنیم .

شعوبیه ارباب تحقیق کوشش یکدسته از ایرانیان مسلمانی را هم که در میان اعراب بشعوبیه معروف گردیدند دراین راه بسیار سودمند و قابل ملاحظه دانسته اند . شعوبیه کسانی بودند که باسلام گرویده ولی حس ایرانی گری خود را از دست نداده بودند ، و بهمین جهت درمقابل تعصب نژادی عرب که پس از گذشتن دوره های نخستین اسلام رفته رفته ظاهر گردید سخت ایستادگی کرده و با آن به نبرد برمیخواستند . چنانکه میدانیم یکی از کارهای سودمند اسلام از میان بردن تمام مرزها و عنوانهایی بود که توده های مختلف را از هم جداکننده داشته و غالباً بایگدیگر بدشمنی میانداخت . این یکی از حقایق این دین بود . لیکن دیرنپائیدوس پس از گذشتن دوره پیغمبر اسلام و چهار خلیفه (راشدین) کم کم تعصبات دیرینه منتهی باشکل دیگری از نوزنده شده وقوت گرفت . اگر پیش از اسلام ایرانیان خود را برتر از دیگران گرفته و به برابری با آنها گردن نمی نهادند ، در این دوره اعراب بودند که نمی خواستند خود را بادیگر ملت های اسلامی همسنگ شمرده و با آنها در یک ردیف قرار دهند . از جمله چیزهایی که ایشان را در این امر تأیید میکرد یکی این بود که زبان عربی در سرتاسر کشورهای اسلامی مورد تکریم و احترام بود ، و دیگر آنکه در دوره اموی خلافت اسلامی و تمام کارهای مهم دولت بدست ایشان اداره میشد . ولی شعوبیه این دعوی را از اعراب نمی پذیرفتند و دین

(۱) برای تفصیل بیشتری - در باره این محاکمه تاریخی رجوع کنید بطبری

را از اینگونه تعصبها برکنار می‌گرفتند، و با اینکه خود نیز معارضه بمثل کرده از افتخارات تاریخی و سوابق درخشان فرهنگی خود سخن می‌راندند و برتری ایرانیان را در علم و دانش و شایستگی ایشان را در مملکت داری و غیره برخ دیگران میکشیدند .

شعوبیه برای آنکه خود را در مقابل متعصبین عرب هر چه بهتر مجهز سازند و سلاح خویش را هر چه برنده‌تر کنند، در بدست آوردن آثار فرهنگی ایران و ترجمه کردن بزبان عربی و منتشر ساختن آنها در میان مسلمانان کوشش فراوان کرده اند . چنانکه در همین کتاب خواهیم دید بیشتر کسانی که با آثار ایرانی دلبستگی نشان میداده و یا آنها را ترجمه میکرده‌اند از این طبقه بوده‌اند . و گرچه بسیاری از آثار فکری ایشان در اثر تعصبهای مسلمانان یا عوامل دیگر از میان رفته لیکن از آنچه در دست است میتوان فهمید که این طبقه را در تحولات تاریخی ادبیات عرب و همچنین در حفظ و انتشار آثار علمی و فنی ایران تأثیر فراوان بوده است .

گنجینه کتابها یا در بعضی از منابع اسلامی از گنجینه‌های گفتگوشده
اوراقی که بطور که پادشاهان قدیم ایران کتابهای علمی و آثار فرهنگی
خود را در آنها حفظ میکرده اند شاید این روایات
پراکنده یافت میشود از آنها ناشی شده باشد که در قرنهای نخست اسلام

گاهی، در ضمن کاوشها یا در بناهای قدیمی، بکتاب یا نوشته‌جاتی مربوط بدوره های باستانی ایران بر میخورده و یا اینکه در تواریخ ایرانی اینگونه اخبار را می‌یافته‌اند . در هر حال آگاهی ما از این گنجینه‌ها بعدی نیست که بتوانیم درباره آنها بطور تحقیق اظهار نظر نماییم لیکن آنچه از مجموع اطلاعاتی که در این خصوص به ما رسیده استفاده میشود این است که در دوره های که هنوز از سقوط امپراطوری ایرانیان مدت طولانی نگذشته بوده مقدار زیادی از کتب و آثار نوشته ایرانی بدین طریق بدست آمده است .

یکی از این محلها که ابن الندیم و حمزه اصفهانی و ابوریحان بیرونی بدان اشاره کرده و از آثاریکه در آنجا پیدا شده سخن گفته اند بنائی بوده در اصفهان که حمزه آنرا همسنگ اهرام مصر و یکی از عجائب شرق دانسته است ، این بنا تا عصر این نویسندگان همچنان برپا بوده ، و بنام سارویه

خوانده میشده .

یکی از حوادثی که در باره این محل در کتابهای «تاریخ حمزه» و «الفهرست» و «الانارالباقیه» هر سه نقل شده خراب شدن قسمتی از این بنا و بدست آمدن شماره زیادی از کتابهای قدیمی است . ابن الندیم این واقعه را از قول کسانی موثق و درستکار نقل کرده گوید : در این قسمت کتابهایی یافته شد که کسی آنها را خواندن نتوانست . ولی از نوشته حمزه چنین پیدااست که وی خود شاهد واقعه بوده چه حمزه پس از ذکر این خبر گوید که مردم خبر این محل عجیب را از من پرسیدند و من کتابی از ابومعشر فلکی که بنام کتاب اختلاف الزیجه خوانده میشود بیرون آوردم . و سپس شرحی را که ابومعشر فلکی درباره این بنا در این کتاب نوشته و ابن الندیم و ابوریحان نیز آنرا نقل کرده اند بتفصیل آورده است . بنا بقول حمزه در سال ۳۵۰ يك غرفه از این بنا ویران شده و در آن در حدود پنجاه عدل نوشته هائی یافته اند که بر زوی پوست، و بخطی که مردم تا آن هنگام چنان خطی ندیده بودند، نوشته بوده و هیچ دانسته نمیشده که در چه زمانی آن کتابها را در آنجا گذاشته بوده اند .

ابن الندیم پس از ذکر واقعه سال ۳۵۰ که چنانکه گفتیم از قول اشخاص موثق نقل کرده گوید : اما آنچه من بچشم خود دیدم این است که ابوالفضل ابن العمید در سال چهل و اندی (مقصود سیصد و چهل و اندیست) چند صندوق از کتابهای متفرقی که در اصفهان یافته بود باینجا (ظاهر ا مقصود بغداد است) فرستاد . این کتابها بزبان یونانی بود و چون اهل فن مانند یوحنا و دیگران آنها را ترجمه کردند معلوم شد که نام سپاهیان و مبلغ حقوق آنها است . از این کتابها تازمانی که ابن الندیم این مطالب را در الفهرست خود مینوشته باز مقداری در نزد ابی سلیمان که از شیوخ ابن الندیم بوده وجود داشته است . و از اینکه کتابهای یافته شده بزبان یونانی بوده میتوان حدس زد که این آثار بادوره جانشینان اسکندر و یادوره های اول سلطنت اشکانیان بستگی داشته .

ابوریحان نیز پس از اشاره باین محل و بیان اینکه طهمورث آنجا را برای حفظ کتب از دستبرد حوادث بنا کرده گوید : و شاهد بر این مطلب

آنست که در زمان ما، درجی (شهر اصفهان) در میان اتلال و ویرانه ها، خانه هائی پراز عدلهای بسیار از پوست درختی که بنام توز معروف و با آن کمان و سپر را میپوشانند پیدا شد، و تمام آنها با خطی نوشته شده بود که نه کسی آن خط را شناخت و نه دانست که در آن اوراق چه نوشته . ظاهر ابوریحان در این عبارت بواقع دیگری غیر از آنچه در سال ۳۵۰ واقع شده اشاره کرده است زیرا تولد وی بعد از سال ۳۵۰ هجری بوده و در این عبارت از واقعه ای سخن میراند که در دوره او واقع شده است .

چنانکه در پیش گفتیم شرحی که ابن الندیم و حمزه و همچنین ابوریحان راجع بکیفیت و تاریخ بنای این محل ذکر کرده اند از کتاب اختلاف الزیجات ابومعشر فلکی گرفته شده . نوشته ابومعشر تاحدی مفصل است و ابن الندیم و حمزه هر دو آنرا بتفصیل ذکر کرده اند . خلاصه کلام ابومعشر این است که پادشاهان ایران بواسطه توجهی که بعلم و دانش داشته اند برای آنکه کتب و آثار علمی خود را از دستبرد روزگار محفوظ دارند بهترین محلها را برای آنها برگزیده اند . و پس از آنکه شرح مفصلی درباره بنائی که بنام سارویه خوانده میشده و کیفیت انتخاب آن بیان کرده گوید که این بنا تا این زمان باقی است . بنا بگفته ابومعشر تفصیلی را که وی در باره این بنا آورده در کتابی نوشته بوده که از همین محل و در جزء آثار موجود در آنجا بدست آمده است . زیرا چنانکه وی نوشته در دوره های قدیم خیلی قبل از دوره ابومعشر قسمتی از این بنا ویران شده و در آن غرفه ای پراز کتابهای قدیمی که در اقسام علوم و دانش و بزبان فارسی قدیم نوشته بوده بدست آمده است . یکی از کتابهایی که بنا بگفته ابو معشر از این محل پیدا شده کتاب زیج شهر یار است که تأثیر فراوان در نجوم اسلامی داشته و ما در جای دیگر از این کتاب بتفصیل از آن سخن خواهیم راند . «۱»

در تاریخ بغداد از کتابخانه ای در مرو گفتگو میشود که در هنگام گریختن یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی بنواحی شرقی ایران بآن حدود حمل شده است . آگاهی ما از این کتابخانه تنها منحصر بروایتی است که

«۱» رجوع شود به الفهرست ، ۲۴۰ و تاریخ حمزه ، ۱۷۲ - ۱۷۶

در این تاریخ ذکر شده خلاصه آنکه یحیی بن الحسن گفت وقتی من دررقه نزد محمد ابن طاهر ابن الحسین برکناربر که ای نشسته بودم یکی از غلامان وی را صدازده و باوی بفارسی گفتگو میکردم در این میان عتابی وارد شد او هم بامن شروع کرد بفارسی سخن گفتن . بوی گفتم تو چگونه این زبان را آموختی ؟ گفت من سه بار باین شهر آمده ام و کتابهای فارسی را که در گنجینه مرو است استنساخ کرده ام . این کتابها از زمان یزدگرد باینطرف بدین مکان افتاده و تا کنون نیز موجود است . سپس گفت من از این کتابها آنچه مورد نیاز بود برنوشتم و چون به نیشابور آمدم و از آنجا نیز چندین فرسخ دور شده بدیهی که آنرا دودر نامند رسیدم ناگهان بخاطرم رسید که حاجت خود را از یکی از کتابها برنیاورده ام پس بمر و باز گشتم و چندین ماه در انجا رخت اقامت افکندم . باو گفتم : یا اباعمر برای چه کتابهای فارسی را استنساخ کردی ؟ جواب داد آیامعانی را جز در کتابهای فارسی میتوان یافت ؛ لغت و بلاغت از آن ماو معانی از آن ایشان است .

گفتار دوم

تأثیر تشکیلات اداری ساسانیان در دولت خلفا

یکی از آثار مهم ایرانی که پس از دولت ساسانی برجای ماند تشکیلات اداری این دولت بود. ایرانیان در طی چندین قرن فرمانروایی خود در این رشته به پیشرفتهای بزرگی نائل شده و برای اداره شاهنشاهی خود راه و رسم نیکوئی نهاده بودند. دولت‌هایی که پس از ایشان در این کشور یا سرزمینهای مجاور آن بروی کار آمدند همه دولت ساسانی را سرمشق خود قرار دادند. خلفای اسلامی قبل از همه با اهمیت این دولت و آثار برجسته ای که از آن برجای مانده بود پی برده و در تشکیلات خود از آن استفاده نمودند. اعراب در تمام دوره‌های تاریخی خود این نخستین باری بود که با پیشرفت اسلام دولتی نیرومند تشکیل داده بودند. مجاهدان صحرا نشین برای اداره چنین دولتی نه خود سررشته‌ای داشتند و نه تجارب تاریخی ایشان بدانها کمکی میکرد. از اینرو ناچار بودند که در سازمان اداری دولت خود از دیگران پیروی کنند. و چون شاهنشاهی ساسانی تنها دولتی بود که بیش از چهار قرن برای بخش از شرق فرمان رانده و امپراطوری بزرگی را اداره کرده بود و از طرف دیگر در میان ملت‌های اسلامی ایرانیان یگانه‌ملتی بودند که بواسطه آشنائی با فنون مملکت داری می توانستند زمام کارهای خلافت را بدست گیرند از اینرو جای تعجب نبوده اگر سیاستمداران اسلامی سازمان دولت ساسانی را نمونه برجسته تشکیلات اداری شمرده و در هر گام از ایشان پیروی کرده اند.

نویسندگان عرب و همچنین مورخین اسلامی
دولت ساسانی در
باتفاق دولت ساسانی را بحسن سیاست وجودت تدبیر
نظر مؤلفین اسلامی
ستوده و در دادخواهی ورعیت پروری ایشان حکایتها

و گاهی مطالب اغراق آمیز نقل کرده اند . علت این امر یکی مآثر درخشانی بوده که ازین خاندان باقی مانده و دیگر اینکه این نویسندگان دولت ساسانی را پیوسته بهترین سرمشق دولتهای شرقی مییافته اند . و گرنه از لحاظ دینی مسلمانان را چندان تمسّن نظری با زردشتیان ، که ایشان را مجوس خوانده و خارج از اهل کتاب شمرده اند ، نبوده و از لحاظ نژادی هم اعراب متعصب نظر خوبی با ایرانیان نداشته اند .

جاحظ درجانی که از امتیازات و مختصات هر ملت سخن رانده مزیت پادشاهان ساسانی را سیاست و مملکت داری شمرده (۱) . و ابن ساعد اندلسی در این باره چنین نوشته است « بزرگترین فتمنیت پادشاهان ایران که بدان شهره آفاق گردیدند حسن سیاست و وجود تدبیر بود . بویژه پادشاهان ساسانی که در هیچ عصری مانند ایشان از حیث صبر و بردباری و نیک منشی و اعتدال کشور و شهرت فراوان یافت نشده است » (۲) . در کتاب التاج منسوب بجاحظ درجانی که مؤلف طبقات ندیمان و خنیاگران دربار شاهان را شرح میدهد از پادشاهان ایران آغاز کرده و در علت آن گوید : زیرا ایشان در اینکار پیشگام بودند و ما آئین فرمانروائی و مملکت داری و ترتیب خاص و عام و رعیت نوازی و امثال اینها را از ایشان یاد گرفته ایم (۳) . غالب مؤلفین عربی زبان در این خصوص کم و بیش مطالبی نزدیک با آنچه آوردیم نوشته اند . استاد کریستن سن در ستایش ایرانیان و امپراطوری بزرگ ساسانی ، که آنرا سر مشق سیاست دولتهای شرقی خوانده ، دو عبارت یکی از تاریخ ابوالفدا و دیگری از کتابی که « Carra de Vaux » آنرا بنام « Abrégé des Merveilles » ترجمه کرده است نقل نموده که بخوبی نظر مؤلفین عربی زبان و گفته های ستایش آمیز ایشان را درباره ایرانیان و دولت ساسانی آشکار میسازد (۴)

« ۱ » رسائل جاحظ ، ۴۷ . .

« ۲ » طبقات الامم ، ۲۴

« ۳ » التاج ، ۲۳

« ۴ » Christensen; 501

دیوان دردوالت‌های ایرانی پیش از اسلام
دیوان کلمه پهلوی و بهمنی اداره است. در دوره ساسانی اداره هائی که کارهای مختلف دولت را راه میبردند مانند اداره های مرکزی خراج و سپاه و چاپارخانه ها و مانند اینها بنام دیوان معروف بوده و دیوانهای مرکزی بمنزله و رارتخانه های این عصر شمرده میشده اند. چون خلفا باقتباس از تشکیلات ایرانی پر اخیستند این نام هم در عربی داخل شد و در معنائی نزدیک بآنچه در پهلوی داشت بکار رفت. این کلمه در عربی نخستین بار در دفتر جمع و خرج یا دفتری که در آن نام مجاهدین ثبت میشد استعمال گردید «۱» و سپس هر چه بر تشکیلات دستگاه خلافت افزود دائرة استعمال و معنی آن نیز بتدریج توسعه یافت تا جائیکه کم کم بهمان پایه رسید که در عصر ساسانی داشت، یعنی شامل تمام ادارات و مراکزی گردید که متصدی امور خلافت بودند.

مادرست نمیدانیم که استعمال این کلمه از چه وقت در ایران شروع شده ولی ظاهراً قدیمتر از دولت ساسانی بنظر میرسد. از آنچه تاریخ نویسان درباره دولت هخامنشی نوشته اند چنین بر میآید که این دولت دارای تمدن عالی و سازمان اداری نسبتاً منظمی بوده. از کارهایی که بداروش بزرگ «۴۸۱-۵۲۱ ق. م» نسبت داده اند یکی تجدید نظر در سازمان کشور و تنظیم امور دولت و ساختن راههای عمومی و ایجاد چاپارخانه ها بوده. در بعضی روایات بوجود کتابخانه یا آرشیوهای مخصوصی در دربار هخامنشی اشاره شده و پلو تارخ یونانی از دیرباز در بار نشایار شا گفتگو کرده است «۲».

در تاریخهای عربی نیز جستگه گریخته در موضوع سازمان داخلی دولت های ایرانی قبل از ساسانیان و پیش از حمله اسکندر پروایاتی بر میخوریم که بدون شك از منابع قدیمتری گرفته شده. مثلاً حمزه اصفهانی در سرگذشت لهراسب از شاهان کیانی گوید که وی نخستین کسی بود که دیوان سپاه بنیاد

(۱) مقدمه ابن خلدون، ۲۴۳

(۲) باین روایات در گفتار پنجم همین کتاب مراجعه کنید

ندارد. و همچنین دارا پسر بهمن رانختین پادشاهی مینویسد که در راههای عمومی چاپارخانه ها برپا کرد و در آنها اسبهای ویژه نگاه داشت. (۱) از نوشته طبری پیدا است که چاپارخانه ها پیش از دارا هم در ایران معمول بوده (۲). در حال از اینگونه روایات و از آنچه معاصرین دولت هخامنشی از یونانیان و دیگران درباره این دولت نوشته اند میتوان چنین نتیجه گرفت که در دربار شاهان هخامنشی دیوانهای برای اداره امور مملکت در زیر نظر دبیران مخصوص وجود داشته و حتی در بعضی قسمتها هم، مانند چاپارخانه ها از حیث نظم و تشکیلات با آنچه در دوره ساسانیان و بنی عباس دیده میشود چندان فرقی نداشته است. (۳) بگفته مورخین از جمله چیزهایی که اسکندر پس از تصرف گنجه های دارا آخرین پادشاه هخامنشی از میان برد دیوانهای دولتی بود که بفرمان وی در آتش انداخته و سوزانیدند «۴»

نظری بسازمان از دولت ساسانی و تشکیلات داخلی آن اطلاعات بیشتری داریم. آثاری هم که از ایرانیان بمسلمانان رسید و پایه تشکیلات اداری ایشان گردید از همین دولت است. از آنجائی که شاهنشاهی ساسانی در تمام دوره فرمانروائی خود بین دودشمن نیرومند و خطرناک، یکی اقوام آسیای مرکزی در شرق و دیگری امپراطور جهانگیر روم در غرب، واقع بود و پیوسته از طرف این دو دولت تهدید میشد، ازینرو پادشاهان خردمند و دور اندیش ساسانی از همان آغاز کار سعی کردند تا حکومت خود را بر اساس استوارتری گذارده و خود را در مقابل این خطر دائم هر چه توانا تر سازند. ایشان این منظور را بدینگونه عملی کردند که نخست با ایجاد یک نوع تمرکز سخت و استوار تمام قسمتهای مختلف شاهنشاهی خود را با پایتخت و مرکز حکومت خود پیوسته و متصل ساختند، و دیگر با ایجاد دین رسمی و تقویت آن اختلافاتی را

(۱) سنی ملوک الارض، ۳۱ و ۳۴

(۲) طبری سلسله اول، ۶۹۲

(۳) Christensen, 123

(۴) طبری، سلسله اول، ۷۰۱

که بواسطه روشن نبودن راه دین بوجود آمده، وزیران آن بر اتبایش از اختلافات سیاسی بود، از میان برداشته خود را نگهبان دین کشور و دین را نیز بشیبان خود قراردادند. بدینسان تمام نیروی مادی و معنوی توده ایرانی را در یک نقطه متمرکز ساخته برای یک منظور یعنی حفظ استقلال کشور و جلو گیری از مهاجمین نیرو مند آن بکار بردند.

اهمیتی را که شاهان ساسانی بجنبه نظامی دولت خویش و تمرکز قدرت آن میداده اند از نامه ای که در تواریخ بنام خسرو پرویز ثبت شده بخوبی آشکار میشود. وقتی شیرویه خسرو را بزندان افکنده برجایش نشست در نامه ای که بوی نوشت گناهان چندمی براو شمرد و او را مورد ملامت و سرزنش قرارداد. یکی از ان گناهان این بونه که خسرو بواسطه علاقه ای که بجمع مال داشته مالیاتهای سنگینی از رعایا گرفته و با آن خزینه خود را انباشته است. خسرو در پاسخ مفصلی که برای شیرویه فرستاده و هر یک از اعتراضات را جواب گفته در این موضوع چنین نوشته است «اماد باره سخن تو که ما باسختی و اصرار زیاد بجمع مال و خواسته فراوان پرداختیم، پس بدان ای نادان که کشور پس از یاری خدا وند بامال و سپاه نگاه داشته میشود و مخصوصاً کشور ایران که آنرا از هر سودشمنان احاطه کرده اند و دفع ایشان جز باسپاه آراسته و سلاح فراوان میسر نگردد و آن نیز جز بامال دست ندهد. گذشتگان ما مال و سلاح بسیار گرد آورده بودند ولی بهرام منافق و همراهانش جز مقدار کمی از آن باقی نگذارند» (۱)

در زمان ساسانی پیوستگی بین دین ملی و سلطنت بقدری شدید بود که یکی را بی دیگری ناپایدار میدانستند. از گفته هایی که باردشیر بابکان نسبت داده اند یکی اندرزیست که در آن خطاب بفرزند خود گوید: «بهان ای فرزند دین و پادشاهی دو برادرند که هیچیک از دیگری بی نیاز نتواند بود، دین پایه پادشاهی و شاهی نگهبان آنست. هر چیز که پایه نداشته ناپود خواهد شد و آنچه بی نگهبان باشد از میان خواهد رفت» «۲»

(۱) تاریخ ابن اثیر ج ۲ ص ۳۶۳

(۲) مروج الذهب ج ۱۲ ص ۱۶۲. فردوسی این مطلب را چنین بیان کرده :

این دو امر ، یعنی ایجاد يك مركز ويك دين كه پایه اصلی وحدت ملی شمرده میشود ، در تمام دوره فرمانروائی ساسانی پیوسته نخستین بنداز برنامه این دولت را تشکیل میداده . بنا بگفته کریستن سن : اگر امراول را پیروی از سنت داریوش اول بدانیم ، امر دویم را حتما باید از مخترعات این عصر خوانده و آنرا مانند تشکیل مذهب رسمی تشیع در سیزده قرن بعد مرحله تكامل يك تحول كندی بشماریم . « ۱ » در هر حال ایجاد يك چنین وضع مساعدی جز بوسیله يك سازمان اداری منظم و تشکیلات حساس ودقیق میسر نبوده و این چیزی است كه بنیاد گذاران دولت ساسانی از آن غفلت نداشته اند : اردشیر بابكان یکی از شاهان نامی وبرجسته این دولت است . یکی از کارهای بزرگ این شاه آن بود كه با وضع قوانین تازه و دادن تشکیلات نو و تجدید نظر در سازمان طبقات کشور شالوده دولت خود را بر بنیان استواری گذاشت . پیش از وی جامعه ایرانی بسه طبقه تقسیم میشد ولی این شاه طبقه دیگری كه کار آنها اداره امور کشور بود بر آنها بیفزود . این طبقه دیران بودند كه بزبان امروز باید طبقه کارمندان دولت نامیده شوند .

تاریخ نویسان اردشیر را بعنوان قانون گذار نیز ستوده اند . بنا بگفته دینوری وی : « آئین پادشاهان را تكمیل كرد و طبقات مردم را مرتب ساخت و همه را در يك راه آورده تمام كارها را از كوچك و بزرگ خود رسیدگی نمود و هر چیزی را بجائی كه شایسته بود نهاد » (۲) . از اوصافی كه در باره این پادشاه در تواریخ میخوانیم چنین معلوم می شود كه وی در رأس تشکیلات

توگویی كه در زیر يك چادر نه
نه بی دین بود شهر یاری بیای
بر آورده پیش خرد یافته
نه بیدین بود شاه را آفرین
دوانباز دید میشان نيك ساز

چنان دین و شاهی بیکدیگر نه
نه بی تخت شاهی بود دین بجای
دود بیاست يك درد گرفتار نه
نه از باد شای بی نیاز است دین
نه آن زین نه این زان بود بی نیاز

(۱) Christensen, 92

(۲) الاخبار الطوال : ۴۷

منظم و دقیقی قرار داشته. نوشته‌اند که: «چون اردشیر بامدادان سراز خواب برمی‌داشت از تمام وقائعی که دوش دزکشور روی داده بود با خیر میشد و چون شب هنگام سربه بالین مینهاد از تمام حوادثی که در روز اتفاق افتاده بود اطلاع داشت تا جائیکه گفتند فرشته‌ای از آسمان فرود آمده او را آگاه می‌سازد». (۱)

جانشینان اردشیر نیز رسم و آئینی را که این پادشاه وضع کرده بود بدیده احترام نگریسته تخطی از آنرا جائز نمیدانستند. یکی از ایشان که کارهای اصلاحی وی تأثیر بسیار نیکی در حفظ شاهنشاهی ساسانیان داشته خسرو انوشیروان بود. این پادشاه خردمند در هنگامی تاج شاهی بر سر نهاد که توده ایرانی در اثر پیدایش آئین مزدکی و اختلافات داخلی دیگر دچار پراکندگی شده علامت‌سستی و ناتوانی در این شاهنشاهی بزرگ هویدا گردیده بود. ولی شایستگی و کاردانی این شاه توده را از آن پراکندگی نجات بخشیده ارکان دولت را استوار ساخت. وی با اصلاحات زیادی دست زد که در تاریخها بتفصیل آمده. از جمله کارهایی که بوی نسبت داده‌اند یکی این است که وی: «آئین اردشیر را دوباره زنده کرده خودبدان عمل نمود و دیگران را هم به پیروی از آن واداشت». (۲)

ستایشهایی که مؤلفین اسلامی از دولت ساسانی و آئین جهاننداری ایشان کرده‌اند نبایستی دور از حقیقت پنداشت. دولت ساسانی، چنانکه از آثار آن پیداست، حقا شایسته چنین ستایشی بوده. بهترین دلیل براساسی بودن یک سازمان آنست که در مواقع غیر عادی، مانند ایام جنگ یا آشفتگیهای داخلی، پایدار مانده و بر رفع مشکلات توانا باشد. و دولت ساسانی در طی دوره چهارصد ساله خود که بخش بزرگی از آنرا در جنگهای سخت بامهاجمین شرقی و غربی گذرانیده ثابت نمود که دارای چنین سازمانی بوده است.

شماره دیوانهای راجع بشماره دیوانهای در بار ساسانی اطلاعات مستقیمی در دست نداریم. ولی غالباً در منابع تاریخی بروایاتی برمیخوریم که از مجموع آنها می‌توان

«۱» بیهقی، المحاسن و المساوی، ۱۵۳

«۲» تاریخ ابن بطریق، نسخه خطی کتابخانه شرقی بیروت، ۱۳۰

تا اندازه‌ای بطرز تقسیم کارها و نظام اداری آن عصر آشنا شد. ابن مقفع، که در تاریخ ایران از اشخاص مطلع و بصیر بوده، مهرهای یکی از پادشاهان ایران را که در امور دولتی استعمال می‌شده برای کارهای زیر شرح داده: برای نامه های رمزی، برای نامه های عادی پادبیرخانه شاهی، برای بخشیدن املاک و القاب، برای مالیات. (۱) استاد کریستن سن هر يك از این مهرها را نماینده دیوانی مخصوص دانسته. و نیز معتقد است که این روایت شامل تمام دیوانهای موجود در عصر ساسانی نیست و بحکم عقل باید گفت که گذشته از اینها دیوانهای دیگری نیز برای سپاه و چارخانه ها و ضرابخانه و اوزان و شاید خالصجات پادشاهی و مانند اینها وجود داشته: و همچنین احتمال میدهد دیوان هالیه که مهمترین دیوانها بشمار میرفته مانند عصر اموی و عباسی بچندین شعبه تقسیم می‌شده است: (۲)

غیر از گفته ابن مقفع روایت‌های دیگری درباره دیوانها و همچنین مهرهای شاهان ساسانی در دست است که اگر ما هم به پیروی از کریستن سن هر يك از مهرها را نماینده دیوانی مخصوص بگیریم بر شماره دیوانها افزوده و آنچه را که استاد نامبرده بحکم عقل ثابت دانسته از طریق این روایات نیز تأیید می‌گردد. مسعودی مهرهای خسرو انوشیروان را برای کارهای زیر شمرده: برای مالیات، برای املاک، برای فرمانهایی که در بخشیدن املاک و اقطاع صادر می‌شده، برای چارخانه ها. (۳) دینوری حکایت مفصلی از دیوان سپاه در عصر خسرو انوشیروان نقل کرده و طبری نیز از این دیوان نام برده (۴) و بگفته صاحب تاریخ گزیده نخستین کسی

(۱) بنقل بلاذری در فتوح البلدان، ۴۶۴. عین عبارت بلاذری چنین است: «كان لملك من ملوك فارس خاتم للسر و خاتم للرسول و خاتم للتغلبید یختم به الصجلات و الاقطاعات و ما اشته ذلك من كتب التشریف و خاتم للعراج» ظاهراً ابن مقفع در این روایت از چهار مهر بیشتر نام نبرده ولی کریستن سن پنج مهر ذکر کرده که یکی هم برای احکام جنائی بوده است.

(۲) Christensen, 388

(۳) مروج الذهب ج ۲ ص ۲۰۴

(۴) الاخبار الطوال، ۷۴ - ۷۵. طبری سلسله اول، ۹۶۳

که دیوان عرایض را بنیاد نهاد انوشیروان بود ، (۱) و نیز مسعودی از مهرهای خسرو پرویز برای کارهای زیرنام برده : برای نامه ها و فرمانها ، برای تذکرات ، برای چاپارخانه ها ، برای براتها و نامه های بخشودگی گناهکاران ، برای گنجینه های شاهی و انبارهای لباس و زینت آلات و عطریات ؛ برای فرمانهای قتل و مهر کردن گردن محکومین ، برای نامه هایی که در جواب پادشاهان خارج نوشته میشده . (۲) مسعودی در این فهرست مهر های دیگر را هم نام برده که چون در کارهای دولتی بکار نمیرفته از ذکر آنها صرف نظر میشود . از اوصاف دقیقی که این مورخ برای هر يك از این مهرها ذکر کرده از قبیل جنس و رنگ آنها و نقشها و عباراتی که بر هر يك نگاشته بوده چنین بر میآید که مأخذ اصلی این روایت با منابع رسمی ساسانی و شاید با آنچه در خزینه و آرشیو های دربار ساسانی یافت میشده بستگی داشته است .

برای تشخیص دیوانهای اصلی از فرعی نمی توان از این روایات استفاده نمود ، زیرا در عبارتهای عربی غالباً بعضی از شعبه های کوچک دیوان را هم بهمین نام خوانده اند و از این رو تشخیص آنها قدری دشوار بنظر میرسد . مثلاً جاحظ در جائیکه از عید نوروز و تحفه هایی که در این عید از اطراف برای پادشاه میفرستاده اند سخن گفته می نویسد : « دبیر مخصوصی نام هدیه کنندگان و پاداشی را که شاه برای هر يك تعیین میکرد یادداشت می نمود تا در دیوان نوروز ثبت شود » « ۳ » در نامه تنسرا اشاره بدیوانی شده که دودمانهای ممتاز مانند « بزرگان » و « واسپوهران » در آن ثبت میشده . « ۴ » و در کتابهای جغرافیائی عربی گاهی بنام دیوانهایی بر میخوریم که آتشکده ها را در آن ثبت میکردند . استخری در روایتی که در گفتار پیش راجع به آتشکده های فارس از وی نقل کردیم گوید که آتشکده های این

(۱) تاریخ گزیده ، ۱۱۵

(۲) مروج الذهب ج ۲ ص ۲۲۸ - ۲۳۰

(۳) المحاسن و الاضداد ۳۶۹

(۴) چاپ مینوی ص ۲۰

ناحیه بقدری زیاد است که شماره آنها راجز از دیوان نمی توان بدست آورد . و چنانکه در گفتار آینده خواهیم دید در این دوره دبیرهای مخصوصی هم برای اداره امور آشکده ها وجود داشته و بدون شك این دیوان در زیر نظر آنها اداره میشده است . در هر حال معلوم نیست کسه این دیوانها هم هر يك دیوانی مستقل بوده یا اینکه از فروع دیوانهای دیگری بشمار میرفته اند .

چگونه تشکیلات
ایرانی در اسلام
راه یافت

هنگامیکه دین اسلام از « جزیره العرب » تجاوز کرد و توده های دیگری هم غیر از عرب در جامعه اسلامی وارد شدند ، کم کم این دین از صورت ساده نخستین خارج شده و بتدریج شکل دولتی

را بخود گرفت که میبایستی بر ملتهای مختلف و سر زمینهای پهناوری فرمانروایی کند . در این هنگام بود که پیشوایان اسلام رفته رفته در یافتند که برای اداره چنان دولتی تشکیلات ساده و بدوی که خود بآن آشنا بودند کافی نیست و بایستی بدولت خود سازمانی شایسته آن بدهند .

پس از برچیده شدن بساط فرمانروایی ساسانیان قسمتی از تشکیلات آن دولت و مخصوصا دیوانهای خراج و تشکیلات مالی آن همچنان بر جای ماند . چنانکه خواهیم دید این دیوانها پیوسته در زیر نظر دبیران ایرانی اداره میشد و کاملاً رنگ ایرانی خود را حفظ کرد . ولی قسمت دیگر که بامحیط جدید متناسب نبود از میان رفت و در اسلام بتقلید همانها دیوانهایی از نو آغاز گردید .

تأسیس این دیوانها در اسلام یا بوسیله ایرانیانی که بدین اسلام گردن نهاده و در مرکز خلافت میزیستند، و یا برحسب اشاره عمال خلیفه در ایران، مانند زیاد ابن ابی سفیان و حجاج و دیگران که از نزدیک با تشکیلات ایرانی آشنا شده بودند ، صورت گرفت . در هر حال باید در نظر داشت که این دیوانها در آغاز کار بشکل نسبتاً کامل و پیشرفته دوره ساسانی وجود نیافت . زیرا در این عصر هنوز اعراب دارای آن-روح اداری که مستلزم داشتن چنان تشکیلاتی باشد نبودند . بدین جهت این دسته از دیوانهای اسلامی از ساده ترین صورت خود شروع شد و پس از آن هرچه پیشرفت و ترقی دولت

خلفا بیشتر گردید سازمان اداری آنان نیز کامل تر شد تا وقتیکه در عصر اول عباسی به بلند ترین پایه خود رسید .

در عصر پیغمبر و ابوبکر هنوز توسعه ممالک اسلامی و فزونی عایدات آن باندازه ای نرسیده بود که پیشوایان اسلام خود را نیازمند به ثبت و ضبط امور آن به بینند . در این دوره هنوز اسلام جز دعوت دینی بیشتر نبود و بشکل ملک و دولت در نیامده بود . لیکن پس از آنکه رفته رفته بر انتشار این دین افزود و کشور های دیگری نیز گشوده شد اهمیت مدینه روز افزون و این شهر مرکز سیاسی و دینی بخش بزرگی از جهان آروز گردید . و هر چه انتشار اسلام بیشتر شد عایدات آن زیادتر گشت و کار گزاران خلیفه از اطراف و اکناف مال و خواسته فراوانتری برای بیت المال مسلمانان فرستادند ، بطوریکه زمامداران اسلام بزودی خود را ناچار یافتند که حساب جمع و خرج اموال را نگاه داشته سرو صورتی بکار های خود بدهند . از اینرو باتمام محافظه کاری که مسلمانان صدر اول داشتند در حسد بر آمدند تا آنچه را بداندستند از دیگران فراگیرند . و چنانکه گذشت از زمان آغاز کار دولت ساسانی راسر مشق خود قرار داده و در هر موقع بر حسب احتیاج و بفرای خور تشکیلات و روح ساده خود از آن استفاده میکرده اند .

ابن طقطقی در گفتار جامع و سودمندی تأسیس نخستین دیوان رادر اسلام چنین شرح میدهد : « در صدر اول مسلمانان همان سپاهیان بودند و جنگ ایشان برای دین بود نه برای دنیا . در میان آنان نیز پیوسته کسانی یافت میشدند که بخشی از مال خود رادر راه خیر بدل میکردند . و در مقابل یاری اسلام و پیغمبر خود هیچگونه پاداشی جز از جانب خداوند چشم نداشتند . نه پیغمبر و نه ابوبکر هیچکدام برای آنها وظیفه ای مقرر نکرده بودند ، لیکن چون بجهاد میرفتند و مالی بغنیمت میاوردند هر یک بهره ای را که دین برای او معین کرده بود بر میگرفت . و چون از اطراف هم مالی بمدینه میرسید آنرا در مسجد میاوردند و پیغمبر آنرا بهر طور رایش قرار میگرفت میان آنها تقسیم میکرد . در تمام مدت خلافت ابوبکر هم بدینمنوال میگذاشت ولی چون سال یازدهم هجرت رسید ، عمر که در این هنگام برمسند خلافت نشسته بود مشاهده کرد که کشورهایکی پس از دیگری بدست مجاهدین گشوده میشود و گنجهای

پادشاهان ایران نیز بتصرف در آمده و بار بار زر و سیم و جواهرات گرانبها و لباسهای فاخر بمدینه وارد میگردد، پس چنین اندیشیده که بر مسلمانان گشایشی دهد و تمام این اموال را میان آنها تقسیم کند ولی نمیدانست اینکار را چگونه صورت دهد، و همه آن اموال را چگونه تحت ضبط آورد. در این هنگام یکی از مرزبانان ایران در مدینه بود، چون عمر را در کار خود سرگردان یافت بوی گفت پادشاهان ایران را چیزی است که آنرا دیوان مینامند و تمام جمع و خرج مملکت ایشان در آن ضبط است و هیچ چیز از آن خارج نیست، و هر کس از دولت وظیفه و راتبی دارد نامش در آن ثبت است و هیچگونه خللی بر آن وارد نمیکردد. پس عمر متوجه شده، شرح آنرا پرسید، مرزبان چگونگی آنرا شرح داد و همینکه عمر آنرا نیک دریافت بتاسیس دیوان پرداخت و برای مسلمانان هر یک نوعی وظیفه مقرر داشت (۱)

بعضی از منابع تاریخی اطلاعات دیگری بر آنچه ابن طقطقی ذکر کرده میافزایند. در کتاب نهایة الارب در این موضوع تفصیلات ذیل وارد شده: «در زمان خلافت عمر ابوهریره پولی با خود از بحرین آورده بود. عمر از او پرسید چقدر آورده ای؟ گفت پانصد هزار درهم. عمر از این رقم در شگفت شده گفت آیا می فهمی چه میگوئی؟ گفت آری پنج بار صد هزار تا و پس از سخنهای دیگری عمر بمنبر بر آمده گفت ایها الناس مال بسیاری برای ما رسیده اگر میخواهید آنرا با پیمانہ بین شما تقسیم کنم و اگر مایلید آنرا شماره کنیم مردی از آن میان بر خاسته گفت یا امیر المومنین من ایرانیان را دیده ام که برای این کار دین دارند تو هم برای ما دیوانی بنیاد بگذار». (۱) از گفته صولی در ادب الکتاب چنین بره میاید که این مرد، هر زمان یکی از مرزبانان ایرانی، بوده که در این هنگام در مدینه اقامت داشته. (۲) صولی در باره تاسیس دیوان در روایت دیگری چنین نقل کرده که

(۱) الادب السلطانیه، ۱۰۱

(۲) نهایة الارب، ج ۸، ص ۱۹۷

(۳) ادب الکتاب، ۱۹۰. باذیل ۴، ص ۱۹۷، ج ۸ نهایه مقایسه شود

وقتی عمر خواست لشگری بجایی بفرستد هر زمان نزد وی بود باو گفت این گروه سپاهیان که بهر يك مالي داده شده اگر یکی از اینها در بین راه جای تهی کرده بگریزد از کجا دانسته خواهد شد؟ پس بهتر آنست که برای اینکار دیوانی تأسیس شود. عمر از او شرح دیوان را پرسید و وی آنرا برای او شرح داد. روایات دیگری نیز در این موضوع وارد شده که ذکر تمام آنها موجب اطاله خواهد شد. این روایات هر چند در بعضی از تفصیل با هم اختلاف جزئی دارند لیکن از همه آنها دو امر محقق میگردد: اول آنکه نخستین دیوان اسلامی دوزمان عمر بنیاد گذارده شد، و دیگر آنکه این عمل در نتیجه راهنمایی هر زمان یکی از بزرگان ایرانی صورت گرفته است.

هره زمان
در تاریخ این دوره زیاد بناها هر زمان برمیخوریم. ظاهراً وی در ماهینه بدانش و پیشش معروف بوده و هر وقت اعراب دچار مشکلی میشده اند بوی مراجعه میکردند. بیرونی در علت پیدایش تاریخ در اسلام حکایتی نقل کرده که از آن این امر بخوبی معلوم میشود. بناگفته بیرونی وقتی سندی ب عمر دادند که موعد آن ماه شعبان بود عمر پرسید کدام شعبان آیا همین ماهی که در آن هستیم یا شعبانی که خواهد آمد؟ پس یاران پیغمبر را گرد آورده از آنان در این امر که بآتش سرگردانی وی شده بود رأی خواست. گفتند که باید ماگشایش این مشکل را از راه و رسم ایرانیان بجوئیم. سپس هر زمان را حاضر ساخته و از او این امر را پرسیدند، و بشرحی که ابوریحان بتفصیل آورده هر زمان پاسخ داده است. (۱) شاید بی تناسب نباشد که در اینجا برای آنکه بیشتر باحوال این شخص که وجود وی، هم از لحاظ تاریخ ایران و هم از نظر تاریخ اسلام هر دو، قابل ذکر است آشنا شویم کلمه ای چند اضافه نمایم.

هر زمان از سرداران نامی یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی و در آن دولت دارای پایگاهی رفیع بود فرمانروایی مهرچاقندق و کور اهواز بخاندان وی و فرمانروایی شوش به برادرش شهریار تعلق داشت. خاندان وی

از دودمانهای ممتاز عصر ساسانی بشمار میرفتند. هر زمان در تاریخ فتوحات اسلامی هم از خود نامی گذاشته. این سردار ایرانی برای دفاع از سرزمینهایی که بوی سپرده شده بود کوشش بسیار نمود و در برابر اعراب مهاجم کاردانی زیادی از خود نشان داد. هر چند کوششهای وی به نتیجه نرسید و عاقبت ناچار به تسلیم شد، ولی تسلیم وی هرگز از ارزش و شایستگی او نکاست. و سزاوار است که نام او در تاریخ ملی ایران با از جمنندی و سرافرازی برده شود. هر زمان نخست در قادسیه با اعراب رو برو شد و پس از آنکه در این جنگ، با همه فداکاری، ایرانیان شکست یافتند وی با سپاهیان خود بخوزستان رفت و از آنجا بنای تعرض را با اعراب، که در این هنگام تادشتمیشان پیش آمده بودند، گذاشت و آنانرا بستوه آورد. عقبه بن غزوان فرمانده ایشان از سعد کمک خواست سعد نیز نعیم بن مقرن را بیاری وی فرستاد و چون طوائفی از اعراب بنی کلب از پیش از اسلام بخوزستان آمده و در آنجا اقامت گزیده بودند، و ایرانیان نیز از ایشان ایمن بودند، سرداران عرب آنان را بطرف خویش متمایل ساخته و بدینسان هر زمان را غافل گیر کردند. و چون هر زمان در خود تاب ایستادگی ندید در خواست صلح کرد و عتبه نیز در خواست وی را پذیرفت. بدین ترتیب که اهواز و مهر جانقلق همچنان در دست وی بماند. و در این هنگام اعراب بر مناطقی از خوزستان معروف به (سوق الاهواز) و (نهر تیری) و (مناذر) دست یافته بودند. هر زمان چندی بدین منوال گذرانید تا وقتی که بین او و بین چند تن از اعراب وائل و کلب بر سر حدود املاکشان اختلاف پدید آمد و از طرف اعراب دوتن بنام سلمی و حرمله برای رسیدگی باختلاف آنها بیامدند، چون این دو تن حق را با اعراب دادند هر زمان پذیرفت و در اثر آن پیمان آشتی را هم که با ایشان بسته بود بشکست و دوباره سپاهی بیاراست و بدشمنی برخواست. اعراب چگونگی را بعمر نوشتند و او لشگر انبوهی بکمک آنها فرستاد. هر زمان چون دشمنان را بدانسان آماده جنگ و خود را در برابر ایشان ناتوان یافت از آنجا برامهرمزرقت و برای بار دوم میان او و مسلمانان آشتی شد، لیکن این آشتی هم پایدار نماند و چندی نگذشت که بین او و نعمان بن مقرن جنگ سختی در گرفت که در اثر آن هر زمان را مهرمزرهم ترک گفته بشوشر رفت.

هرمزان در شوشتر هم بیکار نه نشست بلکه با کوششی فراوان بگرد کردن سپاه پرداخت و بزودی خود را برای مقابله با اعراب مهاجم آماده ساخت. اعراب چون چنان دیدند از هر طرف به شوشتر روی آوردند، عمر نیز ابوموسی را بالشگری بزرگ بیاری ایشان کسیل داشت و ایشان شهر شوشتر را چون حلقه انگشتری از هر سو در میان گرفتند. محاصره شهر چندین ماه بطول انجامید و بواسطه پایداری سختی که هرمزان از خود نشان میداد محاصره کنندگان نتوانستند بزودی آنجا را بگشایند. لیکن سرانجام مخفیانه راهی یافته و از آن بدرون شهر رخنه کردند و هرمزان را باسارت گرفته بمدینه فرستادند.

نوشته اند چون هرمزان را نزد عمر بردند عمر بد و گفت: عاقبت خیانت و خواست خداوند را چگونه دیدی؟ هرمزان گفت ای عمر، پیش از اسلام خداوند ما و شما را بخود مان واگذارده بود از نیرو پیوسته بر شما چیره بودیم، ولی اکنون که خدا باشما است بر ما فیروز گشتید. عمر که از گردنکشی و پایداری هرمزان در جنگ با اعراب سخت خشمگین شده بود خواست تا او را بقتل رساند لیکن هرمزان باینرنک خود را از مرگ نجات داد: چگونگی آنکه چون از قصد عمر آگاه شد آب خواست و هدینکه آب آوردند از خوردن سرباز زد، سبب پرسیدند گفت میترسم در هنگامی که باشامیدن آب مشغولم مرا بکشند. عمر او را امان داد و عهد کرد تا وقتی که آب را نیاشامیده او را بقتل نرساند. هرمزان آب را بزمین ریخته گفت بئای این من در امان هستم. عمر که ازین عمل او بیشتر درخشم شده بود خواست بگفته خود واقعی تشهد، لیکن کسانی از یاران پیغمبر که در آن مجلس بودند ویرا از این کار بازداشتند. و هرمزان از همین تاریخ باسلام گرویده در مدینه بماند.

ظاهراً در روزگار بیکه هرمزان در مدینه بسر میبرده در جامعه اسلامی نیز همچنان دارای قدر و منزلت بوده و خلیفه هم او را ارجمند میداشته، چنانکه وقتی بناشد به بعضی از دهقانان و بزرگ زادگان ایرانی که در مدینه اقامت داشتند از غنائم حاصله بهره ای بدهند عمر هرمزان را برتر از دیگران گرفته و برای وی دو هزار درهم یعنی دو برابر دیگران وظیفه مقرر

داشت . (۱) و بنا بگفته استخری ویرا باخاندان علی وصلت و خویشاوندی برقرار گردید . (۲)

هرمزان تاروزیکه در مدینه کشته شد مانند دیگر مسلمانان در این شهر میزیست . علت کشته شدن او را چنین نوشته اند که چون عمر بقتل رسید هرمزان را هم بهمدستی باقاتل اومتهم ساختند . بلاذری گوید که روزی عبدالله پسر عمر او را دعوت کرد تا اسبش را بوی نشان دهد و دربین راه از پشت باشمشیر باو حمله برده او را ازپای درآورد . (۳) از جمله کتابهایی که « مدائنی » درباره فتوحات اسلامی تألیف کرده کتابی هم بنام « خبر هرمزان » بوده که ابن الندیم از آن نام برده (۴) ولی غیر از این نام نشانی از آن نمانده است .

تشکیلات اداری بشرحیکه نوشتیم درعصر اول اسلامی که در تاریخ
بنام عصر خلفاء راشدین خوانده میشود يك دیوان
دوره اموی تاسیس یافت که هم برای نگهداری حساب بیت المال
و اداره امور آن بکار میرفت و هم برای ثبت نام مسلمانان و کسانیکه بجهاد
میرفتند، تعیین بهره ای که از غنیمت جنگی یادآمدهای دیگر نصیب آنان
میگردید، استعمال میشد . در واقع این دیوان با تمام سادگی که در این دوره داشت
به تنهایی جانشین دود دیوان خراج و سپاه بود که در دوره های بعد با شعب و فروع
فراوان وجود پیدا کرد . در این عصر هر چند هنوز زندگی سیاسی و اجتماعی
اسلام چندان نضجی نگرفته و بنیان آن استوار نشده بود لیکن مقدمات
تأسیس يك دولت نیرومندی از هر جهت فراهم آمده بود . و هر قدر توسعه
اسلام بیشتر و دوره استقرار و آرامش نزدیکتر میشد احتیاج بيك سازمان
وسیع و دامنه دار محسوس تر میگشت .

(۱) فتوح البلدان ، ۴۵۷ - ۴۵۸

(۲) مسالك الممالك ، ۱۴۰

(۳) برای آگاهی بیشتری درباره هرمزان رجوع کنید به تاریخ ابن اثیر ج ۲

س ۴۲۳ - ۴۳۰ و فتوح البلدان ، ۳۸۰ - ۳۸۱

(۴) الفهرست ، ۱۰۳

باخلافت معاویه دوره تازه‌ای در تاریخ اسلام آغاز شد. از این زمان بیعت خلافت اسلامی که تا کنون جز پیشوائی دینی چیز دیگری از آن فهمیده نمیشد، رفته رفته بمملکت داری و سلطنت تبدیل یافت. خلفا عراشدین خود را با دیگران فرق نمی‌نهادند، و چنانکه در خور طبع ساده و برهیز کاری ایشان بود بزندگی ساده‌ای قناعت میکردند. لیکن معاویه برای نخستین بار خود را از دیگران بالاتر گرفته و بتقلید پادشاهان برای خود بساط شاهی درچید و جانشینانش نیز از او پیروی کرده روز بروز بشکوه دستگاه خود افزودند. این تحول که باید آنرا یکی از تغییرات جوهری اسلام دانست در محیطی همچون عربستان، که مردم آن با اینگونه زندگی بیکبار بیگانه بودند، آسان صورت نگرفت. اعراب که باین طرز حکومت آشنا نبودند، و از دستوره‌های اسلامی هم خلاف آنرا می‌فهمیدند باین تغییر چندان بانظر مساعد نگاه نمیکردند و حتی پس از گذشتن بیش از یکقرن از این تاریخ باز مسلمانان پارسا از این وضع ناراضی بودند. چنانکه در زمان مأمون وقتی مردی از زهاد در زورقی از دجله میگذشت چون چشمش بکاخ مأمون افتاد فریاد کرد «واعمراه» مأمون بشنید و او را خواست و از او پرسید چه گفتی؟ گفت بنائی همچون کاخ «اکاسره» دیدم و گفتم آنچه را که شنیدی. (۱)

این روح محافظه کار اعراب معاویه را بادشواریه‌های بسیاری روبرو ساخت. بهترین نمونه این دشواریها حوادثی است که در امر بیعت گرفتن برای یزید رخ نمود. چنانکه میدانیم این امر، یعنی تعیین جانشین و بیعت گرفتن برای آن و موروثی ساختن خلافت، در اسلام بی سابقه بود و از اینرو باعث آشفتگیهای بسیار گردید. کارهایی که «غیره بن شعبه» و دیگران کردند و همچنین وقایع بزرگی که در اثر این عمل اتفاق افتاد، دلیل روشنی است که عقل عربی این تغییر را باسانی نپذیرفته است. لیکن معاویه مردی زیرک و کاردان بود و توانست بر مشکلات چیره گردد و آنها را بکی پس از دیگری از میان بردارد و راه خلافت را برای یزید صاف و هموار سازد.

هرچه بود در دوره اموی چنانکه مقتضای ناموس تکامل است در طرز

اداره کشورهای اسلامی پیشرفتهائی حاصل گردید و خلفای اموی تشکیلات دیگری بر آنچه که بود افزودند . بطور کلی باید در نظر داشت که این سازمانهای جدید بتدریج، و در اثر احتیاجی که بدانها پیدا میکرده اند، بوجود آمده . در این هنگام بوده که خلفایا کار گذاران ایشان برای رفع نیازمندیهای خود بآئین سلف مراجعه میکرده و معمولاً از دولت ساسانی سرمشق میگرفته اند . مثلاً یکی از دیوانهائی که در روزگار معاویه تأسیس شد « دیوان زمام و خاتم » بود . این دیوان بثبت و ضبط فرمانهائی که از طرف خلیفه صادر میشد اختصاص داشت، و ترتیب آن چنین بود که فرمان خلیفه را پیش از صدور باین دیوان آورده نسخه ای از آن را بانخ و موم می بستند و پس از آنکه رئیس دیوان آنرا مهر میکرد در آنجا نگاه میداشتند . « ۱ » علت تأسیس این دیوان را چنین نوشته اند که وقتی معاویه حواله ای برای عمر بن زبیر بمبلغ یکصد هزار درهم بعهده یکی از کار گذاران خود نوشت . عمر در حواله قلم برد و لفظ « ماه » را « مآنی » کرد و بجای یکصد هزار دویست هزار درهم گرفت . چون این حيله بر معاویه آشکار شد برای جلوگیری از نظائر آن دیوانی تأسیس کرد که از تمام فرمانهایش نسخه ای در آن نگاهدارند و بدیوان زمام و خاتم نامیده شد . « ۲ »

بلاذری در روایتی که از « مدائنی » نقل کرده می نویسد : « نخستین کسی از اعراب که بتقلید ایرانیان برای خود « دیوان زمام و خاتم » ترتیب داد زیاد پسر ابوسفیان بود . « ۳ » زیاد چندین سال پیش از معاویه و چند سال در دوره وی ولایت فارس را عهده دار بوده و مدائنی که این روایت از او نقل شده از کسانی است که درباره اخبار عصر اول اسلامی و مخصوصاً در آنچه راجع بایران بوده اطلاع وافی داشته است . بنا بر این می تواند گفت که معاویه در تأسیس این دیوان از « زیاد » سرمشق گرفته و اگر بعضی روایات ایجاد این دیوان را در اسلام بمعناویه نسبت داده اند ، این مانعی برای پذیرفتن نوشته بلاذری نخواهد بود ، زیرا چنانکه ظاهر میشود مقصود

(۱) الفخری فی الاداب السلطانیه ، ۱۳۰

(۲) صولی ، ادب الکتاب ، ۱۴۳

(۳) فتوح البلدان ، ۴۶۴

از آن روایات تأسیس دیوان در مرکز خلافت است .
یکی دیگر از تشکیلات دولت اموی دیوان چاپارخانه است که در اسلام بنام « دیوان برید » معروف گردید . تأسیس این دیوان را هم بمعایه نسبت داده اند . چنین آمده که وقتی خلافت بروی مسلم شد و مواعی که در پیش داشت برطرف گردید خواست تا ترتیبی دهد که زود بزود از اخبار مملکت آگاه شود . پس گروهی از دهقانان ایرانی و کارگزاران رومی را گرد آورده مقصود خود را با ایشان در میان نهاد و آنان دیوان (برید) را برای وی تأسیس کردند . چنانکه دیدیم این دیوان از زمان خیلی قدیم در ایران وجود داشته و حتی در روزگار داریوش اول دارای تشکیلات نسبتاً وسیعی بوده است .

در تاریخ دوره اموی گاهی نیز از دیوان (انشاء) نام برده شده ولی معلوم نیست که آیا آن خود دیوانی مستقل و با وابسته دیوان زمام بوده . و همچنین از دیوان (مستقالات) نیز گاهی ذکری بمیان آمده . در حال این نکته را باید متذکر شویم که ترتیب این دیوانها در تمام این دوره یکسان نبوده است . چنانکه دیوان برید پس از معاویه از میان رفت و چند گاهی همچنان میبود تا زمان عبدالملک که وی دوباره آنرا سرو صورتی داده از نو بنیاد گذارد ، بطوریکه بعضی تأسیس این دیوان را در اسلام بوی نسبت دادند . (۱)

خلافت بنی عباس یا
یک تحول بزرگ
در اسلام .
خلافت الواصل بالله (۱۳۲ - ۲۳۲) بطول
انجامید ، خلافت اسلامی ببلند ترین پایه خود در تاریخ رسید . نه قبل از آن هرگز بچنان پیشرفتی نایل شده بود و نه پس از آن چنان قدرت و نفوذی یافت .

جامعه اسلامی پس از آنکه دوره های اضطراب و آشفتگی و عصر

(۱) صبح الاعشی ج ۴ ص ۳۶۸ و تاریخ التمدن الاسلامی ج ۱ ص ۲۲۰

فتوح و کشورگشائی را گذرانده بود اکنون در دوره استقرار و آرامش سیر میکرد. در این عصر خلفای عباسی و مخصوصاً وزرای ایرانی ایشان موفق شدند که با تکمیل سازمانهای اداری و آئین مملکت داری حکومت مرکزی را بیش از پیش تقویت کرده و آنرا هر چه مقتدر تر و توانا تر سازند. زمامداران این دولت در تقلید از پادشاهان و افزودن بشکوه دربار خلافت کوشش فراوان میکردند و در اقتباس از آداب و رسوم ایرانی بر یکدیگر پیشی میجستند. دانش و فرهنگ را، که تا این تاریخ چنانکه باید در دربار خلافت رونق و انتشاری نبود، پیشرفتی عظیم حاصل آمد، رجال این دوره بدان توجه خاص نمودند و دانشمندان از هرسو بترجمه کتب و تدوین علوم پرداختند و دولت عباسی را بمقامی که شایسته آن بود رسانیدند.

از میان رفتن خلافت اموی و بروی کار آمدن عباسیان را نباید يك واقعه ساده ای در تاریخ اسلام پنداشت. این امر حتی در نزد معاصرین این دولت نیز یکی از تحولات بزرگ و اساسی خلافت اسلامی بشمار میرفته است. بین خلافت اموی و عباسی فرقههای بسیاری موجود بوده، این فرقهها از آنجا ناشی شده که بنیان این دو خلافت و همچنین بنیاد گذاران آنها با هم فرق داشته اند. جامعه اسلامی بیش از يك قرن و يك ربع قرن در زیر سرپرستی اعراب که یکی از اعضاء این جامعه بشمار میرفتند اداره شده بود و اکنون بزیر سرپرستی يك عضو دیگر از این جامعه یعنی ایرانیان قرار میگرفت و دور دیگری از زندگی خود را می پیمود. چنانکه گفتیم معاصرین این دولت هم بخوبی این فرق را دریافته کم و بیش باهمیتی که وضع جدید برای این جامعه داشت واقف بودند. جاحظ دولت بنی مروان را (عربی اعرابی و دولت بنی عباس را (اعجمی خراسانی) خوانده. (۱) و بیرونی در جایی که، بگفته های منجمین زردشتی و پیش گوئی های ایشان درباره بازگشت دولت ایرانیان اشاره کرده و از تطبیق ایشان این پیشگوئی را با دولت آل بویه سخن رانده گوید:

« من نمیدانم چگونه دولت دیلمیان را همان دولت موعود دانستند در صورتیکه دلائل ایشان بر دولت بنی العباس درست تر میآید. و دولت بنی العباس هم دولتی خراسانی و شرقی است. » (۱)

خلفای عباسی، مخصوصاً در دوره اول، خود نیز این حقیقت را بخوبی میدانستند و بهمین جهت بود که پیوسته بر ایرانیان تکیه کرده ایشان را پشتیبان و نگهبان دولت خود میشمردند. منصور و خلیفه عباسی خطاب با اهل خراسان گوید: « ای اهل خراسان شما پیروان و یاران و اهل دعوت ما هستید » و ابراهیم امام صاحب دعوت عباسی در نامه ای بابو مسلم خراسانی، که ما عبارتی از آن را سابقاً نقل کردیم؛ مینویسد: « اگر توانستی در خراسان يك عربی زبان هم باقی نگذاری بکن، هر پسری که قدش به پنج وجب برسد و از او بدگمان شوی بقتل رسان. از اعراب مضر غافل مشو زیرا که آنان دشمنان نزدیکند، ایشان را نابود گردان و هیچ خانه ای از آنها بر جای مگذار. » قحطیه طائی یکی از سرداران نامی عباسیان، که خود از اعراب بود، در خطبه ای خطاب بخراسانیات گوید: « ای اهل خراسان، این سرزمین از آن نیاکان شما بود. آنان بواسطه دادگری و نیک سرشتی پیوسته بر دشمنان خود چیره و فیروز بودند. ولی چون روش خویش بگردانیدند و ستمگری آغاز کردند خداوند بر ایشان خشم گرفت، فرمانروائی از ایشان بستاند و توده ای را که در نظر ایشان پست ترین توده ها بود بر آنان مسلط گردانید، تا کشورشان را بگرفتند و فرزندانشان را باسیری بردند. اینان نیز تا هنگامیکه از بیدادگری و بیمان شکنی دوری میکردند و بیاری ستمدیدگان بر میخواستند بر جای ماندند ولی چون سیرت ایشان تبدیل یافت و بجزور و ستم دست برده مردان پاکدامن و پرهیزگار خاندان پیغمبر را در بیم و هراس انداختند خداوند شما را برای گرفتن انتقام بر انگیخت تا بدست شما ایشانرا بکیفر رساند و بدینسان جزای گناهانشان را هر چه سخت تر گرداند (۲)

(۱) الاثار الباقیه، ۲۱۳

(۲) طبری سلسله ۹، ۱۰۶

يك فرق بزرگ بين خلافت اموی وعباسی این است که امویان، یا لاقبل بیشتر ایشان، تعصب نژادی عرب را تقویت میکردند و آتش نفاق را در بین ملت‌های مختلف اسلامی پیوسته‌دامن میزدند. چنانکه گفتیم دین اسلام امتیازات نژادی را از میان برداشته و برتری افراد را بر اساس دیگری غیر از جنس و نژاد قرار داده بود. لیکن در دوره اموی کم‌کم این حقیقت فراموش شد اعراب که زمام کارهای خلافت را در دست داشتند خود را برتر از دیگران شمرده و حتی بملت‌های غیر عرب نیز بنظر تحقیر و توهین مینگریستند. خلفای اموی هم بجای اینکه از اینگونه احساسات جلو گیری نموده و پایه خلافت خود را بر اساس وحدت ملی اسلامی بگذارند برعکس خود نیز دچار همین وسواس شده اختلاف را هرچه شدیدتر میکردند. تنها ملتی که از بین ملت‌های اسلامی در مقابل این تعصب جاهلانه قیام کرد، و با نابود کردن آن، دوباره جامعه اسلامی را یگانه و متحد ساخت ایرانیان بودند که از یکطرف بواسطه سوابق تاریخی خود و از طرف دیگر در اثر دل‌بستگی با اسلام چنین وعوی و تعصبی را بر نتافته آنرا از میان بردند. و بدین ترتیب خدمت بزرگی در راه پیشرفت اسلام انجام دادند بطوریکه بعضی از ارباب تحقیق پیروزی عباسیان را بر بنی امیه پیروزی اسلام شمرده اند. (۱)

ایرانیان که دستگاه خلافت اموی را باعث چنین اختلافات میشناختند برای واژگون کردن آن از هیچ کوششی دریغ نمداشتند و هر فرصتی را برای ناتوان ساختن آن غنیمت می‌شمردند. چنانکه بیشتر گرفتاری‌هایی که برای امویان در داخله کشورهای اسلامی فراهم میشد بابدست ایرانیان و یا به یشتیانی آنان بود. وقتی مختار خواست علم طغیان بر افراد از این حس ایرانیان استفاده کرد، و هنگامی که ابراهیم امام بخیال نشر دعوت خود افتاد مناسبترین محل را برای این دعوت خراسان و بهترین نگهبان آنرا خراسانیان تشخیص داد.

بعدها جریان تاریخ نشان داد که ابراهیم در این تشخیص خود بخطا نرفته بود زیرا ایرانیان که پیوسته منتظر فرصت بودند بزودی دعوت عباسی

را، سرو صورتی دادند و بنام آن دعوت بساط فرمانروائی بنی امیه را از شام برچیده دستگاه دولت عباسی را در سر زمین ایران، نزدیک تیسفون پایتخت دولت ساسانی و مرکز قدرت آن، یعنی در بغداد بگسترده و از نو یک جامعه واحد اسلامی تشکیل داده خود با اداره امور آن پرداختند و آنرا بجائی رسانیدند که دوره نفوذ ایشان از تمام دوره‌های تاریخی اسلام برجسته تر و بعصر طلایی اسلام معروف گردید.

خلفای اموی فرمانروائی خود را بر پایه زور و فشار گذاشته و بی آنکه پروائی بآبادی کشورهای اسلامی کنند بگردن کردن مال و گرفتن مالیات های سنگین میپرداختند و از این رو رفته رفته کشاورزان بی چیز شده و آبادیها ویران میگردد. خراج ایران که قبل از اسلام بیش از یکصد میلیون در هم بود و در زمان عمر نیز تقریباً بهمان اندازه یا بیشتر وصول میشد، در دوره معاویه به پنجاه میلیون و در دوره حجاج بچهل و یا بگفته این رسته به هیجده میلیون رسید و آنها با فشار سخت و بضر چوب وزندان وصول میشد. این کم بود خراج نه از لحاظ همدستی و نوع پروری خلفا بلکه بواسطه آن بود که در اثر بیداد و ستم ایشان بیشتر آبادیهای ایران ویران و روستائیان پراکنده شده بودند. پس از کشته شدن ابن‌الاشعث حجاج بسیاری از بزرگزادگان و واسپوهران و دهقانان ایرانی را بقتل میرسانید و تمام دارائی آنها را ضبط می کرد، و وقتی حجاج مرد بسیاری از روستاهای ایران از میان رفته و باز خراج بمبلغ زیادی کسر شده بود. (۱)

یکی از منابع بزرگ عایدات که خلفای بنی امیه برای خود تهیه کرده بودند هدیه نوروز بود که با شدت و سختی هر چه تمامتر آنرا از کشاورزان وصول میکردند.

پیش از اسلام در ایران چنین رسم بود که دهقانان و دیگر اصناف کشور هر کدام بفراخور حال خود در عید نوروز هدیه ای بشاه تقدیم میکردند. ظاهراً این هدیه ها عنوان مالیات نداشته و یک امر

(۱) الاعلاق النفیسه ۱۰۴ - ۱۰۵ و ادب الکاتب ۲۳۰

تشریفاتی محسوب میشده بلکه بگفته جاحظ آنها را در دیوانه مخصوصی ثبت میکرده اند که بتناسب هدیه ای که از طرف اشخاص بیادشاه تقدیم شده در ظرف سال از طرف خزانه بایشان کمک شود و این کمک معمولاً بیشتر از میزان هدیه بوده است . (۱)

در هر حال پس از اسلام دهقانان ایرانی بنا بعبادت دیرین خود همچنان هدیه نوروز را بخلفا میدادند . نخستین خلفای اسلام این هدیه را مطالبه نمیکردند ، بلکه بعضی از آنان نیز آنرا نمی پذیرفتند چنانکه وقتی در زمان خلافت امام علی ابن ابیطالب دهقانان ایرانی هدیه نوروز تقدیم کردند خلیفه دستور داد تا آنرا از بابت مالیات ایشان بحساب بیاورند . نخستین کسی که هدیه نوروز و مهرگان را برقرار داشت ولید بن عقبه و پس از آن سعید بن عیاض بود . مردم بعثمان شکایت بردند و اوسعید را از این کار بازداشت لیکن دوباره رواج یافت . (۲) خلفای اموی گذشته از اینکه با شدت این هدیه را مطالبه کردند سال بسال نیز بر آن افزودند چنانکه در زمان معاویه میزان آن به پنجاه مدیون ، یعنی درست معادل تمام مالیاتی که از ایران وصول میشد ، رسید و این روش همچنان پیروی میشد تا زمان عمر بن عبدالعزیز که آنرا بر داشت .

بطور کلی از مطالعه تاریخ عصر اموی چنین بر میاید که در این دوره خلفا بجای اینکه بآبادی کشور و تکمیل تشکیلات دولت خود پرداخته و از اینراه بتزئید عایدات خود کوشند ، بیشتر ایشان بگرفتن مال این و آن و غصب و مصادره اموال دیگران پرداخته و بی آنکه پروائی به اداره صحیح بلاد اسلامی داشته باشند تنها هدف ایشان جمع مال و پر کردن خزانه بوده است و این امر بدون شك در فقیر کردن مردم و از میان رفتن بسیاری از آبادیهای ایران مؤثر بوده است .

از لحاظ تشکیلات اداری نیز خلافت عباسی رابا اموی اختلاف بسیاری است . در عهد بنی امیه البته خلافت اسلامی بمقتضای ناموس تحکامل به

(۱) المعاسن و الاضداد ، ۳۶۹

(۲) ادب الکتاب ، ۲۳۰

پیشرفتهائی نائل شده و چنانکه دیدیم درسازمانهای اداری اقتباساتی کرده بود. لیکن آن وضع برای اداره صحیح ممالک اسلامی و پیشرفت سریع دولت متناسب نبود و خواه و ناخواه میبایستی تغییری در آن روی دهد. از آنجا که امویان بخلافت خود بیشتر جنبه عربی داده بودند از این جهت اعراب را پیوسته ب دیگران ترجیح داده و جز در موارد ضرورت کارهای خود را بغیر عرب واگذار نمیکردند. و با وجود این هر چند چنانکه خواهیم دید بسیاری از کارهای دیوانی ایشان بدست ایرانیان انجام مییافت ولی تعصب عربی و روح بدوی و محافظه کاری ایشان مانع از آن بود که جز بشکل خیلی محدودی از آثار دیگران و مخصوصاً ایرانیان اقتباس گردد. شام مرکز خلافت اسلامی بسر زمینهای عرب نشین نزدیک و بایران دور بود و این امر هم بیشتر سبب شده بود که دخالت عناصر ایرانی، که از حیث دانش و فن مملکت داری بر دیگران برتری داشتند، در امور خلافت محدود تر گردد. و از اینها گذشته سیاست امویان مانع از آن شده بود که ملت های عضو جامعه اسلامی بهم نزدیکتر شده و هر یک بقراخورشایستگی و استعداد خود در راه پیشرفت این جامعه بزرگ بکوشند. ظهور عصر عباسی را باید نتیجه علت هایی از همین قبیل و همچنین نتیجه تحول نسبتاً سریعی دانست که از آغاز اسلام تا پایان خلافت اموی درعالم اسلامی جریان داشته است.

دربار عباسی در دوره عباسی برای ایرانیان دردستگاه خلافت آزادی عمل بیشتری بود. زیرا ایرانیان خود این دولت را بروی کار آورده و خود اداره امور آن را در دست گرفته بودند. در خلافت عباسی نه تنها تشکیلات اداری از شاهان ساسانی تقلید شد، بلکه در بیشتر شؤون اجتماعی از آداب و رسوم و حتی شیوه لباس پوشیدن و دیگر کارها، خلفای اسلامی به پیروی از ساسانیان پرداختند. از کتابهایی که بجاحظ نسبت داده اند یکی کتابی است بنام (التاج) که موضوع آن اخلاق پادشاهان و طرز معاشرت و آداب درباری عصر نویسنده است. از مطالعه این کتاب بخوبی معلوم میشود که در این دوره رسم و آئین ایرانی تا

چه حد در دستگاه خلافت نفوذ کرده و چگونه آنرا بشکل دو باز سامانی در آورده است. جاحظ در این کتاب هر موضوعی را که شرح میدهد نخست بکیفیت آن در زمان ساسانیان پرداخته آنگاه بوصف آن در عصر خلفامیپردازد و از مقایسه آن دو میتوان شباهتی که بین دربار بنی عباس و دربار ساسانی موجود بوده پی برد.

استاد نیکلسن در توصیف این ناحیه از خلافت عباسی و مقایسه آن با خلافت اموی گوید: «اگر اعراب پیش ازین دوره نقش ملت غالب را در عالم اسلام بازی کردند و دیگر ملت‌های اسلامی را بدیده دیگری نگریستند، لیکن اکنون کار برعکس شده، اینک ما از يك عصر ملی عربی بیکسوره نهضت ایرانی و فرهنگ ایرانی منتقل میشویم. زیرا بر گزیدگان سپاه این دولت از خراسانیان تشکیل یافته، پای تخت آن در سرزمین ایران بنا شده و بالا ترین منصب های دولت بدست بزرگزادگان ایرانی اداره میگردد. (۱) وفون کرومر این موضوع را چنین شرح میدهد: «در این دوره نفوذ ایرانی در دربار خلافت چند برابر گردید و در عصر هادی و رشید و مأمون به بلند ترین پایه خود رسید بطوریکه بیشتر وزیران ایشان ایرانی بودند، در بغداد آداب و رسوم ایرانی روز افزون گردید و در عیدهای باستانی ایرانی مانند نوروز و مهرگان و رام جشن گرفتند و لباس رسمی دربار را لباس ایرانی قرار دادند. منصور خود کلاه ایرانی بسر گذاشت و در دربار عباسیان همان آیین و رسوم ساسانیان پیروی گردید و لباسهای زردوزی که از خصایص فرمانروایان عصر ساسانی بود بپوشیدند. سکه ای از متوکل مانده که این خلیفه را بشکل و هیئت يك ایرانی نشان میدهد.» (۲)

نتیجه چنین وضعی در دولت عباسی آن شد که تشکیلات اداری این دولت مستقیماً در زیر نظر وزیران دانشمند ایرانی قرار گرفت. و ایشان نیز در هر موقع بتناسب احتیاج دولت سازمانهای جدیدی بر آن افزودند. در این دوره از سازمانهای اداری ساسانی اقتباس بسیاری بعمل آمد بطوریکه ارباب تحقیق

(۱) Nicholsort. 28

(۲) بنقل از (تاریخ ادبی ایران) تألیف استاد براون، ج ۱ ص ۲۵۹

تشکیلات دولت عباسی را یکی از منابع تحقیق درباره سازمان داخلی دولت ساسانی دانسته اند .

در اثر پیشرفت تشکیلات بر شماره دیوانهای دولت عباسی نیز بتدریج افزودن دیوانهای موجود نیز غالباً بچند شعبه تقسیم گردید. از دیوانهایی که پس از تمام شدن بناء بغداد در روزگار منصور بدانجا نقل شد دیوان های (رسایل) ، (خراج) ، (خاتم) ، (چند) ، (حوائج) ، (احشام) (مطبخ عامه) ، (نفقات) را نام برده اند (۱) و همچنین از دیوانهایی که پس از اتمام (سرمن رأی) بدانجا انتقال یافت دیوانهای خراج و ضیاع و زمام و چند و شاگریه و موالی و غلمان و برید را شمرده اند (۲)

وزرگفرمدار ، یکی از منصبهایی که در عصر خلفای عباسی

برای نخستین بار در اسلام بوجود آمد منصب وزارت

و وزیر اعظم

را باید شمرد . پیدایش این منصب نتیجه بسط و

توسعه امر دیوانها و پیشرفت کار آنها بوده است . در دوره عباسی هم مانند دوره های گذشته برای هر رشته از کارهای خلافت دیوانی مخصوص وجود داشت و هر دیوانی را رئیسی بود که او را کاتب آن دیوان میخواندند . در خلافت اسلامی تا پیش از عباسیان ، هنوز توسعه امور دولت و کار دیوانها بآن اندازه نرسیده بود که سازمان دیگری بر آن افزوده شود ولی در دوره عباسی پیشرفت کار دیوانها و تراکم امور آنها باعث گردید تا خلفا تشکیلات دیگری برای اشراف بر امور دیوانها و اداره تمام آنها بوجود آورند ، و آن تشکیل منصب وزارت بود که باید آنرا بمنزله پست نخست وزیری امروز دانست .

گریستن سن « وزارت اعظم » خلفا را تقلید مستقیمی از منصب

(وزرگفرمدار) ساسانیان میدانند و آنچه را که مؤلفین اسلامی درباره مقام

و منصب (وزیر اعظم) اسلامی نوشته اند عموماً در حق (وزرگفرمدار)

عهد ساسانی صحیح و معتبر می شمارد . چنانکه ماوردی نوشته وزیر اعظم

(۱) یعقوبی کتاب البلدان ، ۲۴۰

(۲) » » ۲۶۷

از حیث قدرت باشخص خلیفه برابر بوده و تنها اقتدار او از سه جهت محدود میشده، نخست آنکه وزیر اعظم حق تعیین نماینده و جانشین خود را نداشته. دوم آنکه کناره گیری وزیر اعظم از کار میبایستی با اجازه شاه باشد نه با صلاح دید مردم زیرا او بنام شاه فرمانروایی میکرد نه بنام مردم. سوم آنکه وزیر اعظم بدون اجازه مخصوص نمیتوانسته کسی را که شاه بر امری گمارده معزول کند و یا تغییر مأموریت دهد. کریستن سن از این سه امر دوم را از آثار دوره خلافت که اساس آن بر حکومت ملی گذاشته شده بود میداند و بنا بگفته این دانشمند، از این امر گذشته روابط خلفا با وزیر اعظم عیناً همان ارتباط شاهنشاه ساسانی با (وزرگفرمد ار) بود است. (۱)

دیوان خراج
یا تشکیلات مالی
خلفا پیوسه مهمترین دیوان دولت بشمار میرفته است. هنگامیکه مسلمانان بکشور ایران راه یافتند بحکم ضرورت بسیاری از تشکیلات مالی ایران و همچنین روشی را که پادشاهان ساسانی و مخصوصاً فیروز و انوشیروان برای گرفتن مالیات و دیگر رسوم دیوانی وضع کرده بودند، و در تمام کشور ایران و سرزمینهای تابع آن معمول بود، همچنان برجای گذاردند و بدین جهت دیوانهای خراج هم بهمان ترتیبی که در دوره ساسانی داشت ادامه یافت. تا این تاریخ روش مسلمانان چنان بود که هر جایی را میگشودند آنجا را بهمان طریقۀ ساده خود تقسیم میکردند، ولی وقتی بسرزمین ایران رسیدند و با تقسیمات پیچیده و تشکیلات مالی منظم اینجا رو برو شدند و بهم زدن آن ترتیب را امری دشوار یافتند ناچار عمر از رویه پیشین چشم پوشید و برای اداره این اراضی طریقۀ دیگری اتخاذ کرد. (۲)

مسلمانان برای بهره برداری از سرزمینهای فتح شده و وصول حق بیت المال طریقۀ واحدی پیروی نمیکردند زیرا احکام اسلام بر حسب اختلاف موارد و کیفیت فتح هر جا مختلف بود. از بعضی سرزمینها ده یک گرفته

(۱) Christensen, 109-110

(۲) ابن الاثیر ج ۲ ص ۴۰۷

میشد و از بعضی دیگر خراج، خراج هم در همه جای کسان عمل نمی شد جز اینکه همه در اصل مبنی بر تعدیل و مقاسمه بود بدین معنی که بهره بیت المال به نسبت محصول هر سال تعیین میگردید، بترتیبی که در شام بدان عمل میشد. ولی در ایران چنین نبود زیرا در زمان فیروز و جانشین او انوشیروان تمام زمینهای مزروعی مساحت شده. و بر هر زمینی به نسبت نوع محصول و مساحت آن مقدار معین خراج بسته بودند. چون اعسراب بر این اراضی دست یافتند و برای نخستین بار با چنین ترتیبی رو برو شدند عمر نه تنها دستور داد که در این سرزمین از آن رویه سابق صرف نظر کنند (۱) بلکه در بعضی جاهای دیگر نیز این طریقه را معمول داشت. چنانکه وقتی عثمان بن حنیف را امر کرد تا یکی از اراضی مفتوحه را مساحت کرده و بر هر جریب از انگور و بیشه و خرما و نیشکر و گندم و جو مقدار معینی خراج به بندد. و این ترتیب همچنان بر جای بود و بدان عمل میشد تا روزگار منصور خلیفه عباسی که بواسطه تغییر فاحش اسعار وی دوباره بنای خراج را بر مقاسمه گذاشت (۲)

باقی ماندن تشکیلات مالی ایران سبب شده که دیوانهای خراج ایران و کشورهای تابع آن در دوره خلفا هم بهمان ترتیب و روشی که در عهد ساسانیان داشت، و در تحت تصدی همان طبقه از دیرانی که از سابق باداره امور آنها اشتغال داشتند، باقی ماند. در این دیوانها نه تنها نظام و ترتیب عهد ساسانی پیروی میشد بلکه لغت آنها هم تا حدود هشتاد سال پس از هجرت همچنان لغت پهلوی ماند و چنانکه خواهیم دید در نیمه های عصر اموی بود که دیوان مرکزی ایران عربی ترجمه گردید. و از این پس هر چند لغت دیوان عربی گردید ولی اصول و نظام آن بهمان شکل سابق بر جای ماند و تغییری در آن راه نیافت.

گذشته از تشکیلات دیوان خراج، مسکوکات ایرانی نیز تا مدتها پس از سقوط دولت ساسانی در میان مسلمانان و مخصوصا در بخش شرقی

(۱) طبری سلسله اول، ۹۶۳

(۲) تاریخ التمدن الاسلامی ج ۱ ص ۲۱۳



اسلام یعنی کشور ایران و پیرامونهای آن رایج بود. خلفا ثانیه دوم قرن اول بضر ب سکه اسلامی نپرداختند. نخستین سکه اسلامی خالص در عهد عبد الملك زده شد و پیش از این تاریخ پول رایج ایران یا همان سکه های ساسانی و یا درهمهایی بوده است که عمال خلیفه بتقلید درهمهای ساسانی سکه میزده اند.

يك نوع ازین سکه ها به (در هم بغلی) معروف بوده . بگفته بیهقی این درهم را (رأس البغل) در زمان عمر از روی درهمهای ساسانی بی آنکه در شکل آن تغییری دهد سکه زده بود . بیهقی وصف این درهم را چنین نوشته که در وسط آن صورت پادشاه ساسانی و در زیر تخت شاه عبارت فارسی « نوثر خور » نگاشته بوده است (۱) ما نمیدانیم این وصف بیهقی تاچه اندازه مطابق با واقع باشد زیرا ظاهراً سکه ای از آن عصر با این وصف بدست نیامده ولی از سکه های دیگری که در دست است میتوان بخوبی تحول سکه های ساسانی را بسکه های اسلامی در دوره های مختلف آن مورد مطالعه و تحقیق قرار داد .

بدون شك در سالهای اولیه انتشار اسلام سکه هائی که در ایران زده میشده عینا همان سکه های ساسانی بوده بدون آنکه کوچکترین اثری از اسلام در آن ظاهر شود ، ولی پس ازین دوره کم کم نامهای عربی هم نخست بخط پهلوی و سپس باخط عربی در آن ظاهر شده و بتدریج آثار ایرانی آن تحلیل رفته است . شماره ای که از اینگونه سکه هادر دست میباشد کم نیست . از درهمهایی که ازین دوره در دسترس نویسنده این سطور میباشد یکی سکه ای است که در يك روی آن نقش آتشکده و در روی دیگر در وسط صورت یزدگرد و در يك سمت آن بخط پهلوی نام عامل خلیفه در ایران و در طرف دیگر بازهم بخط پهلوی عبارتی که ظاهراً آنرا « فره افزود » میخوانند دیده میشود . و تنها اثر اسلامی که بخط عربی در آن موجود می باشد عبارت « بسم الله ولی الامر » است که در زیر صورت شاه نوشته شده . از درهمهایی هم که عمال خلیفه بنام (سعید) و (عمر) در

مازندران سکه زده اند چند عدد دیده شده که آنها هم تقریباً با همین وضع و کلمه (تپورستان) نیز بخط پهلوی در آنها نقش است.

گفتیم که دیوان خراج ایران در زمان حجاج یعنی در حدود هشتاد سال پس از هجرت بعربی ترجمه گردیده. از این بیان نباید چنین نتیجه گرفت که در این زمان تمام دیوانهای ایران، چه دیوان مرکزی بغداد و چه دیوانهای شهرستانها، بزبان عربی درآمد و یکباره زبان فارسی از دستگاه حکومت برکنار گردیده. برعکس شواهدی در دست داریم که میرساند دیوان هائی هم در ایران وجود داشته که نامدتها پس از این تاریخ همچنان باز بزبان فارسی و شکل ایرانی باقی مانده است.

ابن رسته که خود اهل اصفهان و از دیران دیوان خلافت بوده و در اواخر قرن سوم میزیسته گوید: «نخستین کسی که در دیوان اصفهان بعربی نوشت سعدبن ایاس، دبیر عاصم ابن یونس کارگزار ابو مسلم خراسانی بود.» (۱) یعنی دیوان اصفهان در تمام مدت خلافت بنی امیه فارسی ماند و در اواخر این دوره و اوائل دوره عباسی بود که بعربی تبدیل یافت. بنا بگفته الفخری هنوز در زمان (سوید) جد محمد ابن یزداد دیران دیوان مرو از مکتبهای فارسی بیرون میآمده اند. (۲) و از ظاهر قول مقدسی چنین برمیآید که در دیوان بخارا نامه ها و عرایضی که بسلطان مینوشته اند بزبان دری بوده. (۳) بنا بر این میتوانیم با اعتماد باین امارات و شواهد بگوئیم که بین نقل دیوان مرکزی بغداد بعربی و نقل دیگر دیوانهای ایران مدت زمانی که گاهی از یکقرن هم تجاوز میکرده فاصله بوده و این فاصله بنسبت دوری و نزدیکی مناطق ایرانی بمرکز خلافت زیاد و کم میشده. و شاید در این ولایات دیوانهایی هم بوده که در تمام دوره فترت همچنان بزبان ایرانی را حفظ کرده و هیچگاه بزبان عربی ترجمه نشده است.

باقی ماندن تشکیلات مالی ساسانی در بقاء تقویم ایرانی نیز اثر مهمی داشته

(۱) الا علاق النفیسه ، ۱۹۶

(۲) الفخری ، ۲۷۳

(۳) احسن التقاسیم ، ۳۳۵

است. تقویم ایرانی از آنجهت برجای ماند که برای تعیین موسم خراج و دیگر کارهای مربوط بدیوان خراج تقویم عربی صلاحیت نداشت زیرا مدار این تقویم برگردش ماه است در صورتیکه کارهای مربوط بدیوان خراج وابسته کشاورزی و آن نیز تابع گردش آفتاب و فصلهای بکار گانه سال میباشد، چنانکه در تقویم ایرانی بوده و هست .

باقی ماندن اصول تقویم ایرانی در دیوان باعث شد که ماههای شمسی هم بهمان نامهای ایرانی بکار رود چنانکه بیرونی در ماههای معتضدی ذکر کرده . (۱) بلکه در بعضی از جاها مانند دیوان فارس روزهای ماه نیز بهمان نامهای فارسی خوانده میشود . مقدسی در شرحی که از ولایت فارس نوشته گوید که در فارس هر روز از ماه را اسمی خاص و تاریخ دیوانهای آنجا نیز بهین شیوه است و این نامها بمنزله روزهای هفته در سایر اقالیم است . (۲) از آن تاریکه با تشکیلات مالی ایرانی در اسلام برجای ماند یکی عید نوروز است که در همه دوره ها موسم گشایش خراج شد ، و دیگر باقی ماندن بسیاری از کلمه ها و اصطلاحات فارسی است که همچنان در دیوان استعمال شد و کم کم شکل عربی بخود گرفته (معرب) گردید . و از همه مهمتر آنکه این تشکیلات پیوسته در زیر نظر دبیران ایرانی قرار داشت و خود یکی از راههای بزرگی گردید که ایرانیان از اینراه در داخله دوات اسلامی نفوذ کرده زمینه را برای تسلط خود بر این دولت فراهم ساختند . و چون در هر حال دبیرها یا کتاب دیوان خلافت یکی از عوامل بزرگ تأثیر فرهنگ ایرانی در ادبیات عرب بوده اند از اینرو ما این مطلب را در گفتار جداگانه ای

(۱) الاثار الباقیه ، ۶۸

(۲) احسن التقاسیم ، ۴۴۱

در تقویم ایرانی و ملت‌هایی که در این امر از ایرانیان پیروی میکرده اند مانند اهل خوارزم و سغد و مصریان قدیم ، هفته موجود نبوده بلکه هر روز از ماه بنامی خوانده میشود . بیرونی استعمال هفته را از مختصات اهل مغرب یعنی آسیای غربی و مخصوصاً مردم شام و پیرامونهای آن نوشته و علت آنرا ، ظهور پیغمبران در این نواحی و خبر دادن از آفرینش جهان در هفت روز ، میداند .

شرح داده و تا آنجا که مقتضی باشد بامردیبری در دربار ساسانیان نیز اشاره خواهیم کرد .

پیش از آنکه این گفتار را بیابان برسانیم لازم است بیک نکته اشاره شود و آن اینکه تاثیر تشکیلات ساسانی پس از سقوط این شاهنشاهی تنها منحصر بدولت خلفا نبود بلکه تا قرن‌ها بعد دولتهائی هم که در شرق اسلامی تأسیس میشد در اداره مملکت خود همان راه و رسم ساسانیان را پیروی میکردند و راهنمای ایشان در این امر وزیران دانشمند ایرانی بوده‌اند که پیوسته آثار شاهان گذشته را زنده نگاه میداشته‌اند. از مطالعه کتابهائی که در دوره اسلام در این فن تألیف یافته مانند سیاست نامه خواجه نظام‌الملک و قابوس‌نامه و دیگر کتابها و مقایسه آنها با آنچه از آثار ساسانی موجود بوده میتوان باین امر پی برد . (اینوسترانزف) ایندسته از کتابهائی را که در اسلام در این موضوع تألیف شده برای مطالعه و تحقیق درباره دولت ساسانی و تشکیلات داخلی آن منابع موثق و قابل استفاده‌ای دانسته است . (۱)

این خلدون در موضوع انتقال تمدن از یک ملت بملت دیگر پس از بیان مفصلی چنین می‌نویسد : « و بدین ترتیب تمدن و فرهنگ پیشینیان بجان‌نشینان آنها منتقل میگردد چنانکه تمدن ایرانیان باعراب ، بنی امیه و بنی عباس ، منقل گردید و تمدن بنی عباس بدیلمیان و از ایشان بترکها و سپس به سلجوقیان رسید . » (۲)

گذشته از دولتهائی که در قلمرو خلافت بنی عباسی بوجود آمد دولتهای دیگری هم که در دیگر کشورهای اسلامی تأسیس یافت از تأثیر آداب و رسوم ایرانی برکنار نماندند . این مطلب را میتوان از مطالعه دز تشکیلات داخلی خلافت فاطمی و دولتهای دیگری که در مصر تأسیس شد بدست آورد . زیرا اینان نیز اساس تشکیلات خود را از خلافت عباسی گرفته بودند و از اشراف سازمان ایرانی در آنها راه یافته بود . (۳)

(۱) Inostranzev, 60

(۲) مقدمه ابن خلدون ، ۱۷۴

(۳) برای این موضوع مراجعه شود به صبح الاغشی ج ۴ ص ۴۵۳

گفتار سوم

دبیران ایرانی پیش از اسلام و پس از آن

تاسیس دیوان در دولت خلفا و پیشرفت روزافزون آن باعث پیدایش طبقه جدیدی گردید که تا این هنگام در میان اعراب وجود نداشت و آن طبقه دبیران و کارکنان دیوان بودند که در جامعه اسلامی بطبقه (کتاب) معروف شدند. پیدایش این طبقه از اوائل خلافت اموی آغاز گردید و بتدریج، با توسعه سازمان اداری در دستگاه خلفا، بر اهمیت ایشان افزود تا جائیکه در دوره اول عصر عباسی یکی از اعضاء مؤثر جامعه اسلامی و ارکان مهم دولت بشمار می‌رفتند.

از آنجا که منصب (کتابت)، در دربار خلفا تقریباً دارای همان مزایا و خصوصیات بوده که شغل «دبیری» در دربار ساسانیان داشته، و همچنین این قسمت از تشکیلات خلفا بطرز آشکار و روشنی در تحت تأثیر تشکیلات ساسانی قرار گرفته و بلکه تقلید کاملی از آن می‌باشد از این جهت بر تناسب نیست که در آغاز این گفتار چند سخنی هم درباره دبیران دولت ساسانی بگوئیم.

شغل دبیری در عهد ساسانی

سپاهیان ۳ - کشاورزان و پیشه وران .
تقسیم میشد از این قرار : ۱- پیشوایان دین ۲ -

لیکنت در دوره ساسانی، چنانکه سابقاً نیز بدان اشاره کردیم، يك طبقه دیگر یعنی طبقه دبیران هم بر این تقسیم افزوده شد و هر يك از این طبقات چهار گانه هم در داخل خود بدسته هائی منقسم گردید .

ظاهراً طبقه دبیران بنسب کارهائی که بر عهد ه داشته‌اند بچند دسته تقسیم میشده‌اند . در نامه تنسر از (کتاب رسائل)، و (کتاب محاسبات) و (کتاب اقضیه و سجلات و شروط) و (کتاب سیر) سخن رفته و (اطبا و شعرا و منجمان) نیز در این طبقه بحساب آمده‌اند (۱)

و خوارزمی دبیران دولت ساسانی را به هفت دسته زیر تقسیم کرده :

- ۱ - داد دیبهر یا دبیر احکام حقوقی و داد گستری
- ۲ - شهر آمار دیبهر « دبیر مالیات و درآمد کشور
- ۳ - کذک آمار دیبهر « دبیر درآمد ویژه پادشاه
- ۴ - کنز آمار دیبهر « دبیر خزانه
- ۵ - آخور آمار دیبهر « یادبیر اصطلبل شاهی
- ۶ - آتش آمار دیبهر « دبیر امور آتشکده ها
- ۸ - روانگان آمار دیبهر « دبیر اوقاف و امور خیریه (۱)

در بعضی از منابع تاریخی از دبیران دیگری نیز نام برده شده. دینوری

از میان بزرگانی که پس از مرگ یزدگرد، برای دور کردن بهرام گور از تخت شاهی ایران، گردآمده و کنکاش کرده بودند نام سه تن از دبیران: «گودرز» دبیر دیوان سپاه و «چشنسا ذریش» دبیر دیوان خراج «فنا خسرو» دبیر اوقاف و امور خیریه را ذکر کرده «۲» و بگفته فردوسی کسی که در این مجلس برضد بهرام سخن گفت «گشسب» ایران دبیر بد بود. (۳) در فتوح البلدان در بین دبیرهای دوره ساسانی بعنوان

(۱) مفاتیح العلوم ، ۵

(۲) الاخبار الطوال ، ۵۷

(۳) شاهنامه چاپ خاورج ۴ ص ۲۱۱. ایران دبیر بد عنوانی بوده که رئیس طبقه دبیرانرا بدین عنوان میخوانده اند و یا محض اختصار (دبیر بد) می گفته اند. کلمه دبیر بد در کتابهای عربی زیاد دیده میشود. مسعودی آنرا (حافظالکتاب) (بضم کاف و تشدید تاء) معنی کرده بمضی از نویسندگان معاصر عرب بواسطه بیگانه بودن با زبان و اصطلاحات فارسی در خواندن و فهم معنای این عبارت دچار اشتباه شده اند. احمد زکی پاشا ناشر کتاب «التاج» این عبارت را حافظالکتاب (بکسر کاف) خوانده و گمان کرده که مقصود (اوستا) کتاب مقدس زردشتی است و دبیر بد کسی را می گفته اند که حفظ این کتاب را در عهده داشته. این نویسنده مصری بتأویل دورتری نیز پرداخته و احتمال داده که دبیر بد در اصل (دبیر بد) مرکب از دو کلمه «دبیر» فارسی و «بد» عربی و معنی آن کاتب الید است رجوع کنید بکتاب التاج چاپ مصر بتصحیح احمد زکی پاشا صفحه ۷۷ ذیل ۲

«صاحب الزمام» نیز برمیخوریم. (۱) صاحب الزمام متصدی مهرهای پادشاه و عبارت دیگر مهرداد سلطنتی بوده. شرح دیوان «زمام و خاتم» را در دوره اسلام در گفتار پیش نوشتیم بطور تحقیق نمیدانیم که در دوره ساسانی این دیوان و همچنین متصدی آنرا بجه نام میخوانده اند.

در دوره ساسانی طبقه دبیران از طبقات ممتاز و از ارکان مملکت بشمار میرفته اند و بهمین جهت شغل دبیری بخاندان اشراف و بزرگزادگان اختصاص داشته. فردوسی حکایتی، از انوشیروان و گفشگری که میخواست با تقدیم مال از شاه اجازه بگیرد تا فرزند خود را بمکتب فرستاده در زمره دبیرانش قرار دهد، نقل کرده (۲) که از آن بخوبی میتوان باهمیت این طبقه و مبالغتی که در حفظ آن از طرف شاهان ساسانی بکار میرفته پی برد.

در تاریخ دوره ساسانی اثر بسیاری از طبقه دبیران می یابیم و نام چند تن از بزرگان این طبقه نیز در ضمن حوادث این دوره بمارسیده است. از یک نسخه خطی (نهایة الارب) چنین برمیآید که در دربار خسرو غیر از (بزرگمهر بختگان) و (شاهپور) مؤبدان مؤبد و «یزدگرد» دبیرد، هفتاد تن از دانشمندان دیگر بطور دائم در خدمت شاه بوده اند. (۳)

دینوری از «یزدکاتب» نامبرده، یزدک در لشکر بهرام چوین دبیر دیوان سپاه بود و چون بهرام سربنفرمانی برداشت بدر باره مرز آمد. (۴)

طبری و دینوری رئیس دبیرخانه یا «دیوان رسائل» خسرو پرویز را بنام «یزدان جشنس» یا «اسفاد جشنس» نوشته اند و از دبیرهای همین دیوان در روزگار خسرو پرویز نام (حواری) یا «حوایی» هم برده شده. در روزگار بهرام پسر شاهپور «نرسی» از فضلا و دانشمندان کتاب بشمار میرفته و در زمان قباد «سوخران» و «زرمهر» از بزرگان این طبقه بوده اند (۵) و در عهد اردشیر پسر شایرویه «مهر آذر جشنس»

(۱) فتوح البلدان، ۴۶۴

(۲) شاهنامه چاپ خاورج ۴ ص ۵۴۳ - ۵۴۵

(۳) Browne, J. R. A. S., 1900

(۴) الاخبار الطوال، ۸۶ و ۹۰

(۵) تاریخ ابن بطریق؛ نسخه خطی کتابخانه شرقی بیروت؛ ۱۱۹

را از دبیران شایسته و کاردان دولت ساسانی نام برده اند .
دبیران عرب در برای اداره کارهای مربوط بدولت دست نشانده
حیره (۱) و همچنین برای ترجمه نامه هائی که از
دربار شاهان ساسانی قسمت‌های عرب‌نشین شاهنشاهی ساسانی میرسیده در
دربار ساسانی دبیرهای مخصوصی که معمولاً از اعراب حیره انتخاب میشده‌اند
وجود داشته است .

نخستین کسی که از اعراب بسمت دبیری دردربار ساسانی شناخته شده
لقیط ابن معبد یا لقیط ابن یعمر از طایفه ایاد است . ظاهراً وی در دیوان
شاپور بدبیری اشتغال داشته . در کتابهای ادبی عرب قصیده طولانی بوی
نسبت داده شده که در آن قصیده عشیره خود را از تصمیم شاپور بچنگ با آنها
و همچنین از شوکت و قدرت وی آگاه ساخته است . مسعودی مینویسد: این واقعه
در هنگامی روی داد که عده‌ای از اعراب از قبیله ایاد ابن نزار بر قسمتی از خاک
عراق که در آن موقع در زیر فرمان (حارث ابن الاغر) بود تاختند و بر آن چیره
شدند و شاپور برای بیرون راندن آنها سپاهی فرستاد . بنا بر گفته مسعودی
لقیط در این هنگام در سپاه شاپور بوده و آن قصیده را از همانجا برای
آگاهی قبیله خود فرستاده است . (۲)

درباره لقیط و کارهای او دردربار شاپور معلومات زیادی در دست
نیست . مشهورترین کسانی که از اعراب بدبیری دربار ساسانی شناخته شده

(۱) دولت حیره را شاپور اول در حدود سال ۲۴۰ میلادی در کنار نهر فرات
که شامل قسمتی از کشور کنونی عراق عرب است تأسیس کرد . منظور از تأسیس
این دولت آن بود که قسمت شرقی شاهنشاهی ساسانی از تاخت و تاز قبیله صحرا
نشین عرب محفوظ ماند . معمولاً فرمانروایان این دولت که عنوان شاهی داشته‌اند
از خود اعراب حیره انتخاب میشده‌اند و این رسم تا پس از نعمان ابن منذر
معروف بابی قابوس برجای بود و از آن پس خسرو پرویز فرمانروائی آنجا را
یکی از سرداران ایرانی واگذار کرد و این ترتیب تا دوره اسلامی همچنان باقی ماند .
(۲) برای تفصیل بیشتری در این موضوع مراجعه شود به کتاب الاشتقاق تألیف
ابن درید چاپ « ووستنفلد » ، (مجله المتقوس سال ۳ ص ۷۷۴ - ۷۷۸) و مروج الذهب
ج ۲ ص ۱۷۶ - ۱۷۷

اند خاندان حماد ابن زید کاتب نعمان النصری پادشاه حیره است. حماد از مسیحیان بوده و از خاندان وی کسانیکه بخدمت دیوان شناخته شده‌اند یکی زیاد ابن حماد و دیگری عدی ابن زید و سوم زید ابن عدی است. این خاندان هر چند اصلاً از اعراب حیره بشمار میرفتند ولی چون در ایران و در میان خانواده‌های ایرانی تربیت یافته بودند بزبان و فرهنگ فارسی آشنائی کامل داشتند. نعمان سوم پسر منذر چهارم پادشاه حیره که در میان اعراب بکنیه ابی قابوس معروف است (۵۸۰-۶۰۲ یا ۵۸۵-۶۰۷) در نزد عدی ابن زید تربیت یافته بود. وی پسر خود را بنام ایرانی کاوس نامید، بی شک این تمایل بآثار ایرانی نتیجه تربیت او بوده که در زیر سرپرستی عدی انجام گرفته است.

حماد ابن زید جد اعلاى این خاندان چنانکه گفتیم کاتب نعمان النصری پادشاه حیره بود، حماد بایکی از بزرگ زادگان دربار ساسانی بنام فرخ ماهان دوستی داشت، این شخص را در تربیت فرزندان حماد تأثیر بسیار بوده. ابوالفرج اصفهانی در باره این خاندان شرح سودمندی نوشته که ما قسمتی از آنرا در اینجا خلاصه میکنیم. بنا بگفته این مؤلف فرخ ماهان زیاد پسر حماد را که ربان عربی و نوشتن را آموخته بود بنزد خود آورد و فارسی را نیز بوی بیاموخت و او را در دیوان چاپارخانه وارد خدمت دولت کرد. زیاد مدتی در آن دیوان مشغول کار بود تا آنکه نعمان النصری فرمانروای حیره درگذشت. پس از مرگ نعمان و تاهنگامی که شاهنشاه ساسانی منذر بن ماء السماء را پادشاهی حیره برگزید زیاد در اثر سعی و کوشش فرخ ماهان بفرمانروائی آنجا منصوب گردید. باز بنا بگفته ابوالفرج هنگامیکه زیاد بحیره رفت فرزند خود عدی را نزد فرخ ماهان گذاشت، و فرخ ماهان او را با پسر خود شاهان مرد بمکتب فرستاد تا در نوشتن و خواندن فارسی مهارت یافت و در زبان عربی نیز توانا گردید و سپس شایستگی او را در نزد خسرو پرویز بستود تا پادشاه او را با فرزندان فرخ ماهان در دیوان نگماشت و کارهای مربوط بحیره را با او گذاشت (۱)

ظاهراً بین دبیرهای عربی دیوان ساسانی و فرمانروایان حیره روابط

(۱) الاغانی ج ۲ ص ۱۰۰-۱۰۳ و مروج الذهب ج ۳ ص ۲۰۴-۲۰۵

خوشی موجود نبوده و هر يك در پنهانی بكار شكنی يكديگر ميكوشيده‌اند و این كار شكنیها اغلب به نتایج وخیمی میانجامیده و گاهی نیز جان خود را بر سر اینكار میگذاشته‌اند. شاید این مخالفت از آنجانشی شده بود که دبیران عربی بواسطه پایگاهی که در دولت ساسانی داشته‌اند در امور حیره و در عزل و نصب پادشاهان آنجا دخالت و اعمال نفوذ مینموده و این امر بر پادشاهان حیره و مخصوصا بر آنها که نمیتوانسته‌اند رقیبی در مقابل خود ببینند گران میافتاده است.

یکی از اینگونه اختلافات که در سیاست دولت ساسانی نیز تأثیر کرد واقعه‌ایست که بین عدی ابن زید و نعمان ابن مندر پادشاه حیره اتفاق افتاد. تفصیل این واقعه از این قرار است که وقتی مندر فرمانروای حیره در گذشت ده یاسیزده فرزند بجای گذاشت و ایاس این قبیصه طائی را هم بجاننشینی خود برگزید که تاهنگامیکه از طرف شاهنشاه ساسانی کسی بفرمانروائی حیره گماشته نشده او بکارهای آنجا رسیدگی کند. چون چندی بر این واقعه بگذشت و شاه کسی را که شایسته اینكار باشد نیافت خواست تا سپاهی از ایران بدانجا فرستد و فرمانروائی آنجا را یکی از ایرانیان واگذار دلیکن با سعی و کوشش عدی ابن زید شاه از این خیال منصرف شد و نعمان پسر مندر را که تربیت یافته خود عدی بود بجای نشینی پدرش برگزید. (۱) ظاهر اعدی چون نعمان را بر آورده و تربیت یافته خود میدانسته میخواسته که از این امر بنفع خود استفاده کرده و بنفوذ خود در حیره بیفزاید ولی بر حسب اتفاق نعمان هم یکی از شاهان باعزم و اراده حیره بشمار میرفته و کسی نبوده است که باراده عدی گردن نهد.

طبری مینویسد نعمان بواسطه نامه ای که عدی بوی نوشته بود براو خشمناک شد و او را از دربار کسری نزد خود خواست عدی هم که از پیش آمد بی خبر بود با اجازه پادشاه نزد نعمان رفت و نعمان بمحض وصول او را گرفته بزندان افکند، چون خسرو پرویز از این قضیه آگاه شد فرمانی به نعمان فرستاد تا عدی را آزاد کند، نعمان پیش از رسیدن فرمان عدی را بقتل رسانید و چون پیک شاه رسید مال و جائزه فراوان بوی بخشیده از او

خواست تا در نزد شاه چنین وانمود کند که عدی پیش از رسیدن وی به مک
طبیعی در گذشته است . (۱)

پس از عدی کار دیوانی او به برادرش محول گردید (۲) ولی طولی
نکشید که او را بکار دیگر گماشته و دبیری دیوان را به زید پسر عدی سپردند.
زید پیوسته منتظر فرصت بود تا انتقام پدر خود را از نعمان بگیرد و بزودی
این فرصت را بدست آورد . او موفق شد که شاه را بر نعمان خشمناک کند و
دراثر آن خسرو نعمان را به تیسفون احضار کرد و چون پایتخت رسید فرمان
داد تا او را بزیر پای پیلان افکنده بقتل رسانند. (۳) این نعمان ممدوح
تابغه ذبیانی بود که در ادبیات عرب شهرتی بسزا دارد. (هند) زن او بدین
نصرانی گرائید و دبیری در حیره ساخت که بنام او معروف گردید و تاروزگار
طبری برپا بوده است .

حقوق سالیانه دبیرانی که در دربار ساسانی متصدی امور حیره
بودند از طرف اعراب این ناحیه پرداخته میشد. بنا بگفته طبری اعراب این
حقوق را به جنس میپرداختند و از این جنس وی دو کره اسب ، خرماي تازه
و خشک ، کشک ، و چرم را نام میبرد . بنا بگفته صاحب اغانی عدی ابن
زید نخستین کسی بوده که در دیوان کسری بعربی چیز نوشته . اگر این
روایت را بپذیریم باید گفت که قبل از این تاریخ برای اداره امور حیره
دیوان مخصوصی وجود نداشته و امور این ناحیه هم ضمن کارهای عمومی
کشور رسیدگی میشده است .

پیدایش و تحول منصب در دوره پیغمبر و عصر خلفای راشدین کار (کتابت)
کتابت در دوره خلفا یا دبیری منصب خاصی شمرده نمیشد . در این
عهد هر وقت خلفا یا کارگزاران ایشان بنوشتن یا حساب کردن نیازی پیدا
میکردند یکی از کسانی که نوشتن میتوانست آن کار را انجام میداد بدون
آنکه این عمل شغل خاصی بشمار رود . وقتی عمر سپاهی از عرب برای جنگ
با ایرانیان بنهواند میفرستاد (سائب بن اقرع) را نیز ، که یکی از مجاهدان

(۱) طبری سلسله اول، ۱۰۲۰-۱۰۲۴

(۲) طبری، ۱۰۲۴

(۳) برای تفصیل این قصه مراجعه شود بتاريخ طبری سلسله اول، ۱۰۲۴-۱۰۲۹

بود سواد خواندن و نوشتن داشت، مامور کرد که هنگام پیروزی حساب غنیمتهائی را که بچنگ مسلمانان میافتد نگاهدارد. از جمله سخنانی که عمر در این باره بوی گفت این بود: «اگر خداوند شما را پیروز گردانید غنیمتی که بدست میاید بین جنگجویان تقسیم کن و خمس آنرا برگیر و اگر این سپاه نابود گردد تو نیز با آن برو که در آنصورت دل زمین بهتر از پشت آنست.» (۱) در واقع (سائب بن افرع) با اینکه در این لشکر کشی خود بتهنئائی متصدی تمام کارهائی بود که در دوره ساسانی و با عصر عباسی آن کارها را دبیرهای چندی از دیوان سپاه و دیوان محاسبات و غیره انجام میدادند، با این حال این عمل منصب خاصی برای او شمرده نمیشد بلکه او هم مانند دیگران یکی از مجاهدان بشمار میرفت و در ردیف ایشان قرار داشت و برای اینکار هم پاداش بیشتری باو داده نمیشد. ساده بودن تشکیلات اسلامی از يك طرف و کم بودن شماره کسانی که از اعراب نوشتن می توانسته اند از طرف دیگر باعث گردید که در تمام دوره راشدین امر کتابت بهمین گونه ساده و مختصر باقی بماند.

چون نوبت خلافت بامویان رسید و ایشان بشرحیکه در گفتار پیش دیدیم بتأسیس دیوانهای مختلف و توسعه آنها پرداختند، قهراً برای اداره امور آنها کسانی را هم گماشته و اینرا شغل خاصی برای ایشان قراردادند. بدین ترتیب برای نخستین بار منصب (کتابت) در دستگاه خلافت پیدایش یافت و رفته رفته در اثر پیشرفت تشکیلات دولت بر توسعه و اهمیت آن افزود تا جائیکه طبقه (کتاب) یکی از طبقات بزرگ سیاسی و اجتماعی اسلام گردید.

هر چند پیدایش این منصب جدید در اوایل عصر اموی صورت گرفت و وحدت صنفی این طبقه هم در این دوره تکمیل شد بطوریکه در اواخر این دوره (طبقه کتاب) یکی از طبقات بارز بشمار میرفت ولی باید دانست که در عصر اموی هرگز کار دبیری دیوان آن قدر و منزلتی را که در دوره عباسیان داشت نیافت. علت این امر گذشته از سادگی نسبی تشکیلات، یکی آن بود که اعراب بسواد خواندن و نوشتن و همچنین

بمظاهر دیگر علم و دانش ، چنانکه خواهیم دید ، اهمیتی نمی دادند و کسانی را هم که بدین کارها میپرداختند ، بدیده حقارت مینگریستند . و دیگر اینکه مهمترین دیوانهای دولت یعنی دیوان خراج و فروع آن تانیمه‌های دوره اموی همچنان بزبان فارسی و یونانی بود و دبیران عرب یا عربی زبان در آن دخالتی نداشتند .

با ترجمه دیوانهای خراج ایران و شام بزبان عربی يك گام بزرگی در راه پیشرفت کار دبیری در اسلام برداشته شد زیرا این امر باعث گردید که از یکطرف دبیران ماهر و زبر دستی در میان مسلمانان عربی زبان پیدا شود ، و از طرف دیگر دبیران اسلامی در اثر تسلط بر تشکیلات مالی بتدریج نفوذ خود را بر نواحی مختلف خلافت اسلامی نیز تقویت کرده و از ینراه بقدر و منزلت خویش در آن دستگاه بیفزایند .

ظهور دولت عباسی مانع دیگری را هم که در اینراه بود برداشت . در این دوره چون دبیران شایسته و کاردان ایرانی خود متصدی کارهای خلافت بودند موفق شدند که با کوشش فراوان نظریه سابق را در باره اهل علم و ارباب قلم از میان برده و حس احترام و ستایش مردم را جانشین آن کنند . این کوشش که از او آخر عهد اموی شروع شده بود در این دوره بشمر رسید . شاید بهترین نمونه ای که از این کوشش در آثار دبیران ایرانی می‌یابیم نامه‌ای است که عبدالحمید کاتب خطاب بدبیران عهد خودش نوشته (۱) . عبدالحمید که آخرین و بزرگترین دبیر دوره اموی است برای اینکه اهمیت مقام و پایگاه بلند طبقه دبیران را گوشزد معاصرین خود کند در این نامه خطاب باین طبقه گوید : « کشور بدست شما انتظام یابد ، و کار پادشاهان بدست شما استقامت گیرد با تدبیر و سیاست شما خداوند سلطنت ایشان را اصلاح کند ، عوائد شان جمع و کشورشان آباد گردد . پادشاهان با آن عظمت و حکمفرمایان در کوچک و بزرگ کارهای خود بشما نیازمندند و هیچیک از شما بی نیاز نخواهند شد و جز بوسیله شمارفع مشکلات ایشان نخواهد گشت . پس شما بمنزله گوش و چشم و زبان و دست ایشان هستید که با آنها می شنوند و می بینند

و سخن میگویند و بر دشمنانشان چیره میشوند >
از آغاز دوره عباسی روز بروز بر اهمیت این طبقه و قدرت ایشان در دربار خلافت افزود و طولی نکشید که از درون این طبقه و این منصب منصب دیگری پیدایش یافت که پس از مقام خلافت بالاترین منصبهای دولت اسلامی بشمار میرفت و آن منصب (وزیر اعظم) بود که در گفتار پیش شمه ای از آن نوشتیم.

ایرانیان در منصب یکی از نکات برجسته ای که باید در باره دبیران دبیری و وزارت و وزیران دوره های مختلف اسلام بخاطر سپرد این است که این طبقه غالباً از ایرانیان انتخاب میشده اند. از عهد عباسی که ایرانیان در آن نفوذ کامل داشته اند بگذریم، ولی این امر قابل توجه است که چگونه در خلافت امویان، با اینکه هیچگونه نظر خوشی با عناصر غیر عربی نداشته و پیوسته سعی میکردند بخلافت اسلامی رنگ عربی دهند باز این عناصر و مخصوصاً ایرانیان در آن نفوذ کرده و کار دبیری و تصدی دیوان را در دست خود گرفته اند، بطوریکه اگر در نسب دبیران این عهد دقت کنیم بیشتر آنها را از نژاد غیر عربی خواهیم یافت مانند عبدالرحمان بن دراج دبیر معاریه، و ابوالزعیزه که در روزگار عبدالملک متصدی دیوان رسائل بود، و نعیم بن سلامه که در همین زمان دیوانخانه را بر عهده داشت، ولیث بن ابی فروه، و اسماعیل بن ابی حکیم که هر دو از دبیران عمر بن عبدالعزیز بودند، و سالم بن عبدالله دبیر هشام، و پسرش عبدالله بن سالم دبیر ولید بن یزید، و عمرو بن حارث که در عهد یزید بن ولید متصدی دیوان خاتم بود، و عثمان بن قیس که در خلافت مروان بن محمد دیوان رسائل را داشت، و بالاخره عبدالحمید کاتب پیشوای نویسندگان عرب و مخترع اسلوب معروف، و ابن مقفع همکار و رفیق او که آثار قلمش پیوسته از بهترین قطعات نثر عربی شمرده شده است.

ظاهراً خلفای اموی و معتصم بن عزب از این وضع که اداره خلافت ایشان رفته رفته بدست ایرانیان میافتاده خوشنود نبوده اند و شاید یکی از مقاصدی هم که عبدالملک و حجاج، از ترجمه دیوانهای ایران و شام بزبان عربی، دنبال میکردند این بوده که دست دبیران غیر عرب

را از دیوان کوتاه کرده آنرا در زیر نظر اعراب قرار دهند. ولی جریان تاریخ بعداً نشان داد که این حربه هم مؤثر واقع نشده است زیرا بزودی ایرانیان بزبان عرب تسلط یافته دیوان عربی را هم در زیر نهوذ خویش قرار داده اند. از سلیمان بن عبدالملک روایت شده که میگفت: شکفتا از ایرانیان که چون فرمانروائی میکردند نیازمند ما نشدند ولی چون نوبت فرمانروائی ما رسید از ایشان بی نیاز نمائیم. و نیز میگفت: آیا تعجب نمیکنید از ایرانیان که ما در همه چیز حتی در آموختن زبان خود بایشان محتاج شدیم؟

خلفای اموی از این وضع تعجب میکردند. زیرا میدیدند با تمام کوشش خود باز نمی‌توانند در اداره دولت خود از ایرانیان بی نیاز گردند ولی وزیران دانشمند دوره عباسی این وضع را امری طبیعی و نتیجه مسلم فرمانروائی چندین صد ساله ایرانیان و بی تجربگی عرب میدانستند. وقتی در حضور یحیی برمکی یکی از ایرانیان با یکی از اعراب مناظره میکرد بوی گفت: ماهیچوقت نه در کارها و نه در زبان خود بشما احتیاج پیدا نکردیم لیکن چون شما بفرمانروائی رسیدید نه در کارهایتان و نه در زبانتان از ما بی نیاز نمائید. یحیی بمرد عرب گفت: بوی بگو صبر کن تا ما نیز مانند شما هزار سال فرمانروائی کنیم آنگاه ما هم بچیزی از شما محتاج نخواهیم شد. (۱)

برای اینکه از دبیران دولت عباسی نیز اطلاعات عمومی بدست بیاوریم کافی است که شخصیه‌های برجسته دبیران و وزیران این دولت را در هر يك از دوره های آن بخاطر آورده ، و بآنچه معاصرین این دولت در باره رجال و کار گذاران آن نوشته اند مراجعه کنیم . استخری در وصف دیوانهای مرکز خلافت و دبیران آنها در عصر خودش مینویسد که : «روسای دیوان خلافت و کسانی که قوام سیاست بدانها است ، از وزرا ، و سایر کارکنان دیوان ، از ایرانیان هستند . و پس از آنکه چند خاندان مشهور از وزیران ایرانی مانند خاندان برمکی و ذوالریاستین و دیگران را شمرده گوید « متصدی کار های خلافت نیز از ایرانیانی هستند که در عصر

ساسانی بارض سواد آمده و در عراق مسکن گزیده اند» (۱) و باز درجائی که از خراسان سخن رانده گوید: «عموم سرداران خلافت و دبیران آن در عراق و فرمانروایان خراسان از این ناحیه اند. و همچنین از این ناحیه پیشوایان معروفی از فقها و ادبا برخاسته است.» (۲)

چگونه کارهای دیوانی بایرانیان اختصاص یافت
خوب است در اینجا قدری توقف کرده و راجع بعلمی که باعث شدند کار دبیری و وزارت در اسلام غالباً بایرانیان اختصاص یابد سخنی چند بگوئیم. عموم کسانی که درباره اوضاع اجتماعی و سیاسی دولت خلفا تحقیقاتی کرده اند کم و بیش باین امر که یکی از ظواهر برجسته آن دولت میباشداشاره کرده و در علت آن نیز مطالبی گفته اند که ما بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد.

در دیباچه این کتاب اجمالاً نوشتیم (۳) که پس از تشکیل دولت اسلامی از آنجا که خود اعراب مردمی صحرائنشین، از رموز مملکت داری و سیاست بی اطلاع و از دانش و فرهنگی کسبه متناسب باراه بردن چنان دولت عظیمی باشد بی بهره بودند، و از طرف دیگر در میان ملت های اسلامی برای این کار قومی شایسته تر از ایرانیان، که قرن ها بر همین سرزمینها فرمان رانده علم و تجربه آموخته بودند، یافت نمیشد بدینجهت کار دیوان بدست ایرانیان افتاد. این يك حقیقتی است که تاریخ اسلام آنرا ثابت کرده است. زیرا اعراب چه هنگامی که تمام قدرت خلافت را در دست داشتند مانند دوره اموی، و چه در دوره عباسی که قدرت ایشان تقریباً از میان رفته بود، هیچگاه در امر اداره دولت و کارهای دیوانی از خود شایستگی نشان نداده اند. در گفتار پیش شمه ای از طرز سیاست خلفای اموی و زیانی که در اثر تسلط ایشان بر آبادیهای بلاد اسلامی و مخصوصاً ایران وارد آمد نوشتیم. این خلدون که یکی از نویسندگان عالی مقام عربی زبان است در گفتاری بعنوان «اینکه اعراب هر وقت برجائی مسلط شوند بزودی آنجا رو بویرانی نهد»

(۱) مسالك الممالك ، ۱۴۶

(۲) « « ۲۶۲

(۳) بصفحه ۱۲ همین کتاب مراجعه کنید

یکی از علل این امر سوء اداره و بیگانه بودن ایشان را از نظام و ترتیب نوشته است. ابن خلدون در این گفتار این امر را با تفصیل بیان کرده و شواهد چندی از تاریخ برای آن آورده است. خلاصه نظریه این دانشمند اسلامی این است که طبیعت عربی با بنا و سازمان که اساس عمران و آبادی است مخالف میباشد زیرا اعراب چنانکه میگویند روزی خود را در سایه سر نیزه هایشان بدست میآورند و کارشان این است که آنچه در دست دیگران یابند از آنها بربایند و برای این عمل خود نیز مرزی نمی نهند، صنعتگران و هنرمندان و پیشه‌وران را بکار می‌گمارند و بی آنکه کار ایشان را ارزشی گذارند یا مزدی دهند دسترنجشان را میگیرند، و از طرفی نه خود مراعات احکام و قوانین را میکنند و نه دیگران را بمراعات آن وادار مینمایند و بدینسان هرج و مرج که مایه هلاک مردم و باعث ویرانی آبادیها است در مملکت حکمفرما می‌گردد.

همین نویسنده در گفتار دیگری با عنوان «اینکه اعراب دور تربیت ملتها از سیاست و مملکت داری میباشد» می‌نویسد که چون اعراب بدوی تر از ملت‌های دیگر هستند و از طرفی هم در اثر زندگی پست و خشن و بیابان گردی کمتر حس احتیاج بیکدیگر پیدا میکنند، از این رو بستگی در تحت اداره و نظام که لازمه سیاست و مملکت داری است در می‌آیند. بنظر این نویسنده تنها راهی که ممکن است اعراب از آن راه دولتی بنیاد گذارند و بفرمانروائی رسند راه دین است که ایشان را مجبور بفرمانبرداری و مراعات قوانین و احکام کند و همین سبب است که چون نیروی دین در ایشان سست گردید دوباره به همان زندگی بدوی خود برگشته و از سیاست و فرمانروائی برکنار شدند و هیچ نسبتی بین ایشان و دولت نماند جز اینکه ایشان هم از جنس خلفا بودند و چون این عنوان هم از میان رفت بیکبار کار از دست ایشان خارج شد و حتی گذشته خود را هم فراموش کردند (۱)

استاد احمد امین دانشمند معاصر مصری در علت اینکه وزارت غالباً بایرانیان اختصاص داشته چنین می‌نویسد: «قوه نویسنده‌گی که خلفا آنرا شرط وزارت گرفته بودند یکی از بزرگترین علت‌هایی بود که کار وزارت را

غالباً بایرانیان منحصر ساخت، اعراب بیشتر دارای فصاحت زبانی بودند نه بلاغت انشائی و فن نویسندگی، و شاید همین امر هم سبب شده که ایشان برای فصاحت کلمه ای از ماده « لسان » مشتق کرده و بکسیکه دارای بیانی فصیح بوده « رجل لسن » گفته‌اند در صورتیکه از ماده « کتابت » کلمه ای بدین معنی اشتقاق نیافته است.

این نویسنده سپس گفتار خود را چنین ادامه میدهد: «راستی این است که قوه نویسندگی در ایرانیان آشکار تر از اعراب است، و حتی در دوره اموی نیز نامی ترین نویسندگان فنی مانند عبد الحمید و سالم از ایرانیان بودند. اعراب پیوسته بشمشیر و زبان افتخار میکردند نه بقلم. یزید بن معاویه هنگامیکه نیکمهای خاندان خود را بر زبان این آیه می‌شمارد گوید: ما ترا از ولای خاندان تقیف بعزت قریش رساندیم و از (عبید) باوسنیانت منسوب گردانیدیم، و از قلم بمنبرت بالا بردیم.» استاد نامبرده در بیان اینکه اعراب شمشیر را برتر از قلم می‌شمرده‌اند آیات زیر را هم که منسوب (سلیط ابن جریر النمری) است از کتاب (الوزراء والکتاب) جهشیاری نقل کرده است (۱)

اتحقرنی ولست لذاک اهلا وتدنی الا صغرین من النخوان
جهابنة و کتاباً و لیسوا بفر سان الکریهة و الطعان
ستعرفنی و تذکرنی اذا ما تلاقی الحلقتان من البطان

بیگانه بودن اعراب نسبت بکارهای دیوانی و فن نویسندگی از یکطرف و دشواری کار دیوانهای ایران از طرف دیگر باعث آن گردید که این ناحیه از دولت خلفاهمچنان در دست دیران ایرانی باقی بماند. استخری از پیچیدگی دیوان خراج فارس سخن رانده و بنا بر گفته وی در هیچیک از بلاد اسلامی دیوانی مشکلتر از آن یافت نمیشده. این اشکال و پیچیدگی در اثر اختلاف موارد عایدات و اختلاف احکام آنها بوده که باعث میشده حسابهای گوناگونی در دیوان نگاه داشته شود. بی گفتگو است که اداره چنین دیوانهایی جز بدست دیران مجرب و آزموده صورت نمیگرفته، و شاید بهین سبب هم بوده که کارهای دیوان فارس تا قرنهای پس از سقوط دولت ساسانی در دست

افراد همان خاندانهائی که در دولت ساسانی آنها اداره میکردند باقی مانده و این منصب در این خاندانها موروث شده است. در گفتاریکم این کتاب از دودمانهائی که در فارس تا روزگار استجزی و ابن حوقل پیوسته کسار های دیوان را بارث میبرده اند ذکری بمیان آمده و از این دو جغرافی نویس اسلامی مطالبی در این باره نقل شده است. (۱)

وزیران ایرانی در گفتار پیش از تحولاتی که در دستگاه خلافت و خلفای عرب اسلامی در زمان عباسیان بظهور پیوست شمه ای بیان کردیم. در اینجا باید اضافه کنیم که بزرگترین عامل آن تحولات همین طبقه دبیران و وزیران ایرانی بودند که زمام کارهای خلافت را در دست داشتند. درباره نهضت علمی و اجتماعی عصر عباسی مطالب بسیاری گفته شده ولی اگر بخواهیم علل و اسباب این نهضت و همچنین عواملی که آنها را تقویت میکرده اند بدست آوریم باید در قسمت اداری دولت خلفا و مخصوصاً در عناصری که بر رأس آن قرار داشته اند تحقیقات مفصلتر و بیشتری بعمل آوریم.

چنانکه پیش هم اشاره کردیم یکی از آثار ظاهری این طبقه در دستگاه خلافت آن شد که همان آداب و رسوم در بار ساسانی در این دستگاه نیز رواج یافته. بگفته ارباب تاریخ رسم در بار ساسانیان چنان بوده که هر طبقه ای از خدمتگذاران و از آن جمله دبیران را لباسی مخصوص بوده که بدان شناخته میشده اند. وزیران دولت عباسی نیز همین روش را پیروی کرده و در لباس خویش از گذشتگان تقلید نمودند، بلکه از این حه نیز تجاوز کرده چیزهائی را از آئین ساسانیان بدربار خلافت انتقال دادند که باعادات عربی و رسوم اسلامی اختلاف فراوان داشت. بنا بگفته (جهشیاری) فضل بن سهل و زیر مأمون که بلقب ذوالریاستین خوانده میشد هرگاه میخواست بر مأمون وارد شود بر تختی دسته دار می نشست و خدمتگذارانش او را بهمین ترتیب بحضور خلیفه می بردند تا جائیکه چشم مأمون بروی میافتاد آنگاه تخت را بزمین میگذاشتند و فضل بر میخواست و براه میافتاد، خدمتگذاران هم تخت را برداشته در جائیکه میخواست در

(۱) رجوع کنید به صفحه ۴۰ از همین کتاب

حضور خلیفه بنشینند می گذاشتند و چون فضل بنزدیک مأمون میرسید سلام کرده و بر آن تخت می نشست . جهشیاری پس از شرح این مطلب گوید : ذوالریاستین این رسم را از دربار ساسانیان تقلید میکرد زیرا یکی از وزرای آن عهد برچنان تختی می نشست و دوازده تن از شاهزادگان آنرا حمل میکردند . (۱)

دبیران ایرانی نه تنها خود از روش اسلاف خویش پیروی میکردند بلکه خلفای عباسی راهم به پیروی از ایشان و امید داشتند . منصور خلیفه عباسی نخستین کسی از خلفای عرب بود که کلاه ایرانی بسر گذاشت و کسوت عربی را از خود دور کرد . جانشینانش نیز از او سرمشق گرفته و هر یک بیش از پیش در گرفتن آداب ایرانی از خود تلاقه نشان دادند . سابقاً گنیمتیم سکه ای که از متوکل عباسی باقی مانده این خلیفه را در لباس اردشیر دوم پادشاه ساسانی نشان میدهد .

خلفای عباسی گذشته از لباس و وضع ظاهر دربار در دیگر کارهای خود نیز پیوسته سعی میکردند که از رسم و آئین ساسانیان تخطی نکنند . بدون شك بزرگترین علت این امر وجود دبیران و وزیران ایرانی بوده است . بیرونی در شرح تاریخ عضدی روایتی از حمزه اصفهانی نقل کرده که چون تا اندازه ای نظر خلفای عباسی را نسبت بیاد شاهان ایران آشکار میسازد از این جهت ما قسمتی از آنرا در اینجا ترجمه میکنیم . بیرونی چنین نوشته است : « اصفهانی گوید روزی متوکل در یکی از گردشگاههاش گردش میکرد ناگاه چشمش بکشتزاری افتاد که هنوز هنگام دروش نرسیده بود . گفت عبدالله بن یحیی برای افتتاح خراج از من اجازه خواسته در صورتیکه کشتها هنوز سبزند آیا با این حال مردم چگونه خراج خود را میپردازند . حاضران گفتند این امر زیان بسیاری بر مردم وارد ساخته زیرا با این وضع ناچارند با بوام و پیش فروشی بدهی خود را بپردازند و یا اینکه جلای وطن کرده ترك دیار خویش گویند و بدین واسطه پیوسته شکایت و داد خواهی کرده اند . متوکل گفت آیا این چیزی است که در روزگار من رخ نموده یا آنکه همیشه همین طور بوده است؟ گفتند خیر این روشی است که پادشاهان ایران آنرا بیاد گذارده

و پیوسته در او ان نوروز مطالبه خراج میکرده اند و ایشان در این امر پیشوایان ملوک عرب بوده اند. آنگاه متوکل مؤبدان مؤبد را احضار کرده بوی گفت. دشواریهای اینکار بسیار شده و منمهم کسی نیستم که از آمین پادشاهان ایران تخطی کنم آیا ایشان با آن نیکخواهی و دور اندیشی که داشتند چگونه در این موقع افتتاح خراج میکردند. »

بیرونی سپس شرحی را که مؤبدان مؤبد در باره (کیسه) و چگونگی آن در روزگار ساسانیان و اهل آن از طرف اعراب بیان کرده است بتفصیل نوشته که ما از آن میگردیم. بنا بر این نوشته متوکل ابراهیم ابن عباس را فرمان داده که بهمراهی مؤبدان مؤبد نوروز را بهمان اندازه ای که جلو آمده بعقب برگردانند. و چون این امر در روزگار معتضد جانشین او انجام یافت این تاریخ بنام وی بتاریخ معتضدی معروف گردید. بیرونی این دو بیت را هم در این باره از قصیده ای که بحتیری در مدح متوکل سروده است نقل کرده:

ان یوم النیروز قد عاد للذی کانت سنه اردشیر
انت حولته الی الحاله الا و لی و قد کان حائراً یستدیر (۱)
چون نامی از نوروز برده شد بی مناسبت نیست که در این جاراجع باهمیت این عید باستانی در دوره عباسی، که زنده شدن آن نیز یکی از آثار برجسته دیران ایرانی بوده است، کلمه ای چند بگوئیم. چنانکه میدانیم نوروز یکی از عیدهای خیلی قدیم ایرانی میباشد که تا امروز همچنان باقی مانده است. پس از سقوط دولت ساسانی این عید هم مانند بسیاری از آثار ایرانی اهمیت خود را از دست داد و دوره امویان هم برای بقا آن چندان مناسب نبود. نخستین باری که نوروز در دوره اسلام شکوه و بزرگی خود را دوباره بدست آورد دوره اول عصر عباسی بود. در این دوره نه تنها ایرانیان آنرا با آمین باستانی عید گرفتند بلکه یکی از جشنهای عمومی بشمار رفت و خلفا نیز آنرا عید رسمی شمردند.

قسمتی از ادبیات عربی را در این دوره اشعار و قطعاتی تشکیل میدهد که در تهنیت این عید نوشته شده است. هدیه فرستادن و تبریک نوشتن یکی از آداب این عید است که در این دوره بین طبقه دانشمندان و مخصوصاً

دبیران و وزیران رواج کامل داشته است. اشعاری که در زبان عربی بمناسبت عید نوروز و مهرگان سروده شده، و معمولاً در نامه‌های تهنیت بکار میرفته خود بتنهائی موضوع کتابی شده که حمزه اصفهانی بنام (الاشعار السائرة فی النوروز والمهرجان) تألیف کرده است. در یکی از نامه هائی که در همین دوره در تهنیت نوروز نوشته شده چنین میخوانیم: « این روزی است که ایرانیان بدان سرفرازی میکنند، و اعراب نیز برای بزرگ داشتن این عید، و همچنین برای پیروی کردن از اهل آن وقتدا نمودن بسنت ایشان خود را هم رنگ آنان میسازند. ایرانیان در تحصیل دولت و عزت پایگاهی بلند و بیمانند داشته اند که آرزو را هم بدانجا راهی نبوده و کسی هم چشم برابری با آنها نمی توانست داشت. ایشان پس از زوال دولتشان باز بواسطه آثار حمیده و نام نیکشان ضرب المثل گردیدند، دیگران از رفتار ایشان پیروی نمودند، اعیادشان را جشن گرفته و برای آن از پیش تدارکها دیدند. « بنا بگفته قلقشندی بیش از همه دبیران دولت عباسی بوده اند که این عید را بدیده بزرگی نگریسته در آئین و شکوه آن اهتمام میورزیده اند. (۱)

فرهنگ عمومی تصدی امر دیوان و اداره کار های خلافت دبیران را معمولاً یکسب دانش و معلومات بیشتری و امیداشت. دبیران اسلامی هر یک از دیوانها نوعی از معلومات میخواست که دبیر ناچار میبایستی بدان آشنا باشد چنانکه در دیوان انشاء قوه نویسندگی و آشنا بودن بآئین نامه نگاری، و در دیوان خراج بیشتر معلومات ریاضی از حساب و هندسه و غیره، و در دیوان چاپار خانه ها اطلاعات جغرافیائی، و در دیگر دیوانها معلوماتی متناسب با همانها ضروری بوده است. و چون طبقه دبیران و وزیران پیوسته همنشین خلیفه و در هر کار یار و همدست او بوده اند از این جهت گذشته از اطلاعات اختصاصی داشتن یکنوع فرهنگ عمومی که باعث وسعت فکر و بعد نظر و حزم و تدبیر بوده نیز از آنها انتظار میرفته، و بی شک علم بتواریخ و سیر و دانستن احوال پادشاهان سلف و اطلاع بر آئین جهان داری و آداب فرمانروائی و آشنا بودن برسوم

ادب و مخصوصاً دانستن آداب معاشرت و مصاحبت بابزرگان و پادشاهان جزئی از آن بوده است. این معلومات و فنون در قرنهای بعد موضوع تألیفها و کتب بسیاری مانند عیون الاخبار و عقد الفرید و امثال آنها گردید که در ادبیات عرب شهرت فراوانی یافتند، ولی یکی از امور قابل توجه در این موضوع تحقیق در این مسئله است که آیا در قرنهای اول و دوم که هنوز پایه اینگونه کتابها گذاشته نشده بود دبیران معلومات خود را از چه منابعی بدست میآوردند، و این معلومات اولیه آنها چگونه بعداً توسعه یافت و موضوع کتاب هائی از این قبیل گردید.

مسئله دبیران این عصر برای بدست آوردن معلومات لازم و تغذیه عقول خود بآثار گذشتگان مراجعه میکرده اند: این امر نه تنها از رسائل آنها پیدا است بلکه در نزد معاصرین و کسانی هم که نزدیک بعهد آنان زندگی میکرده اند آشکار بوده و خودشان نیز در آثارشان کرارا باین نکته توجه کرده اند. ابن مقفع که از پیشقدمان فرهنگ و ادب عربی شمرده میشود پس از آنکه در کتاب (درة الیتیمه) شرح مفصلی در توصیف پیشینیان «اوائل» و علم و بلاغت آنها سروده و از کتابهای ایشان، که در اثر آن زحمت تجربه را از آیندگان برداشته اند، ستایش نموده چنین گوید. منتهای دانش دانشمندان ما خوشه چینی از خرمن دانش ایشان و غایت نیکی نیکوکاران ما پیروی نمودن از سیرت ایشان و بهترین حدیث سخنگویان ما مراجعه بکتاب های ایشان است و در این صورت مثل آنست که با آنها سخن میگویند و از آنان سخن میشوند. آنچه در نوشته های ایشان می یابیم برگزیده عقائد و افکار و احادیث گذشتگان است زیرا ندیدیم که متأخرین ما در موضوعی بنویسند که گذشتگان در آن پیشی نگرفته باشند، نه در موضوع تعظیم خداوند عز و جل و نه در تحقیر دنیا و زهد از آن و نه در تحریر انواع علوم و تقسیم و تجزیه آنها و باز کردن راه و آشکار ساختن اصول دانشها و نه در اقسام ادب و انواع اخلاق، بطوریکه پس از ایشان برای هیچیک از سخن گویان مجالی باقی نمانده است.» (۱) جاخط را نیز که یکی از متقدمین ادبای عرب بشمار میرود در وصف کتاب این بیان است «و اگر آن چیزی که پیشینیان در کتابهایشان برای ما تدوین کرده و عمر

جاودانی بخشیده اند وجود نداشت، از اقسام حکمت و انواع تواریخ و سر-
گذشتها، بطوریکه بواسطه آنها آنچه را که بر ما غایب بود بچشم دیدیم
و هر دری که بروی ما بسته بود گشودیم؛ زیاد آنها را به کم خویش
افزوده و آنچه را که جز بوسیله آنها درکش ممکن نبود درک کردیم،
در این صورت بهره‌ما از حکمت بسیار اندک و راه ما بعلم و معرفت بسیار ضعیف
بود. «(۱)»

بی‌غایده نیست که در اینجا قدری در نوشته ابن مقفع و جاحظ بیشتر دقیق
شده و به بنیم مقصود این دو نویسنده اسلامی از (پیشینیان) که کتب و
آثار ایشان مورد استفاده این طبقه واقع شده کیانند، و چگونه اثری از
ایشان را در دسترس خود داشته اند. جواب این سؤال را نمیتوان از تاریخ
عرب بدست آورد. زیرا چنانکه میدانیم اعراب در جاهلیت آثاری که
بتوان نام‌علم بر آن اطلاق کرد نداشتند بلکه فن نوشتن و سواد خواندن نیز
در میان ایشان بسیار محدود بوده است، و در دوره اسلام هم تا عصر ابن-
مقفع هنوز تألیف و تدوین آن اندازه پیشرفت نکرده بود که در «انواع علم
و اقسام ادب و اخلاق» کتابهایی عبری تألیف یافته و آثار مهمی بوجود
آمده باشد، و جز بعضی از مقدمات علوم شرعی که تازه تکوین می‌یافت چیزی
بر آثار گذشته افزوده نگردیده بود، و نه تنها طرز فکر و نوع معلوماتی که
در آثار دبیران این عصر مانند ابن مقفع و عبدالحمید می‌یابیم در آثار عربی
بی سابقه است، بلکه علوم هم که وابسته زبان عربی و بعداً بنام علوم ادبی
معروف گردید هنوز بشکل علم وجود نیافته و معلومات عرب در این موضوع
بسیار سطحی و غیر منظم بود.

شاید در نظر اول چنین گمان شود که مقصود ابن مقفع و جاحظ
از (آثار پیشینیان) آثار یونانی بوده است ولی پس از اندکی تأمل و
تحقیق در تاریخ فرهنگ اسلامی این گمان از میان خواهد رفت. زیرا چنانکه
خواهیم دید در این تاریخ هنوز مسلمانان با آثار علمی و فرهنگی یونان
آشنا نشده و در هیچ تاریخی از آثار ادبی ایشان استفاده نکرده اند. در
گفتارهای آینده کتابهایی را که در انواع مختلف دانش و ادب از زبان

پهلوی. بعربی ترجمه شده و از منابع علمی دبیران و دانشمندان اسلامی گردیده شرح خواهیم داد. چنانکه ملاحظه خواهد شد این کتابها بیشتر در موضوعهایی بوده است که با این طبقه تماس مستقیم داشته و پس از تحریر و تنقیح در زبان عربی بفضون ادبی یا ادبیات معروف شده و حتی پیدایش بعضی از رشته های ادبی عرب هم بر اساس همین ترجمه ها صورت گرفته است.

بنا بر آنچه ذکر شد احتمال قوی میدهیم که ابن مقفع و جاحظ در این گفته خود باینگونه آثار ایرانی که در این دوره بحد و فور در دسترس دبیران و اهل ادب بوده است نظر داشته اند، بلکه درباره ابن مقفع مامیتوانیم باقطع یقین این نظریه را اظهار نمائیم، زیرا چنانکه در یکی از گفتارهای این کتاب خواهیم دید این نویسنده ایرانی هیچگاه در نوشته های خود بروایات و آثار عربی توجهی نداشته و همین امر خود بزرگترین فرقی است که بین نوشته های او و ادبای عرب وجود دارد. منابع معلومات ابن مقفع بدون شك کتب و رسائل پهلوی بوده که اغلب آنها را هم بعربی ترجمه کرده است.

مقام دبیران در تاریخ فرهنگ ایران و عرب
دبیران دربار خلافت رادر تاریخ فرهنگ ایران و عرب هر دو اهمیت و تأثیر فراوان بوده است. زیرا این طبقه بزرگترین عامل نفوذ فرهنگی ایران در اسلام بشمار میروند. ایشان از یکطرف بترجمه کتب پهلوی بعربی پرداخته و از طرف دیگر با تشار آنها در جامعه اسلامی همت گماشته اند. اگر در نخستین آثاری که از دبیران اسلامی برجای مانده دقت کنیم، و همچنین در آنچه بعضی از نویسندگان عرب در باره فرهنگ و نوع معلومات آنها نوشته اند تأمل نمائیم این امر را تصدیق خواهیم کرد که دبیران در بار خلافت، همچنانکه در رسوم ظاهری و طرز اداره دواوین و دیگر کارهای رسمی خود دولت ساسانی را سرمشق گرفته بودند، همچنان برای بدست آوردن معلوماتی که برای کار ایشان لازم بوده بآثار پهلوی یا ترجمه هائی که از آنها در این عصر وجود داشته مراجعه میکردند و از آن آثار درباره آداب مملکتداری و رسوم کار دیوان و آئین نامه نگاری، یا دستورهای

اخلاقی و حکمشای عملی و دیگر معارف عصر بهره مند میشده و آنها را وسیله توسعه فکر و کسب ادب و دانش خود قرار میداده‌اند.

این نکته قابل توجه است که در اوائل عصر عباسی بیشتر کسانی که بترجمه کتابهای پهلوی پرداخته‌اند یا از همین طبقه و یا از پیروان و اطرافیان ایشان بوده‌اند. بلکه بعضی از دبیران و وزیران این دوره نیز بواسطه دلبستگی زیادی که باین آثار داشته‌اند گذشته از ترجمه آنها را بنظم درآورده و یا وسیله نظم آنها فراهم ساخته‌اند. چنانکه احمد بن یحیی بلاذری کتاب عهد نامه اردشیر را منظوم ساخت و خالد برمکی از وزیران معروف دوره عباسی ابان بن عبد الحمید لاحقی را بنظم کتابهای چندی که از آنجمله کلیله و دمنه بود واداشت. از جمله کتابهایی که ابان لاحقی به عربی منظوم ساخت (سرگذشت انوشیروان) و (بلوهر و بوذاسف) و (کتاب رسائل) و (کتاب علم الهند) را شمرده‌اند. گویند یحیی و فضل دو فرزند خالد برمکی برای منظوم ساختن کلیله و دمنه هر يك پنج هزار دینار بوی عطا کردند.

همانطور که (متکلمان) واسطه دخول فلسفه یونانی در اسلام و پزشکان سریانی باعث ترجمه بیشتر کتب طبی یونانی و هندی به عربی گردیدند، همانگونه هم دبیران دستگاه خلافت واسطه نقل فرهنگ ایرانی در اسلام و ادبیات عرب شمرده میشوند. این طبقه را از این لحاظ میتوان بمجرائی تشبیه کرد که آثار فرهنگی ایران پس از گذشتن از آن و متناسب شدن با محیط عربی اسلامی باین محیط جدید وارد شده و با آثار عربی مزج و ترکیب یافته است. ایشان بقدری این عمل را خوب و بامهارت انجام دادند که بزودی آداب ایران هم جزء ادبیات عرب گردید، و متأدین اسلامی در تحصیل آن از هیچ کوششی فروگذار نکردند. از همین جا است که در کتابهای ادبی عربی مآثر ایرانی بشکل دیگری غیر از آنچه در کتابهای دینی اسلامی دیده میشود جلوه گرفته است. در حالیکه در کتابهای دینی اینها آثار کفر و الحاد، منتسب بقومی مشرک و خدا نداشتن معرفی شده‌اند برعکس کتابهای ادبی ایرانیان راملتی بادانش و فرهنگ و قومی باعزم و تدبیر خواننده مآثرشان را ادب و اخلاق نام نهاده و ایشانرا دارای فضائل و مجاسات بسیار

نشان داده‌اند. در این کتب امثال بوذرجمهر و حکم مؤبدان و اندرز های اردشیر و انوشیروان، در ردیف احادیث و اخبار و سخنان حکیمان‌های کهنه از پیشوایان اسلامی یا دیگر بزرگان عرب نقل شده، قرار گرفته است و از نظر مؤلفین هم هیچگونه اختلافی بین آنها دیده نمی‌شود.

دبیران دیوان در

از رساله ای که جاحظ در نکوهش اخلاق کتاب پرداخته مطالب بسیاری راجع به منابع معلومات و

نظر جاحظ

روش عمومی دبیران این عصر بدست می‌آید. از این رساله و مطالبی که جاحظ برای مذمت این طبقه انتخاب کرده بخوبی می‌توان دانست که معاصرین ایشان از اعراب و متشرعین با چه نظری آنها را نگاه می‌کرده و چه اموری را باعث انتقاد ایشان میدانسته‌اند. از گفته های جاحظ مطالب زیر استنباط میشود:

۱ - بر خلاف معاصرین خود که عموماً بروایت اشعار عرب و نقل احادیث و تحصیل معلومات فقهی میپرداخته‌اند، دبیران دیوان بیشتر بمطالعه آثار ادبی ایرانی اشتغال داشته و از این مأخذ کسب علم و دانش می‌گرفته‌اند. جاحظ از این قبیل کتب حکم و امثال بوذرجمهر و عهدنامه اردشیر و رسائل عبدالحمید و ابن مقفع و کتابهای مزدک نامه و کللیله و دمنه را نام برده، و نیز گوید هرگز دیده نشده که یکی از دبیران به درس و بحث قرآن پردازد و بآموختن تفسیر و فقه اشتغال ورزد یا بروایت احادیث و اخبار میل کند، و اگر یکی از ایشان احیاناً بچنین کاری دست زند گذشته از آنکه پسندیده و دلپذیر نمی‌باشد همکاران وی نیز بدیده تحقیر در او نگرند و به پستی درزندگی موصوفش سازند.

۲ - دبیرها بیش از معاصرین خود در انتقاد از اصول و عقائد دینی صراحت لهجه داشته و ظاهراً روایات و سنن اسلامی را بی‌چون و چرا قبول نمی‌کرده‌اند. جاحظ طعن ایشان را بتألیف قرآن و تناقض بعضی مطالب آن و همچنین تمایل ایشان را بتکذیب اخبار نکوهش کرده و تمسک ایشان را بعقل و منطق از صفات مذمومه ایشان شمرده است. اهمیت این امر هنگامی درک خواهد شد که در نظر بیاوریم مسلمانان قرآن را بر تر از سخنان بشر گرفته و تمام آنرا تعبداً می‌پذیرفته‌اند، و همچنین سخنانی را

که از زبان پیغمبر اسلام روایت میشده غالباً همپایه قرآن شمرده و روایت کنندگان احادیث را هم بدیده اعتماد و احترام می نگریسته اند .

۳- کتاب با مسلمانان اعراب در تجلیل بیش از اندازه رجال اسلامی همداستانی نمیکرده و آنان را نیز از نظر انتقاد دور نمیداشته اند . بدیهی است که این وضع در نظر کسانی که گذشتگان خود را دارای همه گونه فضائل و دور از هر نقصی می پنداشته اند چندان خوش آیند نبوده . جا حظ از اینکه کتاب هر وقت نام یاران پیغمبر برده میشده زیاد بذکر محاسن ایشان نمی پرداخته و از رجال دیگر اسلام مانند شریح و حسن و شعبی و ابن جبیر و نخعی و مانند ایشان نیز بخوبی یاد نمیکرده اند گله کرده است .

۴ - دبیران و کارمندان دیوان بیش از طبقات دیگر شیفته آداب و رسوم ساسانیان بوده اند و غالباً در مجالس خود بذکر محاسن و شایستگی ایشان در مملکت داری و کشور گشائی پرداخته و از عظمت پادشاهان ساسانی و امپراطوری ایشان سخن میکفته و ظاهراً در اینکار با اعراب معارضه بمثل میکرده اند . (۱) .

(۱) از لحاظ اهمیتی که گفته جا حظ در این مورد دارد ما قسمتی از آنرا عیناً در اینجا نقل میکنیم :

« ثم الناشئ فیهم اذا وطئ مقعد الرئاسة ، وتورك مشورة الخلافة ، وحجرت السلة دونه ، وصارت الدواة امامه ، وحفظ من الكلام فتيقه ، ومن العلم ملحه ، وروی لبرزجمبر امثاله ، ولاردشير عهده ، و لعبد الحميد رسائله ، ولابن المقفع أدبه ، وصير كتاب مزدك معدن علمه ، و دفتر كلیلة و دمنة كنز حكمته ، انه الفاروق الاكبر فی التدبير ، وابن عباس فی العلم بالتأویل ، و معاذ بن جبل فی العلم بالحلل الحرام ، و علی ابن ابی طالب فی الجرأة علی القضاء و الاحكام ، و ابو الهذیل العلاف فی الجر و الطفرة ، و ابراهیم بن سيار النظام فی المكائنات و المجانسات و حسین النجار فی العبادات و القول بالاثبات ، و الاصمعی و ابو عبیده فی معرفة اللغات و العلم بالانساب ؛ فیکون اول بدوه الطعن علی القرآن فی تألیفه ، و القضاء علیه بتناقضه . ثم يظهر فيه ظرفه بتكذيب الاخبار ، و تهجين من نقل الاثار ، فان استرجح أحد اصحاب الرسول صلى الله عليه و سلم قتل عند ذكرهم شدقه ولوی عن محاسنهم كسحه . و ان ذكر شریح جرحه ، و ان نعت له الحسن استتقله

بی گفتگو است که اینگونه تظاهرات که از طبقه دیران دیده میشده در نظر کسانی مانند جاحظ، که از بیشتر نوشته هایش تعصب عربی آشکار میشود و رساله هائی هم در رد شموویه پرداخته بود، از صفات نکوهیده بشمار میرفته و بدین سبب وقتی که جاحظ از بعضی از افراد این طبقه رنجیده و درصدد انتقاد ایشان برآمده آنها را بدینگونه وصف کرده است .

بیشتر دیران این دوره یکی از نکات جالب دقت در تاریخ (کتابت) عربی بایر اندوستی معروف در دوره اول عصر عباسی این است که بیشتر افراد این طبقه و همچنین اطرافیان وهم مسلکان ایشان شده و یا بزندقه بایراندوستی معروف شده و وقتی هم که مورد انتقاد متهم گردیده اند معاصرین خود واقع میشده اند نزدیک ترین تهمتی که بایشان می بستند زندقه و الحاد بوده است و حتی بعضی از ایشان هم بهمین بهانه بقتل رسیده اند .

زندقه و الحاد تهمتی بوده که غالباً ایرانیان مسلمان را بدان متهم می ساخته اند و در تاریخ خلافت اسلامی شواهد بسیاری برای آن میتوان یافت و قتی دشمنان ابن مقفع خواستند از قدر و منزلت وی در جامعه اسلامی بکاهند

و ان وصف له الشعبي استحمقه ، و ان قیل له ابن جبیر استجهله ، و ان قدم عنده النخعی استغفره . ثم یقطع ذلك من مجلسه بسیاسة اردشیر بسا بکان ، و تدبیر انوشیروان ، و استقامة البلاد لال ساسان . فان حذر العیون ، و تفقده المسلمون رجح بذکر السنن الی المعقول ، و محکم القرآن الی المنسوخ ، و نفی مالایدرك بالعیان و شبه بالشاهد الغائب . لا یرتضی من الكتب الا المنطق ، و لایحمد الا الواقف ، و لا یستجید منها الا السائر . هذا هو المشهور من افعالهم ، و الموصوف من اخلاقهم .

و من الدلیل علی ذلك أنه لم یرکاتب قط جعل القرآن سمیره ، و لاعلمه تفسیره ، و لا التفقه فی الدین شعاره ، و لا الحفظ للسنن و الا تار عماده . فان وجد الواحد منهم ذاکراً شیئاً من ذلك لم یکن لدوران فکیه به طلاقه ، و لا الحجة منا حلاوة ، و ان آثر الفرد منهم السعی فی طلب الحدیث ، و التشاغل بذکر کتب المتفقهین ، استقله أفرانه و استوخمه آلافه ، و قضاوا علیه بالادبار فی معیشته ، و الحرفة فی صناعته ؛ حتی حاول مالیس من طبعه ، و رام مالیس من شکله .

برای اینکه او رانسبت باسلام بی عقیده نشان دهند گفتند ابن مقفع هنگامیکه از نزدیکی يك آتشکده میگذشته این دو بیت را خوانده است :

يا بيت عاتكة الذی اتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موکل

انی لامنحك الصدود واننی قسماً إليك مع الصدود لامیل (۱)

و وقتی هم که منصور خلیفه عباسی در اثر يك پیش آمد سیاسی آهنگ کشتنش کرد مناسب ترین تهمت را بوی زندقه یافت و بهمین بهانه او را بدژخیم سپرد . بگفته ابن خلدون وقتی هارون الرشید خواست ایوان کسری را خراب کند از یحیی بن خالد برمکی مشورت کرد و وی صلاح ندید هارون وی را بایراندوستی متهم ساخته و گفت « اخذته النعرة للعجم » (۲) و اصمعی چون خاندان برمک را هجو کرد این ابیات را درباره آنها گفت :

اذا ذكر الشرك فی مجلس انارت و جوه بنی برمک

وان تلمیت عند هم آية اتوا بالاحادیث عن مزدك (۳)

و محمد بن لیث خطیب را که از پیروان برمکیان بود و همچنین ابو عبیده ریحانی را که چند کتاب بفارسی تألیف کرده بود زندیق میخواندند . سهل بن هارون را که از وزرای ایرانی این دوره بود و بواسطه دانش و حکمتش او را بزرگمهر اسلام لقب داده بودند بشعو بیگری و حس ضد عرب متهم ساختند، و ابن الندیم نیز او را بهمین گونه وصف کرده (۴) و وقتی پسرش فضل مأمون را و داشت تارنک سیاه ، شعار عباسیان ، رابرنک سبز تبدیل کند این کار را اثر حس ایراندوستی او دانستند . جهشیاری گوید فضل بن سهل ازینرو سبز را برگزید که سبز لباس کسری و مجوس بود . و همچنین هنگامی که فضل بانعیم بن حازم در حضور مأمون در باره انتقال خلافت بعلویها سخن میراندند و فضل با این انتقال روی موافق نشان میداد نعیم بوی گفت: تو از آنجهت باین امر رضایت میدهی که چون خلافت بخاندان علی منتقل شود تو بر آنان نیز نیرنک کنی و مملکت را

(۱) عیون الاخبار ج ۱ ص ۵۰

(۲) مقدمه ابن خلدون ، ۳۴۶

(۳) عیون الاخبار ج ۱ ص ۵۰

(۴) الفهرست ، ۱۲۰

کسروی نمائی. (۱)

علی بن عبیده ریحانی رانیز که یکی از نویسندگان زبر دست دربار مأمون بود بزندقه متهم ساختند. این شخص گذشته از آنکه سروکارش بیشتر با آثار فرهنگی ایرانی بوده کتابهای چندی نیز از همان نوع و بنام های پهلوی تألیف کرده. ابن الندیم کتابهای «مهر آذر جشنس» و «کیلهراسف» و «روشنائی نامک» و «ادب جوانشیر» (۲) را بنام او نوشته است. از کوششی که ابان بن عبد الحمید لاحقی در ترجمه و منظوم ساختن کتابهای پهلوی بعمل آورده شمه ای ذکر کردیم و باتصال او به برمکیان نیز اشاره نمودیم، اینک بی فائده نیست که این دو بیت ابونواس را هم که در هجو او گفته و او را از اتباع مانی شمرده است نیز در اینجا بیاوریم. ابونواس در این ابیات از زبان ابان بن عبد الحمید چنین گوید:

لا شهدا الدهر حتی تعاین العینان

فقلت سبحان ربی فقال سبحان مانی (۳)

بنا بر آنچه ذکر کردیم برای ما هیچ شکلی باقی نمی ماند که علت این اتهام دل بستگی این طایفه با آثار فرهنگی ایران و کوششی بوده است که در راه نشر و توسعه آن بعمل می آورده اند.

(۱) جهشیاری ۳۹۶ به بعد

(۲) الفهرست، ۱۱۹

(۳) عیون الاخبار ج ۴ ص ۱۴۳

گفتار چهارم

نهضت علمی عصر عباسی و ترجمه آثار یونانی

نهضت علمی اسلام در عصر اول خلافت عباسی آغاز گردید . هر چند مقدمات این نهضت تا اندازه‌ای در دوره های سابق فراهم شده بود لیکن بی‌گفتگو است که پیش از ظهور عصر جدید وضع عمومی و اجتماعی اسلام و عرب باچنین پیشرفت سریعی در زمینه علم و دانش مساعد نمی بود و اگر کوششی هم از طرف عناصر ذی علاقه در این راه بشمار میرفت بچنین نتایجی نمی‌رسید .

چنانکه سابقاً اشاره شده نهضت علمی و فرهنگی اسلام در اثر امتزاج فرهنگهای مختلف و نتیجه کوشش ملت‌های متعددی است که دو زیر لواء این دین درآمده و برای پیشرفت این جامعه بزرگ از هیچگونه مجاهدتی کوتاهی نکرده اند، ولی چون دین اسلام از میان اعراب برخاسته و محیط عربی هم نخستین محیطی بوده است که در این دین تأثیر نموده بدین جهت فرهنگ و زبان عربی بمنزله زمینه ای بشمار میرود که نهضت علمی اسلام بر آن قرار گرفته است و ازینرو بی‌مناسبت نیست که بطور اجمال نظری هم به معارف عربی در گذشته نزدیک با اسلام و در قرن اول آن، پیش از آنکه فرهنگهای دیگر در اسلام راه یابد، انداخته و سخنی چند درباره آن بگوئیم.

اعراب در عصر جاهلیت هر چند بتناسب زندگی ساده خود معلومات بسیطی در بعضی از رشته های زندگی کسب کرده بودند لیکن در این عصر هنوز معلومات ایشان بی‌پایه علم نرسیده بود . علم عبارت از مجموعه حقایقی است منظم و مرتب که مستند بعقل طبیعی و آشکار باشد، و در زمان جاهلیت هنوز اعراب در هیچیک از شؤون زندگی خود دارای چنین معلوماتی نبودند، و اگر هم در بعضی رشته ها مانند طب یا نجوم از روی تجربه و راهنمایی طبیعت چیزهایی میدانستند، دانسته های ایشان کاملاً ساده و غالباً متکی بعقل مبهم و غیر طبیعی و در هر حال نا منظم بوده است .

در هنگام ظهور اسلام و تا مدت‌ها پس از آن قرآن تنها کتابی بود که

اعراب بقرائت و آموختن تعلیمات آن اهتمام میورزیدند . پس از رحلت پیغمبر اسلام احادیث نبوی و سپس اخباری هم که از یاران پیغمبر روایت میشد جزء معارفی گردید که برای استنباط احکام قرآنی ضبط و نقل آن لازم شمرده میشد . بایشرفت زمان دائر این معلومات کم کم توسعه یافت و زمینه برای علومی که در قرنهای بعد معلوم شرعی معروف شد آماده گشت . اعراب در این دوره اشعار و قطعاتی هم از زمان جاهلیت خود نقل و روایت میکردند که این رشته نیز بعد ها جزء علوم دیگری گردید که علوم ادبی یا ادبیات خوانده شد . ولی باید دانست که اعراب تا مدتها پس از ظهور اسلام بتألیف و تدوین کتب آشنا نبودند و تمامه‌مارف ایشان چه در پیرامون قرآن و چه درباره آثار گذشته خود از طریق نقل و روایت زبانی بوده است .

مسلمانان را در آغاز امر عقیده چنین بود که دین اسلام هرگونه آثار گذشته را از میان برده و از این رو جز قرآن بهیچیک از آثار علمی یا کتابهایی که در نزد ملت‌های دیگر می‌یافتند ارجی نمی‌نهادند، بلکه چون مطالب آنها را خلاف گفته قرآن و پیغمبر اسلام تصور میکردند بشرحی که گذشت بسیاری از آنها را نابود ساختند . ولی هرچه توسعه و انتشار این دین بیشتر شد و ملت‌های دیگری هم غیر از عرب بآن گرایشیدند بتدریج این گمان هم از میان رفت و مسلمانان بترجمه و نقل آثار دیگران و تألیف کتاب در زبان عربی روی آوردند .

دوره اموی از لحاظ چون دوره پیغمبر و (خلفای راشدین) سپری شد و خلافت بمرحله تازه‌ای قدم گذاشت خلفای اموی که **فرهنگ اسلامی** میخواستند بخلافت‌رنک پادشاهی دهند قهراً درصدد افتادند که بروش سیاست و فرمانروائی پادشاهان گذشته واقف گشته و از رفتار و کردارشان سرمشق گیرند و ازین رو کم کم بشنیدن سرگذشتها یا خواندن کتابهای تاریخ و دیگر آثاریکه ایشان رادر این منظور کمک میکرد اظهار میل و رغبت کردند . این راه و راههای دیگر که باید آنها را در زندگی اجتماعی مسلمانان جستجو کرد، اعراب مسلمان رارفته‌رفته بآثار ملت‌های دیگر آشنا ساخته و باعث شدند بهمان اندازه که پیشرفت

فکری ایشان اجازه میداد از آن استفاده نمایند. و بدین ترتیب زمینه برای ترجمه آثار ایرانی و غیر ایرانی بعربی آماده گردید.

در باره معاویه نوشته اند که وی پس از فراغ از کارهای روزانه تا سه یکی از شب گذشته، «بشنیدن اخبار عرب و جنگهای ایشان و تاریخ ایران و پادشاهان آن و طرز رفتارشان با رعیت و دیگر اخبار گذشتگان» میپرداخت و همچنین هنوز سه یکی از شب مانده از خواب بر میخواست و «چندتن از غلامان تاریخ پادشاهان و اخبار جنگها و فنون جنگی ایشان را بر او میخواندند و بدینسان در هر شب بر مقداری از اخبار و سرگذشتها و آثار پیشینان و انواع سیاست ایشان واقف میگشت.» (۱)

هر چند در دوره اموی در اثر عواملی که به بعضی از آنها اشاره شد جامعه اسلامی به پیشرفتهائی نائل گردید ولی رویهمرفته باید گفت که این دوره برای پیشرفت فرهنگی اسلام چندان مساعد نبوده است. در این دوره اعراب که همه کاره دولت اسلام بودند، و نهضت علمی بزرگ پرستی ایشان میبایستی انجام گیرد، هنوز کاملاً از حالت صحرا نشینی خارج نشده و با آثار علمی و ادبی چندان دلبستگی پیدا نکرده بودند، و بدین سبب هنوز زمینه برای پیشرفت سریع دانش و فرهنگ آماده نشده بود. چنانکه گفتیم اعراب مسلمان هنوز در این عصر گمان میکردند که پرداختن بکتاب دیگری غیر از قرآن مخالف گفته پیغمبر و دستورهای دینی است و بهمین جهت کسانی که خود را با اسلام علاقه مند نشان میدادند این عمل را بدیده مخالف می نگریدند. روزی عبد الملک پسر خود را دید که کتابی در (سیر و مغازی) میخواند فرمان داد تا کتاب را بسوزانند و ویرا بخواندن قرآن توصیه کرد. (۲). عمر بن عبدالعزیز که یکی از خلفای پرهیزگار خاندان اموی بشمار میرفت در گنجینه کتابهای شام کتابی در پزشکی یافت که آنرا (قس بن هارون بن اعین) تألیف و (ماسرجویه) پزشک بعربی ترجمه کرده بود. جمعی از او خواستند تا اجازه دهد از آن کتاب نسخه هائی برداشته منتشر سازند، وی چهل روز در اینکار میاندیشید و استخاره میکرد تا سرانجام

(۱) مروج الذهب ج ۲ ص ۳۲۲ چاپ مصر

(۲) Nicholson ' 247

با آن موافقت نمود . این تردید که بر خلیفه دست داد آنهم در مورد يك كتاب سودمندی، نمونه محافظه‌کاری اعراب و بهترین نشانه روح علمی این عصر است .

یکی از عادت‌هایی که در میان عرب رسوخ یافته بود اعتماد زیاد بقوه حافظه است . اعراب که در زمان جاهلیت باخط و کتابت‌چندان آشنا نشده بودند در تمام کارها بیشتر بحافظه خود اعتماد میکردند . تمام اشعار و قطعاتی که در دوره‌های اسلامی بنام ادبیات عصر جاهلیت جمع آوری گردید از طریق نقل و روایت و باصطلاح (سینه بسینه) بمسلمانان رسیده بود . چنانکه نوشته اند هر يك یا چند شاعر جاهلی يك راویه داشته اند . راویه کسی بوده که قصائد شعرا را حفظ و سپس روایت میکرد ، در واقع همان کاری که در دوره های متأخر اسلام با دفتر و دیوان انجام مییافته در دوره جاهلی بعهده راویه بوده است . این عادت به بعد از اسلام هم سرایت نمود و در قرن او اسلامی بشدت در میان مسلمانان، که بدون شك ازین حیث در تحت تأثیر دوره جاهلی قرار گرفته بودند، حکمفرما بود . هنوز در دوره جاحظ اعراب اینرا یکی از افتخارات خود می شمردند . جاحظ در جایی که بین خطبای عرب و ایرانی و بلاغت ایشان مقایسه کرده است از آنرو خطبای عرب را ترجیح داده که اعراب هر چه میگویند از روی حافظه و بدون سابقه است در صورتیکه ایرانیان علم و ادبی را که اندوخته اند از راه تألیف و تدوین بوده و از زمان قدیم تا حال پیوسته بر آن افزوده اند . (۱)

این عادت که در اعراب سخت ریشه دوانیده بود باعث آن گردید که ایشان نسبت بثبت و ضبط آثار که مقدمه تألیف کتب و تدوین علوم و آن نیز پایه و بنیاد پیشرفت علم و دانش است ، بی اعتنا شوند و بلکه بعضی از افراطیان ایشان باین عمل بنظر بد بینی بنگرند . این شعر و امثال آن از يك چنین نظریه‌ای بر خواسته :

استودع العلم قرطاساً فضیماً فبئس مستودع العلم القراطیس
نخستین کتاب مشوریکه پس از قرآن در عربی بمارسیده یکی کتاب (السیره)
تألیف محمد بن اسحاق و دیگری کتاب «الانساب» تألیف ابن کلبی است

که نسخه خطی آن در موزه بریتانیا موجود میباشد. بنا به نقل «دوگوی» بطوریکه در این نسخه نوشته شده مطالب آن از رجال عصر اول اسلامی مانند ابی هریره و عبدالله بن عمر بن عاص زهری و حسن بصری، که وصیت کرده بودند پس از مرگشان کتابهای ایشانرا برای اینکه مخجل بحافظه نباشد بسوزانند، گرفته شده است (۱)

غیر از آنچه در این کتاب نوشته شده موارد بسیاریرا در تاریخ می یابیم که رجال عصر اول اسلامی بسوزاندن و از میان بردن کتابهای خود اقدام کرده اند با این فرق که باعث ایشان بر اینکار تنها ترس از اخلال بحافظه نبوده بلکه روح زهد و پرهیزکاری ایشان را بر اینکار واداشته است. چرچی زیدان از «کشف الظنون» و «البيان» شواهد چندی ذکر کرده است که یکی از آنها «احمد بن ابی الحواری» و دیگری «سفيان ثوري» و دیگر «ابا عمر بن الملاء» است. (۲) در باره «احمد بن ابی الحواری» روایت شده که وی پس از فراغت از تحصیل علم روزی از جانب حق چیزی بدش گذشت پس کتابهای خود را برداشته بکنار نهر فرات برد آنگاه ساعتی بگریست و گفت: « برای من راهنمای خوبی بآفریدگار بودید لیکن اکنون که بانچه میخواستم راه یافتم نیازی براهنما نمی بینم» و سپس آنها را در آب شست. بابا عمر بن العلاء نیز عملی شبیه بهمین نسبت داده شده. نوشته اند که او يك غرفه پر از کتاب داشت لیکن چون به «زهد و تنسك» پرداخت تمام کتابهای خود را بسوزانید. سفيان ثوري وصیت کرد تا پس از مرگش کتابهایش را نیز دفن کنند. و همچنین روایت شده که وقتی «ابی عون ابن العطاء» نزدیکی مرك خود را دریافت کنابها و نوشته های خود را تماماً در آتش افکند و نظائر این عمل را به بسیاری دیگر از رجال اسلام نیز نسبت داده اند. (۳)

بگفته «گلد زیهر» Goldziher مسلمانان حتی در قرن دوم هم باز از تدوین علم خود داری میکرده اند بطوریکه (عبدالرحمان بن حرمله سلمی

(۱) دائرة المعارف بریتانیا سال ۱۸۸۸ ذیل کلمه (طبری)

(۲) تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۴۷

(۳) Margoliouth ' Arabic Historians , 97

که در نیمه های قرن دوم در گذشته وقتی بعلمت ناتوانی حافظه اش خواست تا آنچه استادش (سعید بن حبیب) بروی املا میکند بنویسد، ناچار شد که از وی اجازه بخواهد، و تا وقتی که رخصت نیافته باینکار دست نزده است. بنظر (استاد بر اون) مسلمانان این عصر باین علت از تدوین احادیث خود داری میکرده اند که مبدا با اوراقی که در آنها احادیث نوشته میشده با احترامیکه درخور کلام پیغمبر است رفتار نشود، یا اینکه این اوراق را چون حاوی گفته های پیغمبر است همبایه قرآن شمرده و در ردیف آن قرار دهند. شاید این علت در بسیاری از موارد درست باشد ولی در هر حال نباید از آنچه ما درباره عادت دیرین عرب و بیگانه بودن ایشان از تألیف و تدوین نوشتیم، و همچنین از تأثیری که این عادت در ایجاد این فکر داشته چشم پوشید. خصوصاً پس از آنکه بدانیم در قرن اول نه تنها در احادیث و معارف شرعی بلکه در هیچیک از معارف عصر پیشرفتی از حیث تألیف و ترجمه حاصل نگردید و وقتی هم که نهضت علمی اسلام شروع شد، علوم شرعی نیز دوش بدوش علوم دیگر پیشرفت نمود و اثری از یسین فکر باقی نماند.

عصر طلایی اسلام

تاریخ نویسان معاصر دوره اول عصر عباسی را که یک قرن تمام بطول انجامید عصر طلایی اسلام خوانده اند، زیرا در این دوره خلافت اسلامی از هر حیث بمنتها درجه ترقی خود رسیده بود و نهضت علمی و فرهنگی اسلام نیز در این عصر آغاز شد. چنانکه گفتیم این دوره را از لحاظ عناصری هم که بر دستگاه خلافت چیره بوده اند دوره نفوذ ایرانی نیز خوانده اند.

پیشرفتهائی که در قرن اول برای مسلمانان، چه از لحاظ فتح کشور های تازه و تشکیل دولتی نیرومند و چه از نظر انتشار دین اسلام، حاصل شده بود اقتضا میکرد که از لحاظ علم و دانش و دیگر شؤون زندگی نیز پیشرفتی متناسب بر وی دهد. در این قرن مقدمات یک چنین پیشرفت تا اندازه ای فراهم شده بود ولی خلافت اموی و فرمانروائی عناصری که بعلم و دانش چندان دلبستگی نشان نمی دادند با یک نهضت علمی بزرگ بد انسان که در قرن دوم پدید آمد سازگار نبود. هنگامیکه نوبت خلافت عباسیان رسید و

کار اداره آن نیز بدست وزیران کاردان ایرانی افتاد در اثر علاقه ای که ایشان بعلم و ادب از خود نشان دادند رفته رفته کسانی بترجمه کتب از آثار ایرانی و یونانی و دیگر ملت‌های باعلم و دانش آن عصر پرداختند، و چون در مقابل این کار خود تشویق و مزد فراوان یافتند کم کم این عمل شکل نهضتی عمومی بخود گرفت، و در دوره مأمون این نهضت بیابگاه بلندی رسید، وطولی نکشید که در اثر کار و کوشش مترجمین دانشمند و مؤلفین عالی‌مقام زبان عربی که در قرن گذشته ازین حیث بی‌بضاعت بود دارای مایه علمی بزرگی گردید و بیت الحکمه بغداد که مأمون آنرا بهمین منظور تأسیس کرده بود شهرت و توسعه فراوان یافت .

این مسئله در نزد ارباب تحقیق ثابت شده که پیشرفت علمی و فرهنگی اسلام نتیجه آمیزش و پیوند فرهنگ‌های مختلفی است که پیش از اسلام وجود داشته و هر يك جداگانه مراحل از ترقی را پیموده بودند . دوره اول عصر عباسی از آن جهت دارای اهمیت است که در این دوره زمینه چنین پیوندی از هر حیث فراهم گردید . بامراجعه بکتاب الفهرست ابن الندیم میتوان تصدیق کرد که بیشتر ترجمه‌هایی که از کتابهای خارجی، چه از کتاب های ایرانی و هندی و چه از آثار یونانی و سریانی، بعمل آمده در این دوره بوده است . این ترجمه‌ها بمنزله پایه‌هایی بشمار میرود که ترقیات علمی اسلام بر آن قرار گرفته و در اثر همین نهضت نقل و ترجمه این عصر بوده که مسلمانان توانستند کوششهای علمی ملت‌های گذشته را از همانجا که بریده شده بود دنبال کرده و تمدن جهان را چندین گام پیشتر برند .

ادبیات عرب و
فرهنگ‌های ایرانی
ویونانی

ما در ضمن یکی از گفتار های سابق خود بساین مطلب اشاره کردیم که آثار فکری ایرانی و یونانی در تمام دوره های تاریخی اسلام پیوسته در رأس فرهنگ‌هایی قرار داشته که در ادبیات و علوم اسلامی تأثیر کرده و از خود آثار برجسته ای در آن باقی گذاشته اند ، در اینجا مناسب است توضیحی بآنچه سابق گفته‌ایم اضافه شود و آن اینکه تأثیر ین دو فرهنگ در تمام نواحی علمی اسلام یکسان نبوده بلکه هر يك در ناحیه خاصی بیشتر تأثیر و نفوذ داشته اند . هر چند مانند امور محسوس

نمی توان در اینجا برای محیط عمل فرهنگهای خارجی در معارف اسلامی موزی نهاده وحدی تعیین کرد ، لیکن بطور کلی میتوان گفت که تأثیر فکر یونانی بیشتر در قسمت طب و فلسفه و فنونی بوده است که در نتیجه امتزاج آنها با عقاید اسلامی بوجود آمده، و فکر ایرانی نیز بیشتر در سازمان اداری اسلام و زندگی اجتماعی و فنون ادبی و تاریخ و بعضی از دانشهایی که بدانها اشاره خواهیم کرد تأثیر داشته، و این امری است که با مطالعه دقیق در پیدایش و تحولات تمدن اسلامی بخوبی آشکار میشود . بعضی از نویسندگان غربی که در باره ادبیات عرب و تمدن اسلام مطالبی نوشته اند در موضوع تأثیر فکر یونانی در فرهنگ اسلامی راه مبالغه پیموده و آنرا تقریباً در تمام نواحی علمی و اجتماعی اسلام تعمیم داده و ادبیات عرب را هم از آن متأثر دانسته اند . این نظریه تاحدی ناشی از آن میباشد که وسائل تحقیق در تاریخ فرهنگ ایران و تحولات آن هنوز چنانکه باید آماده نشده، و تاحدی هم متأثر از نظریه آن دسته از نویسندگان است که یونان قدیم را تنها سرچشمه دانش و فرهنگ جهان پنداشته سعی می کنند هر پیشرفتی را که توده های دیگر و مخصوصاً توده های شرقی در دوره های تاریخی خود کرده اند باین سرچشمه منسوب دارند .

ما فعلاً در آن صدد نیستیم که راجع باین موضوع بطور کلی بگفتگو پردازیم، لیکن در آنچه راجع بادبیات و زندگی سیاسی و اجتماعی عرب است میتوانیم این نظریه را دور از تحقیق بخوانیم . زیرا در این ناحیه اثری از فکر یونانی بدانگونه که باعث تحول آن شده باشد نمی بینیم . در دوره ای که علوم ادبی عرب در حال پیدایش بود و ادبیات عربی نضج و کمال مییافت هنوز اعراب آثار فکری یونانیان را شناخته بودند، و در هیچ دوره ای هم از تاریخ خود با ادبیات یونانی آشنا نشدند : نه هیچیک از کتابهای ادبی یونان به عربی ترجمه گردید و نه هیچیک از فنون ادبی ایشان در اسلام راه یافت . دکتر طه حسین نویسنده معاصر با آنکه خود یکی از طرفداران جدی یونان است و ادبیات و مخصوصاً بیان عربی را بطور محسوسی از فکر یونانی متأثر دانسته است، در جایی که در موضوع نوع شعر عربی تحقیق کرده گوید که شعر عربی نه (قصصی) است و نه (تمثیلی) بلکه

(عنائی) است . و گوید اقوامی که شعر قصصی و تمثیلی دارند در این امر تقلید یونانیان را کرده اند، و چون اعراب از شناسائی یونان محروم بوده اند از این جهت این نوع شعر نیز در نزد ایشان یافت نمیشود . (۱) گیب دانشمند خاور شناس هم با وجود آنکه در بسیاری از موارد در موضوع تأثیر یونان در فرهنگ اسلامی از مبالغه خود داری نکرده است معذک راجع بادبیات عربی این حقیقت را تأیید کرده که اعراب از ادبیات یونان اطلاعاتی پیدا نکردند . (۲)

نکته ای که لازم است در چنین مباحثی بیش از هر چیز مورد نظر قرار گیرد این است که تأثیر فرهنگی يك ملت در ملت دیگر نتیجه يك نوع اختلاط اجتماعی و پیوند فکری و ادبی است که خود در طی سالیان دراز و قرنهای متمادی فراهم میگردد . در چنین مواردی میتوان با آزادی بیشتری در باره فعل و انفعالات فکری دو ملت اظهار نظر نمود، لیکن هرگاه چنین حالتی روی ندهد باید خیلی با احتیاط در این موضوع قلمفرسائی کرد و تنها بواسطه يك اثره شباه غیره محسوس نباید یکی را در تحت تأثیر دیگری قرار داد . اگر ما معتقدیم که فرهنگ اسلامی در ناحیه علوم فلسفی و حکمت نظری و دانشهای مربوط بآن شدیداً در زیر نفوذ یونان قرار گرفته برای این است که پیدایش این علوم در یونان بوده و پایه معلومات مسلمانان نیز در این رشته ترجمه هائی است که از کتابهای یونانیان بعمل آمده ، و دانشمندان اسلامی هم در تمام مراحل در اصول پیرو فلاسفه یونان بوده اند . این امری است آشکار و روشن لیکن در غیر از این ناحیه چنین نیست، مثلاً در قسمت زندگی سیاسی و اجتماعی و ادبی عرب چنانکه گفتیم کوچکترین اثری از یونان نمی یابیم ، زیرا مسلمانان نه تشکیلات اداری خود را از یونانیان گرفته و نه در زندگی اجتماعی خود از ایشان تقلید کرده و نه کوچکترین اثری از آثار ادبی یونان را، بشرحی که نوشتیم شناخته یا بهر بی ترجمه کرده اند .

اینکه ما میگوئیم فکر و فرهنگ ایرانی در ادبیات عربی و فنون مختلف

(۱) فی الادب الجاهلی ، ۲۴۰ - ۲۴۲

(۲) Gibb , Arabic literature, 36

آن و همچنین در حیات سیاسی و اجتماعی اسلام تأثیر بسیار کرده ، نه از آن جهت است که فلان موضوع ایرانی را مثلاً در شعر فلان شاعر عرب می یابیم . این مسئله مهمتر از آن است که بتوان آنرا با چنین دلایل لغزانی ثابت نمود . اگر ما چنین میگوئیم برای آن است که ایرانیان خود در ایجاد این حیات سیاسی و اجتماعی و در بنیاد گذاردن آن فنون ادبی شرکت داشته و در هر قسمت پیشقدم بوده اند . چنانکه دیدیم شالوده سازمان اداری خلافت بدست وزیران و دبیران ایرانی ریخته شد و زندگی اجتماعی مسلمانان و در باز خلافت ، مخصوصاً در دوره اول عصر عباسی رنگ تند ایرانی بخود گرفت ، و در عصریکه هسته مرکزی علوم ادبی عرب تشکیل میشد فرهنگ ایرانی مهمترین فرهنگ خارجی بود که با آن پیوند یافت ، و در دوره های تحول سیاسی و علمی اسلام پیوسته ایرانیان مؤثر ترین عامل آن تحول بشمار میرفته اند . و بعبارت دیگر ایرانیان هم خود صاحبان آثار فکری و هم ترجمه کنندگان آن آثار عبری و هم بوجود آورنده نظائر آنها در عربی بوده اند ، و این امری است که با اندک دقتی در ادبیات عرب بخوبی آشکار میشود . استاد احمد امین در جائیکه از تأثیر فرهنگ ایرانی و یونانی در ادبیات عرب سخن رانده چنین می نویسد : « بسیار دشوار است که در شعر عربی بافکار یونانی بر خورد کنیم یا اینکه شاعر عربی زبانی بیابیم که اصلاً یونانی یا رومی بوده و سپس عربی آموخته و باین زبان شعر گفته باشد ، در صورتیکه بسیاری از ایرانیان از شعرای نامی عرب گردیده اند . تاریخ نویسان اسلامی روش خود را از ایرانیان گرفتند نه از یونانیان و چیزیکه تأثیر یونان را در عرب ضعیف گردانیده کمی معلوماتی است که مسلمانان از حیات ادبی یونان داشته اند » . (۱)

از این گذشته شاید در این امر اختلافی نباشد که بهترین نماینده تحولات فرهنگی هر ملت زبان آن ملت یعنی کلمات و اصطلاحاتی است که در آن بکار رفته . در زبان عربی کلمات (معرب) بسیار است . (معرب) کلمه ای را گویند که اصلاً عربی نبوده و از زبانهای دیگر در آن وارد شده است ، قسمتی از این کلمات در اثر نقل و ترجمه باین زبان داخل شده

و قسمت دیگر از راه زندگی اجتماعی و اختلاط اعراب با ملتهای دیگر در این زبان راه یافته، بدین ترتیب که در هر مورد اشیاء یا مفاهیمی را که اعراب نمیشناخته و برای آن لفظ مناسبی نیافته اند آنرا با همان کلمه اصلی گرفته و استعمال کرده اند. حال اگر بکلمه های (معرب) زبان عربی مراجعه کنیم خواهیم دید که قسمت عمده این کلمات و مخصوصاً آنچه در محیط اداری و زندگی اجتماعی و ادبیات عرب بکار رفته از زبان فارسی گرفته شده که اگر بعضی موارد نادر را استثنا کنیم باید بگوئیم که این کلمات عموماً از اصطلاحات فارسی است. خوارزمی بسیاری از اصطلاحات دیوانی را در مفاتیح العلوم ذکر کرده و با مراجعه بآن میتوان در باره آنچه گفتیم بهتر قضاوت نمود.

پیشگامی ایرانیان در کسب علم و دانش و نشر فرهنگ
از همان قرنهای نخستین اسلام در جامعه مسلمانان
محسوس گشت و بامروز زمان آشکارتر شد بطوریکه
این امر یکی از ظواهر برجسته تمدن اسلام گردید.

پرچم داران فرهنگ اسلام

ابن خلدون در یک گفتاری که آنرا با عنوان « اینک پرچمداران علم در اسلام غالباً ایرانیان هستند » آغاز کرده گوید: « از غرائبی که رخ داده این است که در جامعه اسلامی بیشتر پیشوایان علم ایرانی میباشند. بندرت میتوان در علوم شرعی و عقلی دانشمندی عربی نشان داد آنهم اگر از حیث نژاد عرب باشد زبان و محیط تربیت و آموزگاران او ایرانی هستند. » ابن خلدون پس از بیان این مطلب در علت آن شرح مفصلی آورده که خلاصه آن چنین است :

هنگامیکه دین اسلام در میان عرب ظاهر شد ایشان بمقتضای زندگی ساده و بدوی خود دارای علم و صنعت نبودند و احکام دین را زبانی میآموختند و راه استنباط آنرا هم از قرآن بوسیله پیغمبر اکرم و صحابه یاد میگرفتند. اعراب از تعلیم و تألیف چیزی نمیدانستند زیرا نه کسی ایشان را باینکار وادار کرده بود و نه از راه نیاز مندی بشناختن آن ناچاشده بودند. دوره (صحابه) و (تابعین) نیز بهمین منوال گذشت و تنها معدودی از ایشان خواندن یاد گرفته بودند که به (قراء) معروف شدند. و این عنوان هم صفت متمیزی

محسوب میشد که این دسته را از دیگر صحابه که عموماً بیسواد (امی) بودند شناخته گرداند . و چون از زمان هارون الرشید به بعد در اثر مرور زمان کم کم استنباط احکام قرآنی که مستلزم مواد دیگری از تفسیر و حدیث و غیره بود پیچیده تر میشد، از اینرو بتدریج معارف دیگری بوجود آمد که بعداً توسعه یافت و موضوع علوم مختلفی گردید .

این نویسنده پس از شرح مختصری که درباره تاریخچه علوم اسلامی و عربی و چگونگی پیدایش آنها ذکر کرده گوید : « و بدین ترتیب علوم بوجود آمد که پیداکردن (ملکه) آن مستلزم آموختن بود و بدین جهت از جمله (صنایع) بشمار رفت، و ما قبلاً گفته ایم که صنعت از خواص زندگی شهری و ملت‌های (متمدن) است و اعراب از چنین زندگی بسیار دور بودند، و چون ملت با تمدن در آن روزگار ایرانیان و کسانی بودند که از ایشان پیروی میکردند ازینرو علم و هنر نیز بایشان اختصاص یافت . و پس از آنکه چندین تن از بزرگان علم و دانش را نام برده و به تقدم دانشمندان ایران در بسیاری از علوم اسلامی اشاره کرده گوید: و بدینسان گفته پیغمبر « لوتعلق العلم باکناف السماء لئلا قوم من اهل فارس » مصداق پیدا کرد. این درباره آندسته از اعراب است که حتی پس از اسلام هم از زندگی بدوی و بیا بانگردی خود دست نکشیدند و در جامعه متمدن اسلام وارد نشدند . اما دسته دیگر که در اثر تعلیمات دین و آشنائی با ملت‌های متمدن آنروز زندگی پیشین خود را ترک کردند ایشان نیز بگفته ابن خلدون چون در اسلام بریاست و فرمانرانی رسیدند ازین جهت اشتغال بکار دیگر از قبیل تحصیل علم و کسب هنر و مانند آنرا پایین تر از شأن خود دانسته و بدان توجهی نکردند (۱)

جرجی زیدان پس از اشاره باین مطلب شواهد چندی از تحقیر و توهین اعراب را نسبت بکسانی که بتحصیل علم میپرداخته اند ذکر کرده که ما از نقل آن صرف نظر میکنیم . (۲)

(۱) مقدمه ابن خلدون ، ۵۴۳ - ۵۴۵

(۲) تاریخ المتمدن الاسلامی ج ۳ ، ۵۱

چنانکه در گفتار پیش اشاره کردیم ایرانیان در این دوره بر عکس اعراب علاقه زیادی بکسب علم و دانش نشان میدادند و وزیران دانشدوست ایرانی مالهای فراوان در این راه صرف میکردند. در کتابهای ادبی عرب داستانهای بسیاری از علم دوستی و دانش پروری برمکیان و دیگر خاندانهای ایرانی روایت شده و بگفته جهشیاری یحیی بن خالد برای کودکان بی سرپرست دبستانهای مجانی باز کرده بود. (۱) همین میل و علاقه باعث شد که ایرانیان در عالم اسلام مقام پیشوائی خود را در محیط دانش و فرهنگ و آنچه مربوط بآن است حفظ کرده و در هر يك از علوم اسلامی و عربی از بنیادگذاران و استادان برجسته آن علم شمرده شوند. از علوم اسلامی که دارای جنبه عمومی است بگذریم ولی این خود شایای دقت است که ایرانیان حتی در علومی هم که بزبان ولعت عرب پیوستگی داشته با اینکه نسبت باین زبان بیگانه بشمار میرفته اند باز در صف استادان عرب جای گرفته اند. نخستین کتاب لغت عرب در خراسان تألیف یافت، و اولین سنگپایه نحو عربی بدست سیبویه از مردم فارس گذاشته شد، و تدوین آنچه بعدها بنام ادبیات عرب معروف گردید بیشتر بدست دانشمندان ایرانی انجام یافت. اینگونه کوششهای علمی که اثر آن در سراسر تاریخ اسلام آشکار و هویدا است ایرانیان را حقاً شایسته آن کرده است که پرچمداران فرهنگ و دانش یا باصطلاح ابن خلدون (حمله علم) در اسلام شناخته شوند. و این مقامی است که محققین جدید نیز آنرا برای ایرانیان اذعان کرده اند. گلدزیهر در فصلی از کتاب خود بنام «Mohammedanisch studien» که عنوان آنرا (عرب و عجم) قرار داده مینویسد که در دولت اسلام نه تنها عناصر غیر عربی در رأس کارهای دولتی جای گرفتند بلکه حتی در علوم دینی هم باز در صف اول قرار داشتند. (فون کرومر) گوید علوم اسلامی از قبیل علم قرائت و تفسیر و حدیث و فقه در قرنهای اول و دوم اساساً در دست عناصر غیر عربی بود و اعراب تنها کوشش خود را صرف اشعار قدیم خود و تقلید از آنها میکردند. بگفته استاد براون عناصر غیر عربی حتی در این ناحیه هم از اعراب پیشی گرفتند چه دانشمندان آنها

بوده اند که به مباحث تاریخی و ادبی عرب پرداخته و بآنها پیشرفت داده اند. و برای پی بردن باین حقیقت کافی است که ما نام چند تن از اعلام هر يك از فنون ادبی عرب را بخاطر بیاوریم ، و باز بعقیده همین نویسنده حتی اگر ما با (پول دولگارد) (paul de lagard) در این نظریه که : « هیچیک از مسلمانانی که آثاری از خود در علوم بجای گذاشته اند از نژاد سامی نبوده اند . » بدین شکل کلی موافقت نکنیم باز میتوانیم معتقد باشیم که اعراب چه در علوم شرعی و چه در علوم ادبی پیوسته در درجه دوم قرار داشته اند، و این وضع هم نتیجه سستی خود ایشان بوده که بدانش و فرهنگ ، که دیگران با کوشش و نشاط بآموختن آن میپرداخته اند ، بچشم حقارت مینگریسته و تحصیل آنرا جز برای ادب آموزان بیهوده می پنداشته اند، و چنانکه جاحظ گفته برای قرشی غیر از دانستن وقایع و جنگهای عرب تحصیل چیزهای دیگر راناروا می شمرده اند . (۱)

ترجمه کنندگان ابن الندیم در فهرستی که از این دسته از ترجمه آثار پهلوی به عربی کنندگان آورده اشخاص زیر را نام برده است :

عبدالله بن مقفع

خاندان نوبختی ، بیشترشان

موسی و یوسف فرزندان خالد

علی بن زیاد تمیمی

حسن بن سهل

احمد بن یحیی معروف ببلاذری

جبله بن سالم که دبیری حشام خلیفه اموی را هم داشته

سحاق بن یزید

محمد بن جهم برمکی

هشام بن قاسم

موسی بن عیسی معروف بکسروی (۱)

زادویه پسر شاهویه اصفهانی

(۱) در فهرست کلمه کسروی تحریف و بکلمه کردی تبدیل شده

محمد بن بهرام بن مطیار اصفهانی

بهرام بن مردانشاه، این شخص مؤبد شهر شاپور بوده است

عمر بن فرخان (۱)

اینوسترانزف Inostranzef در باره این فهرست تحقیق دانشمندان ای دارد که ما خلاصه ای از آنرا در اینجا میآوریم .

بنا بعقیده این محقق کسانی که نامشان در این فهرست وارد شده بر حسب نوع کتابهایی که ترجمه کرده اند بچهار دسته تقسیم میشوند و عمر فرخان نیز که نام وی در پایان صورت ذکر شده خود نماینده یک طایفه دیگری است که آنرا باید دسته پنجم نامید .

دسته نخست کسانی هستند که سعی و کوشش خود را بترجمه نوع خاصی از کتابهای فارسی منحصر نساخته و در هر نوعی از علوم و معارف عصر خود که کتابی در فارسی یافته اند آنرا به عربی در آورده اند . تنها نماینده ای که در این فهرست از این دسته شناخته میشود عبدالله ابن مقفع است . این دانشمند متبحر ایرانی را نباید یک مترجم ساده دانست و در ردیف دیگران قرار داد، بلکه باید از شخصیتهای بزرگی شمرد که در محیط خود تأثیر فراوان داشته است . وی نه تنها کتابهای متعددی در تاریخ و منطق و ادب و افسانه از فارسی به عربی ترجمه کرده، بلکه با آثار گوناگونی که در هر رشته از خود بجای گذاشته در تاریخ فرهنگ ایران و عرب مقام خاصی را احراز کرده و از این رو شایسته است که ویرا سر دسته ترجمه کنندگان و دانشمندان عصر خودش بنامیم چنانکه ابن الندیم هم نام ویرا در مکانی شایسته قرار داده است .

دسته دوم بیشتر بمقل و ترجمه آثار علمی و فنی ایران همت گماشته اند ، این دسته شامل خاندان نوبختی و پسران خالد و علی بن زیاد تمیمی و حسن بن سهل میباشد . همه اینها که ذکر کردیم در علم نجوم و ستاره شناسی شهرت داشته و در کتابهای اسلامی نیز بهمین عنوان شناخته شده اند . نوبخت خودش منجم منصور خلیفه عباسی بود و پس از او پسرش فضل جانشین او شد .

کتابهایی که خاندان نوبختی در نجوم تألیف کردند نخستین کتابهایی بود که از این نوع در زبان عربی پیدایش یافت و همچنین این کتابها نخستین اثری بودند که از آثار فرهنگی ایران بعربی ترجمه گردیدند. موسی و یوسف دوپسر خالد نیز در خدمت داود ابن عبدالله بسر میبردند و برای او از فارسی بعربی ترجمه می کردند. ایشان نیز بجز کتابهای علمی بترجمه کتابهای دیگری پرداختند. علی بن زیاد تیمی از معروفین در علم نجوم است. زیج شهریار را، که از کتابهای نجومی بسیار مهم دوره ساسانی بوده و ما نیز در باره آن از ابومعشر فلکی گفته ای آوردیم، او بعربی ترجمه کرده. حسن فرزند سهل هم از بزرگان علم نجوم بشمار میرفته و در فهرست نام او در مقدمه منجمین ذکر شده است.

دسته سوم بیشتر بترجمه کتابهای ادبی شامل افسانه های پهلوانی و ادب اخلاقی و مانند اینها پرداخته اند. ایندسته در این فهرست که ابن الندیم آورده شامل بلاذری و جبلة بن سالم است. بلاذری کتاب عهد اردشیر را که در ادبیات پهلوی شهرتی بسزا داشته بشعر ترجمه کرده (۱) و جبلة بن سالم دو کتاب از همین نوع ترجمه کرده یکی کتاب بهرام چوین و دیگر کتاب رستم و اسفندیار. (۲)

دسته چهارم کتابهای تاریخی و داستانی را ترجمه کرده اند و غیر از این نوع ترجمه دیگری از آنها دیده نشده است، این دسته شامل هفت نفری است که بین جبلة ابن سالم و عمر فرخان نام آنها در این صورت ذکر شده و ما در گفتار آینده درباره کتابهایی که ترجمه کرده اند گفتگو خواهیم کرد.

پیش از آنکه بذکر دسته پنجم که بگفته (اینو سترانزف) در این فهرست عمر فرخان نماینده آنست پردازیم لازم است چند تن دیگر از ترجمه کنندگان را که نامشان در این فهرست ذکر نشده یاد کنیم از این قرار:

(۱) ابن الندیم صاحب الفهرست، وی چنانکه خود گوید کتابی در

(۱) الفهرست، ۱۶۴

(۲) الفهرست، ۳۰۵

آداب جنگ و لشگر کشی، که برای اردشیر بابکان تألیف یافته بود، از زبان پهلوی به عربی ترجمه کرده . (۱)

۲ - مسلم که با سهل بن هارون در اداره بیت الحکمکه بغداد همکاری میکرده است ، ابن الندیم گوید که وی ترجمه هائی از زبان فارسی داشته است . (۲)

۳ - اسحاق ابن علی بن سلیمان ، بروایت ابن الندیم کتابی در دام پزشکی شامل علاج حیوانات و احکام مربوط بآنها از فارسی ترجمه کرده . (۳)

۴ - فضل بن سهل وزیر مأمون که بلقب ذوالریاستین معروف بود ، جهشیاری گوید که وی کتابی از فارسی به عربی برای یحیی برمکی ترجمه کرد و یحیی از حسن عبارت و فهم او در شگفت شد . (۴)

۵ - زادان فرخ پسر پیری کسکری که کتابی در جغرافیا از پهلوی به عربی ترجمه کرده شامل معلوماتی در باره خواص شهرهای ایران و مردم هریک ، و ابن الفقیه یکی از جغرافی نویسان دوره اسلام از وی مطالبی نقل کرده است . (۵)

۶ - محمد پسر مرزبان معروف بابوالعباس دمیری که بگفته یاقوت بیش از پنجاه کتاب از فارسی به عربی ترجمه کرده است . (۶)

عمر بن فرخان
ویرا نماینده دسته دیگری دانسته که بترجمه کتابهای غیر از آنچه تا کنون نامبرده ایم پرداخته اند . این نویسنده دانشمند درباره این شخص و کتابی که از پهلوی ترجمه کرده گفتار سودمندی نوشته که ما مطالب بسیاری از آنرا نقل میکنیم :
ابن الندیم در اینجا نام کتابی را که عمر ترجمه کرده نبرده است ،

(۱) الفهرست ، ۳۱۴

(۲) « ۱۷۴ چاپ مصر

(۳) « ۳۱۴

(۴) بنقل ضحی الاسلام ج ۱ ص ۱۹۳

(۵) البلدان ، ۲۰۹

(۶) معجم البلدان ، ج ۷

شاید بااستناد ظاهر فهرست چنین گمان شود که وی نیز از ترجمه کنندگان کتابهای تاریخی بوده زیرا نام وی در ردیف این دسته وارد شده است ولی شهرت وی در غیر آثار تاریخی چنین گمانی را تأیید نمیکند. عمر یکی از منجمین بسیار معروف عصر عباسی بوده و ابن قفطی ویرا یکی از رؤسای مترجمین و یکی از محققین در علم حرکات نجوم و احکام آن نوشته است. (۱) بنا بگفته ابن صاعد اندلسی ابو معشر فلکی در کتاب مذاکرات وی را یکی از چهار منجمین ماهر خوانده و نام ویرا در ردیف حنین ابن اسحاق و یعقوب ابن اسحاق کندی و ثابت ابن قره حرانی که از اطباء و منجمین معروف اسلامند ذکر کرده. (۲) ابن الندیم نیز ویرا از دسته منجمین شمرده و از این رو معلوم میشود که اشقهار و اشتغال وی در کتب علمی بوده ندر تاریخ و ادبیات. ولی از ظاهر این صورت چنین برمیآید که ابن الندیم ترجمه ای که از عمر فرخان در دست داشته و بااستناد آن نام ویرا در ردیف مترجمین آورده از کتابهای علمی و نجومی نبوده، زیرا در آنصورت میبایستی نام وی را پس از ابن مقفع و در ضمن دسته ای که این قبیل کتابها را ترجمه کرده اند ذکر کند، پس باید دید آن کتاب که عمر ترجمه کرده کدام است.

ابن الندیم در جای دیگر از کتاب خود در فصلی که بذکر علمای نجوم و ریاضی و موسیقی و دانشهای دیگر اختصاص داده نام عمر فرخان را هم برده و از تفسیری که وی بکتاب بطلمیوس نوشته یاد کرده، و ضمن کتبی که از وی نام برده کتابی هم بنام (کتاب المحاسن) ذکر کرده. چنانکه از این اسم و از آثار مشابه آن در عربی معلوم میشود این کتاب از آثار علمی نبوده و اینکه ابن الندیم آنرا در این مورد ذکر کرده تنها از آنجهت است که وی در اینجا کتابهای عمر فرخان را شمرده و قهراً میبایست از این کتاب هم نامی ببرد، در تاریخ الحکما نیز کتابی بهمین نام بعمور نسبت داده شده. (۳)

(۱) تاریخ الحکما، ۲۴

(۲) طبقات الامم، ۵۶

(۳) تاریخ الحکما، ۲۴۲

اینوسترانزف قویاً احتمال میدهد که آنچه عمر بن فرخان از پهلوی ترجمه کرده و بواسطه آن نامش در ردیف ترجمه کنندگان ذکر شده همین کتاب (المحاسن) است که ابن الندیم و قفطی هر دو آنرا بوی نسبت داده اند . چنانکه ما در یکی از گفتارهای آینده خود خواهیم گفت در ادبیات قدیم پهلوی بنوع کتابهایی که در آداب معاشرت و حسن سلوک و رفتار پسندیده و مانند اینها تألیف شده اهمیت فراوان میداده اند و از اینجهت این رشته یکی از شعب مهم ادبیات پهلوی را تشکیل میداده . اینگونه دستورهای اخلاقی هم در کتابهایی از نوع اندرزنامه ها و پندنامهها وجود داشته وهم -ر کتابهای دینی زردشتی که غالباً در آنها منشهای خوب و بد را با هم مقابل انداخته و با عنوان شاید شاید از یکدیگر جدا ساخته اند یافت میشده . و باز بگفته اینوسترانزف اینگونه کتابها چون عبری ترجمه گردید و در این زبان نیز نظائر آن بوجود آمد بنام المحاسن والاضداد و یا المحاسن تنها نامیده شد و از این رو کتاب المحاسن عمر فرخان هم از همین نوع و بلکه نخستین کتابی است که از این نوع از زبان فارسی عبری ترجمه گردیده است .

چیزی که بنظر این نویسنده این مطلب را تا اندازه ای تأیید میکند این است که عمر فرخان اصلاً از طبرستان بوده و مدتی در خدمت یحیی برمکی و فضل ابن سهل بسر میبرد (۱) و همین فضل بوده که ویرا از طبرستان خواسته و در خدمت مأمون گماشته و بترجمه و تسألیف واداشته است، واز آنجا که میل و علاقه یحیی برمکی و فضل ابن سهل را بآثار ایرانی میدانیم هیچ بعید نیست که عمر فرخان در ضمن کتابهاییکه از زبان فارسی نقل کرده کتاب (المحاسن) را هم ترجمه کرده باشد، و بدین ترتیب وی نخستین کسی خواهد بود که این نوع از کتابهای ادبی فارسی را در ادبیات عرب داخل کرده است . (۲)

چند توضیح
در باره آنچه تاکنون در این گفتار نوشته ایم لازم است توضیحات زیر را نیز اضافه کنیم .

(۱) ایضا رجوع شود بتاریخ الحکما، ۲۴۲

(۲) Inos:ranzev 75-86

۱ - ترجمه هائی که در این دوره نهضت از کتابهای پهلوی بعمل آمده بآن معنائی که ما امروز از این لفظ میفهمیم ترجمه تحت اللفظی و از هر جهت مطابق با اصل نبوده است. در این دوره ترجمه کنندگان با آزادی بیشتری در کتابهای مورد ترجمه تصرف کرده، و به تناسب ذوق خود یا خوانندگان یا برای متناسب ساختن آنها با محیط اسلامی غالباً در کتابها و مخصوصاً در کتابهای ادبی دست میبرده مطالبی را حذف و یا مضامینی را بآنها میافزوده اند.

دانشمند علامه نلد که Noeldeke در باره ابن مقفع و روش ترجمه وی گوید: کار ابن مقفع را نباید ترجمه نامید، ابن مقفع مؤلفی است که پیوسته روش مخصوص خود را پیروی کرده و تمام کوشش خود را متوجه آن ساخته تا کتابهایی متناسب با ذوق خوانندگان که عموماً از طبقه درس خوانده و روشن فکر بوده اند بوجود آورد، و ازینرو در عبارات کتابهایی که عبری درآورده تصرف کرده و حتی باکی هم نداشته است از اینکه گاهی مطالبی را که در اصل کتاب نبوده بر آن بیفزاید. نلد که سپس شواهد چندی برای این نظریه خود از ترجمه کلیله و دمنه که بوسیله ابن مقفع بعمل آمده ذکر کرده است. (۱)

این نظریه نه تنها درباره ابن مقفع بلکه درباره عموم ترجمه کنندگان این دوره کم و بیش صدق میکند، و بهمین جهت بوده که ترجمه های متعدد يك کتاب باهم اختلاف بسیاری داشته اند. مادر گفتار آینده خود درباره کتاب خدای نامه و ترجمه های متعددی که از آن در عربی بعمل آمده با تفصیل بیشتری سخنان خواهیم راند، چنانکه ملاحظه خواهد شد اختلافهایی که بین آن ترجمه ها وجود داشته باندازه ای بوده که آنها را بشکل تألیفهای جداگانه ای درآورده است. همین مسأله مترجمین در مراعات دقیق اصول، و آزادی عملی که از لحاظ اعمال سلیقه شخصی داشته اند، باعث شده که کتابهای ترجمه شده با تألیفهای مستقل ایشان اشتباه شود چنانکه کتابهای (الیتیم) و (ادب الصغیر) و (ادب الکبیر) را گاهی از تألیفات ابن مقفع و گاهی از ترجمه های وی شمرده اند.

(۱) رجوع شود بمقدمه نلد که بردیباچه کلیله و دمنه

۲ - در گفتار های آینده این کتاب سعی کرده ایم کتابهای مختلفی را که در هر يك از فنون ادبی و علمی در دوره های اولیه اسلام از زبان پهلوی بعربی ترجمه و در ادبیات عرب وارد شده است بتفصیل یا اجمال مورد بررسی و مطالعه قرار دهیم، ولی هرگز دعوی نمی کنیم که آنچه ذکر شده نماینده تمام آثار است که از ایرانیان ساسانی بدوره اسلام رسیده و بزبان عرب منتقل شده است. آنچه ما در اینجا ذکر میکنیم تنها کتابهایی است که توانسته ایم اثری از آنها در منابع تاریخی بدست آوریم، وبدون شك آثار بسیاری در عصر اول اسلامی از پهلوی بعربی ترجمه شده که ما هیچ گونه اطلاعی از آن نداریم. امارات تاریخی نیز این امر را تأیید میکند؛ غالباً در تاریخ بنام کسانی بر میخوریم که يك یا چند ترجمه از پهلوی بآنها نسبت داده شده در صورتیکه نه از این ترجمه ها و نه از نام آنها هیچ اثری در دست نیست. یاقوت در بازه ابوالعباس دمیری یکی از دانشمندان و تاریخ نویسان سده سوم هجری مینویسد که وی یکی از ترجمه کنندگان کتابهای فارسی بعربی است و «بیش از پنجاه کتاب از زبان فارسی بعربی ترجمه کرده». در صورتیکه ما برای نمونه حتی نام یکی از کتابهایی را هم که این شخص ترجمه کرده است در منابع تاریخی نمی یابیم.

گفتار پنجم

چند کتاب تاریخی که از پهلوی به عربی ترجمه گردیده

تاریخ نویسی از خیلی قدیم در ایران معمول بوده است. پادشاهان ایرانی چه در دوره هخامنشیان و چه در عهد دولت اشکانی و ساسانی پیوسته به ثبت وقایع مهم مملکت و ضبط اسناد دولتی اهمیت بسیار میداده و برای اینکار دبیران مخصوص در دربار خود میگمارده‌اند. در تورات بوجود دفتر یادفترهائی در دربار هخامنشی برای ثبت وقایع تصریح شده؛ در نامه‌ای که پیشوایان یهود باردشیر دوم پادشاه هخامنشی نوشته‌اند از (سفر تواریخ) گفتگورفته و از پاسخی که این پادشاه بایشان فرستاده وجود چنین سفری تأیید گردیده است. (۱) در جای دیگر باز اشاره بنامه دیگری شده که آنرا هم رؤساء یهود بداریوش بزرگ نوشته و درخواست کرده‌اند تا در کتابخانه سلطنتی جستجو شود و فرمانی را که کورش بزرگ درباره بناء (بیت المقدس) صادر کرده بیابند، و بدستور داریوش جستجو شده و چنین فرمانی یافته‌اند. (۲)

در تاریخهای یونانی مانند تاریخ هرودوت و کتز یاس اشاراتی مؤید آنچه گفتیم دیده میشود. پلوتارخ که در سده اول میلادی میزیسته (۴۱ یا ۴۵ - ۱۲۰ م.) در سرگذشت تیمستوکلس Themistocles جایی که نبرد دریائی ایرانیان و یونانیان را در سالامیس Salamis شرح داده می‌نویسد: «خشایار شا بر تختی از زر نشسته بود و عده‌ای از دبیران نیز برای نوشتن تفصیل آن نبرد در خدمت او حضور داشتند.» (۳) از اینگونه اشارات تاریخی و همچنین، از سنک نوشته‌هایی که از شاهان هخامنشی باقی مانده

(۱) تورات، ۱، ۷۷۲ - سفر عدرا

(۲) « ۷۴۴ »

(۳) Plutarch's Lives; 1,332 ترجمه انگلیسی langhorne

و در آنها وقایع خیلی مهم دوره پادشاهی خود را نگاشته‌اند بخوبی معلوم میشود که شاهان هخامنشی به ثبت رخ داده‌های بزرگ و نگاهداری اسناد دولتی اهمیت زیادی میداده‌اند و در دربار ایشان دفاتر و مجله‌های مخصوص برای اینکار وجود داشته است.

از تاریخهای دوره ساسانی و چگونگی آنها اطلاعات بیشتری در دست است و آثاری هم که از اینگونه کتابهای ایرانی، بمسلمانان رسیده و عبری ترجمه گردیده از این دوره است. در این دوره هم مانند عصر هخامنشی برای نوشتن روزنامه‌های رسمی و ثبت وقایع مهم مملکتی دیران مخصوصی در دربار وجود داشته، و بدون شك فن تاریخ نویسی بمقتضای ناموس تکامل نسبت بدوره هخامنشی پیشرفت زیادی داشته است. چنانکه میدانیم یکی از منصبهای مهم دربار ساسانی منصب نگهبانی سالنامه‌های سلطنتی بوده و ظاهراً این نگهبانان در دستگاه شاهی مقامی ارجمند داشته‌اند. (۱) یکی از مناصبی که آگاتیاس (Agathias) تاریخ نویس رومی که در سال ۵۸۲ میلادی در گذشته، از آن استفاده کرده مجموعه سالنامه‌های رسمی ساسانی بوده که در گنجینه‌های دولتی تیسفون نگاهداری میشده و (سرژیوس نامی) از مترجمان این عهد، با اجازه نگهبانان آنجا، نام شاهنشاهان ایران و دوران پادشاهی و کارهای بزرگ هر کدام را از روی آنها یادداشت نموده و پس از ترجمه بزبان یونانی با آگاتیاس داده است. (۲)

بطور کلی ثبت وقایع و تدوین تاریخ یکی از مزایای برجسته دولت ساسانی شمرده میشود، و از آثاری که از این دوره در دست است چنین برمیآید که شاهان این خاندان باین امر دلبستگی زیادی از خود نشان میداده‌اند، و این علاقه در آثار مؤلفین عرب نیز منعکس شده است. جاحظ گوید « ایرانیان بواسطه میل و رغبت فراوانی که بحفظ آثار و اخبار داشتند، وقایع بزرگ و کارهای عظیم خود و همچنین اندرزهای سودمند و اموری که موجب شرف و سرفرازی ایشان میبود، در دل کره می‌نگاشتند و یادربناهای بلند پایه و نامی بیادگار میگذاشتند، و بدینسان آنرا از خطر زوال محفوظ داشته برای همیشه

(۱) Christensen . 131

(۲) « '70

پایدار میساختند. « بیهقی حکایتی از خسرو پرویز نقل کرده که از آن بخوبی میتوان بنظر شاهان ساسانی نسبت به ثبت وقایع تاریخ پی برد. مینویسد چون جنگهای خسرو پرویز با بهرام چوبین بیابان رسید و کشور بروی مسلم شد، دبیران را بفرمود تا آن جنگها و رخ داده هارا از آغاز تا انجام بنویسند. دبیران هنان کردند و چون نوشته خود را بر خسرو عرضه داشتند خسرو را دیباچه آن پسند نیامد پس یکی از دبیران نخواست دیباچه بلیغی بر آن بنوشت و بخسرو بنمود، شاه از آن خشنود شد و فرمان داد تا پایگاه آن دبیر را بیفزایند. » (۱) علاقه ایرانیان در این دوره بزنده نگاهداشتن وقایع تاریخی باندازه ای بوده است که صورت بعضی از وقایع را چنانکه رخ داده با سنک میتراشیده و با نقاشی کرده اند. یکی از این نقشها که اثر بسیار نفیسی از خود در ادبیات عرب گذاشته تصویر یکی از میدانهای جنگی است که در روزگار انوشیروان بین ایرانیان و رومیان اتفاق افتاده و بر یکی از دیوارهای ایوان مدائن با جزئیاتش نقش شده و تا قرنها همچنان بر جای مانده بود. در شرح این نقاشی در قصیده معروف بختری (۲۰۵-۲۸۴ هـ) که درباره ایوان مدائن سروده است ابیات چندی دیده میشود از آنجمله :

فإذا ما رأیت صورة انطیا	کیة ارتعت بین روم و فرس
و المنایا موائل و انوشرو	ان یزجی الصفوف تحت الدرفس
فی اخضرار من اللباس علی اصفر	یختال فی صبیغة ورس
و عراك الرجال بین یدیه	فی خفوت منهم و اغماض جرس.
من مشیح یهوی بعامل رمح	و ملیح من السنان بترس

از تاریخهای پهلوی که از دوره ساسانی بمسلمانان رسیده و تاریخ نویسان اسلامی از آنها استفاده فراوان کرده اند نام چند کتاب را در منابع عربی می یابیم. بسیاری از این کتابها بکلی نابود شده و امروز جز نام نشانی از آنها باقی نیست ولی بعضی از آنها مانند خدای نامک از دستبرد ایام محفوظ مانده و با تغییری که در هیئت آن حاصل شده بشکل شاهنامه باقی مانده است. ظاهرا غیر از کتابهایی که نام یا وصف آنها از خلال آثار

اسلامی به‌مارسیده کتابهای دیگری نیز در موضوع تاریخ ایران در دسترس مؤلفین و تاریخ نویسان دوره های نخستین اسلام بوده که هیچگونه اثری از آنها باقی نمانده است. مثلاً مسعودی جزء منابع خود از تواریخی سخن میگوید که در فارس و کرمان بدست آورده و همچنین گاهی خبرهایی از منابعی که آنها را به‌بارت « کتب قدماء الفرس » میخواند نقل میکند. معلوم است که این منابع غیر از کتابهایی است که مسعودی نام آنها را در آثار خود ذکر کرده، از قبیل خدای نامک و آئین نامک و گاهنامک و تاریخ تصویر داری که در فارس یافته و ما درباره آن گفتگو خواهیم کرد و مانند اینها. در هر حال ما از این عبارات و عبارات دیگری نظیر اینها که در آثار مؤلفین اسلامی می‌یابیم چنین نتیجه میگیریم که در قرنهای اولیه اسلام کتابهای متعددی در موضوع تاریخ ایران از پهلوی به‌عربی ترجمه شده که ما جز درباره بعضی از آنها نمیتوانیم اطلاعاتی از منابع تاریخی بدست بیاوریم.

خدای نامه بدون شك مهمترین کتابی که در تاریخ ایران از زبان پهلوی به‌عربی ترجمه شده کتاب خدای نامه بوده. نام این کتاب در بسیاری از منابع تاریخی عربی وارد شده و مانند بیشتر کلمه های فارسی در بعضی موارد نیز دچار تحریف گردیده و بشکلهای بختیارنامه و اختیار نامه (۱) و امثال اینها درآمده است. بعضی از دانشمندان اروپائی در خصوص این کتاب تحقیقات عالمانه ای کرده و در نتیجه معلومات گرانبهایی از آن در دسترس ما قرار داده اند. از میان تمام مباحثی که راجع باین کتاب شده تحقیقات دانشمند آلمانی نلد که و پس از آن دانشمند روسی بارون روزن بیش از همه قابل استفاده است.

در مقدمه یکی از نسخه های خطی شاهنامه که تاریخ نوشتن آن در حدود قرن ۱۵ میلادی است چنین آمده که کتاب شاهنامه (یعنی خدای نامه) در عهد خسرو انوشیروان تألیف یافته و در عهد یزدگرد سوم دهقان دانشور آنرا تکمیل کرده است. نلد که این روایت را قابل قبول دانسته و بر آن اعتماد کرده. ویرا عقیده بر این است که در عهد خسرو انوشیروان

يك تاريخ رسمى موجود بوده كه اگر هم با كتاب خداى نامه تطبيق نميكرده لااقل هسته مركزى آن بشمار ميرفته، و سپس در عهد يزدگرد سوم تكميل شده و باين صورت درآمده است. در هر حال مطلبى كه نزد محققين بى گفتگو ميباشد اين است كه كتاب خداى نامه در اواخر عهد ساسانى تأليف يافته ولى اين مانع از آن نخواهد بود كه مواد مختلفه آن منتها بشكل ديگرى قبل از اين عصر وجود داشته باشد.

بنابقيده استاد كريستنسن خداى نامه اصلى تا عهد خسرو پرويز پيشتر نيامده و آنچه راجع بوقايع اين عصر تا مرك يزدگرد آخرين پادشاه ساسانى در اين كتاب هست مؤيدان زردشتى بآن افزوده اند و همين امر سبب شده كه غالباً در حوادثى كه مربوط باين فاصله از زمان، يعنى ميان عهد خسرو پرويز تا يزدگرد است، اختلافاتى بين بعضى از روايات ايرانى و عربى بوجود آمده است. بنظر اين نويسنده اين اختلافات ناشى از آن است كه تاريخ نويسان مطالب اين دوره را از منابع متعددى گرفته اند در صورتى كه آنچه از دوره هاى پيش نقل شده تمام از يك منبع يعنى تاريخ رسمى ساسانى يا خداى نامه اصلى بوده است.

اين تاريخ پهلوى مأخذ تمام تواريخ فارسى و عربى است كه درباره ايران پيش از اسلام چيزى نوشته اند، ترجمه خداى نامه در عربى بنام سير الملوك معروف گرديد چنانكه در فارسى شاهنامه خوانده شد. اين كتاب چندى بار بعربرى ترجمه شده و ميان ترجمه هاى آنها هم بشرحيكه در گفتار پيش گذشت اختلافهاى موجود بوده. از اين ترجمه ها آنچه در زمان حمزه وجود داشته از اينقرار است: (سير ملوك الفرس) ترجمه ابن مقفع، (سير ملوك الفرس) ترجمه محمد بن جهم برمكى، (تاريخ ملوك الفرس) استخراج شده از خزانه مأمون، (سير ملوك الفرس) ترجمه داود ابن شاهويه اصفهانى، (سير ملوك الفرس) جمع و ترجمه محمد ابن مطيار اصفهانى، (تاريخ ملوك بنى ساسان) جمع يا نقل هشام ابن قاسم اصفهانى، (تاريخ ملوك بنى ساسان) اصلاح بهرام ابن مردانشاه مؤيد خوره شاپور. (۱) ابوريحان بيرونى نيز از ترجمه اى منسوب به بهرام بن مهران اصفهانى

و از تاریخ دیگری بنام بهرام هروری مجوسی نام برده (۱) و همچنین مطالبی از کتاب تاریخ تألیف ابوالفرج ابراهیم بن احمد بن خلف زنجانی نقل کرده (۲) که ظاهراً تمام آنها ترجمه هائی از کتاب خدای نامه بوده است. و باز بروایت حمزه یکی از مصنفان تاریخ ایران یعنی بهرام بن مردانشاه مؤید که کتاب او یکی از منابع حمزه بوده بیست نسخه مختلف عربی از خدای نامه را در دست داشته.

گریستن سن ترجمه کنندگان خدای نامه را بسه دسته تقسیم کرده: دسته اول کسانیکه متن کتاب را تا اندازه ای از روی صحت، و با اجرای سلیقه شخصی دربیان مطلب، نقل کرده اند و در ترجمه آنها تنها حذف و اختصار وجود داشته مانند ابن مقفع و محمد بن جهم برمکی و زادویه پسر شاهویه اصفهانی. دسته دوم کسانیکه با استفاده از خدای نامه در عین حال مؤلف و خوشه چین نیز بوده اند. این دسته از کتابهای دیگر پهلوی نیز استفاده کرده و بعضی از داستانها و وقایع تاریخی را از آنها اقتباس و در ترجمه خود آورده اند، مانند محمد بن مطیار اصفهانی و هشام بن قاسم اصفهانی. اما دسته سوم کسانی بوده اند که حتی از جعل مطالب و اضافه کردن آنها بر کتاب، و همچنین از گرفتن مطالب دیگر از کتابها و اختراع داستانها برای بهم پیوستن آنها هم خودداری نکرده اند، بطوریکه مجموعه آنها را بیشتر سزاوار است بنام تصنیف و تألیف نامید نه ترجمه مانند کتاب موسی بن عیسی کسروی و بهرام بن مردانشاه. (۳) راجع باینکه آیا این ترجمه ها مستقلاً از متن پهلوی بعمل آمده یا اینکه یکی از دیگری نقل شده نلد که را عقیده بر این بود که نخستین ترجمه مستقیم از خدای نامه ترجمه ابن مقفع بوده و دیگران از ترجمه وی نقل کرده اند، و این نظریه در نزد دانشمندان و محققین متبع میبود تا هنگامیکه دانشمند روسی (بارون روزن) از نو این موضوع را در رساله خود بنام (در موضوع ترجمه های عربی خدای نامه) مورد بحث قرار داد و این نظریه را با تردید تلقی کرد.

(۱) الاثار الباقیه، ۹۹

(۲) الاثار الباقیه، ۱۱۶

(۳) Christensen، 56

وی از بحث خود در این رساله باین نتیجه رسید که ترجمه های متعدد خدای نامه که حمزه اصفهانی از آنها نام برده هر چند محتمل است که تمام آنها پس از ترجمه ابن مقفع پیدایش یافته ولی این دلیل آن نخواهد بود که همه از این ترجمه نقل و استفاده کرده باشند. بلکه بر عکس اختلافات بسیاری که در این ترجمه ها موجود بوده خود بهترین دلیل است که این مترجمین هر يك جداگانه بترجمه خدای نامه پرداخته و بر حسب ذوق و سلیقه خود در آن تصرف کرده اند. بنابراین روایت حمزه با اینکه کسروی یکی از ترجمه کنندگان این کتاب چندین نسخه از ترجمه های آن را در دست داشته با وجود این دو متن از آنها را هم با هم موافق نیافته است. این نظریه جدید ظاهراً مورد قبول محققین قرار گرفته و چنانکه دیدیم استاد کریستنسن نیز در تقسیم بندی ترجمه کنندگان خدای نامه از آن پیروی نموده است.

چنانکه میدانیم مأخذ اصلی فردوسی در تألیف شاهنامه همین کتاب خدای نامه بوده، درباره نسخه ای که از این کتاب در دسترس فردوسی قرار داشته نولد که را عقیده بر این بود که آن نسخه ترجمه جداگانه ای از خدای نامه بزبان فارسی بوده و با ترجمه ابن مقفع بستگی نداشته است، لیکن روزن بر عکس او از تحقیقات خود باین نتیجه رسیده که آن ترجمه فارسی هم از ترجمه عربی این کتاب نقل شده و جدا از آن نمیباشد. زوتامبرک Zotenberg در مقدمه ای که بر کتاب ثعالبی نوشته مأخذ فردوسی رانسخه ای از خدای نامه که دارای تصویر شاهان و پهلوانان بوده دانسته است. اینوسترانزف یاد آوری کرده که این نظریه مبنی بر اشتباهی است که در ترجمه مهل (Mohl) رخ داده زیرا مهل این اشعار فردوسی را:

یکی پیر بدنامش آزاد سرو که با احمد سهل بودی بمر و
کیجا نامه خسروان داشتی تن و پیکری پهلون داشتی

چنین ترجمه کرده: «پیر مردی بنام آزاد سرو با احمد سهل در مرو بود و کتابی داشت که در آن صورت پهلوانان نگاشته شده بود.» و از این اشتباه در ترجمه چنان توهمی برای زوتامبرک که مأخذ مطالعات وی این ترجمه

بوده دست داده (۱)

خلاصه تحقیقاتی که نلد که درباره کتاب خدای نامه و تحلیل عناصر آن بعمل آورده از این قرار است: خدای نامه تاریخ عمومی کشور و مردم ایران از آغاز آفرینش تا پایان دولت ساسانی بشمار میرفته، در این کتاب گاهی روایات تاریخی با افسانه هائی که اصلاً بسیار قدیمی بوده، و با مرور زمان نضج و تکمیل یافته و در عصر ساسانی شهرت فراوانی کسب کرده بودند، ممزوج شده است. غیر از این روایات تاریخی مطالب دیگری هم، از اصول عقائد زردشتی درباره اصل آفرینش و همچنین مطالبی درباره حقوق زردشتی و نسبنامه هائی که بیشتر آنها دارای اصول تاریخی بوده اند، در این کتاب وارد شده است. این بخش از محتویات کتاب مربوط بدوره های پیش از اسکندر بوده، تاریخ داریوش آخرین پادشاه هخامنشی و داستان اسکندر که در زبان یونانی وجود داشته بعدها بآن افزوده شده است. در این کتاب از دوره مقدونیه و اشکانیان مطالب بسیار کم و شاید تنها بعضی از نامها باقی مانده. هرچه وقایع تاریخی بیشتر آمده معلومات تاریخی این کتاب نیز بیشتر و صحت بیشتری در دوره ساسانی این معلومات تاریخی رنگ ایرانی تندی بخود گرفته است. در باره اردشیر بابکان بنیاد گذار این شاهنشاهی داستانها و افسانه های بسیاری در این عصر شیوع داشته که بخشی از آنها تاریخی و بخش دیگر افسانه خالص بوده، تمام این معلومات در خدای نامه تدوین یافته و بعداً معلومات دیگری در باره دیگر پادشاهان ساسانی بر آن افزوده و بدین ترتیب تا روزگار یزدگرد اول پیش آمده. بهترین دوره ای که در این کتاب معلومات تاریخی بیش از هر عصر دیگر وجود داشته دوره ای است که از روزگار خسرو انوشیروان تا مرگ خسرو پرویز ادامه داشته است.

و اما اسلوب نگارش این کتاب چنانکه نلد که معتقد است اسلوب فنی و سبک ادبی بوده و مخصوصاً در خطابه هائی که پادشاهان ساسانی بر حسب معمول در روز تاجگذاری خود میخوانده و یا فرمانهائی که صادر می کرده اند، این ذوق فنی و مراعات نکته های بدیعی کاملاً آشکار و هویدا

و باندازه‌ای بوده است که در ترجمه‌هایی هم که از آن قطعات بعمل آمده و در تواریخ عرب وارد شده نیز تا اندازه‌ای منعکس گردیده است. نلد که برای تأیید نظریه خود در این قسمت از جاحظ نیز روایتی نقل کرده که ما در گفتاری که در باره فن نویسندگی عربی خواهیم نگاشت بآن اشاره خواهیم کرد. از گفته‌های جاحظ نیز این امر بخوبی آشکار میشود. مطالب اینکتاب در تواریخ و کتابهای ادبی اسلامی پراکنده و از ترجمه این مقفع نیز بطور متفرق بعضی قطعات کوچک در برخی از کتابهای اسلامی مانند عیون الاخبار ابن قتیبه و کتاب المعارف از همین مؤلف و کتاب سید ابن بطریق (بطریق اسکندریه) و تاریخ طبری و دیگر مؤلفان اسلامی دیده میشود، بنا بگفته نلد که ممکن است بتدریج باجم کردن قطعاتی که از ترجمه این مقفع بطور پراکنده باقی مانده ترجمه عربی خدای نامه را بدست آورد. (۱)

آبَن نامه
مسعودی در التنبیه والاشراف (ص ۱۰۴ و ۱۰۶) و
ابن الندیم در الفهرست (ص ۱۱۸ و ۳۰۵) و ثعالبی
در غرر ملوک الفرس (ص ۱۴) از این کتاب نام برده اند و ابن قتیبه مطالب
بسیاری از آن نقل کرده و بگفته کریستن سن در نامه تنسر و تاریخ حمزه
اصفهان‌ی و کتاب جوامع الحکایات عوفی آثاری از آن یافت میشود. (۲)
ابن الندیم این کتاب را در ضمن کتابهای تاریخی و داستانی ایران که
آنها را زیر عنوان (السیر والاسمار الصحیحة) شمرده است نام برده (۳)
و مسعودی آنرا بعربی کتاب الرسوم ترجمه کرده و گوید کتاب عظیمی است
دارای هزاران ورق که بطور کامل جز در نزد مؤبدان و صاحبان مناصب
عالی یافت نمی‌شود. (۴) بدون شک مهمترین کتابی که ما را بیش از همه
با آئین نامه آشنا می‌سازد عیون الاخبار ابن قتیبه است. ابن قتیبه یکی از
دانشمندان ایرانی و مؤلفین اسلامی است که در زنده نگاهداشتن آثار

(۱) رجوع کنید بمقدمه نلد که بر تاریخ دوره ساسانی از تاریخ طبری

(۲) Christensen, 57

(۳) الفهرست، ۱۱۸

(۴) التنبیه والاشراف، ۱۰۴

فرهنگی ایران قبل از اسلام سهم بزرگی داشته و کتاب او (عیون الاخبار) از لحاظ بحث و تحقیق در این گونه آثار یکی از منابع سودمند بشمار میرود .

ابن قتیبه برعکس سایر مؤلفان اسلامی که تنها بذکر نام و وصف این کتاب پرداخته اند قطعاتی نیز از مندرجات مختلف آنرا ترجمه کرده و دو ضمن مطالب کتاب خود گنجانده است . لازم بذکر نیست که این قطعات تا چه اندازه برای بدست آوردن اطلاعاتی در خصوص این کتاب و نسخ مندرجات آن گرانبها و دارای اهمیت است .

از مطالعه آنچه ابن قتیبه از آئین نامه اقتباس و در کتاب خود ذکر کرده با در نظر گرفتن آنچه در منابع دیگر در خصوص این کتاب وارد شده است چنین برمی آید که آئین نامه گذشته از آنکه شامل اخبار و داستانهای تاریخی بوده خود مجموعه بزرگی از فنون و معارف عصر ساسانی و تشکیلات دربار ایشان و آداب و رسوم درباری و مراتب درباریان و خلاصه مشتمل بر تمام معلوماتی بوده که برای بزرگان و شاهزادگان و فرمانروایان و حکام دولت ساسانی دانستن آنها ضروری یا لا اقل جزء فضائل نفسانی بشمار میرفته از قبیل تیر اندازی ، اسب سواری ، چوگان بازی ، آئین جنگ ، مختصری از اطلاعات ادبی و طرز نامه نگاری ، معلوماتی در خصوص آئین فرمانروائی و سیاست و طریقه معاشرت با بزرگان و رسم مصاحبت با پادشاهان و مانند اینها .

ظاهراً آئین نامه مرکب از کتابها و رساله های متعددی بوده که هر يك از آنها در حد خود تألیفی مستقل بشمار میرفته و مجموع آنها آئین نامه بزرگ را تشکیل میداده اند . گفته مسعودی هم ، دایره براینکه این کتاب بسیار بزرگ بوده و مجموعه کامل آن جز در نزد معدودی از بزرگان و مؤبدان یافت نمیشده ، این حدس را تا اندازه ای تأیید میکند . مسعودی از کتاب دیگری بنام (گاهنامه) یاد کرده و آن را هم جزء آئین نامه شمرده . در گاهنامه شرح سازمان داخلی دولت ساسانی و ترتیب درجات و مراتب آن که باز بنا بنقل مسعودی شماره آنها بششصد میرسیده (۱) مندرج بوده است .

ابن الندیم در جای دیگر از (الفهرست) ضمن کتابهای فارسی ازدو کتاب دیگر بنام آئین نامبرده یکی (آئین تیراندازی) از بهرام گور یا بهرام چوبین و دیگری (آئین چوگان بازی) . (۱) هر چند ابن الندیم این دو کتاب را از آئین نامه جدا گرفته ، ولی با مراجعه بمنقولات ابن قتیبه دانسته میشود که این دو کتاب هم جزء مجموعه های آئین نامه بحساب می آمده زیرا در عیون الاخبار چنانکه خواهیم دید مطالب بسیاری در تیراندازی و چوگان بازی از این کتاب نقل شده است .

در عیون الاخبار از آغاز تا انجام آن ابن قتیبه در یازده موضع مطالبی از آئین نامه نقل کرده . هر چند برای شناسائی اینگونه کتابهای تاریخی شایسته است که لااقل آنچه از آنها بطور پراکنده در خلال منابع اسلامی یافت میشود ترجمه و در دسترس خوانندگان قرار گیرد ، لیکن برای احترام از تفصیل بحکم ضرورت در اینجا بختصار کوشیده و با اشاره ای اکتفا میکنیم . در یکقطعه از آئین نامه که نسبتاً مفصلتر از سایر قطعات است و نزدیک سه صفحه از کتاب عیون الاخبار (چاپ دارالکتب مصر) را اشغال کرده تعلیمات مختلفی در آداب جنگ و لشکرکشی از قبیل برگزیدن محل جنگ و طرز صف آرائی و چگونگی کمین و شبیخون و دیگر فنون جنگی معمول در آن عصر دیده میشود ، (۲) و در قطعه دیگر شرح مختصری در خصوص چیزهایی که حمل آنها برای لشکریان لازم یا ممنوع بوده از قبیل خوراکی و پوشاکی و فرش و مانند اینها مندرج است . (۳) دو قطعه از این منقولات هم در فنون ورزشی است ، نخستین در وصف تیراندازی و دیگری در چوگان بازی و طرز تمرین آن و هر دو شامل تعلیماتی برای آموختن این دو فن است . (۴) در آئین سیاست و فرمانروائی نیز در دو جا مطالبی از آئین نامه نقل شده که یکی در کیفیت داد گیری و شرائط

(۱) الفهرست ، ۳۱۴

(۲) عیون الاخبار ج ۱ ص ۱۱۲ - ۱۱۵

(۳) « « « ۱۱۶

(۴) « « « ۸ و ۱۳۳

قاضی و دیگری در سیرت پادشاهان و طرز فرمانروایی ایشان است. (۱)
مطالبی هم که در آداب معاشرت نقل شده شامل تعلیمات است در آداب طعام
خوردن (۲) و وصف چیزهایی که خوردن آنها برای زنان درباری ممنوع بوده
از قبیل سیر و پیاز و سایر خوراکیهایی که بوی نامطبوع داشته، (۳)
و همچنین در باره معایب خلقی است که مغلز بیبائی اندام و آراستگی
و مانع پذیرفته شدن در خدمت پادشاه میشده اند. (۴) ظاهراً در آئین نامه
شرح مفصل و شاید رساله مخصوصی در باب آداب طعام خوردن موجود
بوده، جاخط هم در کتاب (التاج) در جایی که از این موضوع سخن
رانده گوید « خود داری کردت از سخن در هنگام طعام دارای فضائل
بسیار است که در آئین ایرانیان وارد شده و ما در اینجا از ذکر آن
خودداری میکنیم. (۵)

غیر از آنچه ذکر شد معلومات متفرقه دیگری راجع بمعنقدات
ایرانیان در موضوع زجرالطیبر و سعد و نحس و مانند اینها در این قطعات
دیده میشود که ما از تفصیل آن میگذریم.

حال اگر بخواهیم براهنمائی این قطعات درباره نوع کتاب آئین نامه
قضاوت کنیم باید آنرا از نوع کتابهایی بدانیم که در دوره اسلام در
زیر عنوان (کتب الادب) معروف شده و در آنها از هر رشته از معارف عصر
مختصری وجود داشته و مقصود از تألیف آنها نه تخصص در یک فنی از
فنون بلکه بدست دادن معلومات مختلفی از شئون مختلفه زندگی بوده است.
در هر حال این کتاب که این مقدم آنرا بعربی ترجمه کرده (۶)، برای

(۱) عیون الاخبار ج ۱ ص ۶۲

(۲) « « ۳ « ۲۲۱

(۳) « « « ۲۷۸

(۴) « « ۴ « ۵۹

(۵) التاج، ۱۹

(۶) الفهرست، ۱۱۸. بعضی در اثر اشتباه این کتاب را از تألیفات ابن مقفع شمرده اند

رجوع کنید به عیون الاخبار چاپ دارالکتب مصر ج ۱ ذیل صفحه ۸ و مقدمه احمد
زکی پاشا بر کتاب (التاج) ص ۱۹

بعث و تحقیق در باره سازمان داخلی امپراتوری ساسانی و طرز تشکیلات آن چنانکه اینوسترانزف نیز خاطر نشان ساخته ، (۱). یکی از منابع بسیار مهم بشمار میرفته و چنانکه خواهیم دید مورد استفاده بسیاری از تاریخ نوپسان اسلامی قرار گرفته است .

تاج نامه ابن الندیم در دو جا از این کتاب نام برده یکی در ضمن کتابهایی که ابن مقفع بعربی ترجمه کرده (صفحه ۱۱۸) و دیگری در فهرست کتابهای تاریخی و داستانی ایران (صفحه ۳۰۵). در جای اول آنرا بنام (کتاب التاج فی سیره انوشیروان) و در دوم بنام (کتاب التاج و ماتفألت به ملوکهم) خوانده و همین اختلاف در اسم باعث شده که بعضی از محققین معاصر بوجود کتابهای متعددی بنام (تاج نامه) در دوره ساسانی معتقد شده اند . (۲) از کتاب تاج نامه چنانکه خواهیم دید مطالبی در کتابهای عربی نقل شده ولی هیچیک از آنها ارتباطی با انوشیروان و سرگذشت وی ندارد و شاید همین امر هم مؤید نظر فوق باشد هر چند بعضی عبارت (فی سیره انوشیروان) را زائد دانسته و تاج نامه را جز یک کتاب نشمرده اند . (۳)

قطعاتی هم که از تاج نامه باقی مانده در کتاب عیون الاخبار ابن قتیبه است . نخستین کسیکه باین مطلب پی برده و نظر دانشمندان و اهل تحقیق را بدان متوجه ساخته است (بارون روزن) بوده که نام ویرا تا کنون چندین بار ذکر کرده ایم . وی نخست قطعه هائیرا که ابن قتیبه از این کتاب نقل کرده در مجله *Mélange asiatique*, 1880 چاپ و منتشر ساخت و پس از آن محققین در باره تاجنامه پهلوی بیعت و تحقیق پرداختند و از مطالعات خود معلومات سودمندی بدست آوردند .

این قطعات که شماره آنها از هشت تجاوز نمیکند همه از نوع پند و اندرز و دستورهایی است که راجع به آئین مملکت داری و آداب و رسوم درباری در ایران دوره ساسانی معمول و متداول بوده . پنج قطعه

Inostranzev, 66 (۱)

Christensen, 58 (۲)

(۳) « « این نظریه از M. Gabrieli است.

از این قطعات از زبان خسرو پرویز پادشاه ساسانی است که دوتای آنها شامل پند و اندرزهایی در خصوص امر سپاه و کشور به پسرش شیرویه میباشد (۱) و قطعه سوم و چهارم و پنجم بترتیب متضمن دستورهایی است که این شاه بدبیر و خزانه دار و حاجب خود داده است. (۲) از سه قطعه دیگر نخستین منسوب یکی از پادشاهان و مشتمل بر بیان وظیفه شاهی و سنگینی این وظیفه نسبت بوظائف سایر مردم میباشد (۳) دیگری گفته یکی از وزیران را در موضوع مشورت و فوائد آن متضمن است (۴) و قطعه اخیر خطبه‌ای است که یکی از دبیران پادشاه ایراد کرده. (۵)

چنانکه از این قطعات بر میآید کتاب تاج نامه گذشته از مطالب تاریخی مشتمل بر معلومات دیگری در حکمت عملی و تعالیم اخلاقی نیز بوده بطوریکه اگر این‌الندیم این کتاب را در فهرست کتابهای تاریخی ذکر نکرده بود مناسب تر آن بود که ما آنرا در ضمن کتابهای اخلاقی و ادبی ذکر کنیم. در هر حال تاج نامه هم مانند آئین نامه یکی از منابع مهم تاریخی برای بحث و تحقیق در سازمان داخلی دولت ساسانی بوده و بدون شك تاریخ نویسان اسلامی از آن استفاده زیادی کرده‌اند. کریستن سن احتمال میدهد اطلاعات جامعی، که از کتاب (التاج) جاحظ راجع بمراسم سخت و دقیقی که در دربار ساسانیان حکمفرما بوده بدست می‌آید، اقتباس از گاهنامه یا آئین نامه باشد. (۶) هر چند باید نیست که جاحظ از این دو کتاب نیز اقتباسی کرده باشد ولی تناسبی که بین مطالب (التاج) و (تاج نامه) موجود است احتمال دیگری ایجاد میکند و آن اینکه تاج نامه پهلوی یکی از مآخذ مهم جاحظ بوده است، و اگر نامی را هم که جاحظ برای کتاب خود انتخاب کرده در نظر بگیریم این احتمال قویتر خواهد شد.

-
- (۱) عیون الاخبار ج ۱ ص ۱۱ و ۱۵
(۲) « « ص ۸۴۵ و ۹۰۹ و ۸۴۵
(۳) « « ص ۱۰۵، ایضا رجوع شود به «الاداب السلطانیه» ص ۴۶
(۴) « « ص ۲۷
(۵) « « ص ۹۶
(۶) Ghristensen ' 397

کتاب تاج نامه راهم ابن مقفع بعربی ترجمه کرده . ظاهراً ترجمه این کتاب در عالم اسلام شهرت فراوانی یافته و در نزد دانشمندان و اهل ادب مقام خاصی احراز کرده است . این امر رامیتوان گذشته از مطالبی که از این کتاب در آثار ادبی عرب نقل شده ، از کتابهای متعددی که در عربی بهمین نام تألیف شده دریافت . احمد زکی پاشا در مقدمه «التاج - چاپ مصر» نام چند کتاب از این قبیل را ذکر کرده که از آنجمله یکی کتاب التاج تألیف ابی عبیده (متوفی در اوائل قرن سوم) و دیگر کتابهای بهمین نام اتالیفهای ابن راوندی و صابی و ابن فارس و دانشمندان دیگر است . (۱)

دو کتاب تاریخی که مسعودی وصف کرده

مسعودی در ضمن گفتارهای خود در موضوع تاریخ ایران از دو کتاب تاریخی هم نامبرده که بقول وی از تاریخهای مهم دوره ساسانی بشمار می رفته اند و ما برای مزید اطلاع خوانندگان در اینجا از آنها گفتگو خواهیم کرد .
۱ - یکی از این کتابها تاریخی بوده که مسعودی آنرا در استخر درخاندان اشراف ایرانی یافته و اطلاعات سودمندی از آن بدست آورده است . این کتاب چنانکه مسعودی نوشته گذشته از آنکه شامل تاریخ پادشاهان ساسانی بوده تصویر همه آن پادشاهان راهم در برداشته و سرگذشت هر یک هم در زیر تصویر ایشان نوشته بوده است . از آنجا که راجع باین تاریخ گرانبها جز در کتاب التنبیه والاشراف مسعودی معلوماتی نمیابیم بهمین جهت بهتر آن میدانیم که بران شناساندن آن عین نوشته وی را در اینجا ترجمه کنیم ، مسعودی می نویسد :

«در سال ۳۰۳ در شهر استخر از سرزمین فارس در یکی از خاندهای اشراف ایرانی کتاب عظیمی دیدم مشتمل بر دانشهای بسیار و اخبار دادگری و عمارات و سیاست ایرانیان که در هیچیک از کتابهای دیگر ایشان مانند خدای نامه و آئین نامه و گاهنامه و غیر اینها ندیده بودم . در این کتاب بیست و هفت تن پادشاهان ساسانی ترسیم شده بود که بیست و پنج تن آنها مرد و دو تن دیگر زن بودند . این تصویرها شاهان ساسانی را در آخرین روزهای عمر چه پیر و چه جوان با تمام جزئیاتشان از زینت آلات و تاج و مجاسن

(۱) التاج ، مقدمه احمد زکی پاشا ، ۳۵ - ۳۶

و صورت نشان میدادند. و همچنین در این کتاب نوشته بود که ایشان چهارصدوسی و سه سال و یکماه و هفت روز بر جهان فرمانروائی کردند و رسمشان چنین بود که چون شاهی از شاهانشان از جهان میگذشت بهمان هیئت پیکره را از او بر میداشتند و در خزینه حفظ میکردند تا بر زندگان اوصاف مردگانشان پوشیده نماند. صورت هر پادشاهی که بیشتر در جنگ بوده ایستاده و آنکه بکارهای مملکت اشتغال داشته نشسته مینگاشته اند، و سرگذشت هر یک اعم از اوصاف خصوصی و عمومی و همچنین حوادث بزرگی که در روزگار هر یک در کشور اتفاق افتاده در آن مندرج و در تاریخ این کتاب مذکور بود که آنرا از روی آنچه در خزائن پادشاهان ایران یافت شده در نیمه جمادی الاخر سال ۱۱۳ هجری نوشته و برای هشام بن عبدالملک بن مروان از زبان فارسی بعربی ترجمه کرده اند. مسمودی سپس بشرح تصویر اردشیر نخستین شهریار ساسانی و یزدگرد آخرین پادشاه این سلسله پرداخته و از زیبایی نقش و نگارها و خوبی کاغذ این کتاب تمجید فراوان کرده است. (۱)

پیش از این از محلی که استخری و ابن حوقل آنرا (حصن الجص) خوانده اند نامی برده و از آثاری که در آنجا یافت میشده و تصویرهایی که در کوه شاپور منقوش بوده شرحی نوشته ایم. (۲) اینوسترانزف احتمال میدهد که مؤلفین این کتاب مطالب و موادی را که برای تألیف آن لازم بوده از آثار موجود در حصن الجص بدست آورده اند. (۳) کریستنسن از تحقیقات خود باین نتیجه رسیده که ترسیم پیکره شاهان در اواسط دولت ساسانی معمول گردیده از اینرو در صحت تصویرهایی که از پادشاهان نخستین ساسانی در این کتاب موجود بوده شك کرده است ولی این امر را باعث هیچگونه تردیدی در صحت تصاویر پادشاهان اخیر این خاندان نمیداند، خصوصاً که علائم آنها درست مطابق همان نشانیهای است که در سنگ نبشته ها و ظرفهای نقره و غیره که از آن عصر باقی مانده دیده

(۱) التنبیه والاشراف ، ۱۰۶

(۲) صفحه ۳۴ از همین کتاب .

(۳) Inostranzev , 70

میشود و از اینرو در نظر وی محقق است که این تصاویر در زمان خود ساسانیان ترسیم یافته است. (۱)

بنظر گوچمید Gutchmid یکی از دانشمندان خاور شناس محتمل است که این کتاب همان تاج نامه باشد که در بالا ذکر آن گذشت. بنابر این احتمال احوال حکیمانه و همچنین وصایا و عهدی که از تاج نامه منسوب پادشاهان ساسانی در آثار عربی منعکس شده همان عباراتی بوده که در زیر پیکره هر يك از شاهان از سخنان حکیمانه ایشان نقل شده است (۱). در هر حال تا وقتی که دلائل قانع کننده ای در این موضوع بدست نیاید این نظریه احتمالی بیش نخواهد بود.

۲- دیگر از تاریخهایی که مسعودی نام برده کتابی است که در جلد دوم مروج الذهب ذکر آن رفته. جای افسوس است که راجع باین کتاب نه تنها در هیچیک از آثار تاریخی دیگر اسمی نمی یابیم بلکه حتی در مروج الذهب هم نام آن دچار تحریف شده و بطور قطع نمیتوان در باره آن اظهار نظر نمود. اینک ما در زیر عبارت مروج الذهب را عیناً ترجمه میکنیم.

مسعودی در جائیکه از دژ استواری بین سرزمین آلان و کوه قفقاز سخن رانده است گوید: « آنچه ما در این خصوص نوشتیم در کتابی که بنام « کتاب البنگش » معروف است و آنرا ابن مقفع بعربی ترجمه کرده مذکور افتاده است. » (۲) و باز در جای دیگر پس از ذکر افراسیاب و جنگهایی که بین ایرانیان و ترکان واقع شده گوید « تمام اینها در کتابی که بنام (کتاب السکیسران) خوانده میشود شرح داده شده » و سپس گوید « این کتاب را ابن مقفع از فارسی بعربی ترجمه کرده و شامل اخبار اسفندیار بن بستاسف بن بهراسف و داستان کشته شدن وی بدست رستم و همچنین داستان کشته شدن رستم بدست بهمن پسر اسفندیار و غیر از اینها از عجایب ایرانیان قدیم و اخبار آنها است. ایرانیان این کتاب را بسیار بزرگ میدانند زیرا اخبار گذشتگان و سرگذشت پادشاهانشان در آن مندرج است. » (۳)

(۱) Christensen '62

(۲) مروج الذهب ج ۲ ص ۴۴

(۳) « « « ۳۱۸

ما بطور قطع نمیتوانیم بگوئیم این کتابی که مسعودی از آن نام برده و از اهمیت آن نزد ایرانیان سخن گفته در پهلوی چه نامی داشته و ترجمه عربی آن بچه اسمی معروف شده است. کلمه های (البنکش) و (السکیران) ظاهراً تحریف از کلمه دیگری هستند که ما راهی بدانستن آن نداریم، ولی از شواهد و امارات چنین معلوم میشود که این دو کلمه نام دو کتاب نیست بلکه هر دو تحریف از یک کلمه و گفته های مسعودی در این دو مورد درباره یک کتاب است. و چیزی که این مطلب را تأیید میکند این است که املاء نام دوم یعنی (السکیران) محقق نیست و ناشرین مروج الذهب (۱) بر حسب حدس و تخمین آنرا درست پنداشته اند. این نام در نسخه های مختلف با اشکال مختلف وارد شده و در یک نسخه النسکین خوانده میشود که هیئت آن شبیه به «البنکش» میباشد و میرساند که اصل کلمه دارای شکلی نزدیک باین بوده و در اثر تحریف باین دو صورت درآمده است. ناشرین کتاب مروج الذهب نیز چنانکه گفتیم از قرائت این کلمه یا درست تر بگوئیم از پیدا کردن اصل آن اظهار بی اطلاعی میکنند. (۲) آیا میتوان احتمال داد که اصل کلمه (السکیران) و موضوع آن تاریخ سکها (سکزها) بوده که در عربی باین شکل در آمده است؟ این احتمال بعید بنظر نمیرسد و قسمتی از مطالبی هم که مسعودی از این کتاب نقل کرده آن را تقویت میکند. (۳)

داستانهای ایرانی

مقصود ما در اینجا آن دسته از کتابهایی هستند که موضوع آنها شرح حال و سرگذشت یکی از بزرگان تاریخ یا سرداران نامی و پهلوانان معروف دوره ساسانی یا دوره های پیش از آن بوده است. از نمونه هایی که از این داستانها بما رسیده و از شماره بسیاری که به عربی ترجمه گردیده چنین معلوم میشود که در ادبیات ساسانی

(۱) Barbier de Meynard et Pavet de Courtell

(۲) رجوع شود بمروج الذهب ج ۲ ص ۲۴۷

(۳) آقای صادق هدایت فقط باتوجه بروایت دوم مسعودی (السکیران) را

(سکیران) باسران سیستان معنی کرده، نیرنگستان ص ر

حکایت‌های حماسی و قهرمانی و سرگذشت پهلوانان و دلاوران اهمیت بسیار داشته است .

ابن الندیم این دسته از کتابها را هم که بعنوان سرگذشت‌های راست خوانده جزء کتابهای تاریخی شمرده و ما هم به پیروی از وی آنها را در این گفتار ذکر خواهیم کرد . داستانهای که ابن الندیم نام برده عبارت است از :

داستان بهرام چوبین این کتاب سرگذشت یسکی از مردان نامی دوره ساسانی و شرح یکی از وقایع بزرگ این دوره بوده است . بهرام چوبین پسر و هرام گشتاسب از دودمان بزرگ مهران و یکی از سرداران سپاه ایران بود . وی شهرت خود را در روزگار هرمز و پسرش خسرو پرویز بدست آورد. این سردار در میان سپاهیان خود نفوذ و قدرت فراوان داشت. پس از آنکه در جنگ با ترکان فیروز گردید . هرمز فرماندهی کل نیروهای ایران را که بجنگ با رومیان کسبل میداشت بوی وا گذاشت. بهرام در این جنگ پیشرفتی نکرد در نتیجه هرمز هم بوضع نکوهیده ای او را از فرماندهی معزول ساخت. بهرام که از این رفتار شاه سخت خشمناک گردیده بود سر بنا فرمانی برداشت و علم طغیان بر افراشت. اتفاقا در همین هنگام هم ویستهم و برادرش که از دودمان بزرگ اسپاهبدان بودند هرمز را از شاهی خلع و زندای کردند. پس از خلع هرمز خسرو دوم که در آذربایجان بود به تیسفون آمد و تاج شاهی بر سر نهاد (۵۹۰ م). لیکن بهرام از این شاه نیز فرمانبر داری نکرد و با سپاه نیرومند خود روی بیایتخت آورد. خسرو که ایستادگی نمیتوانست بگریخت بهرام هم به تیسفون درآمد ، بدست خود تاج بر سر نهاد و بنام خود سکه زد .

پس از این واقعه خسرو بروم رفت و از موریس امپراطور کمک خواست موریس هم با شرایطی او را یاری کرد تا دوباره بایران آمد و در گنزک آذربایجان بهرام را شکست داد و بهرام بیلخ گسریخت و بترکان پناه برد و در آنجا میبود تا چندی بعد کشته شد .

این واقعه از هر جهت در آفت دوره برجسته و قابل توجه بود، زیرا سرداری از سرداران سپاه از فرمان شاه سر پیچی کرده آنگاه با شاه در جنگ شده او را از کشور بیرون رانده و خود بی آنکه بمخالفت اعیان دولت و بزرگان، که شاهی راجز در دودمان ساسانی تصور نمیکردند، وقعی نهد بیایتخت در آمده تاج بر سر نهاده و دلیرها از خود نشان داده است.

همین برجستگی باعث شده که این واقعه موضوع داستان شیرینی گردد و در ادبیات پهلوی شهرت فراوان یابد. هر چند نسبت بهرام چنانکه گفتیم بنوده مهراں میرسید و این دودمان نیز خود را از خاندان اشکانیان میدانستند و بهرام برای تصرف تاج و تخت همین نسبت را دستاویز خود ساخته بود، لیکن با همه این احوال باز عمل او در آن عصر خالی از غرابت نبود. از اینرو داستان وی بزودی شهرت فراوان یافت و بر آن پیرایه ها بسته شد.

داستان بهرام چوبین را جباله ابن سالم به عربی ترجمه کرد. در این داستان که مطالب آن بعد از کتابهای اسلامی و مخصوصاً در شاهنامه فردوسی منعکس گردید سرگذشت بهرام و شرح دلاوریهای وی بایانی شیوا برشته تحریر در آمده بود. در میان تواریخ عربی دینوری با تفصیل بیشتر سرگذشت بهرام را نقل کرده. این از آن جهت است که دینوری بیشتر از دیگران از داستانهای ایرانی استفاده کرده و بدون شك آنچه در این باره نوشته از این داستان گرفته است. (۱)

مسعودی پس از آنکه سرگذشت بهرام را بطور اختصار نقل کرده گوید: « ایرانیان را دوباره سرگذشت بهرام چوبین و کارهایی که در هنگام اقامت ترکستان از وی سر زده، از قبیل نجات دادن دختر پادشاه ترکستان از حیوان درنده ای بنام (اسمع) که او را در هنگام گردش گرفته بود و داستانهای دیگری نظیر آن و همچنین در خصوص اصل و نسب و آغاز و انجام کارش، کتابی جداگانه است. » (۲)

(۱) رجوع شود به الاخبار الطوال، ۸۲ - ۱۰۴

(۲) مروج الذهب ج ۱ ص ۲۳۵ چاپ مصر

از بعضی حکایات که در برخی از کتابهای عربی نقل شده چنین بر میآید که بهرام چوبین با آنکه در تاریخ رسمی ساسانی مردی متمدن و قابل سرزنش قلمداد شده بر عکس در نزد توده و شاید در این داستان هم سرداری دلیر و با شهامت بشمار رفته است.

جاحظ حکایتی نقل کرده که بیشک از کتابهای پهلوی گرفته شده. مضمون حکایت این است که روزی یکی از فیلهای خسرو پرویز رها شد و بطرف مردم آمد و آهنگ خسرو کرد اطرافیان شاه همه روی بگریز نهادند جز یکتن که همچنان بر جای ماند و مردانه با تیسر زینی که در دست داشت آن فیل را از پای در آورد، خسرو که همچنان بر تخت نشسته بود او را آفرین خواند و دلیریش را بستود، سپس از وی پرسید آیا دلیر تر از خود کسی را دیده است؟ آن مرد گفت بلی دیده‌ام اگر شاه امان دهد باز گویم خسرو ویرا امان داد آنگاه او حکایتی از دلیری و مردانگی بهرام نقل کرد که بسیار بر خسرو گران آمد چون بهرام را دشمن میداشت. (۱)

بی گفتگو است که اینگونه حکایات از منابع دیگری غیر از تاریخ رسمی در بار ساسانی یا خدای نامه در آثار اسلامی منعکس شده و هیچ بعید نیست که منشأ همه اینها همین داستان باشد. داستان شهر وراز چندی بعد واقعه دیگری برای خسرو پرویز با ویرویز یکی دیگر از سردارانش اتفاق افتاد که آن نیز ظاهراً موضوع داستان تازه ای گردیده و در ادبیات ساسانی شهرت یافته است.

فرخان که لقب شهر وراز داشت یکی از بزرگترین سرداران خسرو بشمار میرفت. وی در جنگهایی که بین ایران و روم در گرفته بود هنر نمایهای بسیار نمود، شامات و فلسطین را گشود و قسطنطنیه را بمحاصره انداخت. لیکن این پیروزیها دیری نپایید و سپاه فاتح ایران بالاخره ناچار شد در مقابل فشار نیروی هراکلیوس عقب نشینی اختیار کند. شهر وراز هر چند یکی از نزدیکان خسرو پرویز و از محارم وی

بشمار میرفت ولی از آنجائیکه خسرو پادشاهی خود خواه و مغرور و درعین حال خود کامة و ستمکار میبود سر انجام شهر براز از کید او اندیشناك شده بقیصر پیوست . و سپس وقایع دیگری بین او و خسرو گذشت که تفصیل آنها در تواریخ مسطور است .

ظاهراً این وقایع و همچنین سر گذشت شهر براز و شرح جنگها و لشگر کشیهای وی موضوع داستان جداگانه ای گردیده که مانند داستان بهرام چوین در ادبیات پهلوی شهرت یافته است . در نسخه فلوگل (۱) این کتاب بنام (شهریزاد و ابرویز) چاپ شده . شهریزاد تحریف از کلمه شهر براز است و در يك نسخه خطی از فهرست هم بدون تحریف وارد شده است . (۲) اینو سترانزف که بدین امر توجهی نکرده و عنوان چاپ شده را حقیقت پنداشته این کتاب را یکی از افسانه های ایرانی شمرده و معتقد است که بین آن و افسانه هزار و یکشب ارتباطی موجود بوده . (۳) این توهم از شباهتی ، که بین دو کلمه شهریزاد و شهرزاد قهرمان کتاب هزار و یکشب موجود است ، دست داده ولی با اندکی دقت بیبا بودن آن آشکار میشود .

از اینکه ابن الندیم این کتاب را در فهرست کتابهای تاریخی و داستانی ایران یا بقول خودش (سر گذشتهای راست) ذکر کرده بطور قطع میتوان دانست که از نوع کتابهای قصه و افسانه نبوده و با کتاب هزار و یکشب هم بستگی نداشته است . زیرا در آن صورت میبایستی نام آن در محل دیگری از (الفهرست) یعنی ضمن کتابهای افسانه ای و در ردیف هزار افسان و کلیله دمنه و دیگر کتابهایی که در گفتار آینده از آنها صحبت خواهیم کرد ذکر شود . بنابراین برای ما شکی باقی نمی ماند که این کتاب یکی از داستانهای ایرانی و مربوط بیکی از وقایع مهم دوره ساسانی است . اینکه ما آنرا (داستان شهر براز و پرویز) دانسته ایم دور از حقیقت نیست زیرا این واقعه یکی از حوادث بزرگ دوره ساسانی و مانند واقعه بهرام چوین

(۱) الفهرست ، چاپ لپیژیک ۲ - ۱۸۷۱

(۲) رجوع کنید به صفحه ۳۱ تصحیح الفاظ فهرست

(۳) Inostranzev , 67

شایسته آن بوده است که موضوع داستانی گردد. تفصیل قصه مانندی هم که از این واقعه در شاهنامه و سایر کتابهای تاریخی و ادبی اسلامی منعکس شده وجود چنین داستانی را تأیید میکند.

تبدیل کلمه شهر براز به شهریزاد در کتاب الفهرست چنانکه گفتیم تحریفی است که مانند آن در کتابهای عربی بطور فراوان دیده میشود. کلمات واصطلاحات فارسی از آنجا که برای نسخه نویسان ناماً نوس بوده بقدری در کتابهای عربی دچار تحریف شده اند که حتی پی بردن باصول بعضی از آنها خالی از اشکال نیست. نامهایی هم که تا اندازه ای معروف بوده اند از این تحریف برکنار نمانده اند، چنانکه در الفهرست خدای نامه به بختیار نامه و اختیارنامه و آئین نامه به آئین نامه و بهرام چوین به بهرام شوس تبدیل شده ربا اینحال هیچ بعید نیست که کلمه شهر براز هم (شهریزاد) شده باشد خصوصاً که اینگونه تحریف در همین کلمه در کتابهای عربی نظیر بسیار دارد چنانکه در تاریخ حمزه هم این کلمه باز بشکل (شهریزاد) نوشته شده (۱) و در تاریخ ابن اثیر (شهریزاد) (۲) و در تاریخ ابوالفدا (شهریزان) آمده است.

ابن الندیم که از این کتاب نام برده ننوشته است که کدام يك از مترجمین ایرانی آنرا بعربی ترجمه کرده اند ولی از آنجا که بیشتر داستانهای ایرانی را جبلة ابن سالم بعربی نقل کرده می توان احتمال داد که ترجمه کننده این کتاب هم او بوده است.

داستان رستم و اسفندیار این کتاب شامل یکی از داستانهای معروف ایرانی بوده که در محیط اسلامی هم اهمیت و شهرت زیادی کسب کرده است. چنانکه گذشت در کتاب مجهول الاسمی هم که مسعودی از آن نام برده داستان رستم از آغاز تا انجام مندرج بوده و از اینرو می توان احتمال داد که مطالب این دو کتاب تا اندازه ای بهم مربوط بوده. داستان رستم و اسفندیار را نیز جبلة بن سالم بعربی ترجمه کرده است. هر چند امروز این کتاب هم مانند سایر آثار ایرانی از میان رفته ولی مطالب

(۱) تاریخ حمزه، ۵۴

(۲) تاریخ ابن اثیر ج ۲، ۳۴۸

آنرا میتوان از روی آنچه در تاریخهای اسلامی و مخصوصاً در شاهنامه فردوسی در خصوص این داستان وارد شده حدس زد .

ابن الندیم در این فهرست از چهار کتاب دیگر نام برده
کتاب ای دیگر از این قرار: « کتاب کارنامه در سرگذشت انوشیروان »
« کتاب انوشیروان » « کتاب بهرام و نرسی » « کتاب دارا و بت زرین » .
ظاهراً کتاب نخست همان کارنامه معروف اردشیر است که در اثر مسامحه نسخه نویسان نام اردشیر با انوشیروان اشتباه شده زیرا کارنامه اردشیر در ادبیات عرب هم مشهور بوده و ابن الندیم هم در چند جای دیگر از کتاب خود از آن اسم برده است . (۱) از دو کتاب دیگر هیچگونه اطلاعی نداریم از اینرو تنها بد کر نام آنها اکتفا میکنیم .

باید در نظر گرفت که داستانهای ایرانی تنها منحصر بآن نیست که در این فهرست ذکر شده زیرا چنانکه از مطالعه کتابهای ادبی عرب و مخصوصاً (الفهرست) ابن الندیم برمیآید شماره بسیاری از داستانهای ایرانی که عموماً حماسی و پهلوانی بوده اند بزبان عربی ترجمه شده و در محیط اسلامی شهرت یافته است . بدون شك شماره اینگونه داستانها در ادبیات دوره ساسانی خیلی زیاد بوده بطوریکه غالباً پهلوانهای تاریخی و افسانه ای ایرانی هر کدام داستان جداگانه ای داشته اند، و این داستانها بعضی در جزء خداینامه و بعضی دیگر بشکل کتابی مستقل بمسلمانان رسیده و بعضی ترجمه شده اند .

گاهی بداستانهای برمیخوریم که در این فهرست نامی از آنها برده نشده مثلاً حمزه اصفهانی در شرح حال هرمز پسر شاپور گوید « مادرش کرد زاد بود که داستان مشهوری در باره اش ساخته شده » و معلوم میشود که حمزه خود این داستان را در دست و پا از آن آگاهی داشته است .
(۲) ابن الندیم در چند جا از کتابی بنام روستقباد نام برده که هر چند درباره آن اطلاعات بیشتری نداده لیکن از ظاهر عبارت چنین برمیآید که آنها هم يك کتاب داستان بوده است .

(۱) الفهرست ، ۱۱۹ و ۱۲۶

(۲) تاریخ حمزه ، ۴۳

روستقباد شکل عربی رستم گواذ است ، رستم گو از بنا بگفته حمزه شهری بوده در خوزستان وچنانکه از ابن الندیم بر میآید نام شخص و شاید نام پهلوی هم بوده که بنام او داستانی درست کرده اند . ما از ترجمه چنین کتابی از زبان پهلوی بعربی اطلاعی نداریم ولی از کتابهاییکه باین نام در قرنهای دوم و سوم تألیف یافته میتوان حدس زد که این کتاب هم از داستانهایی بوده که در این عصر ترجمه شده ودر بین ادبا شهرت فراوان یافته است . ابن الندیم يك کتاب باین نام بابی عیبده معمر ابن مثنی نسبت داده (۱) معمر ابن مثنی از کسانی است که نسبت بآثار علمی ایرانی علاقه زیاد نشان میداده و در آن رشته معلومات زیادی داشته است، بطوریکه غالباً اخباری که در تاریخ ایران روایت شده بدو منسوب است، (۲) و یکی از کتابهایی هم که تألیف کرده کتاب فضائل الفرس است . کتاب دیگری باز بنام حدیث روستقباد منسوب بابی محض ازدی است . مدائنی هم کتابی بنام جارودین روستقباد تألیف کرده . مدائنی نیز درعلاقه بآثار ایرانی و تاریخ ایران معروف است . چنانکه گفتیم از اسم این کتاب معلوم میشود که موضوع آن بدون شك ایرانی بوده وچون نظائر این امر زیاد در بین مولفین اسلامی دیده میشود که بتقلید آثاری که ترجمه شده کتابها تألیف کنند از این رو باحتمال قوی میتوان گفت که این کتاب هم یکی از داستانهای ایرانی بوده که بعربی ترجمه شده و سپس نویسندگان عربی زبان بتقلید آن کتابها نوشته اند .

چگونه تاریخ نویسی در اسلام آغاز شد

چون کتابهای تاریخی و داستانهای ایرانی بعربی ترجمه شد ودر دسترس اعراب و مسلمانان قرار گرفت ، رفته رفته دانشمندان اسلامی هم که بیشتر آنها از خود ایرانیان بودند بثبت وقایع و تألیف آنها پرداختند و طولی نکشید که پیشرفتهای بسیاری کرده تاریخهای گرانبهایی بوجود آوردند .

(۱) الفهرست ، ۵۴

(۲) مروج الذهب ج ۱ ص ۱۱۲

فن تاریخ نویسی با سرعت بیمانندی در اسلام پیشرفت نمود .
ووستنفلد (۱) در آماري که از تاریخ نویسان اسلامی بدست داده ۵۹۰ تن را
شمرده که نخستین آنها در سال ۶۰ هجری بدرود زندگی گفته و واپسین
ایشان در ۱۰۶۱ هجری زندگی یافته است .

از آنجا که در دوره های اسلامی تاریخ هم مانند سایر علوم بزبان
عربی نوشته شده از اینرو سابقاً پیدایش فن تاریخ نویسی و پیشرفت آنرا
در اسلام با عراب نسبت میدادند ولی رفته رفته در اثر پیشرفت وسائل تحقیق
و مطالعات دانشمندان بعضی از شرق شناسان این امر مسلم شده
است که :

۱- بسیاری از تاریخ نویسان اسلامی و مخصوصاً کسانی که در دوره های
اول باعث ایجاد و توسعه این فن شده و از عوامل مؤثر آن بشمار رفته اند
ار ایرانیان بوده اند .

۲- پیدایش و پیشرفت این فن در اسلام بطور محسوسی در تحت
تأثیر آثار و کتابهای تاریخی ایران قرار گرفته و برای مطالعه در این
نهضت باید ریشه آنرا در دوره ساسانی جستجو کرد ، زیرا در همان
روزهایی که کم کم این فن در میان اعراب ظاهر میشد و کتابهای تاریخ
و سیره نامه ها بزبان عربی تألیف مییافت ترجمه تاریخها و داستانهای
ایرانی بهترین و تنها نمونه هائی بوده که نویسندگان عربی زبان از آن
سرمشق گرفته اند .

در پیرامون نظریه مار گولیوٹ مایل است فن تاریخ نویسی عربی
را مستقل از آثار گذشتگان و مؤثرات خارجی
مار گولیوٹ دانسته پیدایش و ترقی آنرا امری طبیعی و مولود
احتیاجات مجتمع اسلامی وانمود کند . (۲) این نظریه خالی از
مبالغه و افراط نیست . زیرا با اینکه بطور حتم تاریخهای اسلامی
بکلی از آثار قبل از اسلام عرب جدا است و هیچگونه بستگی با آن
ندارد نمی توان پذیرفت که فقط در اثر سیر طبیعی و بدون هیچگونه مؤثر
خارجی در مدت کوتاهی که بین ظهور اسلام تا پیدایش نخستین تاریخ

wustenfeld (۱)

Margoliouth Lecture on Arabic Historians , 12-13 (۲)

اسلامی طول کشیده چنین تحول بزرگی روی داده باشد، و باز بدون هیچگونه مؤثر خارجی بچنان پیشرفت سریعی نائل شده باشد.

ما در گفتارهای سابق خود کم و بیش بوضع فرهنگی اعراب و مسلمانان پیش از اسلام و در آغاز آن اشاره کرده نشان داده ایم که اعراب و مسلمانان صدر اول چندان بتدوین معارف و تألیف کتاب اظهار علاقه نمیکردند و حتی بعضی از پرهیز گاران ایشان باین امر بنظر بد بینی مینگریستند و آنرا چندان بامعتقدات دینی خود سازگار نمیدیدند. بدیهی است که با چنین وضع فرهنگی نظریه مارگولیوٹ جز فرضیه ای بیش نخواهد بود، زیرا چنین محیطی نه تنها برای پیدایش و اختراع علوم تازه مناسب نیست بلکه برای نشر و توسعه معارف موجود هم چندان سازگار بنظر نمی رسد. ولی اگر در نظر بگیریم که نخستین کتابهای تاریخی اسلام را ایرانیان نوشته اند و ترجمه تاریخیهای پهلوی هم مدتها پیش از ظهور تاریخیهای عربی در میان مسلمانان انتشار داشته، (۱) و همچنین اگر در نظر بگیریم که در تواریخ عربی همان سبک و روش تاریخیهای پهلوی پیروی شده است، بخود حق میدهیم که بانیکلسن در این گفته که «اصل فکر و اسلوب تاریخ نویسی با ترجمه کتاب خدای نامه در اسلام وارد شده است» (۲) همداستان گردیم.

تاریخ نویسان اسلامی گذشته از اینکه اصل فکر و اسلوب تاریخ نویسی در اثر ترجمه کتابهای تاریخی ایران و مخصوصاً و تاریخیهای ایرانی خدای نامه وارد اسلام شد، تاریخ نویسان اسلامی در نوشتن تاریخ ملل قبل از اسلام هم استفادههای فراوانی از آثار و کتب ایرانی کرده اند. مهمترین منایمی که از این دوره در دسترس

(۱) نخستین کتابی که از این نوع در اسلام تألیف شده و در دست است کتاب السیره (شرح حال پیغمبر اسلام) تألیف ابن اسحاق است. ابن اسحاق از رجال عهد اول عباسی و در زمان منصور در سال ۷۶۸ میلادی وفات یافته و خدای نامه هم پیش از این تاریخ یا در همین حدود ترجمه شده است. و چنانکه از مسعودی نقل کردیم ترجمه تاریخی که او در استخر فارس دیده بود در روزگار عبدالک اتفاق افتاده است.

(۲) Nicholson A, literary history of the Arabs, 348

خود داشته اند تاریخهای پهلوی و ترجمه آنها بوده و بهمین جهت است که آنچه تاریخ نویسان اسلامی درباره تاریخ ایران و ملت‌های نزدیک آن نوشته اند صحیح تر از مطالبی است که درباره تاریخ ملت‌های دیگر مانند روم و یونان و غیره برشته تحریر کشیده اند. و این امر را میتوان از مقایسه تاریخ دولت حیره که در عراق و وابسته شاهنشاهی ساسانی بوده با تاریخ دولت غسانیان که در حدود شام تشکیل شده و با امپراطوری روم بستگی داشته است بخوبی دریافت.

بزرگترین کتابی که بزبان عربی در تاریخ تألیف شده طبری است. مطابق تحقیقات دانشمندان ای که نلدکه در این کتاب و مخصوصاً در آن قسمت که مربوط بدوره ساسانیان بوده است بعمل آورده، شیوه طبری در تألیف این کتاب چنین بوده که تمام روایات و اخباری را که در منابع خود می یافته یکی پس از دیگری برشته تألیف و تنظیم کشیده بی آنکه خود کوچکترین تصرفی در آنها بکنند. و باز مطابق تحقیقات همین دانشمندان و دانشمندان دیگری که در خصوص تاریخ اسلامی مطالعاتی کرده اند مهمترین مأخذ طبری و مورخین دیگر خدای نامه بوده است.

بهره جوئی از کتاب خدای نامه منحصر بطبری نبوده بلکه عموم تاریخ نویسان اسلامی که در آن دوره ها راجع بتاریخ ایران چیزی نوشته اند از آن استفاده کرده اند. اختلافاتی که در بعضی از روایات بین این تواریخ اسلامی دیده میشود ناشی از اختلافاتی است که در ترجمه خدای نامه وجود داشته است. در نظر نلدکه مزیت طبری در این است که وی همه روایاتی را که یافته است یکی پس از دیگری در کتاب خود درج کرده و بهمین جهت هر جا دو روایت مختلف دیده میشود یکی از آنها با روایت او تیخیوس (ابن بطریق) و این قیثبه مطابقت میکنند و دیگری با روایت یعقوبی و غالباً نیز با فردوسی منطبق میشود.

خدای نامه تنها مأخذی نبوده که مورد استفاده تاریخ نویسان اسلامی قرار گرفته بلکه تمام کتابهایی که در تاریخ و داستان از پهلوی بعربی ترجمه شده در دسترس مورخین و محل استفاده ایشان بوده است یکی از

تاریخ‌هایی که پیش از تاریخ طبری تألیف یافته اخبار الطوال دینوری است. اخبار الطوال يك تاريخ ایرانی است که فقط از نظر تاریخ ایران مطالب آن تحریر شده و از تاریخ عرب و اسلام هم بهمان اندازه که برای روشن شدن تاریخ ایران ضرورت داشته اکتفا شده است. ابوحنیفه، که از مردم دینور بوده و ظاهراً خاندان وی تا زمان جدش و نداد همچنان زردشتی مانده اند، از دانشمندان بزرگ اسلام شمرده می‌شده و چنان که ابوحیان گفته از اشخاص نادری بوده که حکمت فلاسفه و بیان عرب هر دو را داشته است. از کلمه های فارسی که بطور فراوان در کتاب خود بکار برده معلوم می‌شود که زبان فارسی و شاید پهلوی را هم خوب می‌دانسته. از مختصات اخبار الطوال یکی این است که گذشته از وقایع تاریخی گاهی نیز مطالبی هم از روی داستانها و یا افسانه های پهلوی در آن نقل شده است. نلد که از تحقیقات خود درباره دینوری باین نتیجه رسیده که وی بسیاری از داستانهای ایرانی را در دست داشته و در کتاب خود نیز از آنها پس از تصرفاتی استفاده کرده. و بهمین جهت است که در این کتاب گاهی بآثاری بر میخوریم که در منابع دیگر یافت نمی‌شود، از آن جمله آثاری است که از ترجمه سند باد پهلوی در اخبار الطوال دیده می‌شود. (۱) کتابی که صورت پادشاهان ساسانی در آدن رسم بوده و مسعودی در استخر فارس دیده و ما از آن در همین گفتار سخن راندم نیز یکی از مآخذ مورخین اسلامی بوده. خود مسعودی در تألیف جزء هفتم مروج الذهب از آن استفاده کرده ولی بیش از همه حمزه اصفهانی از آن بهره یافته، زیرا وی گذشته از شرح حال پادشاهان و کارهایی که کرده اند پیکره هر يك از آنها را هم باتمام جزئیات از روی تصاویر همین کتاب وصف کرده است. و چنانکه گفتیم بعقیده گوچمید گفته های حکیمانه و اندرز هائیکه از پادشاهان ایران در کتب ادبی عربی روایت شده عبارت از همان سخنانی است که در زیر پیکره هر يك از این شاهان نوشته بوده است.

آنچه درباره سازمان داخلی دولت ساسانی و آداب درباری در تاریخهای

(۱) برای نمونه رجوع شود به صفحه ۶۵ و ما بعد و همچنین برای تحقیق بیشتر رجوع شود بمقدمه این کتاب بقلم (گراتشوفسکی)

اسلامی دیده میشود از کتابهایی مانند آئین نامه و تاج نامه استنباط شده . چنانکه از گفته مسعودی نقل کردیم کتاب گاهنامه که ظاهراً تشکیلات دولت ساسانی در آن مندرج بوده یکی از مصادر گرانبهای بشمار میرفته که در دسترس مورخین اسلامی قرار داشته است . همانطور که پندنامه ها و اندرز نامه ها و بطور کلی کتب ادبی و اخلاقی پهلوی هم در تاریخها مورد استفاده بوده اند .

با اینکه معمولاً تاریخ نویساز اسلامی از مآخذ خود نامی نمی برند معذک گاهی بسته گریخته بمنابع ایرانی خود اشاره کرده اند . مسعودی در چندجا از روایات ایرانی و (کتاب ایرانیان باستان) و مانند اینها که مورد استفاده وی بوده اند نام برده و از تواریخی که در فارس و کرمان بدست آورده سخن گفته ، (۱) و حتی بعضی از آنها را بشرحی که گذشت توصیف کرده است . بیرونی در آغاز گفتار خود در خصوص تاریخ ایران گوید : « من آن چیزی را در اینجا مینویسم که دانشمندان ایران و هیربدان و مؤبدان زردشتی و کسانی از ایشان که گفته آنان مورد اعتماد است بر آن اتفاق کرده اند . » (۲) ابن قتیبه نیز در آثار خود و مخصوصاً در عیون الاخبار غالباً بمآخذ خود اشاره کرده و در بسیاری موارد از آنها نام برده است . (۳) مورخین اسلامی نه تنها بآثار ایرانی مراجعه میکرده و از آنها بهره مند میشده اند بلکه آنها را نیز بنظر اعتبار و اعتماد نگریسته بر روایات دیگر ترجیح میداده اند . مسعودی در جائیکه مدت پادشاهی اشکانیان را ذکر کرده گوید : « راجع بمدت سلطنت اشکانیان اقوال دیگری نیز هست لیکن آنچه ما گفتیم از دانشمندان ایرانی گرفته ایم از آنرو که ایرانیان در تاریخ گذشتگان نکاتی را در نظر میگیرند که دیگران مراعات نمیکنند . ایشان نسبت بآنچه ما نقل کردیم هم در گفتار و هم در کردار ایمان دارند لیکن دیگران تنها بسخن اکتفا کرده و بدان عمل نمیکنند .

بدین ترتیب دیده میشود که ترجمه تاریخها و داستانهای ایرانی و همچنین

(۱) رجوع کنید به روح الذهب ج ۱ ص ۲۰۳ و همچنین ص ۱۹۲-۱۹۳ چاپ مصر .

(۲) الاثار الباقیه ، ۱۰۰

(۳) مخصوصاً رجوع شود بجزء اول از این کتاب

تاریخ نویسان ایرانی نه تنها فکر و شیوه تاریخ نویسی را در اسلام ایجاد نموده و باعث پیدایش این فن گردیدند، بلکه چون همین آثار ایرانی برای ثبت تاریخ قبل از اسلام بزرگترین و مهمترین منابع مورخین اسلامی بشمار میرفته و پیوسته بهترین سرمشق ایشان بوده اند از این جهت نیز اثر برجسته ای از خود در تاریخهای عربی باقی گذاشته اند .

گفتار ششم

افسانه‌های ایرانی در ادبیات عرب

یکی از رشته‌هایی که در آن کتابهای چندی از زبان پهلوی عبری ترجمه شد و در ادبیات عرب اثر بسیاری از خود بجای گذاشت افسانه است. ترجمه افسانه‌های ایرانی هم مانند سایر کتابها پس از انتشار اسلام در دوره نقل و ترجمه صورت گرفت، ولی چنانکه شواهد تاریخی میرساند انتشار افسانه‌های ایرانی در عرب قدیم تراز اسلام است، و ظاهر ادراک دوره اسلام هم افسانه‌ها و داستان‌های ایرانی زودتر از کتابهای دیگر عبری ترجمه شده. علت این امر این است که قصه و افسانه ساده تر از دیگر رشته‌های ادبی و بالتیجه متناسب تر با حالت عقلی عرب بوده است.

پیوستگیهای تاریخی ایرانیان و اعراب با انتشار اسلام آغاز نشده بلکه از زمان قدیمتری سرچشمه میگیرد، پیش از اسلام بخش بزرگی از قلمرو شاهنشاهی ایران را سرزمینهای عرب نشین تشکیل میداد. پادشاهان ساسانی برای جلوگیری از تاخت و تاز یا مهاجرت اعراب بادیه نشین در سرزمین حیره که شامل قسمتی از کشور کنونی عراق است يك دولت دست نشانده عربی تأسیس کرده و فرمانروائی آنرا بخاندان مندر وا گذاشته بودند. در دوره خسرو انوشیروان واقعه ای رخ داد که در اثر آن کشور یمن نیز در قلمرو شاهنشاهی ساسانی وارد گردید، در زمان فرمانروائی سیف ابن ذی یزن حبشیها بر یمن حمله کرده آنجا را بگرفتند. سیف بدر بار خسرو آمد و از او کمک خواست. شاه یکی از مرزبانان خود را با سپاهی بدانجا فرستاده آن سرزمین را از حبشیها باز پس گرفت و از این تاریخ آنجا را هم در زیر حمایت خویش قرار داد. اعراب حجاز نیز پیش از اسلام با ایران دارای روابط بازرگانی بوده و گاهی کاروانهایی از ایشان با ایران میآمده‌اند. بر طبق روایتی نوفل و مطلب از بزرگان قریش با دولت ساسانی قراردادی بستند که بموجب آن

پادشاه ایران اجازه داد تا کاروانهای حجاز در مستملکات ایران رفت و آمد کنند. و همچنین نقل شده که در سال ۶۰۶ میلادی یا کمی قبل از آن ابوسفیان با جمعی از بازرگانان قریش به تیسفون پایتخت ایران وارد شده و بحضور شاهنشاه نیز بار یافتند. در هنگامیکه پیغمبر اسلام در جزیره العرب بنشر تعالیم آسمانی خود پرداخته و دعوت اسلامی هنوز نخستین دوره های خود را میگذرانید سپاهیان پیروز مند خسرو پرویز در داخله مستملکات روم شرقی نفوذ کرده بر کشورهای سوریا و فلسطین و آسیای کوچک دست یافته بودند.

این امر باعث شده بود که اعراب از خیلی پیش از اسلام با ایران و آثار ایرانی آشنائی حاصل کنند و چون قصه و افسانه چنانکه گفتیم ساده تر از آثار فکری دیگر و متناسب تر با ذوق عربی بوده، از این جهت زود تر از آنها در میان اعراب شایع و منتشر شده است. بنا بگفته این هشام در زمان پیغمبر اسلام نضر بن الحارث بد شمنی میکوشید و وقتی میدید که پیغمبر مردم را بدور خود جمع کرده و وعظه میفرماید میگفت مردم بیایید تا من حکایاتی بهتر و شیرین تر از اینها برای شما نقل کنم آنگاه بد کمرس گذشت پادشاهان ایران و داستان رستو اسفندیار و مانند اینها میپرداخت. (۱)

نضر بن الحارث بحیره رفته و این داستانها را در آنجا آموخته بود. منطقه حیره در انتشار آثار ایرانی بین اعراب جاهلیت عامل مؤثری بوده همچنانکه در ادبیات دوره جاهلی عرب نیز تأثیر فراوان داشته و گذشته از شعر و نثر بسیاری از افسانه های عربی هم که در آن عهد مشهور بوده است مانند افسانه های جذبه الابرش و الزباء و قصر خورنق و سدیر و سنمار معمار و مانند اینها همه از این ناحیه سرچشمه گرفته اند.

بطور کلی در ادبیات پهلوی دوره ساسانی دو نوع قصه و حکایت میتوان تشخیص داد. نخست قصه هاییکه در پیرامون اشخاص تاریخی یا کسانیکه وجود آنها را تاریخی می دانسته اند وضع شده، و دیگر حکایاتی که هیچگونه اساس تاریخی نداشته و فقط از نظر تفریح و سرگرمی و گاهی نیز برای فوائد اخلاقی آنها مورد نظر بوده است. ما دسته اول را بنام داستان خواندیم و از آنجا که موضوع آنها سرگذشت اشخاص تاریخی است آنها را

(۱) کتاب السیره چاپ (ووستنفلد) ۲۳۵ و ۱۹۱

جزء کتابهای تاریخی شمردیم ولی دسته دوم را که هیچگونه ارتباطی با تاریخ ندارند افسانه‌شناخته و در این گفتار کم و بیش بشرح آنها میپردازیم .
یکی از نکاتی که باید درباره افسانه‌ها و داستانهای دوره ساسانی در نظر داشت این است که افسانه‌های این دوره گذشته از عده معدودی بقیه از هندی ترجمه شده و نماینده روحیه دیگری غیر از روحیه ایرانی است ، درحالی که داستانها، که عموماً پهلوانی و حماسی بوده‌اند، اصلاً ایرانی و مولود محیط و فکر ایرانی بشمار میروند .

افسانه‌های هندی از روزگار انوشیروان به بعد در ایران انتشار فراوان یافت و در نتیجه آن نفوذ فکر هندی در آثار ایرانی روز بروز محسوس تر گشت . بدون شک رواج افکار هندی در ایران بیشتر از راه همین افسانه‌ها صورت گرفته است . برزویه و همراهانش در زمان خسرو انوشیروان برای آوردن کتابهای علمی و مخصوصاً کتابهای پزشکی به هندوستان سفر کردند . یکی از کتابهایی هم که برزویه با خود آورد و هنوز هم در دست است کلیه و دمنه میباشد . از مطالعه مقدمه‌ای که برزویه بر این کتاب نوشته و نتایجی که از تأمل و تفکر درباره مذهب و دیگر امور زندگی گرفته و مقایسه آنها با دستورهای اساسی دین زردشت و تعلیمات ایرانی بخوبی معلوم می شود که در این دوره فکر هندی و فلسفه افلاطونی جدید که اهمیت زیادی بآن میداده اند تا چه اندازه در ایران کارگر شده و تعلیمات زردشتی را از کار انداخته اند .

برزویه در این مقدمه پس از بیان اختلاف مذاهب و کیشها و شرح تردید و شکی که برای سالک دست میدهد بالاخره از تأملات و تفکرات خود گوشه گیری و انزوا را نتیجه گرفته ، میتوان گفت این طرز فکر در ایران تازگی داشته است : بمقیده کریستن سن این فکر نتیجه تأثیر تعلیمات هندی و افلاطونی جدید است، و گرنه در دین زردشتی که اساس آن بر کار و کوشش گذاشته شده بود کناره گیری و اعراض از دنیا گناه شمرده میشد .

همین تفاوت که بین نتیجه افکار برزویه و تعلیمات اساسی زردشتی دیده میشود با قدری اختلاف بین افسانه‌هایی که اصلاً

هندی بوده اند با داستانهای ایرانی موجود است . چنانکه گفتیم داستانهای ایرانی بیشتر سرگذشت دلیران و زور آورانی بوده که در جنگ های دینی یا کشوری از خود شایستگی نشان میداده اند و از اینرو غالباً این داستانها حماسی و پهلوانی بوده اند و بدیهی است که پیدایش چنین داستانهایی اثر افکاری زنده و با نشاط و مولود محیطی پرهیجان و شور انگیز است . و این کاملاً نقطه مقابل روحیه ای است که در افسانه های هندی دیده میشود .

بدون شك تا قبل از دوره ای که افکار هندی و تعلیمات افلاطونی جدید در ایران راه یافته و در بنیاد عقائد ایرانیان نفوذ کند این دسته از داستانهای پهلوانی بزرگترین شاخه ادبیات پهلوی را تشکیل میداده اند، ولی پس از این دوره هر چند دلیلی در دست نداریم که علاقه مردم باین گونه داستانها کم شده باشد ولی از استقبال پرشوری که از افکار هندی و فلسفه افلاطونی جدید بعمل آمده چنین معلوم میشود که در این دوره افسانه های هندی هم در ردیف داستانهای ایرانی قرار گرفته و در ادبیات پهلوی برای خود جایی باز کرده است .

پیدایش فن افسانه افسانه و داستان از قدیم ترین آثار فکری هر ملت بشمار میرود زیرا بشر از خیلی قدیم بساختن افسانه نویسی در ادبیات عرب پرداخته است. ولی ایجاد و اختراع افسانه های طولانی و پیچیده و تدوین آنها در کتابهای مخصوص و خلاصه پیدایش فن افسانه بافی در هر ملت مستلزم آنست که ادبیات آن ملت تا اندازه ای از صورت ساده و ابتدایی خود خارج شده و مراحلی از ترقی را پیموده باشد . بهمین جهت پیدایش این فن در ادبیات عرب از بعد از اسلام آغاز شد .

البته اعراب هم مانند ملت های دیگر از زمان قدیم به ساختن حکایات و افسانه های خیالی پرداخته اند، ولی کسانی را که در این رشته تحقیق کرده اند عقیده بر این است که ایشان از طرفی بقتضای طبیعت ساده و محیط بدوی از اختراع افسانه های منظم و مفصل عاجز بوده و از طرف دیگر بواسطه محدود بودن افق خیالشان موضوع افسانه های خود را از ملت های دیگر مانند ایرانیان و هندیان میگرفته اند، و بهمین جهت

فن قصه نویسی را در ادبیات عرب از (فنون دخیله) شمرده‌اند. (۱)
 داستانسرائی و افسانه نویسی در ادبیات عرب مانند بیشتر مظاهر فرهنگی
 ایشان دو مرحله بزرگ را پیموده نخست مرحله نقل و ترجمه و دیگر مرحله
 تألیف و تدوین. در قرنهای اول و دوم اسلام ضمن آثاری که از
 زبانهای دیگر به عربی ترجمه میشد کتابهای بسیاری هم در افسانه و
 داستان به عربی نقل گردید. چنانکه گفتیم در محیط عربی از این ترجمه ها
 استقبال خوبی بعمل آمد و همین ترجمه ها بود که هسته مرکزی و
 مقدمه پیدایش فن افسانه نویسی در ادبیات عرب گردید، و طولی نکشید
 که نویسندگان اسلامی چه در عراق و چه در مصر بنوشتن افسانه هائی
 شبیه آنها پرداختند.

از مطالعه کتاب الفهرست ابن الندیم و همچنین از آثاری که در این
 رشته بزبان عربی موجود است چنین معلوم میشود که بیشتر کتابهایی که در
 موضوع افسانه و داستان به عربی ترجمه شده از زبان پهلوی بوده است،
 البته در این کتابها هم از داستانهای ایرانی و هم از افسانه های هندی که
 قبلا بزبان پهلوی ترجمه شده بود یافت میشده، و بهمین جهت است که
 افسانه های ایرانی را یکی از منابع عمده قصه عربی و از ارکان آن شمرده‌اند.
 ابن الندیم در آغاز فصلی که در آن کتابهای افسانه را ذکر
 میکند گوید: « نخستین کسانی که بتصنیف افسانه پرداختند و آنها را
 در کتابهای مخصوصی مدون ساخته در گنجینه ها نگاهداری کردند
 و برخی از آنها را هم از زبان جانوران حکایت نمودند ایرانیان باستان
 بودند. پس از ایشان اشکانیان که طبقه سوم از پادشاهان ایرانند
 در اینکار مبالغه کردند و در روزگار پادشاهان ساسانی بر آن افزوده
 گشت تا اعراب آنها را به عربی ترجمه کرده و فصحا و بلغا بتهدیب و
 آراستن آن افسانه ها پرداخته و در معنای آنها داستانهای دیگری بهمیانگوشه
 ساختند. (۲)

(۱) رجوع کنید بمقدمه گفتار OestruP راجع بکتاب (هزار و یکشب)

در دایرة المعارف اسلامی

(۲) الفهرست، ۳، ۴

این نوشته نظر اعراب و معاصرین ابن‌الندیم را نسبت بافسانه‌های ایرانی و قصه‌های عربی بخوبی آشکار میسازد. در نظر ایشان ایرانیان نخستین ملتی بوده‌اند که کتابهای افسانه پرداخته‌اند زیرا هنگامیکه اعراب بتألیف قصه شروع کردند جز این آثار ایرانی و یا کتابهاییکه بوسیله ایرانیان و با ترجمه پهلوی در دسترس ایشان قرار گرفته بود آثار دیگری نمی‌یافتند و بهمین جهت هم در قصه‌های خود از حدود افسانه‌های ایرانی خارج نشدند. ابن‌الندیم عمل مؤلفین عرب را تهذیب و آرایش افسانه‌های ایرانی دانسته، این تشخیص بسیار بجاست زیرا در هر حال قصه‌هایی که در عربی بوجود آمده آراسته تر و دلنشین تر و برای محیط جدید متناسبتر از افسانه‌های سابق بوده است.

اینک، بشرح چند کتاب که در دوره اول عربی ترجمه شده و ابن‌الندیم از آنها نام برده میپردازیم:

هزار افسان ظاهراً هزار افسان هسته مرکزی کتابی است که اکنون در عربی بنام (الف لیلة و لیلة) و در فارسی بنام هزار و یکشب خوانده میشود. نخستین سند تاریخی که نام این کتاب در آن برده شده مروج الذهب مسعودی است. مسعودی در ضمن سخن از (ارم ذات العماد) و داستانی که در باره آن ذکر شده و اینکه آن داستان حقیقت ندارد و جز افسانه‌ای بیش نیست گوید: این حکایت هم از قبیل کتابهایی است که از فارسی و هندی (۱) و یونانی ترجمه شده مانند کتاب هزار افسان که ترجمه عربی آن (الف خرافه) است و امروز مردم آنرا هزار و یکشب (الف لیلة و لیلة) میخوانند، و موضوع آن داستان پادشاه و وزیر و دختر و وزیر و کنیز وی شهرزاد و دینار زاد میباشد. (۲) ابن‌الندیم پس از شرحی که در خصوص افسانه نویسی و تاریخ آن نوشته، و ما مطالبی از آنرا ذکر کردیم، گوید: «نخستین کتابی که در این موضوع تألیف گردیده کتاب هزار افسان است که معنی آن بعباری الف خرافه است.» بنا بگفته ابن‌الندیم این کتاب

(۱) در بعضی از نسخه‌ها بجای هندی پهلوی نوشته شده رجوع کنید بدیل جلد چهارم مروج الذهب صفحه ۴۶۳
(۲) مروج ج ۴ ص ۹۰

برای هزار شب و مجموعه‌ای مشتمل بر کمتر از دویست حکایت است .

حال با استناد باین دو روایت باید گفت که کتاب هزار افسان پهلوی که در قرنهای اسلام بعربی ترجمه شده اصل همان کتابی بوده که در قرن سوم و چهارم بنام (الف لیلة و لیلة) یا هزار و یکشب شهرت داشته است. ولی در این مسئله که آیا آن افسانه کهن با کتابی که امروز بهمین نام خوانده میشود، و گذشته ازاینکه در میان ایرانیان و اعراب معروف است شهرت جهانی یافته، تا چه اندازه بستگی دارد این امری است که باید مورد بررسی قرار گیرد .

وقتی عقاید و نظریاتی را که از طرف دانشمندان خاور شناس در این موضوع اظهار شده مورد دقت قرار دهیم از دهشت و شگفتی خود داری نمیتوانیم کرد. این شگفتی از آنجهت است که نظریات ایشان در باره اصل افسانه های هزار و یکشب بقدری مختلف و ناسازگار است که راه یافتن بحقیقت این امر را تا اندازه ای دشوار میسازند و ما اینک برای آشکارشدن مطلب بچند تا از آنها اشاره میکنیم .
سیلوستر دوساسی silvestre de sacy یکی از کسانی است که راجع بکتاب هزار و یکشب مطالبی نوشته است. وی در گفتارهایی که در «نامه دانشوران» (۱) و مجله های علمی دیگر بچاپ رسانده بیکبار روایتهای مسعودی و ابن الندیم را پشت پا زده و کتاب هزار و یکشب را از آغاز تا انجام عربی دانسته است. لیکن برخی از دانشمندان که بعداً این موضوع را مورد مطالعه قرار داده اند این نظریه را نپذیرفته و با اعتماد دو روایتی که ذکر آنها گذشت معتقد شده اند که اصل کتاب هزار و یکشب کنونی از هزار افسان پهلوی سرچشمه گرفته است. از این دسته باید یکی فون هامر Von Humer آلمانی را شمرد . این دانشمند در سال ۱۸۱۹ گفتاری در یکی از مجله های آلمانی و پس از آن در سال ۱۸۲۳ گفتار دیگری در نامه آسیائی (۲) نوشته

Journal des savants' 1817 (۱)

Journal asiatique' 1823 (۲)

و عقیده خود را چنانکه گذشت بیان نمود. پس از این دو تن گساف دیگری باز در این موضوع مطالبی نوشته و هر یک نظریه ایرا پیروی نموده و در تأیید آن نیز دلائلی اقامه کرده اند که پرداختن بآنها باعث طول کلام خواهد شد.

پس از این مرحله که میتوان آنرا مرحله نخستین بحث در این کتاب دانست نظریه دیگری پیدا شد که راه تحقیق در آنرا تا حدی آسان تر و بحقیقت نزدیک تر گردانید. این نظریه را نخست دو گوی De Goege اظهار کرد. خلاصه آن این بود که کتاب هزار و یکشب کنونی یک تألیف نیست که بدست یک مؤلف صورت گرفته باشد بلکه مرکب از چند دسته حکایاتی است که هم اصل آنها و هم زمان تألیفشان با هم فرق دارد و تنها در اثر مرور زمان بوده که بتدریج همه در یکجا جمع شده و این مجموعه شکل کتاب واحدی بخود گرفته است. دو گوی افسانه های این کتاب را بچند دسته زیر تقسیم کرد: اول افسانه های باستانی ایران که اصل و هسته آنرا تشکیل میداده و از کتاب هزار افسان پهلوی گرفته شده، دوم حکایاتی که در دوره اسلام در بغداد بآن اضافه شده و سوم افسانه هائی که پس از این تاریخ در مصر ضمیمه این کتاب شده است. (۱) این نظریه بنالا مورد اتفاق دانشمندی که بعداً در این باوه بمطالعه پرداختند واقع شد. و مخصوصاً خاورشناسان نامی مانند مولر Muller و نلد که Noeldek و اوستروپ OestruP نیز آنرا اساس تحقیقات خود قرار دادند. نلد که با پیروی کردن از این نظریه راجع بحکایاتی که در مصر باین کتاب افزوده شده تحقیق جامعی نمود، اوستروپ عین این نظریه را با تفصیل بیشتری در گفتاریکه در دائرة المعارف اسلامی نگاشت منتشر ساخت.

کوسکان Couskan یکی دیگر از تحقیق کنندگان بواسطه مشابهتی که بین افسانه اصلی هزار و یکشب با بعضی از افسانه های سانسکریتی یافته معتقد است که اصل هزار افسان هم از افسانه های قدیمی هندئی بوده که ایرانیان آنرا به پهلوی ترجمه کرده اند. ما نمیدانیم که ای مطلب تا چه اندازه نزدیک بحقیقت و واقع است ولی پذیرفتن چنین نظریه ایرا

(۱) رجوع شود بگفتار وی در این خصوص در دائرة المعارف بریتانیا

تنها بصرف همین مشابهت بدون اینکه دلیل تاریخی دیگری آنرا تأیید کند دور از احتیاط میدانیم .

خصوصاً با در نظر گرفتن این امر که در هیچیک از منابع تاریخی اشاره‌ای هم باین موضوع نشده در صورتیکه راجع بکتابهای مشابه آن که از هندوستان بایران آمده از ذکر این نکته غفلت نکرده اند . شباهتی که بین بعضی از حکایات هزار افسان و قصه های سانسکریتی وجود داشته دلیل قاطعی برای این نظریه نمیتواند بود زیرا چنانکه میدانیم ایرانیان و هندیان هر دو منشعب از یکشاخه اند و هیچ بعید نیست که در بعضی افسانه های خیلی قدیمی بسا هم نزدیک باشند .

در هر حال آنچه با در نظر گرفتن عقائد محققین میتوان راجع بکتاب هزار افسان پهلوی و «الف لیلة و لیلة عربی» تا اندازه ای بطور قطع و یقین اظهار کرد این است که چون کتاب هزار افسان عبری ترجمه شد و در میان مسلمانان انتشار یافت کم کم هر چه از آن قبیل افسانه ها وضع میشد باین کتاب اضافه میکردید و چون افزودن یا کاستن مطالب از اینگونه کتابها که نه کتاب دینی و نه علمی بوده و جز سرگرمی هم از آن چیزی نمیفهمیده اند در نظر نسخه نویسان هیچگونه مانعی نداشته از اینرو اینکار بسهولت انجام گرفته و طولی نکشیده که با مرور زمان افسانه های بسیاری بتدریج بر آن افزوده شده است، و در این میان در افسانه های قدیمی آنهم بمقتضای محیط تغییراتی روی داده و بدین ترتیب از یکطرف حکایات جدید افسانه های اصلی را تحت الشعاع قرار داده و از طرف دیگر بیشتر از آنها تغییر شکل یافته و بهیئت دیگری درآمده اند که باز شناختن آنها خالی از اشکال نیست.

معروف است که کتاب کلیله و دمنه را در روزگار
کلیله و دمنه
انوشیروان از هندوستان بایران آورده اند و برزویه
طیب آنرا بپهلوی ترجمه کرده و در دوره اسلام همان نسخه پهلوی را ابن مقفع عبری نقل نموده است. این مطلب از مقدمه کتاب بدست میآید ، تحقیقاتی هم که از طرف دانشمندان در این موضوع بعمل آمده اجمالا آن را تأیید کرده و در جزئیات معلومات دیگری بر آن میافزاید .

مطابق این تحقیقات کتابی که امروز کلیله و دمنه خوانده میشود اصلا از يك کتاب هندی که بنام پنکاتنتر معروف بوده ترجمه شده و پس از ترجمه شدن به پهلوی تغییراتی در آن روی داده و چندین باب نیز بر آن افزوده شده است .

در حقیقت میتوان گفت که کتاب کلیله و دمنه در ایران همان سرنوشتی را داشته که کتاب هزار افسان پس از ترجمه به عربی بدان دچار شده . یعنی هر دو این کتابها پس از ترجمه شدن از زبان اصلی بواسطه مطالبی که بر آنها افزوده گشته با اصل خود اختلاف پیدا کرده اند با این فرق که این اختلاف در کلیله و دمنه کمتر و در هزار افسان بیشتر بوده است ، در کلیله و دمنه میتوان تقریبا قسمتهائیرا که در ایران بدان افزوده شده از آنچه اصلا هندی است تشخیص داد ولی در هزار و یکشب اینکار بآسانی صورت نمیگیرد و شاید انجام آنها ممکن نباشد :

چنانکه دانشمند فرانسوی (سیلوستر دوساسی) از تحقیقات خود نتیجه گرفته از هیجده باب کلیله و دمنه دو باب آن در دوره اسلام پس از ترجمه شدن به عربی و شش باب آن در ایران دوره ساسانی پس از ترجمه شدن به پهلوی بدان افزوده شده و تنها ده باب آن از کتاب پنکاتنتر هندی است . دو بابی که در اسلام باین کتاب اضافه شده یکی باب اول است که علی بن شاه فارسی پرداخته و دیگر باب سوم است که عبدالله ابن مقفع نوشته است ، و شش بابی هم که در ایران بدان افزوده اند یکی باب چهارم است و دیگر از باب چهاردهم تا هیجدهم . چنانکه (دوساسی) در مقدمه این کتاب نوشته در بعضی از نسخه های خطی که در دسترس وی بوده نوشتن چهار باب آخر را بایرانیان دوره انوشیروان نسبت داده اند بی آنکه از نویسنده آن نامی برده شود لیکن در يك نسخه خطی موجود در برلین نوشتن و پرداختن این چهار باب را از بزرگمهر بختگان دانسته اند . (سیلوستر دوساسی) کسی است که برای نخستین بار نسخه عربی کلیله را در سال ۱۸۱۶ در پاریس چاپ نمود و نتیجه تحقیقات خود را هم در مقدمه آن بزبان فرانسه نوشت . بنا بقیده وی بابهای آن که برزویه از کتاب پنکاتنتر

ترجمه کرده بهمان شکل و صورت و بدون دخل و تصرف نبوده بلکه اصول مطالب و حکایات و قصص را از آن کتاب گرفته و سپس چنانکه موافق باذوق خود و متناسب با محیط زردشتی ایران بوده آنها را پرداخته و بصورت کنونی مرتب ساخته است. بگفته این نویسنده برزویه مطالبی را که با اساس دین زردشتی یا معتقدات زردشتیان سازش نداشته بکلی حذف کرده و در این گونه موارد تنها بترجمه اقوال حکیمان و مضامین اخلاقی اکتفا نموده است.

خلاصه این گفتار آنست که کتاب کلیله و دمنه را بشکلی که هست نمیتوان چنانکه از مقدمه آن بر میآید یک ترجمه کاملی از هندی دانست. بلکه این کتاب مخلوطی از عناصر هندی و ایرانی است که قسمتی از آن پیش از اسلام و قسمتی از آن بعداً با آمیخته شدن بتعالیم اسلامی بدان اضافه شده، و آن قسمتی هم که ترجمه از هندی است تنها اصول مطالب و حکایات مقتبس از کتاب پنکانتتر است و گرنه نظم و ترتیب کتاب و تألیف حکایات آن کاربرد برزویه و کاملاً ایرانی است. (۱)

نلد که درجائی که از روش ترجمه این مقفع سخن رانده احتمال میدهد که (باب الناسک والضيف) را خود این مقفع بترجمه کلیله افزوده باشد، زیرا این باب از آثار یک نویسنده مسلمان بنظر میرسد. و همچنین آنچه در مقدمه برزویه در باره تشکیک مذاهب دیده میشود آنرا هم نظریه خود این مقفع شمرده است. کریستن سن در نسبت این مقدمه به برزویه هیچ تردید بخود راه نداده بلکه آنرا نمونه ای از آشفستگی فکری عصر ساسانی و نتیجه تأثیر فلسفه یونان و عقاید عیسویان و گنستیکها و مانویان و مزدکیان در دیانت زردشتی دانسته است. (۲)

بنظر میرسد علت اختلافی هم که درباره اصل کلیله و دمنه بین متقدمین وجود داشته و ابن الندیم بآن اشاره کرده همین امر باشد. بنا بنقل ابن الندیم بعضی میگفته اند که این کتاب را بهمان نحو که در دیباچه آن آمده هندیان تألیف کرده و بعضی میگفته اند که آنرا اصلا پادشاهان اشکانی ساخته و هندیان

(۱) رجوع شود بمقدمه (دوساسی) بر متن هر بی کلیله چاپ پاریس، ۱۸۱۶

(۲) Christensen, 624

از آنها گرفته اند ، و بعقیده بعضی دیگر آنرا خود ایرانیان ساخته اند و از ایران به هندوستان رفته ، و جماعتی گفته اند که مؤلف آن بزرگمهر حکیم بوده است. (۱)

از ترجمه پهلوی کللیله و دمنه در ایران ساسانی استقبال پرشوری بعمل آمد و این کتاب در آن دوره قدر و منزلتی فراوان یافت . بعقیده کریستنسن حسن استقبالی که ایرانیان از این کتاب نمودند بواسطه مشابهتی بوده که بین تعلیمات اخلاقی آن با مطالب اخلاقی کتابهای پهلوی ، که در این دوره بسیار فراوان بوده ، وجود داشته است . از روایتی که دینوری و فردوسی نقل کرده اند میتوان بخوبی با اهمیت این کتاب در دوره ساسانیان پی برد . دینوری گوید که چون خسرو بر پدرش هر مز قیام کرد و او را گرفته بزندان افکند بهرام چو بین که یکی از سرداران نامی بود نافرمانی آغاز کرد و با سپاه خود بچنگ خسرو شتافت ، چون خبر بخسرو رسید یکی از نزدیکان خود را فرستاد تا بطور ناشناس در لشکر گاه بهرام رفته و از طرز رفتار و کنه امر وی اخباری بدست آورد . آن مرد بهمدان رفت و چند گاهی در ارد و گاه بهرام بسر برد و پس از آن باز گشت و از او داستانها سرود و از جمله مطالبی که گفت این بود که بهرام چون بمنزلی فرود آید کتاب کللیله و دمنه خواهد و تمام روز را بخواندن آن کتاب بگذرانند . چون خسرو این بشنید روبه (بندویه) و (بسطام) دایمهای خود کرده و گفت هر گز از بهرام چون اکنون هر اسناک نشده بودم که شنیدم بخواندن کللیله و دمنه مداومت میکند ، زیرا این کتاب بواسطه اشتمال بر آداب و دورانیشیها برای انسان رائی بهتر از رأی خودش و حزم و احتیاطی بیشتر از حزم و احتیاط خودش پدید میآورد . (۲)

مزدك کسی بود که در روزگار قباد اول دعوی
مزدك نامه پیغمبری کرد و توده انبوهی بذهب وی گردن نهادند ،
و چون دینی که به آن میخوانند با اصول سازمان دولت
ساسانی سازش نداشت در عهد خسرو انوشیروان کشته گردید و پیروان او نیز
بسختی تعقیب شدند . بنظر نمیرسد که کتاب مزدك نامه تاریخچه ای از زندگانی

(۱) الفهرست ، ۳۰۵

(۲) الاخبار الطوال ، ۹۸

وسرگذشت این مرد باشد زیرا معلوماتی که در باره این کتاب بما رسیده این امر را تأیید نمیکند ، از عبارتی که در تاریخ طبری در شرح معاکمه افشین آمده چنین برمیآید که مزدک نامه کتابی ادبی و دارای مضامین اخلاقی بوده ، هشین یکی از سرداران نامی عهد عباسی است که بواسطه قدرت و توانائیش محسود اقران و حتی خود خلیفه بوده و برای قتلش در پی بهاباه میگشته و سرانجام یافته اند . در هر حال پس از دستگیری نخست او را معاکمه نموده و سپس کشته اند . یکی از تهمت‌هایی که باو بسته اند و از گناهان او بشمار رفته این بوده که در ضمن جستجو در خانه اش کتابی یافته اند که بزرگ زیور آراسته و شامل کفریات بوده ، وی از این تهمت چنین پاسخ داده که آن کتاب از کتابهای ایرانی است و از نیاکان باو ارث رسیده و او چون پیازی بکندن جواهر و زینت آلات آن نداشته آنها را همچنان بر جای گذاشته است . افشین ضمناً نیز چنین گفته : اگر کتاب متضمن کفریات است در عوض محتوی بر مطالبی در ادب و فرهنگ ایرانی نیز هست که من از آنها بهره مند میشده و بکفریات آن نظر نمیکرده ام و با این حال این کتاب هم مانند کللیله و دمنه و کتاب مزدک است که در منزل قضات هم یافت میشوند و کسی بآنها اعتراض نمیکند . (۱) در عبارتی هم که ما سابقاً از جاحظ نقل کردیم کتاب مزدک در ردیف کللیله و دمنه و سایر کتب ادبی و اخلاقی ذکر شده بود ، و از اینجا میتوان حدس زد که مزدک نامه هر چند بشکل داستان یا افسانه تألیف شده لیکن مانند حکایات کللیله و دمنه مشتمل بر مضامین ادبی و اخلاقی بوده بطوریکه در بین دانشمندان اسلامی و طبقه دیران شهرتی بسزا یافته است . این کتاب را هم این مقفّع عبری ترجمه کرده و ابان بن عبد الحمید لاحقی چنانکه گفتیم آنرا بنظم در آورده است . در تاریخ حمزه اصفهانی و در نهایتاً الارب نیز از این کتاب نامی برده شده . « برای اینکه بهمۀ مطالب این افسانه پی ببریم باید عباراتی که در سیاستنامه نظام الملک و در بیک روایت پارسی ذکر شده بهم بیامیزیم . ثعالبی و فردوسی و بیرونی و صاحب فارس نامه و مؤلف مجمع التواریخ در آنچه نقل کرده اند باین کتاب نظر داشته اند » . (۲)

(۱) برای تفصیل بیشتر در باره این معاکمه رجوع کنید بطبری بخش ۱۱ ص ۱۳۰۷-۱۳۱۱

(۲) Christensen ، 63

ظاهرا در دوره ساسانی گذشته از افسانه های هندی بداستاهاپیای یونانی هم توجهی شده و بعضی از آنها را به پهلوی ترجمه کرده اند . داستان اسکندر که در شاهنامه فردوسی و دیگر تاریخهای اسلامی آمده از خدای نامه پهلوی گرفته شده بنا بتحقیق نسلد که سرگذشت اسکندر چنانکه در خدای نامه بوده از يك داستان یونانی که درباره اسکندر تألیف یافته و آمیخته از حقیقت و افسانه بوده است اقتباس شده .

افسانه های دیگر ابن الندیم نام چند کتاب دیگر از افسانه های ایرانی را که عبری ترجمه شده در همین فهرست ذکر کرده که چون از طرفی هیچ اثر و نشانه ای از آنها در دست نیست و از طرف دیگر اغلب کلمه ها دچار تحریف و بالتبع پی بردن با سامی صحیح آنها دشوار شده است ازین جهت ما ز ذکر آنها خود داری کرده و خوانندگان را به (الفهرست - ۱) مراجعه میدهیم . ولی برای اینکه نمونه ای از اینگونه تحریفها در دست باشد بی مناسبت نمیدانیم که توضیح زیر را هم اضافه کنیم .

یکی از این افسانه ها در این فهرست بنام (مسک زنانه و شاه زنان) خوانده میشود ، بعقیده اینوسترانزف این نام در اصل (مشکدانه و مؤبدان یا شیخ المؤمنان) بوده که در اثر تحریف بدین شکل در آمده و این کتاب شامل افسانه ای بوده که در ادبیات پهلوی شهرت داشته و دو قهرمان آن یکی مؤبدان و دیگر کنیز کی مشکدانه نام داشته است . این تصحیح را اینوسترانزف باستناد آنچه در (الحاسن والاضداد) ذکر شده ، و نام کنیزك در آنجا بطور صحیح نوشته شده ، بدست آورده است . (۲) تحریقاتی که در سایر کلمات شده کمتر از این نیست .

کتابهایی را هم که ابن الندیم در همین جزء از الفهرست زیر عنوان کتابهای پادشاهان بابل و ملوک الطوائف ذکر کرده و شماره آنها بهفت میرسد باید باین صورت افزود . غالباً کتابهای ایرانی که از حیث موضوع یا تألیف مربوط بدوره پیش از ساسانیان بوده در مصادر عربی به ملوک بابل منسوب و پادشاهان قدیم ایران هم بهمین عنوان ذکر شده اند . ابن الندیم در همین صورت اردشیر را ملوک بابل خوانده و کتابی را هم که بنام او معروف بوده جزء همین فهرست

(۱) الفهرست ، ۳۰۵

(۲) Inostranzev , 50

ذکر کرده است. پادشاهان اشکانی را در تواریخ اسلامی بنام ملوک الطوائف خوانده‌اند و چنانکه از نوشته حمزه برمیآید در قرنهاى اولیه اسلام کتابها و رساله‌های بسیاری منسوب بایشان در میان مسلمانان انتشار داشته. حمزه مینویسد شماره این گونه کتابها نزدیک بهفتاد میرسیده. (۱)

یکی دیگر از کتابهای افسانه‌ای که در دوره ساسانی از هندی پهلوی ترجمه شده و پس از اسلام بعربی نقل گردیده و ابان ابن عبد الحمید لاحقى نیز آنرا بنظم در آورده است کتابی بوده بنام بلوهر و بوذاسف. این کتاب یونانی نیز ترجمه شده و بنام برلام و یواسف معروف گردیده و چنانکه نوشته‌اند در برخی از داستانهای قرون وسطای اروپا نیز اثری از این افسانه برجای مانده است. در فهرستی که ابن‌الندیم از اینگونه کتابها بدست داده کتابی باین نام نمى‌یابیم ولی در ضمن کتابهایی که نظم آنها را به ابان نسبت داده کتابی هم بنام بلوهر و بردانیه ذکر کرده که بطور قطع همین کتاب است و در اثر تحریف کلمه بوذاسف به بردانیه تبدیل یافته است.

ترجمه داستانها و افسانه‌های ایرانی و هندی بزودی در **در ادبیات عرب** محیط اسلامی منتشر گردید. علاقه زیادی که اعراب بشنیدن قصه مخصوصا قصه‌های حماسی داشتند زمینه را برای این انتشار آماده کرده بود. پس از ترجمه شدن این آثار نویسندگان عربی زبان هم که غالبا ایرانی بودند بآراستن آنها و ساختن حکایاتی بهمان شیوه پرداختند و بدین ترتیب در زبان عربی هم کتابهایی شامل قصه‌ها و افسانه‌ها بوجود آمد و فن جدیدی در ادبیات عرب پیدایش یافت که امروز باید آنرا فن افسانه پردازی نامید.

در دوره‌های نخست اسلامی چنین معمول بوده که چون لشگری بچنگ میپرداخته يك نفر هم برای تقویت روحیه ایشان بداستانسرایى مشغول میشده. گویند نخستین کسی که این کار را پیشه خاصی کرد و آنرا بشخص معینی واگذار نمود معاویه بود. البته کار این داستانسرایان در آغاز امر گفتن سرگذشت شهیدان و پاداش بزرگی بوده که در دین-الام بآنها وعده شده، ولی سپس در همین حد نمانده بلکه داستانسرایان بنقل داستانهای حماسی و قصه‌های

پهلوانی پرداخته و دامنه آنرا هرچه وسیعتر کرده‌اند. نخستین کسی که ما باین کار در تاریخ می‌شناسیم سلیمان ابن عنترالتجیبی است که در سال ۸۳ هجری در مصر باین عمل منصوب شد. ابن‌انیر در حوادث سال ۷۷ در وصف یکی از جنگها گوید که (عتاب ابن ورقا) کمی پیش از آغاز جنگ در میان لشکریان خود میگذشت و حماسه سرائی میکرد آنگاه گفت آیا داستانسرایی هست؟ کسی پاسخ نداد سپس گفت آیا کسی هست که شعر عنتره بخواند؟ عنتره یکی از شعرای عرب است که شعریهای او همه حماسی و پهلوانی است.

افسانه پردازی در روزگار عباسیان و فاطمیان در بغداد و مصر رونق فراوان یافت و باینکه مصریان خود در این فن ابداعی نداشته‌و همان افسانه‌های بغداد را تکرار میکرده‌اند باز فرق آشکاری بین افسانه‌های عراقی و مصری می‌یابیم. در عراق افسانه‌سازی بیشتر کار دبیران و اهل ادب بود بهمین جهت در آنها عواطف عالی انسانی و مظاهر زیبای زندگی در عباراتی آراسته و بیانی شیوا جلوه‌گر شده و از اینرو این افسانه‌ها هم شیرین و گیرنده و هم معتدل و کوتاه بود. ولی افسانه‌های مصری را غالباً افسانه پردازان (قصاصین) از کتابها یا از گفته‌های این و آن جمع کرده بهم می‌پیوستند و بدین جهت آنها عموماً مفصل و دارای مطالب زائد و پرگرافه گردیده‌است. ظاهراً از افسانه‌های ترجمه شده هزار افسان و کلیله و دمنه پیش از همه مورد توجه اعراب واقع شده و نویسندگان اسلامی هم بیش از هر کتاب دیگر بتقلید آنها پرداخته‌اند. از جمله کسانی که بتألیف کتابی مانند هزار افسان همت گماشت ابو عبدالله محمد ابن عبدوس جهشیاری مؤلف (کتاب الوزراء) است. بنابگفته ابن‌الندیم «وی بتالیف کتابی پرداخته و در آن هزار افسانه از افسانه‌های عربی و ایرانی و یونانی جمع کرده و آنرا بچندین بخش جداگانه تقسیم نموده بود. و طریقه وی در تألیف این کتاب چنان بوده که افسانه پردازان را گرد آورده و از هر يك بهترین افسانه‌هایی را که میدانسته‌اند فرامیگرفته و از بین کتابهایی هم که در این فن تألیف شده هر افسانه که بنظرش جالب و دلپذیر می‌آمده برمیگزیده‌است و بدین ترتیب چهار صد و هشتاد افسانه برای چهار صد و هشتاد شب که هر افسانه‌ای کم و بیش در بنجاه صفحه نوشته بود مرتب

ساخته‌ولی پیش از انجام این کار و تهیه هزار حکایت مرک اورا در ر بوده است. (۱)
ترجمه کلیله و دمنه اثر بزرگتری از خود در ادبیات عرب بجا گذاشت .
ترجمه منشور این کتاب ، که بقلم شیوای ابن مقفع و بسگفته مسعودی در
روزگار منصور صورت گرفت ، (۲) یکی از قطعات برجسته شعر عربی گردید و
استقبال مردم از آن باندازه‌ای بود که چندین بار نیز از آغاز تا انجام آنرا
منظوم ساختند. (۳)

چنانکه در گفتار آینده خواهیم دید کتابهای اخلاقی و حکمت عملی
چه در دوره ساسانیات و چه در دوره اسلام پیوسته در بین ادبا و دانشمندان
و مخصوصاً در طبقه دیران اهمیت و انتشار فراوانی داشته ، و چون کلیله و دمنه
هم ازین نوع بوده در هر دو دوره مورد پسند و علاقه مردم قرار گرفته
است . بر مکیان که از وزیران دانشدوست عصر عباسی بودند بقدری باین
کتاب اظهار علاقه میکردند که برای آسان شدن حفظ آن ابان ابن عبد الحمید
لاحقی را و داشتند تا آنرا تماماً بنظم در آورد . ابان نیز چنان کرد
و بیاداش این عمل ده هزار دینار از یحیی و پنجاه هزار دینار از پسرش فضل انعام
یافت و جعفر پسر دیگر یحیی نیز برای قدردانی از زحمات وی حاضر شد
که راویه او گردد .

ابان غیر از کلیله چند کتاب دیگر از آثار ایرانی را هم به عربی منظوم
ساخته از آنجمله کتابهای «سرگذشت اردشیر» و «سرگذشت انوشیروان» و
کتاب «بلوهر و یوزاسف» و «رسائل» و کتاب «علم الهنداست» . ابن الندیم
گوید که او از بین همگان خود در نقل کردن کتابهای نثری بشعر مزدوج
اختصاص یافت . (۴)

ترجمه داستانها و افسانه های ایرانی و عمل ابان در منظوم ساختن آنها
باب تازه‌ای در شعر عربی باز کرد . چنانکه میدانیم شعر عربی قبل از

(۱) الفهرست ، ۳۰۴

(۲) مروج الذهب ج ۴ ص ۲۴۱ چاپ مصر

(۳) از جمله کسانی که این کتاب را بنظم در آورده اند فضل ابن نوبخت ، ابان ابن
عبد الحمید ، علی بن داود ، بشر بن المعتمد ، ابن الهبایه و ابن ممتا ، مصری را شمرده اند .

(۴) الفهرست ، ۱۱۹

اسلام و تاملتها پس از آن دارای موضوعهای معین و محدودی از غزل و وصف و مدح و هجا و رثا و مانند اینها بود ، ولی ابان آنرا در موضوع دیگری بکار برد و نوع تازه‌ای بوجود آورد که آنرا شعر داستانی و تعلیمی نامیده‌اند . شعر داستانی آنست که شاعر داستان یا تاریخ یا افسانه‌ای را بنظم درآورد ، شعر تعلیمی آنرا گفته‌اند آه شاعر يك موضوع علمي يا اخلاقي را که برای تعلیم نوشته شده منظوم سازد . این نوع شعر تا قبل از ابان در ادبیات عربی غیر معروف بود لیکن پس از وی رواج یافت . ابوالفرج قصیده‌ای از این قبیل بابان نسبت داده و آنرا ذات الحلل نامیده و گوید که وی در این قصیده از آغاز آفرینش و امر دنیا و همچنین مطالبی از منطق را منظوم ساخته . صولی روایت کرده که چون ابان کتاب کلیده را بشعر درآورد بوی گفتند چرا در زهد قصیده‌ای نمیسازی ؟ وی قصیده‌ای در باره روزه و زکات بساخت و صولی در کتاب الاوراق مختصری از آنرا نقل کرده چنانکه از کلیده و دمنه منظوم نیز قطعه نسبتاً مفصلی آورده است . (۱)

سبک تألیف کلیده و دمنه، یعنی نقل حکایاتی مشتمل بر مضامین اخلاقی از زبان حیوانات ، مورد تقلید بسیاری از نویسندگان اسلامی گردید . یکی از کسانی که باین کار پرداخت سهل بن هارون بود . سهل خود ریاست (بیت الحکمه) بغداد را داشت و خاندان وی بایراندوستی و علاقه مندی با آثار ایرانی معروف شده و پسرش حسن و فضل چنانکه دیدیم از ترجمه - کنندگان کتابهای پهلوی بودند . ابن الندیم از جمله کسانی که « از زبان مردم و جانوران افسانه‌ها میساخته اند » غیر از سهل بن هارون عبدالله ابن مقفع و علی بن داود دبیر زبیده را هم نام برده است .

سهل چندین کتاب افسانه بزبان عربی تألیف کرده که ابن الندیم فهرستی از آنها را ذکر کرده (۲) یکی از آن کتابها که بروش کلیده و دمنه بوده کتاب ثمله و عفراء و دیگر کتاب النمر و الثعلب است . مسعودی درباره کتاب نخست گوید که « سهل آنرا برای مأمون تألیف کرد و در ابواب و امثال آن بمعارضه کلیده و دمنه پرداخت و در حسن نظم از آن پیشی جست .

(۱) نسخه خطی این کتاب در کتابخانه (دار الکتب المصریه) موجود است .

(۲) الفهرست ، ۳۰۴

بگفته مسعودی کتاب ثعله و عفرأ بمراتب بر کلیله و دمنه برتری داشته (۱). در رساله ابو عبدالله محمد بن شرف قیروانی پس از ذکر کلیله و دمنه چنین آمده که «سهل بن هارون نیز بهمان شیوه کتاب النمر و الثعلب را تالیف کرد و آن کتابی است دارای حکایت‌های مشهور و نامه‌های بدیع و نوشته‌های نمکین.» (۲)

در ضمن افسانه‌های ایرانی ابن الندیم کتابی هم بنام (الدب و الثعلب) نام برده. با مراجعه باین فهرست میتوان احتمال داد که کتاب النمر و الثعلب منسوب بسهل بن هارون یا ترجمه این افسانه ایرانی بوده و یا اینکه بتقلید آن نگارش یافته است.

مارگو لیوٹ معتقد است که فن افسانه نویسی از هندوستان بوسیله ایرانیان و کتابهای ایرانی به اعراب منتقل شده است. (۳) این نظریه در یکرشته از (قصص) عربی که اصلاً از افسانه‌های هندی گرفته شده و یا در تحت تاثیر آنها بوجود آمده قابل انکار نیست ولی تعمیم آن مبالغه بنظر میرسد، زیرا چنانکه دیدیم افسانه‌ها و مخصوصاً قصه‌های پهلوانی ایرانی هم بیشتر از افسانه‌های هندی در میان اعراب منتشر شده و هم بیشتر از آنها در قصه‌های عربی تأثیر کرده است.

اگر داستانهای پهلوانی یا بعبارت دیگر ادبیات حماسی عرب را با دقت مورد مطالعه قرار دهیم خواهیم دید همانطور که آثار تاریخی ایران در تاریخ اسلامی تأثیر نموده بهمان گونه داستانهای حماسی ایرانی هم آثار بارزی از خود در این رشته از ادبیات عرب برجای گذاشته‌اند. در حقیقت این دسته از کتابهای ایرانی باندازه‌ای در محیط اسلامی شهرت و انتشار یافته بود که حتی چندین قرن پس از سقوط دولت ایرانیان باز قصه‌ها و داستانهای در پیرامون پهلوانان قدیم ایرانی تالیف میشد مانند (قهرمان نامه) و (داراب نامه) و کتاب دیگری که ابوطاهر طرطوسی پرداخته است.

(۱) مروج الذهب ج ۱ ص ۱۵۹

(۲) این رساله در (رسائل البلقا) تالیف دانشمند سوری آقای محمد کردعلی

منتشر شده

(۳) Mdgoliouth , Lectur en Arabic Historians , 12

و این داستانها را هر چند بطور کامل نمی توان از آثار باستانی شمرد لیکن بدون شك آثاری از داستانهای کهن در آنها یافت میشود. (۱)

(گوتیه) که درباره اخلاق و عادات مسلمانان مطالعات گرانبهایی کرده و کتابی بهمین نام تألیف نموده معتقد است که قصه های حماسی عرب بطور آشکاری در تحت تأثیر داستانهای پهلوانی ایران قرار گرفته است. (۲)

یکی از قصه های بسیار معروف عربی قصه عنتر است که شهرت خیلی زیادی کسب کرده. عنتر در ادبیات عرب نمونه شجاعت و شهامت است و افسانه هائی که درباره او نوشته اند عموماً حماسی و پهلوانی و ازین رو کتاب عنتر در عربی خیلی شبیه بکتاب حسین گرد یا رستم نامه یا امیر ارسلان است. دانشمند آلمانی « برنارد هلر » در کتابیکه بعنوان « اهدیت رمان عربی عنتر برای ادبیات تطبیقی » تألیف کرده. از تحقیقات خود باین نتیجه رسیده که رمان عنتر در قرن ۱۲ در تحت تأثیر داستانها و افسانه های حماسی ایران و جنگهای صلیبی بوجود آمده. (۳) و بدون شك اگر در قصه های دیگر عربی هم تحقیق نمائیم به نتایجی شبیه باین نظریه خواهیم رسید.

حقایق و افسانه های دینی

مقصود از افسانه های دینی آن دسته از عقائد خرافی می باشند که از دوره های بسیار قدیم تاریخ بشر رفته رفته در ادیان راه یافته و پیوسته از یکدین بدین دیگر منتقل شده و امروز هم هنوز پایه و اساس اعتقادات عوام را تشکیل میدهند.

بعضی از این عقائد و افسانه ها بقدری کهنه اند که حتی دست تاریخ هم بدامان آنها نمیرسد، و با این حال هر چند مشکل است که سرچشمه هر یک از آنها را بدست آورده از روی بینش درباره آنها قضاوت نمود، ولی با وجود این بسیاری از دانشمندان سعی کرده اند بامقایسه ادیان موجود و عقائدی که تقریباً بطور یکنواخت بابا کمی تحول در آنها یافت میشود تحولات تاریخی آنها را روشن کنند. و باید تصدیق کرد که این محققین اگر هم گشاهی در

(۱) EncycloPedia of Islam V.1 P. 108 و Inostranzev 32

(۲) Gauthier , Moeurs et Coutumes des Musulmans

(۳) Bernhard Heller , 3

نظریات خود دچار اشتباه یا گزافه گوئی شده باشند باز در این زمینه معلومات گرانبهایی بدست آورده و راه تحقیق را به مسافت زیادی صاف و هموار کرده اند. مطابق تحقیقاتی که بعمل آمده یکی از دینهایی که از لحاظ عقائد اصلی و خرافی تأثیر بسیاری در ادیان شرق کرده و سرچشمه بسیاری از عقائد یا اساطیر شمرده میشود دین مزدا پرستی و زردشتی ایرانی است. مزدا پرستی که قدیمتر از دین زردشتی و شاید قدیمترین دین باشد که پایه آن بر یگانه پرستی استوار شده نه تنها در بسیاری از ادیان شرق بلکه در بعضی از فرقه های مذهبی اروپا نیز تأثیر داشته است. استاد کریستن سن که ما تا کنون در موارد بسیاری از تحقیقات دانشمندان اش استفاده کرده ایم درباره عقائد و ادیان ایران باستان و آمیختگی آن با مذاهب شرقی و تأثیر آن در آن مذاهب شرح سودمند و پرمایه ای نوشته که ما قسمتی از آن را عیناً ترجمه میکنیم :

«اختلاف مردم و نژادهای آسیا برای آمیزش تمدنها و کیشهای مختلف يك زمينه مساعدی بود. چنانکه گفتیم در اثر امتزاج فلسفه یونان با روح مذهبی شرقی طرق مختلف و متراکمی بوجود آمد، افکار ایرانی و سامی از خیلی قدیم در محیط (ارامیان) بین النهرین با هم آمیخته بودند. عبادت های اسرار آمیز مردم آسیای کوچک يك عنصر جدیدی بآن افزود و افکار فلسفی یونان نیز در این معجون که نظریات کیمیاگران و افسونگران هم بآن ضمیمه شده بود نفوذ نمود. معنویات و نیروهای طبیعت که مورد پرستش این مردم بودند با نامهای یونانی خوانده شدند. اساطیر یونانی و بابلی و ایرانی درهم آمیخت و پهلوانان خرافی شرقی در لباس خدایان یونانی مستور گشتند. جدائی کامل بین يك جهان نیکی و جهان بدی یا عالم نور و ظلمت، وظیفه مخصوصی که در این میان آدمی باید انجام دهد، بهشت و جهنم، روز حساب و تجدید جهان و اعتقاد به پیوند شخصی و عمومی در ارتباط با قوای ملکوتی، تمام این عقائد که از خصائص دین مزدائی ایران بود در مجموعه عقائد مشترك وارد گردید. (۱)

کریستن سن در جای دیگر از کتاب خود علت نفوذ دین مزدائی را در سایر ادیان دو چیز دانسته. یکی اینکه در این دین بر خلاف ادیان معاصر

(مزدا) خدای قبیله یا ملتی معین نبوده بلکه پروردگار عالم و آدم است. و دیگر آنکه در این دین پیوستگی افراد با قوای ملکوتی بر پایه ای محکمتر از دیگر ادیان گذاشته شده بود. (۱)

چنانکه از گفته تاریخ نویسان برمیآید پیش از ظهور اسلام دین زردشت، گذشته از سرزمینهای جنوبی عربستان که در زیر فرمانروایی دولت ایران بودند، در قسمتی از یمامه نیز انتشار داشته است. از اشاراتی هم که در بعضی از آثار جاهلیت دیده میشود آشنائی عرب با این دین آشکار میگردد. هاروویتز شعر زیر را که به (التوأم) شاعر جاهلی منسوب است.

اصح تری بر یقاهب وهنا کنار مجوس تستعر استعارا

یکی از اینگونه آثار شمرده است. (۲) ابن قتیبه ضمن ادیانی که پیش از اسلام در میان عرب انتشار داشته از دین مجوسی نیز نام برده و گوید که این دین در طایفه تمیم شایع بود و چندتن از اعراب مجوسی را هم مانند (زرارة بن عدس) و پسرش (صاحب) و (اقرع بن حابس) و (ابو سوجد و کعب بن حسان) را هم نام میبرد، و گوید که زندقه از مردم حیره در قریش راه یافت. (۳) نویسندگان عرب غالباً دین زردشتی و مجوسی را بنام زندقه میخوانده اند. از خبری که طبری نقل کرده چنین معلوم میشود که گذشته از آشنائی اعراب با دین زردشتی بسیاری از مردم مکه هم در زمان پیغمبر از این دین و از ایرانیان پشتیبانی نموده و بآن اظهار علاقه میکرده اند. بنابراین طبری در هنگام جنگ ایران و روم پیغمبر اسلام بفیروزی رومیان که نصرانی و از اهل کتاب بودند بیشتر اظهار علاقه میفرمود، و چون سپاهیان خسرو پرویز رومیان را شکست داده تارومار ساختند کفار مکه که برعکس از ایرانیان جانبداری میکردند خوشنود شدند، و هر وقت یکی از یاران پیغمبر بر میخوردند میگفتند: دیدید چگونه برادران ما ایرانیان بر برادران شما غلبه کردند و اگر شما هم با ما بجنگ و ستیز برخیزید بر شما چیره خواهیم شد، و این گفتگوها سبب نزول

(۱) Ghristensen , 22-36

(۲) رجوع شود ب مقاله Harovitz در مجله مجمع علمی عربی ج ۴ ص ۳۷۷-۳۷۸

(۳) المعارف چاپ ووستنفلد، ۳۹۹ و ایضاً طبقات الامم، ۶۷

آیه « الم غلبت الروم » گردید (۱)

انتشار دین زردشتی در میان اعراب باعث شده بود که بسیاری از عقائد زردشتی و اساطیر ایرانی در میان ایشان منتشر شده در عقائدشان رسوخ کنند و سپس در مظاهر دیگری نمودار گردد. چنانکه از کریستن سن نقل کردیم وی سرچشمه عقائد بسیاری را که می توان آنها را در ادیان شرقی از اصول شمرد بدین مزدائی نسبت داده و اثر فکر ایرانی دانسته است. (گلدزیهر) از میان رفتن شبیه را هم در اسلام از این قبیل شمرده است. چنانکه می دانیم در اعتقاد یهود روز شنبه برای آسایش است زیرا بگفته نیکی از اساطیر بنی اسرائیل خداوند جهان را در شش روز آفرید و روز هفتم که همان شبیه باشد با آسایش پرداخت. در اسلام نه تنها شبیه از میان رفت بلکه عقیده باینکه خداوند در روز هفتم آفرینش با آسایش پرداخت نیز محو شد، ازین رو هر چند روز جمعه بجای شبیه تعیین گردید ولی کار کردن در این روز ممنوع نیست. گلدزیهر این تحول و از میان رفتن این عقیده را نتیجه نفوذ دین زردشتی شمرده است. (۲)

یکی از محققین دیگر در کتابی که بنام «منابع قرآن» پرداخته سعی کرده است تا عقائد و قصصی را که قبل از قرآن هم در بعضی از ادیان شرقی رواج داشته تشخیص دهد. وی بخشی از کتاب خود را بعقاید و افسانه های زردشتی اختصاص داده و درباره بسیاری از این افسانه ها که در اسلام هم شبیه آنها روایت شده از قبیل قصه ارداویراف و معراج و درخت طوبی و جن و پری و ذرة الکائنات و مانند اینها شرح مفصلی نوشته که چون در اینجا مجال تفصیل نیست ما خوانندگان را بآن کتاب حواله می دهیم. (۳)

(۱) تاریخ طبری ۱۰۰۶

(۲) Goldziher, Le dogm et la lois de l' islam, 13

(۳) Dr. thisdall, the sources of rhe Quran, 218

گفتار هفتم

نهضت فرهنگی ایران در دوره انوشیروان و شرح بعضی از علوم این عصر

در گفتار چهارم این کتاب شرح مختصری در خصوص نهضت علمی عصر عباسی ذکر کردیم، در اینجا باید اضافه کنیم که آن نهضت که باعث پیشرفت فرهنگ و تمدن شرق گردید دنباله جنبشی بود که دو قرن قبل از آن در زیر سرپرستی پادشاهان ایران شروع شده و بواسطه فتوحات اسلامی ناتمام مانده بود. چنانکه در جای خود نوشتیم توسعه و ترقی فرهنگ اسلامی در اثر اختلاط ملتها و امتزاج فرهنگهای مختلف بوجود آمد. کسانی که در علل و عوامل این پیش آمد از روی بصیرت بتحقیق پرداخته اند این نکته را تصدیق می کنند که زمینه این امتزاج در دوره ساسانی فراهم شده و مقدمات آن در عصر انوشیروان بوجود آمده بود.

پیوند فرهنگی ملتهای مختلف جهان پیوسته یکی از عوامل مهم پیشرفت دانش و تمدن بشر بوده است، چه بدین ترتیب هر ملتی غیر از آنچه خود بوجود آورده از ثمره افکار دیگران نیز برخوردار شده بر حجم معلومات خویش میافزاید. در عصر ساسانی غیر از ایرانیان ملتهای با علم و فرهنگ دیگری نیز وجود داشتند که هر یک در رشته هائی از معارف عصر خود گامهایی برداشته و نامی ترین آنها دولت یونان و هند همسایگان غربی و شرقی ایران بودند.

در آن دوره کشور ایران که از لحاظ جغرافیائی در میان این دو جریان فکری قرار داشت بهترین مرکز تبادل فرهنگی بشمار میرفت، و ملت

ایران هم که از لحاظ دانش و سیاست پایگاه بلندی داشت شایسته ترین ملتی بود که میتواندست بچنان امر خطیری دست زند، و بهمین جهت بود که چون پادشاه دانشدوستی بر تخت ایران نشست بی درنگ جنبش علمی شروع شد و وقتی هم که این جنبش در اثر فتوحات اسلامی متوقف گردید بازهنگامی تجدید حیات یافت که مرکز فرمانروائی اسلام بسرزمین ایران یعنی بغداد منتقل شده و بیشتر کارهای خلافت بدست ایرانیان افتاده بود.

استاد کریستن سن روزگار خسرو و انوشیروان را آغاز بزرگترین دوره تمدن ادبی و فلسفی ایران نوشته است. (۱) حقایق تاریخی نیز این مطلب را تأیید میکند زیرا در این دوره چنانکه گفتیم مقدمات یک نهضت علمی و ادبی در ایران از هر جهت فراهم شده و دبستگی خسرو و انوشیروان هم به پیشرفت علم و دانش آنرا تقویت مینمود. از مطالعه تاریخ این عصر بخوبی میتوان پی برد که در روزگار انوشیروان برای ترقی و انتشار علوم کارهای بزرگی صورت گرفته، کارهایی که در آن دوره کاملاً برجسته و نمایان بوده است.

توسعه و پیشرفت آموزشگاه و بیمارستان جندی شاپور که در گفتار آینده بتفصیل از آن سخن خواهیم راند در این دووه آغاز شد. جندی شاپور را در تاریخ طب عمومی و همچنین از لحاظ فرهنگ عمومی جهان اهمیت بسیار است. زیرا در این مرکز که در عصر خود یگانه بود نمره افکار پزشکان ملت‌های مختلف از ایرانی و هندی و یونانی و سریانی بهم آمیخته برای پیشرفت این علم زمینه مساعدی فراهم میساخت. جندی شاپور چنانکه خواهیم دید قرن‌ها مشعلدار این علم بود و از اینراه خدمت بزرگی بفرهنگ و تمدن جهان انجام داد.

سفر برزویه (۲) رئیس پزشکان شاهی باجمعی از دانشمندان ایرانی به هندوستان برای آوردن کتابهای علمی یا مطالعه در طب هندی در همین دوره و بفرمان همین پادشاه انجام یافت. اهمیت این عمل محتاج بتوضیح

(۱) Christensen, 410

(۲) بعقیده استاد کریستن سن برزویه طبیب همان بوذرجمهر دانشمند معروف ایرانی است. رجوع کنید برساله وی بعنوان (بوذرجمهر حکیم)

نیست. ظاهراً از این سفر امروز جز يك كتاب كلیله و دمنه اثر دیگری در دست نیست ولی بدون شك از مسافرت چنان هیئت علمی مقاصد بزرگتری در نظر بوده و نتایج گرانبها تری مخصوصاً در عالم پزشکی از آن حاصل شده است.

فلسفه یونان هم که آوازه اش قسمت بزرگی از جهان آنروز را پر کرده و افکار دانشمندان را بخود متوجه ساخته بود در این دوره پیش از پیش بایران سرایت کرده و پیشرفت نمود. و هم در این دوره بود که چند تن از فلاسفه یونان پس از اینسکه در اثر تعقیب رومیان از کشور خویش اخراج شدند سرزمین ایران را برای پناه خویش برگزیده و دربار خسرو شتافتند و بواسطه اقامت چند گاهه خود انتشار افکار و عقاید فلسفی را هر چه سریعتر کردند.

در دربار خسرو انوشیروان کسانی که بیشتر بآثار یونانی اظهار علاقه میکردند و یا ترجمه بعضی از آنها می پرداختند مسیحیان سریانی (سوری) بودند. این طبقه چه در نهضت فرهنگی ایران و چه در نهضت علمی اسلام پیوسته همین وظیفه یعنی نقل افکار یونانی را بشرق عهده دار بوده اند. در جندی شاپور پزشکان دانشمندی از ایشان اقامت داشته پولوس. Poulos Persalos که قسمتی از منطق ارسطو را برای انوشیروان ترجمه کرد و همچنین او را نیوس Uranius آموزگار مخصوص شاه که او را فلسفه میآموخت نیز از مسیحیان سریانی بودند.

علاقه و دل بستگی خسرو انوشیروان بعلم و دانش در نهضت فرهنگی این عصر یکی از عوامل بسیار مهم بشمار میرود. چنانکه نوشته اند این پادشاه غالباً با فلاسفه و دانشمندان در مسائل علمی و فلسفی بمباحثه میپرداخت و باینکار عشق زیادی نشان میداد.

و بگفته (آگاتیاس) مورخ یونانی انوشیروان مؤبدان را جمع میکرد تا در تکوین جهان و سایر مسائل فلسفی بحث کنند. و همچنین مقرر داشته بود که هر سال برای آزمایش پزشکان مجلس امتحانی تشکیل دهند و شاه با کهان علاقه در آن مجلس شرکت مینمود. و چنانکه دیدیم برای آموختن فلسفه هم آموزگار مخصوصی داشت. و وقتی هفت تن از فیلسوفان یونانی از

روم گریخته و بدر بار ایران پناه آوردند هر چند بقول De Boer احساسات ایشان نسبت بدر بار ایران بهتر از احساسات آزادی خواهان فرانسه نسبت بدر بار روسیه در قرن هیجدهم نبود، (۱) ولی با وجود این باز خسرو جداً در مقام حمایت ایشان برآمد و در پیمایی که باقیصر روم بست شرط کرد که از مراجعت آنان جلوگیری نکند و ایشانرا آزار نرساند.

دانشدوستی انوشیروان در سرتاسر تاریخ ایران و اسلام شهرت فراوان یافته و در بین مؤلفین اسلامی ضرب المثل گردیده. دینوری گوید: «در بین پادشاهان ایران کسی دانشدوست تر و جامع تر از انوشیروان یافت نمیشد. وی ارباب حکمت و ادب را بخود نزدیک میکرد و ایشان را گرامی میداشت». (۲) و بگفته استاد براون وقتی شخص عشق و علاقه انوشیروان را بمباحث دینی و مناظرات فلسفی میخواند بی اختیار عصر مامون خلیفه عباسی و مناظرات زمان وی را بتخاطرش میآورد.

در این دوره از یکطرف آثار فکری یونان بمشرق منتقل شد و از طرف دیگر آن آثار در مراکز ماندند چندیشاپور و غیر آن بانتاج افکار ملت‌های شرقی از ایرانی و هندی و سامی بهم آمیخت و زمینه برای تحولات بزرگ علمی آماده گشت ولی عمر این عصر کوتاه بود و بزودی شاهنشاهی ساسانی در اثر عوامل داخلی و خارجی سقوط کرد. و چون در تحولات علمی و فرهنگی پیوسته زمان یکی از عوامل اصلی است از اینرو از نهضت فرهنگی ایران نتایج بزرگی، بدانسان که در دوره اسلام بدست آمد، حاصل نگردید. ولی در هر حال این نهضت از نظر تاریخ عمومی فرهنگ بمنزله پایه ای است که حرکت علمی اسلام بر آن قرار گرفت و آنرا تکمیل نمود و پیوستگی این دو حرکت باندازه ایست که برای تحقیق در هر یک از فنون و صنایع اسلامی ناچاریم که ریشه آنرا در دوره ساسانی جستجو کنیم. (۳)

دوره انوشیروان گذشته از تأثیریکه از جنبه عمومی در پیشرفت تمدن جهان داشته از لحاظ فرهنگ ملی ایرانی نیز یکی از دوره های برجسته

(۱) The History of Philosophy of Islam, 5

ترجمه انگلیسی E. R. Jones

(۲) الاخبار الطوال، ۷۳

(۳) Inostranzev, 7

بشمار میرود . چه در این دوره سعی میشد تا ثمره افکار و نتیجه مطالعات آن ملت‌های مختلف بزبان پهلوی ترجمه شود و از این راه بسرمایه علمی این زبان افزوده گردد . دوره ساسانی بیشتر از این لحاظ قابل ملاحظه است که تمام شؤون سیاسی و فرهنگی ایران در این دوره و مخصوصاً عصر انوشیروان بارنگ تند ایرانی جلوه گر میشود و هر یک از کارهای این دوره از روح ملی سرشار است . در این دوره زبان پهلوی نیز مرحله‌ای از تکامل را پیمود و اگر پیشرفت آن دوام مییافت بزودی در اثر توجه دانشمندان و علما شایسته آن میگردد که نه تنها زبان ملی ایران بلکه زبان علمی شرق گردد، مقامی که بعدها بواسطه ظهور اسلام و توجه شرقیان نصیب زبان عربی گردید .

چون افلاطونی جدید بیش از هر فلسفه دیگری در شرق منتشر شده و بیشتر افکار یونان که بشرق راه یافته از خلال این فلسفه بوده از آن جهت در اینجا با اختصار جدید

شرح آن می‌پردازیم .

افلاطون یکی از فلاسفه معروف یونان بوده که بعد از سقراط و پیش از ارسطو زندگی میکرده و بانظریات و تعالیم خود مکتب جدیدی در فلسفه یونان بوجود آورده است . میتوان گفت که پس از سقراط و افلاطون و ارسطو فلسفه یونان از دوره اختراع و ابتکار بمرحله دیگری قدم گذارده . در این مرحله متفکرین بجای ایجاد نظریات فلسفی جدید بزنده کردن مبادی فلسفی قدیم و بحث و تحقیق در آراء فلاسفه گذشته پرداخته ، و هر دسته‌ای یکی از فیلسوفان نامی قدیم را بمعلمی برگزیده اند . در همین دوره دسته‌ای هم بزنده کردن فلسفه افلاطون و تعلیمات وی و همچنین بآرایش و پیرایش آن میکوشیدند و میخواستند تا فاصله بسیاری را که بین آن و فلسفه ارسطو پیدا شده بود از میان برده آن دورا با هم منطبق سازند . این دسته بعدها پیشرفت کردند و تعلیمات ایشان رفته رفته شکل فلسفه تازه‌ای بنحود گرفت و به (افلاطونی جدید) معروف شد و بزودی در تمام محافل فلسفی شرق و غرب رخنه کرد .

چون فلسفه افلاطونی جدید کم کم بظهور پیوسته و بتدریج تکمیل شده از این رو نخستین دوره های آن درست معلوم نیست . بنا بگفته تاریخ نویسان بنیاد گذار

آن شخصی بنام ساکاس «Saccas» (۱۷۵ - ۲۴۲ م.) و اولین کسیکه بتنظیم مباحث آن پرداخته شاگرد وی افلوطین (۲۰۵ - ۲۷۰ م.) بوده است . از ساکاس هیچگونه اثری در دست نداریم . آثار افلوطین هم بوسیله شاگردش فارفوروس که پس از وی ریاست این مکتب را داشته است برجای مانده . این آثار عبارت از مجموعه‌ای مرکب از شش کتاب است که بنام (تاسوعات) معروف شده‌اند .

پس از تدوین اصول این فلسفه روز بروز بر انتشار آن بیفزود و طوولی نکشید که پیروان آن آموزشگاههای چندی در آتن و اسکندریه برپا کردند و تعلیمات ایشان بسرعت در محافل علمی و دینی عصر راه یافت . و چون در همین اوان هم دین مسیحی توسعه مییافت و نیروی آن روز افزون میشد و از طرفی این فلسفه هم سلاح برنده‌ای در دست دشمنان آن دین شده بود ، در سال ۵۲۹ میلادی امپراطور روم (ژوستینیان) فرمان داد تا پیروان این فلسفه را در فشار گذاشته آموزشگاههای آنها را بستند و بدین جهت بسیاری از ایشان میهن خود را ترک کرده پراکنده شدند و از آنجمله هفت تن بدربار ایران پناه آوردند .

فلسفه افلاطونی جدید بایران هم سرایت کرد و در عصر انوشیروان نیز زمینه مساعدی برای پیشرفت آن فراهم شد . ایرانیان از زمان قدیم پیوسته از دانش یونان و روم استفاده میکرده و در این دوره هم از تحولات علمی و فلسفی یونان بی اطلاع نماندند . پیش از آنکه در عصر اول عباسی کتابهای یونانی به عربی ترجمه گردد مسلمانان در ایران با فلسفه یونان آشنا شده و بعضی از آثار یونانی را که قبلا بیهلوی ترجمه شده بود به عربی نقل کردند . (۱) ظاهرا در دوره ساسانی کتابهای فلسفی در ایران کم نبوده و کسانی هم وجود داشته‌اند که کار آنها مطالعه و بحث در اینگونه کتابها بوده است . ضمن مطالبی که گذشت (۲) از معجم البلدان هم خبری نقل کردیم دائر براینکه در همین دوره در ناحیه (ارجان) گروهی از نویسندگان ایرانی که با قوت آنها را

(۱) چند جلد از کتابهای یونانی را که در منطق و طب بیهلوی ترجمه شده بود ابن مقفع به عربی ترجمه کرد . الفهرست ، ۲۴۲
(۲) صفحه ۳۶ از همین کتاب

(گشته دفتران) نامیده سکونت داشته و کار آنها این بوده که باخط مخصوصی (گشته یاگشتک) کتابهای علمی، از قبیل طب و نجوم و فلسفه را استنساخ می کرده‌اند.

در عقائد و افکار ایرانیان عصر ساسانی مخصوصاً دوره اخیر آف نمونه‌های بسیاری از فلسفه یونان می‌یابیم. از انتشار فلسفه در ایران مطالب بسیاری هم در آثار مؤلفین اسلامی منعکس شده. ابن خلدون گوید: «ملت‌هایی که قبل از اسلام پیش از همه معلوم عقلی و فروع آن اهمیت میدادند دولت بزرگ ایران و روم بودند که بواسطه وفور عمران و آبادی بازار علم و دانش در نزد ایشان رایج بود.» و درباره ایران نوشته: «اهمیت این علم در نزد ایشان باندازه‌ای بود که بعضی گفتند علوم عقلی اصلاً در ایران پیدایش یافته و اسکندر آنرا بیونان برده است.» (۱) پیش از ابن خلدون ابن‌الندیم هم در ضمن روایت مفصلی باین نکته اشاره کرده، (۲) و در تاریخ ابوالفدا آمده که شاپور پسر اردشیر در گرد آوردن کتابهای فلسفه و ترجمه آنها بزبان فارسی اهتمام زیاد بخرج میداد. (۳)

فلسفه یونانی و
دین زردشت
فلسفه یونان که در محیطی غیر از محیط دین پرور شرق بوجود آمده بود با اصول ادیان و هدف اساسی آنها سازشی نداشت بلکه در بسیاری از موارد کاملاً مخالف آنها بود، بهمین جهت این فلسفه پس از انتشار در قلمرو هر یک از دینها چند گاهی با آن دین بدشمنی و کشمکش پرداخته لیکن سرانجام تعالیم آن دو با هم آمیخته نتایج گوناگونی بار آورده است.

مسئله پیوند فلسفه با دین یکی از بزرگترین مسائلی است که در تاریخ فکر بشر باید مورد تحقیق و مطالعه قرار گیرد. عقائد پر پیچ و خم و مباحث خرد فرسائی که از این پیوند بوجود آمده قرنهای متمادی مهمترین مشغله اهل زمان و اختلاف بیشماری که از این راه در هر یک از مذاهب بوجود آمده بزرگترین گرفتاری بشر بوده است.

-
- (۱) مقدمه ابن خلدون، ۴۷۹
 - (۲) الفهرست، ۲۳۹
 - (۳) تاریخ ابوالفدا، ۵۰

نخستین نمونه‌ای که میتوان از این عمل در تاریخ نشان داد از خلال تعلیمات فایلو Philo فیلسوف یهودی است . فایلو از کوچ نشینهای یهودی اسکندریه بود و از سی سال پیش از میلاد تا پنجاه سال پس از آن زندگی میکرد . در این عصر در اسکندریه که فلسفه یونان میدانی برای انتشار خود بدست آورده بود کوچ نشینهای بسیاری هم از یهودیان میزیستند و تورات هم در عهد بطلمیوس دوم بزبان یونانی که زبان علمی عصر بود ترجمه گردید . فایلو که از یک طرف تحت تأثیر فلسفه یونان قرار گرفته بود و از طرف دیگر جزء جامعه یهودیاری و از دانشمندان ایشان بشمار میرفت برای منطبق ساختن عقائد دینی و معلومات فلسفی خود کوشش فراوان کرد و بسیاری از مبادی دین یهود را در مظهر فلسفه یونان جلوه گر ساخت . سخنانی که از او روایت شده نمونه روشنی از پیوند فلسفه و دین یهود است .

هنگامی که دین مسیح شروع به پیشرفت نمود چون در محیطی که این دین منتشر میشد فلسفه یونان قبلا راه یافته و در افکار مردم جائی برای خود باز کرده بود از نیرو پیروان آن باین جدید بدشمنی کوشیدند و کلیساهای مسیحی و مخصوصا کلیسای اسکندریه نیز با ایشان ببارزه سختی پرداخت . این دشمنی قرنهای بین دین مسیح و فلسفه همچنان باقی ماند و هر زمان که جانب دین قوی میشد مسیحیان از زجر و آزار فیلسوفان خودداری نمیکردند ، چنانکه نمونه‌ای از آنرا در معامله (ژوستینیان) با فلاسفه روم دیدیم .

این از یک طرف بود ولی از طرف دیگر چون افکار فلسفی بتدریج در ذهن مسیحیان رخنه میکرد و کم کم با آن خومیگرفتند از ایشرو بسیاری از مباحث فلسفی در این دین راه یافت و بسیاری از دانشمندان ایشان سعی کردند تا عقائد دینی خود را در روشنائی فلسفه یونان تأویل و تفسیر نمایند ، بدین ترتیب راه تازه‌ای در این دین باز شد و در اثر آن عقاید و مذاهب گوناگونی یکی پس از دیگری بوجود آمد و باعث اختلافات بسیاری گردید که در تاریخ کلیسا بتفصیل ذکر شده . نخستین اختلافی که در قرن پنجم میلادی باعث ایجاد دو فرقه بزرگ (نسطوریان) و (یعقوبیان) گردید راجع بطبیعت مسیح بود که از مطالعه این مبحث میتوان بخوبی پی برد که فلسفه یونان تا چه اندازه در داخل این دین نفوذ کرده و در آن کارگر شده است .

در ایران نیز در اثر احتكاك افلاطونی جدید بآدین زردشتی همین جریان ، منتها برنگ دیگری ظاهر گشت . از مبارزه علمی جامعه زردشتی ایران با این فلسفه معلومات زیادی در دست نداریم ولی مسلم است که مؤبدان این مهمان تازه وارد را چندان خوش نداشته و دل بستگی انوشیروان را هم بآن بنظر انتقاد مینگریسته اند . منابع تاریخی ما این مبارزه فکری را که بین طرفداران دین و دوستداران فلسفه در گرفته درست روشن نمیکند ، از اینجا میتوان حدس زد که این مبارزه بطور مخفی جریان داشته و با اصطلاح چندان آفتابی نشده است .

میتوان احتمال داد که علت این امر علاقه انوشیروان ب فلسفه و جانبداری وی از فیلسوفان بوده که قدرت مخالفت علنی را از مؤبدان سلب کرده . راست است که خسرو برای ریشه کن کردن مزدکیها با مؤبدان دست یکی کرده خود را پشتیبان ایشان وانمود ، ولی با وجود این باز این طبقه در دوره این شاه نتوانستند قدرت سابق خود را بدست آورند . خسرو نسبت بعقائد دینی تا اندازه ای از خود بی طرفی نشان میداد و مسلماً این امر خلاف انتظار مؤبدان بوده است . ایشان انتظار داشتند که شاه نسبت بمسیحیان ، بزرگترین دشمن ایشان ، رفتاری خشن پیش گیرد ولی وی با مسیحیان و دیگران باملایمت رفتار میکرد و حتی چنانکه احتمال میدهند ترجمه پهلوی عهد عتیق که قطعاتی از آن در موزه فولکر کوند Volker Kündt یافت میشد در همین دوره صورت گرفته است . (۱)

این امر بدون شك در سیر فلسفه اثر داشته . (ژوستینی) امپراطور روم در تحت تأثیر کلیسای مسیحی بزجر و شکنجه فیلسوفان و پراکندن ایشان پرداخت . اگر انوشیروان هم زبر نفوذ مؤبدان قرار میگرفت فلسفه در ایران سرنوشت دیگری میداشت ، ولی وی از این مرحله دور بود . در کتابی که (پولوس پرسا) برای شاه نوشته و از آراء فلاسفه هم مطالبی در آن افزوده بود تا اندازه ای فلسفه را بالاتر از دین وانمود کرده . استاد کریستنسن اهمیت این موضوع را از لحاظ سعه مشرب انوشیروان نسبت بمباحثی که بنظر مؤبدان چندان خوش آیند نبوده گوشزد ساخته و بگفته وی زجر و آزاری

که در آن عصر در کشور روم به پیروان مذاهب دیگر غیر از مسیحیان میدادند این خوش رفتاری و مسالمت مذهبی دربار ایران را بیش از پیش برجسته و نمایان کرده است. (۱)

موضوع دیگری که باید در این مورد بنظر گرفت این است که فلسفه یونان بآن اندازه که در محیط مسیحی روم و آسیای غربی رواج داشت در محیط زردشتی ایران انتشار نیافت. تا آنجا که ما اطلاع داریم بیشتر کسانی که بدرس و بحث مسائل فلسفی می پرداخته اند از مسیحیان سریانی و مرکز آنها بیشتر در مدارس ایشان بوده است. گذشته از این انتشار فلسفه در ایران زردشتی آن اندازه طول نکشید تا در اثر تصادم آن با معتقدات زردشتی عکس العمل شدیدی از خود ظاهر سازد و مباحث پیچیده و مفصلی، چنانکه در مسیحیت و اسلام بوجود آمد، پدید آورد. شاید دین زردشتی هم در اثر خرافات و افسانه های زیادی که آنرا از هر سو فرا گرفته و حقایقش را پوشانده بود در این دوره آن توانائی را نداشته که با این دشمن قوی بنچه مصاف دهد ولی در هر حال افلاطونی جدید که انتشار آن در ایران مصادف با رواج افکار هندی بود رفته رفته و بتدریج در مغز ایرانیان زردشتی رخنه نمود و اثر عمیقی در این سرزمین از خود بجای گذارد که نمونه از آن هم بعد از اسلام در حلقهات دینی و محافل کلامی آن عصر ظاهر گردید و مابطور اختصار بشرح آن میپردازیم. دین زردشت پیش از آنکه پیرایه هابرا آن بسته شود

دور نمائی از وضعیت و از اصل خود دور افتد در زمینه زندگی و راه آن
روحی ایران حقایق روشن و گرانمایه ای در برداشته و ظهور آن
پیش از اسلام پیشرفت بزرگی در فرهنگ و تمدن جهانی بوده

است. این دین از آنجا که پایه اش بر مبارزه دائم بین نیکی و بدی گذاشته شده بود انسان را بیوسسته بنبرد با بدیها بر میانگیخت و جهان را يك میدان وسیعی برای کار و کوشش نشان میداد. و چون در این مبارزه سرانجام فتح و فیروزی نصیب نیکی بود از اینرو محیطی بانشاط و پر از روح خوش بینی و امید بوجود میآورد و توانائی انسان را در زندگی يك بر چند میساخت. معلوم است که چنین عقیده ای تا چه اندازه در

بیشرفت کار جهان و سعادت ملت‌هایی که بآن ایمان داشته‌اند موثر بوده‌است. درست نمیدانیم که زردشتیان تا چه عصری توانسته‌اند حقایق این دین را عاری و دور از پیرایه نگاه دارند ولی این مسلم است که در اواخر دوره ساسانی اصول عقائد دین زردشتی را بیشتر خرافات و افسانه‌هایی تشکیل میداده که جز نمونه ضعف عقلی و انحطاط فکری نمیتوانست بود. در این دوره حقایق این دین جای خود را بیکمشت شعائر پوچ و بیهوده‌ای داده بود که مؤبدان پیوسته برای تقویت مرکز خویش بر تشریحات آن میافزودند. افسانه‌های ساده و خرافات دور از عقل باندازه‌ای در این دین راه یافته بود که حتی خود روحانیان راهم که معمولاً آخرین کسانی هستند که به سنتی این خرافات پی می‌برند، نگران می‌ساخت.

در بین جامعه زردشتی از خیلی پیش کسانی یافت می‌شده‌اند که بی مغزی آن شعائر را فهمیده و خواسته‌اند از زیر بار آنها شانه خالی کنند، و بدون شك نهضت‌هایی هم که بنام دین میشده تا اندازه‌ای ناشی از این مطلب بوده ولی از عصر انوشیروان بعد راه تفکر و تأمل بیش از پیش باز شده بود و عده بیشتری باین مسائل فکر میکردند. نفوذ فرهنگ‌های یونانی و هندی و همچنین تماس عقائد زردشتی با عقائد مخالف آن بیش از پیش این امر را تقویت نمود، افلاطونی جدید نیز زمینه مساعدی برای انتشار پیدا کرد و بزودی در معارف دینی و غیر دینی رخنه کرد و سلاح فکری برنده‌ای بدست مخالفین داد. استاد کریستن سن وضع روحی عصر انوشیروان را با این عبارت بیان میکند: «یتوان تصور کرد که در دوره انوشیروان بدبختیهای عمومی و اجتماعی کمتر از دوره‌های پیش بوده ولی مردم بیشتر آنرا حس میکردند زیرا مردم در این دوره بیشتر فکر میکردند» (۱) این بیان بره‌غز از هر جهت راست است، زیرا نهضت فرهنگی این دوره مردم بالا اقل طبقه روشنفکر را با مسائل تازه‌ای روبرو کرده و آنها را واداشته بود که در بسیاری از شئون زندگی خود فکر کنند و از آنجمله دین بود که هر چند دنبال حقیقت آن میگشتند جز يك مشت افسانه‌های کهن و سنن بی رویه چیزی بدستشان نمی‌آمد.

این نهضت فکری هر چند اگر براه راست و روشنی هدایت میشد ممکن بود نتایج بسیار گرانبهایی از آن بدست آید لیکن چون چنین راهی در میان نبود باختلاف عقیده و پراکندگی در اندیشه و افکار منجر گردید و از آن نیز آثار زیان بخشی بوجود آمد. افکار فلسفی یونان برای مبارزه با خرافاتی که دین را احاطه کرده بودند عامل مؤثری بشمار میرفت لیکن تعلیمات آن چیزی نبود که جای دین را بگیرد و بشر را بخیر و صلاح ارشاد نماید بلکه برعکس از مباحث پربهیج و خم آن جز سرگردانی نتیجه ای گرفته نمیشد. حکمت‌های عملی هندی و ایرانی نیز که در این دوره بشکل اندرز و پند شیوع یافته بود هر چند از لحاظ اخلاق در ردیف تعالیم دینی بکار میرفت لیکن کار دین را نمیکرد. بدین جهت آن وحدت فکر و کلمه که سابقاً در پیروان دین زردشت موجود بود رفته رفته جای خود را باختلاف و نفاق داد و چنان گوهر گرانبهایی برای بندگان از دست رفت.

با بروز این اختلافات و شیوع مذاهب گوناگون روح شك و تردید نیز در بین طبقه متفکرین ریشه دوآید و از ایشان نیز رفته رفته بدیگران سرایت نمود، دیگر آن ایمان قطعی و اعتقاد کاملی که قبلاً حکمفرما بود وجود نداشت، و طبقه روشنفکر تعلیمات دین را بنظر شك و ریب نگاه میکردند و حتی حکمت‌های عملی را بر آنها ترجیح میدادند. ارباب تحقیق شرح زیر را که در مقدمه برزویه بر کلیله و دمنه وارد شده نمونه کاملی از اختلاف عقائد این عصر دانسته اند: (۱)

« خلاف میان اصحاب ملت‌ها هر چه ظاهر تر ، بعضی بطریق ارث
« دست در شاخی ضعیف زده ، طائفه‌ای از جهت متابعت پادشاهان و بیم‌جان
« پای بر رکنی لرزان نهاده ، و جماعتی از بهر حطام دنیا و رفعت منزلت میان
« مردمان دل در پشتوان پوسیده‌ای بسته و تکیه بر استخوان توده‌ای کرده ،
« و اختلاف میان ایشان در معرفت خالق و ابتداء خلق و انتهای کار بینهایت
« هر چه ظاهر تر بود ، و رای هر یک بر این مقرر که من مصیبت و خصم من
« مبطل و مخطی . با این فکرت در بیابان تردد و حیرت یک چندی بگشتم و
« در فراز و نشیب آن لختی بوئیدم البته نه راه سوی مقصد بیرون توانستم

» بردونه بر سمت راه حق دلیلی نشان یافتم بضرورت عزیمت مصمم گشت بر
» آنکه علماء هر صنف را بینم و از اصول و فروع معتقد ایشان استکشافی
» کنم و بکوشم تا بینتی صادق و دلپذیر بدست آید. این اجتهاد بجای آوردم
» و شرایط بحث اندر آن بر عایت رسانیدم و هر طایفه ای که دیدم در ترجیح
» دین و تفضیل مذهب خویش سخنی میگفتند و کرد تقبیح ملت و نفی حجت
» مخالفان میگشتند بهیچ تأویل بر پی ایشان نتوانستم رفتن و درد خویش
» را درمان نیافتم و روشن شد که بنای سخن ایشان بر هوی بود و هیچ چیز
» نگشاد که ضمیر اهل خرد آنرا قبول کردی . « (۱)

یکی از میوه هائیکه این درخت بار آورد حس بدبینی بجهان و در نتیجه
ترك دنیا و گوشه گیری و درویشی بود . مسلم است که وقتی جماعتی با هم
راهی را می پیمایند اگر همه یکدل و یک زبان باشند و به نتیجه کارشان هم
ایمان راسخ داشته باشند هیچگاه در اراده ایشان خللی وارد نمی آید و از
نشاط و پشت کارشان نمیگاهد ، لیکن اگر اختلاف نظری بین ایشان تولید
کردد و نسبت به حصول نتیجه هم شك و تردیدی در قلبشان راه یابد و
کسانی هم نغمه مخالف آغاز کنند قهری است که این مخالفتها
کم کم در دیگران هم اثر کرده آنها را نسبت بکار خود سست و از نتیجه
مأیوس و رفته رفته از حرکتشان باز میدارد . وضعی هم که پس از نفوذ
افکار یونانی و هندی در ایران روی داد چنین بود . چنانکه گفتیم دین زردشتی
پایه اش بر کار و کوشش و خوش بینی نسبت بجهان گذاشته شده بود ولی در
این دوره از خلال بسیاری از آثار ایرانی روح بدبینی تراوش میکند . در
شرحی که از مقدمه کللیله و دمنه نقل کردیم برزویه از مجاهدت خود به
نتیجه ای میرسد که بوی زهد و اعراض از آن استشمام میشود: در اندرز او شنر
دانا چنین میخوانیم: « جان موجود است ولی این تن است که فریب میدهد . »
اینگونه افکار با اساس دین زردشت سازشی نداشت .

باروح زهد و درویشی عقیده دیگری در دین زردشتی راه یافت که
بگفته استاد کریستن سن برای روح باستانی دین مزدائی بمنزله زهر جانگدازی

بود (۱) و آن عقیده بقضا و قدر یا عبارت دیگر جبر یگری است. استاد نامبرده این عبارت را از کتاب مینوگه خرد از زبان خرد آسمانی یا (زوان خرد) نقل کرده است: «حتی با نیروی خرد و دانش نیز نمیتوان باقضا در نبرد شد زیرا هنگامی که نیکی یا بدی مقدر باشد خردمندان در کار خود ناتوان و بدانندیشان چالاک گردند، کم دلان دلیر و دلاوران بزدل شوند، تنبلان کوشا و مردم کوشا بکاهلی گرایند.» مینوگه خرد از کتابهای زروانیان است. عقیده بقضا و قدر نیز از خلال مذهب زروانی در دین زردشتی راه یافته بود و چون این مذهب تأثیر بسیاری هم در اسلام کرده و بسیاری از عقائد و افکار ایرانی از خلال آن در اسلام راه یافته ازینرو لازم است چند کلمه ای هم در باره آن ذکر کنیم.

زروانیان و تأثیر ایشان در یکی از عبارات گاتها چنین آمده: «آن دو گوهر همزادیکه در آغاز در عالم تصور ظهور نمودند یکی در محیط اسلامی از آن نیکی است در اندیشه و گفتار و کردار و دیگری از آن بدی (در اندیشه و گفتار و کردار) از میان این دو مرد دانا باید نیک را برگزیند نه زشت را.» (۲) از ظاهر این عبارت چنین فهمیده اند که زردشت باصلی قدیمتر که پدر این دو گوهر بوده عقیده داشته ولی آنها چه می نامیده است معلوم نبوده. گویا از زمان خیلی قدیم این امر موضوع مباحثات و مناقشات زیادی در الهیات دین زردشتی بوده، بعضی این اصل اقدم را مکان و بعضی زمان میدانسته اند. دسته دوم به (زروانیان) معروف شده اند زیرا زمان را در زبان پهلوی زروان می گفته اند. عقیده این دسته بتدریج پیشرفت کرد و عقیده دسته اول را تحت الشماع قرار داد و رفته رفته در دین زردشتی نیز وارد گردید بطوریکه وقتی منانی بدعوی پیغمبری برخواست چون میخواست گفته های خود را با عقائد زردشتیان وفق دهد خدای بزرگ را زروان نامید.

زروانیان افسانه ها و عقاید بسیاری داشتند و مزدیسنان دوره ساسانی هم کم و بیش تابع عقاید ایشان بوده اند. (۳)

(۱) Christensen ' 430

(۲) یسنای ۳۰۳ رجوع کنید به گاتها ترجمه فارسی آقای پور داود، ص ۱۷

(۳) برای توضیح بیشتر رجوع کنید به 144 - 135 Christensen

زروان يك اسم ديگرش قضا بود و از يثرو عقیده بقضا و قدر هم يکي از اصول عقايد اين فرقه بشمار ميرفت و از خلال همين مذهب در دين زردشتي نيز راه يافت و رخنه درار کان آن نمود .

عقیده زروانيان که رفته رفته شکل ماديگري بخود گرفته بود بوسيله زردشتيان در محيط اسلامي نيز نفوذ کرد و در مباحثات و مناقشات مذهبي اين دوره آثار بسياري از خود بجا گذاشت . زروان در عربي (دهر) ترجمه شد و اين فرقه در اسلام (دهریه) ناميده شدند . در رساله ای که پس از دوره ساسانيان بنام (شکند گومانيک ويزار) يا (توضيحاتي که شک را بزدايد) تأليف شده در رد اين فرقه بيان زير ديده ميشود : « اما گمراهي کساني که دعوی ميکنند خدائي نيست و بدھري معروف می باشند چنين است که گمان ميکنند از تکاليف ديني و از اقدام بکارهاي نيك معاف می باشند و از سخنان بي بايه ايشان که پيوسته بر زبان آرند يکي اين است که اين جهان با تحولات گوناگون و تنظيماتي که در آن نسبت باجسام و اعمال موجود است از تضاد اشيا و ترکيب آنها همه ناشی از تحول بدوي زمان بي پايان است . و همچنين گويند که نه پاداشي براي کارهاي نيك و نه کيفري براي گناهان درميان و نه بهشت و دوزخي در کار است ، و نه چيزي که آدمي را بکار نيك يابد و ادا دارد . و نيز گويند که عالم هستي جز ماده نيست و روح وجود ندارد » -

آقاي تاواديا Tavadia بمناسبت استعمال کلمه (دهر) که آنرا از هر حيث چه از لحاظ لفظ و چه از لحاظ مفهوم عربي محض دانسته و هيچگونه پيوستگي بين آن و (زروان) تصور ننموده چنين نتيجه گرفته که مقصود عبارت بالا اشاره بیک فرقه مذهبي دوره ساساني نيست بلکه مقصود فرقه ای است که بنام (دهریه) در عصر اسلام معروف بوده اند . استاد کريستن سن که از يك طرف تذکر آقاي تاواديا را صحيح دانسته و از طرف ديگر در اينکه اين عبارت شرح عقايد زروانيان است ترديدی بخود راه نداده است ، احتمال ميدهد که در اين مورد کلمه دھري ترجمه کلمه زروانيک بوده که در اصل وجود داشته و هدف مؤلف هم در اينجا رد يك فلسفه مادي است که آخرين نتايج افکار زرواني معاصر بوده است . هر چند در اينکه آيا در دوره ساساني

عقاید زروانیان تا باین پایه رسیده بود اظهار بی‌اطلاعی میکند. (۱)
ما معتقدیم که احتمال این استاد نه تنها در این مورد بجا است
و در این عبارت کلمهٔ «دهری» ترجمهٔ کلمهٔ (زروانیک) است بلکه در همه جا کلمهٔ
زروان بدهر ترجمه شده و فرقهٔ دهریه در اسلام همان فرقهٔ زروانیه است
باین معنی که ما معتقدیم هم کلمهٔ (دهر) ترجمهٔ از (زروان) است و هم عقاید
دهریه در اسلام مقتبس از عقاید زروانیان میباشد. و چیزی که این امر را تأیید
میکند معنایی است که در فرهنگهای عربی برای کلمهٔ (دهر) نوشته اند، معنایی
که کاملاً نزدیک به معنی زروان میباشد. در قاموس در معنای این کلمه چنین آمده
« دهر - گاهی از اسماء حسنی شمرده میشود و بمعنی زمان طویل و مدت
ندید و هزار سال نیز هست. » (۲) و چنانکه میدانیم اینها معنایی است که در
دوره های مختلف برای زروان کرده اند.

آقای دو بوئر De Boer در ضمن شرح تأثیر افکار فلسفی ایران در محیط
اسلامی اهمیت عقیدهٔ زروانیان را هم گوشزد نموده و این کلمه را مرادف
کلمهٔ (دهر) عربی دانسته و آنرا بقدر و گردش افلاک تعبیر کرده. وی گوید
از آنجا که این عقیده با تمایلات فلاسفه و متفکرین آن عصر سازش داشت ازینرو
در محیط اسلامی پیشرفت زیادی کرد و پیروان آن در اسلام بدهریه یا مادون
یا اهل زندقه و الحاد معروف شده و قرنهای متشرعین را بخود مشغول
میداشته اند. (۳)

اثر دیگری که از افلاطونی جدید و افکار هندی در ایران و سپس
در محیط اسلامی برجای ماند تصوف بود. راجع به تصوف اسلامی که قرنهای
یکمی از مشاغل فکری عالم اسلام بوده بعضی از محققین گذشته و معاصر
مطالعاتی کرده و آنرا از جهات مختلف مورد تحقیق قرار داده اند. شاید
امروز در این امر تردیدی نباشد که اگر بخواهیم تاریخچه و اساس این طریقه
را بدست آوریم باید نخست بشاریخ فکر ایرانی و سپس بتحوالات تاریخی

(۱) Christensen ' 421

(۲) « الدهر قد يعد فی الاسماء الحسنی والزمان الطویل والابد الممدود و
الف سنه »

(۳) De Boer ' The History of Philosophy Of Islam' 8

افلاطونی جدید و سیر آن در محیط زردشتی ایران مراجعه کنیم .
در واقع آنچه که امروز بنام تصوف اسلامی خوانده میشود و آثار بسیاری از آن در فرهنگ و تمدن شرق باقی مانده مجموعه ای از عقائد و افکار مختلف و نتیجه فعل و انفعال عوامل متعددی است که در اثر تحولات پی در پی رنگهای اولیه خود را از دست داده بر رنگ دیگری جلوه گر شده است. ظهور روح تصوف در شرق نخستین بار مولود امتزاج فلسفه یونان و فکر ایرانی بوده که در محیط زردشتی ایران صورت گرفته و در آغاز امر شکلی ساده و نامرتب داشته و سپس بتدریج نهض و تکمیل یافته است . پس از ظهور اسلام از آنجائیکه پیروان ایرانی این دین بیکبار از اینگونه افکار عاری و بری نشده بودند از اینرو کم کم این افکار هم در بین مسلمانان راه یافت و در محافل دینی رخنه کرد .

در این دوره تعلیمات جدیدی بر این مجموعه افزوده گشت و عقاید تازه ای در آن وارد شد تا ظاهراً با محیط جدید اسلامی هم آهنگ گردید و بدین ترتیب نخستین پایه های تصوف اسلامی گذاشته شد .

بعضی از معارف دیگر

در علم هیئت و نجوم نیز کتابهای چندی از زبان پهلوی به عربی ترجمه گردید و بدینوسیله آثار زیادی از افکار دانشمندان ایرانی در محیط اسلامی راه یافت . البته باید در نظر داشت معلوماتی که در این زمینه در ایران قدیم وجود داشته با آنچه امروز از مواضع این علم شمرده میشود تفاوت بسیار دارد . چه امروز بواسطه پیشرفت علم و صنعت معلومات بشر در این علم توسعه فراوان یافته و هر رشته از آن موضوع علوم متعددی شده است .

در این دوره که ما از آن سخن میرانیم موضوع علم فلک در ایران عبارت بوده از روشن ساختن حرکات سماوی با تمام اختلافات آنها و محسوس نمودن آن حرکات در اشکال هندسی که بوسیله آن بتوانند برای استخراج احکام وضع ستارگان را در تحت مراقبت در آورند . وسعت دایره این علم بهمان اندازه بوده است که در یونان در زمان بطلمیوس داشته . ظاهراً در این دوره حقیقت این حرکات و علل آنها در این علم بحث نمیشده و بحث

در آنرا وظیفه فلسفه طبیعی میدانسته اند. در واقع علم فلک در این دوره شامل هیئت کروی و عملی و یک قسمت از هیئت نظری، تا اندازه ای که بگرفتن خورشید و ماه یا هر یک از سیارات بستگی داشته بوده، و همچنین مختصری از ریاضی و علم طول و عرض جغرافیائی و تا اندازه ای نیز از خواص البلدان و جغرافیای طبیعی در آن بحث میشده و بهمین جهت جغرافی نویسان اسلامی هم از این دسته کتابهای ایرانی استفاده فراوان کرده اند.

بستگی این علم با گاه شماری و سایر احکام متعلق بآن باعث شده بود که این علم در ایران رونق فراوان یافته پیشرفت زیاد کند. نگهداری دقیق حساب سال و ماه و تعیین اوقاتی که میبایستی در آن کیسه بگیرند از وظایف منجمین بوده و اجرای کیسه با تمام تشریفات آن یکی از کارهای مهم دولت بشمار میرفته و مخصوصاً شاهان ساسانی اهمیت زیادی بآن میداده اند. اجرای کیسه یکی از کارهای برجسته بوده و تشریفات آن جزو جشنهای بزرگ محسوب میشده. بیرونی در توصیف آن و طریقه ای که در دوره ساسانی بدان عمل میکردند گوید: «اینکار را پادشاهان در حضور آمار گران و دبیران دیوانها و متصدیان تواریخ رسمی و هیربدان و قاضیان که همه بدربار احضار میشده و پس از مشاوره بر صحت حساب اتفاق میگرددند، انجام میداده و برای آن مال فراوان صرف مینمودند، حتی کسیکه حداقل تخمین را ذکر میکرد مخارج این عمل را یکمیلیون دینار بر آورد مینمود. > بیرونی سپس گوید «این روز از حیث قدر و شهرت بزرگترین عیدها بود و آنرا عید (کیسه) مینامیدند. > (۱)

برای مساحت اراضی مزروعی نیز از علم حرکات نجوم بهره جوئی میکردند. فن مساحی در ایران قدیم پیوسته یکی از فنون بسیار مهم عصر شمرده میشده و استادان دانشمندی در این فن وجود داشته که در کمال مهارت این عمل را انجام میداده اند. ظاهر آساحان طبقه خاصی از دانشمندان دوره ساسانی را تشکیل میداده و بنام (آمارگر) خوانده میشده اند. چنانکه در عبارت بیرونی دیدیم ضمن طبقات مختلفی که در مجلس کیسه حضور مییافته اند یکی نیز طبقه (آمار گران) بوده.

چنانکه از نوشته خوارزمی برمیآید معلوماتی که برای اینکار ضرورت داشته موضوع علمی بوده که در اسلام به (هندسه) معروف گردیده است. خوارزمی کلمه (هندسه) را معرب از (اندازه) نام فارسی این علم دانسته و برای تأیید نظریه خود این جمله فارسی را (اندازه با اختر ماری باید) که ظاهراً از جملات مشهوری بوده که در آثار ایرانی بکار میرفته نقل کرده است. (۱)

باید با کمال تأسف اذعان کنیم که راجع به مباحث این علم از دور ساسانی و همچنین راجع بفن مساحت و اندازه گیری اطلاعات ما بسیار ناقص و نارسا است، ولی از مطالعه دقیق در بعضی از آثار اسلامی مانند (الفهرست) یا کتابهای مربوط باین فن پیوستگی هندسه اسلامی با علم (مساحت) یا اندازه گیری ایران بخوبی آشکار میشود. و چنین معلوم میگردد که آشنائی اعراب با این علم نخست از طریق آثار ایرانی صورت گرفته و بهمین جهت هم نام فارسی آنرا گرفته بشکل عربی در آورده اند آنگاه چون آثار یونانی هم در این فن بعربری نقل شده آنها را هم بر مباحث این علم افزوده و همه را بنام (علم هندسه) خوانده اند. چیزی که این امر را تأیید میکند آنست که در کتب قدیم عربی غالباً کلمه «مهندسین» با «اصحاب الاعداد» که همان (آمارگران) باشد در یکجا و بطور مترادف ذکر میشود.

عقیده بسعد و نحس ایام و تأثیر کواکب در جهان و سرنوشت اشخاص از خیلی قدیم در ایران رواج داشته است. هر چند امروز مسلم شده که این امر پایه علمی ندارد ولی ظاهراً در آن عصر آنرا دارای اصول علمی شمرده و علاقه زیادی بآن نشان میداده اند. در دربار شاهان ساسانی پیوسته عده ای از منجمین و ستاره شناسان حضور داشته و در تمام کارهای مهم طرف مشورت پادشاه بوده اند، و ایشانهم از وضع کواکب و طرز حرکات آنها احکامی استخراج کرده و پیشگوئیهای می کرده اند. تاریخ و داستانهای ایرانی پر از وقایعی از این قبیل است. جدول اختیارات که هنوز هم در تقویمها اثری از آن دیده می شود نمونه ای از این نوع فکر است. (۲)

در هر حال چون ستاره شناسان هم در استخراج احکام خود را بعلم

(۱) مفاتیح العلوم، ۱۱۷

(۲) رجوع شود به الاتار الباقیه، ۲۳۰

نجوم و هیئت متکی می ساخته اند ازینرو این موضوع هم در پیشرفت این علم بی تأثیر نمانده .

از مطالعه ودقت در علم نجوم و هیئت اسلامی چنین بر می آید که آثار بسیاری در رشته های مختلفه آن از زبان پهلوی عبری ترجمه شده ، ولی از منابع تاریخی که امروز در دست است نمیتوان نشانه و نام همه آنها

کتابهایی که در این علم از زبان پهلوی ترجمه گردید

را بدست آورد .

یکی از آن کتابها که شاید تا قرنهای بعد مهمترین اثری بوده که منجمین اسلامی بر آن اعتماد میکردند و از روی آن احکام نجومی را استخراج مینموده اند (زیج شهریار) بوده که ابوالحسن علی بن زیاد تمیمی آنرا عبری ترجمه کرده است . (۱) از آنجا که این کتاب یکی از آثار مهم و بسیار قدیمی ایران و از هر حیث مورد تقدیر و اعجاب دانشمندان اسلامی بوده مانند اغلب آثار بزرگ در باب پیدایش آن حکایت افسانه مانند هم نقل شده که مامختصری از آنرا سابقا ذکر کردیم . (۲) ابن رسته پس از اشاره بروایتی که ما در خصوص این کتاب از ابومعشر فلکی روایت کردیم پیدایش آن را که بگفته وی مورد عمل تمام ایرانیان و اهل عالم بوده است یکی از مفاخر اصفهان شمرده زیرا بنقل ابومعشر این کتاب در آن شهر حفظ و نگاهداری شده بود .

یکی دیگر از کتابهایی که در این علم از پهلوی ترجمه شده کتابی است که در الفهرست بنام (الزبرج) خوانده میشود . احتمال میرود که این کلمه تحریف از اسمی بوده است که متاسفانه ما بآن دست نیافتیم . بگفته ابن الندیم این کتاب تفسیری بوده که بزرگمهر (بوذرجمهر) دانشمند ایرانی بر کتاب (فالیس) رومی نوشته بوده است . (۳)

در طبقات الامم نیز نام سه کتاب از آثار نجومی ایرانی برده شده . از این کتابها یکی در موضوع صور مراتب فلکی و منسوب به «ازدرشت» بوده ، دیگری بنام «کتاب التفسیر» خوانده میشود ، و شاید باستناد آنچه از ابن الندیم

(۱) الفهرست ، ۲۴۲

(۲) رجوع شود به صفحه ۴۵ از همین کتاب .

(۳) الفهرست ، ۲۵۷

درباره کتاب «الزبرج» نقل کردیم بتوان احتمال داد که این هردو نام یک کتاب است که ابن‌الندیم اسم پهلوی و ابن‌صاعد معنای عربی آنرا نوشته‌اند . کتاب سوم را ابن‌صاعد بنام کتاب «جاماساف» خوانده و بزرگی و اهمیت آنرا ستوده است . (۱)

استاد (نلینو) دانشمند ایتالیایی که درخصوص نجوم و هیئت اسلامی تحقیقات گرانبھائی کرده در موضوع کتابهای پهلوی و آثاری هم که از آنها در هیئت اسلامی باقی مانده مطالب سودمندی نوشته . این استاد در کتاب معروف خود بنام (علم فلک و تاریخ آن در نزد اعراب) بر این عقیده است که تأثیر دانشمندان هندی و ایرانی در ایجاد میل و علاقه اعراب بعلم فلک قبل از تأثیر یونان بوده و اعراب نخستین بار از طریق آثار هندی و ایرانی با این علم آشنا شده و طرق مهمی برای حل بسیاری از مسائل فلکی که برای یونانیان مجهول بوده بدست آورده‌اند ، ولی البته اگر بهمان آثار اکتفا می‌کردند و بنقل کتب یونانی نمی‌پرداختند مقام شامخی را که بعدا در این علم دارا شدند بدست نمی‌آوردند . (۲)

مسئله تأثیر کتابهای نجومی ایران در آثار اسلامی یکی از مسائل مهم و شایسته است که از طرف دانشمندان و اهل فن مورد مطالعه و تحقیق جداگانه قرار گیرد . و ما در اینجا فقط بهمان اندازه که از لحاظ ادبی باموضوع این کتاب بستگی دارد بآن اشاره میکنیم .

یکی از آثار بارزی که ازین کتابها در نجوم اسلامی باقی مانده کلمات و اصطلاحات فنی فارسی است که بطور فراوان در کتب نجومی عربی دیده میشود . از آنجا که لغات فنی و اصطلاحات علمی بهترین نماینده سیر تاریخی علوم شمرده میشود از وجود این اصطلاحات فارسی در ایندسته از کتابهای عربی بخوبی میتوان پی برد که در عصر تکوین و ترقی این علم در اسلام کتب نجومی ایرانی نه تنها در بین دانشمندان اسلامی رایج بوده بلکه یکی از منابع مهم معلومات ایشان بشمار میرفته بطوریکه قهرا بسیاری از اصطلاحات فنی

(۱) طبقات الامم ، ۲۴ - ۲۵

(۲) متأسفانه در موقع تهیه این گفتار کتاب این دانشمند در دسترس نبود تا نظریه

وی باتفصیل بیشتری ذکر شود .

این علم همچنان بزبان فارسی باقی مانده و بسیاری دیگر هم که شکل عربی بخود گرفته ترجمه بمعنی از اصطلاحات فارسی میباشد .

خوارزمی عده زیادی از این اصطلاحات را در مفاتیح العلوم ذکر کرده که از آن جمله باید زیج ، زائجه ، جوزهر ، اوج ، کردجه ، دهج ، نهر ، کنار روزی ، کنار شبی ، هیلاج ، کدخداه ، جانبخشان ، پرماهی ، نیمبری را نام برد . (۱) و همچنین باید در نظر گرفت که آنچه از اینگونه کلمات در کتاب مفاتیح العلوم یا سایر کتب عربی دیده میشود نمونه کوچکی از اصلاحات و تماییری است که از آثار پهلوی در آنها راه یافته زیرا گذشته از آنکه بسیاری از کلمات فارسی نقل بمعنی شده بواسطه قابلیت که در زبان عربی برای هضم لغات بیگانه موجود است بسیاری نیز در آن حل شده و یکی شکل فارسی خود را از دست داده اند بطوریکه باز شناختن آنها اگر مجال نباشد لااقل خیلی دشوار و محتاج تفحص و تحقیق بسیار است .

مطالعه اینگونه کتابهای عربی که کلمات فارسی در طی صفحات آنها غالباً دست نخورده یا با تحریف کوچکی باقی مانده نه تنها از لحاظ تاریخی دارای اهمیت است بلکه از نظر لغوی هم برای بدست آوردن اسامی فارسی که امروز جز شکل عربی آنها معروف نیست بسیار ذی قیمت و قابل استفاده میباشد چنانکه از خلال کتاب (الاعلاق النقیسه) تألیف ابن رسته نامهای جهات چهار گانه یعنی شمال و جنوب و مشرق و مغرب را که امروز در اصطلاح عموم جز دو نام فارسی خاور و باختر برای مشرق و مغرب ، آنها بقلط ، معروف نیست بدست میاوریم و آن از اینقرار است .

خراسان - مشرق

خربران - مغرب

(۱) زیج شکل عربی زه و جوزهر شکل عربی کوزچهر (یعنی مانند کردو یا گوی چهر یعنی کروی) است . کردجه بمعنی قطعه و دهج شکل عربی دهه ، کنار روزی و کنار شبی نام دو ستاره است که در پایان روز و شب ظاهر میشوند ، هیلاج و کدخدا در نجوم نام دو ستاره است ، بگفته خوارزمی هیلاج در فارسی بمعنی زن و کدخدا مردخانه است . پرماهی حالت بدر تمام یعنی شب چهاردهم ماه و نیمبری حالت ماه در شب هفتم است . (رجوع کنید بمفاتیح العلوم ص ۱۳۴-۱۳۷)

نیمروز - جنوب

باختر - شمال

بگفته ابن رسته در ایران قدیم مرکز ایران یعنی (سورستان) راهم
دل ایرانشهر میگفته اند. (۱)

غیر از این اصطلاحات بعضی از اصول عقاید ایرانیان نیز عومیت یافته
و تقریباً جنبه بین المللی بخود گرفته بود، چنانکه میدانیم در هیئت قدیم ربع
مسکون را بهفت قسمت تقسیم میکردند که هر قسمتی را در عربی اقلیم مینامیدند، و
میتوان گفت که این طرز تقسیم تقریباً اساس هیئت شمرده میشد. چنانکه معلوم
میشود اساس این تقسیم اصلاً ایرانی بوده و رفته رفته مورد قبول دانشمندان
ملتهای دیگر شده و جنبه عمومی بخود گرفته است. زیرا دانشمندان
ایرانی کشور ایران یا (ایرانشهر) را مرکز ربع مسکون و مناطق دیگر را
شش دایره محیط بردائره مرکزی فرض میکردند، و هر بخشی را یک (کشور) یا
(کشخر) مینامیده و تمام ربع مسکون را هفت کشور میدانسته اند. اعراب
و مسلمین بجای کلمه (کشور) لفظ (اقلیم) را که از سریانیان بعاریت
گرفته بودند استعمال نمودند ولی در اساس تقسیم این فرضیه را مانند دیگران
کاملاً پذیرفتند. (۲)

یکی دیگر از آثار برجسته ایرانی که از خلال کتب پهلوی در تمام
آثار مشابه اسلامی راه یافت تاریخ یزد گردی بود که اساس همه زیجهای
اسلامی قرار گرفت. تاریخ یزد گردی بواسطه سادگی و سهولت عمل آن
در زیجهای ایرانی بکار میرفت و بهمین دلیل هم در تمام زیجهای دیگر پذیرفته
شد و تاریخ رسمی آنها محسوب گشت. (۳)

پس از ترجمه آثار علمی ایران و یونان و ملتهای دیگر
مؤلفین اسلامی و بزبان عربی و آشناسدن مسلمانان با آنها رفته رفته
آثار نجومی ایران دانشمندان اسلامی نیز بتألیف و تدوین کتبی در همان

(۱) الاعلاق النفیسه ۱۰۳-۱۰۴

(۲) حمزه اصفهانی و ابوریحان بیرونی بنقل یاقوت در معجم البلدان ج ۱ ص ۲۶

و ۲۷

(۳) الاثار الباقیه ، ۳۱

رشته‌ها پرداختند. کسانیکه بعلم نجوم و هیئت اشتغال جسته و در این علم از خود آثاری بجا گذارده‌اند دودسته بودند، یکدسته آنها که بر آثار ایرانی اتکاء میکرده و از این سرچشمه معلومات خود را بدست می‌آورده‌اند، و دیگر کسانی که بیشتر بکتب یونانی مراجعه میکرده و از آن منبع استفاضه مینموده‌اند. معلومات اعراب از افلاک و نجوم در دوره جاهلیت همسنگ معلومات ایشان در سایر رشته‌ها بود یعنی هنوز بیابیه‌ای نرسیده بود که دارای اساس علمی شده باشد و بتوان بر آن نام علم اطلاق کرد. ابوریحان در جاییکه گفته ابن قتیبه را دائر بر اینکه « اعراب داناترین ملت‌ها بعلم نجوم و احکام آن هستند » از کتاب وی بنام « تفضیل العرب علی العجم » نقل‌ورد کرده گوید: « نمیدانم این قتیبه از معلومات کشاورزان و دهقانان ملت‌های دیگر در این موضوع بی‌اطلاع بوده یا خود را بنادانی زده است، چه هر کس در کتابهای نجومی اعراب (کتب الانواء) دقت کند میفهمد که آگاهی ایشان در این امر بیشتر از اطلاعات کشاورزان جاهای دیگر در فهمیدن موسم هر عمل و اوقات و آفات نیست. (۱)

بطور کلی اعراب و مسلمانان پس از آشنائی با آثار علمی ایرانی آنها را بدیده اعجاب نگریسته و مورد تقدیر و ستایش قرار داده‌اند و این امر در آثار بسیاری از مؤلفین عربی منعکس شده است. بیان زیر در « طبقات الامم » ابن صاعد خوانده میشود: « از مختصات ایرانیان یکی عنایت بسیار بعلم طب و معرفت کامل با حکام نجوم و تاثیر آنها در این عالم است. ایرانیان از باستان زمان رصدخانه‌هایی داشته و در حرکات کواکب دارای آراء و مذاهب خاصی بودند و یکی از آن مذاهب همان است که ابو معشر بلخی زیج بزرگ خود را بر آن بنیاد گذارد. چه بشرحی که ابو معشر نوشته آن زیج بطریقه متقدمین از اهل ایران و بسیاری از دانشمندان دیگر بوده است. » ابن صاعد پس از این بیان شرح مفصلی هم از قول ابو معشر در تعریف و توصیف احکام نجومی ایران و صحت و اتقان آنها ذکر کرده است. (۲) حاج خلیفه نیز در این موضوع مطالبی در همین حدود نوشته که ظاهراً از همین کتاب

(۱) الانوار الباقیه، ۲۳۸-۲۳۹

(۲) طبقات الامم، ۲۴-۲۵

گرفته است. (۱)

یکی از منجمین عالی‌مقام اسلام ابو معشر بلخی است. وی گذشته از اینکه خود ایرانی بوده معلومات خود را نیز از کتب ایرانی کسب کرده و شهرت خود را از این راه بدست آورده بود. بیرونی از نظریه او در نجوم ستایش فراوان کرده و گوید که وی این احکام را از رصدهای ایرانی استخراج کرده و با آنچه از رصدهای هندی تحصیل میشود مخالف است. (۲) ابن ساعد نیز پس از شرح ستایش آمیزی از وی و از تألیفات گرانبهایش گوید: «و با اینحال ابو معشر دانا ترین مردم بتاریخ ایران و تاریخ ملت‌های دیگر غیر از عرب بود.» (۳) ابن‌الندیم نام سی و پنج کتاب از تألیفات او را شمرده و گوید: «وی در علم خود پیرو عبدالله بن یحیی برمکی و محمد بن جهم برمکی بود و ایشان را در علم و فضل بر دیگران برتر می‌شمرد.» از علاقه برمکیان بآثار فرهنگی ایران سابقاً شمه‌ای ذکر کرده و نام محمد بن جهم برمکی را هم جزء مترجمین آثار پهلوی شمرده‌ایم. البته محتاج بذکر نیست که این دو تن نیز در ابو معشر و تألیفات وی تأثیر فراوان داشته‌اند.

ابو سهل فضل بن نوبخت نیز از مترجمین معروف اسلام است. ابن‌الندیم کتابهای زیر را در این علم از وی شمرده: «کتاب النهمطان فی الموالید» (کتاب النال النجومی) (کتاب الموالید مفرد) (کتاب تحویل سنی الموالید) (کتاب المدخل) (کتاب التشبیه و التمثیل) (کتاب المنتحل من اقاویل المنجمین فی الاخبار والمسائل والموالید و غیرها) و پس از شمردن این کتابها گوید که سرچشمه دانش وی کتابهای ایرانی است. (۴) چنانکه در جای خود دیدیم فضل بن نوبخت یکی از ترجمه‌کنندگان کتابهای ایرانی بهری بوده و خاندان نوبختی در علاقه‌مندی بآثار فرهنگی ایران شهرت داشته‌اند بنا بر این برای ماهیچ شکی باقی نمی‌ماند که کتابهای فضل نماینده بارزی از آثار نجومی ایرانی بشمار میرفته‌اند.

(۱) کشف الظنون، ۶۸ - ۶۹

(۲) الانار الباقیه، ۴۰

(۳) طبقات الامم، ۸۹

(۴) الفهرست، ۲۷۴

عمر بن فرخان نیز کتابهایی در نجوم تألیف کرده ، این مؤلف هم چنانکه در گفتار سوم این کتاب نوشتیم یکی از ترجمه کنندگان آثار ایرانی و از علاقه مندان بایران بوده بنابراین اگر احتمال بدهیم کتابهای وی نیز تا اندازه‌ای در تحت تأثیر نجوم ایرانی قرار داشته و آثاری که از وی باقی مانده تا اندازه‌ای نماینده آثار ایرانی بوده این احتمال چندان دور از حقیقت نخواهد بود .

بیرونی گاهی در کتابهای خود مطالبی هم از بعضی منجمین ایرانی نقل کرده و از آن چنین معلوم میشود که آثاری از آنها را در دست داشته، از آنجمله یکی ابوالحسن آذر خور مهندس (۱) و دیگر (زادویه) است (۲) که غالباً بر آراء آنها اعتماد کرده و چنین معلوم میشود که در این علم دارای پایه و منزلتی بوده اند .

از بین خلفای اسلامی بیش از همه مأمون بآثار نجومی و کتب قدیمه ایران اظهار علاقه مینمود و بدرس و بحث آنها می برداخت . مسعودی گوید مأمون در آغاز امر هنگامی که فضل بن سهل در وجود او نفوذ داشت زیاد در مباحث نجوم و قضایای آن امعان نظر می نمود و با احکام آن عمل میکرد وی در اینکار از پادشاهان گذشته ساسانی مانند اردشیر بابک پیروی می نمود و در خواندن کتابهای قدیمه و درس و بحث آنها جهدی بلیغ داشت و بدین سبب در فهم آنها مهارت یافت. (۳)

(۱) الاثار الباقیه، ۲۱۹ و ۹۹

(۲) الاثار الباقیه، ۲۱۷ و ۲۲۱

(۳) مروج الذهب ج ۴ ص ۲۴۵

گفتار هشتم

جنگ شاپور

در شمال غربی خوزستان بین شهر شوشتر و خرابه‌های شوش (۱) که امروز تل خاکی بیش نیست در دوره ساسانی و تا چندین قرن پس از آن شهر بزرگ و آبادی، با کشتزارهای زیبا و جویهای روان و باغهای خرم، قرار داشت (۲) که گذشته از زیبایی یکی از بزرگترین مراکز علمی و فرهنگی عصر خود بشمار میرفت. این شهر جندی‌شاپور بود که بواسطه آموزشگاه طبی و بیمارستان معروفش در جهان آنروز شهرتی بسزا کسب کرده و از هر سو دانشمندان و دانش پژوهان را بسوی خود جلب مینمود. (۳)

نخستین باری که جندی‌شاپور اهمیت یافت دوره شاپور اول دومین پادشاه ساسانی بود که وی اسیران جنگی روم را در این ناحیه سکونت داد و از این راه وسیله بزرگی و پیشرفت آنرا فراهم ساخت. پادشاهان ایران را از قدیم رسم چنان بوده که برای کشت و کار در نواحی کم جمعیت و همچنین برای ایجاد صنایعی که در ایران وجود نداشت اسیرانی را که در جنگ می‌گرفتند در محلی که میخواستند سکونت میدادند و آنها را بکارهای کشاورزی و فنی می‌گماردند. از اینگونه اعمال نمونه‌های چندی از داریوش بزرگ هخامنشی و (ارود) اشکانی و دیگر شاهان ایران نقل شده. (۴) شاپور اول نیز اسیران

(۱) نزهة المشتاق، جزء ششم از اقلیم سوم

(۲) معجم البلدان ج ۳ ص ۱۴۹

(۳) برای تحقیق بیشتری دربارهٔ محل این شهر تاریخی رجوع کنید بمقاله

Rawlinson بعنوان (مسافرت در لرستان) در نامه Journal of the Royal Geographical Society ix، 42

(۴) در نامه تنسر راجع باین موضوع عبارت زیر دیده میشود: «سبایا را نکذاشته که نام بندگی نهند و بر قیت دعوی کنند، شهرها را بدیشان عمارت فرمودندی.» رجوع

شود به ص ۴۱ چاپ مینوی تهران ۱۳۱۱

رومی را در چندیشاپور جای داد و بوسیله همانها سد معروف قیصر را ساخت. (۱) آبادی و ترقی چندیشاپور ازین دوره شروع گردید .

راجع بکلمه «چندیشاپور» هر چند در بعضی از کتب روایات افسانه مانندی نقل شده (۲) ولی باید دانست که این کلمه شکل عربی و کوتاه شده نام اصلی این شهر یعنی «وه از اندیوشاپور» است . حمزه اصفهانی (۳) و طبری (۴) و بعضی از مؤلفین دیگر این مطلب را ذکر کرده و در علت این نامگذاری نوشته اند که وقتی شاپور در جنگ بارومیان فیروز گشت و بر انطاکیه دست یافت آن شهر را بسیار پسندید و چون بایران باز گشت فرمان داد تا شهری مانند انطاکیه در ایران ساختند و آنرا « وه از اندیوشاپور » نامیدند یعنی شهر «بهتر از انطاکیه شاپور» . نظیر این شهر و این کلمه شهر «وندیوخسرو» یا «وجندیخسرو» است که بفرمان خسرو انوشیروان ساخته و « بهتر از انطاکیه خسرو» نامیده اند. بگفته یاقوت «وندیوخسرو» یکی از شهرهای هفتگانه تیسفون بوده که آنرا شهر رومی مدائن میگفته اند و در همانجا بوده که منصور عباسی ابو مسلم خراسانی را بقتل رسانید. (۵) چندیشاپور در لغت سریانی «بت لایات» نام داشته که بطور اختصار «بیل آباد» میگفته اند. (۶) و بگفته طبری مردم اهواز آنرا بیل میخوانده اند (۷)

در حدود نیم قرن پس از این تاریخ ، در دوره شاپور دوم چندیشاپور پایتخت دولت ساسانی گردید و بر آبادی و اهمیت آن افزود . مانی بنیادگذار مذهب جدید را در همین دوره و در همین شهر مقتول ساختند . یکی از دروازه های این شهر حتی در دوره اسلام هم معروف به (باب مانی) بود

(۱) Christensen ، 121

(۲) برای نمونه رجوع شود بروایتی که یاقوت از ابن الفقیه نقل کرده .

(۳) بتقل یاقوت در معجم البلدان در کلمه (چندیشاپور) .

(۴) تاریخ طبری ج ۲ ص ۸۳۰

(۵) معجم البلدان کلمه (و چندیوخسرو) دیده شود .

(۶) رجوع کنید بمقاله (کلمان هوار) در دائرة المعارف اسلامی ذیل کلمه

DJundāishabur

(۷) تاریخ طبری ج ۲ ص ۸۳۰

چنانکه نوشته‌اند این اسم از آنجا پیدا شده که پس از کشتن مانی سر او را باین دروازه آویخته بودند (۱)

جندی‌شاپور شهرت خود را بواسطه آموزشگاه و
آموزشگاه پزشکی بیمارستانی که در آن بوجود آمده ، و در طی چندین
و بیمارستان قرن بزرگترین مرکز علمی شرق بشمار میرفت ،
بدست آورد. بطور تحقیق نمیتوان گفت که این شهر

از چه زمانی این مقام علمی را احراز کرد ، ولی مسلم است که مقدمات
این امر پیش از دوره انوشیروان فراهم شده بود. و در این دوره اهمیت آن
روزافزون و توسعه آن چند برابر گردید . از روایتی که (قفطی) در موضوع
بناء این شهر نقل کرده چنین برمی آید که از همان دوره شاپور اول پزشکان
معروفی در این شهر بوده اند . (قفطی) گوید : « چون شاپور پس از تصرف
سوریا و دست یافتن بر انطاکیه با قیصر روم صلح کرد دختر قیصر را نیز
خواستگاری نمود و پیش از عروسی برای آن دختر شهر جندی‌شاپور را بشکل
قسطنطنیه بساخت ، و هنگامی که دختر را بایران آورد از هر صنفی از اصناف
که بدانها محتاج بود چند نفری نیز با او همراه نمود و از آنجمله پزشکان
دانشمندی بودند که چون باین شهر آمدند شروع بآموختن دیگران کردند
و پیوسته باینکار ادامه میدادند تا در فضل و هنر سرآمد اقران گشتند . » (۲)
البته نمیتوان این روایت را مانند یک سند تاریخی مورد اعتماد قرار داد
ولی شاید بتوان با استناد باینگونه روایات که قطعا از منابع ساسانی در این
کتب منعکس شده این امر را استنباط نمود که مدرسه جندی‌شاپور و شهرت
پزشکان این شهر قبل از انوشیروان بوده که باعث پیدایش چنین روایاتی
شده است .

(سارتن) احتمال میدهد که بنیاد این آموزشگاه پیش از قرن پنجم بلکه
پیش از قرن چهارم میلادی گذاشته شده باشد ، (۳) و اگر احتمال استاد
براون داور بر اینکه (تیودوسیوس) پزشک شاپور دوم در جندی‌شاپور اقامت

(۱) Browne ' Arabian Medicine ' 20

(۲) تاریخ الحکماء ، ۱۳۲ - ۱۳۳

(۳) Sarton ' Introduction to the History of Science ' 435

داشته (۱) صحیح باشد چنین برمیآید که این معمل در اوائل قرن چهارم هم مرکز پزشکان بوده است .

در نیمه اول قرن پنجم میلادی واقعه‌ای اتفاق افتاد که بر اعتبار و اهمیت علمی جندی‌شاپور بیفزود و آن مهاجرت عده‌ای از مسیحیان نسطوری از آسیای صغیر بود که در این شهر اقامت گزیدند، و چون در بین ایشان دانشمندان و پزشکانی هم یافت میشد و ایشان هم با خود کتابهای چندی در طب و فلسفه آورده و بتدریس آنها پرداختند از اینرو رونق مدرسه جندی‌شاپور روز افزون گردید.

مهاجرت این دسته از مسیحیان بایران در اثر اختلافی بود که در نتیجه تأثیر فلسفه یونانی در دین مسیح بین پیروان مدرسه انطاکیه و مدرسه اسکندریه بوجود آمده و اقامت این دسته را در وطن خود دشوار ساخته بود. موضوع اختلاف این بود که آیا مسیح داری یک طبیعت است که در عین حال هم طبیعت خاکی و هم طبیعت ملکوتی است، یا اینکه دارای دو طبیعت یکی انسانی و دیگر خدائی میباشد. چون رئیس مدرسه انطاکیه کشیشی بنام (نسطور) بود از اینرو پیروان این مدرسه بنام (نسطوریان) معروف شدند. این اختلاف کم کم شدت یافت و بالاخره در سال ۴۳۱ میلادی منجر بتشکیل یک انجمن بزرگی گردید که در این موضوع نظر نموده عقیده یکی از دو طرف را برگزیدند. انجمن حق را به اسکندر آنها داد و چون نسطوریان این امر را نپذیرفتند (زینو) امپراطور روم مدرسه آنها را در (رها) بست و ایشان را مجبور بمهاجرت کرد. نسطوریان بدولت ایران پناه آوردند، دولت ساسانی هم بایشان اجازه داد تا مدرسه خود را در (نعمین) دائر نمودند و عده‌ای از آنها هم بجندی‌شاپور آمده و در آنجا نشین گزیده و چنانکه گفتیم بتدریس کتابهای طبی یونانی که با خود آورده بودند پرداختند.

جندی‌شاپور در بدون شك بهترین دوره‌ایکه جندی‌شاپور بخود دیده
دوره انوشیروان عصر نهضت فرهنگ و ایران یعنی دوره انوشیروان
است. خسرو که علاقه زیادی بعلم و دانش از خود
نشان میداد، و میخواست تادراتر گرد آوردن دانشمندان و پزشکان لایق

برشکوه دربار و اهمیت کشور خویش بیفراید، برای پیشرفت آموزشگاه و بیمارستان چندیشاپور هم گامهای مؤثری برداشت.

ظاهر آرتیب و تنظیم طبقه پزشکان و تشکیلات داخلی ایشان بطوریکه در بعضی از آثار اسلامی دیده میشود از عصر انوشیروان سرچشمه میگردد. در این دوره پزشکان هم در جامعه ایرانی یک طبقه خاصی بشمار میرفتند و در داخله خود مانند سایر طبقات نظم و ترتیب و رسوم و آئینی داشتند. رئیس طبقه پزشکان را بلقب (درست بد) میخواندند و چون دانشمندترین ایشان باین مقام برگزیده میشد از اینرو درست بد گذشته از این سمت پزشک مخصوص شاه نیز بود و ریاست بیمارستان چندیشاپور را هم که در این عهد مرکز طبی ایران بود برعهده داشت.

معمولاً پزشکان پیش از آنکه حق طبابت پیدا کنند میبایستی اجازه نامه های مخصوصی بگیرند. هر چند از جزئیات این امر آگاهی درستی نداریم ولی میتوان حدس زد که دادن این اجازه نامه ها و تنظیم سایر امور صنفی مربوط باین طبقه از وظائف (درست بد) بوده. آقای کریستن سن معتقد است که چون بدست آوردن این اجازه نامه ها خیلی دشوار بوده از این جهت تنها اطباء درجه اول بتحصیل آن موفق میشده اند.

در بعضی مصادر تاریخی از مجالس امتحانی سخن رفته که در دوره خسرو انوشیروان برای آزمایش اطبا برپا میشده، میتوان احتمال داد که یکی از علل تشکیل اینگونه مجالس تعیین معلومات دا و طلبانی بوده که برای گرفتن اجازه نامه و گذراندن امتحان پزشکی خود را آماده مینموده اند.

گاهی نیز مجالس مناظره یا مباحثه ای از پزشکان کشور در حضور شاه تشکیل میشده و منظور از آن این بوده که ایشان در اطراف مسائل طبی بمباحثه و مناظره پرداخته راجع به فن خود اطلاعات بیشتری کسب کنند، و معلوم است که این امر در آن موقع تاچه اندازه باعث تشویق پزشکان و پیشرفت این علم بوده است.

قفطی در تاریخ الحکماء شرح یکی از این مجالس را ذکر کرده. بنا بگفته وی در سال بیستم از پادشاهی خسرو اطباء چندیشاپور بفرمان پادشاه گرد آمده بین ایشان مناظراتی اتفاق افتاد و مسائلی از طب را مورد بحث قرار دادند. ظاهراً

صورت مذاکرات ایشانرا در اوراقی علیحده نوشته و ضبط کرده اند . قفطی گوید در این مجالس مسائلی مورد مذاکره ایشان قرار گرفت که ازدقت و تأمل در آنها میتوان بخوبی بفضل و دانش ایشان پی برد . این مجلس در زیر نظر جبرئیل که سمت ریاست پزشکیان و لقب (درست بد) داشته انجام یافته است . (۱)

سفر برزویه بریاست هیئتی از پزشکان ایرانی را به هندوستان ، که در گفتار سابق مختصراً بآن اشاره کردیم ، باید یکی از قدمهای برجسته ای شمرد که در این دوره برای پیشرفت علم طب و ترقی جندی شاپور برداشته شده . برزویه (ایران درست بد) (۲) ، باجمعی از پزشکان ایرانی بدین منظور به هندوستان مسافرت کردند تا کتابهای طبی هندی را باخود بایران آورده و آنها را نیز مورد استفاده قرار دهند . بدون شك این مسافرت که با آموزشگاه جندی شاپور بستگی داشته برای این آموزشگاه آغاز عهد جدیدی بوده و بر اهمیت و سرمایه علمی آن بسی افزوده است .

از مسافرت هفت تن از فیلسوفان یونانی بایران سابقاً شمه ای ذکر کردیم ایشان مدتی را که در ایران بسر برده اند در جندی شاپور اقامت داشته و از آنجا بزادگاه خود بازگشته اند . بعضی معتقدند که اقامت این دسته از فلاسفه هم در جندی شاپور در وضع علمی آنجا بی تأثیر نبوده ، البته اگر مقصود از لحاظ افکار فلسفی و انتشار افلاطونی جدید باشد میتوان آنرا تا اندازه ای پذیرفت ولی از لحاظ اطلاعات طبی معلوم نیست که آن فیلسوفان مهاجر در این رشته هم سررشته ای داشته و توانسته اند از افکار خود آثاری در این مرکز علمی باقی بگذارند

راجع بدوره های بعد از خسرو انوشیروان هر چند معلومات زیادی در مصادر تاریخی نمی یابیم . ولی از اینکه این بنگاه علمی تا عصر اسلام همچنان برجای بوده چنین معلوم میشود که این بیمارستان و آموزشگاه در تمام دوره ساسانی از عنایت و سرپرستی شاهان این خاندان برخوردار میشده و حتی بنیاد

(۱) تاریخ الحکماء ، ۱۳۲-۱۳۳ . لقب جبرئیل را (درست باد) نوشته ولی معلوم است که تعریف از (درست بد) میباشد .

(۲) ابن مقفع این کلمه را (رأس اطبا فارس) ترجمه کرده . رجوع کنید بمقدمه برزویه بر کلیله و دمنه متن عربی

وشالوده آن در این دوره بقدری محکم گردیده بود که نزدیک دو قرن بعد از سقوط شاهنشاهی ایران هم بدون آنکه از طرف خلفا توجهی بآن بشود بخیات خود ادامه داد و همچنان مشعل دانش را فرا راه طالبان علم نگه داشت .

میتوان احتمال داد شرحی را که (قفطی) از مجلس مناظره پزشکان چندشاپور آورده و ما آنرا نقل کردیم مربوط بدوره خسرو پرویز باشد . دو امر این احتمال را تأیید میکند ، یکی اینکه در تاریخ الحکماء پادشاه عصر بعنوان (کسری) نوشته شده و غالباً در کتابهای عربی خسرو پرویز را بنام (کسری) تنها و انوشیروان را یابهمین نام و یا (کسری انوشیروان) مینویسند . دیگر آنیکه در این مجلس (ایران درست بد) یعنی رئیس پزشکان جبرائیل بوده و از برزویه خبری نیست . در صورتیکه در عهد خسرو انوشیروان یا لااقل در قسمتی از این عهد این مقام به برزویه اختصاص داشته است .

از بعضی آثار زردشتی که امروز در دست است **طب ایرانی و بعضی** مانند (وندیداد) و (دینکرد) و (هوسپارم) و مانند **از آثار آن** اینها معلومات بسیار کمی در خصوص طب ایرانی در عصر ساسانی بدست می آید . استاد کریستنسن تا آنجا که از مصادر موجود استفاده میشود اطلاعات قابل توجهی در دسترس خوانندگان کتاب خود گذاشته که ما احتیاجی بتکرار آن نمی بینیم . (۱) چنین حدس میزنند که اساس طب ایرانی زردشتی بوده و طبقه پزشکان جسمانی نیز با آنکه رئیسی با لقب (ایران درست بد) داشته اند در تحت ریاست عالیه زراتشتروتمه Zarathostrotrema یا مؤبدان مؤبد بوده و پزشکان جسمانی هم تاحدی از طبقه روحانیون بشمار میرفته اند . هر چند چنانکه گفتیم معلوماتی که تا اندازه ای ما را از آثار طبی عصر ساسانی آگاه میسازند از کتب دینی زردشتیان بدست می آید . و از اینجا میتوان دانست که کتب دینی ایرانیان مشتمل بر مباحث علم طب نیز بوده ولی از این امر نباید چنین نتیجه گرفت که معلومات طبی عصر ساسانی منحصر بهمان مطالبی بوده که در این کتابها یافت میشده و پزشکان ایرانی هم تنها از طبقه مؤبدان بوده اند . برعکس دلایل و اماراتی در دست

است که میرساند طب ایرانی در کتابهای دیگری غیر از آثار مذهبی هم تدوین یافته و غیر از مؤبدان دانشمندان دیگری هم بکار پزشکی اشتغال داشته‌اند؛ از روایاتی هم که جسته گریخته در آثار مؤلفین اسلامی دیده می‌شود و بدون شك نماینده نظر مؤلفین و معاصرین ایشان می‌باشد این امر تأیید می‌گردد. بنابراین ابن صاعد که سابقاً بآن اشاره کردیم مزیت ایرانیان که بدان شهرت یافته بودند در طب و نجوم بوده و این میرساند که آثار معتابیهی در طب ایرانی، غیر از آنچه در کتب مذهبی بوده، باعرب و مسلمانان رسیده است.

چنانکه میدانیم در دوره ساسانی برای نوشتن کتابهای طبی و فلسفی خط مخصوصی وجود داشته که در کتابهای عربی آنرا (کشتج) و (کستج) نوشته‌اند و اگر تحریفی در آن روی نداده باشد ظاهراً در فارسی آنرا (گشته) میخوانده‌اند. هر چند ما در باره این خط اطلاع زیادی نداریم ولی این مسلم است که خط این قبیل کتابها، اگر چه در بعض خصوصیات هم بوده، با خطی که در کتابهای دینی بکار میرفته فرق داشته. (۱) و از اینجا هم میتوان پی برد که غیر از آثار مذهبی مباحث این علم در کتابهای جداگانه‌ای نیز تألیف و تدوین میشده.

از آنچه در تاریخ العکما راجع بجنبدیشاپور ذکر شده چنین برمیآید که پزشکان آنجا کتابهای زیادی در طب تألیف کرده بودند. وی پس از شرحی که راجع باغاز کار جنبدیشاپور نوشته و ما سابقاً بآن اشاره کردیم در باره پزشکان آنجا و مزیت ایشان گوید: «گروهی معالجات و روش ایشانرا بر اطباء یونان و هند ترجیح میدهند زیرا اینان فضائل هر قومی را گرفته و از خود نیز بر آن چیزها افزوده‌اند و دستورها و قوانین و کتابهایی مرتب ساخته‌اند که تمام این محاسن در آنها جمع است.»

در اینجا ناچاریم یکبار دیگر خوانندگان را بروایتی که یاقوت راجع به (ریشهر) ذکر کرده مراجعه دهیم چنانکه ازین روایت استفاده میشود در

(۱) برای اطلاع بیشتری درباره خطوط هفتگانه فارسی رجوع کنید بشرح سودمندی که ابن‌الندیم از گفته ابن مقفع در صفحه ۱۳ (الفهرست) نقل کرده است. برای تحقیق در موضوع خط (کشتج) صفحه ۲۳۹ از همین کتاب نیز دیده شود.

(ریشهر) در روزگار ساسانی پیوسته عده مخصوصی وجود داشته‌اند که با خط (کشتج) یا (کشته) کتبی استنساخ میکرده‌اند و یا قوت ایشانرا بنام (گشته دفتران) خوانده است. اگر در نظر بگیریم که این خط برای نوشتن کتابهای طبی و فلسفی بکار میرفته و (ریشهر) هم در خوزستان و در نزدیکی چندیشاپور قرار داشته شاید بتوان بین این جماعت و آموزشگاه چندیشاپور پیوند و ارتباطی فرض نمود.

گاهی در ضمن تألیفات اسلامی نام بعضی از این آثار را هم که از زبان پهلوی عبری ترجمه شده است می‌یابیم. کتابی که اورانیوس پزشک شاهپور دوم در طب تألیف کرده بود این مقعع آنرا از زبان پهلوی عبری ترجمه کرد. کتاب سیرک که در زمان ساسانیان از هندی بیهلوی ترجمه شده بود در عصر اسلام عبدالله بن علی آنرا عبری نقل نمود. (۱) و بدون شك آثار دیگری نیز از زبان پهلوی ترجمه شده که متأسفانه خبری از آنها بما نرسیده.

غیر از کتابهای طبی در دام پزشکی نیز آثاری از زبان پهلوی عبری ترجمه شده. ابن‌الندیم دو کتاب از این نوع را ذکر کرده که یکی بنام کتاب البیطره « خوانده میشود و دیگری چنانکه گفته است کتابی بوده شامل علاج حیوانات از اسب و استروگاو و گوسفند و شتر، و متضمن معلوماتی در خواص و اوصاف آنها. این کتاب را اسحق بن علی بن سلیمان عبری ترجمه کرده. (۲)

سه کتاب دیگر را هم که در الفهرست بنامهای «بنیان دخت» و «بنیان نفس» و «بهرام دخت» خوانده میشود و بگفته ابن‌الندیم موضوع آنها در «باه» بوده است باید با آثار طبی ایرانی افزود. این کتابها هم از پهلوی عبری نقل شده‌اند. (۳)

بدون شك در فن گیاه‌شناسی و داروسازی نیز آثار گرانبهایی از زبان پهلوی عبری ترجمه شده چه این قسمت از طب اسلامی بطور آشکاری

(۱) الفهرست «

(۲) الفهرست ، ۳۱۴ .

(۳) الفهرست ، ۳۰۵ .

در تحت نفوذ ایران قرار گرفته . بهترین نمونه این نفوذ کلمات و اصطلاحات بی شمار فارسی است که در این دسته از کتابهای عربی استعمال شده است . در واقع بیشتر گیاهها و داروها در این کتابها همچنان بنام فارسی خوانده میشوند و بیشتر از کلماتی که عبری نقل شده غالباً نقل بمعنی از همان اسم فارسی است و این خود بهترین دلیل است که این نامها از آثار پهلوی در این کتابها راه یافته.

آموزشگاه جندی شاپور را در تاریخ عمومی فرهنگ و مخصوصاً در تاریخ طب قدیم مقامی ارجه نداشت. چنانکه در گفتار سابق گفتیم امتزاج و پیوند فرهنگهای مختلف برای پیشرفت علم و تمدن بشر پیوسته یکی از وسائل مؤثر بوده و جندی شاپور این مزیت را داشته که در آموزشگاه و بیمارستان آن، در عصریکه برای ارتباط دانشمندان و نشر و توسعه فرهنگ و مسائل کافی وجود نداشته، دانشمندان دنیای متمدن و پزشکان عالی مقام از هر توده و کشوری در آنجا گرد آمده از دانش و معلومات یکدیگر بهره می یافته اند، و در آنجا این پیوند و امتزاج به نیکوترین وجهی صورت میگرفته است .

اهمیت علمی جندی شاپور در دوره ساسانی

برای اینکه اهمیت جندی شاپور بهتر معلوم گردد و خدمتی را که این مؤسسه علمی ایران بجهان آنروز کرده روشن تر شود باید آنرا بامدارس دیگری که در همان دوره در جاهای دیگر دائر بوده مقایسه نمود و پیشرفتهائی که نصیب آنها شده است با هم سنجید .

چنانکه میدانیم در روزگاری که مدرسه جندی شاپور در ایران زونق یافته مدارس دیگری هم در عالم مسیحی چه در شرق و چه در روم وجود داشته است که در هر يك کم و بیش از علوم عصر تدریس میشده ولی بواسطه اینکه آن مدارس هم مانند مؤسسات دیگر مسیحی در زیر نفوذ دین و کلیسا بوده، دانشهای دیگر غیر از آنچه باین تماس داشته در آنها چندان پیشرفتی نکرده است، زیرا در اینگونه مدارس مسائل دینی و مباحث کلامی و فلسفی که در اثر انتشار فلسفه یونان بوجود آمده بود پیوسته مهمترین مسائلی بوده که بدانها توجه میشده بلکه میتوان گفت که این مسائل اساس تعلیمات آنها را تشکیل

میداده است و با اینحال بر فرض هم که معلوم دیگر مانند طب و غیره نظر مساعدی ابراز میشده باز تدریس و توجه با آنها در درجه دوم و سوم قرار داشته است ، لیکن در چندیشاپور چنین نبود.

در آموزشگاه چندیشاپور مباحث و معادلات دینی و کلامی راه نداشت و این مؤسسه چنانکه از آثار آن برمیآید خود را از اینگونه مباحثات برکنار گرفته و تنها راه علمی خود را می پیمود . در این آموزشگاه هم از مسیحیان یونانی و سریانی بودند و هم از زردشتیان ایرانی و دانشمندان هندی و پیروان دیگر ادیان ، لیکن نه از تأثیر کلیسا در آنجا خبری بود و نه از نفوذ مؤبدان نشانه ای در آن یافت میشد و نه از هیچیک از ادیان دیگر کوچکترین اثری مشاهده میگردد ، و بهمین جهت پیشرفت علم طب در این آموزشگاه بمراتب بهتر و بیشتر از مدارس مسیحی روم و آسیای غربی بوده است . (۱)

این نکته قابل دقت است که در عصر طغیان تعصبهای دینی ، در عصری که اختلاف در دین و مذهب نه تنها بزرگترین مانع شناسائی و تفاهم ملتها بوده بلکه آنانرا مانند دشمنانی خونخوار بجان یکدیگر انداخته و در آتش تعصبشان میسوخ ، در یک چنین عصری که چنین موانع بزرگی در راه پیوند فرهنگی یا (تبادل تقافی) ملتهای جهان وجود داشته ، آموزشگاه چندیشاپور درهای خود را بروی دانشمندان و طالبان علم از هر کیش و مذهبی که بوده اند باز گذارده و همه را بی آنکه نادانی تعصب دامنگیرشان شود بسوی یک هدف واقعی سوق داده است . و وقتی این نکته را با آنچه راجع با آزادی فکری دوره انوشیروان گذشت مقایسه نمایم خواهیم دید که این مزیت چندیشاپور نیز نتیجه همان سعه مشرب و روح مسالمت آمیزی است که در دربار ایران مخصوصاً در عصر انوشیروان نسبت بمذاهب دیگر وجود داشته است .

(سارتن) آموزشگاه چندیشاپور را بعنوان (دانشگاه) خوانده .

هر چند از لحاظ اینکه این کلمه از نامهای نوظهور و تازه است و ظاهراً استعمال آن برای دوره ای که از نوع مؤسسات امروزی اثری در آن نبوده بی تناسب بنظر میرسد ، ولی اگر حقیقت و مفهوم کلمه را در نظر بگیریم بهترین عنوانی است که میتواند تا اندازه ای خصوصیات این آموزشگاه را مجسم سازد .

جندی‌شاپور در دوره خودش دارای همان مزایا و خصوصیات بود که امروز یکدانشگاه دارای آن میباشد. همانگونه که هردانشگاهی نماینده فرهنگ عمومی جهان است، جندی‌شاپور نیز این مزیت را داشت که لااقل در علم طب بزرگترین مرکز جهان آنروز بود.

این آموزشگاه هر چند در ایران و در زیر سرپرستی شاهان ایران قرار داشت و از هر جهت یک مؤسسه ایرانی بشمار میرفت لیکن اختصاص به پزشکان ایران و طب ایرانی نداشت. همانطور که پزشکانی از ملتهای با فرهنگ آن عصر در آنجا وجود داشتند، بهمانگونه آثار علمی گرانبهای هم از نتیجه زحمات و ثمره افکار دانشمندان جهان در آنجا یافت میشد و مورد استفاده قرار میگرفت.

در دوره ساسانی تا آنجا که ممکن بوده وسائل کار پزشکان و پیشرفت این آموزشگاه و بیمارستان فراهم شده بود. در آنجا کتابهایی که در علم طب بیونانی تألیف شده بود با آنچه مسیحیان سریانی بدان افزوده بودند بضمیمه آثار طبی ایرانی تدریس میشد و برای اینکه نواقص آن از هر جهت رفع شده باشد خسرو انوشیروان بشرحی که گذشت گروهی را به هندوستان فرستاد تا کتابهای هندی را هم بایران آوردند و آنها را هم در دسترس دانشمندان جندی‌شاپور قرار دادند.

جندی‌شاپور در دوره ساسانی شهرت جهانی داشت و داوطلبان پزشکی برای استفاضه از دانشمندان آن از هر سو بدانجا روی مینهادند. در تاریخ طب بسیاری از استادان این علم را می‌یابیم که در جندی‌شاپور کسب دانش کرده‌اند. غیر از ایرانیان زردشتی و مسیحیان سریانی در تاریخ نام یکی دوتن از اعراب هم ذکر شده که در عصر جاهلیت بجندی‌شاپور آمده و در آنجا پزشکی آموخته‌اند. یکی از آنها حارث بن کلدیه ثقفی و دیگر نضر بن الحارث است که چنانکه نوشته‌اند وی نیز مدتی در جندی‌شاپور بوده است.

جندی‌شاپور در هنگام حمله اعراب و در دوره فترت هم اهمیت خود را از دست نداد و از این راه نیز خدمت بزرگی بفرهنگ جهان نمود زیرا بشرحیکه خواهیم دید در این محل بود که بسیاری از آثار فرهنگی ایران و از آثار علمی جهان آنروز در دوره‌های آشوب و اغتشاش محفوظ ماند و در عصر

استقرار و آرامش بدست مسلمین رسید -

تدریس طب در بعضی از خاورشناسان که راجع بجنیدیشاپور مطالبی نوشته‌اند اساس تعلیمات آنرا طب یونانی دانسته و جنیدیشاپور بعضی دیگر زبان تدریس را هم سریانی یا آرامی تصور نموده‌اند. استاد براون که راجع بطب چنین نظریه‌ای اظهار کرده داروسازی و گیاه شناسی را در این آموزشگاه کاملاً ایرانی و دور از نفوذ یونان نوشته است. (۱) سارتن غیر از اطباء یونانی پزشکان ایرانی و سریانی و هندی را هم در آن مؤثر شمرده (۲) و بگفته کلمان هوارت در جنیدیشاپور علوم یونانی در زیر سرپرستی مسیحیان سریانی بزبان آرای تدریس میشده. (۳) گفته‌های دیگران نیز تقریباً در همین حدود و بر همین اساس است.

اگر بخواهیم این نظریه‌ها را بدون چون و چرا بپذیریم باید بگوئیم که در ایران ساسانی دو گونه علم طب وجود داشته که کاملاً جدا و مستقل از یکدیگر بوده و هر یک راه دیگری می‌پیموده‌اند، یکی طب یونانی که در آموزشگاه جنیدیشاپور و در زیر سرپرستی مسیحیان یونانی یا سریانی بوده و دیگری طب ایرانی که از روی کتابهای زردشتی در زیر نظر پزشکان ایرانی تدریس میشده. ازین نظریه‌ها چنین استفاده میشود ولی گذشته از اینکه دلائل و امارات تاریخی این امر را تأیید نمیکند، وجود چنین وضعی نیز بعید بنظر میرسد.

بنظر میرسد که این توهم از موقعیت خاص جنیدیشاپور حاصل شده است. زیرا بشرحیکه ذکر شد در این آموزشگاه هم آثار طبی مختلف تدریس میشده و هم پزشکانی از ملت‌های مختلف در آنجا اقامت داشته‌اند، و گذشته از این شهر جنیدیشاپور بواسطه سکونت عده زیادی از مسیحیان بیشتر مظهر یک شهر مسیحی داشته و از آنجا که اغلب از نویسندگان اروپائی تنها تمدن یونان را سرچشمه فرهنگ قدیم میدانند ازینرو در این موضوع هم از

(۱) Arab. Med. ' 22

(۲) Sarton. Hist. of Sci. ' 435

(۳) رجوع کنید بکفتار وی در دائرة المعارف اسلامی

وجود یونانیان و مسیحیان چنین نتیجه گرفته‌اند که مدرسه چندیشاپور هم یکی از مدارس مسیحی و نماینده فرهنگ یونانی بوده که در ایران تأسیس شده است .

ماه‌یچگونه دلیلی در دست نداریم که گفته (کلمان هوارت) را دایر بر اینکه علم طب در چندیشاپور بزبان آرامی تدریس میشده تصدیق کنیم ، بلکه اصلانیدانیم دلیل این نظریه چیست . زیرا اگر زبان آرامی در ایران مورد استعمال داشته باری آن در دوره هخامنشیان و در کارهای دیوانی بوده ولی در روزگار ساسانی و مخصوصاً در آنچه مربوط باین آموزشگاه باشد در هیچیک از منابع تاریخی نه اسمی از زبان آرامی می‌بینیم و نه اثری از آن می‌یابیم .

اگر بخواهیم راجع بتدریس طب و زبانیکه کتابهای طبیبان زبان در چندیشاپور تدریس میشده نزدیکتر بحقیقت سخن گوئیم باید دوره قبل از اسلام این آموزشگاه را بدوبخش کنیم یکی دوره پیش از انوشیروان و دیگر از زمان انوشیروان بعد . از دوره نخست هر چند معلومات ما بسیار ناقص است لیکن میتوان احتمال داد آموزشگاه و بیمارستان چندیشاپور رنگ مسیحی و یونانی داشته و گذشته از آنکه اطبای آنجا بیشتر از سوریان نسطوری یارومیان بوده‌اند کتابهایی هم که تدریس میشده بزبان سریانی یا رومی بوده ، ولی از روزگار انوشیروان بعد این وضع عوض شده و چندیشاپور نیز در اثر نهضت فرهنگی و ملی این عصر رنگ ایرانی بخود گرفته و زبان رسمی آن زبان ایرانی شده است . مادر گفتار سابق در ضمن اشاره بنهضت فرهنگی ایران گفتیم که یکی از خصائص برجسته این نهضت آن بود که کاملاً جنبه ملی و ایرانی داشت ، یعنی گذشته از آنکه سعی میشد تا علمومی هم که در کشورهای دیگر وجود دارد در ایران رایج شود و با گرد آمدن دانشمندان عالی‌مقام و روشکوه دربار ایران بیفزاید ، همچنین کوشش میشد تا کتابهای مختلفی که در هر یک از علوم بدست می‌آید بزبان پهلوی ترجمه گردد و در دسترس دانشمندان ایران قرار گیرد و بر سرمایه علمی زبان ملی ایران افزوده گردد .

شواهد و نمونه های بسیاری که تا بحال کم و بیش بعضی از آنها بمناسبتی اشاره شده این مطلب را تأیید میکند . بیشتر یا همه کتابهای خارجی که بزبان

پهلوی ترجمه شده و امروز از ترجمه آنها نام یا اثری باقی مانده مربوط بعصر انوشیروان یا پس از وی می باشد. چنانکه گذشت ترجمه پهلوی (عهد عتیق) در این دوره صورت گرفته، و قسمتی از منطق یونان و شاید بعضی از کتابهای فلسفی یونان نیز برای انوشیروان پهلوی نقل شده، و هم در این دوره بوده که کتابهای هندی چه در طب و چه در ادب و فرهنگ بزبان ایرانی درآمده و هنوز یکی از آثار معروف آن یعنی کلیله و دمنه در دست است، و در هنگامیکه اعراب و مسلمانان بترجمه کتابهای خارجی پرداختند بسیاری از آثار هندی و بعضی از آثار یونانی را از زبان پهلوی ترجمه کردند و بطوریکه در شرح (خدای نامه) گفتیم داستان اسکندر در دوره ساسانی از یونانی ترجمه شده و ضمیمه (خدای نامه) شده بود، در همین گفتار نیز گذشت که کتاب (سیرک) هندی در علم طب از پهلوی عبری نقل شده، و همچنین کتابی که اورانیوس پزشک شاپور دوم از مسیحیان سوری تألیف کرده بود از همین زبان عبری ترجمه گردیده است. این نمونه ها که بدون شك مشتق از خروار و اندکی از بسیار است بخوبی میتواند وضع فرهنگی این دوره و علاقه ای که برای ترجمه کتابهای خارجی نشان میدادند مجسم سازد.

با این وصف دوران حقیقت خواهد بود اگر ما تصور کنیم در عصر انوشیروان، عصریکه برای تحصیل کتابهای خارجی نمایندگانی بکشورهای دوردست میفرستاده و باتحمل صدگونه رنج و مشقت نسخه هایی از آنها را بدست می آورده و بزبان پهلوی ترجمه میکردند در يك آموزشگاه ایرانی مانند چندیشاپور که طرف توجه و علاقه شخص شاه هم بوده کتابهای طبی و زبان رسمی آنجا غیر از زبان رسمی ایران باشد. وجود اطباء سریانی یا یونانی در این آموزشگاه دلیل آن نتواند بود که زبان آنجا هم یونانی یا سریانی باشد زیرا چنانکه دیدیم اورانیوس در دربار شاپور دوم، پولوس پرسا و بسیاری از مسیحیان دیگر در دربار خسرو انوشیروان از سریانیان بودند معذالك آثار ایشان پهلوی بود بلکه پولوس پرسا خود مترجم آثار یونانی پهلوی گردید.

گذشته از این بطوریکه گفتیم در چندیشاپور اطباء هندی نیز وجود داشته و طب هندی هم تدریس میشده و ما میدانیم که کتابهای هندی بزبان

ایرانی ترجمه شده بود و هیچگاه زبان هندی در ایران بکار نرفته و هیچ دلیلی در دست نیست که پزشکان مسیحی و کتب ایشانرا ازین امر استثناء کنیم. کثرت مسیحیان هم در چندیشاپور نباید دلیل آن گرفته شود که زبان سریانی یا یونانی در این شهر رایج بوده چه ترجمه (عهد عتیق) می‌رساند که مسیحیان ایران هم زبان دیگری غیر از زبان ایرانی نداشته‌اند.

چنانکه خواهیم دید در دوره اسلام بیشتر پزشکان و داروسازان از همین طبقه مسیحیان بوده‌اند ولی آثار اینان عموماً بزبان عربی یعنی زبان عمومی عصر بوده است. هیچ بعید نیست احتمال دهیم که همین وضع بعینه در عصر ساسانی وجود داشته یعنی در این دوره نیز همین دسته از پزشکان و دسته‌های دیگر آثار علمی خودرا بزبان عمومی عصر یعنی پهلوی مینوشته و در چندیشاپور نیز همین زبان رواج داشته است.

قفطی مینویسد موقعی که منصور (خلیفه عباسی) در بغداد بیمار شد جرجیس بن بغتیشوع رئیس بیمارستان چندیشاپور را از آنجا احضار کرد و هنگامیکه جرجیس بحضور خلیفه رسید بازبان فارسی و عربی اورا ثنا گمت و منصور از حسن بیان وی در شگفت شد. (۱) جرجیس چنانکه میدانیم از مسیحیان سریانی بوده و ازین روایت تا اندازه ای میتوان استنباط کرد که زبان معمول این دوره فارسی و عربی و قبل از اسلام فارسی یا پهلوی بوده است.

چندیشاپور در
دردوره خلفا
اعراب چندیشاپور را در سال هفدهم هجری فتح کردند. سابقاً در شرح حال هرمرزان بعضی‌گهائی هم که برای فتح خوزستان بین او و اعراب واقع شد بطور اختصار اشاره کرده و گفتیم که چون هرمرزان از رامهرمز بشوستر رفت و در آنجا دوباره بنای پایداری را گذارد عمر لشکر نیرومندی بسرکردگی ابوموسی اشعری بکمک سپاهیانیکه در خوزستان باهرمرزان می‌جنگیدند فرستاد و ایشان پس از آنکه از هر طرف شهررا محاصره کردند سرانجام بر آنجا دست یافته و هرمرزانرا باسارت بردند. پس از شکست هرمرزان فتح سایر شهرهای خوزستان برای اعراب دیگر اشکالی نداشت ازینرو پس از شوستر به چندیشاپور تاخته و بر آنجا نیز دست یافتند و ازین تاریخ بعهد این شهر هم

در قلمرو کشورهای اسلامی درآمد .

هر چند پس از فتح چندیشاپور آموزشگاه و بیمارستان آن بیش از دو قرن همچنان برجای ماند و خدمت‌های گرانبهای با اعراب نمود و چنانکه خواهیم دید نقش بزرگی در نهضت علمی اسلام بازی کرد، ولی باید گفت که این مؤسسه علمی هم پس از سقوط دولت ساسانی شکوه و رونق پیشین خود را از دست داد و دیگر روزگار ترقی و آبادی را مخصوصاً بدانسان که در عصر انوشیروان داشت بخود ندید .

در قرن اول یعنی عصر فتوحات اعراب که سرپرست کشورهای اسلامی بودند بیشتر توجه خود را بچنگ و کشورگشائی معطوف میساختند و چون نه با اینگونه عوالم آشنائی داشتند و نه باین قبیل مؤسسات ابراز علاقه میکردند ازینرو در این دوره از طرف خلفا برای اداره امور چندیشاپور و کمک پزشکان آنجا و بالا اقل برائی تشویق ایشان هیچگونه اقدامی نمیشد و این مؤسسه بکلی از دستگام خلفا برکنار مانده بود و دوری آن از مرکز خلافت نیز بیشتر باین امر کمک مینمود .

در دوره عباسی هم هر چند دولت اسلامی رفته رفته رو باستقرار میرفت و اعراب و مسلمانان نیز با مظاهر علم و دانش بیشتر آشنا شده و بدان اظهار علاقه میکردند لیکن در این دوره هم خلفا کمتر بچندیشاپور مینپرداختند و پس از آنکه آموزشگاه و بیمارستانی در بغداد تأسیس یافت بیشتر توجه خود را بدان سمت معطوف داشتند . هنگامیکه هارون الرشید خواست نخستین بیمارستان اسلامی را در بغداد برپا کند و انجام اینکار را بعهده جبرائیل بن بختیشوع واگذار کرد ، وی (دهشتک) رئیس بیمارستان چندیشاپور را از آنجا خواست تا از معلومات وی استفاده کرده او را وادار بقبول این خدمت کند لیکن (دهشتک) این تکلیف را نپذیرفت زیرا بگفته وی سلطانرا بر او وظیفه و مقرری نبوده و او و برادرزاده اش فقط از نظر احسان و خیر خواهی بداره امور چندیشاپور مینپرداخته اند (۱)

ظاهراً اداره بیمارستان چندیشاپور در تمام مدتی که در دوره خلفا برجای مانده با پزشکان آنجا بوده که خود مستقلاً بدون اینکه کمکی از خلفا

دریافت کنند باین واجب قیام میکرده اند، در واقع این بیمارستان در این عهد بیشتر جنبه خصوصی داشته و تا اندازه ای از صورت سابق خود که در دوره ساسانیان داشت خارج شده بود. در این دوره تا آن اندازه که ما اطلاع داریم اداره این بیمارستان با پزشکیان از خاندان (بختیشوع) بوده. این خاندان از مسیحیان سریانی بودند که از روزگار ساسانیان در چندیشاپور اقامت داشتند و در دوره فترت نیز در این بیمارستان همچنان بکار پزشکی میپرداختند و بیمارستان را اداره میکردند، و از آغاز دوره عباسی کم کم در جامعه اسلامی راه یافته پزشکان معروفی از ایشان در دستگاه خلفا روی کار آمدند و آبرو و اعتبار فراوان یافتند، چنانکه جبرائیل بن بختیشوع یکی از اشراف عصر خودش بشمار میرفت و درآمد سالیانه اش تنها از املاک شخصی که در چندیشاپور و شوش و بصره داشت بهشتصد هزار درهم بالغ میشد. (۱)

نخستین باریکه پزشکان چندیشاپور در مرکز خلافت راه یافته و در جامعه اسلامی نفوذ نمودند در روزگار منصور خلیفه عباسی بود. چنانکه نوشته اند پس از بنای بغداد این خلیفه دچار بیماری گردید و در اثر آن از چندیشاپور که هنوز هم بزرگترین مرکز طب شرق بشمار میرفت جورجیس بن بختیشوع را که ظاهراً معروفترین پزشکان آنجا بوده است بیفداد خواند. از این زمان بعد خلفای عباسی پیوسته یکی از پزشکان چندیشاپور را که غالباً از همین خاندان بوده اند در دربار خود نگه میداشتند و همین امر خود یکی از عللی بود که از رونق مدرسه آن کاست و برونق علمی بغداد افزود تا جائیکه رفته رفته در این شهر بیمارستانی برپا شد و وارث بیمارستان چندیشاپور گردید.

در تاریخ خلفای عباسی نام بسیاری از پزشکان چندیشاپور را می یابیم. در روزگار منصور سه تن از ایشان بنوبت در دربار خلافت زیسته اند، یکی همین جورجیس بود که ذکر آن گذشت و دیگری شاگردش ابراهیم بود که پس از مراجعت جورجیس از بغداد چون بواسطه کسالت مزاج نتوانست دوباره بآنجا برگردد ابراهیم را روانه نمود. سومی را قفطی بنام (ابن شهلان) نوشته و ظاهراً وی نیز پس از جورجیس بیفداد رفته است.

در هنگامیکه جورجیس در بغداد میزیسته و پس از مرگ وی ریاست و اداره امور بیمارستان چندیشاپور با پسرش بختیشوع بوده. وی نیز تاروژگار (مهدی) خلیفه در آنجا میزیست لیکن در این زمان خلیفه او را برای معالجه پسرش (هادی) ببغداد خواست و او بیمار را بهبودی بخشید و مدتی نیز در بغداد بماند تا با اعزاز و احترام او را مجدداً روانه چندیشاپور کردند. بختیشوع پس از مراجعت دوباره بکار خود پرداخت و در آنجایی بود تا در سال هفتصد و هفتاد و یک هجری که هارون الرشید بر بستر بیماری افتاد و او را برای معالجه خلیفه ببغداد خواستند. گویا از این زمان بعد بختیشوع در دستگاه خلیفه مانده در بغداد هم بدرود زندگی گفته است.

پس از بختیشوع پسرش جبرئیل جانشین وی شد و در دربار هارون الرشید مقام و منزلتی بزرگ یافت. هیچیک از پزشکان این دوره و این خاندان نه از لحاظ ثروت و نه از لحاظ قدر و منزلت بپایه او نمیرسیدند. چنانکه گفتیم وی گذشته از مقام پزشکی بواسطه مکنت فراوانی که داشت یکی از اشراف و بزرگان عصر خودش بشمار میرفت و در نزد هارون الرشید نیز اعتبار و آبروی زیاد داشت. وی نخستین بیمارستان اسلامی را در همین دوره در بغداد تأسیس کرد و پزشکان و دانشمندان این فن را از هر سو در آنجا گرد آورده این شهر را مرکز طبی عالم اسلام نمود.

بختیشوع پسر جبرئیل که پس از وی جانشین پدر شده بود تا مدتها در دربار خلفا باقی ماند. وی در روزگار (الوائق بالله) یکبار پس از آنکه خلیفه تمام دارائی او را مصادره نمود بچندیشاپور تبعید شد لیکن طولی نکشید که خلیفه از تقصیر او در گذشت و دوباره او را ببغداد خواست. غیر از افراد این خاندان پزشکان دانشمندان دیگری نیز در این دوره از چندیشاپور برخواسته و در جامعه اسلامی مشهور گردیده اند، از آنجمله یکی عبسی بن صهاربخت یا (چهاربخت) است که شاگرد جورجیس بن بختیشوع و چنانکه نوشته اند در عصر خود دارای شهرت فراوان و تقدم مرتبت بوده و تالیفات چندی در طب داشته است. (۱) و دیگر یوحنا شاگرد چهاربخت

بوده (۱) که وی نیز از دانشمندان معروف دوره اسلام بشمار میرفته و در نهضت فرهنگی دوره عباسی تأثیر فراوان داشته. (ماسویه) پدرش نیز یکی از کسانی است که از جنده‌ی شاپور برخواسته، و چنانکه خواهیم دید در بنیاد گذاری بیمارستان بغداد نقش بزرگی بازی کرده. میخائیل برادر یوحنا نیز از پزشکان معروف دوره خودش بوده است. (۲)

آخرین کسیکه از پزشکان منسوب بجنده‌ی شاپور نامش را در تاریخ میابیم شاپور بن سهل است که رئیس بیمارستان جنده‌ی شاپور بوده و در سال ۲۵۵ هجری در گذشته است. شاپور یکی از دانشمندان و اطباء معروف بشمار میرفته. کتاب (اقرابادین) او که آنرا در طب و داروسازی نوشته بود قرن‌ها در بیمارستانها و داروخانه‌ها مورد عمل و استفاده بوده است.

تأثیر جنده‌ی شاپور در وقتی که دولت خلفا در بغداد مستقر شد، و این شهر نهضت فرهنگی اسلام میافراشت مرکز سیاسی و اقتصادی جامعه اسلامی گشت، پزشکان جنده‌ی شاپور نیز یابرای کسب مال و جاه و یاد اثر میل و علاقه خلفا رفته رفته بدانجا روی آوردند و بجای جنده‌ی شاپور بغداد را مرکز کار و کوشش خود قرار دادند.

پیش از این گفته‌ایم که در دوره اموی چون از طرف خلفا بدین بیمارستان و پزشکان آنجا توجهی نمیشد و جنده‌ی شاپور هم از مرکز خلافت یعنی شام دور بود از اینرو این دوره برای آنچندان مساعد نبود و اگر این مؤسسه علمی توانست بحیات خود ادامه دهد آنهم بهمت پزشکان آنجا و در اثر بنیان استواری بود که در دوره ساسانی یافته بود. دوره عباسی هر چند از لحاظ پیشرفت علمی اسلام بهترین دوره‌ها بشمار میرود لیکن چون توجه خلفا ببغداد متوجه شده بود و میخواستند آنجا را از هر حیث ترقی دهند از اینرو دانشمندان و ارباب هنر را از هر طرف بدانجا احضار میکردند و بشرحیکه دیدیم از جنده‌ی شاپور نیز پزشکانی بدربار خلافت خواستند و این امر سبب شد که از رونق جنده‌ی شاپور کاسته گردید، و وقتی هم در روزگار هارون الرشید نخستین بیمارستان اسلامی در بغداد

(۱) تاریخ الحکماء، ۱۸۸

(۲) ۳۲۸

تأسیس شد بیش از پیش بجندی‌شاپور لطمه وارد آمد و هر چند بر اهمیت مؤسسات علمی بغداد افزود از قدر و اهمیت جندی‌شاپور کاسته گردید و طولی نکشید که بامروز زمان نخست بیمارستان آن از میان رفت و سپس خود شهر رو بویرانی نهاد بطوریکه در زمان یاقوت جز اتلالی چند که یادگارهای درخشان دوران گذشته را در دل خود جای داده بودند اثری از آن باقی نمانده بود.

آثار ظاهری جندی‌شاپور بزودی از میان رفت لیکن نفوذ معنوی آن در تمام دوره‌های اسلامی همچنان باقی ماند زیرا بیمارستان و آموزشگاه آن بمنزله پایه و اساسی گردید که مؤسسات مشابه اسلامی بر آن قرار گرفت و در نهضت فرهنگی اسلام نیز از هر باره آثار بارزی از خود بجا گذاشت.

از اهمیت علمی جندی‌شاپور در دوره ساسانی سابقاً مختصری بیان شده اینک باید دانست که این مؤسسه را از لحاظ تأثیر فرهنگ ایرانی در عرب و اسلام نیز اهمیت بسیار است، زیرا جندی‌شاپور تنها مؤسسه علمی ایرانی بود که در تمام دوره فترت از اضطراب و آشفتگی که در اثر فتوحات اسلامی بوجود آمده بود تا اندازه‌ای سالم ماند، و پس از آنکه این دوره گذشت و عصر آرامش فرارسید از یک طرف آثار مختلفه علمی که در آنجا وجود داشت در دسترس اعراب و مسلمانان قرار گرفت و از طرف دیگر دانشمندانی که در آنجا تربیت یافته بودند در بنیاد گذاردن پایه علمی اسلام سعی و کوشش فراوان کردند و آثار گرانبهائی از خود بیادگار گذاشتند.

مسلم است که علم طب در اسلام پیشرفت زیادی نمود و پزشکان معروفی از بین مسلمانان برخواستند که قرن‌ها مقام استادی خود را حفظ کردند. لیکن این حقیقت را باید پیوسته در نظر داشت که مهمترین منابعی که میراث چندین هزار ساله بشر را در این علم بمسلمانان انتقال داد کتب و آثار ذی قیمتی بود که در نتیجه توجه چندین صدساله پادشاهان ساسانی و کار و کوشش پزشکان دانشمند از ملت‌های مختلف ایرانی و یونانی و هندی و سریانی در جندی‌شاپور جمع و تدوین شده بود. و همچنین نخستین کسانی که اساس این علم را در اسلام گذاشتند، کتابهای طبی بزبان عربی تألیف یا ترجمه کرده و آثار علمی دیگر بوجود آوردند، از پزشکان جندی‌شاپوری بودند.

بشرحیکه دیدیم تا وقتیکه دستگاه جندی‌شاپور هنوز بر چیده نشده بود

هر وقت خلفای عباسی را بیماری سختی عارض میشد، دست نیاز بنزد پزشکان آنجا دراز میکردند و از ایشان پیوسته يك يا چند تن را در دربار خود نگه میداشتند و بهمین مناسبت اطبای معروف دوره اول این عصر همه از جندیشاپور بودند. با انتقال اطبا روش علمی جندیشاپور نیز به بغداد منتقل گردید و بدین ترتیب شالوده این علم در آنجا گذاشته شد.

برای اینکه بدانیم جندیشاپور در تاریخ علم طب عموماً و تاریخ فرهنگ اسلامی خصوصاً چه نقشی را داراست باید طرز تأسیس نخستین بیمارستان بغداد را هم که در عهد خلیفه هارون الرشید صورت گرفته مورد مطالعه قرار دهیم. از آنچه در این خصوص به ما رسیده معلوم میشود که بیمارستان بغداد تقلید کاملی از جندیشاپور بوده که در زیر نظر همان اشخاص اداره میشده است. هر چند ما نمیتوانیم در اینجا از لحاظ فنی در این موضوع سخن گوئیم لیکن برای روشن شدن مطلب بی مناسبت نیست حکایتی را که فقط در این خصوص نقل کرده و ما هم تابع حال یکی دوبار بمناسبتی بآن اشاره کرده ایم در اینجا خلاصه کنیم.

مضمون حکایت فقطی که از زبان جبرئیل بن بختیشوع پزشک دربار هارون الرشید در سرگذشت (ماسویه) از اطبای این دوره نقل شده این است که وقتی خلیفه او را مأمور تأسیس بیمارستانی در بغداد نمود جبرئیل (دهشتک) رئیس بیمارستان جندیشاپور را خواست تا اینکار را بعهده او واگذار کند. دهشتک از قبول اینکار معذرت خواست، ولی گفت من بجای خود کسی را میفرستم که بخوبی از عهده انجام آن برآید، و آن شخصی است که از او آن کودک در بیمارستان جندیشاپور بکوبیدن دواجات مشغول بوده و اکنون پنجاه سال از عمر او میگذرد و چهل سال است باینکار اشتغال دارد، و هر چند خواندن و نوشتن نمیتواند لیکن در اثر ممارست بسیار همه بیماریها را تشخیص میدهد و داروی آنها را میشناسد و بدین سبب در انتقاد ادویه و انتخاب آنها از اطبای دیگر ماهر تر است. دهشتک سپس بجبرئیل گفت من این شخص را ببغداد میفرستم و تو او را بخدمت یکی از شاگردانت بگمار آنگاه اداره بیمارستان را بآن شاگرد واگذار و یقین بدان که کار بروفق دلخواه انجام خواهد یافت. جبرئیل این را پذیرفت و دهشتک نیز چنان کرد و بدین ترتیب کار بیمارستان

رونق گرفت. (۱) این شخص (ماسویه) پدر (یوحنا) و (میخائیل) بود که فرزندان وی در پزشکی سرآمد اقران گشتند و در عالم اسلامی شهرت فراوان یافتند. و اگر در نظر بگیریم که این بیمارستان در نوع خودش اولین مؤسسه بود که در اسلام دائر گشت و سازمان آن برای مؤسسات مشابه نمونه و سرمشق گردید مقدار تأثیر جندی شاپور را بهتر درك خواهیم کرد.

در دوره ای که اساس فرهنگ اسلامی گذاشته میشود بواسطه نقل و ترجمه علوم مختلف زبان عربی دارای سرمایه علمی میگشت و در هر يك از رشته ها آثار بی دریغی در این زبان بوجود می آمد، اطبای جندی شاپور و شاگردان ایشان تنها علمداران علم طب در جامعه اسلامی بودند و تا دو قرن دیگر هر چه چنان از دانشمندان بزرگ بشمار میرفتند. در سرگذشت حنین بن اسحاق، که وی نیز یکی از پزشکان معروف گردید و در ترجمه کتابهای طبی عربی آثار زیادی از خود بجا گذاشت، خبری نقل شده که این نکته بخوبی از آن استنباط میشود. حنین از اهل حیره و یکی از دوستداران فضل و دانش بود هنگامیکه بیغداد آمد برای کسب دانش بمجلس درس یوحنا پسر ماسویه حاضر میشد. نوشته اند چون حنین در موقع درس پیوسته راجع بمطالب آن از استاد سؤال مینمود و یوحنا این عمل را خوش نداشت یک روز که باز حنین بمادت همیشگی راجع بیکى از مسائل درس توضیحی خواست یوحنا برآشفت و گفت شما مردم حیره را با پزشکی چکار است، شما را باید تادر کوزه ها فلوس بفروشید. آنگاه او را از مجلس خویش براند.

قفطی که این حکایت را نقل کرده مینویسد این عمل یوحنا از آنجهت بود که این جماعت جندی شاپوریه تنها خود را صاحب این علم می پنداشتند و غیر از خود و فرزندان و هم جنسان خود دیگران را شایسته نمیدانستند و بخود راه نمیدادند. (۲) از اینجا میتوان فهمید که اینان در این دوره ها در علم طب از اصحاب حل و عقد بشمار میرفته و دارای مقامی بلامعارض بوده اند.

نخستین کتابهایی که در این علم بزبان عربی تألیف یا ترجمه شد بوسیله ایندسته از پزشکان جندی شاپوری بود. بطوریکه سابقا هم اشاره کردیم

(۱) تاریخ الحکماء، ۳۸۳

(۲) < ۱۷۴

بسیاری از داروها و گیاهها در کتابهای طبی عربی باهمان نامهای ایرانی خوانده می‌شده. امروزه در زبان عربی قسمت عمده آنها دارای اسامی فارسی است. بدون شك علت این امر آنست که مأخذ اصلی اینگونه کتابها آثار شاه ایران بوده که در جندی‌شاپور وجود داشته و چون نخستین مؤلفین این کتابها هم از اطباء جندی‌شاپور و بزبان فارسی آشنا بوده‌اند ازینرو بسیاری ازین اصطلاحات و تعبیرات بهمان شکل اصلی در آنها راه یافته و باقی مانده است. از اینگونه تالیفات دو کتاب بیش از همه شهرت یافته و معمول شده یکی کتاب (الکناش) تألیف جور جیس بن بختیشوع است که ذکر وی گذشت، و دیگر کتاب (اقرابادین) تألیف شاپور بن سهل رئیس بیمارستان جندی‌شاپور است که در مدت چندین قرن در بیمارستانها و نزد دارو فروشان بدان عمل می‌شده و از کتابهای بسیار معتبر بشمار میرفته. (۱) غیر از این دو تن از جمله کسانی که در این دوره از جندی‌شاپور بهادارای تالیفات قابل ذکر بوده اند عیسی بن چهاربخت را باید نام برد. (۲)

یکی از مؤسسات علمی بزرگ اسلامی که در دوره اول عباسی در بغداد تأسیس شد (بیت‌الحکمه) است. بیت‌الحکمه در روزگار مأمون و بامر این خلیفه برپا گردید. ارنست دییز Ernest Diez دانشمند خاورشناس که واجبع بآن تحقیقاتی نموده معتقد است که آن مؤسسه بطرز آموزشگاه جندی‌شاپور تأسیس یافته و مأمون در ایجاد آن تحت تأثیر این مدرسه قرار گرفته بود. (۳) بیت‌الحکمه در نهضت فرهنگی اسلام اثر بزرگی داشته بلکه خود آن یکی از عوامل ایجاد کننده آن نهضت بشمار میرود ازینرو باید در تحقیق و مطالعه عوامل آن نهضت با اهمیت تأثیر جندی‌شاپور در آن نیز توجه نمود.

(۱) تاریخ‌الحکماء ، ۲۰۷

(۲) « ۲۴۷

(۳) دائرة المعارف اسلامی ذیل کلمه (مسجد)

گفتار نهم

حکمت عملی و اخلاق

یکی از رشته‌هایی که کتب بسیاری در آن از زبان پهلوی به عربی ترجمه گردید و اثر قابل ملاحظه‌ای از آن در ادبیات عرب بجای ماند حکمت عملی و اخلاق است. مقصود از حکمت عملی و اخلاق آن دسته از کتابهایی است که در دوره ساسانی از نوع (اندرزنامه‌ها) و (پندنامه‌ها) و امثال آنها وجود داشته و قسمت عمده‌ای از ادبیات پهلوی را تشکیل میداده‌اند، کتابهایی که چون به عربی ترجمه شده با محیط جدید متناسب گردیدند در جامعه اسلامی نیز اهمیت فراوان کسب کرده و فروع مختلفی در ادبیات عربی بوجود آوردند. از آثار آنی که از بعضی از این کتب تا امروز هم در ادبیات عرب باقی مانده و همچنین از نام‌هایی که در مصداق تاریخی اسلامی دیده می‌شود بخوبی معلوم میگردد. که عده زیادی از اینگونه کتب به عربی ترجمه شده، و از روایاتی که در این خصوص نقل کرده‌اند دانسته میشود که در محیط اسلامی هم از اینگونه آثار اخلاقی ایرانی استقبال شایانی بعمل آمده و مخصوصاً این آثار در بین طبقه نویسندگان و اهل ادب شهرت و اهمیت فراوانی داشته‌اند.

برای اینکه نفوذ آثار ایرانی و محیط آن و کیفیت اثری که از آن در کتب مشابه اسلامی باقی مانده خوب دانسته شود لازم است قبلاً نظری بآثار اخلاقی

اخلاق در
اسلام

اسلام انداخته و عواملی را که در تکوین آن مؤثر بوده‌اند از نظر بگذرانیم. در دره‌های اسلامی کتب بسیاری در موضوعهای اخلاقی و حکمت عملی تألیف شده بطوریکه میتوان بطور تحقیق گفت که این رشته مهمترین رشته های ادبیات اسلامی و عربی را تشکیل میداده‌اند، ولی باید در نظر داشت

که تمام این کتب و آثار موجود از يك منبع سرچشمه نگرفته بلکه از اصول مختلفی منشعب شده و در تحت تأثیر عوامل متعددی بوجود آمده‌اند که تحقیق در آنها نه تنها از لحاظ فرهنگ اسلام و عرب بلکه از نظر تاریخ فرهنگی ایران نیز دارای اهمیت و قابل ملاحظه است .

هر چند مباحث یا مطالب اخلاقی این کتب بقدری از حیث موضوع مختلفند که بزحمت میتوان آنها را دسته بندی کرد و هر دسته ای را باصل خود باز گردانید ولی بطور کلی میتوان تمام آثار اخلاقی را که در زبان عربی بوجود آمده یا بعبارت دیگر اخلاق را در اسلام بچهار دسته مهم زیر تقسیم کرد : اخلاق ادبی یا ادبیات اخلاقی، اخلاق دینی، اخلاق فلسفی، اخلاق صوفی . درباره دسته اول یعنی ادبیات اخلاقی که موضوع اساسی ما در این گفتار خواهد بود بزودی با تفصیل بیشتری گفتگو خواهیم کرد . در اینجا لازم است برای روشن شدن مطلب راجع بدسته های دیگر چند توضیحی اضافه کنیم .

آنچه را که ما بنام (اخلاق دینی) میخوانیم عبارت از تمالیم و احکامی است که بر اساس عقائد دینی بنا شده و ناگفته پیداست که بزرگترین سرچشمه آن قرآن و حدیث و مطالب آن نیز از جنس مطالبی است که جزء اصول یا فروع دین و مذهب بشمار میروند . در این رشته کتابهای بسیار و آثار گوناگونی در عربی و فارسی بوجود آمده و بهترین نمونه‌ای که می‌توان از آن نشان داد کتاب (مکارم الاخلاق) طبرسی است .

مقصود از (اخلاق فلسفی) مباحثی از علم اخلاق است که از کتب فلسفی یونان در مؤلفات اسلامی منعکس شده و آثاری بوجود آورده که با آثار دینی اسلامی تفاوت کلی دارد . چنانکه میدانیم ضمن علوم یا معارفی که اعراب از یونانیان گرفتند چیزی هم بنام (علم اخلاق) وجود داشت که کتابهایی از آن بعبری ترجمه گردید . علم اخلاق بر حسب تقسیم ارسطو قسمتی از فلسفه عملی است . هر چند در یونان آثار متعددی در این موضوع وجود داشت ولی اساس این علم در نزد مسلمانان و اعراب اخلاق ارسطو است که بعبری ترجمه گردید و مورد استفاده قرار گرفت . معروف است که اخلاق ارسطو را فارابی نیز بعبری ترجمه کرده . در هر حال این بزرگترین کتابی است که

مسلمانان در اخلاق فلسفی شناخته‌اند. غیر از این کتابهای دیگری هم در این موضوع نقل شده، مانند تفسیر (فرفور یوس) که اسحق بن حنین ترجمه کرده و همچنین کتابهای جمهوری افلاطون و سیاست و مهمتر از اینها کتاب (انولوجیا) که شامل مباحث اخلاقی از نظر افلاطونی جدید بوده است. در اسلام آثار زیادی از این نوع بوجود آمد و از معروفترین کسانی که در این رشته تألیفات کرده‌اند باید مسکویه، غزالی، اخوان الصفا و خواجه نصیرالدین طوسی را ذکر کرد.

بآن اندازه که در اخلاق دینی و فلسفی دیدیم (اخلاق صوفی) دارای مواضع و مطالب معین و محدود نیست. در واقع آنچه که در زیر این عنوان خوانده میشود ترکیبی است از یکدسته از مطالب دینی و تعالیم افلاطونی جدید که کم‌کم در اثر تحولات معنوی مشخص شده و رنگ تازه‌ای بخود گرفته. مطالب اخلاقی که در اینگونه کتابها مورد گفتگو قرار می‌گیرد موضوعهای تازه و خارج از آنچه در کتابهای دیگر است نمیشد، لیکن دارای این خصوصیت هست که همه در زیر یک پرده از روح تصوف پوشیده شده و برنگ صوفیگری نمودار میگردد. نمونه این دسته را باید در کتابهای متصوفانه غزالی و مخصوصاً در کتاب معروف او بنام (احیاء علوم الدین) یافت. اما ادبیات اخلاقی آندسته از تعالیم و امثال و حکم و مطالب اخلاقی را گوئیم که مؤلفین آثار ادبی عربی از اینجا و آنجا گرد آورده و از مجموع آنها کتابهایی که در تحت عنوان (کتاب الادب معروف شده بوجود آورده اند. عیون الاخبار ابن قتیبه یکی از اینگونه کتابها است که میتوان آنرا نمونه برجسته‌ای از این نوع شمرد.

در این کتابها که یکی از بزرگترین رشته‌های ادبیات عرب را تشکیل میدهند روایات اخلاقی از یک مأخذ و اصل واحدی گرفته نشده بلکه مواد آن از منابع مختلف اقتباس گردیده که غالباً بدون مراعات نظم و ترتیب یکی پس از دیگری ذکر شده و رو بهمرفته کتابی را بوجود آورده‌اند.

البته غیر از تعالیم اسلامی عوامل خارجی دیگری هم در ایجاد آثار اخلاقی عرب تأثیر داشته‌اند و نضج و تکمیل آن تا حد زیادی مدیون آن

عوامل می باشد. اینوسترانزف این عوامل را به دسته تقسیم کرده: یکی تعالیم روحی مسیحی که حدود تأثیر آنرا در اخلاق دینی اسلام دانسته و دیگر آثار ایرایی و یونانی که عبری ترجمه شده. بنا به عقیده وی هر چند اخلاق دینی اسلامی بر اساس احکام و تعالیم قرآن و احادیث بنا شده ولی در آن آثاری هم از لاهوت مسیحی و تعالیم اخلاقی این دین یافت میشود. در باره مطالبی هم که از آثار یونانی در اینگونه مؤلفات اسلامی منعکس شده چنین احتمال میدهد که آنها نیز، مخصوصاً آن قسمت از مطالبی که از حکماء شرق یا ارسطو و فیثاغورث روایت شده، از خلال آثار پهلوی عبری منتقل شده است. (۱) و این احتمال تأیید میشود اگر در نظر بگیریم که در عصری که اینگونه روایات در آثار عربی راه یافت هنوز کتب یونانی عبری ترجمه نشده بود.

در هر حال مهمترین عاملی که در ادبیات اخلاقی عرب تأثیر کرده و آنرا بشکل خاص خود در آورده کتابها و آثار اخلاقی پهلوی بوده که عده زیادی از آنها عبری ترجمه شده بود، زیرا چنانکه خواهیم دید در عصریکه مؤلفین اسلامی برای نخستین بار بتألیف اینگونه کتب ادبی پرداختند مهمترین منابعی که از بیست نوع در دسترس ایشان قرار داشت و سرمشق ایشان گردیده همان آثار ایرانی بود.

یکی از خصوصیات این دسته از کتابهای اخلاقی عربی که دارای جنبه ادبی میباشند آن است که اینها معمولاً مشتمل بر تعالیم عملی و دستورهای جزئی در موضوع زندگی فردی و اجتماعی است. نه مانند آثار فلسفی در کلیات اخلاقی بحث میکنند و نه مثل آثار مذهبی فقط شامل احکام دینی و نه همچون کتابهای اخلاقی متصوفه دارای روح زهد و درویشی میباشند، بلکه مطالب آنها در اطراف زندگی عملی و متعارفی و مشتمل بر مضامینی در تهذیب اخلاق و تذکیه نفس و حسن رفتار و گفتار و امثال اینها می باشد.

باید آثاری هم که در موضوع ادب و تربیت و مخصوصاً آداب معاشرت و طرز مجالست و بالاخص مصاحبت با پادشاهان و آئین درباری تألیف شده و همچنین کتابهایی که برای ارشاد پادشاهان و تعدیل رفتار ایشان از نوع کلیه

و دمنه یا نصیحة الملوك یا سیاست الملوك و امثال اینها در عربی پرداخته شده و دزای منابع ایرانی بوده اند، و مادر آینده با تفصیل بیشتری راجع بآنها مذاکره خواهیم کرد، جزء این دسته از کتابهای اخلاقی شمرد.

ظاهر ا ایرانیان عصر ساسانی عشق و علاقه زیادی باین نوع از ادبیات داشته اند زیرا در ادبیات پهلوی کتاب-های بسیاری در حکمت عملی و اخلاق با سامی اندر ز نامه یابند نامه تألیف شده و گذشته از اینکه شماره های زیادی از آنها بمسلمانان رسیده تا امروز هم هنوز چند رساله در ادبیات پهلوی باقی مانده است. بگفته استاد کریستن سن علت اینکه ایرانیان دوره ساسانی در استقبال از ترجمه کلیله چنان شور و شعفی از خود نشان دادند این بود که این کتاب دریانت مطالب اخلاقی شبیه اندرزها و کتابهایی بود که در نصیحت و حکمت عملی در ادبیات ایران وجود داشت، کتابهایی که ایرانیان این عهد بسیار دوست داشتند. (۱)

این عشق و علاقه در آثار مؤلفین اسلامی هم منعکس شده و برای نمایان ساختن آن روایاتی نقل کرده اند. بقول جاحظ «ایرانیان تاریخ حوادث عظیم و همچنین موعظه و بندهای عام المنفعه و همچنین اموری که نشانه سرفرازی و افتخاراتشان بوده بر صخره های عظیم نگاشته یا در بناهای بزرگ بیادگار میگذاشته اند». (۲) و گاهی نیز در کتب جغرافی نویسان و سیاحان قرنهای اولیه اسلامی در ضمن شرح بعضی آثاریکه از دوره های قبل از اسلام در ایران مانده و دیده اند مطالبی ازین قبیل دیده می شود که گفته جاحظ را تا اندازه ای تأیید میکند. از آن جمله شرحی است که ابن الفقیه از صخره عظیمی در همدان نوشته و از نوشته اش چنان پیداست که آنرا دیده. بنابر این شرح در سینه کوهی در نزدیکی همدان دو طاق بزرگ حجاری شده و در هر طاق سه لوح از سنک تراشیده و در هر لوحی بیست سطر در حکم و نصایح مندرج بوده است. (۳)

(۱) Ghristnsen ، 426

(۲) المعاسن والاضداد ، ۲۰۱

(۳) البلدان ، ۲۴۳

اهمیتی که در این دوره باین رشته از آثار اخلاقی میداده‌اند باعث شده بود که اغلب در طراز لباسها یا حاشیه فرشها یا کناره سفره‌ها یادرمیان بعضی از ظروف بجای نقش و نگار عبارات پندآمیز بنویسند. در تاریخها و همچنین در کتب ادبی زیاد باینگونه عبارات بر میخوریم که آنها را از تاج فلان پادشاه یا دیوار فلان عمارت نقل کرده‌اند. مسعودی از خوان بزرگی متعلق بانوشیروان گفتگو میکند که برگرداگرد آن باجواهر گوناگون سخنان حکمت آمیز نوشته بودند. (۱) ابن قتیبه نیز عباراتی چند از خوان انوشیروان نقل کرده. در ادبیات فارسی کنونی منظومه‌ای از همین قبیل از آثار گذشته موجود است که بنام راحة الانسان یا (پندنامه انوشیروان) معروف است و چنانکه در مقدمه آن ذکر شده موضوع آن بندهائی بوده که بر تاج انوشیروان نوشته بوده است. (۲)

ظاهراً کتابهاییکه از نوع اندرز بوده‌اند در آنها مطالب اخلاقی بیشتر از نظر دینی زردشتی عرضه میشده و بهمین جهت این نوع کتابها در دستگاه مؤبدان بیش از هر جا رواج داشته و کسانی هم که بنوشتن چنین کتابهایی معروف شده‌اند از رجال دین زردشتی بشمار میرفته‌اند. در ادبیات امروزی پهلوی هم هنوز چند رساله بنام (اندرز) موجود میباشد که محتویات آنها از آثار قدیمی ایرانی و چنانکه احتمال میدهند از آثار دوره ساسانی اتخاذ شده مانند اندرز اوشتر دانا و اندرز آذرباد مار سپندان و غیره. رساله نخست را دانشمند پارسی آقای (ارواد بهمن جی نو سروانجی دهاب) چاپ

(۱) مروج ، ج ۲ ، ص ۲۰۴

(۲) این منظومه یکبار در مجموعه شعر Scheffer در سال ۱۸۸۳ در پاریس چاپ شده و مجدداً آنرا آقای سعید نفیسی در سال دوم مجله مهر بچاپ رسانیده اند. بعضی از اشعار این منظومه راجع باین موضوع چنین است :

چو یک چند در پادشاهی بماند	هنر را بتخت شهی بر نشاند
یکی تاج فرمود گوهر نگار	برو در و یاقوت برده بکار
بر آن تاج بریست و سه کنگره	بزیور بسیار استه یکسره
همه بند و حکمت همه بند و ناز	درو کرده اندیشه‌های دراز
بر آن تاج بر خسرو دادگر	نیشته یکی بند نامه بزر

رسانده و مقدمه سودمندی نیز بزبان انگلیسی بآن افزوده است. در این مقدمه ناشر مختصری هم از اندرز های عهد ساسانی نوشته و نام چند تن از بزرگان زردشتی را هم که بنوشتن اندرز معروف بوده اند مانند آذرباد مار سپندان و پسرش زردشت و نوه اش آذرباد زردشت و بغت آفرید و بزرگمهر و خسرو نوشیروان و بهزاد فیروز و آذر فرنبغ فرخ زاد را نیز ذکر کرده است. در این مقدمه معلوماتی هم درباره (اندرز بد) ، یکی از مناصب بزرگ عهد ساسانی و درجاتی که در این منصب منظور بوده، یافت میشود که ما خوانندگان را بمراجعه آن توصیه میکنیم. (۱)

ظاهرا تألیف کتابهای اخلاقی و اندرز از خیلی قدیم در ایران معمول بوده و ایرانیان پیوسته باین نوع کتابها میل و علاقه زیاد نشان میداده اند. ولی از عصر انوشیروان بیعد این بخش از ادبیات پهلوی بیشتر مورد توجه قرار گرفته و غیر از کتابهای ایرانی بعضی از آثار هندی و یونانی نیز بپهلوی ترجمه شده و در اثر نفوذ افکار یونانی و هندی تحولی هم در آن روی داده است. از ترجمه کلیله و دمنه در یکی از گفتارهای گذشته بتفصیل سخن رانده ایم. معلوم نیست که کلیله تنها کتابی از این نوع باشد که بفارسی ترجمه شده است. در کتابهای اخلاقی ایرانی روایات بسیاری هم از حکمای یونان مانند ارسطو و فیثاغورث و غیره وجود داشته و چنانکه گفتیم این روایات یونانی نخستین بار بوسیله همین کتابهای ایرانی در ادبیات عرب راه یافت و از اینجا معلوم میشود که ایرانیان دوره ساسانی باین نوع از آثار اخلاقی یونانی نیز آشنائی داشته اند.

فهرستیکه ابن الندیم
ذکر کرده
ابن الندیم در زیر عنوان (کتابهاییکه در پند و ادب و حکمت در فارسی و یونانی و هندی و عربی تألیف یافته) فهرستی از این نوع کتب که از زبانهای مختلفه بعبری ترجمه شده ذکر کرده (۲) که مراجعه آن از نظر مطالعه و تحقیق در منابع ادبی و اخلاقی عربی خالی از اهمیت و فائده نیست.

(۱) این رساله را با خلاصه مقدمه آن آقای رشید یاسمی بفارسی ترجمه کرده اند و در مجله مهر سال دوم بچاپ رسیده است.

(۲) الفهرست ، ۳۱۵ - ۳۱۶

در این فهرست نام چهل و چهار کتاب ذکر شده که قسمت عمده آنها ترجمه یا اقتباس از آثار پهلوی است و هر چند بعضی از اسامی آنها در اثر تحریف کلمات خوانده نمیشود ولی در هر صورت این فهرست برای بدست آوردن قسمتی از کتابهای اخلاقی ایرانی که عبری ترجمه شده و از خود آثاری در ادبیات عرب باقی گذارده اند بسیار گرانها است.

این فهرست را آقای اینوسترانزف در یک فصل از کتاب تحقیقات اینوسترانزف خود مورد تحقیق و مطالعه قرار داده و مطالب سودمندی درباره بعضی از کتابهای آن نوشته است. (۱) وی تمام کتابهای آن که در این فهرست ذکر شده سه دسته تقسیم کرده است: دسته اول کتابهایی که مستقیماً از زبان پهلوی ترجمه شده، دسته دوم تألیفاتی که در عصر اول عباسی یعنی دوره غوز ایران بوجود آمده و تأثیر کتابهای پهلوی در آنها احتمال میرود، دسته سوم کتابهایی که اصل و منشأ آنها معلوم نیست هر چند بعضی مواد آنها از آثار ایرانی گرفته شده.

ما در اینجا فقط راجع بکتابهای دسته اول یعنی آنها که مستقیماً از پهلوی ترجمه شده چند کلمه ای ذکر خواهیم کرد. اینوسترانزف از این فهرست چهارده کتاب را بطور قطع جزء این دسته شمرده و چند کتاب دیگر را بواسطه تحریف کلمه و معلوم نبودن اسم آنها بطور احتمال ذکر کرده و ما اینک بترتیبی که در الفهرست وارد شده راجع بهریک توضیحی چند اضافه میکنیم.

نخست کتابی است منسوب بزادانفرخ که در تأدیب پسرش نوشته و امروز اثری از آن در ادبیات پهلوی نیست. ظاهراً زادان فرخ یکی از معاریف دوره ساسانی بوده که سخنان حکیمانه ای بوی نسبت داده شده، شاید یکی از مؤبدان یا یکی از بزرگان درباری این دوره بوده. طبری از جمله کسانی که در گشتن شهربراز اتفاق کردند یکی از بزرگان را هم بنام زادانفرخ پسر شهرداران نام برده، (۲) میتوان احتمال داد که این کتاب هم منسوب باو بوده هر چند برای این احتمال دلیلی در دست نیست. بعقیده اینوسترانزف این کتاب هم از نوع پندنامه یا اندرزهای متعددی بوده که در این عصر وجود داشته و

(۱) فصل سوم از آن کتاب دیده شود.

(۲) تاریخ طبری، ۱۰۶۳

نظیر آن در ادبیات کنونی پهلوی اندرز آذرباد مار سپندان یا پند نامه انوشیروان یا پندنامه بوذرجمهر است .

یکی دیگر کتابی بوده که (مهر آذر جشنس) مؤبدان موبد بجزرجمهر بن بختگان نوشته و بگفته ابن الندیم ترجمه عربی آن با این عبارت آغاز میشده : « انه لم یقناع الرأی متنازعان احدیہما معطشی والاخر مصیب » . بواسطه آنکه کلمه مهر آذر جشنس در (الفهرست) دچار تحریف شده ازینرو « فلوگل » ناشر این کتاب آنرا خواندن نتوانسته ولی Justī این کلمه را که در جای دیگر از (الفهرست) ضمن کتب علی بن ریخانی نیز وارد شده بدینگونه که ذکر کردیم قرائت کرده اینوستر انرف هم نام این مؤلف را بهمینگونه تصحیح نموده است .

دو کتاب دیگر در این فهرست ذکر شده که موضوع یکی از آنها بگفته ابن الندیم در ادب و دیگری در تدبیر منزل بوده . البته بواسطه تحریف زیادی که در اسامی آنها روی داده درست خوانده نمیشوند ، ولی میتوان احتمال داد که آنها هم از آثار ایرانی بوده و ابن الندیم آنها را بنامهای اصلی ذکر کرده و بهمین جهت هم دچار تحریف شده اند .

یکی از این کتابها را ابن الندیم بدینگونه نام میبرد : « کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز یوصیه حین اصفاه الملك وجواب هرمزایاه » فلوگل بطور قطع کسری را در اینجا خسرو انوشیروان دانسته و اینوستر انرف هم باستناد این بیان این کتاب یا نصف اول آنرا که تنها شامل نامه خسرو بوده بر رساله ای که امروز بنام « اندرز خسرو » در ادبیات پهلوی معروف است منطبق ساخته : نسخه ای هم که فردوسی از آن استفاده کرده تنها شامل نامه خسرو بوده زیرا در شاهنامه تنها از این نامه مطالبی نقل نموده و بجواب هرمز اشاره نکرده است .

دو کتاب دیگر با عنوان عهد کسری در ضمن این فهرست دیده میشود که ابن الندیم یکی را « کتاب عهد کسری الی من ادرك التعلیم من بیته » و دیگری را « عهد کسری الی ابنه الذی یسمى عین البلاغه » نوشته است . اینوستر انرف احتمال میدهد که همه این سه عنوانی که ذکر شده نام یک کتاب بیشتر نیست و آن همان است که ذکر آن گذشت ، ولی با ملاحظه اینکه

ابن الندیم خود (وراق) بوده و کتابیکه در (الفهرست) ذکر کرده یاخود دیده و یا در دست داشته و باوصف آنها را از اشخاص موثق شنیده بعید بنظر میرسد که یک کتاب (را دریکجا سه بار بسه عنوان مختلف نام ببرد . کتاب (عهد اردشیر) که ابن الندیم در این فهرست ذکر کرده شامل بند و اندرزهایی از قول اردشیر بابکان بیسرش شاهپور بوده است . این کتاب پس از ترجمه عبری در بین مسلمانان قدر و منزلتی عالی یافت . ابن الندیم آنرا جزء کتابهای ده گانه ای نوشته که از بین تمام آثار ادبی عرب خوبی آنها مورد اتفاق عموم بوده است . (۱) و بلاذری مؤلف معروف اسلامی هم در اثر همین حسن شهرت آنرا بشعر درآورد . (۲) از مطالعه منابع ادبی آن دوره رواج و شهرت این کتاب در آن عصر بخوبی معلوم میشود . توصیفی که ابوحنیفه دینوری از این کتاب کرده اهمیت آنرا در دوره ساسانی و عصر اسلام هر دو ظاهر میسازد . دینوری در سرگذشت اردشیر گوید : «آنگاه عهد معروف خود را پادشاهان بنوشت و ایشان امثال امر کرده آنرا بگردن گرفتند و بحفظ کردن و عمل نمودن بآن تبرک میجستند و آنرا درس خود و نصب العین خویش قرار دادند.» (۳)

درنامه تنسر که یکی از اسناد تاریخی و مهم دوره ساسانی است در چند جا باین کتاب که شامل دستورها و فرمانهای اردشیر بوده اشاره شده است . دریکجا چنین آمده : «این معنی برای پادشاهان آینده نوشتم که شاید بود تمکین تقویت دین ندارند، از کتاب من خوانند و کار فرمایند.» (۴) و در جای دیگر چنین خوانده میشود : «شهنشاه در وصیتی که فرمود این باب باستقصاء نوشته اند که : جهالت پادشاه و بی خبر بودن از احوال مردم دری است از فساد ...» (۵) قسمتی از ترجمه عربی این کتاب امروز هم در دست است که بهمین نام (عهد اردشیر) خوانده می شود و منتخباتی از

(۱) الفهرست ، ۱۲۶

(۲) الفهرست ، ۱۱۳-۱۱۴ ، شرح حال بلاذری دیده شود .

(۳) الاخبار الطوال ، ۴۷

(۴) نامه تنسر چاپ مینوی ، ۲۰۰

(۵) « « ۲۵ و همچنین مراجعه شود بحواشی آقای

مینوی در صفحات ۶۰ و ۶۱

آنها نویسنده دانشمند مصری احمد بیک تیمور از روی نسخه خطی که در سال ۷۱۰ هجری نوشته شده منتشر نموده و در کتاب « رسائل البلقا » بچاپ رسیده است .

اردشیر بابکان در کتب ادبی عرب بعقل و تدبیر و دانش و حکمت معروف است و سخنان حکیمانه بسیاری از وی در این کتب نقل شده . بدون شك علت بزرگ این شهرت وجود همین عهدنامه و ترجمه منظوم آن بوده، و عباراتی هم که از سخنان وی در آنها راه یافته از همین کتاب گرفته شده بطوریکه میتوان از مجموع آن عبارات تا اندازه‌ای باصل این کتاب دسترسی پیدا کرد .

اینوسترانزف (عهد اردشیر) را برای تألیفاتی که از این نوع در ادبیات عربی بوجود آمده، مانند رسائل عمر بن حمزه و کتاب (الیتیمه) ابن مقفع و رسائل احمد بن یوسف دبیر مأمون، نمونه و سرمشق کاملی دانسته و بنا به تحقیق وی مقداری از مطالب آنها میتوان در کتاب (التنبیه) تألیف احمد بن ابی طاهر یافت .

مسعودی در مروج الذهب از کتابی منسوب به اردشیر نام برده که بگفته وی (کارنامه) خوانده میشده و چنانکه نوشته مشتمل بر اخبار و سرگذشت و شرح جنگهای وی بوده : (۱) در فهرست ابن الندیم نیز ضمن کتابهایی که ابان بن عبد الحمید لاحقی منظوم ساخته از کتابی هم بنام (سیره اردشیر) یاد شده . (۲) از اینجا میتوان احتمال داد که غیر از عهد اردشیر که مشتمل بر مضامین اخلاقی و ادبی بوده و بلاذری آنها را بنظم در آورده کتاب دیگری هم در شرح حال و سرگذشت اردشیر در زبان پهلوی وجود داشته که ابان بن عبد الحمید آنها را منظوم ساخته است .

باوجود این میتوانیم تمام معلوماتی که در این خصوص رسیده همه را مربوط بیک کتاب یعنی همان عهد اردشیر بدانیم و تصور کنیم که همین کتاب دوبار یا بیشتر منظوم شده است . نظیر این عمل در بین آثاریکه مورد توجه ادبا

(۱) ولاردشیر بن بابک کتاب يعرف بکتاب الکر نامچ فیه ذکر اخباره و حروبه و مسیره فی الارض و سیره . مروج الذهب ، ج ۲ ، ص ۱۶۱
(۲) الفهرست ، ۱۱۹

و دانشمندان بوده زیاد دیده میشود چنانکه کتاب کلیله و دمنه را چندین بار بنظم درآورده‌اند.

یکی دیگر از اینگونه آثار کتابی بوده که مؤبدان مؤبد در حکمت و ادب تألیف کرده و ابن‌الندیم از نام مؤلف و کتاب هیچیک را ذکر نکرده. دیگر کتابی بوده محتوی نامه‌هایی که بین کسری و یکی از مرزبانانش رد و بدل شده.

اینوسترازف مایل است که این کتاب را بایک واقعه تاریخی دوره انوشیروان یعنی فتح یمن مربوط سازد چنانکه میدانیم در روزگار انوشیروان همیشه بین حمله بردند و یمنیها از دربار ایران کمک خواستند و انوشیروان نیز لشگری آماده ساخت و بفرماندهی یکی از سرداران خود که طبری نامش را (وهرزان) نوشته و از مرزبانان دانسته بکمک ایشان فرستاد. وهرزان همیشه را از یمن بیرون راند و مدتها بنام پادشاه ایران بر آنجا فرمانروائی میکرد. دینوری و طبری در ضمن شرح این واقعه از نامه‌هایی سخن گفته‌اند که این مرزبان بکسری نوشته و کسری با پاسخ داده است. (۱) اینوسترازف احتمال میدهد که این کتاب مجموعه‌ای از آن نامه‌ها بوده و شرح واقعه یمن و دستورهایی که انوشیروان راجع باداره و روش فرمانروائی آنجا نوشته است در بر داشته.

نام دو کتاب دیگر در این فهرست دیده میشود که هر چند معلومات دیگری درباره آنها نداریم ولی از همین نامها معلوم میشود که مشتمل بر مباحث فلسفی بوده‌اند. یکی را ابن‌الندیم باین عنوان ذکر کرده - «مسائلی که پادشاه روم با دست بقراط رومی بانوشیروان فرستاد» و دیگر را چنین نام برده است «فرستادن پادشاه روم فلاسفه را نزد پادشاه ایران و پرسیدن مسائلی از حکمت» هر چند درباره این دو کتاب نمیتوان بطور تحقیق اظهار نظر نمود لیکن میتوان احتمال داد که بین آنها و مهاجرت بعضی از فلاسفه یونانی در عصر انوشیروان یا قبل از آن ارتباطی موجود بوده است. غیر از اینها که ذکر کردیم چند کتاب دیگر نیز از آثار اخلاقی ایرانی در این فهرست ذکر شده که یکی از آنها کتابی بوده مشتمل

(۱) الاخبار الطوال، ۶۵ و تاریخ طبری، ۹۴۹ - ۹۵۰ و ۹۸۵ و ۱۰۴۰

بر مجموعه‌ای از مضامین اخلاقی و سخنان حکمت آمیز منسوب بحکمای مختلف و ظاهراً چنانکه در آن کتاب نوشته بوده مطالب آنرا بفرمان اردشیر از گنجینه کتابهاییکه حکما در تدبیر وضع کرده بوده‌اند استخراج نموده‌اند، و دیگری کتابی بوده که برای هرمز پسر انوشیروان تألیف کرده‌اند و اسم مؤلف آن در اثر تحریف کلمه خوانده نمیشود و این کتاب شامل نامه‌هایی بوده که بین کسری و جاماسب مبادله شده. این نام در فهرست (جواسب) نوشته شده ولی ظاهراً تحریف گردیده. چنانکه معلوم میشود جاماسب یکی از دانشمندان ایرانی بوده که آثار علمی و اخلاقی بسیاری در ادبیات زردشتی بوی منسوب است. ابن‌الندیم در یکجا نام ویرا با زردشت ذکر کرده و چنانکه در گفتار سابق دیدیم یکی از کتابهای نجومی ایران را بنام (جاماساف) ضبط کرده‌اند که ظاهراً همان (جاماسب) است. کتابهای دیگری هم در این فهرست ذکر شده که نام آنها محقق نیست یکی از آنها بنام سیره نامه است که در اخبار و اساطیر بوده و نام مؤلف آن: (حداود بن فرخزاد) خوانده میشود.

علاوه بر کتابهاییکه ذکر شد، کتابهایی که مسلماً از آثار ایرانی بوده و از زبان پهلوی ترجمه شده‌اند، اینوسترانرف یازده کتاب دیگر را هم از مؤلفات دوره اول عصر عباسی، یعنی دوره‌ایکه ایرانیان در ادبیات عرب نفوذ کامل داشته‌اند، تشخیص داده از قبیل کتابی که ابراهیم بن زیاد برای مهدی خلیفه عباسی و کتابهاییکه محمد بن اللیث برای هارون الرشید و یحیی بن خالد برمکی تألیف کرده‌اند.

و اما باقیمانده کتابهاییکه در این فهرست ذکر شده، چنانکه ابن دانشمند هقیده دارد قسمت مهمی از آنها از اصول فارسی نقل شده از آنجمله دو کتابی است که ما از آنها نام بردیم یکی در ادب و دیگری در تدبیر منزل، و چنانکه نوشته آنها را (مهر آذرجشنس) ترجمه نموده، و همچنین احتمال میدهد که کتاب (الرد علی الزنادقه) هم از مؤلفات زردشتیها باشد چنانکه دو کتابی هم که تألیف یکی از آنها به علی بن ربن نصرانی نسبت داده شده و دیگری را خود ابن‌الندیم ترجمه نموده از نوع کتابهایی شمرده که مانند کتاب (ادب العرب و الفرس) در دوره‌های اسلامی بتقلید آثار مشابه

ایرانی تألیف گردیده است. و بالاخره سایر کتابهای را هم که ابن الندیم ذکر کرده از نوع آثاری شمرده که در ادب و اخلاق بطور فراوان از خلال آثار پهلوی در ادبیات عربی راه یافته ولی دارای اصول یونانی بوده اند.

يك نظر عمومی
به ادبیات اخلاقی
ایران

بدون شك ادبیات اخلاقی یکی از مهمترین رشته‌هایی بوده که از خلال آثار پهلوی در ادبیات عربی راه یافته و در آن تأثیر کرده است. شاید ما بتوانیم در گفتار آینده تا اندازه‌ای راجع بنفوذ این آثار در اساس ادبیات عرب گفتگو کنیم. در اینجا همی‌تقدر لازم است به این نکته توجه شود که تعلیمات ادبی و اخلاقی ایران باشکال مختلفی در ادبیات پهلوی وجود داشته و پس از ترجمه بعربی نیز بچندین دسته تقسیم میشده اند.

مسهودی پس از آنکه در مروج الذهب تاریخ ایران را اجمالا شرح داده در خصوص اینکه معلومات بیشتری در باره پادشاهان ایران را در کتابهای دیگرش ذکر کرده گوید: «ما اخبار» و «سیر» و «وصایا» و «عهود» و «مکاتبات» و «توقیعات» و «خطابه‌های تاجگذاری» و «رسائل» ایشان (یعنی پادشاهان ایران) را در کتابهای گذشته خود بیان کرده ایم.

ما بدون اینکه بخواهیم در اینجا راجع بکتاب مسعودی که متضمن این آثار بوده و امروز در دسترس نیست سخنی بگوئیم، لازم میدانیم نظر خوانندگان را باین عبارت که از لحاظ تحقیق در ادبیات اخلاقی ایران قابل دقت و ملاحظه است جلب کنیم. زیرا این عبارت نماینده تمام آثاری است که در موضوع تاریخ و ادب از زبان پهلوی بعربی ترجمه شده و هر يك از عنوانهایی که در آن بکار رفته نماینده یکدسته و يك نوع خاصی از این آثار است که در نزد مسعودی و معاصرین وی از مؤلفین و ادبای اسلامی شهرت داشته، و بهمین جهت بی‌مناسبت نمیدانیم که راجع بهر يك از آنها توضیحی چند اضافه کنیم.

« اخبار » و « سیر » کتبی را که مسعودی بعنوان « اخبار » و « سیر » خوانده عبارت از مجموعه آثاری است که در موضوع تاریخ عمومی یا تاریخ و سرگذشت پادشاهان و بزرگان از زبان پهلوی ترجمه شده و ما در گفتار پنجم بتفصیلی که در خور این کتاب بود از آنها سخن راندیم. چنانکه در همان گفتار ذکر شد، آثاری که در این موضوع در زبان پهلوی وجود داشته بر دو گونه بوده است، یکی آثاری که مشتمل بر تاریخ عمومی بوده از نوع خداینامه و امثال آن و دیگر کتبی که سرگذشت یکی از پادشاهان و سرداران معروف و شرح وقایع خصوصی آنها را دربر داشته و ما آنها را بعنوان « داستان » نامیدیم. ظاهراً در اصطلاح مؤلفین این دوره از قبیل مسعودی و ابن الندیم و هر دیفات ایشان مقصود از « اخبار » دسته اول و از « سیر » دسته دوم است.

« وصایا » آثاری که در عربی بعنوان « وصایا » معروف شده عبارت از مضامین حکمت آمیز و نصایح و اندرزهایی بوده که از قول هر یک از پادشاهان ساسانی در هنگام مرگ روایت میشده. ظاهراً در ادبیات پهلوی مطالب بسیاری از این قبیل وجود داشته و مقداری هم که از این نوع بزبان عربی نقل شده کم نبوده است در تاریخ طبری و « الاخبار الطوال » دینوری و تاریخ حمزه اصفهانی و مخصوصاً در شاهنامه فردوسی اثر بسیاری از این تعلیمات اخلاقی دیده میشود. کتب ادبی هم مانند عیون الاخبار و غیره از آن خالی نیست. فردوسی پس از سرگذشت بیشتر پادشاهان ساسانی و بیان مرگ ایشان مطالب بسیاری از اندرزهای واپسین ایشان را هم منظوم ساخته. حمزه اصفهانی نیز از هر یک از آن شاهان عبارات حکمت آمیزی ذکر کرده که ظاهراً مأخوذ از وصایائی است که از ایشان روایت میشده.

بدون شك ایندسته از آثار اخلاقی در ضمن خداینامه تاریخ بزرگ ایران به مسلمانان رسیده و میتواند نیز احتمال داد که در ادبیات پهلوی رسائل مستقلی هم متضمن مجموعه ای از اینگونه « وصایا » وجود داشته. سابقاً بنظریه دانشمند خاورشناس گوجمید راجع بتاریخی که تصویر پادشاهان داشته و مسعودی در استخر فارس دیده اشاره کرده و گفتیم که با احتمال وی در زیر

هریک از تصاویر عباراتی هم از اقوال حکیمانه و وصایای ایشان نوشته بوده و آنچه در کتب ادبی از اینگونه مطالب از (تاج نامه) نقل شده از همان عبارات گرفته شده است * (۱)

در ضمن فهرستی که از ابن الندیم نقل کردیم چند کتاب هم از این دسته ذکر شده بود از قبیل «عهد اردشیر» و «عهد انوشیروان» و مانند اینها. ظاهراً از نوع (عهد) آثار زیادتر و مهمتری در ادبیات پهلوی وجود داشته و مضامین ادبی بسیاری هم از خلال آنها در ادبیات عرب وارد شده است. (عهد) یا (اندرز) عبارت از مجموعه دستورها و اوامری بوده که از پادشاهان ساسانی در هنگام سلطنت راجع به موضوعهای مختلف از آیین جهانداری و راه و رسم پادشاهی و مضامین اخلاقی خطاب به فرزندان یا بزرگان کشور روایت میشده و گویا در ادبیات پهلوی رسائل متعددی از اینگونه منسوب به بیشتر پادشاهان ساسانی و مخصوصاً معروفین آنها وجود داشته است. غیر از آنچه در فهرست ابن الندیم دیدیم آثار دیگری هم از این نوع عبری ترجمه شده. مسعودی از (عهد شاپور) سخن رانده (۲) و ابن طقطقی از (عهد قباد بخسرو انوشیروان) عبارتی نقل کرده (۳) و فردوسی هم از این دو (اندرز) و هم از اندرزهای پادشاهان دیگر مطالبی منظوم ساخته است.

«مکاتبات» یکدسته از آثار ادبی و اخلاقی ایران بشکل نامه‌هایی بوده که بین دو تن مبادله میشده و این نامه‌ها غالباً بصورت نصایحی است که از پدری به فرزند یا نوشته میشده است. از این نوع هم در ادبیات پهلوی منسوب به پادشاهان و دانشمندان ایرانی آثار معتابیهی وجود داشته. در فهرستی که از ابن الندیم نقل شد نام چند کتاب از این نوع دیده میشود ولی غیر از آنچه ذکر آن گذشت آثار مشابه دیگری نیز از این قبیل در دسترس مؤلفین اسلامی بوده است.

یکی از این آثار که در کتب عربی نام و نشانی از آن باقی مانده

(۱) رجوع شود به صفحه ۱۴۴ از همین کتاب

(۲) مروج الذهب، ج ۱، شرح سلطنت شاپور بن اردشیر دیده شود

(۳) الادب السلطانیه، ۷۹

نامه‌ای بوده که انشاء آن بخسرو پرویز در جواب پسرش شیرویه نسبت داده شده است. سبب انشاء این نامه را چنین نوشته اند که وقتی شیرویه بر پدرش خسرو پرویز چیره شد و او را گرفته بزندان افکند نامه مفصلی، در شرح ستمکاریها و رفتار بی رویه‌ای که در زمان سلطنت از خسرو سر زده و در نتیجه آنها شیرویه بچنان کاری اقدام کرده بود، با نوشت و خسرو پاسخ مفصلی بآن نامه فرستاد که در آن پاسخ هر یک از اعتراضات شیرویه را بوجهی رد کرده او را پند و اندرز فرموده بود.

ابو حنیفه دینوری (۱) و طبری (۲) و فردوسی (۳) هر سه این واقعه و مطالبی از این نامه را کم و بیش بتفصیل ذکر کرده اند. بنا بگفته طبری واسطه ابلاغ این نامه از طرف شیرویه (اسفاد جشنس) « رئیس کتبه » یا « ایران دبیر بد » بوده، دینوری ویرا (یزدان جشنس) « رئیس دیوان رسائل » خوانده و بتقل فردوسی واسطه رساندن پیغام دوتن از پیران دانشمند ایرانی بنامهای « استاگشسب » و « خرادبرزین » بوده اند. ظاهراً « استاگشسب » و « اسفاد جشنس » یک نام باشد که در اثر تحریف و تعریب باین دو شکل در آمده ، هر چند نامهای دیگری هم که در روایت دینودی و فردوسی ذکر شده خالی از این تعریف نیست .

البته نمیتوان راجع بطرز و زمان انشاء این نامه باتمام خصوصیات و تفصیلی که درباره آن ذکر شده بطور قطع اظهار نظر نمود، لیکن این امر مسلم است که در ادبیات پهلوی نامه‌ای بدینگونه که وصف کردیم موجود بوده و همانهم مأخذ مؤلفین و تاریخ نویسان اسلامی شده است . از ظاهر شاهنامه چنین برمیآید که گفته‌های شیرویه و خسرو پرویز عنوان پیغام شفاهی داشته و اگرچه در ضمن پاسخ خسرو پرویز این اشعار نیز خوانده میشود:

نکنجد تو را این سخن درخرد نه زین جان آن بدتنان برخوردار
ولیکن من از بهر بد گامه را که برخواند این پهلوی نامه را

(۱) الاخبار الطوال، ۱۱۲ و ۱۱۳

(۲) تاریخ طبری، ۱۰۴۵-۱۰۶۵

(۳) شاهنامه چاپ خاور ج ۵، ۲۵۷-۲۷۳

بداند که گفتارهای دروغ نباید که گیرد زشاهان فروغ همان درجهان یادگاری بود خردمند را غمگساری بود ولی با اینحال باز میتوان احتمال داد که این پیغامها بعداً تدوین شده و موضوع تألیفی ادبی گشته و در ادبیات پهلوی شهرت یافته است . با اینکه این نامه‌ها مربوط بیک واقعه سیاسی و تاریخی بوده ولی در تدوین یا تألیف آنها و مخصوصاً در نامه خسرو پرویز بیشتر جنبه ادبی و اخلاقی آن ملحوظ شده، و از این لحاظ جزء قطعات ادبی زبان پهلوی بشمار میرفته و مطالب آنها عموماً از این قبیل بوده . در پنج مورد از عیون الاخبار این قتیبه مطالبی از نامه خسرو پرویز نقل کرده که موضوع آنها بطور اجمال راهنمایی و نصیحتی در خصوص مملکتداری و آئین پادشاهی است، از قبیل شروط و اوصاف عامل خراج ، ستایش مشورت و نکوهش استبداد برآی ، طرز مجازات و زیان سهل انگاری در آن، و همچنین راجع بخواهش داشتن داری و امثال اینها. (۱) مطالبی هم که از این نامه در کتب دیگر نقل شده خارج از این حدود نیست .

غیر از این نامه در ادبیات پهلوی آثار دیگری از همین نوع وجود داشته و عبری ترجمه شده مانند نامه‌هایی که مسعودی در مروج الذهب بشاپور نسبت داده که یکی نامه وی بقیصر و جواب آن و دیگری نامه وی ببعضی از کار داران دولت است . (۲) و همچنین نامه‌هایی که در تواریخ دیگر نامی از آنها برده شده مثل نامه بهرام چهارم بسر کردگان سپاه و نامه خسرو اول بیادگوسپان آذربایجان و غیره که چون اثر قابلی از آنها باقی نمانده از این جهت سخن را در این زمینه کوتاه میکنیم .

بعضی از محققین را عقیده بر این است که اینگونه نامه‌ها و آثار ادبی در کتاب (تاج نامه) پهلوی مدون بوده و از آن کتاب بآثار اسلامی منعکس شده است . (۳) این امر بعید بنظر نمی‌رسد زیرا چنانکه سابقاً هم گفتیم (۴) هر چند ابن الندیم تاج نامه را جزء کتابهای

(۱) رجوع شود بعیون الاخبار، ج ۱، صفحات ۱۷ و ۳۰ و ۵۹ و ۲۸۸ و ۳۲۸

(۲) مروج الذهب، ج ۱، ص ۱۶۴ و ۱۶۵

(۳) رجوع کنید به ۶۶ - ۶۷ ، Inostranzev و 57 ، Christensen

(۴) در صفحه ۱۴۱ از همین کتاب

تاریخی شمرده ولی در این کتاب بیشتر جنبه ادبی و اخلاقی مورد نظر شده، و عبارت دیگر محتویات و مطالب آن از نوع مطالبی بوده است که در آثار ادبی و اخلاقی پهلوی یافت می‌شده و بهمین جهت هم کتبی که بتقلید آن در عربی بوجود آمده و ما در گفتار آینده بآنها اشاره خواهیم کرد همه از همین نوع بوده اند. بنا براین دور از حقیقت نخواهد بود اگر بگوئیم این نامه‌ها و آثاری که بیشتر جنبه ادبی داشته‌اند در تاج‌نامه یا لا اقل در کتابی از این نوع مدون بوده و بمسلمین رسیده است.

توقیعات یکی از رشته‌هایی که در این موضوع از پهلوی در ادبیات عربی راه یافته و در آثار مشابه اسلامی اثری از خود بجا گذارده توقیعاتی بوده که از پادشاهان ایران روایت می‌شده.

تا آنجا که میدانیم در دربار ساسانی معمول چنان بوده که هر عریضه‌ای بشاه نوشته می‌شده، چه در امری از امور کشور و چه در تظلم از حکام یا غیر آن، یکی از دبیران که ظاهراً همان ایران دبیر بد بوده (۱) بدستور پادشاه جواب آنرا بطور اجمال و با عبارتی مختصر در ذیل آن عریضه مینوشته و پس از امضای شاه آنرا بدبیر خانه میفرستاده تا بصورت احکام و مراسلات رسمی در آورند. راجع بفرمانها و نامه‌هایی هم که مستقیماً از طرف پادشاه بحکام یا پادشاهان دیگر نوشته می‌شده همین تشریفات اجرا میگردیده. این دستور العملها را که غالباً باجملات کوتاه و با عبارات موجز ادا می‌شده در عربی بنام «توقیع» و دبیری که متصدی آن بوده «صاحب التوقیع» خوانده‌اند.

ما در یکی از گفتارهای آینده این کتاب در خصوص نثر فنی در دوره ساسانی بتفصیل سخن خواهیم گفت، در اینجا باید تنها باین نکته اشاره کنیم که توقیعات این عصر هم یکی از آثار فنی و ادبی زبان پهلوی بشمار میرفته، زیرا این توقیعات از زبان پادشاه و از قلم بزرگترین دبیر دربار انشاء می‌شده و ناچار در تهذیب الفاظ و انسجام معانی و زیبایی جملات آن سعی وافیه مبذول میداشته‌اند. و بهمین جهت غالباً این قطعات بشکل مطالب عالی اخلاقی و عبارات حکمت آمیز جلوه گر می‌شده است.

این امر سبب شده که «توقیعات» با آنکه در واقع جز یک دستور اداری چیز دیگر نپورده از لحاظ ادبی و اخلاقی نیز مورد توجه قرار گیرد، بلکه این جنبه بتدریج تقویت یافته برای آنها در ادبیات پهلوی جایی باز کرده و سپس در ضمن آثار ادبی ایران بعربی نیز ترجمه شده و مورد استفاده دانشمندان و دبیران گردیده است.

چنانکه نوشته اند در دربار ساسانی دفتر مخصوصی برای «توقیعات» وجود داشته و هر توقیعی را که از طرف شاه صادر میشده در آن ثبت میکردند و در آخر هر ماه آنها را جمع نموده پس از لاک و مهر کردن در خزانه شاهی نگاه میداشته اند. میتوان حدس زد که ازینراه مجموعه‌هایی در زبان پهلوی بوجود آمده و سپس چون مورد نیاز و مطلوب دبیران و اهل ادب گردیده کم کم بین ایشان شهرت یافته و بتدریج آثار دیگری هم در این زمینه روایت شده و بر حجم آنها افزوده است.

ظاهرا بیش از همه از خسرو انوشیروان توقیعاتی در دست بوده. این قتیبه می نویسد که انوشیروان دستور داده بود در پائین نامه‌هایی که بکار گذاران دولت نوشته میشد باندازه چهار سطر جای خالی بگذازند و آن برای توقیع خودش بود. (۱) فردوسی باتفصیل بیشتری از توقیعات انوشیروان سخن رانده. وی در حدود سی و شش توقیع از این پادشاه را با خلاصه‌ای از موضوع نامه‌هایی که توقیع بآن مناسبت صدور یافته در شاهنامه منظوم ساخته است. بدون شك این منقولات از خلال آثاری که از این نوع در ادبیات پهلوی وجود داشته در کتب اسلامی راه یافته است.

این توقیعات چنانکه خواهیم دید در عصر اسلام مورد توجه و تقلید دبیران و دانشمندان اسلامی گردید. وقتی عبدالله بن طاهر چنین توقیع کرد «من سعی رعی ومن لزم المنام رأی الاحلام» چنانکه بیهقی نوشته (الکسروی) این عبارت را مأخوذ از این توقیع انوشیروان دانسته: «هر که روز چرذ هر که خببذ خاف ویند». (۲)

(۱) عبون الاخبار، ج ۱، ص ۸

(۲) المعاصر والمساوی، ۳۱۰

معمول شاهات ساسانی چنان بوده که در هنگام
تاجگذاری خود خطابه غراو مفصلی ایراد میکردند.
این خطابه ها که معمولاً از قطعات عالی ادبی بشمار

خطابه های تاجگذاری

میرفته و بشکلی متصنع و بدیع تهیه میشده. عموماً مشتمل بر مضامین عالی
اخلاقی و از نوع همان پند و اندرزها بوده اند که در این دوره بشرحی
که گفتیم رواج کامل داشته است. تاریخ نویسان غالباً باین خطابه ها اشاره
کرده و بعضی نیز آنها را بیلاغت ستوده اند. در کتب ادبی عربی نیز کم
و بیش قطعاتی از این خطب نقل شده و نمونه آنرا میتوان در عیون الاخبار
یافت. فردوسی در آغاز پادشاهی هریک از ساسانیان از گفته ایشان مطالبی
از نوع پند و اندرز منظوم ساخته. این مطالب بدون شك از خطابه‌هایی
که در ادبیات پهلوی بایشان منسوب بوده اقتباس شده است. دینوری از خطبه‌ای
که هرمز پسر انوشیروان در روز تاجگذاری خود ایراد کرده مطالب
بسیاری نقل نموده است. (۱)

این نکته قابل دقت است که در این خطابه ها و همچنین در سایر
آثاری که ذکر آن گذشت جنبه ادبی و فنی بیش از جنبه های دیگر مورد
توجه واقع میشده و بهمین جهت انشاء کنندگان اینگونه آثار سعی میکردند
که عالی ترین معانی را در زیباترین عبارات بگنجانند و از سبک متصنع
و معمول آن دوره پیروی نمایند. و چنانکه بعداً خواهیم دید این صفت بقدری
در این آثار ظاهر بوده که در ترجمه عربی آنها هم کم و بیش منعکس
شده. در حال اینگونه خطابه ها قبل از هر چیز يك اثر ادبی و اخلاقی
بشمار میرفته اند، و از اینکه در کتابهای عربی و اسلامی نمونه‌های نسبتاً
زیادی از آنها دیده میشود معلوم میگردد آثاریکه از این نوع بعربی ترجمه
شده کم نبوده است.

در عبارت مسعودی از آثار دیگری هم بعنوان (رسائل) ذکر کرده
است. ظاهراً مقصود از رسائل نامه‌هایی بوده که ما سابقاً در زیر عنوان
(مکاتبات) اشاره کردیم ولی چون در این عبارت دو عنوان (مکاتبات) و
(رسائل) هر دو وارد شده معلوم میشود که از هر کدام دسته و نوع خاصی

(۱) این خطابه مفصل را در صفحات ۷۷-۸۰ (الاخبار الطوال) مراجعه کنید

مقصود بوده که ما بطور قطع نمیتوانیم در باره آنها اظهار اطلاع کنیم . در قرنهای دوم و سوم هجری در ضمن آثار ادبی عرب مقدار زیادی هم از امثال و حکم ایرانی وجود داشته که تا مدتها همچنان رنگ اصلی خود را حفظ کرده ولی سپس مانند بیشتر آثار فرهنگی ایرانی در ادبیات عرب حل شده و شکل عربی بخود گرفته است . ابوهلال عسکری در رساله (التفضیل بین بلاغتی العرب والمعم) از قول ابوبکر بن درید چنین نقل کرده که در دیوان صالح بن عبد القدوس که یکی از شعراء بوده هزار مثل از اعراب و هزار مثل از ایرانیان جمع شده بود . (۱) ابن المدبر که یکی از دبیران دانشمند و از نویسندگان زبردست است اسلامی در رساله مشهور خود که بلقب (الرسالة المندراء) معروف شده آموختن و فرا گرفتن امثال فارسی را هم جزء آثار دیگر ایرانی از شرایط دبیری و نویسندگی دانسته . (۲) و از اینجا معلوم میشود که عده زیادی از امثال و حکم ایرانی در دسترس مؤلفین و متأدبین اسلامی قرار داشته و این رشته از ادبیات اخلاقی ایرانی هم در ایندوره دارای قدر و منزلت بوده است .

یکی از آثاریکه از نوع (اندرز) یا (وصایا) از پهلوی
پندنامه بزرجمهر ترجمه شده و در ادبیات عرب اثری از آن مانده پند-

نامه بزرجمهر بوده است .

تحقیقات دانشمندان ای که استاد گریستن سن راجع به بزرجمهر و آثار منسوب باو و از جمله همین پندنامه کرده و خوشبختانه بفارسی نیز ترجمه شده (۳) ما را از تفصیل در این موضوع بی نیاز میسازد ازینرو تنها بذكر بعضی مطالب لازم اکتفا میکنیم .

بقول حاج خلیفه این پندنامه در زمان نوح بن منصور سامانی (۳۶۶-۳۸۷) و بامر این پادشاه از زبان پهلوی بفارسی ترجمه و بظفر

-
- (۱) بنقل استاد احمد امین از مجموعه رسائل طبع (الجوائب) صفحه ۲۱۷ .
رجوع شود بضعی الاسلام، ج ۱، ص ۱۹۰
(۲) رسائل البلغاء، ۱۷۷
(۳) این رساله را آقاي، عبدالحسین میکده بفارسی ترجمه کرده و در مجله مهر سال اول بچاپ رسانیده اند .

نامه موسوم شده و مترجم آن ابن سینا؟ وزیر نوح بوده است. بعقیده شفر Ch Schefer این همان رساله ای است که وی بنام ظفر نامه در جلد اول از تألیف خود (قطعات منتخبه فارسی) چاپ و منتشر ساخته ولی آقای کریستنسن این تصور را باطل شمرده و ظفرنامه شفر را جز يك اقتباس بعیدی از آن اصل ندانسته است.

قسمتی از پند نامه را فردوسی در شاهنامه نقل کرده. وی بواسطه رعایت نمودن نکات مهم و ترتیب مواد چندان از اصل دور نیفتاده لیکن بنظر استاد نامبرده در اینجا هم باز پندنامه دچار تغییرات و اصلاحات قابل توجهی شده، از آنجمله اینکه مطالب مربوط بمنهذب مزدک از میان رفته و بجای مطالبی هم که بادین زردشت رابطه داشته تعلیمات عمومی زاهدانه‌ای که بکلی جنبه اختصاصی خود را از دست داده گذاشته شده است.

از مقدار زیادی لغات و جملاتی که فردوسی از اصل پند نامه گرفته استنباط شده که مأخذ وی ترجمه فارسی بوده که مستقیماً از متن پهلوی بعمل آمده نه ترجمه عربی آن، و بنا بر این چنین احتمال داده اند که فردوسی در تهیه این قسمت از کتاب خود مستقیماً بهمین ظفر نامه‌ای که حاج خلیفه نامبرده مراجعه کرده است. در هر حال باید در نظر داشت که ترجمه عربی این کتاب قبل از ترجمه فارسی آن صورت گرفته، زیرا در کتابهای هم که پیش از ترجمه فارسی آن تألیف شده مانند مروج الذهب و الفهرست و عیون الاخبار نیز آثار بسیاری از اقوال و حکم بزرگمهر که بدون شك این پندنامه یکی از منابع آنها بوده نقل شده، و در روزگار مسعودی آثار بسیاری از این دانشمند ایرانی در میان اعراب و مسلمانان رواج داشته است. (۱) بطور کلی ترجمه عربی پند نامه در ادبیات عرب شهرت فراوانی یافت و اثر بسیاری هم از آن در مؤلفات ادبی عرب برجای ماند. بیشتر حکم و نصایحی که از بزرگمهر در اینگونه مؤلفات اسلامی روایت شده از این کتاب سرچشمه گرفته و مخصوصاً در کتاب (ادب العرب و الفرس) مسکویه اثر آن بخوبی دیده میشود. ظاهراً غیر از این کتاب پندنامه در ادبیات پهلوی کتاب (اندرز) دیگری هم وجود داشته که در آن از حکمت و سیاست بزرگمهر

گفتگو میشده و بگفته آقای کریستن سن این کتاب هم مورد استفاده فردوسی و مسعودی قرار گرفته است .

جاودان خرد جاودان خرد نام کتاب دیگری است که در موضوع حکمت عملی از زبان پهلوی به ربی ترجمه شده و در ادبیات عرب آثاری از خود بجای گذارده است . مهمترین اثر اسلامی که این کتاب را منعکس میسازد (ادب العرب والفرس) تألیف مسکویه است که بواسطه اشتغال آن بر این کتاب و آثار اخلاقی دیگر آنرا جاودان خرد مسکویه نیز نامیده اند . راجع بزمان تألیف و مؤلف این کتاب هم مانند بسیاری دیگر از کتابهای پهلوی معلومات صحیحی در دست نداریم . جاودان خرد مجموعه ای از حکمت‌های عملی و اندرزها و تعالیم اخلاقی زردشتی بوده که ظاهراً در ادبیات پهلوی بدیده تجلیل و تقدیر در آن مینگرسته اند . و این نظر در ادبیات عرب نیز انعکاس یافته بطوریکه درباره اصل و منشاء و همچنین کیفیت ترجمه آن حکایات افسانه مانند روایت کرده اند . برای اینکه نمونه ای از اینگونه روایات در دست باشه، و ضمناً معلوم گردد که ایرانیان تا چه اندازه باینگونه کتابهای اخلاقی قدو و قیمت مینهادند و چگونه این نظر را در محیط اسلامی نیز وارد کرده اعراب را هم بتجلیل و احترام این آثار واداشته اند، حکایت زیر را که در کتاب مسکویه نقل شده و طرطوسی هم در سراج الملوك از قول فضل بن سهل روایت کرده خلاصه میکنیم: بنا بگفته فضل هنگامیکه مأمون در خراسان بخلافت نشسته بود هر يك از پادشاهان و امراء اطراف برای اظهار دوستی تحف و هدایائی نزد او میفرستادند . پادشاه کابلستان هم در عوض پیردا نشمندی را که در سراج الملوك بنام ذوبان خوانده شده (این کلمه در کتاب مسکویه مؤبدان است) بدر بار مأمون کسبیل داشت . ذوبان مدت‌ها در دربار مأمون بماند و خلیفه هم پیوسته از رأی و تدبیر او بهره مند میشد تا وقتیکه در موضوع نزاعی که بین مأمون و برادرش امین در گرفته بود و ذوبان راهنماییهای ذیقیه تی ب مأمون نمود مأمون برای پاداش صد هزار درهم بوی عطا کرد لیکن او نپذیرفت و گفت من چیزی میخواهم که از حیث قدر و قیمت از این مال افزونتر باشد مأمون پرسید آن چیست ؟ گف کتابی است تألیف یکی از بزرگان

ایران که در آن مکارم اخلاق و علوم آفاق جمع است . و پس از شرح مفصلی که در تعریف و توصیف این کتاب سرود گفت این کتاب اکنون در ایوان مدائن موجود است . مأمون کس فرستاد تا وسطایوان را بشکافتند و صندوق کوچکی از شیشه در آن یافتند و بنزد مأمون آوردند . مأمون آنرا بنویان داد و ذویان بزبان خودش چیزی خوانده بر قفل صندوق دمید تا باز شد آنگاه از میان آن بسته ای از دیبا بیرون آورده بگسترده و در میان آن اوراقی پراکنده یافتند که چون بشمرند صد برگ بود . ذویان آنها را برداشته بمنزلش بازگشت .

باز فضل بن سهل نقل کرده گوید: « پس از رفتن ذویان من بخانه او رفتم و در باره آن کتاب سئوالانی کردم، گفت این کتاب جاودان خرد تألیف گنجور وزیر پادشاه ایران شهر است . من از آن کتاب چند ورق بگرفتم و خضر بن علی آنها را ترجمه کرد . وقتیکه خیر بمأمون رسید آن ترجمه را خواست و چون آنرا بخواند گفت سوگند بخدا که سخن این است نه آنچه ما داریم . »

در آغاز نسخه خطی که از کتاب جاودان خرد مسکویه با (ادب العرب والفرس) در کتابخانه شرقی بیروت موجود است چنین خوانده میشود: « کتاب جاودان خرد که هوشنک ملک آنرا برای جانشینش بیادگار گذاشت و گنجور بن اسفندیار وزیر پادشاه ایران آنرا از زبان باستانی بفارسی نقل نمود و حسن بن سهل برادر ذوالریاستین آنرا بعربی برگردانید و احمد بن مسکویه با افزودن حکم ایران دهند و عرب و روم بتکمیلش کوشید .

سابقاً در شرح مترجمین آثار پهلوی از کتابی که **بعض دیگر از** ابن الندیم بنام (کتاب المحاسن) بعرب بن فرخان **آثار اخلاقی ایران** نسبت داد هشتمی ذکر کرده و گفتیم که این کتاب بنظر محققین ترجمه از پهلوی بوده و بهمین مناسبت صاحب (الفهرست) عمر بن فرخان را جزء مترجمین آثار پهلوی ذکر کرده است . (۱) از آنجا که در ادبیات عربی کتابهای متعددی با این عنوان یا بعناوین دیگر مانند (محاسن الادب) و (محاسن الاخلاق) و امثال اینها تألیف شده و تحقیق

در این موضوع از لحاظ تأثیر فرهنگ ایرانی در ادبیات عرب و همچنین از نظر مطالعه آثار اخلاقی ایران دارای اهمیت است توضیحات زیر را اضافه میکنیم .

بعقیده اینوسترانزف که این موضوع را با دقت زیادی مورد مطالعه قرار داده و شرح مبسوطی راجع بآن در کتاب خود نوشته است. (۱) در ادبیات اخلاقی پهلوی آثار دیگری هم وجود داشته که در عرض مطالب بیشتر جنبه دینی زردشتی در آنها ملحوظ میشده و باین جهت از سایر آثار مشابه تا اندازه ای متمایز بوده اند. در نظر این دانشمند کتاب (المحاسن) عمر بن فرخان در ادبیات عرب نماینده ایندسته از آثار پهلوی است. یعنی عمر بن فرخان در تألیف این کتاب همان سبک و روشی را که نویسندگان زردشتی در تدوین این قبیل آثار پیروی میکرده اند تقلید نموده و همان مطالب را البته با تصرفاتی که مقتضای محیط جدید بوده است بعبری نقل کرده .

بنام (المحاسن) چنانکه گفتیم کتابهای متعددی در عربی بوجود آمده و ابن الندیم نیز کتب چندی ذکر کرده است: باین نکته توجه شده که مؤلفین این کتابها عموماً آندسته از نویسندگان اسلامی بوده اند که بآثار ایرانی علاقه مند بوده یا بآن آشنائی داشته اند. کتابی باین اسم ابن قتیبه تألیف کرده، شاید ما بتوانیم در گفتار آئینده مختصری راجع به این نویسنده اسلامی و علاقه وی بآثار ادبی ایران ذکر کنیم. کتاب ابن قتیبه را نخستین تقلید از عمر شمرده اند زیرا شهرت ادبی وی پس از عمر فرخان آغاز شده است .

از کتابهایی هم که مؤلفین شیعه بهمین نام تألیف کرده اند کتاب (محاسن الاخلاق) تألیف ابونصر محمد بن مسعود عیاشی و کتاب (المحاسن) تألیف ابو عبد الله محمد بن خالد برمکی و مانند اینها را باید نام برد. این نکته را نیز از لحاظ ارتباط مذهب شیعه با ایران و آثار ایرانی قابل ملاحظه دانسته اند.

اثر دیگری باز بهمین نام با اسم یکی از مؤلفین اسلامی (ابن الهارون)

ثبت شده . ابن‌الهارون مؤلف کتابی است که آنرا بنام (کتاب‌الادب) ذکر کرده‌اند . بطوریکه در جای خودش خواهیم دید آثار و مؤلفاتی که در موضوع « ادب » یاذیل این‌عنوان، مخصوصاً در قرنهای دوم و سوم هجری، در ادبیات عربی بوجود آمده پیوستگی تامی با آثار ایرانی داشته‌است، زیرا بدون شك ایندسته از مؤلفات عربی بطور آشکاری در تحت تأثیر ایران قرار داشته و بهمین مناسبت است که اینوسترانزف با توجه باین امر محتمل می‌شمارد که کتاب (محاسن‌الادب) تألیف اصفهانی هم مشتمل بر مطالبی مربوط با آثار ادبی ایران بوده است .

در ادبیات عربی کتابهایی هم از نوع « المحاسن و الاضداد » و « المحاسن و المساوی » دیده میشود . در این نوع از کتابهای اخلاقی تنها بذکر اعمال نیک و اوصاف حمیده اکتفا نکرده بلکه برای جلوه دادن بمطالب ضد هر یک از آن اعمال و اوصاف را نیز ذکر کرده اند . هر چند در ضمن آثاری که از پهلوی ترجمه شده کتابی باین نام دیده نمیشود، لیکن نظریه اینوسترانزف هم در این باره دور از حقیقت نخواهد بود . این دانشمند روسی معتقد است که این کتابها اصلاً از آندسته کتابهای پهلوی که در عرض مطالب اخلاقی همین روش را پیروی میکرده و اوصاف نیک و بد را با عنوان (شاید نشاید) یا (شایست لاشایست) از هم جدا می‌ساخته‌اند ترجمه شده، کتبی که بین قرنهای ۶ و ۹ میلادی در ادبیات پهلوی رونق فراوان داشته و زیاد تألیف میشده .

نخستین کتابی که باین نام در عربی دیده میشود کتاب « المحاسن و الاضداد » منسوب بجاحظ است . جاحظ با آنکه غالباً از خود تعصب عربی نشان داده معذالك چنانکه از کتب او پیداست نه تنها از آثار ادبی ایران استفاده زیاد کرده بلکه با استناد بمعلوماتی که درباره بعضی لغات فارسی اظهار کرده میتوان بطور تحقیق گفت که وی زبان فارسی را نیز میدانسته . (۱)

کتابهای چندی بجاحظ نسبت داده شده که بتقلید آثار ایرانی تألیف یافته، یکی

(۱) رجوع شود بمطالعی که وی درباره کلمات مرکبه (شتر مرغ) و (ترش و شیرین) و (گاو میش) و (سیمرغ) و (مهمان) نوشته ، کتاب الحیوان ، ج ۱ ، ص ۶۵ و ۶۶ و ۶۹ و ج ۷ ص ۳۹ و کتاب المحاسن و الاضداد ، ۷۹

کتاب «التاج» است که در گفتار آینده راجع بآن سخن خواهیم راند و دیگر کتاب (استطاله الفهم) است که چنانکه خواهیم دید ظاهراً بتقلید جاودان خرد نوشته شده. کتب دیگر جاحظ نیز از آثار ادبی ایرانی خالی نیست. بنا بر این هیچ بعید بنظر نمیرسد که در تألیف کتاب (المحاسن والاضداد) نیز در تحت تأثیر کتبی از همین نوع واقع شده باشد.

کتاب دیگری بنام «المحاسن والمسای» از بیهقی در دست است. علاقه و آشنائی این مؤلف بآثار ایرانی محتاج بذکر نیست.

قبل از آنکه این گفتار بیایان رسد لازم است نظر خوانندگان را بمطالبی که اینوسترانزف بروشنائی نامه پهلوی نوشته معطوف سازیم. (در فصل هفتم) توضیح آنکه ابن الندیم در ضمن کتبی که از تألیفات علمی بن عبیده الریحانی شمرده از کتابی هم که (ژوستی) و (هوفمان) آنرا روشنایک (روشنائی نامک) خوانده اند نیز نام برده. اینوسترانزف معتقد است که این کتاب هم از لحاظ اسم و هم از لحاظ نوع مطالب اقتباس از روشنائی نامک پهلوی بوده، و آن از نوع تألیفاتی شمرده میشده که مطالب اخلاقی در آنها از نظر روحانی و مذهبی مورد بحث قرار میگرفته است.

گفتار دهم

کتابهاییکه در موضوع « ادب » بزبان عربی تألیف شده

آثار ادبی و اخلاقی ایران پس از ترجمه شدن بزبان عربی بزودی در عالم اسلامی و در بین نویسندگان عربی زبان شهرت و اهمیت یافت.

این آثار بیش از همه در بین طبقه دبیران رایج گشت زیرا این طبقه چنانکه در جای خود گذشت بمقتضای شغل و تربیت خود پیوسته بکتب ایرانی و مآثری که از دولت ساسانی باقیمانده بود بنظر تجلیل و تقدیر مینگریستند و بیشتر کتب پهلوی هم یا بوسیله کسانی از همین طبقه و یا در اثر تشویق ایشان بعربی ترجمه گردید.

در دوره ای که ما از آن گفتگو میکنیم بواسطه شور و نشاطی که دانشمندان ملل اسلامی در ترجمه و نقل علوم بزبان عربی و همچنین در تألیف و تدوین کتب از خود نشان میدادند بزودی در هر رشته از معارف و فنونیکه تا آن عصر در این زبان اثری از آن وجود نداشت مؤلفات گرانبهای بوجود آمد و از آنجمله در موضوع ادب و اخلاق نیز کتابهای بسیاری تألیف شد که همه بعنوان عام « ادب » معروف شدند .

کتب (ادب) یکی از مهمترین شاخه های ادبیات عرب را تشکیل میدهند. مادر گفتار سابق بطور اجمال بتأثیر کتب اخلاقی ایرانی در این قبیل از کتابهای عربی اشاره کردیم . امروز از باب تحقیق و کسانیکه در فرهنگهای ایرانی و اسلامی دارای مطالعات علمی میباشند این مطلب را مانند يك نظریه علمی و مورد اتفاق پذیرفته اند که این رشته از ادبیات عرب بتقلید آثار مشابه پهلوی بوجود آمده و بطور آشکاری از مآخذ ایرانی متأثر

شده است . (۱)

یکی از عللی که نفوذ فرهنگی ایران را در اساس ادبیات عرب شدید و مؤثر گردانید این بود که تألیف کتب و رسائل ادبی عربی در دوره‌ای شروع گردید که در آن دوره مهمترین منبعی که در ادب و اخلاق در دسترس مؤلفین اسلامی قرار داشت آثار ایرانی بود، و پرشورترین ملتی که بترجمه و تألیف کتب پرداخت، و میکوشید که فرهنگ اسلامی را بر پایه‌های علمی استوار کند، ایرانیان بودند که با خدمات گرانبهای خود جریان آن نهضت را هر چه سریعتر گردانیدند .

مؤلفین این دوره مخصوصاً آنها که بتألیف کتب ادبی میپرداخته و آثار ایرانی را مانند نمونه و سرمشق در مقابل خود مییافتند گاهگاه این مطلب را در تألیفات خویش منعکس کرده‌اند . در یکی از فصول این کتاب دو نوشته از ابن مقفع و جاحظ در این موضوع نقل کردیم (۲) اینک يك عبارت دیگر را که در خصوص کتب «ادب» است از جاحظ عیناً نقل میکنیم . -باحظ در بیان فضیلت شعر بر نثر چنین گوید : «وقد نقلت کتب الهند و ترجمت حکم اليونانية (کذا) . و حوالت آداب لفرس فبعضها از داد حسنا و بعضها ما اتقص شيئاً و لو حوالت حکمة العرب لبطل ذلك المعجز الذي هو الوزن، مع انهم لو حولوها لم يجدوا في معانيها شيئاً لم يذكره العجم في كتبهم التي وضعت لمعاشهم و فطنهم و حكمهم و قد نقلت هذه الكتب من امة الى امة و من قرن الى قرن و من لسان الى لسان حتى انتهت الينا و كنا آخر من ورثها .» (۳)

در قرن دوم و سوم هجری بواسطه کتب زیادی که در هر يك از علوم و فنون (دخیله) تألیف گردید بیشتر این آثار بزودی و در اثر تحولات سریع تغییر شکل داده و بصورت عربی خالص درآمدند. از مطالعه «الفهرست» ابن‌الندیم و دیدن کتب بیشماری که در مدتی نسبتاً کوتاه در هر يك از فنون مختلفه در زبان عربی تألیف شده میتوان بخوبی باین نکته پی برد که در

(۱) Christensen ، 68 و Inostranzev ، 37 ، 53 ، 62

(۲) صفحه ۱۲۶ دیده شود

(۳) الحيوان ، ج ۱ ، ص ۳۸

این دوره امر ترجمه و تألیف تاجه اندازه رواج و پیشرفت داشته است . این نهضت عظیم فرهنگ نوزاد اسلامی را دارای چنان قدرت و خاصیتی نمود که عناصر خارجی را باسانی در خود حل نموده و آنها را برنگ مخصوص خود جلوه گرمی ساخت ، چنانکه همین خاصیت هم در زبان عربی نسبت بکلمات بیگانه ای که بطور وفور در آن راه یافته بود بظهور پیوست . این امر اگر در بعضی از علوم مانند طب و فلسفه و امثال آنها چندان آشکار نبود برعکس در آثار ادبی و مخصوصاً در آنچه از ادبیات پهلوی نقل شده بود بسیار مؤثر واقع گردید، و بهمین جهت است که از ترجمه عربی آنها اثر قابلی در ادبیات عرب نمانده، زیرا بوجود آمدن تألیفاتی از همان نوع که هم مناسبتر با محیط جدید و هم کاملتر از آثار گذشته بود آنها را تحت الشعاع قرار داده و کم کم در خود حل نمود .

در دوره اسلام کتب اخلاقی و ادبی ایران در اثر آثار ادبی ایران و مقتضیات محیط جدید دستخوش تحولاتی گردید تحولات آن در اسلام که در نتیجه روز بروز از اصل خود دورتر افتاده و با محیط عربی اسلامی نزدیکتر و هم رنگتر شد .

نخستین تحولی که در آنها روی داد ترجمه شدن بعبری بود. راجع بکیفیت ترجمه کتب در گفتار چهارم این کتاب بطور اختصار مطالبی ذکر کرده (۱) و گفتیم که در این دوره ترجمه کنندگان کتب مخصوصاً کتابهای ادبی و اخلاقی که از کم و زیاد کردن خللی بمطالب آنها وارد نمیشده در اینگونه کتب تصرف میکرده و بتناسب ذوق خود یا خوانندگان برای منطبق ساختن آنها با محیط اسلامی مطالبی را حذف یا مضمینی را بآنها میافزوده اند .

از آنجا که آثار زردشتی بهمانصورت که در دوره ساسانی وجود داشته در روزگار خلفا قابل دوام نبوده ازینرو مترجمین این آثار بسیاری از مطالب را که مستقیماً بدین زردشتی بستگی داشته از آنها حذف نموده و برای اینکه ترجمه های خود را موافق ذوق و سلیقه عربی کنند تا آنجا که باصول مطالب خللی وارد نیاید حکایات و امثالی در آن وارد میکرده اند.

این کیفیت را میتوان در ترجمه‌های ابن مقفع واضح و آشکار دید. چه این نویسنده زبر دست بقدری خوب اینگونه کتابهای ایرانی را با اصطلاحات و تعابیر عربی آمیخته و مطالب زردشتی را برنگ اسلامی درآورده که گوئی آن کتب اصلاً زاده فکر عربی بوده و در جزیره العرب تألیف یافته‌است.

این ترجمه با این شکل يك تحول اساسی بود که آثار ایرانی را تا اندازه‌ای از صورت اصلی خارج ساخت و در تحت تأثیر عوامل دیگری قرار داد. مترجمین زبردست با این عمل ماهرانه خود آنها را در ردیف آثار عربی قرار داده و بدینوسیله زمینه را برای تحولاتی که بعداً در آنها بوجود آمد فراهم ساختند.

پس از ترجمه نوبت تألیف رسید. در این دوره مؤلفین اسلامی بتألیف کتبی از نوع همان آثار ترجمه شده پرداختند. این کتب نیز که قهراً متناسبتر با محیط اسلامی و شاید کاملتر از کتب نخستین میبود مراحل پیچیده و در هر مرحله عناصر جدیدی بآنها افزوده گشت. یکی از نکات قابل ملاحظه در این مؤلفات این است که هرچه زمان تألیف آنها قدیمتر است ظهور عناصر ایرانی در آنها آشکارتر مییاشد و بهمان نسبت که عصر تألیف آنها پیشتر میآید این عناصر در زیر آثار اسلامی و عربی مخفیتر شده و رنگ ایرانی آنها محوتر میگردد.

با در نظر گرفتن تحولات سیاسی و فرهنگی اسلام و مقایسه آن با تاریخ علوم و معارف ایران و عرب قبل از اسلام میتوان بخوبی اثری را که از کتب ایرانی در ادبیات عرب برجای مانده تشخیص داد و سیر تاریخی آنرا تعیین نمود، لیکن بواسطه تحولات اساسی که در آن روی داده این امر محتاج دقت و مطالعه کافی است و ازینرو کسانی از محققین که وقت این مطالعه را نداشته یا از آن غفلت کرده‌اند اهمیت این موضوع را در نیافته و کمتر بآن توجه نموده‌اند.

اینک ما برای نشان دادن مراحل که آثار ایرانی در ادبیات عرب پیچیده، چند کتاب از مؤلفات اسلامی را که هر یک نمونه برجسته نوع خود بشمار میروند بطور اختصار بیان کرده و آنها را از لحاظ اینکه همچون خط

وصلی بین يك رشته از ادبیات پهلوی و عرب میباشند مورد مطالعه قرار میدهم .

«آداب» ابن مقفع . ابن مقفع در اغلب رشته‌های علمی و فنی عصر خود از قبیل تاریخ ، ادب ، اخلاق ، فلسفه ، منطق ، افسانه و داستان کتابهای بسیاری از زبان پهلوی ترجمه کرده و بعضی از آنها مانند ترجمه کلیده و دمنه تا امروز هم باقی است. این نویسنده ایراندوست غیر از آنچه ترجمه کرده تألیفات مستقلی هم در موضوع ادب و اخلاق از خود بجای گذاشته که از آن جمله کتابهای (ادب الکبیر) و (ادب الصغیر) و (الیتیمه) را شمرده اند. چنانکه میدانیم ابن مقفع در اواخر عصر اموی و اوائل عصر عباسی میزیسته و کتابهایی هم که تألیف کرده نخستین آثاری بشمار میروند که در این رشته بزبان عربی تألیف شده و بما رسیده است. بنابراین با مطالعه ودقت در این کتابها میتوانیم نخستین تحولی را که در اینگونه آثار ایرانی رخ داده بدست بیاوریم .

یکی از خصائص این کتب که آنها را در ادبیات عرب از آثاره‌نوع خود کاملاً برجسته و نمایان ساخته این است که از حیث اسلوب نظم و سبک تألیف و مطالب مندرجه بهیچیک از مؤلفات ادبی عرب شباهتی ندارد. کتابهای ادبی عرب معمولاً مجموعه‌ای از روایات و احادیث و اشعار است که مطالب آنها از مصادر مختلفه عربی و غیر عربی گرفته شده بدون آنکه در موضوع معین و مشخص باشد ولی کتب ابن مقفع چنین نیست . این نویسنده بر روایات و اشعار عرب توجهی ندارد و چنانکه معمول سایر مؤلفین اسلامی است بکلمات و احادیث بزرگان عرب تمثیل نمیکند و بهمین جهت است که در تألیفات وی کمتر با آثار عربی و اسلامی برخورد میشود بطوریکه اگر زبان آنها عربی نبود تنها از روی مطالب نمیتوانستی تشخیص داد که آن کتب را یکی از مؤلفین اسلامی تألیف کرده است .

یکی از نویسندگان معاصر عرب کتب ابن مقفع را چنین وصف کرده :

«ادب ابن مقفع هر چند از حیث لفظ و ترکیب عربی مبین است لیکن در جمع و تألیف مطالب اعجمی است، زیراوی هیچگاه بشعر عرب استشهاد

نمیکنند و با مثال عربی تمثیل نمیجوید و از سخنان حکمت آمیز و مواعظ اهراب روایت نمیکنند و از خطباً ایشان نام نمیبرد و باخبار ایشان اشاره نمی نماید . و این مخالف طریقه ای است که عامه نویسندگان عرب مانند جاحظ و همدردیغانش از آن پیروی کرده اند . وی از این جهت یا مترجم از فارسی است ، و یا مضامین شایع را گرفته ، و یا تمام این مطالب را از عقل خود بیرون آورده است . (۱)

این خاصیت از آنجا ناشی شده که این کتب هم از لحاظ نوع مطالب و هم از حیث تألیف و تنظیم تقلید مستقیم از آثار مشابه ایرانی بوده همان آثاریکه از مهمترین منابع معلومات ابن مقفع بشمار میرفته و عده بسیاری از آنها هم بقلم توانای وی ترجمه شده است . و همین امر باعث شد که مؤلفین اسلامی در نسبت دادن این کتب بآبئ مقفع دچار تردید شده بعضی آنها را از تألیفات وی و بعضی دیگر از ترجمه های او شمرده اند . ابن الندیم در یکجا کتابهای (ادب الکبیر) و (ادب الصغیر) و (الیتیمه) را در ردیف کتبی ذکر کرده که ابن مقفع از فارسی ترجمه نموده . (۲) و حتی (ادب الکبیر) را هم بنام پهلوی (ماه فرا جشنس) خوانده . (۳) و در جای دیگر (الیتیمه) را از تألیفات وی شمرده است (۴)

و چون غیر از این کتاب مؤلفات دیگری هم در همین دوره با سامی پهلوی معروف شده اند لازم است کلمه ای چند هم در این موضوع بنویسیم . یکی از نکات بسیار مهمی که از مطالعه (الفهرست) بآن پی میبریم این است که در عصر نهضت فرهنگی اسلام کتب متعددی در موضوع ادب و اخلاق با سامی معروف شده اند . پهلوی تألیف شده است . متأسفانه بیشتر این نامها بواسطه نامانوس بودن دچار تحریف شده و خواندن آنها دشوار است . لیکن از آنچه خوانده میشود چنین معلوم میگردد که در آن دوره تألیف

(۱) ابن المقفع بقلم خلیل مردم بیک ، ۶۶

(۲) الفهرست ، ۱۱۸

(۳) بقراة ژوستور و هوفمان

(۴) الفهرست ، ۱۲۶

چنین کتابهایی معمول بوده و در جامعه عربی اسلامی غرابتی نداشته است . این قسمت با تمام اهمیتی که از لحاظ تحقیق در تاریخ فرهنگ شرق دارد تا کنون چنانکه باید مورد توجه ارباب تحقیق نشده . بدون شك پیشرفت این بحث معلومات تازه و گرانبهای در موضوع روابط فرهنگی ایران و اسلام در دسترس ما خواهد گذاشت و بگفته Goldziher بسیاری از نظریات کنونی ما را درباره فرهنگ و تمدن اسلامی و منابع آن تغییر خواهد داد .

در بین کتابهای « علی بن عبیده الریحانی » یکی از مؤلفین قرن دوم اسلامی کتابهایی هم با ساسی زیر دیده میشود . « کتاب مهر آذر جشنس » « کتاب کیلهراسف » ، « کتاب روشنائی نامک » و « کتاب ادب جوانشیر » . عبارتی را که ابن الندیم در وصف این نویسنده آورده عینا نقل میکنیم : « احد البلغاء والفصحاء له اختصاص بالمأمون و بسلك فی تصنیفاتہ و تألیفاتہ طریقه الحکمة و کان یرمی بالزندقه و کان کاتباً بارعاً » (۱) ازین وصف بخوبی میتوان پی برد که ریحانی تا چه اندازه بآثار ایرانی توجه داشته و از آنها استفاده میکرده . طریقه حکمت که بقول ابن الندیم علی بن ریحانی در تألیفات خود از آن پیروی میکرده ، مقصود آن نوع از حکم و مواعظی است که ادبیات پهلوی یکی از مهمترین منابع آن بشمار میرفته ، در این دوره کلمه حکمت معمولاً در این معنی استعمال میشده . اتهام بزندقه هم دلیل دیگری است که ما را بمنشأ معلومات و علاقه ادبی او راهنمایی میکند ، زیرا چنانکه در جای خود نوشتیم زندقه تهمتی بوده که غالباً ایرانیانی را که بآثار ایرانی اظهار علاقه میکرده اند بدان متهم میساخته اند ، برای توضیح این بیان لازم است خوانندگان به مطالبی که در این خصوص ذکر شده مراجعه نمایند . (۲)

سابقاً از بین کتب علی بن ریحانی بکتاب (روشنائی نامک) اشاره کرده و گفتیم که بعقیده اینوسترانزف این کتاب مشتمل بر اثری بوده که از همین نوع و بهمین اسم در ادبیات پهلوی وجود داشته است . این نام در ادبیات فارسی اسلامی هم راه یافته و عنوان یکی از کتابهای ناصر خسرو علوی شده است .

(۱) الفهرست ، ۱۱۹

(۲) صفحات ۱۰۴ - ۱۰۶ از همین کتاب دیده شود

در هر حال اگر کتاب علی بن عبیده عین روشنائی نامه پهلوی نباشد لااقل تقلیده مستقیم از آن بوده است و این امر را نه تنها در روشنائی نامه بلکه در تمام کتابهایی که با سامی پهلوی در ضمن آثار عربی دیده میشود میتوانیم با استظهار بشواهد بسیاری اظهار کنیم. دور از حقیقت نخواهد بود اگر بگوئیم کتابهایی که با اسم پهلوی معروف شده اند همانها بوده اند که مؤلفین اسلامی بتقلید آثار پهلوی تألیف کرده و سپس بواسطه شباهتی که در نوع مطالب بین آنها موجود بوده کم کم بهمان اسامی هم خواننده اند. کتابهایی که از علی بن ریحانی ذکر کردیم از همین قبیل بوده. (ادب الکبیر) ابن مقفع را هم باید از همین دسته شمرد، چنانکه کتاب (التاج) جاحظ که راجع بآن گفتگو خواهیم کرد و کتاب «ادب العرب والفرس» مسکویه را نیز باید جزء همینگونه آثار بشمار آورد.

در این دوره ای که ما از آن گفتگو میکنیم، تقلید از آثار گذشتگان خیلی رواج داشته. این يك امر طبیعی است که پس از نقل و ترجمه دوره تقلید خواهد بود و پس از آن دوره استقلال فکری شروع میشود. در طی این کتاب تاکنون مکرر باینگونه کتابهاییکه بتقلید آثار ایرانی تألیف شده برخورد کرده ایم. از آنجمله کتبی را که در موضوع افسانه و قصه بوجود آمده خاطر نشان مینماید. در موضوع «ادب و اخلاق» هم بادقت و مطالعه کافی میتوان آثار متعددی از این نوع بدست آورد. «کتاب مهر آذر جشنس» که علی بن ریحانی تألیف کرده دارای همان عنوانی است که در ضمن آثار اخلاقی پهلوی دیدیم.

کتاب جاودان خرد هم که وصف آن گذشت ظاهراً چندین بار مورد استفاده و تقلید نویسندگان اسلامی قرار گرفته است. بنابگفته خفاجی در طراز المجالس جاحظ هم همین کتاب (جاودان خرد) را دیده و از آن ستایش فراوان نموده است. (۱) کتاب (ادب العرب والفرس) تألیف مسکویه هم که بر اساس «جاودان خرد» بنا شده است در ادبیات عرب معروف است. با احتمال قوی میتوان گفت که مسکویه مطالب جاودان خرد را از روی نسخه ای که جاحظ نقل کرده بود گرفته است زیرا مسکویه پس از نقل

مطالبی از آن کتاب گوید : «ابو عثمان جاحظ از گفته حسن بن سهل چنین نقل کرد که آنچه مذکور افتاد تمام مطالبی است که ترجمه آن از اوراقی که بدست آورده بودیم برای ما فراهم شد. لیکن کلام بسیاری در اثر انقطاع مطالب از آن حذف شده، زیرا مؤبدان مؤبد اوراق این کتاب را بطور منقطع و نامنظم در اختیار ما گذاشت» (۱) محتمل است که آن منقول همان کتاب (استطالة الفهم) باشد. نزدیکی بین این دو اسم و وحدت مطالب آنها این احتمال را تأیید میکند.

از ملاحظه مطالبی که تا کنون ذکر شد باین نتیجه میرسیم که آثار ایرانی پس از ترجمه شدن به عربی در دوره ای که اساس ادبیات اسلامی گذارده میشد باندازه ای مورد علاقه و توجه نویسندگان عربی زبان گردید که نه تنها بتقلید آنها کتبی در همان مواضع به عربی تألیف کردند بلکه در نامگذاری کتابهای خود نیز از ادبیات پهلوی استفاده کرده و برای کتابهای خود نامهای ایرانی برگزیدند. محتاج بذکر نیست که با این حال نفوذ فکر و روح ایرانی در ادبیات عرب چقدر قوی و نیرومند بوده است.

کتاب التاج منسوب بجاحظ نماینده يك مرحله دیگری است که آثار فرهنگی ایران در راه امتزاج با ادبیات عربی پیمود. در مرحله نخست که ما از آن گفتگو کردیم عناصر عربی و اسلامی در این کتب بسیار کم و ناچیز بود و از حیث مطالب و مندرجات چندان با اصول ایرانی خود اختلاف نداشتند. ولی در طی مراحل دیگر بتدریج از مظاهر ایرانی آنها کاسته و عناصر عربی آنها افزوده گردید تا جائیکه بیکبار شکل عربی بخود گرفته از آثار اسلامی بشمار رفتند.

مادر گفتار پنجم از يك کتاب پهلوی بنام «تاج نامه» سخن رانده و بتأثیری که در ادبیات عرب کرده اجمالاً اشاره نمودیم. (۲) این تأثیر از آنجا ناشی شده که تاج نامه پهلوی سر مشق بسیاری از نویسندگان اسلامی گردید و در ادبیات عرب کتب چندی بتقلید آن تألیف شد که از آن جمله همین کتاب (التاج) منسوب بجاحظ است.

(۱) جاودان خرد، نسخه خطی بیروت، ۱۷

(۲) صفحه ۱۴۰ دیده شود

کتاب «التاج» شامل يك نوع دیگر از آثار ادبی پهلوی است که ظاهراً کتب و وسائل زیادی در آن بعربی ترجمه شده است. مقصود آتاری است که مشتمل بر آداب ظاهری و رسوم درباری و معلوماتی بوده که دانستن آنها برای شاهزادگان و طبقه اشراف کشور و همچنین برای فرمانروایان و سرداران لازم بوده است. معلوماتی که برای اعراب تازگی داشته و مصادر ایرانی تنها سرچشمه‌ای بوده که میتوانسته‌اند این معلومات را از آن بدست آورند.

نظری بتاریخ برای روشن ساختن این موضوع که ما بطور **سیاسی و اجتماعی** اجمال بدان اشاره کردیم لازم است نظری بتاریخ **اسلام** افکنده تحولات اجتماعی و سیاسی آنرا که **عرب و اسلام** در وضع فرهنگی عرب هم تأثیر زیاد داشته است از نظر بگذرانیم.

سابقاً گفته بودیم که با پیشرفت اسلام و تأسیس دولت اسلامی اعراب برای نخستین بار فرمانروائی رسیده و در صحنه سیاست وارد شدند. پیش از اسلام زندگی عرب بسیار ساده و بدوی بود و بوقتضای زندگی ساده خود از آداب و رسوم هم که در نزد ملتهای پیشرفته و مترقی رواج داشت بی اطلاع و عاری بودند. این امر سبب شده بود که در صدر اول و عصر راشدین فرمانروایان اسلام همچون یکی از افراد عادی زیست میکردند و چیزی که ظاهراً ایشان را از توده مسلمانان جدا سازد در میان نبود. يك عرب بیابانی با خلیفه مسلمانان همانگونه گفت و شنود و نشست و برخاست میکرد که باریق و همکار خودش. نه خلیفه انتظار رفتاری غیر از آن را داشت و نه آن عرب بیابانی رفتاری غیر از آن را می توانست. زیرا در آن دوره هنوز اعراب تابع محیط ساده خود بودند و با ملتهای دیگر آمیزشی نداشتند.

ولی هنگامیکه خلافت با مویان رسید، جامعه اسلامی هم کم کم از حال سادگی نخستین بیرون آمده و تا اندازه‌ای تحت تأثیر عوامل خارجی قرار گرفته بود. از اینرو خلفای اموی بخلافت اسلامی رنگ پادشاهی دادند و بتقلید پادشاهان خود را بالاتر از دیگران پنداشته برای خود حاجب و دربان گرفتند و همه کس را نزد خود نپذیرفتند و بدین ترتیب مجلس خلفا ابهت مخصوصی

بغود گرفت و رفته رفته حضور در چنان مجالس و همنشینی با خلیفه هم از آن وضع پیشین خارج شد و بشکل دیگری درآمد. ازین پس هر کس نمیتوانست در مجلس خلیفه هر طور میخواست بنشیند و هر چه میخواست بگوید و هر وقت دلش میخواست بر خلیفه وارد شود. در نشست و برخاست، در سخن گفتن و شنیدن، در خوردن و آشامیدن و خلاصه در همه چیز میبایستی خود را مقید کند و از حدود مقرر و مرسوم تجاوز ننماید. رعایت نزاکت، لطف گفتار و حسن محاوره شرط اولیه میبود. خلیفه پادشاه بود و در محضر وی میبایستی همان رسوم و آئینی که در دربار پادشاهان حکمفرما بوده است جاری باشد. بدین ترتیب اعراب برای نخستین بار با آداب و رسومی روبرو شدند که هر چند برایشان گران میافتاد لیکن از رعایت آنهام گزیری نداشتند. طبیعی بود که در چنین موقعی آداب و رسوم ایرانیان و راه و آئینی که در میان ایشان مجری بود بهترین نمونه و سرمشق ایشان گردید، زیرا خلفای اسلامی هم بشرحیکه دیدیم در کارهای مربوط بحکومت و تشریفات درباری و غیره شاهنشاهی ساسانی را سرمشق گرفته بودند. این امر سبب شد که بسیاری از کتب و رسائل ایرانی که مشتمل بر این رشته از آداب بود عبری ترجمه گردید و سپس بتقلید آنها کتابهایی از همان قبیل متناسب بامحیط اسلامی دستگاہ خلافت تألیف یافت که کتاب (التاج) جاحظ یکی از آنها و در مقدمه آنها است.

جاحظ در مقدمه این کتاب راجع بسبب تألیف آن چنین نوشته که چون بسیاری از عامه و بعضی از خواص با آنکه بالاجمال بشرایط طاعت و فرمانبرداری رفتار میکنند معذک از وظائفی که در مقابل پادشاهان بر عهده دارند بی اطلاع میباشند از این جهت ما آداب پادشاهان را در این کتاب گرد آورده تا مردم آنها سرمشق و وسیله تأدب خویش قرار دهند. (۱) و در جای دیگر بنمایی که این آداب را از آنجا کسب کرده اشاره نموده است. بیان زیر در اول باب طبقات ندیمان و خنیاگران و آداب و رسومی که در دربار پادشاهان و خلفا در آن رعایت میشده دیده میشود. «از پادشاهان ایران آغاز میکنیم زیرا ایشان در اینکار پیشقدم بودند و ما قوانین پادشاهی و

آمیختن مملکتداری و ترتیب خاصه و عامه و راه و رسم رعیت نوازی و تحدید حقوق طبقات و امثال اینها را از ایشان گرفته ایم.» (۱)

روش جاحظ در تألیف این کتاب چنان است که در هر يك از ابواب مطالب و حکایات مختلفی را که از پادشاهان ایران یا خلفای عرب در آن موضوع روایت شده نقل مینماید. این کتاب مجموعه‌ای است که آثار ایرانی و عربی در آن دوش بدوش هم قرار گرفته ولی در عین حال علامت و آثار اصول ایرانی آن کاملاً آشکار است. جاحظ گاهی بقدری در تحت تأثیر مأخذ یا مأخذ ایرانی خود قرار میگیرد که یکباره کار و محیط خود را فراموش کرده بشرح مطالبی میپردازد که مختص دوره ساسانی و اصولاً متباین باین محیط اسلامی و دربار خلفا است. مثلاً درجائی که هدایای مهرگان و نوروز را شرح میدهد چنین مینویسد: «مهرگان آغاز زمستان و فصل سرما و نوروز آغاز گرماست لیکن در نوروز کارهایی است که در مهرگان نیست از آنجمله نوروز آغاز سال و هنگام افتتاح خراج و عزل و نصب عمال و سکه زدن پول از درهم و دینار و پاک کردن آتشکده‌ها و ریختن آب...» و مانند اینها است. (۲) و در جای دیگر در توصیف دادرسی پادشاهان در نوروز و مهرگان چنین مینویسد: «سپس به مردم اجازه میدهند و نامه‌های شکایت آمیز آنها را میگیرند اگر در میان آنها نامه‌ای یافت شود که کسی از پادشاه شکایت کرده باشد آنها را مقدم بر همه میگزارند و پس از آن پادشاه مؤبد بزرگ و دبیر و وهیر بدان هیر بند را میطلبند و منادی ندا در میدهد که هر کس از پادشاه شکایت دارد از میان توده بیرون آید...» تا آخر این روایت که شرح محاکمه پادشاه را در حضور این سه تن بیان میکند. (۳) این دو حکایت میرساند که مؤلف این کتاب گاهی کار تألیف را فراموش کرده و ترجمه برداشته، زیرا مسلم است مطالبی که در این دو موضع ذکر کرده هیچگونه مناسبتی با عصر اسلامی و دولت خلفان ندارد.

در این کتاب موارد بسیاری از این قبیل مییابیم که هر چند ظاهراً

(۱) التاج ، ۲۳

(۲) « ۱۴۶

(۳) « ۱۶۰

عربی و از محیط اسلامی است ولی از خلال آن خود را بایگی از تألیفات عصر ساسانی مواجه می بینیم. و در بعضی موارد نیز مؤلف کتاب بمنابع ایرانی خود اشاره کرده است. مثلاً در جایی که صفات متربات پادشاه و کسانیرا که پادشاه بدانها محتاج است، مانند قاضیات، پزشکان، دبیران، همنشینان، ندیمان و مسخرگان را ذکر کرده گوید «وهمین طور نیز در کتابهای ایرانیات و پادشاهان ایشان یافتیم.» (۱)

از نامی که جاحظ برای کتاب خود انتخاب کرده و همچنین از نوع مطالب آن میتوان گفت که بدون شك تاج نامه پهلوی یکی از منابع یا بعقیده دانشمند روسی (Y. C. N. Kratchowsky) تنها منبعی بوده است که جاحظ در تألیف این کتاب از آن استفاده کرده است. (۲)

غیر از کتاب التاج آثار دیگری هم در این زمینه یعنی «ادب الملوك» در زبان عربی وجود آمد که رشته قابل توجهی از ادبیات عرب گردید. این کتابها بتقلید رسائل ایرانی تألیف شد و هر چند مطالب آنها غالباً عربی و اسلامی است ولی دزهرخال از نوع همان مطالبی است که در آثار مشابه پهلوی مورد گفتگو بوده است. از این دسته باید کتابهای «ادب الملوك» و «سراج الملوك» و «طرز از المجالس» و امثال اینها را نام برد. طرطوسی مؤلف (سراج الملوك) چنانکه خود در باب شصت و سوم این کتاب تصریح کرده قسمتهائی از آنرا از کتاب جاودان خرد گرفته است.

چنانکه سابقاً دیدیم در ضمن آثار پهلوی رسائل متعددی هم وجود داشت که ظاهراً بمنوات پندنامه ای از پدربینسر و غالباً از شاه بولیعهد خردش نوشته میشد. این رسائل که معمولاً برای راهنمایی پادشاهان نسبت بوظائفی که برعهده ایشان محول است نوشته شده از قبیل طرز فرمانروائی و سیاست رعیت و مانند اینها، در دوره خلفا نیز مورد تقلید نویسندگان و ادبای عصر گردید و بیش از همه دبیران دربار خلافت بآن توجه کردند. و بهمین سبب این رشته از کتب در دوره خلفا هم همچنان ادامه یافت و در تاریخ اسلام رسائل متعددی از این قبیل بوجود آمد.

(۱) التاج، ۱۳۸

(۲) رجوع کنید بنامه وی در مقدمه کتاب التاج

عیون الاخبار
از قرن سوم هجری باینطرف در ادبیات عربی بك
رشته کتابهای تازه‌ای بوجود آمد که بیشتر مورد
نیاز طبقه دبیران و عمال دیوان و برای تعلیم همین طبقه هم تألیف شده بود

در اینجا لازم است برای توضیح بیشتری بمطالبی که سابقاً در موضوع
(فرهنگ عمومی دبیران اسلامی) نوشته‌ایم یکبار دیگر مراجعه کنیم. (۱)
چنانکه در آنجا بیانت شده یکی از شرائط اساسی برای شغل دبیری یا
(کتابت) داشتن اطلاعات وسیع و معلومات متنوع در شئون مختلفه زندگی
اعم از شئون اداری و اجتماعی بوده، و بهمین سبب کارکنان دیوان در درجه
اول سعی میکردند که از هر جا و بهر وسیله ممکن شود هر چه بیشتر از
این قبیل معلومات تحصیل نمایند. چه بدانوسیله در نزد عموم بفضل و کمال
معروف میشدند و در دستگاه خلفا نیز بقدر و منزلت ایشان افزوده میگشت.
سابقاً از منابع مهمی که دبیران این دوره، که هنوز در ادبیات عرب
آثار قابلی بوجود نیامده بود، برای این منظور بدان مراجعه میکردند
شرحی ذکر شده و در اینجا نیازی بتکرار آن نمی‌بینیم. در هر حال از اواخر
قرن دوم بعد کم کم عده‌ای از خود دبیران یا از نویسندگانی که نزدیک
باین طبقه بوده‌اند برای اینکه تحصیل این معلومات پراکنده و نامحدود
برای طالبین آسانتر شود در صدد افتاده‌اند که اینگونه معلومات مختلف
را از اینجا و آنجا گردآورده و در کتابهای خاصی تدوین کنند. بدین ترتیب
کتابهایی بوجود آمد که اصطلاحاً آنها را در تحت عنوان عام (ادب الکتاب)
یا (ادب الکتاب) و امثال آن داخل میکنند.

عیون الاخبار این قتیبه کاملترین نمونه‌ای است که از این نوع میتوان
نشان داد. این کتاب پس از تألیف قرن‌ها در جامعه اسلامی و محافل ادبی
بزرگترین سرچشمه دانش و فضل شمرده میشد و کسانی هم که از
نویسندگان اسلامی خواستند در این موضوع کتابی تألیف کنند آنرا
سرمشق خود قرار داده و از آن تقلید نمودند چنانکه در (عقد الفرید) ابن
عبدربه و آثار دیگر این امر کاملاً مشهود است.
از خصائص این کتب یکی این است که مطالب آنها در اطراف

موضوع یا موضوعهای معینی دور نمیزند، زیرا مؤلفین این قبیل کتب در صدد نبوده اند که راجع بفتنی از فنون چیزی بنویسند بلکه خواسته اند انواع معلومات و اطلاعاتی که دانستن آنها باعث اشتها بر فضل و کمال میشده و از این و آن میشنیده یا در این کتاب و آن کتاب میخوانده اند در یکجا جمع کرده مجموعه ای تشکیل دهند. بدیهی است که این اطلاعات محدود و مشخص نبوده و بهمین جهت تحدید مطالب و مباحث این کتب هم بسیار مشکل است. تنها کلمه ای که بر آنها اطلاق کرده و شامل تمام این مباحث پراکنده کرده اند کلمه (ادب) میباشد که در نتیجه این کلمه هم بشرحیکه خواهیم دید دارای مفهومی نامحدود و نامشخص شده است. ابن قتیبه با آنکه از سایر مؤلفین ادب بیش از همه بتنظیم کتاب خویش پرداخته و سعی کرده که مطالب آنرا حتی المقدور محدود و مشخص سازد باز تشتت و گسیختگی مطالب آن آشکار است. ولی در هر حال مطالعه این کتب از لحاظ تحقیق در تاریخ فرهنگی اسلام و تحولات آن دارای اهمیت فراوان میباشد.

اهمیت تاریخی (عیون الاخبار) بیشتر از آن جهت است که این کتاب دائرة المعارفی از معلومات ادبی عصر نویسنده و آئینه تمام نمایی از وضع ادبی آن عصر است. ابن قتیبه سعی کرده تا تمام معلومات ادبی عصر خود را در این کتاب جمع کند و آنرا بشکل مجموعه کاملی از آن معلومات در آورد. بنابراین با مطالعه این کتاب میتوان بخوبی روح ادبی عصر نویسنده را بدست آورده منابع متنوعی را که در هر یک از رشته های مختلف مورد استفاده ارباب فضل و ادب بوده باز شناخت. عیون الاخبار یکدوره از مراحل را که عناصر خارجی و مخصوصاً آثار ایرانی در ادبیات عرب پیموده تا شکل عربی و اسلامی بخود گرفته است مجسم میسازد.

بطور کلی منابعی که ابن قتیبه در تألیف این کتاب مورد استفاده قرار داده از دو قسم بیرون نیست: یکی اطلاعاتی که بطور شفاهی از معاصرین خود بدست آورده و بهمین صورت هم روایت کرده، و دیگر معلوماتی که از کتب و رسائل مختلفه ادبی که در آن عصر در جامعه اسلامی رواج داشته استنباط نموده است.

مهمترین منابعی که از نوع دوم یعنی کتب و رسائل در اختیار

داشته آثاری بوده که از ادبیات پهلوی ترجمه شده و ما در جای خود از آنها نام بردیم . از این آثار کتابهای « آئین نامه » و « تاج نامه » و « نامه خسرو پرویز بشیویه » و « نامه خسرو پرویز بیزرجمهر » و « خدای نامه » و « کلیله و دمنه » و « آداب ابن مقفع » را ذکر کرده و در مواضع متعدد بتفصیل یا باجمال مطالبی از آنها نقل نموده . غیر از اینها کتابهای دیگری هم در دست داشته که اسم آنها را ننوشته و فقط بعبارت (قرأت فی کتاب للعجم) و امثال این اکتفا کرده است .

در چند موضع هم از کتابهای هندی و همچنین در یک موضع از یک اثر یونانی عباراتی آورده ولی در هیچیک کتاب خاصی را اسم نبرده و اینجاست با عبارت « قرأت فی کتاب للهند » یا « وجدت فی کتاب من کتب الروم » بیان مقصود نموده است . مطالبی که از اینها نقل کرده همه از نوع همان حکم و اندرزهایی است که نمونه آنها را در آثار ایرانی دیدیم . سابقاً باین نکته اشاره کرده ایم که در ضمن کتبی که از زبان پهلوی عبری ترجمه شده آثاری هم وجود داشت که سابقاً در دوره ساسانی از هندی یا یونانی در ادبیات پهلوی وارد شده بود . میتوان حدس زد که منقولات این قتیبه هم از این قبیل آثار بوده است . از انجیل و تورات نیز در عیون الاخبار ذکر کرده و مطالبی نقل شده است . (۱)

(۱) این مطلب که آیا این قتیبه مطالبی را که از (کتاب مقدس) نقل کرده از ترجمه عربی این کتاب یا زبانهای دیگر گرفته شایب است . زیرا از یک طرف چنانکه معروف است نخستین ترجمه ای که از انجیل عبری شده نسخه ایست منسوب بابوالفرج عبدالله بن طیب که (Ciasca) آنرا منتشر نموده ، و بنا بر این باید گفت که در عصر این قتیبه هنوز انجیل عبری ترجمه نشده بود زیرا ابوالفرج بعد از این قتیبه میزیسته ، و از طرف دیگر معلوم نیست که این قتیبه زبانهای دیگری غیر از عربی از قبیل عبری و یونانی و امثال اینها که در آن دوره انجیل بآن زبانها نوشته میشده میدانسته است دانشمند لبنانی (لویس شیخو) در نامه ای که بانجن شرق شناسان پاریس نوشته از اوراقی گفتگو میکند که مربوط بیک نسخه عربی خیلی قدیمی از کتاب انجیل بوده و در نزدیک کلیسای (مارونی) در لویزه یافت شده . چنانکه در این نامه ذکر شده این اوراق از ترجمه

تنها اثری که از کتابهای عربی در عیون الاخبار دیده میشود یکی کتب
جاحظ است که فقط در يك موضع و دیگر (کتاب الفلاحه) تألیف ابن وحشیه
است که از آنها عباراتی چند نقل کرده است. (۱)
حال بادر نظر گرفتن مطالبی که ذکر شد و با ملاحظه محتویات عیون
الاخبار که بدون شك کاملترین مجموعه ایست که از عصر ابن قتیبه در دست میآید
میتوان باین نکته پی برد که در آن عصر مهمترین آثاریکه در این رشته
نزد ادبا و نویسندگان و مخصوصاً طبقه دبیران و واج داشته همان
ترجمه‌هایی بوده که از کتب و رسائل ایرانی وجود داشته زیرا در این دوره
هنوز کتابهای مفصل عربی در این رشته پیدایش نیافته بود.

گفتیم که عیون الاخبار نماینده يك دوره دیگری از تحولات آثار
ایرانی در اسلام است. چنانکه گذشت کتبی که قبل از این دوره از قبیل
مؤلفات ابن مقفع در عربی بوجود آمد هر چند ظاهر آنها عربی بود لیکن
از لحاظ اسلوب تألیف و نوع مطالب و سایر خصوصیات تقلید مستقیمی از آثار
پهلوی بشمار میرفت، ولی پس از آن تالیفاتی بوجود آمد که جنبه استقلال
آن بیشتر و بالنتیجه منطبق‌تر با محیط اسلامی بود. عیون الاخبار در رأس
این قبیل تالیفات قرار دارد.

پیدایش ایندسته از کتابهای ادبی که زائیده محیط اسلامی و ذوق

(دیباچاسارون) و تاریخ آن ذی‌القمده سال هفتصد و سی دو هجری است ولی ناسخ
آن نوشته که آنرا از نسخه‌ای بخط یکی از کاهنان کلیسای (مارگوریوس)
در دیر (شهران) بنام (یوحنا) مؤتمن معروف باین‌الشیخ) استنساخ کرده و در
آخر آن نسخه چنین آمده که آنرا از نسخه‌ای بخط (سمعان) یکی از کشیشان
معروف نقل نموده و سمان هم بنوبه خود آنرا از نسخه‌ای بخط (ابن محبرک)
اسقف باز نوشته و اسقف هم چنانکه در نسخه خود ذکر کرده آنرا از يك نسخه بسیار
کهنه‌ایکه در انطاکیه یافته استنساخ کرده است. و بدین ترتیب ترجمه عربی
انجیل تا قرن دهم و شاید تا قرن نهم میلادی و عصر ابن قتیبه پیش میآید. این نامه‌را
در 307 - 301 P. II 1897 و LoUrnalasiatique مراجعه کنید

(۱) - برای اطلاعات بیشتری راجع باین کتاب رجوع کنید بدائرة المعارف

عربی وبدون شك از این لحاظ کاملتر از کتب سابق بوده آت آثار را تحت الشعاع قرارداد . بدین جهت مطالب آنها بتدریج در کتبی از این نوع که در جامعه اسلامی شهرت زاید الوصفی کسب کرده بودند گنجانده شده و کم کم خود آنها از میان رفتند بطوریکه جز نام آنها در (الفهرست) ابن الندیم اثر دیگری از آنها باقی نمانده ، و تنها بعضی از شاهکارهای ادبی آن عصر مانند بعضی از آثار ابن مقفع توانستند در تمام دوره های اسلامی شهرت و اهمیت خود را حفظ کنند . در هر حال از این دوره ببعده آثار فرهنگی ایران ضمیمه فرهنگ و تمدن بزرگتری گردید که بعدها بتمدن اسلامی معروف شد . در پایان این مقال باید باین نکته نیز توجه شود که عیون الاخبار از لحاظ بحث و کنجکاوی در ادبیات پهلوی پیش از اسلام اهمیت زیادی دارد ، زیرا ابن قتیبه در طی صفحات این کتاب قطعات نسبتاً زیادی از آثار پهلوی را نقل کرده و ظاهراً از ترجمه های عربی آنها گرفته است . نسبت به بعضی از این قطعات تنها مصدر تاریخی که اثری از آنها حفظ کرده همین کتاب است ، چنانکه اگر عیون الاخبار در دست نبود از کتاب (تاج نامه) پهلوی جز همان اسمی که در (الفهرست) ذکر شده اثر دیگری پیدا نبود و همچنین از (آئین نامه) جز اطلاعات کمی نداشتیم . ولی این کتاب امروز در این زمینه معلومات بهتر و روشنتری بما میدهد .

ادب

در این گفتار ما از (کتب ادب) بسیار نام برده و کلمه (ادب) را مکرر استعمال کرده ایم ، و چون معنی این کلمه در اثر تحولاتی که در آن روی داده آنقدرها روشن نیست ، و از طرفی روشن شدن این معنی باب بحث ما بستگی کامل دارد از این جهت قسمتی از این گفتار را بتحقیق در این کلمه اختصاص میدهیم .

این کلمه از چه لغتی
گرفته شده

دانشمندان و ادیبان لغت را در اصل کلمه (ادب) و اشتقاق آن اختلاف است . این اختلاف از آنجا ناشی شده که استعمال این کلمه در دوره ای شروع یا شایع گشته که در اثر اختلاط و آمیزش اعراب با منتهای دیگر کلمات و اصطلاحات زیادی از زبانهای بیگانه در لغت عربی راه یافته بود . قبل از این دوره اثر

قطعی از این کلمه در زبان عرب نیست .

خفاجی در شفاء الغلیل ادب را از (الفاظ دخیله) شمرده . الفاظ دخیله کلماتی را گویند که یاریشه آن در زبان عربی نبوده و یا معنای آنرا اعراب نمی شناخته اند . دانشمندان معاصر هم نظریه های چندی در این موضوع اظهار کرده اند که مافقط به بعضی از آنها اشاره میکنیم .

استاد نلینو خاورشناس معروف ایتالیائی که از یکطرف در عربی بودن کلمه ادب تردیدی بخود راه نداده و از طرف دیگر در زبان عربی ریشه ای که بتوان این کلمه را مشتق از آن گرفت نیافته ، ادب را مشتق یا مخفف از (آداب) گرفته و آداب را هم جمع دأب دانسته مانند آبار و آرام . دکتر طه حسین دانشمند معاصر مصری با تصدیق باینکه کلمه ادب از زبان دیگری وارد عربی شده و با پذیرفتن اینکه این کلمه در هیچیک از زبانهای سامی استعمال نشده احتمال میدهد که از یکی از لهجات باستانی عربی که امروز اثری از آن باقی نمانده در عربی راه یافته است . استاد انستانس کرملی از لغویون معروف عرب لفظ ادیب را مشتق از کلمه یونانی EduePes بمعنی خوش گفتار دانسته و معتقد است که ادیب هم در آغاز استعمال بهمین معنی بکار میرفته . غیر از اینها نظریه های دیگری هم راجع باین کلمه و ریشه آن اظهار شده که در اینجا مجال ذکر آنها نیست .

ما بعدا راجع باین نظریه ها بانفصیل بیشتری سخن خواهیم گفت . در اینجا لازم است بعنوان مقدمه بمطالب دیگری که در روشن ساختن اصل این کلمه ومفهوم آن تأثیر بسیار خواهد داشت اشاره کنم .

ادب از چه زمان و در البته نمیتوان بطور قطع زمانیرا که برای نخستین بار **چه معنی استعمال** این کلمه در عربی استعمال شده تعیین نمود ولی تا آنجا **شده** که برای بحث ما مفید باشد این اندازه مسلم است

که لفظ ادب در عصری شیوع یافته که در آن عصر زبان عربی از حال پاکی و سادگی نخست خود خارج شده و در اثر تماس اعراب باملتهای دیگر کلمات بسیاری از زبانهای دیگر در آن راه یافته (و الفاظ دخیله) قسمت بزرگی از لغات این زبانرا تشکیل میدادند .

در آثاری که از زمان جاهلیت نقل شده ، آثاریکه بتوان بر آنها اعتماد نمود ، دلیلی براستعمال این کلمه در آن دوره یافت نمیشود ، درقرآن نیز بچنین کلمه‌ای برنمیخوریم ، ازمنقولات صدر اول اسلامی هم نمیتوان دلیل قاطعی بدست آورد . در اواخر دوره اموی کلمه ادب در مکالمات و محاورات تقریباً شایع شده بنابراین باید گفت که استعمال این کلمه در دوره اموی شروع شده یعنی همان دوره‌ای که زبان عربی آغوش خود را برای پذیرفتن زبانهای دیگر باز کرده و از کلمات و تعابیر آنها بآن اندازه‌ای که محتاج بود برمیگرفت و درخود حل مینمود .

امروز مفهوم «ادب» در زبان عربی همان چیزی است که در فارسی از کلمه «ادبیات» فهمیده میشود و کم‌کم بهمان معنای وسیعی که در فرهنگهای غربی از آن به Literature تعبیر میکنند اطلاق گشته ، ولی این معنی در اثر تحولاتی که در فرهنگ و تمدن عربی روی داده بوجود آمده و در دوره‌هایی که ما از آن گفتگو میکنیم دارای این معنی نبوده است .

بگفته دکتر طه حسین نخستین باری که این کلمه در عربی استعمال شده در معنی تعلیم بکار رفته آنهم بنحوی که در دوره اموی معمول بوده یعنی تعلیم از طریق روایت بانواع مختلفه آن از روایت شعر و اخبار و احادیث گذشتگان و آنچه مربوط بعصر جاهلی یا سرگذشت پهلوانان قدیم و جدید عرب ، و خلاصه موادیکه در ایجاد يك نوع معلومات عمومی برای اشراف عرب مؤثر و ضروری بوده است .

چنانکه از این عبارت برمیآید دکتر طه حسین نخستین معنی ادب را از هر جهت با تاریخ و آثار عربی مربوط دانسته و آنرا شامل موادی تصور نموده که فقط بارندگی و فکر عربی بستگی داشته ، یعنی روایت شعر ، روایت اخبار و احادیث مربوط بشؤون عرب ، روایت داستانها و افسانه‌های عربی و مانند اینها . نه تنها این نویسنده مصری بلکه عموم نویسندگان و دانشمندان عرب را کم و بیش نظریه‌ای شبیه همین نظریه است و کمتر حدس میزنند که مفهوم ادب و موادیکه در تحت این عنوان داخل بوده ، مخصوصاً در نخستین دوره استعمال آن ، از محیط عربی و تاریخ و معلومات عربی تجاوز کند و شامل مطالبی باشد که در تاریخ عرب بی سابقه و در نزد اعراب مجهول بوده است .

این امر نه تنها در تاریخ ادبیات عرب بلکه در تاریخ فرهنگ ایران نیز یکی از نکات اساسی بشمار میرود و شایسته هر گونه دقت می باشد .

راست است که روایت شعرواخبار واحادیث مربوط بعرب و تاریخ آن از نوع آنچه در عیون الاخبار دیدیم داخل در عنوان ادب شده و بتدریج یکی از ارکان مهم آن بشمار رفته ، ولی هیچگونه دلیلی در دست نداریم که کلمه ادب در آغاز استعمال هم در همین مواد استعمال میشده و در نزد معاصرین دوات اموی مفهوم دیگری غیر از اینها نداشته است . برعکس دلائل دیگری در دست است که برخلاف این امر دلالت میکند ، دلائلی که میرساند آنچه دکتر طه حسین در معنی ادب ذکر کرده نخستین معنای آن نبوده بلکه مفهومی است که پس از تحولات چندی بآن اختصاص یافته . اینک برای روشن شدن مطلب بآثاریکه از همان دوره یا نزدیک بآن عصر در دست است مراجعه کرده و در طرز استعمال و معنایی که از آن قصد شده دقت می کنیم .

ابن مقفع از رجال و دانشمندان اواخر عصر اموی است . تصور نمی رود برای فهمیدن معنی ادب در این دوره وجستجو از معارف و معلوماتی که در تحت این عنوان معروف بوده بتوانیم سندی بهتر و قطعی تر از کتابهای ابن مقفع بدست بیاوریم . زیرا این کتابها از آنجا که در نظر معاصرین ابن مقفع بهترین و کاملترین مصداق برای این مفهوم بوده نه فقط آنها را در تحت عنوان عام « ادب » داخل کرده اند بلکه لفظ « ادب » را برای آنها اسم خاص قرار داده و چنانکه دیدیم یکی را (ادب الکبیر) و دیگری را (ادب الصغیر) نامیده و مجموعه کتب او را (آداب ابن مقفع) خوانده اند . ما در همین گفتار دیدیم که بزرگترین امتیاز ابن مقفع از بین سایر مؤلفین اسلامی این است که در مؤلفات وی از آثار عربی چه مربوط بعصر جاهلیت یا دوره اسلام باشد بدانصورت که در سایر کتب ادبی دیده میشود خبری نیست ، ولی باوجود این باز همین مؤلفات بشام (ادب) خوانده شده و بهترین نمونه آن بشمار رفته .

چنانکه در گفتار سابق دیدیم ابن الندیم در زیر عنوان (کتابهاییکه در هند و ادب و حکمت تألیف یافته) کتابهایی را نام برده که چندان با معنایی که دکتر طه حسین ذکر کرده مناسبیتی ندارد زیرا قسمت عمده این

کتابها آثاری است که از پهلوی ترجمه شده، و قسمت دیگر هم کتابهایی بوده که بتقلید آنها یا در تحت تأثیر آنها بو-بود آمده. مخصوصاً قابل ذکر است که در بین آثاریکه از پهلوی ترجمه شده دو کتاب هم چنانکه ابن‌الندیم نوشته در موضوع ادب بوده و مسلم است که این کتابها نه باعصر جاهلیت عرب و نه با دوره اسلام آن ارتباطی نداشته اند.

کتابیکه مسکویه بر اساس (جاودان خرد) پهلوی تألیف کرده و در آن حکم و اندرزهای مختلفی گنجانده است بنام (ادب العرب والفرس) معروف گردید. جاحظ و ابن‌مقفع و معاصرین آنها کلمه ادب را در معنایی نزدیک باخلاق و مواظب استعمال نموده و غالباً مرادف با آنها ذکر کرده اند. بنابراین آنچه گفته شد این نکته مسلم است که قبل از آنکه مفهوم ادب شامل روایت شعر و اخبار و احادیث گذشتگان عرب و امثال آنها گردد، این کلمه در معنی دیگری استعمال میشده که هر چند با اینگونه آثار عربی بستگی نداشته، لیکن بواسطه وسعتی که بتدریج در اثر توسعه محیط اسلامی در معنی آن حاصل شده، این موضوع و مواضع بسیار دیگری هم در آن وارد گردیده، و کم کم بزرگترین نماینده مفهوم آن شده اند، و همین معنی است که ما در جستجوی آن هستیم.

از مطالعه در آثار ادبی عرب چنین بر می آید که کلمه (ادب) در آغاز استعمال بر مفهومی دلالت میکرد که ما امروز همان مفهوم را در زبان فارسی با مختصر فرقی از همین کلمه یا از کلمه تربیت میفهمیم. یعنی بر صفات و خصائصی اطلاق میشده که ناشی از حسن خلق و صفای روح و تذکیه نفس، و مستلزم ظرافت در گفتار و رفتار و دانستن آئین مردم داری و رسوم معاشرت، و مخصوصاً معاشرت با بزرگان و پادشاهان بوده است. سخنان یا نوشته‌هایی هم که در این موضوعها گفته یا نوشته میشده است نیز بعنوان ادب میخوانده اند. و عبارت دیگر (ادب) بر دو گونه از کلام گفته میشده: یکی کلامی که مشتمل بر مضامین عالی اخلاقی و مطالب روحی و معنوی بوده از نوع کتبی که ابن‌الندیم زیر عنوان (المواعظ والاداب والحکم) ذکر کرده و یا از نوع مطالبی که در (آداب ابن‌مقفع) و (ادب العرب والفرس) و امثال اینها دیده میشود. و دیگر کلامیکه مشتمل بر آداب ظاهری و اخلاق اجتماعی از قبیل راه و

رسم معاشرت و لطف محضر و حسن رفتار و گفتار و مانند اینها بوده ، از نوع مطالبی که در کتاب (التاج) جاحظ و امثال آن ، که گاهی نیز با عنوان عام (ادب الملوك) خوانده میشوند ، مندرج است .

شاید بعد از آنچه مادر گفتار سابق و همین گفتار در خصوص کتبی که از این نوع از پهلوی ترجمه شده و آثاریکه بتقلید آنها در اسلام بوجود آمده نوشتیم ، شکی باقی نمانده که مفهوم ادب در آغاز استعمال آن کاملاً ایرانی و شامل موادی بوده است که از خلال آثار ایرانی در بین اعراب و مسلمانان انتشار یافت ، زیرا بشرحیکه دیدیم این مفهوم بدانصورت که در دوره اموی فهمیده میشد در تاریخ عرب بی سابقه بود و برای اعراب تازه‌گی داشت . مؤید این مطلب آنست که کتابهاییکه در عربی بتقلید اندر زها و پندنامه های پهلوی بوجود آمد تحت عنوان عام (کتب الادب) معروف شدند (۱) و این میرساند که در دوره تالیف آن کتب همانها بهترین مصداق برای مفهوم ادب بوده‌اند . و همچنین باید باین نکته هم توجه شود که مؤلفین کتب ادب هم در اسلام بیشتر ایرانیان و کسانی بوده‌اند که با آثار فرهنگی ایران سرو کار و آشنائی داشته‌اند ، و کمتر میتوان مؤلفی عربی را یافت که در این دوره کتابی باین عنوان یا در این معنی تالیف کرده باشد مگر آنکه مانند جاحظ از منابع ایرانی متأثر شده باشد .

هر چند این معنی که برای ادب ذکر کردیم در دوره های بعد در اثر تحولاتی که در آن بوجود آمد تا اندازه‌ای مبهم گردید . لیکن در دوره اموی و اوایل عصر عباسی کاملاً معروف بوده و بهمین جهت است که در این دوره غالباً (ادب) و (و آداب) را بایرانیان نسبت میدادند . در عبارتی که از جاحظ در خصوص نقل کتب اخلاقی ایران ذکر شد دیدیم که جاحظ از کتابهای هند و حکمت یونان و آداب ایران سخن میراند .

ابن طقطقی در جائیکه علوم مختص بهرملتی را ذکر میکند ، از مختصات ساسانیان حکمت و پند و اندرز و آداب و تاریخ و هندسه را می‌شمرد ، و دانش پادشاهان اسلام را علوم لسانی از قبیل نحو و لغت و شعر و تاریخ و امثال اینها را نام میبرد . (۲) در اینجا خوانندگان را باین امر توجه می-

(۱) Christensen ، 68

(۲) الفخری فی الاداب السلطانیة ، ۲۲

دهد که هر گاه کلمه ادب چنانکه تصور رفته است از آغاز استعمال در روایت شعر و نحو لغت و اخبار و احادیث عرب استعمال میشده ، مقابل انداختن آن در این عبارت با روایت شعر و نحو کاملاً بی مورد و نسبت دادن آن بایرانیان بی مورد تر بود . این عبارت هم از گفته هارون الرشید خطاب بکسانی آموزگار فرزندش زوایت شده که ما عیناً نقل میکنیم : « یا علی بن حمزه قداحللناک المعجل الذی لم تکن تبلیغه همته ، فرونا من الاشعار اعفها ، و من الاحادیث اجمعها لمحاسن الاخلاق ، و ذا کرنا بآداب الفرس والهند ... » (۱)

اینکه دکتر طه حسین کلمه (ادب) را با تعلیم طبقه اشراف یا باصطلاح نویسنده (اریستوکرات) مربوط دانسته کاملاً صحیح و بجا است . این چیزی است که دلایل و امارات تاریخی نیز آنرا تأیید میکند و چون این نکته هم در روشن ساختن معنی ادب بی اثر نیست ازینرو چند کلمه هم در این خصوص خواهیم فرشت .

در آثار عربی که مربوط باواخر عصر اموی و اوائل **معلم و مؤدب** عصر عباسی است برای آموزگار دو گونه لفظ استعمال شده که ظاهراً در آن دوره از حیث مفهوم اختلاف بسیاری داشته اند ، یکی لفظ (معلم) است و دیگری (مؤدب) . آموزگارهای عمومی را که در مکتبخانه ها بتعلیم کودکان طبقات متوسط میپرداخته اند معلم میخوانده اند ولی کسانی که فرزندان اشراف از امراء و شاهزادگان و دیگر درباریان را تربیت میکرده اند مؤدب میگفته اند . معلم و مؤدب از لحاظ درجه و پایگاه اجتماعی تفاوت زیاد داشته اند ، این تفاوت را میتوان از این عبارت که ابن قتیبه از گفته عبدالملک بن صالح خطاب به مؤدب فرزندش نقل کرده بخوبی دریافت . « انی جعلتک مؤدباً بعدان کنت معلماً وجعلتک جلیساً مقرباً بعدان کنت مع الصبیان مباعداً و حتی لم تعرف نقصان ما خرجت منه لم تعرف رجحان ما دخلت فیه . » (۲) گوید . من تورا « مؤدب » کردم پس از آنکه معلم بودی و تورا همنشین و نزدیک خود ساختم پس از آنکه

(۱) ابن ابی الحدید ، ۴ ، ۱۳۷

(۲) عیون الاخبار ، ج ۱ ، ص ۲۱

با کودکانت و دور از حضرت میزیستی، و تا وقتی نقص کار سابق را در نیایی برتری کنار امروزت را نخواهی فهمید.»

در همین دوره برای آموزشگاه نیز دو لفظ در کتب عربی دیده میشود، یکی «مکتب» و دیگری «کتاب» بضم کاف و تشدید تاء. بعقیده نلد که مکتب آموزشگاههای عمومی را میگویند، ولی «کتاب» جائی بوده است که در آن اولاد طبقات ممتازه تربیت میشده و ادب میآموخته اند.

بدیهی است که این اختلاف بین دو عنوان (معلم) و (مؤدب) و همچنین بین (مکتب) و (کتاب) در اثر اختلاف موادی که تدریس میشده بوجود آمده است. معلم تنها سواد خواندن و نوشتن و شاید مختصری هم از احکام دینی میآموخته، ولی (مؤدب) غیر از خواندن و نوشتن چیزهای دیگری هم بشاگردان یاد میداده و شاگردان را برای مصاحبت با خلفا و بزرگان یا برای دبیری و خدمت در دیوان تربیت میکرده، و بعبارت دیگر بایشان «ادب» میآموخته است.

این معنی هم با تاریخ ایران و آثار ایرانی بیگانه نیست، چه بطوری که در جای خود گفته‌ایم در دربار خلفا امور بسیاری از دویار ساسانیان تقلید شده و بزرگان دربار خلافت هم مخصوصاً در عصر عباسی به پیروی از شاهان ایران تظاهر میکردند. موادی که مؤدبین اسلامی با ما و بزرگان درباری یاد میدادند با کمی تغییر از نوع همان موادی بود که شاهزادگان و واسپوهران ایرانی میآموختند. ما بدون اینکه بتوانیم بطور قطع کلمه‌ای را که در دوره ساسانی برای بیان این مفهوم بکار میرفته نشأت دهیم شکی نداریم که این طرز تعلیم از شاهنشاهی ساسانی بدولت خلفا سرایت کرده، چنانکه پیدایش دو گونه تعلیم، یکی برای توده و دیگری برای طبقات ممتازه، وجود دوطبقه آموزگار، یکی برای اطفال مردم و دیگری برای فرزندان اشراف، خود مولود محیط اشرافی ایران بوده نه زائیده اصول و قوانین طبیعی اسلام. در دوره ساسانی گذشته از آداب و رسوم درباری و معلوماتی که در کتابهایی از قبیل تاج‌نامه و آئین‌نامه یا اندرزنامه‌ها و پندنامه‌ها مندرج بوده، اسب‌سواری و تیراندازی و چوگان‌بازی و شطرنج و امثال اینها نیز جزء فرهنگ طبقات عالی و دانستن آنها از شاهزادگان زیننده بوده. ما نمیدانیم مترجمین

آثار پهلوی چه کلمه‌ای را (مؤدب) ترجمه کرده‌اند، ولی این میدانیم که آموزگاران اسب سواری و تیراندازی را هم که در دوره ساسانی برای تعلیم بزرگزادگان وجود داشته و جزئی از دیوان سپاه بشمار میرفته‌اند در کتب عربی بعنوان (مؤدب) خوانده‌اند . بگفته دینوری از جمله اصلاحاتی که بابک پسر نهروان دبیر دیوان سپاه انوشیروان در این دیوان بعمل آورد یکی هم « تنظیم کار مؤدبان بود که در مقابل آنچه از مردم برای آموختن اسب سواری و تیراندازی می‌گرفتند قصور نورزند. » (۱) طبری جزء کسانی که در کشتن شهر برآزر شرکت کردند شخصی را هم بنام (ماهیای) یا (ماهیار) ذکر کرده و سمت او را « مؤدب الاساوره » نوشته است . (۲) اسواران از طبقات عالی سپاه ساسانی بشمار می‌رفتند. فردوسی غالباً مواردی را که در تاریخ عربی (مؤدب) نوشته شده با کلمه « فرهنگی » بیان کرده و معلوم نیست آیا این کلمه درست بجای مؤدب استعمال میشده یا خیر .

در ترجمه فارسی نامه تنسر که از متن عربی بعمل آمده (مؤدب) بلفظ (معلم اساوره) ذکر شده . عبارت زیر از لحاظ آنچه راجع بدرجات آموزگاران و موادی که هر دسته می‌آموخته‌اند ذکر شد قابل دقت است : « بر هر یکی (مقصود هریک از طبقات چهارگانه اجتماعی است) رئیسی برپای کرد ، و بعد رئیس عارضی تا ایشان را شمرده دارد ، و بعد از او مفتشی امین تا تفتیش دغل ایشان کند ، و معلمی دیگر تا از کودک با زهریک را بحرفت و عمل او تعلیم دهد ، و بتصرف معیشت خود فروآرامند ، و معلمان و قضات و سدنه را ، کی بتذکیر و تدریس مشغولند مرتب گردانید ، و همچنین معلم اساوره را فرمود تا بشهرها و رستاقها ابناء قتال بسلاحشوری و انواع آداب مشغول دارد ، تا جملگی اهل ممالک بکار خود شروع کنند . » (۳)

در عصر خلفا هم « ادب » همین معنی را بعنوان اساس و پایه حفظ کرد، ولی بتدریج معارفی هم که زائیده محیط عربی اسلامی و مقتضای آن محیط بود بر آن بیفزود و این امر باعث تحولاتی ، هم در مفهوم و هم در مصداق آن گردید ، که در زیر بطور اجمال بدان اشاره خواهیم کرد .

(۱) الاخبار الطوال ، ج ۱ ، ص ۲۱

(۲) تاریخ طبری ، ۱۰۶۳

(۳) نامه تنسر ، ۱۵ - ۱۶

تحوالاتی که در معنی ادب رخ نمود

از آنچه تا کنون ذکر شد باین نتیجه رسیدیم که کلمه ادب در آغاز استعمال در عربی در معنای بکار میرفت که اگر بخواهیم آنرا خلاصه کنیم باید بگوئیم نیک نفسی، نیکخوئی، نیک رفتاری، نیک گفتاری. بدیهی است که چنین معنایی خود بخود قابل انبساط و توسعه فراوان بود، و همین خاصیت هم باعث تحولات آن گردید، چه معارف و معلوماتی که باعث اینگونه صفات عالیه می گردید هر چند در آغاز امر بواسطه محدود بودن افق فرهنگ عربی تنها منحصراً بر شسته از کتب و آثاری که اغلب تازه ترجمه شده و متضمن سخنانی در حکمت و موعظه و مطالبی در مکارم اخلاق و آداب و رسوم بود، اختصاص داشت لیکن طولی نکشید که در اثر توسعه فرهنگ اسلامی و پیدایش بعضی از فنونی که با این معنی نزدیک یا از آن شمرده می شد معارف زیادتری داخل در معنی ادب گردید.

از آنجمله چون دانشمندان و متأدین اسلامی برای تحکیم مبانی لغت عرب که زبان قرآن بود بجمع و تدوین آنچه از آثار عربی چه از جاهلیت و چه از اسلام روایت میشد پرداختند، و بدین ترتیب مجموعه هائی از اخبار و احادیث و اشعار و حماسه های مربوط بزندگی اعراب که تا آن تاریخ سینه بسینه نقل شده بود بوجود آوردند، کم کم آموختن آنها برای اعراب و مسلمانان و برای طبقات عالیه ایشان دلیل فضل و نشأت ادب و کمال گردید، مخصوصاً اینکه در بین این آثار بسیاری هم از حکم و موعظ از نوع همان پند و اندرز هائی که از پهلوی ترجمه شده بود یافت می شد. بدین جهت این معارف نیز داخل در این عنوان شده بآداب معروف گردید.

در دوره حسن بن سهل یکی از وزراء عصر اول عباسی ادب شامل مواد زیر بوده است: نواختن عود، بازی شطرنج، چوگان بازی، طب، هندسه اسب سواری، شعر، نسب، تاریخ جنگها و منازعات عرب، احادیث و اخبار پراکنده از نوع سخنانی که برای محاوره لازم است. «۲۷»

پیدایش یکدسته از کتابهائی هم که برای طبقه دیران تألیف می یافت و بآن اشاره کردیم نیز در تحول معنی ادب بی تأثیر نماند. از این تاریخ

به بعد معنی ادب تقریباً نامحدود گشت زیرا آنچه مؤلفین اسلامی از اخبار و روایات پراکنده از منابع مختلف جمع آوری نموده و بدون در نظر گرفتن تناسب موضوع و ترتیب کتاب تدوین میکردند جزو معنی ادب میکردید. عبارت دیگر تحدید معنی این کلمه بسته به میل و عمل این مؤلفین بود زیرا هر چه را که آنان در کتابهای خود مینوشتند با عنوان ادب معروف میکردید. در اینجا باید به تحولاتی که در کتب ادبی روی داده و مادر همین گفتار راجع بآن سخن گفتیم مراجعه شود، زیرا چنانکه گفتیم معنی ادب با این کتب بستگی پیدا کرده و هر قدر بروسعت مطالب و حجم آنها افزوده میگردد معنی آن نیز توسعه مییافت.

در همین دوره علوم لسانی عرب هم از قبیل نحو و صرف و لغت و امثال اینها در شرف تکوین و پیدایش بود، و مقدمات آن در نتیجه کوشش دانشمندان اسلامی کاملاً فراهم شده بود. بدیهی است که تحصیل این معارف و آشنائی کامل بزبان عرب از مقدمات هر يك از علوم و فنون بشمار میرفت، و مخصوصاً از آنجا که این معارف با آداب سخن گوئی و محاوره بستگی کامل داشت و برای طبقه دیران که درست گفتن و درست نوشتن لازمه حرفه ایشان بود ضروری مینمود، لذا این علوم نیز داخل در «ادب» گردید و بهمان نسبت که بر نضج و کمال آنها میافزود معنای ادب نیز توسعه مییافت و طولی نکشید که غیر از آنچه گذشت علوم هم که وابسته به لغت عرب یا مربوط به فن نویسندگی بود، از نحو و صرف و عروض و لغت و اشتقاق و امثال آن داخل ادب شد و بدین ترتیب این کلمه شامل قسمت بزرگی از معلومات و معارف عربی گردید. دو چیز باعث شد که علوم مربوط بزبان عربی با سرعت نیمانندی پیشرفت نمود، یکی آنکه عربی زبان قرآن بود و مسلمانان میبایستی برای فهمیدن قرآن نخست لغت عرب را با تمام تفصیل و جزئیات آن بدانند و دیگر آنکه بیشتر مسلمانان و مخصوصاً آنها که با علم و دانش سروکار داشتند از ملتهای غیر عرب و نسبت باین زبان بیگانه بودند. بنابراین برای یاد گرفتن آن میبایستی با موهن لغت و طرز اشتقاق و قواعد صرف و نحو و امثال اینها پردازند و بهمین سبب بود که اصول این علوم در اسلام بدست دانشمندان غیر عرب و مخصوصاً دانشمندان ایرانی گذارده شد.

هر چه بود در ظرف مدتی نسبتاً کوتاه پیشرفت این علوم، که در آغاز جز یکمشت معلومات متفرقه و پراکنده بیش نبود، باندازه‌ای شد که هر يك از آنها خود بشعب و فروع متعدد تقسیم گردید و آموختن هر يك از آن علوم خود سالها وقت لازم داشت. بدیهی است که در اینصورت فرا گرفتن اینهمه علوم با معارف دیگری که ذکر آن گذشت از عهده ادیب خارج بود. ازینرو کم کم تحقیق و تتبع در هر يك از اینها بدانشمندان و متخصصین محول شد و وظیفه ادیب تنهاخوشه چینی گردید و گفتند: «اذا اردت ان تكون عالماً فاقصد لفن من العلم واذا اردت ان تكون ادیباً فخذ من كل شئی باحسنه.» و همچنین گفتند: «الادب هو الاخذ من كل شئی بطرف» و بهمین ترتیب معنی ادب تحول مییافت و در هر دوره‌ای بنسبت موادی که باین عنوان خوانده میشد وسیع تر شده یا تنگتر میگردد تا در عصر حاضر که این کلمه را چنانکه گفتیم معادل کلمه اروپایی Literature گرفته و دانشمندان معاصر عربی سعی میکنند که تمام اتجاهاتی را که در Literature اروپائی موجود است در (ادب عربی) نیز بوجود آورند، که این زمینه خارج از موضوع سخن ما است.

رجوع بماقبل
حال که معنی و مورد استعمال ادب در نخستین دوره استعمال در عربی معلوم گردید، بی‌مورد نیست نظری بگذشته افکنده عقایدی را که درباره اشتقاق کلمه ادب ذکر کردیم دوباره از نظر بگذرانیم.

گفتیم که استاد نللینو این کلمه را مخفف آداب و آنرا جمع دأب دانسته و به‌شطور اینکه برای این جمع خلاف قاعده هم محملی وضع کند آنرا از قبیل آبار و آرام شمرده است. این نظریه دلیل قاطعی همراه ندارد بلکه برعکس دلائل دیگری آنرا ضعیف میسازد، زیرا تا آنجا که ما اطلاع داریم و مصادر موافقی است از همان آغاز دو کلمه ادب و آداب باهم استعمال شده و هر يك در معنای مخصوص بخود یعنی یکی مفرد و دیگری جمع بکار رفته. در صورتی که اگر کلمه ادب مخفف از آداب بوده لااقل اگر برای مدت قلیلی هم که شده میبایستی استعمال آداب متروک گردد تا در نتیجه مخفف آن یعنی ادب رایج شود. و دیگر آنکه ادب و آداب در هیچ دوره‌ای

از ادوار تحولات خود بمعنی دأب استعمال نشده و این معنی کاملاً ساختگی است. بدون شك چیزیکه استاد نامبرده را باین نظریه واداشته آت بوده که در لغت عرب چنین ریشه‌ای موجود نیست و از طرفی هم اصل دیگری غیر از عربی برای این کلمه شناخته نمیباشد. و اما عقیده دکتر طه حسین دایر براینکه این کلمه از یکی از لهجات مترو که عربی در زبان فصیح راه یافته است نیز خالی از اشکال نمی باشد، زیرا چنانکه خود دکتر در همین مبحث احتمال داده ماده (ادب) نه تنها در لغت عرب بلکه در هیچیک از زبانهای سامی که بازبان عربی از یک ریشه‌اند یافت نمی شود، (۱) و در این صورت خیلی بعید بنظر میرسد که آنرا مأخوذ از یکی از لهجه‌های کهنه عربی بدانیم. و گذشته از این، معنی ادب بشرحیکه دیدیم با این نظریه تطبیق نمی کند، زیرا - نانکه گفتیم کلمه ادب در آغاز استعمال در معنائی بکار رفته که آن معنی مولود محیط عربی نبوده و اعراب آنرا بصورتی که در عصر اموی و عباسی استعمال میشده نمی شناخته‌اند، و اگر فرض کنیم که این کلمه در آن لهجه قدیمی در معنای دیگری بکار میرفته معلوم نیست که چگونه و با چه تناسب و شباهتی بمعنی جدید تبدیل یافته است.

تصور نمی رود که استاد انستانس کرملی برای نظریه خود دایر براینکه کلمه ادب از ریشه یونانی Eduepes بمعنی خوش گفتار مشتق شده غیر از شباهت بعید لفظی هیچگونه دلیل و مرجح دیگری در دست داشته باشد. داخل شدن يك لغت یا يك معنی از زبانی بزبان دیگر مستلزم شروط و مقدماتی است که قبل از هر چیز جریان فکری و روابط فرهنگی بین آن دو ملت را باید در نظر گرفت. تنها شباهت لفظی و حتی نزدیکی معنوی هم نمیتواند دلیل سرایت يك لفظ از یک زبان در زبان دیگر باشد. این نکته در این مورد قابل توجه است که لفظ ادب در دوره‌ای شایع شده که اعراب هنوز یونان را نشناخته و از آثار فکری یونانیان اطلاع حاصل نکرده بودند. این مسئله مسلم است که روابط فرهنگی اعراب با یونان پس از اسلام و در دوره عباسی رونق گرفته است و گفتیم کلمه ادب در دوره اموی شایع بوده است. و از این گذشته چنانکه در جای خود گذشت (۲) اعراب

(۱) فی الادب الجاهلی، ۲۰.

(۲) صفحه ۱۱۳ - ۱۱۷.

در هیچ عصری با آثار ادبی یونان آشنایی حاصل نکردند و هیچگونه اثر ادبی هم از یونانی عبری ترجمه نشد. با این ترتیب نزدیک بحقیقت نخواهد بود اگر تصور کنیم کلمه Eduapes خود بتهائی و بدون هیچ مقدمه‌ای از زبان یونانی داخل عربی شده، و بکلمه ادب تبدیل یافته است.

و اما اینکه تصور شده که (ادب) در قدیم بمعنی خوش گفتار استعمال میشده و این معنی را مرجحی برای چنان نظریه‌ای گرفته‌اند، این سخنی است که دلیلی برای آن نتوان یافت. زیرا بشرحی که در تحولات معنی این کلمه دیدیم و از دقت در موارد استعمال آن بدست آوردیم این کلمه چنانکه تصور شده در معنی خوش گفتار استعمال نشده است.

این نظریه ایست که نویسندگان دانشمند آقای محیط طباطبائی در ضمن مقاله‌ای که در موضوع (ادب) و اصلا ایرانی است؟ (ادب) منتشر ساخته اظهار داشته است. (۱) نویسنده

پس از تفصیل عقائد و آراء مختلفی که در خصوص اشتقاق این لغت اظهار شده و ما به بعضی از آنها اشاره کردیم چنین احتمال میدهد که ادب و ادیب از ریشه (دب) و (دیپ) فارسی که بمعنی نوشتن می‌باشد گرفته شده است. اموری که در نظر نویسنده این عقیده را تأیید میکنند بشرح زیر خلاصه میشود:

۱ - (دیپ) يك استعمال باستانی و دیرینه‌ای در زبانهای ایرانی داشته و دینی در کتیبه داریوش بمعنی نوشته آمده و نویسنده را در روزگار ساسانیان دبیر و خط را دبیری می‌گفتند چنانکه محل نگارش را دیوان گفتند و آنجا که کودکان را دبیری می‌آموختند دبیرستان یادستان می‌نامیدند.

۲ - اعراب همانطور که پس از استیلای بر کشور ایران روش کشورداری را از ایرانیان آموختند، الفاظ دیوان و دفتر را نیز در زبان خود راه دادند و بر اسلوب دبستان و دبیرستان اماکنی برای آموزش کودکان خود اختصاص دادند که گویی نام آنها را بطور تحت‌اللفظی از فارسی ترجمه کرده (مکتب) و (کتاب) گفتند، آموزگاری هم که در دبستانها دانش و فرهنگ می‌آموخت ادیب و مؤدب و عمل او را تأدیب اصطلاح کردند.

۳ - همانطور که مکتب و کتاب را از دبستان و دبیرستان تقلید کردند

(۱) این مقاله را در شماره اول سال نهم مجله آموزش و پرورش مراجعه کنید.

ودیوان ودفتر را بصورت اصلی خود برگزیدند آیا ممکن نیست از ریشه دَب
یا دیب فارسی هم ادب وادیب را مشتق کرده باشند ؟
نویسنده مقال پس از بیان این مطلب راجع بطرز اشتقاق این کلمه
چند احتمال ذکر کرده که در اثر نداشتن دلیل قطعی بر هیچیک اعتماد ننموده
است . از آن احتمالات یکی این است که از ماده (دب) (آداب) مشتق شده
باشد چنانکه از ریشه رام آرام واز ریشه سا آسا گرفته شده ، دیگر اینکه
الف زائده مانند (ویژه) و (اویژه) بر دو کلمه (دب) و (دیب) اضافه
شده ادب وادیب گشته .

سوم آنکه (ا) که در برخی از شعبه های زبان پهلوی بمعنی (ب)
بکار میرفته در اول این کلمات در آمده و از ترکیب آنها مانند (بخرد) و (بنام)
که بمعنی خردمند و نامدار است ادیب بمعنی نویسنده و دبیر بوجود آمده باشد
ما بدون اینکه بخواهیم راجع بتفصیلی که در این مقاله ذکر شده ،
و همچنین درباره احتمالات آن وارد گفتگو شویم ، اساساً این نظریه را نزدیکتر
بحقیقت و از هر حیث قابل توجه میدانیم ، زیرا بشرحی که در این فصل گفته شد
مفهوم ادب در نخستین دوره استعمال آن يك مفهوم ایرانی بوده و مواد آن
غالباً از ادبیات پهلوی گرفته شده ، بنابراین هیچ بعید نیست که لفظ آن هم
مانند مفهومش از زبان پهلوی در عربی راه یافته باشد . این موضوع از
هر جهت شایسته است که مورد تحقیق و مطالعه دانشمندان زبان شناس گردد .
بدیهی است که در این بحث قبل از هر چیز بایستی تغییراتی که در اثر تعریب
کلمه و همچنین تحولاتی که در دوره های مختلفه قبل از شیوع استعمال آن
در عربی در این کلمه روی داده مورد نظر قرار گیرد و از تناسب معنی آن
در دو دوره ساسانی و اسلام نیز غفلت نشود . شکی نیست که هر چه دامنه
تحقیق در این موضوع وسیعتر گردد و بر معلومات ما در این ناحیه افزوده
شود اثر فکر ایرانی و ادبیات پهلوی را در آن روشنتر خواهیم دید

گفتار یازدهم

نثر فنی

در همان عصری که جامعه اسلامی در اثر عواملی که تاکنون کم و بیش بآنها اشاره شده بزرگترین تحولات تاریخی خود را میپیمود و زندگی عربی از هر جهت ، چه از لحاظ سیاست و چه از لحاظ فرهنگ و اجتماع ، از وضع بدوی پیشین خارج شده سر و صورتی تازه بخود میگرفت نثر عربی نیز بصورتی در آمد که برای اعراب بی سابقه و در تاریخ عرب بی نظیر بود .

از اواخر عهد اموی ببعد نویسندگان ، یا (کتابت) عربی از شکل ساده و طبیعی سابق خارج گردید و در اثر پیدایش دبیران زبر دستی که باتحکیم مبانی آن شالوده تحولات آنرا ریختند ، بصورت يك فن تازه ای جلوه گر شد و برای اعمال ذوق و قریحه مجال وسیعی در آن بدست آمد . ازین بس نثر عربی ، هم از حیث اسلوب و سبک انشاء ، و هم از لحاظ دقت تعبیر و حسن بیان ، و هم از نظر موضوع و طرز فکر ، با گذشته فرق بسیاری پیدا کرد و این در نتیجه پیدایش طریقه جدیدی بود که باید آنرا نخستین مرحله نثر فنی عربی بشمار آورد .

هر چند در عصر جاهلیت بعضی از قبایل عرب
نثر عربی در جاهلیت
و صدر اسلام
که با ملت های مجاور از راه تجارت یا سیاست
و امثال آن رابطه داشته اند ، مانند (تباغه) در
جنوب و (مناذره) و (غساسنه) در شمال جزیره العرب ، کم و بیش خط و
کتابت را میشناخته و تا حدی از آن استفاده میکردند . لیکن این
مطلب قابل تردید نیست که در هر حال اعراب از این نعمت کم بهره بوده
اند ، با سوادان ایشان انگشت شمار و کار نویسندگی در بین ایشان

بی رونق بوده است. نوشته‌اند که هنگام ظهور اسلام غیر از هفده تن از مردان و معدودی از زنان قریش نوشتن نمیتوانسته‌اند (۱). قریش مهمترین قبیله عرب بشمار میرفت و از بین سایر قبایل عربی سرشناس تر بود و بیش از همه با ملت‌های متمدن آن عصر اختلاط و آمیزش داشت معذالک در تمام این قبیله عده کسانی که خط و سواد داشتند این اندازه بود. بدیهی است که با اینحال کار نویسندگی بدانسان که ملت‌های معاصر مانند ایرانیان و رومیان، بآن نظر میکرده و در امور فردی و اجتماعی خود از آن بهره مند میشده‌اند در نزاع ارباب رواج نداشته و چندان از آن برخوردار نبوده‌اند. بعضی از ارباب تحقیق و نویسندگان معتقدند که عرب در عصر جاهلیت هرچند با کلام منظوم آشنا بوده و شعر میسروده، لیکن شرفنی را نمی‌شناخته و از آن بهره‌ای نداشته است. زیرا پیدایش شعر در هر ملتی قبل از پیدایش نثر است، از آنرو که شعر زبان خیال و نثر زبان عقل میباشد و شکی نیست که ترقی و نمو خیال در افراد و جماعات قبل از ترقی و نمو عقل است. (۲) بعضی دیگر را فقط باستناد مقایسه با ملل دیگر عقیده بر این است که اعراب جاهلیت نیز دارای شرفنی بوده‌اند، زیرا غیر معقول است که ایرانیان و هندیها و مصریها و یونانیان در پنج قرن پیش از میلاد دارای نثر فنی باشند و عرب حتی نیم قرن بعد از میلاد هم نثر فنی را نشناخته باشد. (۳)

استاد انیس مقدسی که یکی از محققین معاصر عرب است این موضوع را در کتاب گرانهای خود (تطور الاسالیب النثریه) مورد بحث و مطالعه قرار داده و با اتکاء بمصادر موثق از قبیل آنچه راویان ادب قدیم نقل کرده یا از قرآن استفاده میشود معلومات سودمندی در این زمینه بدست آورده است، نتایجی که استاد نامبرده از بحث خود گرفته از این قرار است.

(۱) المعارف تألیف ابن قتیبه، ۱۵۳

(۲) دکتر طه حسین در کتاب (شوقی و حافظ) بین صفحات ۶۲ - ۶۸ و همچنین مراجعه کنید به نظریه Nicholson در کتاب Literary History of the Arabes، 31

(۳) دکتر زکی مبارک در مقدمه کتاب (النثر الفنی)

۱ - در عصر جاهلیت نزدیک باسلام يك نوع نثر مسجع وجود داشته که بیشتر در بین طبقه کاهنان و در مجامع دینی معمول بوده و بهمین جهت (سجع کهان) معروف شده است. این نثر در سبک انشاء و اسلوب شبیه بعضی از سوره‌های قرآن و مخصوصاً سوره‌های نخستین آن بوده، و همین نزدیکی و شباهت اسلوب هم سبب شده بود که بعضی از اعراب نسبت کهنانت به پیغمبر اسلام میدادند. این نثر مسجع واسطه بین شعر و نثر ساده بوده ولی بدرجه نثر مطلق نمیرسیده.

۲ - با استنتاج عقلی میتوان گفت که در آن عصر يك نوع نثر ساده و خالی از هرگونه قیود و تصنع هم در شئون اجتماعی و اقتصادی عرب بکار میرفته که نمونه آنرا در نثر صدر اسلام می‌بینیم.

در هر حال چنانکه گفتیم نثر عربی در این دوره بهر اسلوب و روشی که بوده چندان پیشرفتگی نکرده و در زندگی عرب هم تأثیر زیادی نداشته است.

در تمام قرن اول هجری نثر عربی سادگی خود را از دست نداد. در این دوره نویسندگان باسهلترین الفاظ و شایعترین کلمات و کوتاهترین عبارات بیانات مقصود میکردند و برای تزیین عبارت و ترتیب دقیق معانی خود را بتکلف و تصنع نمیانداختند. در واقع نثر عربی در این دوره هنوز در مجرای طبیعی سیر میکرد و برای آن هنوز قواعدی وضع نکرده آئین و رسومی لازم نمیشمردند. (۱)

عصر عبدالحمید و ابن مقفع
از اوائل قرن دوم بعد در نثر عربی تحولی رخ نمود که در نتیجه آن فن نویسندگی بمرحله جدیدی قدم گذاشت و بصورتی درآمد که اعراب با آن آشنائی نداشتند. چون این تحول بزرگ که در ادبیات عرب تأثیر عمیقی از خود بجای گذاشت در دوره این دو نویسنده عالی‌مقام بظهور پیوست، و تاریخ‌نویسان و مؤلفین عرب هم این دو و مخصوصاً عبدالحمید را عامل مؤثر این تحول شمرده‌اند، ازینروما این دوره را عصر عبدالحمید و ابن مقفع نادیدیم. خوانندگان ما در طی صفحات این کتاب با ابن مقفع آشنا شده و این

دانشمند ایرانی را بخوبی شناخته‌اند ، ولی از عبدالحمید تاکنون نامی برده نشده . عبدالحمید هم که معمولاً او را همیشه با عنوان (کاتب) ذکر میکنند یکی از دبیران باقریحه ایرانی بوده که در دیوان خلافت در عصر مروان حمار آخرین خلیفه اموی بشغل دبیری اشتغال داشته است . این نویسنده زبردست بواسطه رسائل بدیعی که انشأ مینمود و سبک جدیدی که در آنها بکار میبرد در فن نویسندگی پایه ای بلند یافت و در نشر عربی صاحب مکتب تازه‌ای شد و سبک حمیدی در سرتاسر تاریخ ادبیات عرب معروف و مشهور گردید .

عبدالحمید از ایرانیان ساکن انبار بود و از آنجا بشام منتقل شد و نخست زیر دست (سالم) دبیر هشام بن عبدالملک بنویسندگی پرداخت آنگاه در هنگامیکه مروان بن محمد بولایت ارمنستان منصوب گردید بوی پیوست و با او بارمنستان رفت و چون مروان بخلافت رسید عبدالحمید همچنان در خدمت وی بود و در دیوان خلافت بکار دبیری اشتغال داشت و در راه او هم کشته گردید . (۱)

تمام کسانیکه از مؤلفین اسلامی راجع بعبدالحمید چیزی نوشته‌اند از بلاغت و توانائی وی در فن نویسندگی سخن رانده و باسلوب جدیدی که وی در نشر عربی بوجود آورده اشاره کرده‌اند ، روشی که عبدالحمید در نشر عربی بوجود آورد بقدری در این ناحیه از ادبیات عربی تأثیر کرد که حتی بعضی این دوره را بمنزله آغاز فن نویسندگی عربی گرفته‌اند و عبارت (بدأت الكتابة بعبدالحمید) مانند مثل سائر معروف گردید . ابن عبدالبره در وصف او گوید : « كان عبدالحمید اول من فتق اكمام البلاغة و سهل طرقها و فك رقاب الشعر » (۲) و ابن الندیم در باره او مینویسد : « عنه اخذ المترسلون و لطريقته لزموا ، وهو الذي سهل سبل البلاغة في الترسل » (۳)

-
- (۱) برای تحقیق بیشتری در باره عبد الحمید رجوع کنید بمسالك الامالك استخری ، ۱۴۵ ووفیات الاعیان ج ۱ ص ۴۳۵؛ ۴۳۶ ، و طبری دوره دوم صفحه ۸۳۹ ، والفهرست ، ۱۱۸ و مروج الذهب ج ۶ ، ص ۸۱
- (۲) عقد الفرید ج ۲ ص ۲۰۶
- (۳) الفهرست ، ۱۱۷

و دیگران نیز هر کدام در این حدود مطالبی ذکر کرده‌اند. علت اینکه اسلوب عبدالحمید تا این اندازه معروف گردید و در آثار مؤلفین عربی انعکاس یافت این بود که عبدالحمید برای نخستین بار نثر عربی را از آن حالت سادگی که مولود و مقتضای محیط ساده عربی بود بیرون آورد و آنرا با محاسن لفظی و معنوی که البته در این دوره هنوز طبیعی و شیوا مینمود بیاراست ، و در نامه نگاری آداب و رسوم خاصی پیروی نمود . و خلاصه نویسنده‌گی را بصورت فنی در آورد و پایه نثر فنی عربی را استوار گردانید . این امر برای اعراب تازگی داشت و بدیهی بود که با اینحال حس اعجاب و تحسین معاصرین و همچنین حس تقلید دیران و نویسندگان را برانگیخت و بدین ترتیب شهرت و اهمیت آن در آثاری عربی انعکاس یافت .

تحقیق در عواملی که باعث ایجاد این تحول شده‌اند نکات بسیار را در تاریخ فرهنگ اسلامی روشن خواهد نمود . این امر مسلم است که پیدایش نثر فنی عرب نتیجه امتزاج و پیوندیک سلسله عوامل مؤثر خارجی و داخلی بوده که در این دوره کم کم ثمرات نیکوئی از آن ظاهر میشد . تنها از مطالعه در تاریخ عرب و تحقیق در کیفیت نثر جاهلی و صدر اسلام نمیتوان منشأ و علل این امر را بدست آورد . امروز این نکته بدون تردید مورد قبول است که برای فهم تحولاتی که در هر ناحیه از حیات اسلامی بظهور پیوسته باید قبل از هر چیز بتاریخ فرهنگ و تمدن ایران مراجعه نمود . خوشبختانه در این موضوع مصادر تاریخی هم معلومات گرانبهای در دسترس ما میکنند .

ابوهلال عسگری سبکی را که عبدالحمید در نثر عربی بکار برده و باعث پیدایش این تحول بزرگ شده اقتباس از سبک انشأ فارسی دانسته و در این باره گوید : « کسی که استعمال هر لفظی را بمورد خود در یک زبان بداند و سپس بزبان دیگر منتقل شود در آن زبان نیز اسباب سخن پردازی برای وی آماده باشد » و برای اثبات این مطلب بعبدالحمید کاتب مثال زده گوید : « آیا نمی بینی که عبدالحمید کاتب نمونه‌هایی که در فن نویسنده‌گی برای اخلاف باقی گذاشت از زبان فارسی استخراج کرد و بزبان

۴ بی برگردانید . « (۱)

برای روشن شدن این امر که نشر فنی عربی تاچه اندازه در تحت تأثیر اسلوب فارسی واقع شده لازم است نظری بوضع نویسندگی ایران در دوره ساسانی انداخته و تا آنجا که منابع تاریخی اجازه میدهد جزئیات آنرا بدست آوریم .

نشر فنی در دوره ساسانی

در گفتار سوم این کتاب مختصری از دبیران دربار ساسانی ذکر کرده و بوظائفی که برعهده ایشان محول بوده اشاره نمودیم . بزرگترین مزیتی که طبقه دبیران را از سایر طبقات امتیاز می بخشید و ایشان را در رأس کارهای دولت قرار میداد و بمقام عالی بزرگفرومدار یا (وزیر اعظم) میرسانید معلومات عمومی ایشان و مخصوصاً قوه نویسندگی بود که خود یکی از فنون بزرگ آن عصر بشمار میرفت .

پیش از این گفته ایم که در دوره ساسانی شغل دبیری و خدمت در دیوان از مزایای اشراف و بزرگزادگان بود و بهمین جهت این طبقه جزء طبقات ممتاز کشور قلمداد میشدند ، ولی باید دانست که تنها بزرگی نسب برای تصدی این مقام کفایت نمیکرد ، بلکه گذشته از آن داشتن معلومات متناسب و قوه نویسندگی نیز ضرورت داشت ، از اینرو کسانی که بنا بود بکار دبیری پردازند میبایستی نخست در آموزشگاه مخصوص معلومات لازم را آموخته براستحکام و زیبایی خط خود بیفزایند .

ضمن کارهای اصلاحی که خسرو انوشیروان پس از رفع غائله مزدک بآن قیام کرد یکی این بود که فرمان داد تافرنندان طبقه اشراف را ، آنها که در اثر کشته شدن پدرانشان بی سرپرست مانده بودند ، بآموزشگاه فرستادند و بایشان دانش و فرهنگ آموخته و سپس ایشان را در دیوان بکار واداشتند (۲) بنابراین فردوسی اردشیر بابکان چنین مقرر داشته بود که همیشه بهترین دبیرها را در دربار نگاه میداشتند و آنها که از حیث خط و معلومات در

(۱) الصناعین ، ۵۱

(۲) تاریخ ابن بطریق ، ۱۳۰ نسخه خطی بیروت

درجه پائین تر قرار داشتند نزد کارداران ولایات میفرستاده‌اند، و از اینجای معلوم میشود که دبیران دیوان بنسبت دانش و فرهنگ و خط و ربطشان بدرجاتی تقسیم میشده‌اند. (۱) قلقشندی این مطلب را با این تفصیل ذکر کرده که: «چون پادشاهان ایران شغل دبیری را بزرگ داشته و دبیران رامقامی برجسته و والا میدادند، کسانی که تازه میخواستند وارد در خدمت دیوان شوند میبایستی رؤسای دیوان آزمایشی از ایشان بعمل آورند و اگر شایسته دیدند نخست آنها را بخدمت کار گزاران دولت در شهرستانها میفرستادند و هر يك را بفرآخور حال و معلومات مقامی میبخشیدند. آنگاه بتدریج ایشان را از مقامی بمقامی بالاتر ترفیع میدادند تا وقتی که در دستگاه دولت بجایگاه عالی و شایسته‌ای برسند. (۲)

غیر از بعضی از معلومات اختصاصی که از نظر فنی لازمه شغل دبیری بود دبیران دیوان میبایستی از دانش و فرهنگ عمومی عصر نیز بهره‌ای داشته باشند. دانشمند محقق آقای کریستن‌سن در خصوص فرهنگ عمومی ایران در دور هئاساسانی معلومات گرانبھائی بدست آورده که ما را در اینجا از تفصیل در این موضوع بی‌نیاز میسازد. (۳) از بعضی قطعات که جسته گریخته از آثار

(۱) در این موضوع اشعار زیر در شاهنامه خوانده میشود. (چاپ خاور

ج ۴ ص ۱۲۸ - ۱۲۹)

بدیوانش کار آگهان داشتی	به بی دانشان حکار نکذاشتی
بلاغت نگه داشتندی و خط	کسی کو بدی چیره بر يك نقط
چو برداشتی آن سخن رهنمون	شهنشاه کردیش روزی فزون
کسی را که کمتر بدی خط و ویر	نرفتی بدر گاه شاه اردهیر
سوی کارداران شدنی بکار	قلم زن بماندی بر شهریار
ستاینده بد شهریار اردشیر	چو دیدی بدر گاه مردی دبیر
نویسنده گفنی که گنج آکند	هم از رای او رنج پیرا کند
بدو باشد آباد شهر و سپاه	همان زیردستان فریادخواه
دبیران چو پیوند جان منند	همه پادشا بر نهان منند

(۲) صبح الاعشی، ج ۱، ص ۴۴ - ۴۵

(۳) L'Iran sous les Sassanides، 410

پهلوی در مؤلفات عربی راه یافته چنین معلوم میشود که از دبیران دیوان ساسانی نیز مانند (کتاب) درباره خلافت انتظار معلومات وسیع و نامحدودی میرفته و تقریباً همان معنایی که برای (ادب) ذکر شد (هو الاخذ من کل شیئی بطرف) درباره معلومات ایشان صدق میکرده . (۱)

نویسندگان دوره ساسانی و مخصوصاً دبیران دیوان ذوق فنی بزیبائی نگارشات خود و حسن ظاهر آن اهمیت زیاد میداده اند ، و بهمین جهت نه تنها در ظرافت کاغذ و مرکب و قشنگی خط اهتمام میورزیده بلکه سعی میکرده اند تا معانی را کسوتی نیکو پوشیده ، الفاظ و عبارات را در قالبی بدیع جلوه گر سازند . این ذوق فنی در دوره اسلام جلب نظر اعراب را نمود بطوریکه در بعضی از مؤلفات این عصر اشاره ای بآن شده است . جاحظ در کتاب (الحيوان) از قول ابراهیم سندی از اهمیاتی که زنداقه (ایرانیان غیر مسلمان) در انتخاب کاغذهای پاک و صیقلی و مرکبهای سیاه و درخشان بخرج میداده و از دقتی که در حسن خط و تشویق خطاطان میکرده اند سخن رانده و گوید : «من تاکنون مانند کاغذ و خط کتابهای ایشان خط و کاغذی ندیده ام . (۲)

(۱) این قطعه را ابن قتیبه از آثار ایرانی نقل کرده : «من لم یکن عالماً باجراء المياه ، و حفر فرض المشارب ، و ردم المياه ، و مجاری الايام فی الزيادة و النقص ، و دوران الشمس و مطالع النجوم ، و حال القمر فی استهلاله و افعاله ، و وزن الموازين ، و ذرع المثلث و المربع و المختلف الزوايا ، و نصب القناطر و الجسور و الدوالي و النواعير هلی المياه ، و حال ادوات الصناعات و دقائق الحساب ، کانت ناقصاً فی حال کتابته .» رجوع شود بیون الاخبار ، ج ۱ ، ص ۴۴ . و همچنین مقدمه ادب الکاتب دیده شود .

این عبارت را نیز از ترجمه روایت کرده اند : «ان اردت ان تبلغ احظی درجة الاداب و اهلها فاصحب ملکاً او وزیراً فانهما برغبتهما فی معرفة ایام الملوك و اخبارهم و الاداب و اهلها و قسمة الفلك و نجومه بیعتانک علی طلب ذلك .» رجوع کنید به البلدان تألیف ابن القتیبه ، ۱

(۲) عبارت جاحظ چنین است : «قال ابراهیم السندی مرة و ددت ان الزنادقة لم یكونوا حرصی علی المغالات بالورق النقی الابيض ، و علی تحلل الجبر الاسود المشرق البراق ، و علی استجداة الخط و الارغاب لمن یخط ، فانی لم ار کورق کتیبهم ورقاً ولا کالخطوط التي فیها خطا .» الحيوان ، ج ۱ ، ص ۲۸

در تاریخ دوره ساسانی غالباً باینگونه عبارات بر میخوریم که فلان اندرز یافلان عبارت را (با آب زر) نوشتند. معروف است که خسرو انوشیروان فرمان داد تا پند و اندرزهای بزرگمهر را با آب زر بنویسند. بدستور خسرو پرویز اوراقی را که در آنها گزارش مالی کشور را تقدیمش میکردند میبایستی با گلاب و زعفران آغشته سازند. زیرا خسرو پرویز بوی کاغذهای معمولی را خوش نداشت. (۱) پیشرفت فن تصویر و نقاشی در این دوره بهترین نمونه این ذوق فنی و خود یکی از نتایج آن بوده است.

در بعضی از آثاریکه از دوره ساسانی با عراب رسید مظاهر این ذوق بعبوی دیده میشد. سابقاً بکتابی که مشتمل بر تاریخ ساسانیان و دارای تصویر تمام شاهان این خاندان بوده اشاره کرده ایم. (۲) از اوصافی که حمزه اصفهانی نقل کرده چنین معلوم میشود که این تصاویر با دقت زیادی رنگ آمیزی شده و تمام جزئیات را مجسم میساخته اند. طبری در شرح واقعه گرفتاری افشین (یکی از سرداران نامی اسلام) از یک کتاب ایرانی مشتمل بر کفریات که در خانه وی یافته بودند و بازر و گوهر و دیبا آراسته بود سخن رانده است، کتابی که آنرا یکی از دلائل بزرگ بر زندقه و الحاد او گرفته بودند. کتاب ارژنگ منسوب بمانی شهرت جهانی یافته بود و نقش و نگار آن در عصر خودش بهترین شاهکار این فن بشمار میرفت. (۳)

گذشته از حسن خط و زیبایی ظاهر، در تلفیق عبارات و انسجام معانی نیز اهتمام زیادی بخرج میداده و برای اینکه آثارشان هر چه بلیغتر و زیباتر جلوه گر شود تخطی از قواعد و رسوم که برای بلاغت وضع شده بود جایز نمیدانستند. غالباً در تواریخ رسائل و خطبی را که از دوره ساسانی ذکر میکنند بصفت بلاغت میستایند. (۴) چنانکه دیدیم یکی از پند نامه های منسوب بکسری بعنوان عین البلاغه معروف شده بود. از تکرار این کلمه

(۱) فتوح البلدان بلاذری، ۴۶۴؛ روایت از ابن مقفع است.

(۲) در صفحه ۱۴۲ از همین کتاب

(۳) در کاوشهای تورفان چندین برگ از این کتاب نیز بدست آمده.

(۴) رجوع شود بتاریخ طبری مخصوصاً صفحات ۸۲۰ و ۸۲۶ و ۸۴۶ و ۸۶۶

و عیون الاخبار، ج ۱، ص ۹۶

چنین فهمیده میشود که این صفت در آنها کاملاً ظاهر و نمایان بوده و جلب نظر میکرده است . در يك رساله پهلوی جزء مواد بکه آموختن آنها در دوره ساسانی معمول بوده یکی هم فن بلاغت یا بیان را ذکر کرده ، (۱) و چنانکه دیدیم فردوسی هم در اوصاف دبیر یکی بلاغت و دیگری خط را نوشته است . جاحظ در جاتی که بلاغت عربی و ایرانی را باهم سنجیده از آن جهت بلاغت عرب را ترجیح داده که آن ارتجالی و بالبد یهه است ولی بلاغت ایرانی در اثر تفکر و تدبر و تألیف و تدوین بآفت پایه رسیده (۲) در آئین نامه نگاری رساله ای هم از آثار پهلوی موجود است . جاحظ هم از کتابی بنام کاروند در همین زمینه سخن رانده است . (۳)

گاهی از خلال مؤلفات عربی به قطعاتی متضمن بعضی قواعد بیانی برمیخوریم که از کتب و رسائل پهلوی در آنها منعکس شده . از آن جمله این قتیبه عبارت مفضلنی از تاج نامه راجع بوظائف دبیر نقل نموده که در ضمن آن دستورهای چندی هم در خصوص فن نویسندگی و اسلوب انشاء دیده میشود . (۴) گاهی نیز در کتب ادبی در بعضی از مباحث بیانی بار آء ایرانیان

(۱) رساله پهلوی خسرو و غلامش

(۲) عین عبارت جاحظ در این موضوع چنین است : « وفي الفرس خطباء الان كل كلام للفرس و كل معنى للمعجم فانما هو عن طول التفكير ، و دراسة الكتب ، و حکایة الثاني علم الاول ، و زيادة الثالث في علم الثاني ، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم ، و كل شيئي للرب فانما هو بديهة و ارتجال » البيان والتبيين ، ج ۳ ، ص ۲۰

(۳) جاحظ از زبان شعوب بیان چنین گوید : « ومن احب ان يبلغ في صناعة البلاغة و معرفة

الغريب و يتبحر في اللغة فليقرأ كتاب كاروند . البيان والتبيين ، ج ۳ ، ص ۱۰

(۴) از این قطعه عبارات ذیل که مربوط بموضوع ماست عیناً نقل میشود : « و اذا فكرت فلا تمجل ، و اذا كتبت فلا تعذر ، و لا تستعين بالفضول فانها علاوة على الكفاية ، و لا تقصرن عن التحقيق فانها هجئة بالمقالة ، و لا تلبسن كلاماً بكلام ، و لا تباعدن معنى عن معنى . اكرم كتابك عن ثلاث : خضوع يستخفه ، و انتشار يشبهه ، و معان تقده به . و اجمع الكثير مما تريد في قليل مما تقول . و لا يكن بسطة كتابك على السوقة كبسطة ملك الملوك على الملوك ، و لا يكن ماتملك عظيماً و ماتقول صغيراً . فانما كلام الكتاب على مقدار الملك فاجمله عاليا كعلوه و فاتقا كفقوه . و اهل من ان جماع الكلام كله خصال اربع ، سؤل الك الشیئي ، و سؤل الك عن الشیئي ، و امرک بالشیئي و خبرک عن الشیئي . فهذه الخصال دعائم المقالات ان التمس لها خمس

که بدون شك از آثار مشابه پهلوی گرفته شده اشاره و بعضی از آنها را نقل نموده اند. (۱)

از تمام این دلایل و امارات این مطلب فهمیده میشود که در دوره ساسانی فن نویسندگی و بیان دارای قواعدی مرسوم بوده و نویسندگان میبایستی آن قواعد را از روی کتابها یا رسائلی که در این زمینه وجود داشته بیاموزند و نیز دانسته میشود که در ضمن آثاریکه از دوره ساسانی با عراب رسیده از اینگونه رسائل هم یا مستقلاً و یا در ضمن کتابهایی مانند تاج نامه و امثال آن وجود داشته و از خلال آنها قطعات و عباراتی در مؤلفات عربی راه یافته است.

نویسندگی در
دیبرخانه دربار
ساسانی

حال برگردیم بموضوع اصلی خود یعنی چگونگی حال نثر در دیبرخانه یا باصطلاحی که بعداً شایع گشت دیوان رسائل. از آنچه تاکنون ذکر شد باین نتیجه رسیدیم که در دوره ساسانی گذشته از نثر ساده و بسیطی که در محاورات عادی و نوشتجات معمولی بکار میرفته یکنوع نثر فنی هم وجود داشته که در آثار ادبی و نامه‌ها و فرمانهای رسمی استعمال میشده. خطابه‌هایی هم که پادشاهان ساسانی در روز جلوس خود ایراد میکردند و در تواریخ ثبت شده، و همچنین اندرزنامه‌ها و پندنامه‌هایی که بایشان منسوب بوده نیز با همین اسلوب و صیقل مصنوع تهیه میشده است. این صنعت در بعضی از آثار بقدری آشکار بوده که حتی پس از ترجمه شدن بعربی هم باوجود آنکه بسیاری از صنایع و عبارات پردازیهای آنها تحلیل رفته باز اسلوب

یوجد وان نقص منها رابع لم تتم . فاذا امرت فاحکم ، و اذا سلئت فاوضح و اذا طلبت فاسجع ، و اذا اخبرت فحقق ، فانك اذا فعلت ذلك اخذت بعدا فيرا القول كله فلم يشته عليك وارده ولم يعجزك منه صادره . عيون الاخبار ، ج ۱ ، ص ۶۶ صاحب نهاية الارب نیز این عبارت را نقل کرده ، رجوع شود ج ۷ ص ۱۱

(۱) در کتاب الصناعتین در باب فصل و وصل در یکجا چنین آمده «قیل للفارسی مالبلاغة قال معرفة الفصل من الوصل» و در جای دیگر از همین باب از زبان بزرگمهر چنین نقل شده: «اذا مدحت رجلا و هجوت الاخر فاجعل بين القولین فصلا حتى تعرف المدح و الهجاء كما تفعل فی کتیبك اذا استأنفت القول و املت ما سلف من اللفظ.» الصناعتین ،

فنی آن تا اندازه‌ای در عبارات عربی منعکس شده است. (۱)
دردیوان ساسانی برای نوشتن اینگونه نامه‌های فنی دبیران مخصوصی
وجود داشته. معمولاً وقتی میخواستند فرمان یا نامه‌ای از دیوان صادر
کنند، یکی از دبیران که ظاهراً همان ایران دبیر بد بوده خلاصه مطلب آن
را در حضور پادشاه مینوشته و پس از ثبت در دفتر توقیعات (۲) مهرداد
سلطنتی که ظاهر ادعربری او را بعنوان «صاحب الزمام» خوانده‌اند با مهر مخصوصی
مهر نموده (۳) و سپس دبیر دیگری آنرا بسبک ادبی و اسلوب مقرر مینوشت
و بمضمون آن توقیع یک مراسله فنی که در آن مراعات تمام نکات و دقائق
بیانی شده بود بوجود می‌آورد.
در این دوره بقدری در رعایت سبک مقرر اهتمام بخرج میداده‌اند که
حتی برای هر نوع از نوشتجات یک خط مخصوص یا عبارت دیگر یک شیوه
جداگانه‌ای در نوشتن بکار می‌برده و از آن تخطی جایز نمی‌شمرده‌اند.
ابن مقفع از هفت گونه خط فارسی نام برده که از آن جمله یکی برای نوشتن
فرمانها و احکام و دیگری برای نوشتن نامه‌های عادی و دیگری برای نوشتن
نامه‌های رمزی و از این قبیل بوده است. (۴)

(۱) مقدمه نلد که بر تاریخ طبری دیده شود
(۲) برای اطلاع بیشتری راجع به (توقیعات) صفحه ۲۵۰ از این کتاب نیز دیده شود.
(۳) راجع به مهرهایی که در دیوان بکار میرفته صفحه ۵۴ و ۵۵ نیز مراجعه شود.
(۴) (الفهرست، ۱۳ و ۱۴) این قسمت از (الفهرست) برای روشن شدن
وضع فرهنگی ایران در دوره ساسانی قابل دقت و تحقیق بسیار است. خط‌هایی که
ابن مقفع در اینجا نام برده بطوریکه در الفهرست خوانده میشود عبارت است از
دین دبیری که ظاهراً همان خط اوستائی باشد، ویش دبیری، کستج
نیم کستج، شاه دبیری، نامه دبیری، هام دبیری، راز دبیری، راس (دانش؟)
دبیری. چنانکه دیده میشود در اینجا نه نام ذکر شده و اغلب هم دچار تحریف
گردیده‌اند. در هر حال اطلاعات ما راجع باین خطوط و کیفیت آنها بسیار ناقص
است در باره خط (ویش دبیری) باید توضیحات زیر را اضافه نمود.
چنانکه از عبارت (الفهرست) فهمیده میشود این خط در زمان ابن‌الدیم حتی در
بین ایرانیان هم کاملاً متروک بوده و کسی آنرا نمیدانسته است. گوید من از عماد مؤبد راجع
باین خط سؤال کردم و او جواب داد که این خط در فارسی بمنزله ترجمه در عربی است.»

نظریه استاد

گریستن سن

راجع بشرفنی و سبک انشاء رسائل در دوره ساسانی
استاد گریستن سن از تحقیقات دانشمندان خود بنتائجی
رسیده که عیناً قسمتی از نوشته ویرا ترجمه میکنیم:
« ایرانیان از دیر باز بمراعات ظاهر و آرایش آن اهمیت زیاد میداده اند .
احکام رسمی و نامه های خصوصی میبایستی همیشه بسبکی مصنوع و متناسب نوشته
شود . در منشآت این عصر اقوال حکیمانه ، مواعظ اخلاقی و دینی ، اشعار ،
لغز و معماهای لطیف دست یکی کرده مجموعه ظریف و زیبایی بوجود
میاوردند . در طرز انشاء و همچنین در نوشتن عنوان نامه ها بقدری دقت
بکار میرفت که مقام هر يك از فرستنده و گیرنده نامه از آن بخوبی معلوم
میشد . در نامه هایی که بین پادشاهان ساسانی بایکی از کارگزاران یا با
یکی از پادشاهان اطراف مبادله میشد همان میل و علاقه بمعناي بیانی و محاسن

البته مقصود از ترجمه در اینجا يك نوع خطی است که در عربی معروف بوده و بيك نوع
لغز و معمائی شباهت داشته است . صولی در ادب الکتاب معلومات سودمندی راجع باین
خط داده است . بنا بگفته وی اصل این کلمه ، یعنی ترجمه و همچنین ترجمان ، فارسی است
و کیفیت این خط چنین بوده که چون قمر مطابق نجوم عربی دارای بیست و نه خانه است که
هر يك نامی جدا گانه بوده و از طرف دیگر القبای عربی نیز دارای بیست و نه حرف است
بدین ترتیب هر يك از حروف عربی را معادل يك خانه قمر گرفته و بجای آن حرف نام آن
خانه را مینوشته اند . (ادب الکتاب ، ۱۸۶ - ۱۸۷) صولی مثالی هم برای این خط ذکر
کرده که باید ملاحظه شود . در هر حال چنانکه از این وصف بر میآید ترجمه يك نوع
تفنی در نگارش بوده که شاید ببران و همردیفان ایشان گاهی از رو هوس یا برای اینکه
نوشته ایشان را کسی نفهمد بنوشتن آن میپرداخته اند .

گننتیم که عماد مؤبد خطوطش دبیر به را در پهلوی مانند ترجمه در عربی دانسته . ما
اطلاعات بیشتری در این خصوص نداریم ولی عدد حروف این خط هم میتواند مؤید این مطلب
باشد ، زیرا بگفته ابن مقفع ویش دبیر به دارای ۳۶۵ حرف بوده و چنانکه میدانیم سال
ایرانی بر خلاف سال عربی شمسی بوده و بر مدار آفتاب گردش میکرد و عدد ۳۶۵ هم
معادل با عدد منازل آفتاب است ، بنابراین میتوان احتمال داد که ویش دبیر به نیز از نوع
ترجمه بوده باین فرق که چون سال ایرانی شمسی بوده عدد حروف آنرا مطابق با
منازل آفتاب یعنی ۳۶۵ گرفته اند ، ولی چون سال عربی قمری است از این جهت خط
ترجمه را از روی منازل قمر یعنی ۲۹ ساخته اند .

لفظی که در کتب ادبی پهلوی و خطبه های تاجگذاری دیده میشود بشکل آشکارتری مشهود است . (۱)

کریستن سن سپس دو عبارت از نظامی عروضی در موضوع وظائف و اموری که بدبیران محول بوده و شرائطی که میبایستی دارا باشند نقل نموده، و از آنجا که دبیرخانه دولتهای اسلامی را مانند منصب وزارت تقلید کاملی از سازمان اداری ایران میداند، کلیات شرحی را که نظامی داده کاملاً با دوره ساسانی منطبق میسازد. اینک در زیر عین عبارات نظامی نقل میشود .

«پیش از این در میان ملوک عصر و جبارۀ روزگار پیش چون پیشدادیان و کیان و اکاسره و خلفا رسمی بوده است که مفاخرت و مبارزت بعدل و فضل کردند، و هر رسولی که فرستادندی از حکم و رموز و لغز و مسائل با او همراه کردند و درین حالت پادشاه محتاج شدی بارباب عقل و تمیز و اصحاب رأی و تدبیر و چند مجلس در آن نشستندی و برخواستندی تا آنگاه که آن جوابها بریک وجه قرار گرفتی لغز و رموز ظاهر و هویدا شدی...» و از این مقدمات چنین نتیجه میشود که «دبیر عاقل و فاضل مهین جمالی است از تجمل پادشاه و بهین رفعتی است از ترفع پادشاهی .»

ایضاً : «دبیری صنعتی است مشتمل بر قیاسات خطابی و بلاغی منتفع در مخاطباتی که در میان مردم است بر سبیل محاورت و مشاورت و مخاصمت در مدح و ذم و حیل و استعطاف و اغراء و بزرگ گردانیدن اعمال و خرد گردانیدن اشغال و ساختن وجوه عذر و عتاب و احکام و نائق و اذکار سوابق و ظاهر گردانیدن تربیت و نظام سخن در هر واقعه تا بوجه اولی و احری ادا کرده آید . پس دبیر باید که کریم الاصل، شریف العرض، دقیق النظر، عمیق الفکر، ثاقب الرأی باشد، و از ادب و نمرات آن قسم اکبر و حفظ او فر نصیب او رسیده باشد، و از قیاسات منطقی بعید و بیگانه نباشد، و مراتب ابناء زمانه بشناسد، و مقادیر اهل روز گرداند، و بعطام دنیوی و مزخرفات آن مشغول نباشد.» (۲)

(۱) Christensen ، 127 - 128

(۲) این عبارات را در کتاب چهارمقاله مراجعه کنید .

نثر فنی عربی

حال که تا اندازه‌ای از فن نویسندگی ایران در دوره ساسانی اطلاعاتی بدست آمد موقع آنست که بشر عربی و عواملی که در پیشرفت آن مؤثر بوده اند

بپردازیم .

گفتیم که در قرن دوم هجری تحول عظیمی در نثر عربی رویداد که در نتیجه آن پایه نثر فنی استوار و زمینه پیشرفتهای بعدی آن فراهم گردید. همچنین گفتیم که مورخین ادبیات عرب عامل مؤثر در این تحول را عبدالحمید که کتاب دانسته اند. و از ابوهلال عسگری نیز نقل کردیم که عبدالحمید بواسطه مهارت در زبان فارسی و آشنائی با سلوب آن موفق با اختراع سبک بدیع خود گردید. برای اینکه این مطلب که در کتابهای ادبی بطور اجمال نوشته شده مفصلاً معلوم گردد، و همچنین معلوم شود که عناصر ایرانی تا چه اندازه و از چه راه در ادبیات منشور عربی نفوذ کرده و آنرا بدین شکل در آورده اند لازم است نظری هم بتاریخ نثر عربی در قرن اول اسلامی افکنده و آنرا در سیر تکاملی خود مورد مطالعه قرار دهیم .

نثر عربی و دیران ایرانی
قرن اول اسلامی رویهمرفته برای ترقی نثر عربی و پیشرفت فن نویسندگی چندین مساعد نبود، زیرا از طرفی اعراب بشغل کتابت و نویسندگی بنظر تحقیر

مینگریستند و تحصیل علم را تنها شایسته زیردستان خود میدانستند، و از طرف دیگر محافظه کاران و زهاد مسلمین هم کار تألیف و تدوین را از نظر دینی چندان مستحسن نمیشماردند که چون ما این دو موضوع را سابقاً با تفصیل بیشتری ذکر کرده ایم در اینجا بتکرار آن نیاز نیست . (۱) هر چند در این عصر بعضی از معارفی که بعداً بصورت علم بخود گرفت مانند قرائت و تفسیر و فقه و حدیث و امثال اینها تازه بوجود آمده و در حلقهات دینی مورد مذاکره قرار میگرفت، لیکن این معارف راهم مانند روایات و اشعار جاهلی سینه بسینه نقل میکردند و هنوز تألیف و تدوین آنها شروع نشده بود .

در این دوره تنها مرکزی که فن نویسندگی در آن رواج داشت دیوان خلافت بود که کم کم در اثر تکمیل سازمان اداری خلفا توسعه یافته

(۱) این مطلب در گفتار سوم و چهارم بیان شده .

مرکز نویسندگان زبردستی شده بود، و مهمترین عناصری که باعث پیشرفت و تحول شرعی گردیدند دبیران دیوان بودند که چون زبان عربی زبان رسمی دولت و افزار کار ایشان بود روز بروز بر ثروت و توانائی آن افزوده و آنرا برای پیشرفتهای بزرگتری آماده نمودند.

در اینجا بی مناسبت نیست برای روشن شدن این مطالب که چگونه شرعی در تحت تأثیر فرهنگ و نویسندگان ایرانی قرار گرفت، بآنچه در گفتار سوم این کتاب، مخصوصاً آنچه راجع بدبیران در بار خلافت و فرهنگ عمومی ایشان نوشته ایم یکبار دیگر مراجعه شود. چنانکه در آن فصل دیدیم در دستگاه خلافت، گذشته از آنکه سازمان دیوان و دبیرخانه از ایرانیان اقتباس شده بود، این سازمان اصولاً در زیر نظر و تحت تأثیر دبیران ایرانی قرار داشت، و منبع معلومات یا بعبارت دیگر فرهنگ ایشانهم، غیر از بعضی از معارف عربی و اسلامی که تازه در شرف تکوین بود، بیشتر آثار فرهنگی ایرانی بود که یا اصول و یا ترجمه آنها در دسترس ایشان قرار داشت. بنابراین ما میتوانیم مرکز را که نثر فنی عربی در آنجا نشو و نما کرده و سیر تکاملی خود را از آنجا شروع نموده و همچنین مجرائی را که نفوذ فرهنگی ایران از آن مجرا در ادبیات مشهور عربی راه یافته است نشان دهیم.

سبک عبدالحمید و رسائل ابن مقفع

برای اینکه موضوع گفتگوی ما روشنتر گردد شاید بیفایده نباشد اگر اندکی هم در منشآت این دو نویسنده زبردست ایرانی که باعث چنین تحول عظیمی در شرعی گردیده اند دقت کرده صفات مشخصه اسلوب آنها را بدست آوریم. وقتی یکی از رسائل عبدالحمید و ابن مقفع را مطالعه کرده و آنرا بایکی از آثار متقدمین عرب مقابل بگذاریم در همان نظر اول فرق فاحشی را که بین این دو نوع اثر موجود است بخوبی درک میکنیم، لیکن اگر بخواهیم در همانحال علیی‌الاهم که باعث این فرق شده جستجو نموده مواضع اختلاف را روشن سازیم بزودی از عهده اینکار بر نیامده و آنرا محتاج دقت و مطالعه عمیقتری می‌باییم. علت این امر آنست که اختلاف بین آثار قلمی این دبیران و گذشتگان تنها در یک موضوع و دو موضوع نیست که بتوان آنرا

بسهولت بدست آورده تعریف نمود، بلکه این اختلاف، در موارد بسیار و معلول علت‌های چندی است که جز باتجرد عقلی و تحلیل اجزاء مشکله آن صورت نمیگیرد.

هنگامیکه یکی از منشآت عبدالحمید و ابن مقفع را میخوانیم و مقهور لطف وزیبائی آن می‌شویم برای ما دشوار خواهد بود اگر بخواهیم عواملی که چنان کیفیتی را در روح ما ایجاد کرده تعریف نماییم، زیرا در این آثار جمال فن وزیبائی اسلوب و حسن تعبیر و دقت ترکیب و انسجام معانی با فخامت موضوع و بلندی افکار و باریک اندیشی نویسنده و بسیاری از لطایف دیگر دست بهم داده و هر یک در ایجاد چنین قطعاتی که با آثار گذشته عرب فرق بسیار دارد نقش مهمی بازی میکنند.

مابرای اینکه بخواهیم درباره این آثار با معلومات بیشتری اظهار نظر کنیم لازم است این مسائل را از جهات مختلف مورد مطالعه و دقت قرار دهیم. و چون تحولی که در نثر عربی حاصل شده تنها منحصر بطرز ترکیب و سبک نگارش نیست بلکه از لحاظ موضوع یعنی معانی و افکار هم تحولاتی در آن روی داده ازینرو ما این مطلب را در دو مرحله بگفتگو می‌گذاریم. **تحول نثر عربی از** یکی از مزایائی که آثار عبدالحمید و ابن مقفع را **حیث معانی و افکار** برجسته نموده و باعث تحول نثر عربی گردیده آن است که این دو نویسنده زبان عربی را در موضوعهای تازه‌ای بکار برده و در نتیجه آن معانی و افکار جدیدی در زبان عربی وارد کرده‌اند. نه تنها رسائل دیوانی ایشان که در امور سیاسی و اداری نوشته شده، بشرحیکه سابقاً گفته‌ایم، برای اعراب تازگی داشته و در این زبان دارای مضامین بکر بوده است، بلکه حتی آن قسمت از منشآت ایشان هم که در موضوعهای ادبی و اخلاقی انشاء میشده، و اعراب کم و بیش با آن آشنائی داشته و از دوره جاهلیت و صدر اسلام هم آثار مشابهی روایت میکرده‌اند، باز از لحاظ معانی و افکار در نظر معاصرین بدیع و بی سابقه مینموده، و امروز هم وقتی آنها را مطالعه میکنیم نسبت بآثار معاصرین ایشان خود را در مقابل فکری بلند پرواز و عقلی توانا و مغزی بارور می‌یابیم، و در نظراول برای ما مسلم میشود که نویسنده قدم را از محیط کوچک عربی فراتر نهاده و در

عالمی وسیعتر گذاشته است .

علت این اختلاف را ما بدینگونه بیان میکنیم که معلومات عبدالحمید و ابن مقفع تنها منحصر بآنچه اسلاف یا معاصرین عرب ایشان میدانسته اند نبوده بلکه آنها با فرهنگ وسیعتری سروکار داشته و روح خود را از سرچشمه دیگری سیراب میکرده اند . شاید از آنچه تاکنون راجع بوضع فرهنگی ایران و عرب در این دوره یعنی قرن دوم و سوم هجری ذکر کرده ایم این نکته مسلم شده باشد که عبدالحمید را ابن مقفع و همردیفان ایشان از دبیران دیوان مضامین و افکاریرا که در آثار خود منعکس میساخته اند از آثار ایرانی گرفته و بزبان عربی برگردانده اند؛ چنانکه بسیاری از موضوعهای رسائل خود را از همان آثار تقلید کردند، و بشرحیکه دیدیم عده ای از همین طبقه دبیران بودند که عین آن آثار را هم بعربی ترجمه نمودند .

نژاد و فرهنگ ایرانی ابن مقفع مورد تردید نیست . عبدالحمید هم چنانکه گفتیم از ایرانیان (انبار) بوده ، و مخصوصاً عبارتی را که از ابو هلال عسکری نقل کردیم مهارت او را در زبان و ادبیات ایرانی مسلم میدارد . گذشته از اینها آثاریکه از این دو نویسنده باقی مانده خود بهترین گواه این امر است ، زیرا این آثار از حیث موضوع و مضمون شبیه بهمان آثار است که در ادبیات پهلوی وجود داشته و ما در گذشتار نهم این کتاب از آنها سخن رانندیم .

این قرابت که ما امروز آنرا در اثر مطالعه و سنجش این آثار درک میکنیم به نظر معاصرین و کسانی که نزدیک بعهد ایشان میزیسته اند واضح بوده و آنها را باهم قابل اشتباه میدانسته اند . این نکته را ما از یک عبارت جاحظ بدست میآوریم .

در عصر جاحظ بازار مباحثه و مجادله بین شعوبیه یعنی ایرانیان متعصب و اعراب گرم بود، و هر کدام برای تفوق نژادی و ملی خود دلائلی اقامه میکردند . یکی از حربه های برنده شعوبیه که پیوسته برخ اعراب میکشیدند سابقه تمدن و همچنین آثار فرهنگی ایشان بود که در این دوره ترجمه شده و در جامعه اسلامی رواج داشت . جاحظ در کتاب خود درجائیکه باین امر اشاره کرده در دفاع از اعراب راجع باین آثار ایرانی گوید : « از کجا

که این رسائلی که از ایرانیان در دست مردم است صحیح باشد و ساختگی نباشد، و در صورتیکه امثال ابن مقفع و سهل بن هارون و ابی عبداللہ و عبدالحمید و غیلان و فلان و فلان میتوانند مثل همانها بنویسند از کجا که از آثار قدیم باشد و آنها را تازه نوشته باشند» (۱)

از این عبارت چندین مطلب فهمیده میشود یکی اینکه در عصر بجاخط ترجمه‌های بسیاری از آثار ایرانی در بین طبقه دانشمندان و دبیران رواج داشته، و دیگر اینکه این آثار از حیث موضوع و اسلوب نگارش شبیه همان رسائلی بوده که دبیران ایرانی مانند سهل ابن هارون و ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن سوید و عبدالحمید و ابن مقفع و امثال اینها مینوشته‌اند. یا عبارت دیگر این رسائل با نثری که از پهلوی ترجمه شده بود شباهت نزدیکی داشته‌اند. ما در شرح (آداب ابن مقفع) باین مطلب اشاره کردیم که پس از ترجمه آثار پهلوی نخستین کتابهایی که بتقلید آنها در عربی تألیف گردید بقدری از حیث موضوع و عرض مطالب شبیه بآنها بود که حتی بعضی از کتب ابن مقفع را گاهی ترجمه و گاهی تألیف اوشمرده‌اند. (۲) در هر حال از آنچه در کتب ادب نوشته‌اند و از مقابله آثار گذشته بر می‌آید، رسائل ابن مقفع چه ترجمه باشد و چه تألیف، در عربی از حیث موضوع و معنی بی سابقه بوده است. ابوالفضل احمد بن ابی طاهر پس از ذکر الیتیمه و توصیف آن بلاغت و حسن تألیف گوید: «اجماع عموم بر آنست که کسی بیای ابن مقفع نرسیده و هیچکس هم قبل از وی چنین سخنانی نگفته است». (۳) سابقاً گفتیم که الیتیمه را ابن الندیم در یکجا از ترجمه‌های ابن مقفع و در جای دیگر از تألیفات او دانسته. بنا بگفته باقلانی ابن مقفع مطالب این کتاب را از کتابی اقتباس کرده که در موضوع بند و حکمت بجز ترجمه منسوب بوده است.

بنا بر این شکی باقی نمی‌ماند که علت اشتهار رسائل ابن مقفع این

(۱) البیان والتبیین، ج ۳، ص ۲۰

(۲) صفحه ۲۶۴ از همین کتاب دیده شود.

(۳) نسخه خطی کتاب المنثور والمنظوم متعلق به (دارالکتب) مصر بنقل از

بوده که این رسائل مشتمل بر مضامین و موضوعاتی بوده‌اند که در محیط عربی بدیع جلوه گر میشده و برای اعراب تازگی داشته است. این مقفع با تألیف رسائل خود باب جدیدی در ادبیات مثنوی عرب باز کرد و نشر عربی را در مقاصد بسیاری بکار برد.

از عبدالحمید با تمام شهرتی که از خود در تاریخ نشر عربی بجا گذارده آثار بسیاری در دست نیست. از این دبیر زبردست تنها دو رساله باقی مانده: یکی نامه‌ای که از طرف مروان آخرین خلیفه اموی بجان‌شینش عبدالله نوشته، و دیگر رساله‌ای که بطبقه دبیران عهد خودش خطاب کرده و آنها را با وظایفی که بر عهده داشته‌اند آشنا میسازد.

برای اینکه بدانیم قوه ابداع عبدالحمید از چه منابعی سرچشمه گرفته و افکار جدیدی را که در نشر عربی وارد نموده از کجا ناشی شده، تنها راه حلی که داریم تحقیق در این دو رساله است که از وی بازمانده است.

وقتی در نامه اولی دقت کنیم خواهیم دید که این نامه با آنکه در محیط عربی و متناسب با آن وضع شده لیکن از حیث موضوع و مطالب از نوع همان رسائلی است که در ادبیات پهلوی وجود داشته و ترجمه آنها در این دوره در بین دانشمندان و مخصوصاً دبیران و نویسندگان رایج بوده است. موضوع اصلی این نامه تدبیر ملک و آداب کشورداری است. عبدالحمید با این رساله برای اولین بار در ادبیات عرب راههای جدیدی در فن (کتابت) عربی باز کرده که قبل از وی هیچیک از نویسندگان عربی زبان در آن راهها قدم برداشته بودند. در این رساله محطالبت جدیدی مانند نظام و سیاست و اداره مملکت و قواعد تربیت، مخصوصاً تربیت بزرگان و شاهزادگان، و روشهای جنگی و اصول کلی در زبان شناسی و طرز رفتار با زیر دستان و حاجتمندان و امثال اینها مورد گفتگو قرار گرفته، (۱) و چنانکه میدانیم همه این موضوعها در نشر عربی بی سابقه بود.

در گفتار نهم این کتاب ضمن شرح آثاریکه در حکمت عملی و اخلاق از پهلوی به عربی ترجمه شده بود باین مطلب اشاره نمودیم که یکدسته از این

(۱) برای اطلاعات بیشتر درباره این رساله رجوع هود بامراء البیان، ج ۱، ص ۵۱

کتب بشکل اندرزنامه هائی بوده‌اند که از قول یکی از شاهان ساسانی خطاب بجانشینش در موضوعهای مختلف، از آئین جهاننداری و راه و رسم پادشاهی و مضامین اخلاقی و غیره، نوشته می‌شده و گفتیم که ترجمه این آثار در عربی با عنوان (عهد) و (وصایا) معروف گردید، و چند رساله هم از این قبیل مانند (عهد اردشیر) و (عهد انوشیروان) و (عهد قباد) و (عهد شاپور) و مانند اینها که در کتب عربی اثری از آنها باقی مانده است نام بردیم.

حال با مراجعه بمطالب گذشته باید متذکر شویم که تألیف اینگونه رسائل در جامعه اسلامی هم رواج کامل یافت، و این طریقه تا قرن‌ها درین نویسندگان اسلامی معمول بود، چنانکه کتابهای فارسی (پندنامه سبکتگین) و (قابوس نامه) و (سیاست نامه) و امثال آنها را در ادبیات فارسی اسلامی نیز از همان نوع شمرده‌اند.

در هر صورت این نکته مسلم است که اگر رسائلی که از این نوع در عربی بوجود آمده در تفصیل و جزئیات مولود محیط عربی اسلامی بوده لیکن در اساس و کلیات تقلید مستقیمی از آثار مشابه پهلوی بشمار میرفته، و چون رساله عبدالحمید نخستین رساله ای از این نوع بوده که با اسلوبی بدیع تحریر و در جامعه عربی منتشر شده ازینرو مورد استقبال شایان و سره شوق دیگر نویسندگان گردیده است، زیرا چنانکه میدانیم در این دوره دبیران دیوان و همچنین خلفا باین مطالب قدر و قیمت زیاد مینهادند. از همین نوع یکی هم نامه مفصلی بود که (ظاهر بن الحسین) بیسرش عبدالله نوشته و ابن خلدون آنرا نقل کرده است. روایت شده که چون این نامه بنظر مأمون رسید بقدری مورد تحسین و اعجاب او قرار گرفت که فرمود تا آنرا بشکل بخشنامه بتمام کار گزاران دولت در ولایات بفرستند و ایشان را بیپروی کردن از دستورهای آن توصیه کنند. (۱)

رساله دیگر را عبدالحمید خطاب بطبقه دبیران و در آداب و رسوم دبیری نوشته است. این رساله چنانکه قلمکشندی گوید منبع تمام آداب و رسموی

(۱) این نامه را در مقدمه ابن خلدون از صفحه ۳۰۳ تا ۳۱۱ مراجعه کنید

شد که دبیران دربار خلافت رعایت آنرا ضروری می‌شمردند. (۱) پس از آنچه بطور تفصیل راجع بسازمان اداری دولت خلفا و علاقه‌ای که دبیران دیوان بتقلید از دربار ساسانی نشان میداده‌اند نوشتیم، محتاج بذکر نیست که امثال این رسائل که درباره آداب و رسوم دبیری تحریر میشد تاچه اندازه در تحت تأثیر عوامل ایرانی قرار میگرفته. زیرا چنانکه دیدیم نه تنها منصب (کنایت) خلفا تقلیدی از دولت ساسانی بود بلکه دبیران دستگاه خلافت هم سعی میکردند که از آئین ایرانیان پیروی کرده آنرا در دربار مجری سازند. چنانکه سابقا گفتیم از قطعاتی که راجع بوظائف و آداب دبیران از کتب پهلوی مانند تاج‌نامه و امثال آن بطور جسته گریخته در آثار مؤلفین اسلامی راه یافته چنین برمیآید که ضمن آثار پهلوی این نوع معلومات هم وجود داشته و بهر بی ترجمه شده است. هر چند امروز از اینگونه قطعات باندازه کافی در دسترس نیست تا بتوان از روی آنها حدود و طبیعت این معلومات را تعیین نمود، لیکن از همانچه در دست است میتوان بطور اجمال این نظریه را اظهار داشت که آثاری که از این نوع در اسلام بوجود آمد مانند همین رساله عبدالحمید و امثال آن از لحاظ نوع مطلب چندان فرفری با آنچه از پهلوی ترجمه شده بود نداشتند.

راجع باین رساله عبدالحمید امارات دیگری هم در دست است که آنرا با آثار ایرانی نزدیکتر میسازد و آن شباهتی است که در بعضی از قسمتهای این رسائل با بعضی از قطعاتی که از کتب پهلوی گرفته شده موجود میباشد. این قتیبه در عیون الاخبار عبارت کوتاهی از گفته مؤبدان مؤبد در وصف دبیران نقل کرده، بدون شك این عبارت اصلا از يك اثر پهلوی گرفته شده زیرا معمولا مضامینی که از کتب پهلوی نقل شده یا منسوب بیکی از پادشاهان است و یا بیکی از مؤبدان. نکته‌ای که در این عبارت توجه را جلب میکند شباهتی است که بین آن و بین يك قسمت از رساله عبدالحمید موجود میباشد، که اگر اسلوب نگارش و تفنن نویسنده را که در آنها بکاررفته و در هر زمانی مختلف است برکنار بداریم، این شباهت بقدری زیاد میشود که نمیتوان آنها را از هم بیگانه دانست و ما اینک هردو قطعه را نقل میکنیم

و توجه خوانندگان را بمضونی که در هر دو موجود است جلب مینماید
۱ - قطعه ای که ابن قتیبه از قول مؤبدان مؤبد نقل کرده :

« کتاب الملوك اعينهم المصونة عندهم ، و آذانهم الواعية ، و
الستهم الشاهدة ، لانه ليس احد اعظم سعادة من وزراء الملوك اذا سعدت الملوك
و لا اقرب هلكة من وزراء الملوك اذا هلكت الملوك ، فترفع التهمة عن الوزراء
اذا صارت نصائحهم لانفسهم ، و تعظم الثقة بهم حين صار اجتهادهم للملوك
اجتهادهم لانفسهم ، فلا يتهم روح على جسده و لا يتهم جسد على روحه لان زوال
الفتها زال (نعمتهما) وان التثام الفتها صلاح خاصتهما . » (۱)

۲ - عبارتی که در مقدمه رساله عبدالحمید خوانده میشود (خطاب
بدیران عصر خودش) :

« بكم ينتظم الملك ، و تستقيم للملوك امورهم ، و بتدبيركم و سياستكم
يصلح الله سلطانهم و (يجمع) فيئهم و تعمر بلادهم ، و يحتاج اليكم الملك في
عظيم ملكه و الوالي في القدر السني و الدني من ولايته ، و لا يستغنى عنكم
منهم احد ، و لا يوجد كاف الا منكم ، فهو وقعكم منهم موقع اسماعهم
التي بها يسمعون ، و ابصارهم التي بها يبصرون ، و الستهم التي بها
ينطقون ، و ايديهم التي بها يبطشون . » (۲)

بمقابله این دو عبارت و همچنین بآدر نظر گرفتن آنچه راجع بترجمه
آثار پهلوی ذکر شد بخوبی میتوان دریافت که عبدالحمید و هر دیفانوی
از دیران دیوان خلافت تا چه اندازه از لحاظ انتخاب موضوع و مضمون و بطور
کلی از حیث معانی و افکار در تحت تأثیر و مصادر ایرانی قرار میگرفته اند .
تحويل نثر عربی از حیث گذشته از تغییراتی که از لحاظ معانی و افکار در نثر
عربی روی داد ، در عصر عبدالحمید و ابن مقفع از
سبك و اسلوب لحاظ سبك و اسلوب نگارش هم بشرحیکه گفتیم تحولی
در آن حاصل گشت که از هر جهت قابل دقت و ملاحظه است .

شيوه ابن مقفع شهرت ابن مقفع در سبك آزاد است ، یعنی سبکی
که نویسنده الفاظ و عبارات را کاملاً پیرو معانی نموده و

(۱) عیون الاخبار ، ج ۱ ، ص ۴۷

(۲) این رساله را در کتاب صبح الاعشی ، ج ۱ ، ص ۸۵ - ۸۹ مراجعه کنید

بجالت ساده و طبیعی خود باز میگذارد ، سبکی که در عربی اصطلاحاً آنرا سبک (مرسل) نامیده اند . سبک آزاد از مخترعات ابن مقفع نبود زیرا این شیوه قبل از ابن مقفع هم در عرب سابقه داشته و معمول بوده است ، لیکن طریقه ای که این نویسنده در تألیف کتابهای خود اتخاذ نمود در ادبیات عرب تازگی داشت . زیرا ابن مقفع نخستین کسی است که در موضوع (ادب) کتابهایی بیک سبک و یک نظام تألیف کرد .

برای روشن شدن این مطلب لازم است نظری بکتابهای ادبی قرن دوم و سوم انداخته شیوه تألیف آنها را مورد دقت قرار دهیم . در این دوره عمل مؤلفین عموماً جمع و انتخاب بوده ، یعنی احادیث و روایات و حکایات و امثال مختلف را از اینجا و آنجا جمع کرده و باهمان عباراتی که روایت میشده نقل مینموده اند ، و غالباً خود مؤلف کتاب جز الفاظ و عباراتی مانند (حدثنا) و (اخبرنا) و (قال) و امثال اینها که نماینده نقل قول است چیزی بر آنها نمی افزوده . و چون بشرحی که در عیون الاخبار دیدیم روایات مختلف را بدون در نظر گرفتن وحدت و تناسب موضوع یکی پس از دیگری ذکر میکردند ازینرو این کتب بیشتر شباهت بمجموعه ای از معلومات ادبی عصر نویسنده دارد تا بتألیفی که فکر و شخصیت و سبک انشاء مؤلف را منعکس سازد ، ولی آثار ابن مقفع برعکس این است .

ابن مقفع اگر هم مطالبی از گذشتگان یا معاصرین خود گرفته یا از کتابهای پهلوی اقتباس کرده ، بطوری استادانه آنها را در فکر خود حل نموده و تحت تأثیر شخصیت خویش قرار داده که در آثار وی جز قریحه توانا و شیوه مخصوص خردش چیزی نمودار نیست ، و با آنکه موضوع کتب وی در مواعظ و حکم است و این موضوع هم معمولاً دور از تشمت نیست ، معذالک ابن مقفع بامهارت مخصوصی آنها را برشته نظم و ترتیب کشیده و از آن گسیختگی مطالب که در آثار مشابه عربی دیده میشود برکنار داشته است .

این سبک جدید تألیف که در آثار ابن مقفع دیده میشود بدون شک نتیجه فرهنگ وسیع این نویسنده و آشنائی کامل وی بامؤلفات پهلوی بوده ، و اگر بآنچه راجع شباهت کامل آنها ذکر کردیم مراجعه شود معلوم خواهد شد که تحول امر تألیف و تدوین در اسلام تا چه اندازه با آثار فرهنگی ایران

بستگی داشته است .

سبک عبدالحمید
اما عبدالحمید چنانکه گفتیم باجماع مورخین ادب صاحب طریقه ای جدید بوده و سبک خود را هم از ایران اقتباس کرده است . راجع باین موضوع و اینکه عبدالحمید تاچه اندازه در تحت تأثیر اسلوب ایرانی قرار گرفته استاد انیس مقدسی که بنظریه وی در باب نشر عربی در عصر جاهلی اشاره کردیم تحقیقات سودمندی دارد که ماخلصه آنرا در اینجا نقل میکنیم .

بعقیده استاد نامبرده علت اینکه مورخین ادب عبدالحمید را صاحب سبک ایرانی شمرده اند نه ابن مقفع را ، با اینکه ابن مقفع در علاقه با ایران و همچنین در ترجمه و نقل آثار پهلوی و اتصال بمنابع ایرانی بیشتر شهرت داشته ، این بوده است که سبک عبدالحمید برای اعراب تازه تازگی داشته نه اسلوب ابن مقفع زیرا چنانکه گفتیم شیوه نگارش ابن مقفع در عربی بی سابقه نبوده است .

مهمترین مزایای نشر عبدالحمید که بدان معروف شده یکی عبارت بردازی و تفصل در عرض مطالب و دیگر هم آهنگی جملات است که در عربی اصطلاحاً آنرا (توازن) مینامند . در اینکه شیوه (توازن) را هم عبدالحمید از اسلوب ایرانی گرفته باشد استاد مقدسی تردید نموده و تحقق آنرا منوط به ثبوت دو امر زیر می شمارد : نخست آنکه ثابت شود که در ایام عبدالحمید یا قبل از آن سبک عمومی فارسی سبک متوازن بوده ، و دیگر آنکه توازن در نشر عربی قدیم بی سابقه باشد ، و هیچیک از این دو امر هم در نظر وی محقق نیست .

نظر به استاد در این موضوع بدینگونه خلاصه میشود که عبدالحمید سبک متوازن را از ایران تقلید نکرده زیرا این سبک در عربی وجود داشته منتها عبدالحمید آنرا اسلوب عمومی منشآت خودش قرار داده و بدین ترتیب آنرا شیوه مشخص و سبک مقرر گردانیده است . و اما آنچه چیزی که بعقیده وی عبدالحمید از اسلوب نگارش ایرانی گرفته ، آن عبارت از ستایشهای مفصل و توسع در عرض مطالب و عبارت پردازیهای است که در نزد اعراب معروف نبوده ، زیرا اعراب بمقتضای زندگی ساده و بدوی خود دارای نثری ساده و خالی

از هر گونه تظاهر ورنك آمیزی بوده‌اند ، ولی ایرانیان که تمدن و فرهنگی عالی داشته‌اند اینگونه زیباییها و سخن پردازیها در منشآت ایشان اهمیت داشته و دلیل بلاغت بوده است .

يك نظر عمومی شاید متناسبتر باشد پیش از آنکه دوباره راجع بسبك مخصوص عبدالحمید واسلوب (متوازن) و بود و نبود آن در فارسی گفتگو کنیم ، يك نظر عمومی و کلی بشر عربی انداخته و اجمالاً بعضی صفات مکتسبه آنرا از نظر بگذرانیم .

اینکه ما میگوئیم نثر فنی عربی در تحت تأثیر ذوق و قریحه دبیران ایرانی بوجود آمده و در نتیجه آشنائی ایشان بفرهنگ واسالیب ایرانی تکمیل یافته ، مقصود آن نیست که همه سبکهای که در عربی پیدا شده و همچنین تمام صنایع لفظی ومعنوی که در این زبان بکار رفته ، اجمالاً یا تفصیلاً از ایران گرفته شده است . این نکته را باید در نظر گرفت که هر زبان دارای خصوصیات وسازمان جداگانه‌ایست که قهراً محاسن بیانی آن زبان را هم برنك مخصوص خود درمیآورد ، وبهین جهت است که بعضی از فنون نویسندگی در يك زبان زیبا وبسندیده و در دیگری زشت ونکوهیده است . و همچنین باید در نظر داشت که پس از اسلام برای زبان عربی ، از لحاظ عمومی شدن آن در بین ملت‌های مختلف ، و اقبال دانشمندان بسیار بشکمیل وتوسعه آن ، وپیدایش نویسندگان زبردست وغیره ، وضعی پیش آمد کرد که هرگز برای زبان پهلوی یافارسی چنان وضعی پیش نیامده بود ، و از اینرو در قرنهای بعد بمقتضای ناموس تکامل اصول بیانی این زبان برپایه هائی استوار گردید که هرگز بدان شکل علمی در ایران سابقه نداشته است .

بادر نظر گرفتن این دونکته حال میتوانیم بموضوع خود پردازیم : یکی از اموریکه بطور کلی از ایران در عرب راه یافت و زمینه تحولات بعدی نثر عربی را فراهم ساخت ذوق فنی بود . ما در جای خود بدین نکته اشاره کرده‌ایم که پیش از اسلام و پیش از نفوذ ایرانیان در دولت خلفا امر نویسندگی مانند زندگی و سایر امور اجتماعی و فردی اعراب ساده وبی‌پیرایه بود . در زندگی خود چندان آداب ورسومی نداشتند ، در

سخن گوئیم تقریبا از هر بند و بستی آزاد بودند. و برای نویسندگی هم حدود و مقرراتی نمیشناختند، ولی برعکس در ایران ساسانی نویسندگی فنی بشمار میرفت و نویسنده موظف بود که در زیبایی منشآت خود سعی بلیغ بنماید. در دوره اسلام و از اصولی که برای این فن وضع شده بود پیروی نماید. در دوره اسلام وقتیکه کار نویسندگی عربی بدست دبیران دیوان افتاد بهمان شرحیکه دیده ایم کم کم این ذوق فنی در آن راه یافت و طولی نکشید که بتدریج برای آن حدود و مقرراتی متناسب با سازمان زبان وضع گشت، و آئین و رسوم موافق با محیط عربی و اسلامی در آن پدید آمد.

نخستین اثری که از این ذوق نمودار شد رعایت حسن ظاهر و ظرافت نامه‌ها از حیث خوبی کاغذ و زیبایی خط و مانند اینها بود که بعضی از خلفای اموی بدان توجه نمودند و چون این امر در نزد اعراب تازگی داشته در آثار عربی منعکس شده است. درباره ولید بن عبدالملک نوشته اند که وی نخستین خلیفه‌ای بود که بامر (کتابت) توجه نمود و دستور داد که برای اینکار اوراق نیکو استعمال کنند و دبیران خوش خط بکار گمارند و نامه‌های دیوان را سروصورتی دهند. این دستورها بعد از ولید دنبال نشد زیرا هنوز ذوق فنی چندان در جامعه عربی ریشه نندوانیده بود، بهمین جهت در زمان عمر بن عبدالعزیز و یزید بن ولید دوباره از همان روش دبیران پیروی شد، ولی از اواخر دوره اموی و هنگامیکه خلافت بمباسبیان رسید و مرکز خلافت بمحیط ایرانی یعنی بغداد منتقل گردید برای اعمال قریحه و ذوق زمینه از هر جهت فراهم شده بود.

در منشآت دوره ساسانی بیک موضوع اهمیت زیاد میداده اند و آن وضع دیباچه‌های بلیغ برای خطب و رسائل و امثال آنها بوده. نمونه این دیباچه‌ها را که معمولا در حمد و سپاس خدا و شکر نعمتهای الهی انشاء میشده در خطبه‌ها و نامه‌هایی که از شاهان ساسانی در شاهنامه فردوسی و بعضی از کتب (ادب) نقل شده میتوان دید. از روایتی که بیهقی نقل کرده چنین معلوم میشود که حتی در نوشتن این دیباچه‌ها بیشتر از اصل مطلب اهتمام بخرج میداده‌اند. وی مینویسد که خسرو پرویز پس از غلبه بر بهرام چوبینه فرمان داد تا دبیران وقایعی که بین او و بهرام چوبینه رویداده

بود برشته تحریر کشند، دبیران نیز چنان کردند ولی وقتی که نوشته خود را بر خسرو عرضه داشتند خسرو دیباچه آنرا نپسندید تا آنکه یکی از دبیران زادگان دیباچه بلیغی بر آن بنوشت و خسرو را از آن بسیار خوش آمد و فرمود تا بدرجه و مقامش افزودند. (۱)

این رسم در میان اعراب، نه در جاهلیت و نه در صدر اسلام، معمول نبود و نامه‌های عربی تا قبل از عبدالحمید بدون مقدمه و خاتمه با مطلب شروع و با مطلب ختم میگردید. از دوره این نویسنده بعد کم کم نوشتن اینگونه دیباچه‌ها و افزودن عباراتی از همان نوع بین فصول رسائل معمول گردید و طولی نکشید که این قسمت مهمترین مشغله دبیران شد و میدان وسیعی برای هنرنمایی و مسابقه قلمی ایشان باز گردید. البته دیباچه‌هایی که در دوره اسلام بر نامه‌های عربی وضع میشده با آنچه دبیران ساسانی مینوشتند تفاوت بسیار داشته ولی در این امرشکی نیست که اعراب و مسلمانان این رسم و شیوه را از ایرانیان تقلید کردند.

کمی پیش از این عبارتی را از استاد کریستن سن راجع بسبک نامه نگاری در دوره ساسانی ترجمه نمودیم. یکی از نکاتی که در آن عبارت ذکر شده دقتی بوده که در نامه‌های آن دوره از لحاظ مراعات مقام و نسبت بین نویسنده و گیرنده بکار میرفته. این دقت بدان سبب بوده که در این دوره برای هر مقام و رتبه‌ای عناوین و عبارات مخصوصی استعمال میشده، و از این حیث وضع نامه بنسبت مقام گیرنده و نویسنده باهم فرق میکرده و شاید تا اندازه‌ای شبیه بشیوه‌ای بوده است که تا این اواخر در نامه‌نگاری فارسی معمول بود. در حال این امر هم در نشر عربی سابقه نداشت، جامعه عربی بطبقات و درجاتی تقسیم نمیشد و در نامه‌های عربی هم از این طبقه‌بندی اثری نبود، الفاظ و عبارات برای همه یکسان بود و هنوز شیوه نویسندگی در مجرای طبیعی سیر میکرد. از قرن دوم بعد کم کم دبیران عربی بدسته‌بندی کلمات و عبارات زینت طرف، و مستمعین و مخاطبین از طرف دیگر، پرداختند و بتدریج مطابقت کلام با مقتضای حال و سپس متناسب بودن کلمات و عبارات با مقام و مرتبه شنونده یکی از شرائط حتمی بلاغت گردید و طولی نکشید که

در قرنهاى بعد دبيران ديوان در استعمال القاب و عناوين حدى شناختند .
اين عبارت جاحظ نخستين مرحله اى را كه اين شيوه در عربى پيوده روشن مىسازد : « ینبغى للمتکلم ان يعرف اقدار المعانى و يوازن بينها و بين اقدار المستمعين و بين اقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ... » (۱) از مطالعه رساله معروف ابن مديبر بنام (الرسالة العذراء) بخوبى ميتوان بي برد كه اين امر تا چه اندازه مورد توجه گرديده و با چه سرعت مراحل نخستين را پيوده است (۲) .
عبارت پردازى هم كه سابقاً شمه اى از آن گفتيم يكي از اوصاف عمومي نثر فارسى بود كه در عربى راه يافت . چنانكه نوشته اند تفنن در عبارات و ملاعبه با الفاظ نتيجه تفنن در زندگى و تجمل پرستى ايرانيان بوده و اعراب تا وقتيكه با اينگونه زندگى آشنا نشدند ، اين شيوه نويستندگى را هم نشناختند .

اينها بودند بعضى از اصول كلي كه از فن نويستندگى ايران در نثر عربى سرايت نموده و سپس بمقتضاي محيط جديد (و در تحت تاثير آن) باشكال مختلف در آمده برشته هاى متعددى تقسيم شده اند .

و اما اسلوب توازن كه از خصايص نثر عبد الحميد **اسلوب متوازن** بوده است . چنانكه گفتيم آگاهى ما از نصوص قديم پهلوى بآن اندازه نيست كه بتوانيم در اين موضوع از روى تحقيق اظهار نظر كنيم . ولى بيمورد نيست كه در پايان اين گفتار نظر خوانندگان را بنكته اى كه ممكن است در اين بحث سودمند باشد جلب نمايم .
در همين گفتار بنظريه نلدكه در باره عبارت پردازى بهاي بعضى از اصول پهلوى اشاره کرده و گفتيم بعقیده اين دانشمندان اينكه در ترجمه عربى آن اصول بسيارى از آن مزايای فنى تحليل رفته بازمقدارى از آن در بعضى از مؤلفات عربى مانند تاريخ طبرى و غيره منعكس شده است . اگر اين نظريه كاملاً صحيح باشد يعنى اگر بتوانيم مزايای فنى را كه در بعضى از ترجمه هاى عربى ديده ميشود منعكس از اصول پهلوى

(۱) البيان و التبيين ج ۱ ، ۱۲۹

(۲) اين رساله در سال ۱۹۳۱ در مصر چاپ شده است

و نمونه‌ای از فنون ادبی آنها بشماریم، میتوانیم بگوئیم که تعادل فقرات و هم آهنگی جملات که اساس اسلوب (متوازن) است در فن نویسندگی ایرانی یکی از محاسن بیانی بشمار میرفته.

از مطالعه و دقت در قطعاتی که از ترجمه‌های عربی آثار پهلوی در بعضی از مؤلفات اسلامی باقی مانده باین نتیجه میرسیم که این قطعات از دو حال خارج نیست: یا آنکه متعلق بکتائبی بوده که در موضوع فنی از فنون و برای تعلیم نوشته میشده. و یا آنکه از قطعات ادبی مانند خطابه‌های تاج گذاری و نامه‌های رسمی و اندرز نامه‌ها و غیره گرفته شده. نوع اول چون قهراً مقام مقتضی تفنن در کلام و عبارت بردازی نبوده بسبکی ساده و آزاد نوشته شده، ولی قطعات نوع دوم عموماً بسبکی ادبی و متصنع تألیف گردیده و از جمله مزایایی که در آنها دیده میشود یکی تعادل فقرات و هم آهنگی و کثرت عطف و ترادف است. و اینک برای نمونه از هر دسته عباراتی نقل میشود.

از نوع اول

عبارات زیر را از يك قطعه که ابن قتیبه از ترجمه آئین‌نامه در موضوع (آئین جنك) نقل کرده می‌آوریم: « ولایاً لئون صاحب الجیش علی حال من الاحوال ان یستدیر جنده عین الشمس و الریح، ولایحار بن جنداً الاعلی اشد الضرورة و علی حال لایوجد معها من المحاربة بد، فاذا کان كذلك فلیجهد صاحب الجیش ان یدافع بالحرب الی آخر النهار. و ینبغی علی کل حال ان یخلی بین المنهزمین و بین الذهاب و لایصبوا. و ان کان الجند قد نزلوا علی ماء و اراد العدو ان ینالوا من الماء فلیس من الرأی ان یحال ینهم و یننه لثلاً یحرجوا الی الجند فی محاربتهم (۱) »

همه این قطعه که سه صفحه از عیون الاخبار را اشغال کرده بهمین سبک ساده و آزاد نوشته شده. و باز نقل از آئین‌نامه در (آئین چوگان بازی) « من اجادة اللعب بالصولجان ان یضرب الكرة قد ما ضرب خلصة یدیر فیه یده الی اذنه و یمیل صولجانه الی اسفل من صدره و یتکون

ضربه متشازراً، مترسلاً ولا ينقل الضرب ويرسل السنان خاصة
وهو الحامية لمجاز الكرة الى غاية الغرض ثم الحجر للكرة من
موقعها» (۱)

این قطعه تماماً بهمین اسلوب ساده و آزاد است .

از نوع دیم

قطعه زیر را از آنچه ابن قتیبه از تاجنامه پهلوی از گفته اردشیر خطاب
بدیرش نقل کرده میآوریم : « اکتم السر و اصدق الحدیث ، و اجتهد
فی النصیحة ، و احترس بالحذر فان لك علی ان لا اجمل بك حتی استأتی
لك ، و لا یقبل علیك قولا حتی استیقن ، و لا اطمع فیک احدا یغتالك .
واعلم انك بمنجاة رفعة فلا تحطنها ، و فی ظل مملكة فلا تستز یلنه ،
و قارب الناس مجاملة عن نفسك ، و باعد الناس مشایحة من عدوك
و اقصد الى الجمیل ادراعا لفدك ، و تحصن بالعفاف صونا لمر و ثك
و تحسن عندی بما قدرت علیه من حسن . » (۲) و باز از همین نوع قطعه
زیر از نامه ای که در ادبیات پهلوی بنام خسرو پرویز خطاب بپسرش شیرویه
نبت بوده نقل میشود : « لا توسعن علی جندك فیستغنوا عنك ، و لا تضیقن

علیهم فیضجوا منك ، اعطهم عطاءاً قصداً ، و امنعهم منعاً جمیلاً ، و وسع تلیمهم

فی الرجاء و لا توسع علیهم فی العطاء » (۳)

و نیز از همین نوع عبارات زیر از ترجمه خطابه ای که خسرو
انوشیروان در روز تاجگذاری ایراد کرده نقل می شود : « ایها الناس میلوا
بین الامور المتشابهات ، و لا تسموا النسك رباء ، و لا الرباء مراقبة ، و لا الشرارة
شجاعة ، و لا الظلم حزماً ، و لا رحمة الله نقمة ، و لا مخوف القوات هوینا ، و
لا البر بالقربی ملقا ، و لا العقوق جريمة ، و لا الشك استبراء ، و لا الانصاف ضعفاء ،
و لا الكرم معجزة ، و لا التبرم عادة ، و لا الاخذ بالفضل ذلاً . » (۴)

این خطابه بسیار مفصل و تمام آن بهمین اسلوب است .

(۱) عون الاخبار ، ج ۱ ، ص ۱۳۳ - ۱۳۴

(۲) « ص ۴۵

(۳) « ص ۱۱

(۴) الاخبار الطوال ص ۷۷ - ۸۰

چنانکه ملاحظه می‌شود در قطعانی که از نوع دوم نقل کردیم تفنن ادبی و عبارت‌پردازی آشکار است و مخصوصاً تعادل فقرات و سبک متوازن آنها جلب نظر می‌کند. در اینجا قهراً این سؤال پیش می‌آید که آیا این مزایای فنی از اصول پهلوی آنها در این قطعات منعکس شده و یا اینکه در اثر تفنن مترجمین بدین صورت درآمده. ماشق اول را نزدیکتر به حقیقت می‌یابیم هر چند فعلاً دلائل ما برای اتخاذ يك نظریه قطعی کافی نیست.

پایان

فهرست نامها

در این فهرست (ش) علامت شخص و (ج) جا و (ك) كتاب است. (ر.ك) یعنی رجوع کنید.

<p>ابن الاثیر ، ش . ۷۴ ، ۸۷ ابن الاشعث ، ش . ۶۹ ابن بطریق ، ش . ۱۵۵ ، ۲۹۷ ابن حبیب ، ش . ۱۰۳ ، ۱۰۴ ابن حوقل ، ش . ۲۹ ، ۳۴ ، ۳۶ ، ۴۰ ، ۹۴ ، ۱۴۳ ابن خلدون ، ش . ۲۱ ، ۷۹ ، ۹۱ ، ۹۲ ابن خردادبه ، ش . ۱۹ ، ۳۵ ، ۱۰۵ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۱۸ ، ۳۱۲ ابن درید ، ش . ۸۳ ، ۲۵۳ ابن راوندی ، ش . ۱۴۲ ابن رسته ، ش . ۳۸ ابن سینا ، ش . ۲۵۴ ابن شهلافا ، ش . ۲۲۵ ابن صاهد ، ش . ۴۸ ، ۱۲۴ ، ۲۰۲ ، ۲۰۶ ابن طقطقی ، ش . ۵۷ ، ۵۸ ، ۲۸۲ ابن عباس ، ش . ۱۰۳ ابن عبدربه ، ش . ۲۹۵ ابن العمید ، ۴۴ ابن فارس ، ش . ۱۴۲ ابن الفقیه ، ش . ۳۲ - ۳۴ ، ۳۶ ابن قتیبه ، ش . ۳۸ ، ۱۲۳ ، ۲۰۹ ، ۲۳۶ ، ۲۹۹ ابن قتیبه ، ش . ۱۳۶ ، ۱۳۷ ، ۱۳۸ ابن قتیبه ، ش . ۱۵۵ ، ۱۵۷ ، ۱۸۰ ، ۲۰۵ ، ۲۳۷ ابن قتیبه ، ش . ۲۴۹ ، ۲۵۰ ، ۲۵۰ ، ۲۵۷ ، ۲۷۴ ، ۲۷۵ ابن قتیبه ، ش . ۲۸۳ ، ۲۹۹ ، ۳۰۱ ، ۳۱۳ ، ۳۲۲ ابن قتیبه ، ش . ۳۲۳ ، ۳۲۱ (ر.ك) . عیون الاخبار ابن کلیبی ، ش . ۱۱۰ ابن مجبرك ، ش . ۲۷۶ ابن المدبر ، ش . ۲۵۳ ، ۳۲۰</p>	<p>آمین تیر اندازی ، ك . ۱۳۸ آمین چوگان بازی ، ك . ۱۳۸ آمین نامه ، ك . ۱۳۲ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ آمین نامه ، ك . ۱۴۱ ، ۱۴۲ ، ۱۵۰ ، ۱۵۷ ، ۲۷۷ ، ۲۸۴ ، ۳۲۱ آتن ، ج . ۱۸۷ الانار الباقیه ، ك . ۲۲ ، ۲۳ ، ۴۴ الانار الباقیه ، ك . ۶۷ ، ۶۹ ، ۱۳۳ ، ۱۵۷ ، ۱۹۹ انولوجیا ، ك . ۲۰۰ ، ۲۰۶ ، ۲۰۷ ، ۲۴۳ آخرین ، ج . ۳۸ الاداب السلطانیه ، ك . ۵۸ ، ۲۴۷ آزادسرو ، ش . ۱۳۴ آذربایجان ، ج . ۳۵ ، ۱۴۶ آذرگشسب ، ج . ۳۵ ، ۳۸ ، ۳۹ آذرباد زردشت ، ش . ۲۳۸ آذربادمارسپندان ، ش . ۲۳۸ آذرفرنبغ ، ش . ۲۳۸ آل حبیب ، ۴۰ آل صلیه ، ۴۰ آل مرزبان ، ۴۰ ابان لاحقی ، ش . ۱۰۱ ، ۱۰۶ ، ۱۷۱ ، ۱۷۳ ، ۱۷۵ ، ۱۷۶ ، ۲۴۲ ابراهیم ، ش . ۲۵۵ ابراهیم امام ، ش . ۶۵ ، ۶۷ ، ۶۸ ابراهیم السنندی ، ش . ۲۹۹ ابراهیم بن سیار النظام ، ش . ۱۰۳ ابراهیم بن عباس ، ش . ۹۶ ابراهیم بن زیاد ، ش . ۲۴۴ ابن ابی العدید ، ش . ۲۸۳ ابن اهنر ، ش . ۲۵</p>
--	---

احمد بن ابى العوارى ش . ۱۱۱ ، ۲۱ .
احمد بن ابى طاهر ش . ۳۱۰ .
احمد بيك تيمور ش . ۲۴۲ .
احمد بن يوسف ، ش . ۲۴۲ .
احمد زكى پاشا ، ش . ۱۳۹ ، ۸۱ ،
۱۴۲
الادب ، ك . ۲۵۸ .
احمد سهل ، ش . ۱۳۴ .
الاخبار الطوال ، ك . ۵۲ ، ۵۴ ، ۸۱ ،
۱۴۷ ، ۱۵۶ ، ۱۷۰ ، ۱۸۵ ، ۲۴۱ ،
۲۴۶ ، ۲۸۵ ، ۲۲۲ - (ر . ك) دينورى
اختلاف الزبيح ، ك . ۴۴ ، ۴۵ .
ادب جوانشير ، ك . ۱۰۶ ، ۲۶۶ .
ادب الصغير ، ك . ۱۲۶ ، ۲۶۴ ، ۲۶۵ ،
۲۸۰
ادب الكتاب ، ك . ۶۹ ، ۹۰ ، ۲۹۹ ،
۳۰۴
ادب الكبير ، ك . ۱۲۶ ، ۲۶۴ ، ۲۶۵ ،
۲۶۷ ، ۲۸۰ .
ادب الكتاب ، ك . ۵۸ ، ۶۴ ، ۷۰ .
ادب العرب والفرس ، ك . ۲۴۴ ، ۲۵۴ -
۲۵۶ ، ۲۶۷ ، ۲۸۱ .
ادب الملوك ، ك . ۲۷۲ ، ۲۸۲ .
اردشير ، ۸۲ ، ۹۵ ، ۱۲۸ ، ۳۲۲ .
اردشير بابكان ، ش . ۹ ، ۱۰ ، ۱۱ .
۵۱ - ۵۳ ، ۹۶ ، ۱۰۱ ، ۱۰۴ ، ۱۲۳ .
۱۳۵ ، ۱۴۲ ، ۱۷۲ ، ۲۰۷ ، ۲۴۱ ،
۲۴۴ ، ۲۹۷ .
ارجان ، ج . ۳۵ ، ۳۶ ، ۱۸۷ .
اردوان ، ش . ۱۰ .
ارژنك ، ك . ۳۰۰ .

ابن مقفع . بسيار مكرر
ابن ممتى ، ش . ۱۷۵ .
ابن النديم ، ش . بسيار مكرر
ابن الهارون ، ش . ۲۵۷ ، ۲۵۸ .
ابن الهباريه ، ش . ۱۷۵ .
ابوبكر ، ش . ۵۷ .
ابوالحسن آذر خور ، ش . ۲۰۷ .
ابوريمان ، ش . (ر . ك) . بيرونى
ابوالعزيزه ، ش . ۸۹ .
ابوسفیان ، ش . ۹۳ ، ۱۶۰ .
ابوسليمان ، ۴۴ .
ابو سود ، ش . ۱۸۰ .
ابوطاهر طرطوسى . ش . ۱۷۷ .
ابوالعباس دميرى . ش . ۱۲۳ ، ۱۲۷ .
ابوعبيده . ش . ۱۰۳ ، ۱۰۵ ، ۱۴۲ ، ۱۵۲ .
ابوعمر بن علاء . ش . ۲۱ ، ۱۱۱ .
ابودون بن المطاء . ش . ۱۱۱ .
ابوالفداء . ش . ۴۸ ، ۱۸۸ .
ابوالفرج ، ش . ۲۰ ، ۸۴ ، ۱۳۳ ،
۱۷۶ .
ابومعنف ازدي ، ش . ۱۵۲ .
ابومسلم خراسانى ، ش . ۳۳ ، ۶۷ ،
۷۷ ، ۲۰۹ .
ابونواس ، ش . ۱۰۶ .
ابومعشر فلکى ، ش . ۱۲۲ ، ۱۲۴ ،
۲۰۱ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶ .
ابوموسى . ش . ۶۱ ، ۲۲۳ .
ابوالهذيل علاف ، ش . ۱۰۳ .
ابوهريزه ، ش . ۵۸ ، ۱۱۱ .
ابوهلال عسكرى ، ش . ۲۵۳ ، ۲۹۶ ،
۳۰۶ .
احسن التقاسيم ، ك . ۲۸ ، ۲۹ ، ۷۷ .
احمد امين ، ش . ۹۲ ، ۱۱۶ ، ۲۵۳ .

- افلوطين ، ش . ۱۸۷
 اقرا بادين ، ك . ۲۳۱ ، ۲۲۷
 اقرع بن حابس ، ش . ۱۸۰
 الف ليلة وليلة ، ك . ۱۶۴ ، ۱۶۷
 امراء البيان ، ك . ۳۱۱
 امين (خليفة عباسي) ۲۵۵
 امير ارسلان ، ك . ۱۷۸
 انجيل ، ك . ۲۷۵
 اندرز آذرباد ماسر سپدان ، ك . ۲۳۷
 ۲۴۰
 اندرز اوشنر دانا ، ك . ۱۹۴ ، ۲۳۷
 اندرز خسرو ، ك . ۲۴۰
 الانساب ، ك . ۱۱۰
 انستانس كرملی ، ش . ۲۷۸ ، ۲۸۹
 انيس مقدسی ، ش . ۲۹۳
 انطاكيه ، ج . ۱۳۰ ، ۲۰۹ ، ۲۱۱
 ۲۷۶
 انگلستان ، ج . ۱۵
 انوشيروان ش ، بسيار مكرر
 اوستا ، ك . ۸۱
 اهواز ، ج . ۵۹ ، ۲۰۹
 اباد (قبيله عرب) ۸۳
 اياس بن قبيصة طائي ، ش . ۸۵
 ايتاليا ، ج . ۳۲
 بابل ، ج . ۱۷۲
 بافلاني ، ش . ۳۱۰
 بحرین ، ج . ۵۸
 بخارا ، ج . ۲۳
 بخت آفريد ، ۲۳۸
 بختيشوع ، ش . ۲۲۵ ، ۲۲۶
 برزويه ش . ۱۶۶ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹
 ۱۸۳ ، ۱۹۲ ، ۱۹۴ ، ۲۱۳
- ارسطو ، ش . ۱۸۶ ، ۲۳۳ ، ۲۳۵
 ۲۳۸
 ارمائيل ، ش . ۳۳
 ارمنستان ، ۲۹۵
 ارزنت ديز ، ش . ۲۳۱
 ارواد بهمن جي . ش . ۲۳۷
 ارود ، ش . ۲۰۸
 استطالة الفهم ، ك . ۲۵۹ ، ۲۶۸
 از درشت ، ش . ۲۰۱
 استاكش ، ش . ۲۴۸
 استخری ، ش . ۲۸ ، ۳۴ ، ۳۵ ، ۳۷
 ۴۰ ، ۹۰ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۱۴۳ ، ۲۹۵
 استخر فارس . ج . ۴۱ ، ۱۴۲ ، ۱۵۴
 ۲۴۶
 استوناوند ، ج . ۳۳ ، ۳۴
 اسحاق بن علي ، ش . ۱۲۳ ، ۲۱۶
 اسحاق بن يزيد ، ش . ۱۲۰
 اسحاق بن حنين ، ش . ۲۳۴
 اسفاد جشنس ، ش . ۸۲ ، ۲۴۸
 اسفنديار ، ش . ۱۴۴
 اسکندر ، ش . ۹ ، ۵۰ ، ۱۳۵ ، ۱۷۲
 ۲۲۲
 اسکندريه ، ج . ۲۰ ، ۱۳۶ ، ۱۸۷
 ۱۸۹ ، ۲۱۰
 اسماعيل بن ابي حكيم ، ش . ۸۹
 الاشتقاق ، ك . ۸۳
 اصفهان ، ج . ۴۳-۴۵ ، ۷۷ ، ۲۰۱
 اصمعی ، ش . ۱۰۳ ، ۱۰۵
 الاعلاق النفیسه ، ك . ۳۸ ، ۳۹ ، ۶۹
 ۷۷ ، ۲۰۳ ، ۲۰۴
 الافغانی ، ك . ۸۴-۸۶
 افشين ، ش . ۴۱ ، ۱۷۱ ، ۳۰۰
 افلاطون ، ش . ۱۸۶ ، ۲۳۴

- بهرام ونرسی ، ك . ۱۵۱
 بهرام هروی میجوسی ، ش . ۱۳۳
 بهرام گور ، ش . ۳۸ ، ۸۱ ، ۱۳۷
 بهزاد فیروز ، ش . ۲۳۸
 بهمن اسفندیار ، ش . ۱۴۴
 البیان ، ك . ۱۱۱
 البیان والتبیین ، ك . ۳۱۰ ، ۳۰۱ ، ۶۶
 بیت المقدس ، ج . ۱۲۸
 البیطره ، ك . ۲۱۶
 بیروت ، ج . ۲۵۶
 بیرونی (ابوریحان) ، ۲۲ ، ۶۶ ، ۵۹ ، ۶۶
 ۷۸ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۱۳۲ ، ۱۵۷
 ۱۹۹ ، ۲۰۶ ، ۲۰۷
 بیل آباد ، ج . ۲۰۹
 بیهقی ، ش . ۵۳ ، ۷۶ ، ۱۳۰ ، ۲۵۰
 بارس ، ج . ۱۶۸ ، ۱۶۹ ، ۲۳۷
 بینکانتتر ، ك . ۱۶۸
 پندنامه انوشیروان ، ك . ۲۳۷ ، ۲۴۰
 پندنامه بزرجمهر ، ك . ۲۴۰ ، ۲۵۳
 پندنامه سبکتکین ، ك . ۳۱۲
 پور داود ، ش . ۳۲ ، ۱۹۵
 پولوس پرسا ، ۱۸۴ ، ۱۹۰ ، ۲۲۲
 پهلوی ، ۱۱ ، ۷۵ ، ۷۶
 تاج نامه ، ك . ۱۴۰ ، ۱۴۲ ، ۱۴۴
 ۱۵۷ ، ۲۴۷ ، ۲۴۸ ، ۲۶۸ ، ۲۷۵
 ۲۷۷ ، ۲۸۴ ، ۳۰۱ ، ۳۲۲
 التاج ، ك . ۴۸ ، ۷۱ ، ۸۱ ، ۱۳۹
 ۱۴۱ ، ۲۴۲ ، ۲۵۹ ، ۲۶۷ ، ۲۶۸
 ۲۷۰ ، ۲۷۲ ، ۲۸۲
 تاریخ ابن اثیر ، ك . ۵۱ ، ۱۵۰
 تاریخ ابن بطریق ، ك . ۵۳
 تاریخ ادبی ایران ، ك . ۷۲
- برلین ج . ۱۶۸
 بریتانیا ، ج . ۱۱۱
 بزرجمهر ، ش . ۸۲ ، ۱۰۲ ، ۱۰۵
 ۱۶۸ ، ۱۸۳ ، ۲۰۱ ، ۲۳۸ ، ۲۵۳
 ۲۹۹ ، ۳۰۰ ، ۳۰۲
 بزرجمهر حکیم ، ك . ۱۸۳
 بسطام ، ش . ۱۷۰
 بشر بن المعتمد ، ش . ۱۷۵
 بصره ، ج . ۲۲۵
 بطلیوس ، ش . ۱۲۴ ، ۱۸۹
 بغداد ، ج . ۱۱ ، ۳۳ ، ۴۴ ، ۶۹
 ۷۲ ، ۷۳ ، ۷۷ ، ۱۶۶ ، ۱۷۴ ، ۱۷۶
 ۲۲۲ ، ۲۲۴ - ۲۲۷ ، ۲۳۰ ، ۲۳۱
 بقرط ، ش . ۲۴۳
 بلاذری (احمد بن یحیی) ، ۵۴ ، ۶۴ ، ۱۰۱
 ۱۲۰ ، ۱۲۲ ، ۲۴۱ ، ۲۴۲ ، ۳۰۰
 بلخ ، ج . ۱۴۶
 البلدان ، ك . ۳۳ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۸
 ۷۳ ، ۱۲۳ ، ۲۳۶ ، ۲۹۹
 بلوهر و بوذاسف ، ك . ۱۰۱ ، ۱۷۵
 بندویه ، ش . ۱۷۰
 بنی کلب (قبیله عرب) ، ۶۰
 بنی مروان (« ») ، ۶۶
 بنیان دخت ، ك . ۲۱۶
 بنیان نفس ، ك . ۲۱۶
 بهرام (از شاهان ساسانی) ، ۸۲
 بهرام چوبین ، ك . ۱۲۲
 بهرام چوبین ، ش . ۸۲ ، ۱۳۰ ، ۱۳۷
 ۱۴۶ ، ۱۵۰ ، ۱۷۰
 بهرام دخت ، ك . ۲۱۶
 بهرام بن مردانشاه ، ش . ۱۳۲ ، ۱۳۳
 بهرام بن مهران ، ش . ۱۳۲

تهران ، ج . ۳۱ ، ۲۰۸
 تیودوسیوس ؛ ش . ۲۱۰
 تیسفون ، ج . ۱۱ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۸۶
 ۱۲۹ ، ۱۴۶ ، ۱۶۰ ، ۲۰۹ ، ۲۲۷
 ثابت بن قره ، ش . ۱۲۴
 ثعالبی ، ش . ۱۳۶ ، ۱۷۱
 ثعلبه و عفرآء ، ك . ۱۷۶ ، ۱۷۷
 جاحظ بسیار مکرر
 جاماسب ؛ ش . ۲۰۲ ، ۲۴۴
 جاودان خرد ، ك . ۲۵۵ ، ۲۵۶
 ۲۶۷ ، ۲۶۸ ، ۲۷۲ ، ۲۸۲
 جبرئیل ، ش . ۲۱۳ ، ۲۲۴ - ۲۲۶
 ۲۲۹
 جیله بن سالم ، ش . ۱۲۰ ، ۱۲۲
 ۱۴۷ ، ۱۵۰
 جذیمة الابریض ، ك . ۱۶۰
 جرجی زیدان ، ش . ۲۰ ، ۲۱ ، ۱۱۱
 ۱۱۸
 جعفر بن یحیی برمکی ، ش . ۱۷۵
 جمهوری ، ك . ۲۳۴
 جنه یشابور ، ج . ۱۸۳ ، ۱۸۴ ، ۱۸۵
 ۲۰۸ ، ۲۱۳ ، ۲۱۵ - ۲۲۹ ، ۲۳۱
 جوامع الحكایات ، ك . ۱۳۶
 جورجیس ، ش . ۲۲۳ ، ۲۲۵ ، ۲۲۶
 جهشیاری (محمد بن عبدوس) ۹۳ ، ۹۵
 ۱۰۵ ، ۱۰۶ ، ۱۱۹ ، ۱۲۳ ، ۱۷۴
 چهار مقاله ، ك . ۳۰۵
 حاج خلیفه ، ش . ۲۱ ، ۲۲ ، ۲۰۵
 ۲۵۳
 حارت بن الاغر ، ش . ۸۳

تاریخ ابوالفدا ، ك . ۱۵۰ ، ۱۸۸
 تاریخ بندگان ، ك . ۴۵
 تاریخ التمدن الاسلامی ، ك . ۲۰ ، ۲۱
 ۶۵ ، ۷۵ ، ۱۱۱ ، ۱۱۸
 تاریخ الحكماء ، ك . ۱۲۴ ، ۱۲۵
 ۲۱۰ ، ۲۱۳ ، ۲۱۵ ، ۲۲۳ ، ۲۲۷
 ۲۳۰
 تاریخ حمزه ، ك . ۴۴ ، ۱۳۲ ، ۱۳۶
 ۱۵۰ ، ۱۵۱ ، ۱۷۰ ، ۱۷۳ ، ۲۴۶
 تاریخ طبری ، ۳۸ ، ۱۵۵ ، ۱۷۱ ،
 ۱۸۱ ، ۲۴۶ ، ۳۰۰ ، ۳۲۰
 تاریخ گزیده ، ك . ۵۵
 تاریخ مختصر الدول ، ك . ۲۰
 تاریخ مصر الحدیث ، ك . ۲۰
 تیورستان ، ج . ۷۷
 تحویل سنی الموالید ، ك . ۲۰۶
 التشبیه والتشیل ، ك . ۲۰۶
 تطور الاسالیب النثریه ، ك . ۲۹۳
 ۲۹۴
 التفضیل بین بلاغتی العرب والمعجم ، ك .
 ۲۵۳
 التفسیر ، ك . ۲۰۶
 تمیستوكلس ، ش . ۱۲۸
 تمیم (قبیله عرب) ۸۰
 التنبیه ، ك . ۲۴۲
 التنبیه والاشراف ، ك . ۳۵ ، ۱۳۶
 ۱۳۷ ، ۱۴۲ ، ۱۴۳
 تنسر ، ش . ۵۵ و نیز (ر . ك .)
 به نامہ تنسر
 التوام ، ش . ۱۸۰
 تورات ، ك . ۱۲۸ ، ۱۸۹ ، ۲۷۵
 تورقان ، ج . ۳۰۰

- ۲۵۵
 خسرو پرویز ، ش. ۵۱ ، ۵۵ ، ۸۲ ،
 ۸۴-۸۶ ، ۱۳۰ ، ۱۳۲ ، ۱۳۵ ، ۱۴۱ ،
 ۱۴۶ ، ۱۴۷ ، ۱۶۰ ، ۱۷۰ ، ۲۴۸ ،
 ۳۰۰
 خشایارشا ، ش. ۴۹ ، ۱۲۸ ،
 خضر بن علی ، ش. ۲۵۶ ،
 خفاجی ، ش. ۲۶۷ ، ۲۷۸ ،
 خلیل مردم بیک ، ش. ۱۶۵ ،
 خوارزم ج. ۲۲ ، ۲۳ ، ۷۸ ،
 خوارزمی ؛ ش. ۸۱ ، ۱۱۷ ، ۲۰۰ ،
 ۲۰۳
 خورنق ، ج. ۱۶۰ ،
 خوزستان ، ج. ۶۰ ، ۱۵۲ ، ۲۰۸ ،
 ۲۱۶ ؛ ۲۲۳ ،
 داراب نامه ، ک. ۱۷۷ ،
 دارابریهن ، ش. ۵۰ ،
 داراوت زرین ، ک. ۱۵۱ ،
 داریوش ، ش. ۴۹ ، ۵۵ ، ۶۵ ، ۱۲۸ ،
 ۲۰۸ ، ۱۳۵ ،
 داستان بهرام چوبین ، ک. ۱۴۶ ، ۱۴۷ ،
 داستان رستم و اسفندیار ، ک. ۱۵۰ ،
 ۱۶۰ ،
 داستان شهر برازوپرویز ، ک. ۱۴۸ ،
 داود بن شاهویه ، ش. ۱۳۲ ،
 داود بن عبدالله ، ش. ۱۲۲ ،
 الدب و الثعلب ، ک. ۱۷۷ ،
 الدرۃ الیتیمه ، (ر. ک.) الیتیمه ،
 دشتبارین ، ج. ۳۸ ،
 دشت میشان ، ج. ۶۰ ،
 دماوند ، ج. ۳۲ ،
 دولت شاه سمرقندی ، ش. ۲۴ ،
 دهشتک ، ش. ۲۲۴ ، ۲۲۹ ،
- حارث بن کلدیه ، ش. ۲۱۹ ،
 حجاج ، ش. ۵۶ ، ۶۹ ، ۷۷ ، ۸۹ ،
 حجاز ، ش. ۱۵۹ ،
 حرمله ، ش. ۶۰ ،
 حسن ، ش. ۱۰۳ ،
 حسن بصری ، ش. ۱۱۱ ،
 حسن بن سهل ، ش. ۱۲۰-۱۲۲ ، ۱۷۶ ،
 ۲۵۶ ، ۲۶۸ ، ۲۸۶ ،
 حسین گرد ، ش. ۷۸ ،
 حسین النجار ، ش. ۱۰۳ ،
 حصن الجص ، ج. ۳۴ ، ۳۶ ، ۱۴۳ ،
 حلوان ، ج. ۳۸ ،
 دین زید ، ش. ۸۴ ،
 حمزه اصفهانی ، ش. ۳۱ ، ۴۳ ، ۴۵ ،
 ۴۹ ، ۹۵ ، ۹۷ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۵۶ ،
 ۲۰۴ ، ۲۰۹ ، ۳۰۰ ،
 حنین بن اسحاق ، ش. ۱۲۴ ، ۲۳۰ ،
 حواری. ۸۲ ،
 حیره ، ج. ۸۳-۸۵ ، ۱۵۵ ،
 ۱۵۹ ، ۱۶۰ ، ۱۸۰ ، ۲۳۰ ،
 الحیوان ، ک. ۳۱ ، ۹۹ ، ۱۴۸ ، ۲۵۸ ،
 ۱۶۱ ، ۲۲۹ ،
 خالد برمکی ، ش. ۳۳ ، ۳۴ ، ۱۰۱ ،
 ۱۲۱ ،
 خاور (کتابخانه) ۸۱ ، ۲۹۸ ،
 خدای نامه ، ک. ۳۲ ، ۱۲۶ ، ۱۳۱ ،
 ۱۳۲ ، ۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۴۲ ، ۱۵۰ ،
 ۱۵۱ ؛ ۱۵۵ ، ۱۷۲ ، ۲۲۲ ؛ ۲۴۶ ؛
 ۲۷۵ ،
 خداو دین فرخزاد ، ش. ۲۴۴ ،
 خرادبدرین ، ش. ۲۴۸ ،
 خراسان ، ج. ۲۹ ، ۶۷ ، ۶۸ ، ۹۱ ،

- دینارزاد ، ش. ۱۶۴
دیشکرد ، ک. ۲۱۴
دینوری (ابوحنیفه) ۲۴۸، ۲۴۳، ۸۲
۲۵۲ ونیز (ر. ک.) (الاخبار الطوال
ذوبان ، ش. ۲۵۶، ۲۵۵
راحة الانسان ، ک: ۲۳۷
رام (جشن). ۷۲
رامهرمز ، ج. ۶۰ ، ۲۲۳
رأس البغل ، ش. ۷۶
الرد علی الزنادقه ، ک. ۲۴۴
رسائل ، ک. ۱۷۵، ۱۰۱
رسائل جاحظ ، ک. ۴۸
رسائل البلغاء ، ک. ۲۵۳، ۲۴۲، ۱۷۷
۳۱۰
الرسالة العذراء ، ک. ۲۵۳
رستم ، ش. ۱۴۴
رستم گواذ ، ش. ۱۵۲
رستم نامه ، ک. ۱۷۸
رستم واسفندریار ، ک. ۱۲۲
رشید (هارون) ، ۷۲
رشید یاسعی ، ش. ۲۳۸
رقه ، ج. ۴۶
روسیه ، ج. ۱۸۵
روستقیاد ، ۱۵۱
روشنائی نامه ، ک. ۱۰۶، ۲۵۹
۲۶۷، ۲۶۶
روم، ج. ۱۰، ۱۷، ۱۵۵، ۱۶۰
۲۰۸، ۲۱۷، ۲۴۳
رها ، ج. ۲۱۱
ری ، ج. ۳۲
ریشهر ، ج. ۳۶، ۲۱۵، ۲۱۶
زادان فرخ ، ش. ۱۲۳، ۲۳۹
- زادویه ، ش. ۱۲۰، ۱۳۲، ۲۰۷
الزباء. ۱۶۰
زبرج ، ک. ۲۰۱، ۲۰۲
زرارة بن عدس ، ش. ۱۸۰
زرتشتروتمه ، ۳۲، ۳۱۴
زردشت ، ش. ۱۱، ۲۶، ۲۳۸
زرمهر ، ش. ۸۲
زکی مبارک، ش. ۲۹۳
زهرالاداب ، ک. ۲۸۶
زیاد بن ابی سفیان ، ش. ۳۹، ۵۶
۹۳، ۶۴
زیاد بن حماد ، ش. ۸۴
زیج شهریار ، ک. ۴۵، ۱۲۲، ۲۰۱
زید بن عدی ، ش. ۸۴، ۸۵
زینو ، ش. ۲۱۱
ژوستی نیان ، ش. ۱۸۷
سائب بن اقرع، ش. ۸۶، ۸۷
سارویه ، ج. ۴۳
سالم ، ش. ۲۹۵
سامان ، ش. ۲۸
سدیر (قصر) ، ۱۶۰
سراج الملوك ، ک. ۲۵۵، ۲۷۲
سرجیوس ، ش. ۱۲۹
سرگذشت (سیره) اردشیر، ک. ۱۷۵،
۲۴۲
سرگذشت (سیره) اتوشیروان ، ک.
۱۰۱، ۱۵۱، ۱۷۵
سرمن رأی ، ج. ۷۳
سعد بن ابی وقاص ، ش. ۲۱، ۶۰
سعد بن ایاس ، ش. ۷۷
سعید ، ش. ۷۶

شاپور، ج. ۳۵
شاپور، ش. ۲۰۸، ۱۸۸، ۸۳، ۸۲
۲۴۱، ۲۲۲، ۲۱۶، ۲۱۰، ۲۰۹
۲۴۷
شاپور بن سهل، ش. ۲۳۱، ۲۲۷
شام، ج. ۸۹، ۸۸، ۷۸، ۷۱، ۶۹
۱۵۵
شاهان مرد، ش. ۸۴
شاهنامه، ك. ۱۳۲، ۱۳۱، ۸۰، ۳۷
۱۷۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۷، ۱۳۴
۳۱۸، ۲۵۱، ۲۴۶
شريح، ش. ۱۰۳
شعبی، ش. ۱۰۴، ۱۰۳
شفاء الغليل، ك. ۲۷۸
شكند كومانيك ويزار، ك. ۱۹۶
شوش، ج. ۲۲۵، ۲۰۸، ۵۹
شوشتر، ج. ۲۲۳، ۲۰۸، ۶۱، ۶۰
شوقی وحافظ، ك. ۲۹۳
شهرداران، ش. ۲۳۹
شهر زاد، ش. ۱۶۴
شهریار، ش. ۵۹
شهر وراز، ش. ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸
شيراز، ج. ۲۸
شيوه، ش. ۲۴۸، ۱۴۱، ۵۱
۳۲۳
شيز، ۲۵
صابی، ش. ۱۴۲
صاحب بن زراره، ش. ۱۸۰
صادق هدايت، ش. ۱۴۵، ۳۱
صالح بن عبدالقدوس، ش. ۲۵۳
صبح الاعشى، ك. ۸۸، ۷۹، ۶۵، ۲۶
۲۹۸، ۹۷
الصناعين، ك. ۳۰۲، ۲۹۷

سعید بن حبيب، ش. ۱۱۲
سعید بن عیاض، ش. ۷۰
سعید نفیسی، ش. ۲۳۷
سغد، ج. ۷۸، ۲۳
سفیان ثوری، ش. ۱۱۱
سقراط، ش. ۱۸۶
السکسین با (سکسران)، ك. ۱۴۴،
۱۴۵
سلمی، ش. ۶۰
سليط بن جرير، ش. ۹۳
سليمان بن عبد الملك، ش. ۹۰
سليمان بن عنترة التحيبي، ش. ۱۷۴
سمعان، ش. ۲۷۶
هندباد، ك. ۱۵۶
سنی ملوك الارض، ك. ۵۰ (ر. ك.)
بتاريخ حمزه
سوخران، ش. ۸۲
سوريا، ج. ۱۶۰
سوق الاهواز، ج. ۶۰
سوید، ج. ۷۷
سهل بن هارون، ش. ۱۲۳، ۱۰۵
۳۱۰، ۱۷۷، ۱۷۶
سياست، ك. ۲۳۶
سياستنامه، ك. ۳۱۲، ۱۷۱
سیاسة الملوك، ك. ۲۳۶
سبيويه، ش. ۱۱۹
سید بن بطریق، ۱۳۶ و نیز (ر. ك.)
به ابن بطریق
السيره، ك. ۱۶۰، ۱۵۴، ۱۱۰
سير الملوك، ك. ۱۳۲
سيرك، ك. ۲۲۲، ۲۱۶
ميره نامه، ك. ۲۴۴
سیف بن ذی یزن، ش. ۱۵۹

عبدالله بن يحيى ، ش . ٢٠٦ ، ٩٥
عبدالمك (خليفة اموى) ٧٦ ، ٦٥ ، ٢٥ ، ١٥٤ ، ١٠٩ ، ٨٩
عبدالمك بن صالح ، ٢٨٣
عبيد ، ش . ٩٣
عتاب بن ورقا ، ١٧٤
عتابى ، ش . ٤٦
عثمان ، ش . ٧٠
عثمان بن حنيف ، ش . ٧٥
عثمان بن قيس ، ش . ٨٩
عدى بن زيد ، ش . ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٤
عراق ، ج . ١٥٩ ، ١٥٥ ، ٩١ ، ٨٣
١٧٤ ، ١٦٣
عقبة بن غزوان ، ش . ٦٠
عقد الفريد ، ك . ٢٩٥ ، ٢٧٣ ، ٩٨
علماء اسلام ، ك . ٣١
علم الهند ، ك . ١٧٥ ، ١٠١
على بن ابيطالب ، ١٠٣ ، ٧٠
على بن داود ، ش . ١٧٦ ، ١٧٥
على بن زياد التميمي ، ش . ١٢٢ - ١٢٠
٢٠١
على بن شاه فارسي ، ش . ١٦٨
على بن عبيدة الريحاني ، ش . ٢٤٠ ، ١٠٦
٢٦٧ ، ٢٦٦ ، ٢٥٩
عماد مؤيد ، ش . ٣٠٤ ، ٣٠٣
عمر (خليفة) ٦٢ - ٥٧ ، ٢١ ، ٢٠
٨٧ ، ٨٦ ، ٧٦ ، ٧٤ ، ٦٩
عمر بن حارت ، ش . ٨٩
عمر بن زبير ، ش . ٦٤
عمر بن عاص ، ش . ٢٠
عمر بن عبدالعزيز ، ش . ٨٩ ، ٧٠
٣١٧ ، ١٠٩

صورة الارض ، ك . ٢٩
صورة بلاد عراق العجم ، ك . ٤٠ ، ٣٦
صولى ، ش . ٣٠٤ ، ١٧٦ ، ٥٨
ضحى الاسلام ، ك . ٢٥٣ ، ١٢٣ ، ٩٣
ظاهر بن الحسين ، ش . ٣١٢
طبرى ، ش . ٥٠ ، ٤٢ ، ٣٨ ، ٣٣
٨٦ ، ٨٥ ، ٨٢ ، ٧٥ ، ٦٧ ، ٥٤
٢٤٣ ، ٢٣٩ ، ٢٠٩ ، ١٣٦ ، ١١١
٢٩٥ ، ٢٨٥ ، ٢٤٨
طبرستان ، ج . ١٢٥ ، ٣٤
طبقات الامم ، ك . ٢٠١ ، ١٢٤ ، ٤٨
٢٠٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٢
طراز المجالس ، ك . ٢٧٢ ، ٢٦٧
طرطوسى ، ش . ٢٧٢ ، ٢٥٥
طه حسين (دكتور) ٢٨٠ - ٢٧٨ ، ١١٤
٢٩٣ ، ٢٨٩ ، ٢٨٣
طهورت ، ش . ٤٤
ظفرنامه ، ك . ٢٥٤
عاصم بن يونس ، ش . ٧٧
عبدالحسين ميكده ، ش . ٢٥٣
عبدالعبيد كاتب ، ش . ٩٣ ، ٨٩ ، ٨٨
٢٩٦ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ٢٩٤ - ٢٩٦
٣١٩ ، ٣١٦ ، ٣١٤ ، ٣١٣ ، ٣١٠ - ٣٠٦
٣٢٠
عبدالرحمان بن حرملة اسلمى ، ش . ١١١
عبدالرحمان بن دراج ، ش . ٨٩
عبدالله بن سالم ، ش . ٨٩
عبدالله بن طاهر ، ش . ٣١٢ ، ٢٥١ ، ٢٤
عبدالله بن طيب (ابوالفرج) ش . ٢٧٥
عبدالله بن على ، ش . ٢١٦
عبدالله بن عمر بن عاص ، ش . ١١١
عبدالله بن مروان ، ش . ٣١١

- الفخري ، ك. ۲۸۲ ، ۷۷ ، ۶۴
 فرات ، ج. ۸۳
 فرانسه ، ج. ۱۸۵
 فراهان ، ج. ۳۸
 فرخ ماهان ، ش. ۸۴
 فرخان ، ش. ۱۴۸
 فرخزاد ، ش. ۳۱
 فردوسی ، ش. ۳۲ ، ۳۷ ، ۸۱ ، ۵۱
 ۱۷۱ ، ۱۷۰ ، ۱۵۵ ، ۱۳۴ ، ۸۲
 ۲۵۴ ، ۲۵۲ ، ۲۴۸ ، ۲۴۷ ، ۲۴۰
 ۳۰۱
 فضل بن سهل ، ش. ۹۴ ، ۹۵ ، ۱۰۵
 ۱۲۳ ، ۱۲۵ ، ۱۱۷ ، ۲۰۷ ، ۲۵۵
 ۲۵۶
 فضل بن نوبخت ، ۱۲۱ ، ۱۷۵ ، ۲۰۶
 فضل بن يحيى (برمكى) ، ش. ۱۰۱
 ۱۷۵
 الفلاحة ، ك. ۲۷۶
 فلسطين ، ج. ۱۶۰
 فنا خسرو ، ش. ۸۱
 فولكر كوند ، ج. ۱۹۰
 فى الادب الجاهلى ، ك. ۱۱۵ ، ۲۸۹
 فيثاغورث ، ش. ۲۳۵ ، ۲۳۸
 فيروز ، ش. ۷۴ ، ۷۵
 قابوس ش. ۲۸
 قابوس نامه ، ك. ۳۱۲
 قادسيه ، ج. ۱۵ ، ۶۰
 قاموس ، ك. ۱۹۷
 قياد ، ش. ۱۸۲ ، ۱۷۰
 قتيبة بن مسلم ، ش. ۲۲
 قحطيه طائى ، ش. ۶۷
 قرآن ، ك. ۱۲ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۱۰۲
 عمر بن فرخان ، ش. ۱۲۱ - ۱۲۵
 ۲۵۷ ، ۲۵۶ ، ۲۰۷
 عمر بن همزه ، ش. ۲۴۲
 عنتر ، ش. ۱۷۸
 عنتره ، ش. ۱۷۴
 عهد اردشير ، ك. ۱۰۲ ، ۲۴۱ ،
 ۲۴۲ ، ۲۴۷ ، ۳۱۲
 عهد انوشيروان ، ك. ۲۴۷ ، ۳۱۲
 عهد شاپور ، ك. ۲۴۷ ، ۳۱۲
 عهد قياد ، ك. ۲۴۷ ، ۳۱۲
 عهد كسرى ، ك. ۲۴۰
 عيرين ج. ۳۳
 عيسى بن چياريخت ، ش. ۲۲۶
 عيون الاخبار ، ۶۳ ، ۹۸ ، ۱۰۵ ،
 ۱۰۶ ، ۱۳۶ ، ۱۳۹ ، ۱۴۱ ، ۱۵۷
 ۲۳۴ ، ۲۴۶ ، ۲۵۲ ، ۲۷۳ ،
 ۲۷۶ ، ۳۰۰ ، ۳۰۲ ، ۳۱۳ ، ۳۱۴ ، ۳۲۱
 غرو ملوك الفرس ، ك. ۱۳۶ و نیز
 (ر. ك.) به (تعالبي)
 غزالي ، ش. ۲۳۴
 غسانيان ، ۱۵۵
 غيلان ، ش. ۳۱۰
 فارابى ، ش. ۲۳۲
 فارس ، ج. ۲۸ ، ۲۹ ، ۳۵ ، ۳۸ ،
 ۴۰ ، ۴۱ ، ۷۸ ، ۱۳۱ ، ۱۴۲
 فارس نامه ، ك. ۱۷۱
 فار فوربوس ، ش. ۱۸۷ ، ۲۳۴
 فاليس ، ش. ۲۰۱
 فايلىو ، ش. ۱۸۹
 فتوح البلدان ، ك. ۵۴ ، ۶۴ ، ۸۱ ،
 ۳۰۰
 فجر الاسلام ، ك. ۱۱۶

کشته دفتران ، ش. ۳۶	۱۰۹ ، ۱۰۸ ، ۱۰۷ ، ۱۰۴ ، ۱۰۳
کشسب ، ش. ۸۱	۲۸۷ ، ۱۸۱ ، ۱۱۷ ، ۱۱۲
کنزک ، ج. ۳۵ ، ۱۴۶	قریش (قبيله) ۲۹۳ ، ۱۸۰
گودرز ، ش. ۸۱	قس بن هارون ، ش. ۱۰۹
لقیط ، ش. ۸۳	قسطنطنیه ج. ۲۱۰
لویزه ، ج. ۲۷۵	قشقندی ، ش. ۲۶ ، ۹۷ ، ۲۹۸ ،
لوبس شیخو ، ش. ۲۷۵	۳۱۲
لهراسب ، ش. ۴۹	قسطی ، ش. ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۲۱۰
لیث بن ابی فروه ، ش. ۸۹	۲۱۲ ، ۲۱۴ ، ۲۲۲ ، ۲۲۵ ، ۲۲۹
مار کوارت ، ش. ۳۳	قهرمان نامه ، ک. ۱۷۷
ماسرجویه ، ش. ۱۰۹	کارنامه اردشیر ، ک. ۲۴۲
ماسوبه ، ش. ۲۳۰ ، ۲۲۹ ، ۲۲۲	کاروند ، ک. ۳۰۱
مامون ، ش. ۳۱ ، ۶۳ ، ۷۲ ، ۹۴ ، ۹۵	کاریان ، ج. ۳۹
۱۰۵ ، ۱۰۶ ، ۱۱۳ ، ۱۲۵ ، ۱۳۲	کاووس ، ش. ۸۴
۱۷۶ ، ۱۸۵ ، ۲۰۷ ، ۲۳۱ ، ۲۵۵	کنزیاس ، ش. ۱۲۸
۲۵۶ ، ۲۶۶	کرمان ، ج. ۲۸
مانی ، ش. ۲۳ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۳۰۰	کریم شهریار ، ش. ۲۸
ماوردی ، ش. ۷۳	کشف الظنون ، ک. ۲۱ ، ۱۱۱ ، ۲۰۶
ماه فراجشنس ، ک. ۲۶۵	کلیب ، ۶۰
ماهیار ، ش. ۲۸۵	کلیله و دمنه ، ک. ۱۰۱ - ۱۰۳ ، ۱۶۱
متنبی ، ش. ۳۷	۱۶۷ - ۱۷۱ ، ۱۷۴ - ۱۷۷ ، ۱۹۲ -
محاسن الادب ، ک. ۲۵۸	۱۹۴ ، ۲۱۳ ، ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۲۷۵
متوکل ، ش. ۱۷۲ ، ۹۵ ، ۹۶	الکناش ، ک. ۲۳۱
المحاسن ، ک. ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۲۵۶	کوروش بزرگ ، ش. ۱۲۸
۲۵۷	کولومبیا ، ج. ۱۵
محاسن الاخلاق ، ک. ۲۵۷	کیسه سنجان ، ک. ۲۹
المحاسن والاضداد ، ۷۰ ، ۵۵ ، ۱۷۲	کلهراسف ، ک. ۱۰۶ ، ۲۶۶
۲۳۶ ، ۳۵۸ ، ۲۵۹	کاتها ، ک. ۳۲ ، ۱۹۵
المحاسن والمساوی ، ک. ۵۳ ، ۷۶	گاهنامه ، ک. ۱۳۷ ، ۱۴۱ ، ۱۴۲
۱۳۰ ، ۱۵۱ ، ۲۵۸ ، ۲۵۹	۱۵۷
محمد بن بهرام اصفهانی ، ش. ۱۲۱	کجرات ، ج. ۲۹
۱۳۲ ، ۱۳۳	گجسته ابالیس ، ک. ۳۱

- مسالك الممالك ، ك . ٢٨ ، ٣٥ ، ٣٦
٣٨ ، ٤٠ ، ٩١ ، ٢٩٥
المسالك والممالك ، ك . ٣٥
مسعودي ، ش . ٣١ ، ٤١ ، ٨١ ، ٥٥
٨٣ ، ١٣١ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٢ -
١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ،
١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧٥ - ١٧٧ ، ٢٠٧ ،
٢٢٧ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢
مسكويه ، ش . ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦
٢٨١
مسلم ، ش . ١٢٣
مسمغان ، ش . ٣٢ - ٣٤
مصر ، ج . ١٩ ، ٢٠ ، ٨١ ، ١٦٣
١٦٦ ، ١٧٤
مضر (قبيلة) ٦٧
مطلب ، ش . ١٥٩
معاذ بن جبل ، ش . ١٠٣
المعارف ، ك . ١٦ ، ١٨٠ ، ٢٩٣
معاوية ، ش . ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٧٠
٨٩ ، ١٠٩ ، ١٧٣
معتصم ، ش . ٤١
معجم البلدان ، ك . ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٩
١٢٣ ، ١٨٧ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨
مغيرة بن شعبه ش . ٦٣
مفاتيح العلوم ، ك . ٧١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣
مقدسي ، ش . ٢٨ ، ٧٧ ، ٧٨
مقدمه ابن خلدون ، ك . ٤٩ ، ٧٩
٩٢ ، ١٠٥ ، ١١٨ ، ١١٨ ، ١١٨ ، ٣١٢
مناذر ، ٦٠
المنتحل من اقاويل المنجمين ، ك . ٢٠٦
مندان ، ٣٣
منذر ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٥٩
- محمد بن اسحاق ، ش . ١١٠ ، ١٥٤
محمد بن جهم برمكي ، ش . ١٢٠ ، ١٣٢
١٣٣ ، ٢٠٦
محمد بن شرف قيرواني ، ش . ١٧٧
محمد بن طاهر ، ش . ٤٦
محمد كرد علي ، ش . ١٧٧
محمد بن ليث ، ش . ١٠٥ ، ٢٤٤
محمد بن مسعود عياشي ، ش . ٢٥٧
محمد بن يزيد ، ش . ٧٧ ، ٣١٠
محمد بن خالد برمكي ، ش . ٢٥٧
محيط طباطبائي ، ش . ٢٩٠
مجلة آموزش و پرورش ، ٢٩٠
مجلة مجمع علمي عربي ، ١٨٠
مجلة المقتبس ، ٨٣ ، ٩٨
مجلة مهر ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٥٣
مجمع التواريخ ، ك . ١٧١
مختار ، ش . ٢٥
مدائن ، ج . ٢٠٩ ، ٢٥٦
مدائني ، ش . ٦٤ ، ١٥٢
المدخل ، ك . ٢٠٦
مدينة ، ج . ٥٧ ، ٥٨ ، ٦١
مذاكرات ، ك . ١٢٤
مرو ، ج . ٤٥ ، ٤٦ ، ٧٧
مروان بن محمد ، ش . ٨٩ ، ٢٩٥
٣١١
مروج الذهب ، ك . ٥١ ، ٥٤ ، ٥٥
٨٣ ، ٨٤ ، ١٠٩ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٧
١٥٢ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٧ ، ١٧٥
١٧٧ ، ٢٠٧ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٤٧
٢٤٨ ، ٢٥٤ ، ٢٩٥
مزدك ، ش . ١٠٥
مزدك نامه ، ش . ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٧٠
١٧١

- نعمان بن منذر ، ش. ۸۳ - ۸۶
نعمان النصرى ، ش. ۸۴
نعميم بن سلامه ، ش. ۸۹
نعميم بن حازم ، ش. ۱۰۵
نعميم بن مقرن ، ش. ۶۰
النمر والثعلب ، ك. ۱۲۶ ، ۱۷۷
نوبخت ، ش. ۱۲۱
نوبختى (خاندان) ، ۱۲۰ ، ۱۲۱
نوروز (جشن) ، ۲۸ ، ۷۲ ، ۷۸ ، ۹۶
۲۷۱ ، ۹۷
نوح بن منصور ، ش. ۲۵۳
نوفل ، ش. ۱۵۹
نهاية الارب ، ك. ۲۲ ، ۵۸ ، ۸۲
۱۷۱ ، ۳۰۲
نهاوند ، ج. ۱۵ ، ۸۶
نهر تيرى ، ج. ۶۰
النهمطان ، ك. ۲۰۶
نير نكستان ، ك. ۱۴۵
نيشابور ، ج. ۴۶
وائل (قبيله عرب) ، ۶۰
الواثق بالله ، ش. ۶۵ ، ۲۲۶
وامق وعذراء ، ك. ۲۴
الوزراء والكتاب ، ك. ۹۳
وفيات الاعيان ، ك. ۲۹۵
وليدين عقبه ، ۷۰
وليدين يزيد ، ۸۹
ونداد ، ك. ۲۱۴
ونديو خسرو ، ۲۰۹
ونديو شاپور ، ۲۰۹
وهرزان ، ۲۴۳
وهرام گشتاسب ، ۱۴۶
ويستهم ، ش. ۱۴۶
- منصور ، ش. ۳۳ ، ۶۷ ، ۷۲ ، ۷۵ ، ۹۵
۱۰۵ ، ۱۲۱ ، ۱۵۴ ، ۱۷۵ ، ۲۰۹
۲۲۲ ، ۲۲۵
مينوگه خرد ، ك. ۱۹۵
المواليدي ، ك. ۲۰۶
موزيس ، ش. ۱۴۶
موسى بن خالد ، ش. ۱۲۰ ، ۱۲۲
موس بن عيسى ، ش. ۱۲۰ ، ۱۳۳
مهر آذر جشنس ، ك. ۸۲ ، ۲۴۰
۲۴۴
مهر آذر جشنس ، ك. ۱۰۶ ، ۲۶۶
۲۶۷
مهر نرسى ، ش. ۳۸
مهر جانقلق ، ج. ۵۹ ، ۶۰
مهرگان ، ش. ۲۸ ، ۷۲ ، ۹۷ ، ۲۷۱
مهدي ، ش. ۳۳ ، ۳۴ ، ۲۲۶ ، ۲۴۴
مهبيار ديلمى (ابوالحسن) ، ش. ۳۸
ميخائيل ، ش. ۲۲۷ ، ۲۳۰
ميسوى ، ش. ۵۵ ، ۸۰ ، ۲۰۸
نابغه ذيبانى ، ش. ۸۶
نامه تنسر ، ك. ۵۵ ، ۸۰ ، ۱۳۶
۲۰۸ ، ۲۴۱ ، ۲۸۵
نامه خسرو بيزرجمهر ، ك. ۲۸۵
نامه خسرو وبشرويه ، ك. ۲۷۵
النشرالفتى ، ك. ۲۹۲
نخعى ، ش. ۱۰۳ ، ۱۰۴
نرسى ، ش. ۸۲
نزهة المشتاق ، ك. ۲۰۸
نصيبين ، ج. ۲۱۱
نصيحة الملوك ، ك. ۲۳۶
نضربن العارت ، ش. ۱۶۰ ، ۲۱۹
نظامى ، ش. ۳۰۵

۲۲۸، ۱۱۶	هادی (خلیفه عباسی) ۷۲، ۲۲۶
الیتیمه، ك. ۹۸، ۱۶، ۲۴۲، ۲۶۴	هارون الرشید، ش. ۳۳، ۷۲، ۱۰۵
۳۱۰، ۲۶۵	۲۴۴، ۲۲۶، ۲۲۴، ۱۱۸
یحیی بن خالد، ش. ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۵	هاستنكس، ج. ۱۵
۲۴۴، ۱۷۵، ۱۲۵، ۱۲۳، ۱۱۹	هراكلیوس، ش. ۱۴۸
یحیی بن الحسن، ش. ۴۶	هرمز، ش. ۳۱، ۸۲، ۱۴۶، ۱۵۱
یزدان جشنس، ش. ۸۲، ۲۴۸	۱۷۰، ۲۴۰، ۲۴۴
یزدك، ش. ۸۲	هرمز، ج. ۲۹
یزدگرد، ش. ۴۵، ۴۶، ۵۹، ۷۶	هرمزان، ش. ۲۷، ۵۸، ۶۲ - ۲۲۳
۱۳۵، ۱۳۲، ۱۳۱، ۸۲، ۸۱	هرودوت، ش. ۱۲۸
یزید، ش. ۶۳، ۸۹، ۹۳	هرودین، ش. ۱۰
یعقوب بن اسحاق، ش. ۱۲۴	هزار افسان، ك. ۱۶۴ - ۱۷۴
یعقوبی، ش. ۷۳، ۱۵۵	هزار ویکشب، ك. ۱۶۳ - ۱۶۶
یمامه، ج. ۱۸۰	هشام، ش. ۱۲۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۳
یمن، ج. ۱۵۹، ۲۴۳	همدان، ج. ۳۶، ۱۷۰، ۲۳۶
یوخنا، ش. ۴۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۰	هند، ش. ۸۶
۲۷۶	هندوستان، ج. ۱۱، ۲۹، ۱۶۱، ۱۶۷
یوسف بن خالد، ش. ۱۲۰، ۱۲۲	۱۷۰، ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۱۳
یونان، ج. ۱۱، ۱۴، ۱۷، ۱۱۵	۲۱۵
۲۱۵، ۱۹۲، ۱۸۹، ۱۸۲، ۱۵۵	هوسپارم، ك. ۲۱۴
۲۲۰، ۲۲۲، ۲۳۳	یاقوت، ش. ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۱۲۳
	۱۲۷، ۱۸۷، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۵

فهرست دأ خذ

ليدن ١٨٥٩-١٨٧١	تاريخ الكامل	ابن اثير (عز الدين)
ووستنفلد	سيرة الرسول بروايت	ابن اسحاق (محمد)
	ابن هشام	
نسخه خطي كتابخانه	نظم الجوهر	ابن بطريق (اوتيكيوس)
شرقي بيروت		
ليدن ١٩٣٨ و ١٩٣٩	صورة الارض	ابن حوقل (محمد بن علي)
ليدن ١٨٢٢	صورة بلاد عراق العجم من	»
	كتاب المسالك والممالك	
ليدن ١٨٨٩	المسالك والممالك	ابن خردابه (ابو القاسم، بيد الله)
بيروت ١٩٠٠		ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) مقدمه
مصر ١٢٧٥	وفيات الاعيان	ابن خلكان (شمس الدين احمد)
دوستنفلد ١٨٥٣	الاشتقاق	ابن دريد (ابو بكر محمد)
ليدن ١٨٩٢	الاعلاق النفيسه	ابن رسته (ابو علي احمد)
مصر بي تاريخ	طبقات الامم	ابن صاعد (القاضي ابو القاسم)
اهلوت، ١٨٦٠	الفخرى في الاداب	ابن طقطقي (فخر الدين محمد)
	السلطانيه	
مصر ١٢٩٣ و ١٣٠٢	العقد الفريد	ابن عبد ربه (ابو عمر احمد)
ليدن ١٨٥٥	مختصر كتاب البلدان	ابن الفقيه (ابو بكر احمد)
مصر (دار الكتب)	عيون الاخبار	ابن قتيبه (عبد الله بن مسلم)
ليبيك ١٨٦٠	المعارف	« «
ليدن ١٩٠١	ادب الكتاب	« «

۱۹۳۱	لیدن	الرسالة العذراء	ابن مدبر
		الدرة اليتيمة چاپ شده در	ابن مقفع (عبدالله)
		مجله المقتبس سال ۳	
۱۸۷۲	لپزیک	الفهرست	ابن النديم (محمد بن اسحاق)
۱۸۷۸	لپزیک	الاثر الباقیه	ابوریحان بیرونی (محمد بن احمد)
	بیروت مصر	المختصر فی اخبار البشر	ابوالفداء (اسماعیل بن علی)
	مصر (دارالکتب)	الاجانی	ابوالهرج اصفهانی (علی)
	مصر چاپ دوم	الصناعتین	ابوهلال عسکری (حسن)
۱۳۰۲	(التحفه البهیة)	التفضیل بین بلاعتی	«
		العرب والعجم	
		بنا بآنچه در دایرة المعارف اسلامی ذکر شده این کتاب از ابواحمد	
		عسکری است نه ابوهلال	
۱۹۳۶/۱۹۳۴	مصر	ضحی الاسلام	احمد امین
۱۹۳۳	مصر	فجر الاسلام	«
۱۹۱۴	مصر	مقدمه بر کتاب (التاج)	احمد زکی پاشا
۱۸۸۹	لیدن	مسالك الممالك	استخری (ابراهیم بن محمد)
۱۹۳۵	بیروت	تطور الاسالیب النشریه	انیس المقدسی
۱۸۶۸	گریفزو والد	فتوح البلدان	بلاذری (احمد بن یحیی)
۱۹۰۲	زیسن	المحاسن والمساوی	بیهقی (ابراهیم بن محمد)
۱۹۲۷	بمبئی	ترجمه فارسی	پورداد
		ومقدمه برگاتھا	
۱۹۳۲	مصر	البيان والتبيين	جاحظ (عمر بن بحر)
۱۹۱۴	«	التاج	«
۱۳۲۵-۱۳۲۳	«	الحيوان	«
۱۳۴۴	«	ثلاث رسائل	«
	«	رسائل الجاحظ	«
۱۸۹۸	لیدن	المحاسن والاضداد	«
۱۹۲۲	لیدن	تاریخ التمدن الاسلامی	جرجی زیدان

- جهشيارى (محمد بن عبدوس) الوزراء والكتاب وين ۱۹۲۶
حاج خليفه (مصطفى ابن عبد الله) كشف الظنون ليزيك، ليدن ۱۸۳۵-۵۸
الحصرى (ابو اسحاق ابراهيم) زهر الاداب مصر
حمزه اصفهانى تاريخ سننى ملوك الارض كلكته ۱۸۶۶
خفاجى (شهاب الدين احمد) طراز المجالس مطبعه شرقيه
خليل مردم بيك ابن المتفح دمشق ۱۹۳۰
خوارزمى (ابو عبد الله محمد) مفاتيح العلوم مصر ۱۳۴۲
دينورى (ابو حنيفه احمد) الاخبار الطوال ليدن ۱۸۸۸
زكى مبارك (دكتور) النشر الفنى مصر ۱۹۳۴
صادق هدايت نيرنگستان تهران
صولى (ابو بكر محمد) ادب الكتاب مصر ۱۳۴۱
طه حسين (دكتور) شوقى وحافظ مصر
« « فى الادب الجاهلى مصر ۱۹۳۳
طبرى محمد بن جعفر تاريخ الامم والملوك ليدن ۱۸۷۶/۹۰۱
فردوسى شاهنامه تهران ۱۳۱۰/۱۲
فيروز آبادى قاموس اللغة تهران
قفطى (جمال الدين) تاريخ الحكماء ليزيك ۱۹۰۴
قلقشندى (احمد بن على) صبح الاعشى مصر دار الكتب
محمد كردعلى امراء البيات مصر ۱۹۳۷
« رسائل البلغاء مطبعة الظاهر ۱۳۲۶
مستوفى تاريخ كزیده لندن ۱۹۱۰
مسعودى (ابو الحسن على) مروج الذهب باريس ۱۸۶۱/۷۱
« « التنبيه والاشراف ليدن ۱۸۹۳
مسكويه (احمد بن محمد) ادب العرب والفرس نسخه خطى كتابخانه شرقى بيروت
مقدسى (ابو عبد الله شمس الدين) احسن التقاسيم ليدن ۱۹۰۶
نظامى عروضى چهار مقاله برلين ۱۹۲۷
ياقوت (ابو عبد الله شهاب الدين) معجم البلدان بتحقيق مار گوليوت

لیدن ۱۸۶۱	البلدان	یعقوبی (احمد بن ابی یعقوب)
		و همچنین در ضمن مراجع از کتابهای زیر نیز نام برده شده است
	بیروت	تورات
۱۳۱۱	تهران	نامه منسر
	مصر	نزهة المشتاق
	تهران	نهاية الادب
	«	رساله گجسته ابالیس
	«	مجله آموزش و پرورش
	«	مجله مهر
	دمشق	« المقتبس
	«	« المجمع العلمی العربی
	مصر	مجموعه رسائل

- Journal of the Royal Geographi Society ' 208
Justi ' 240 , 259 , 365
Kratchowsky ' 156 , 272
Margoliouth ' 111 , 153 , 154 , 177
Marquart , 33
Mohl , 134
Muller , 166
Nellino ' 202 , 278 , 288
Nicholson , 72 , 154 , 293
Noeldecke , 17 , 126 , 131 , 133 , 136 , 155 , 156 , 166 , 172 , 284
Oestrup , 163 , 166
Oleary , 218
- Paul de lagard , 120
pavet de courtell , 145
Plutarch , 129
Rawlinson , 208
Saccas , 187
Sarton , 210 , 218 , 222
Scheffer , 237 , 254
Silvestre de sacy , 165 , 168 , 169
Tavadia , 196
Thisdall , 181
Von Hummer , 165
Von Kremmer , 17 , 119
Wustefeld , 83 , 153 , 190 , 180
Zotenberg , 17 , 134



کتابخانه تخصصی ایرانشناسی

مؤلفین و آخذ فرنگی

<p>Agathias ' 129 ' 184 Arnold ' 16 ' 17 ' 31 Barbier de Meynard ' 145 Baron Rosen ' 17 ' 131 Bernhard Heller ' 178 Brockelmann ' 17 Christensen «1» Ciasca ' 272 Cuscan ' 166 Edward Browne ' 17 ' 72 ' 112 ' 119 ' 210 ' 220 De Boer ' 185 ' 195 De Goege ' 111 , 166 Encyclopedia of Islam ' 163 ' 209 ' 220 ' 276 ' 231</p>	<p>Flugel ' 149 ' 240 (abrieli ' 140 Gauthier ' 171 Gibbe ' 115 Goldziher ' 17 ' 111 ' 119 ' 181 ' 266 Gutschmid ' 144 ' 156 ' 246 Harovitz ' 180 Huart ' 17 Huffmann ' 259 ' 265 Inostranzev ' «1» Jackson ' 15 ' 276 , 231 Jones ' E . R ' 185 Journal asiatique ' 165 Journal des savants ' 165</p>
---	--

(۱) چون دو کتاب Iran sous Ies Sassanides تألیف آقای Christensen و همچنین کتاب Iranian Influence on Moslem Literature تألیف Inostranzev مکرر مورد استناد واقع شده و در غالب صفحات ذکر گردیده از این جهت در این فهرست برای احتراز از تطویل از ذکر شماره صفحات خودداری شد و همچنین در متن کتاب نیز برای اختصار تنها بنام مؤلف اکتفا شده است