

ایکناسیو اولاکوئه



هفت قرن
فراز و نشیب
تقدم اسلادی
در
اسپانیا

Ketabton.com

هفت قرن فراز و نشیب تقدم اسلادی در اسپانیا

نوشته‌ی

ایگناسیو اولاکونه

ترجمه‌ی

دکتر ناصر موفقیان



LES ARABES
N'ONT JAMAIS ENVAHI L' ESPAGNE

Par Ignacio Olagüe

Flammarion

1969

شابک ۹۶۴-۵۵۱۱-۲۹-۱

ISBN 964 - 5511 - 29 - 1



هفت قرن فراز و نشیب تمدن اسلامی در اسپانیا

آذرماه ۱۳۶۵ - چاپ اول

مهرماه ۱۳۷۴ - چاپ دوم

نویسنده: ایگناسیو اولاگوئه لیتوگرافی: امین گرافیک

مترجم: ناصر موفقیان چاپ: صنوبر

تیراژ: ۱۰۰۰۰ نسخه صحافی: صداقت

حق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است

فهرست

	درباره‌ی کتاب
۱	پیشگفتار
۵	بخش یک
۱۲	بخش دو
۲۵	بخش سه
۳۱	بخش چهار
۳۹	بخش پنج
۴۵	بخش شش
۵۵	بخش هفت
۶۱	بخش هشت
۷۲	بخش نه
۹۲	بخش ده
۱۰۷	بخش یازده
۱۱۹	بخش دوازده
۱۳۱	بخش سیزده
۱۴۱	بخش چهارده
۱۵۴	بخش پانزده

۱۶۶	بخش شانزده
۱۸۵	بخش هفده
۲۰۹	بخش هیژده
۲۳۱	بخش نوزده
۲۶۲	بخش بیست
۲۹۰	بخش بیست و یک
۳۰۷	بخش بیست و دو
۳۴۲	بخش بیست و سه
۳۷۱	بخش بیست و چهار
۴۰۱	بخش بیست و پنج
۴۳۷	پی نوشت

هفت قرن فراز و نشیب

تمدن اسلامی در اسپانیا

گسترش اسلام که با سرعتی قیاس ناشدنی در
کوتاه زمانی - به مقیاس تاریخ- مرزهای عربستان را
در نوردید و از آسیا و آفریقا گذشت و اروپا را نیز
فراگرفت، بسیاری از تاریخ نگاران را در ارزیابی درست
این پدیده به بیراهه کشانیده است.

کمیابی، یا به عبارت درست تر نایابی، متون
تاریخی مستندی که همزمان بابه اسلام گرویدن فراگیر
ساکنان این سه قاره نوشته شده باشد و اعجاب و
ناباوری حاصل از عظمت آن، چنان بود که بسیاری
خود را محقق دانستند که برداشتها و استنتاجهای
شخصی خود را به نام حقیقت بر کاغذ آورند. نوشته‌های
نارسا و پریشان به جای مانده از آنها موجب شد که
سالها و قرن‌ها مردم ناآگاه، از دیدن واقعیت
رویدادها محروم بمانند.

پیروان متعصب مذاهب پیش از اسلام نیز که
نمی‌خواستند به شکست دین آبا و اجدادی خود در
برابردین جدید اعتراف کنند، بر این ناپسامانی
افزودند و حملات نظامی بی‌امان، کشتار پی‌گیر
مخالفان و استفاده‌ی بی‌دریغ از زور و شمشیر را
عامل پیروزی اسلام قلمداد کردند و مدعی شدند که
خواست و میل باطنی مردم در این میان نقشی نداشته
است.

اما واقعیت چیز دیگری است. هفت قرن فراز و نشیب

اسلامی در اسپانیا ، برای اولین بار پرده از روی حقایق مسلم و انکارناپذیر تاریخی برمی دارد و زوایای تاکنون تاریک ماند می رویداد های قرون گذشته را روشنی می بخشد و به اثبات می رساند که ساکنان شبه جزیره ایبیریا در پی یک تحول عقیدتی و پالودگی فکری به اسلام گرویدند .

چه بسا که اگر مد اومت به کار برده شود و همین سیاق استدلال گسترش یابد، دیر نباشد که محققان بی طرف بری از هر پیشداوری و حب و بغض ناشی از جهل و تعصب، در چهار گوشه ی جهان معترف گردند که گذشتگان در همه جا به انتخاب خود خلعت فاخر دین مبین را برتن پوشاندند . باشد که آیندگان نیز چنین کنند .

شباویر

پیشگفتار

در این عصر اتم، می‌توانیم چنین بیندیشیم که یک فاجعه‌ی هسته‌ای تمام بشریت را به نابودی کشانده، چیزی جز چند گروه انسانی جوهر باخته، مثلاً در استرالیا، به‌جای نگذاشته است. پس از چندین هزاره، تمدن تازه‌ای بر سطح کره‌ی زمین شکوفا می‌شود و فرزندان این بازماندگان قاره‌ی اروپا را که مرکز انتشار آن فاجعه‌ی کهن بوده است، کشف می‌کنند.

آنان در اروپا چیزی جز سه جلد کتاب به دست نمی‌آورند: سرمایه، اثر کارل مارکس؛ یک گزارش منحصر نظامی از حمله‌ی آلمان به روسیه تا پاییز ۱۹۴۱؛ و یک جلد تاریخ روسیه مربوط به زمان خروشچف.

پس از کشف رمز و بازخوانی این متون عهد عتیق، یکی از تاریخ‌نگاران نظریه‌ای بدیع مطرح می‌سازد: آلمانیها پس از اشغال شرق اروپا، مرام مارکسیسم را در آن‌جا تحمیل کردند.

این نظریه، برای ما که هر سال شاهد برگزاری مراسم یادبود انقلاب سال ۱۹۱۷ روسیه هستیم، از هر لحاظ جنون‌آمیز جلوه می‌کند. با این وصف، نظریه‌ای که به موجب آن اعراب پس از اشغال شبه جزیره‌ی ایبری^۱ (اسپانیا و

۱- Ibérie

پرتغال) اسلام را در آن جا تحمیل کردند، دست کمی از نظریه‌ی مذکور ندارد. مضافاً این که آلمانیها احتمالاً می‌توانستند روسیه را تسخیر کنند، ولی هیچ سپاه عربی حتی قدم به خاک اسپانیا نگذاشته است.

مورخان کلاسیک بر اساس اسناد و مدارکی نارسا و پویششان، مانند مستندات تاریخ نگار آینده‌ی ما، خود را مجاز شمرده‌اند که مدعی شوند تمدن عربی - اسلامی به نیروی اسلحه بر شبه جزیره‌ی ایبریا تحمیل شده است.

در این داعیه، کمیابی متون تاریخی، که هیچ کدام از آنها هم معاصر با اسلام آوردن مردم اسپانیا نیست، به تمایلات جزم‌آلود مسلمانان و مسیحیان افزوده شده است. بدین طریق است که کلیسای اسپانیا، در اندیشه‌ی اعتبار بخشیدن به موضع خاص خود در این زمینه، همواره نظریه‌ی یاد شده را مورد تایید قرار داده است، چرا که اگر اسپانیا به وسیله‌ی یک سپاه نیرومند بیگانه اشغال شده باشد، آن وقت دیگر موجبی نمی‌ماند تا مسیحیت اسپانیایی از هشت قرن ناتوانی و اسارت خود احساس شرمندگی کند.

اما واقعیت چیز دیگری بود: در پایان قرن هفتم میلادی، مسیحیت رسمی در اسپانیا نه فقط در رویارویی با تمدن یونانی - رومی این خطه عاجز مانده بود، بل به سرعت رو به فساد و از هم پاشیدگی می‌رفت. پس از یک قرن تمام که در طول آن آریانیسم^۲ (یکی از فرقه‌های ارتدادی مسیحیت) مذهب رسمی یک حکومت پررونق و شکوفا بود، مسیحیت کاتولیک در اثر سوءاستفاده‌های اسقفها سخت بی حیثیت و رنگ باخته به نظر می‌رسید.

در سال ۷۱۰ میلادی، شاهزادگان واپسگرا و بعضی مقامات مذهبی و غیر مذهبی که احساس می‌کردند قدرت به گونه‌ای مقاومت‌ناپذیر از چنگشان خارج می‌شود، به منظور حفظ موقعیت خود، شخص ماجراجویی به نام رودریک^۳ را پیش

راندند تا پس از مرگ ویتیزا^۴، پادشاه وقت، تخت و تاج اسپانیا را غصب کند. نتیجه‌ی این غصب جنگ داخلی هولناکی بود که سه‌چهارم قرن ادامه یافت. فاتحان این جنگ داخلی که همان «مرتدان» مخالف با کلیسای رسمی بودند به تحول عقیدتی خود ادامه دادند و سرانجام به اسلام گرویدند.

با توجه به چنین مسائلی است که به نظر می‌رسد تمام جریان توسعه و انتشار اسلام در اسپانیا را باید از نومورد بررسی قرار داد: آیا منطقی‌تر نیست که به اسلام گرویدن اسپانیا را بیشتر محصول جنبشهای دگرگونساز داخلی بدانیم تا نتیجه‌ی یک رشته فتوحات نظامی غیرممکن؟

ساختمان «مسجد» معروف کوردویا^۵ (قرطبه) نیز در همین زمینه قابل طرح است: این ساختمان که قبل از گرویدن مردم اسپانیا به اسلام برپا بوده، به یقین برای مذهب دیگری سوی اسلام بنا شده است - مذهب دیگری که ظاهراً نه مسیحیت کاتولیک بوده است و نه دین یهود.

بر همین منوال است کلیشه‌های تغییرناپذیر کتابهای تاریخی مربوط به قرون وسطای فرانسه: پیروزی شارل مارتل^۶ بر «اعراب» در پواتیه^۷، به سال ۷۳۲ و ...

مؤلف کتاب حاضر بر آن است که بخش مهمی از تاریخ کشور خود را از نو به نگارش درآورد. در این راه، او حداکثر واقع‌بینی لازم را به کار گرفته است تا اسطوره‌ای ناشی از تالیف تعصب و جهل و اهمال و محافظه‌کاری و هراس از نفی بعضی آرای رایج را، منهدم سازد.

متنی که در این‌جا پیش‌آورده می‌شود، متن اصلی نیست: متن اصلی این کتاب اثر علمی والایی است همراه با مجموعه‌ای وسیع از براهین و احتجاجات نقدآمیز و همچنین یک فهرست کتابشناسی مترکم که ارائه‌ی کامل آنها در توان کتابی به حد و رسم کتاب حاضر نمی‌تواند بود. متن

۴- Vitiza

۵- Cordouba

۶- Charles Martel

۷- Poitier

کامل این اثر بعدها برای استفاده‌ی متخصصان به طبع خواهد رسید. در حال حاضر، ما خلاصه‌ای از این اثر را استخراج کرده‌ایم که مورد پذیرش مولف قرار گرفته است. وی اعلام داشته است که در این استخراج هیچ‌یک از آرا یا اندیشه‌هایش نه تحریف شده، نه بازیچه‌ی اهمال گشته است.

ما به خصوص کوشیده‌ایم تا تلخیص و فشردگی لازم برای اثری چنین جدی و صریح را تا سرحد امکان محفوظ داریم، هر چند که این فشردگی متن کتاب را گاه اندکی خشک و دشوار می‌سازد. این حالت به‌ویژه در فصول آغازین کتاب احساس می‌گردد. از این هم گزیری نیست، زیرا که مولف در این فصول رشته‌ی کلام را برای آخرین بار به‌دست کسانی می‌سپرد که در صفحات بعد باید هدف تیرهای ملامت او قرار گیرند. باشد که خواننده‌ی کتاب این سبک کار را کمتر به صورت مانعی در راه اشتیاق خود و بیشتر به عنوان دلیلی بر تقوای فکری مولف در نظر آرد. این اثر نه برای خوشامد که برای تعلیم و تذکر به رشته‌ی تحریر درآمده است.

ژان باثره

ا. Jean Baert

۱

تاریخ به ما می‌گوید که در ابتدای قرن هفتم میلادی، خاور نزدیک سخت در هم ریخته بود. آشفتگی زمینی که پس از اضمحلال امپراتوری روم بر این خطه حکمفرمایی داشت، در اثر رقابتهای صد ساله‌ی ایرانیان و رومیان شرقی به اوج خود رسیده بود: بین‌النهرین، سوریه، فلسطین و مصر که دارای ساکنانی با نژاد و تبار و میراث فرهنگی متفاوت بودند، بی‌وقفه در معرض حملات نیروهای مختلف قرار داشتند. نوعی دگرگونی بنیادین در این سرزمینها اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسید.

اندکی پیش از آن که ایرانیان با کسب برتری نسبت به روم شرقی، دمشق و اورشلیم و مصر را متصرف شوند، مردی عرب به نام محمد (ستایش شده) فرا رسید و میان افراد عشیره‌ی خود به تعلیم اسلام پرداخت. اسلام به معنای تسلیم و عبودیت در برابر خداوند است. در سال ۶۲۲، او مکه را به قصد مدینه ترک گفت (هجرت) و به تدارک بازگشت خود به شهر مقدس عربستان پرداخت. در سال ۶۳۰، وی پیروزمندانه به مکه بازگشت و دو سال بعد از این جهان رحلت نمود.

به پیروی از تعالیم او، مسلمانان (کسانی که در برابر خداوند تسلیم و مطیع هستند) خود را به صورت یک سپاه نیرومند سازمان دادند و حملات مختلفی را آغاز کردند که در نهایت امر به تسلط آنان بر نیمی از دنیای آن

روزگار انجامید: در سال ۶۳۵ مسلمانان بر سوریه تسلط یافتند، در ۶۳۹ بر فلسطین، در ۶۴۱ بر بین‌النهرین، در ۶۴۲ بر مصر، در ۶۴۳ بر ایران، در ۶۴۷ بر طرابلس، در ۶۴۹ بر قبرس، در ۶۶۴ بر پنجاب، در ۷۰۱ بر آفریقای شمالی و سرانجام در ۷۱۳ بر شبه‌جزیره‌ی ایبریا (اسپانیا و پرتغال). در سال ۷۲۰، اعراب ناربن^۱ را تسخیر کردند و در سال ۷۲۵ به اوتن^۲ رسیدند، ولی در ۲۵ اکتبر سال ۷۳۲ در شمال شهر پواتیه در برابر لشکریان شارل مارتل از قوم فرانک شکست خوردند و پیشروی آنان به سوی غرب در جنوب رشته کوه‌های پیرنه برای همیشه متوقف ماند. پیشروی اعراب در برابر قسطنطنیه نیز متوقف مانده بود (۷۱۷)، ولی یورش آنان به سوی آسیای مرکزی همچنان ادامه داشت.

بدین طریق، در ۶۴۲، اعراب تصرف کامل مصر را با گشودن دژ نیرومند اسکندریه به پایان رساندند. پنج سال بعد طرابلس را تحت تسلط خود کشیدند، سپس به سوی تونس روانه شدند. در این راه، با مشکل مهمی مواجه نشدند. با این حال، تصرف کامل تونس در چند مرحله انجام گرفت. در سال ۶۴۷، فرماندار رومی تونس، گرگوآر^۳، به سبب بعضی مسایل مبهم مذهبی، در برابر امپراتور سر به شورش برداشت. با استفاده از این موقعیت - یا در تباری با شخص یاغی - عبدالله ابن سعید، حاکم عرب مصر، با یک سپاه ۲۰,۰۰۰ نفری به تونس هجوم برد و پس از غارت آنجا به مصر بازگشت. در ۶۶۵، حمله‌ای دیگر به تونس صورت گرفت، ولی این بار هم تغییری در وضع دو سرزمین مصر و تونس حاصل نشد.

در حدود ۶۷۰، سیدی عقبه، «فاتح آفریقای شمالی»، وارد میدان می‌شود. عقبه، پس از شکست دادن غسیله، حاکم محلی تونس، او را به دین اسلام می‌گرواند. هم او است که بنا بر تواریخ موجود، شهر قیروان را که ابتدا فقط یک پایگاه نظامی بود، بنیاد می‌نهد. عقبه، چنان‌که گفته می‌شود،

۱- Narbonne
۳- Grégoire

۲- Autun

یورش خود را به سوی غرب ادامه می‌دهد و گویا به اقیانوس اطلس نیز می‌رسد.

عقبه به عللی نامعلوم ناچار به بازگشت می‌شود و روابطش با **غسیله** نیز به تیرگی می‌گراید: **غسیله** در راه بازگشت **عقبه** کمین می‌کند و پس از زدوخوردی کوتاه **عقبه** به قتل می‌رسد. بدین ترتیب، **غسیله** از ۶۸۳ تا ۶۸۶ حاکم مطلق **قیروان** باقی می‌ماند.

در ۶۸۶، او نیز به نوبه‌ی خود در برابر **زهیر ابن قیس**، هم‌رزم و جانشین **عقبه**، از پای درآمده، در نبرد کشته می‌شود. **زهیر** که احساس فرسودگی می‌کند، در اندیشه‌ی مراجعت به مصر است که در **سیرناییک** به وسیله‌ی یک واحد اعزامی از روم شرقی غافلگیر می‌شود و خود و لشگریانش در قتل عام از میان می‌روند. سرانجام، در سال ۶۹۳، **خلیفه عبدالملک** یکی از سرداران خود به نام **حسن ابن النمار** را با ۴۰،۰۰۰ سپاهی به تونس گسیل می‌دارد. همین سپاهیانند که در سال ۶۹۸ **کارتاژ** (قرطاجنه)، پایتخت تونس آن روزگار را تسخیر می‌کنند. سه سال بعد، تونس به‌طور قطعی به صورت یک سرزمین اسلامی درمی‌آید.

فتح بقیه‌ی سرزمینهای آفریقای شمالی در طول سالهای ۷۰۱ تا ۷۱۰ انجام می‌گیرد و عامل اساسی آن نیز **موسی ابن نصیر** است. در سال ۷۱۱ میلادی، بنا به درخواست وارثان قانونی پادشاه اسپانیا، **ویتیزا**، ۷،۰۰۰ سپاهی عرب، تحت فرماندهی **یک بربر** ۴ (ساکنان بومی الجزیره)، به نام **طارق**، از تنگه‌ای که تا امروز هم نام او را بر خود دارد (تنگه‌ی جبل الطارق) عبور کردند و قدم به خاک اسپانیا گذاشتند. پس از نبردی کوتاه، **طارق** بر نیروهای شاه **غاصب**، **رودریک**، فایق آمد و آنان را در کنار رودخانه‌ی **گوادالت** ۵، نزدیک **کادیکس** ۶ تارومار کرد. سپس، **طارق** با بهره‌برداری از پیروزی برق‌آسای خود، سراسر این سرزمین مسیحی را تصرف می‌کند.

۴- Berbère

۵- Goidalète

۶- Cadix

موسی ابن نصیر از موفقیت‌های طارق، که از زیردستان او است، دچار تشویش می‌گردد و به نوبه‌ی خود از تنگه‌عبور می‌نماید. بدین‌سان، در ۷۱۳، سراسر شبه‌جزیره‌ی ایبریا نیز تحت تسلط اعراب قرار می‌گیرد. با این وصف، اعراب به تدریج به سوی جنوب شبه جزیره عقب زده می‌شوند و سرانجام امیرنشین گرانادا (غرناطه) که آخرین پایگاه اسلام در شبه جزیره‌ی ایبریا است در سال ۱۴۹۲ میلادی سقوط می‌کند.

تمام مورخانی که فتح اسپانیا به دست اعراب را مورد بررسی قرار داده‌اند، قبل از هرچیز متکی به یک متن لاتینی بوده‌اند که به وسیله‌ی شاهی عینی به نگارش درآمده است: اسقف ایزیدور پاسنسه^۷، یکی از بلند پایگان کلیسای کاتولیک و متخصص در تاریخ. وی در روایت خود، از چندین رساله در باب موضوعهای گوناگون نام می‌برد که همه از منشآت خود او است، ولی در روزگار ما از آنها خبری نیست. روایت او از وقایع دوران مورد بحث، که درحد دهی پنجاه قرن هشتم میلادی متوقف می‌ماند، از طریق چند نسخه‌ی خطی به ما منتقل شده است. تمام این نسخه‌های خطی در زمانهایی بسیار دور از وقایع اصلی نگاشته شده است و فقط دو نسخه از آنها معتبر شمرده می‌شود.

یکی از این دو نسخه در کتابخانه‌ی فرهنگستان تاریخ مادرید و دیگری در کتابخانه‌ی آرسنال^۸ پاریس نگهداری می‌شود. نیمی از نسخه‌ی اول مفقود شده است و بنابراین نسخه‌ی دوم که در قرن چهاردهم میلادی استنساخ شده است کامل‌ترین آنها محسوب می‌گردد. در قرن هیژدهم، پدرفلورز^۹، از روحانیون بنام اسپانیایی، این متن را در اثر پرآوازه‌ی خود اسپانیا ساگرادا^{۱۰} (اسپانیای مقدس) گنجانده است. یک روحانی یسوعی فرانسوی به نام تیلاند^{۱۱} نیز رونوشت هر دو نسخه‌ی فوق‌الذکر را با تفاسیری متعدد و طویل همراه

۷- Isidor Pacense

۸- Arsenal

۹- Florez

۱۰- Espana Sagrada

۱۱- Teilhand

ساخته است.

صرف نظر از این وقایع نگاری مضبوط به زبان لاتینی، قدیمی ترین متونی که مورد استناد و مراجعه ی مورخان اسپانیای قرن هشتم قرار گرفته است، همه به لغت عربی است: يك تاريخ که به ابن حبيب (۸۵۳ میلادی)، متالی مسلمان و ناشر مذهب مالکی در اسپانیا، نسبت داده می شود. يك متن عربی دیگر نیز وجود دارد که منتسب به ابن عبدالحکم، عالم مصری است (۸۷۱ میلادی). سومین متن عربی موجود احادیث الایمان والسیاسه است که به مورخ شهیر ابن قتیبه (۸۲۸ تا ۸۸۹) نسبت داده می شود.

خاورشناس عالی مقام هلندی، رینهاردت دوزی^{۱۲}، در یکی از آثار خود، تحت عنوان پژوهشهایی در باب تاریخ و ادبیات اسپانیای قرون وسطی، نشان داده است که ابن قتیبه مولف احادیث نیست و این متن در حدود ۱۰۶۰ میلادی به نگارش درآمده است.

در قرن نهم نیز ما فقط با دو متن لاتینی درباره ی وقایع قرن هشتم مواجه می باشیم: اخبار آلفونس سوم و اخبار آلبلدا^{۱۳}. این هر دو متن کار راهبانی است که در گوشه ای از گوشه های سرزمین پهنآوری که در شمال و جنوب کوههای پیرنه گسترده است، به سر می برده اند.

اخبار آلفونس سوم، وقایع نگاری سلطنت همین پادشاه آستوریا است و تاریخ نگارش آن ۸۸۳ است.

اخبار آلبلدا به قدمت متن قبلی نیست. با این حال، وقایع مندرج در این دو متن به قدری همزمان است که تاریخ نگارش متن اخیر را نیز بی آن که مولف اشاره ای کرده باشد همان سال ۸۸۳ می انگارند.

در زمینه ی همین سالها، متن دیگری به زبان عربی در دست است تحت عنوان اخبار سلطان رازیس موریتانیایی در این متن احمد الرائی، ملقب به التاریخی، وقایع سلطنت

۱۲- Reinhardt Dozy

۱۳- Chronique d'Albelda

رودریک را از زمان فتح شبه جزیره ایبری و نیز حکومت امرا و خلفا را تا سال ۹۷۶ روایت کرده است. متن اصلی این روایت مفقود شده است و آنچه ما در دسترس داریم ترجمه‌ی بدی است به زبان اسپانیایی که در قرن چهاردهم یا پانزدهم به عمل آمده است.

اخبار سلطان رازیس موریتانیایی^{۱۴} مشتمل بر سه بخش است: نخستین بخش، در زمینه‌ی جغرافیا و دو بخش دیگر در زمینه‌های تاریخی است (وضع شبه جزیره ایبری قبل و بعد از فتح اعراب). تمام تاریخ نگاران همعقیده هستند که این متن تعریف شده است و مطالب انتقالی و عاریتی بسیار دارد. با این وصف، کشف و استخراج مایه‌های اصیل آن خالی از فایده نخواهد بود.

در قرون یازدهم و دوازدهم، تمام متون مربوط به وقایع قرن هشتم اسپانیا منحصرأ به زبان عربی است. متون قرن یازدهم بیشتر به صورت فشرده‌ای از سنتهای شفاهی خاندانها و قبایل شمال مراکش است. کامل‌ترین نمونه‌ی آنها مجموعه‌ی اخبار است که به وسیله‌ی *دووی*، خاورشناس هلندی کشف شد. این مجموعه شامل گزیده‌ای است از روایات و اخبار گوناگون که به وسیله‌ی *یک* روشنفکر مسلمان در حدود ۱۰۰۵ میلادی ضبط و ثبت شده است.

از میان بقیه‌ی این وقایع نگاریهای بربر می‌توان به اخبار ابن الفوطیه (اخبار پسر *گوت*^{۱۵}) اشاره کرد که مولف آن ظاهراً از نواده‌های دختری ویتیزا، آخرین پادشاه از تبار گوتهای قرن هشتم بوده است.

این هردو متن در مجموعه‌ی آثار تاریخی و جغرافیایی عرب جای دارند که از طرف فرهنگستان سلطنتی تاریخ اسپانیا انتشار یافته است.

متون عربی موخر بر قرن یازدهم و مربوط به فتح شبه جزیره ایبری به وسیله‌ی اعراب، اغلب به عنوان مراجع تاریخی

۱۴- Maure Rasis

۱۵- Gothe

مورد استفاده قرار می‌گیرد. از این نوع است آثار ابن‌خلدون، مورخی که نیمه غربی محسوب می‌گردد. ابن‌خلدون يك روشنفکر تونس‌ی قرن چهاردهم بود که از شبه جزیره‌ی ایبریا منشأ می‌گرفت و بر روال سنت فرهنگی آندالوسیا (اندلس) که در آن زمان به اوج یکی از قله‌های اندیشه‌ی جهانی رسیده بود، پرورش یافت.

میان دیگر مورخان عرب، می‌توانیم از ابن‌الزهری و المقرئ نام ببریم.

۲

هنگامی که خلیفه (نماینده و جانشین پیامبر) سپاهیان خود را برای تسخیر جهان می‌فرستاد، هدفش اشاعه‌ی دین جدید بود. از این نظر، یورشهای اعراب نه فقط به قصد تصرف سرزمینهای بیگانه، بل به منظور اشغال و تسلط بر آنها صورت می‌گرفت. سلطه‌ای که می‌بایست مبانی زندگی و تفکر اجتماعات غیر مسلمان را به کلی تغییر دهد. چنین هدفی لزوماً باید به دولتی نیرومند و مجهز به یک نظام حکومتی قوی متکی باشد. مشخصه‌ی چشمگیر یک نظام استثنایی در همین است. چنین ساختار اجتماعی مستلزم کشوری است پر جمعیت و ثروتمند. بنابراین، عربستان قرن هفتم باید کشوری کاملاً متفاوت با آنچه امروز می‌شناسیم بوده باشد.

در حال حاضر، ما شواهد و مدارکی قانع‌کننده در دست داریم که نشان می‌دهند صحراها و بیابانهای داخلی شبه جزیره‌ی عربستان، **ربع الخالی** و **نفود**، از گذشته‌های بسیار دور دست همواره وجود داشته‌اند. در زمان بعثت حضرت محمد (ص)، شبه جزیره‌ی عربستان عملاً به همین صورت کنونی بوده است. جمعیت عربستان در آن روزگار بسیار ناچیز بوده، تقریباً منحصر می‌شده است به طوایف کوچ‌نشین یا کاروان‌دار. بدین ترتیب، پرسشی که مطرح می‌گردد، این است: خلفای صدر اسلام منابع انسانی و پول لازم برای نیل به مقاصد وسیع و دورگستر خود را از کجا تأمین می‌کرده‌اند؟

در يك سرزمین کويری، با خاک سست و نفوذپذیر، حیوانی مانند اسب، حتی اگر انسان بتواند چهل لیتر آب مورد نیاز روزانه‌ی او را نیز تامین کند، قادر به ادامه‌ی حیات نیست. در چنین وضعی، اسب فقط قادر به طی مسافت‌هایی کوتاه است که در پایان آنها منابع آب لازم وجود داشته باشد. در عربستان، تنها شتر می‌تواند به زندگی ادامه دهد؛ این حیوان که همچون اسب جزو سم‌داران است، نشخوارکننده هم هست و همین خصیصه به او امکان می‌دهد که کمپایی آب را بهتر تحمل کند. در ضمن، شتر به عنوان يك حیوان دونه قادر است مسافت‌هایی طولانی را با حداکثر استفاده از يك غذای اتفاقی و پراکنده، با سرعت نسبتاً زیاد طی کند. اسب «عربی» اصیل، که احتمالاً از منطقه‌ی «هلال خضیب» منشا می‌گیرد، به ظن قوی نسل دو رگه‌ای است که بعدها در اثر پیوندهای معمول در آسیا و آفریقای شمالی و آندالوسیا به وجود آمده است. «هلال خضیب» اصطلاحی است که در مورد سرزمین‌های فلسطین و سوریه و بین‌النهرین به کار می‌رود. این سرزمین‌ها با اوضاع اقلیمی ویژه‌ای که مناسب با توسعه‌ی کشاورزی است، به‌طور نیمه‌دایره شمال شبه جزیره‌ی عربستان را در احاطه‌ی خود دارند. اشاراتی که در قرآن، کتاب مقدس مسلمانان، راجع به اسب دیده می‌شود، بیش از آن‌که مویده رواج واقعی این حیوان در زندگی روزانه‌ی عربستان باشد، نماینده‌ی گرایش به يك سطح زندگی برتر است. اعراب بدون تردید این تنها مرکب قادر به تامین پیروزی‌های جنگی صاعقه‌آسا را در اختیار نداشته‌اند - آن‌هم پیروزی‌های برق‌آسایی در ردیف فتوحات پارت‌ها، هون‌ها و مغول‌های آسیای مرکزی.

لویی سدیوا، طی تاریخ اعراب خود، در مورد دومین لشگرکشی مسلمانان به دمشق، ارقامی مانند «۱۰،۰۰۰ اسب سوار، ۱۲،۰۰۰ شتر و ۲۰،۰۰۰ سرباز پیاده» ارائه می‌دهد. در عمل، چنین چیزی غیر ممکن است. اسب و شتر که وابسته به شرایط جغرافیایی متضادی می‌باشند، حتی به‌طور تصنعی

۱- Louis Sédillot

هم قادر به همزیستی با يك ديگر نيستند: رايحه‌ی خاص هر کدام از آنها ديگرى را مى‌رماند - درست نظير سگ و گربه. به علاوه ۱۰،۰۰۰ راس اسب به تنهائى احتياج به ۴۰۰،۰۰۰ ليتر آب روزانه دارند. بين مکه و دمشق، اين مقدار آب و همچنين آب مورد نياز ۱۰،۰۰۰ سواركار و ۲۰،۰۰۰ نفر پياده نظام را از كجا بايد تامين كرد؟

نكته‌ی ديگر اين است كه در آغاز قرن هفتم ميلادى، نعل اسب كه از اختراعات گل‌ها در زمان سلسله‌ی مروونژين^۲ ها است، هنوز به عربستان راه نيافته بود. در آن زمان، در خاور نزديك رسم چنان بود كه هرگاه مى‌خواستند يك چهارپا را به عنوان مركب از منطقه‌ای شنى يا سنگلاخ عبور دهند، سمشايش را با چرم مى‌پوشاندند. بنا بر اين، به فرض آن كه اعراب اسب هم در اختيار داشته‌اند، باز قابل تصور نيست كه اسبهاى آنان توانسته باشند اين چند هزار كيلومتر مسافت را بدون نعل بپيمايند. مضافا اين كه سواركاران آنها ناچار بوده‌اند بدون ركاب اسب بتازانند، چرا كه ركاب اسب در چين اختراع شده بود و زودتر از قرن نهم ميلادى به خاور نزديك راه نيافت.

قبائل كوچ نشين به طور كلى اسير گله‌هاى خود هستند و در نتيجه اسير رويش گياهان و اوضاع اقليمى. هنگامى كه يك سال خشك فرا مى‌رسد، كوچ نشينان بى چون و چرا گله‌هاى خود را به سوى سرزمينهاى مردم ساكن در حاشيه‌ی صحرا مى‌رانند. نتيجه‌ی اين گونه كوچها معمولا عبارت است از يك رشته زد و خوردهاى فصلى كه جاك بريستند^۳، تاريخ نگار آمريكايى، ضمن مطالعه‌ی گذشته‌ی اقوام هلال خسيب، جريان كلى آنها را به دقت شرح داده است. اصطلاح «هلال خسيب» را هم همين مولف براى نخستين بار به كار برده است.

از بررسىهاى بريستند^۳ چنين مستفاد مى‌شود كه به طور كلى نوعى نظم يا روند خاص براين گونه جابه‌جايىهاى فصلى

۲- Mérovingiens

۳- Jack Breasted

حکمرما است. به موجب این روند خاص، در جریان یک بحران فصلی کوچ‌نشینان نمی‌توانند مدتی دراز در سرزمینهای بیگانه باقی بمانند. معمولاً، پس از برطرف شدن جو ارباب و تهدیدهای ناشی از غافلگیری اولیه، مهاجمان به نوبه‌ی خود در معرض خطر حمله‌ی نیروهای قوی‌تر قرار می‌گیرند. بنابراین، روال عمومی وقایع ایجاب می‌کند که گروههای کوچ‌نشین، پس از یورش به یک منطقه‌ی سرسبز و از سرگذراندن خطرات ناشی از بحران فصلی، چندین هفته به استفاده از منابع طبیعی محل می‌پردازند و سپس به سوی سرزمینهای اصلی خود باز می‌گردند. چنین روند کلی با تسخیر دایمی سرزمینهای هلال خضیب به وسیله‌ی اعراب سازگاری ندارد. به‌علاوه، اعراب به فرض پیمودن چند هزار کیلومتر فاصله‌ی بین حجاز و سوریه، در این منطقه‌ی اخیر لزوماً به حالتی فرسوده و خسته، با نیروهای مستقر ایرانیها و رومیها مواجه می‌شده‌اند.

در عمل، اعراب برای اشغال مصر نیز قاعدتاً باید دچار تردید شده باشند: این سرزمین کشاورزی ثروتمند در آن زمان تقریباً دارای پانزده میلیون نفر جمعیت متشکل از اقوام قبطی بوده است، جمعیتی که با نژاد و تمدن کاملاً متفاوت خود می‌توانسته است اعراب مهاجم را در میان توده‌های انسانی متراکم خود مفروق سازد. با این حال، بلافاصله پس از عقب‌راندن ایرانیها، اعراب تونس را مورد تهاجم قرار دادند.

مؤلف مجموعه‌ی اخبار چنین گزارش کرده است: «میان تمام کشورهای همجوار هیچ‌کدام به اندازه‌ی آفریقایه خاطر الولید را به خود مشغول نداشته بود». تونس که در آن زمان یکی از ایالات تابعه‌ی امپراتوری روم شرقی بود، آفریقایا نامیده می‌شد و اعراب نیز آن را با همین نام مورد شناسایی قرار دادند: آفریقایه.

بین دمشق، که مقر خلافت بود، و تونس حداقل ۲۰۰۰ کیلومتر بیابان خشک و هول‌انگیز صحرای شرقی قرار دارد. پیش از دورانه‌ی جدید، هیچ‌گاه امکان نداشت که شنه‌ای

روان صحرا، همانند آبهای دریاها، تحت تسلط قدرتی دوردست درآید.

اواريستلوی - پرووانسال ۴، در یکی از کتابهای متعددی که به اسپانیای اسلامی تخصیص داده است، به دقت شرح می‌دهد که سیاستمداران دوران مورد بحث، هرگاه تصمیم به حملات تهاجمی به کشورهای همجوار می‌گرفتند با چه دشواریهایی مواجه می‌شدند: «در زمان حمله، محصولات کشاورزی می‌بایست فراوان باشد... این وضع، از آن جهت که نیروهای اعزامی لزوماً باید در محل تغذیه شود، اهمیتی حیاتی داشت... در سالهای قحطی اصولاً تصور جنگ و تهاجم هم امکان‌پذیر نبود.»

در چنین اوضاعی، یک سپاه ۴۰،۰۰۰ نفری چه‌گونه توانسته‌است، در پایان قرن هفتم، از یکی از بی‌آب و علف‌ترین خطه‌های کره‌ی زمین عبور کرده باشد؟ اگر هم چنین چیزی واقعا روی داده باشد، این سپاه عظیم به طور مسلم با چنان ضعف و فرسودگی به‌شمال آفریقا می‌رسیده است که درهم شکستن آن برای اقوام جنگجو و پر حرارت بربر - ساکنان بومی شمال آفریقا - کار ساده‌ای بیش نبوده است.

عقبه، که فاتح شمال آفریقا خوانده می‌شود، ظاهراً حادثه‌جوی بداختری بوده است و، همان‌طور که پیش از این هم به اشاره گفته شد، آخرین مرحله‌ی فتح تونس چندان روشن نیست. با این حال، قابل توجه است که، براساس تواریخ موجود، اعراب به‌مجرد رسیدن به **کارتاژ** حتی یک لحظه هم وقت را از دست نداده، بلافاصله به‌سوی اسپانیا حرکت کرده‌اند تا در سال ۷۱۱ بدان سرزمین وارد گردند: در واقع، اعراب برای پیمودن ۳۰۰۰ کیلومتر فاصله‌ی بین مقرر خلافت و **کارتاژ** در حدود نیم قرن وقت لازم داشته‌اند و، از **کارتاژ** تا اسپانیا، هنوز ۲۰۰۰ کیلومتر دیگر نیز در پیش داشتند. این درست است که آفریقای شمالی آب و هوایی معتدل‌تر از صحرای لیبی دارد، اما در عوض آن‌جا منطقه‌ای است بسیار

۴- Evariste Lévi-Provençal

وسیع، با ارتفاعات و کوهستانهای صعب‌العبور و ساکنانی جنگجو و پر توان. این‌که موسی ابن نصیر توانسته باشد سراسر این منطقه را طی ده سال زیر سلطه‌ی خود بکشد، از هر لحاظ امری خارق‌العاده محسوب می‌گردد.

ژرژ مارسه ۵ در بربریه‌ی مسلمان و مشرق زمین در قرون وسطی چنین می‌نویسد: «تسخیر و انضمام مناطقی بربرنشین شمال‌آفریقا که در سال ۶۴۷ شروع شده بود، عملاً در سال ۷۱۰ میلادی پایان یافته تلقی می‌گردد. بدین ترتیب، حداقل پنجاه و سه سال وقت لازم بوده است تا نتیجه‌ای نامطمئن حاصل گردد، زیرا پس از فتح سرزمینهای بربرنشین، تازه مشکلات شروع می‌شد. مشکلاتی که پایان نیافت مگر در اوایل قرن نهم، یعنی بالغ بر یک‌صد و پنجاه سال مبارزه‌ی آشکار یا خصومت نهانی، یعنی یک قرن و نیم جنگ و گریز که طی آن اعراب با ناکامیهایی در حد شکست مواجه بودند، شکستی که آینده‌ی اسلام در مغرب زمین را مورد تردید قرار می‌داد.»

در زمینه‌ای چنین حساس و بغرنج، اعراب چه‌گونه می‌توانستند خود را آن‌قدر پابرجا و ریشه‌دار احساس کنند که وسوسه‌ی فتح شبه‌جزیره‌ی ایبریا را درسر بیرورانند؟

اعراب، برای رسیدن به شبه‌جزیره‌ی ایبریا، راه دیگری نداشتند جز این‌که از تنگه‌ی پر خطری که اروپا را از آفریقا جدا می‌سازد عبور کنند. شتر را «سفینه‌ی صحرا» می‌نامند. علت هم شاید این باشد که سوارکاران بی تجربه در نخستین دفعاتی که بر این مرکب صحرانورد سوار می‌شوند، همانند مسافران تازه‌کار کشتیها، به نوعی دریا گرفتگی دچار می‌گردند. ولی، قدر مسلم این است که برای عبور از آبهای پر خروش تنگه، اعراب نمی‌توانستند ناوگانی از شترهای خود به وجود آورند. بربرهای شمال آفریقا نیز دریانورد نبودند. بنابراین، اعراب پس از به دست آوردن سفاین

۵- George Marçais

تمام این تفاسیر، پرسشی که مطرح می‌شود این است که چرا مردم این شهر پرخروش **آندالوسیا** حاضر شده‌اند خدمات خود را در اختیار سپاهی بگذارند که به قصد تسلط بر آنها آمده است؟ به فرض این که **طارق** آنان را درباره‌ی نیت واقعی خود فریب داده باشد، باز این پرسش پیش می‌آید که چرا همین مردم چندماه بعد دوباره همین خدمات را در اختیار **موسی** و سپاه نیرومندتر او قرار داده‌اند؟

پس از عبور از تنگه‌ی **جبل الطارق**، اعراب که از امکانات و تجهیزات فنی پیشرفته‌تری، نسبت به رومیان، برخوردار نبودند، فقط در ظرف سه سال تسخیر سرزمینی وسیع و کوهستانی را به پایان رساندند. رومیان، برای نیل به همین نتیجه سه قرن وقت گذاشته بودند. مولف مجموعه‌ی اخبار روایت می‌کند که «**طارق**، پس از پیروزی **گوادالت**، در خاک اسپانیا، از گذرگاه کوهستانی **الجسیراس**^{۱۰} گذشت و به سوی شهر **اسیخا**^{۱۱} پیش رفت». این گذرگاه **صعب العبور** یک تله‌ی واقعی است و پا گذاشتن در آن دقیقاً به معنای تسلیم شدن به دشمن است. و راجع به «پیشروی به سوی **اسیخا**» باید گفت که این شهر در ۱۶۰ کیلومتری خروجی گذرگاه **الجسیراس** واقع شده است و پیش از رسیدن به آن، لشکریان **طارق** لزوماً می‌بایست از شهرهایی همچون **روندا** و **اوسونا** که حتی قبل از فتوحات رومیها نیز بسیار نیرومند بوده‌اند، بگذرند. بدین طریق، اعراب از همان ابتدای ورود خود به شبه‌جزیره‌ی **ایبرییا**، نشانه‌هایی از بی‌اطلاعی و ناشیگریهای نظامی خود برجای گذاشته‌اند.

فتح **مکزیک** به وسیله‌ی اسپانیاییها را نمی‌توان با این جریان مقایسه کرد. به هنگام فتح **مکزیک**، اسپانیاییها با در اختیار داشتن اسب و سلاحهای آتشین - که البته بیشتر در اثر سروصدای خود ایجاد رعب می‌کردند تا در اثر گلوله‌های شلیک شده - از نوعی برتری مافوق طبیعی برخوردار بودند. در اسپانیا، برعکس، مردمان کشور اشغال شده بودند که به

۱۰- Algéciras

۱۱- Ecija

تغذیه می‌کنند. همین دهقانان، پس از آن‌که آزاد شدند، خبر آدمخواری سپاهیان طارق را در سراسر کشور اسپانیا پراکندند.» بقیه‌ی قضایا را چنین روایت می‌کنند که با پراکنده شدن خبر آدمخواری سپاهیان عرب، اهالی شبه‌جزیره‌ی ایبریا به جای قتل‌عام نخستین گروه‌های سپاه طارق، باکمال احترام آنها را پذیره شدند: در واقع، مردم اسپانیا ترجیح می‌دادند که بدون قید و شرط تسلیم «اعراب آدمخوار» شوند، ولی در دیگ غذای آنان جای نگیرند.

صرف نظر از این‌که چنین مطالبی قانع‌کننده نیست، باید تذکر داده شود که در تنگه‌ی بین مراکش و اسپانیا اصولاً جزیره‌ای وجود ندارد. جزیره‌ی پرژیل^۷ هم که در بعضی اساطیر بدان اشارت رفته است، در حقیقت صخره‌ی کوچکی بیش نیست.

برای گذراندن ۷۰۰۰ سپاهی زیر فرماندهی طارق در اوضاع عادی، حداقل یک صد قایق بزرگ لازم بوده است. به علاوه، فقط مردمی دریانورد قادر به انجام دادن چنین کاری می‌باشند. در آن زمان، تنها اهالی بندر کادیکس واقع در جنوب کرانه‌ی غربی شبه‌جزیره‌ی ایبریا می‌توانستند ساز و برگ و خدمات تخصصی لازم را در اختیار طارق قرار دهند. اهالی این بندر از سه هزار سال پیش از میلاد مسیح در جست‌وجوی قلع تا سواحل انگلستان نیز پیش می‌رفتند. آنان در زمان مورد بحث تمام سواحل غربی آفریقا را از طریق دریا پیموده بودند و به اعتقاد استرابون^۸، شاید قاره‌ی آفریقا را هم دور می‌زدند. ظاهراً هم اینان بوده‌اند که در قرن پنجم واندال^۹ها را در جهت معکوس از شبه جزیره به شمال آفریقا هدایت کردند. البته، در زمان مورد بحث، ما شاهد انحطاط جدی نظام دریایی هستیم. با این حال، در آغاز قرن هشتم، اهالی کادیکس هنوز امکان آن را داشتند که ناوگان موثری برای نقل و انتقال یک سپاه کوچک در عرض تنگه به وجود آورند. با

۷- Isladel Peregil

۸- Strabon

۹- Vandale

بحرپیما، تازه می‌بایست به جست‌وجوی ناویان و ناخدایان خبره برآیند: تنگه‌ای که دریای بی موج **مدیترانه** را به اقیانوس اطلس مرتبط می‌سازد، همواره گذرگاه دو جریان دریایی مختلف‌الجهت است. علاوه بر این، بادهای شدید دائمی این تنگه را به صورت یک معبر دریایی بسیار خطرناک در می‌آورد. شهرت این تنگه به عنوان «گورستان کشتیها» بی دلیل نیست.

بنابر روایت مولف مجموعه‌ی اخبار، شخصی **اولبان** ۶ نام (کنت ژولین) که فرمانروای خطه‌ی ساحلی شمال مراکش بوده است، چهار قایق به اعراب کرایه می‌دهد. فرض کنیم که این قایقها دارای حداکثر ظرفیت ممکن بوده باشند: پنجاه سرنشین به اضافه‌ی خدمه. برای این که **طارق** بتواند افراد زیرفرمانده‌ی خود را با این قایقها از تنگه عبور دهد، می‌بایست حداقل سی و پنج رفت و آمد بین دو ساحل تنگه انجام پذیرد و این یعنی هفتاد روز وقت، زیرا که چنین قایقهای در بهترین حالات قادر نیستند فاصله‌ی تنگه را در کمتر از یک‌روز طی کنند. با احتساب هفته‌های طوفانی که هرگونه عبور و مروری را در تنگه غیرممکن می‌سازد، خیلی راحت به سه‌ماه می‌رسیم.

این طرز پیاده کردن کند و تدریجی قوا در یک ساحل بیگانه غیرقابل تصور است، زیرا گروههای اول، پیش از آن که گروههای بعدی بتوانند یاریشان دهند، به دست مدافعان تارنده می‌شوند.

ابن عبدالحکم، پیروزی اعراب را در این لشکرکشی معلول یک حيله‌ی جنگی می‌داند: «افراد **طارق** در یکی از جزایر واقع در تنگه چند تن از دهقانان را اسیر کردند و جسد یکی از آنان را پس از کشتن در دیگ بزرگی انداختند و به پختن آن مشغول شدند. سپس، در یک دیگ دیگر، به پختن گوشت معمولی پرداختند. بعد، به کمک بعضی ترفندهای گمراه‌کننده و عوض کردن کاسه‌ها، به بقیه‌ی دهقانان اسیر چنین القا کردند که گویا سپاهیان طارق از گوشت انسانی

سبب دارا بودن اسب و مدنیت پرسابقه‌تر در سطحی بالاتراز مهاجمان قرار داشتند. در زمان حمله‌ی اعراب، اسپانیا مهم‌ترین محل پرورش اسب در سراسر امپراتوری روم محسوب می‌شد و اعراب اگر هم توانسته باشند تا آن موقع تعدادی اسب برای خود تهیه کنند، هرگز قادر نبوده‌اند آنها را از تنگه‌ی جبل‌الطارق عبور دهند. خلق و خوی سرکش و عصبی اسب چنان است که به آسانی نمی‌توان این حیوان را، به خصوص به شمار بسیار، با قایق از دریا عبور داد. رومیان با وجود آن‌که دارای کشتیهای نظامی بسیار بزرگ و عریض بودند و اغلب هم در آبهای آرام دریانوردی می‌کردند، به ندرت به چنین عملی مبادرت می‌ورزیدند.

در هر حال، روایات موجود حاکی از آن است که سپاهیان طارق پس از آن‌که هریک اسبی را صاحب شدند (و همین نکته مویده آن است که این افراد در موقع پیاده‌شدن از قایقها دارای اسب نبوده‌اند) «در یک گروه ۷۰۰ نفری به سوی کوردوبا حرکت کردند». این واحد سوارنظام شاهکاری به بار آورده است که بدون تردید در تاریخ تمام جنگهای عالم منحصر به فرد می‌شد: کوردوبا در زمان مورد بحث مهم‌ترین مرکز شهری شبه‌جزیره‌ی ایبریا بود و به وسیله‌ی سنگرها و استحکاماتی که در اواخر امپراتوری روم ساخته شده بود، مورد حفاظت قرار می‌گرفت. بخشی از این استحکامات هنوز هم پایرجا است. چنین شهر مهمی را سوارنظام ۷۰۰ نفری طارق به تنهایی تسخیر کرد.

پیش از این، اعراب شهر ۶۰۰ هزار نفری اسکندریه را هم، به‌رغم استحکامات نیرومندش، در اندک‌مدت تسخیر کرده بودند. برای گذشتن از خندقها و استحکامات اطراف شهر، تجهیزات و وسایل نیرومند و پیچیده‌ای مورد نیاز است. برای طراحی، ساخت، جابه‌جایی، کارگذاری و استفاده از این‌گونه تجهیزات تعداد زیادی استادکار و طراح و کارگر خبره و همچنین مبالغ معتنابھی پول لازم است. برآوردن مجموع این نیازها به نوبه‌ی خود مستلزم یک سازمان اجتماعی جا افتاده و کارآمد است که حتی تصور آن هم برای اعراب بدوی آن زمان غیرممکن بوده است.

مولف مجموعه‌ی اخبار چنین آورده است که برای به تسلیم کشاندن مدافعان شهر **مریدا**^{۱۲} «که خندقها و برج و باروی آن در تمام جهان نظیر نداشت»، **موسی**، فرمانده نیروهای اعزامی عرب، پس از اولین تماس با نمایندگان شهر که برای مذاکره آمده بودند، تصمیم گرفت ریش سفید خود را برای جلسه‌ی بعدی به رنگ‌حنایی درآورد. یکی از نمایندگان شهر فریاد برآورد: «او باید یکی از همانهایی باشد که گوشت انسان می‌خورند، و الا این همانی نیست که ما دیروز دیدیم!» سپس هنگامی که در فرجام کار برای باز سوم به دیدن **موسی** آمدند، او را با محاسنی سیاه رنگ یافتند. پس از مراجعت به شهر، نمایندگان رو به جمعیت منتظر بانگ برآوردند: «بی‌فایده است! شما در برابر رسولانی می‌جنگید که به میل خود تغییر رنگ و حال می‌دهند و پیرو جوان می‌شوند. فرمانروای آنان در آغاز مذاکرات پیرمردی بود با محاسن سفید و اینک همان شخص مردی است جوان با ریشها و گیسوان سیاه. بس است! دست از مقاومت بردارید و آنچه را که این مرد خواهان است بدو تسلیم دارید.»

امریتا اوگوستا^{۱۳} (مریدا) یکی از بزرگ‌ترین شهرهای اسپانیا بود و بیش از نیم میلیون نفر جمعیت داشت. این شهر هر چند شکوه و جلال سابق خود را تا حدی از دست داده بود، ولی در آغاز قرن هشتم هنوز هم با آثار تاریخی قابل ملاحظه‌ی خود یکی از مهم‌ترین مراکز تمدن و شهرنشینی محسوب می‌شد. در هر حال، مسلم این است که **مریدا** شهرک مفلوک و دورافتاده‌ای نبود که فقط يك مشت مردم نادان و بی‌اطلاع در آن پرسه بزنند. با این وصف، آیا قابل تصور است که مردم - یا، صحیح‌تر گفته باشیم، سرشناسان و نمایندگان - چنین شهر پر عظمتی از بعضی عملیات ساده‌ی آرایشی مانند رنگ کردن مو بی‌خبر بوده باشند؟

و درباره‌ی شهرهای مقاومی مانند **تولیدو**^{۱۴} یا **روندا** چه باید گفت؟ این شهر اخیر، در سالهای آغازین قرن دهم

۱۲- Merida

۱۳- Emerita Augusta

۱۴- Tolède

میلادی، پنجاه سال تمام در برابر امیران عرب **کوردوبا** که از مجموع **طارق و موسی** هم بسیار نیرومندتر بودند، مقاومت به خرج داد. این که اعراب توانسته باشند بعضی از شهرها را به حیل و یا در اثر خیانت تنی چند از اهالی تصرف کرده باشند، امری است قابل قبول. ولی این که آنان توانسته باشند صدها شهر، آن هم شهرهایی را که جزو مهم ترین مراکز مدنی دنیای آن روز بوده اند، با یک حرکت سریع تحت تسلط خود درآورند، مطلبی است قابل تأمل!

جالب توجه است که پس از فتح **اسکندریه**، در حالی که فاصله ی شهرها بیش از پیش طولانی تر و مختصات جغرافیایی سرزمینهای اشغالی به تدریج دشوارتر می گردد، مدت زمانی که اعراب برای تسلط بر این شهرها صرف می کنند، بیش از پیش کوتاه تر می شود: پنجاه سال برای **تونس**، ده سال برای سراسر آفریقای شمالی، سه سال برای تمام شبه جزیره ی **ایبریا** (اسپانیا و پرتغال). و در تمام این مدت، صحراها، کویرها، رودخانه های بزرگ، رشته کوههای دشوار، تنگه ها و گذرگاههای دریایی بی شمار را با چالاکی کم نظیری می پیمودند. یک یورش پر دامنه را نمی توان به طور بی نهایت ادامه داد: هر نوع یورش سریع و غافلگیرکننده، در طول پیشرویهای متوالی، قدرت نخستین خود را به تدریج از دست می دهد. هنگامی که یک سپاه مهاجم آن قدر پیش می رود که امکان یاری خواستن از پایگاههای اصلی خود را از دست می دهد، لزوماً باید پایگاههای جدیدی برای تامین احتیاجات خود بر پا دارد. چنین امری در قرن هفتم بسیار کند صورت می گرفت و اعراب ظاهراً این اصل ابتدایی سوق الجیشی را در حرکات نظامی خود اغلب به دست اهمال می سپردند: آنان معمولاً بلافاصله پس از اشغال یک سرزمین به سوی سرزمینهای دیگر به راه می افتادند. به مجرد رسیدن به تونس، رو به سوی مراکش می نهادند. هنوز دیدگان شان با امواج اقیانوس خو نگرفته بود که عزم تسخیر اروپا کردند. سه سال بعد، از پیچ و خمهای کوههای پیرنه گذشتند و **آکیتن** ۱۵ را مورد حمله قرار دادند.

۱۵- Aquitaine

اعراب به طور کلی اطلاعات دقیقی درباره‌ی اهداف نظامی خود در اختیار نداشتند. آنان با نقشه‌های جغرافیایی نیز هنوز آشنا نبودند. از مدارك موجود چنین برمی‌آید که از مقصد اصلی خود در اسپانیا نیز آگاهی درستی نداشته‌اند. در مجموعه‌ی اخبار چنین می‌خوانیم: «هنگامی که موسی در الجسیراس قدم به خاک نهاد، راهی را که طارق پیش از او پیموده بود، نشان دادند. موسی پاسخ داد که میل ندارد از آن راه برود. آن‌گاه، مسیحیانی که نقش راهنما را بازی می‌کردند، به وی گفتند: «ما راهی بهتر از مسیر او به تونشان خواهیم داد. در این مسیر جدید، تو شهرهایی بسیار مهم‌تر از شهرهایی که طارق فتح کرده است خواهی یافت و به لطف خداوند همه‌ی آنها را تسخیر خواهی کرد.»

بنابراین، چنین مستفاد می‌شود که اعراب نمی‌دانستند به کجا می‌روند و مردم مسیحی شبه جزیره‌ی ایبریا راهنمایی آنان را به عهده می‌گرفتند. بدین طریق، سپاهیان مهاجم تحت نظارت و هدایت مردم بومی به پیش می‌تاختند!



پیش از قرن پنجم میلادی، جمعیت اقوام ژرمنی ساکن بین دو رودخانه راین و الب، هرگز از یک میلیون نفر تجاوز نکرد. تصور یک مهاجم پر دامنه از این خطه به سوی سرزمینهای پر جمعیت و متراکم حاشیه‌ی دریای مدیترانه، درست نظیر مورد اعراب، مشکل به نظر می‌رسد. به علاوه، ژرمن‌ها فقط هنگامی به نظامیگری گرایش یافتند که وارد سپاه روم شدند. حملات مهاجمی بزرگ ژرمن‌ها در واقع مهاجم نبود. مورخان آلمانی آنها را Volkerwanderungen نامیده‌اند، یعنی مهاجرت‌های مردمی.

خزانه‌داری امپراتوری روم که قادر به پرداخت جیره‌ی مزدوران خود نبود، معمولاً بعضی مناطق را برحسب قومیت به آنها واگذار می‌کرد. بدین ترتیب، بربرهایی که در لژیون‌های رومی خدمت می‌کردند، عملاً به صورت اجزای یک فدراسیون بزرگ درآمد بودند. از این نظر، سربازان لژیون‌های رومی به همان اندازه‌ی شخص امپراتور خود را در حفظ نظم این مناطق ذینفع احساس می‌کردند. بنابراین، برخلاف عقاید رایج باید گفت که ژرمن‌ها در واقع ژاندارم‌های امپراتوری روم بودند، نه ویرانگر آن. طی دوره‌ی انحطاط عمومی امپراتوری روم، ژرمن‌ها مأمور حفظ نظم عمومی شدند و این وظیفه را با کمال خشونت به انجام می‌رساندند.

۱- Rhin

۲- Elbe

ایفای نقش ژاندارم امپراتوری مستلزم یک رشته حرکات نظامی بود که در مجموع به حملات تهاجمی اقوام ژرمنی تعبیر شده است. در غالب موارد، این حملات تهاجمی مانورهایی بوده است برای پیشگیری یا رفع اختلالهای شدیدی که در نظم عمومی امپراتوری پدید می‌آمد. این یکی از اشتباههای فاحش تاریخی است که برحسب سنت ژرمن‌ها را مسوول اضمحلال امپراتوری روم قلمداد می‌کند. واقعیت این است که آنان، برعکس اعتقادات رایج، فروریختگی نهایی امپراتوری را مدتها به تعویق انداختند و حتی پس از خلع آخرین امپراتور روم غربی نیز مدتها نقش خود را به‌عنوان قوای انتظامی ادامه دادند.

حرکات نامنظم و گه‌گاهی قبایل یا طوایف را نمی‌توان حمله‌ی تهاجمی نامید. حمله‌ی تهاجمی، به معنای یورش استیلاگرانه، لزوما دارای بعضی مشخصات نظامی است و به همین سبب جز از طرف دولتی سازمان یافته، قابل تصور نیست. ژرمن‌ها، با آن جمعیت ناچیز، اصولاً قادر نبودند که از سلسله جبال پیرنه بگذرند و بدون روبه‌رو شدن با هرگونه مقاومتی در سراسر شبه‌جزیره‌ی ایبریا پراکنده شوند. چنان‌چه این رویارویی رخ داده بود، بدون تردید نشانه‌هایی از آن برجای می‌ماند.

استقرار اقوام ژرمنی تبار ویزیگوت ۳ در شبه جزیره‌ی ایبریا، هیچ‌گونه ارتباطی با یک تهاجم استیلاگرانه ندارد. ویزیگوت‌ها که از مدتها پیش فرهنگ و رسوم و آداب مدنی رومیها را پذیرفته بودند، جزء ناچیزی از جمعیت شبه‌جزیره‌ی ایبریا را تشکیل می‌دادند. آنان به قدری سریع در جمعیت محلی ادغام شدند که سخن گفتن از نفوذ فرهنگی‌شان اصولاً بی‌معنی است. حتی چند کلمه‌ی ژرمنی هم که به‌زبان اسپانیایی راه یافته است، ارتباطی با آنها ندارد. قضیه به بیان ساده از این قرار است که طی دوران پر آشوب بین قرون پنجم و هفتم، شبه جزیره‌ی ایبریا تحت تسلط یک تیره‌ی

نظامی مآب که منشا ژرمی داشت قرار گرفت. این سلطه‌ی انتظامی نه تنها فشار و شکنجه‌ای به مردم ایبریا وارد نکرد، بل با آرام‌سازی محیط یکی از پیشرفته‌ترین تمدنهای اروپای آن روزگار را نیز شکوفا ساخت.

در سال ۵۸۷، رکارد^۴، پادشاه ویزیگوت، از مذهب آدیانیسم تبصری گزید و آن را مورد تکفیر قرار داد. پیروان این مذهب که تا آن زمان رسمیت داشت، به‌خصوص در کوهپایه‌های پیرنه - کاتالونیا و ناربن - سر به شورش برداشتند. ژان دوویک لارا^۵، راهب مسیحی (۵۹۰ میلادی) روایت کرده است که پادشاه تولیدو یک واحد نظامی سیصد نفری برای سرکوبی آنان فرستاد و این گروه کوچک شصت هزار شورشی «مرتد» را قلع و قمع کرد.

اسقف فلورن، که به تفسیر این پیروزی کم‌سابقه می‌پردازد، پس از تاکید فراوان بر صلاحیت و امانت شاهد ماجرا، یعنی همان راهب مسیحی فوق‌الذکر، اضافه می‌کند که «این پیروزی مسلحانه آن قدرها هم شگفتی انگیز نیست که بتوان در تاریخ نمونه‌هایی نظیر آن یافت. امثال این پیروزی فراوان است و اغلب آنها هم به همین اندازه شگفتی انگیز و باورنکردنی است. با این حال ما می‌دانیم که تمام آنها واقعیت داشته‌اند.» همین اسقف فلورن، هنگامی که مهاجم شیلدبر^۶، پادشاه فرانسوی، را به ایالات شمالی اسپانیا شرح می‌دهد، چنین می‌نویسد: «وی با سپاهی بسیار برتر و نیرومندتر از سپاه آمالریک وارد میدان شد و در نتیجه بر او پیروزگشت.» در اینجا قابل توجه است که وقتی سخن از یک نبرد عادی پیش می‌آید، اسقف دانشمند و فاضل چه‌گونه متابع عقل سلیم می‌گردد!

در یکی از زندگینامه‌های پیامبر اسلام که منتسب به سنت ایلدفونس^۷ می‌باشد، چنین می‌خوانیم که «وی برای

۴- Récarède

۵- Jean de Biclara

۶- Childebert

۷- Saint Ildefonse

تبلیغ اعتقادات نادرست خود به اسپانیا آمد و هنگامی که سنت ایزیدور^۸ (از پایه‌گذاران عمده‌ی کلیسای اسپانیا) در سفر رم بود، اعتقادات خود را در گوردوبا آشکار ساخت. سنت ایزیدور، پس از بازگشت از رم، از حضور پیامبر اسلام در قلمرو خود آگاه شد و بلافاصله تعدادی از افسران را برای بازداشت او اعزام داشت. ولی... شیطان پیامبر اسلام را از خطر آگاه ساخت...»

اسقف فلورز، هنگامی که این زندگینامه را مورد تفسیر قرار می‌دهد به صراحت می‌نویسد: «انتساب این قصه‌ی عاری از حقیقت به سنت ایلدفونس و همچنین تصور این که افرادی یافت می‌شده‌اند که مطالبی از این دست را باور کنند، تاسف‌آور است!» ملاحظه می‌شود که هرگاه وقایع شگفتی‌انگیز در خارج از حیطه‌ی مسیحیت کلیسایی مطرح باشد، اسقف فلورز به‌خشم می‌آید.

با این وصف، همین اسقف دانشمند در صفحات دیگری از آثار قلمی خود، با تمام قوا کوشیده است که واقعیت و اصالت قصه‌ی دیگری از همین نوع را در باب آمدن سن ژاک، حواری مسیح، به شمال اسپانیا به کرسی بنشانند. بنا بر گفته‌های اسقف فاضل ما، جنازه‌ی سن ژاک را هم مریدان او پس از مرگش از فلسطین به اسپانیا منتقل ساخته، در کومپوستل به خاک سپرده‌اند. حواری مسیح و مریدان او چه کار به اسپانیا داشته‌اند که، به‌خصوص در آن زمان، سرزمینی گمنام و دور دست در انتهای دنیا بیش نبوده است؟ در آن زمان، شاید هیچ یهودی اورشلیم حتی نام این مناطق را هم نشنیده بود.

ژان دو بیلدین لارا معاصر وقایعی بوده است که روایت می‌کند. او در منطقه‌ای می‌زیسته که محل وقوع حوادث مورد بحث بوده است. تعلیم و تربیت و شرافت او جای تردیدی باقی نمی‌گذارد: وی تحصیلات خود را در بیزانس^۹ (روم شرقی) به پایان رسانده بود. کشیش شایسته‌ای بود که بعدها به مقام اسقفی هم دست یافت. با تمام این احوال، امروز دیگر هیچ کس اعتماد یا اعتقادی به نوشته‌های او ندارد: ما امروز دیگر

۸- Saint Isidore

۹- Byzance

تحت تاثیر پیشداوری‌هایی نیستیم که عقل سلیم مولفانی مانند او را از تحرك باز می‌داشت. او و خوانندگانش تحت تاثیر رقابت‌هایی قرار داشتند که میان مسیحیت به روایت کلیسای روم و مسیحیت به روایت آریان‌یسم (ارتداد بزرگ آن دوران) جریان داشت. امروز ما تحت تاثیر چنین جریان‌اتی نیستیم و بنابراین قادریم درباره‌ی وقایع گذشته عاقلانه‌تر بیندیشیم.

برعکس این موضوع، در حال حاضر رسم چنان است که کلیه‌ی وقایع نگاری‌های لاتینی قرن نهم درباره‌ی فتح شبه‌جزیره‌ی ایبریا به وسیله‌ی اعراب، معتبر شناخته می‌شود، حال آن‌که ما کوچک‌ترین اطلاعی از نویسندگان آنها در دست نداریم: در این مورد، روح نقد و بررسی قربانی جانب‌داری‌هایی شده است که، در زمینه‌ی رقابت بین مسلمانان و مسیحیان، بر نظریه‌ها و داوری‌ها حکم فرما است.

اگر اسقف فلورنژ آمدن پیامبر اسلام به کوردوبا را باور نداشت، نه بدان جهت بود که این امر را غیرممکن می‌دانست. علت واقعی آن بود که چنین پیشامدی با اعتقادات او سازگاری نداشت. همین شخص، قصه‌ی بی‌بنیاد آمدن سن ژاک به اسپانیا را به راحتی می‌پذیرفت، چرا که یک چنین واقعه‌ای می‌توانست مرهمی باشد بر زخم‌های گشاده‌ای که از حضور مسلمانان در اسپانیا بر سینه داشت. قصه‌هایی که موافق اعتقادات مورد قبول مردم عادی یا مقامات رسمی باشد - یا لاقلاً آنها راضی نکند - معمولاً دوام می‌آورد. قصه‌های دیگر مطرود واقع می‌گردد.

مسیحیان قرن نهم اسپانیا نیز به آمدن پیامبر اسلام به سرزمین خود باور نداشتند: آنان نمی‌توانستند بپذیرند که فردی از شبه‌جزیره‌ی عربستان برای تبلیغ اسلام به یک سرزمین مسیحی آمده باشد. به طور کلی، در سراسر قرن نهم نوعی پیشداوری مذهبی، چه در تفاسیر و بررسی‌های تاریخی مسیحیان و چه در انشای وقایع نگاری‌های لاتینی به چشم می‌خورد.

وقایع نگاران عرب ظاهراً فتح شبه جزیره‌ی ایبریا را نوعی رویداد خارق‌العاده می‌پندارند. مورخان عرب در مورد کل مساله حضور ذهن بیشتری از خود نشان می‌دهند، ولی

از آنجا که قادر به حل منطقی مساله نیستند، این پیروزی شگفتی‌انگیز را صرفاً مشیت خداوندی می‌دانند.

از همان قرن هشتم، اسقف اعظم رودریک خیمانز^{۱۰} بر این نظریه تاکید می‌ورزید که یورش پیروزمندانه‌ی اعراب در اسپانیا چیزی نبوده است جز کیفر بایسته‌ای که از جانب خداوند نازل شده بود: رودریک، پادشاه اسپانیا، با فریب دادن دختر گنت‌دوسئوتا^{۱۱}، پیمان‌های گناهان بی‌شمار قوم ویزیگوت را لبریز ساخت. پدر اهانت دیده‌ی دختر به اراده‌ی خداوند قیام کرد و امواج سپاهیان عرب را به سوی این سرزمین گناهکاران و فاجران سرازیر ساخت. مردم اسپانیا که از مراتب لطف الهی بی‌نصیب مانده بودند، لزوماً در برابر اعراب از پای در آمدند. همه‌چیز از دست رفت، مگر جلال و شرف مسیحیت. برخی دیگر پای یهودیان را به میان کشیده‌اند. و البته، این جماعت همان جرمی را مرتکب شده‌اند که بدان شهرت دارند: خیانت ورزیدن به مردمی که آنان را میان خود پذیرفته‌اند.

به‌طورکلی، برای حفظ و تایید نظریه‌ی فتح اسپانیا به‌وسیله‌ی آهن و آتش، مورخان کاتولیک تمام انواع دستاویزها و افسانه‌های تاریخی رایج را، بدون کوچک‌ترین ترمیم یا تصحیح، به‌خدمت گرفته‌اند. بوسوئه^{۱۲} نویسنده و مورخ فرانسوی نیز با ابداع این نظریه که گویا مسیحیان به‌طور انحصاری مشمول همیشگی الطاف الهی می‌باشند، بر تمام قصه‌های کهن مهر تایید می‌نهد.

خاورشناسان برای بررسی و تحلیل پیشداوریهای حاکم بر آثار مورخان عرب تحرك و همت کمتری از خود نشان داده‌اند. متون اساسی و وقایع نگاریهای کهن مورخان عرب از نظر زبانشناسی و نقد کلام (فیلولوژی) مورد تتبع و بررسی عمیق قرار نگرفته است. نخستین کوشش برای تشخیص ترتیب دقیق سوره‌های قرآن مجید تازه در سال ۱۹۵۳ به وسیله‌ی رژی بلاشر^{۱۳} آغاز گشت.

۱۰- Rodrigue Jimanéz

۱۱- Comte de Seuta

۱۲- Bossuet

۱۳- Régis Blachère

۴

کاتب اخبار آلفونس سوم به نبردی اشاره می‌کند که در کوهستانهای آستوریا، نزدیک مغاره‌ای از موقوفات مریم‌عذرا، بین مسیحیان و دشمنانی که «کلدانی» و سپس «عرب» نامیده شده‌اند در گرفته است: ۱۸۰،۰۰۰ نفر از دشمنان در این نبرد به هلاکت رسیده‌اند و ۶۰،۰۰۰ نفر بقیه فراری شده‌اند. اما، قسمتی از کوهستان فرو می‌ریزد و این فراریان را نیز در زیر آوار مدفون می‌سازد.

تفسیر وقایع‌نگار آلفونس سوم بدین‌قرار است: «خیال نکنید که این واقعه یک قصه یا نوعی اعجاز است. به یاد بیاورید که چگونه در بحر احمر پروردگار تعالی قوم مصیبت‌کشیده‌ی اسراییل را ازگزند مصریان محفوظ نگاه داشت. بر همین روال، خداوند بزرگ قسمتی از کوهستان را نیز برسر این اعراب که پیروان کلیسای مسیح را شکنجه و آزار می‌دادند، خراب کرد.» به ادعای وقایع‌نگاران لاتینی قرن نهم، حضرت مریم اغلب به‌طور مشخص در نبردهای سرنوشت‌ساز حضور می‌یافته است و ضربات شمشیر سوارکاران دلیر مسیحی را به منظور قلع و قمع مرتدان و دشمنان مسیحیت هدایت می‌کرده است.

بنابر روایات وقایع‌نگاران عرب در همین عصر، موسی این‌نصیر و اعراب زیر فرماندهی او، در شبه جزیره‌ی ایبریا با مجسمه‌هایی مسین می‌جنگیدند که باران پیکان و

نیزه می‌پراکندند. این سردار دلیر، یک بار به شهری حمله برد که مسکن اجنه بود. اینان به موسی دستور دادند که مزاحمشان نشود و موسی در زمان اطاعت کرد. همین موسی در شهر تولیدو، در خزانه‌ی ویزیگوت‌ها صندوقچه‌ای یافت که حضرت سلیمان تعدادی از شیاطین خبیث را در آن زندانی کرده بود. یکی از این شیاطین که از صندوقچه خارج شده بود، موسی ابن نصیر را سلام و تهنیت گفت، چرا که او را پادشاه قدر قدرت اسرائیل پنداشته بود. بنابر نوشته‌ی دوزی، در تاریخ ابن حبیب و همچنین در احادیث منتسب به همین مورخ، آمده است که «چه‌گونه بر اثر دعای موسی ابن نصیر، دیوارها و برج و باروی یک دژ سهمگین خود به‌خود فرو ریخت - درست به همان گونه که دیوارهای جریکو در اثر آوای شیپور یوشع ویران گشت».

در وقایع نگاریهای مولفان بربرگزارش داده شده است که پس از فتح اسپانیا، نزاع سختی بین طارق و موسی ابن نصیر درگرفت. این اختلاف به‌هیچ‌وجه مربوط به مسایل بغرنج ناشی از تسلط بر شبه جزیره‌ی وسیع ایبیریا نبود. نزاع بر سر این معضل روی داد که میزی که متعلق به حضرت سلیمان بوده است، به هنگام تقسیم غنائم، سهم کدام یک از آن دو نفر خواهد بود. این میز را طارق یافته بود، ولی موسی ابن نصیر آن را به‌نفع خود ضبط کرد و، بدتر از این، در برابر دیدگان سربازان طارق، موسی با تازیانه ضربه‌ای به صورت او نواخت.

نزاع طارق و موسی چنان بالا گرفت که ناچار برای احقاق حق هر دو به دمشق، مقر خلافت، شتافتند و اسپانیای تازه فتح شده را بی سر و سرپرست گذاشتند. موسی ابن نصیر در مقام دفاع از خود به خلیفه چنین اظهار داشت که این تنبیه را از آن جهت در باره‌ی طارق روا داشته است که وی همواره از انضباط و نظامات مقرر سر می‌پیچید. طارق پاسخ می‌دهد که چنین نیست: مافوق اودر واقع از آن جهت بر وی خشم گرفته است که میز مورد مناقشه لنگ بوده، یکی از پایه‌های آن مفقود شده است. خلیفه در اندیشه‌ی صدور حکمی عادلانه درمورد این اختلاف مهم و حساس، برآن می‌شود

که از روح مالک سابق شیء مورد مناقشه استمداد بطلبد که ناگهان طارق مدرک انکارناپذیر حقایق خود را از زیر ردایش بیرون می‌کشد: پایه‌ی مفقود شده‌ی میز، آری او شخصا این پایه را شکسته، پنهان داشته بود تا دلیل مقنمی برای اثبات حقایق خود در دست داشته باشد.

موسی ابن نصیر محکوم شناخته می‌شود: بنا بر بعضی روایات، با توجه به خدمات درخشانش او را فقط مجبوس می‌سازند. ولی او در زندان جان می‌سپارد. مولف مجموعه‌ی اخبار می‌نویسد که موسی به پرداخت غرامت‌سنگینی هم محکوم گشت و همین امر پایان کار او را نزدیک‌تر ساخت. در هر حال، هیچ‌کدام از این دو فاتح به اسپانیا باز نگشت. طارق که میز عزیز خود را باز یافته بود، معلوم نیست به کجا رفته است. با وجود این، عزت نفس و غرور قومی مورخان و خوانندگانشان محفوظ ماند، چرا که در این قضیه یک بربر یعنی طارق، بر یک عرب فایق آمده بود.

در سوی دیگر، مورخان لاتینی قرن نهم غرق در تخیلات حیرت‌انگیزی هستند که از باورهای ساده‌لوحانه و روستایی‌وار آنان سرچشمه می‌گیرد. ولی، در عوض، همین وقایع‌نگاران هر کجا که لازم بوده است به شکست همکیشان خود اعتراف نمایند، ایجاز را به عنوان بهترین وسیله‌ی گزارش اخبار به نسلهای آینده برگزیده‌اند. واقعیت‌های دردناک را نباید برای آیندگان باز گفت. در وقایع‌نگاری‌های عربی، تحریف و واقعیت‌ها کمتر به دلایل مذهبی صورت گرفته است، ولی از نظر وسعت و شدت دست کمی از تحریفات مولفان لاتینی و مسیحی ندارد. وقایع‌نگاران عرب که در زیاده‌گویی مشهورند، بسیاری از اخبار بی‌پایه و سست را به‌طور متراکم در آثار خود گنجانده‌اند. آثار آنان ما را در دنیایی پر از عجایب سرگردان می‌سازد. در این زمینه، ما به طور کلی با نوعی ادبیات تخیلی خویشاوند با داستانهای هزارویک شب مواجه می‌باشیم. در وقایع‌نگاری‌های قدیم‌تر، حکایت یکسره مبدل می‌گردد به قصه‌های دیو‌پوری. ابن عبدالعکرمصری، اسپانیا را همچون سرزمینی افسانه‌ای در نظر مجسم

می‌سازد. آن گروه از مورخان که تحت تاثیر او قرار دارند (یعنی عملاً تمام مولفان عرب که درباره‌ی اسپانیا قلم‌فرسایی کرده‌اند) کمتر از وی به داستان سرایی نپرداخته‌اند. در این وقایع‌نگاریها، برحسب آن‌که مولف مسیحی باشد یا مسلمان، اهل شبه جزیره‌ی ایبریا باشد یا از اقوام بربر پیوند وقایع یکسره تفاوت می‌یابد. در گزارش يك واقعه‌ی معین، حتی بین مولفان همکیش یا همقوم نیز تطابق وجود ندارد و در عمل هر بار ما با يك روایت متفاوت مواجه می‌باشیم.

بر اساس اخبار راسیس موریتانیایی، هنگامی که عبدالعزیز باختر را به تصرف در آورد، ته‌اودومیر، فرماندار آن‌جا که از شاهزادگان ویزیگوت بود، نیروی قابل ملاحظه‌ای در اختیار نداشت. پس، در دژ مستحکم اورهولا موضع‌گرفت و زنان شهر را نیزه به دست، با گیسوان افشان به سبک ژرمنها، برفراز سنگرها، پشت صفوف سربازان خود بر پای داشت. محاصره کنندگان قلعه، یا دیدن این منظره، شهادت حمله را از دست دادند و با این فرماندار زیرک پیمان صلح منعقد ساختند. دوزی، در تحقیقات خود نشان داده است که این ترفند در واقع هشتاد سال پیش از آن زمان به وسیله‌ی مدافعان حضر (شهری بین دجله و فرات، در بین‌النهرین) که در محاصره‌ی خالد قرار داشت، به کار رفته بود.

و اما در مورد حیل‌های تقلید آدمخواران به منظور ایجاد رعب و وحشت در مدافعان يك سرزمین، باید گفت که منشأ آن به دورانهای باستانی می‌رسد. در طول قرون وسطی، روایات بی‌شماری از این دست در ادبیات مدیترانه‌ای به چشم می‌خورد: این ازهری می‌نویسد که امیرابراهیم اغلبی از سلاطین محلی تونس در دوره‌ی عباسیان، از حیل‌های فوق‌الذکر فراوان بهره‌برداری کرده است. آدمار، همین حیل را از شیرینکاریهای نورمن روژه^۱ می‌داند، و بنابر روایات گیوم^۲، مورخ اهل صور، این حیل در اصل از ابتکارات

۱- Norman Roger

۲- Guillaume

بوهموند انطاکیایی بوده است. بسیاری از عملیات و شگردهای جنگی که در شبه جزیره‌ی ایبریا به اعراب نسبت داده می‌شود، در حقیقت تجدید مطلع افسانه‌های دیرین شرقی است که به میل وقایع نگاران بازنویسی شده است. بعضی از این افسانه‌ها از زمانهای پیش از اسلام و حتی از عهد توراتی سرچشمه می‌گیرند.

از این نظر، متون عربی زبان مربوط به فتح اسپانیا چندان اطمینان بخش نیست. به علاوه هیچ‌کدام از آنها اصولاً شرح نمی‌دهد که عملیات یا وقایع چه‌گونه صورت گرفته است. بسیاری از این متون حتی با جغرافیای محل نیز سازگار نیست. وقایع با ساده دلی حیرت‌انگیزی شرح داده می‌شود. غالب این مولفان چندان علاقه‌ای به خود حوادث و وقایع نشان نمی‌دهند. هدف آنان بیشتر سرگرم کردن خواننده است. با تمام این اوصاف، خصلت افسانه‌ای این متون تا به امروز هم جای خود را در کتابهای درسی و در آثار متخصصان محفوظ داشته است.

غریق برای بقای نفس به هر خاشاکی که در اطراف خود بیابد چنگ می‌زند: مورخان اسپانیای قرن هشتم نیز چاره‌ای نداشته‌اند جز تکیه زدن بر چند متن معدود که از دستبرد زمانه در امان مانده بود. آنان درباره‌ی اعتبار این اسناد نه به چند و چون پرداختند و نه دست به کوچک‌ترین تحقیق و تحلیل زدند. برای آنان همین کافی بود که اسناد موجود با اعتقاداتشان هماهنگی داشته باشد. آنان علاقه‌ای به فهمیدن نداشتند و فقط در پی اثبات آن بودند که اعتقادشان به فتح اسپانیا معقول و مستند است.

بدین طریق، مورخان قرن هشتم، در برابر ایجاز و سکوت‌های غیر عادی وقایع نگاریهای لاتینی (یا به‌جهت این که روایات مذکور از نظر واژه‌ها و اصطلاحات با تفاسیر کلاسیک وقایع همخوانی نداشت) بیشتر به متون عربی پناه بردند. اکثر تاریخ‌نویسانی که در قرن نهم به نگارش وقایع و حوادث قرن هشتم اسپانیا پرداختند، مستعربهایی بودند

که می‌توانستند وقایع نگاریها و تواریخ عربی زبان را در متن اصلی بخوانند. مشغله‌ی ذهنی این افراد بیشتر متوجه جنبه‌های ادبی یا زبان شناسانه‌ی متون مذکور بود تا مسایل تاریخی گذشته. آنان که بیشتر اهل تتبع و تحقیقات ادبی بودند، حکایاتی را که در متون مورد بحث می‌یافتند به‌گونه‌ای نامتایز به زبانهای جدید بازنویسی می‌کردند و در این بازنویسی توجه آنان بیشتر منعطف به وقایع شگفتی‌انگیز، ولی بی‌اهمیت محلی بود. به هر تقدیر، با واسطه‌ی این قبیل مولفان بسیاری از مطالب نادرست به جد گرفته شد و از قرنی به قرن دیگر منتقل گردید.

اتکای مطلق به متون کهن عربی برای اجرای یک تحقیق علمی درباره‌ی اسپانیای قرن هشتم، مستلزم بیباکی و جسارت زیاد از حد است: بعضی از این متون منحصرأ برای سرگرمی به‌نگارش در آمده است و بعضی دیگر سخت جانبدارانه و نماینده‌ی پیشداوریهای جزم آلود است. تمام آنها افسانه‌آمیز و به عنوان سند تاریخی فاقد ارزش محسوب می‌گردد. از این میان، آنچه را که بتوان با موچین جدا کرد و تا حدودی واجد اهمیت شمرد، از تعداد انگشتان یک‌دست تجاوز نمی‌کند. و، مجموعه‌ی اخبار یکی از آنها است.

بنابراین، برای تحقیق درباره‌ی اسپانیای قرن هشتم، متون لاتینی به رغم نقایص و کمبودهایشان حایز اولویت می‌باشند. متون عربی را می‌توان برای واریسی درستی یا نادرستی اطلاعات قلیلی که از این طریق به دست می‌آید مورد استفاده قرار داد. تذکر نام یک شخصیت یا یک واقعه در وقایع نگاریهای ملهم از اعتقادات متخالف مولفان گوناگون، سنتی است که در محدوده‌های جغرافیایی و عقیدتی وسیع قابل توجه می‌تواند بود. با وجود این، در مورد نتایج حاصل از این روش همواره باید جانب احتیاط را نگاه داشت.

تاریخ‌نگاران جدید کاملاً واقفند که این‌گونه متون را نمی‌توان برای یک تحقیق تاریخی اصیل مورد استفاده قرار

داد. تنها يك نفر - فلیکس دان^۳ آلمانی - شہامت آن را داشته است کہ این نتیجہ گیری را بپذیرد و از نگارش حتی يك خط در باب موضوع مورد بحث خودداری ورزد. دیگران ہرگز نخواستہ اند بپذیرند کہ تتبعات فاضلانہی آنها کہ با دشواریہای بسیار صورت گرفته است، بی مصرف بماند. ساودرا^۴، در این بارہ چنین اظہار نظر کردہ است: «درست است کہ وقایع نگاریہا و تذکرہ های مربوط بہ قرن ہشتم اسپانیا سراسر مملو از افسانہ بافی و تمثیل و تناقض و ناهمانگی زمانی است، اما اگر قرار باشد بہ چنین دلایلی مطالعہی يك دورہی تاریخی بہ خصوص را معطل بگذاریم و آن چہ را کہ پیشینیان دربارہی آن نگاشتہ اند بہ سبب باطلہ ہا بیندازیم، آن وقت باید بپذیریم کہ صفحات بسیاری از مہم ترین بخشہای تاریخ جهانی سفید باقی بماند».

از این رہگذر، غالب تاریخ نگاران جدید - بعضی بہ تلویح و برخی دیگر بہ تصریح - اوراق کهنہی وقایع نگاریہای عتیق را بہ یغما بردند. با گذشت زمان، تاریخ نگاران کہ تحت تاثیر پیشداوریہای عقیدتی قرار نداشتند، کوشیدند تا اشتباہہای ناهنجار، افسانہ های زیادہ از حد کودکانہ و ناهمانگیہای زمانی دل آزار را بزدایند. با این حال، حتی اینان نیز قادر نبودہ اند آثار خود را از انعکاس ناهمواریہا و گسستگیہای متون قدیمی مصون نگاہ دارند.

ہر کدام از تاریخ نگاران منحصرا بہ منابعی پرداختہ است کہ مربوط بہ موضوع مورد نظر او می شدہ است. حال، اگر این منابع کاملاً مخالف با منابع مورد استناد یکی دیگر از ہمکاران او است، چہ باک! در سال ۱۹۴۶، مارسہ کہ فقط حوادث آفریقای شمالی در قرن ہشتم را مورد مطالعہ قرار دادہ بود، برای تسلط کامل اعراب بر این مناطق يك قرن و نیم وقت قایل می شد. در سال ۱۹۵۰، لوی پروونسال کہ تحقیقات خود را بہ حوادث اسپانیا منحصر ساختہ بود، احتیاج داشت کہ فتح آفریقای شمالی حتما در سال ۷۱۱ میلادی بہ

۳- Félix-Dahn

۴- Saavedra

پایان رسیده باشد. و این یعنی ۶۱ سال زودتر از زمانی که
 مارسه تعیین کرده بود. در واقع، برای لوی پروونسال کافی
 بود که وقایع نگاریهای کهنه گواهی دهند که اعراب در سال
 ۷۱۱ در مراکش حضور داشته‌اند تا او بتواند به پیروی از
 مورخان کلاسیک مدعی گردد که «در آن هنگام که رودریک
 در تولیدو ۵ بر تخت نشست، اعراب در شمال مراکش جای
 پای مستحکمی یافته بودند». این داعیه‌ی پروونسال از آن جهت
 غیر قابل بخشایش است که وی در زمان نگارش اثر خود،
 مطالعات قبلی مارسه را در اختیار داشت، مطالعاتی که به
 وضوح باطل بودن این داعیه‌ی کلاسیک را به اثبات می‌رساند.
 علاوه بر این، حتی حضور اعراب در مراکش نیز دلیل قانع
 کننده‌ای برای توجیه فتح اسپانیا نیست، زیرا که این رویداد
 مسایل دیگری را نیز مطرح می‌ساخت. از این روی می‌توان
 از خود پرسید که آیا مولف مذکور بر این فرض نبوده است
 که خواننده‌ی احتمالی او به‌ظن قوی پایبند چنین دورنگریهایی
 نخواهد بود. البته مشروط بر این‌که خود مولف دستخوش
 نقیصه‌ی کوتاهی دید نبوده باشد.

فصل دوم در بیان تاریخچه اسپانیا از زمان فتح تا زمان
 فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان تاریخچه اسپانیا
 از زمان فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان
 تاریخچه اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱
 میلادی و در بیان تاریخچه اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح
 اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان تاریخچه اسپانیا از زمان
 فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان تاریخچه
 اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی

تاریخچه اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱
 میلادی و در بیان تاریخچه اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح
 اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان تاریخچه اسپانیا از زمان
 فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان تاریخچه
 اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی
 و در بیان تاریخچه اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح اسپانیا
 در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان تاریخچه اسپانیا از زمان فتح تا
 زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان تاریخچه اسپانیا
 از زمان فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان
 تاریخچه اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱
 میلادی و در بیان تاریخچه اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح
 اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان تاریخچه اسپانیا از زمان
 فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی و در بیان تاریخچه
 اسپانیا از زمان فتح تا زمان فتح اسپانیا در سال ۷۱۱ میلادی



فقط در طول يك قرن، اعراب توانستند يك امپراتوری اسلامی به وسعت بیش از ۹۰۰۰ کیلومتر به وجود آورند. در برابر چنین رویدادی، پیدایش امپراتوری روم یا انتشار و توسعه‌ی مسیحیت چه اهمیتی می‌توانست دارا باشد؟ خاصه آن‌که وسایل ارتباطی در فاصله‌ی این رویدادها مطلقاً پیشرفتی حاصل نکرده بود. تردیدی نیست: این حرکت منحصر به فرد بوده است، و در فراسوی امکانات انسانی. چنین رویداد شگفتی‌انگیزی موجد کوچک‌ترین بررسی منتقدانه‌ای از جانب تاریخنگاران نبوده است. تا این زمان، هیچ‌کس اصالت این رویداد خارق‌العاده را واقعاً مورد تردید قرار نداده است. فقط اسوالد اشپنگلر^۱ در انحطاط غرب، آن را بر سطح و حدود حقیقی خود قضیه منطبق ساخته است. ژنرال برموند نیز، در بربرها و اعراب، در مورد شرایط مادی فتوحات، نکاتی را پیش کشیده است که ما از آنها فراوان سود برگرفته‌ایم.

تاریخنگاران در برابر عظمت رویداد یکه خورده‌اند. غالب آنان که پرورش یافته و وارث مکاتب آموزشی خاص ملیت‌های غربی بوده‌اند، چنین اظهار عقیده کرده‌اند که مهاجمان از طرف مردمان سرزمین‌های اشغالی به‌عنوان يك نیروی رهایی‌بخش مورد استقبال قرار می‌گرفتند. برخی

۱- Oswald Spengler

دیگر از همین تاریخنگاران، در انطباق وقایع تاریخی با معتقدات مذهبی خود دچار دردسر و ناآسودگی می‌شدند. خاصه آنهایی که کمتر در جریان نقد معانی و تفسیر متون قدیمی قرار داشتند. بعضی هم اصولا تمایلی به دشمن‌تراشی نداشتند و بنابراین کوششی به عمل نمی‌آوردند تا کوچک‌ترین خدشه‌ای بر ساختهای تاریخی جزم‌آلود و مورد قبول طرفین وارد آورند. برای بسیاری دیگر مساله‌ی بررسی منتقدانه‌ی تاریخ هرگز مطرح نبوده است.

ژان دوویک‌لارا، راهب و مورخ پرکار، به ما می‌گوید:
«بنابر تعالیم مذهب من - مذهب جامعه‌ای که من در آن می‌زیستم - حکایات افسانه مانند تورات اصالت دارند: شمشون عملیاتی باور ناکردنی انجام داده است. چرا **دوک کلود** که معاصر من است نتواند از این‌گونه کارها انجام دهد؟» تذکره‌نویس ما در این میان فقط فراموش کرده است که از چند شاهد عینی نبردهم پرسشهایی به عمل بیاورد و عده‌ی دقیق نفرات و مراحل مختلف کارزار رابه‌طور روشن از آنان بپرسد - به‌طور خلاصه، یعنی این که یک تحقیق ساده به عمل بیاورد. او تنها به همین اکتفا کرده است که وراجیها را نقل کند، یا فقط مطالبی را به نگارش درآورد که بالادستیها و سروران او مایلند به نسلهای آینده منتقل سازند.

در نظر ما، از آنجا که هر دو حریف از تسلیحات مشابهی استفاده می‌کردند، منطقا گروه اقلیت قادر به شکست دادن گروه عظیم اکثریت نبوده است. چه‌کسی جرات می‌کند نخستین سنگ را به‌سوی مورخ پرهیزگار و صومعه‌نشین ما پرتاب کند؟

مورخان نیک‌اندیش و متشخص بر این امر تاکید می‌ورزند که مبارزه برضد اشغالگران از همان سال ۷۱۸، یعنی فقط هفت سال پس از فتح اسپانیا، با پیروزی در نبرد **کوادونگا** ۳ آغاز شده است. مردم خوش‌قلب و ساده همه‌ساله

۲- Duc Claude

۳- Covadonga

برای زیارت به این محل می‌روند، ولی هرگز از خود نمی‌پرسند که این فرورفتگی کوهستانی کوچک و بنیست چه‌گونه، آن‌طور که در تذکره‌ی **آلفونس سوم** به روایت آمده است، بالغ بر دو بیست و چهل هزار سپاهی عرب را در خود جای داده است.

آیا حیرت‌انگیز نیست که **فلورز**، عالم سرشناس دوران روشناییها، پیروزی سیصد نفر بر شصت هزار نفر را باور داشته باشد؟ جالب توجه است که همین مولف در مواردی دیگر چنان حس انتقاد و بررسی از خود نشان داده است که به‌رغم پیشرفت علوم تاریخی در کمتر کسی از تاریخنگاران مشهور به چشم می‌خورد. در حقیقت، ما باید به خود ببالیم که یک عالم حکمت الهی اسپانیایی در قرن هیژدهم کوشیده است تا اصول انعطاف‌ناپذیر مذهبی را با تفسیر علمی وقایع تاریخی سازگار سازد - حتی، اگر وی متظاهر به قبول مطالبی بوده باشد که از عقل سلیم فرسنگها فاصله دارند.

تجزیه‌ی روزانه حاکی از آن است که حس نقد و تحلیل وقایع نزد اغلب اشخاص مطلع‌ودانا هم یافت نمی‌شود. اشتباه به طرزی نامحسوس در تفسیر معصومانه‌ترین وقایع رخنه می‌کند. در زمینه‌ی امور سیاسی معاصر، تحریف و تغییر و تبدیل فقط در برابر دروغ مطلق است که گوی سبقت را می‌یازند. چرا در گذشته‌های دوردست که عملاً هیچ‌گونه وسیله‌ی خبری همگانی هم وجود نداشته است، چنین نباشد؟ (البته، راست است که در آن دورانها وسایل تبلیغاتی هم نایاب‌تر و بی‌زیان‌تر بودند!)

از زمان نوژیایی (رنسانس)، یک روش علمی تحقیق و بررسی با رنج و دشواریهای فراوان پا به عرصه‌ی وجود گذاشته است. این روش می‌تواند تاریخنگار را از هرگونه اشتباه مصون بدارد. اما تیغه‌ی بران آن در برخورد با پیشداوریهای عقیدتی و مسلکی و ملی بسی‌وقفه به‌کندی گراییده است. اگر این روش از روی وجدان به‌کار بسته می‌شد، اکثر آثار تاریخی به زیور طبع آراسته نمی‌شد و

بسیاری از کتابهای تاریخی تا حد چند صفحه‌ی ناچیز کاهش می‌یافت.

غالب مورخان بر این اعتقاد بوده‌اند و هستند که شبه جزیره‌ی ایبریا به وسیله‌ی ساکنان **حجاز** فتح شده است. هیچ‌یک از آنان به‌خود زحمت نداده است که فقط **یک** نقشه‌ی جغرافیا را بگسترانند و مسیر و فاصله‌ی بین این دو سرزمین را مورد بررسی قرار دهد. هیچ‌یک از آنان درباره‌ی موانع طبیعی این مسیر و الزامات مادی این قاره پیمایی جنگی، کوچک‌ترین پرسشی از خود به عمل نیاورده است.

مورخان و خوانندگانشان، همواره تحت تاثیر **یک** پیشداوری هزارساله بوده‌اند که همچون ابری ضخیم بر طرز تفکر و برآموزشهای جانب‌گیرانه‌ی آنها سایه افکنده است. فقدان حس نقد و تحلیل در اثر ضرورتهای زندگی روزانه به صورت **یک** رسم و آیین جاری درآمده است. اگر همه به فتح شبه جزیره‌ی ایبریا به وسیله‌ی اعراب اعتقاد داشته باشند - و منافع بعضیها ایجاب نماید که چنین اعتقادی وجود داشته باشد - آن‌گاه احتمال ناچیزی وجود خواهد داشت که **یک** نفر این مساله را مطرح سازد. و هنگامی که مساله‌ای مطرح نباشد، هیچ‌کس هم به جست‌وجوی راه‌حل آن نخواهد رفت. در مورد بعضی مسایل اجتناب‌ناپذیر هم که به رغم تمام این سخنان، از خلال افسانه‌های مبالغه‌آمیز وقایع‌نگاریهای کهنه بیرون می‌زند، کافی است که مسوولیت امر را برعهده‌ی قدمت آنها بگذاریم: بدین ترتیب، هسته و اصل اساسی قصه همچنان محفوظ و دست نخورده می‌ماند.

اینک ما بهتر می‌توانیم بفهمیم که تاریخ چرا گسترش و نفوذ اسلام را منحصرأ به عنوان حمله‌ی تهاجمی سپاهیان مورد تعبیر و تفسیر قرار داده است که از اعماق شبه جزیره‌ی عربستان برخاسته‌اند: جامعه‌ی کوچک مسلمانان **حجاز** را به صورت **یک** سازمان دولتی نیرومند جلوه‌گر ساخته‌اند. رسالت

پیامبر اسلام را نوعی یورش بی‌امان دانسته‌اند که سنگرها و استحکامات دژهای مسیحیان را یکی پس از دیگری درهم می‌ریخت. ما اینک می‌دانیم که روایت «تاخت و تاز لشگریان عرب» چه‌گونه به‌دست ما رسیده است. براساس روایات و سنتهای مسیحیان و مسلمانان و با مدد گرفتن از اسطوره‌های پرنقش و نگار گذشته‌ها، ماجراهای حیرت‌انگیزی آفریده شده است که چه از نظر جغرافیایی و چه از نظر عقل‌سلیم در تصور نمی‌گنجد.

موج با شکوه و پر هیبتی از سوارکاران عرب، پیشاپیش ستونی از گرد و غبار درهم پیچنده، همچون باد سوزان سام از عمق صحرای عربستان برمی‌خیزد و سراسر خاور نزدیک و شمال آفریقا و شبه‌جزیره ایبیریا را در هم می‌نوردد. گروهی دیگر از مورخان که دستخوش تعصباتی کهنه‌تر هستند، سخن از ابری از ملخهای صحرائی می‌رانند که آسمان مغرب‌زمین را تیره ساخته است. برخی دیگر، با اسلوبی حماسی، از يك موج غلطان سخن می‌گویند که از بطن صحرا سر زده است و اقوام و مردمان بی‌شمار را در کام خود فرو برده. اخیراً، یکی از همکاران در يك تاریخ‌قطور اسپانیا، سوارکاران عرب را تالی يك لشگر زرهی جدید دانسته است!

اسطوره‌ی حمله‌ی اعراب، هر چند در اثر اطلاعات تاریخی بیش از پیش دقیق‌تر - و بیش از پیش اصیل‌تر - تشعشع و جلای سابق خود را از دست داده است، با این حال هنوز در اذهان باقی است. اینک شاید وقت آن فرا رسیده باشد که با رها ساختن پیشداوریهای اعجاب‌انگیز گذشته و تکیه برواقعیات مسلم، مسالهی انتشار اسلام را از نو کشف و درک کنیم.

تمام آثار تاریخی پرزرق و برق و برق‌راکه هیچ‌چیز برای فهم مشرق‌زمین عرضه نمی‌دارد، باید کنار گذاشت. تاریخ اسلام را باید یکسره از نو نوشت. در چنین صورتی است که ما خواهیم توانست موجبات، چه‌گونگی و مفهوم اساسی این رویداد بزرگ يك عصر تاریخی مشخص را که باروری

واقعی آن در پرده‌ی استتار باقی مانده است، دریابیم. آن‌گاه،
قادر خواهیم بود که با سهولت بیشتر مطالعه‌ی نقاط متراکم
و غامض تاریخ جهانی را آغاز کنیم و از این رهگذر به
ادراک بهتری از تکامل بشریت دست یابیم.

این کتاب در سه جلد نوشته شده است. جلد اول به بررسی کلیه
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد. جلد دوم به بررسی
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد. جلد سوم به بررسی
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد.

این کتاب در سه جلد نوشته شده است. جلد اول به بررسی کلیه
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد. جلد دوم به بررسی
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد. جلد سوم به بررسی
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد.

این کتاب در سه جلد نوشته شده است. جلد اول به بررسی کلیه
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد. جلد دوم به بررسی
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد. جلد سوم به بررسی
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد.

این کتاب در سه جلد نوشته شده است. جلد اول به بررسی کلیه
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد. جلد دوم به بررسی
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد. جلد سوم به بررسی
مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه می‌پردازد.



پس از درگذشت **ویتیزا** ، پادشاه ژرمنی تبار اسپانیا، مجمع معتمدان و بزرگان قوم در شهر **تولیدو** تشکیل جلسه داد و به رغم داعیه‌های پسران پادشاه متوفی که از پشتیبانی بخش قابل ملاحظه‌ای از مردم برخوردار بودند، **رودریک** را به جانشینی او انتخاب کرد. در پی این انتخاب، جنگ داخلی پردامنه‌ای درگرفت. **رودریک**، به منظور تحکیم سلطه‌ی خود، سراسر **آندالوسیا** (اندلس) را زیر مهمیز کشید. طرفداران فرزندان **ویتیزا**، برای مقابله با **رودریک**، از فرماندار ایالت **طنجه** در شمال مراکش که در آن زمان تحت حاکمیت اسپانیا بود، کمک خواستند. چند صد نفر از جنگجویان **ریف**، به فرماندهی **طارق** از تنگه‌ای که پس از آن **جبل الطارق** نامیده شد، گذشتند و در خاک اسپانیا پیاده شدند. بین نیروهای دوطرف متخاصم، جنگی در حوالی **کادیکس** درگرفت و **رودریک** مغلوب شد. این است تمام آنچه ما می‌توانیم از تذکرها و وقایع نگاریهای کهن برگزینیم. باوجود این، مسالهی هجوم و حمله از خارج که جزء ناچیزی از یک غائله‌ی جنگ داخلی بوده است، به تدریج مبدل می‌گردد به نوعی خط ارتباطی بین این رویداد نظامی ساده، از یک طرف، و گسترش تمدن اسلامی در شبه‌جزیره‌ی **ایبیریا**، از طرف دیگر.

در آثار تاریخی مربوط به اسطوره‌ی فتح اسپانیا به وسیله‌ی اعراب، شمار نفرات سپاه مهاجم به دقت شرح داده

شده است: طارق، برای شکست دادن رودریک، پادشاه اسپانیا، ۷،۰۰۰ نفر سرباز در اختیار داشته است. موسی ابن نصیر، که پس از طارق به خاک اسپانیا قدم می‌نهد، ۱۸،۰۰۰ سرباز دیگر برای تکمیل سلطه‌ی اعراب همراه داشته‌است. بنابراین، در مجموع ۲۵،۰۰۰ سرباز بودند که این دگرگونی عظیم و عمیق و پردامنه را در سراسر شبه‌جزیره‌ی وسیع ایبریا به وجود آوردند: یک سرزمین وسیع و کوهستانی و پرجمعیت لاتینی‌زبان و مسیحی مذهب و معتقد به تک‌همسری، ناگهان مبدل می‌گردد به یک سرزمین مشتاق تعدد زوجات و مسلمان و عربی‌زبان. ساکنان شبه‌جزیره‌ی ایبریا یکباره، عادات و رسوم و لباس و تاسیسات خود را تغییر می‌دهند! مستعربها، یعنی آن گروه از ساکنان شبه‌جزیره‌ی ایبریا که تحت تسلط مسلمانان همچنان مسیحی باقی ماندند، ظاهراً همیشه جمع ناچیزی را تشکیل می‌دادند. پس از این فتح حیرت‌انگیز، اعراب، بی‌آن‌که نیازمند تجدید و تقویت قوا باشند، باشتاب عازم تسخیر فرانسه می‌شوند.

تعداد اندک فاتحان ممکن است شک و تردیدهایی به وجود آورد، ولی ظاهراً تا دورانهای نسبتاً جدید، همواره رسم چنان بوده است که نبردهای بزرگ را نفرات اندک انجام دهند: به سبب فقدان وسایل حمل و نقل مناسب، فرماندهان نظامی در بند تدارکات نبوده‌اند. آذوقه و مهمات سربازان می‌بایست در محل تامین شود. بنابراین، هرگاه عده‌ی رزمندگان زیاد بود، در معرض خطر گرسنگی قرار می‌گرفتند.

در صحت این مطالب تردیدی نیست. با این وصف، باقی می‌ماند شرح این نکته‌ی ظریف که بر ساکنان مناطق منزوی و محصور کوهستانهای پرپیچ و خم و صعب‌العبور شبه‌جزیره‌ی ایبریا چه گذشت که ناگهان و تا بدان حد تغییر ماهیت دادند؟ آن‌هم در اوضاعی که سپاهیان مهاجم همه از یک منشا نبودند: به‌روایت اسناد موجود، سران و فرماندهان عرب در میان سربازان سوریایی، قبطی یا بربر و حتی رومی شرقی، اقلیت ناچیزی را تشکیل می‌دادند. در حقیقت، یکی از نتایج شگفتی‌انگیز تسخیر مسلحانه‌ی اسپانیا به‌دست اعراب

این است که اهالی شبه جزیره ایبری به دست فاتحانی، مسلمان و عربی زبان شدند که اکثرشان نه به زبان عربی تکلم می کردند و نه حتی مسلمان بودند. واقعیت این است که سوریا، قبطیهای سرزمین مصر و بربرهای شمال آفریقا تا آن زمان هنوز در حوزه فرهنگی زبان عربی و اسلام نوپا ادغام نشده بودند.

روشن است که سپاهی چنین مختلط، اگر به عنوان مهاجم به اعماق خاک اسپانیا سرازیر می شد، خیلی سریع ذوب می گشت و تحلیل می رفت: مردم شبه جزیره ایبری در طول تاریخ خود به ندرت در چنین اوضاعی بی تحرک و منفعل باقی مانده اند. آیا همین مردم نبودند که بارها با سازماندهی *Gerrillas* (قوای چریکی) سنت و دستورالعمل چریکهای مردمی را به دنیا عرضه داشتند؟

اعراب، از همان آغاز استقرار خود در اسپانیا، جنگ و جدالهای قبیله ای را از سر گرفتند. مبارزه بسیار شدید بود و کشور روبه انهدام و ویرانی می رفت. سرانجام در سال ۷۵۶، یکی از وابستگان خاندان اموی در خاک اسپانیا پیاده شد و با نام عبدالرحمان اول خود را امیر قرطبه (کوردوبا) اعلام کرد. به هنگام مرگ وی، در سال ۷۸۸، آرامش به اسپانیا باز گشته بود.

در طول این سه چهارم قرن که حکمفرمایان جدید اسپانیا سرگرم تقسیم غنایم و قدرت بودند، مردم این سرزمین چه می کردند؟ از سال ۷۱۱ به بعد، دیگر سخنی از مردم در تاریخها به میان نمی آید. با این حال، ده میلیون نفر جمعیت یک سرزمین در یک چشم برهم زدن ناپدید نمی شوند: در این عهد فرخنده، انسانها هنوز از وسایل کشتاردسته جمعی برخوردار نبودند. بنابراین، فاتحان قادر نبودند چنین جمعیتی را از دم تیغ بگذرانند. دره های تنگ و کوچک استوریا هم مکان کافی برای پذیرفتن آن همه فراری و مهاجر نداشت. در این کوهستانهای پرپیچ و خم حداکثر گروههای کوچکی از سرکشان می توانستند موضع بگیرند و به جنگ و گریز پردازند. و، عاقبت نیز همینها بودند که هسته های یک قلمرو مسیحی نشین را برای آینده به وجود آوردند.

در عمل، از تواریخ موجود چنین برمی آید که ده میلیون نفر جمعیت ایبریایی ناگهان نیست و ناپدید شده اند. در حالی که فتح يك سرزمین مسیحی به دست گروه اندکی از پیروان يك مذهب بیگانه خود مساله ای ناگشوده است، چه گونه می توان گرویدن دسته جمعی مردم این سرزمین به دین اسلام و همچنین ادغام نهایی آن را در فرهنگ عربی - اسلامی توجیه کرد؟ این مردم یا باید سراسر قتل عام شده باشند، یا به بردگی افتاده باشند، یا به کوهستانها فرار کرده باشند، یا این که... بسیار راحت و بی دردسر، از سوی تاریخ نگاران به فراموشی سپرده شده باشند.

چرا و چه گونه گروه های عظیم انسانی مستقر در ایالات رومی آسیا و مصر و آفریقای شمالی و شبه جزیره ای ایبریا به يك ایمان مذهبی جدید گرویدند؟ اسطوره ای حمله ای اعراب را از طریق تحلیل شرایط جغرافیایی و تاریخی به راحتی می توان خنثی کرد. ولی واقعیت يك تمدن اسلامی - عربی در سراسر سرزمینهای فوق الذکر قابل انکار نیست.

در مورد شبه جزیره ای ایبریا، تاریخ نگاران راه حل ساده ای یافته بودند: این خطه، به تصرف قوم بیگانه ای درآمد که از يك قدرت تهاجمی برق آسا برخوردار بود. غالب ساکنان بومی شبه جزیره نابود شدند. فقط شمار اندکی از بازماندگان، همچون مومنان صدر مسیحیت به صورت يك جمع متجانس در سردابها و بیغوله ها پناه گرفتند. هم اینان پس از فرار به کوهستانهای شمال شبه جزیره، يك قلمرو مسیحی نشین به وجود آوردند که به سرعت گسترش یافت و در سرزمینهای تحت اشغال اعراب روبه پیشروی نهاد. مسیحیان به تدریج سراسر شبه جزیره را از نو فتح کردند و آن را از جمعیت انباشتند. بدین طریق، جلال مسیحیت دوباره در اسپانیا آشکار گردید. حمله ای متقابل مسیحیان نزدیک هشت قرن تمام ادامه داشت، و اسپانیای جدید محصول همین حماسه است.

با وجود این، زمانی که فضایی ما از طریق وقایع نگاریهای

بربر به شمار قلیل مهاجمان پی بردند، در بحر حیرت فرورفتند: فقط ۲۵،۰۰۰ تن، بالغ بر ده میلیون نفر جمعیت را تقریباً نابود کرده بودند (و همین مساله بود که تاریخنگاران عرب را به نوعی اعجاز معتقد می‌ساخت). از سوی دیگر، آیا نوعی فتح مجدد که هشت قرن تمام به درازامی کشد، واقعا يك فتح است؟ و سرانجام، آیا مستعربها و سرکشان فراری در کوهستانهای آستوریا می‌توانستند تشکیل دهنده‌ی جمعیت کشوری باشند که اندکی پس از فتح مجدد سرزمین خود، نیرومندترین قدرت جهانی را به وجود آورد؟

در باب آفریقای شمالی، مارسه می‌نویسد: «اسلامی شدن بربریه (الجزیره و مراکش کنونی) مساله‌ی تاریخی ویژه‌ای را مطرح می‌سازد که ما امیدی به حل آن نداریم... این سرزمین، یکی از مناطق برگزیده و مورد علاقه‌ی مسیحیت بوده است. دین مسیح از طریق کارتاژ و دیگر شهرهای ساحلی به این خطه نفوذ کرده، بیشتر شهرهای داخلی را تحت تاثیر قرار داده بود. ترتولین^۲ آفریقایی، یکی از نخستین پایه‌گذاران حکمت الهی عیسوی، در پایان قرن دوم میلادی می‌گفت: در تمام شهرها، ما تقریباً اکثریت را تشکیل می‌دهیم. در این زمان، کلیسای آفریقا دارای چندین شهید و قدیس بود. علما و الهیون این کلیسا نیز دارای نفوذ و شهرتی بسزا بودند. کلیسای آفریقا، هنگامی که تحت شکنجه و آزار قرار می‌گرفت، از وابستگی يك سن سیپرین به خود می‌بالید، و در اوج پیروزی قادر بود از طریق قدرت کلام يك سنت‌اگوستن صدای رسای خود را به گوش سراسر دنیای مسیحیت برساند. به علاوه، کلیسای مسیح پیروان خود را فقط در شهرها نمی‌جست... شمار حیرت‌انگیز امکنه‌ی مقدس مسیحی که ویرانه‌های آنها هنوز هم در سراسر روستاهای الجزیره به چشم می‌خورد، حاکی از انتشار وسیع انجیل شریف در روستاهای بربرنشین می‌باشد...»

۱- Asturias

۲- Tertulien

آن وقت، در مدتی کمتر از يك قرن، اكثر فرزندان همین مسیحیان با چنان اشتیاقی پذیرای اسلام می‌گردند که آزمایش شهادت را هم با حرارت از سر می‌گذرانند. کار تبدیل این سرزمین به يك قلمرو اسلامی در طول دو قرن بعدی به پایان می‌رسد، تبدیلی آن‌چنان قطعی و تقریباً کامل که فقط جزیره‌هایی کوچک از مسیحیت دیرین را بر جای می‌گذارد. این مسیحیت‌زدایی و اسلام‌پذیری همزمان را چگونه می‌توان تعبیر کرد؟

تاریخنگاران این واقعیت را پذیرفته‌اند، ولی بعضی از آنان هنوز در تفسیر این پیشامد معطلند.

فرض کنیم که اسلام به‌زور تحمیل شده باشد. آن وقت این پرسش پیش می‌آید که چرا مردم مصر و ایالات آسیایی امپراتوری روم شرقی قانون مذهبی يك قوم کوچ‌نشین را پذیرفته‌اند؟ **گزاویه دوپلانپول**^۳، در دنیای اسلامی، نشان داده است که اسلام همیشه يك مذهب شهری بوده است: فرد کوچ‌نشین دارای روحیه‌ای سرکش است. اعمال و تصمیم‌گیریهای او تابع نیازمندیها و گاه هوسهای زودگذر است. از این روی، فرد کوچ‌نشین را نمی‌توان نمونه‌ی اصیل‌گرایش مذهبی دانست.

ایالات تابعه‌ی امپراتوری روم در آسیا و آفریقا، همه از زندگی شهری پرتحرکی برخوردار بودند. **انطاکیه** در آن زمان نزدیک ۳۰۰،۰۰۰ نفر جمعیت داشت. از ۴۲۴ اسقف‌نشین صاحب رای در قلمرو **قسطنطنیه**، ۲۷۱ منطقه‌ی آن در سرزمینهای آسیایی پراکنده بود. اهمیت دستاوردهای اسلام از همین‌جا معلوم می‌شود. اعرابی که از صحراها آمده بودند، در برابر این جمعیت‌های شهری متمرکز، اقلیت ناچیزی محسوب می‌شدند. آیا باید تصور کرد که مردم شهرنشین مسحور این مردان برخاسته از بیابانهای متروک و بی‌انتها شده‌اند؟

خودداری ارادی از تفکر و پژوهش در زمینه‌ای آکنده از تعصبات عقیدتی، موجب شده است که بخش مهمی از گذشته‌ی سرزمینهایی که در شمال و جنوب دریای مدیترانه شاهد نفوذ و گسترش اسلام بوده‌اند، در زیر انبوه‌های از افسانه‌پردازیها و پریشانگوییهای جانبدارانه مدفون گردد. به‌پیروی از یک نوع ادراک تاریخی ابتدایی، تحول معنوی و فرهنگی و اجتماعی عظیم کرانه‌های مدیترانه را طی قرون هفتم و هشتم میلادی، نتیجه‌ی مستقیم فتوحات نظامی دانسته‌اند: زبان، تمدن و مذهب، همه به زور شمشیر تحمیل شده است!

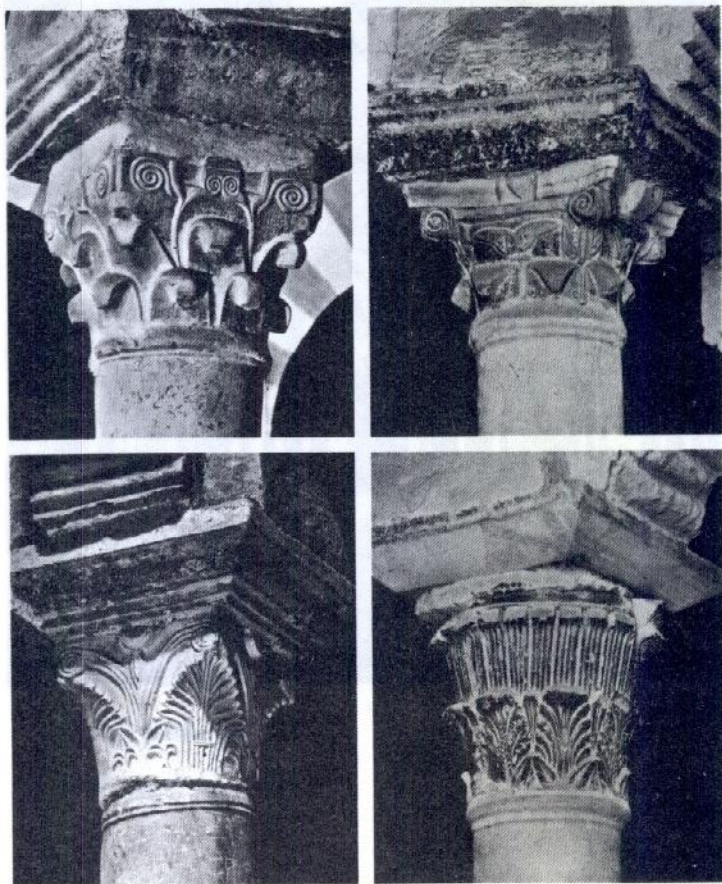
اعمال زور قادر به توجیه همه‌چیز نیست: چرا علل مشابه منتهی به نتایجی مشابه در مورد قوم یهود نشده است؟ مسیحیان در سرزمینهای تحت تسلط اعراب و اسلام عملاً ناپدید شدند. یهودیان در همین اوضاع و در همین مناطق، با آن‌که کمتر از مسیحیان تحت فشار قرار نداشتند، نه‌تنها به‌صورت انفرادی، بل در قالب مجامع متشکّل، پیوستگی خود را محفوظ نگاه داشتند و تا به امروز هم به‌زندگی اجتماعی خود ادامه داده‌اند. آیا باید چنین نتیجه گرفت که ایمان پیروان عهد جدید کتاب مقدس به استحکام ایمان پیروان عهد عتیق نبوده است؟

یک استنباط دیگر حاکی از آن است که اسلام ابتدا در هسته‌ی مرکزی پروونقی - در خاور نزدیک - پا گرفت، سپس در سایه‌ی اعتبار و حیثیت جهانی این منطقه، به‌سایر نقاط سرایت کرد. در قرن هفتم، تنها تمدن درخشان این منطقه تمدن بیزانس (روم شرقی) بود. تمدن عربی - اسلامی هنوز مراحل زایش را می‌گذرانید. در آفریقای شمالی، نفوذ سیاسی مسلمانان یک قرن و نیم، و عربی‌کردن منطقه چندین قرن تمام وقت لازم داشت. در قرن دوازدهم، زبان لاتینی هنوز در جنوب تونس متداول بود. به علاوه، زبان عربی جانشین تمام زبانهای بربر نشده است.

بشریت تحول می‌یابد، اما به‌کندی. افکار و عقاید نو، حتی اگر در رفیع‌ترین موضع قدرت و استحکام هم قرار داشته باشند، قادر به تحمیل خود نیستند، مگر در طول



قرطبه (آندلس):
منظره‌ی داخلی مسجد.



مسجد قرطبه.



برای درك چه‌گونگی انتشار تمدن عربی - اسلامی، ما باید آن را با حرکات مشابهی که در اعصاری دیگر همین محدوده‌ی جغرافیایی پهناور را درنوردیده‌است، مقایسه‌کنیم. چرا گسترش تمدن اسلامی باید پدیداری متفاوت با توسعه‌ی تمدن، یونانی - رومی در همین سرزمینها باشد؟ تاریخ‌نویسان، مسأله‌ی انتشار افکار بارور و تمدن‌زا را با اعمال قدرت نظامی که تنها موجد سلطه‌ای گذرا است، درهم آمیخته‌اند. آنان نیروی معنوی را با نیروی جسمانی همسنگ و همانند گرفته‌اند.

منشا این اشتباه بزرگ را باید در تاریخ روم یافت: گسترش امپراتوری روم را به‌طور معمول منحصرآ نتیجه‌ی قدرت لژیونهای مشهور آن می‌دانند. نقش لژیونهای رومی بسیار مهم بود، اما بیشتر به سبب افکاری که حامل آن بودند. پدیدار شهرنشینی و احکام اجتماعی و سیاسی پیشرفته‌ای که شهر (Urbs) تجسم آن بود، وزنه‌ای بسیار قاطع‌تر از قدرت سپاهیان رومی به حساب می‌آمد.

امیل گوتیه^۱، در رسوم و عادات مسلمانان به اثبات رسانده است که تمدن عربی - اسلامی موفقیت خود را در شمال آفریقا مدیون زیر ساختهایی است که **فنیقی**ها بدان‌جا رسوخ دادند و اهل کارتاژ آنها را توسعه بخشیدند. بااین

۱- Emil Gauthier

وصف، بین آن چه **کارتاژ و روم**، هر یک در طول شش قرن، به اسپانیا آوردند، کوچکترین مقایسه‌ای ممکن نیست. از همان ابتدای جنگهای مشهور به پونیک، سنای روم در شهرهای ساحلی مدیترانه طرفدارانی مشتاق و پرحرارت یافت. تا آن تاریخ، هنوز پای هیچ لژیون رومی به شبه‌جزیره ایبریا نرسیده بود، ولی روم برای تمام شهرهای مدیترانه‌ای غربی یک قطب جاذب و شورانگیز محسوب می‌گشت.

این لژیونهای رومی نبودند که زبان لاتینی را تحمیل کردند: زبان لاتینی خودبه‌خود اکثر گویشهای محلی غربیها را کنار زد. ولی در شرق اروپا، مردم به‌رغم حضور لژیونهای رومی همچنان به یونانی سخن می‌گفتند. در آن زمان که برتری نظامی یونان دیگر خاطره‌ی دوردستی بیش نبود، ادب و اندیشه و تمدن یونانی به‌اوج گسترش خود رسیده و نفوذ و اعتبار آن از محدوده‌ی دنیای مدیترانه‌ای بسی فراتر رفت.

برهمنین منوال، پس از دوره‌ی تاریک و پرابهام به اصطلاح تهاجمات، آن‌گاه که مسالهی برتری قوای عرب دیگر مفهومی نداشت، تمدن و فرهنگ اسلامی همچنان به‌گسترش خود ادامه می‌داد و آسیای مرکزی و جنوب شرقی را می‌پوشانید: این ترکها بودند که **قسطنطنیه** را فتح کردند. اسلام به‌رغم قدرت نظامی پرتغالیها و هلندیها، به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز، در آسیای جنوب شرقی و سپس در جزایر اقیانوسیه انتشار یافت. با این حال، در قرن پانزدهم، اثری از قدرت خلفای بغداد باقی نمانده بود. گسترش اسلام، طی قرون نوزدهم و بیستم نیز در آفریقای انگلیس و پرتغال و فرانسه ادامه یافت. **ژان پل رو**^۲ و **ونسان مونتی**^۳ معتقدند که اسلام تنها دین پرتحرک زمان حاضر است.

باتوجه به تمام این مطالب، آیا نمی‌توان بین توسعه‌ی اسلام در قرون هفتم و هشتم و شیوه‌ی معاصر گسترش اسلام شباهتی قایل شد؟

سالومون گواتن^۴، در اثر خود تحت‌عنوان **اعتلای**

۲- Jean Paul Roux

۳- Vincent Montaigne

۴- Salomon Goitin

بودن و آوازی خاور نزدیک در آغاز عصر اسلامی، نشان داده است که اسلام، دین بدون کشیش و بی مبلغ، بیشتر از مجرای تجارت و داد و ستد، که در آن زمان تنها خط رابط بین سرزمینهای دور از هم بود، انتشار یافت. این طبقه‌ی اجتماعی بازرگانان بود - و نه نظامیان - که اسلام را در سراسر دنیای آفریقایی - آسیایی منتشر ساخت. پیامبر اسلام، خود سابقه‌ی تجارت داشت. **ابوبکر**، نخستین خلیفه‌ی اسلام، یک تاجر پارچه بود. **عثمان**، سومین جانشین پیامبر یک واردکننده‌ی بزرگ غلات بود. ادبیات عرب در دوران مورد نظر ما، مملو از مسایل و مطالب اقتصادی است. **ابن سعد** (۸۴۵ میلادی) می‌نویسد: «من ترجیح می‌دهم یک درهم از طریق تجارت کسب کنم تا ده درهم از طریق سربازی».

این پدیده‌ار منحصر به اسلام نیست. **گواتن**، خود شرح می‌دهد که «این وضع را می‌توان با تاریخ فنیقیها، یونانیها و دولت‌شهرهای ایتالیایی قرون وسطی مقایسه کرد». او حتی نوعی ترازوی بین مولفان عرب نخستین قرنهای هجری و بعضی نویسندگان انگلیسی پروتستان در قرن هفدهم، که از اولین نظریه‌پردازان نظام سرمایه‌داری محسوب می‌شوند، قایل می‌گردد. این مولفان، به‌رغم فاصله‌ی زمانی و مکانی و همچنین به‌رغم گودال عمیقی که محیط فکری و فرهنگی آنان را از هم جدا می‌سازد، در زمینه‌ی فکری مشترکی با یکدیگر پیوند می‌یابند: داد و ستد تجاری موجب رضای خداوند است، چه ثروت و دولت ناشی از آن امکانات لازم برای گسترش بشارت الهی را فراهم می‌سازد.

از این نظر، جنگ مقدس مزیت انحصاری خود را در آرای مورخان از دست می‌دهد و بیشتر حالت یک شمار تبلیغاتی را به خود می‌گیرد که مسلماً پس از حوادث مطرح می‌گردد.

مورخان اسلام‌شناس معاصر، در پرتو مطالعات جدید، ناچار به تجدیدنظر در مساله‌ی فتوحات شده‌اند. آنان هنوز به تعبیر تازه‌ای دست نیافته‌اند، ولی **پلانپول**، به‌عنوان مثال، می‌نویسد: «درحال حاضر، ما ناگزیر باید مساله‌ی گسترش مسالمت‌آمیز اسلام را مورد بررسی قرار دهیم».

جریان توسعه‌ی اسلام از طریق فتوحات خونین و پراشوب به مقیاس زیادی مبهم و تاریک به نظر می‌رسد و اصولاً از نظر روشهای تاریخی جدید قابل تجزیه و تحلیل نیست. تنها روشهای توسعه‌ی مسالمت‌آمیز اسلام طی دوران معاصر است که به‌طور دقیق عوامل مساعد و موانع اساسی انتشار این مذهب را در ابتدای کار مجسم می‌سازد. حدود نهایی توسعه‌ی مسالمت‌آمیز هم بدین طریق بسیار روشن‌گرانه است. ولی، در هر حال، آشکارا دیده می‌شود که این توسعه به میزان قابل توجهی با واسطه‌ی طبقات شهری و هسته‌های تجاری صورت می‌گیرد.»

ما نباید، به نوبه‌ی خود، وسیله و مضمون را بایک‌دیگر اشتباه کنیم: ما حامل تمدن عربی - اسلامی را می‌شناسیم. بنابراین، کافی است عناصر انرژی‌زایی را هم که موجبات انتشار این تمدن را فراهم ساختند، بشناسیم. در ضمن، شناخت عناصر محرک خارجی هم که نقش کاتالیزور را ایفا کرده‌اند، ضرور محسوب می‌گردد. تاریخنگار با دیرین‌شناس فرق دارد: تکه استخوانی که به یک متخصص دیرین‌شناسی امکان می‌دهد تا به‌پیروی از قانون همبستگی کوهیه، اندام کامل یک حیوان نابود شده را بازسازی کند، البته یک عنصر ناچیز و جزیی است، ولی به وسیله‌ی طبیعت یا به وسیله‌ی افراد انسانی دستکاری نشده است. در صفحات پیشین، نشان دادیم که از نظر اصالت تاریخی، تکه استخوانهای ما، یعنی متون قلیل وقایع‌نگاریها و تذکره‌های کهنه در چه سطحی قرار دارند. دانشمندان علوم طبیعی در قرن نوزدهم، با پیدایش فرضیه‌ی تکامل انواع، در حقیقت مجهز به ابزارکاری شدند که قطعیت یافت. هیچ‌گونه نظریه‌ی کلی‌به‌تاریخنگار اجازه یا حق آن را نمی‌دهد که برای پرکردن یک خلاء یا برطرف ساختن یک ابهام به‌جعل وقایع پردازد. تاریخ را محصول تحول افکار و عقاید نیروزا می‌دانند. این‌گونه اعتقادات، همانند ساختارهای حیاتی، به وجود آمده‌اند و با یک‌دیگر به رقابت می‌پردازند. بعضی از این

اعتقادات بر عقاید و افکار دیگری که با محیط پیرامون خود ناسازگار شده‌اند، پیروز می‌گردند. اعتقادات نوظهور، در اوج پیروزی با پاره‌ای از عناصر اعتقادی موجود که هنوز قدرت تاثیر خود را از دست نداده‌اند، تلفیق می‌یابند و به تدریج مبانی يك تمدن یا فرهنگ نوین را استوار می‌سازند.

با وجود این، هر نوع اعتقاد یا اندیشه‌ی نیروزا، پس از تثبیت، به تدریج نیروی خود را از دست می‌دهد و رو به فساد می‌رود. هر تمدن نو هم به انحطاط می‌گراید. این اعتقادات نیروزا، ممکن است در عالی‌ترین سطوح اندیشه‌ی بشری جریان داشته باشد، یا در ساده‌ترین سطح فعالیت‌های انسانی: چرخ، دهانه‌ی اسب، رکاب، نعل اسب یا ابداع رقم صفر... در تاریخ دنیای مدیترانه‌ای همان اهمیتی را حایز بوده‌اند که مذاهب پراکنده در این منطقه.

جریان حوادث و وقایع تاریخی تحت تاثیر و هدایت عوامل عقیدتی یا مادی قرار دارد. این عوامل، علت فاعلی اعمال و حرکات انسانها و جوامع متشکل از آنها است. نهایت امر این‌که عوامل مذکور خود به خود موجب پیدایش وقایع نیستند: آنها مشوق و تسهیل‌کننده‌ی اعمال مساعد به حال خود و خنثی‌کننده‌ی حرکات مخالف می‌باشند. عوامل عقیدتی یا مادی مهم‌ترین امور اجتماعی را به سوی غایتی می‌رانند که بر عاملان امر نامکشوف است، ولی تاریخنگار آن را منطبق با علل موجه‌اش می‌بینند.

امور و وقایع تاریخی دارای سلسله‌مراتبی است خاص خود: در قرن شانزدهم، تاخت و تاز آرمادا ارتش نیرومند اسپانیا، که آن‌همه درباره‌اش قلم‌فرسایی شده است، تاثیر بسیار کمتری در تحولات بشریت داشته است تا انتشار نوظهور کتابهایی با خصلت عامیانه، مثلاً به قصد آشناساختن گروه‌های وسیعی از مردم با رموز علوم ریاضی. تشعشع وقایع اجتماعی متناسب است با نیروی افکار و عقایدی که علت آن وقایع محسوب می‌گردند. در این زمینه، آفرینش‌های هنری بسیار گرانقدرند. بیان هنری از راه چشم تاثیر

می‌نهد. سنگ، چوب یا مرمر خودبه‌خود الکن و بی‌معنی است. همین عناصر، هنگامی‌که به صورت يك اثر هنری درهم می‌آمیزد، به عالی‌ترین حد بلاغت و فصاحت می‌رسد. این است آنچه مطالعه‌ی تنها دوران قابل‌شناسایی مثبت به‌ما می‌آموزد: دوران نو در مغرب زمین، از عصر نوزایی تا قرن بیستم. بدین ترتیب، يك روش تاریخ‌شناسی جدید در برابر ما جان می‌گیرد. داوری درباره‌ی این مطلب که آیا لازم است تمام تاریخ از نو نوشته شود یا نه، به عهده‌ی دیگران است. برای ما، همین قدر کافی است که این روش قادر است در فهم بعضی دورانهای تاریک و ابهام‌آمیز گذشته یاریمان دهد.

از مطالعه‌ی تطبیقی جنبشهای مشابه، همچون یونان‌گرایی در عهد باستان، یا گرایشهای عقیدتی و فرهنگی دوران معاصر، چنین برمی‌آید که انتشار اسلام قبل از هر چیز معلول يك نیروی معنوی بوده است، نه حاصل يك تهاجم مسلحانه. پافشاری در ادامه‌ی این باور که اقوام و اجتماعاتی پررونق و در اوج تمدن زمان خود، ناگهان در برابر گروهی اندک از مردم قبایل بدوی و صحراگرد از پای درآمده‌اند و به زور اسلحه اعتقادات و رسوم آبا اجدادی خود را تغییر داده‌اند، موید چیزی نمی‌تواند بود جز يك استنباط کودکانه از زندگی اجتماعی. اهمیت نظامی وقایع را باید تا سطح بعضی حوادث ناچیز و احتمالاً موثر در زندگی عادی روزانه کاهش داد. کل مساله را باید در سطح يك دگرگونی عمیق فرهنگی در نظر گرفت. تهاجم نظامی در کار نبوده است: سخن برسر يك بحران انقلابی است.



ساختمان و طرزکار اندامهای انسانی و نیز ویژگیهای حواس او چنان است که دنیای پیرامون خود را همواره ثابت و تغییرناپذیر می‌پندارد. سطح صاف و بی‌موج آبهای آرام برکه‌ها در صحراء و نیز صفحه‌ی آینه در شهرها به وی نشان می‌دهند که چهره‌اش دگرگون می‌شود. این مشاهده‌ی ساده باید به او بفهماند که دریافته‌ی لحظه‌ای او توهمی بیش نیست. هیچ‌چیز ثابت نیست. حرکت، قانون اساسی طبیعت است.

فونتئل^۱، نویسنده‌ی فرانسوی چه نیکو شرح داده است که همه‌چیز نسبی است: گلها، که عمری پس کوتاه دارند، اگر قوه‌ی تفکر می‌داشتند، چنین می‌پنداشتند که باغبان موجودی جاودانه است.

این درس پراز ظرافت، چیزی به تاریخنگاران نیاموخته است: از دیدگاه آنان، نسلهای پیاپی جانشین یکدیگر می‌شوند، اما انسانهایی که در زمان و در مکان از یکدیگر بسیار دورند، همه از نظر روحیه و طرز فکر مشابهند و یکسان واکنش نشان می‌دهند.

در واقع، چنین نیست. حتی بین دو نسل پیاپی ممکن است حفره‌ای عظیم وجود داشته باشد. گاه اتفاق می‌افتد که لرزه‌هایی شدید در روح انسانی به‌طور ناگهانی ساختارهای

۱- Fontenelle

ذهنی ریشه گرفته در اعماق قرون را درهم می‌کوبد. سپس،
برفراز این ویرانه‌ها ساختارهای ذهنی تازه‌ای پدیدار
می‌گردد.

این‌گونه فروریختگیهای اجتماعی، همیشه محصول
پدیدارهای فکری نیست: يك مصیبت بزرگ طبیعی نیز
ممکن است پیشگام و حتی محرك يك آشوب عظیم روحی
باشد. جغرافیاشناس مشهور، فردريك راتزل^۲ و همکارانش،
به‌خوبی نشان داده‌اند که انسان به‌میزان قابل توجهی محصول
محیط زیست خویش است. نوعی جبر جغرافیایی بر غالب
اجتماعات انسانی حاکم است که تاریخنگار نباید آن را
نادیده بگیرد.

این جبر جغرافیایی، به‌همان نسبت که روبه گذشته
می‌رویم، نیرومندتر می‌گردد. هر قدر سطح آگاهیهای فنی و
کاردانی جماعت پایین‌تر باشد، افراد انسانی از رویارویی
بلاحوادث طبیعی عاجزتر خواهند بود. شکارچی سرزمینهای
قطبی دارای روحیه و ساختار ذهنی خاصی است که چندان
تشابهی با روحیه‌ی يك شبان بیابانهای سوزان ندارد. يك
اسکیمو و يك شترچران صحرای آفریقا از نظر ساخت
فیزیولوژیک مشابهند، ولی محیط از آنها افرادی دگرگونه
می‌سازد. بر همین روال است تفاوت تمدنها که فرآورده‌های
اجتماعات بشری هستند و از این رهگذر، محصول فعالیت
شماری محدود از آدمیان محسوب می‌گردد.

جغرافیاشناسان روابط موجود میان محیط طبیعی
زیست و فعالیت آدمیان را مورد تحلیل‌های فراوان قرار
داده‌اند. آنان از میان توده‌های انبوه موجودات گمنام در سراسر
کره‌ی زمین، جوامع به‌خصوصی را که تحت تأثیرات مشخص
يك محیط طبیعی معین قرار دارند، متمایز ساخته،
طبقه‌بندی کرده‌اند. این‌وجه تمایز ممکن است يك ویژگی
شکل و ریخت باشد یا کلیت يك نوع گیاه یا حیوانی

۲- Frédéric Ratzel

معین. از این دیدگاه است که اصطلاحاتی مانند تمدن گوزن، تمدن شتر، تمدن عسل... یا انسان جنگلی، انسان جزایر، انسان کوهستانی، انسان شهری و غیره به میان می‌آید.

نکته‌ی دیگر این است که تاریخنگاران برای درک روح حقیقی یک تمدن، لزوماً باید زبان و ادبیات و هنرها و اقتصاد و سیاست و وقایع تاریخی آن را در زمینه‌ی کلی محیط طبیعی‌شان قرار دهند. تاکنون، تاریخ گناه بزرگی مرتکب گشته است که هر کدام از این مضامین را به‌طور مجرد و جداگانه مورد مطالعه قرار می‌دهد. پیش از شروع به تحلیل حوادث و وقایع، مناسبات انسان با محیط‌زیست او باید روشن گردد. نقش و دستاوردهای تمدن یونانی بدون شك مشابه بانقش و دستاوردهای تمدن مایا، که در محیط جغرافیایی کاملاً متفاوتی توسعه یافته است، نتواند بود.

باز هم جغرافیاشناسان هستند که ناپایداری محیط طبیعی و زیستی انسان را کشف کرده‌اند. محیط زیست طبیعی، نه فقط در مکان متفاوت است، بل در زمان هم ممکن است تفاوت یابد، مثلاً برای دو جامعه‌ای که در یک منطقه‌ی معین و به فاصله‌ی چند قرن از یکدیگر زیسته‌اند. اگر سقراط می‌توانست زادگاه خود را در زمان ما ببیند، مناظر آشنای آن را به زحمت باز می‌شناخت. او، بدون شك، هیچ‌گونه وجه مشترکی بین خود و یونانیهای امروزمین نمی‌یافت.

بعضی مختصات طبیعی به میزان زیادی تغییر کرده است: سطح آبهای مدیترانه، مسیر رودخانه‌ها و جویبارها، ضخامت خاکهای قابل کشت و به خصوص آب و هوا. باستانشناسان بقایای شهرهای مهمی را از دل ریگزارهای بیابانی بیرون کشیده‌اند. پس، در مناطقی که اکنون متروک و غیرقابل زیست محسوب می‌شود، روزگاری مدنیت و زندگی و فعالیت وجود داشته است. زمینهایی که امروز خشک و بی‌حاصل به نظر می‌رسد، به‌ظن قوی در زمانهای گذشته سرسبز و حاصلخیز بوده است. علم زمین‌شناسی به ما می‌آموزد که این دگرگونیهای فاحش نتیجه‌ی یک جهش (موتاسیون) اقلیمی است. تاریخ کره‌ی خاکی ما و سرگذشت زندگی،

تعیین‌کننده‌ی تاریخ اجتماعات ما نیز هست.

انسان تقریباً یک میلیون سال پیش بر سطح کره‌ی زمین ظاهر شده است. در طول این مدت نیمکره‌ی ما تغییرات اقلیمی بسیار مهمی را از سر گذرانده است. طی دوران چهارم، اروپا چهاربار در معرض هجوم یخها قرار گرفت. در عصر یخبندانها، صحرای آفریقا از آب و هوای معتدلی برخوردار بود. پرنس پی‌یر کروپوتکین^۳، در استپهای آسیای مرکزی، بقایای جنگلهای معدومی را کشف کرد که جابه‌جا سیلیسی شده بود. سررسیدن ناگهانی خشکسالیهای پایپی، که این جنگلهای معدوم مویده آن است، نشانه‌ای است از یک تغییر سریع و فاحش آب و هوا.

کروپوتکین، نخستین دانشمندی بود که از این تغییر و تحول ناگهانی آب و هوا، یک رشته نتایج و عواقب تاریخی استنتاج کرد: فلاتهای مرتفع مناطق مرکزی آسیا از حدود سومین هزاره‌ی قبل از میلاد مسیح با یک بحران اقلیمی مهم مواجه گردید. در اثر نامساعد شدن سریع آب و هوا، مهاجرت اقوام کوچ‌نشین به سوی غرب که علفزارهای بهتری داشت، آغاز گشت. سرازیر شدن بی‌وقفه‌ی گروههای پایپی چربرها به سوی دشتهای خرم و سرسبز اروپا دلیل دیگری جز این نمی‌تواند داشت.

الزورد هنتینگتن^۴، که همراه با اعضای یک هیات آمریکایی در سال ۱۹۰۳ به ترکستان اعزام گردید، نظریه‌ی کروپوتکین را تایید کرد. بعد، به عنوان نتیجه‌گیری از مطالعات شخصی خود، روش ویژه‌ای را مطرح ساخت و جزییات آن را در کتابی به نام تمدن و شرایط اقلیمی (۱۹۲۴) بیان داشت. برخی متخصصان دیگر، تغییرات سطح بعضی دریاها و قاره‌ی آسیا را در ارتباط با محل ویرانه‌های تاریخی کهن مورد مطالعه قرار داده‌اند. دریای خزر از این نظر، موضوع پژوهشهایی فراوان بوده است.

۳- Pierre Kropotkin

۴- Ellsworth Hintington

گروهی دیگر تغییرات ظاهری انواع مختلف گیاهان و جانوران یا انسانهای سرزمینهایی را که امروز متروک و کویری می‌باشند، مورد مطالعه قرار داده‌اند. یکی از استادان برجسته‌ی شکل‌شناسی یخچالهای طبیعی، آلبرت پنک، حرکات کتل‌های شنی و گیاهان صحرای جنوبی را مورد مطالعه قرار داده است. نتیجه‌گیریهای او استنتاجهای هنتینگتن را تایید می‌نماید. از مجموع این بررسیها چنین مستفاد می‌شود که نوسانهای طبیعی در جهت گسترش يك آب و هوای قطبی یا خشک، با پیدایش متوالی محیطهای جغرافیایی متناسب با هر مرحله همراه بوده است. بدین معنی که در هر مرحله از این نوسانهای طبیعی، ترکیب مشخصی از عوامل جغرافیایی و انواع معین جانداران و گیاهان وجود داشته‌است. به‌عنوان مثال، گیاهان خاص اراضی خشک و سوزان یکباره جانشین پوششهای گیاهی زیر قطبی نشده است. بین این دو نهایت، لزوماً پوششهای گیاهی حد واسطی وجود داشته است.

این‌گونه روشهای پژوهشی، چیزی جز بعضی نتیجه‌گیریهای کلی به‌بار نمی‌آورد: آب و هوای منطقه‌ی خاور نزدیک نسبت به دوران باستانی تغییر یافته‌است. جریان خشک شدن منطقه از قرن دوم بعد از میلاد شدت و حدت بیشتری یافته است. به این ترتیب، یافتن ارتباطهای مشخص بین يك وضع اقلیمی معین و يك منطقه‌ی خاص در زمان مورد نظر، امکان نداشت. و، دقیقاً، يك چنین اطلاعاتی است که تاریخنگار را قادر می‌سازد بعضی وقایع تاریخی را در زمینه‌ی يك بحران حاد اقلیمی و جغرافیایی مورد شناسایی قرار دهد.

خوشبختانه، هنتینگتن روشهای دیگری نیز ابداع کرده است که از دقت ویژه‌ی روشهای ریاضی برخوردارند و اعتبار خود را در تمام موقعیتهای زمانی و مکانی حفظ می‌نمایند. خطوط مدوری که سالانه بر سطح مقطع عرض درختان ظاهر می‌گردد، وسیله‌ی مناسبی است برای درک این موضوع که يك سال معین آیا خشک بوده است یا بارانی. دانشمندی یادشده، پس از انجام دادن تحقیقات دقیق با ۴۵۰ درخت کاج

کهنسال کالیفرنیا منحنیهایی ترسیم کرد که به وسیله‌ی يك روش دیگر نیز - که از نوع شیمیایی بود - تایید گردید. روش اخیر به‌طور مجمل عبارت بود از تشخیص تحولات آب و هوای منطقه به وسیله‌ی تجزیه‌ی املاح متراکم در رودخانه‌ها و دریاچه‌ی آونز، در نزدیکیهای درختانی که به‌روش فوق‌الذکر مورد مطالعه قرار گرفته بود.

نتایج حاصل از روشهای خاص هتینگتن بعدها به وسیله‌ی پژوهشهای دانشمند سوئدی، ژراردوگر، و مکتب او نیز مورد تایید قرار گرفت. این دانشمند، تغییرات آب و هوای يك منطقه را از طریق تجزیه‌ی رسوبات برجای مانده از یخبندانهای گذشته تعیین می‌کرد. در نتیجه‌ی این دستاوردهای علمی قابل توجه، اینک ما قادریم تاریخ دقیق هر يك از بحرانهای اقلیمی اعصار تاریخی را تعیین نماییم.

نیمکره‌ی قطبی از ده هزار سال پیش به این طرف، از يك آب و هوای سرد و یخبندان به‌سوی يك آب و هوای معتدل گرایش می‌یابد: کوههای یخ شناور بی‌وقفه به سوی شمال در حرکتند و کشتیها اینک قادرند حتی در فصل زمستان از اقیانوس منجمد شمالی بگذرند. همه‌جا در اروپا، درجه‌ی متوسط گرما فزونی می‌گیرد. در منحنیهایی که به‌خصوص از طرف رصدخانه‌ی تولوز فرانسه، برای نشان‌دادن تحول گرمای روزانه، منتشر می‌شود، به‌خوبی می‌توان این امر را پیگیری کرد. یخچالهای طبیعی کوهستانها نیز بی‌وقفه روبه زوال می‌روند. خشکسالی بیش از پیش به مناطق مدیترانه‌ای روی می‌آورد. این وضع، در حقیقت، چیزی نیست جز ادامه‌ی تحولی که از دیرباز آغاز شده است. برای تاریخنگار مهم نیست که این جریان روزی تغییر جهت بدهد.

گذر از آب و هوای بی‌نهایت سرد و یخبندان به‌سوی آب‌وهوای نسبتاً گرم، نه به‌طور یکنواخت صورت گرفته است و نه با بریدگیهای ناگهانی. جریان عبارت است از يك رشته نوسانهای اقلیمی که هر بار منجر به افزایش حرارت نسبی می‌گردد. این تحول را می‌توان به صورت يك منحنی دندانه‌اره‌ای بالا رونده نشان داد. چنین تحول اقلیمی، در هر مرحله،

متناظر است بر ترکیب معینی از عناصر زمین‌شناختی و گیاه‌شناختی، با مناظر خاص آن. سپس، در مرحله‌ی بعدی این نوسانهای ما شاهد پیدایش ترکیبهای دیگری از عناصر فوق‌الذکر می‌باشیم که با اوضاع اقلیمی جدید سازگاری بیشتری یافته‌اند. **هنتینگتن** و همکارانش، این نوع نوسانهای اقلیمی را **ضربان** نامیده‌اند.

آثار و عوارض این جریان، مدت‌ها از نظر پنهان می‌ماند. تداوم نوع گیاهان موجود، که در برابر تحولات طبیعی مقاومت می‌ورزند، نگرندگان را به اشتباه می‌اندازد. به همین سبب است که حکما و اهل قلم دورانهای گذشته چیزی در این باره نگفته‌اند. تاریخ‌نگاران نیز که تا دوره‌های اخیر فقط به اسناد و مدارک ادبی گذشته استناد می‌جستند، متوجه این مساله نشده‌اند. ولی، در زمان حاضر، ما دیگر نمی‌توانیم این مساله را نادیده بگیریم.

اینک دیگر آشکار شده است که تمدنهای حوزة بین‌النهرین در اثر فرسایشهای اقلیمی متوالی که دولت‌شهرهایی همچون **صور** و **نینوا** و **بابل** را با هجوم ریگهای روان مواجه ساخته بود، رو به زوال و نابودی مطلق رفته است.

برعکس، تمدنهای **خمر** و **مایا** در اثر گسترش وسیع جنگلهای استوایی که مناطق مسکونی را به سرعت می‌پوشانید، از بین رفته است. بدین ترتیب، دست کم یکی از مهم‌ترین عوامل نابودی تمدنهای عتیق، تحول سریع و پیوسته‌ی محیط زیست طبیعی آنها بوده است. تغییرات آب و هوا و شرایط جوی یکی از کلیدهای تاریخ جهانی است.

ما، در یکی از آثار خود - **انحطاط اسپانیا** - با پیشاورد اسناد و شواهد معتبر نشان داده‌ایم که در مرحله‌ی گذار از قرن ششم به قرن هفتم، کشور اسپانیا در اوضاعی بحرانی به سر می‌برد. این بحران را بعضی **یک** دگرگونی اقتصادی دانسته‌اند و بعضی دیگر، **یک** پدیدار سیاسی. پژوهشهای **هنتینگتن** به ما یاری داد تا نشان دهیم که امواج خشونت‌هایی که طی این دوران دم‌به‌دم بر دستگاههای حکومتی

فرود می‌آمد، تا حد زیادی معلول بحران اقلیمی شدیدی بود که زندگی اقتصادی فلاتهای مرتفع منطقه‌ی کاستیل را دربر می‌گرفت.

روشهای ملمس از علم چینه‌شناسی که ما در پژوهشهای زیستی - تاریخی خود آن را به کار گرفته‌ایم، به ما امکان داد تا به‌وجود یکی از ضربان‌های اقلیمی مهم که آثار و عوارض آن از اواسط قرن شانزدهم آشکار گردیده است، پی ببریم.

طی قرون وسطی، شرایط اقلیمی شبه جزیره‌ی ایبریا با امروز تفاوتی قابل ملاحظه داشت: آیا نمی‌توان نتیجه‌گرفت که قرون وسطای علیا نیز در معرض یک ضربان اقلیمی قرار داشته است؟ تحول تاریخی شبه جزیره تابع یک پدیدار طبیعی بسیار پراهمیت بوده است: منظور، خشکیدن تدریجی **صحرای غربی** در آفریقا است که از قرن سوم میلادی آغاز می‌گردد. طی چهارمین دوره‌ی یخبندانها، شمال اروپا پوشیده از کوههای یخ بود، شبه جزیره‌ی ایبریا تحت تسلط یخچالهای طبیعی قرار داشت، و صحرای آفریقا منطقه‌ای معتدل بود. پس از این دوره، کوههای یخ روبه‌شمال حرکت می‌کنند، صحرای آفریقا رو به خشکیدن می‌رود، و آب و هوای شبه جزیره‌ی ایبریا نیز بی‌وقفه مزایای طبیعی خود را از دست می‌دهد. شبه جزیره‌ی ایبریا، پیش از آن که کم‌وبیش به صورت سرزمین خشک و گرم‌زده‌ی کنونی درآید، از یک رشته موقعیتهای بینابینی گذشته است. توالی محیطهای زیست متفاوت در این سرزمین لزوماً به تحول عمومی مردمی که بر خاک آن می‌زیستند تاثیر گذاشته است.

برای تعیین ارتباطی مسلم بین حوادث تاریخی شبه‌جزیره‌ی ایبریا، در قرن هفتم میلادی و بحران اقلیمی سراسری، نخست ما باید دریابیم که آیا صحرای غربی نیز در همین دوره شاهد این بی‌لطفی طبیعت بوده است یا نه.

جغرافیاشناسان، همه در این عقیده توافق دارند که بیابانها و صحراهای کنونی، پدیدارهایی نسبتاً تازه محسوب می‌شوند. با این حال، تمام آنها همزمان به‌وجود نیامده‌اند.

در محدوده‌ی پهناور خود صحرای آفریقا نیز پدیدار کویری شدن در تمام مناطق یکسان و همزمان نبوده است. بخش غربی صحرای آفریقا، یعنی به طور کلی منطقه‌ای که در مغرب یک خط فرضی بین **طرابلس** و دریاچه‌ی **چاد** واقع شده است، کویری جدید محسوب می‌گردد.

بنابر اصطلاح خاص **گوتیه**، صحرای **لیبی** بیابانی ضد عفونی شده است: در این صحرا، مطلقاً آثاری از حیات دیده نمی‌شود. نه جنبنده‌ای، نه رستنی، نه کاروانی!

برعکس، در صحرای باختری بعضی گیاهان و جانوران پراکنده به چشم می‌خورد که وجود آنها حاکی از آن است که آب و هوای این منطقه به تدریج روبه‌خرابی گذاشته است. در این‌جا، حتی هنوز هم عده‌ای کوچ‌نشین بابره‌گیری از تعدادی چاه آب و مراتع طبیعی به حیات خود ادامه می‌دهند. کوره‌راههای کویری گمشده و متروک در خاطرهای راهنماها محفوظ مانده است و بعضی از آنها هنوز هم پیموده می‌شود. در صحرای خاوری، شبکه‌ی قدیمی رودخانه‌ها و نه‌رها در اثر فرسایش ناشی از بادهای صحرایی عملاً از بین رفته، منظره‌ی عمومی صحرا حالت یکنواخت و پرحشمتی به خود گرفته است. در غرب این صحرا، یک شبکه‌ی سنگواره‌ای بر جای مانده است. دره‌های بزرگی که یادگار دوران چهارم زمین‌شناسی است، قابل شناسایی می‌باشد. هنگامی که در اثر طوفانهای منطقه‌ای، بارندگیهای سیل‌آسا و کوتاه‌مدت سرازیر می‌شود، بعضی رودخانه‌های کوچک جان می‌گیرند و سیلابها را به سوی بخشهای پست صحرا می‌کشاند و در عمق فرورفتگیهای طشتک مانند دفن می‌نمایند.

نزدیک سواحل اقیانوس اطلس، جریانهای آب حالت ژه‌وفیزیک یک رودخانه‌ی کوچک را به خود می‌گیرد: چوپانهای این منطقه گه‌گاه اندکی رستنی دست کاشت نیز به دست می‌آورند. نه‌رهای موسمی این منطقه، شبیه غالب رودخانه‌های فرانسه، دارای مسیری پریپیچ‌وخم است.

گوتیه مدارک و شواهدی گرد آورده است که نشان می‌دهند خشکی صحرای باختری پدیداری نسبتاً تازه است. وی از تحقیقات **هنتینگتن** بی‌اطلاع بود و بنابراین فکر یک

نوع تغییر آب و هوای همزمان با بعضی وقایع تاریخی مهم به مخیله‌ی او راه نیافت. از دیدگاه او، خشکیدن صحرا پدیداری است ناشی از تاثیر مکانیکی عوامل طبیعی: گرمای سوزان و سرمای شبانه، فرسایش ناشی از بادهای صحرائی و تجزیه و فساد شیمیایی صخره‌ها. این عوامل تسریع‌کننده‌ی فراگرد کویری‌شدن، در حقیقت معلول فقدان باران هستند نه علت آن. در غیر این صورت، دگرگونی اوضاع طبیعی صحرا در تمام نقاط آن همزمان می‌بود، حال آن که یک مشاهده‌ی ساده خلاف این را ثابت می‌کند. بارندگی محرک پیدایش رستنیهایی است که به‌طور کلی جریان فرسایش سرزمینهای لغت و بی‌آب‌وعلف را سد می‌کند.

صحرای خاوری بیابانی که‌نسال‌تراست، زیرا میزان بارندگی در آن‌جا خیلی زودتر کاهش یافته است. این پدیده با قوانین عمومی زمین‌شناسی کره‌ی ارض نیز منطبق می‌باشد.

به‌سبب گردش انتقالی کره‌ی زمین، میزان بارندگی هر منطقه منوط است به عبور جریانهای هوای کم فشار از مبدا غرب، به‌ویژه از اقیانوس آرام، یعنی از جایی که محل بیشترین تمرکز مولکولهای آب در جو زمین محسوب می‌گردد. این جریانهای هوا برفراز قاره‌های اروپا و آسیا پخش می‌شود و در صورتی که عبور آنها از منطقه‌ای نسبتاً فراوان یا کم باشد، میزان بارندگی در آن منطقه کم و بیش ثابت خواهد بود. به‌طورکلی، از آن‌جاکه این جریانهای هوا از سوی غرب می‌آیند، درسرزمینهایی که اطراف اقیانوس اطلس واقع شده‌اند، احتمال بارندگی بیشتری وجود دارد. در طول زمانهای تاریخی، مرکز این جریانهای باران‌زا پیوسته روبه‌شمال در حرکت بوده است و شاخه‌هایی که به سوی جنوب، در جهت صحرای آفریقا، پیش می‌رفته‌اند، بیش از پیش کاستی گرفته است. به‌همان نسبت که از مرکز این جریانهای باران‌زا دور می‌شویم، کاهش شاخه‌های جنوبی آنها افزایش می‌یابد. به همین علت، خشکسالیهای متوالی ابتدا در آسیای مرکزی شروع شد. موج رطوبت

بی‌وقفه از سوی غرب کاهش می‌یابد، هر مرحله از این کاهش تدریجی رطوبت منتهی به پیدایش حوادث اجتماعی خاصی می‌گردد که تاریخنگار، دست‌کم از طریق آثار سیاسی آنها، می‌تواند به وجودشان پی ببرد.

جریان کویری شدن **صحرای مرکزی** بسیار مشخص است. این منطقه از صحرای آفریقا که به سرزمین تشنگی معروف است، به وسیله‌ی استپهایی احاطه شده که در جهت **مدیترانه و سودان** رو به خشکی مطلق می‌روند. کویری‌شدن مطلق سرزمین تشنگی ثابت می‌نماید که مناطق حاشیه‌ای این کویر نیز در معرض تغییرات شدید آب و هوا قرار گرفته، رو به خشکی نهاده است.

به‌طور کلی، در حال حاضر این امکان وجود دارد که اوضاع اقلیمی گذشته‌ی این مناطق را از طریق اوضاع طبیعی کنونی آنها مشخص سازیم. در صحرای باختری، با توجه به این که پدیدار کویری‌شدن در آنجا نسبتاً تازه است، ما می‌توانیم حتی زمانهای دقیق تحولات جغرافیایی گذشته را نیز تعیین کنیم.

از این منظر، می‌توان شواهد حاصل از پژوهشهای زیست‌شناسی، زمین‌شناسی و گیاه‌شناسی را برای کنترل و شناخت دقیق‌تر بسیاری از شواهد و مدارک تاریخی مورد استفاده قرار داد.

۹

در گذشته‌ای نه چندان دور، در جنوب الجزایر و مرکز صحرا جنگلهای مهمی وجود داشته است. لایونل بالاوت^۱، در الجزایر ماقبل تاریخ شرح می‌دهد که در حوزهی معادن جوف العجل، انسان تنه‌های درخت زبان گنجشک را می‌سوزانده است. این درخت در روزگار ما به نقاط مرتفع کوهستانی پناه برده است. در چشم‌انداز کنونی وادی جوف فقط تعدادی درخت پسته در دره‌ها دیده می‌شود که بوته‌های آلفا آنها را در میان گرفته‌اند.

لایونل بالاوت، از انسانهایی سخن می‌گوید که در هزارهی هفتم قبل از میلاد می‌زیسته‌اند: حلزون‌پزخانه‌ها - مکانهایی که در آن جا حلزونها را روی اجاق برای خوردن آماده می‌ساختند - دارای خاکسترهایی است که از طریق تجزیه‌ی آنها می‌توان محل جنگلهای قدیمی و نوع درختان آنها را تشخیص داد. در جنوب تونس هزاران حلزون‌پزخانه وجود دارد، که مسلماً جدیدترند و حداکثر متعلق به ششمین تا نخستین هزارهی قبل از میلاد می‌باشند. تنها در حوزهی معادن رلیلای^۲ بالغ بر ۵۰۰،۰۰۰ متر مکعب چوب سوخته وجود دارد.

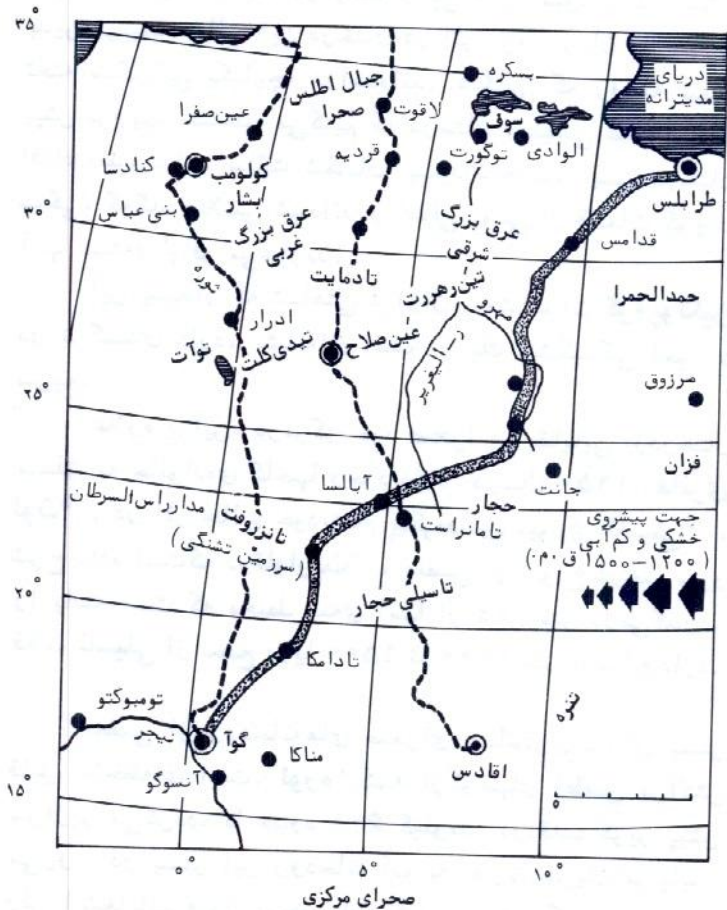
از سوی دیگر، بین آنسوگو^۳ و منکا^۴، در کشور مالی

۱- Lionel Balaout

۲- Rélilaï

۳- Ansogo

۴- Ménéka



کنونی، جبهه‌ی وسیعی از انواع درختان جنگلی سیلیسی شده به چشم می‌خورد. درختان خشک شده بر پا باقی مانده‌اند و سیلیس همراه با باد در رگ و پی آنها نفوذ کرده است. بدین ترتیب، غالب این درختان در اثر مرور زمان به صورت تخته سنگهایی یکپارچه درآمده‌اند. هنگامی که رو به شمال پیش برویم، مشاهده می‌کنیم که درختان سیلیسی شده برخاک افتاده‌اند و مانند سنگ شکاف برداشته‌اند. این درختان سنگی، گه‌گاه متلاشی شده‌اند و اهالی بومی از قطعات کوچک آنها دسته‌ی چاقو می‌سازند.

این پدیدار که شباهتی فراوان به مشاهدات کروپوتکین در ترکستان دارد، نشانه‌ای است از یک خشکیدگی اخیر و سریع.

علاوه بر این، در مرکز خود صحرا هم بقایایی از درختان متعلق به خانواده‌ی کاجها وجود دارد: در سال ۱۹۵۰، هانری لوت^۵، در اثر جالب خود به نام پیکره‌های دیواری تاسیلی^۶، شرح داده است که در تماریت^۷، بعضی از انواع درخت سرو را یافته است که محیط تنه‌ی آنها از شش متر درمی‌گذرد. فلات تاسیلی از سطح دریا ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ متر ارتفاع دارد.

بعضی از رودخانه‌های صحرای باختری دارای بستر قابل ملاحظه‌ای است: **توره**^۸ که از کوه‌های اطلس مراکش سرازیر می‌گردد، تا حدود ۶۰۰ کیلومتر در قلب کویر پیش می‌رود. در بستر این رودخانه آب به ندرت جریان می‌یابد، ولی انشعابات هنوز موجود آن نشان می‌دهد که این بستر چندان جوان نیست.

بستر رودخانه‌ی صحرایی ایغرغر نیز از ابعاد خارق‌العاده برخوردار است. **گوتیه** می‌نویسد:

سرچشمه‌ی این رودخانه‌ی صحرایی در مناطق استوایی و حوضچه‌ی پایانی آن نزدیک **بسکره**^۹ بوده است: هزار کیلومتر به خط مستقیم... این

۵- Henri Lhote

۶- Tassili

۷- Tamarite

۸- Saoura

۹- Biskra



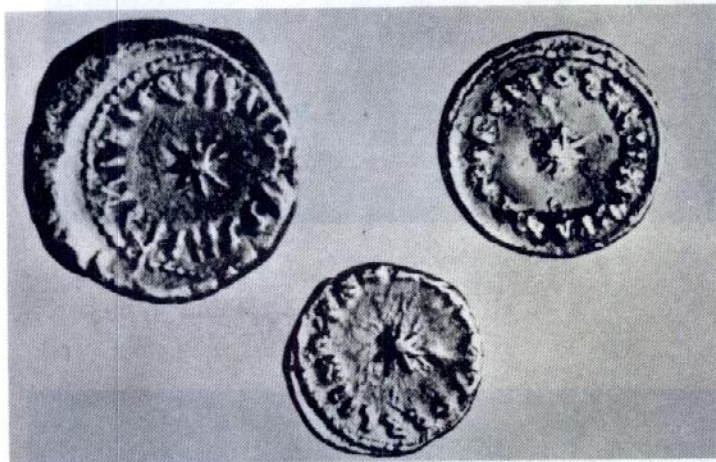
مسجد قرطبه:
دروازه‌ی سنت اتین.



نقاشی بر لوح سنگی جبارن در تاسیلی:
(صحرای الجزایر).



کینتانیلا دولاس وینیاس (ایالت بورگس)
نمازخانه‌ی سنت ماری.



سکه‌های اسپانیایی قرن هشتم.

رودخانه از جنوب به شمال جریان داشته است، یعنی از قلب کویر به سوی مناطق حاشیه‌ای آن: درست برعکس رودخانه‌ی **ثوره**. این رودخانه، به جای آن که از کوه‌های **اطلس** سرچشمه بگیرد، به سوی آن جریان دارد.

رودخانه‌ی صحرائی **ایغرغر**^{۱۰} به موازات رودخانه‌ی نیل جریان داشته است. با این وصف، کوتاه‌تر از نیل بوده، از شمال منطقه‌ی استوایی سرچشمه می‌گرفته است. دو شاخه‌ی اصلی تغذیه‌کننده‌ی آن با موقعیت مناسبی که داشته‌اند موجبات تداوم جریان نیل را فراهم ساخته‌اند. این رودخانه‌ی بزرگ صحرائی به تدریج سنگواره شده است. قاطع‌ترین نتیجه‌ای که می‌توان از مطالعه‌ی بستر این رودخانه اخذ کرد، این است که مرکز صحرائی آفریقا در گذشته می‌بایست از بارش فراوان برخوردار بوده باشد تا بتواند به چنین رودخانه‌ی بزرگی میدان دهد. در هر حال، زوال و نابودی این رودخانه، طی دوره‌های اخیر پیش آمده، زیرا دره‌ی آن هنوز هموار نشده است.

به علاوه، شبکه‌ی کنونی رودخانه‌ی **ایغرغر** بقایای بعضی موجودات آبی را در خود حفظ کرده است. این بقایا مربوط به انواعی از آبزیها است که در زمان پر آب بودن رودخانه در آن فراوان بوده‌اند. **گوتیه**، در این مورد چنین می‌نویسد:

در حوضه‌ی پایانی رودخانه‌ی **ایغرغر** که فعالیت آن مربوط به دوره‌ی چهارم زمین‌شناسی است، بقایای ماهیهای خاص مناطق استوایی - کسرومیس‌ها - به خوبی مشاهده می‌گردد. انبوهی از بقایای این نوع ماهیها در حفره‌ها و ترعه‌های آبیاری نخلستانها به چشم می‌خورد... یک نوع ماهی خیلی بزرگ‌تر نیز در همین حوضه کشف شده است: **گرپه** - ماهی، که از آبزیان بومی مناطق استوایی است... بقایای این نوع ماهی، در صحرائی **الجزایر**،

۱۰- Igharghar

در طول تمام مسیر رودخانه‌ی مورد بحث قابل مشاهده است. در منطقه‌ی بسگره، یکی از همراهان دائمی گربه ماهی و کرومیس، ماهی دیگری است به نام مارماهی کلیوپاترا. این ماهی نیز یکی از مهاجران مناطق استوایی است، و حضور آن در جنوب الجزایر، بدون وجود رودخانه‌ی ایغرغر دوره‌ی چهارم، غیر قابل درک خواهد بود.

مشخص‌ترین مورد، مربوط به تماس می‌شود. بقایای این آبی درشت‌اندام را واقعا در حفره‌های رودخانه‌ی صحرایی میهر و ۱۱ که از انشعابات بزرگ شبکه‌ی اصلی ایغرغر است، یافته‌اند... حضور اعجاز‌آمیز چنین جانوری در این محیط، از نظر زیست‌شناسی تفکرانگیز است. ولی، تمام این موارد حیرت‌انگیز در حقیقت ارتباط می‌یابند با عصری که دو رودخانه‌ی بزرگ صحرایی ایغرغر و تافاساست ۱۲ از طریق سرچشمه‌های خود با یک دیگر در تماس بوده‌اند و یک نوع ارتباط آبی فعال بین مناطق استوایی و دنیای مدیترانه‌ای برقرار می‌ساخته‌اند. این عصر را نمی‌توان در گذشته‌های بسیار دور در نظر گرفت، زیرا اگر رودخانه‌ها خشکیده‌اند و از بین رفته‌اند، بعضی از عناصر جانوری آن تا به امروز هم بر جای مانده است.

در مناطق دیگر، برخلاف تاسیلی که از مزیت ارتفاع برخوردار است، در زیر بستر رودخانه‌های صحرایی، سفره‌های آب زیرزمینی قابل توجهی وجود دارد. مردم این نواحی، برای بیرون کشاندن این آبهای زیرزمینی از اعماق خاک، چاههای متعددی با ترعه‌های زیرزمینی حفر کرده‌اند (قنات). این ترعه‌های زیرزمینی آن‌قدر وسعت دارد که یک نفر بتواند در آن رفت و آمد داشته باشد. عمق این ترعه‌ها گاه به هفتاد متر هم می‌رسد. در تام‌تیت ۱۳، طول این ترعه‌های زیرزمینی

۱۱- Mihéro

۱۲- Tafassasset

۱۳- Tamemtit

بالغ بر چهل کیلومتر است. اگر سفره‌های آب از ابتدا در عمق‌های زیاد قرار داشت، مسلماً چنین حفاریهایی انجام نمی‌گرفت، و برای این که سفره‌های آب در چنین عمق‌هایی قرار داشته باشند، شبکه‌ی رودخانه‌های سطحی می‌بایست از دورانه‌های بسیار دور تغییر کرده باشد.

ولی، مسلم این است که حفرقنات‌ها از زمانی آغاز شده که آب هنوز در سطوح بالای زمین جریان داشته است. بعد، به تدریج که میزان بارندگیها کاهش یافته، اهالی این نواحی ناچار ترعه‌ها را در عمق‌های بیشتری حفر کرده‌اند. بنا بر پاره‌ای شواهد تاریخی، واحه‌های صحرا از روزگاران پس از میلاد مسیح منشا گرفته‌اند. **گوتیه**، در این باره می‌نویسد:

در **توات** ۱۴ سفلی، روش‌های شرقی آبیاری، یعنی قنات‌ها، و در نتیجه نخلستانها به صورتی که امروز وجود دارد، از قرن دهم میلادی آغاز شده است. در **تیدی کلت** ۱۵، نخلستانهای واحه‌ای، حتی قدیمی‌ترین آنها، از قرن سیزدهم عقب‌تر نمی‌روند.

به‌طور کلی، می‌توان گفت که تاریخ حفر قنات‌های کهنسال به زمانی بازمی‌گردد که خشکیدگی تدریجی صحرای آفریقا وخامت زندگی را آشکار ساخته است. بحران اقلیمی این منطقه بین قرون ششم و دهم میلادی به اوج خود می‌رسد.

يك صحرای کویری ضد‌عفونی شده مانند صحرای لیبی، از نظر پستی و بلندیها نام و نشانی ندارد: صحرای لیبی يك عنوان تازه است. جغرافیا شناسان معاصر، بدون شك از سر تفنن نام‌هایی برای بعضی از پستی و بلندیهای صحرای خاوری برگزیده‌اند. صحرای باختری زندگی گذشته‌ی خود را به کلی از دست داده است، ولی خاطره‌ی آن را هنوز محفوظ نگاه می‌دارد. مسافران با شنیدن اسامی جغرافیایی پرشماری که راهنمایان آنها بر زبان می‌آورند، غرق حیرت

۱۴- Touat

۱۵- Tidikelt

می‌شوند. در این بخش از صحرا جمعیت مهمی زندگی می‌کرده است. این جمعیت ظاهراً طی دوره‌های اخیر از بین رفته است، چرا که اسامی جغرافیایی محیط زیست آن تا زمان ما محفوظ مانده است. در واقع، راهنمایان برای هدایت کاروانها حفظ اسامی پستی و بلندیهای منطقه را ضرور دانسته، این سنت را از پدر به پسر منتقل ساخته‌اند.

این سنت به طور مسلم سابقه‌ی دوری ندارد: فاصله‌ی زمانی رفت و آمد کاروانها بی‌وقفه طولانی‌تر شده است: در قرن شانزدهم، رفت و آمد بین تونس و تومبوکتو فراوان بود و کاروانها گاه چند هزار نفر شتر را به‌خط می‌کشیدند. کاهش تدریجی اهمیت این کاروانها را نتیجه‌ی رونق سریع بازرگانی دریایی می‌دانند، ولی خطرات روزافزون ناشی از وخامت تدریجی آب و هوا به‌طور مسلم نقش مهم‌تری در افول نظام کاروانی داشته است تا تجارت دریایی.

هنگامی که اروپاییان عملیات اکتشافی را در صحرای آفریقا شروع کردند، تجارت کاروانی تقریباً به مرز فنا رسیده بود. بدون کمک منابع فنی اروپاییان، اسامی قدیمی پستی و بلندیهای صحرای باختری به فراموشی سپرده می‌شد. با این وصف، محفوظ ماندن این اسامی تا زمان سر رسیدن اروپاییها، حاکی از آن است که جمعیت‌زدایی این منطقه پدیداری تازه محسوب می‌گردد.

تمام کاشفان همعقیده هستند که سراسر صحرای آفریقا مسکون بوده است. تقریباً همه جای صحرا آثاری از حیات به دست آمده است و در بعضی مناطق ممتاز، شواهد دال بر زندگی غارنشینی چشمگیر است. در صحرا آثار هنری فراوان، به صورت کنده‌کاری و نقاشیهای دیواری وجود دارد.

این مدارک نه فقط نمایانگر تراکم قابل ملاحظه‌ی جمعیت سابق صحرا، بل دال بر وجود قبلی گیاهان و جانورانی نیز هست که امروز ناپدید شده‌اند.

لوت، با گردآوری مدارک و شواهد فراوان در تنره، یکی دیگر از بی‌آب و علف‌ترین مناطق صحرا، ثابت کرده‌است که در قلب صحرا دریاچه‌های مختلف و کشتزارهای گندم

وجود داشته است. کشف ابزار و وسایلی همچون هاون سنگی یکپارچه و کوبه‌های بزرگ برای آرد کردن غلات، نظیر آنچه هم امروز در **سودان** رایج است، موید نظرات **لوت** می‌باشد.

برای پیشینیان، آفریقای شمالی سرزمین خشکی نبوده است. بعضی از مناطق، مانند **تونس** و **سیرناییک**، انبار غله‌ی امپراتوری روم محسوب می‌شد. **هرودوت**، مورخ قرن پنجم قبل از میلاد مسیح، می‌نویسد:

لیبی شرقی، که مسکن طوایف کوچ‌نشین به شمار می‌رود، تا حدود رودخانه‌ی **ترتیون** پست و شنزار است. لیبی غربی، محل زندگی کشتکاران، بسیار کوهستانی و سرسبز و مملو از جانوران وحشی است. در مرکز لیبی، کویر همه‌جا را پوشانده است، بی‌آب، بی‌هرگونه ذی‌روح، بی‌باران، بی‌جنگل و فاقد حداقل رطوبت.

ملاحظه می‌شود که حتی در زمان **هرودوت**، مرکز لیبی به حالت کویری درآمده بود، ولی دست‌کم در حد صحرای باختری امروزیین حالت مسکونی داشته است. به عبارت دیگر، این منطقه در آن زمان هنوز ضدغفونی نشده بود. جریان کویری شدن تازه شروع می‌شد. بخشهای ساحلی، که اکنون به کلی کویری و متروک است، يك منطقه‌ی کشاورزی ثروتمند بود. **هرودوت**، درباره‌ی همین منطقه نوشته است:

از نظر حاصلخیزی... [سیرناییک] همتراز بهترین زمینهای غله‌خیز است و به هیچ وجه با بقیه‌ی سرزمین لیبی قابل مقایسه نیست... خطه‌ای هم که [مردم **بنغازی**] در آن به‌کشت و کار می‌پردازند بسیار بارور است.

متون عتیق دیگری هم که در دست است، در مجموع مشاهدات و نتیجه‌گیریهای جغرافیاشناسان، کاشفان و باستان‌شناسان را تایید می‌نمایند.

به منظور توفیق در تاریخ‌گذاری دقیق تغییرات اقلیمی،

باید از روشهای زیستی - تاریخی - مرتبط با شیوه‌های مورد استفاده‌ی دیرین‌شناسان متخصص در چینه‌شناسی مدد گرفت. این دانشمندان باید عمر چینه‌های سنگواره‌ای را براساس انواع موجوداتی که در آنها یافت می‌شود، تعیین کنند. بعضی از انواع سنگواره‌ها عمر چینه‌های مربوط به خود را به‌دقت مشخص می‌سازند و بعضی دیگر نه. در این زمینه ما با انواع خوب و انواع بد مواجه می‌باشیم. انواع خوب، آنهایی هستند که مختصات فیزیکی آنها اجازه نمی‌دهد جز در چارچوب یک محیط طبیعی معین به زندگی ادامه دهند. برعکس، انواع موجوداتی که به فراوانی یافت می‌شوند، غیر قابل استفاده می‌باشند.

بعضی از جغرافیاشناسان، آب و هوای مدیترانه‌ای را برحسب درخت زیتون می‌سنجند. میزان بارندگی در چنین آب و هوایی از یک متر باران (مارسی) تا شصت میلیمتر (آلمریا) متغیر است. وجود درخت زیتون در مناطقی چنین متفاوت هیچ‌گونه مفهوم خاصی در بر ندارد. در حال حاضر، درخت زیتون را حتی در فلاتهای کاستیل نوآهم که زمستانهای سخت دارد پرورش می‌دهند. به‌همین‌گونه است نخل خرما که معمولاً در واحه‌های کویری می‌روید، ولی در برابر رطوبت شدید سواحل اقیانوس اطلس نیز تاب می‌آورد. باز از همین نوع است محصولی نظیر گندم که هم در زمینهای نیمه خشک مدیترانه‌ای برداشت می‌شود و هم در اراضی پوشیده از برف اوکراین. بنابراین، در مورد انواع گیاهان صحرائی، ما فقط باید آنهایی را مورد بررسی قرار دهیم که در پژوهشهای تاریخی ما مفید واقع می‌گردند.

در کوهستانهای متراکم ایوانرخت^{۱۷}، در ارتفاع ۲۰۰۰ متری، یک صحنه‌ی نقاشی برسنگ، گوشه‌ای از شکار اسب دریایی را نشان می‌دهد. شکارچیان بومی بر زورقهای نیین نشسته‌اند. اسب دریایی منطقی نباید در این کوهستانها دیده شود، ولی هنرمندی که این صحنه را ترسیم کرده، بدون شک

۱۶- Nouvellé Castille

۱۷- Aouanrhert

منظره را با چشم خود دیده است. دشتهای این منطقه، علاوه بر اسب آبی، زندگی حیوانات دیگری را هم که برای تغذیهی خود به علف زیاد احتیاج دارند، تامین می‌کرده است. دلیل امر هم عبارت است از تصویر فیل و کرگدن در غالب نقاشیهای دیواری نقاط مختلف صحرا.

حدود طبیعی محیط زیست این سه نوع حیوان بسیار وسیع است. با این وصف، حضور آنها در نقاشیهای دیواری گواه بر این است که مرکز صحرای باختری سرزمینی پر گیاه بوده است، با رودخانه‌ها و مردابهایی چنان وسیع و فراوان که زندگی حیواناتی آب طلب از نوع بالا را تضمین می‌کرده است. میزان بارندگی در این منطقه بدون شك، همانند مناطق استوایی کنونی که محل زیست چنین حیواناتی است، از یک متر هم بیشتر تخمین زده می‌شود.

گاو هم احتیاج به تعلیف دارد، ولی کمتر از علفخواران بزرگ، میزان بارندگی لازم برای تامین زندگی این حیوان در حدود ۶۰۰ میلیمتر است که باید در سراسر سال یکنواخت پخش گردد. از سوی دیگر، تنومندی این حیوان به او اجازه نمی‌دهد که همچون اسب یا گوزن به آسانی جابه‌جا شود. گاو قادر نیست برای یافتن آب و علف فواصل درازی را طی کند.

در صورت تداوم تدریجی آب و هوای خشک، گاو یکی از نخستین قربانیهای تغییر محیط خواهد بود. اسب، گوزن، زرافه، شترمرغ و دیگر حیوانات مشابه آنها قادر به مقاومت طولانی‌تری هستند. با این حال، در نقاشیهای دیواری صحرای باختری تصاویر فراوانی از گاو نیز دیده می‌شود. گله‌های گاو به احتمال زیاد آزاد می‌زیسته‌اند. فقط ممکن است تعدادی از آنها به حالت اهلی به سر می‌برده‌اند. در جوف وتر به، نزدیک کنادسا (در غرب کولوم‌بشار) یک نقش روی سنگ نمایشگر افرادی در حال دوشیدن گاو است.

لوت، در نقاشیهای روی سنگ منطقه‌ی تاسیلی، دوازده سبک اصلی تمییز داده است:

— موجوداتی کوچک با کله‌ی گرد و شاخدار،

— شیطانکهای کوچک،

— مردانی با کله‌ی گرد به سبک دوره‌ی میانی،

— مردانی با کله‌ی گرد تحول یافته،

— مردانی با کله‌ی گرد به سبک منحنی،

— مردانی با کله‌ی گرد متأثر از سبک مصری،

— شکارچیان منقوش به سبک دوره‌ی گاویان قدیم،

— گاوها،

— «داوران» به سبک دوره‌ی بعد از گاویان،

— مردان سفیدپوست باریک‌اندام، به سبک دوره‌ی بعد

از گاویان،

— دوره‌ی ارابه‌ها،

— مردان دو مثلثی (دوره‌ی اسب با سوارکار)

این ترتیب را مولف از طریق تطبیق نقاشیهای دیواری

و نقوش روی سنگ برقرار ساخته است. فقط باید تاریخ

دقیق هر یک از این مراحل را مشخص ساخت.

سبک تصاویر ردیف ششم، تحت تاثیر شدید اسلوب

تصویرگریهای مصری است: آرایش موی بعضی از شخصیتهای

نقاشیهای دیواری صحرا بسیار شبیه طرز آرایش شخصیتهای

همزمان با هشتمین سلسله‌ی سلاطین مصری است (هزاره‌ی

دوم پیش از میلاد). سبکهای ردیف هفتم و هشتم، که با ظهور

انواع حیوانات خانوده‌ی گاویان مشخص می‌گردد، بدون

تردید ارتباط می‌یابد با نخستین هزاره‌ی پیش از میلاد.

البته، **لوت**، رواج پرورش گله‌های گاو را در صحرای آفریقا

به اواسط چهارمین هزاره‌ی پیش از میلاد می‌رساند، ولی در

ضمن خاطر نشان می‌سازد که این نوع گله‌ها مدت‌های مدید،

شاید در طول چند هزاره، صحرای آفریقا را زیر پای خود

داشته‌اند.

در حقیقت، نفوذ تمدن مصری میان مردم صحرا، از

چهارمین تا اولین هزاره‌ی پیش از میلاد ادامه داشته است،

یعنی طی تمام مدت تاریخی مصر باستان. در نقاشیهای

دیواری **تاسیلی**، وسایل حمل و نقل آبی کاملاً مشابه وسایل

مصر باستان است. زمانی که رودخانه‌های بزرگ صحرا

قابل کشتیرانی بود، قایقهای بزرگی از نوع قایقهای رود

نیل بر سطح آبهای آنها رفت و آمد داشتند.
یازدهمین و دوازدهمین سبک در طبقه‌بندی نقاشیهای
دیواری صحرا، حاکی از وجود اسب در این منطقه است.

اسب، حیوانی است با یک شجره‌نامه‌ی بسیار پیچیده.
این چهارپای نیمه آمریکایی و نیمه آسیایی - اروپایی، در
هرحال، طی دوره‌های مقدم تمدن منطقه‌ی بین‌النهرین (سومر)
و همچنین در مصر دوران امپراتوری عتیق، ناشناخته بوده است.
بعدها، این حیوان را **هیاطله** به بین‌النهرین و **هیگوسپا** به دره‌ی
نیل وارد ساختند. به همین دلیل است که در نقاشیهای دیواری
آفریقایی، تصویر اسب فقط از دوره‌های اخیر به چشم
می‌خورد، در حالی که تصاویر آن بر تخته سنگهای دوره‌ی
میان‌سنگی شبه‌جزیره‌ی ایبری، حتی به صورت رام‌شده، فراوان
است. اسب، از نیمه‌ی هزاره‌ی دوم پیش از میلاد به مصر راه
یافته است و احتمالاً در حدود هزار سال پیش از میلاد به
صحرای آفریقا رسیده است. در ورود این حیوان از طریق
مصر، هیچ‌گونه تردیدی جایز نیست: در تصاویر سبک یازدهم،
اسب را به صورت نیروی محرکه‌ی ارابه‌های مصری مشاهده
می‌کنیم. به علاوه، این حرکت به سوی غرب، منطبق است با
پسروی عمومی رطوبت به سوی سواحل اقیانوس اطلس.

به حالت طبیعی، اسب حیوانی است متناسب با یک میزان
بارندگی منظم در حدود ۶۰۰ میلیمتر. در محیطهای
خشک‌تر، اسب بدون کمک انسان قادر به زندگی نیست. در مناطق
خشک و سوزان، اسب به صورت یک کالای لوکس درمی‌آید.
بمهر برداری از این حیوان به مقیاس وسیع در امر حمل و نقل یا
در کشت و کار اراضی، به جای گاو، خود به خود نشانه‌ای است
از تغییر جدی آب و هوا. چهارپایان گاوی و اسبی متضاد
نیستند، و پیدایش اسب در صحرا شاید همزمان با عالی‌ترین
سطح تمدن دوره‌ی گاویان بوده است. بعد، گسترش تدریجی
کاربردهای مختلف این حیوان، سبک ردیف یازدهم را پدید
آورده است.

در هر صورت، نکته‌ی حایز اهمیت این است که در
فاصله‌ی میان هزاره‌ی دوم و هزاره‌ی اول پیش از میلاد مسیح،

آب و هوای صحرا و محیط جغرافیایی آن به گونه‌ای بوده است که انواع اسب و گاو در آنجا به حالت طبیعی می‌زیسته‌اند. تردیدی نیست که در این زمان، علفخواران بزرگ دیگر وجود خارجی نداشته‌اند. پدیده‌ی کویری شدن صحرا در طول دو میلیون هزاره‌ی پیش از میلاد آغاز گشت.

در قرن پنجم پیش از میلاد، **هرودوت** چنین می‌نویسد:

به فاصله‌ی ده روز راه از **عقیله**، يك واحه‌ی نمکین دیگر با آب و تعداد زیادی درختان نخل وجود دارد... مردم ساکن این واحه را **گارامانت** گویند که جمعیتی بسیار زیادند... تعداد گاوهای آنان قابل توجه است... **گارامانت‌ها**، معمولا سوار بر اربه‌هایی که به وسیله‌ی چهار راس اسب کشیده می‌شود به شکار اتیوپیاییهای غارنشین می‌پردازند.

یونانیها، به طور کلی، سرزمینهای آفریقایی واقع در جنوب شبه جزیره‌ی خود را به خوبی می‌شناختند، ولی اطلاعات آنان درباره‌ی مناطق غربی‌تر آفریقا بسیار محدود و مغشوش بود. سفرهای دور و دراز در آن زمان به سادگی انجام نمی‌گرفت.

نخل خرما مرتبط با اوضاع جغرافیایی ویژه‌ای است که با اوضاع زیست گاو فرق اساسی دارد. نخلستانها قاعدتا می‌بایست در صحرای خاوری بوده باشند، حال آنکه **گارامانت‌ها** در صحرای مرکزی می‌زیستند. این منطقه‌ی اخیر در زمان **هرودوت** هنوز سیمای مرطوب خود را حفظ کرده بود، در حالی که منطقه‌ی صحرای خاوری رفته رفته سیمای کویری به خود می‌گرفت. به همین سبب است که فقط در صحرای مرکزی و غربی، باتصاویر اربه‌های اسب دار مواجه می‌باشیم. به خصوص، تنها در صحرای باختری بود که به علت رطوبت کافی اسب هنوز می‌توانست به زیست خود ادامه دهد.

فیل که از اواخر هزاره‌ی دوم پیش از میلاد در صحنه‌ی صحرا ناپدید شده بود، طی نخستین هزاره در شمال آفریقا به حیات خود ادامه می‌داد. فیلمهایی که **آنیبال** با خود به ایتالیا

آورده بود، شهرت تاریخی یافته‌اند. چنین به نظر می‌رسد که دو نوع فیل وجود داشته است: فیلمهای پرورش یافته‌ی مردم کارتاز، کوچک‌تر از فیلمهای عادی قاره‌ی آفریقا بوده‌اند (شاید به دلیل آن که از نسلهای پست‌تر فیلمهای آفریقایی ریشه می‌گرفتند)، و فیل کوتاه‌قد که طی دوره‌ی پلیستوسن^{۱۸} تحتانی در اروپا زندگی می‌کرده است. تصویر این نوع اخیر در بعضی مدارک هنری، مسالهی چه‌گونگی بقای آن را مطرح می‌سازد. شاید هم این تصاویر ملهم از خاطرات گذشته باشد. فیل، شاهد گرانبهایی است: این که در طول تمام مدت هزاره‌ی اول پیش از میلاد، فیل هنوز به‌حالت وحشی در آفریقای شمالی می‌زیسته است، موید آن است که این منطقه دارای پوشش گیاهی انبوه و آب فراوان بوده است: دو خصلتی که هم‌اکنون آفریقای شمالی فاقد آن می‌باشد. به موازات افت تدریجی میزان بارندگی، فیلها نیز همچون انواع درختان جنگلی، برای بقای خود به مناطق کوهستانی، به‌ویژه ارتفاعات اطلس مراکش، پناه بردند. پلین^{۱۹}، عالم طبیعیات رومی (۷۹-۲۳ میلادی)، فیل را در همین مناطق ردیابی کرده است. در قرن چهارم میلادی، به‌شهادت تمیستیوس، خطیب و سخن‌پرداز یونانی، فیل از صحنه‌ی آفریقای شمالی رخت بر بسته‌بود. سیصد سال بعد، ایزیدور اشبیلیایی با حسرت از این امر سخن می‌گوید. باوجود این، ژان دو بیک لارا، خاطر نشان می‌سازد که در حدود ۵۷۰ میلادی، هنوز شکار فیل در موریتانیای قیصری انجام می‌گرفته است.

در پایان دوره‌ی تاریخی پیش از میلاد مسیح، فیل به مناطق غربی آفریقای شمالی پناه برده بود. با این وصف، شاید هم گریز او به این مناطق بیشتر معلول ماهیت تمدن خاص رومیها باشد تا انحطاط شرایط اقلیمی. رومیها سخت شیفته‌ی شکار و بازیمهای سیرک بودند، و می‌دانیم که نوع انسانی اغلب خیلی بهتر از طبیعت می‌تواند نسل یک حیوان را براندازد.

به هر تقدیر، در آغاز نیمه‌ی دوم هزاره‌ی اول پس از میلاد

۱۸- Pléistocène

۱۹- Pline

مسیح، نسل فیل، حتی در ارتفاعات **اطلس** مراکش نیز منقرض شده بود، حال آن که نوع انسانی در همین مناطق تا امروز هم به زندگی خود ادامه داده است.

انقراض نسل فیل در این مناطق، مصادف می شود با سر رسیدن انواع دیگری از جانوران که تا آن موقع ناشناخته بودند. بدیهی است که جانشرینی انواع مختلف حیوانات در اثر تغییرات اقلیمی معمولاً به طور غیر منظم صورت می پذیرد. حیواناتی که در حال زوال هستند، در هر فرصت مساعد - مثلاً در سالهای خوش آب و هوا - تا حدودی زیانهای گذشته را جبران می کنند. بعضی از انواع حیوانات، به خصوص تیره‌ی خزندگان، در برابر تغییرات آب و هوا مقاومت قابل توجهی از خود نشان می دهند.

گردآوری حلزون، که ریشه در ماقبل تاریخ دارد، در بخش خاوری آفریقای شمالی، به هنگام امپراتوری روم، مبدل به یک فعالیت تجاری بسیار مهم شد. این شکمپایان خاکریزی، به خصوص انواع خوردنی آن، احتیاج به یک محیط طبیعی مرطوب دارند. جنگلها هنوز فراوان بود. جغرافیاشناسان، تخمین می زنند که پس از دوران باستانی، تنها در **مراکش** بیش از دو میلیون هکتار جنگل از بین رفته است. باری، در زمان امپراتوری روم، بسترهای خشک صحرای **الجزایر** هنوز رودخانه‌هایی پر آب بود. **پلین**، از **سیو** به عنوان یک رودخانه‌ی عظیم و قابل کشتیرانی یاد می کند.

نیروی تصور بسیار لازم است تا بتوان نمای زمینهای حاصلخیز آفریقای شمالی آن زمان را در نظر مجسم ساخت. اگر در این کوشش خود، به نیت تجسم گذشته، کامیاب باشیم، بدون شك خواهیم توانست مراتب تحسین و شگفتی مردم باستان را نسبت به این خطه درک نماییم. آن گاه، رقابتهای خونینی را که بر سر تصاحب این سرزمین وسیع در پایان دوران باستان و آغاز قرون وسطی در گرفته بود، بهتر ارزیابی خواهیم کرد. در ضمن، ایجاد یک سلطان نشین نیرومند و **اندال** در این منطقه نیز معنا و مفهوم خواهد یافت.

مارسه، درباره‌ی آفریقای شمالی، چنین می نویسد:

آنچه بیش از هرچیز نظر مهاجران مصری و طرابلسی را جلب می‌کرد، وفور درختان بود. سراسر این منطقه، از طرابلس تا طنجه، چیزی نبود جز یک رشته سایه‌زارهای مفرح و پرفعالیت و به هم پیوسته.

این وضع مدت‌های مدید ادامه داشت. جغرافیانگار شرقی قرن نهم، الیعقوبی، از منظره‌ی سرسبز و خرم منطقه‌ای که بین سیدی ابن‌ژید و کناره‌ی دریا قرار داشته دچار شگفتی بسیار شده است. این مسیر که در حدود ۱۵۰ کیلومتر درازا دارد، در روزگار ماب‌رغم توسعه‌ی شیوه‌های جدید درختکاری، در کشوری نیمه کویری قرار گرفته است.

در برابر اوضاع اقلیمی نامساعد، انسان بهتر از انواع مختلف حیوانات و گیاهان از خود دفاع می‌کند. بنابراین، دوره‌ای که ناظر بر یک کوشش خارق‌العاده‌ی انسانی در این جهت بوده است، اطلاعات مطمئن‌تری به ما ارزانی می‌دارد تا دوره‌ای که منحصر از طریق جابه‌جایی‌های شدید انواع گیاهان و جانوران مورد شناسایی قرار می‌گیرد. اسب، به مجرد آن که در پایان دومین هزاره‌ی پیش از میلاد به صحرای آفریقا وارد گشت، با اوضاع اقلیمی محل خو گرفت. در عصر کلاسیک، اسب‌های لیبیایی به‌علت سرعتشان شهرت داشتند. رومیها، سوار نظام خود را در آفریقای شمالی به‌کار می‌گرفتند و سراسر صحرای آفریقا را با کمترین ذخیره‌ی آب می‌پیمودند. لوت، جاده‌ای را که ارابه‌های رومی از سواحل مدیترانه تا نیجر می‌پیمودند، بازسازی کرده است. نقوش و تصاویر سنگی متعدد، شاخص مسیری هستند که طرابلس را از طریق غدامس، تاسیلی و حجار به‌گوا می‌پیوست. به‌روایت پلین، این همان راهی بوده است که سپتیموس فلاکوس^{۲۰}، در سال ۷۰ میلادی، و ژولیوس مانتینوس^{۲۱}، در سال ۸۶، در پیش گرفته‌اند و ظاهراً به‌شط بزرگ رسیده‌اند.

۲۰- Séptimus Flaccus

۲۱- Julius Mantinus

با از بین رفتن مراتع طبیعی، مسافرت با اسب در این سرزمین مشکل شد. پس، شتر را جانشین اسب ساختند. پیش از میلاد مسیح، این حیوان، در منطقه ناشناخته بود: در هیچ يك از نقاشیهای دیواری و تصاویر سنگی، اثری از این حیوان به چشم نمی‌خورد. در زبان بربر هم واژه‌ای برای نامیدن آن وجود ندارد. سکوت مطلق پلین در مورد این حیوان نیز بسیار گویا است. شترهای سلطان نوبه نیز بی‌گمان وارداتی بوده است. مولفان جدید، همراهی هستند که ورود شتر به آفریقای شمالی را ظاهراً باید از ابتکارات سپتیموس سوروس^{۲۲}، امپراتور روم، دانست (چرخش بین قرون دوم و سوم).

با این حال، شتر به‌طور طبیعی، بومی مناطق خشک و بی‌آب و علف نیست. منظره‌ی مشهوری که شتری تنها را بر فراز تپه‌های شنی صحرای بیکران نشان می‌دهد، يك تخیل انتزاعی بیش نیست. چنین صحرائی، به معنای کامل کلمه، نه زیستگاه انسان است و نه زیستگاه هیچ نوع جانور مهره‌دار عالی. محیط زیست طبیعی شتر، مناطق نیمه خشک یا خشک آسیا است. شتر قادر است با مراتع اتفاقی که برای اسب کافی نیست، بسازد. همراهان او عبارتند از درازگوش و بز. برای زیستن در چنین مناطقی، اسب نیازمند به کمک انسان است؛ و انسان به پرورش و نگاهداری اسب همت نمی‌گمارد، مگر هنگامی که فایده‌ای از آن متصور باشد.

به همین ترتیب، اگر شتر به صورت حیوان ویژه‌ی صحرا درآمده است، علتی ندارد جز این که انسان امکانات زیست او را فراهم می‌سازد. شتر از نظر خوراک و آب حیوان قانعی است، و انسان با بهره‌گیری از این خصایص، بهترین مرکب صحرا را به وجود آورده است. بنابراین، پیدایش این حیوان در پایان قرن دوم میلادی، در آفریقای شمالی، این فکر را به وجود می‌آورد که در آن زمان بحران آب و هوای منطقه احتمالاً شدت یافته، حداقل به مرحله‌ی نیمه خشک رسیده است.

در سال ۱۹۴۵، هنتینگتن، در اثری تحت عنوان محرکهای

اصلی تمدن به کمک منحنیهایی که از بررسی تحولات اقلیمی مناطق مختلف کره‌ی زمین به دست آمده بود، نوسانهای اقلیمی زمانهای تاریخی را مشخص ساخت: پس از یک دوره‌ی ثبات نسبی که در طول چهار هزاره‌ی پیش از میلاد مسیح گسترش می‌یابد، نخستین ضربان شدید در حدود قرن دوم میلادی پدید می‌آید. نتیجه‌گیریهای این دانشمند بزرگ، در مجموع با نتیجه‌گیریهای ما همساز است.

این درست است که انسان بهتر از سایر موجودات زنده در برابر طبیعت مقاومت می‌کند. ولی، جهش (موتاسیون) یک محیط جغرافیایی معین ممکن نیست بدون دگرگونی زندگی اجتماعاتی که در آن محیط به سر می‌برند، انجام پذیرد. انسان کوچ‌نشین، از طریق گله‌ی خود، وانسان ساکن، از طریق محصولات کشاورزی، به جریان عمومی پدیدارهای طبیعی وابسته است. تغییرات اقلیمی ضربانی و جهش مانند، بدون تردید در زمینه‌ی ناپیدای بسیاری از آشفتگیهای سیاسی قرار دارند: رقابتهای قبیله‌ای، انقلابها، مهاجرتها، جنگهای پایان‌ناپذیر...

کویری شدن صحرای آفریقا، از این دیدگاه، کلید مهم‌ترین حوادثی است که بعد از میلاد مسیح، به ویژه در قرون هفتم و هشتم، در سرزمینهای مدیترانه‌ای پیش آمد.

۱۰

بريستند تحول نژاد سفید را بر مبنای تعارض بین دو گروه از مردم مورد تحلیل قرار می‌دهد: اقوام سامی و اقوام هند و اروپایی. بر اساس این نظریه، دو گروه یاد شده، با سپاهیان نیرومندی که تشکیل داده بودند، مدت چند هزار سال با یکدیگر می‌جنگیدند. در زمینه‌ی نظامی، سامیها نبرد را باختند: آنان بارها از هیاطله، ایرانی‌ها، اسکندر، جانشینان اسکندر و رومی‌ها شکست خوردند. اگر رومیها نتوانستند امپراتوری اسکندر را از نو تشکیل دهند، فقط و فقط به جهت فشارهایی بود که از سوی آسیای مرکزی متحمل می‌شدند.

اندکی پس از انحلال امپراتوری روم، سامیها تهاجم را از سر گرفتند. اعراب بر خاور و تمام آفریقای شمالی مسلط شدند. پس از آنکه اعراب از نفس افتادند، به وسیله‌ی یک قوم آسیایی از صحنه کنار زده شدند: ترکها. تنها پس از شکست بزرگ در لپانت بود که پیشروی ترکها برای همیشه قطع شد (۱۵۱۰).

ما که از نظر نظامی چندان اعتقادی به این نظریه نداریم، کوشیده‌ایم تا آن را در زمینه‌ی فرهنگی مورد بررسی قرار دهیم. از سومین هزاره‌ی پیش از میلاد مسیح به این طرف، انواع تمدنهای سفید را می‌توان در چند خانواده‌ی اصلی جای داد. شجره‌نامه‌ی این خانواده‌ها روشن است.

رقابت بین تمدنهای سامی و تمدنهای هند و اروپایی از آسیا آغاز می‌گردد. در نخستین هزاره‌ی قبل از میلاد، جبهه‌ی مخاصمات بین این دو خانواده‌ی تاریخی، رفته رفته به سواحل دریای مدیترانه گسترش می‌یابد: هند و اروپاییها، در شمال و سامیها در جنوب. این دو حریف، پس از آن‌که مدت‌ها به وسیله‌ی دریا از یکدیگر جدا می‌شدند، سرانجام در اسپانیا رو در روی یکدیگر قرار گرفتند: یونانیها - و سپس رومیها - در برابر مردم **کارتاژ** (قرطاجنه). طی آخرین مرحله‌ی رقابت این دو نوع تمدن، اعتقادات مذهبی یا قومی آنها بود که سامیها را در برابر هند و اروپاییها قرار می‌داد: اینان، معتقد به توحید آمیخته به تثلیث و تک‌همسری بودند، آنان معتقد به وحدانیت مطلق و چند همسری.

انسان اولیه از خشم و آشوب طبیعت که برایش غیر قابل درک بود، می‌هراسید. او نیروهای طبیعی محیط جغرافیایی خود را به صورت موجوداتی برتر مجسم می‌ساخت که باید مورد تعظیم و تکریم قرار گیرند. بدین طریق بود که نظام ارباب انواع به وجود آمد. این نظام اعتقادی، بر قسمت اعظم زمانهای تاریخی سایه می‌افکند.

لویی برهیه، در دنیای روم شرقی می‌نویسد:

بت‌پرستی، به رغم فرامین امپراتوری، هنوز در میان طبقات بالای اجتماع یونان و در روستاها رایج بود و دانشگاه آتن آخرین پناهگاه آن محسوب می‌گشت... در پایان قرن پنجم میلادی، مساله‌ی بت‌پرستی و ارباب انواع هنوز حل نشده بود. مغرب زمین، که بسیار واپس‌مانده‌تر از شرق بود، چه وضعی داشت؟ واقعیت این است که اعتقاد به ارباب انواع در روستاهای اروپا تا به امروز هم زمینه را از دست نداده است.

با این وصف، قوه‌ی تفکر بشر اولیه، که در عمل ادراک تصاویر و تاثرات و احساسات را در کنار هم قرار می‌داد، رفته رفته در جهت تجرید تکامل یافت. میان

گروههای سفیدپوست، اصل علیت هدایت تعقل را به عهدہ گرفت. بعضی از پیشروان اندیشه‌ی بشری، نیروهای گوناگون طبیعت را در يك اصل واحد متمرکز ساختند. کاهنان مصری نوعی جوهر لایزال در نظر می‌آوردند که تا ابد خودآفرینی می‌کند، و در برابر مردم، خورشید را مظهر این جوهر جاودانه می‌دانستند. آن‌گاه، مردمان به پرستش خورشید - رعاً - پرداختند.

عبرانیان این مبادی وحدانیت را از مصریان به‌عاریت گرفتند، اما ماهیت ماورای طبیعی و رمزآلود آن را به‌دور انداختند. آنان از يك کلیت انتزاعی که فقط به وسیله‌ی صفاتش تجلی می‌یابد، نوعی اراده‌ی برتر ساختند: **یمپوه**، خدایی انسان مانند است که، همچون پدر يك خانواده‌ی معمولی، سرپرستی قوم برگزیده‌ی خود را بر عهده دارد. نظامهای یگانه‌پرست بعدی، مفهوم وحدانیت را به سطوح عالی‌تر ذهنیات انسانی تسری دادند.

هنگامی که آسیای صغیر مبدل به میدان جنگ امپراتور **بیزانس** (روم شرقی) و خلیفه‌ی **بغداد** شد، فراوانی پیمانهای آتش‌بس خودبه‌خود منجر به تهیه‌ی نوعی مقاله‌نامه‌ی خاص جهت مبادله‌ی اسیران جنگی گردید: انتقال اسیران روی رودخانه‌ی **لامنوس** انجام می‌گرفت، که سوریه‌ی اسلامی را از **سیلیسی** رومی جدا می‌ساخت. روی این رودخانه دو پل ساخته شده بود: یکی برای عبور رومیها و دیگری برای مسلمانان.

اسیران جنگی هر طرف، پس از شمارش دقیق، در امتداد دو کرانه‌ی رودخانه قرار می‌گرفتند. سپس، به نوبت دو اسم خوانده می‌شد: **يك مسیحی** و **يك مسلمان**. آن‌گاه، هر يك از اسیران از روی پل خود می‌گذشت. به شکرانه‌ی باز یافتن آزادی عزیزان خود، مسلمانان **الله** را تسبیح می‌گفتند، و مسیحیان تثلیث مقدس را. گویی که این دو کیش توحیدی، در پناه سنگرهای خود، تنها می‌زیستند.

مسیحیان جلوه‌های با شکوه تمدن عربی - اسلامی را،

حتی در اوج شکفتگی آن نادیده گرفتند. قابل توجه است که رومیان شرقی، با آنکه با این تمدن تماس مستقیم داشتند، ظاهراً از آن بی خبر ماندند. به همین طریق، در اعصار جدید، مسلمانان نخواستند آگاهی دقیقی از تحولات فکری در کشورهای مسیحی به دست آورند. تحول افکار در هر دو اردوگاه، سخت تحت تاثیر ضرورت‌های مذهبی قرار گرفته است. در هر دو اردوگاه، پیشداوری‌های گوناگون با سرسختی هرچه تمام‌تر حتی برگشوده‌ترین اذهان و آرا حاکمیت داشته است. این تنش تا این روزگار هم، به خصوص در محافل فکری، ادامه دارد. تاریخنگاران قرن نوزدهم و بخش عمده‌ای از معاصران آلوده‌ی این تنش بوده‌اند و هستند.

نزد مسیحیان، تعصب دینی به صورت نوعی غرب‌گرایی مبالغه‌آمیز درآمده است. بر اساس یک استنباط ابتدایی از تمدن‌ها، که هر نوع نظام مدنی جدید را لزوماً نتیجه‌ی مواضع‌ی پنهانی یک قدرت سیاسی - نظامی و یک تراکم فکری - عقیدتی می‌داند، امپراتوری روم را مبدل ساخته‌اند به حامل تمدن یونانی در مغرب‌زمین.

روم، دنیای مدیترانه‌ای را به نظم کشانید. بخش‌های غربی و شرقی این حوضه‌ی عظیم را با یک‌دیگر مرتبط ساخت. بعضی از ایالات غربی ثروت مادی عظیمی به چنگ آوردند: آندالوسیا (اندلس) پرجمعیت بود و عملیات عمرانی وسیعی در آنجا انجام می‌گرفت. این خطه، شخصیت‌های تاریخی ممتازی همچون تراژان، و حتی نوابغی مانند سنکا به تاریخ عرضه داشته است. با این وصف، در آن هنگام نبود که یکی از بدیع‌ترین فرهنگ‌های جهانی در این خطه شکوفا شد.

سلطه‌ی روم مصادف بود با دومین دوره‌ی مکتب اسکندریه، با متفکرانی همچون فیلون و فلوپین، با بعضی از آباء کلیسا که از بنیادگزاران حکمت الهی مسیحی بودند، با دیوفانت^۱ و ته‌اون^۲، از پیشگامان علم جبر. در مقابل، در غرب، چه بود جز چند دهه از به اصطلاح قرن اوگوست؟ نه

۱- Diophante

۲- Théon

سنت اوگوستن و نه پرودانس^۳ نتوانستند ره آوردهای فکری و اعتقادی رسیده از شرق را تغییر دهند.

در طول قرون وسطی، ره آوردهای فکری شرق همچنان به صورت نیروی زاینده و محرك اندیشه باقی ماند. همین افکار و اعتقادات بود که در آن زمان شکل دهندهی قرنهای آینده محسوب می‌گشت. در بهترین وضع، غرب کاری نمی‌توانست کرد جز حفظ وضع موجود، آن هم به‌طور موقت. در بسیاری از نقاط، غرب به بربریت باز می‌گشت. تنها از قرن دهم میلادی بود که جرثومه‌های نخستین آثار دوره‌ی نوزایی (رنسانس) در آندالوسیا به بار نشست. و تنها در اواخر قرون وسطی بود که زندگی فکری و ذهنی، با آمیزه‌ای از جنب‌وجوشهای مفرط و خواب‌آلودگیهای مبالغه‌آمیز موفق به ریشه گرفتن در غرب گردید. طی این مدت، شرق که جایگاه شکوفایی تمدن یونانی بود، به متراکم‌ساختن عناصری می‌پرداخت که می‌بایست در آینده‌ای نزدیک تمدن عربی - اسلامی را به جهان عرضه دارد.

دوره‌ی نوزایی در مغرب‌زمین، میراث تمدن یونانی‌را، پس از یک دوره‌ی «تاریک» موسوم به «عصر آهن»، به‌طور مستقیم دریافت نکرد. مسیحیت ادامه‌ی طبیعی نبوغ یونانی نیست، و سن‌توما هم جانشین ارسطو محسوب نمی‌شود. گالیله، در قرن هفدهم میلادی، ناگهان و بی مقدمه چرخ تحول علوم تجربی‌را، که گویا پس از مرگ ارشمیدس، در قرن سوم پیش از میلاد، از حرکت باز مانده بود، به راه نینداخت. «انزوای با شکوه» مغرب‌زمین در طول قرون وسطی اصطلاح خدعه‌آمیزی بیش نیست.

تمام این حرفها و سخنها، فقط وسیله‌ای است برای تحریف پیشرفتهای عظیمی که در اردوگاه حریف حاصل شده بود.

در زمانهای باستان، عبرانیان، یونانیان یا رومیان، برای نشان دادن اعداد از حروف استفاده می‌کردند. آنان از

صفر و ارقام دهدهی چیزی نمی‌دانستند. این دانشمندان اسپانیا، اعم از یهودی و مسلمان، بودند که زبان خاصی برای ریاضیات ابداع کردند و به مریدان و شاگردان مسیحی خود آموختند. آنان با ایجاد یک روش جدید محاسبه، علم حساب را پدید آوردند، پس از چنین پیشرفتهایی بود که امثال **گالیله** توانستند کار حل مسایل باقی‌مانده از زمان ارشمیدس را از سر گیرند. در حقیقت، **گالیله** از پشتیبانی علم خاصی برخوردار بود که پایه‌گذاری و تدارک آن دوهزار سال تلاش پشت سر می‌داشت!

یونانیان نیز به نوبه‌ی خود اندیشه‌ی یک اصل ربانی واحد را، همراه با مزایای مادی و معنوی دیگر، از مصریان دریافت داشتند. فیلسوفان آنها این اصل را به صورت یک حکمت مابعدالطبیعه اعتلا بخشیدند. حواریون حضرت عیسی و مریدان پر حرارت آنان، سرور و مولای خود را **مسیح** می‌دانستند. یهودیان یونانی‌مآب و یونانیان آشنا به افکار حوزه‌ی **اسکندر** به مفهوم مابعدالطبیعه را به شخصیت عیسی مسیح تسری دادند. آنان عیسی مسیح را همان **کلمه** دانستند، و چنین استدلال کردند که خداوند به وی مأموریت داده است تا نه فقط قوم اسرائیل، بل تمام نوع انسانی را به سرمنزل رستگاری رهنمون گردد. بدین طریق، سنت یهود برای غیر یهودیان پذیرفتنی می‌شد.

در طول سه قرن بعد از مسیح، شخصیت او حداقل به سه طرز مختلف مطرح گردید. در نخستین رای، عیسی مسیح، دریافت‌کننده‌ی الهاماتی کم و بیش وسیع از جانب خداوند است، و بی‌گمان بزرگ‌ترین پیامبران محسوب می‌گردد. باوجود این، اوماهیت انسانی دارد و از جوهر ایزدی برخوردار نیست. در رای دیگر، حضرت مسیح **منجی** بشریت است و کم و بیش از جوهر ایزدی برخوردار می‌باشد، ولی هرگز به حد و سطح خداوند، که پدر او است، نمی‌رسد. و سرانجام، در رای سوم بدان‌جا رسیده بودند که می‌پنداشتند خداوند در واقع در ذات سه‌اقتوم متجلی می‌گردد: پدر، پسر و روح‌القدس.

در زمانهای بعدی، آرا و عقاید رفته رفته بر محور دو رای نهایی متمرکز گردید: از نظر اسلام، حضرت عیسی مسیح فقط يك پیامبر است، مانند پیامبران دیگری که تا آن زمان مبعوث شده بودند. کلیسای کاتولیک، برعکس، رای مبتنی بر اقانیم ثلاثه را به اکثریت مسیحیان قبولانید. در پایان قرون وسطی، نظریه‌هایی که بین این دو رای نهایی قرار می‌گرفتند، جز در چند کلیسای کوچک و کم اهمیت نقشی نداشتند.

در قرن سوم میلادی، چنین به نظر می‌رسید که نظریه‌ی تثلیث سرانجام وحدت دنیای مسیحیت را تضمین خواهد کرد. در عمل، این نظریه کیش مسیحیت را متلاشی ساخت.

بسیاری از مسیحیان تثلیث مقدس را نپذیرفتند. در سراسر قرن سوم، بحث و جدل بر سر این موضوع ادامه یافت، و هر بار پرخروش‌تر، عامیانه‌تر و خشن‌تر. در آغاز قرن چهارم، خطبه‌های اسقف آریوس، حکیم الهی پاییند به اصالت خرد، آتش به انبار باروت افکند. اکثر اسقفهای ایالات آسیایی امپراتوری روم، پیرو آرای آریوس^۴ بودند. اسقفهای معتقد به تثلیث مقدس، حمایت امپراتور کنستانتین را نسبت به آرای خود - که بعدها به صورت جزم رسمی کلیسای کاتولیک درآمد - جلب کردند. امپراتور مطلقاً در جریان بحث و جدلهای متالمان نبود، فقط به حکم عادت به اسقفهایی که رفت و آمد بیشتری نزد او داشتند حق می‌داد: اسقفهای غرب.

در سال ۳۲۵ میلادی، شورای عالی مسیحیت کاتولیک که در نیقیه گردآمده بود، آریوس را تکفیر کرد و آریانیسم^۵، یعنی پیروی از آرای آریوس را ارتداد شمرد. اوز^۶، نماینده‌ی پاپ در شورای نیقیه، ازدوستان نزدیک امپراتور کنستانتین بود. بدین‌سان، مسیحیت معتقد به تثلیث به صورت مذهب رسمی دولت روم درآمد. پیروان نظریه‌ی تثلیث در

۴- Arius

۵- Arianisme

۶- Ose

سراسر امپراتوری در اقلیت بودند، ولی برای غلبه بر مشکلاتی که در پیش داشتند، بازوی غیر مذهبی دولت را به یاری طلبیدند و با آن پیمان اتحاد بستند.

جنگ مذهبی میان مسیحیان شعله‌ور شد. هریک از طرفین، تصور کهن قوم یهود، یعنی مفهوم قوم برگزیده را به نفع خود به کار گرفت. در پایان قرن چهارم، کشتار و خشونت میان مسیحیان به جایی رسیده بود که آمین مارسلین چنین نوشت:

گمان نمی‌رود که خشونت و بی رحمی هیچ حیوان درنده‌ای در برابر افراد انسانی، به حد و حدود خشونتی برسد که گروهی از مسیحیان نسبت به گروهی دیگر از همکیشان خود روا می‌دارند. رقابت مذهبی به صورت یک هنجار متعارف دنیای مدیترانه‌ای درآمده بود.

آریانیسم به سرنوشت دیگر آرا و عقاید ارتدادی دچار نشد. تاریخ نشان می‌دهد که در یک طیف عقیدتی کم و بیش وسیع، آرا و نظریه‌های حد واسط همیشه به سود اعتقادات متمرکز در دو نهایت طیف متلاشی می‌گردد. پیروان آریوس، دچار این سرنوشت محتوم نشدند، چون هشیاری آن‌را داشتند که افکار و آرای خود را از تحول باز ندارند: آنان، جر و بحث‌های لغوی درباره‌ی اصطلاحات مبهم و چند پهلوی یونانی را کنار گذاشتند. اصالت خرد، که اساس نظریه‌ی آنها را تشکیل می‌داد، بر اندک‌بینی‌های عالمانه پیشی گرفت. تحول فکری آنان، مسیح رفته رفته خصلت نیمه خدایانه‌ی خود را از دست داد و به هیات یک انسان درآمد. بدین طریق آریانیسم، کم‌کم مبدل می‌شد به یک آیین توحیدی واقعی. این مکتب اعتقادی، نفوذ خود را در میلان و راون حفظ کرد. مبلغان آن گوت‌ها و واندال‌ها را به کیش خود در می‌آوردند. این اقوام ژرمنی، در پرتو سلطه‌ی سیاسی خود بر سرزمین‌هایی همچون فرانسه‌ی جنوبی، ایتالیا‌ی شمالی، شبه جزیره‌ی ایبریا و تونس، به نوبه‌ی خود آریانیسم را در

آن نقاط تشویق می‌کردند. از سوی دیگر، در ایالات آسیایی روم شرقی نیز پیروان این ارتداد نه فقط مواضع خود را از دست نداده بودند، بل زیرساخت تحول آینده‌ی افکار و عقاید را پی‌ریزی می‌کردند.

ممکن است که ما از خواندن آنچه پی‌یر لاسر^۷ در جوانی ارنست رنان^۸ نوشته است، دچار حیرت شویم: «ما از ابراز انزجار نسبت به سیل افتراهایی که خاطره‌ی پیروان آریانیسم را زیر امواج خود مدفون ساخته است، خودداری نمی‌ورزیم، با این حال، باید بپذیریم که در صف مخالفان مشهور این ارتداد، مردان بزرگ‌تری وجود داشته‌اند تا در صف موافقان. مخالفان این بدعت، راه نجات بشریت را بهتر تشخیص داده بودند... آنان، راهگشا و پیشاهنگ آینده‌ی یک کیش تمدن‌ساز و وارث وحدت امپراتوری روم بودند، وحدتی که در آن زمان تنها وسیله‌ی دفاع از جهان متمدن در برابر بربریت محسوب می‌گشت... مسیحیت کاتولیک یک کیش در حال مبارزه با کیشهای دیگر بود، یک دستگاه فلسفی در حال نبرد با فلسفه‌های دیگر بود... مسیحیت در تمام این مبارزه‌ها پیروز شد. دینی جز مسیحیت وجود ندارد. این تنها دین واقعی سراسر جهان است. این تنها فلسفه‌ی سراسر عالم است.»

ولی، بشریت منحصر به مغرب‌زمین تابع روم نیست. تاریخنگار باید شاهد و سخنگوی مجموع تمدنهایی باشد که بر سطح این کره‌ی خاکی شکوفایی یافته‌اند. در طول قرون وسطی، تمدنهای هندی و چینی - که نه از اقانیم ثلاثه آگاهی داشتند، نه از یگانه‌پرستی - در تمام زمینه‌ها برتر از تمدنی بودند که در خطه‌ی اروپای غربی خاضعانه زیر چتر دستگاه پاپ، به خود می‌پیچید.

در طول نخستین هزاره‌های اعصار تاریخی، هر نوع تمدنی، در چارچوب طبیعی خود، تابدان پایه منزوی بود که بتواند به طرزی خودمختار تحول یابد. همان قدر که

۷- Pierre Lassère

۸- Ernest Renan

مهاجرتها و تهاجمها وسعت می‌گرفت، سد و بندهای جغرافیایی نیز کاهش می‌یافت. با وجود این، بعضی تمدنها به علت محدودیتهای طبیعی یا شرایط خاص خود همچنان منزوی ماندند. فتوحات اسکندر مقدونی تحول آسیای غربی را سرعت بخشید. مناطق میانی به وجود آمد که رفته رفته جایگاه ترکیب و تلفیق تمدنهای رقیب یا متخاصم گردید. این‌گونه مناطق برخورد را به قیاس با یک پدیدار خاص زمین‌شناسی، منطقه‌ی دگرذیسی خواهیم نامید: در چنین مناطقی، سنتهای تاریخی بسیار غنی به علت تماس با تاثیرات و نفوذهای رقیب، شکل و حالتی غیر قابل تشخیص به‌خود گرفتند. شپنگلر این پدیدار را شبه تحول نامیده است. یکی از این مناطق، در تاریخ دنیای مدیترانه‌ای، نقش قاطعی ایفا کرده است: مجموعه‌ی سرزمینهایی که متشکل است از آسیای صغیر، سوریه، فلسطین و مصر. این کشورهای آسیایی، در مجموع چنگکی را به وجود می‌آورند که یک شاخه‌ی آن با اروپا در تماس است و شاخه‌ی دیگرش با آفریقا. در سوی دیگر مدیترانه، اسپانیا واقعا یک سرزمین ممنوع به‌شمار می‌آید. دوره‌ی تاثیرات متقابل در این خطه زودگذرتر از خاور نزدیک بود.

در این مناطق دگرذیسی بود که ظرافتهای ماورای طبیعی فلسفه‌ی اسکندرانی به سرعت تحلیل رفت. در این جا بود که کیش اسلام برای دستیابی به گروههای وسیعی از مردم عادی آمادگی یافت. این کیش از ادیان سابق چیزی جز بعضی اصول مشخص را نگاه نداشت. دین اسلام نیز همانند مسیحیت مرتبط با وحی و قیام یک فرد است: محمدابن عبدالله (ص). اما، برخلاف مسیحیت، دین اسلام دقیقاً انسانی بود. کلمه در کار نبود، تجلیات مافوق طبیعی در کار نبود، حضرت محمد فقط آخرین و بزرگ‌ترین پیامبر محسوب می‌شد.

موسی، الواح شریعت خود را از خداوند دریافت داشته بود. قرآن را جبرئیل، ملك مقرب، به حضرت محمد (ص) ابلاغ کرد. حضرت محمد، همانند عیسی مسیح، در جوهر ربانی خداوند مشارکت نداشت. او فقط بشری بود که پیام

خداوند را به دیگران ابلاغ می‌کرد. او معجزه‌ای از خود به ظهور نرسانید. در این کیش، ذهن و روح افراد تحت تاثیر اعمال شگفتی‌انگیز و خارق عادت قرار نمی‌گیرد. مردم عادی بر این باور بودند که قرآن مجید ابتدا در آسمانها به وسیله فرشتگان نگارش یافته است. اگر علما و اهل فضل فقط ربانیت وحی محمدی را مورد تاکید قرار می‌دادند، نه تکفیر می‌شدند، نه زنده در آتش سوزانده می‌شدند، نه انگشت‌نما می‌شدند. برای پیشگیری از ارتداد، نه جزمی وجود داشت، نه شرعیات رسمی. فقط شناخت تقریبی کتاب مقدس و انجام دادن بعضی فرایض ساده برای مسلمان بودن کفایت می‌کرد. بنابراین، هرکجا که جو توحیدی پاک و منزه از هرگونه تاثیر تثلیثی باقی مانده بود، به خصوص اگر در آنجا کلیسای کاتولیک فاقد قدرت غیر مذهبی بود، اسلام به سادگی متبلور گردید. در اینگونه مناطق، اسلام با چنان سرعتی نفوذ یافت که بعضیها پنداشته‌اند - یا چنین وانمود می‌کنند - که به زور شمشیر تحمیل شده است: چنین بود وضع در خاور نزدیک، در مصر، در آفریقای شمالی و در شبه جزیره ایبری. در حقیقت، به رغم احکام شورای عالی مسیحیت در نیقیه، این آریانیسم بود که در مبارزه‌ی بین مسیحیان کاتولیک و مسیحیان پیرو اسقف آریوس پیروز گشت: سپس در مناطق دگردیسی، به خصوص در آنجا که به هنگام برخورد مسلمانان با غرب، آریانیسم حاکم بود، مغرب زمین توانست وارث علوم و فلسفه‌ی اسلامی گردد و از این رهگذر به علم و فلسفه‌ی یونان باستان دسترسی یابد. پس از آنکه در پایان قرون وسطی، فشار کلیسای کاتولیک بر افکار و اذهان مردم غرب به ضعف گرایید، باز از همین مناطق دگردیسی بود که میراث یونان - که در این مناطق محفوظ مانده بود - توانست در سرزمینهای اروپایی گسترش یابد و سرانجام به شکوفایی دوران نوزایی و دوران اصلاح مذهبی منتهی گردد.

در زمینه‌ی مسایل خانواده، نخستین متون مسیحی که

ملهم از سنتهای بنی اسرائیل می باشد، منطبق با قوانین یهود است که عیسی مسیح نیز آن را به رسمیت می شناخته ، اجرا می کرده است. عبرانیان، همانند دیگر اقوام سامی معتقد به تعدد زوجات بودند: در عوض، طبیعی است که يك اسرائیلی یونانی مآب، مانند پولس رسول، درموعظه های خود خطاب به یونانیان، بر مزایای تك همسری تاکید ورزد (دومین قسمت از رساله ی پولس رسول به قرن تیان): يك داعی در آن زمان، نمی توانست خطرها و ناکامیهای ناشی از ابلاغ دعوتی مخالف با عرف و عادات رایج را بپذیرد. جسم انسانی در لنگرگاه عادات خود انعطاف ناپذیرتر از ذهن و روحیه است. نویسندگان یونانی حواری مسیح می دانستند که او متعلق به قومی است معتقد به تعدد زوجات. بنابراین، به رغم الفاطی که از زبان وی می شنیدند، چندان کششی نسبت به تعالیم او در خود احساس نمی کردند.

در زمانهای باستانی، مساله ی جنسیت به کلی از مساله ی خانواده جدا بود. جنسیت آزادی عمل خاص خود را داشت. از دیدگاه تاریخی، محدودیتهایی که در جامعه ی غربی بر جنسیت حکمفرما است، يك پدیدار اخیر محسوب می گردد. در اعصار کهن، مساله ی خانواده در هر جامعه فقط و فقط تابع مفاهیم و مقررات عمومی زندگی اجتماعی بود. علل اجتماعی گوناگون، بر حسب اوضاع طبیعی هر منطقه، نظامهای خانوادگی مختلف را به وجود می آورد: این جا تعدد زوجات حکمفرما بود، آن جا تعدد ازواج، و جای دیگر تك همسری.

تا زمان مورد بحث ما، رسم چند همسری سامیها و رسم تك همسری هند و اروپاییها به طور طبیعی مخالف يك دیگر بودند، ولی این اختلاف به صورت يك تعارض عمومی در نمی آمد. سن پل، (پولس رسول) برای کنار آمدن با این وضع، ترجیح می داد که به رغم سنتهای دیرین قوم خود، به هنگام رویارویی با یونانیان، به رسم خانواده ی تك همسری تاکید بگذارد و بدین طریق موافقت قلبی یونانیان را جلب نماید. او حتی، پیشتر رفته ، فضیلت مجرد و برتری ریاضت را نیز می ستود. وی، با این طرز کار، عملا انجیل مقدس را

نقض می‌کرد، زیرا در این کتاب هیچ‌گونه ستایش خارج از اندازه‌ای در مورد تجرد به‌چشم نمی‌خورد. حقیقت آن است که در این مورد نیز، همانند موارد دیگر، این مبلغ پرحرارت آن‌چه را که خود ضرور می‌دانست به‌نام مسیحیت عرضه می‌داشت.

ریشه‌ی اصل تجرد و ریاضت نفسانی را شاید بتوان در تعالیم زردشت یافت. تعالیم منتسب به زردشت را بعضی از جوامع یهودی به‌کار می‌بستند و پولس رسول به‌احتمال قوی از این امر آگاه بوده است. اعتقادات ریاضت‌کشانه‌ی فیثاغورث نیز منشا شرقی داشته است. با این حال، اگر معلوم گردد که بانی این اصل سامیها هستند و خود سامیها آن را منتشر ساخته‌اند، باید گفت که آنان بدون تردید اقلیتی ناچیز بوده‌اند. در هر صورت، مسلم این است که در زمان پولس رسول، اصل تجرد و رهبانیت یک‌بار دیگر مورد تأیید و تکریم قرار گرفته بود، و گروه‌های وسیعی از عابدان و زاهدان و تارکان دنیا و جرگه‌های متعددی از انواع ریاضت‌کشان در گوشه و کنار مناطق شرقی مدیترانه به‌چله‌نشینی و عبادت‌های پایان‌ناپذیر مشغول بودند.

بدعت پولس رسول در این بود که اصل تجرد و رهبانیت را به‌گروه‌های وسیعی از مردم غیرمذهبی قبولانید. شاید او تنها کسی نبود که در این راه گام برمی‌داشت، ولی از نظر تاریخ‌نگار فقط این نکته حایز اهمیت است که ظاهراً او بود که این اصل را به‌مسیحیت غربی وارد ساخت و به‌جامعه‌ی روحانیت رسمی قبولانید. با تعالیم پولس رسول، ریاضت جسمانی و روحانی به‌صورت آرمانی درآمد که فرد مسیحی باید برای دستیابی به‌لذات ابدی آن را وجهه‌ی همت خود قرار دهد. گفتیم ریاضت جسمانی و روحانی، برای آن که انسان برای تولید نسل آفریده شده است و هرگونه کوشش ارادی برای رسیدن به‌یک حالت فیزیولوژیک غیرطبیعی، چیزی جز شکنجه‌دادن جسم و روح نتواند بود. آیا گناه ازلی بشریت به‌روایت تورات چیزی جز یک خواهش جسمانی بوده‌است؟ از این زمان به‌بعد، مسیحیت رسمی برآن بوده‌است که تجرد و حفظ دایمی بکارت، منقبت‌هایی برتر از زناشویی

است: این اصل، که در عین حال هم ضدا اجتماعی و هم ضد طبیعی است، همیشه از طرف مقامات عمومی جوامع مسیحی مورد نفی و مبارزه قرار گرفته است. بنابراین، در جریان تاریخ دیده می‌شود که این گرایش نوبت به نوبت تضعیف می‌گردد و، طی دوره‌های هیستری جماعات، از نو جان می‌گیرد. با این حال، از آنجا که پولس رسول بانی و مبشر این اصل بوده است، جوهر ذاتی آن در بطن آیین مسیحیت باقی ماند. ما حتی کالون را می‌بینیم که ناگهان به یاد این اصل کهن می‌افتد و با مطرح ساختن مجدد آن زندگی بی‌بند و بار طبقات شهری ژنو را تحت نظم می‌کشد.

تعالیم قرآن مجید، برعکس، حاکی از آن است که صنع جسم، از آنجا که در متن قانون طبیعت و منطق مشیت و اراده‌ی صانع جهان است، پدیداری مقبول و مطبوع محسوب می‌گردد. به علاوه، «هرگاه انسان به کار جسم می‌پردازد، مانند آن است که صدقه‌ای پرداخته باشد»: مسالهی تکثیر و تداوم زندگی در کار است. در این‌جا فرد انسانی به پیروی از شرافت موجودیت ملموس و واقعی خود، به مزایای نیکوکاری و امانت دست می‌یابد. روشن است که نیل به این هدف بسی ممکن‌تر از ریاضت‌کشیهای پولس مآبانه است. از نظرگاه اسلام، حتی زر و زیورهای دنیایی نیز وسیله‌ای است که خداوند در اختیار انسان قرار می‌دهد تا از طریق آنها به ماهیت نعمات و لذایذی که پس از مرگ در انتظار او است پی ببرد. البته اگر اعمال دنیوی او، سعادت اخرویش را تضمین نماید.

پولس رسول، مردی هشیار و مجرب بود. بنابراین، کوشید تا در عقاید جنون‌آمیز آن گروه از معتقدان به ثنویت که خودکشی عام بشریت را از طریق پذیرش یک تجرد همگانی موعظه می‌کردند، غرق نشود. مهملات بعضی از ادریون و اهل تشبیه را هم به دور انداخت. سرانجام، رای او بر این قرار گرفت که هرکس نتواند تا مرحله‌ی تجرد مطلق بر نفس و جسم خود چیره شود، می‌تواند ازدواج کند. او که آزادمنش‌تر از کلیسای کاتولیک بود، حتی نوشته است که کشیش نیز بدون آن که قابل سرزنش باشد، باید فقط یک زن اختیار

کند. به زعم او، داوطلبان ورود به مجمع مسیحیان می توانستند از بعضی ممنوعیت‌های غذایی و رسوم سنتی قوم یهود - مانند ختنه - معاف باشند. حواری مسیح می دانست که با بر هم زدن رسم خانوادگی افراد نمی تواند آنان را وادار به نفی فرهنگ و سوابق قومی سازد.

مسالهی اساسی این است که **پولس رسول** با موعظه و تبلیغ دربارهی تجرد و ریاضت نفسانی، با کلیات جوامع سامی قطع رابطه کرد. پذیرش این خط مشی از سوی مسیحیت رسمی نقطه‌ی پایانی بود برای هرگونه تشابه عقیده بین دنیای مسیحیت و اجتماعات سامی نژاد، در زمینهی ساخت خانواده. بدین طریق بود که مسیحیت هرگز نتوانست در سرزمینی که پیامبرش در آنجا زیسته بود، در سرزمینی که نخستین پیروان و حواریون عیسی مسیح از آنجا برخاسته بودند، گسترش یابد! حواریون و رسولان عیسی مسیح، دین او را به قامت اقوام هند و اروپایی دوختند، به خصوص به قامت مردم هنوز بی فرهنگ مغرب زمین.

در غرب، کلیسای کاتولیک به زور شکنجه و آزارهای مذهبی آثار اسقف آریوس را نابود کرد. کتابها و رساله‌های مریدان و پیروان او هزار هزار سوزانده شد. با تمام این احوال، آریانیسم، یعنی آیین آریوس مرتد، در سرزمینهایی که بعدها محل توسعه‌ی تعدد زوجات گردید، سخت ریشه دوانید: آسیای صغیر، تونس و شبه جزیره‌ی ایبریا. از این نظر هم آریانیسم یک مرحله‌ی انتقالی بین مسیحیت تثلیثی و اسلام بود: ما نمی‌خواهیم بگوییم که ارتداد آریوس، در جنبه‌ی مخالف **پولس** و کلیسای رسمی، صرفا به جهت ایجاد و توسعه‌ی یک مسیحیت موافق با تعدد زوجات بوده است. ولی، اگر واقعا چنین نیتی در کار بوده است، می‌توان گفت که در مجموع اختلافاتی که آریوس را در برابر شورای عالی **نقیه** قرار می‌داد، رسم تعدد زوجات اهمیتی همتراز مسایل عقیدتی داشته است. برعکس، همین رسم به یقین نقش مهمی در نزدیکی آریانیسم و اسلام ایفا کرده است و گرویدن جمعی پیروان آریوس را به اسلام، آسان‌تر ساخته است.



اوضاع و احوال تاریخی چنان اقتضا کرده بود که درست در زمانی که خاور نزدیک و دنیای مدیترانه‌ای در معرض يك جهش اقلیمی قرار گرفت، تحول افکار مذهبی در این منطقه، وزن و توانایی افکار یگانه‌جویانه را افزایش دهد. با استفاده از روشهای پیشگفته، ما می‌توانیم رابطه‌ی بین اندیشه‌ی نیرومند و گسترش‌یابنده‌ی آن زمان و دگرگونیهای طبیعی منطقه‌ی مورد گفت‌وگو را به روشنی بیان کنیم. خاصه آن‌که سراسر دنیای مدیترانه‌ای، به سبب تغییرات عمومی شرایط اقلیمی، از يك بحران شدید اقتصادی، اجتماعی و سیاسی رنج می‌برد. این تقارن بین حداکثر شدت بحران مذهبی و حداکثر دگرگونیهای طبیعی، در آغاز قرن هفتم میلادی در مناطق شرقی حوضه‌ی مدیترانه، و يك قرن بعد در مناطق غربی آن نمایان گردید.

ضربان اقلیمی در اثر نوعی کم‌خونی تدریجی فرورفتگیهای ارضی بود که آب باران را به میزان پیوسته کمتری به مناطق همعرض تنگه‌ی **جبل الطارق** می‌رسانید. موجی از خشکسالی که به سوی غرب در حرکت بود، انتقال بعضی اصول عقیدتی و فرهنگی را نیز برعهده می‌گرفت. البته، بحران فکری و عقیدتی پیشینه‌ای طولانی‌تر از بحران اوضاع جوی داشت، ولی از آن‌جا که در اصل تابعی بود از ضربان اقلیمی، درهم‌ریختگی عمومی جوامع این منطقه خودبه‌خود با

دگرگونیهای طبیعی هماهنگ می‌شد. بحران طبیعی در سرزمینهای مختلف این منطقه یکسان عمل می‌کرد. بنابراین، هنگامی که به حداکثر شدت خود می‌رسید، بنا بر اصل علیت، بحرانهای اجتماعی مشابهی در این سرزمین‌ها به وجود می‌آورد. مردم این مناطق در معرض يك تحول فکری - مذهبی مشابه قرار داشتند. از این رو واکنشهای آنان نیز در برابر بحران اقلیمی مشابه بود. تفاوت زمانی اندکی که بین این واکنشها دیده می‌شود، مربوط است به ناپیوستگی تغییراتی که در میزان بارندگی مکانهای مختلف پیش می‌آمد.

پدیدارهای طبیعی را باید در سطح کلی در نظر گرفت. درک و شناخت خطوط کلی این پدیده‌ها به درک و فهم يك رشته حرکات تاریخی پر دامنه می‌انجامد که البته فقط برای تاریخنگار حایز اهمیت است. استنتاج بعضی اصول ثابت و عام از چنین تحولاتی می‌تواند روشنگر بسیاری از حوادث مهم اجتماعی باشد.

زمانی که آثار يك ضربان اقلیمی معین در منطقه احساس شد، فشار نوسانهای جوی در عرضهای جغرافیایی مختلف یکسان نبود. ضمن اعلام توافق با نظریه‌ی هنتینگتن، می‌توانیم مدار ۳۵ درجه را طی قرون هفتم و هشتم به عنوان مرجع در نظر بگیریم. این مدار اندکی پایین‌تر از تنگه‌ی جبل الطارق امتداد دارد. مناطقی که به فاصله‌ی نسبتاً زیادی در شمال یا جنوب این مدار قرار دارد، از ضربان اقلیمی چندان آسیبی ندید. مناطقی که با فاصله‌ای اندک در شمال و جنوب این مدار قرار دارد، بیشترین زیانها را متحمل شد. در تمام مدت قرون وسطای علیا، ضربان، نه فقط زیانی به مناطق شمالی اروپا وارد نداشت، بل موجبات بهبود دما در ایسلند و ایرلند را هم فراهم آورد. برعکس، در نواحی مختلف صحرا که بیابانی‌شدن آن، به خصوص در بخش باختری، از مدتها پیش شروع شده بود، اتفاق مهمی نیفتاد. در این جا، فقط تاثیرات مکانیکی و فیزیکی طبیعت تشدید یافت. تغییرات سیمای صحرا، هر چند ممکن است برای يك متخصص کاملاً قابل شناسایی باشد، ولی برای بادیه‌نشین و صحراگرد عادی

بی تفاوت است. این تغییرات، حتی اگر از پیش هم به اطلاع صحرائشینان رسانده شود، تاثیری بررفت و آمدهای آنان بر جای نخواهد گذاشت. سفره‌های آب زیرزمینی احتمالا ممکن است کاهش یافته باشد، ولی این‌گونه منابع در صحرا بسیار نادر است و چاههای معدود صحرائشینان اغلب از آبهای راکد و «فسیل شده» تغذیه می‌شود. بنابراین، بحران اقلیمی فشار محسوسی بر گروههای کم‌جمعیت و پراکنده در یک گستره‌ی عظیم وارد نمی‌ساخت.

در عوض، مناطقی که تقریبا همعرض تنگه‌ی جبل الطارق بودند، از یک نوع خشکیدگی کم‌وبیش ناگهانی رنج می‌بردند: در بخشی از این مناطق، که همانند اروپای معتدل امروزی منظره‌ای سبز و خرم داشت، تناوبی از چندین سال خشک پیاپی بین چند سال پرباران به وجود آمده بود. افت محصولات کشاورزی به یک بحران اقتصادی وسیع دامن می‌زد. با وجود این، ضربان اقلیمی آنقدر شدید نبود که به یک تغییر منظره‌ی عمومی منجر گردد. نوعی تعادل برقرار شده بود. فقط، این نوسانهای اقلیمی متوالی به یک رشته بی‌ثباتیهای سیاسی می‌انجامید که تاریخ بعضی از آنها را ثبت کرده است.

برعکس، در نواحی محروم‌تر منطقه، ضربان به یک تغییر منظره‌ی عمومی منتهی می‌گشت که بی‌شبهت به یک مصیبت آسمانی نبود. کشاورز ورشکسته‌ی نواحی نزدیک به مناطق هنوز سرسبز، به سوی این سرزمینهای خوشبخت مهاجرت می‌کرد. کوچ‌نشینان استپهای کویری شده‌ی حاشیه‌ی صحرا به کشتزارهای جمعیت‌های اسکان یافته هجوم می‌آوردند و مدت‌های طولانی در آنجا به سر می‌بردند. کوچ‌نشین استپهای کویری شده، برای همیشه سرزمین آبا و اجدادی خود را ترک گفت.

هنگامی که خشکسالی و افت محصول ادامه می‌یابد، قانون بریستد فقط به یک دوره‌ی اختلال در مرزهای منطقه‌ای که تغییر سیما داده است، اشاره می‌کند. اما هنگامی که پدیدارهای طبیعی به تغییر سیمای استپهای حاشیه‌ی صحرا

منجر می‌گردد، موضوع فرق می‌کند: در این جا، کوچ‌نشین صحراگرد باید سرزمین اجدادی را ترك گوید. این حرکت معمولا بدون سروصدای زیاد انجام می‌گیرد، ولی مساله‌ی مهاجرتی طولانی و بدون بازگشت مطرح است - این نوع مهاجرتها را ما اقلیمی می‌نامیم. برحسب قانون پریستد، مهاجرتها فصلی است. مهاجرتهای اقلیمی بازگشت‌ناپذیر است.

در قرن هفتم، مدت‌ها می‌شد که شبه‌جزیره‌ی عربستان سیمایی‌کویری به‌خود گرفته بود. یعنی حداقل از نیمه‌ی هزاره‌ی دوم قبل‌از میلاد مسیح. در تورات می‌خوانیم که منطقه‌ی سینا هنگامی که بنی‌اسرائیل از برابر مصریان می‌گریخت تادر آن‌جا پناه گیرد، سیمایی استپ‌گونه داشته است. فراگرد کویری‌شدن در مناطق جنوبی‌تر بدون شك پیشرفته‌تر بوده است. ضربان قرن هفتم، به‌احتمال قوی تاثیر چندانی بر يك جمعیت پراکنده و ناچیز نداشته است. ولی، این احتمال وجود دارد که پیامبر اسلام برای بسیج اعراب بادیه‌نشین در نخستین جنگهای خود از این اوضاع اقلیمی نامساعد سود برگرفته باشد. باوجود این، ضرورت‌های اقلیمی يك محیط طبیعی فقیر و محدود و کم‌جمعیت مانند عربستان آن‌روز را نمی‌توان انگیزه و محرك واقعی یورشهایی دانست که در تاریخ به‌صورت کلاسیک درآمده‌اند.

مناطق کشاورزی نزدیک به مدیترانه و هلال خضیب، از قربانیان اصلی ضربان قرن هفتم بودند. بخش عمده‌ی این مناطق در شبکه‌ی ایالات آسیایی امپراتوری روم شرقی قرار داشت. بر این نواحی، ضربه‌های طبیعی وحشتناکی وارد آمد، ولی ثروت آنها کمابیش محفوظ ماند. نواحی نیمه خشکی که در اطراف آنها قرارداد شد به‌کلی زیرورو شد. این خطه دستخوش آشفستگی عظیمی گردید که هیجان‌انگیز مذهب‌ی آن‌را و خیم‌ترمی‌ساخت: جنگ پایان‌ناپذیر بین رومی‌های شرقی و ایرانیان، خیزش‌های اهالی بومی، هجوم کوچ‌نشینان و شورش‌های انقلابی در شهرها. در هم ریختگی عمومی منطقه به‌حدی رسید که امپراتوری روم شرقی اقتدار خود را در ایالات آفریقایی و همچنین در بسیاری از ایالات آسیایی

از دست داد.

ضربان اقلیمی يك رشته جابه‌جاییهای بزرگ جمعیتی را نیز برانگیخت: بعضی گروههای کوچ‌نشین، حرکت خود را به‌سوی صحرای باختری ادامه دادند. این حرکت در حقیقت از سرگیری راهپیمایی عظیمی بود که مدتها از آغاز آن می‌گذشت. این از سرگیری بسیار کند بود: قبایل **بنی‌هلال** که از جنوب شرقی عربستان حرکت کرده بودند، مهاجرت خود را به آفریقای شمالی زودتر از قرن چهاردهم پایان ندادند. به علاوه، این تنها حرکت جمعیتی اعراب به‌سوی باختر است. نه در قرن هفتم و نه در قرن هشتم، هیچ‌گونه جابه‌جایی وسیع اعراب صورت نگرفت.

مارسه می‌نویسد:

اعراب معمولا چندان اشتیاقی به حادثه‌جویی از خود نشان نمی‌دهند... بادیه‌نشینان علاقه‌ای به جابه‌جاییهای بیموده ندارند. تحرك آنها دقیقا تابع اوضاع زیست آنها است.

این واقعیت، علت کندی جابه‌جایی قبایل **بنی‌هلال** را آشکار می‌سازد. موضوع قابل‌توجه این است که جابه‌جایی قبایل **بنی‌هلال** در مجموع منحصر به نواحی استپ‌گونه‌ی آفریقای شمالی بود و اصولا به‌تغییر مکان جمعیتی زیاد منتهی نگشت. بنابراین، بیموده است که در چنین جابه‌جایی پراکنده و کندی به دنبال يك تحول تاریخی یا يك جنبش سیاسی بگردیم.

در مورد ازهم‌پاشیدگی طبقات اجتماعی نواحی کشاورزی ثروتمند و پرتراکم، وضع فرق می‌کند. اغتشاش و آشوب عمومی در این نواحی چنان دامنه‌ای گرفت که از چارچوب مسایل سیاسی و مذهبی درگذشت و به مرز يك نوع تغییر اجتناب‌ناپذیر جامعه رسید. همین فضای انقلابی بود که تبلور تمدن عربی - اسلامی را میسر ساخت.

یکی از مهم‌ترین خمیر مایه‌های این تحول عبارت بود از اصل یگانگی ذات پروردگار. پیامبر اسلام منادی این

اصل بود و پس از او پیروانش آن را در سرزمینهای دیگر منتشر ساختند. در اوج بحرانی که منطقه را فراگرفته بود، سادگی این اصل مذهبی موجب گردید که تمام مکاتب اعتقادی غامض و رنگ باخته‌ی پیشین، حتی آنهایی که داعیه‌ی توحید داشتند، در میدان رقابت از پای درآیند.

از این نظر می‌توان گفت که آنچه در انتشار سریع اسلام سخت موثر واقع شد، حرکت به‌موقع آن در منطقه بود: اصل یگانه‌پرستی با جوهر توراتی خود در سرزمینهای پراکنده شد که افکار و روحیات مردم آماده‌ی پذیرش آن بود، و در ضمن محیط اجتماعی هم در فوران آتش يك جهش انقلابی می‌سوخت.

به‌علاوه، این انقلاب در شهرهایی تحقق یافت که، به رغم همه‌چیز، سنت داد و ستدهای فکری ارزشمند و پرسابقه هنوز در آنها پا برجا بود. اهمیت جهانی واقعه در همین نکته است. آینده‌ی تمدن غربی - و در فراسوی آن، آینده‌ی تمدن بشری - مستقیماً بدین امر وابستگی داشت. تثبیت دین جدید - از زمان نگارش نسخه‌ی رسمی قرآن به‌دستور عثمان تا اعتلای زبان عربی به‌سطح يك زبان ادبی و سپس ایجاد اصول و موازین فرهنگی جدید - همه و همه محصول فعالیت انقلابیون شهری بود، نه کار فرزندان صحرا. اینان، یا به‌عبارت دقیق‌تر، اقلیت کوچکی از اینان، حداکثر ممکن است به‌صورت گروههای ضربت نقشهایی ایفا کرده باشند. ولی، اکثریت وسیع فرزندان صحرا هرگز از انزوای بی‌کران خود خارج نشد.

انقلاب اسلامی چنان توش و توانی داشت که اهمیت سیاسی آن عملاً به‌هیچ رسید: این‌که يك خلیفه یا يك سردار ناشناس در يك منطقه یا يك شهر به‌قدرت برسد، هیچ‌گونه اهمیت خاصی نداشت. این رویدادی گذرا بود. به‌همین جهت هم مورخان و تاریخنگاران از تشریح دقیق و منظم وقایع این دوران عاجز ماندند. برعکس، تحول و تغییر جامعه با ابهام و تاریکی کمتری صورت گرفت.

همه چیز نو بود: اصول مذهبی، زبان، افکار و عقاید... هلال خضیب به کلی درهم ریخت. با وجود این، نبوغ خلاق توانست با پشتکار و بردباری میراث قابل توجه اجدادی را به طرزی متوازن با پرواز تخیلات و اندیشه‌های جدید درهم بیامیزد. در ظرف یک قرن، تمدن تازه‌ای با مبانی مستحکم برپا شد. به مقیاس تاریخ، این یک جهش است: از این پس، حفره‌ی عمیقی گذشته را از آینده جدا خواهد ساخت. علاوه بر این، انقلاب اسلامی چنان نیروهایی را به کار انداخت که به زودی مرزهای محدود یک قوم یا یک ملت را در نوردید تا مفهومی جهانی به خود گیرد.

چنین انقلابی چه گونه توانست بدون استفاده از هیچ سلاح ضربتی دیگری جز اصل مذهبی توحید به پیروزی نایل آید؟ این اصل مذهبی چه گونه موفق شد اجتماعات خاور نزدیک را تا بدان حد منقلب سازد که ساختارهای سیاسی خود را درهم بشکنند؟ در تعالیم اسلام هیچ گونه خصلت خدعه آمیز به چشم نمی خورد. جنگ برضد کفار یک عمل منحصرأ مذهبی است. در اندیشه‌ی پیامبر اسلام حتی این عمل هم بیشتر متوجه بت پرستان و مشرکین حجاز بود.

از سوی دیگر، اقوام و ملیتهای بسیار مهم به اسلام گرویدند، بی آن که هیچ گونه تغییر اجتماعی یا اقتصادی در محیط آنها روی داده باشد. حتی چنین به نظر می رسد که اسلام گرایش محسوسی به حفظ ساختارهای سیاسی موجود داشته است. این روحیه‌ی خاص ظاهراً از مختصات اکثر ادیان بزرگ و کوچک گذشته است. مسیحیت یا کیش بودایی، هیچ کدام مشوق اعمال انقلابی خشونت آمیز نبوده اند. این هردو دین بیشتر با ذهنیات مردم سروکار داشتند و نعمتهای دنیایی و آرزوهای زمینی را خوار می شمردند. تمام تلاشهای این ادیان منعطف به دنیای دیگر بود. فقط هنگامی که بتوانیم با بی طرفی و عینیت، آثار و عوارض یک بحران اقلیمی را بسنجیم، قادر خواهیم شد معنا و مفهوم واقعی حوادث تاریخی را نیز دریابیم: مدتها پیش از بعثت پیامبر اسلام، یک ضربان

اقلیمی عملاً ساختارهای سیاسی موجود را درهم شکسته بود.

با وجود این، در برابر تاریخنگار سولاتی مطرح می‌گردد که یافتن پاسخی قانع‌کننده برای آنها مستلزم تفکر و تحقیق است: رسالت دینی پیامبر اسلام چه‌گونه به یک انقلاب عظیم فرهنگی و اجتماعی منجر شد؟ آیا اصولاً یک انقلاب ممکن است دینی باشد؟ در طول تاریخ، جنگهای داخلی مذهبی فراوان بوده است. هجومها و لشکرکشیهای وسیع به منظور ارضای احساس مذهبی کم نیست (مانند جنگهای صلیبی). یک انقلاب قبل از هرچیز عبارت است از یک دگرگونی جهش مانند (موتاسیون) در چارچوبهای اجتماعی - که اغلب هم با خشونت همراه است: چه نوع پیوندی بین انقلاب اسلامی و انتشار اصل توحید وجود داشت؟

در روزگار ما، علوم تجربی پدیدارهای اساسی فیزیک زمینی را کشف و توضیح داده است. فنون مختلف یافته‌های علمی را برای ارضای نیازمندیهای بشری در مسیرها و زمینه‌های مشخصی مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد. این امر در عین حال که امکانات وسیع‌تری برای بهره‌گیری از زندگی فراهم ساخته، به تعداد بیشتری از انسانها اجازه داده است تا از نوعی استقلال ذهنی و فکری برخوردار گردند، استقلالی که در گذشته فقط منحصر به تنی چند از شخصیت‌های برگزیده‌ی هراجتماع می‌بود. به همین سبب است که معاصران ما چندان اهمیتی برای جبر جغرافیایی، حتی در گذشته، قایل نیستند: امروز، به ندرت پیش می‌آید که فیلسوف، عالم، تاریخنگار یا هر نوع محقق دیگر در چنگال یک توفان بی‌امان برف در کوهستان، یک گردباد هولناک در دشت بی‌پناه، یک دریای منقلب و لگام گسیخته یا یک سیلاب مهیب استوایی گرفتار آید. معاصران ما، در پناه امکانات آسایش بخش جدید قادر نیستند حتی در عالم خیال هم احساس ناتوانی و عجز پیشینیان را در برابر عوامل طبیعی افسار گسیخته دریابند.

اضطراب هراس‌انگیزی که گه‌گاه به یک دریاورد یا یک کاشف کوهنورد دست می‌دهد، در زمانهای گذشته احساسی

گذرا و لحظه‌ای نبود. این احساس اضطراب یکی از عناصر دایمی زندگی روزانه‌ی اجتماعات گذشته محسوب می‌شد. برای تسلط بر این احساس اضطراب دایمی، انسانهای اعصار گذشته راهی جز پناه‌گرفتن در تخیلات و تصورات ایمنی‌بخش نمی‌شناختند. با این وصف، سراسر تاریخ بشریت آکنده است از یک تلاش مداوم برای درک و تشخیص جبر جغرافیایی و تسلط بر آن. به‌علاوه، همین جبر جغرافیایی یکی از مهم‌ترین عوامل تکامل انواع نیز بوده است. به‌همان نسبت که اندیشه‌ی انسانی در شناخت و تسلط بر جبر جغرافیایی پیش‌تر می‌رفت، رابطه‌ی بین عوامل طبیعی و تصورات انسانی نیز روشن‌تر می‌شد. بدین طریق، به‌موازات رهایی فزاینده از چنگال احتمالات پیش‌بینی‌ناشدنی، تفکر انسانی به‌سطوح والاتری از ظرافت روحانی دست می‌یافت. از این دیدگاه، اگر تاریخ‌نگار کوششی به‌عمل آورد تا محیط طبیعی اجتماعات مورد مطالعه را بازسازی کند، لزوماً باید پیوندهای موجود بین این جبر طبیعی و اعتقادات حاکم را نیز مشخص سازد.

در گذشته‌های دور و نزدیک، هر بحران ژئوفیزیکی یا اجتماعی - زمین‌لرزه، قحطی، اغتشاش، ناامنی، جنگ و... - خاصه اگر توأم با سقوط و بردگی بیشتر انسانها می‌بود، احساس مذهبی‌را نیرومندتر می‌ساخت. در زمان حاضر نیز این پدیده‌ها در بعضی شرایط معین به‌چشم می‌خورد (مانند دوره‌ی بین دو جنگ جهانی). در اجتماعات کهن، مصیبت‌های عمومی را به‌طور کلی ناشی از یک اراده‌ی مافوق طبیعی می‌دانستند. خشکسالی گسترده‌ای که دنیای مدیترانه‌ای و خاور نزدیک را دربر گرفته بود، باعواقب وخیم اقتصادی و اجتماعی خود، لزوماً نمی‌توانست یراذهان مردم بی‌تاثیر بماند.

فشار این دگرگونی اقلیمی در جوامعی که محیط زیست طبیعی آنها دستخوش تغییرات ژرف‌تری شده بود، طبعاً بیشتر احساس می‌شد. این تغییرات یک نوع تطابق دایم با اوضاع متغیر زندگی روزانه را ایجاب می‌کرد. برای

مردمی که در مناطق خشک و نیمه‌خشک اطراف هلال‌خضیب می‌زیستند، فشار بحران بسیار شدیدتر از سایر نقاط بود: کوچ‌نشینان به‌سوی مراتع طبیعی دیگر مهاجرت کردند، ولی کشاورزان، بدون هیچ‌گونه امید و راه نجاتی، به ورطه‌ی سقوط و ورشکستگی در غلتیدند. آنهایی که دارای کشت آبی بودند، در جویها و نهرها دیگر آبی نمی‌یافتند. سفره‌های آب زیرزمینی بیش‌از پیش به اعماق زمین فرو می‌رفت. چاههای آب خشک می‌شد. بدین‌ترتیب، کشاورزان اسکان یافته، و در پی آنان پیشه‌وران و دیگر مردمی که زندگی اجتماعیشان وابسته بدانها بود، به جست‌وجوی راههای دیگر برای کسب معاش، درجهت مناطق کمتر آسیب‌دیده به راه افتادند، و بیشترین آنها سراز شهرهای بزرگ بیزانس (روم شرقی) درآوردند. دراین‌گونه شهرها، آنان به‌صورت گروههای بزرگی از شهرنشینان درآمدند که فقط می‌توانستند ازفروش نیروی کار خود زندگی کنند، و چون حتی پیش‌از این مهاجرتها، انبوه عظیم افرادی نظیر آنها در همین شهرها بی‌هیچ‌گونه امید و هدفی سرگردان بود، اضطراب و یاس مهاجران جدید به‌عمق ودامنه‌ای بی‌سابقه رسید. در چنین اوضاعی بود که طوفان افکار اسلامی وزیدن گرفت.



گلدان نوماتس (موزه ی سوریا).



سنگ لوح اسپانیایی - رومی (موزه ی ناوار، پامپلونه).



کلیسای سن ژان دوپانیوس دوسراتو (ایالت پالنسیا).



کلیسای سن میهر دولاتاو (ایالت زامورا).

۱۲

در قرون وسطی، موریتانیا - بخشی از صحرای غربی که در جنوب کوههای اطلس تا رودخانه‌های سنگال و نیجر امتداد می‌یابد - از رطوبت بیشتری نسبت به امروز برخوردار بود. درحال حاضر، ناحیه‌ی ساحلی ریوداورو دارای سیمای کویری است: چاههای آب در آنجا بسیار کم است. جمعیت عملاً هیچ است (۱۳،۵۰۰ نفر در ۲۸۵،۰۰۰ کیلومتر مربع). ولی، در زمان جغرافیانویسانی همچون البکری (قرن یازدهم) و الادریسی (قرن دوازدهم) یا در زمان مورخانی مانند الاثیر (۱۲۳۳-۱۱۶۰) و ابن‌خلدون، وضع موریتانیا چنین نبود.

این مولفان گذشته - یا مترجمان آنها - معمولاً به مناطقی کویر یا بیابان می‌گویند (به عربی صحرا) که دارای بعضی چراگاههای فصلی است و بعضی منابع محدود آب نیز در آن یافت می‌شود. بنابراین، می‌توان گله‌های کوچکی از شتر یا گوسفند را در این مناطق حفظ کرد. این مناطق در عمل بعضی سرزمینهای نیمه‌خشک یا استپ‌گونه است. سرزمین کوچ‌نشینان، استپهای خشک گیاه است، نه صحرا. انسان ممکن است از صحرا بگذرد، ولی قادر به تامین زندگی خود در آنجا نیست.

در زمان البکری، صحرا محل سکونت چندین قبیله بوده است: «مهم‌ترین آنها بنی‌لنتون است که بیابانگردند. منطقه‌ای که محل رفت‌وآمد آنها است، در عرض و طول

تا فاصله‌ی دو ماه راهپیمایی ادامه می‌یابد و خطه‌ی سیاه‌پوست‌نشین را از خطه‌ی سفیدپوستان جدا می‌سازد.»
در صحرای مرکزی، سرزمین تشنگی (جنوب حجاز) در آن زمان هم کویری شده بود، ولی سفره‌های آب زیرزمینی هنوز ژرفای زیاد از حدی نداشتند. گذشتن از جاده‌ی رومی قدیمی، بین قدامس و گوآ هنوز امکان داشت. این مسیر چهل روز راه بود، و هر سه روز باکندن شن می‌شد اندکی آب یافت. به‌طور کلی، این رسم در آن زمان عادی بود. البکری، در توصیف جاده‌هایی که پیموده است، چندبار به مفیدبودن این رویه اشاره می‌نماید. مسافر می‌توانسته است گودالی به‌عمق دو تا سه ارش حفر کند تا به آب برسد.

گستره‌ی نواحی حاصلخیز، زیر کشت یا چراگاه، بسیار وسیع‌تر از امروز بوده است. **الادریسی** می‌نویسد: «از نول لامتا، تا دریای تاریک (اقیانوس) سه روز راه است و تا سیجیل‌ماسه (شهر بزرگی که امروز از بین رفته است) پانزده روز راه. اهالی نول لامتا دارای گاو و گوسفند بسیار هستند. از این‌رو، لبنیات و کره‌ی فراوان در اختیار دارند.»

این ناحیه، به‌سبب عرض جغرافیایی، نزدیکی به اقیانوس و برف‌های جبال اطلس، در آن زمان هنوز منظره‌ی کمابیش سبزی را که در پایان آخرین هزاره‌ی قبل از میلاد سراسر صحرا را دربر می‌گرفت، حفظ کرده بود. در منطقه‌ی سوس، واقع بین اطلس شمالی و اطلس جنوبی، آن‌قدر نیشکر کشت کرده می‌شد که بخش مهمی از آن به «تمام دنیا» صادر می‌گشت.

این منطقه بعضی منابع خود را هنوز حفظ کرده است، ولی فرسایش ناشی از بادهای صحرایی بخش بسیار وسیعی از دشت را تبدیل به عرق ایا حماد^۱ کرده است.
در مورد مناطقی که روی مدار ۳۰ درجه و نصف‌النهار

۱- عرق: نواحی صحرا که پوشیده از کتلهای شنی است. - م.

۲- حماد: نواحی صحرا که پوشیده از تخته سنگ است. - م.

کولوم بشار^۳ واقع شده‌اند، البکری می‌نویسد که در غرب اقلی^۴ ... رودخانه‌ای بسیار پرآب که از جنوب به شمال در جریان است، از میان یک سلسله باغهای پیوسته عبور می‌نماید و انواع میوه‌ها و محصولات مفید در آن‌جا فراوان است. وی، همچنین ادامه می‌دهد که طرف جنوب، به فاصله‌ی شش‌روز راه، تمام منطقه پوشیده از باغ است. رودخانه‌ی بزرگ (به احتمال قوی وادی الثوره) آسیابهای زیادی را به‌گردش درمی‌آورد و سرزمین تامدلت^۵ در حاصلخیزی خاک و تنوع گیاهان مشهور است. در حال حاضر، تمام این مناطق به‌صورت بیابان بی‌آب و علف و حداکثر استپ‌گونه است!

در بازگشت از زیارت مکه، به‌سال ۱۰۴۶ میلادی، یکی از سران قبیله‌ی بنی‌لانتون، یحیی‌ابن‌ابراهیم، متوجه شد که افراد قبیله‌اش فقط به‌اسلام تظاهر می‌کنند. او، عبدالله‌این‌یاسین، ساکن شهر سيجيلماسه^۶ را که از پیروان مذهب مالکی بود، متقاعد ساخت که همراه وی به‌استپهای جنوب برود و او را در استحکام اعتقادات مذهبی بنی‌لانتون یاری دهد. در ظرف مدتی کوتاه، همین مرد، به‌رغم تردیدها، دسیسه‌های گوناگون، ناکامیهای بسیار و یک‌رشته مبارزات واقعی، به‌صورت رهبر و مقتدای معنوی تمام کوچ‌نشینان صحرا درآمد که از آن پس نام المرابطون بر خود نهادند (یعنی وایستگان به‌ایمان). اینان، بعدها، جزو سرسخت‌ترین مدافعان بی‌قید و شرط اسلام درآمدند.

این مرد چه‌گونه توانست در ظرف مدتی کوتاه چنان جمعیت قابل ملاحظه‌ای را گرد بیاورد که اندک زمانی بعد بتواند سراسر مراکش و الجزایر و بخش مهمی از اسپانیا را فتح کند؟ این پیروزیهای ناپایدار را می‌توان نتیجه‌ی بعضی جریانهای سیاسی دانست: این کوچ‌نشینان مبدل به‌نوعی مجاهد اسلامی حرفه‌ای شده بودند که طرفدارانشان در

۳—Colomb Béchar

۴—Igli

۵—Tamédélet

۶—Sidjilmassa

کشورهای همسایه، به هنگام مبارزه بر ضد مسلمانان میان‌رو یا مسیحیان، آنها را به یاری می‌طلبیدند. در این جا، به خصوص، متون متعدد به ما امکان می‌دهد که نشان دهیم چه‌گونه و از چه طریقی يك دعوت مذهبی می‌تواند در حالات خاص بحران اقلیمی به اقدامی نظامی - و بنابراین سیاسی - مبدل گردد.

میان تمام گروه‌های انسانی وابسته به يك محیط جغرافیایی معین، گروه قبایل کوچ‌نشین به طور سنتی کمتر از همه آمادگی پذیرش و اطاعت از قانون را از خود نشان می‌دهند. پس، این‌یاسین چه‌گونه موفق شد این مردم خشن و سرسخت صحرا را متحد سازد؟ دعوت مذهبی برای این امر کافی نیست: انتشار وسیع يك پندار یا اعتقاد نیروزا تابع وسایل ارتباطی نیز هست، و از این نظر هم باشد وی نیازمند زمان بیشتری بوده‌است. چنین موفقیت خارق‌العاده‌ای قابل توجیه نیست مگر با قبول فرض دخالت يك نیروی برتر، نیرویی که از حد تاثیر کلام و بیان بسی فراتر رود: قدرت مقاومت‌ناپذیر بحران اقلیمی که هرگونه سرسختی و اراده را، همچون یکی از اشباح هولناک مکاشفهی یوحنا، مقهور خود می‌ساخت.

منطقه‌ی استپ‌گونه‌ی صحرای مرکزی در آن زمان از خشکسالی می‌سوخت و دیگر قادر به تامین معیشت آن همه جمعیت و چهار پایان ایشان نبود. موازنه‌ی بین تولید و مصرف برهم خورد. این پدیدار طبیعی مهاجرت‌های گروهی را الزام‌آور می‌ساخت: در موقعیت‌های دیگر، هنگامی که ترك سرزمین‌های آبا و اجدادی به‌طور طبیعی امکان‌پذیر نباشد، موازنه‌ی مجدد بین محیط جغرافیایی و جمعیت يك سرزمین معمولاً به دو طرز برقرار می‌گردد: یا از طریق کاهش میزان مولید و افزایش میزان مرگ و میر کودکان، مانند آن‌چه در واحه‌های صحرا روی داد، یا از طریق جنگ‌های میان‌قبیله‌ای که عده‌ی افراد را به سرعت تقلیل می‌دهد.

ورود این‌یاسین به استپ‌های جنوب صحرا، مصادف بود با يك بحران اجتماعی بسیار وخیم. او آتش جنگ مقدس را بر ضد مردم بی‌ایمان سرزمین‌های بارور شمال در قلب

صحرائشینان شعله‌ور ساخت. شهرهای سیجیلماسه، اقلی و تارودنت نخستین آماجهای این هیجان‌عمومی بودند. گفته‌های محرک ابن‌یاسین با آرزوهای پنهانی کوچ‌نشینان خشکی زده هماهنگی داشت: جنگ مقدس مهاجرت جمعیت اضافی را در مسیری تازه می‌انداخت و بسیاری از مسایل دشوار را حل می‌کرد.

گردآوری داوطلبان به سرعت انجام گرفت. با وجود این، پذیرش افراد چندان ساده نبود. افراد پذیرفته شده تحت یک نظام انضباطی بسیار شدید قرار می‌گرفتند. کوچک‌ترین تخلفی از اصول و مراسم فرقه مجازات شلاق‌داشت. هزاران نفری که با وجود این اوضاع دشوار آماده‌ی پذیرش مقررات فرقه‌ی مالکی می‌شدند، قاعدتا می‌بایست انگیزه‌ی نیرومندی داشته باشند. برای این کوچ‌نشینان مصیبت‌زده، ابن‌یاسین شخصیتی بود که علاوه بر نعمات اخروی، آب و خوراک آنان را نیز تامین می‌کرد. علاوه بر اینها، ابن‌یاسین، بدون هرگونه پرده‌پوشی، غنایم سرزمینهای شمال را در برابر دیدگان پیروان خود مجسم می‌ساخت و به آنان گوشزد می‌کرد که در شمال می‌توانند به دولت و مکننت دست یابند. در اوضاع عادی، افراد حادثه‌جو همه‌جا یافت می‌شود: خلق و خوی ویژه‌ی این افراد آنان را به ترك خانه و خانواده وا می‌دارد. رها ساختن زندگی آرام و کوبیدن جاده‌ها در متن یک زندگی پرحادثه و رنگارنگ، برای آنان و سوسه‌انگیز است. اما، چنین افرادی استثنا هستند. اکثر مردم از تغییر عادات و از ترك دارایی حقیقی خود، هر قدر هم که ناچیز باشد، اکراه دارند. از این نظر، پدیدار مهاجرت جمعی این کوچ‌نشینان که به هوای آینده‌ای نامعلوم حاضر به ترك سرزمین آبا و اجدادی می‌شدند، خود به خود کافی است تا فشار تحمل‌ناپذیر بحران اقلیمی را به اثبات برساند. شواهد دیگری نیز برای تایید این امر وجود دارد.

در قرن یازدهم بود که ایجاد شبکه‌ی قنوات در واحه‌ها شروع شد. بی‌آبی نه فقط گیاهان، بل بعضی نواحی مسکون

را نیز به کلی نابود کرد. فرسایش ناشی از بادهای سوزان صحرائی بسیاری از شهرها و مجاری آب را در زیر توده‌های شن مدفون ساخت. **ادریسی** نوشته است: «در سرزمین سیاهپوست نشین **زاقاوه**، که ارزن فراوان در آنجا کاشته می‌شد... شهر مخروبه‌ای به نام **نبرانت** وجود دارد. آن‌طور که گفته می‌شود، طوفان شن با مدفون ساختن کلبه‌ها و مجاری آب این شهر را به نابودی کشانده است.»

ابن اثیر، آورده است: «در تاریخ [۲۵ فوریه‌ی ۱۰۵۸]، پس از يك بی‌آبی شدید که لطمه‌ی فراوان بر استپهای **موریتانیا** وارد ساخت، **ابن یاسین** بینواترین پیروان خود را برای دریافت [مالیات مرسوم] به **سوس** فرستاد. در اجرای این دستور، نهمصد تن از آنان تاحوالی **سیچیلماسه** پیش‌رفتند و پس از جمع‌آوری اندکی اجناس کم و بیش ارزشمند به دیار خود بازگشتند. اما، بیابان در نظرشان تنگ و محقر جلوه کرد. پس، خواستند که برای ابلاغ کلام حق و جنگ با کفار به سرزمین **اسپانیا** بروند. آنان به **سوس‌الاقصی** ورود کردند، ولی مردم آنجا متحد شدند و در برابرشان به مقاومت پرداختند. سپس، ناگزیر از آنجا گریختند، و قاید و قانون‌گذار آنان، **عبدالله ابن یاسین**، در همین مهلکه به قتل رسید. **ابوبکر** (جانشین نظامی **ابن یاسین**) سپاه تازه‌ای مرکب از يك هزار نفر سوارکار تشکیل داد: آنان خود را در برابر دوازده هزار سوارکار **زناتس**^۷ یافتند. **ابوبکر**، از آنان اجازه‌ی عبور خواست تا برای جنگ با دشمنان اسلام به **اسپانیا** برود.»

سواران **زناتس** از صدور اجازه امتناع ورزیدند، ولی جنگی که بین آنان درگرفت، به سود کوچ‌نشینان تمام شد. اهالی **زناتس** تسلیم یا قتل‌عام شدند. با این حال، **المرابطون** فقط به تسخیر شهر **سیچیلماسه** اکتفا کردند.

از نوشته‌های این وقایع‌نگار معاصر - و بنا بر این گرانقدر - می‌توان بعضی نکات جالب استخراج کرد: خشکسالی بیداد می‌کرده است، خاصه آن‌که وقایع مذکور در

۷- Zenatas

فصل زمستان پیش آمده بود، یعنی در موسم بارانی. بنا بر قانون بریستد، ابن یاسین ابتدا محروم‌ترین افراد را برای دریافت صدقه به شهر زادگاه خود اعزام می‌دارد. اما، با وخیم‌تر شدن وضع، پیروان خود را برای مهاجرت جمعی به سوی سرزمینهای ثروتمند مراکش و آندلس آماده می‌سازد.

به منظور برآوردن آرزوهای مذهبی خویش، ابن یاسین از اوضاع اجتماعی نامساعد که ضربان اقلیمی در موریتانیا به وجود آورده بود، بهره‌برداری می‌کرد. چنانچه جریان بازگشت‌ناپذیر خشکسالیهای پیاپی، محروم‌ترین پیروان او را وادار نمی‌ساخت که برای کسب حداقل معاش روزانه سرزمین اجدادی خود را ترك گویند، ابن یاسین به جای آن که در جنگ جان بسپارد، بقیه‌ی عمر خود را به احتمال قوی در کنار دوست خود یحیی، در رباطی که در سنگال ساخته بودند، سپری می‌ساخت.

ماجرای مرابطون ما را در فهم حوادثی که چهار قرن پیش از آن در خاور رخ داده بود، یاری می‌دهد: همین اوضاع طبیعی، همین ضربان اقلیمی، همین بحران اقتصادی و اجتماعی، همین هجومهای شبه مذهبی بر مناطق حاشیهای، تغییر محیط طبیعی و زمینه‌ی تاریخی در هردو مورد یکسان است. انگیزه‌ی انتشار سریع اندیشه‌ی نیروزا، همزمان با جابه‌جاییهای اجتناب‌ناپذیر جمعیت، نیز ظاهرا در هردو مورد مشابه است. فقط لحظه‌ی تاریخی حوادث است که در هر مورد تفاوت می‌یابد.

پیامبر اسلام، با درایت و نبوغ خاص خود، ارزش حقیقی نوعی یکتاپرستی ناب را استوار ساخت. به همین سبب رسالت او مبنای پیدایش تمدنی جدید گردید. ابن یاسین صاحب روحیه‌ای واپسگرا و عاری از استحکام بود. او با خشک‌اندیشی نامعقول خود، اسلام را، به خصوص در مغرب، متحجر ساخت. شاید بتوان گفت که رویه و رفتار او در انحطاط تمدن اسلامی آندلس، در قیاس با تمام مقابله‌جوییهای مسیحیان، نقشی قاطع‌تر داشته است.

اگر انقلاب اسلامی در خاورزمین را از نو مورد بررسی قرار دهیم، متوجه خواهیم شد که بحران در تمام مدت قرن هفتم به طول انجامیده است، یعنی از ۶۰۰ تا ۶۹۳ میلادی. این جریان را می‌توان به دو دوره تقسیم کرد که رحلت پیامبر اسلام حد تفکیک آن خواهد بود (۶۳۲ میلادی).

در نخستین دوره، بحران اقلیمی بی‌نظمی گسترده‌ای در اقتصاد مناطق حاصلخیز پدید آورد. جنگ بین بیزانس (روم شرقی) و ایران حالت مزمن به خود گرفته بود. ویرانیهای جنگ و دگرگونیهای طبیعی همه‌جا را فرا می‌گرفت. شورشهای ناشی از قحطیهای متوالی بی‌وقفه ادامه داشت. گروههای اجتماعی حاکم، به رغم ثروت و محافظه‌کاری، به ورطه‌ی سقوط و ورشکستگی کشانده می‌شدند. قدرت امپراتوری روم شرقی رو به زوال می‌رفت. شدت این فروپاشیدگی عمومی بدان حد بود که تمدن یونانی، با آن‌که در سوریه و مصر سابقه‌ای تقریباً هزارساله داشت، برای همیشه از این منطقه رخت بر بست و از این تمدن عظیم، چیزی جز يك خاطره‌ی مبهم باقی نماند. در مناطق گرم و خشک و نیمه‌خشک، منظره‌ی عمومی محیط طبیعی سیمایی پست‌تر یافت. کوچ‌نشینان سراسیمه و وحشتزده، آهنگ یورشهای خود را به سوی نواحی حاشیه‌ای سرعت بخشیدند. فرآورده‌های کشاورزی، به رغم لهیب سوزان خورشید، هنوز می‌توانست تغذیه‌ی گوسفندان و بزها و شترها را تامین کند. خیلی پایین‌تر، در حجاز دوردست، مردی مطمئن و معتقد به نام محمد ابن عبدالله، وحدانیت ذات خداوندی را به همگان اعلام می‌داشت.

در طول دومین دوره، هنگامی که اندیشه‌های نیروزای انقلابی تبلور می‌یافت، قانون بریستد يك رشته وقایع پیاپی را آشکار ساخت که خصلت محلی داشتند، ولی همانند يك واکنش زنجیره‌ای بر يك دیگر تاثیر می‌گذاشتند: پیدایش مجموعه‌ای با خصیصه‌های مشابه از همین‌جا است. گویی موجی برانگیخته از توفان بود که همه چیز را در سر

راه نابود می‌ساخت. همین پدیدار است که تاریخ‌نگاران را معتقد به تهاجمی نظامی ساخته است و می‌سازد. در حقیقت، مساله عبارت است از نوعی تشابه با محیط (می‌متیسم): علل طبیعی مشابه، نتایج مشابه بار می‌آورند.

بسیاری از کوچ‌نشینان مناطق استپ‌گونه را ترک گفتند و به سوی شمال مهاجرت کردند. ساکنان نواحی نیمه‌خشک که خود در اثر خشکسالیهای پی‌پی رو به فنا می‌رفتند، در معرض هجوم همسایگان جنوبی‌تر نیز قرار گرفتند. این یورشها، آخرین باقیمانده‌های هستی آنان را نیز بر باد داد. گرسنه و بی امید، تمام این گروههای درمانده به سوی سرزمینهای سرسبزتر و هنوز آبادار، نزدیک شهرهای بزرگ، سرازیر شدند. پس از یک کشمکش طولانی و آشفته، اکثر مردمی که پیش از این در نواحی جنوبی هلال‌خضیب می‌زیستند، در جمع عظیم شهرنشینان قحطیزده و انقلابی ادغام شدند. زبان عربی عامیانه از طریق این مهاجران در هسته‌های فرهنگی شهرها نفوذ یافت. مدتی وقت لازم بود تا رسوب و تصفیه‌ی این زبان به فرجام برسد.

از ژرفای این لایه‌های اجتماعی، شخصیت‌هایی پرجوهر برمی‌خاست - بیشتر از میان روسای سابق قبایل. اینان، با استفاده از آشوب و درهم‌ریختگی وضع، ابتدای کوشیدند تا قدرت را به دست گیرند، پس از آن به برقراری مجدد نظم می‌پرداختند. در بعضی مناطق، بهبود وضع کشاورزی، شکمهای گرسنه و مغزهای آشفته را اندکی تسکین داد. البته، این جریان طولانی بود. مهاجرتها و ادغام روستاییان و شهرنشینان در یک ترکیب اجتماعی تازه، حداقل یک قرن طول کشید.

از درگذشت پیامبر اسلام تا زمان نگارش نسخه‌ی رسمی قرآن، بیست و یک سال گذشته بود: تثبیت متن کتاب مقدس، به وسیله‌ی عالمان و فضیای شهری انجام گرفت. هنوز یک دولت واقعی عرب وجود نداشت: خلفا خیلی زود به قتل می‌رسیدند. قدرت آنان در واقع بسیار محدود بود.

تاریخ خاور نزدیک را نباید در زمینه‌ی نوعی امپراتوری جدید در نظر گرفت. تاریخ این منطقه، سرگذشت یک جوشش انقلابی است با مرزهای نامشخص. جنگ داخلی، خودسریهای بی‌پروا و پاره پاره شدن قدرت از خصایص عمده‌ی این جوشش است. چیزی بود شبیه دوره‌ی پایانی امپراتوری روم، یا پیش پرده‌ای از انقلاب چین از زمان سونیاتسن به بعد.

بدون شك، شواهد این درهم‌ریختگی عظیم در اسناد و مدارك زمان فراوان است: كار جست‌وجو و بررسی متون شرقی را ما به دیگران وا می‌گذاریم. در اینجا، ما فقط به نقل عقاید يك مولف لاتینی می‌پردازیم. در تذکره‌ی ایزیدور پاسنسه، چنین آمده است:

در طول هفتمین سال سلطنت هراکلیوس^۸، سارازن^۹ها به تحریک پیشوای خود محمد(ص)، سوریه و عربستان و بین‌النهرین را، بیشتر با زرنگی تا به زور، تصرف کردند. آنان ایالات همسایه را نه از طریق هجومهای واقعی، بل با حملات ایدایی محدود به‌نابودی کشاندند. بدین طریق، آنها شهرهای مرزی امپراتوری روم را نه با شجاعت، بل با مکر و خدعه دچار آشفته‌گی ساختند. اندکی بعد، قیدها را شکستند و آشکارا سر به شورش برداشتند.

در این ملقمه‌ی در عین حال مخرب و نوآفرین، حداقل دو اندیشه‌ی نیروزای مشخص قابل تمییز است. روستاییان جنوب، با رسوم و عادات اجدادی خود، مفاهیم تازه‌ای را به شهرهای امپراتوری وارد ساختند. وزنه‌ی سنگین جمعیت زیادشان، زبان روستایی خشن و ابتدایی آنان را به شهریان تحمیل کرد. شهرنشینان با ادبیات شفاهی آنان آشنا شدند. زبان و ادبیات این مهاجران مناطق روستایی، که به هر حال

۸- Héraclite

۹- در قرون وسطی، اروپاییان، مسلمانان آفریقا و آسیا و سایر نقاط را سارازن می‌نامیدند. - م.

با زبان و ادبیات شهرنشینان ریشه‌ای مشترک داشت، رفته رفته با محیط مراکز شهری تطابق یافت. این جریان، به علت تضعیف زبان یونانی و فروریختگی امپراتوری روم شرقی، به سهولت گرایید.

تمدن عربی - اسلامی آمیخته با تعبیری دینی از هستی بود. ریشه‌ی افکار و اندیشه‌های نیروزای این تمدن را باید در مجتمع مذهبی منطقه‌ی خاور نزدیک در آغاز قرن هفتم جست و جو کرد. اقدامات پیامبر اسلام در غالب موارد، نتیجه‌ی سیاستهای مشخص وی و مستقل از اوضاع محیط بود. اما، انتشار تعالیم قرآن مجید، در هرکجا که بحرانی مذهبی توأم با بحران اجتماعی وجود داشت، با سهولت بیشتر انجام می‌گرفت. این امر، علت اساسی انتشار سریع اسلام را روشن‌تر می‌سازد.

به طور یقین، در آفریقای شمالی، در شبه جزیره‌ی ایبریا و در جنوب غربی فرانسه، جو مذهبی مشابهی با جو مذهبی ایالات روم شرقی وجود داشت. تفاوت زمان تبلور افکار اسلامی در این دو حد نهایی حوضه‌ی مدیترانه، در حقیقت مربوط به فاصله‌ی مکانی آنها است. به علاوه، چنین به نظر می‌رسد که حتی در اوضاع مساعد، شکوفایی تمدن عربی - اسلامی در غرب به زمان بیشتری نیازمند بوده است. آیا در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، دوره‌ی فرمانروایی ویزیگوت‌ها را نمی‌توان به مثابه‌ی عهد نوجوانی دوره‌ی عربی - آندلسی به حساب آورد؟

گفته می‌شود که شبه جزیره‌ی ایبریا در آغاز قرن هشتم به تصرف اعراب درآمد. گفته می‌شود که ناگهان عناصر فرهنگی بیگانه با محیط، به میزان وسیعی بر مردم بومی تحمیل گشت. اما واقعیت این است که صرف نظر از مناسبات عادی با شرق، به خصوص با امپراتوری روم شرقی، تنها در آخر قرن یازدهم بود که بعضی مفاهیم تازه که از بین‌النهرین یا از ایران به خارج می‌تراوید، محیط فرهنگی جنوب شبه‌جزیره را به نحو محسوسی تغییر داد. تحول جهش مانند وضع در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، خشونت‌بارتر از خاور نزدیک نبود. در

این جا نیز، تقریبا مانند تمام نقاط دنیای مدیترانه‌ای، تمدن عربی - اسلامی نتیجه‌ی مستقیم تمدن یونانی بود. اسپانیا نمی‌توانست یک استثنا باشد.

با وجود این، در اسپانیا، همان‌طور که در سایر نقاط مدیترانه‌ای، تمدن یونانی با تمدن رومی آمیخته شد و در نتیجه، تمدن رومی-یونانی پدید آمد. این تمدن، در سده‌های نخستین پس از میلاد، در اسپانیا، در مناطقی چون بایلیک و گالیسیا، در شمال و شمال غرب، و در اندلس، در جنوب و جنوب غرب، گسترش یافت. در این مناطق، تمدن رومی-یونانی، با تمدن بومی اسپانیا، آمیخته شد و در نتیجه، تمدن رومی-یونانی-اسپانیایی پدید آمد. این تمدن، در سده‌های نخستین پس از میلاد، در اسپانیا، در مناطقی چون بایلیک و گالیسیا، در شمال و شمال غرب، و در اندلس، در جنوب و جنوب غرب، گسترش یافت.

با وجود این، در اسپانیا، همان‌طور که در سایر نقاط مدیترانه‌ای، تمدن یونانی با تمدن رومی آمیخته شد و در نتیجه، تمدن رومی-یونانی پدید آمد. این تمدن، در سده‌های نخستین پس از میلاد، در اسپانیا، در مناطقی چون بایلیک و گالیسیا، در شمال و شمال غرب، و در اندلس، در جنوب و جنوب غرب، گسترش یافت. در این مناطق، تمدن رومی-یونانی، با تمدن بومی اسپانیا، آمیخته شد و در نتیجه، تمدن رومی-یونانی-اسپانیایی پدید آمد. این تمدن، در سده‌های نخستین پس از میلاد، در اسپانیا، در مناطقی چون بایلیک و گالیسیا، در شمال و شمال غرب، و در اندلس، در جنوب و جنوب غرب، گسترش یافت.

با وجود این، در اسپانیا، همان‌طور که در سایر نقاط مدیترانه‌ای، تمدن یونانی با تمدن رومی آمیخته شد و در نتیجه، تمدن رومی-یونانی پدید آمد. این تمدن، در سده‌های نخستین پس از میلاد، در اسپانیا، در مناطقی چون بایلیک و گالیسیا، در شمال و شمال غرب، و در اندلس، در جنوب و جنوب غرب، گسترش یافت. در این مناطق، تمدن رومی-یونانی، با تمدن بومی اسپانیا، آمیخته شد و در نتیجه، تمدن رومی-یونانی-اسپانیایی پدید آمد. این تمدن، در سده‌های نخستین پس از میلاد، در اسپانیا، در مناطقی چون بایلیک و گالیسیا، در شمال و شمال غرب، و در اندلس، در جنوب و جنوب غرب، گسترش یافت.

۱۳

هنگامی که خواننده‌ای مطالعه‌ی تذکره‌ی ایزیدور پاستسه را آغاز می‌کند، بی‌مقدمه دچار حیرت می‌گردد: قدیمی‌ترین نسخه‌های این تذکره فاقد نام‌مؤلف است. در واقع، به سال ۱۱۷۰ بود که اسقف پلاژ، پس از نقل این متن در یک تذکره‌ی جهانی، طی مقدمه‌ای کوتاه، اشاره‌ای هم به نام مؤلف آن کرد: «ایزیدوروس پاستسیس کوچک، روحانی کلیسای مسیح».

ولی، صرف‌نظر از اغلاط و دستکاریها و تصحیفهای متعدد در ضبط اسم و رسم مؤلف این تذکره‌ی لاتینی که مورد علاقه‌ی شدید تمام تاریخنگاران قرن هشتم به بعد اسپانیا است، محققان جدید، به‌خصوص دوزی و تیلانده، ثابت کرده‌اند که مؤلف تذکره‌ی مشهور حمله‌ی اعراب به اسپانیا، ناشناس است. بسیاری از پژوهشگران دیگر نیز در نهایت امر فقط با عناوینی از قبیل ناشناس قرطبه، ناشناس تولیدو یا ناشناس لاتینی از او یاد می‌کنند. ما نیز از این پس آن را تذکره‌ی گمنام لاتینی خواهیم نامید.

نکته‌ی مهم و قابل توجه این است که هیچ کدام از این مورخان و پژوهشگران به مسأله‌ی اصلی نپرداخته‌اند: مسأله‌ی تاریخ متن. تمام مورخانی که از این تذکره‌ی گمنام لاتینی

۱- Pacensis

به‌عنوان سند اساسی وقایع آغاز قرن هشتم اسپانیا (حمله‌ی اعراب) استفاده کرده‌اند، متفق‌القولند که مولف ناشناخته‌ی آن شخصا شاهد حوادثی بوده است که روایت می‌کند. اهمیتی که برای این تذکره‌ی گمنام قایل می‌شوند، به همین دلیل است. گویا این ضرب‌المثل لاتینی که می‌گوید شاهد تنها، شاهد بی‌اعتبار، از نظرها افتاده است!

در پایان این تذکره، موخره‌ای وجود دارد که ضمن آن آمده است: «از زمان آفرینش جهان تا عصری که از ... صد و سی و ششمین سال عربی شروع می‌گردد...»
تیلاند، اشاره‌ی فوق‌الذکر را چنین تفسیر می‌نماید:
سال ۱۳۶ هجری در ۲۶ ژوان سال ۷۵۴ میلادی پایان می‌یابد. بنابراین، مولف گمنام لاتینی، تذکره‌ی خود را به‌طور یقین پیش از ۲۷ ژوان سال ۷۵۴ میلادی به پایان برده است. این استدلال به هیچ‌وجه درست نیست. اگر کلمات را وادار به‌گفتن آن چه نمی‌گویند نکنیم، عبارت مذکور به‌معنای آن است که سال ۱۳۶ هجری، سالی است که شرح وقایع بدان پایان می‌یابد. چنان‌چه مولف می‌خواست تاریخ تحریر تذکره را شرح بدهد، این کار را همان‌طور که در قدیم مرسوم بود، با وضوح هرچه تمام‌تر در ابتدا یا در انتهای متن انجام می‌داد. مزید بر این، موخره‌ی مورد بحث، احتیاط‌برانگیز هم هست، چرا که مانند بقیه‌ی متن منظوم نیست. آیا این قسمت را بعدها به‌متن اضافه نکرده‌اند؟

از آن‌جا که این متن فاقد تاریخ تحریر واقعی است و در مطالعات متن‌شناسی نیز تا این لحظه به هیچ‌گونه دستنوشته‌ی اصیل و تاریخدار قرن هشتم اشاره‌ای نرفته‌است، تنها زمینه‌ی تاریخی این متن گمنام می‌تواند آگاهی‌هایی درباره‌ی زمان نگارش آن به دست بدهد. سبک و شکل نگارش این تذکره تاریخ آن را از قرن هشتم یا حتی از قرن نهم هم نزدیک‌تر نشان می‌دهد. نگارش یک متن طولانی به‌طور منظوم مستلزم روحیه‌ای است که با روحیه‌ی یک شاهد عینی فرق دارد. حال و هوای شاعرانه‌ی متن تذکره‌ی گمنام لاتینی واجد ارزش ادبی مسلمی است که با خشکی سایر متون دوره‌ی مورد بحث

کاملاً متضاد به نظر می‌رسد.

مولف گمنام، درست شبیه يك مورخ منظم و دقیق، پس از شرح وقایع مربوط به فتح شبه جزیره‌ی ایبریا، ادامه‌ی متعارف امر را مطرح می‌سازد: حمله‌ی اعراب به جنوب غربی فرانسه. جنگ مشهوری که شارل مارتل در آن پرآوازه شد، ظاهراً به سال ۷۳۲ میلادی رخ داد. غالب وقایع نگاران عرب ذکری از این جنگ به میان نیاورده‌اند. همکاران لاتینی آنها - ته‌اوفان^۲، پل دیاکر^۳ و راهب موآساک^۴ - در این باره به ایجاز و ابهام سخن گفته، یا افسانه‌سرای‌ی کرده‌اند (پل دیاکر می‌گوید که ۳۷۵،۰۰۰ عرب در این نبرد به هلاکت رسیدند). مولف تذکره‌ی گمنام لاتینی، وقایع این نبرد را در تمام جزئیاتش شرح می‌دهد. حیرت‌آور است که بیست و دو سال بعد از واقعه، مولف گمنام لاتینی تمام جزئیات آن را بسیار دقیق‌تر و بیشتر از همکاران عرب‌زبان خود می‌دانسته است! احتمال می‌رود که مولف گمنام به منابع فرانک‌ها دسترسی داشته است. اما جزئیاتی را که در هیچ‌کدام از این منابع دیده نمی‌شود، او از کجا به دست آورده است؟ تیلاند، بر این عقیده است که مولف گمنام با يك شاهد عینی از مردم جنوب فرانسه آشنایی داشته است و در حقیقت جریان نبرد را از زبان او شرح می‌دهد. این حدس قانع‌کننده نیست. چه‌گونه مولف گمنام می‌توانسته است در يك سرزمین تحت استیلای اعراب (اسپانیا) درباره‌ی شکست سختی که مسلمانان در نبرد پوآتیه متحمل شده بودند، چنین قلمفرسایی کند؟ چه‌گونه، به عنوان يك مسیحی، وی قادر بوده است به‌مناسبت این هزیمت بزرگ زمام اختیار را از دست نهد و به تحقیر و تمسخر دشمنان مذهبی خود نپردازد؟ از سوی دیگر، مصنف متن منظوم مورد بحث، بدون تردید یکی از معدود فاضلان و اهل علم زمانه‌ی خود بوده است و چنین فردی مانند بسیاری از همگان خود می‌توانسته است چه از نظر مادی و چه از نظر معنوی نسبت به افسانه‌ها و

۲- Théoplane

۳- Paul Diaire

۴- Moissac

پراکنده‌گوییهای مربوط به وقایع قرن هشتم کاملاً بی‌اعتنا باشد.

در عمل، چنین نیست. روایت فتح اسپانیا به وسیله‌ی اعراب، فاقد عینیت و بی‌طرفی نسبی روایت جنگ پوآتیه است. علت این امر هم بدون تردید اسپانیایی بودن خود مولف است. در این روایت، موجی از هیجان و تأثر و احساس سراسر وقایع را می‌پوشاند: شهرهای توانگر و پرجمعیت در هم کوبیده می‌شوند و به‌ویرانه‌های بوم‌نشین مبدل می‌گردند، آثار و ابنیه‌ی باشکوه تاریخی طعمه‌ی آتش می‌شود، بزرگان قوم را از دم تیغ می‌گذرانند، مردم وحشتزده قتل‌عام شده، یا به بردگی می‌روند. استیلای سپاه مهاجم همچون طاعون گسترش می‌یابد:

کیست که بتواند این همه مصیبت را برشمارد؟ حتی اگر تمام اعضای بدن به زبان مبدل گردد، باز هم قادر نخواهد بود گوشه‌ای از بلایایی را که بر اسپانیا فرود آمد بیان دارد. اگر بخواهیم این مصیبت عظمی را در چند کلمه بفهمانیم، باید تمام شوربختیها و فجایع بی‌شماری را که از روزگار آدم ابوالبشر تا امروز بر دنیا تحمیل کرده‌اند، تمام مصیبت‌هایی را که دشمنان کین‌توز و بی‌رحم بر مردم شهر تروآ روا داشتند، تمام مصیبت‌هایی را که اورشلیم تحمل کرد، تمام بدبختی‌هایی را که پایل دید و تمام شکنجه‌های شهدای روم را به‌کناری نهاد. زیرا تمام این مصیبت‌ها و شکنجه‌ها و شوربختیها و بسیاری فجایع دیگر را اسپانیای دیروز خوشبخت و امروز درمانده، در عمق شرافت و حیثیت خویش، همچنان که در شرم و سرافکنندگی خود، احساس می‌نماید.

در این تذکره‌ی گمنام لاتینی، دست‌کم دو خطای فاحش تاریخی نیز وجود دارد که دستداران آن هر دو را به دخل و تصرف کاتبان بعدی نسبت می‌دهند. این دو مورد ظاهراً

چندان اهمیتی ندارند. اولی مربوط می‌شود به شرح يك كسوف در سال ۷۲۹. مولف که این واقعه را فقط به فاصله‌ی زمانی بیست و پنج سال شرح می‌دهد، به یاد ندارد که در آن زمان کدام امیر بر اسپانیا فرمان می‌راند. مورد دوم مربوط می‌شود به زندگینامه‌ی کشیش اعظم کلیسای ارتدوکس در صقلیه (سیسیل) که در سال... ۷۸۳ میلادی جان سپرده بود، یعنی دهها سال پس از تاریخ نگارش تذکره‌ی مذکور! در هر صورت، اگر بخواهیم اصطلاح دخل و تصرف را در تمام موارد مشکوک تذکره‌ی لاتینی گمنام به کار بریم، قدر مسلم این است که هیچ‌گونه اعتبار تاریخی برای آن باقی نخواهد ماند.

مگر، این که بپذیریم تاریخ انشای تذکره‌ی گمنام موخر بر سال ۷۵۴ میلادی است. از آن جا که قدیمی‌ترین نسخه‌ی آن به تاریخ اواسط قرن دهم میلادی است، می‌توان اصل آن را همزمان با سالهای میانی دو قرن نهم و دهم دانست. در این صورت آشکار خواهد شد که چرا سبک نگارش آن با سبک نگارش مرسوم در زمان فتح شبه‌جزیره‌ی ایبری تفاوت دارد. همین‌طور معلوم خواهد شد که چرا محتوای آن، به رغم سکونت احتمالی مصنف در يك سرزمین مسیحی، از نوعی عینیت برخوردار است. در واقع، تذکره‌ی گمنام لاتینی، بیش از آن که ضد اسلامی باشد، ضد عرب است و بیش از آن که بر مسیحیت تکیه کند به ملیت التفات کرده است.

اگر این اثر مربوط به دوره‌ای باشد که جامعه‌ی مسیحی اسپانیا تحت تسلط عبدالرحمان سوم والمنصور به سر می‌برد، گمنام بودن متن و پنهان ماندن آن تا پایان قرن دوازدهم مفهوم می‌گردد. در صورت درستی چنین فرضی، می‌توان پذیرفت که صاحب تذکره‌ی گمنام، صرف‌نظر از جستارهای خود، از گفته‌ها و خاطرات مسافران و از بعضی تذکره‌های فرانک‌ها نیز بهره گرفته باشد. در این صورت، دیگر مساله‌ای به نام خطای تاریخی وجود نخواهد داشت.

به هر تقدیر، مصنف تذکره‌ی گمنام لاتینی مسلمانان

را به‌دیده‌ی احترام می‌نگریسته است: در زمان او، شبه‌جزیره‌ی ایبریا به دو پاره تقسیم شده بود و در شمال مسیحی‌نشین از مزایای مادی و فرهنگی خبری نبود. بنابراین، تعجب آور نیست که نویسندگی این تذکره‌ی لاتینی از نوعی سعی صدر بهره‌مند بوده باشد. روحیه و طرز تفکر مخصوص دوره‌ی نخستین نوزایی (رنسانس اول) از ورای آن احساس می‌گردد. این اثر مبشر دورانهای تازه است. با این وصف گواهی آن، نظیر گواهی غالب آثار تاریخی، بیشتر به جهت زمانی که نگارش یافته، حایز اهمیت است تا به لحاظ زمانی که توصیف می‌کند.

بدین ترتیب، ما هیچ متن همزمان با وقایع شبه‌جزیره‌ی ایبریا در آغاز قرن هشتم میلادی در دست نداریم که به‌خصوص بیانگر حمله‌ی اعراب باشد یا به صورتی از صورتها مراحل گوناگون جنگ را شرح دهد. ساودرا می‌نویسد:

از سلطنت وامپا، که در ۶۷۲ درگذشت تا شروع پادشاهی آلفونس سوم، در ۸۸۲، یعنی بالغ بر دو قرن، ما هیچ‌گونه مدرکی در دست نداریم— نه از اعراب جنوب، نه از لاتینیهای شمال و نه از مستعربهای میانه.

عین همین مساله برای تمام حوضه‌ی مدیترانه نیز صادق است. برهیه نوشته است:

در طول شش قرن، از پروکوپ تا فرانتسز^۶، به یاری مجموعه‌ی تذکره‌ها، تاریخهای سیاسی، زندگینامه‌ها و خاطرات مضبوط در دست‌نوشته‌های متعدد و اغلب ارزشمند، ماهمچه‌چیز را درباره‌ی تاریخ بیزانس (روم شرقی) می‌دانیم... فقط حفره‌ی سیاه و کاوش‌ناپذیر بین انتهای قرن هفتم و آغاز قرن نهم یا، به عبارت دیگر، دوره‌ی حملات اعراب و مبارزات شمایل‌شکنی است که

۵_ Procope

۶_ Phrantzès

همچنان ناشناخته مانده است. وقایع نگاریها و اخبار این دوره، همه از دست رفته است. فقط آثار بعدی است که جسته و گریخته بعضی اطلاعات ناقص در اختیار ما قرار می‌دهد.

در عمل، این آثار بعدی هیچ‌گونه اطلاع یا گواهی قابل توجهی در بر ندارند: تجدید حال و هوای اجتماعی و جو ذهنی گذشته‌ها کار ساده‌ای نیست. وقایع نگاران و تذکره نویسان معمولاً به اهمیت افکار و عقاید عامه در جریان وقایع واقف نبودند. يك تاج‌گذاری، يك محاصره، مرگ يك امير، يك بیماری مسری، يك زمین لرزه یا يك كسوف تائیری عظیم بر افکار می‌گذاشت و در سنتهای کتبی و شفاهی محفوظ می‌ماند. اما، در زمانی که کتابت هنوز نادر بود، امواج پرتحرک گرایشهای روحی و ذهنی مردم هیچ کجا اثری از خود باقی نمی‌گذاشت و در جریان عمومی تاریخ محو و نابود می‌شد. علاوه بر این، اگر افکار و عقاید گذشته با حال و هوای اجتماعی دوران زندگی تذکره‌نویس در تضاد می‌بود، آیا وی توان یا تمایل آنرا داشت که بر پیشداوریهای خویش مهار زند یا، به‌خصوص، با اعتقادات حاکم بر معاصران خود بستیزد؟

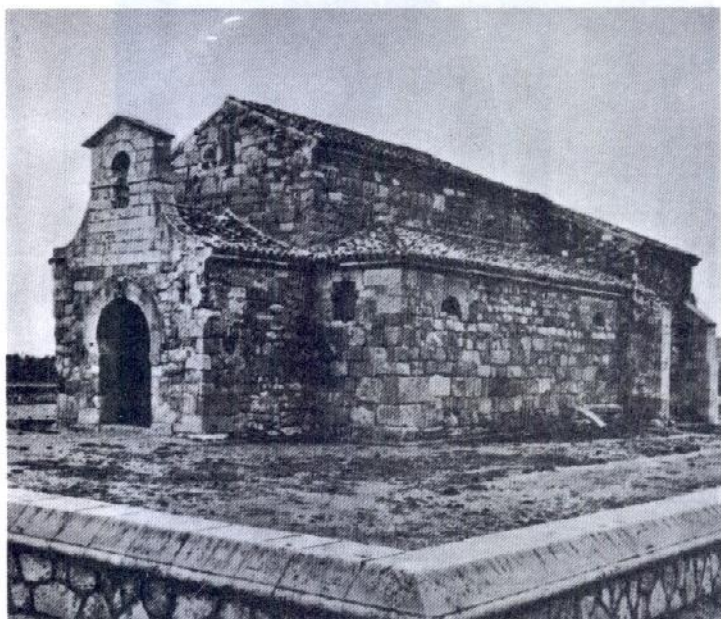
اخبار و تاریخهای عربی زبان، اغلب پس از ضد (فورم مغربی به‌رشته‌ی نگارش درآمده است: در این دوره، طرز تفکر مسلمانان با دید ویژه‌ی همکیشان قرون گذشته‌شان تفاوت یافته بود. پیشداوریهای آنان دم‌به‌دم سخت‌تر می‌شد. گودالی که مسیحیان و مسلمانان را از يك دیگر جدا می‌ساخت، عبورناپذیر شده بود. از این‌رو، اعتماد به متون این دوره برای تاریخ‌نویسی، نوعی فروغلتیدن ارادی در ورطه‌ی تحریف خواهد بود. تنها خاصیت متون دوره‌ی مورد بحث در این است که اسطوره‌ی فتح شبه‌جزیره‌ی ایبریا را در شکل مختوم خود به ما عرضه می‌دارند. عین همین داوری در مورد متون لاتینی زبان پس از قرن دوازدهم نیز صادق است: مولفان آنها، کاری نکرده‌اند جز برگرداندن توپ به دروازه‌ی همکاران مسلمانان.

در این میان، وقایع‌نگاران بربر از تعجب کمتری

برخوردارند، با این حال آنان نیز قادر نیستند در پرده‌ی ظریفی که گذشته‌های دوردست را از دیدشان پنهان می‌دارد، رخنه‌ای به‌وجود آورند. ابن‌الغوطیه (پسر گوت)، با آن که از تبار گوت‌ها است، قادر نیست در تذکره‌ی عمومی خود از سنتها و رسوم خاندان سلطنتی ویزیگوت، تصویری مفید رسم کند. تذکره‌ی او فقط به ما نشان می‌دهد که عربیت چه گونه توانسته است حتی نزد کسانی که پیوندهای خونی با طرف مغلوب داشته‌اند به‌تحریف وقایع بینجامد.

هیچ‌یک از وقایع‌نگاریهای لاتینی مقدم بر قرن دوازدهم، شرح تاریخی قابل قبولی از وقایع نداده است. تمام این متون در زمانهایی بس دور از ماجرا نوشته شده است. با این حال، قدیمی‌ترین آنها که دیرتر از یک قرن و نیم پس از حمله‌ی اعراب نگارش نیافته باشد، چیزکی از اسپانیای قرن هشتم منعکس می‌سازد. در این متون معدود، حال و هوای کلی افکار و عقاید کم و بیش شبیه قرن گذشته است. کلمات و اصطلاحاتی در متن این وقایع‌نگاریها یافت می‌شود که تا حدودی پیوستگی آنها را با طرز فکر قرن هشتم نشان می‌دهد. یک اعتقاد نیروزا، برای آن که بتواند گروهی از آدمیان را بارور سازد، پیش از هر چیز باید در آن گروه مورد استقبال قرار گیرد. در مورد شبه‌جزیره‌ی ایبریا، هرچند اسناد و مدارک تاریخی مربوط به‌زمان برخورد مستقیم با اعراب، در قرن هشتم، نادر و کم اعتبار جلوه می‌کند، ولی قرون پیشین و پسین واقعه سرشار از آثار تاریخی گوناگون است: آثار ادبی و معماری، انواع کتیبه‌ها، انواع سکه‌ها و نشانها و... مجموع این آثار ما را به خوبی قادر می‌سازد که تحول افکار و عقاید و ذهنیات را پیش و پس از انتشار اسلام بازسازی کنیم. به عنوان نمونه، متون ادبی قرنهای چهارم تا دهم میلادی می‌توانند بعضی آگاهیهای کلی در زمینه‌ی تحول افکار در این دوره و، به‌ویژه، در مورد جو روحی و فکری قرن هشتم اسپانیا به ما عرضه دارند. میان مهم‌ترین آنها، می‌توان اشاره‌ای داشت به آثار پریسیلین^۷ یا ایزیدور

اشبیلیایی، به احکام و دستورهای نشستهای مهم شورای عالی کلیسای کاتولیک که طی این دوره در شبه‌جزیره ایبری انجام گرفته است و خاصه به آثار مذهبی متالمان مسیحی قرطبه (کوردوبا) در قرن نهم. از این پس، ما آثار این گروه را زیر عنوان مکتب قرطبه مورد استناد قرار خواهیم داد.



سن ژان دو بانیوس دوسرراتو (کلیسا).



سن پییر دولاناو (کلیسا).

اگر از بعضی زد و خوردهای بی‌اهمیت طی قرنهای پنجم و ششم در ایتالیا چشم‌پوشیم، می‌توانیم گفت که رقابت بین تمدنهای سامی و هند و اروپایی، در طول قرون وسطای اروپا، فقط در شبه‌جزیره‌ی ایبریا جریان داشت. این محل، همراه با ایالات آسیایی امپراتوری روم شرقی، تنها نقاط برخورد آنها بود. در قرن پانزدهم، یک حرکت مضاعف و معکوس آغاز شد: قسطنطنیه در سال ۱۴۵۳ از سامیها بازپس گرفته شد. شبه‌جزیره‌ی ایبریا نیز در ۱۴۹۲ به‌طور قطعی تغییر وضع داد. با این حال، فقط پس از اخراج موریتانیاییها (از ۱۶۰۹ تا ۱۶۱۴) بود که سراسر اسپانیا از نو زیر پوشش مسیحیت قرار گرفت: میان تمام کشورهای اروپایی، اسپانیا آخرین خطه‌ای بود که به مذهب کاتولیک پیوست. افکار و عقاید - به‌ویژه افکار مذهبی، که در آن زمان جنبه‌ی فایق داشت - در این سرزمین به گونه‌ای کاملاً متفاوت با دیگر نقاط مغرب زمین تحول یافت.

روشن شدن این امر و مفهوم خاص آن در تحول عمومی تمدن غرب مطلب تازه‌ای است که با دوره‌های اخیر ارتباط می‌یابد. اشتباههای تاریخی گذشته را باید به حساب ضعف یا فقدان یک روش تحقیق منطقی گذاشت. مورخان همیشه متمایل بوده‌اند که تاریخ گذشته را براساس گواهی فاتحان بنویسند. در مبارزه‌ی امان‌ناپذیر برای بقا، مغلوب همواره مقصر است. شهادت‌های او به طور معمول ناپدید

می‌شود یا به‌طرزی منظم نابود می‌گردد. با این وصف، اغلب تاریخنگاران، بدون هرگونه جستار نقدآمیز، همان چیز را می‌گویند که مطلوب خاطر فاتحان بوده است. در بسیاری از موارد، تاریخنگار حتی با آمادگی ذهنی کامل روایت فاتح را می‌پذیرد: خواه به جهت آن که از بدو تولد در محیط نیاگان خود، افکار و تمایلات آنان را نیز به ارث می‌برد، خواه به لحاظ آن‌که تحت تعالیمی جانبدارانه پرورش یافته است و خواه بدان جهت که از دل و جان با اعتقادات و طرز فکر طرف فاتح موافق است. علت هرچه باشد، نتیجه این است که تاریخ در غالب موارد، ره‌آورد‌های شکست‌خورده‌گان را در تحول عمومی افکار و اندیشه‌ها، ناشناخته و ناچیز و نادارست جلوه‌گر ساخته، گاه به‌کلی زیر پرده‌ی سکوت پوشانده است.

فریادهای نابود باد کاذب^۱ که دایم از سینه‌ی کاتن^۱، خطیب و سناتور رومی قرن دوم پیش از میلاد برمی‌خاست و همچنین شکست در جنگهای پونیک^۲، مدت‌های دراز بدین باور میدان داده بود که این تمدن سامی به‌طور ناگهانی و کامل محو و نابود شده است. ولی، تمدنی که در طول یک هزاره‌ی تمام در تونس شکوفایی داشت، ممکن نبود ناگهان و بدون بر جای گذاشتن هرگونه اثری ناپدید گردد. به تازگی، در مناطقی از تونس که در گذشته‌های دور زیر سیطره‌ی کارتاژیها قرار داشت، آثار و شواهد فراوانی از آنان کشف شده است: بعضی ویژگیهای زبانی، عادات و آیینها، یک روحیه‌ی خاص و... جالب توجه است که بعضی ویژگیهای این تمدن کهن که زیر لعاب سطحی تمدن رومی پنهان مانده بود، قرن‌ها بعد در تماس با امواج فکری تازه‌ای که از شرق می‌آمد، از نو ظاهر گشت.

اما، در شبه جزیره‌ی ایبریا، وضع چنین نیست: هرکس می‌تواند وابستگی خود را به خانواده‌ی هند و اروپایی یا به خانواده‌ی سامی به خوبی احساس و ابراز نماید. هرکس می‌تواند تعلق و دل‌بستگی خود را به سنت‌های اعتقادی مسیحی

۱- Caton

۲- Punique

یا اسلامی در عمل متحقق سازد. اما، تاریخنگار لزوماً باید خود را در سطحی بالاتر از اختلافات و کشمکشها قرار دهد. این ضرورت، به خصوص در اسپانیا بیشتر احساس می‌گردد: در این‌جا، مسیحیت از مزایای یک پیروزی قطعی برخوردار است، ولی تحت تاثیر نوعی عقده‌ی حقارت، پیروان آن همیشه کوشیده‌اند دوران قبل از پیروزی خود را زیر پرده‌ای ابهام‌آلود از نظر پنهان دارند.

پس از آن که اصول مورد اختلاف مسیحیان و مسلمانان به صورت یک رشته موضع‌گیریهای قاطع و نهایی متبلور گردید، در حدود قرن پانزدهم، اندیشه‌مندی که در زمینه‌های گوناگون الهیات، فلسفه یا تاریخ، از نظرگاههای خاص خود دفاع می‌کردند، در سایه‌ی موقعیت تازه‌ای قرار گرفتند که محدودیت دید آن هر لحظه فزونی می‌یافت. به‌زودی، غلظت و شدت هیجانات زیاده از حد، هرگونه احساس نقد و عینیت را خاموش ساخت. اعتقادی که از ایمان برمی‌خاست، هر یک از دو طرف را قانع ساخته بود که گودال موجود بین دو دیانت برای همیشه عبورناپذیر شده است: مسلمانان و مسیحیان دارای دو بینش خاص از زندگی دینی هستند که ارتباطی با یک دیگر ندارد. این دو بینش همان‌قدر از یک دیگر دور است که هر کدام از آنها از کیش بودایی فاصله دارد.

در طول قرون وسطی، مسیحیان نخواستند اسلام را چیزی جز یک ارتداد ساده به حساب آورند. وقایع‌نگاران لاتینی قرن نهم، تسخیرکنندگان شبه‌جزیره‌ی ایبریا را «گروه مرتدان» نامیدند. دانته، در اثر مشهور خود، دوزخ، از آن جهت پیامبر اسلام را مورد کین‌توزی قرار می‌دهد که گویا وی کلیسای کاتولیک را به دو بخش تقسیم کرده است. ارنست رنان نیز در این‌رشد و این‌رشدگری بدین مطلب اشاره‌ای دارد. میگل پالاسیوس^۳، در اسلام و مسیحیت، چنین می‌نماید که پاره‌ای اصول و اندیشه‌های صوفیانه را می‌توان هم در سنتهای مسیحی و هم در بعضی متون مولفان

۳. Michel Asin Palacios

اسلامی، مانند الغزالی و ابن عربی و دیگران بازیافت.

فاتح مسیحی کوشید تمام آثار و تمام مدارك مخالف خود را نابود کند. آنچه هم که از کتابسوزیها جان سالم به در برد، دستخوش گزند زمانه شد. همین سخت‌گیری را در جنبه‌ی مخالف نیز می‌توان یافت. ولی، اندیشه‌مندان مسیحی، به‌ویژه اندیشه‌مندان اعصار جدید، بسی دورتر از اینها رفته‌اند: آنان، به منظور دست‌کم گرفتن حضور گذشته‌ی مسلمانان در يك سرزمین اروپایی، سراسر تاریخ دوران قبل از دسوخ اسلام را تحریف کردند و تفسیر نادرستی برای نسلهای بعدی به جای گذاشتند.

آیا آنان از پیش احساس کرده بودند که طی دوره‌های نخستین مسیحیت پایه‌های این کیش در اسپانیا چندان مستحکم نبوده است؟ مسأله‌ی اساسی این است که، در هر حال، آنان به جهت آن که در شمار مسیحیان درجه‌ی دوم به حساب نیایند، تا آن جا که توانستند، درباره‌ی زمانهای اولیه‌ی استقرار مسیحیت در شبه‌جزیره‌ی ایبریا گزافه‌گویی کردند. آرزوی آنان در این امر خلاصه می‌شد که مسیحیت اسپانیا را از نظر قدمت به همان اندازه‌ی مسیحیت ایتالیا و فرانسه پر اهمیت و مورد احترام جلوه‌گر سازند. پس، دست به‌کار شدند و نه فقط بر افسانه‌ی فتح مهر تایید کوبیدند، بل مسیحیت اولیه‌ی اسپانیا را به صورت آیینی عرضه داشتند که گویا از همان قرن اول میلادی در قلب و روح مردم شبه‌جزیره‌ی ایبریا جای گرفته بود. بدین ترتیب، سنگ زیربنای این تفسیر نادرست که گسترش اسلام در شبه‌جزیره‌را نتیجه‌ی يك شکست نظامی می‌داند، گذاشته شد. ازسوی دیگر، تاریخ مذهبی مردم شبه‌جزیره و تاریخ مسیحیت نیز درهم ادغام گردید، مسیحیتی که گویا هیچ‌گونه تحولی را از سر نگذرانده بود.

اگر نظریه‌ی کلاسیک فتح اسپانیا به‌وسیله‌ی اعراب کنار گذاشته شود، چاره‌ای جز پذیرش این امر باقی نمی‌ماند که در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، همان مردمی که به آریانیسم روی

آورده بودند، بعدها مسلمان شدند. به همین علت است که اندیشه‌مندان مسیحی این‌همه در واقعیت بخشیدن به اسطوره‌ی فتح، تلاش و کوشش به خرج داده‌اند. گره‌ی مطلب را در زمان انحلال امپراتوری روم باید جست: از همان قرن چهارم میلادی، در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، به‌خصوص در جنوب و در ناربون، نوعی انقلاب دینی - سیاسی بی‌سابقه در غرب، ولی بسیار شبیه آنچه در ایالات آسیایی و آفریقایی روم شرقی رخ می‌داد، شعله‌ور گردید.

انزوای جغرافیایی شبه‌جزیره، که در آن روزگار بسیار شدیدتر بود، به‌خصوص از سومین قرن میلادی، اسپانیا را به يك پناهگاه مبدل ساخت. پناهگاه برای سرمایه‌ها و برای خانواده‌های بزرگ روم. این‌جا، تنها منطقه‌ای از غرب بود که چندان گزند از انقلابها و جنگهای داخلی بدان نمی‌رسید. تحرك و سرزندگی فرهنگ لاتینی در اسپانیای قرن چهارم و پنجم را باید معلول همین موقعیت دانست. علاوه بر این، آندلس و کرانه‌ی مدیترانه‌ای، که به‌طور یقین در آن زمان ثروتمندترین مناطق مغرب‌زمین بودند، تا قرن هفتم تحت قیمومت روم شرقی باقی ماندند.

زمانی که مسیحیت، در قرن سوم، گسترش خود را در شبه‌جزیره‌ی ایبریا و جنوب‌فرانسه آغاز کرد، با همان مشکلاتی مواجه شد که در آسیا و آفریقا پیش روی خود داشت: مسیحیت می‌بایست خود را به محیطی تحمیل نماید که حوادث فجیع سایر نقاط مغرب‌زمین را از سر نگذرانده بود. این مناطق، به‌طور کلی، از نوعی انسجام و ثروت مادی و معنوی خاص خود برخوردار بودند. در سایر نقاط غرب، به‌سبب قدرت گرفتن بربرها - و نه، آن‌طور که در این‌جا هم به غلط گفته می‌شود، به سبب هجوم آنها - جنگ داخلی همه چیز را به ویرانی کشانده بود. در دنیای افکار و اندیشه‌ها خلاء ژرفی بر غرب حکمفرمایی داشت. اندیشه‌ی انسانی، همانند طبیعت، از خلاء گریزان است. به همین سبب، خلاء دنیای غرب به وسیله‌ی افکاری پر شد که از دنیای خارج می‌رسید و در دنیای خارج، تنها جایی که هنوز فکر و اندیشه‌ای داشت شرق بود. در این جریان شدید افکار،

جنبشهایی که در سرزمینهای اصلی خود امکان شکوفایی نداشتند، در غرب محیط مناسبی یافتند. مسیحیت یکی از این جنبشها بود. لاقلاً مسیحیت تثلیثی.

علاوه بر فقدان يك بحران اجتماعی و اقتصادی، تعالیم فلسفهی کلاسیک و قدرت معنوی مکتب اسکندریه، پیشرفت نظریه‌های انقلابی وقت را در شرق دشوار می‌ساخت - نظریه‌هایی که کمابیش بر محور شخصیت مسیح استوار بود. بقایای جان سخت روشنفکری شرك‌آمیز، به‌خصوص ادبیات یونانی و لاتینی، و ادامه‌ی عادات و سنتهای باستانی، همه موانعی بودند که جنبشهای فکری تازه توانایی تسلط بر آنها را نداشتند، مگر با مساعدت اوضاع مناسب خارجی: شرایط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی... نظیر همین وضع در جنوب و جنوب شرقی شبه جزیره‌ی ایبری نیز حکمفرما بود. در این جا، فقط مسیحیت کلیسای رسمی کاتولیک نبود که برای جلب روح و قلب مردم تلاش می‌کرد. فرقه‌های ارتدادی‌گوناگونی نیز در این تلاش با مسیحیت رقابت داشتند. میان این فرقه‌ها، آریانیسم - پیروان اسقف آریوس که اصل تثلیث را قبول نداشتند - از دیرباز موفقیت‌های چشمگیری به دست آورده بود. پیروزی مسیحیت تثلیثی فقط در غرب بود و آن نیز با آهنگی بسیار کند. در شرق، محیط برای پذیرش بعضی ارتدادها و بدعتها آمادگی بیشتری داشت. آریانیسم و دیگر اعتقادات توحیدی، از آن جهت که خردگرای‌تر بودند، اصلی‌گانه‌پرستی را در نظر طبقاتی‌که از نظر فکری در سطح بالاتری قرار داشتند، جذاب‌تر می‌ساخت. از سوی دیگر، غالب این اعتقادات با عادات و سنتهای شرقی، به‌خصوص با تعدد زوجات، منافات نداشت.

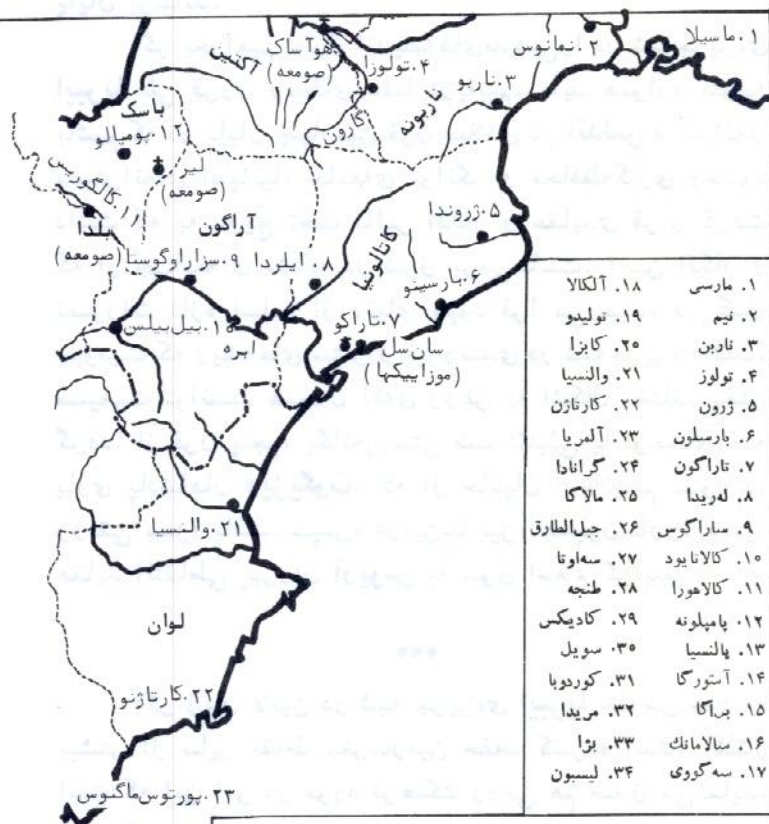
شبه‌جزیره‌ی ایبریا، نمونه‌ای کوچک از يك مجموعه‌ی وسیع بود که از شرق و غرب تشکیل می‌یافت: مناطق ثروتمند و پیشرفته‌تر به‌یگانه‌پرستی توحیدی پیوست و مناطق فقیر و واپسمانده به مسیحیت تثلیثی گروید. جنوب مرتد، همانند منطقه‌ی خاور نزدیک، در راه تحولی افتاد که سرانجام به نوعی

تمدن جدید منتهی می‌شد، تمدنی که اسلام توحیدی موتور آن بود. بعدها، هنگامی که غرب عقب‌ماندگی خود را جبران کرد و شخصیت تازه‌ای یافت، موفق شد که فتح - و نه فتح مجدد - شبه‌جزیره را نیز زیر پوشش مسیحیت کاتولیک به پایان برساند.

اگر بخواهیم تحول اندیشه‌های مذهبی را در شبه‌جزیره‌ی ایبیریا طی قرون وسطای علیا دریابیم، باید همواره متوجه باشیم که در پایان چهارمین قرن میلادی در آندلس و کرانه‌ی مدیترانه‌ای اسپانیا، جامعه‌ی توانگر و محافظه‌کاری وجود داشت که به تدریج تحت تاثیر افکار و عقایدی قرار گرفت که از جامعه‌ای مشابه در شرق برمی‌خاست. این افکار و تصورات تازه اساسا از دنیای یهود فرا می‌رسید: در کنار یهودیت که ریشه‌های ستبر و نیرومندی در شبه‌جزیره داشت، مسیحیت توانست همچون لکه‌ی روغن به اشکال مختلف پخش گردد. از قرن پنجم، یگانه‌پرستی ضد تثلیثی یا توحیدی به یاری پادشاهان ویزیگوت، که از حامیان آریانیسم بودند، رونقی بسزا یافت. سپس، در این‌جا نیز، همچون خاور نزدیک، عقاید التقاطی پیروان آریوس به سوی اسلام گرایید.

اگر زبان لاتین در شبه‌جزیره‌ی ایبیریا خلوص خود را بیشتر از سایر نقاط مغرب‌زمین حفظ کرده است، آشکار است که این امر در مورد فرهنگ رومی هم صدق می‌نماید. این نکته از مدتها پیش روشن شده است، با این وصف، پرده‌پوشیهای مورخان مسیحی مانع از اخذ نتایج لازم بوده و هست. و، نخستین این نتایج چیزی است در این حدود: اگر بپذیریم که فرهنگ رومی در شبه‌جزیره از موقعیتی استوار و دیرپا برخوردار بوده است، آن‌گاه چاره‌ای نخواهد ماند جز اعتراف به این امر که گسترش مسیحیت در اسپانیا نه فقط به سهولت نقاط دیگر نبوده، بل با دشواریهای گوناگونی نیز رو به رو بوده است.

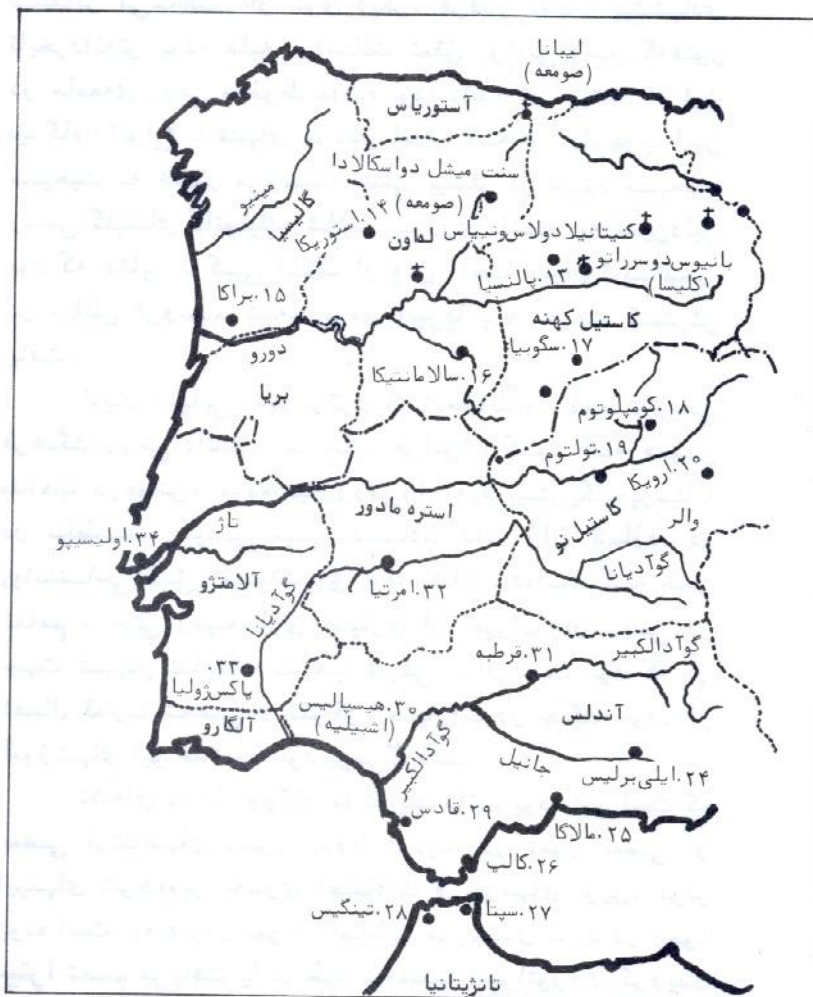
در ایتالیا، فرهنگ رومی خیلی سریع‌تر در مسیر فساد و تجزیه افتاد، زیرا زبان یونانی در قشرهای با فرهنگ



مردمی که در دره‌های شمال اسپانیا می‌زیستند از قلمرو سلاطین تولوز یا تولیدو مستقل بودند. در قرن پنجم، ساکنان گالیسیا، تحت فرمانروایی سوتارها قرار گرفتند. مردم گانتابرا یا باسک خودمختار بودند و در نظامی شبیه کانتشیای سویس به‌سر می‌بردند.

سرزمینهای تحت فرمانروایی

خطوط نقطه‌چین: محدوده‌ی ایالات جدید، بی‌توجه به دولتها.
خط متناوب سیاه و نقطه‌چین: ناحیه‌ی تماس تمدنهای مسیحی و اسلامی.



ویزیگوت ما (قرون پنجم تا هشتم).

در زمان پیشرفت اسلام در شبه جزیره ایبری (قرن یازدهم).

جامعه به جای زبان لاتین نشست و طبقات توده‌ای تحت سیطره‌ی مذاهب آسیایی قرار گرفتند. در عین حال، بربرها سنتهای رومی را به نوعی خونریزی‌دایمی دچار ساخته بودند، و بحران اقتصادی نیز بنیان جامعه را به تدریج سست و سست‌تر می‌ساخت. از سوی دیگر، هر قدر مذهب پیشنهادی نابخردانه‌تر بود، غلبه بر اصالت تعقل یونانی‌الاصل، که هنوز در جامعه‌ی رومی محفوظ مانده بود، دشوارتر می‌شد. از این دیدگاه، انواع بدعتهای خردجویانه‌تر که در چارچوب آیین مسیحیت به ظهور می‌رسید، خیلی بیشتر از خود مسیحیت رسمی کلیسای کاتولیک، شانس پیروزی داشت. به همین دلیل بود که عقاید ترکیبی اسقف آریوس، تحت عنوان آریانیسم، در مناطق ثروتمند شبه‌جزیره‌ی ایبریا به سرعت گسترش یافت.

ادیان آسیایی سهم موثری در انحطاط و سقوط تدریجی فرهنگ رومی داشت، اما نباید فراموش کرد که همین مذاهب در عوض، مردم‌دنیای رومی را به یک بینش یگانه‌پرستانه در سلطنت زمینی نیز عادت داد. ژان گازه، در روانشناسی کیش امپراتوری روم، نشان داده‌است که حسن تفاهم و حتی زمینه‌سازی بسیاری از امپراتوران رومی در جهت تسهیل تبلیغات مذاهب شرقی بدان سبب بود که در اعمال قدرت شخصی و تمرکز اختیارات در جنگ خود، از آموزشهای این مذاهب سود برمی‌گرفتند.

نکته‌ای که تا روزگار ما تاریخ مانده بود، این است که بعضی ارتباطهای معین، بدون تردید، در تحول بعضی از آیینهای شرك‌آمیز به سوی اعتقادات و جزمهای نوین، موثر بوده است. به عنوان نمونه، اساطیر خورشیدی که یا در وجود میترا تجسم می‌یافت یا در خود شخصیت امپراتور، در گرویدن توده‌های مردم به یگانه‌پرستی، نقش یک تمرین مقدماتی درازمدت را ایفا کرده است.

در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، بررسی سطحی مجموعه‌ی شمایل‌های مذهبی، که بسیار فراوان هم هست، تحول افکار را خواه به سوی مسیحیت رسمی، خواه به سوی بدعت‌گزاریهایی مشخص، نمایان می‌سازد: موریس بوئنس چنین نتیجه می‌گیرد

که اعتقادات شرك آمیز نه فقط مدت‌های دراز در شبه جزیره باقی ماند، بل يك دوره‌ی تجدید حیات را نیز از سرگذراند. احکام و فتاوی آخرین شورا‌های مهم کلیسای کاتولیک در تولیدو، به‌خصوص در زمان سلطنت رگنس وینت^۴ (۶۷۲-۶۵۳)، آشکارا بیانگر تزلزل محسوس دستگاه مسیحیت کاتولیک است... هجوم انبوه کفار مشرک به صومعه‌ها، این نتیجه‌ی خلاف انتظار را به بار آورد که بسیاری از عابدان و تارکان دنیا به افکار شرك آمیز آلوده شدند. چنین تحرك و رونقی در زمینه‌ی افکار و اعتقادات شرك آمیز، به‌خصوص در آستانه‌ی به‌اصطلاح فتح شبه جزیره، احتمالاً عامل بسیار مهمی در دگرگونی‌ها و براندازی عظیم قرن هشتم محسوب می‌شود: ظاهراً چنین به نظر می‌رسد که موقعیت مسیحیت رسمی در این خطه همیشه ناپایدار بوده است. بحران آخر قرن هفتم، به‌ظن قوی، معلول آن بوده است که مسیحیت کلیسای کاتولیک دیگر پشتیبانی و حمایت مقامات عمومی را پشت سر نداشت.

شواهد مربوط به کیش میتراپرستی و نیز مدارک مربوط به اعتقادات ادریون در طول نخستین قرن‌های میلادی، در شبه جزیره‌ی ایبریا فراوان است. بر عکس، هیچ‌گونه سند و مدرکی از دوره‌های مسیحیت قبل از قرن چهارم در دست نیست. حتی پدر گارسیا ویلادا^۵، روحانی یسوعی مسلك و قهرمان اخیر سنت‌های افسانه‌ای مسیحیت اولیه‌ی اسپانیا، نیز بدین امر معترف است. برای توجیه این حفره‌ی تهی، وی فقط بدین گفته اکتفا می‌نماید که دیوکلسین در آغاز قرن چهارم فرمان داد که تمام اسناد و مدارک بایگانی‌های کلیسای کاتولیک را بسوزانند. انگار که در آن زمان هر يك از حوزه‌های کلیسای بایگانی اسناد و مدارک داشته است! فقدان اسناد و مدارک خود به‌خود ثابت نمی‌کند که مسیحیت در نخستین قرن‌های میلادی در شبه جزیره‌ی ایبریا وجود نداشته است. شاید باستان‌شناسان بتوانند شواهدی

۴- Reccesvinthe

۵- Garcia Villada

از حضور مسیحیان در آن اعصار کهن به دست آورند. از این فقدان مدارک، ما فقط نتیجه می‌گیریم که مسیحیان در آن زمان به‌طور مسلم اقلیت ناچیزی از مردم شبه‌جزیره را تشکیل می‌دادند: علت ناچیز بودن تظاهرات ادبی و ساختمانی آنان و همچنین علت دشواری حفظ این آثار را در همین امر باید جست. چنانچه مسیحیان آن دوران گروه کثیری را تشکیل می‌دادند، به احتمال قوی مدارک مهم‌تری از آنان به دست ما می‌رسید.

در نامه‌ای خطاب به جامعه‌ی مسیحیان آستورگا^۶ و مریدا^۷، اسقف قرطاجنه، سن‌سپیرین^۸، شکواییه‌ی آنان را چنین پاسخ می‌دهد که اگر اسقفها آنان را ترک گفته‌اند و مومنان پریشان و سرگردان مانده‌اند: «هراسان نشوید. اگر ایمان بعضی از ما متزلزل گردد و اگر همدلی و محبت از میان برود، ناامید نشوید. در روزگار ما، قدرت انجیل در کلیسای خداوند کاهش یافته است... و قوه‌ی پارسایی و ایمان مسیحی نقصان می‌گیرد.»

این متن که متعلق به قرن سوم میلادی است، نشان می‌دهد که در غرب شبه‌جزیره‌ی ایبریا مسیحیت بحران‌بزرگی را از سر می‌گذرانده است.

با این حال، چرا مومنان رها شده از طرف کشیشان، باید نیازمند پند و اندرز باشند؟ آیا آنان به تکالیف دینی خود آشنا نبوده‌اند؟ چرا آنان باید به مقامی مذهبی در سرزمینی‌چنین دوردست متوسل گردند؟ آیا در خود شبه‌جزیره‌ی ایبریا هیچ مقام کلیسایی وجود نداشت تا به وی عریضه‌نگار شوند؟ نامه‌ی سن‌سپیرین به این جماعت نشان می‌دهد که مسیحیان در موقعیتهای دشوار چه‌گونه رفتاری باید پیشه کنند: این نکته برای تاریخنگار بسیار سودمند است، چون به‌خوبی آشکار می‌سازد که مومنان آن زمان از مباحث و راه و روشهای مسیحیت سخت ناآگاه بوده‌اند. اعتبار و اصالت و تاریخ انشای این نامه هیچ‌گونه ایرادی

۶- Astorga

۷- Mérida

۸- Saint Cyprien

۱۵

کهن‌ترین اسنادی که کلیسای کاتولیک شبه‌جزیره‌ی ایبریا برای ما برجای گذاشته، مجموعه‌ی احکام و فتاوی و اوامر تدوین شده در یکی از نشستهای شورای عالی کلیسای کاتولیک در شهر ایلی‌بریس (گرانادا) است. تاریخ این نشست بین ۳۰۵ و ۳۱۳ میلادی بوده است.

از مضمون این اسناد چنین برمی‌آید که در قرن چهارم میلادی تمدن رومی در آندلس هنوز در اوج شکوه و درخشش بوده است: مسابقه‌های ارابه‌رانی و انواع نمایشهای مرسوم هنوز در این خطه موجبات سرور و نشاط جمعیت را فراهم می‌ساخته است.

بنابراین، رهنمودهایی که از سوی شورای فوق‌الذکر برای مسیحیان صادر شده، تنها می‌تواند به‌وسیله‌ی افرادی نگارش یافته باشد که بخشی از یک اقلیت ناچیز و محصور در محیطی متخاصم محسوب می‌گشته‌اند. در غیر این صورت، معلوم نیست اعمال عادی و پیش پا افتاده‌ای مانند ارابه‌سواری، شرکت در نمایشهای عمومی، لباس نو پوشیدن در اعیاد غیرمذهبی، بازی با مهره‌ها و غیره، چرا باید برای مسیحیان ممنوع باشد.

باز براساس همین احکام است که مسیحیان مجاز نیستند بتمهای کوچک و بزرگ در خانه‌ی خود داشته باشند،

مگر آن‌که خطر خبرچینی از سوی غلامانشان در بین باشد. فرد مسیحی مجاز نیست به دستاویز این که چندین دختر در خانه دارد، فرزندان اناث خود را به عقد افراد خارج از دین مسیح درآورد.

این حالت دفاعی در برابر جریانهای حاکم بر جامعه را ما در متن احکام تمام شوراهای کلیسایی متشکل در شبه‌جزیره ایبری باز می‌یابیم و در طول تمام دوره‌ی قرون وسطای علیا، این وضع چندین تغییر نمی‌یابد. در احکام و رهنمودهای هر هیئته شورایی که در تولید و تشکیل یافت، مساله‌ی ممنوعیت استماع گفتارهای شرک‌آمیز یا بدعت‌گونه، پیاپی مطرح می‌گردد. اصولاً، تشکیل بعضی از این شوراهای صرفاً به جهت همین مطلب بوده است. دومین حکم شرعی از احکام شانزدهمین شورای عالی مسیحیت در تولید و که به سال ۶۹۳ میلادی تشکیل یافت، کشیشان و قضات را موکداً مکلف می‌دارد که با وقف حداکثر توش و توان خود به جست‌وجوی بت‌پرستان بپردازند. اسقفهای عضو شورا که ظاهراً اعتمادی به حسن نیت کشیشان و نمایندگان قانون نداشته‌اند، آنها را که در انجام دادن وظایف خطیر خود قصور می‌ورزند، به کیفرهای سخت و گوناگون تهدید می‌نمایند. این وضع و این احکام مربوط می‌شود به زمانی که تا هجوم ادعایی اعراب به اسپانیا فقط بیست سال فاصله داشته است.

از سوی دیگر، احکام شرعی شورای ایلی بریس فقط ارتباط دورادوری با اصول اساسی انجیل دارد. به علاوه، میان علمای الهیات مسیحی، در مورد انطباق این احکام با نص صریح کتاب مقدس، شک و تردیدهای فراوان وجود دارد. در این جا، ما فقط به بعضی احکام تکان دهنده اشاره می‌کنیم که محتوای ننگین آنها را حتی به حساب بربریت آن زمان هم نمی‌توان گذاشت، چرا که بربریت پیش از این احکام هم وجود داشته است، با این تفاوت که طی دوره‌های

پیشین از افکار و روحیاتی آمیخته به اغماض و انسانیت نیز بهره‌مند بود. اسقف‌هایی که چنین احکامی را صادر می‌کردند مردانی بی‌مایه بودند که نه از نوعی مکاشفه و اشراق بهره داشتند و نه از مبانی مسیحیت چیزی می‌دانستند.

پنجمین حکم چنین تجویز می‌کرد که اگر بانویی کنیز خود را تا حد کشت تنبیه نماید، به مدت هفت‌سال از اجرای مراسم اتحاد محروم خواهد شد. هفتمین حکم بیان می‌داشت که اگر فرد مومنی يك بار به‌جهت گناه نجاست استغفار طلبیده باشد و دوباره مرتکب چنین گناهی شود، برای همیشه و حتی پس از مرگ نیز از دریافت موهبت اتحاد محروم خواهد بود.

از این نظر، بانویی که مستخدم خود را زیر تازیانه به‌قتل برساند فقط و فقط مرتکب گناهی شده است که طی مدتی کوتاه بازخرید می‌شود. اما، مسیحی بینوایی که برای بار دوم سهوا مرتکب گناهی ناچیز گردد، حتی پس از مرگ نیز از هرگونه بخشایشی محروم خواهد ماند. می‌توان از خود پرسید که آیا چنین احکامی واقعا خطاب به‌يك جامعه‌ی مسیحی تدوین شده است؟

سی و ششمین حکم، کاربرد تمثال را در کلیساها ممنوع می‌سازد. این شمایل‌شکنی که طلیعه‌ی جر و بحث‌ها و منازعات قرن هشتم محسوب می‌گردد، با مسیحیت اصیل متناقض است. به‌علاوه، این فرمان هرگز در اسپانیا به مرحله‌ی اجرا درنیامد.

به‌طور کلی، احکام و فرمانهای نخستین شورای مسیحیت شبه‌جزیره‌ی ایبری، خواه به‌علت ناهمگونی با تعالیم اولیه‌ی مسیحیت، خواه به‌سبب افراط و تفریط‌های مستتر در آنها، ظاهرا از اعتبار چندانی برخوردار نبوده است.

از هشتاد و يك حکم شرعی شورای ایلی بریس، بیست حکم آن مربوط می‌شود به محرومیت همیشگی از مراسم اتحاد، حتی پس از مرگ: غالب حکمای الهی مسیحیت این تظاهرات بدعت‌گونه را محکوم ساخته‌اند. در راس این‌گونه افراد باید از کالون، و همچنین از ملکیورکانو، سرآمد متالهان دوره‌ی ضداصلاح دین نام برد. مطلب قابل توجه

برای ما این است که از قدیمی‌ترین اسنادی که کلیسای اولیه‌ی اسپانیا برای ما به‌جای گذاشته است، بی‌چون و چرا، رایحه‌ی بدعت به‌مشام می‌رسد.

در زمان چهارمین شورای تولیدو، به‌سال ۶۳۳، مراسم مذهبی مسیحیت در سراسر شبه‌جزیره‌ی ایبریا یکسان نبود. احکام این شورا نیز به مرحله‌ی اجرا درنیامد، چرا که در سال ۶۷۵، نهمین شورا نیز همین مسایل را از نو مطرح می‌سازد.

بنابراین، در زمانی که کمتر از چهل سال با هجوم ادعایی اعراب فاصله داشت، هنوز کلیسای کاتولیک موفق نشده بود که وحدتی در مراسم مذهبی خود به‌وجود آورد. به‌علاوه، احکام همین شورای اخیرالذکر نیز حاکی از آن است که عده‌ی زیادی از مسیحیان «در جست‌وجوی چیزهای تازه» بوده‌اند.

با این همه سستی و ناتوانی که در پایان قرن هفتم از جانب کلیسای رسمی کاتولیک به‌چشم می‌خورد، چرا باید متعجب بود از این که در اوایل قرن بعدی، بسیاری از این گونه مسیحیان به اردوگاه حریف پیوسته باشند؟

مقتضیات تاریخی موجب شد که طی قرون نهم و دهم یک هسته‌ی فکری مسیحیت رسمی در شمال شبه‌جزیره‌ی ایبریا و حتی در جنوب تحت تسلط مسلمانان، به حیات خود ادامه دهد. مولفان واپسته به این هسته، نه‌فقط احکام و فتاوی شوراها‌ی مسیحی پیش از ۷۱۱، بل بسیاری از متون لاتینی دیگر را نیز به ما منتقل ساخته‌اند. البته، متون همگام و هوادار بدعت یا به‌وسیله‌ی مقامات رسمی کلیسای کاتولیک معدوم گشت یا مورد بی‌توجهی و اهمال مسلمانان قرار گرفت.

تاریخنگاران سخت مفتون اسناد و مدارک نادر و گرانبهایی شدند که از قرون وسطای علیا (قبل از قرن هشتم میلادی) به‌جای مانده بود و، علاوه براین که همه لحن و

حال واحدی داشتند، احکام شوراهای تولیدو را نیز در برابر دیدگان ما قرار می‌دادند. سپس، این وسوسه در آنان پدید آمد که با دمیدن در این شوراها تا می‌توانند آنها را پراهمیت جلوه دهند و چنین بنمایانند که قدرت و نفوذ آنها بر سراسر شبه‌جزیره حاکم بوده‌است.

واقعیت این است که امر و نهیهای شوراهای تولیدو، حداکثر يك برد محلی داشت: مذاکرات آنها چیزی بیش از گفت‌وگوهای دوستانه نبود. در شورای ایلی بریس فقط نوزده اسقف گرد هم آمدند، و شورای ساراگوس (۲۸۰ میلادی)، که مهم‌ترین آنها محسوب می‌گردد، فقط متشکل بود از دوازده اسقف، که دو تن از آنان نیز فرانسوی بودند. برای مذهبی که داعیه‌ی سلطه بر سراسر شبه‌جزیره‌ی ایبریا را داشت، این عده نماینده، منظره‌ی واقعا چشمگیری نیست. در شورای مسیحیت کارتاز، به سال ۲۵۸، بالغ بر هشتاد اسقف شرکت داشتند!

نخستین شورای مسیحیت تولیدو در سال ۴۰۰ میلادی، پیوستگی خود را به اصول و احکام شورای عالی مسیحیت نیقیه اعلام داشت و وفاداری کلیسای شبه‌جزیره را به اصل تثلیث مورد تایید و تحکیم قرار داد. شوراهای دیگر تولیدو، بیشتر وقت خود را به راهنمایی و ارشاد مومنان می‌گذرانیدند و چندان توجه یا علاقه‌ای به مسایل عقیدتی از خود نشان نمی‌دادند: اکثر احکام و فرمانها و رهنمودها مربوط می‌شود به اقدامات انضباطی و، اعم از این که خطاب به مردم عادی باشد یا خطاب به کشیشان و مسوولان کلیسایی، عملا همه يك سلسله نسخه‌هایی هستند که به مدت سه‌قرن تکرار شده‌است. مقامات کلیسایی وقت ظاهرا به داد و ستدهای لفظی معتاد شده بودند، زیرا که اگر این شوراها قدرت واقعی می‌داشت، يك بار صدور حکم محکومیت یا بطلان کفایت می‌کرد. اما، تکرار متوالی و پایان‌ناپذیر يك رشته احکام معین بیانگر آن است که نه تهدیدها و اراعاتها موثر واقع می‌شد و نه مساله‌ی مهم اخلاق و رفتار کشیشان و اسقفها راه حلی می‌یافت.

غالب مورخان قدیمی کردار کشیشان و اهل کلیسای اسپانیا را تعبیر به یک درد بی‌درمان می‌کردند که، در نهایت امر، خشم خداوند را چنان برانگیخت که به قصد تنبیه جامعه‌ی مسیحی آن دیار موجبات فتح شبه‌جزیره را به‌دست اعراب فراهم ساخت. این قبیل مورخان متوجه نبودند که بدین طریق، مشیت الهی - که به زعم آنان بر رشد و اعتلای مذهب کاتولیک قرار گرفته است - به یاری و جانبداری از مرتدان و بدعت‌گزاران برمی‌خیزد.

اعتقاد ما بر این است که به‌جای استنتاج‌های شگفتی‌انگیز و نابخردانه از این متون قدیمی، بهتر است آنها را در چارچوب جو مذهبی زمان مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم. جو مذهبی آن زمان، بدون تردید، شباهتی با توصیف‌های دلخواه ارباب کلیسا ندارد.

احکام و قوانین شوراهای کلیسایی تولیدو، نظیر سایر مدارکی که از قرون وسطای علیا به دست ما رسیده است، در حقیقت بیانگر اوضاع عمومی جامعه‌ی اسپانیای آن زمان محسوب می‌گردد. جامعه‌ی اسپانیای آن روز، چه در سطح مردم عادی و چه در سطح بزرگان قوم، و حتی در سطح مقامات مختلف کلیسایی، با مسیحیت، و به‌خصوص بامسیحیت رسمی، رابطه‌ای جز نوعی همزیستی و مشارکت سطحی نداشت. افراد، اعم از معتقدان به اقانیم ثلاثه یا آنان که خود را موحد می‌دانستند، در زیر یک لعاب نازک مسیحیت، دارای روحيات و رسوم و عاداتی اساسا بربر بودند که ماهیت شرك‌آلود آنها از روحیه‌ی مسیحی واقعی فاصله‌ی بسیار داشت.

بانیان شوراهای کلیسایی تولیدو، حتی به‌طور موروثی نیز از عناصر فرهنگی گذشته بهره‌ای نداشتند. بنابراین، از فقر محتوای احکام و فتاوی آنان نباید حیرت کرد. درحقیقت، نقش اصلی آنان، بیش از آن که مذهبی باشد، سیاسی بود: شمار زیادی از مرتدان و افراد غیرمذهبی در مباحثات آنان شرکت می‌کردند. در آخرین مرحله، اتخاذ تصمیم به‌عهده‌ی قدرت اجرایی، یا در غیاب آن، به‌رای - و هوس - اربابان بزرگ واکذار می‌شد. بعضیها این جلسات را پیش‌تاز

نشستهای کورتز^۳، دانسته‌اند، و در این تعبیر به خطا نرفته‌اند.

تزلزل موقعیت مسیحیت اسپانیایی در قرون وسطای علیا فقط بدان علت نبود که جامعه‌ی مورد نظرش اساساً روحیه‌ای شرك‌آلود داشت. مسیحیت اسپانیایی در سرزمینی که قصد تسلط بر آن را داشت، با رقیبی سرسخت هم مواجه بود: یهودیگری. در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، همانند سایر نقاط اطراف مدیترانه، نخستین مسیحیان خود را در تماس مستقیم با یک جامعه‌ی یهودی یافتند، و به احتمال قوی اولین پیروان خود را از میان همین جامعه برگزیدند. در آن زمان، مسیحیت هنوز چیزی نبود جز یک نوع ارتداد یهودی. با تمام این اوصاف، جامعه‌ی یهودیان شبه‌جزیره‌ی ایبریا بسیار پیشرفته‌تر از جوامع یهود دیگر کشورهای غربی بود. مبادلات بازرگانی یا فرهنگی بین ایبریا و فلسطین در همان زمان پیشینه‌ای هزارساله داشت.

فنیقی‌ها در چرخش قرون سیزدهم و دوازدهم پیش از میلاد، بندر مهم قادس (کادیکس) را بنیاد نهادند. آثار و نشانه‌های متعدد در تورات و در حفاریهای باستانشناسی حاکی از آن است که تماسهای بین مردم ایبریا و سامی‌ها، به‌خصوص پس از تصرف شبه‌جزیره از طرف کارتاژ، بسیار فراوان بوده است. در هر صورت، این نکته را نباید فراموش کرد که یهودیگری ایبریا، طی قرون وسطای علیا، به ویژه در کرانه‌های مدیترانه‌ای شبه‌جزیره، حداقل اهمیتی هم‌تراز همین گرایش در شمال آفریقا و مصر و آسیای صغیر داشته است. شبه‌جزیره تبدیل شده بود به یک منطقه‌ی برخورد و ترکیب و تغییر شکل: تمدنهای سامی و هند و اروپایی در این خطه با یکدیگر اختلاط یافتند و به صورت ملقمه‌ای خلاق و سازنده درآمدند. به همین دلیل بود که مسیحیت نتوانست در آنجا ریشه بدواند.

۳- نام سنتی مجلس قانونگزاری اسپانیا. - م.

جامعه‌ی یهود، پس از پراکنده شدن در دنیای مدیترانه، روبه فزونی نهاد: **هنتینگتن**، ضمن بررسی وضع فلسطین در زمان مسیح، جمعیت آنجا را در حدود دو میلیون نفر تخمین زده است. به‌رغم مصیبت‌های مهاجرت، فشارها و آزارها و از بین رفتن کامل بعضی جوامع، این رقم بعدها باز هم افزایش یافت. انتشار مسیحیت به‌وسیله‌ی یهودیان یونانی مسلک، موجب بروز ناگهانی جنبش تبلیغی وسیعی در جبهه‌ی یهودیان راست‌آیین (ارتدوکس) گردید. در این دوره، گاه يك قوم تمام را می‌بینیم که به کیش یهود می‌گروند. حیرت‌انگیزترین نمونه‌ی این جریان، بدون تردید، گرویدن دسته‌جمعی قوم خسرزها است که در حدود قرن نهم میلادی رخ داد.

فرض يك تحرك تبلیغی یهودیان در غرب را نیز نمی‌توان به‌کلی مردود دانست. هیچ دلیلی در دست نیست که بعضی از رومیان، گلمها یا ایبریاییها در آن زمان مختون شدن و پیوستن به‌آیین یهود را به‌غسل تعمید مسیحیان ترجیح نداده باشند. توده‌های مردم مغرب‌زمین، در پایان دوران باستان و اوایل قرون وسطی، گرایش شدیدی نسبت به‌افکار و عقاید شرقی از خود نشان می‌دادند. اولین جریان اعتقادی که در برابر يك تازه وارد بالقوه مطرح می‌گردید، معمولا همانی بود که او را به‌سوی خود جلب می‌کرد. بنابراین، شانس پذیرش و گسترش افکار و عقاید جدید شرقی در سرزمینهای غربی قبل از هر چیز به‌میزان کارایی تشکیلات مبلغان بستگی داشت.

ولی آیا یهودیان واقعا پیش از قرن هشتم در مناطق غربی به‌يك حرکت تبلیغی وسیع دست زده بودند؟ مجموعه‌ی احکام و قوانین شورای کلیسای ایللی‌پریس، گواهی می‌دهد که در اوایل قرن چهارم میلادی، رقابت فشرده‌ای بین آیین یهود و کیش مسیحیت وجود داشته است. پنجمین حکم از این مجموعه، به‌تمام مومنان مسیحی، اعم از کشیشان و مردم عادی، اخطار می‌کند که از صرف غذا بایک یهودی اکیدا خودداری ورزند. کسانی که این ممنوعیت را رعایت نکنند، تکفیر خواهند شد. صرف‌نظر از حقارت ذاتی

اصحاب کلیسا در آن زمان، این ممنوعیت نشانه‌ی يك طرح دفاعی گسترده نیز هست که با تمام وسایل می‌کوشید فرد مسیحی را از هرگونه خطر سرایت افکار و عقاید دیگر مصون نگاه دارد. در ضمن، این حکم نشان می‌دهد که مقامات عالی کلیسایی تا چه حد نسبت به استحکام ایمان پیروان خود شکاک و نامطمئن بودند.

این ممنوعیت، در قرون وسطی، پس از قطع روابط بین دو دیانت، دیگر هیچ‌گونه مفهومی نداشت. در روزگار کنونی هم مفهومی ندارد. اما، در آن زمان، این حرکت هنوز به معنای نخستین گام در راه قطع رابطه‌ی دو دیانت بود. البته، این قطع رابطه از مدتی پیش شروع شده بود، ولی به‌طور مسلم به گذشته‌های خیلی دور نمی‌رسید. چون، اگر قطع رابطه‌ی دو دیانت در گذشته‌های بسیار دور تحقق یافته بود، با تمام اختلافاتی که بین آنها وجود داشت، دیگر موجبی نمی‌ماند تا در قرن چهارم هنوز احکامی بدین غلظت و شدت صادر گردد.

به‌علاوه، واقعیّت يك رقابت سرسختانه از حکم چهارم همین مجموعه هم به‌خوبی مستفاد می‌گردد: این حکم به مسیحیان توصیه می‌کند که دهقانان - یعنی شرکان خرافاتی - را از پذیرش دعای تبرک یهود درمورد محصولات زراعی، سخت برحذر دارند. بدین طریق، یهودیان از يك وسیله‌ی نفوذ و تبلیغ محروم می‌شدند و دهقانان برای تبرک محصولات خود ناچار به کشیشان مسیحی روی می‌آوردند.

همین رقابت سرسختانه‌ی دو دیانت یهود و مسیحی است که طی دورانهای بعدی موجبات اهمیت یافتن زیاده از حد مجامع یهود را در بطن اجتماعات مسیحی فراهم می‌سازد. ابعاد مجامع یهود چندان گسترده نبود، ولی جوامع مسیحی با آن که از نظر عده بی‌نهایت وسیع‌تر بودند، به‌سبب روند پسگرایانه‌ی خود همه‌جا دستخوش نوعی تشویش و نگرانی دایم می‌شدند. مقامات کاتولیک، با بهره‌گیری از این احساس نگرانی، تا هر کجا که مقدور بود، درباره‌ی مقاصد مخرب اقلیتهای یهود مبالغه به خرج می‌دادند تا سلطه‌ی انحصاری مسیحیت را در جامعه‌ی مورد نظر تأمین نمایند.

و این یکی از مهم‌ترین ریشه‌های احساسات ضد سامی در جوامع غربی است. در قرن سیزدهم، تنها در کاستیل حدود ۹۰۰،۰۰۰ یهودی می‌زیستند که جزیه می‌پرداختند. بنابراین، می‌توان تخمین زد که در آن زمان جامعه‌ی یهودیان شبه‌جزیره بالغ بر چند میلیون نفر بوده است.

میان یهودیان پراکنده (دیسپوردا)، جامعه‌ی یهودیان ساکن اسپانیا سفاردی^۴ نامیده می‌شد (در برابر آشکنازی‌ها^۵)، یعنی یهودیان سایر کشورهای غربی که هسته‌های اصلیشان در لهستان و آلمان بود. سفاردی‌ها در شبه‌جزیره‌ی ایبریا درخشش فرهنگی قابل توجهی از خود نشان دادند. آنان، علاوه بر اعتلای یک مکتب ادبی قابل ملاحظه، نقش بسیار مهمی نیز در شکوفایی علمی و فلسفی شبه‌جزیره طی قرون یازدهم تا سیزدهم برعهده داشتند.

تردید نیست که این اقلیت مهم از ساکنان شبه‌جزیره، همه منحصرًا از نسل اسرایلیمهای برخاسته از فلسطین نبودند. عده‌ی بسیار زیادی از یهودیان اسپانیایی، از نسل مردم بومی شبه‌جزیره بودند. در طول نخستین قرنهایی که مسیحیت در شبه‌جزیره انتشار می‌یافت، آیین یهود سرسخت‌ترین رقیب آن به شمار می‌آمد، حساسیت و سواس‌گونه‌ی زعمای شورای کلیسایی ایلی‌پریس را باید معلول همین امر دانست.

هنگامی که، به سال ۴۷۶ میلادی، فرماندار ویزیگوت اسپانیا، با امپراتور روم شرقی قطع رابطه کرد و خود را پادشاه نامید، ارتداد آریوسی که ویزیگوت‌ها همیشه هوادارش بودند، به صورت مذهب رسمی قلمرو سلطنتی پیرنه و شبه‌جزیره‌ی ایبریا درآمد. محیط برای این تغییر مذهب کاملاً مهیا بود، زیرا که پیروان اسقف آریوس از مدت‌ها پیش در این مناطق فعالیت داشتند. با وجود این، اندکی بیش از یک قرن بعد، در ششم مه ۵۸۹، رکارده، پادشاه وقت، مذهب رسمی را باطل اعلام داشت و در برابر سومین شورای

۴- Séfardi

۵- Achkénazi

کلیسایی تولید و اظهار ندامت کرد. مولفان کاتولیک که از این یک قرن ارتداد توحیدی نسبت به مسیحیت تثلیثی احساس ناخرسندی می‌کردند، ناگهان مدعی شدند که تمام مردم شبه‌جزیره ایبریا در آن واحد یگانه پرستی توحیدی را نفی کرده‌اند.

گرویدن رگارد به مسیحیت کاتولیک، به سبب نیازهای تبلیغاتی، بسیار بزرگتر از آنچه بود، جلوه داده شد. در هر حال، برخلاف ادعای بسیاری از مورخان این درست نیست که مردم شبه‌جزیره به تبعیت از اصل الناس علی دین هلوکهم به طور جمعی به مذهب کاتولیک پیوستند. در تاریخ موارد متعددی وجود دارد که همه‌ی آنها نشان می‌دهد مردم در زمینه‌ی دین و آیین همیشه دنباله‌رو پادشاهان خود نیستند. هانری ششم، پادشاه فرانسه، به علل سیاسی، مذهب کاتولیک را پذیرفت، ولی همکیشان پروتستان او از وی پیروی نکردند، و اصلاح دین، تاثیرات خود را در فرانسه برجای گذاشت.

در مورد شبه‌جزیره ایبریا، گزاره‌گوییهای مولفان وابسته به کلیسای کاتولیک از حد درمی‌گذرد و حتی با وقایع سیاسی و مذهبی سازگاری ندارد. اگر، براساس ادعاهای بی‌پایه‌ی آنان، در قرن هفتم، تمام مردم شبه‌جزیره ایبریا بی‌چون و چرا مسیحیانی پر جوش و خروش و راست آیین بودند، پس چه‌گونه گروهی افراد معدود توانستند دین اسلام را به آنان بقبولانند؟ توالی حوادث و نیز تحول افکار به‌خوبی نشان می‌دهد که، برخلاف دعاوی این قبیل مولفان، مذهب کاتولیک در قرن هفتم بی‌وقفه به سوی پژمردگی و انحطاط می‌رفت. در اوایل قرن هشتم، از مسیحیت کاتولیک در شبه‌جزیره ایبریا، چیزی جز یک اقلیت ناچیز و کم‌خون باقی نمانده بود، و اگر موقعیت جغرافیایی شبه‌جزیره ایجاب نمی‌کرد که بعدها سایر کشورهای غربی به یاریش بشتابند، این اقلیت ناچیز هم، مانند شمال آفریقا، به‌کلی نابود می‌شد.

در حال حاضر، هیچ تردیدی نیست که مسیحیت در شبه‌جزیره ایبریا، طی تمام مدت قرون وسطی، حتی در قرن

هفتم، در اقلیت بوده است. بعضی از مناطق کاملاً شمالی شبه‌جزیره که از هرگونه سرایت افکار توحیدی نیز درامان بودند، مدت‌ها بعد زیر پوشش مسیحیت کاتولیک قرار گرفتند. منطقه‌ی ایبریا به سبب موقعیت دور از مرکز خود، نه فقط از کشمکشها و منازعاتی که امپراتوری روم را به ویرانی می‌کشاند، مصون‌ماند، بل توانست با حفظ یکپارچگی و همبستگی کم‌نظیری که در سایر مناطق مغرب زمین به چشم نمی‌خورد، ساختهای فکری و فرهنگی خود را تا حدودی محفوظ نگاه‌دارد. همین موقعیت ممتاز بود که شبه‌جزیره را به دنیای شرق مدیترانه نزدیک می‌ساخت. هم در این‌جا و هم در آن‌جا، تداوم سنتهای بت‌پرستانه در تمام طبقات اجتماعی، از یک سو، و تحرك فزاینده‌ی یهودیان، به خصوص میان گروههای با فرهنگ و پیشرفته، از سوی دیگر، موجب گشت که اعتقادات توحیدی، به‌زیان مسیحیت کاتولیک که بر اصل تثلیث و سه‌گانه‌پرستی استوار بود، از زمینه‌ی مساعدتری برخوردار باشند. به همین دلایل است که این دو منطقه‌ی دور از هم که در دو حد نهایی حوضه‌ی عظیم مدیترانه‌ای قرار گرفته‌اند، به‌طور موازی یک نوع تحول فکری مشابه را از سر می‌گذرانند. تفاوت زمانی این تحول فکری در دو منطقه، فقط و فقط مربوط به فاصله‌ی جغرافیایی آنها است. ابتدا در آن‌جا، بعد در این‌جا، بدعت توحیدی آریانیسم زمینه‌های فکری و روحی را برای پذیرش اسلام آماده ساخت.

در طول تاریخ بشریت، اندیشه‌ی انسانی پیوسته بین آفرینش اسطوره‌ای، که برآورنده‌ی نیازهای احساسی و عاطفی است از یک سو، و کاربرد عقل و منطق از سوی دیگر در نوسان بوده است. نخستین راه به پیدایش اوهام منطقی و اعتقادات نابخردانه می‌انجامد، و دومی به شناخت علمی و بعضی تفکرات کمتر نابخردانه. با این وصف، تحول کلی بشریت چنان نبوده است که مفاهیم غیر منطقی، تحت تاثیر روحیه‌ای نقدآمیز، رفته‌رفته تضعیف شده، جای خود را به سیر گسترده‌ی تعقل سپرده باشد. مسیر اندیشه‌ی انسانی، چه در زمینه‌ی علوم طبیعی، مانند فیزیک و زیست‌شناسی، چه در زمینه‌های دیگر، نوسانهای شدیدی را گذرانده است که موقعیتهای بینابینی میان آنها کم نیست.

تاریخ افکار و اندیشه‌ها در شبه جزیره‌ی ایبری، طی قرون وسطی، شاهد حرکاتی آونگ مانند، از همین نوع بوده است. به موازات انتشار اعتقادات گوناگون مبتنی بر مسیحیت، موجی از افکار غیر منطقی مبالغه‌آمیز و یکسویه نیز بر این سرزمین فرو غلتید: حکمت ادریون. اشتیاقی که این مکتب فلسفی برانگیخت، بعدها تا حدودی به وسیله‌ی اعتقادات پریسیلین، و سپس به وسیله‌ی عقاید مکتب آریوس تعدیل یافت. این جریان فکری اخیر، چیزی بود بین اعتقادات ادریون و آریانیسم. تعادلی که از برخورد این دو جریان فکری پدید آمد، زمینه را برای اعتقاداتی که جنبه‌های

وهم‌انگیز و شگفتی‌زای آنها به حد اقل رسیده باشد، آماده می‌ساخت. اعتقادات اسلامی در چنین زمینه‌ای به منطقه رسوخ یافت.

حکمت ادریون يك جنبش فکری وسیع بود که فرقه‌های گوناگون و ناهمگنی را دربر می‌گرفت. عقاید آنها، به طور کلی، آمیزه‌ای بود از سنت‌های کهن تا مکاشفه‌های جدید. این جو فکری نخستین قرن‌های میلادی را می‌پوشاند، و آثار مذهبی ملهم از آن معمولا به سبک مکاشفه‌ی یوحنا در انجیل شریف بود. پیروان این مکتب را ادریون یا ادریه می‌نامیدند، چون مدعی بودند که شناخت آنان از طبیعت و از مقاصد خالق بیشتر و کامل‌تر از دیگران است. این اعتماد به نفس از آن جهت بود که دست کم زعمای آنان خود را مخزن اسراری می‌شمردند که از نسل گذشته بدانها انتقال یافته است و منشا آن به مذاهب عهد عتیق کاهنان ایزیس و مغان کلدیه می‌رسد. گذشته از اینها، بعضی از آنان مدعی بعضی ارتباطات ماورای طبیعی نیز بودند.

در مجموع، شاید بتوان بعضی از ادریون بنام را کم‌وبیش معتقد به نوعی یگانگی ماهیت خالق دانست. با این حال، حکمت ادریون معمولا به نوعی وحدت وجود روشنفکرانه منتهی می‌گشت. نفوذ فلسفه‌ی نوافلاطونی حوزه‌ی اسکندریه به خصوص بر مکتب ادریون مصری اعمال می‌شد. ادریون سوریه بیشتر تحت تاثیر عقاید ایرانی قرار داشتند، عقایدی که سیرسنتی آن در اثر يك موج عظیم مانئ‌گری زیروزبر شده بود.

زاهدپیشگی و ریاضت‌طلبی مکتب ادریون مصری، آن را چنان به مسیحیت اولیه نزدیک می‌ساخت که تشخیص آنها از يك دیگر دشوار بود. بعضی از آثار ادریون که اخیرا در مصر علیا کشف شده است و به قرن چهارم میلادی مربوط می‌شود، نشان می‌دهد که فرقه‌ی جنوب‌سکئون^۱ (صاحب

۱- Khénoboskion

کتابخانه) تعالیم خود را برمحور شخصیت مسیح استوار ساخته بود. چیزی که هست، خصلت اسطوره‌ای و شاعرانه‌ی مسیح آنان بسیار شدیدتر و پررنگ‌تر از چیزی است که در انجیل‌های رسمی کلیسا می‌یابیم. نکته‌ی جالب این است که مکتب ادریون مصری تأثیر فراوانی بر بعضی از فرقه‌های عیسوی شبه جزیره‌ی ایبریا برجای گذاشته است.

حکمت ادریون به احتمال قوی، همراه با اولین موج افکاری که از شرق می‌رسید به اسپانیا رسید. این افکار، همان طور که در غالب متون مذهبی آن زمان دیده می‌شود، معمولا آمیخته با روحیه‌ای زاهدانه و مکاشفه‌آمیز بود. این خصلت خاص که در مسیحیت اولیه نیز در کمال قوت بود، بدون شک، در جامعه‌ای اساسا کفرآلوده و تشنه‌ی اصالت فرد، مانند جامعه‌ی اسپانیای آن روزگار، نباید محیط مناسبی برای نشوونمای خود یافته باشد.

با این حال، باستانشناسی قرون سوم و چهارم شواهدی از نفوذ افکار ادریون، به‌خصوص در غرب شبه‌جزیره، به‌دست می‌دهد. شورای کلیسای کاتولیک در ایلی‌بریس این مکتب فکری را محکوم نکرده است، ولی شورای بعدی که به‌سال ۳۸۰ در ساراگوسا تشکیل یافت، هدفی جز این نداشت. افکار ادریون سراسر شمال غربی را فرا گرفته بود، و دوتن از اسقفهای منطقه مورد تکفیر قرار گرفتند.

در جلسه‌ی گشایش اولین شورای کلیسای کاتولیک در تولیدو، که از مهم‌ترین نشستهای این شورا در زمینه‌های عقیدتی است، پاترونیوس، اسقف مریدا، خطابه‌ای ایراد کرد که چنین آغاز می‌شد: «از آنجا که بعضی افسراد در کلیساهای ما مرتکب اعمال خلافی می‌شوند که رسوایی انشعاب را در پی دارد...»

وی، سپس، درخواست می‌نماید که شورا پیشنهادهای وحدت وجودی و ضد تثلیثی را به‌هرشکل و قالب که باشد محکوم بشناسد. چنین پیشنهادهایی، در واقع، خمیر مایه‌ی مشترک انواع جنبشهای ارتدادی بود که در سرتاسر شبه جزیره جریان داشت.

افکار و عقاید ادریون به طور کلی الهام بخش غالب جنبشهای ارتدادی بود که با مسیحیت کاتولیک به رقابت برمی‌خاستند. نهایت این که، در محافل روشنفکران وقت، این نظرها در حد نوعی شناخت ناب و انتزاعی از جهان وجود مطرح می‌شد؛ در جمع میانه‌روها به صورتی تعدیل یافته، و سرانجام نزد بسیاری از مومنان، به شکلی مبالغه‌آمیز و غیر قابل انعطاف.

به همین علت است که در ادبیات کاتولیک ما با آثار فراوانی مواجه می‌باشیم که همه برضد ادوی مسلکان به‌رشته‌ی تحریر درآمده است: احکام و فرامین نخستین شورای کلیسای کاتولیک در پراگا (پرتغال)، که در سال ۵۶۷ تشکیل یافت، و نیز نوشته‌های انفرادی مختلف، مانند منشآت پرسیلین، که آگاهی کم‌نظیری از جزییات و رموز عقاید ادوی مسلکان داشت.

افکار و عقاید ادریون در مجموع نظریه‌ای رمزآلود بود که فقط می‌بایست به‌طور سری بین اهل راز ردوبدل گردد. با این وصف، در آن زمان، این عقاید به‌میزان وسیعی از چارچوب نخستین محافل سرپوشیده و کمابیش مخفی فراتر رفته، بخش مهمی از مردم عادی را تحت تاثیر قرار می‌داد. به‌همین مناسبت، بعضی از نقاط ضعیف و آسیب‌پذیر این نظرها زیر ضربات کوبنده‌ی روشنفکران مسیحی رو به‌نابودی می‌رفت، اما هسته‌ی اصلی بسیار مقاوم بود و افکار توده‌های گسترده‌ی مردم را متوجه خود می‌ساخت. در هر حال، این روحیه و این طرز تفکر چندین قرن پا برجا ماند.

وجود و تداوم نسبتاً طولانی مسلک ادریون هرگز مورد تردید نبوده است. میزان اهمیت آن، البته، مطلب دیگری است. براساس مدارک و اسناد کلی، که لزوماً فاقد دقت لازم می‌باشد، هرکس توانسته است شعاع عمل زمانی و مکانی این نظرها را برحسب اعتقادات و گرایشهای شخصی خود کم‌وزیاد نماید.

اما، تاریخنگاران مسیحی، تحت تاثیر پیشداوریهای مکتب فکری خود یا به پیروی از خط مشی کلیسای کاتولیک،

به‌طور کلی وجود تاریخی این مکتب فکری پرسروصدا را دست‌کم گرفته‌اند و برعکس، گستره‌ی آن را وسعت بخشیده‌اند. علت هم این است که، تا کشف اخیر نوشته‌های شخصی پریسیلین، مورخان انواع و اقسام جنبشهای فکری قبل از قرن ششم را، که همه کم‌وبیش رنگ، لعاب یا سبکی ملمس از مکتب ادریون به خود می‌گرفتند، به حساب این مکتب می‌گذاشتند. در این انحراف فکری، حتی نظرهای شخصی پریسیلین، این مرتد بزرگ عالم مسیحیت کاتولیک، را نیز به مکتب ادریون نسبت می‌دادند، چرا که هرگز نخواستند یا نتوانستند جوهر ذاتی افکار و عقاید او را درک کنند.

مورخان در مورد تغییر مذهب رگارد نیز دچار همین انحراف شده‌اند. آنان، در این مورد هم باز نخواستند یا نتوانستند درک نمایند که روحیه و سبک ادریون بعد از قرن ششم هم مدت‌های مدید به حیات خود ادامه می‌داد، منتها به شکلی تعدیل یافته، همانند رایحه‌ی مشخصی که در فضای خاص ادبیات مسیحی و آثار عرفای مسلمان منطقه به‌خوبی محسوس بود. در اردوگاه مسیحیت تثلیثی، آثار مولفان حوزه‌ی کوردوبا (قرطبه) در قرن نهم، هنوز گواه بر تداوم این مسلک فکری است.

باستانشناسی اهمیت افکار ادریون را در جامعه‌ی قرون وسطای شبه جزیره‌ی ایبریا به اثبات رسانده است: در شبه جزیره، ما هیچ نمونه‌ای از آثار مسیحیت مقدم بر قرن چهارم میلادی در دست نداریم. ولی، آثار متعددی ملمس از افکار ادریون، در کشفیات باستانشناسی به دست آمده است که همه بسیار قدیمی‌تر از قرن چهارم هستند. از جمله، یک شمعدان هفت شاخه که نزدیک لوگرونو^۲ کشف شده است. در این محل، قبلا نیز یک تندیس ونوس رومی - متعلق به قرن اول یا دوم - کشف شده بود که یکی از مهم‌ترین آثار به‌جای مانده از عهد عتیق شبه جزیره‌ی ایبریا محسوب می‌گردد. یا،

۲- Logrono

يك تخته سنگ حجاری شده که نزدیک آستورگا کشف شده است و تصویر يك پنجه‌ی دست راست را نشان می‌دهد که بالای آن به زبان یونانی این عبارت نقش بسته است: زاوس، سراسپیس و پسااو، هر سه یکی است. این نقش در مصر نمونه‌های مشابه فراوان دارد.

میان آثار تاریخی به‌جای مانده از ادریون شبه جزیره‌ی ایبریاء، یکی از آنها، چه از نظر ابعاد و چه از نظر ارزش هنری، مقامی ممتاز دارد: نمازخانه‌ی صومعه‌ی کینتانیلا ۲ (نزدیک بورگوس، برجاده‌ای که به سوریا منتهی می‌شود).

نقشهای برجسته‌ی این بنا، به‌ویژه خوشه‌های انگور متعدد، بسیار شگفتی‌انگیز است. به‌مجرد کشف اهمیت این بنا در سال ۱۹۲۷، گفت‌وگوهای وسیعی میان باستانشناسان معروف، در باره‌ی تاریخ ساخت آن آغاز گردید. گروهی اوایل قرن هشتم و گروهی دیگر قرن هفتم را تاریخ ساخت این بنا می‌دانند.

تمام مولفان و پژوهشگرانی که در باره‌ی این بنای تاریخی قلمفرسایی کرده‌اند، کتیبه‌ها و دیگر انواع آثار هنری آن را شگفتی‌انگیز می‌دانند. ولی، تحت تاثیر پیشداوریهای کلیسای کاتولیک که در این‌جا هم نتایج خود را به‌بار آورده است، هیچ‌یک از آنان شهادت آن را نیافته است که به‌صراحت اعلام دارد این معبد کوچک ارتباطی با معتقدات مسیحیت کاتولیک ندارد. فقط، باستانشناس هلندی، لودویک گروندتیرس^۴ اصل این ساختمان را يك معبد مخصوص کیش مانی‌پرستان دانسته است. از نظر ما، به‌دلایل مختلف، این پرستشگاه کوچک با تشویق و تایید یکی از فرقه‌های ادریون مصری‌ساخته شده است. شناخت دقیق نمادها و اشارات رمزگونه‌ی تصاویر و نقشهای برجسته‌ی این معبد و مقابله‌ی آنها با کشفیات و تفاسیری که دانشمندان در مورد آثار ادریون کتابخانه‌ی خنوبوسکیون به عمل آورده‌اند، نظریه‌ی فوق را کاملاً تایید می‌نماید.

۳- Quintanilla

۴- Ludovic Grondijs

برای روشن ساختن مفاهیم دقیق نقشهای برجسته‌ی بسیار مهم معبد صومعه‌ی کینتانیلا، نه تنها باید آگاهی عمیقی در باره‌ی مکتب ادریون مصری داشت، بل پرده‌ای راهم که کلیسای کاتولیک روی این بنای تاریخی کشیده است، باید به کنار زد. برای درک و اظهار صریح این نکته که نمادها و استعاره‌های هنری موجود در نقشهای این معبد اصولاً خصلتی مسیحی ندارند، می‌بایست رودرروی یکی از جزمهای بزرگ تاریخ - کلیسای کاتولیک - قرار گرفت که تمام نمادهای هنری را که قبل و بعد از شروع تاریخ میلادی به غرب راه یافته است، زاییده‌ی مسیحیت کاتولیک می‌داند. ماکس هوفمان آلمانی، در باره‌ی همین موضوع می‌نویسد: «تصویر ماهی، اشاره‌ای است به مسیح. کبوتر، نمادی است از... روحی که در آرامش مسیحیت سیر می‌کند. طاووس، همانا فسادناپذیری است... گلها و باغها نماد بهشت زمینی هستند.»

این اختلاط حیرت‌آور است: ماهی و کبوتر، مایه‌هایی هستند که از همان قرن اول میلادی مهر مسیحیت بر آنها کوبیده شد. ولی نقش کبوتر نه فقط در آثار فرقه‌های ارتدادی شبه‌جزیره، بل در آثار مسلمانان قبل از ضد - اصلاح دین مغربی نیز به فراوانی یافت می‌شود. همین‌طور طاووس، که تجسم هنری آن نزد غیر مسیحیها بسیار گسترده‌تر است تا نزد کاتولیکها. محدوده‌ی کاربرد این نماد از ایران تا آندلس گسترش می‌یابد. مورخ آلمانی، از خوشه‌های انگور نیز نام می‌برد. ولی، برگ مو و خوشه‌های انگور از مایه‌های تزئینی بسیار رایج نزد هنرمندان یونانی مآب بود، و این سنت در تمدن عربی - اسلامی هم محفوظ ماند. چه دلیلی در دست است که این نماد را منحصرآ متعلق به مسیحیت بدانیم؟ تنها موردی که شاید شایسته‌ی این تعلق انحصاری باشد، نماد ماهی است. و آن هم نه به جهت این که واقعا زاییده‌ی مسیحیت است، بل از آن روی که مسیحیان توانستند مفهوم ویژه‌ای برای آن ابداع کنند. در زبان یونانی به ماهی ایکتیس^۵ گفته می‌شد (که واژه‌ی علمی

ایکتیولوژی^۶ به معنای ماهی‌شناسی از همین ریشه است). این واژه با حروف یونانی یوتا، خی، تتا، اپسیلن و سیگما نوشته می‌شد. حال، اگر این حروف را به صورت درشت در کنار هم بنویسیم، و هر یک از آنها را به عنوان نخستین حرف از یک کلمه‌ی قراردادی بخصوص در نظر بگیریم، مجموع آنها نماینده‌ی عبارتی می‌شود که ممکن است معنای خاصی نیز داشته باشد. مسیحیان، به همین ترتیب، به دنبال هر یک از حروف پنجگانه کلمه‌ی **ایکتیس** یونانی (ماهی) کلمه‌ای دلخواه قرار دادند. مجموع این پنج کلمه، به شکل عبارتی درمی‌آمد با این معنا: «**عیسی، مسیح، پسر خدا، ناجی**». از این نظر، در روزگاری که مسیحیت هنوز به عنوان مذهب رسمی پذیرفته نشده بود، دیدن یک تصویر ماهی روی در و دیوار شهر رم، مرکز امپراتوری، به معنای شعار فوق‌الذکر می‌بود. بعدها، کلیسای کاتولیک مفاهیم جزئی دیگری نیز برای این نماد ساده در نظر گرفت. ولی، معنای اولیه‌ی آن همچنان محفوظ ماند.

در مورد سایر نمادها نیز مولفان مسیحی همواره تلاش کرده‌اند مفاهیم انحصاری خاصی در جهت معتقدات خود بدانها بچسبانند. این نیز یکی دیگر از سوءاستفاده‌هایی است که بانیان کلیسای کاتولیک در زمینه‌های تاریخی و فلسفی و هنری، فراوان مرتکب شده‌اند. به عنوان نمونه، می‌توان گفت که **ادریون**، چه در آثار کتبی و چه در شمایل‌های مذهبی خود، از نماد **تاک** و **تاکستان** فراوان استفاده می‌کردند. به همین سبب است که در نقش و نگارهای معبد **کینتانیلا** با آن همه درخت مو و خوشه‌های انگور مواجه هستیم. آثار مکتوبی که در **خنوبوسکیون** کشف شده، کلید حل معمای حجاریمهای برجسته‌ی معبد **کینتانیلا** را به دست می‌دهد. چنین است که در یکی از این متون می‌خوانیم:

از خونی که بر خاک ریخته می‌شود، تاک می‌روید،
پس، درختان دیگر سبز می‌شوند... عدالت...
آفریننده‌ی بهشت است، برکنار از چرخشهای ماه و

۶- Ichthyologie

خورشید، درسزمین نعمات ولذایذ. وهمانجا است
درخت زندگی، که جاودانهساز ارواح نیکوکارانی
است که از ماده به درآمدهاند: آن درخت
[تاك] تا آسمانها فراز می‌یابد. شاخسار زیبای آن
همانند شاخسار سرو سهی است، و میوه‌های آن
همان خوشه‌های انگور سفید.

دیوارهای خارجی معبد کیتانیلا به وسیله‌ی
زنجیره‌های متعددی متشکل از قابهای به هم پیوسته تزیین
یافته است. هر يك از این قابهای كوچك با تصاویری از
انواع گیاهان و جانوران منقوش می‌باشد. این نقش و نگارها
ظاهرا هدفی نداشته‌است جز تجسم منظره‌ی بهشت‌زمینی در ذهن
مومنان. گذشته از شاخه‌های رز و گل‌های گوناگون، درخت
زندگی را هم می‌بینیم: هوم، که پس از این دوره در هنر
عربی - اسلامی، و همچنین در نقاشیهای سقفی دیرهای سبك
رومان قرن یازدهم به فراوانی دیده می‌شود، مستقیما از هنر
ویزیگوت (گوت‌های غربی) الهام می‌گیرد. لابه‌لای گیاهان
مختلف، انواع پرندگان نیز مشاهده می‌شود: كيك، شترمرغ،
عقاب و غیره... در بعضی قسمت‌های خاص، نقوش چهارپایان
نیز قابل توجه است: سگ، درازگوش، اسب، گاو و تصاویر
دیگری از جانوران که تشخیص نوع و جنس آنها دشوار است.
اینجا و آنجا، میان قاب، بعضی حروف اسرارآمیز به
شکل طغرا نیز به چشم می‌خورد. این حروف رمزگونه، همچون
حروف اول اسامی هنرمندان که به عنوان امضا پای کار خود
می‌نهند منحصر به فرد نیست. تعداد بسیار زیاد این مجموعه‌های
حروف اسرارآمیز مبین اسلوب ویژه‌ای است که در تمام
دوره‌ی قرون وسطی محفوظ می‌ماند. در بسیاری از موارد
فقط يك حرف رابط برای تکمیل معنای این مجموعه‌ها کافی
است. آلفا و اومگای، الفبای یونانی معمولا علامت تشخیص
مسیحیان تلیثی است. پیروان ارتداد آریوسی در راون،
بعضی حروف لاتینی روی دامن لباس شخصیت‌های منقوش بر
موزاییک‌های خود ترسیم می‌کردند. ترکیب و پیوستگی حروف
اسرارآمیزی که روی نقش‌های معبد کیتانیلا دیده می‌شود،

درست شبیه مجموعه‌هایی از همین نوع است که از تاج‌گلهای نذری موجود در خزانه‌ی پادشاهان ویزیگوت آویزان می‌باشد. این خزانه را در **گوارازار** یافته‌اند.

قابهایی که هر یک از این مجموعه‌های حروف اسرارآمیز را دربر می‌گیرد، به وسیله‌ی دوشاخه‌ی گل از یک دیگر جدا می‌شوند. بنابراین، هر کدام از آنها احتمالا مفهوم مستقلی داشته است. جالب توجه است که شبیه تزیینات این شاخه‌های گل رابط بین قابها، عملا فقط در گورستان استخوانهای یهودیان دیده می‌شود که حداکثر مربوط به قرن دوم میلادی است. از این نظر، می‌توان پنداشت که این سنت تا مدت‌های مدید ادامه یافته است. به علاوه، الفبای این حروف اسرارآمیز هم یک الفبای سامی است. ترکیب آنها تقریبا چنین است:

	F		D		F
A		N	A	N	R
	L		L		C

مجموعه‌ی اول از سمت چپ متناظر است با کلمه‌ی **فانویل**، که یک اسم نوعا عبری برای شخص یا محل می‌باشد. مجموعه‌ی دوم را تمام محققان **دانیال** خوانده‌اند. مفهوم سومی هم به ظن قوی **فرانکوس** است، که این نیز، همچون دوتای اولی یک اسم یهودی رایج در منطقه‌ی **کاستیل کهنه‌ی آن** روزگار محسوب می‌گردد.

در هر حال، از قراین چنین برمی‌آید که این مجموعه‌های تک‌حرف نوعی استمداد و طلب یاری از پیامبران یا شخصیت‌های اسطوره‌ای در قالب عقاید **ادریون** مصری بوده است: توسل به **دانیال** نبی، به جهت معجزاتی که به‌وی نسبت داده می‌شد، در آن زمان بسیار رایج بود، و او را به‌طور کلی جزو آن گروه از اشراقیون می‌دانستند که عارف بر حقایق وجود و اهل راز محسوب می‌گردند.

خصلت سامی این **تك** حرفها کنجکاوای پژوهشگر را برمی‌انگیزد: به علاوه، این جو یهودگرانه با آن چه از حجاریهای درون معبد مستفاد می‌شود، نیز همسازی دارد. زمینه‌ی تاریخی نیز با این جو منافات ندارد، به‌ویژه آن‌که

غالب اعتقادات مذهبی که از شرق مدیترانه به شبه جزیره ایبریا رسوخ یافته، حاملی جز فرقه‌های گوناگون یهودی نداشته است (در این‌جا ما با یکی دیگر از منابع تغذیه‌ی احساسات ضد یهودی مسیحیان تثلیثی سرو کار داریم).

حضور و ماهیت مجموعه‌های تك حرف‌برد یوارهای خارجی معبد کینتانیلا، ما را برآن می‌دارد که این نمایش حیوانات و گیاهان اطراف آنها را جزو استعارات خاص ادریون به‌شمار آوریم. این اصل اعتقادی که ذات احدیت در سنگها و موجودات زنده و نباتات عالم نیز حضور دارد - اصلی که سخت مورد علاقه‌ی مکاتب مختلف حکمت الهی وحدت وجودی بود - از زمانهای دور در شبه جزیره ایبریا رواج داشت. سه قرن پیش از ساختمان معبد مورد گفت‌وگو، پریسیلین در برابر این اعتقاد گزافه‌آمیز قد علم کرده بود: «کفر می‌گوید آن‌که با مشاهده‌ی کرکسها و عقابها، خرها، فیلها و مارها و جانوران تخیلی در بحر بلاهت يك طریقت نامعقول فرو می‌رود، این همه را به مثابه‌ی یکی از اسرار مذهب ربانی جلوه‌گر می‌سازد.»

چند سطر بعد، همین کشیش بدعت‌گزار، ضمن دفاع از خود، اتهامی را که سرانجام به شکنجه و مرگ وی انجامید، مردود می‌شمارد. کلیسای رسمی کاتولیک، وی را متهم ساخته بود که میوه‌ها و محصولات زمینی را با اوراد و ادعیه‌ی ویژه‌ای به‌نام خورشید و ماه تقدیس می‌نماید. پریسیلین، به اتهام جادوگری سوزانده شد، ولی موضوع فقط این بود که او، با آگاهی دقیقی که از نظرهای مکتب ادریون مصری داشت، به خوبی می‌دانست که پاره‌ای از پیروانش هنوز براین اعتقادند که ذات پروردگار، که مبدا همه چیز است، متشکل از يك اصل مردانه و يك اصل زنانه است، و به‌همین جهت بود که ضمن مبارزه‌ی شدید با این اعتقاد مشرکانه اظهار می‌داشت: «آنان‌که... همچون مشت‌ی مردم مفلوک، ذات باری را متشکل از دو عنصر مذکر و مونث می‌دانند...»



پولادولنا (ایالت اوویدو): کلیسای سنت کریستین.



سن میشل دو لیلو (ایالت اوویدو).

اینک، با در دست داشتن کلیدی که راهگشای معمای معبد کینتانیلا است، می‌توانیم وارد ساختمان شویم. از شواهد امر چنین مستفاد می‌گردد که - صرف نظر از سرزمین نعمات و درخت زندگی - در این‌جا نیایش دو عنصر حاکم برجهان، یعنی خورشید و ماه، نیز مطرح بوده است.

برفراز دالان عرضی کلیسا، طاق نصرت عریضی با هلال کامل، صدر معبد را دربر می‌گیرد. تزیینات شگفتی‌انگیز این طاق از نوع همان پرندگان و شاخسارهایی است که در خارج دیدیم. پایه‌های هلال طاق بردو سرستون مربع شکل استوار است. آن قسمت از این دو سرستون که روبه‌روی دالان اصلی کلیسا قرار دارد، دارای حجاریهای قابل توجهی است.

هنرمند، با ادامه‌ی يك سبك یونانی که تا قرن شانزدهم نیز در سنت ایبریایی باقی می‌ماند، دو فرشته‌ی بالدار را در حال گرفتن يك قاب نشان می‌دهد. در هر دو طرف هلال طاق همین نقش وجود دارد، فقط شخصیت منقوش میان قاب متفاوت است. دو فرشته در حالت نیایش نیستند و چنین به نظر می‌رسد که ضمن نزول از آسمان، چهره‌ی شخصیت تصویر شده در قاب را به زمین منتقل می‌سازند.

قاب سمت چپ، نمایشگر يك چهره‌ی زنانه است که هلال ماه برفراز گیسوانش خودنمایی می‌کند، و برای آن‌که هیچ‌گونه تردیدی در ذهن نیایشگران باقی نماند، کلمه‌ی قمرنیز با همان نوع حروفی که در مجموعه‌های تك حرف خارج بنا دیدیم در زمینه‌ی قاب حجاری شده است. حجاری برجسته‌ی سمت راست، با همین ترتیب، نمایشگر چهره‌ی مردانه‌ای است که از موهای حلقه حلقه‌اش نه شعاع خورشیدی به خارج می‌تابد. در این‌جا نیز کلمه‌ی شمس به تعیین هویت شخصیت مورد نمایش یاری می‌دهد.

بالای نقش سمت راست، در يك محل بسیار نمایان این عبارت به زبان لاتینی دیده می‌شود: بانوی کمترین، فلامولا. این هدیه‌ی ناقابل را به رسم نیاز تقدیم می‌دارد. در عبارت این هبه‌نامه هیچ‌گونه اشاره‌ای به خداوند

مرجع نیاز وجود ندارد و اسلوب جمله‌ی هداییه بیشتر با مایه‌های اخترشناسانه‌ی نقشها هماهنگی نشان می‌دهد. به هر تقدیر، گذشته از مفهوم نمادین نقشها، اصل مطلب این است که معبد به ابتکار بانویی ساخته شده که به طور یقین هزینه‌های کار را نیز همو پرداخته است. و، ما به‌خوبی می‌دانیم که زنان در فرقه‌های مختلف ادریون نقش مهمی به‌عهده داشته‌اند.

حجاریهای طاق نصرت معبد **کینتانیلا**، مجموعه‌ی نفیسی را تشکیل می‌دهند. با وجود این، بازدیدکننده، پس از آن که در بدو ورود با دیدن سبک نامانوس حجاریها دچار سرگشتگی می‌شود، به زودی پی به واقعیت امر می‌برد: این معبد هرچند حال و هوایی شبیه به یک کلیسای مسیحی دارد، با وجود این به وضوح نمایشگر تصاویری از ماه و خورشید است که دو اصل اساسی حکمت ادریون مصری محسوب می‌گردند. می‌دانیم که مهرپرستی و مه‌پرستی اولیه در طول دورانهای عتیق پس از یک رشته دگرگونیهای آیینی، سرانجام در قالب افکار و عقاید ادریون نوعی برد مذهبی و فلسفی قابل ملاحظه یافت.

فیثاغورث، راهگشای چنین اندیشه‌هایی بود (البته، اگر قبل از او گمنامان دیگری پیشاهنگ نبوده باشند). به روایت **ژامبلیک**^۷، شرح حال نویس او، ماه و خورشید به اعتقاد وی جزیره‌هایی بودند که افراد سعادت‌مند در آنها سیر و سیاحت می‌کردند. سپس، تحت تأثیر کاهنان مصری، خورشید به عنوان مبدا زندگی مورد تقدیس قرار گرفت. بدون شك، به دلیل همین قدرت زاینده‌ی مورد تکریم آدمیان بوده است که خورشید در وجود گاو نر تجسمی نمادین یافت، یا شاید هم به دلیل آن‌که در **ممفیس**، رب‌النوعی چون گاو آپیس به خورشید تشبیه می‌یافت.

هنگامی که اندیشه‌های شرقی به‌تسخیر تدریجی تمدن رومی پرداختند، امپراتوران به سبب اهمیت ویژه‌ی

۷- Jamblique

خورشید، خود را با صفات و عوارض این جسم آسمانی پرهیبت آراستند تا شاید بخشی از قدرت و سطوت آن را به خود منتسب دارند. سکه‌های رایج زمان کنستانتین، در يك روی حامل عبارتی مسیحی بود و در روی دیگر حامل نیایشی به درگاه خورشید تابان، که خداوند ارتش و امپراتور محسوب می‌شد.

بعضی از انواع اسطوره‌های خورشیدی در طول دورانهای باستانی و قرون وسطای علیا به شبه جزیره ایبریا نیز راه یافت. از جمله، به روایت ماکروب، می‌خوانیم که در قرن پنجم میلادی خورشید در این سرزمین به صورت نمادین يك رب‌النوع جنگ (مریخ) با تاجی از اشعه‌ی سوزان نمایش داده می‌شد. با گذشت زمان، ستاره‌ی هشت‌پر که نماینده‌ی پرتوهای خورشیدی بود، به تنهایی نماینده‌ی خورشید و مبدا زاینده‌ی شد. در قرون وسطای علیا، کاربرد این نماد در آثار مختلف هنری و معماری به حد وفور رسید. در قرن هشتم، مقارن گسترش اسلام در اسپانیا، همین ستاره‌ی هشت‌پر به عنوان يك نماد مذهبی و سیاسی نقشی مهم به عهده گرفت.

در ابتدای عصر مسیحیت، موج اعتقادات و افکاری که از قلب مشرق زمین برخاسته بود، اجتماعات گوناگونی را که تشکیل دهنده‌ی امپراتوری روم محسوب می‌شدند، دگرگون ساخت. ژان دورس، که یکی از بهترین مفسران آثار مکشوف در جنوب‌وسکیون به شمار می‌رود، در کتابی زیر عنوان رساله‌های مخفی ادریون چنین می‌نویسد:

تمام مذاهب شرك‌آمیز خاور نزدیک و حوزه‌ی مدیترانه، اعتقادات خود را با اسطوره‌های اخترشناسی تطبیق داده بودند. اخترشناسی به‌طور رسمی يك علم محسوب می‌شد، و برحسب آن انسان از بدو تولد تا پایان زندگی اسیر زنجیرهای تقدیر می‌بود.

هانری پیش، نشان داده است که مبنای این اعتقادات در مفهوم زمان نهفته بود: از نظر یونانیان، زمان مدور

بود. به دلیل بازگشت ابدی. از نظر مسیحیان، زمان بازگشت ناپذیر بود. به دلیل مسیر یکسویه خلقت تا روز واپسین و پایان جهان. از نظر اداری مسلکان، زمان تحت سیطره‌ی تقدیر بود، و منشأ تقدیر در اخترشناسی.

حکمت ادریون چنین تعلیم می‌داد که آدمی برای مبارزه با این تقدیر محتوم که ممکن است عامل شر و فساد نیز باشد، باید حمایت دو اختر بزرگ و نیرومند را جلب نماید: خورشید و ماه. تحت تأثیر نخستین اعتقادات مسیحیان، حکمای اداری مسلک به منظور ارتقای این پرستش به سطحی برتر از پیشینیان، مجموعه‌ای منظم از اصول جازم و اسطوره‌های پیچیده ابداع کردند. سپس، اصول کهنه‌ی سحر و جادوی کلدانیان و مصریان نیز با این اصول تازه تلفیق یافت. در نوکاریهای گوناگونی که ادریون با اسطوره‌ی خورشیدی انجام می‌دادند، چهره‌ی مسیح ناجی نیز جایگاه ویژه‌ای نزد آنان یافت. در نتیجه، به‌رغم بعضی ابهامات، اصل اولیه برجای ماند و تنها برحسب نیازهای مذهبی اندکی تغییر شکل پیدا کرد: اصل زنانگی که در نماد ماه تجسم می‌یافت، در مفهوم مسیحی **مادر مقدس** تجلی یافت، و اصل مردانگی که در نماد خورشید تجسم می‌یافت، در مفهوم **مسیح ناجی** متجلی گردید. موقعیت ممتاز این دو نماد اخترشناسی در معبد **کینتانیلا** به‌همین دلایل است. نمونه‌های دیگری نیز از این‌گونه نماهای خورشیدی-مسیحی در معبد یافت می‌شود که موضوع گفت‌وگوهای فراوان بوده‌اند. در هر حال، تخصیص این معبد به یک شخصیت خورشیدی امری مسلم است: این شخصیت می‌تواند همانا مسیح - خورشید باشد، یا صانع افلاطونی جهان و نور. در واقع، پذیرفتنی نیست که یک محراب مسیحی، آن‌طور که در محراب بزرگ معبد فوق‌الذکر دیده می‌شود، با نمادهای شرك‌آمیز بت‌پرستان یا بدعت‌گزاران تزئین یافته باشد. بنابراین، چاره‌ای نیست جز پذیرش این نظریه که ساختمان معبد **کینتانیلا** در اصل مقصد و غایت دیگری داشته است، سپس کلیسای کاتولیک آن را به عنوان یکی از کهن‌ترین آثار مسیحیت در اسپانیا مورد بهره‌برداری قرار داده است!

در هر صورت، اصول ثابت و اسطوره‌های ادریون، ضمن تحولات گوناگون، به تدریج در دو جریان بزرگ مذهبی وقت - یگانه‌پرستی و سه‌گانه‌پرستی - که در شبه جزیره‌ی ایبریا سخت در رقابت بودند، تحلیل رفت. با این وصف، حکمت ادریون حتی در قرن هفتم میلادی نیز هنوز در اسپانیا پیروان بسیار داشت. آگاهی دقیق‌تر به مسلك ادریون ما را قادر می‌سازد که در آثار مولفان اسپانیایی قبل از اسلام یا قبل از مذهب کاتولیک، و همچنین در بناهای تاریخی آخر دوره‌ی قرون وسطای علیا، به نمونه‌ها و شواهد فراوانی از وسعت دایره‌ی نفوذ آنان دست یابیم. مصنفان مسیحی کوردویا در قرن نهم به عقاید ادریون آگاهی داشتند. در زمینه‌های هنری، نمادهای ادریون در مینیاتورها، تذهیب کاریها، کلیساها و تزیینات بعدی ویزیگوت‌ها فراوان است.

نمادهای خورشید و ماه در تمام قرون وسطی نزد مسیحیان محفوظ ماند. با این وصف، آنان فراموش کردند که این دو اختر بزرگ در گذشته نماینده‌ی دواصل مردانگی و زنانگی بودند که به اعتقاد ادریون دنیا را زیر فرمان داشتند. برای نویسندگان، این دو نماد کهن مبدل به يك تصویر استعاره‌ای گشت. در قرن نهم، پل کوردویایی بدون تردید هنوز خاطره‌ای مبهم از این دو نماد داشت که در مدیحه‌ی شماس معصوم می‌نوشت: «اوکه اعتقادش همچون خورشید و ماه کلیسای مسیح را نورانی می‌ساخت و به درخشش می‌انداخت...»

برای هنرمندان، خورشید و ماه به صورت عوامل تزیینی يك سنت دیرپا درآمدند که منشا آن فراموش شده بود. در غالب آثار هنری مسیحیان، نور خورشید و ماه ابهت منظره‌ی برصلیب کشیدن مسیح را دوچندان می‌سازد. تداوم این دو نماد بسیار کهن حتی از دوره‌ی نوزایی (رنسانس) هم درگذشت و در اسپانیا، به خصوص در نقش و نگارهای عامیانه، هنوز هم پابرجا است.

اما در اعتقادات موحدان سنتی این دو اصل نمادین تحت تاثیر آریانیسم در هم شکست. اصل زنانگی محو شد و میدان را تمام و کمال برای اصل مردانه و خورشیدی باز گذاشت. نفوذ این دو نماد کهن در اسپانیا پس از گسترش اسلام نیز از بین نرفت. بسیاری از نمادهای دیگر نقوش برجسته‌ی معبد **گینتانایلا**، مانند جانوران، درخت زندگی، گلها، شاخسارها و خوشه‌های انگور، به هنر عربی - آندلسی راه یافت. این، البته، امری عادی بود، چرا که تا زمان ضد رنسانس مغربی، هنر عربی - آندلسی، در مسیر تحول کلی هنر اسپانیایی - ویزیگوت قرار داشت.

گذشته از تمام این مطالب، جنبه‌ی فکری جابه‌جایی اسطوره‌ی خورشیدی است که در موضوع مورد بحث ما حایز اهمیت بسیار است. خورشید، پس از آن که به صورت اصل زاینده‌ی زندگی درآمد، هم در محافل یکتاپرستان و هم در محافل معتقدان به تثلیث، تمام آثار و عوارض شرك‌آمیز خود را از دست داد. برای **یوحنا‌ی قدیس**، خداوند همانا نور و فروغ جاودانی است. این اصل به صورتی کم‌وبیش ناآگاهانه، در تمام قرون وسطای مسیحی برجای ماند و بعضی تظاهرات آن هنوز هم در سنتهای محلی محفوظ است. در مقبره‌های زیرزمینی فرقه‌ی **بندیکتین**، در صومعه‌ی لیر، به عنوان نمونه، که متعلق به قرن دهم میلادی است، مسیح به طور نمادین به صورت پنجره‌ای درآمد است که در انتهای محراب بزرگ جای دارد. منظره‌ی عمومی این پنجره یادآور پیکر مسیح است با سر خمیده. نوری که از این روزن به درون می‌تابد، پس از آن‌که از يك لوح نازک مرمرین می‌گذرد، با پرتوی رنگ پریده محراب اصلی را روشن می‌کند.

نزد موحدان قرن هشتم، مفهوم رابط یا شفیع از این نماد رخت برمی‌بندد. برای آن‌که این نماد مجردتر و ملموس‌تر گردد، خود خورشید به صورت يك ستاره درآمد، که بعدها به عنوان نشان اتحاد مخالفان تثلیث مورد استفاده‌ی فراوان قرار گرفت. خورشید - ناجی - نور، از این پس به صورت نماد احدیت درآمد: **يك خدای واحد در اوج تشعشع يك قدرت تام و تمام.**

۱۷

پس از کشف آثار **خنوبوسکیون**، نظریه‌ای را که بر حسب آن حکمت ادریون یک ارتداد مسیحی بوده است، باید به‌دور انداخت. واقعیت مطلب این است که حکمت ادریون در پاره‌ای از موارد محدود می‌شد به بعضی تعالیم عرفانی و آداب سیر و سلوک مخصوص اهل راز. این‌گونه تعالیم معمولاً با اسلوبی صوفیانه همراه بود که از محدوده‌ی عقاید تاریک و پیچیده‌ی ادریون در می‌گذشت و، به‌خصوص در زمانی که کنایات فلسفی مبهم و پر رمز و راز سخت شیوع داشت، تقریباً تمام آرا و عقاید مذهبی برخاسته از شرق را دربر می‌گرفت. بنابراین، برای تاریخنگاران بسیار آسان بود که تاثیر اعتقادات ادری مسلکان را بر مسیحیت، و سپس بر اسلام، در سراسر مدیترانه، مورد تاکید قرار دهند. با وجود این، تردیدی نبود که در فضایی چنین آکنده از علوم خفیه و مغیبات نابخردانه نوعی واکنش منطقی به‌ظهور برسد.

در این میان، بعضی متفکران مذهبی تلاش می‌کردند تا نوعی آشتی و سازگاری بین تعقل منطقی و اعتقادات رایج زمان برقرار سازند. این‌کوشش تعادل طلبانه از همان نخستین ارتدادهای مسیحی آشکار گردید. از این نظر، تدوین اصول جازم و قاطع مسیحیت کلیسایی را می‌توان یکی از نتایج کشمکش بین دو گرایش یاد شده دانست.

طی قرن چهارم میلادی، همچون واکنشی در برابر

قرن گذشته، که شاهد تکوین اصل تثلیث در کیش مسیحیت بود، چهره‌ی دو شخصیت ممتاز خودنمایی می‌کند: اسقف آریوس، در شرق و اسقف پریسیلین، در شبه جزیره‌ی ایبریا. افکار این دو شخصیت گسترش وسیعی یافت و تجزیه‌ی موحدان را تسریع کرد. اما، در هر دو مورد، حکمت تعقل‌آمیز آنان مساعد حال گروههایی بود که از یگانگی ذات باری در مقابل عقاید نابخردانه‌ی پیروان تثلیث دفاع می‌کردند. در مجموع، تعالیم آریوس و پریسیلین در دو سوی مدیترانه زمینه را برای پذیرش توحید اسلامی آماده می‌ساخت. این تحول، در شرق بسیار نامشخص‌تر بود، چرا که در آن جا آیین آریوس دست‌کم با دو رقیب نسبتاً مهم مواجه گردید: کیش نستوریوس، اسقف اعظم قسطنطنیه، که مسیح را واجد دو ماهیت ربانی و بشری می‌دانست، و فرقه‌ی مونوفیزیست‌ها که برای مسیح یک ماهیت منحصر به فرد قایل بود. تحرك عمیقی که این سه مکتب ضد تثلیثی در شرق مدیترانه به وجود آورده بود، به چنان آشفته‌بازاری می‌انجامید که هنوز هم محققان و تاریخنگاران نتوانسته‌اند به درستی از آن سر در آورند. به همین علت، سررشته‌ی ارتباطی مسیحیت و اسلام نیز تاکنون ناپیدا مانده است.

در شبه جزیره‌ی ایبریا، تنها مکتب فکری پریسیلین در برابر آیین آریوس قد علم کرده بود. به همین سبب، تحول افکار عمومی در این‌جا صراحت بیشتری می‌یافت. با این‌حال، جریان امر کند بود و جامعه‌ی اسپانیا به علت اختلاف طول جغرافیایی دو منطقه، تقریباً یک قرن نسبت به شرق مدیترانه تاخیر داشت. اما، نقش اسلام در هر دو مورد یکسان بود: همه‌چیز را ساده کرد و فرقه‌ها را روید. اصالت عقل بر اعتقادات نابخردانه‌ی پیشین فایق آمد و شکوفایی نوعی توحید ناب را ممکن ساخت.

آثار پریسیلین، به استثنای چند نوشته‌ی کم اهمیت، گم شده محسوب می‌گشت. در سال ۱۸۸۵، ژرژ شپس^۲ در

۱- Monophysistes

۲- George Schepps

کتابخانه‌ی دانشگاه وورتزبورگ به یازده جزوه‌ی این مولف دست یافت که در چرخش قرون پنجم و ششم استنساخ شده بود. پس از این کشف، می‌بایست واقعیت را قبول کرد: پریسیلین یک ادوی مسلك تمام عیار نبوده است. او متفکری کنجکاو و التقاطی بود که حکمت ادریون را نیک می‌شناخت و به هر چه رنگی از مذهب داشت دل می‌باخت.

تاریخنگاران - غرق در ابهاماتی که درک و فهم مسلك ادریون را قبل از کشف آثار جنوبوسکیون بسیار دشوار می‌ساخت، و نیز بی‌خبر از عقاید واقعی پریسیلین، پیش از کشف آثارش - بی‌چون و چرا راه مورخان گذشته را تکرار می‌کردند و او را به ادوی مسلکی متهم می‌ساختند. کشف آثار وورتزبورگ گفت‌وگوهایی را برانگیخت که در مجموع حاکی از فقدان حس نقد و سنجش نزد بعضی از فاضلان و علامه‌های دوران ما و وفور تمایلات جانبدارانه نزد برخی دیگر بود.

حتی میان روشنفکران و اهل کلیسا نیز دروغ‌زنان و پیاوه‌سرایان کم نیستند. با این حال، ما این استدلال را به عنوان یک اصل روش شناسی تاریخی نمی‌پذیریم: رد و ابطال هرگونه شهادت مخالف با پیشداوریهای شخصی، کاری است ساده و بی دردسر. برای رد قطعی نوشته‌های پریسیلین، ابتدا باید ثابت کنیم که وی در عقاید خود صادق نبوده است. در فاصله‌ی زمانی دور و درازی که او را از ما جدا می‌سازد، و به‌خصوص با اسناد و مدارک ناچیزی که در اختیار داریم، چنین کاری غیر ممکن است. بعضیها، برای تاکید ورزیدن بر دورویی این مرتد مسیحی پر آوازه، به‌سوگندی اشاره می‌کنند که ادوی مسلکان برای پنهان داشتن اسرار فرقه‌ی خود ادا می‌کردند: به زعم این‌گونه مورخان، پریسیلین کاری نمی‌توانست کرد، جز دروغ گفتن درباره‌ی اعتقادات واقعی خویشان. اما، نوشته‌های وورتزبورگ و آثار جنوبوسکیون به‌وضوح نشان می‌دهند که، بر عکس، اسرار و رموز حکمت ادریون به میزان وسیعی آشکار و بی‌پرده بود.

برای حل قاطع این اختلاف نظر، تاریخنگاران گذشته می‌بایست گفته‌های مدعیان مسیحیت رسمی آن دوران را با

عقاید ادری مسلکان اصیل مورد مقایسه قرار می‌دادند. آیا اینان پرسیلین را جزو هم مسلکان خود به‌شمار می‌آورند؟ از آن‌جا که هیچ متن معتبری در این مورد به دست ما نرسیده است، منطقی تر خواهد بود که این وسوسه‌ی نامعقول گروه‌بندی افراد را از سر باز کنیم - وسوسه‌ای که در ذات خود چیزی نیست جز نفی و خوار شمردن بعضی افراد استثنایی که صرف وجودشان مایه‌ی ناآسودگی وجدان مردم فاقدشخصیت و فردیت است. هر نوع نشانه‌گذاری افراد و شخصیت‌های تاریخی، در اکثر موارد مترادف با ماجراجویی خواهد بود. برای تشخیص اندیشه‌ی پرسیلین، جست و جوی توضیحات خلاف واقع کاری عبث است: فقط کافی است با حداقل آگاهی و حداکثر بی‌طرفی نگاهی به آثار او بیندازیم.

ذهن و اندیشه‌ی پرسیلین گرایشی آشکار به ترکیب و تلفیق عقاید داشت: او بر تحول و سیورورت افکار و اعتقادات مردم، که در بخش اعظم دنیای مدیترانه‌ای به سوی نظریه‌های مبتنی بر اصالت خرد تمایل می‌یافت، معرفت کامل داشت. او یکی از روشن بینان روزگار خود بود و، مانند بسیاری دیگر، جان خود را تنها بدان علت از دست داد که شعور برترش وی را از وقایعی فراسوی دید کوتاه و محدود معاصرانش آگاه می‌ساخت. تلاش او بر آن بود که تلفیقی از عقاید و افکار زمان خود بر محور شخصیت مسیح به عمل آورد، اما بدون هرگونه جزم و انجماد مختوم: وی خواستار آن بود که روح نقد و بررسی، آزاد از هرگونه هراس و وحشت بی‌دلیل، حکمفرما گردد. اگر او در تلاش خود کامیاب می‌شد، شاید تحول آریانیسم سرعت بیشتری به خود می‌گرفت و دگرگونی‌های بعدی در این منطقه به‌وقوع نمی‌پیوست. اندیشه‌ی تلفیق‌گر او پیوسته در این راه بود که میان انبوه فرقه‌ها و گروه‌های بی‌شمار ادری مسلکان و بدعت‌گزاران، به‌افکار و نظریه‌هایی قابل ترکیب و تالیف دست یابد: گذشته از بافت کلی نظریه‌های ادریون، وی اعتقادات زاهدانه و ریاضت‌کشانه را نیز می‌پذیرفت. به‌سبب گرایش‌های کم و بیش باطنی مآبانه‌ی این نوع اعتقادات بود که مولفان قدیم بر ادری مسلکی او اصرار می‌ورزیدند. آنان، در واقع،

علاقه‌ای به کشف واقعیت نداشتند: هدفشان توجیه محکومیت پرسیلین بود.

در زمینه‌ی تحول افکار در شبه‌جزیره‌ی ایبری، دو نکته‌ی مهم در تعلیمات پرسیلین برای ما حایز اهمیتی ویژه است: استنباط کمابیش ائتلافی او از جزم تثلیث، و گرایش او به اصالت عقل. این نگرش تازه‌ای بود در مسیحیت آن زمان که این اعتقاد را در موضعی کاملاً مخالف با هرگونه جزمی‌گری قرار می‌داد، و قبل از همه جزمی‌گری ادوی مسلکان. مولفانی گوناگون در شبه‌جزیره‌ی ایبری، طی قرون وسطای علیا، به مواردی از متن عهد جدید اشاره کرده‌اند که با متن قدیمی‌ترین نسخه‌های دستنویس یونانی که به ما رسیده است، منافات دارد: پرسیلین، در اثر مشهور خود، کتاب مدایح، که به زبان لاتینی نگارش یافته، جمله‌ای در باب تثلیث گنجانده است که بعدها شهرت جهانی می‌یابد. در قرن هشتم، این جمله در یکی از آیه‌های نخستین رساله‌ی یوحنا‌ی قدیس میان عبارات دیگر جای داده می‌شود تا ثابت گردد که در کتب رسمی و قانونی کلیسای کاتولیک اصل تثلیث به صراحت مورد تاکید قرار گرفته است. متون کشف‌شده در وورتزبورگ، به ما نشان می‌دهد که پرسیلین، پس از اعتراف به ربانیت عیسی مسیح، همین آیه‌ی رساله‌ی یوحنا‌ی قدیس را، با عبارت اضافه شده بر آن، نقل می‌نماید.

با این حال، دو عبارت مذکور عین هم نیستند: برای مقابله‌ی این دو عبارت، ما ابتدا ناچاریم که متن لاتینی آن را از ترجمه‌ی رسمی سن ژروم نقل کنیم تا تفاوت آن دو را حتی برای کسانی که به این زبان تسلط ندارند محسوس‌تر سازیم. عبارت لاتینی چنین است:

«Quoniam tres sunt qui testimonium dant in [Coelo: Pater, Verbum et Spritus sanctus; et hitres unum sunt. Et tres sunt qui testimonium dant in] terra: Spiritus et aquae et sanguis. et hi tres unum sunt»

مفهوم این عبارت چنین است: «زیرا که سه اصل شهادت می‌دهند [در آسمان: پدر، کلمه و روح‌القدس، و این هر سه

یکی هستند؛ و سه اصل است که شهادت می‌دهند] در زمین: روح، آب و خون، و این هر سه یکی هستند». آن قسمت که در میان عبارت اصلی جای داده شده، بین دو قلاب است.

و، اما، در مدیحه‌ی پریسیلین، ما چنین می‌خوانیم:

«Sicut Johannes ait: tria sunt quae testimonium dicunt in terra: aqua, caro et sanguis; et hae tria in unum sunt. Et tria sunt quae testimonium dicunt in coelo: Pater, Verbum et spiritus; et hae tria unum sunt in Christo Jesuo»

مفهوم عبارت بدین قرار است: «یوحنا‌ی قدیس چنین

گفت: سه چیز است که در زمین شهادت می‌دهند: آب، جسم و خون، و این هر سه یکی هستند؛ و سه وجود در آسمان گواهی می‌دهند: پدر، کلمه و روح، و این هر سه وجود در عیسی مسیح یکی می‌شوند».

یادآور می‌شویم که در آن روزگار يك اصل حقوق یهود چنین مقرر می‌داشت که هیچ‌گونه اختلافی بدون شهادت سه گواه معتبر مصالحه‌پذیر نیست. بنابراین، یوحنا‌ی قدیس (سن ژان) سه شاهد معتبر بر می‌شمارد که، به اتفاق، مسیح بودن عیسی ابن‌مریم را تصدیق می‌نمایند.

از آن‌جا که متن پریسیلین مقدم بر ترجمه‌ی سن ژروم از انجیل به روایت یوحنا است، می‌توان حدس زد که نقل قول صحیح یا تفسیر نادرست يك متن منتسب به یوحنا‌ی قدیس، که از آن‌پس گم‌شده است، الگوی کار مولفی قرار گرفته که بانی جمله‌ی اضافی فوق‌الذکر می‌باشد.

چیزی که هست، از آن‌جا که عبارت پریسیلین آشکارا بدعت‌آمیز است، گنجاننده‌ی راست آیین جمله‌ی اضافی، پایان آن را به‌کلی تغییر داده است. تردیدی نیست که پایان عبارت پریسیلین دارای يك چاشنی سابلوس مآبانه است: سابلوس، در قرن سوم میلادی، یکی از طرفداران اصل وحدانیت بود که تمایز سه وجود مختلف را در ذات یکتا و تقسیم‌ناپذیر خداوند مردود می‌دانست.

بنابراین، یا ادریون و دیگر بدعت‌گزاران، با گنجاندن عبارات اضافی، شاخ و برگ‌هایی بر متون مقدس افزوده‌اند

(همان‌طور که بعدها کاتولیکها چنین کردند)، یا این که در شبه‌جزیره‌ی ایبری‌ا، نسخه‌هایی از متون عهد جدید یافت می‌شده که با نسخه‌هایی که بعدها از طرف کلیسا به عنوان متن قانونی و رسمی تعیین گردید، متفاوت بوده است.

در هر صورت، این نمونه نشان می‌دهد که پریسیلین به‌طور جدی آماده‌ی پذیرش اصل رسمی تثلیث نبوده است. برای او، مسیح و اقانیم ثلاثه مفاهیمی نمادین بوده‌اند. پریسیلین، در عهد خود، نمونه‌ای بود از آن نوع روحیه‌هایی که به دشواری می‌توانند از تعقل چشم پوشند. این استقلال رای، هر چند به مناسبت اوضاع و احوال زمانه کما بیش کاستی گرفته است، اما به عنوان نمودی از یک نوع استدراک برتر و قابل انعطاف، سراسر تاریخ ادب اسپانیا را، از متفکران و متالهان دوره‌ی نو-اسکولاستیک قرون شانزدهم و هفدهم تا اونا مونو، درنور دیده است. از این منظر، پریسیلین در مقامی بس والاتر از متالهان غربی همزمان خود قرار داشت. در عین حال، نبوغ وی او را در نقطه‌ی متقابل حکمت ادریون جای می‌داد، که به حد اعلیٰ ضد عقل سلیم رفتار می‌کردند و بی‌چند و چون در برابر شگفتی‌انگیزترین کشف و شهودهای برگزیدگان خود به تسلیم و رضا می‌نشستند.

کلیسای کاتولیک، پریسیلین را هوادار حکمت ادریون قلمداد می‌کرد، زیرا استقلال رای او موجب این اعتقاد شده بود که مجموعه‌ی آثار مکتوب مسیحیت نباید در محدوده‌ی چند متن برگزیده از عهد جدید و عهد عتیق محصور و منزوی بماند؛ مولفان دیگری نیز هستند، اعم از جدید و قدیم، که آثار آنان شایسته‌ی جای‌گرفتن در مجموعه‌های رسمی متون کلیسایی است. و، میان این آثار، بسیاری از رساله‌ها و کتب مسیحی که از سوی کلیسای کاتولیک معمول قلمداد شده، در عین حال مورد علاقه‌ی شدید ادریون است. اگر، آن‌طور که کلیسای رسمی می‌گوید، بنا را باید بر سنت گذاشت، سنت را باید به گونه‌ای یکپارچه و در تمامیت آن پذیرفت، نه آن که به گزینش‌هایی دلخواه مبادرت ورزید. در متون قانونی کلیسای کاتولیک به مواردی اشاره رفته است که

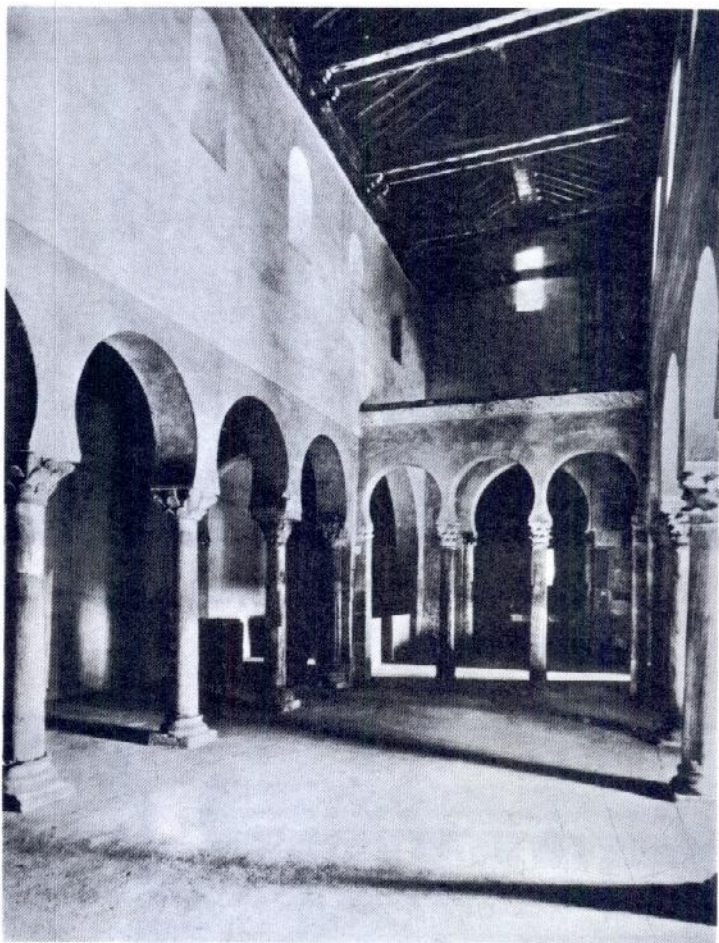
تورات درباره‌ی آنها به کلی خاموش است. با این حال، اعلام شده است که این‌گونه متون نیز باید همردیف و هموزن متون اصیل و صریح کتاب مقدس مورد تکریم و تعظیم قرار گیرد.

از نظر تاریخنگار، که دید و قضاوتش باید فراسوی هیجانها و پیشداوریها قرار گیرد، استقلال رای و اندیشه‌ی پریسیلین درخور تمجید است. از نظر مسیحیان جزم طلب، به‌خصوص کاتولیکها، رای پریسیلین باطل و بدعت آلوده است، فقط بدان علت که جزمیات رسمی کلیسا را در بست نمی‌پذیرد. در آن روزگار، موضع پریسیلین بسیار خطرناک بود: در واقع، او هنگامی ایرادهای اصولی خود را مطرح می‌ساخت که اصول جزمی کلیسای کاتولیک در مرحله‌ی تکوین و تبلور بود، و درآمدهای فکری شخصیتی مانند او نظام اعتقادی مطلوب کلیسا را مغشوش می‌داشت.

باید به‌خاطر داشت که در قرنهای سوم و چهارم، آثار فراوانی که همه داعیه‌ی قداست داشتند با یکدیگر در رقابت بودند. بقای بعضی از آنها و فراموش شدن بقیه، تعیین‌کننده‌ی سرنوشت مسیحیت بود که، از آن‌پس، کمابیش تابع تحولات صوری متونی می‌گردد که مورد قبول کلیسای کاتولیک واقع می‌شود.

پس از محکومیت و اعدام پریسیلین، سن ژروم^۲ ترجمه‌ی عهدین را به زبان لاتین آغاز کرد. این روایت عهدین که ولگات نامیده می‌شود و دخل و تصرفهایی از جانب سن ژروم نیز در آن راه یافته است، پس از شورای عالی کلیسای کاتولیک در ترانت، به عنوان متن رسمی و معتبر مورد پذیرش کلیسای کاتولیک، انتخاب و اعلام گشت. دادخواست پریسیلین به سود آثار مسیحی مشکوک یا باطل شناخته شده از سوی کلیسا، هیجان‌آفرین بود وجدالمهایی نافرجام برانگیخت. برخی از بزرگان به‌خشم درآمدند. پریسیلین به ایتالیا رفت تا در برابر مقامات رسمی کلیسا

۲- Saint Jerome



سن میشل دو اسکالادا: (ایالت له اون).

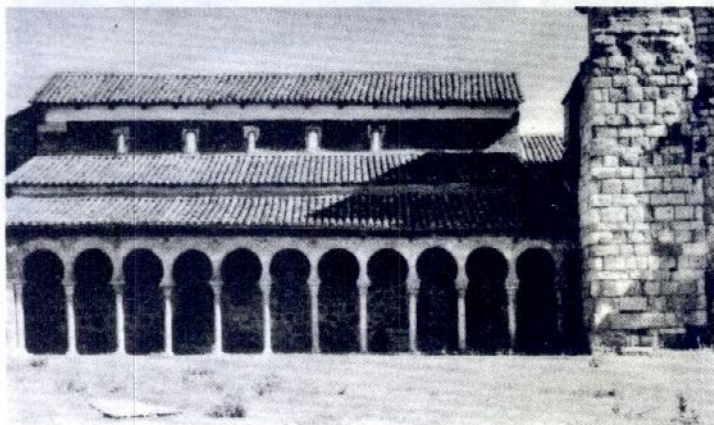
(صومعه)



صومعه‌ی سن میشل
دو اسکالادا: سرستون.



سن میشل دو اسکالادا: صغه.



سن میشل دو اسکالادا: رواق.

از خویشان در برابر اتهام ادری مسلکی دفاع نماید. سنت
آمبرواز^۳، اسقف اعظم میلان، و نیز شخص پاپ داماز^۴،
از پذیرفتن او خودداری ورزیدند. سرانجام، تحت فشار
پیروان تثلیث، امپراتور **ماکزیمین**^۵ فرمان گردن زدن
پریسیلین را به اتهام جادوگری صادر کرد - که این،
درباره‌ی يك اسقف، اتهامی شگفتی‌انگیز بود.

پیروان تثلیث نمی‌توانستند **پریسیلین** را آشکارا به
دلیل عقایدش مورد پیگرد قرار دهند. آنان، اندک زمانی
پیش‌تر این رویه را در مورد اسقف **آریوس**، بانی آریانیسم،
به‌کار گرفته بودند، ولی در مورد **پریسیلین** چنین روشی
کارساز نبود: افکار و نظریه‌های این ذهن مستقل و روشن
درباره‌ی اصل تثلیث به‌گونه‌ای بیان کرده می‌شد که هیچ
دستاویزی برای مخالفان به‌جای نمی‌گذاشت. اتهام تاویل
نیز در آن زمان هنوز مفهومی نداشت. پس، اتهام جادوگری
را ترجیح دادند. این رویه حتی بسیاری از پیروان اصل
تثلیث را که هنوز پارسایی معنوی خویش را حرمت می‌نهادند،
به‌انزجار کشانید. از این جمله بود **سن‌مارتن دوتور**، که
در ضمن پی‌می‌برد دخالت مقامات حکومتی در بحث و جدلهای
المهیون، در دراز مدت، سرنوشت بدی برای مسیحیت به‌بار
خواهد آورد.

پریسیلین را در سال ۳۸۵ میلادی گردن زدند: این
نخستین بار بود که يك دادگاه غیر مذهبی **يك** نفر مسیحی را
به‌جرم ابراز عقیده‌ی مذهبی خود به مرگ محکوم می‌ساخت.
اما، این آخرین بار نخواهد بود. خبر اعدام او به سرعت در
سراسر شبه جزیره‌ی **ایبریا** پیچید: مریدانش به جست‌وجوی
کالبد بی‌جان او به **اکس‌لاشاپل** رفتند تا او را در زادگاهش،
کومپوستل، به‌خاک بسپارند. احتمال می‌رود که - بنا بر
نظریه‌ی **اونامونو** - این در واقع **پریسیلین** بود که در زادگاهش
با تجلیل و شکوه فراوان از سوی تمام مسیحیان محلی به

۳- Saint Ambroise

۴- Damase

۵- Maximien

خاك سپرده می‌شد. حوادث وحشتناك این منطقه در پایان قرون وسطای علیا، و سپس تحول و دگرگونی افکار، پرستش شخصیت **پریسیلین** را از یادها برد. در زمان جنگهای صلیبی، خاطره‌ی مبهم يك شخصیت مشهور که جنازه‌اش را از يك سرزمین دوردست آورده بودند، با نام و شخصیت **سن ژاك**، یکی از حواریون مسیح، درهم آمیخت.

اندیشه‌ی انسانی پس از تباهی جسم برجای می‌ماند: بعد از مرگ **پریسیلین**، افکار او به‌گونه‌ای برق‌آسا در سراسر شبه‌جزیره‌ی **ایبریا** انتشار یافت. پیروان او فرقه‌ی نیرومندی را پایه گذاشتند. آنان ادبیاتی وسیع به‌وجود آوردند، سرودها گفتند و ترجمه‌هایی متعدد از **عهد قدیم** به‌دست دادند. روشن است که هیچ‌يك از این آثار امکان رسیدن به‌دوران ما را نداشته است. تشعشع آیین **پریسیلین** به‌حدی رسید که بعضی از آثار او بعدها مقامی بس رفیع در مجموعه‌ی آثار ارتدوکس یافت: هشت **تورات** قرون نهم و دهم، همراه با تفاسیری که **پریسیلین** از رساله‌های **سن پل** (پولس رسول) به‌عمل آورده است، اینک در دسترس ما قرار دارد. به‌نظر می‌رسد که این متون دستکاری شده، ولی نفس امر خارق‌العاده است.

پژوهشگرانی که متون **پریسیلین** را کاویده‌اند، از روحیه‌ی نقاد او در رویارویی با متون توراتی به شگفتی آمده‌اند. به‌معنای امروزی کلمه، **پریسیلین** نخستین تاویل‌گر تاریخ است. او را حتی جزو پیشگامان نهضت **رفورم** نیز به‌شمار آورده‌اند. ولی، روحیه‌ی پیچیده و نقاد او در سطحی برتر از اعتقادات طرفداران نهضت **رفورم** مذهبی قرار می‌گیرد. او اصالت تمام نوشته‌های مسیحی را می‌پذیرفت و مسیحیت را به‌تمامی يك نماد محض و بی‌شایبه می‌دانست. اندیشه‌ی او به‌طور کلی در این کلمات خلاصه می‌شود: نماد صنع خداوند است.

در این مورد، **پریسیلین** نمونه‌ای از يك روحیه‌ی متجدد را به‌دست می‌دهد. در روزگار ما، اندیشه‌ی او را می‌توان چنین بیان کرد: اسطوره در ذات خود مهم‌تر از واقعیتها

است، خاصه آن که معمولا ما آگاهی درستی از آنها نداریم. این از تاثیر اسطوره است که هرکس ندای خداوند را در روح خود می‌شنود و در ژرفای آن به جست‌وجوی ایمان می‌پردازد.

پریسیلین در کنه افکار خود شخص مسیح را به احتمال قوی همچون يك نماد عزیز می‌داشته است. این معنی را می‌توان در سخنان یکی از پیروان پرآوازه‌ی او کمابیش تشخیص داد: هنگامی که اسقف **سینفوسیوس** را برای اظهار عقیده درباره‌ی اعتقادات **پریسیلین** به شورای کلیسایی **تولیدو** احضار کردند، وی اظهار داشت که عقیده‌ی **پریسیلین** را باطل می‌شمارد، خاصه هنگامی که می‌گوید پسر خدا هرگز نمی‌تواند تولدی جسمانی داشته باشد.

واقعیت هرچه باشد، این نکته مسلم است که در پایان قرن چهارم، افکار عمومی شبه جزیره‌ی **ایبریا** به نحو شگفتی‌انگیزی در جنب و جوش و تحول بود. در آن زمان هیچ‌گونه تحول مشابهی در سایر نقاط مغرب زمین به چشم نمی‌خورد. تعلیمات **پریسیلین**، پس از مرگ وی جهش خارق‌العاده یافت: واقعیت‌های انکارناپذیر تداوم نفوذ او را تا پایان قرن ششم میلادی نیزگواهی می‌دهند. تاثیر اندیشه‌های **پریسیلین** نقش مهمی در تحول افکار عمومی شبه‌جزیره‌ی **ایبریا** به سوی توحید ناب اسلامی داشت.

طاعون **پریسیلین‌گرایی** محرك تشکیل نخستین شورای کلیسایی **تولیدو** بود. تنها مقدمه‌ی احکام و اوامر این شورا به‌خوبی نشان می‌دهد که شبه‌جزیره‌ی **ایبریا** در آن زمان، از نظر مذهبی، در سراسر مغرب زمین، وضعی منحصر به‌فرد داشته است: مسیحیان در تفرقه و نفاق به‌سر می‌بردند، و این امر پیشینه‌ای به‌درازای چند قرن داشت. فقط، نوزده اسقف به‌اصل تثلیث اظهار وفاداری کردند و مخالفان این نوع استنباط از ذات باری را محکوم شناختند. از ده اسقف پیرو مکتب **پریسیلین**، چندتایی، زیر فشار اکثریت، به تکفیر او پرداختند. با وجود این، قابل ملاحظه است که گروه مسیحیان تا چه حد دچار تفرقه و تشتت فکری بوده است. علاوه براین، مسیحیت در میان مردم هنوز اکثریت نداشت.

تنها به سبب قدرت حکومتی بود که این کیش اهمیت می‌یافت. چند سال بعد، هنگامی که اوریک پادشاه وقت، آریانیسم را مذهب رسمی حکومت ویزیگوت اعلام داشت، مسیحیت در بخش اعظم شبه جزیره فروکش کرد.

بخش عمده‌ای از افکار عمومی ایبریا، مدت‌ها پیش از رسمیت یافتن آریانیسم، زیر پوشش بدعت پریسیلین، یا مستقل از آن، با جزمیات رسمی کلیسای کاتولیک مخالف بود. بنابراین احکام و اوامر نخستین شورای تولیدو را باید به مثابه‌ی نوعی اعلام جنگ تثلیث‌پرستان برضد حریفانی خطرناک در نظر گرفت: رقابت بی‌امان و خشونت‌آمیزی بین دو استنباط مختلف از یگانه‌پرستی آغاز می‌شد. این کشمکش در سراسر قرون وسطی ادامه داشت. حوادث ابتدای قرن هشتم، چیزی نبود جز مرحله‌ای از یک رقابت هزار ساله.

در آغاز قرن پنجم، شبه جزیره‌ی ایبریا، همانند ایالات آسیایی امپراتوری روم شرقی در اوج شور و جوش مذهبی قرار داشت: اعتقادات و افکاری که از مشرق زمین فرا می‌رسید، این‌جا و آن‌جا، بر زمین‌هایی مفروش از رسوبات شرک‌آمیز و بت‌پرستانه فرو می‌نشست. خاطره‌ی مراسم و آیینهای آبا و اجدادی در گوشه و کنار با نقش‌هایی از معابد خدایان رومی درهم می‌آمیخت. اعتقادات و پندارهای گوناگون برای جلب مردم عادی با یک‌دیگر در نبرد بودند. در این ملقمه‌ی تحریک‌زا، دو اعتقاد نیرومند که می‌رفتند آینده را در زمان مناسب تسخیر کنند، رفته رفته از دیگر عقاید متمایز می‌گشتند. فروریختگی امپراتوری روم استقلال مناطقی وسیع را در پی داشت. در این مناطق، سران قبایل و طوایف ژرمنی، که تا آن زمان تنها نیروی فشار و جبر امپراتوری را تشکیل می‌دادند، قدرتهای محلی را به دست گرفتند. اما این نظامیان اغلب هوادار آریانیسم بودند، یا پس از رسیدن به شبه‌جزیره‌ی ایبریا به این کیش پیوستند.

رقابت و کشمکش بین هواداران یگانه‌پرستی (آریانیسم) و طرفداران تثلیث و سه‌گانه‌پرستی (کلیسای رسمی کاتولیک)،

به تدریج حالتی اساساً سیاسی به خود گرفت. هیجان‌ات شعله‌ور شد. متون آن عهد شاهد این مدعا است: داوریه‌ها تا بدان حد جانبدارانه و کینه‌توزانه شده که به جد گرفتن آنها امکان‌پذیر نیست. نگارندگان این متون، دستخوش خشم و تعصبی کودکانه، آثاری به وجود آورده‌اند که مطالعه‌ی آنها سرگرم‌کننده است. **پاولوس امریتانس** ۶، به عنوان شاهد عینی مناظره‌ای که بین یک اسقف رسمی کلیسا و یک اسقف هوادار آریوس روی داد، سفیر آریانیسم را در یک هجویه‌ی خشونت‌آمیز چنین مجسم می‌سازد: مردی بود نفرت‌انگیز، با قیافه‌ای شوم و مرگزده، پیشانی‌ش هول‌انگیز بود، نگاهش وحشیانه، رفتارش منزجرکننده، حرکاتش خشن، اندیشه‌اش گمراه و آلوده به فساد، کردارش وقاحت‌آمیز، گفتارش کذب محض، کلماتش شرم‌آور...

این شور و جوش مذهبی محرک ادبیاتی وسیع بود: تعداد ناچیزی از این آثار به دست ما رسیده که، البته، همه‌اش در جهت نظریه‌های کلیسای رسمی است. هیچ‌یک از نوشته‌های مولفان موحد باقی نمانده است. گرویدن رگارد به مذهب کاتولیک، به نابودی بسیاری از کتابهای آریوسی انجامید. در اخبار فرژدر آمده است که چه‌گونه شخص پادشاه در یکی از خانه‌های تولیدو، تمام آثار مکتوب متعایل به آیین آریوس را به آتش کشید. بقایای این آثار یا در زمان جنگ داخلی از بین رفت، یا به سبب بی‌توجهی عمومی تباہ شد. نام و مراجع این آثار گم‌شده را ما در اختیار داریم. بسیاری از آثار مولفان موحد نیز، به‌رغم پیروزی یگانه‌پرستان، پس از قرن هشتم ناپدید گشت. در واقع، با سیر خروشان آرا و عقاید مردم، این‌گونه آثار اهمیت گذشته‌ی خود را از دست داد. به‌علاوه، نسلهای جدید به عربی می‌نوشتند و متون پیشین، از آن روی که دیگر فهمیده نمی‌شد، از اهمیت افتاد. آثار موحدین و نوشته‌های تثلیث‌خواهان به‌گونه‌ای درهم و برهم مخلوط شد و هر دو به یکسان مورد تحقیر و بی‌اعتنایی قرار گرفت.

۶- Paulus Eméritense

از این دوران، تنها بعضی دستنوشته‌های وفادار به کلیسای رسمی کاتولیک به‌روزگار ما رسیده است. این نوشته‌ها اغلب به‌وسیله‌ی بعضی اقلیتهای مسیحی نگه‌داری شده است و به‌همین علت در بهترین شرایط، مجموعه‌ای است متشکل از آثار سختگیرانه‌ی معتقدان به تثلیث و بی‌توجه به متون مسیحیان طرفدار وحدانیت مطلق خالق. این‌گونه آثار اخیر، اگر باقی می‌ماند، اهمیت تاریخی بیشتری می‌داشت. تشخیص سیر افکار و عقاید باتکیه بر چنین مدارکی امکان‌پذیر نیست. غالب تاریخنگاران گذشته، تحت‌تاثیر اسطوره‌های گوناگون مسیحی یا اسلامی، آمادگی ذهنی لازم برای تشخیص مفهوم بعضی عبارات و اجزای پراکنده‌ی این متون را دارا نبودند. این جمله‌ها و مفاهیم پراکنده، با تمام‌ناچیزی خود، می‌توانستند روزه‌هایی باشند برای دید و تشخیص یک حرکت وسیع افکار و آرای عمومی که، به‌رغم بی‌توجهی مورخان، به یک انفجار ناگهانی انجامید. تاریخنگاران، برای توجیه شتابزدگی خود، این انفجار ناگهانی را به علت‌هایی دور دست و افسانه‌آمیز نسبت داده‌اند. در بیشتر موارد، نوعی جانبداری تعصب‌آمیز در نازل‌ترین سطح، همین روحیه‌ی اهمال کار را نیز مغشوش‌تر ساخته است و به‌تشدید پیشداوریهای تاریخی انجامیده است. حتی مورخی مانند **منندز ای پلایو** نیز در سنین بالاتر عمر تاریخ‌کژدینسان اسپانیا را که در جوانی به نگارش درآورده بود یک اثر تقریباً کودکانه می‌نامد. در هرحال، تا زمانی که مطالعات عمیق‌تری صورت نگیرد، ما باید به طرح‌گونه‌ای متکی بر بعضی اطلاعات دقیق و معتبر اکتفا کنیم. چنین طرح‌گونه‌ای به‌سوی نهضت ترکیبی وسیعی انعطاف می‌یابد که در قرن هشتم میلادی تبلور می‌یافت.

اوریک^۷، هنگامی که قدرت خود را مستقر دید، تصمیم به‌قطع رابطه با روم شرقی گرفت. آریانیسم (آیین آریوس) مذهب رسمی اسپانیا و آن قسمت از جنوب فرانسه که زیر سلطه‌ی او بود، اعلام گردید. شیوع این مذهب، با

زمینه‌ی مساعدی که در این مناطق وجود داشت، بسیار سریع بود. آیین پریسیلین، زمینه را از پیش برای پذیرش افکار و عقاید توحیدگرایانه آماده ساخته بود. البته، فقط این نبود: در این سرزمینها، بسیاری از فرقه‌ها و نحله‌های اعتقادی، نظیر آن چه در شرق موج می‌زد، راه یافته، جای پایی برای خود باز کرده بودند. تقریباً تمام این نحله‌های اعتقادی یا با ربانیت مسیح مخالف بودند یا با تثلیث مقدس. در هر صورت، آریانیسم، در سایه‌ی قدرت تخت و تاج اسپانیا به مدت یک قرن و نیم سلطه‌ای بی‌رقیب داشت. بعضی از پادشاهان ویزیگوت، مانند له‌اووی ژیلد^۸، حتی به آزار کاتولیکها نیز پرداختند.

حدود اواخر قرن ششم، واکنشی از سوی کاتولیکها به ظهور رسید. گروهی از شخصیت‌های برجسته به میدان آمدند. ایزیدور اشبیلیایی سخنگو و مایه‌ی اعتبار این گروه بود. درخشش آثار ادبی و علمی او بعدها سراسر قرون وسطای غرب را به شدت زیر نفوذ خود خواهد گرفت. ما در حدود دوهزار دستنوشته از واژه‌شناسی‌های او را که در همان عهد استنساخ شده است در اختیار داریم. از نظرگاه مذهبی، این احیای اندیشه و تفکر کاتولیک مصادف بود با یک موج شکوفایی مسیحیت در پیزانس (روم شرقی): اوج این واکنش در اسپانیا، با گسرویدن رکارد، پسر له‌اووی ژیلد، به مذهب کاتولیک رسمی فرا می‌رسد. این زمان مقارن است با بلندترین سطح شکوه امپراتوری روم شرقی در عهد ژوستینین.

در قرن هفتم، واکنش مسیحیت کاتولیک پژمرد: در برابر سلاطین ژرمنی و مقامات عالیرتبه‌ی کلیسای که می‌کوشیدند حکومت‌هایی مذهبی برپا سازند، مخالفت‌هایی شدید از همه‌سو در گرفت. آشفتگی عظیمی حاصل این کشمکشها بود. آخرین پادشاهان ویزیگوت از مسیحیت سخت به دور افتاده بودند: اعمال و عادات آنان و نیز اندک اطلاعی که از اعتقاداتشان در دست داریم، همه پیش‌درآمد

۸- Léovigild

رفتار و کردار امیران مسلمانی است که جانشین آنان خواهند شد. در جریان سالهای پیشین، انقلابی که شبه جزیره‌ی ایبریا را در قرن هشتم تکان داد، چهره‌ی خود را در قالب آیین تلفیقی آریانیسم به صراحت آشکار ساخته بود.

هیچ يك از آثار آریوس را به‌جای‌نگذاشته‌اند. بنابراین، آریانیسم را درست نمی‌شناسیم: مورخان فقط از خلال پاسخگوییهای معاندان و مخالفان وی توانسته‌اند به کلیات عقاید و آیین او پی ببرند. جرح و تعدیلهایی که در مورد شخصیت پریسیلین به عمل آمده است، خطرهای این روش شناخت تاریخی را آشکار می‌سازد. ما تنها می‌توانیم بر این نکته تاکید ورزیم که پیروان آریوس، منکر ربانیت مسیح بوده‌اند: با این وصف، شواهدی در دست است که نشان می‌دهند آریانیسم از قرن چهارم تا قرن هشتم، درخاور نزدیک و اسپانیا، به مسیری افتاد که در نهایت کار به يك آیین ترکیبی ضد سه‌گانه‌پرستی منتهی می‌شد. شاید هیچ‌گاه به شناخت دقیق این نهضت فکری مهم نایل نشویم، اما در حال حاضر می‌توانیم پاره‌ای نکات اساسی را مشخص داریم. در قرن ششم، جدال لفظی ظریفی در مورد کلمات جریان داشت. در قرن چهارم نیز چنین جدالی بین نیمه‌آریوسیهای آن زمان و کاتولیکهای سرسخت و انعطاف ناپذیر، درباره‌ی این‌که ماهیت مسیح شبیه به ماهیت پدر آسمانی است یا عین آن، جریان داشت. در آن روزگار، کلمات یونانی اسباب و ابزار این جدال بود. اما، در قرن ششم، مجادله‌ی معتقدین به تثلیث و موحدان به زبان لاتینی صورت می‌گرفت. مبارزه‌ی این دو نخله بر سر متنی بود که کلیسای کاتولیک برای بزرگداشت و ثنای اصل تثلیث برگزیده بود: پدرشکوه باد پدر و پسر و روح‌القدس. اواخر قرن ششم، پیروان پریسیلین دومین (و) را حذف می‌کردند، و چنین وانمود می‌ساختند که پسر و روح‌القدس شخصیت واحدی است، همانند کلمه، با حال و هوایی ادری مآبانه، یا مانند صانع ارسطویی، زیر فرمان پدر آسمانی. پیروان آیین آریوس، اصولاً هردو (و) را حذف می‌کردند تا نشان

دهند که فقط به یک مبدا اعتقاد دارند. این جدال لفظی در قرن هفتم نیز ادامه یافت، و یگانه‌پرستان تمام عیار توانستند موضع خود را در برابر معتدلان و نیمه‌آریوسیه‌ها سخت‌تر و مستحکم‌تر سازند.

در حال حاضر، بعضی سکه‌های طلا در اختیار ما است که به سبک سکه‌های روم شرقی ضرب شده، دارای عباراتی به زبان لاتینی است. بسیاری از این سکه‌ها را می‌توان به ویژه در موزه‌ی باستانشناسی مادرید و در کتابخانه‌ی ملی پاریس مورد مطالعه قرار داد. این سکه‌ها بدون تردید متعلق به اوایل قرن هشتم است: سکه‌های موخر بر اینها، همه دو زبانه هستند (لاتینی و عربی). سکه‌های قرن نهم منحصرأ به زبان عربی است.

ضرب سکه اصولاً یکی از اختیارات قدرت حاکم است. و، علاوه بر چیزهای دیگر، پول عصب جنگ نیز هست. دقت در این نکته تفکرانگیز است که اعراب، با آن‌که گفته می‌شود از سال ۶۳۹ میلادی حاکم بر دمشق بوده‌اند، پنجاه و چهار سال انتظار کشیده‌اند تا سرانجام تصمیم به ضرب سکه به نام خود گرفته‌اند: قدیمی‌ترین سکه‌هایی که حاکی از سیادت اعراب است به وسیله‌ی **عبدالملك ابن مروان** ضرب شده است. وی همان شکل سکه‌های روم شرقی (Solidus) را پذیرفت و نام آن را به دینار تغییر داد. وزن دینار مروانی هم اندکی کمتر از وزن سکه‌های رومی است. حال، به ما گفته می‌شود که بیست سال پس از این تاریخ یک سپاه عربی شبه جزیره‌ی ایبریا را فتح کرده است: چیز عجیب این است که سکه‌های اسپانیایی تاریخ‌دار همین زمان، نه شبیه به دینارهای عربی، که عین سکه‌های مرسوم پادشاهان ویزیگوت شبه جزیره است! به عبارت دیگر، این سکه‌ها از آن یک حکومت اسلامی نیست.

یک روی سکه‌ها این عبارت به زبان لاتینی دیده می‌شود: *Solidus Feritus in Spania* (شاهی ضرب شده در اسپانیا). روی دیگر سکه، که قاعدتاً باید شعار اسلامی

توحید را بر خود داشته باشد، مطابق سنت ویزیگوتها منقوش به يك ستاره‌ی هشت‌پر است، همراه با بعضی حروف اختصاری که گویای عبارت زیر می‌باشند:

"In nomine Domini , non deus nisi deus solus et sapiens , non Deo similis alius."

معنای عبارت چنین است: به نام پروردگار، خدایی نیست جز يك خدای واحد و دانا، خدایی دیگر وجود ندارد که همانند او باشد.

ملاحظه می‌شود که در این فرمول هرگونه اشاره حتی به یکی از شخصیت‌های سه‌گانه‌ی فرمول تثلیثی حذف شده است. اما، برخلاف ظواهر امر، این يك متن اسلامی نیست: این فرمول شعار مانند، در حقیقت، چکیده‌ی کیش ترکیبی آریانیسم است.

همچنان که در قضایای دیگر، اسطوره‌ی فتح امر داوری را مخدوش ساخته است: این عبارت، در اساس، يك شعار ضد تثلیثی است. چیزی که هست، میان انواع فرمول‌بندی‌هایی که گروه‌های مختلف آریوسی طی قرون وسطای علیا به عنوان شعار فرقه‌ای انتخاب کرده بودند، فرمول بالا را باید منتسب به زمانی بلافاصله پیش از گسترش اسلام دانست. این تقدم زمانی، تنها به سبب سبک فرمول هم که باشد، به روشنی مشهود است. این فرمول نسبت به شعار موجز اسلام (لا اله الا الله) بسیار پیچیده است. شعار اسلامی به سادگی و صراحت تام می‌گوید: خدایی نیست جز پروردگار بزرگ. لزومی ندارد به شخص مومن خاطر نشان گردد که فقط خدا دانا است، یا این که خدایی دیگر وجود ندارد که همانند خداوند بزرگ باشد: در مسیر تحول، ضمایم از فرمول اصلی حذف شده است. در حقیقت، با دیانت اسلام، یگانه‌پرستی توحیدی به ساده‌ترین بیان خود رسیده است.

مزید بر این، اسلام يك دیانت وحیانی است. خداوند پیامبری را به فروغ وحی روشن ساخته است تا کلام او را در رسالت خود به دیگران ابلاغ نماید. به همین سبب است که در فرمول ویژه‌ی ادای شهادت، نام صاحب رسالت نیز باید بر زبان آورده شود: لا اله الا الله و محمدا رسول الله

نیست خدایی به جز خدای بزرگ و محمد فرستاده‌ی او است). اسلام بدون پیامبرش قابل تصور نیست. اما، در فرمول پشت سکه‌های اسپانیایی آغاز قرن هشتم، هیچ اشارتی به پیامبر اسلام دیده نمی‌شود. تردیدی نیست که این سکه‌ها متعلق به دوران پیش از اسلام می‌باشند. متن سکه‌ها طعم و بویی توراتی دارد. می‌توان آن را با این آیه‌های اشعیا به قیاس گرفت:

آیا نه من یهوه هستم و غیر از من خدایی دیگر نیست. خدای عادل و نجات دهنده و سوای من نیست... زیرا من خدا هستم و دیگری نیست. (باب چهل و پنجم، آیه‌های ۲۱ و ۲۲)

از طریق، تفسیری که سانسون^۹ در سال ۸۶۴ میلادی بر این آیه‌ها آورده است، ما می‌دانیم که پیروان آریانیسم به منظور موعظه‌ی تفکر توحیدی خود بدین قسمت از عهد عتیق استناد می‌جسته‌اند. با این حال، ویژگی عمده‌ی متن سکه‌ها در خشونت تهاجمی آن است. شعار اسلامی، در اوج سادگی، حکمتی عمیق دربر دارد که برای تمام مومنان قابل پذیرش است. از این شعار آرامش‌بخش بوی صلح به مشام می‌رسد.

در عوض، شعار آریانیسم مستلزم یک جو مبارزه و جنگ مذهبی است. می‌گوید: هیچ خدای دیگری که همانند با خدای بزرگ باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد. کدام خدایان دیگر به جز شخصیت‌های هم‌تراز فرمول تثلیث ممکن است مشمول این عتاب واقع گردند؟ از نظر پیروان آریانیسم - و به طریق اولی، از نظر مسلمانان - مسیحیان تابع کلیسای کاتولیک، نه یگانه‌پرست، که سه‌گانه‌پرست، محسوب می‌شدند. ایزیدور اشبیلیایی می‌نویسد: «مخالفان ما می‌گفتند همان طور که سه شخصیت در تثلیث مقدس وجود دارد، سه خدا هم باید وجود داشته باشد».

از نزدیکی گرایش‌های توحیدی آریانیسم به اسلام نمی‌توان چشم پوشید. بسیاری از مولفان قدیم نیز اشاراتی

۹ Sanson

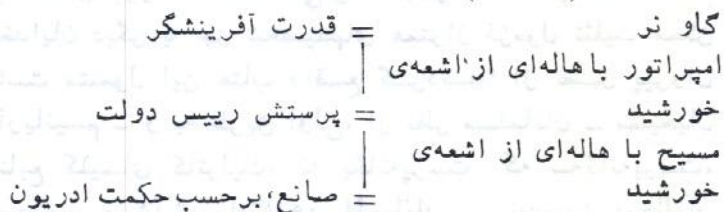
بدین نکته داشته‌اند. ژان داماسن^{۱۰} (وفات: ۷۴۹) در جدال با مسلمانان، پیامبر اسلام را متهم می‌ساخت که گفت‌وگوهایی با بعضی زهاد پیرو آریانیسم به عمل آورده، برخی «پندارهای اعقاب اسماعیل» را همچون بدعتی جدید میان بدعت‌های دیگر مسیحیان وارد ساخته است!

هر نوع پول رسمی نماینده‌ی حاکمیت یک قدرت مستقر است: بنابراین، نماد اصلی یک سکه اهمیت اساسی دارد. در عهدی که جماعت مردم به طور کلی بی سواد بود و تصویر می‌بایست وظیفه‌ی نوشتار را برعهده گیرد، نقش‌های نمادین روی سکه‌ها ناقل افکار و اعتقادات حاکمان به مردم محسوب می‌شد. در این زمینه، ستاره‌ی هشت‌پر سکه‌های اسپانیایی آغاز قرن هشتم چه مفهومی داشت؟ در واقع، اگر موضوع ستاره در میان باشد، پژوهشها به هیچ کجا نخواهد رسید. در عوض، اگر پره‌های ستاره را نمادی از اشعه‌ی خورشید در نظر بیاوریم، همه چیز روشن خواهد شد. اگر در مسیر تحول اسطوره‌ی خورشیدی قرار گیریم، متوجه خواهیم شد که نمایش نماد آن بی وقفه به سادگی گراییده است، تا آنجا که امروز ما فقط با نقش یک ستاره سرو کار داریم، ستاره‌ای که در حقیقت نماینده‌ی خورشید تابان است.

تحول نماد خورشیدی را می‌توان در یک نمودار خلاصه

کرد:

اختر تابان (خورشید) -



<p>نزد مسیحیان، خورشید نماد نور و فروغ الهی می‌گردد.</p>	<p>نزد موحدان پیش از اسلام، خورشید نماد یگانگی ذات خداوند می‌شود.</p>
--	---

۱۰- Jean Damascene

خودنمایی نماد توحید بر سکه‌ها - یعنی ابزار مبادلات بازرگانی - مویده آن است که طرفداران آیین ترکیبی آریانیسم قدرت حکومتی را در دست داشته‌اند. برای آنان، خورشید دیگر نه نماد مسیح بوده است، نه حتی نماد کلمه یا یک نوع صانع ارسطویی. خورشید آریوسی فقط و فقط تصویری است نمادین از یک ربانیت واحد و بی‌همتا و مافوق طبیعت. در این تعبیر، خالق‌گیتی دیگر شبیه به انسان نیست، بل مفهومی مجرد محسوب می‌گردد. خورشید مبدل می‌شود به نماد ناب و بی‌پیرایه‌ی ذات باری، که واحد و بی‌مثال است.

نزد مسیحیان معتقد به کلیسای رسمی، نماد خورشیدی رفته رفته حالتی مرموز و باطنی به خود گرفت. بعضی آثار تاریخی مسیحیان شاهد این مدعا است، به ویژه کلیسای سن‌پیر دو لاناوا^{۱۱}. کاتولیکها، با از دست دادن انحصار نماد خورشیدی، ناگزیر می‌بایست به جست‌وجوی یک علامت فرقه‌ای دیگر بپردازند: برخی از تاریخ‌نگاران منشا پیدایش حروف رمزی آلفا و اومگا یونانی را، که به فراوانی بر ساختمانهای مذهبی و غیر مذهبی دوران مورد گفت‌وگو دیده می‌شود، همین ضرورت می‌دانند. با این حال، باید توجه داشت که ادریون آن زمان نیز از حرف اومگا به عنوان نماد استفاده می‌کرده‌اند. همین‌طور است نماد بره که مسیحیان آن را نیز، مانند بسیاری چیزهای دیگر، از مکتب ادریون اقتباس کرده‌اند.

در رقابتهای خونین مذهبی که طی قرن هشتم میلادی در شبه جزیره‌ی ایبریا به صورت یک جنگ خانگی هولناک درآمد و سراسر شبه جزیره و جنوب فرانسه را به ویرانی کشانید، آلفا و اومگا، از یک سو، و ستاره‌ی هشت‌پر، از سوی دیگر، نمایشگر دو طرف متخاصم بودند. سرانجام، اقلیت معتقد به تثلیث زیر امواج کوبنده‌ی بدعت توحیدی از پای درآمد.

این مبارزه‌ی سرسختانه و طولانی، که به موجب

۱۱ - Saint Pierre de la Nave

انگیزه‌ها و اوضاع و احوال اجتماعی مشابه، در ممالک آسیایی تابع امپراتوری روم شرقی نیز جریان داشت، به تدریج اروپای غربی را دچار تشنج ساخت. در گرماگرم پیکار، برخیها نتوانستند در برابر وسوسه‌ی استفاده از دروغ و تحریف مقاومت به خرج دهند. به احتمال قوی در همین زمان است که عبارت مشهور و مربوط به اصل تثلیث از طرف هواداران کلیسای کاتولیک در متن یکی از آیه‌های انجیل به روایت یوحنا گنجانده می‌شود: عامل این فریبکاری ظاهرا در پی آن بوده است که با گنجاندن داعیه‌ی تثلیث در متن انجیل یوحنا، خصلتی متبرک و مقدس برای آن بتراشد و از این راه نظر افراد و گروههای مردم را یک بار و برای همیشه جلب نماید. این واقعه، در عین حال که سوءنیت مسیحیان جزم‌گرا و خشک‌اندیش را آشکار می‌سازد، بیانگر شدت و حدت مبارزه هم هست. بدین‌سان، در اهمیت زیاده از حد موضوع مورد مناقشه تردیدی باقی نمی‌ماند.

۱۸

شبه جزیره‌ی ایبریا یکی از کوهستانی‌ترین مناطق اروپا است. دوسوم از مساحت آن دارای ارتفاعی بیش از پانصد متر می‌باشد. ارتفاع یک سوم از مساحت شبه جزیره از ۱۰۰۰ متر نیز درمی‌گذرد. آرایش ویژه‌ی ارتفاعات و کوهستانها، این سرزمین را به مناطق طبیعی گوناگونی تقسیم کرده است که در طول تاریخ ویژگیهایی دقیق و مشخص یافته‌اند. شبکه‌های کوهستانی موجب پیدایش مناطق بسته‌ای شده است که به‌خصوص در زمانهای قدیم، به سبب کند و دشوار بودن وسایل ارتباطی، عملاً نفوذناپذیر و منزوی می‌ماندند.

از سوی دیگر، جهت‌گیری رشته کوههای شبه جزیره ایبریا به گونه‌ای است که تاثیر قاطعی بر توزیع بارانهای منطقه‌ای به‌جای می‌گذارد: تنوع مناظر طبیعی شبه جزیره معلول همین امر است. میزان بارندگی در مناطق واقع بر مسیر گردبادهای دریایی بسیار زیاد است، اما یک رشته از کوههای به هم پیوسته و مرتفع معمولا گسترش بارندگی را محدود می‌سازد: ابرهای باران‌زا، پس از برخورد با این رشته کوهها، خیز اولیه‌ی خود را از دست می‌دهند و بر فراز کوهها یا در فرو رفتگی دره‌ها متوقف می‌مانند. این قانون طبیعی تعیین کننده‌ی منظره‌ی دامنه‌های دوطرف این رشته کوهها است: دامنه‌ای که رو به سوی گردبادها دارد بسیار مرطوب و سبز و خرم است، در حالی که دامنه‌ی طرف دیگر درخشکی

و بی آبی می‌سوزد.

هنگامی که يك گردباد دریایی از سوی اقیانوس اطلس در جهت قاره‌های اروپا و آسیا هجوم می‌آورد، دو حالت اتفاق می‌افتد: اگر مرکز گردباد در يك عرض جغرافیایی بالاتر از دماغه‌ی فی‌نیستر باشد، شاخه‌ی جنوبی آن در امتداد دامنه‌ی شمالی کوه‌های کانتابریک و پیرنه می‌غلتد. برای آن‌که شبه‌جزیره در معرض باران قرارگیرد، جریان بادهای باران‌زا باید از طریق يك محور جنوب غربی - شمال شرقی به آن وارد شود. در روزگار ما، این حالت اخیر بسیار استثنایی است، و جز چند بار در فصل زمستان روی نمی‌دهد. این پدیدار موجب بروز تضادی است که شگفتی مسافران را به هنگام عبور از کوه‌های پیرنه برمی‌انگیزد: در حالی که دامنه‌ی کوه‌های پیرنه در طرف فرانسه فوق‌العاده سبز و پر آب است، در طرف اسپانیا چیزی جز مناطق خشک و بی آب و علف دیده نمی‌شود. هنگامی که حالت دوم فرا می‌رسد، جریان هوای باران‌زا که از جنوب غربی به شبه جزیره‌ی ایبریا راه می‌یابد، در امتداد کوهستانهایی که در جهت جنوب غربی - شمال شرقی واقع شده‌اند، پیش می‌رود و رشته کوه‌هایی که در جهت مخالف این مسیر قرار دارند، به سبب کمی ارتفاع سد عبورناپذیری به وجود نمی‌آورند. تنها استثنا، سلسله جبال آلپ در امتداد کرانه‌های مدیترانه‌ای است که بلندترین ارتفاعات شبه جزیره را تشکیل می‌دهد. به همین سبب، وضع اقلیمی این کرانه، که همیشه مصون از تاثیرهای اقیانوس بوده، هیچ‌گاه تغییر نیافته است - البته، در زمانهای تاریخی. در حال حاضر، با در دست داشتن شواهدی قانع‌کننده، می‌توانیم مدعی شویم که در عهد امپراتوری روم، سیمای کلی مناطق مختلف شبه جزیره‌ی اسپانیا به گوناگونی امروز نبوده است: در آن زمان يك جریان بلرانی فراوان‌تر، و به‌خصوص مداوم‌تر، در فصلهای مناسب فلات مرتفع مرکزی و مناطق مجاور را از پوشش گیاهی همانند و یکنواختی بهره‌مند می‌ساخت - البته، به جز کرانه‌ی مدیترانه و دره‌ی ایبر. این منطقه‌ی اخیر، از همان اواخر دوران امپراتوری روم سیمایی نیمه‌خشک به‌خود گرفته بود، و منطقه‌ی پست آن آب و هوایی

شبهه به آب و هوای پرووانس معاصر داشت. با این وصف، هم مناطق کرانه‌ای و هم دره‌ی ابر از ثروت طبیعی مهم‌تری نسبت به امروز برخوردار بودند.

کوه‌های داخلی، به سبب میزان بارندگی زیاد، بسیار بیشتر از امروز پوشیده از برف بود. همین امر توسعه‌ی مناطق کم رطوبت را از طریق شبکه‌های آبیاری ممکن می‌ساخت. این شبکه‌ها امروز به کلی از بین رفته است. از سوی دیگر، زمینهای زیر کشت هنوز در اثر فرسایش، باروری خود را از دست نداده بود: قدرت تولیدی مناطق کم باران به میزانی بود که، به رغم محرومیت‌های اقلیمی، هنوز می‌توانست معاش جمعیت فراوانی را تامین نماید. به‌عنوان نمونه، تاراسکن یکی از ایالات بسیار ثروتمند امپراتوری محسوب می‌شد، حال آن‌که در قرن هفدهم، همین خطه، به صورت محروم‌ترین منطقه‌ی اسپانیا درمی‌آید!

ضربان اقلیمی شدیدی که از قرن دوم، صحرای باختری را دربر می‌گرفت، از قرن هفتم شروع کرد به مختل ساختن آب و هوای شبه جزیره‌ی ایبریا. کرانه‌ی مدیترانه‌ای از تاثیر این ضربان برکنار ماند. آب و هوای این منطقه، به طور کلی، از آخرین یخبندانها به این طرف تغییری نکرده است. خشکی دره‌ی ابر، برعکس، شدت یافت. در مناطق دیگر - هرچا که کشاورزی و دامپروری پر رونق بود و اعجاب جغرافیاشناسان و علمای طبیعی لاتینی را برمی‌انگیخت - فصلهای بد و کم محصول بیش از پیش در تناوب فصول خوب و بد فراوان می‌شد. این پدیدار، به زودی حالتی مزمن یافت. قطعی مداوم رفته رفته واکنشهایی در مردم این سرزمینها پدید می‌آورد که آثارشان از خلال بعضی متون یا برخی رسوم به ما رسیده است. گذشته از این، اگر هم چنین شواهدی وجود نمی‌داشت، آگاهی به بحران اقلیمی و آشفته‌گی سیاسی این قسمت از نیمکره‌ی شمالی برای تلقین يك رابطه‌ی علت و معلولی کافی بود.

در متون معدودی که از مولفان آندلسی یا بربر به ما رسیده است، می‌توان بعضی عناصر سنت‌گونه‌ای را یافت که

سراسر يك دوران آشفته از قحطی و جنگ را می‌پوشانند. این وضع و حال از همان پایان قرن هفتم، یعنی پیش از به اصطلاح تهاجم اعراب، قابل تشخیص است. تاریخ‌نگاران نادری که به‌حوادث این‌دوران پرداخته‌اند، به‌طور کلی این دو علت را به شیوه‌ای دور از منطق درهم می‌آمیزند. در حقیقت، اگر رابطه‌ای بین قحطی و جنگ وجود داشته باشد، این است که به احتمال نزدیک به یقین قحطی و گرسنگی موجب جنگ و خونریزی داخلی شده است، نه برعکس. در آن زمان، تصور نوعی محاصره‌ی اقتصادی هم وجود نداشته است: يك شهر یا يك دژ مستحکم را می‌شد، از طریق حصر و گرسنگی وادار به تسلیم ساخت، ولی نه يك منطقه‌ی جغرافیایی بسیار وسیع را. علاوه براین، از آنجا که سلاحهای مرسوم آن زمان تاثیری بر داراییهای مادی نداشت، خرابیهای ناشی از جنگ و جدالها در عمل ناچیز بود. تنها حریق بود که خسارتهای زیاد به بار می‌آورد: مصیبتهای جنگ ممکن بود يك شهر پر رونق را به ویرانی بکشاند، ولی نمی‌توانست به‌طور هم‌زمان سراسر يك منطقه، و کمتر از آن، مجموعه‌ای از مناطق بسته و منزوی مانند شبه جزیره‌ی ایبریا را در فلاکت و بینوایی و سراسیمگی غرق سازد.

مورخان آفریقای شمالی، میان مدارك مختلف، به‌متونی از پروکوپ^۱ یا کورپه^۲ دست بیافته‌اند که قحطی ویرانگر قرن ششم منطقه را به‌خوبی توصیف می‌نماید. پژوهشها و مطالعات جغرافیایی ما نیز نشان داده است که خشکسالی آفریقای شمالی نیز از همان زمان آغاز می‌گردد. مبارزه‌ای که از همان زمان بین بربرها و رومیان شرقی درمی‌گیرد ممکن است واقعا نمودی از قانون پریستد باشد. مزید بر این، ما متونی در اختیار داریم که به يك قحطی درازمدت و ویرانگر در شبه جزیره‌ی ایبریا، در زمان حکومت سلطان ویزیگوت، اوریک (۶۸۶ - ۶۸۰)، اشاره دارند. در این سالها، رقابت و خصومت بین معتقدین به تثلیث و هواداران یگانه‌پرستی

۱- Procope

۲- Corippe

هنوز به درجه‌ای نرسیده بود که دو اردوگاه به ستیز مسلحانه بپردازند. هیچ متن و مدرک تاریخی معتبری وجود ندارد که حاوی کوچک‌ترین اشاره‌ای در باب جنگ و ستیز طی این سالها باشد: جنگ را نمی‌توان علت مصیبت‌های فاجعه مانند اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم دانست.

قحطی و گرسنگی حالت عام داشت. پس، باید علتی عام برای آن یافت. گفتیم که جنگ، یعنی تنها علت انسانی قابل تصور، متناسب با عمق و وسعت فاجعه نیست: تنها یک‌پدیدار طبیعی غول‌آسا می‌توانست علت آن مصیبت عام و درمان‌ناپذیر باشد. چنین پدیداری وجود داشت: ضربان اقلیمی نیرومندی که صحرای آفریقا را به بیابان بی آب و علف و آفریقای شمالی را به یک منطقه‌ی نیمه بیابانی مبدل ساخته بود، در آن زمان به سراسر شبه جزیره‌ی ایبریا و جنوب فرانسه هجوم می‌آورد. در آن عهد، بلاهت و موذیگری آدمیزادگان دست کمی از روزگار ما نداشت، اما انسان هنوز قادر نبود خوی ویرانگر خود را در مقیاسی چنان وسیع به تجربه و تماشا بگذارد. این، در واقع، تغییر جهش‌مانند (موتاسیون) آب و هوا و محیط زیست بود که بد محصولی و بیماری‌های مسری را به بار آورد. افزایش درجه‌ی حرارت، با محیط مساعدی که برای نشو و نما‌ی پشه‌ی آنوفل به وجود می‌آورد، بیماری مالاریا را گسترش داد. این عوامل بحران‌زا، همراه با مشکلات دیگر که خصلتی سیاسی داشتند، موجبات تضعیف گروه حاکم را فراهم می‌ساخت. گروه حاکم در آن زمان بی دریغ از جناح مسیحیان تثلیثی حمایت می‌کرد. به همین دلیل بود که با مرگ ویتیزا، آخرین سلطان ویزیگوت، جنگ خانگی شعله‌ور گردید. قحطی و خشکسالی که جمعیت شبه جزیره‌ی ایبریا را به مرز تباهی مطلق کشانده بود، در نهایت امر به فرو ریختن یک نظام اجتماعی ناتوان و تیزشدن هیجان‌های مذهبی انجامید.

مطالعات و بررسی‌هایی که از اوایل قرن حاضر در باب تحولات اقلیمی به عمل آمده است، مسلم می‌دارند که یک ضربان اقلیمی مهم در قرون هفتم و هشتم میلادی تحقق یافته

است. این ضربان که در جهت خشکی و کم آبی عمل می‌کرده، شواهد طبیعی، زیست‌شناختی یا تاریخی فراوانی از خود بر جای گذاشته است. در نیمکره‌ی ما، این ضربان اقلیمی منطقه‌ی وسیعی را در آمریکا و اروپا و آفریقا می‌پوشانده است. در همین زمان بود که صحرای آفریقا به طور قطعی سیمای کویری کنونی را به‌خود می‌گرفت. به یقین می‌توان گفت که اطلاعات موجود در وقایع‌نگاریهای آن سالهای قحطی و بیماری و فلاکت را نمی‌توان مربوط به پدیدارهای طبیعی عادی دانست. تغییرات اقلیمی عادی معمولاً به صورت تناوب سالهای پر محصول و کم محصول تحقق می‌یابند، نه به شکل خشکسالیهای مداوم و برگشت‌ناپذیر. افزون بر این، بسیار محتمل است که بد محصولیهای آن سالیان معلول بارندگیهای سیل‌آسا و زیاده از حد بوده باشد.

در آن سالهای دوردست که وسایل نقلیه ناکافی بود، چند سال کم‌محصول متوالی خود به خود به قحطی و کمیابی محصولات کشاورزی می‌انجامید، و این قحطی همچون بلیه‌ای آسمانی در نظر گرفته می‌شد— یعنی، در واقع، یک حادثه‌ی آشنا و عادی. بنابراین، مولفان وقایع‌نگاریها، نمی‌توانستند چیزی غیر عادی در این خشکسالیها تشخیص دهند. ولی، در حال حاضر، با تکیه بر دلایل و مدارک کافی می‌توان حدس زد که شبه جزیره‌ی ایبیریا به سبب موقعیت جغرافیایی خود لزوماً در معرض ضربان اقلیمی قرار داشته است. ما نمی‌توانیم وقایع مذکور در آثار مورخان آندلسی یا بربر را کوچک فرض کنیم، یا در ردیف گزافه‌گوییهای قرار دهیم که گاه اعتبار آنها را خدشه‌دار می‌سازد. برعکس، چنانچه روایات آنان را در چارچوب شرایط ژئوفیزیکی قرار دهیم، مشاهده خواهیم کرد که وسعت دامنه‌ی فاجعه در اسپانیای آن زمان تا به‌کجا پیش می‌رود.

تصادف چنین رقم زده بود که بحران اقلیمی در لحظه‌ای از تاریخ به شبه جزیره‌ی ایبیریا روی بیاورد که اختلاف افکار و عقاید مذهبی در آنجا به نهایت رسیده بود. دو طرف متخاصم به موضع‌گیریهای قاطع و برگشت‌ناپذیر رسیده

بودند. در چنین حال و هوایی، قحطی و گرسنگی جنب و جوشی عظیم برانگیخت: مسالهی جانشینی و تمیزا جرقه‌ای بود که جنگ خانگی را شعله‌ور ساخت. طرفداران یگانه‌پرستی شاید به سبب حوادثی که در سایر سرزمینهای مدیترانه‌ای رخ می‌داد، در موقعیت مساعدتری قرار داشتند. این نخستین مرحله‌ی انقلاب اسلامی بود. هرج و مرج مدت‌ها به درازا کشید: بدمحصولیهای متوالی بی تردید فراوان بود. ضربان اقلیمی استقرار یک تعادل سیاسی جدید را آسان نمی‌ساخت. احساسات عام و خاص در اثر اختلاف مذهبی پیوسته ملتهب و فروزان بود. بحران انقلابی نزدیک هفتاد سال اسپانیا را در حال تنش دایم نگاه‌داشت.

سپس، نبوغ نظامی یک جنگاور به وی اجازه داد تا خود را به سران و فرماندهانی که در مناطق مختلف شبه جزیره‌ی ایبریا صاحب قدرت شده بودند، تحمیل نماید. به موازات این جریان، نوسانهای اقلیمی نیز کاهش یافت. وحدت سیاسی بازیافته، ذخیره‌سازی محصولات و تجدیدحیات چرخ اقتصاد را در پی داشت. به همان نسبت که رونق اقتصادی به سرزمین اسپانیا باز می‌گشت، قشرهای مختلف جمعیت که تمرین و تجربه‌ی فراوانی در زمینه‌ی یگانه‌پرستی آریوسی پشت سر داشت، زیر فشار دنیای خارج، تمایل بیشتری نسبت به افکار و عقاید تمدن عربی - اسلامی احساس می‌کرد. روشنفکران زودتر از همه پایبند شدند. در طول قرون نهم و دهم، جریان عربی‌مآبی با چنان استقلال رای و روحیه‌ای شدت یافت که نبوغ آفرینشگر مردم اسپانیا توانست درکمال آزادی شکوفا گردد: میوه‌های انقلاب اسلامی رسیده بود.

بر اساس مدارک و اسناد ادبی که به دست ما رسیده است، سه بحران اقلیمی حاد شبه جزیره‌ی ایبریا را در پایان قرن هفتم و اوایل قرن هشتم به ویرانی کشاند: نخستین بحران در زمان سلطنت اوریک (۶۸۶ - ۶۸۰) روی داد. دو متن اساسی در این مورد گویا است: تذکره‌ی گمنام لاتینی و تذکره‌ی راسیس موریتانیایی. مصنفان این دو تذکره، طی قرن دهم، سالیان دراز در آندلس زیسته‌اند. این هردو متن منعکس‌کننده‌ی یک سنت ناب ایبریایی می‌باشند که در آن

زمان شبه جزیره را قلمرو خود ساخته بود. چنین به نظر می‌رسد که دومین بحران طی دو مرحله‌ی زمانی رخ داده است: یکی، در نخستین سالهای قرن هشتم، و دیگری پس از مرگ ویتیزا و شروع جنگ داخلی (۷۰۹ تا ۷۱۳). حوادث این دو دوره بسیار وخیم بود. تذکره‌ی گمنام لاتینی بیانگر بلیه‌ای مصیبت‌بار است، در زمانی که ویتیزا هنوز چیزی نیست جز دستیار پدرش، و سپس بازگشت به رونق و رفاه پس از مرگ ویتیزا: این بلیه به‌طور مسلم یک قحطی شدید بوده است، زیرا گفته می‌شود که پادشاه و دستیارش به‌طور موقت قصر سلطنتی تولیدو را ترک گفته‌اند. ساکنان بعضی از مناطق ناچار شده‌اند در جست‌وجوی نان به سوی نواحی مساعدتر مهاجرت کنند.

برای ارزیابی درست مفهوم کلمات در این مورد، باید آگاهی دقیق و روشنی از حقیقت وقایع به دست آورد: در مناطقی که امکان وارد ساختن مواد غذایی از خارج وجود نداشت و در ضمن ساکنان آن‌جا نیز نمی‌توانستند - یا نمی‌خواستند - به هجرت گروهی اقدام نمایند، قحطی‌کشتار می‌کرد و مرگ هزاران نفر از اهالی را به‌کام خود می‌کشید. برای درک بهتر این واقعیت، بد نیست نظری به کشورهای توسعه نیافته‌ی روزگار خود بیفکنیم: در چین، قبل از جنگ جهانی دوم، قحطی، فقط در طول یک‌سال، جمعیتی بالغ بر ۳۰ میلیون نفر را به‌کام مرگ می‌فرستاد. این یادآوری به ما کمک خواهد کرد تا بهتر درک کنیم که مصنف مجموعه‌ی اخبار با چند جمله‌ی ساده که ممکن است حتی توجه ما را هم جلب نکنند، چه فاجعه‌ی عظیمی را برای ما شرح می‌دهد.

با مرگ ویتیزا، تأثیرات ضربان اقلیمی از نو به گونه‌ای بی‌رحمانه آشکار گردید: «قحطی و گرسنگی به‌حدی بود که نیمی از جمعیت هلاک شدند». در این‌جا، مبالغه‌ای در کار نیست: ایجاز متن، که با پرگویی و اطناب خاص همین مولف در شرح وقایع مربوط به بربرها، سخت در تضاد است، فقط القاکننده‌ی این فکر است که وی مطلب را، طبق سنت رایج، از حافظه‌ی عمومی مردم منطقه باز گرفته است. به نظر می‌رسد که در حدود سال ۷۴۰، آثار و عوارض

دومین بحران اقلیمی زودوده شده است: تذکره‌ی گمنام لاتینی در باب شبه جزیره‌ی ایبریا می‌گوید که در آن زمان «همچون یک انار رسیده» بوده است. اما، بر پایه‌ی اطلاعاتی که می‌توان از مجموعه‌ی اخبار کسب کرد، یک بحران دیگر - سومین بحران - در اواسط قرن هشتم شبه‌جزیره را مورد حمله قرار داده است: وقایع‌نگار، علاوه بر توصیف حرکت‌های جدید جمعیت، بر روابطی تاکید می‌ورزد که در آن زمان بین افکار و عقاید مذهبی، سرنوشت پیکار و نایابی مواد غذایی برقرار شده بود.

سالهای ۷۴۹ و ۷۵۰ هنوز آثاری از قحطی و گرسنگی را بر چهره‌ی خود داشتند، ولی محصول سال بعد فراوان بود. این امر به نفع مسیحیان شمال تمام شد: «مسلمانان به هزیمت رفتند و از منطقه‌ی گالیسیا خارج شدند. پس از این شکست، تمام افرادی که در مورد انتخاب مذهب مردد بودند، به مسیحیت پیوستند.» در سالهای ۷۵۳ و ۷۵۴، وضع از نو به وخامت‌گرایید: «مسیحیان مسلمانان را از آستوراگایرون راندند... مسلمانان به پشت گذرگاه‌های کوهستانی کوریا و مدینا پناه بردند.» این متن با کتاب‌های تاریخ کلاسیک همساز نیست. براساس این کتابها، اعراب تمام شبه‌جزیره و جنوب غربی فرانسه را تصرف کرده، مسیحیان شبه جزیره را در ارتفاعات آستوریا محصور و منزوی ساخته‌اند. صرف‌نظر از این موضوع که این به‌اصطلاح اعراب، تحت تاثیر کش و قوسهای معده‌ی خود، گاه مسیحی می‌شدند و گاه مسلمان.

تقسیم خاک شبه جزیره‌ی ایبریا به نواحی جغرافیایی محصور و کمابیش منزوی، عامل طبیعی مهمی است، که به خصوص در گذشته‌های دور، به سبب فقدان وسایل ارتباطی، نقش قاطعی در تعیین رفتار اجتماعی و سیاسی مردم ایفا می‌کرد. آرایش ویژه‌ی رشته کوه‌های بی‌شمار این سرزمین، به هریک از مناطق طبیعی آن‌جا شخصیت جداگانه‌ای بخشیده است. این مناطق مجزا از هم به تدریج زیربنای جغرافیایی

ایالات تاریخی و فردیت خاص این سرزمین را به وجود آوردند. چنین وضعی بدون تردید برای يك حرکت سیاسی مشترك مساعد نیست. فقط بعضی افکار و اعتقادات نیروزا گه‌گاه قدرت آن را یافته است که، در لحظات تاریخی مناسب، تمام یا اکثریت وسیعی از مردم شبه جزیره‌ی ایبریا را در يك نهضت اعتقادی مشترك بسیج نماید. اما، از آن‌جا که ظهور و شیوع اعتقادات نیروزا و همه‌گیر، واقعه‌ای مکرر نیست، در این‌جا نیز مانند همه‌جای دیگر، انرژی مردم مناطق مختلف اغلب در دشمنیها و کینه‌توزیهای محلی یا در جنگهای داخلی میان - منطقه‌ای به هدر رفته است. تاریخ شبه‌جزیره‌ی ایبریا از دوران نوسنگی تا روزگار کنونی چیزی نبوده است جز يك سلسله نوسانهای دوره‌ای بین این دو حالت رفتاری مردم آن‌جا.

تصرف شبه جزیره به وسیله‌ی رومیان، بهبود محسوسی در ارتباطات پدید آورد. مردمی که تا آن زمان در جنوب کوههای پیرنه، فارغ از هرگونه احساس وحدت جغرافیایی سرزمینهای خود، زیسته بودند، رفته رفته دریافتند که چهار دیواری طبیعی اوطان کوچک و محدودشان در حقیقت اجزای تشکیل‌دهنده‌ی مجموعه‌ی جغرافیایی بسیار وسیع‌تری است که شبه جزیره‌ی ایبریا نامیده می‌شود. يك موج فکری یا اعتقادی نیرومند برای آن که بتواند نقش موثری در حوادث سیاسی ایفا نماید، لزوماً باید بر جبر جغرافیایی پیروز گردد. شایستگی و قدرت تمدن یونانی - رومی در همین امر بود. با این وصف، تمدن روم برای آن‌که تاثیر قاطعی بر جای گذارد، می‌بایست، به کمک مناطق مختلف، طی سالیان دراز در این سرزمین مستقر گردد: سه قرن مبارزه‌ی سرسختانه و گاه خشونت‌بار لازم بود تا سرانجام جمعیت پاره‌بندی شده‌ی این سرزمین در يك کل جغرافیایی - تاریخی مستحیل گردد: هیسپانیا.

از این زمان به بعد، شبه جزیره‌ی ایبریا، به رغم گوناگونی مناطق طبیعی خود، همیشه از نظر فرهنگی یکپارچه زیسته است: خاطره‌ی نقش مهمی که برگزیدگان این سرزمین در امپراتوری روم ایفا کردند، و همچنین خاطره‌ی رونق و

شکوفایی آن زمان، خمیر مایه‌ی نیرومندی بود که همواره اقلیتهای روشنفکر و اندیشه‌مند را در این خطه بارور می‌ساخت. با این‌همه، بین‌دوران امپراتوری روم، که نوعی کنفدراسیون مدیترانه‌ای از ممالک کرانه‌ای به وجود آورد، و دورانی که طی آن نوعی اصل‌ملی، صرفاً براساس ویژگی محیط طبیعی، بر اسپانیا حاکم گردید، یعنی عملاً در طول ده‌قرن هیچ‌گونه مفهوم یا اندیشه یا اعتقاد حد واسطی برای متشکل ساختن ایالات خودساخته و خودمختار این سرزمین در یک واحد سیاسی مشخص به وجود نیامد. البته، نباید ناگفته گذاشت که رقابت شدیدی که یگانه‌پرستان را به تجزیه و انشعاب کشانید، موجب گشت که در قرن چهاردهم مسیحیت رسمی بتواند سلطه‌ی خود را بر اکثریت مردم شبه جزیره تحمیل نماید.

بدین طریق، قرون وسطای اسپانیا خصلتی ویژه به خود گرفت که در تمام اروپای غربی منحصر به فرد بود: اسپانیا مبدل به کوره‌ای شد که عناصری بسیار متفاوت و پراکنده را در بطن خود به یک‌دیگر درآمیخت و ماده‌ای تازه و بی سابقه پروراند - ماده‌ای که، به‌خصوص در تحول مغرب زمین به‌سوی اعصار نوین، نقشی بس موثر برعهده داشت.

باری، به منظور مبارزه‌ی موثر بر ضد بدعت گسترش یابنده، مقامات مذهبی شبه جزیره، که به‌اصل تثلیث گرویده بودند، ناچار به قدرت ناسوتی حاکم دست اتحاد دادند. در خارج از اروپای غربی، که دستخوش هرج و مرج بود، رقابت بین پیروان کلیسای کاتولیک و مسیحیان مخالف اصل تثلیث دنباله‌رو جزر و مدهای سیاسی روز شد: پس از **کنستانتین** که مسیحیت کلیسایی را مذهب رسمی امپراتوری قرار داد، نوبت به **ژولین** رسید. اما، همکاری و تغذیه‌ی متقابل بین مقامات روحانی و مقامات سیاسی غیر روحانی واقعا به صورت یک اتحاد موثر درنیامد، مگر در سال ۵۲۱ میلادی، هنگامی که ژوستینین^۳ پس از ارتقا به مقام کنسولی تصمیم

۳- Justinien

گرفت بایک رشته اقدامات جدی مسیحیت رسمی را در سراسر امپراتوری وسیع خود سر و سامان دهد. این طرز کار در غرب نیز پیروانی یافت: متعصب‌ترین مقلدان امپراتور عبارت بودند از شارلمانی^۴ در فرانسه، و سلطان ویزیگوت، رگارد، در اسپانیا. در چنین موقعیتی بود که معتقدان به تثلیث در شبه جزیره کوشیدند، با بهره‌برداری از تفرقه‌ی موحدان و بر اساس الگوی روم شرقی، یک دولت مذهبی تشکیل دهند.

در شبه جزیره‌ی ایبریا، که تقریباً همان حرکت آونگ مانند روم شرقی را از سر گذرانده بود، مقامات حاکم، به خصوص پس از یک دوره تجدید حیات مسیحیت تثلیثی، در قرن ششم، به ایجاد دولتی کلیسایی علاقه‌مند شده بودند: پس از گرویدن رگارد به مسیحیت تثلیثی، شوراها کلیسایی تولید در واقع هدفی نداشتند جز تحکیم و تضمین قدرت سلطنتی. در عوض، پادشاه می‌بایست کلیسای رسمی را در مبارزه بر ضد ارتداد و بدعت یاری دهد. ولی، مسیحیت رسمی در این کار توفیق نیافت، و اقدامات سیاست‌پیشگان نیز از سطح قضایا فراتر نرفت.

ایجاد یک دولت کلیسایی کاتولیک، در حقیقت، منوط به این بود که دست کم اکثریت مردم شبه جزیره‌ی ایبریا، تحت تاثیر یک انگیزه‌ی اعتقادی نیرومند، خواهان آن باشد. اما، مسیحیت کاتولیک هنوز آنقدر نیرومند نبود که قادر به حکومت بر مخالفان اصل تثلیث و بدعت‌گزاران یگانه‌پرست باشد. جامعه‌ی ایبریایی به دو جناح مخالف و از هم گریزنده تجزیه شده بود. کوشش در تحمیل مذهب تثلیث از راه زور و فشار چیزی جز ناکامی در پی نداشت. گذشته از این، به مجرد آن‌که رونق موقت مسیحیت رسمی رو به افول نهاد، حمله‌ی متقابل به روحانیت کاتولیک آغاز گردید. احکام غلاظ و شداد شوراها کلیسایی تولید که به حد اشباع رسیده بود گویای ناتوانی کلیسای رسمی در رویارویی با مسایل اجتماعی وقت می‌باشد.

۴- Charlemagne

به رغم قوانین و مقررات سخت و انعطاف‌ناپذیری که از سوی يك اقلیت ناچیز پیش کشیده می‌شد، اخلاق و رفتار عمومی به سرعت تحول می‌یافت. اسقفهای کلیسای رسمی، در اوج سراسیمگی استقلال رای و شخصیت خود را رها ساخته، تمام و کمال به صورت آلت فعل سلطان وقت درآمده بودند. سرسپردگی به قدرت حاکم به درجه‌ای رسید که بعضی از شوراهاى تولیدو، در خوشخدمتی به ناسوت، احکامی صادر می‌کردند که مخالف صریح آیین رسمی کلیسا و حتی مخالف حقوق طبیعی بود.

در این زمینه، آهنگ نشستهای شورای تولیدو خود بسیار افشاکننده است. نخستین شورای کلیسایی تولیدو در سال ۴۰۰ میلادی تشکیل یافت، و دومین شورا در ۵۸۹ (در همین نشست بود که رکارد، پادشاه وقت، از آریانیسم دست کشید و به مذهب تثلیث گروید): این، یعنی دو شورا در مدت زمانی نزدیک به دو قرن. پادشاهان هوادار آریانیسم نظر مساعدی نسبت به این شوراها نداشتند. با این وصف معتقدان به تثلیث همواره از آزادی اجتماع برخوردار بودند و از این آزادی بهره‌برداری هم می‌کردند. بین ۵۸۹ و ۷۰۲، یعنی در فاصله‌ی زمانی کمتر از يك قرن، اسقفهای کلیسای کاتولیک شانزده نشست رسمی در تولیدو تشکیل دادند. فلورز، خاطر نشان می‌سازد که چنین چیزی نه در هیچ متروپل دیده شده است و نه در هیچ منطقه‌ی دیگر.

این جریان، در حقیقت، نمایشگر ناتوانی شدید مسیحیت رسمی در آن دوران است. به محض آن‌که اندک مدتی می‌گذشت و اسقفهای کلیسای رسمی گردهمایی تازه‌ای تشکیل نمی‌دادند (حداکثر این مدت ۱۸ سال بود)، آشوب و آلايش همه‌جا را برمی‌داشت: «نه فقط گناه و فساد افزایش یافته، بل جهل و تباهی هم بر انفس حاکم گشته است... انضباط کلیسایی به دست فراموشی سپرده شده... احکام و مقررات و تکالیف بی ثمر مانده، عادات و احوال به حسیض ضلالت فرو افتاده است.» (شورای یازدهم تولیدو.)

گذشته از این، اقتدار اسقفان متکی بر قدرت سلطان وقت بود و افول قدرت سلطان مانع بزرگی در راه ایجاد يك

دولت کلیسایی محسوب می‌شد. بنابراین، هدف اساسی شوراها کلیسایی این شده بود که قدرت سلطنت را به هر بها که باشد، حتی با حداکثر فشار برافکار عمومی، پابرجا و استوار نگاه دارند.

ترکیب شوراها نیز مبین جو حاکم بر آن روزگار است: واقعیت مناطق جغرافیایی گوناگون، حکومت مرکزی راودار می‌ساخت در برابر مقامات و شخصیت‌های صاحب نفوذ ایالات نرمش به خرج دهد. این شخصیتها نیز به نوبه‌ی خود ناچار بودند با سران و معتمدان محلی کنار بیایند. همین نظام سیاسی تو در تو و پیچیده بود که به دولت مرکزی اجازه می‌داد لاقلاً نمونه‌ی کوچکی از اقتدار خود را حتی در دورافتاده‌ترین دره‌های منزوی مملکت به‌نمایش بگذارد. این سیاست در سرزمین اسپانیا تا قرن نوزدهم نیز ادامه یافت. توفیق و کارسازی کلمه‌ی کاسیک^۵ در محافل سیاسی اسپانیا معلول همین سیاست بندبند است. اسقفهای کلیسا به منظور تقویت اعتبار و حیثیت خود، نه فقط نمایندگان دربار، بل سران و معتمدان محلی را نیز در جلسات شورا می‌پذیرفتند. در واقع، نوعی همزیستی تعاونی (سمبیوز) بین مذهب کاتولیک و سیاست برقرار شده بود.

اواخر قرن هفتم، وضع به طرز درمان‌ناپذیر وخیم شد. یازدهمین شورای کلیسایی تولیدو که به سال ۶۷۵ تشکیل جلسه داد، احکامی صادر کرد که مطالعه‌ی آنها از هر لحاظ عبرت‌انگیز است: به موجب این احکام کشیشهایی که مرتکب دزدی، قتل یا خشونت‌های دیگر شوند، باید بردگی شخص آسیب دیده را بپذیرند. این کیفری بود که قانون جزای غیر مذهبی تعیین می‌کرد! در عوض، اسقفها، هنگامی که با زن، دختر یا نواده‌ی دختری يك شخصیت برجسته مرتکب معصیت می‌گشتند، مشمول قانون قصاص نمی‌شدند. چنانچه يك اسقف مرتکب قتل يك شخصیت درباری هم می‌شد، باز از هرگونه کیفری مصون می‌ماند.

۵ - Cacique این کلمه به معنای مردی است که به دلیل شخصیت و رفتار خاص خود در يك محدوده‌ی جغرافیایی معین صاحب نفوذ می‌شود. -م.

نفس این امر که يك شورای معظم کلیسایی وقت خود را برای صدور چنین احکامی صرف کند، خود به خود نمایانگر آن است که اعمال مذکور مکرر صورت می گرفته است. از آنجا که قانون خصلتی عام دارد و اجرای آن تکلیفی همگانی است، می توان پی برد که احساس محبت و اخوت و طهارت اخلاقی سروران کلیسای مسیح در اسپانیا بر چه پایه ای بوده است.

همین شورا استفاده از عصاره ی انگور و حتی شیر را در مراسم عشای ربانی تحریم می نماید: این مطلب می رساند که فساد در مراسم تقدیس و تبرک نیز لانه کرده بود. در همین احکام آمده است که کاربرد ظروف مقدس در مصارف خانگی حرام است! اسقفها، دیگر نباید اشیای مقدس را بر گردن بیاویزند، یا سوار بر صندلیهای مخصوص و تخت روان بر دوش خدام کلیسا و کشیشان جزء جابه جاشوند. سرانجام، کار بدانجا کشید که شورای سیزدهم تولیدو، در سال ۶۸۳ فرمان داد که ملکه ی بیوه مجاز نیست دوباره شوهر اختیار کند، حتی اگر شوهر دوم او پادشاه جدید مملکت باشد. هرگونه تخطی از این فرمان به تکفیر می انجامید. این فرمان را شورای عالی کلیسا در حقیقت برای خوشامد اوریک، پادشاه وقت، صادر می کرد که سخت به همسر و ملکه ی خود، له او یگوتون^۶، حسادت می ورزید. بدین ترتیب، شورای کلیسایی شبه جزیره تهدید به تکفیر، یعنی شکنجه بارترین درد برای يك مسیحی مومن، را نثار زنی می کرد که تمام مقررات شرعی را به جای می آورد و برفرض ازدواج مجدد پس از مرگ احتمالی شوهر خود نیز هیچ گونه گناهی از این بابت بر ذمه نمی داشت...

بدین سان، اسقفهای کاتولیک در تلاشهای فرصت طلبانه ای که برای ایجاد يك حکومت کلیسایی معمول می داشتند، و همچنین در شکستهای پیاپی خود، تمام اعتبار، حیثیت و اقتدار معنوی را از دست دادند: سرسپردگی به قدرت سیاسی حاکم، البته یکی از علل مهم این سقوط بود، ولی

۶- Léovigotone

نباید از نظر دور داشت که کلیسا، به‌خصوص پس از گرویدن رکارد به مسیحیت، ثروت کلانی انباشته بود. تمام متون و مفسران در این مورد اتفاق نظر دارند. اراضی زیرکشت کشیشان و اسقفها و دیگر مقامات کلیسایی به چنان وسعتی رسیده بود که بیگاری بردگان در آن‌جا ضرورت می‌یافت. شورای کلیسایی شبه جزیره مقررات عجیبی وضع کرد که به موجب آن هیچ اسقفی مجاز نبود تحت تاثیر الهام ربانی یا غلبه‌ی حس رافت و شفقت مسیحی یکی از بردگان خود را آزاد سازد، مگر این‌که از دارایی شخصی خود مبلغی وجه نقد، معادل قیمت خرید يك برده‌ی جدید، به اداره‌ی امور مالی اسقف‌نشین مربوط هبه نماید. چنین بود که، به گفته‌ی ف. پیژپر، «کلیسای مسیحی اسپانیای ویزیگوت، آن‌جا که از برده‌داری خبری نبود، بردگی را بنیاد نهاد».

خصومت و اعتراض مردم شبه جزیره‌ی ایبریا در برابر متولیان مذهب کاتولیک که در رفتار و کردار روزانه‌شان اصول و مبانی دیانت مورد موعظه‌ی خود را به هیچ می‌شمردند، از هر لحاظ قابل درک است. روشن است که در چنین محیطی شمار هواداران آیینهای ضد کاتولیک به سرعت افزایش می‌یافت. بدین ترتیب بود که رفته رفته يك حرکت فکری بسیار گسترده بر ضد اقلیت مسیحی ثروتمندی که قدرت سیاسی را نیز در اختیار داشت در سراسر شبه جزیره ریشه دوانید. در قرون بعد، پس از سلطه‌ی مجدد مسیحیان، تمام مدارك و اسناد تاریخی مرتبط با این جنبش فکری کم سابقه به‌طور منظم نابود شد. با این حال، مقامات سیاسی و مذهبی وقت، ناخواسته و ناآگاهانه، درواکنشهای گوناگون خود بر ضد این نهضت، مدارك و شواهدی برجای گذاشته‌اند که نه فقط واقعیت، بل عمق و گستره‌ی این حرکت افکار عمومی را نیز به‌وضوح نمایان می‌سازند.

طی قرن هفتم، شورشی مداوم بر ضد دربار تولیدو در شبه جزیره‌ی ایبریا جریان داشت. این مخالفت سرسختانه و دایمی را نمی‌توان، آن‌طور که بعضی از محققان وانموده‌اند، معلول تمایل ذاتی اشراف ویزیگوت به توطئه و آشوب دانست

(آلویس زیگلر): هنگامی که یک آشوب سیاسی بیشتر از یک قرن ادامه می‌یابد، بی تردید باید مساله‌ای بنیادین در کار باشد. در آن زمان (قرن هفتم)، در اروپای غربی و در سراسر سرزمینهای مدیترانه‌ای مساله‌ی مذهبی حاکم بر افکار و عقاید عمومی بود. افتراق و پاره پاره شدن افکار علتی جز این مشکل ناگشودنی نداشت. ناپایداری و تزلزل حکومت سیاسی کاتولیک مذهب‌بان، که از سوی تمام مولفان و پژوهشگران مورد تایید قرار گرفته، ولی معمولاً بد تفسیر شده است، از نشانه‌های پیش‌رس انفجاری بود که اندک‌زمانی بعد سراسر این حوزه‌ی جغرافیایی را پاره پاره ساخت.

در مجموع، انقیاد و سرسپردگی کلیسا را نسبت به دولت می‌توان چنین توضیح داد: کلیسا بهتر از هرکس و هر مقام دیگر به ناتوانی بنیادها و بی‌مایگی هواداران ظاهراً سرسخت و متعصب خود آگاهی داشت. بنابراین، برای حفظ و تداوم سلطه‌ی خود بر مخالفان، کلیسا بیشتر به انباشت ثروت، که توهمی از قدرت و توانایی پدید می‌آورد، اعتقاد داشت تا به تعالیم کتاب مقدس که اصولاً دلیل وجودی آن محسوب می‌گشت. آشکار است که در چنین زمینه‌ی فکری و اعتقادی، اتحاد با سلطنت نیز، که دارای سلاح و نیروی سرکوبی بود، خود به خود به صورت یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر درمی‌آمد. به همین دلایل است که می‌بینیم شوراهای تولیدی، بیش از آنکه احکام و اوامر شرعی را از طریق موعظه و هدایت و نیکخواهی به پیش برانند، سعی دارند که اصول اخلاقی و سیرتهای مسیح را با تکیه بر قانون و نیروی ژاندارمها به کرسی بنشانند. با تمام این اوصاف، تکرار ملالت‌آور این احکام و اوامر در شوراهای متعدد، نشانه‌ی ناکامیابی مقامات عالی‌رتبه‌ی کلیسایی و موج‌گسترده‌ی مقاومتی است که در قرن هفتم میلادی افکار عمومی شبه جزیره‌ی ایبریا را به خود مشغول می‌داشت.

آیین ترکیبی آریانیسم، با آنکه میان لایه‌های مختلف جمعیت شبه جزیره‌ی ایبریا ریشه دوانیده بود، به احتمال قوی تشکل سازمانی مشخصی نداشت و بیشتر به حالت یک

جو فکری پراکنده انتشار می‌یافت. با قید این که فقدان مدارک و شواهد کافی هرگونه قضاوت دقیق را در این مورد مشکل می‌سازد، می‌توان به حدس و گمان گفت که در برابر قدرت حکومتی، مخالفان دارای سازمانها و احزاب یا جریه‌های سیاسی مشخص - نظیر آنچه در یک نظام پارلمانی دیده می‌شود - نبودند تا به طور علنی فعالیت نمایند.

در خلا ظاهری که به‌خصوص پس از سرکوبی شدید مخالفان به وسیله‌ی رگارد (که آریانیسم را تکفیر کرد) بر سراسر شبه جزیره حکمفرما شده بود، تنها یک سازمان خاص به چشم می‌خورد که با سرسختی از استقلال خود دفاع می‌کرد: یهودیت. یهودیان که به تنهایی تجسم عینی مخالفت تمام طبقات و گروههای اجتماعی با سلطنت اقلیت کاتولیک محسوب می‌شدند، در غالب ایالات و مناطق شبه جزیره، به صورت آماج اصلی حملات اقلیت حاکم درآمدند. به همان نسبت که قرن هفتم در بستر زمان پیش می‌رفت، مقررات و قوانین ضد یهود خشن‌تر و کوبنده‌تر می‌شد. رفته رفته وضع چنان شد که گویی مقامات حکومتی تولیدو در رویارویی با آشفتگی عمومی قلمرو خود هیچ خطر واقعی جز یهودیت نمی‌شناسند.

در مدت هشتاد و دو سال حکومت آریانیسم مقامات حکومتی با یهودیان شبه جزیره مناسباتی عادی داشتند: یهودیان ملزم به رعایت مقرراتی بودند که در زمان سلطنت آلاریک وضع شده بود، ولی پادشاهان دوره‌ی آریانیسم، هیچ‌گونه فرمانی بر ضد آنان صادر نکردند. شوراها و کلیسایی آن زمان نیز توجهی به یهودیان ابراز نمی‌داشتند. طی دوران سلطنت پادشاهان هوادار آریانیسم، قدرت سیاسی و قدرت مذهبی از یکدیگر مجزا بودند. افزون براین، آریانیسم و یهودیت، هر دو آیینهایی توحیدی بودند و بین آنها گودالی عمیق، مانند آنچه بین هر یک از آنها و مسیحیت تثلیثی وجود داشت، به چشم نمی‌خورد.

از سوی دیگر، این امکان هست که، در حال و هوای کم و بیش مبتنی بر اصالت خرد در اجتماع شبه جزیره، در پایان قرن هفتم، بسیاری از اعضای روشن رای و مستقل

جامعه‌ی یهودیت آشکارا به آیین آریانیسم، که در عمل جناح نور و روشنایی محسوب می‌گشت، پیوسته باشند (اقلیت یهود همواره پدیدآورنده‌ی شخصیت‌هایی بوده‌است که از نظر قابلیت انعطاف فکری و روحی کم‌نظیرند). این حدس احتمالی‌می‌تواند توجیه‌گر تدابیر و اقداماتی باشد که در هفدهمین شورای کلیسایی **تولیدو** مطرح و مورد بحث و تصمیم قرار گرفت. این شورا به سال ۶۹۴ و به وسیله‌ی **اژیکا**^۷، پادشاه وقت، برپا شد. روایتی که در مورد احکام این شورا و شان‌صدور آنها وجود دارد به ظن قوی ساختگی است: به موجب این روایت، علت اساسی صدور احکام ضد یهود این‌شورا، مقابله با توطئه‌ی مشترکی بوده است که یهودیان شبه‌جزیره به اتفاق اعراب بر ضد حکومت اقلیت مسیحی سازمان داده بودند. چیزی که هست، در آن تاریخ، حتی مورخان کلاسیک نیز هنوز **کارتاژ** را به تصرف اعراب در نیاورده بودند!

در جریان آخرین ربع قرن هفتم، موقعیت اقلیت مسیحی حاکم به شدت رو به زوال نهاد. پیرمردی خوشدل و اندکی فیلسوف‌مآب تاج و تخت اسپانیا را در **تولیدو** برپا نگاه می‌داشت: **وامپا**^۸. پس از مرگ پادشاه پیشین، در سال ۶۷۲، **وامپا**، به رغم تمایل شخصی خود، از طرف مجمع مشترک نجبا و اسقفان به سلطنت برگزیده شد، و زیر تهدید مرگ به پذیرش پادشاهی ناخواسته تن درداد. با این حال، وی وظایف خود را به نیکوترین صورت انجام می‌داد و محبوب رعایای خود نیز بود. در محیط دربار، مردی جاه‌طلب به نام **اوریک** توانسته بود اعتماد او را به‌خود جلب نماید. روز یکشنبه‌ی ۱۴ اکتبر ۶۸۰، مرد درباری نوشابه‌ای خنک به پادشاه تقدیم کرد: این معجونی خواب‌آور بود. آن‌گاه، در حالی که **وامپا** مدهوش بر زمین افتاده بود، **اوریک** گیسوان او را برید و، همان‌طور که رسم آن زمان بود، ردای مخصوص محتضران را به وی پوشانید: آداب و رسوم اقوام **ویزیگوت** اقتضا می‌کرد که پادشاه حتماً از **نژاد ژرمن** باشد، و نشانه‌ی

۷- Egica

۸- Vamba

این اصالت نژادی نیز داشتن گیسوانی انبوه و فروهشته بود. در چنین اوضاع و احوالی، هنگامی که پادشاه سالخورده از خواب تحمیلی برخاست، دیگر مجاز به ادامه‌ی سلطنت نبود: ظاهر شدن در برابر شهود عادل، با سر تراشیده و ردای مندرس محتضران و تارکان دنیا، دلیل مقنعی بود بر عدم صلاحیت او در انجام دادن وظیفه‌ی خطیر سلطنت! وامبا، بنا بر خلق و خوی خاص خود، این توهین ناپکارانه را با رضا و تسلیم پذیرفت: چاره‌ای نداشت جز این که در صومعه‌ی سن - ونسان (نزدیک بورگوس) در سلك تارکان دنیا درآمد و تخت و تاج را برای جانشین حيله‌گر خود خالی بگذارد.

هشت روز بعد - که این خود دلیل روشنی بر تبانی قبلی است - اوریک از طرف مجمع نجبا و اسقفان به پادشاهی برگزیده می‌شود. اوریک، برای تثبیت قدرت خود، دوازدهمین و سیزدهمین شورای عالی کلیسای تولیدو را به ترتیب در ۶۸۱ و ۶۸۳ میلادی برپا داشت: سروران کلیسا، به‌جای جبران بی‌عدالتی و محکوم شناختن پادشاه غاصب، به اکثریت قاطع او را مورد تایید و حمایت قرار دادند. از این هم بدتر، آنان تهدید کردند که هرکس جسارت به خرج دهد و بر ضد اوریک کلامی بر زبان آورد، بی‌درنگ مورد تکفیر قرار خواهد گرفت. از سوی دیگر، اسقفان به پاداش تهدید قطعی ملکه به اخراج از دین (در صورت ازدواج مجدد پس از مرگ شوهر)، و آسوده ساختن خیال بیمارگون اوریک، از وی این امتیاز را ستانند که اسقفان نباید تحت هیچ عنوان، حتی در صورت ارتکاب جنایت آشکار، مورد پیگرد قانون قرار گیرند. به موجب این امتیاز، رفتار و کردار خلاف قانون اسقفان فقط در برابر شورای عالی کلیسا مورد داوری قرار می‌گرفت. روشن است که این مقررات به منزله‌ی آن بود که دست اسقفان و بلندپایگان کلیسا در اجرای هر نوع سوء استفاده باز گذاشته شود. اینان نیز خود را به‌هیچ‌وجه از مزایای قانونی این احکام محروم نداشتند.

سیاست معمول پادشاهان ویزیگوت، پس از گرویدن رگارد به مسیحیت تثلیثی، ملهم بود از نظرها و خواسته‌های

يك اقلیت متشکل از اشراف غیر مذهبی و اشراف کلیسایی. در عمل، همین جمع اندک شمار بود که قدرت را به دست داشت: پادشاه جدید را برمی‌گزید، از طریق شورای عالی کلیسا در امور عمومی دخالت می‌نمود یا یک پادشاه نافرمان را از تخت به زیر می‌کشید. با این‌همه، نباید تسلیم ظواهر شد و مانند غالب مورخان کلاسیک تمام وقایع و حوادث را مملول تمایلات و هوا و هوس یا رقابتهای شخصی چند شخصیت معین و خانواده‌های آنان دانست: این‌گروه برگزیده، در حقیقت، سران و نمایندگان بخشی از افکار عمومی شبه جزیره‌ی ایبیریا محسوب می‌شدند که، هرچند داعیه‌ی مسیحیت داشت و از پشتیبانی کامل دستگاه حکومتی نیز برخوردار بود، با وجود این اقلیت بسیار ناچیزی را تشکیل می‌داد. اگر اکثریت ساکنان شبه جزیره‌ی ایبیریا در آن زمان پیرو مذهب کاتولیک می‌بودند، این سرزمین در قرن بعدی به اسلام نمی‌گروید.

این اقلیت که طبقه‌ی حاکم بر جامعه بود، به جای تحول‌پذیری و سازگار ساختن خود با واقعیت‌های اجتماع - همچنان که اغلب در تاریخ دیده می‌شود - برای حفظ اختیارات و به کرسی نشاندن دعاوی خود، منحصرأ به سوء استفاده از قدرت متوسل گردید. این گروه کوچک نتوانست راهی بیابد تا در مسیر آن ثروت و مکتب و دولتی را که از طریق اعمال حکومت بر اکثریت جامعه به چنگ آورده بود، به صورتی از صورتها توجیه نماید. با غرقه شدن در این توهم که تصورات و باورهایش مورد عنایت و پذیرش اکثریت وسیع مردم ایبیریا است، اقلیت حاکم رفتاری پرنخوت پیشه ساخت و اغلب حتی بدون پیش‌بینی عواقب کار، مفاهیم اخلاقی و اعتقادی خاصی را که خود نیز به کار نمی‌بست به مردم جامعه تحمیل می‌کرد. باملزم ساختن مردم شبه‌جزیره به پذیرش اجباری نوعی زندگی جنسی و خانوادگی که مخالف باتمام عادات و سنن آبا و اجدادی آنان بود - و خود سروران کلیسا هم ظاهراً چندان علاقه‌ای بدان نداشتند - اقلیت حاکم تقریباً تمام جمعیت شبه جزیره را برضد خود برانگیخت و در عمل به صورت آماج کین‌توزی و نفرت عام

درآمد: نتایج اعمال و رفتار این اقلیت حاکم کاملاً خلاف
انتظاراتش از آب درآمد. حکومت کلیسایی که با گرویدن
رگارد به مذهب کاتولیک در سال ۵۸۹ میلادی شروع شده
بود، در پایان قرن بعد، میان بی اعتنایی و انزجار عمومی
از هم فرو پاشید.

غصب تاج و تخت اسپانیا به وسیله‌ی اوریک توطئه‌ای ساخته و پرداخته‌ی طبقه‌ی حاکم بود. چه‌گونگی اوضاع و احوالی که منجر به سقوط وامبا شد، ممکن است طنزآمیز به نظر برسد، ولی این قبیل فریبکاریها جز با مساعدت یک جناح سیاسی نیرومند بخت پیروزی نداشت. در ظرف کمتر از سه‌سال پس از جلوس بر اریکه‌ی سلطنت، پادشاه غاصب از طرف دو نشست تقریباً پیاپی شورای عالی کلیسا مورد تایید و تقدیس قرار گرفت: علت تشکیل دو جلسه‌ی پر اهمیت در مدتی کوتاه چه بود؟ اسقفها و اشراف حاکم، وامبا را، به رغم بیدادی که بر وی رفته بود، به سلطنت باز نگرداندند، چرا که این پادشاه تدابیری خلاف مصلحت آنان اتخاذ کرده بود: او اسقفها را از مصادره‌ی نذورات و املاک وقف و اموال کلیسا به‌نفع خود باز می‌داشت. وی برای تعدیل ثروتهای کلان اسقفهای بزرگ مالک، اراضی متعلق به بعضی اسقف‌نشینها را به قطعات کوچکتر تقسیم می‌کرد. بنابراین، همین بزرگان قلمرو سلطنت بودند که تراشده‌ی گیسوان چنین سلطانی را انتخاب کردند - سلطانی که علاوه بر همه‌ی این معایب، محبوب مردم نیز بود.

اقلیت مسیحی حاکم پس از استقرار اوریک، هر چه می‌خواست می‌کرد: افکار عمومی بر ضد این گروه برانگیخته شد. مردم عادی خاطرهای نیکوکاریهای وامبا، و رونق‌دوران سلطنت او را، به یاد می‌آوردند. کودتای اوریک تازه‌مشروعیت

یافته بود که ظهور عوارض بحران اقلیمی در شبه جزیره‌ی ایبیریا آغاز گشت: بیماریهای مسری و قحطی، بخش اعظم شبه جزیره را به ویرانی کشاند. گروههای زیادی از مردم ناچار به ترك دارایی و دیار خود شدند و راه هجرت در پیش گرفتند. یاد پادشاه مخلوع در تمام سینه‌ها زنده بود: این خاطره در زمانهای بعدی نیز محفوظ خواهد ماند و به افسانه‌ها خواهد پیوست.

بنابر متن تذکره‌ی راسیس موریتانیایی در تمام هفت سال سلطنت اوریک قحطی ادامه داشت. و امبا یک سال پیش از رقیب خود، یا حداکثر در همان سال ۶۸۷ جان سپرد. با توجه به روح مذهبی آن زمان و موج خرافه‌هایی که بی‌مانع و رادع حکمفرما بود، تردیدی نیست که مردم مصیبتزده این دگرگونی اقلیمی و عوارض ناشی از آن را از بلایای آسمانی می‌دانستند: ستم نابکارانه‌ای که بر پادشاه محبوب تحمیل شده بود، مستوجب عقوبتی بود که فقط خدای بزرگ می‌توانست مجرم اصلی را از آن مصون بدارد و، در عوض، مردم عادی را به تحمل آن وادارد. با وجود این، واکنش خشونت‌بار و شدید مردم، به سود گروه مذهبی مخالف تمام شد: پادشاهان بعدی این واکنش را از یاد نبردند. تمام آنها سیاستی در پیش گرفتند که به‌زعم وقایع نگاران لاتینسی دوره‌های بعد، ضد مسیحی بود.

حتی خود اوریک هم با گذشت زمان متوجه شد که نباید افکار عمومی رعایای خود را دست‌کم بگیرد: به منظور مصون نگاه‌داشتن خویشاوندانش از غضب مردم (پس از مرگ خودش)، اوریک که فرزند ذکور نداشت، بدین فکر بگر افتاد که دختر خود را به عقد اژیگیا، برادرزاده‌ی و امبا، درآورد. بقیه‌ی قضایا چنین طرح‌ریزی شد: اوریک، همین‌که احساس فتور نماید، قدرت را رسماً به داماد خود منتقل خواهد ساخت. البته، داماد باید متمهد گردد که هیچ‌گاه خویشاوندان و هواداران پدر زن خود را مورد تعقیب و شکنجه و آزار قرار نخواهد داد.

اژیگیا، پس از مرگ پدر زن خود، اوریک، واقعا به مقام سلطنت رسید. ولی، بار گرانی بر وجدان او سنگینی

می‌کرد: قبل از جلوس بر تخت سلطنت، او در برابر خداوند سوگند یاد کرده بود که خویشان و دوستان پادشاه متوفی (یعنی اوریک) را، با آن که به زیان دیگر کسان ثروت کلان اندوخته بودند، از هرگونه مجازات مصون بدارد. ولی، در مراسم تاج‌گذاری هم او در برابر رعایای خود خداوند را به شهادت گرفته بود که داد آنان را از ستمگران بستاند. اینک، با دو تعهد متضادی که بر ذمه دارد تکلیف چیست؟

باری، **اژیکا** که از حل معما عاجز مانده بود، پانزدهمین شورای عالی کلیسا را به سال ۶۸۸ در **تولیدو** منعقد ساخت تا این مسالهی وجدانی را در برابر اسقفان و سروران کلیسا مطرح سازد. آن دسته از اسقفهای عالیشان، که علاوه بر وظایف دیگر در حل مسایل وجدانی نیز خبرویت داشتند، با ظرافت خاص اهل فن، قضیه را گشودند: از آنجا که **اژیکا** متقبل حمایت خویشان اوریک در برابر هرگونه ادعای غیر عادلانه شده است، از نظر وجدانی آزاد است که تمام اموالی را که آنان به ناحق انباشته‌اند و شاکی خصوصی هم دارد از چنگشان خارج سازد.

سلطنتی که چنین آغازی داشته باشد، لزوماً خاطره‌ای خوش باقی نخواهد گذاشت. در تذکره‌ی دامیس موریتانیایی آمده است که **اژیکا** مبدل به ستمگر خودکامه‌ای شد که بدکاریهایش به شمار نمی‌آید.

در همین زمان، اسقفها درگیر کشمکش و خیمی با **پاپ** بودند. گفت و گوی طولانی و تاریکی بین پاپ و اسقف اعظم **تولیدو** جریان داشت و همکاران این شخصیت اخیر از وی پشتیبانی می‌کردند. این دو شخصیت عالیرتبه‌ی کلیسای کاتولیک دوبار در سالهای ۶۹۳ و ۶۹۴ در **تولیدو** با یکدیگر ملاقات داشتند و هر بار در بیانیه‌های رسمی لعن و تکفیرهای شدید برضد بانیان فساد اخلاق و... یهودیان صادر می‌کردند. چنین به نظر می‌رسد که رشته‌ی امور از چنگ زعمای کلیسا خارج شده بود. در پایان قرن، **اژیکا** پسر خود **ویتیزا** را در انجام وظایف سلطنت شریک می‌سازد. سکه‌های آن عهد نمایشگر تمثال متحد آن دو نفر زیر این شعار است: سلطنت هودت.

با قید این احتیاط که حوادث پیش از جنگ خانگی اوایل قرن هشتم میلادی، به طور یقین مورد دستکاری و تحریف جهان‌بینیهای متخاصم قرار گرفته است، چنین به نظر می‌رسد که **اژیکا**، خواه به منظور انتقامجویی از ستمی که بر عم او رفته بود، خواه برای قبضه کردن رهبری مخالفان فزاینده‌ی جناح کلیسایی، پایه‌گذار سیاستی متفاوت با گذشته بوده است. سنت تاریخی او را به‌عنوان شکنجه‌گر بزرگان می‌شناساند. واقعیت هرچه باشد، نقشی که پسر او، **ویتیزا ایفا** کرد، انکار ناپذیر است: وی آشکارا جانب بدعت‌گزاران را گرفت. بنابر تذکره‌ی **آلفونس سوم**، او با مقررات کلیسا به مخالفت پرداخت و شوراها را منحل ساخت.

حوادث ابتدای قرن هشتم هنوز بر ما روشن نیست. متونی که از این حوادث یاد می‌کنند، همه بسیار موخر بر وقایع هستند، و آکنده از ضد و نقیض. تاریخ دقیق **مرگ اژیکا** معلوم نیست. برحسب روایات گوناگون، **مرگ ویتیزا** در ۷۰۸، ۷۰۹ یا ۷۱۱ روی داده است. این سردرگمی در شرح وقایع شش دهه‌ی اول قرن هشتم اسپانیا همه‌جا به چشم می‌خورد. تنها با شناخت دقیق تحول آرا و عقاید در شبه جزیره‌ی **ایبیریا** است که می‌توان در ظلمت شب سیاهی که بر فراز این دوره‌ی مهم از تاریخ اسپانیا سایه افکنده است، احتمالاً به کوره راهی دست یافت.

طی قرون وسطای علیا، آرمانی که **رم** پس از **کنستانتین** پرچمدار آن شده بود، هر کجا که جهان‌بینی نیرومندی در کار نبود، کمابیش موثر واقع می‌شد. بدین طریق بود که مسیحیت تثلیثی در تمام مناطق **ویران** و عقب‌مانده‌ی مغرب زمین پا گرفت و بارور شد. در این مناطق هیچ‌گونه سنت روشنفکرانه‌ی قابل توجه وجود نداشت و از کشمکشهای مذهبی رایج در آن عصر خبری نبود. بنابراین، گسترش مسیحیت رومی با هیچ‌گونه مخالفتی روبه‌رو نشد. کلیسای تثلیثی به آسانی می‌توانست بر سنتهای بت‌پرستانه‌ی روستاها پیروز گردد، یاد پرستشگاههای خدایان لاتینی را از خاطره‌ها بزداید، مخالفان احکام تثلیث طلبانه‌ی شورای

عالی نیقیه را، که در میان توده‌های انبوه و بی تفاوت نسبت به الهیات شمار اندکی بیش نبودند، به سهولت سرکوبی نماید. در مشرق زمین، وضع متفاوت بود: روم با شکست مواجه شد. سیاست ویژه‌ای که مقامات رومی در زمان کنستانتین در پیش گرفتند، موجب جدایی بیزانس و انشعاب یونان گردید. این سیاست نتوانست در سرزمینهایی که مبدا مسیحیت و آوردگاه عقاید مذهبی گوناگون بود، افکار عمومی را در بستر مسیحیت تثلیثی متمرکز و همسو سازد. در ضمن، همین سیاست موجبات گسترش اسلام را نیز فراهم ساخت. به‌رغم قدرت نماییهای مبالغه‌آمیز شوراها و کلیسای تولید، سیاست روم حتی در شبه جزیره ایبری نیز محکوم به شکست بود، به‌خصوص در جنوب شبه جزیره.

مورخان کلاسیک با وحدت کم‌نظیری به انحطاط مسیحیت در قلمرو سلطنت ویزیگوت‌ها اذعان دارند. بسیاری از این مورخان که تقارن زمانی جنبشهای مذهبی شرق مدیترانه و حوادث شبه جزیره را درک نکرده‌اند، انحطاط مسیحیت این سرزمین را یک واقعه‌ی محلی و گذرا یا یک ضعف آنی قلمداد کرده‌اند که محرک و مشوق تهاجم یک دشمن خارجی قرار گرفته است. هیچ یک از آنان توضیحی بیش از این نداده است. اسطوره‌ی تهاجم خارجی آنان را از هرگونه تحقیق درباره‌ی افتراق عقیدتی عظیم جامعه‌ی ایبری باز داشته است. از دیدگاه ما، این تفرق عقاید روشنی‌بخش متون تاریخی موجود است. چنانچه مسلم باشد که در شبه جزیره دو جناح مذهبی رقیب وجود داشته است، طبقه‌بندی آثار معدودی که از قرون نهم و دهم به ما رسیده است، آسان خواهد بود.

ویتیزا، آخرین پادشاه از تبار ویزیگوت‌ها، موضوع روایات و داوری‌هایی ضد و نقیض قرار گرفته است. مورخان کلاسیک برای گشودن یا توجیه این تضادها به تفسیرهایی تفسرن‌آمیز و گاه دیوانه‌وار دست یازیده‌اند. این پادشاه، بر حسب روایت بعضی از متون کلاسیک کافر و دستیار ابلیس بزرگ، و بنابر روایاتی دیگر بزرگ‌ترین

پادشاهی به وصف درآمده که اسپانیا در تمام دورانها به خود دیده است.

روشن است که مورخان کلاسیک، ناآگاه و فارغ از تطور واقعی آرا و عقاید در شبه جزیره ایبری، کاری نمی توانستند کرد جز اذعان به ناآگاهی خود یا پنهان داشتن آن. بر عکس، اگر بر این نکته وقوف داشته باشیم که **ویتیزا** در تمام جهتها هوادار و پشتیبان جناح عقیدتی یگانه پرستان پیش از اسلام بود، کشف دو سنت اساسی بر ما آسان خواهد گشت: سنت هوادار او، که از سوی پیروان بسیار گسترده‌ی وحدت ذات باری تقویت می شد؛ و سنت مخالف او، که به هدایت پیروان مسیحیت تثلیثی شکست خورده، به شیوه‌ای تعصب آمیز ادامه می یافت.

اخبار **موآساک** تذکره‌ای غربی است که يك قرن و نیم پس از مرگ **ویتیزا** به رشته‌ی تحریر در آمده است و بنابراین نزدیک ترین متن به زمان سلطنت این پادشاه محسوب می گردد. از سوی دیگر، ظاهراً چنین به نظر می رسد که از میان متون دیگر غربی، این یکی کمتر از همه مورد دستکاری قرار گرفته است و سنت تثلیث پرست را با حداکثر اصالت آشکار می سازد. این متن، گه گاه به بعضی حوادث شبه جزیره ایبری اشاراتی دارد: بنا بر روایات **موآساک**، که يك دیر نشین و تارک دنیای تثلیثی بوده است، **ویتیزا** حرمسرای متشکل از زنان صیغه ترتیب داده بود. از دیدگاه، تذکره‌ی آلفونس سوم، که اندکی موخر بر تذکره‌ی **موآساک** می باشد، **ویتیزا** از نظر اخلاقی موجودی هرزه، همچون حیوانات، بوده است. تاریخ نگاران اسپانیا، در کل قضایا، این پادشاه را مسوول تمام وقایع و حوادثی قلمداد می کنند که پس از مرگش روی داد. تنها علامه‌ی بزرگی همچون **گرگوارمایانس** بود که، در قرن هیژدهم، دفاع از این حکمران پر آوازه را که از دروازه‌ی نامساعدی به قلمرو افسانه‌ها پیوسته است، به عهده گرفت...

اما، وقایع نگاریهای اعراب، به خصوص آنها که قدمت

بیشتری دارند، مانند تذکره‌ی راسیس موریتانیایی (پایان قرن دهم)، نغمه‌ی دیگری سر می‌دهند: «ویتیزا» سلطان بسیار نیکی بود که به تمام مواعید خود نسبت به خلق وفادار ماند... در زمان سلطنت او تمام مردم در سراسر مملکت قرین صلح و عدالت و خوشکامی زیستند... باشد که خداوند در بهشت خود او را غرق رحمت سازد!»

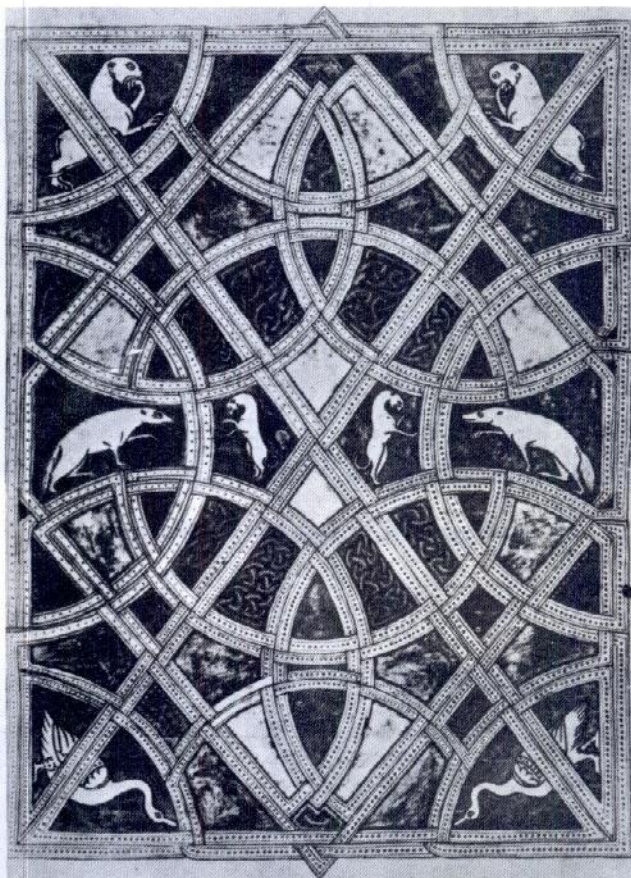
در اثر يك خطای تاریخی، بسیاری از مورخان چنین پنداشته‌اند که به‌کار گرفتن زبان لاتینی یا عربی نماینده‌ی تداوم سنتهای اعتقادی مختلف بوده است: در آغاز قرن هشتم، و مدتها بعد، اسناد و مدارك شبه جزیره‌ی ایبیریا همه به زبان لاتینی نوشته می‌شد. در زمانهای بعدی، و بسیار به کندی، بود که زبان عربی به تدریج به صورت زبان نگارش شمار زیادی از اسپانیاییها درآمد. در پایان قرن دهم و در جریان قرن یازدهم، وقتی که مهم‌ترین وقایع نگاریهای موجود به رشته‌ی تحریر درآمد، هواخواهان یگانه‌پرستی، که به اسلام گرویده بودند، زبان لاتینی را فراموش کردند. با وجود این، بسیاری از آنان هنوز خاطره‌ی مبهمی از نیاگان، از اعتقادات پیش از اسلام و از وقایع آن دوران در اذهان خود حفظ کرده بودند. بقایای ذهنی متون لاتینی یگانه‌پرستان پیش از اسلام، در غالب نوشته‌های عربی‌زبان، همچون تذکره‌ی راسیس موریتانیایی و ابن‌الغوطیه، به‌خوبی احساس می‌گردد. یاد بعضی از مفاهیم عقیدتی توحید پیش از اسلام، حتی در پاره‌ای از متون تثلیث‌طلبان سالیان بعد نیز کمابیش محفوظ مانده است. از جمله، باید از تذکره‌ی گمنام لاتینی نام ببریم که به موجب آن ویتیزا نه‌يك غول هرزه بوده است و نه بانی و باعث ویرانی اسپانیا.

در هر صورت، اگر به عنوان يك اصل موضوعه بپذیریم که افکار عمومی ایبیریایی‌ها در پایان قرن هفتم و اوایل قرن هشتم، به گونه‌ای التیام ناپذیر به دو جناح مخالف تقسیم شده بود، درك این نکته مشکل نخواهد بود که چرا و چه‌گونه ویتیزا سیاستی موافق با آرا و عقاید یگانه‌پرستان پیش از اسلام در پیش گرفت: مسیحیان تثلیث‌پرست عملاً

در زمان **اژیکا**، پدر **ویتیزا**، نه تنها قدرت سیاسی، بل اقتدار معنوی خود را نیز از دست دادند. افزون بر این، دگرگونیهای اقلیمی ساختار اجتماعی خاصی را که شالوده‌ی دولت مسیحی و **ویزیگوت**ها محسوب می‌شد به ویرانی کشانده بود. ناتوانی و فتور مسیحیت ابتدایی شبه‌جزیره، مداخلات نامعقول اسقفها از طریق شوراهای کلیسایی، لجاجت آنان در دشمن تراشی و ابراز خشونت نسبت به افرادی که چیزی جز یک زندگی آرام نمی‌خواستند، سوء استفاده از قدرت سیاسی، سودای جنون‌آمیز قدرت‌نمایی و فرماندهی نزد شخصی‌مانند **اوریک** و تمام نقایص و معایب و خطاهای انسانی دیگر بدان حد از کفایت نرسیده بود که درگیر و دار یک فروریختگی عظیم بتواند تمدن مسیحی را برای چند قرن طولانی از خاک شبه‌جزیره‌ی **ایبریا** بزدايد: شبه‌جزیره علاوه بر تمام این عوامل، در معرض آثار و نتایج هولناک یک ضربان اقلیمی چند مرحله‌ای قرار گرفته بود که پایه‌های اقتصاد و معیشت را فرو می‌پاشید و قحطیهای درازمدت بر آن حکمفرما می‌ساخت.

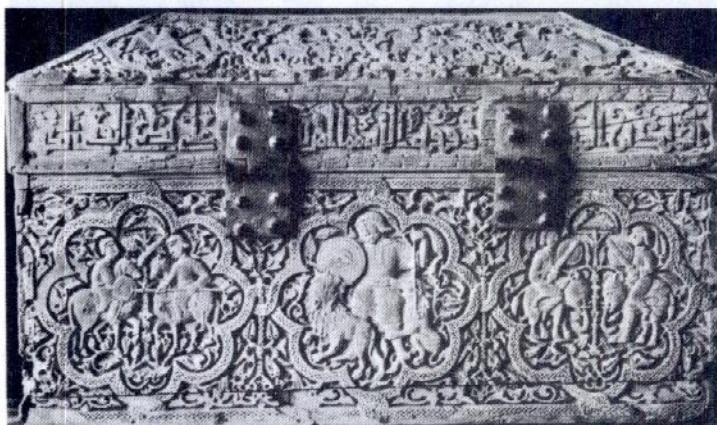
در این اوضاع و احوال، اتهامات مولفان مسیحی نسبت به **ویتیزا** بدون شك واقعیت دارد: از دیدگاه مورخان لاتینی پایان‌قرن یازدهم، که همه‌مردانی بودند خشک‌اندیش و فراسوی مسایل الهیات، بزرگ‌ترین جرم **ویتیزا** نه چندان در حمایت او از بدعت‌گزاران، که در مجوزی بود که اهل کلیسا را در ازدواج با چند زن صاحب اختیار می‌ساخت. این اقدام رسوایی را به اوج می‌رساند. مورخان عرب، که این ابتکار برایشان تازگی نداشت و اصولاً غیر عادی هم محسوب نمی‌شد، نه فقط کوچک‌ترین توجهی بدان نشان نداده‌اند، بل از ننگ و رسوایی هم دم نزده‌اند: این رسم نزد آنان چیزی بسیار عادی بود.

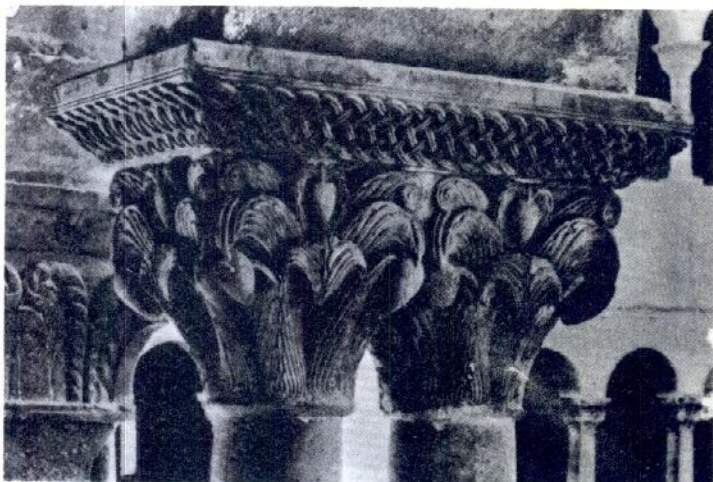
پس، بین متون ملهم از سنتهای متخالف تضادی وجود ندارد: آنها مکمل یکدیگرند. در سال ۷۰۲، زمانی که **ویتیزا** هنوز دستیار و شریک سلطنت پدر خود بود، هیژدهمین و آخرین شورای عالی کلیسا را احضار کرد. مدارک دال بر تشکیل این شورا در اختیار ما است، ولی از احکام و



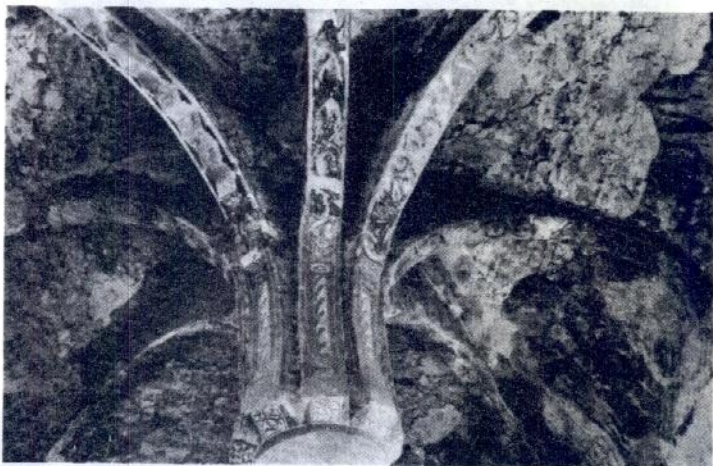
تذهیبکاری جلد تفاسیر، اثر به‌آدولیان (پاریس، کتابخانه‌ی ملی).

صندوقچه‌ی پامپلونه.





سن دومينيك دوسيلوس (ايالت بورگس).



سان بودليو (ايالت سوريا).

فرمانهای آن خبری نیست. به اعتقاد مورخان مسیحی، در این جلسه‌ی تاریخی، شریک و دستیار پادشاه وقت، یعنی ویتیزا، ضمن بحث و گفت و گو در باب پاره‌ای از مسایل فقهی یا انضباطی، یک نظریه‌ی مخالف با سنت مسیحیت تثلیثی را به شورا تحمیل کرده است. در زمانهای بعد، مولفان و کاتبان کاتولیک و متعصب که تاب تحمل چنین انحرافی را نداشتند، متن احکام و قوانین صادره از شورای هیژدهم تولیدو را نابود ساختند. اندیشه‌مندان مسیحی قرون وسطای علیا، که اغلب از زاهدان دیرنشین بودند، تشکیل شوراهای کلیسایی را معمولاً جزو مهم‌ترین رویدادهای زمان خود می‌شمردند و می‌کوشیدند تا تمام جزییات احکام و مقررات وضع شده در این جلسات را در نسخه‌های متعدد محفوظ نگاه‌دارند. نمونه‌های فراوانی از این نوع تکثیر و استنساخهای مربوط به قرون نهم و دهم میلادی هم‌اکنون موجود می‌باشد. اما، شگفتی‌انگیز است که در تمام مجموعه‌هایی که به روزگار ما رسیده، از احکام و قوانین نزدیک‌ترین شورا به ما، یعنی همان هیژدهمین شورای تولیدو، مطلقاً اثری نیست. با توجه به اهمیت و تعدد دستنوشته‌ها، چنین اتفاق نظری ممکن نیست تصادفی باشد: این یک نقص ارادی است.

مولف تذکره‌ی آلفونس سوم تصدیق می‌کند که ویتیزا به اسقفها، کشیشان و شماسان انجیلی فرمان داد که برای خود همسر اختیار کنند. سپس، مولف نامبرده اضافه می‌کند که پس از این فرمان، پادشاهان و اهل کلیسا از شریعت مسیح سر پیچیدند. این شاید اشاره‌ای باشد به قوانین تصویب شده در هیژدهمین شورای تولیدو. قوانینی بدین اهمیت فقط در چنین شورایی مدون می‌گشت. از این گذشته، اتخاذ تصمیم در شورا، آن‌طور که برخی مولفان پنداشته‌اند، فقط و فقط تابع هوسهای شخص پادشاه نبود، چرا که در سال ۷۰۲، پدر و پسر به اشتراك و در هودت کامل امور سلطنت را اداره می‌کردند.

واقعیت این است که در شبه جزیره‌ی ایبری، اوایل قرن هشتم، افکار عمومی نسبت به بعضی عادات و رسوم

خانوادگی نظری مساعد داشت - عادات و رسومی که اصولاً با مسیحیت اولیه نیز مابینتی نداشت، چرا که یهودیان به تعدد زوجات اعتقاد داشتند، و حواریون و رسولان مسیح نیز اغلب دارای همسر بودند. نظر مساعد افکار عمومی شبه جزیره نسبت به ازدواج و نوع گزینش همسر در حقیقت ملهم از آیین ترکیبی آریانیسم پیش از اسلام بود. بنابراین، حکم فقهی شورای هیژدهم تولیدو معطوف به واقیعتی فراتر از اراده‌ی شخص پادشاه می‌بود. بسیاری از اسقفهای عضو شورا نیز در ضمن بحث به این نظریه آلوده بودند: انشعاب عقیدتی حتی به سطوح عالی روحانیت مسیحی نیز سرایت کرده بود. سرانجام، هنگامی که مساله‌ی جاننشینی ویتیزا مطرح گردید، عالیرتبان کلیسای ایبریا - از جمله اوپاس، برادر ویتیزا، که اسقف اعظم اشبیلیه بود - به اردوگاه یگانه‌پرستان پیش - مسلمان پیوستند و نقش پردامنه‌ای بر عهده گرفتند.

از قراین چنین برمی‌آید که پس از مرگ ویتیزا، در سال ۷۱۰ میلادی، جناح مسیحیان معتقد به تثلیث تا اندازه‌ای بر روحیه‌ی پریشان و شکست‌خورده‌ی خود تسلط یافت و تلاش نومیدانه‌ای را برای تسخیر مجدد قدرت سیاسی و کنار زدن فرزندان ویتیزا آغاز کرد. رودریک، فرماندار و والی ایالت آندلس رهبری این جنبش را به دست گرفت. ویتیزا، به تقلید از پدرش، پسر ارشد خود، آژیلا را در سلطنت شریک ساخته بود. پس از مرگ پدر، آژیلا که هنوز به سن بلوغ نرسیده بود، نتوانست به رغم پشتیبانی سرپرست خود، رکنید که بی تردید از سران آریانیسم بوده است، اقتدار خود را بر سراسر شبه جزیره حکمفرما سازد. مالکان اراضی بزرگ که معمولاً در جناح تثلیث خواهان قرار داشتند، با استفاده از ضعف دربار سر به شورش برداشتند. این حرکت واکنش شدید قشرهای دیگر مردم را که به طور کلی مخالف آنان بودند برانگیخت آشوب و بی‌نظمی همه‌جا را فراگرفت. موضوع یک دوره‌ی کوتاه فترت و ضعف حکومت مرکزی و هرج و مرج

ناشی از آن در کار نبود. چنین وضعی در هر جانشینی سلطنتی پیش می‌آمد: این یکی از مختصات هر نظام سلطنتی انتخابی است. در این گونه نظامها، بین زمان مرگ يك پادشاه و زمان انتخاب جانشین او، همواره يك دوره‌ی خلا پیش می‌آید که معمولا محیط مساعدی برای بروز ناخشنودیها و تظاهرات ضد حکومتی است. با وصف این، در قلمرو سلطنت ویزیگوت‌ها تا آن زمان آشوبی چنان گسترده و عمیق پیش نیامده بود. طغیانها و هرج و مرج دوره‌های فترت در شبه جزیره‌ی ایبریا، معمولا نتیجه‌ی ساختار ایالتی خاص آن‌جا بود و همیشه به سرعت سرکوبی می‌شد. ولی، در زمان مرگ ویتیزا تمام علل و موجبات يك انفجار آتشزا جمع بود. این درگذشت به بحران انقلابی بی‌سابقه‌ای دامن زد که هفتاد سال تمام به‌درازا کشید.

در تذکره‌ی راسیس موریتانیایی چنین آمده است:

چون سرزمین ایبریا بی‌پادشاه بماند... احزاب در يك دیگر افتادند و جنگهای بی‌پایان در گرفت... هیچ شهر و دیاری نبود که علم طغیان بالا نبرد. مردمان همدیگر را چنان قتل‌عام می‌کردند که گویی از روز ازل خصم جانی بوده‌اند.

آشوبی بدین وسعت، ممکن نبود علتی ثانوی مانند ضعف و نارسایی يك پادشاه نابالغ داشته باشد: يك سال و نیم طول کشید تا ویزیگوت‌ها در مورد انتخاب يك پادشاه دیگر به توافق برسند. در هر حال، تاهنگامی که نخواهیم به اهمیت رقابت‌های مذهبی در تجزیه و افتراق جمعیت شبه جزیره پی ببریم، درک علل و عوامل پیچیده‌ی این وضع ممکن نخواهد شد. جنگ داخلی منتهی به تغییراتی اساسی در جامعه‌ی ایبریا شد که مورد قبول همگان بود: جانشینی ویتیزا برای هر دو طرف مناصمه فرصتی مناسب بود تا کار حریف را یکسره نمایند. چه کسی مدعی است که فاتحان جنگ داخلی از نظر شمار نفرات در اقلیت بوده‌اند؟ حزب رودریک، جناح مسیحیت تثلیث پرست را تشکیل می‌داد، و جناح دیگر، هواداران پسر ویتیزا بودند که در واقع گروه عظیم طرفداران توحید و یگانگی ماهیت ربانی را به وجود می‌آوردند. اعتقاد نیروزای زمان، بدعت توحیدی، سرعت نهضت را دوچندان ساخت.

رودریک به وسیله یك مجمع برگزیده از ویزیگوت‌های تثلیث‌پرست به‌جانشینی ویتیزا انتخاب گردید: در این مورد، تمام اخبار و تذکرها همگفتارند. گذشته از این، سکه‌هایی که به‌نام رودریک ضرب شده، در اختیار ما است. ولی، ویزیگوت‌ها اقلیت کوچکی بیش نبودند و اشرافیت ارضی را تشکیل می‌دادند. رودریک، از پشتیبانی کامل این‌قشر برخوردار بود، ولی برای فتح و آرام‌سازی قلمرو آشفته‌ی خود به قدرت‌نمایی نیاز داشت: هر یک از مناطق و ایالات سنتی اعلام استقلال کرده بود، و حوزه‌ی تحت تسلط رودریک از بخش محدودی در شبه‌جزیره تجاوز نمی‌کرد. تمام مناطق و ایالات هواخواه پسران ویتیزا بودند. رکزیند، سرپرست قانونی‌پسر ارشد ویتیزا، آندلس را زیر فرمان خود داشت. ته‌اودومیر^۲ که به‌عنوان نایب‌السلطنه در خطه‌ی لوآن^۳ حکومت می‌کرد، سلطه‌ی خود را در تمام سالهای جنگ داخلی در آن‌جا حفظ کرد. خود آژیلا^۴، پسر ویتیزا، مدت درازی بر کرانه‌های مدیترانه‌ای و ایالت نارین فرمانروایی داشت. در ناربن و تاراگون به‌نام او سکه می‌زدند. بنابراین، انتخاب رودریک به‌عنوان پادشاه صرفاً اسمی بود. اقلیتی که او را برای رهبری خود انتخاب کرده بود دیگر قدرتی برای تحمیل او به مردم شبه‌جزیره در اختیار نداشت.

رودریک که، پیش از انتخاب شدن به‌مقام سلطنت، خود فرماندار آندلس بود، برای قدرت‌نمایی عازم جنوب شبه‌جزیره شد تا پیروان پسران ویتیزا را از آن‌جا براند. او تصور می‌کرد که هنوز در آن منطقه یارانی دارد. اضافه بر این، آندالوزیای کنونی در آن‌زمان ثروتمندترین منطقه‌ی سراسر شبه‌جزیره بود: هر کس بر آن‌جا تسلط می‌یافت، برگ برنده‌ای در بازی نصیبش می‌شد. تاریخ کلاسیک می‌گوید در آندلس غربی بود که سرنوشت اسپانیا برای قرنهای آینده تعیین گردید. رودریک به‌یقین مرد شجاعی بود، ولی از فرهنگ چندان بهره‌ای نداشت: ظرافتهای معنوی یا اندیشه‌مندان‌های

۲- Théodomir

۳- Levant

۴- Agila

جنگ داخلی، که خود او یکی از بانیانش بود، برای وی مطلقاً مفهومی نداشت. شکست او از همین بود. منطقه‌ی آندلس در آن زمان پیشرفته‌ترین خطه‌ی مغرب زمین بود - و تا اعصار جدید نیز همین موقعیت را حفظ کرد: این منطقه از غنای فرهنگی قابل ملاحظه‌ای برخوردار بود که میراث تمدن رومی محسوب می‌شد. آندلس همان خدمت‌را در حق تمدن روم به عمل می‌آورد که در گذشته مکتب اسکندریه در حق تمدن یونانی به جای آورده بود. در زمینه‌ی همین سنت فرهنگی بود که پس از ایزیدور اشبیلیایی و مریدانش، و نیز پس از درسهای گرانهای بیژانس و نبوغ گسترده‌ی مردم خوش قریحه‌اش، عناصر بومی شبه جزیره تازه پایه‌های فرهنگ درخشان عربی - آندلسی را استوار ساختند: جو فرهنگی این ایالت مخالف با آرمانهای پادشاهی بود که داعیه‌ی فرمانروایی بر آن‌جا را در سر می‌پرورانید.

آیا رودریک خیال نداشت با يك ضربه‌ی پر هیبت ابتدا منطقه‌ای را وادار به اطاعت سازد که دشمنانش در آن‌جا نیرومندتر از همه بودند و سپس با درهم شکستن قدرت آنان، بقیه‌ی ایالات را زیر مهمیز بکشاند؟ تردیدی نیست که او نیز، مانند غالب نظامیان، از روح نقد و بررسی بهره‌ای نداشت و به همین علت امکانات حریف را دست کم وامکانات خود را بیش از اندازه دست بالا گرفته بود: تقریباً همه چیز و همه کس با او مخالف بود. با يك ضربه‌ی جسورانه، رودریک توانست رکنزید را مغلوب سازد و در پیکاری سخت از پای درآورد. اما، هنگامی که به دروازه‌های اشبیلیه (سویل) رسید، برخلاف انتظار، او پاس، اسقف اعظم منطقه و عم رقیبان تاج و تخت خود را در جبهه‌ی مخالف دید. سنت تاریخی، اعم از مسیحی یا مسلمان، متفق القول است که اسقف اعظم اشبیلیه اعراب را در تسخیر شبه جزیره یاری داده است: ظاهراً در اوج نبرد گوادالت، وی تغییر عقیده می‌دهد و در صف مخالفان رودریک قرار می‌گیرد. با این حال، حضور او در صفوف سپاه پادشاه غاصب، در نظر بسیاری از وقایع نگاران حیرت‌انگیز جلوه می‌کند و معمولاً شخص دیگری به نام سیسبوت را عامل این خیانت معرفی می‌نمایند. در هر صورت، تذکره‌ی آلفونس سوم

پس از این واقعه، اسقف اعظم را در راس سپاهیان يك امير عرب که هیچ از او نمی‌دانیم قرار می‌دهد. این سپاه به تعقیب پلاژ فرمانده مسیحی می‌پردازد که برای فتح مجدد اسپانیا در کوهستانهای آستوریا موضع می‌گیرد. اسقف اعظم، ملی خطابه‌ای غرا از فرمانده مسیحی می‌خواهد که به مسلمانان تسلیم شود. اما، به لطف دخالت مریم مقدس، سپاه اعراب، به فرماندهی اسقف اعظم اشبیلیه، تار و مار می‌گردد. و خود روحانی عالیقدر نیز به اسارت در می‌آید.

بنابراین، شبه‌جزیره‌ی ایبری در اثر اعمال و رفتار یکی از والامقام‌ترین روحانیان کلیسای مسیح به مذهب اسلام می‌پیوندد. مصنفان مسیحی برای حل این تناقض هیچ‌گونه دغدغه‌ی خاطرری به‌خود راه نداده‌اند: از نظر آنان، اسقف اوپاس یکی از ایادی ابلیس بوده است. همین و بس. در واقع، اگر به کتابهای تاریخ کلاسیک اکتفا کنیم، نتیجه‌ای جز این به دست نمی‌آید. چرا که نمی‌توان گفت اسپانیاییها به دست خود يك مهاجم سلطه‌گرا به داخل سرزمین نیاگانشان کشانده‌اند! قضیه به‌خصوص هنگامی عجیب و غریب‌تر می‌شود که گفته شود عملیات مذکور تحت فرماندهی يك روحانی والامقام کلیسای کاتولیک تحقق یافته است. در عوض، اگر بپذیریم که تهاجمی از خارج در کار نبوده است و این شخصیت کلیسایی عالی‌مقام، درگیرودار رقابت مذهبی حاکم بر آن زمان، تغییر عقیده داده، به نهضت پر دامنه‌ی یگانه‌پرستان پیوسته است، همه چیز روشن خواهد شد: اسقف اعظم به نظریه‌ی وحدانیت ذات باری ایمان می‌آورد، سپس ضمن پیوستن به آریانیسم ابتدا به نفع برادر خود، ویتیزا، و بعدها به نفع برادرزاده‌های خود وارد میدان سیاست می‌گردد. مسایل خانوادگی بی‌گمان در این مداخله موثر بوده است، ولی سهم‌انگیزه‌های عقیدتی نیز محفوظ می‌ماند. ما دقیقاً نمی‌دانیم که وی در وضع و تدوین احکام و قوانین شورای هیژدهم تولیدو چه نقشی ایفا کرده است، ولی می‌توانیم تایید کنیم که او جزو گروه رهبری جنبش انقلابی بدعت‌گزاران بود. با توجه به خویشاوندی نزدیک او به خاندان سلطنتی، اهمیت مقام و نقشی که سنت تاریخی در حوادث آن زمان برای

وی قایل است، بعید به نظر نمی‌رسد که این اسقف مسیحی و الامقام فعالانه در انتشار آرمانی که به تدریج سراسر شبه جزیره را فرا گرفت و آن را به یک سرزمین اسلامی مبدل ساخت، شرکت داشته باشد. تا آن جا که می‌دانیم او تنها صاحب‌مقام کلیسایی هم نبود که رفتار و کرداری خلاف سیاست رسمی مسیحیت تثلیثی برگزید. به روایت تذکره‌ی گمنام لاتینی، سیندرده، اسقف اعظم تولید و نیز نقشی کمابیش مشابه نقش اسقف اعظم اشیبیلیه ایفا کرده است.

بدین سان، اسقف اوپاس یکی از آن شخصیت‌های روحانی صاحب رای محسوب می‌گردد که از نخستین روزهای مسیحیت تا این روزگار، در موارد مختلف به جبهه‌ی اعتراض پیوسته‌اند: در سالنامه‌های مسیحی و وقایع‌نگاری‌های سوریایی ما به نام بسیاری از روحانیان عالیمقام مسیحی برمی‌خوریم که در ایالات و ممالک آسیایی امپراتوری روم، یک قرن پیش از وقایعی که در ابتدای قرن هشتم در اسپانیا روی داد، طی جریان‌ی مشابه با آنچه در شبه جزیره دیدیم، ابتدا به سوی بدعت توحیدی آریانیسم و سپس به سوی اسلام گرایش یافتند. آخرین نمونه‌های این نوع روحانیان که پیروی از اعتقادات شخصی خود را بر انضباطی فرسوده و از کار افتاده مرجع می‌شمارند، اسقف‌هایی هستند که در نهضت دفورم جانب کلیسای رم را رها ساختند و به معترضان (پروتستان) پیوستند.

در پرتو این برداشت کلی از وقایع ابتدای قرن هشتم، قضیه‌ی گم‌شدن احکام و قوانین مصوب هیژدهمین شورای عالی تولید و نیز روشن می‌گردد: پیشنهادهای آن گروه از اسقف‌های عضو شورا که به نهضت توحیدی آریانیسم پیوسته بودند، نباید هرگز در یک متن قانونی صادر از شورای عالی کلیسای کاتولیک به چشم بخورد.

پس از یورش رودریک به آندلس و پیروزی او بر رکزینده، جناح طرفدار فرزندان ویتیزا از هم‌مسلمانان

خود در شمال آفریقا یاری خواستند. در آن زمان، سرزمینهای شمال مراکش یکی از ایالات تابع پادشاهی ویزیگوتها را تشکیل می‌داد. مطابق سنت تاریخی بربرها، فرماندار این ایالت، طارق، که بر اساس طرز کار مرسوم ویزیگوتها شخصی به نام اولبان (یا ژولین) را همراه داشته است، در راس گروهی از سربازان منطقه‌ی ریف در الجسیراس پیاده می‌شود و به سپاه طرفدار فرزندان ویتیزا می‌پیوندد. ما به درستی نمی‌دانیم فرماندهی این سپاه را چه کسی بر عهده داشته است. در هر صورت، طی نبردی که در دشت رسوبی رودخانه گوادالت، نزدیک خلیج کادیکس (قادس) بین دوسپاه در می‌گیرد، نیروهای رودریک، یا در اثر خیانت همگنان یا به علت برتری نیروهای مخالف، از هم می‌پاشد. بدین طریق، سلطنت یک سال و نیمه‌ی رودریک پایان می‌پذیرد. پادشاه غاصب، پس از خروج از آندلس، به احتمال قوی در لوزیتانیا پناه می‌گیرد. در تذکره‌ی آلفونس سوم چنین آمده است که در زمان فتح شهر ویزو۷ (در پرتغال کنونی)، آلفونس سوم به مقبره‌ای دست یافت که بر لوحه‌ی آن نوشته شده بود: آرامگاه رودریک، پادشاه گوتها. به موجب بعضی متون نه چندان قدیمی، تا اوایل قرن هیژدهم نیز این آرامگاه در کلیسای سن میشل، واقع در خارج دیوارهای شهر، مشهود بوده است. علاوه بر سکه‌هایی که به نام رودریک در شهر تولید و ضرب شده است، سکه‌های دیگری نیز به نام او در اختیار داریم که در اژیتانیا، یکی دیگر از شهرهای پرتغال، به ضرب رسیده است.

پیش از این گفتیم که در مورد حوادث سالهای ۷۱۵-۷۱۰ هیچ‌گونه مدرک معتبر در اختیار نداریم. طرح‌گونه‌ای که برای این دوره‌ی بی‌نهایت حساس از تاریخ اسپانیا پیشنهاد می‌نماییم محصول برخورد و تطبیق نقدآمیز سه سنت تاریخی آندلسی، بربری و مسیحی است. ابهام و تناقضاتی که از همان قرن نهم در مورد وقایع و حوادث سالهای مذکور وجود

داشت، به خصوص در **آندلس** موجب رواج این روایت گردید که گویا شبه جزیره **ایبری** نیز، مانند **مصر**، به تصرف نظامی اعراب درآمده است. می توان چنین پنداشت که یکی از علل شیوع این روایت، تمایلات عقیدتی بعضی گروه های سرزمین اسپانیا بود که تثبیت و تحکیم آرا و افکار مدنیت عربی - اسلامی را در بطن جامعه ی شبه جزیره مطلوب و حتی ضرور می دانستند. تحول و تطور این اسطوره، چه در اردوگاه مسلمانان چه در اردوگاه مسیحیان، قابل بررسی است. ما خود نیز به درستی نمی دانیم که آیا این طرحگونه از نوعی غلظت و قوام تاریخی برخوردار است یا فقط بازتاب تعالیم و گفته های **ابن حبیب مورخ اهل قرطبه** است که منبعی مقدم بر متون موجود محسوب می گردد: نکته ی مورد اختلاف، آن طور که بعضیها می پندارند، مساله ی انفجار يك جنگ داخلی پس از **مرگ ویتیزا** نیست. این جریان برای تبلیغات مصری واجد اهمیت نبود. اختلاف اساسی مربوط می گردد به موضوع عبور نیروهای عربی از تنگه ی **جبل الطارق** به فرماندهی شخصی **موسی** نام که ظاهرا رسالتی نیز برای خود قایل بوده است. کوشش ما بر آن است که وقایع را در زمینه ی تاریخی خاص آنها قرار دهیم.

غالب تاریخ نگارانی که به این بخش از تاریخ پرداخته اند، به طرز شگفتی انگیزی فراموش کرده اند که شمال **مراکش**، یعنی موریتانیای طنجه ای، در آن زمان یکی از ایالات قلمرو پادشاهی **ویزیگوت های شبه جزیره ایبری** بود - درست مانند ایالت **ناربن** (در فرانسه ی امروزی) که در آن زمان تحت تسلط **ویزیگوت ها** و منضم به **تاراگونیا** بود. هفتاد و پنج سال پیش از وقایع مورد نظر ما، **ایزیدور اشبیلیایی**، در تشریح شبه جزیره ایبری، ضمن واژه شناسی خود توضیح می دهد که شبه جزیره به شش ایالت بزرگ تقسیم شده بود: **تاراگونیا**، **کارتاژنیا**، **لوزیتانیا**، **گالیسیا**، **آندالوسیا** و، آن سوی تنگه در ارض آفریقا، ایالت **تانزیتانیا** (که بعدها، معرب آن به صورت **طنجه** درآمد). علاوه بر این، يك متن عربی نیز به وسیله ی **سیمونه**^۹ ترجمه شده است که

۹ Simonet

تقسیم شبه‌جزیره به‌شش ایالت را تایید می‌نماید. در این متن ششمین ایالت تحت‌عنوان **تنگه** و اراضی آن آمده‌است. **دوزی**، محقق دانشمند هلندی، در کتابی تحت‌عنوان **تاریخ گوتها**، منطقه‌ی **طنجه** و سرزمینهای وابسته را در آن زمان متعلق به امپراتوری روم شرقی دانسته است، نه یک ایالت ایبریایی، ولی از آن‌جا که **دوزی** هیچ‌گونه مدرک و شاهد قانع‌کننده‌ای در تایید این نظریه پیش‌نکشیده است، مشکل بتوان آن را پذیرفت.

در کتابخانه‌ی **اسکوریال** ۱۰ دست‌نوشته‌ای به‌تاریخ ۷۸۰ میلادی وجود دارد که اسقف‌نشینهای شبه‌جزیره‌ی **ایبریا** را برمی‌شمارد: در این متن، **طنجه** جزو ایالت **آندالوسیا** (آندلس) مذکور افتاده است. این تقسیم‌بندی کلیسایی سرزمین شبه‌جزیره در متون عربی سالهای بعد نیز دیده می‌شود.

بعضی تاریخ‌نگاران اسپانیایی، مانند **سیمونه** و **ساودرا**، بی‌گمان تحت تاثیر **دوزی**، خواسته‌اند این مشکلات را کاهش دهند: در قرن نوزدهم، هنوز چندان اطلاعی از گذشته‌ی آفریقای شمالی در دست نبود. در آشفتگی و پریشانی حاکم برگزیده‌ی تاریخی آن منطقه، مولفانی همچون دو شخصیت نامبرده، برای آن که نظریه‌ی تهاجم نظامی اعراب به شبه‌جزیره را پذیرفتنی سازند، باد در آستین یک حکومت مراکشی مسلمان درانداختند. اینک، دقیقاً می‌دانیم که اسلامی شدن آفریقای شمالی به‌پایان نرسید، مگر در نیمه‌ی دوم قرن نهم میلادی. جنگ داخلی در مدتی بیش از یک قرن و نیم در آن منطقه بیداد می‌کرد. زمینه‌ی تاریخی امر گفته‌های **ایزیدور اشبیلیایی** را در مورد تقسیم شبه‌جزیره به شش ایالت تایید می‌نماید. از سوی دیگر، موضوع تقاضای کمک و استمداد مخالفان **رودریک** از ایالت **طنجه**، واقعیتی است که مورد تایید تمام تذکره‌ها و اخبار موجود می‌باشد. در این نکته نیز تردیدی نیست که هواداران خانواده‌ی **ویتیزا** در در نبرد با نیروهای **رودریک**، شاه غاصب، از بیگانگان

درخواست کمک نکرده‌اند. حدس نزدیک به یقین این است که نیروهای طرفدار خانواده‌ی **ویتیزا** از فرماندار ایالت **طنجه** که منصوب پادشاه متوفی بوده است درخواست کمک کرده‌اند. این مقام عالیرتبه‌ی اداری، به دلیل انتصاب او هم که باشد، به یقین از پیروان آریانیسم و اردوگاه یگانه‌پرستان بوده است. بنابراین، نیروهای داخلی مخالف شاه غاصب از یک فرماندار همکیش و همعقیده و هم مسلک خود استمداد کرده‌اند.

به نقل از تذکره‌ی **راسیس موریتانیایی** آمده است که پس از درگذشت **ویتیزا** اشراف و **ویزیگوت** از آن بیم داشتند که در اثر ضعف حکومت یک کودک نابالغ، شبه جزیره به تصرف دشمنان درآید: «به سبب صفارت پادشاه، سرزمین اسپانیا هرآینه ممکن است به تصرف قدرتهای خارجی مانند امپراتور **قسطنطنیه** یا امپراتور رومیان درآید».

ملاحظه می‌شود که هیچ خطری از جانب یک امپراتوری عربی - اسلامی که تا مغرب (مراکش) گسترش یافته باشد، احساس نمی‌شده است. یک چنین امپراتوری، اگر در آن زمان وجود می‌داشت، به سبب نزدیکی بیشتر خود به یک اسپانیای مسیحی مسلما بیشتر خطرناک بود تا قدرتمندان دنیای مسیحیت دور دست.

اگر در تذکره‌ی **راسیس موریتانیایی**، که در قرن دهم به رشته‌ی تحریر درآمده است، کوچک‌ترین اشاره‌ای هم به وجود یک دولت مسلمان در آن سوی تنگه‌ی **جبل الطارق** به عمل نیامده است، باید خواه و ناخواه بپذیریم که در آغاز قرن هشتم میلادی هنوز چنین دولتی وجود نداشته است. هیچ تردیدی نیست که چند هزار نفر نیروهای کمکی اهل ریف که به سرکردگی **طارق و اولیان** به شبه جزیره‌ی **ایبیریا** درآمدند، به زبان عربی سخن نمی‌گفتند. حتی اگر فرض کنیم که اعراب تازه آنان را وادار به تسلیم کرده بودند، باز هم به طور مسلم نه هنوز مسلمان شده بودند و نه عربی‌گوی. اهل ریف حتی امروز هم که مسلمان هستند هنوز به انواع گویشهای بربرسخن می‌گویند. برگزیدگان فرهنگی این قوم، مانند برگزیدگان اقوام دیگری که آن زمان در جلگه‌های مراکش می‌زیستند، به احتمال

قوی در همان مسیر تحول مذهبی برگزیدگان ایبرایی گام برمی‌داشتند. دو خطه‌ی **آندلس** و **مراکش** از دوران دیرینه سنگی تا قرن پانزدهم میلادی در یک بستر فرهنگی مشترک تحول می‌یافتند.

جریان عبور **طارق** و مردان همراه او از تنگه‌ی خطرناک **جبل الطارق** در پرتو پژوهشهای معاصر روشن‌تر به نظر می‌رسد: طرفداران فرزند **ویتیزا**، عده‌ای از دریانوردان **کادیکس** (قادس) را برای انتقال **طارق** و افرادش به آن سوی تنگه می‌فرستند. اهالی این شهر بندری که مردمی دریانورد و بازرگان بودند ممکن است اصولاً در نزاع سیاسی منطقه بی‌طرف مانده باشند و این ماموریت را صرفاً به‌عنوان فروش خدمت یا یک کار تجاری انجام داده باشند. در آن تاریخ هنوز مرز جدا سازنده‌ای بین دو کرانه‌ی مدیترانه، شبیه آن‌چه بعدها مسیحیان و مسلمانان را از هم متمایز ساخت، وجود نداشت. انواع و اقسام مناسبات بین **آندلس** و **طنجه** پیوسته برقرار بود. بین دو سرزمین همفرهنگ و متعلق به یک حکومت، این امری طبیعی است. بنابراین، یاری خواستن ایبریاییها از مردم **ریف** و کمک‌رسانی مردم **ریف** به هم‌سلکان **آندلسی** خود هیچ چیز خارق‌العاده دربر ندارد. زمانی که سزار، امپراتور روم، نزدیک بود زندگی و قدرت خود را درموند، مجاور **قرطبه**، از دست بدهد، سوارکاران یک شیخ آفریقایی او را از مهلکه نجات دادند. مزدوران اهل **ریف**، در تمام دورانها خدمات خود را به پادشاهان ویزیگوت عرضه می‌داشتند، همان‌طور که بعدها در ادامه‌ی این سنت خدمات خود را به امیران یا خلفای ایبرایی تقدیم داشتند.

بنابر سنت بربرها، جنگاورانی که از آفریقای شمالی برای کمک به فرزندان **ویتیزا** در جنگ با **رودریک** غاصب به شبه جزیره پیاده شدند، از اقوام مختلف بودند: اکثریت آنان را مراکشها تشکیل می‌دادند. بقیه یا از **بیزانس** بودند یا از ممالک تابع آن. هنگامی که اسطوره‌ی فتح شبه جزیره به دست اعراب در **مصر** انتشار می‌یافت، برخی از ظرفه‌پردازان

به طنز یا به جد مدعی بودند که شمار اعراب در يك سپاه دوازده هزار نفری از شانزده نفر تجاوز نمی‌کرد! موسی ابن نصیر، شاید یکی از افراد همین گروه قلیل بوده است. ولی حتی با پذیرش این نکته‌ی اخیر، ما هنوز نمی‌توانیم هیچ‌نوع پیوستگی، اعم از زمینی یا دریایی، بین این سربازان آفتاب خورده و مرکز فرماندهی مسلمانان در دمشق، یعنی پنج‌هزار کیلومتر دورتر از جبل الطارق، برقرار سازیم.

با این وصف، رویداد مذکور از يك زمینه‌ی تاریخی واقعی بی‌بهره نیست، ولی این زمینه‌ی واقعی را به دشواری می‌توان از زیر شاخ و برگهای انبوه اسطوره‌های مصری و ره‌آورده‌های فرهنگی قرنهای بعد بیرون کشید. افزون بر این، تغییر جو مذهبی در اثر گسترش افکار اسلامی، محیطی به وجود آورد که خواه و ناخواه بر جهت‌گیری وقایع نگاریها تاثیر می‌گذاشت. نسلهای بعدی موریتانیاییهای مراکش سخت تحت تاثیر خاطره‌ی فتح نمایان نیاگان خود در جنگ داخلی اسپانیا قرار داشتند و، به‌خصوص، خانواده‌ها یا قبایلی که اجدادشان در فتح شبه جزیره نقشی ایفا کرده بودند، از این پیروزی به‌خود می‌بالیدند. تردیدی نیست که نقش نیروهای کمکی مراکشی در جنگ داخلی شبه جزیره‌ی ایبریا کمابیش حایز اهمیت بود، ولی طی قرون بعدی این اهمیت به سبب فاصله‌ی زمانی و غرور و عزت نفس قومی ابعادی مبالغه‌آمیز به‌خود گرفت. نتیجه این‌که، سنت تاریخی مورد بحث در جریان تمام حوادث و وقایع قرنهای بعدی در هاله‌ای از احترام و تقدس محفوظ ماند، اما به صورتی تغییر شکل یافته به دست ما رسید. جالب‌ترین نمونه‌ی این سنت تاریخی، اخبار ابن‌الفوطیه است که در چرخش قرنهای دهم و یازدهم به نگارش درآمد: مولف یکی از نوادگان دختری ویتیزا بود، و بنابراین می‌بایست بهتر و دقیق‌تر از هر وقایع نگار دیگر جنبش توحیدی شبه جزیره را در اخبار خود منعکس نماید. باکمال تأسف باید گفت تمام متخصصان به اتفاق آرا معتقدند که متن نامبرده فاقد هرگونه ارزش تاریخی است (مولف آن، حتی کوچک‌ترین اطلاعی هم از

نقش مهم نیای خود در وقایعی که شرح می‌دهد، نداشته است).

مورخان عرب، که بیشترشان معاصر ضد روم المرابطون بودند، قهرمانان و شخصیت‌های فتح شبه جزیره را برحسب الگوهایی که زیرچشم داشتند، تصویر می‌کردند. افسانه‌ای که در اطراف شخصیت موسی ابن نصیر شکل گرفته، متناظر با زمینه‌ی تاریخی قابل تصویری نیست. بنابر نوشته‌های این مورخان، قهرمان واقعه به سال ۶۴۰ میلادی در مکه متولد شده است و در سال ۷۱۸ همان‌جا بدرود حیات گفته: پس، در سال ۷۱۱، وی هفتاد و یک سال داشته است. در آن دوره، چنین فردی یک مرد سالخورده محسوب می‌شده است. درکشاکش جنگ‌های آن‌زمان، فرماندهان می‌بایست دست کم آن‌قدر جوان باشند که راهپیمایی‌های طولانی و نبردهای طاقت فرسا را از نظر جسمانی تحمل کنند. در اوضاع واحوال آن روزگار یک فرمانده نظامی میانسال، اگر در اثر فرسایش و بیماری از پای در نمی‌آمد، به احتمال قوی از مشاغل نظامی کنار گذاشته می‌شد. با این حال، گفته می‌شود که موسی ابن نصیر، در هفتاد و یک سالگی سپاهیان زیر فرماندهی خود را از شرق مدیترانه تا پشت دیوارهای شبه‌جزیره‌ی ایبریا، در غرب مدیترانه، تازانده است: این تاخت و تاز طولانی و هلاکت بار خود یک شاهکار محسوب می‌گردد. تبدیل این شخصیت به رهبر نظامی فتح شبه‌جزیره، نوعی اسطوره‌پردازی است. یک فرمانده نظامی به‌الزام باید سپاهیان در اختیار داشته باشد. تصور یک سپاه اعزامی از شرق مدیترانه با هیچ ضابطه‌ای سازگار نیست: وقایع‌نگاران بربر، همه اصرار می‌ورزند که بخش اعظم سپاه موسی متشکل از افراد مراکشی بود. در بدو حرکت از شرق، چه انگیزه‌ای موسی را واداشته بود که بیشترین افراد سپاه خود را از میان مراکشیان برگزیند؟ او با افسران مراکشی خود به چه زبانی سخن می‌گفت؟ می‌دانیم که اینان به زبانی غیر از زبان موسی سخن می‌گفتند، و در آن زمان هنوز از مترجم خبری نبود. زبان عربی هم در کوهستانهای ریف مراکش

همان قدر غریب و ناشناخته بود که زبان چینی. هیچ‌کدام از مورخان زمان باستان نخواستند است برای ما شرح دهد که موسی چه گونه به مراکش راه یافت، چه طور يك سپاه بزرگ فراهم آورد، از چه راه به شبه جزیره ایبیریا وارد گشت و آنجا را طی سه سال به تصرف درآورد. و تمام اینها در هفتاد و يك سالگی! غلو در رویدادها اغلب منجر به کاریکاتور می‌گردد. در مساعدترین فرض ممکن، شاهکارهایی که به موسی ابن نصیر نسبت داده می‌شود، تذکار خاطرات کتابی یا سنتی فتوحات مشابه و کمابیش شگفتی آفرینی است که در شرق راجع به روسای قبایل عرب نقل می‌کردند. هیچ‌گونه آگاهی مستند و معتبری در باره موسی ابن نصیر به دست ما نرسیده است: قدیمی‌ترین متونی که در مورد عملیات حیرت‌انگیز او به شرح و بسط پرداخته‌اند، منشا مصری دارند و مربوط به اوایل قرن نهم می‌باشند. به درستی نمی‌توان این مشکل را گشود که آیا وی يك شخصیت خیالی است، مانند اسقف ایزیدور پاسنسه، یا این که، اگر وجود خارجی داشته، مختصات کلی شرح حالش برچه منوال است. در نهایت امر، نمی‌دانیم که آیا او به شبه جزیره ایبیریا قدم نهاده است، یا نه.

با رعایت اوضاع و احوال حاکم برنگارش تذکره‌های بربریان، حداکثر می‌توان دو حالت در نظر گرفت: یا موسی ابن نصیر يك شخصیت افسانه‌ای است، و تمام مطالب مربوط به او باید از متن تاریخهای معتبر حذف گردد، یا این که تذکره‌های مصریان و بربریان واجد يك زمینه‌ی تاریخی حقیقی است، که در این حالت موسی ابن نصیر نه يك فرمانده نظامی که يك مبلغ مذهبی بوده است. نگارنده‌ی مجموعه‌ی اخبار، که يك وقایع‌نگار بربر می‌باشد، موسی ابن نصیر را بیشتر به مثابه‌ی يك رسول به ما می‌شناساند تا يك فرمانده سپاه: بحران انقلابی تمام مناطق مدیترانه‌ای را به جنب و جوش انداخته بود. بدون تردید، افراد گوناگون از گوشه و کنار به این کرانه‌ها روی می‌آوردند: بعضی‌ها به جست‌وجوی ثروت و دولت، یا تنها برای سوزاندن انرژی و ارضای نیازهای حادثه‌جویانه، و برخی دیگر احتمالا برای

تحقق نیازهای معنوی و ایفای رسالت‌هایی که برای خود قایل بودند. موسی ابن نصیر، ممکن است از این تیره‌ی اخیر و یکی از داعیان شرع محمدی بوده باشد.

هنگامی که مسلمانان شرق آگاهی یافتند که در شبه جزیره‌ی ایبریا بحران شدیدی بین هواخواهان یگانه‌پرستی، که از نظر آنان برادران معنویشان محسوب می‌شدند، و پیروان چندگانه‌پرستی، به‌خصوص مسیحیان تثلیثی، در گرفته است، نتوانستند بی‌اعتنا باقی بمانند: این بحران یادآور حوادثی بود که یک قرن پیشتر در سرزمینهای خودشان به چشم دیده بودند. بی‌شک ساده‌ترین و شرافتمندانه‌ترین نوع تعصب عقیدتی، انگیزه‌ای بود که آنان را در جهت کمک لفظی و عملی به مردم شبه جزیره که افکاری بسیار نزدیک به اعتقادات آنان داشتند، برانگیخت. به سبب دوری فاصله و نارسایی وسایل ارتباطی، چندان امکانی برای اعزام قوای نظامی وجود نداشت. پس، تصمیم گرفتند که ابتدا فرستادگانی برای کسب اطلاع در باره‌ی موقعیت هم‌مسلمانان خود گسیل دارند و در ضمن مراتب همدردی و همگامی خود را نیز به همکیشان ایبریایی ابلاغ نمایند. سپس، با دریافت خبرهای خوش سیل اسلحه، پول، کتاب و مبلغان مذهبی را به سوی آن سرزمین روانه ساختند تا برادران دوردست خود را در طریق یگانه‌پرستی به صوب اتحاد با خانواده‌ی بزرگ مسلمانان رهنمون گردند (آیا به همین طریق نبود که کمونیسم در جهان سوم اشاعه یافت؟) از میان گروه مبلغانی که در شبه جزیره‌ی ایبریا پیاده می‌شدند، مردی استثنایی، خواه از نظر حیثیت و شهرت شخصی، خواه به لحاظ نقشی که برعهده داشت، از دیگران متمایز گردید: شاید موسی ابن نصیر از سوی بعضی مجامع اسلامی، یا حتی از جانب شخص خلیفه مأموریت داشته است روابط منظمی با موحدان شبه جزیره برقرار نماید. چنان چه این فرض نزدیک به یقین باشد، سفر طولانی و پرخطر پیرمرد هفتاد ساله‌ای مانند موسی ابن نصیر نیز کم‌وبیش مفهوم واقع می‌شود. با گذشت زمان، این فرستاده‌ی ویژه به صورت یک رسول متجلی می‌گردد.

مجموعه‌ی اخبار، که اوایل قرن یازدهم به نگارش درآمده است، موسی به صورت یکی از مبلغان یا موعظه‌گرانی توصیف می‌شود که از قبیله‌ای به قبیله دیگر می‌رفتند. او در واقع پیش‌نمونه‌ی رسولان المرابطون است. تذکره‌نویسان قرنهای بعد که هیجانهای مذهبی قرن هشتم را فراموش کرده بودند خصلتی نظامی به این شخصیت بخشیدند. در آن موقع شخصیتهایی مانند یاسین و یوسف به صورت مبلغان مذهبی نمونه درآمده بودند.

پس از طرح خطاهای تاریخی تذکره‌ها و اخبار مورخان عرب زبان، در مورد طارق نیز دو حالت پیش می‌آید: این شخص یا یک رئیس قبیله‌ی بربر در محدوده‌ی فرمانداری ایالت طنجه بوده است، یا این که فرماندار ایالت طنجه. این حالت اخیر منوط به پذیرش صحت اخبار و تذکره‌های بربر است: در این صورت، به احتمال زیاد، طارق منشا ژرمنی داشته است - املای اسم او به سبک ویزیگوت نیز موید این فرض می‌باشد: ^{۱۱}Taric. قبول این فرض وظایف سنگین او را نیز توجیه می‌نماید: طارق یا تاریک ژرمنی، فرماندار ویزیگوت تبار طنجه، ششمین ایالت قلمرو ویتیزا، بوده است. پس از مرگ ویتیزا و شروع جنگ داخلی، پسران پادشاه متوفی، در مبارزه برضد رودریک غاصب، از یک فرماندار همکیش و وفادار به

۱- با قبول این فرض، Taric به معنای پسر تار خواهد بود. از سوی دیگر، باید توجه داشت که در زبان عربی طارق اسم فاعل فعل طرقت به معنای زدن می‌باشد که در کلمه‌ی مطرقت به معنای چماق تیز نمود می‌یابد. این کلمه‌ی عربی عینا به صورت Matraque و به همان معنای چماق به زبان فرانسه راه یافته است (پیشوند عربی ما معمولا برای ساختن اسم مصدر به کار می‌رود و به معنای چیزی است که عمل فعل به وسیله یا از طریق آن تحقق می‌یابد). در این صورت، طارق افاده‌ی معنای ژنده یا کوبنده می‌کند و این ممکن است لقبی باشد که از طرف وقایع نگاران مسلمان به یک رئیس قبیله‌ی بربر که فاتح شبه جزیره‌ی ایریا محسوب می‌گردد داده شده است و رفته رفته نام حقیقی او را تحت الشعاع قرار داده است (درست نظیر وضعی که در مورد شارل مارتل پیش آمد). در ضمن، این هم ممکن است که اعراب اسم ژرمنی Taric را به صورت عرب آن طارق مورد استعمال قرار داده باشند، خاصه این که طارق در زبان آنان دارای مفهوم معینی نیز هست.

خاندان خود که بر ایالت آفریقایی **طنجه** حکومت می‌رانده است، درخواست کمک می‌نمایند و **طارق** با فراهم آوردن سپاهی از مزدوران مراکشی برای دفاع از اردوی مشروعیت که در ضمن جناح موحدان همکیش او را نیز تشکیل می‌داده‌اند، وارد میدان می‌گردد. اگر **طارق** واقعی همین باشد که گفتیم، سرفرماندهی او بر نیروهای مخالف تثلیث پرستان نیز به سبب مقام و اعتبار ایالتی او قابل درک می‌گردد: پس از کشته شدن **رکنید** در نبرد **گوآدالت**، **آزیلا**، وارث سلطنت، به علت جوانی زیاد از حد، و **اوپاس**، به علت مقام کلیسایی که داشت فاقد صلاحیت فرماندهی بودند. از این روی، **طارق** به عنوان فرماندار ایالت مهم **طنجه**، تنها مقام عالی‌رتبه‌ی غیر نظامی درآوردگاه **آندلس** بود که می‌توانست سرفرماندهی نیروهای مخالف **رودریک** غاصب را برعهده بگیرد.

در قدیمی‌ترین تذکره‌های مورخان بربر، **طارق** و نیروهای زیر فرماندهی او به عنوان مراکشیهای مغرب نمایانده شده‌اند: از غرایب روزگار است که در این اخبار از ایبریاییهای جناح یگانه‌پرست هیچ اثری نیست. در این متون، هیچ‌گونه اشاره‌ای نرفته است که **طارق** برای کمک دادن به چه کسانی به‌خاک شبه جزیره پیاده می‌شود. در تذکره‌های لاتینی وابسته به جناح تثلیث پرستان نیز وضع از همین قرار است. حتی نقش **اولبان** نیز روشن نیست، گو این که واقعیت وجود او به ثبوت رسیده است. در بخش دوم اخبار **آلبدا** که در قرن دهم به نگارش درآمده است، مولف محتاطانه اندکی پرده‌ها را کنار می‌زند:

در زمانی که **رودریک** بر **گوت‌ها** سلطنت داشت، **یک** اختلاف نظر نزاعی تازه میان آنان برپا ساخت. چون یکی از طرفین خواهان ویرانی و انهدام مملکت بود، با مباشرت آنان و از طریق **یک** پیمان، سارازن‌ها به‌خاک اسپانیا فرود آمدند.

ملاحظه می‌شود که مولف، با احتیاط هرچه تمام‌تر، می‌رساند که یکی از جناحهای درگیر در نزاع داخلی **گوت‌ها**، با سارازن‌ها (یعنی نیروهایی که از خارج به اسپانیا فرا

خوانده شدند)، دارای علایق و تمایلات مشترک بوده است. دیگر مورخان مسیحی و کاتولیک، زیر فشار عقده‌ی حقارت، آن گروه وسیع از هم‌میهنان خود را که در نبردهای آینده‌ساز آغاز قرن هشتم در اردوگاه فاتحان قرار داشتند، یکسره زیر پرده‌ی سکوت بردند. مورخان بربر نیز، غرق در تعصبات قومی و ناآگاهی کامل از تاریخ جامعه‌ی خود، نتوانسته‌اند یا نخواسته‌اند از متحدان خود سخنی بر زبان بیاورند.

در اثر تقارن دوطرز فکر متخالف، اکثریت وسیع مردم ایبریا در آغاز قرن هشتم میلادی ناگهان تغییر شکل و ماهیت داده‌اند: برای گروهی، این جماعت عظیم مرتد یا سارازن محسوب می‌گردد، و برای گروهی دیگر مسلمان یا عرب. فقط دو اقلیت کاتولیک و یهودی از این طلسم جان سالم به در برده‌اند. خمیرمایه‌های فرهنگ عربی - آندلسی به منزله‌ی پایه‌های عمیق و ناپیدای ساختمانی پر عظمت بود. گواهی که قهرمانان اولیه‌ی این حرکت تاریخی نیز سرنوشت بهتری از موحدان ایبرایی نداشتند: عمل طارق یا موسی ابن نصیر، همچون عمل رودریک یا اولبان، دولت مستعجل بود: در متن غالب تذکره‌های قدیمی، طارق و موسی هنوز به خاک اسپانیا قدم نگذارده‌اند که اسم و رسمشان تحت‌الشعاع اسامی شخصیت‌هایی ناشناس‌تر قرار می‌گیرد. اما، تنها فاتحان حقیقی هستند که طعمه‌ی فتوحات خود می‌گردند. آنها که به دنبال اینان سومی‌رسند، برعکس، تمام جمعیت شبه جزیره را می‌بلعند!

مورخان کلاسیک یک اشتباه فاحش جغرافیایی نیز مرتکب شده‌اند: آنان، تحت تاثیر تذکره‌های بربریان که از طریق اسپانیایی‌های عرب‌مآب در معرض استفاده‌ی همگان قرار گرفت، هرگز متوجه نشدند که وقایع و حوادث وصف شده در این متون صرفاً جنبه‌ی محلی دارد. عمل قاطع تمام این شخصیت‌ها: رودریک، رکنید، اوپاس، سیسبوت، طارق، موسی و... همه در محدوده‌ی جغرافیایی کوچکی روی داده است که مساحت آن از یک دهم خاک ایالت آندلس تجاوز نمی‌کند. مورخان ما باکشاد بازی این عملیات را به‌سراسر

خاك پهناور شبه جزیره ایبریا و بخش وسیعی از خاك فرانسه تسری داده‌اند تا احتمالا در مزیقه‌ی جا قرار نگیرند. آنان نبرد **گوادالت** را واقعه‌ای می‌دانند که نه فقط به تلاش **رودریک** برای تسخیر قلمرو خود، بل به سلطنت **ویزیگوت‌ها** نقطه‌ی پایان‌گذاشت، حال آن‌که فرزندان **ویتیزا**، پس از پیروزی نهایی در این نبرد، با برخورداری از پشتیبانی تمام فرمانداران ایالات ششگانه، از هر لحاظ واجد مزایای لازم برای ادامه‌ی سلطنت قانونی بر شبه‌جزیره بودند.

هیچ‌کس این پرسش را پیش نکشیده است که بربریان مسلمان پنداشته شده چه‌گونه این مدعیان قانونی و پرتوان سلطنت **ایبریا** را مقهور ساختند، در حالی که سردار بزرگ آنان، **طارق**، ظاهراً شبه‌جزیره را چند ماه پس از نبرد **گوادالت** ترک‌گفته بود؟ یا این‌که اصولاً، نیروهای پیروزمند طرفدار خاندان **ویتیزا**، با آن همه سپاهی و ساز و برگ، چرا و در چه شرایطی سر تسلیم فرود آوردند؟ حتی اگر رقم ۱۲،۰۰۰ نفر را در مورد افراد زیر فرماندهی **طارق** بپذیریم، حتی اگر رقم ۱۰۰،۰۰۰ نفر را در مورد سپاه **رودریک** مبالغه‌آمیز بدانیم، باز هیچ‌گونه تردیدی نمی‌ماند که شمار نفرات نیروهای طرفدار **یکتاپرستی** بسیار بیشتر از ۱۲،۰۰۰ نفر بوده است، چرا که مجموعه‌ی متشکل از این نیروها و قوای کمکی **طارق** سپاه **عظیم رودریک** را در هم شکستند. و، تمام اینها، با چشمپوشی از این امر که طی نبرد، بخش مهمی از سپاهیان **رودریک** تغییر موضع داده، به نیروهای مخالف پیوسته‌اند: به احتمال نزدیک به یقین، این افراد نیز به صفوف فرزندان **ویتیزا** و **یکتاپرستان** شبه‌جزیره پیوسته‌اند، نه به نیروهای **طارق** که، مسلمان یا غیر مسلمان، در هر حال از مردم آن سوی تنگه بودند.

لوی پروونسال، ضمن بررسی همین موضوع، می‌نویسد: می‌توان این پرسش را نیز پیش کشید که آیا مورخان بربر عامدانه عده‌ی نفرات **طارق** را کم نگفته‌اند تا پیروزی او را برجسته‌تر نمایش دهند؟ این حدس مبنای مستحکمی ندارد، چه مسلمانان در آن سالها مطلقاً فاقد

تجهیزات و وسایل لازم برای گذراندن يك سپاه بزرگ از دریا بودند. شمار نفرات قوای کمکی طارق به ظن قوی از ۷۰۰۰ نفر تجاوز نمی‌کرد.

بدین ترتیب، عذر تاریخ‌نگارانی که اهمیت نبرد گوادالت را، همچون نبرد مشکوک پواتیه، تا حد یکی از دوران‌سازترین رویدادهای تاریخ مغرب زمین بالا برده‌اند، به هیچ روی پذیرفته نیست.

این خطای تاریخی، به‌ویژه هنگامی بیشتر به چشم می‌خورد که يك نقشه‌ی جغرافیا را در برابر خودبگسترانیم. نبرد گوادالت، اگر واقعا روی داده باشد، هیچ مزیت سوق‌الجیشی برای قوای مهاجم به‌بار نمی‌آورد. در بهترین حالات، نیروی فاتح به چیزی دست نمی‌یابد، مگر جلگه‌ی جنوبی آندالوسیای غربی و دشتهای رسوبی اطراف مصب رودخانه‌ی گوادالکبیر که در مجموع يك دستمال جیبی مردابی را می‌ماند، محصور میان کوهستانهایی متراکم با گردنه‌هایی البته کم ارتفاع، ولی بسیار تنگ و پیچ‌درپیچ که به گروه ناچیزی از مدافعان اجازه می‌دهد مدت‌ها در برابر نیروهایی چندین برابر خود به مقاومت بپردازند. همان‌طور که دو قرن بعد، چنین حالتی در عمل پیش آمد: منظور زمانی است که ابن حفصون در کوههای روندا، مشرف بر تنگه، سلطنتی مسیحی برای خود ترتیب داد و بالغ بر پنجاه سال در برابر نیروهای پرتوان امیران قرطبه مقاومت کرد.

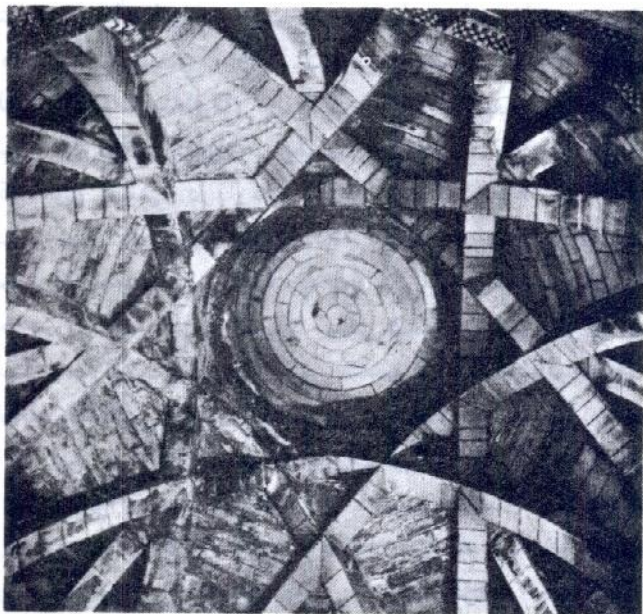
در هر حال، رویدادهای آندلس سفلی، در حدود ۷۱۰ میلادی، هرچه بود خصلتی صرفا محلی داشت. مورخان در باب این حوادث گزاره‌گویی به‌خرج داده‌اند، زیرا شرح و وصف آنها را از متون معدودی به عاریت گرفتند که در بدترین موقع به‌دست ما رسید، یعنی در روزهایی که هیچ کس چیزی در باب حوادث ابتدای قرن هشتم شبه‌جزیره‌ی ایبریا و جنوب فرانسه نمی‌دانست.

تاریخ‌نگاری که در پی یافتن علیت روابط و حوادث شبه جزیره‌ی ایبریا پس از سال ۷۱۱ میلادی باشد، اگر صادقانه به مشکلات کار بنگرد، بی‌گمان به‌عجز خود اعتراف خواهد کرد: هیچ نوع سند و مدرکی درباره‌ی رویدادهای آغاز قرن هشتم در دست نیست. تنها می‌توان گفت که مردم ایبریا، در چنگ بحران اقلیمی و عواقب اجتماعی آن، تحول افکار و آرای جامعه‌ی خود را سرعت بخشیدند. در طول همین چند دهه است که جریان عربی شدن جامعه‌ی شبه جزیره‌آغاز می‌گردد. این دومین مرحله‌ی بحران انقلابی است. کیش آریانیسم به تدریج در آیین محمدی تحلیل می‌رود. زبانی جدید در برابر لاتین - که سلاح دشمن تثلیثی است - گسترش می‌یابد. ولی، این جرثومه‌های بارور چه‌گونه بدین سرزمین راه یافتند و در آن‌جا ریشه دوانیدند؟ در این باره، متون تاریخی ناقص و پر اشتباه بربرها کوچک‌ترین اطلاعی به ما نمی‌دهد: از دیدگاه مولفان آنها که اغلب جو حاکم بر زمان خود را بر گذشته‌های دور منعکس می‌ساختند، اسلام و زبان عربی در شبه جزیره‌ی ایبریا رویش خود به خود داشته است. در این تذکرها، گوت‌ها هم نام عربی دارند: حتی برای متخصصان هم یافتن ریشه‌های لاتینی یا ژرمنی این نامها دشوار است. با این وصف، بعضی متخصصان، از جمله سیمونه و ساودرا، تلاش زیادی در این مورد به خرج داده‌اند. هنگامی که پای شخصیت‌هایی پرآوازه در میان باشد، مشکل

کمتر است: اوپاس در مجموعه‌ی اخبار عباس نامیده می‌شود، و درفتح المآندالوسی، اونا. شخصیت دیگری مانند اولبان ژولین (کنت دوسه‌اوتا) در تذکره‌های مختلف عربی به نامهای یولیان، اولیان، ایلیان، ایلبان، بالیان... خوانده می‌شود. تذکره‌های لاتینی درباره‌ی وقایع پس از ۷۱۱ در مناطق مختلف شبه جزیره‌ی ایبری، که برای کلیسای کاتولیک از دست رفته محسوب می‌گردد، به‌طور کلی خاموشند. بنابراین، تشخیص و شناخت افراد سرشناس آن دوران نیز ناممکن می‌گردد: ماهیت واقعی شخصیتی که عبدالرحمان ابن عبدالله القافقی نامیده می‌شود، چیست؟ آیا نمی‌توان حدس زد که این سوارکاران پر جنب‌وجوش که تاخت و تاز خود را به حدود پواتو هم رساندند، و برحسب سنت عرب قلمداد می‌شوند، در واقع از مردم ارتفاعات پیرنه بوده‌اند که وصف یورشپایان زیر نامهای عربی صورت گرفته است؟

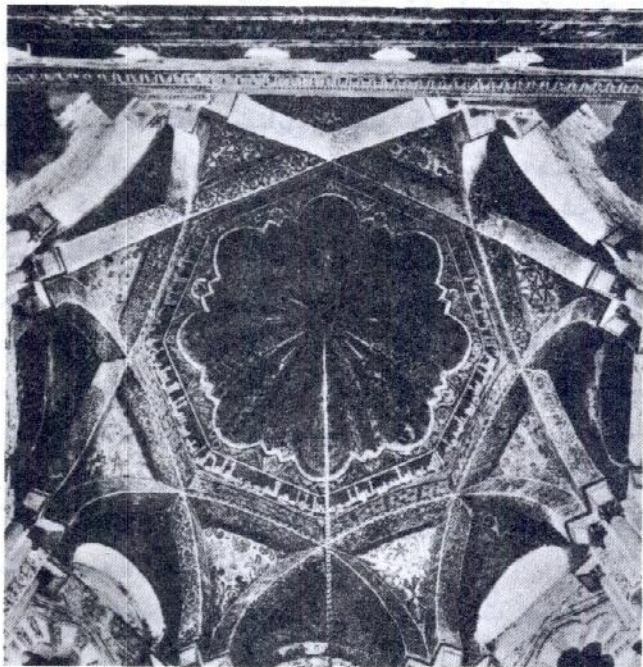
تذکره‌های لاتینی قرن نهم به‌طور معمول نگارش کاتبانی است که در شمال شبه جزیره، آنجا که اقلیت‌های مسیحی باز مانده پناه گرفته بودند، می‌زیستند: اینان در زمره‌ی فقیر و واپسمانده‌ترین مردم شبه جزیره بودند. محروم از امکانات معنوی و فکری لازم، چنین مولفانی لزوماً جز متونی محدود و ناقص چیزی از خود باقی نمی‌گذاشتند. مولفان لاتینی نیز، همچون مصنفان بربر، جز به حادتهای محلی نمی‌پرداختند: مسایل عام و کلی از حد آنها خارج بود. با خواندن این نوع تذکره‌ها و خبرنامه‌ها، به نظر می‌رسد که سارازن‌ها همه‌جا از آسمان نازل می‌شوند. این سارازن‌ها کی بودند؟ منشا آنها کجا بوده است؟ در زمان وقایع مورد وصف، سرکرده‌ها و فرماندهان آنان چه کسانی بوده‌اند؟ اگر این سوارکاران از تنگه‌ی جبل الطارق آمده بودند، با چه وسیله‌ای از آن گذرگاه دریایی خطرناک عبور کرده‌اند؟ آنان چه‌گونه توانستند سرزمین پهناوری مانند شبه جزیره‌ی ایبری را تسخیر نمایند؟ در حال حاضر (زمان نگارش تذکره‌ها) عده‌ی آنها چند نفر است؟ سازمان آنها از چه قرار است و اصولاً هدفشان چیست؟

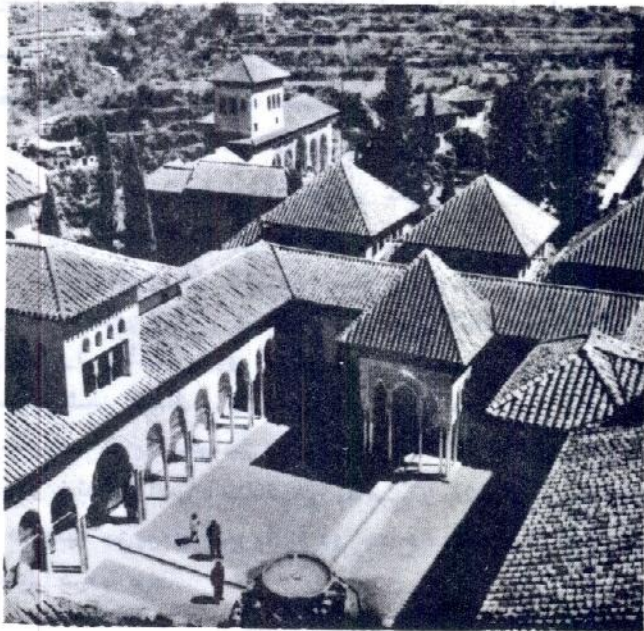
عین همین سکوت در مورد سرنوشت جمعیت کثیر



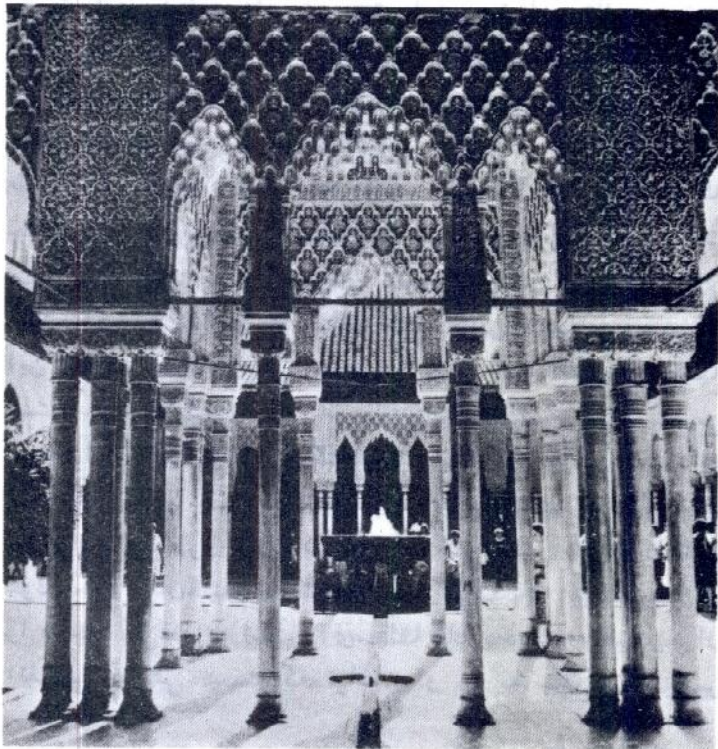
تورس دل ریو (ناوار): کلیسای سن سپولکر.

مسجد قرطبه.





جرانادا (قرناطه) (آندلس) -
الحمراء.



یکتاپرستان شبه جزیره که ظاهرا سارازن‌ها را به یاری طلبیده‌اند، به چشم می‌خورد. بنا بر نوشته‌ی مولف اخبار آلفونس سوم، آن جماعت همگی مرده‌اند:

هم آنان که موجب ویرانی میهن گشتند، به ضرب شمشیر در جوار سارازن‌ها جان سپردند... آنان که در پی بیداد می‌روند، بیهوده می‌دوند.

تذکره‌نویسان لاتینی، همچون همکاران بربر خود، گرفتار خطای زمانی هستند: آنان نیز گذشته‌ی تاریخی شبه جزیره را براساس جو حاکم بر زمان خود، درکوهستانهای مسیحی‌نشین شمال، مورد داوری قرار داده‌اند. آنان هرگز نفهمیدند - یا نخواستند بپذیرند - که يك قرن پیش از دوره‌ی زندگی آنها اختلافهای مذهبی و عقیدتی هموطنانشان را در شبه جزیره‌ی ایبریا به دو جناح متخاصم و آشتی‌ناپذیر تقسیم کرده بود.

تنها شناخت تحولات فکری و عقیدتی شبه جزیره است که درمورد ماهیت حوادث ابهام‌آمیز اوایل قرن هشتم اسپانیا به ما یاری خواهد داد. در پرتو این روشنایی تازه، بعضی واقعه‌های مستتر در وقایع‌نگاریهای سنتی مفاهیم اصیل خود را باز خواهند یافت. از شواهد موجود چنین برمی‌آید که جنگ خانگی بین مسیحیان تثلیثی و پیروان یگانه‌پرستی به طور نسبی کوتاه مدت بوده است: اخبار آلبدا می‌گوید که جنگ بین سارازن‌ها و گوت‌ها با شدت هرچه تمام‌تر به مدت هفت سال ادامه یافت. شیوه‌ی نگارش این متن حیرت‌آور است: اگر به ظواهر آن اکتفا کنیم، بدین نتیجه می‌رسیم که این جنگ اصولا ربطی به مردم بومی شبه جزیره نداشته است، چون نه گوت‌ها و نه سارازن‌ها هیچ‌کدام ایبریایی نبودند! از این منظر، جنگ فقط میان بیگانگانی روی داده است که معلوم نیست در شبه جزیره‌ی ایبریا به چه کار آمده بودند! همین طرز تلقی نسبت به جنگ داخلی آغاز قرن هشتم خودبه‌خود بیان‌کننده‌ی عقده‌ی حقارتی است که مولف سردرگم را درخود می‌فشرده است: وی مطلقا قادر به درک واقعه‌ی بحران انقلابی عمیقی نیست که نیاگان او را به جان یک‌دیگر

انداخته بود. آثار و عوارض این حوادث را بر وقایع زمان زندگی خود نیز نمی‌بیند.

قحطی و بیماری نیز به مصیبت‌های جنگ خانگی و برادرکشی افزوده شد: بیشترین آسیب به مناطق مرتفع جنوب آندالوسیا و مزتا، به‌خصوص دره‌ی ابر، وارد آمد. پیشرفت جریان خشکسالی، همزمان با این وقایع، دره‌ی نامبرده را دگرگون ساخت. مورخان بربر، قحطی مزمن شبه جزیره را طی همین دوره، به زبانهای مختلف توصیف کرده‌اند: به روایت مجموعه‌ی اخبار، بدترین ایام، سالهای میانی قرن هشتم بود. مولف این مجموعه می‌نویسد: مردم اسپانیا چنان تحلیل رفتند که مسیحیان، اگر خود گرفتار قحطی نبودند، به آسانی می‌توانستند بر آنان مسلط گردند. مولف، اصطلاح مردم اسپانیا را برای اشاره به ایبریاییهایی مورد استفاده قرار می‌دهد که با مسیحیان شبه جزیره در حال جنگ بودند. وی سخن از نابودی جمعیت غیر مسیحی شبه جزیره به میان نمی‌آورد و فقط به تقلیل یا تحلیل آنها اشاره می‌نماید، ولی تمایز صریحی بین این جمعیت و مسیحیان قایل می‌گردد.

ساکنان شبه جزیره‌ی ایبریا که در اثر قحطی و فقر غذایی گروه گروه از پای درمی‌آمدند، به جست‌وجوی خوراک راه مناطق مجاور را پیش می‌گرفتند. در تذکره‌ی پل دیاکر، کشیش تارک دنیا، که طی نیمه‌ی دوم قرن هشتم به رشته‌ی تحریر درآمده است (و قدیمی‌ترین متن لاتینی موجود محسوب می‌گردد) شواهدی از حرکات و جابه‌جاییهای جمعیت‌گرسنه و قحطی‌زده‌ی اسپانیای آن زمان به چشم می‌خورد. این کشیش به احتمال قوی اخبار و اطلاعات خود را از مسافران فرانسوی دریافت می‌داشته است و اینسان نیز خود راوی اخباری بوده‌اند که از برادران مسیحی آن سوی کوه‌های پیرنه به دست می‌آوردند. در هرحال، وی می‌نویسد:

در آن زمان، سارازنها که از خطه‌ای به نام سه‌اوتا در شمال آفریقا می‌آمدند، دنیای ایبریایی را به تسخیر درآوردند. سپس، طی ده سال، همراه با زنان و فرزندان خود چنان به ایالت

فرانسوی آکیتن نفوذ کردند که گویی قصد اقامت
دایم دارند.

این متن دونوع تفسیر برمی دارد:

برخلاف آنچه در وقایع نگاریهای بعدی آمده است، فرا
رسیدن بربرها به خاک اسپانیا، از نظر این مولف نه يك
تهاجم مسلحانه که يك مهاجرت گروهی بوده است: سربازان
يك سپاه مهاجم با زنان و فرزندان خود به میدان جنگ
نمی روند. چنانچه این حرکت جمعیت واقعیت داشته باشد،
آن را می توان مشمول قانون بریستد دانست: قحطی در شمال
آفریقا بیداد می کرده است و قبایل بربر و مراکشی طی ده
سال به جست و جوی خوراک سرزمینهای اصلی خود را ترك
گفته، مانند کولیهای روزگار ما در گشت و گذار و
کوچ نشینیهای کوتاه مدت خود رفته رفته به جنوب غربی فرانسه
رسیده اند. بسیاری از آنان در این مهاجرت بی هدف، طی
راهپیماییهای پایان ناپذیر، به کام مرگ می روند.
بازماندگان، مایوس از بازگشت به زادگاه خود، در مناطقی که
کمابیش از ضربان اقلیمی مصون مانده است، ماندگار
می شوند و به تدریج در جمعیت محلی ادغام می گردند.

تفسیر دیگر این است که مولف تذکره‌ی مورد بحث،
در صومعه‌ی دوردست کوهستان کاسن دو واقعه‌ی مختلف را
در روایت خود به هم درآمیخته است: از يك طرف، عبور
نیروهای طارق از تنگه‌ی جبل الطارق (که برخی عناصر
حادثه جوی آن ممکن است رو به شمال رفته، با رفتار و پوشاک
غیر عادی خود به مردم سر راهشان آگاهانه یا ناآگاهانه چنین
تلقین کرده باشند که قومی ناشناس و اسرارآمیز به نام
سارازن‌ها از آفریقا به شبه جزیره هجوم آورده اند). و از
طرف دیگر، يك مهاجرت دسته جمعی مردم قحطیزده از مبدا
دره‌ی ابر که در حرکت نامنظم خود ممکن است گروهی از
حادثه جویان را نیز به دنبال کشیده باشند. منظره‌ی خانوادگی
و در عین حال رنگارنگ و غریب این گروههای مهاجر را
می توان مربوط به همین نوع اختلاطها دانست.

تقید به احتیاط ایجاب می نماید که تفسیر دوم را
بپذیریم: يك مهاجرت گروهی، همراه با زن و فرزند، از

طریق يك تنگه‌ی دریایی خطرناك حداقل بسیار حساس و پر مساله به نظر می‌رسد. افزون بر این، عبور از تنگه رایگان تمام نمی‌شده است. دریانوردان اهل بندر **گادیکس** تنها کسانی بودند که می‌توانستند مهاجران را از تنگه بگذرانند و هیچ دلیلی موجود نیست که آنان کاری بدین وسعت و دامنه را به رایگان انجام داده باشند. از سوی دیگر، پرداخت دستمزد به آنان از سوی مهاجران مفلوک و قحطیزده قابل تصور نیست. در تذکرها و اخبار بربریان نیز که گردآورنده‌ی سنتهای تاریخی مراکشی بودند، هیچ‌گونه اشاره‌ای دال بر تایید تفسیر اول یافت نمی‌شود. به روایت مجموعه‌ی اخبار، برعکس، ایبریاییها هستند که گویا به **مراکش** روی آورده‌اند:

پس از آن‌که قحطی شدت گرفت، مردم اسپانیا در جست‌وجوی خوراك راه **طنجه** و **آسیلاو** کوهستانهای **ریف** را در پیش گرفتند. آنان از طریق رودخانه‌ای به نام **پاربات** حرکت می‌کردند. این یکی از معدود شهادتهایی است که درباره‌ی مهاجرتهای ناشی از قحطی به دست ما رسیده است. البته، این حرکت به نخستین بحران، پس از مرگ **ویتیزا**، مربوط نمی‌شود، بل قحطی دوم، در نیمه‌ی قرن هشتم، را شرح می‌دهد. با این حال، تردیدی نیست که در نخستین موج بحران، قحطی و خشکسالی مزمَن گروههای بسیار وسیعی از مردم گرسنه را به حرکت درآورد. انتقال اخبار و روایات مربوط به این حرکات در متن وقایع‌نگاریهای سنتی و آمیخته شدن آنها با تعبیر و تفاسیر قومی و عقیدتی، اسطوره‌ی تهاجم اعراب را در اذهان تثبیت کرد.

شناخت جغرافیای سیاسی شبه جزیره‌ی **ایبریا** برای فهم و درك حوادث تاریخ قرن هشتم میلادی ضرورتی بی چون و چرا است. پادشاهان **ویزیگوت** ساختاراداری مخصوصی از امپراتوران روم به ارث برده بودند که خصلتی ایالتی داشت. ظواهر يك سلطنت متمرکز مذهبی در **تولیدو** نباید این حقیقت را از دیده‌ها پنهان دارد که مناطق طبیعی شبه

جزیره‌ی ایبیریا، به سبب آرایش ویژه‌ی کوهستانهای آنجا، همیشه چارچوب سیاسی اصلی را تشکیل می‌دهند در مجموع خصیصه‌ای فدرال به این سرزمین می‌بخشند. یکی از دلایل مخالفت با حزب مسیحی حاکم همین روح منطقه‌ای بود. بحران قرن هشتم محیط سیاسی مناسبی برای نمو آزاد این گرایش منطقه‌ای به وجود آورد. این حرکت بیش از آن گسترده بود که بتوان آن را فقط یک مورد نوعی دانست.

به همین سبب، بحران انقلابی پر دامنه‌ای را نیز که تقریباً در سراسر قرن هشتم ادامه یافت، نمی‌توان منحصر به یک رقابت ساده بین یکتاپرستان و تثلیث خواهان دانست. افکار و نظریه‌های مذهبی هنوز آن قدر قاطع و بریده از هم نبود که مرزهای اعتقادی، مانند قرنهای بعدی، کاملاً مشخص باشد. در طیف آرا و عقاید گوناگون، بین دو حد نهایی، تشتت و آشفتگی نظریه‌ها و عقاید بینابینی قابل ملاحظه بود. در این محیط آشفته و درهم، مقامات منطقه‌ای با موفقیت دست به کار شدند: سران مناطق طبیعی سنتی، در معرکه‌ی پر هیاهوی افکار و عقاید گوناگون، برای دستیابی به استقلال، تحریک هیجانها و احساسات کهن را که زیر لعاب سطحی تمدن رومی هنوز زنده و پابرجا بود، از سر گرفتند. مناطق مختلف بر ضد یکدیگر و رویاروی حکومت مرکزی به پا خاستند.

رودریک ناچار بود بر ضد رقیبانی سرسخت که فرماندهی ایالات را در اختیار داشتند، نبرد قدرت را آغاز نماید. مورخان لاتینی، نام این شخصیت‌های ایالتی را ضبط کرده‌اند. پس از اضمحلال سلطنت ویزیگوت‌ها، شخصیت‌های دیگری به جای آنان نشستند: تذکره‌های لاتینی درباره‌ی آنان سکوت اختیار کردند، زیرا بیشترشان از جناح بدعت‌گزاران بودند. وقایع‌نگاران مسلمان بدین شخصیتها اشارتهایی دارند، ولی تذکره‌ها و اخبار آنان دو قرن و نیم پس از شروع جریان عربی شدن اسپانیا به نگارش درآمده است. بنابراین، به دشواری می‌توان نامهای اصلی لاتینی یا ژرمنی این شخصیتها را از ورای اسامی عربی یا معرب آنان باز شناخت. این امیران و سلطانهای کوچک کاری نداشتند جز تدارک دسیسه

و توطئه یا جنگ بر ضد یکدیگر، و در این‌گونه رقابتها حتی از همپیمانی با مسیحیان نیز رویگردان نبودند. از این نوع است پیمانی که بین **عبدالعزیز** (نام عربی یک **گوت** یا یک اسپانیایی ناشناس) و **ته‌اودومیر**، حاکم تلیشی ایالت **لوان**، منعقد گردید. به رغم کشتارها و جنگها و قحطیها، تمام مسیحیان کاتولیک از بین نرفته بودند. از پاره‌ای شواهد قرن نهم چنین برمی‌آید که عده‌ی آنها سخت کاهش یافته بود، اما در قرن هشتم آنان هنوز اقلیتی بودند چشمگیر و بالنده. در سال ۷۵۵ میلادی، جنگاور پر توانی موفق به تصرف **قرطبه** شد و اندکی بعد بر سراسر **آندلس** تسلط یافت. اخبار سنتی بر بریان نام او را به‌ما منتقل ساخته است: **عبدالرحمان** (ستایشگر باری‌تعالی). مورخان عرب به وی لقب **مهاجر** داده‌اند: این مولفان به منظور اعتلای اعتبار و حیثیت او و همچنین برای تملق‌گویی به اخلافش که بدون هرگونه فروتنی یا دغدغه‌ی خاطر هزارگونه چاپلوسی تحویل گرفتند، چنین پنداشتند که بهتر است او را از **سوریه** وارد اسپانیا کنند و در ضمن شجره‌نامه‌اش را نیز به **بنی‌امیه** یا حتی به شخص پیامبر اسلام برسانند. این افتخار اغلب از طرف شعرا و مدیحه‌سرایان حقیقت‌ساز یا مرعوب به زورمندان روز اهدا می‌شد، ولی گه‌گاه شتابزدگی آنان مشکل می‌آفرید: بدین‌سان بود که، به عنوان نمونه، مداحان وقت شخصی موسوم به **شکیته ابن‌عبدالولید** را که بر مهاجر یاغی شده بود، به تصور آن‌که پیروزیش بر رقیب قطعی است، ناگهان مورد ستایش قرار دادند و اصل و نسب او را به پیامبر اسلام رسانیدند: این‌شخص معلم دبستان بود و در **سانتا‌ورا** (شهری در جنوب شرقی **گوادالاخارا** که امروز از بین رفته است) ظاهر شده سال بر ضد مهاجر می‌جنگید، ولی در اثر مسمومیت درگذشت. این اطلاعات که به وسیله‌ی مولف مجموعه‌ی اخبار در اختیار ما قرار می‌گیرد، با سنت قراردادی کتابهای تاریخ رسمی سازگار نیست و همین‌نشان می‌دهد که چه جسارت‌آمیز است داعیه‌ی نوشتن تاریخ حوادث شبه جزیره‌ی **ایبیریا**

۱- Santaver

۲- Guadalajara

در قرن هشتم!

مورخان کلاسیک، سنتی را که به موجب آن **عبدالرحمان** از تبار خلفای بنی امیهی دمشق است، بی چون و چرا ادامه دادند. با تمام این اوصاف، شواهدی در دست است که نشان می دهد این **عبدالرحمان** از نظر مختصات جسمانی و ریخت شناسی از نوع ژرمنی بوده است و اخلاف او در طول دو قرن ویژگیهای جسمانی او را به ارث برده اند: رنگ پوست روشن، چشمان آبی، موهای حنایی. تداوم این مختصات فیزیولوژیک در فرزندان امیر مهاجر، توجه مورخان مسلمان آندلسی را به خود جلب کرده است. بعضی از آنان قضیه را بدین ترتیب توجیه کرده اند که بنا بر روایات بربریان، مادر **عبدالرحمان** از نژاد بربر بوده است و میان این قوم افراد قبایل طوارق نیز دارای مختصات جسمانی شبه ژرمنی می باشند. برای توجیه این مطلب نیز فرضیه های مختلفی پیش کشیده شده است. با وجود این، قوانین وراثت مندل^۳ امکان این پیشامد را تایید می کند: نظر به این که چشمان آبی نسبت به چشمان سیاه یک صفت غالب است، می توان تصدیق کرد که یک فرد چشم آبی نمی تواند دارای ژن چشم سیاه باشد. یکی از مختصات نژاد سامی چشمان سیاه است. با این حال، یک فرد سامی می تواند دارای ژن چشمان سیاه و ژن چشمان آبی باشد، ولی اولی غالب است.

برای توجیه چشمان آبی **عبدالرحمان**، ما باید فرض کنیم که پدر مشروع او یک فرد سامی نژاد دارای ژن چشمان آبی بوده است: این ژن اخیر با ژن چشمان آبی که مادر بربر نژاد او داشته، متحد شده است و امیر مهاجر که ثمره ای این اتحاد بوده، با داشتن دو ژن چشمان آبی، لزوماً باید دارای چشمان آبی باشد. این ترکیب بسیار نادر است، ولی غیر قابل تصور نیست: آنچه، برعکس، نامتصور است، این است که پسر یک فرد سامی و یک زن بربر بتواند، علاوه بر چشمان آبی، رنگ روشن و موهای حنایی نیز داشته باشد.

عبدالرحمان نه فقط از نسل امویان نبود، بل از نژاد

سامی یا بربر هم نبود. زمینه‌ی تاریخی این را به ثبوت رسانده است: با این‌که مهاجمی در کار نبوده است، چرا آخرین فرزند خاندان امویان باید به شبه جزیره‌ی دوردست ایبیریا مهاجرت کند؟ بدون شك، به سبب همین ابهام بوده است که این شخص مدت سی سال تمام برای تثبیت قدرت خود بر ضد پیش - مسلمانان شبه جزیره می‌جنگید: اینان، به رغم تمام تبلیغات و صحنه‌سازیمها، تحت تاثیر نسبت ادعایی او با پیامبر اسلام قرار نمی‌گرفتند. فقط اندک‌زمانی پیش از مرگش بود که بخش اعظم شبه جزیره کمابیش تحت تسلط او قرار گرفت (۷۸۸ میلادی). سرانجام، باید خاطر نشان ساخت که ازدواجهای پیاپی اعقاب امیر قرطبه با خاندانهای اشرافی مسیحیان منطقه‌ی ناوار، در جنوب پیرته بود که تداوم مختصات ژرمنی او را در اخلاش تضمین می‌کرد. این وصلتها در خاندان امیر مهاجر آن قدر فراوان بود که به راحتی می‌توان آنرا دنباله‌ی يك رسم یا يك سنت مخصوص خانواده‌ی اصلی او دانست.

تاریخنگاران درستایش استعداد نظامی عبدالرحمان همراهی هستند: نبوغ نظامی او حقیقت دارد، ولی برای توجیه موفقیت‌هایش کافی نیست. در طول تمام مدت قرون وسطی، جنگجویانی که استعداد و شایستگی‌شان دست‌کمی از عبدالرحمان نداشت، در شبه‌جزیره‌ی ایبیریا به فعالیت پرداختند، اما هیچ يك از آنان به موفقیت‌های او دست نیافت: بعضی از آنان، پادشاهانی پر قدرت بودند، مانند سانش^۴ سوم، سلطان بزرگ ناوار (۱۰۲۵ - ۱۰۰۱). برخی دیگر از تیره‌ی سرداران و سرکرده‌های پر زرق و برق سربازان مزدور روم بودند، نظیر رودریگ دیاز دویوار^۵، که ال‌سید نامیده می‌شد (از قائد عربی به معنای پیشوا). بعضی دیگر نیز بودند که چون شبه جزیره را مکان مناسبی برای کسب موفقیت نمی‌دیدند، در جست‌وجوی نام به سرزمینهای دیگر رفتند: در قرن سیزدهم، روژه دولوریا^۶ فرمانروای بی منازع

۴- Sanche

۵- Rodrigue Diaz de Bivar

۶- Roger de Lauria

مدیترانه شد. در قرن چهاردهم، جنگجویان حرفه‌ای **ناوار**، **آراگون** و **کاتالونیا** که در پی کسب غنیمت جاده‌ها را درمی‌نوردیدند، به فتح باورنکردنی یونان نایل آمدند. تنها خلفای قرن دهم بودند که توانستند بر سراسر شبه جزیره‌ی **ایبیریا** دست یابند.

در کتابهای تاریخ گفته می‌شود که فرمانروایان کاتولیک از طریق وصلت با یکدیگر وحدت اسپانیارا دوباره برقرار ساختند (دیگر، صحبت از سراسر شبه جزیره‌ی **ایبیریا** در کار نیست): فراوانند شاهان و ملکه‌هایی که در یک بستر آرمیده‌اند، بی آن‌که رعایای خود را به هم نزدیک‌تر ساخته باشند، حتی زمانی که رعایای آنان متعلق به یک نژاد یا یک قوم بودند، زبان مشترک داشتند، همجوار بودند و از آبشخور تمدنی واحد سیراب می‌شدند. اتحاد دوخطه‌ی **آراگون و کاستیل** و ادغام آنها در یکدیگر به منظور ایجاد یک اسپانیای واحد، ظاهراً نمونه‌ی موفقیت‌آمیزی است، ولی این وحدت قومی و سیاسی حاصل نشد مگر به آن دلیل که اعتقاد نیروزای ملیت‌پرستی، پیش از وصلت این دو خاندان فرمانروا، در سرزمین اسپانیا به حد پختگی رسیده بود، و تحت تاثیر نخستین شراره‌های دوران نوزایی قوام می‌یافت.

کار عبدالرحمان و جانشینانش در متن جنبش فکری نیرومندی انجام می‌گرفت که اگر کوچک‌ترین مخالفتی با آن از خود نشان می‌دادند، یکسره برباد می‌رفتند. آنان، برعکس، این هشیاری را داشتند که خود را در نظر معاصران برآمده از همان جنبش قلمداد کنند، و این پیوستگی را به آیندگان نیز بیاورانند. نهضت مورد بحث، ابتدا محدود به آیین ترکیبی آریانیسم و سنت **ویزیگوت‌ها** بود، اما این چارچوب اولیه به مناسبت گسترش توحید اسلامی در شبه جزیره‌ی **ایبیریا** دامنه‌ای بس وسیع یافت. البته، به دلیل فقدان مدارک و شواهد معتبر، در حال حاضر این امکان وجود ندارد که افزایش تدریجی فشار این نهضت، فکری و اعتقادی را بر بنیادهای سیاسی روز مورد بررسی قرار دهیم. با این حال، از طریق بررسی تحولات فکری و عقیدتی، می‌توان لاقلاً جهت عمومی حوادث آن زمان را تعیین کرد: جز در

مناطق کوچک و منزوی شمال شبه جزیره، مانند آستوریا و سرزمین پاسک^۷، اکثریت وسیع مردم به تدریج شیفته‌ی آرا و عقاید تازه می‌شدند، خاصه این‌که بهبود نسبی وضع اقتصادی شبه جزیره نیز این گرایش را تقویت می‌کرد. این دومین مرحله‌ی انقلاب اسلامی ایبریایی، از دو جهت قابل مطالعه است.

از یک دیدگاه سیاسی یا مذهبی، جنگ خانگی قرن هشتم پدیدار محدوده‌ای بود که منحصر می‌شد به شبه جزیره‌ی ایبریا، آفریقای شمالی و جنوب فرانسه: شرق مدیترانه، که خیلی سریع به صورت یک مرکز منطقه‌ای پراهمیت درمی‌آمد، در این حوادث دخالتی نداشت. در این مورد، سنت تاریخی بربر با وقایع نگاریهای لاتینی قرون نهم و دهم همساز است. در سنت تاریخی بربریان هیچ اشارتی به یک سپاه بزرگ آسیایی که شمال آفریقا و اروپای جنوب غربی را اشغال کرده باشد، دیده نمی‌شود. اگر پراکنده‌گوییهای مصریان را از این سنت بزدایم، متوجه خواهیم شد که عملیات نظامی در حقیقت به وسیله‌ی بربرها انجام گرفته است. از نظرمورخان مسیحی، دشمن ناشناخته است، یا گه‌گاه با عنوان ساراژن‌ها مشخص می‌گردد، که این نیز خود نوعی گمنامی دیگر است. نفوذ افکار و عقاید خارجی به احتمال قوی از همان اوایل قرن هشتم آشکار گشت. از جریان عربی شدن بنیادها و آداب و رسوم مردم، ما هیچ نمی‌دانیم، اما می‌توان حدس زد که از همین روزها بوده است که بعضی از پیروان یکتاپرستی، به ویژه برای متمایز داشتن خود از تثلیث‌پرستان، زبان لاتین را به سود زبان عربی رها کرده‌اند. بعد، رفته رفته، مسایل سیاسی و مدنی نسبت به مشاجرات مذهبی اهمیت بیشتری یافت. این ترتیب زمانی وقایع را در متون لاتینی قرن نهم به وضوح می‌توان مشاهده کرد.

از نیمه‌ی اول قرن نهم و پیش از مسافرت سنت اولوژ به ناوار، ما جز نوشته‌های سه‌پرا- این- داو چیزی در دست

۷- Basque

نداریم. تذکره‌های **موآساک** و **پل‌دیاکر**، که خارج از سرزمین **ایبریا** به رشته‌ی نگارش درآمدند، حال و هوای محلی را منعکس نمی‌سازند. آن روحانی کلیسایی اهل **قرطبه**، حریفان خود را با اصطلاح مرتد مشخص می‌سازد: وی، دو دستگی مردم شبه جزیره را فرع مسایل مذهبی می‌داند. از نظر تحول افکار، او در متن سنتی ویزیگوت‌های قرن هشتم جای می‌گیرد. بر همین منوال، هنگامی که تذکره‌نویسان بربر خواسته‌اند از احساس مذهبی دشمنان خود سخن گویند، به راه‌ورسم اسلامی پیوسته‌اند: از نظر آنان، مسیحیان تثلیثی، مشرک و معتقد به تعدد خدایان هستند. **مولف مجموعه‌ی اخبار دربارهی طارق** و یارانش می‌نویسد: «آنان مشمول حمایت خداوند یکتا واقع شدند، و مشرکان از پای درآمدند».

پس از ۸۵۰ میلادی، نویسندگان کوردوبایی (**قرطبه**) هنوز برای سخن گفتن از هموطنان پیرو وحدانیت، اصطلاح مرتد را به کار می‌برند. اما، از همین زمان مسیحیان برای خوار ساختن یکتاپرستان در نظر افکار عمومی، رفته رفته تمام پیروان نظریه‌های یگانگی ذات باری را مسلمان می‌نامند، و در متون موخر بر قرن نهم اصطلاح مرتد یا بدعت‌گزار تقریباً ناپدید شده است. به موازات این جریان، اصطلاح عرب نیز وارد نوشته‌ها می‌شود. البته، برخلاف تصور بسیاری از علامه‌ها و مورخان نامدار، منظور از عرب یکی از ساکنان عربستان یا حتی فردی از نژاد سامی نبود (مردم عادی هنوز هم مسلمانان شمال آفریقا را عرب می‌نامند، حال آن‌که تقریباً تمام آنان از نژاد بربر می‌باشند). در قاموس مورخان آن زمان، اصطلاح عرب به معنای شخصی بود که به زبان عربی سخن می‌گفت و می‌نوشت. این در واقع، همان مفهومی است که ما امروز با اصطلاح علمی و ثقیل عربی زبان بیان می‌کنیم. **سنت اولوژ**، در نامه‌ای به ویلسیند چنین می‌نویسد: «من که ساکن **قرطبه**‌ام و تحت تسلط کافران‌ی اعراب به سر می‌برم...»

اگر کلمه‌ی **Arabum** همان اصطلاحی باشد که **اولوژ** واقعا به کار برده است و بعدها به وسیله‌ی کاتبی ناشناس در متن گنجانده نشده باشد، بسیار بعید به نظر می‌رسد که

وی از این کلمه افاده‌ی معنای مردم عربستان کرده باشد: او خود اعتراف می‌کند که درباره‌ی این پیگانگان و آداب و رسوم و دین و مذهبشان هیچ نمی‌داند. اگر واقعا اعراب در آن زمان جنوب اسپانیا را تحت تصرف داشتند، آیا مورخ و علامه‌ای مانند سنت اولوژ می‌توانست تا بدین حد از قضایا بی‌خبر باشد؟

در این‌جا بد نیست یادآور شویم که مورخان مسلمان نیز اصطلاح رومی را در مورد مردم روم به کار نمی‌بردند. آنان، ابتدا مردم بیزانس (بیزنطینی)، و بعدها تمام مردم لاتینی‌زبان را رومی می‌نامیدند. یک گیاهشناس شهیر آندلسی در قرن دوازدهم ابن‌الرومیه نام داشت (پسر رومی).

در نخستین تذکره‌های لاتینی: اخبار آبلدا و اخبار آلفونس سوم، که تاریخ ۸۸۳ بر خود دارند، مفاهیم سیاسی بر مفاهیم دینی تفوق می‌یابد. در این متون، طرف مقابل دیگر مرتد یا عرب نامیده نمی‌شود، بل با عنوان سارازن مشخص می‌گردد. این اصطلاح میان مولفان مکتب قرطبه مرسوم نیست. منشا آن یونانی است: قدیمی‌ترین مورد استعمال آن برای ما در رساله‌ای از دیوسکورید دانا زار ب (قرن اول میلادی) به چشم می‌خورد. مولف نامبرده در رساله‌ی خود این اصطلاح را به شکل Sarrakénikou برای نامیدن صمغ درختی در Sarrakènè به کار می‌گیرد. بنا بر عقیده‌ی بطلمیوس، این منطقه در جنوب یهودیه بوده است، ولی مولفان جدیدتر آن را در صحرای سینا جای داده‌اند. در آثار مولفان مختلف قرون چهارم تا ششم، مانند زوسیم^۹، روفوس^{۱۰}، فستوس^{۱۱}، ژولین^{۱۲}، آمین^{۱۳}، پریسکوس^{۱۴}، مانند ر^{۱۵}، پروکوپ^{۱۶} و... اصطلاح سارازن معرف اقوام و مردمی گوناگون است. پس از ظهور اسلام، رومیان شرقی

- | | |
|--------------------------|--------------|
| ۸- Dioscoride d'Anxzarbe | ۹- Zosime |
| ۱۰- Rufus | ۱۱- Festus |
| ۱۲- Julien | ۱۳- Ammien |
| ۱۴- Priscus | ۱۵- Ménandre |
| ۱۶- Procope | |

این اسم را به مسلمانان تسری دادند، ولی بعدها، بی آن که عاقبت مفهوم دقیقی داشته باشد، به سراسر مغرب زمین راه یافت. ظهور دیر هنگام این کلمه در متون ایبریایی (قرن نهم) نشان دهنده‌ی منشا خارجی آن است. بدین طریق، پیروان یگانه‌پرستی و انواع و اقسام هواداران آنان که تا آن زمان از نظر مسیحیان کاتولیک مرتد و بدعت‌گزار محسوب می‌شدند، رفته رفته تبدیل شدند به ساراژن‌ها، که در مفهومی کشدار و مبهم‌تر تمام مسلمانان و اقوام غیر اروپایی نامشخص را نیز دربر می‌گرفت.

مورخان قرن نهم این اصطلاح تازه را بی‌جا و بی‌جهت به کار می‌بردند. در اخبار آلبلدا آمده است که در زمان سلطنت وامبا،

۲۷۰ کشتی جنگی انباشته از ساراژن‌ها به سواحل اسپانیا هجوم آوردند: مدافعان تمام آنها را از دم تیغ گذراندند و کشتیهایشان را به آتش کشیدند.

وامبا از ۶۲۷ تا ۶۸۰ میلادی سلطنت کرد: حتی به روایت تاریخهای کلاسیک نیز تا آن زمان هیچ عرب یا حتی مسلمانی قدم به خاک اسپانیا نگذاشته بود. اضافه بر این، اعراب هیچ‌گاه نیروی دریایی قابل توجهی نداشتند، و اگر در زمانهای بعد بعضی امکانات دریایی محدود در دنیای اسلام، به وجود آمده باشد، در آن روزهای آغاز کار بی چون و چرا خبری از ۲۷۰ کشتی جنگی نبوده است. بنابراین، اگر این قضیه یک افسانه‌ی صرف نباشد، باید دید که چنین ناوگان مهمی از کجا ممکن است سر رسیده باشد. آیا رومیان شرقی بوده‌اند؟ تشتت افکار نزد مولف ما واضح است: در بیان او ساراژن مترادف کلمه‌ی دشمن شده بود. برای او فرق نمی‌کرد که طرف مقابل بیگانگان باشند یا هموطنان یکتاپرست، مردم همزمان او باشند یا مردمی متعلق به زمانهای گذشته.

افزون بر این، غالب کشیشان مورخ هرگز از مردم اسپانیا سخن نمی‌گویند، حال آن که مولف مجموعه‌ی اخبار، در شرح رویارویی دو جناح تثلیث‌پرستان و بدعت‌گزاران،

آشکارا از مردم اسپانیا سخن می‌گوید. از نظر مولفان کاتولیک، آنان که در برابر سارازن‌ها مقاومت ورزیدند و از پای درآمدند، گوت‌ها بودند - یک گروه اشرافی بیگانه - و نه مردم شبه جزیره‌ی ایبریا. نقد و سنجش متون لاتینی، به ویژه تذکره‌های قرن نهم، به طرز محسوس آشکار می‌سازد که این متون تاچه حد از تذکره‌های عربی پس از ضد رفورم المرابطون فاصله گرفته‌اند: به روایت این تذکره‌های اخیر، تصرف مسلحانه‌ی شبه جزیره‌ی ایبریا کار ساکنان عربستان بود که با زور اسلحه امپراتوری وسیعی به وجود آوردند. براساس قدیمی‌ترین متون لاتینی که در اختیار ما است، انقلاب اسلامی در آغاز خصلتی دینی و محلی داشت و بعد به تدریج در یک نهضت سیاسی و فرهنگی پر دامنه تشکل یافت.

به همان نسبت که اختلاف نظر بین مسیحیان تثلیثی و یکتاپرستان ایبرایی شدت می‌گرفت، مسایل دینی در مجموعه‌ی غامضی که شکوفایی تمدنی جدید را به دنبال داشت، تحلیل می‌رفت: برای مسیحیان، حوادث اجتماعی به تدریج خصلتی سیاسی به خود گرفت. در پایان قرن نهم، موقعیت آنان یاس‌آور شد. بسیاری از مسیحیان که در سرزمینهای مسلمان‌نشین اقامت داشتند، رفته رفته در مجموعه‌ی برتر و مقاومت‌ناپذیر تمدن عربی - اسلامی حل شدند. مسیحیانی که در مناطق شمالی زندگی گیاهی خود را ادامه می‌دادند، از بیم مردم جنوب در هراس دایم بودند: آنان با آگاهی به ناتوانی خود، چه در زمینه‌ی فرهنگی و چه در زمینه‌ی دینی، در حالت دفاعی به سر می‌بردند. بقای اعتقادات دینی و موجودیت خود آنان فقط به زور اسلحه اتکا داشت و به همین علت با چنگ و دندان به ایمان و سرزمینهای تحت تصرف خود چسبیده بودند. برای درک تحول واقعی اسلام در شبه جزیره‌ی ایبریا، اسناد اصیلی در اختیار نداریم که مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم. بنابراین، برای فهم دگرگونی خارق‌العاده‌ای که بخش اعظم این سرزمین را در خود گرفت،

ناچاریم احتضار مسیحیت را در جامعه‌ی مسیحیان **قرطبه** طی قرن نهم مورد بررسی قرار دهیم. اسناد و مدارک موثقی که از این منبع در اختیار داریم، به ما اجازه می‌دهد که دامنه‌ی نهضت مخالف و سرعت گرفتن آن را در زمان سلطنت **عبدالرحمان دوم**، حداقل به طور غیر مستقیم، دریابیم. در نخستین نیمه‌ی قرن نهم، اقلیت مسیحی قابل توجهی در **قرطبه** آزادانه با اعتقادات دینی خاص خود می‌زیست. سنت **اولوژ** نوشته است:

ما آزادانه میان آنها زندگی می‌کنیم و از نظر اعتقادات دینی خود با هیچ‌گونه وضع ناخوشایندی مواجه نیستیم.

کلیساهای آنان دارای برجهای ناقوس بود و یکی از این ناقوسها در موزه‌ی باستانشناسی **قرطبه** موجود است. هفت کلیسا در مرکز حکومت و دوازده صومعه در اطراف وجود داشت. در یکی از متون **آلوارو**، شخصی به نام **ژان** در برابر این اتهام که نام پیامبر اسلام را به گونه‌ای ناشایسته بر زبان رانده است، از خود دفاع می‌کند. وی می‌گوید که این کار را در حقیقت به ظاهر و فقط برای جلب توجه دیگران انجام داده است و منظورش هم چیزی نبوده، جز این که مسیحی بودن خود را به آنان که نمی‌دانسته‌اند بفهماند. **فلوروز** از این قضیه نتیجه می‌گیرد که در آن زمان مسیحیان و مسلمانان ظاهراً پوشاکی مشابه داشته‌اند. یهودیان نیز همین‌طور. تنها در سال ۱۱۹۸ بود که **ابویوسف** به یهودیان **مغرب** دستور داد پوشاکی ویژه‌ی خود بر تن کنند. این وضع بی‌گمان مدت‌ها ادامه داشته است، چرا که چهارمین شورای کلیسایی **لاتران**، که در سال ۱۲۱۵ تشکیل جلسه داد، اشاره‌هایی بدین مطلب به عمل آورده است.

مسیحیان از این امتیاز برخوردار بودند که يك والی خودمختار داشته باشند. این مقام معمولاً **يك کنت** و قاضی ویژه بود که او را **ناظم** می‌نامیدند. محافظان امیران از میان مسیحیان انتخاب می‌شدند: جامعه‌ی مسیحیان در پاره‌ای از موارد نقش غیر قابل انکاری در سیاست جوامع اسلامی بر عهده داشته است. **لاتینیها** که به سبب پایبندی به اصول

کلیسای کاتولیک در مسیحی بودنشان هیچ‌گونه شکی جایز نبود، گاه مقامهای مهمی را اشغال می‌کردند. در ادامه‌ی سنت ویزیگوت‌ها، مقامات غیر مذهبی اغلب در شوراها‌ی کلیسایی دخالت داشتند: بعضی از مورخان آن سوی پیرنه که از این مطلب چندان خرسند نبودند، در آثار خود منکر این امر شده‌اند، ولی سخنانشان برای اشخاص بی‌طرف قانع‌کننده نیست. وقایع مربوط به محکومیت سنت اولوژ، و بعضی رویدادهای دیگر، به ثبوت می‌رسانند که نوعی تفاهم بین قدرت حاکم و روحانیت کلیسایی برقرار بوده است. این امر تازگی نداشت: پیروان آریانیسم که مسیحیان صادق یا متظاهری بودند، و همچنین پادشاهان ویزیگوت، همیشه در شوراها‌ی تولیدو مشارکت داشتند. به‌علاوه، این جریان در مسیر طبیعی امور قرارداداشت: از زمان امپراتوری گنستانتین، هدف ثابت کلیسای کاتولیک چیزی نبود جز کسب پشتیبانی دولت. دفاع از استقلال کلیسا اصولاً مطرح نبود.

اما، هنگامی که دولت غیر مذهبی نبود، تشخیص این که چه چیز سهم قیصر است و چه چیز سهم خداوند، دشوار می‌شد. در زمان مورد بحث ما، سیاست و دین چنان بایک‌دیگر درآمیخته بودند که هرکدام از آن‌دو بی‌وقفه به اموری که مستقیماً در حوزه‌ی عملشان نبود، می‌پرداختند. هنگامی که سنت اولوژ تلاش کرد تا با موعظه‌ی شهادت‌طلبی در برابر دستگاه حاکم به قدرت‌نمایی پردازد، نظم عمومی مختل شد: همین موضوع بود که دستگاه حاکم را به دخالت واداشت. این جریان نشان می‌دهد که در آن زمان شبه‌جزیره‌ی ایبریا هنوز تحت حکومت مسلمانان قرار نداشته است: به دشواری می‌توان تصور کرد که یک حاکم مسلمان به مباحث آیینی و مقررات انضباطی خاص مسیحیان کاتولیک علاقه نشان داده باشد. فرد مسلمان، اگر اهل فضل بود، به این گونه مسایل اعتنا نداشت، و اگر عامی بود از جر و بحثهای بت‌پرستان احساس انزجار می‌کرد. پس، اگر در قرن نهم جریان کارها در قرطبه بدین‌سان نبوده است، باید نتیجه گرفت که هنوز پیش - مسلمانان بر اریکه‌ی قدرت قرار داشتند. اینان که به رغم اختلافات مذهبی هنوز بخشی از

مسیحیت را تشکیل می‌دادند، به حکم وظایف حکومتی آمادگی داشتند که در تمام موارد مهم برای حل مسایل همگانی یا گروهی جامعه‌ای که اداره‌ی آن را بر عهده داشتند، به دخالت‌های لازم مبادرت ورزند. از این گذشته، به سبب انشعابی که در مسیحیت رخ داده بود (بین یکتاپرستان و تثلیث‌پرستان)، آنان مایل بودند که در هر حال نگاهی بر آشیزخانه‌ی کلیسای کاتولیک داشته باشند.

تحرك تعصب‌آمیز اقلیت مسیحی قرطبه از اواسط قرن نهم رو به کاهش نهاد. گسترش حال و هوای ضد مسیحی خود به‌خود مومنان کلیسایی را، بدون هرگونه فشار و آزار دچار خفقان می‌ساخت. بسیاری از مسیحیان مومن از کلیساها کناره می‌گرفتند و رفته رفته دین پدران خود را فراموش می‌کردند. آوارو، جریان امر را چنین شرح می‌دهد:

زندانشا لبریز از مقامات کلیسایی است، کلیساها از خدمات کشیشان و روحانیان عالیرتبه محروم مانده‌اند، محرابها در سکوت و تنهایی سهمگینی فرو رفته است، تار عنکبوتها بر در و دیوار نمازخانه‌ها تنیده می‌شود... از سروده‌های ربانی دیگر خبری نیست، آوای دعاگویان در محوطه‌ی معابد خاموش شده است، طنین خطبه‌های واعظان دیگر به گوش نمی‌رسد، مبلغان دیگر پیام انجیل را به مردم نمی‌رسانند، کشیش دیگر فضای محراب را با ایخره‌ی عودسوز عطرآگین نمی‌سازد شبان زخم برداشته، رمه‌ی گوسپندان پراکنده گشته است. سنگهای اماکن مقدس از جا کنده می‌شود و حرمت پرستشگاهها به باد فنا می‌رود. زمزمه‌ی دعا فقط از قعر سیاه‌چالهای عمیق و هولناک به گوش می‌رسد.

آوارو، همکار سنت اولوژ، کوشیده است مسوولیت پشردگی جامعه‌ی مسیحیان را به گردن فرمانروای قرطبه بیندازد که همکار و دوست او را زندانی ساخته بود. قضیه وخیم‌تر از آن بود که او مایل است به دیگران تلقین کند. متروک ماندن کلیساها فقط بدان علت نبود که بعضی از

مقامات کلیسایی و کشیشان به مناسبت موعظه‌ی شهادت‌طلبی بازداشت شده بودند. اکثر کلیساها در این حرکت تبلیغی نابهنگام شرکت نکرده بودند. آنها مطابق معمول به همان‌راه و روش مرسوم خود ادامه می‌دادند: تشکیل شوراها، انتصاب اسقفها و کشف و تشخیص بدعتهای تازه. آفت به مغز میوه رسیده بود: آوارو خود اذعان دارد که حرمت و اعتبار زبان لاتینی رو به کاهش می‌رفت. این مساله از محدوده‌ی جامعه‌ی مسیحیان قرطبه فراتر می‌رفت، چنان‌که پیروان کیش آریانیسم و دیگر یکتاپرستان نیز زبان مادری خود را کم‌کم فراموش می‌کردند. برای درک جامع این مطلب، شناخت یک حرکت دیگر ضرور به نظر می‌رسد: افول تدریجی زبان لاتینی به موازات انحطاط مسیحیت.

کسانی که در باب نبوغ لاتینی قلمفرسایی کرده‌اند، هم‌راهِ هستند که این تمدن هیچ‌گاه نتوانست بدان سطح از قدرت اندیشه که مخصوص مدنیت یونانی بود اعتلا یابد، و تأثیرش بر توده‌های مردم عادی نیز قابل قیاس با آثار و عوارض تمدن یونانی نبود: بی‌گمان، در آغاز عهد مسیحیت، نیروی آفرینشگر دنیای هلنی نیز با قرن پنجم پیش از میلاد مسیح قابل قیاس به نظر نمی‌رسید، همان‌طور که دستاوردهای دومین دوره‌ی مکتب اسکندریه هم با نخستین دوره‌ی آن مقایسه‌پذیر نبود. با این وصف، رسوبات فرهنگ عمومی بدان‌حد رسیده بود که درختچه‌های متعدد می‌توانستند شیره‌ی حیاتی مورد نیاز خود را از آن برگیرند و شکوفایی بی‌نظیری در مغرب‌زمین به‌بار آورند. نبوغ سخنوران و شاعران قرن اگوست، قریحه‌ی سرشار مورخان روم، منش اندیشه‌ورزان رواقی‌مسلک، روشن‌بینی پیامبرانه‌ی لوگرس، دانش پلیسن، همه‌ی اینها، از نظر بازتابی که در جامعه‌ی خود می‌یافتند، در مقایسه با جنب و جوش و شور و هیجانی که بر شرق حکمفرما بود، رنگ باخته و نحیف به نظر می‌رسید.

نبوغ لاتینی ساختارهای سیاسی و اداری قابل‌تحسینی به وجود آورد که اصول قضایی و حقوقی حاکم بر آنها شالوده‌ی جامعه‌ی اروپایی جدید را تشکیل داد. از طریق

يك رشته عمليات عمرانی كم نظير، مدنيت لاتيني بسياری از مناطق پراکنده را به صورت واحدهای جغرافیایی - اقتصادی نیرومندی درآورد که تحولات بی امان زمانه را تا روزگار ما نیز تحمل کرده اند. با این حال، ذهن و روحیه ی فرزندان روم برای حل مسایل اجتماعی پرورش یافته بود، نه برای گشودن معضلات اندیشه و تفکر. ترعه ها و آبراههای پر عظمت همچنان استوار بر جای خواهند ماند، اما پس از پراکندگی لژیونهای رومی، آنها دیگر جریان آب را به شهرها سرازیر نساختند و در چشم انداز دشتها و دره ها فقط به صورت عناصر تزئینی باقی ماندند.

افکار و آرای مخلوق دنیای یونانی، برعکس، هرگز از تغذیه ی شعور و ادراك مردان بزرگ اروپا و خاور نزدیک، و همچنین از نفوذ در مسیر توسعه ی نظامهای مدنی انسان سفید پوست، باز نماند. اندیشه ی یونانی قرنهایی بی رحم و خشن، همچون سالیان گذرای عمر انسانی، را از سر گذرانده، در عین حال همیشه برای نسلهای تازه ثمربخش بوده است.

دنیای رومی در ذهن پژوهشگر بسان بعضی جوامع تاریخی جلوه گر می شود که تحولات و حرکات کلی آنها بدون هرگونه ارتباط با اصحاب اندیشه و روشنفکرانشان صورت می گیرد. در این گونه اجتماعات، صاحب نظران و اندیشه ورزان کوچک ترین تاثیری بر جریان کلی جامعه ای که جزو آن هستند، به جای نمی گذارند. زندگی و تحرك فکری، در نظام مدنی رومی، در حقیقت منحصر به اقلیتی ناچیز بود. نوابغ این جامعه، عناصر منزوی و پراکنده ای بودند که فقط برای چند خواننده ی معدود دست به قلم می بردند. بی تردید، به همین دلیل بود که جامعه ای بدان عظمت به مجرد دریافت نخستین ضربه، به محض آشکار شدن نخستین شکاف در ساختار سیاسیش، ناگهان همچون پیکری بی سر و بی مغز بازیچه ی حوادث شد.

این وجهی ضد روشنفکری نبوغ لاتینی به وسیله ی مسیحیت اولیه پرورده شد. مسیحیت در نخستین انفجار خود، به رهبری مردانی عامی و ابتدایی پیش مسی رفت.

جامعه‌ی تازه‌ای که این مردان ساده لوح تدارک می‌دیدند چنان آمیخته با اعتقادات دینی آنان بود که خود به خود ماهیتی یکپارچه و فرمان‌پذیر می‌یافت. آنان درک نمی‌کردند که قادر نخواهند بود توده‌های انبوه مردم را همانند یک فرقه‌ی عقیدتی اندک‌شمار، یا یک دهکده‌ی دورافتاده، سازماندهی و هدایت کنند. پس، برای نیل به اهداف خود با آثار و آفرینشهای فکری به پیکار برخاستند: این‌گونه آثار از دیدگاه آنان نماینده‌ی گذشته‌ای زشت و کفرآمیز محسوب می‌گشت. آنان در شتابی که برای تسلط بر تمام فعالیت‌های اجتماعی از خود نشان می‌دادند، قادر به درک این موضوع نبودند که شاید عاقلانه‌تر باشد بین مفید و غیر مفید تمایزی قایل گردند. در هر صورت، این سیاست چه در شرق و چه در غرب، در پیش گرفته شد: ولی، در دنیای هلنی، رهبران مسیحیت با تمدنی نیرومند مواجه شدند. ناچار به تالیف و تلفیق پرداختند، و در نوعی همزیستی متقابل که حاصل این برخورد بود، آبای کلیسا آداب و تاویلات تازه‌ای به وجود آوردند که مسیحیت اولیه را تغییر ماهیت داد.

در غرب، جریان مسیحیت روال دیگری یافت: روشنفکری و فرزاندگی به سبک رومی، با جلای سطحی و عمق اندک خود، نتوانست مقاومتی جدی در برابر مسیحیت اولیه از خود نشان دهد. بنابراین، نابود شد. پرستشگاه پر آوازه‌ی شعر و ادب و هنرهای زیبا همراه باخدایان اسطوره‌ای آن در روم فرو ریخت، و هیچ چیز نتوانست جای خالی آن را پر کند: انحطاط چنان سریع و هرج و مرج بدان حد بود که ژاندارمهای بربر ناچار به درخواست مقامات مستقر زمام امور را به دست گرفتند. مقامات حاکم بدان پایه از بلاهت رسیده بودند که اعمال قدرت نیز دیگر از آنان ساخته نبود. ژرمن‌ها، برخلاف آنچه در تاریخهای کلاسیک گفته می‌شود، نه فقط امپراتوری روم را به ویرانی نکشاندند، بل پس از احراز مسوولیت فرماندهی تا آنجا که توانستند کوشیدند تا آنچه را که هنوز باقی مانده بود، نجات دهند. در محیطی چنین بی تفاوت نسبت به اندیشه و تفکر، شخصیتی مانند سنت اوگوستن کاری نمی‌توانست کرد: افکار و آرای او برای

اکثریت عظیم جماعت شهرنشین نامفهوم بود، و به همین دلیل منزوی ماند. همانند ایزیدور اشبیلیایی، او نیز نفوذی بر معاصران خود نداشت. نسلهای بعدی بیشتر تحت تاثیر افکار او قرار گرفتند.

تاریخ‌نویسان قرن نوزدهم درباره‌ی کشیشان دیرنشین که به زعم آنان متون زمانهای عتیق رانجات داده، آتش مقدس را فروخته نگاه داشته‌اند، مدیحه‌های فراوان سروده‌اند. بی آن‌که بخواهیم موضوع را کوچک و بی اهمیت جلوه دهیم، باید بگوییم که این عملیات نجات چندان درخشان نبوده است، زیرا به‌طور کلی محدود می‌گردد به مولفان دنیای رومی که همه موخر بر حوادثی هستند که مورد مطالعه‌ی ما است. تغییر و تحول افکاری که شالوده‌های دوران نوزایی را در مغرب‌زمین استوار می‌ساخت، نه در غرب، که در سرزمینهای اصلیشان صورت می‌گرفت: در شرق مدیترانه. در مرحله‌ی بعدی بود که این افکار زاینده گسترش یافت و در غرب به شکوفایی نشست؛ و پیش از هر جای دیگر، در آندلس. از همان سالهای پیش از قرن هشتم، زبان لاتینی همه‌جا پس می‌رفت. در سرزمینهایی که رقیب نداشت، دچار پژمردگی و فساد می‌شد. این جریان همگانی بود: در خود ایتالیا، اهل فضل و فرهنگ به یونانی سخن می‌گفتند. در شرق، زبان لاتینی چنان فراموش شده بود که **گریگوار کبیر**، ماسور مکاتبات امپراتوری در **قسطنطنیه (۵۸۵ - ۵۷۹)** طی نامه‌ای از نیافتن مترجم برای برگرداندن اسناد لاتینی به یونانی سخت اظهار شکایت می‌نماید.

زبان‌شناسان همگی بر این عقیده‌اند که زبان لاتینی اصالت خود را در شبه جزیره‌ی **ایبیریا** بیش از هر نقطه‌ی دیگر امپراتوری روم محفوظ نگاه داشته بود، و شمار فراوان شهرنشینان شبه جزیره را علت این امر می‌دانند. این خصیصه در تکوین و توسعه‌ی زبان اسپانیایی تاثیری قاطع برجای گذاشت. با این حال، سرنوشت اندیشه و تفکر در **اسپانیا** بهتر از دیگر نقاط غرب نبود، برعکس: مسیحیان که این‌جا خود را بیش از دیگر نقاط در اقلیت می‌دیدند، با

تمام قوا کوشیدند تا شاهکارهای کلاسیک را از خاطر مردم بزدایند. در پیکار سرسختانه‌ای که مسیحیان بر ضد اعتقادات شرك‌آمیز مردم عوام شروع کردند، کلیسا می‌کوشید تا هرگونه سلاح موثر فکری و اعتقادی را از دسترس دشمن خارج سازد. نتیجه این شد که مردم ایبریا زبان لاتینی را فصیح‌تر از مردم سرزمین گل‌ها (فرانسه) صحبت می‌کردند، اما در عوض تمام ادبیات لاتینی را از یاد بردند. در زمینه‌ی روشنفکری و رای‌آزمایی و ورزش اندیشه، وضع در شبه جزیره بسیار وخیم‌تر از سرزمینهای آن سوی پیرنه بود. در چنین اوضاع و احوالی، موقعیت اصحاب کلیسا، برخلاف انتظار، خطرناک شد: آنان با دست خود خلا هولناکی به وجود آوردند که به نحوی می‌بایست پر شود.

در مورد این موقعیت خاص، شهادت گرانبایی در اختیار داریم: منظور شرحی است که آلوارو بر سفر اولوژ به ناوار نوشته است. اولوژ در صومعه‌های خطه‌ی ناوار آثاری یافت که تحسین وی را برانگیخت. این آثار برای او ناشناخته نبود، ولی در آن روزگار باسوادان عادی امکان دسترسی بدانها را نداشتند. اولوژ این نوشته‌ها را به قرطبه برد و هیجان فراوانی میان روشنفکران برپا ساخت. شادی اهل ادب از آشنایی با این آثار به میزانی بود که حتی در اخبار و وقایع‌نگاریهای آن زمان نیز بازتاب یافت. آلوارو در زندگینامه‌ی سنت اولوژ، بازگشت او را از ناوار چنین شرح می‌دهد:

او در آن‌جا به گنجینه‌ای از کتابهای نایاب و ناشناخته دست یافت و تعدادی از آنها را برای ما به ارمغان آورد... مدینه‌ی پروردگار، انه‌اید، اشعار ژوونال و فلاچه، رساله‌های پرفیریوس، قطعه‌های منظوم آدلِم، قصه‌های منظوم آوینوس، مجموعه‌ای از سرودهای کاتولیک و بسیاری آثار مربوط به مباحث حکمت الهی که نوشته‌ی بزرگان سنت بود. اسقف اولوژ این آثار را نه فقط برای استفاده‌ی شخص خود، بل برای استفاده‌ی مشترک تمام طلاب در نظر گرفته بود.

این همه برای گروه كوچك مسیحیان حایز اهمیت
فراوان بود، اما برای سد كردن موجی كه سراسر آندلس را
دربر گرفته بود، ناچیز می نمود: زبان عربی میان مردم
پیشرفتی سریع داشت. بسیاری از نو مسلمانان با اشتیاق
در پی فراگرفتن زبان همدینان شرقی خود بودند. شور و
شوق مبارزه جریان عرب مآبی را سرعت می بخشید. برای آن
یخش گسترده از مردم ایبریا كه یگانه جو و مخالف تثلیث و
مذهب كاتوليك بودند، زبان لاتینی زبان سیسرون یا ویرژیل
نبود، بل زبان کلیسای منفور و وابستگان آن محسوب می شد.
علاوه بر ایمان عقیدتی و احساس انزجار، يك عامل دیگر
نیز شور و هیجان مخالفان زبان لاتینی را برمی انگیخت:
جاذبه ی يك گویش غریب و نوظهور كه با طنینی آمیخته به
افسون خیره كننده ی سرابهای شرق افسانه ای به گوش مردم
می رسید. سرایت این احساس مقاومت ناپذیر بود. نسلهای
جدید مسیحی نیز تحت تاثیر این شیفتگی قرار گرفتند.
آوارو از این امر رنج می برد و با تلخكامی از آن یاد می كند.
وی از جمله ی اندیشه مندانی بود كه، غرق در دنیای خاص
خود، رخدادهای روز را درك نمی كند و توان گشودن چشم
بر واقعیتها را از دست می دهند:

آیا می توان در جمع مومنان ما کسی را یافت
كه قادر به مطالعه و بررسی كتابهایی باشد كه
علمای بزرگ دین ما به لغت لاتینی نوشته اند؟...
آیا این عجیب نیست كه بسیاری از مسیحیان
جوان... آشنا و حتی مسلط بر زبان عربی، با
شور و شیفتگی به جست و جوی كتابهای كلدانی
می پردازند... آنها را با دقت هرچه تمام تر مورد
مطالعه قرار می دهند... مفتون آنها می شوند، در
حالی كه هم آنان از زیبایی ادبیات کلیسایی هیچ
نمی دانند... مسیحی هستند و از شریعت خود بی
خبرند. از قوم لاتین هستند و زبان خود را فراموش
كرده اند. به دشواری می توان از هرده هزار نفر
مسیحی يك نفر را یافت كه قادر به نوشتن يك نامه
به زبان سنتی خود باشد. برعكس، گروههایی

انبوه از همین مردم را خواهید یافت که کلمات و عبارات کلدانی را همچون سخنسرایان علامه‌ی دهر بر زبان می‌آورند و حتی به زبان عرب اشعاری می‌سرایند که در فصاحت و بلاغت بر سروده‌های خود ستم پیشگان ما برتری دارد.

این شکوه‌های دردآلود مردی پارسا مانند آوارو به منزله‌ی ناقوس مرگ یک تمدن بود: اقلیت مسیحی قرطبه محکوم به فنا بود. تمام فرقه‌ها و نحله‌های دیگر مسیحی نیز که پیش از گسترش اسلام در سرزمینهای نومسلمان وجود داشت، در این احتضار دردناک شریک بودند. بعضی از این گروهها ظاهرا سرسختی بیشتری نشان داده‌اند، مانند فرقه‌هایی که در قرن دوازدهم هنوز در آفریقای شمالی به حیات خود ادامه می‌دادند. اما همینها نیز به رکود و فساد گراییدند و عاقبت از بین رفتند. در مناطق مرکزی شبه جزیره‌ی ایبریآ، مستعربها - مسیحیانی که تحت تسلط مسلمانان زندگی می‌کردند - توانستند ایمان مذهبی خود را به لطف نزدیکی یا مجاورت همکیشان شمالی خود محفوظ نگاه دارند. هنگامی که آلفونس ششم در سال ۱۰۸۵ به تولیدو وارد شد، مسیحیان شهر ظاهرا هنوز به همان آداب و مراسم مذهبی زمان ویزیگوت‌ها عمل می‌کردند. بردامنه‌های پیرنه، مسیحیان به یاس و درماندگی خود فایق آمدند، زیرا مدنیت تازه‌ای در غرب اروپا پدید آمد: بدر افکار و اعتقاداتی که به وسیله‌ی سن بنوآ ۱۷ پاشیده شده بود جوانه زد. کلونی ۱۸ مسیحیت ایبریایی را نجات خواهد داد.

۲۱

با اطلاعات و معلوماتی که تا این تاریخ در اختیار داریم، مشکل بتوان جریان گسترش آیین محمدی و جریان گسترش زبان عربی را در شبه جزیره ایبری از یک دیگر تفکیک کرد. در عوض، بررسیهایمان به جایی رسیده است که می‌توانیم چه‌گونه گسترش آن دو جریان را به تصور درآوریم: می‌دانیم که دین اسلام در حال حاضر، نه به ضرب شمشیر، و نه حتی به وسیله مبلغان و هیاتهای مذهبی، بل در شیار نفوذ بازرگانان گسترش می‌یابد. در قرون وسطی نیز به احتمال قوی وضع بر همین منوال بوده است. البته، این نوع گسترش تجاری مانع همیاری رسولان و داعیان مومن و معتقدی نمی‌شد که با شخصیت نیرومند خود اعتبار و وزن عقاید نیروزای خود را دوچندان می‌ساختند: در قرن نهم، بعضی آیینهای کم‌وبیش متخالف - مانند آیین مالکی یا تعالیم باطنی فرقه‌ی قاطمی‌ها - به وسیله شخصیتهایی که از شرق فرا می‌رسیدند، آشکارایا پنهانی، در شبه جزیره اشاعه می‌یافت.

سعی در همزمان نشان دادن شروع این تبلیغات و آغاز جنگ داخلی در شبه جزیره (۷۱۱)، کاری پوچ و بی‌معنی است: گسترش افکار و عقاید نیروزای اسلامی و جنگ خانگی در شبه جزیره ایبری دو پدیدار مستقل است. نخستین تماسهای مردم ایبری با تمدن عربی - اسلامی، بی‌گمان پیش از قرن هشتم آغاز شده است. در زمینه‌ی

فرهنگ اجتماعی، واقعیت ویژه‌ای را به ثبوت می‌رساند که مدتها پیش از این تاریخ در شبه جزیره ایبری با جو مساعدی برای رشد و نمو بعضی از عناصر تشکیل‌دهنده‌ی مدنیت عربی - اسلامی وجود داشته است: منظور سنت تعدد زوجات است، که در زمان سلطنت ویتیزا به صورت یک نهاد اجتماعی تنفیذ یافت.

متن قانونی فرمانی که از طرف این پادشاه ویزیگوت صادر شد به دست ما نرسیده است. شاید این متن قانونی نیز یکی از همان احکام اسرارآمیز شورای هیژدهم تولید شده است. در هر صورت، ما از طریق تذکرة‌های موآساک و آلفونس سوم به صدور چنین قانونی آگاهی یافته‌ایم. موآساک، مولف فرانسوی، در تذکرة‌ی خود می‌نویسد:

او [ویتیزا] که دل‌باخته‌ی زنان بود، به کشیشان و رعایای خود تعلیم داد که، همانند خودش، در لهو و لعب زندگی کنند، و خشم خداوند را برانگیخت.

مولف ایبرایی تذکرة‌ی آلفونس سوم در همان حال که گفته‌های مصنف فرانسوی را تایید می‌نماید، بی‌پرده‌تر سخن می‌گوید:

[ویتیزا] مردی بدنام بود و از اخلاق بهره‌ای نداشت... او بی‌شرمی را به جایی رساند که در عین حال باچند زوجه و متعه به سر می‌برد. وی، به منظور آن‌که مشمول منع و نهمی کلیسا نشود، شوراها را تعطیل کرد، احکام و قوانین را مخدوش ساخت، انضباط مذهبی را به فساد کشانید، به کشیشان و اسقف‌ها و شماسان انجیلی فرمان داد زوجه‌های متعدد داشته باشند (کذا فی‌الاصل).

در نظر غربیان اعصار جدید، صدور چنین قانونی در اسپانیای قرن هشتم جنون‌آمیز جلوه‌گر می‌شود. آنان شاید اصل قضیه را هم مشکوک تلقی کنند. ولی بد نیست حواس خود را به زمان مورد گفت‌وگو توجه دهیم، و بکوشیم تا دست کم از طریق تصور و خیال خود را با حال و هوای

حاکم بر آن عصر آشنا کنیم: بدین طریق، تدابیر فرمانروای وقت به واقعیت می‌گراید، وملاحظه خواهیم کرد که با مساعدت یابی مساعدت او، رسم تعدد زوجات به صورت يك سنت نظام خانوادگی جامعه‌ی ایبریایی درمی‌آید و چندین قرن نیز ادامه می‌یابد.

برای آن‌که رسم تعدد زوجات را به عنوان يك نهاد در چارچوب تاریخی آن قرار دهیم، لزوماً باید از کشاندن آن به سطح مسایل جنسی اجتناب ورزیم: موضوع نوعی بینش وجودی در میان است، به ویژه برای اقوام سامی‌نژاد. در مدنیتهای پیرو نظام خانوادگی تک‌همسری - به عنوان مثال، در یونان و بعد در امپراتوری روم - مرد به ندرت به همسر مشروع خود اکتفا می‌کند: وسوسه‌ی برردگانی که زیر سقف او می‌زیستند، بیش از اندازه شدید بود. نزد لاتینها، رسم ازدواج منقطع حتی جنبه‌ی قانونی هم داشت. در این‌گونه اجتماعات، در عمل نوعی تعدد زوجات حکمفرما بود. با این وصف، اساسنامه‌ی حقوقی خانواده مورد نظر ما است، نه تسمیلات کمابیش پر دامنه‌ای که قانون‌گذار یا عرف محل برای شوهران سبکسرقایل می‌شد. برحسب این‌که قانون تک‌همسری یا تعدد زوجات یا تعدد ازواج را مقرر داشته باشد، ساختار جامعه نیز تفاوت می‌یابد. حقوق قانونی چیزی نیست جز تدوین و تنظیم عادات و رفتارهای مطلوب هر جامعه، و چون خصلمتهای ویژه‌ی جوامع مختلف متفاوت است، پس مبانی و اساسنامه‌ی حقوقی نهادی مانند خانواده نیز در اجتماعات گوناگون تفاوت می‌یابد. تاریخ انسان سفیدپوست را می‌توان به مثابه‌ی رقابتی دیرپا بین سامیها و هند و اروپاییان در نظر گرفت: هرکدام از این دو گروه بینشی خاص از فلسفه‌ی وجود دارد، و این امر به صورت دو شیوه‌ی زندگی متخالف نمایان می‌گردد.

می‌توان فرض را بر این قرار داد که رسم خانوادگی اقوام بومی شبه جزیره‌ی ایبریا بر شیوه‌ی تعدد زوجات استوار بوده است: روابط نزدیکی آنها را به اقوام ساکن آفریقای شمالی پیوند می‌داد. این اقوام اخیر، کمابیش

تابع عادات و رسوم مردمی بودند که به زندگی کوچ نشینی می پرداختند. از سوی دیگر، به نظر می رسد که ایبریاییهای شمال شبه جزیره، طی دورانهای اولیه به نوعی تعدد ازواج عمل می کرده اند: بعضی خصیصه های قوم پاسک، نهاد Etcheoandre، نقش فایق بانوی خانه در این قوم و پاره ای مشخصات دیگر این فرض را تقویت می نماید. در آن روزهای دوردست، اقوام پاسک به وفور در کاستیل کمپنه رفت و آمد داشتند. در قرون وسطی، تعدد زوجات در بخش اعظم شبه جزیره ایبریا رواج داشت. تعدد ازواج به تدریج از صحنه ی واقعیت به ضمیر ناخودآگاه جامعه واپس زده شد و به صورت فعالیت اجتماعی بسیار نمایان زنان متجلی گردید: در قرن هفدهم، خواهر ماریا دوآگردها، ابی آن که از صومعه ی منزوی خود در پرت ترین نقاط کوهستانی شبه جزیره قدم به محیط خارج بگذارد، زنی بود که در قدرت و نفوذ کلام از شخصیت های برجسته و عالی مقام درباری هیچ کم نداشت.

با تمام این اوصاف، و به رغم بقایای سنت تعدد ازواج در شمال، چنین به نظر می رسد که نفوذ و تاثیر اعتقادات سامیها در طول دومین نیمه ی هزاره ی اول پیش از میلاد بسیار نیرومند بوده است. مردم شبه جزیره ی ایبریا بیش از هر سرزمین دیگر تحت تاثیر کارتاژ قرار گرفتند. پس از این مرحله، نوبت به اعتقادات و بینشهای دیگری رسید که از تمدنهای هند و اروپایی نشأت می گرفت: یونانیها و سپس رومیان. در پیکاری که بین دو نوع مدنیت سامی و هند و اروپایی درگرفت، سرزمین ایبریا آوردگاهی بود که بر پهنه ی آن نظامهای خانوادگی متفاوت رو در روی یکدیگر قرار می گرفتند. نهضت های فکری و عقیدتی، پس از فرا رسیدن مردمانی از صور، در حدود سال یک هزار پیش از میلاد، تا پایان قرون وسطی بی وقفه جانشین یکدیگر می شدند. اما، در تمام این برخوردها، رسم تعدد زوجات در مناطق طبیعی منزوی و سخت راه، به عنوان عرف

۱- Marie de Agréda

محل در جوار حقوق رومی به حیات خود ادامه می‌داد. از طرف دیگر، یهودیان ساکن شبه جزیره‌ی ایبریا نیز، مانند غالب سامیهای دیگر، طرفدار تعدد زوجات بودند و این رویه را عملاً به کار می‌بستند. این روش تا قرن پانزدهم نیز معمول بود: **له‌اون پولیاکوف**، مورخی که در همان قرن پانزدهم می‌زیست، می‌نویسد: «تعدد زوجات هرگز برای یهودیان اسپانیا ممنوع نشده است». **پولیاکوف**، پس از نقل نظریه‌هایی از تلمودشناس شهیر اسپانیایی، **هازدای کرسکاس**^۲، که خود مردی دوزنه بود، اضافه می‌نماید که خاخامها در تفسیر شرعیات یهود به جایی رسیده بودند که حتی دو نوع ازدواج منقطع تشخیص می‌دادند.

تمام شوراهاى کلیسای کاتولیک که طی قرون وسطای علیا (بین قرن چهارم تا هشتم میلادی) در شبه جزیره‌ی ایبریا تشکیل جلسه دادند، از طریق احکام مکرری که برای مبارزه با تعدد زوجات صادر می‌کردند، به طور غیر مستقیم بر قوت و مداومت رسم چند همسری در آن سرزمین مهر تایید گذاشته‌اند. البته، با قید این احتیاط که در متون قانونی شوراهاى مذکور روحانیون کاتولیک اصطلاح دوهمسری را به‌کار برده‌اند. در سی و هشتمین فقره از احکام شرعی شورای **ایلی بریس** چنین می‌خوانیم:

هرگاه شخصی از کلیسا دور، و در خطر مرگ قرار گرفته باشد، می‌تواند به وسیله‌ی یک فرد مومن مراسم تعمید را به جای آورد، مشروط بر آن‌که فرد مذکور برده یا دو زنه نباشد.

ناگفته نماند که این درد به حالت مکتوم نزد خود مسیحیان نیز وجود داشت: بعضی از متالهان کژآیین با استناد به **کتاب مقدس** مشروعیت تعدد زوجات را نیز موعظه می‌کردند.

از شواهد موجود چنین برمی‌آید که در آغاز قرن هشتم، تحت تاثیر افکار و عقایدی که آیین ترکیبی آریانیسم را تشکیل می‌داد، رسم تعدد زوجات یک‌بار دیگر قوت

گرفته بود. ویتیزا، در حقیقت کاری نکرد جز قانونی ساختن رسم همه‌گیری که در عمل جاری بود. در حال حاضر، اطلاعات موجود بدان حد از کفایت نرسیده است که بتوان گفت آریانیسم، چه در نظریه‌ی اصلی، چه در شکل‌های فرعی و تغییر شکل یافته‌ی آن، موافق تعدد زوجات بوده است یا نه. در عوض، این را می‌توان به صراحت اعلام داشت که بدعت مذکور در سرزمین‌هایی گسترش یافت و به عالی‌ترین حد پذیرش همگانی رسید که در آنها رسم چند همسری به صورت یک بنیاد اجتماعی رسمی درآمده بود: در شبه جزیره‌ی ایبیریا، به طور موقت، و در مصر، آفریقای شمالی یا هلال خضیب به‌گونه‌ای پایدارتر. پذیرش این روایت که ویتیزا، فرمانروای ویزیگوت، رسم تعدد زوجات را در شبه جزیره بنیاد نهاد، چندان معقول به نظر نمی‌رسد: هیچ‌گونه اثری از این قانون در دست نیست، اما این روایت وقایع‌نگاران لاتینی از هیچ منبع یا ماخذ دیگر نفی هم نشده است.

واقعیت رسم تعدد زوجات در شبه جزیره‌ی ایبیریا در قرن‌های پس از ویتیزا (قرن هشتم) حاکی از آن است که اقدام این فرمانروا در زمان خود کاری جنون‌آمیز و خلاف عرف و سنت نبوده است. این عمل، اگر واقعا صورت گرفته باشد، نوعی تفنن یا هوس مستبدانه نیز به نظر نمی‌رسد. تاریخ پر است از اعمال و اقدامات عجیب و غریب و پراکنده. ولی، هیچ‌یک از چنین اعمال را نمی‌شناسیم که بردی اجتماعی داشته باشد. قانون ویتیزا در متن تحولی قرار می‌گیرد که مراحل مختلف آن را به خوبی می‌شناسیم. نویسنده‌ی اخبار آلفونس سوم، به رغم تمام نقل و حدیث‌ها، اعتراف می‌نماید که قانون تعدد زوجات مورد موافقت بخشی از روحانیان مسیحی قرار گرفت. بنا بر اظهار نظر مولف «این فضاخت و رسوایی به یقین علت اساسی ویرانی و فرو ریختگی اسپانیا بود».

واقعیت این است که افکار و اعتقادات نیروزای آن روز بخشی از روحانیان مسیحیت تثلیثی را متزلزل می‌ساخت. در رقابت شدیدی که در آن روزگار مردم ایبیریا را به دو جناح تقسیم می‌کرد، حزب مسیحیان کاتولیک روحیه را

باخته ، مغلوب شده بود. اعتراف دردناکی است، خاصه آن که رویدادهای بعدی را نیز - به رغم روایتهای مغشوش و مبهم تاریخ کلاسیک - برای ما قابل فهم می‌سازد: در جریان کلی گرایش به افکار عربی - اسلامی پذیرش اساسنامه‌ی جدید خانواده برای مردم شبه جزیره مستلزم کوشش ناگهانی و دردناکی نبود. برعکس، جامعه‌ی ایبریایی، رسم تعدد زوجات را به راحتی و بدون احساس انزجار پذیرفت. شرع اسلامی، لاقلاً در این مورد، برای مردم اسپانیا قانون بی سابقه‌ای نبود که معتقدات و عادات سنتی را به نحوی خشن درهم بشکنند. هرگونه نوآوری، چنانچه با آداب و رسوم و سنتهای یک جامعه‌ی معین در تضاد باشد، لزوماً حالتی موقت و حتی خطرناک به‌خود خواهد گرفت. در مورد خانواده، حقوق اسلامی در شبه جزیره‌ی ایبریا، نقشی نداشت جز تایید و تسجیل یک سنت.

شبه جزیره‌ی ایبریا با آن سرعتی که تاریخ کلاسیک مدعی شده است، به لباس عربی درنیامد. مردم این سرزمین زبان عربی و احکام کتاب مقدس اسلام را به کندی درک و هضم می‌کردند. درباره‌ی موقعیت زبان عربی طی سالهای میانی قرن نهم، شواهدی در دست است: سنت اولوژ می‌نویسد که نصر، وزیر اعظم عبدالرحمان دوم، زبان عربی را روان صحبت نمی‌کرد. از این مطلب می‌توان نتیجه گرفت که نسلهای سالخورده هنوز بر زبان عربی تسلط کامل نداشتند. در عوض، همان‌طور که پیش از این به اشاره‌گفته شد، آوارو از اشتیاق جوانان به فراگیری زبان عربی سخت در رنج و شکایت بود. این امر به طریق اولی در مورد جوانان جناح مخالف نیز مصداق می‌یافت. در آن زمان، یگانه‌جویان و تثلیث‌طلبان هنوز جامعه‌ی واحدی را تشکیل می‌دادند: تحول فرهنگی عامیت داشت. بنابراین، تصور وجود بعضی گرایشهای محدود و تفننی به سوی زبان عربی از هر لحاظ مردود است. مردم هنوز به زبان لاتینی تکلم می‌کردند که رفته رفته به صورت پایه و ریشه‌ی زبان اسپانیایی کنونی

درآمد. مدارکی در دست است که نشان می‌دهد در قرون دهم و یازدهم این زبان میان بسیاری از ایبریاییهای مسلمان رایج بوده است. **لوی - پرووانسال**، خاطرنشان ساخته است که **عبدالرحمان سوم** با نزدیکان خود به همین گویش سخن می‌گفته است. در قرن یازدهم، زبان سنتی شبه جزیره هنوز میان بخش مهمی از جمعیت رواج داشت. جریان عربی شدن شبه جزیره ظاهراً در زمان **عبدالرحمان دوم** شدت گرفته است. وی روابط خود را با شرق گسترش داد. اعتبار و درخشش مدنیت عربی - اسلامی مقاومت‌ناپذیر گشت: مردم شبه جزیره، مسیحی یا مسلمان، نامهای عربی به خود دادند. شخصیت‌های مقتدر روز، برای اعتلای ارج و مقام خانوادگی از راه جعل و سندسازی شجره‌ی خانوادگی و اصل و نسب خود را به قبایل مشهور عربستان می‌رساندند.

این گرایش اخیر نماینده‌ی نوعی عادت سفاهت‌آمیز است که خود از یک تمایل بیمارگون سرچشمه می‌گیرد: اجداد همین نوع افراد در زمان سلطه‌ی **ویزیگوت‌ها**، خود را زیر پوشش ساختگی اسمهای ژرمنی به رخ دیگران می‌کشیدند، و اعقاب آنها، چند قرن بعد، در زمان پادشاه مقتدر فرانسه، **شارلمانی**، همه بی درنگ نامهای فرانسوی بر خود نهادند و تبار خانوادگی را به گل‌ها رساندند. سرانجام، در قرن هفدهم، هم اینان به منظور بهره‌گیری از تسلط اجتماعی کلیسای کاتولیک، به یاری شجره‌سازان حرفه‌ای، ناگهان از طریق سنت‌آن مبدل به متحدان سنتی عیسی مسیح شدند. در این میان، آنان که چندان بلندپرواز نبودند، اصل و نسب خود را به **توبال** می‌رساندند که گویا در زمانهای بسیار دور سرزمین **مونتانی** را گشوده، آبادان ساخته بود. **مونتانی** منطقه‌ای است در شمال شبه جزیره‌ی **ایبریا** که پس از تسلط مجدد مسیحیان بر شبه جزیره به صورت پایگاه و مبدا تاریخی تمام افراد و خانواده‌هایی درآمد که خود را اصیل و نجیب‌زاده‌ی موروثی قلمداد می‌کردند. فشار گرایش یاد شده در بالا به میزانی رسیده بود که دیگر حتی داشتن یک ریشه‌ی یهودی نیز عیب شمرده نمی‌شد - البته، مشروط بر آن‌که ریشه‌ی مذکور سر از اعماق تاریخ درآورد: یهودیان اعصار کهن

خداکش و طاغی نبودند که هیچ، یگانه پرست هم بودند. سایر اقوام، برعکس، همه مشرک و چندگانه پرست بودند.

بدین ترتیب، در قرنهای نهم و دهم، هر شخصیت مهم اجتماعی و سیاسی دارای نیاگانی از تبار عرب بود؛ البته، این نیاگان همه از سلاله‌ی پیامبر اسلام نبودند. انتساب به خاندان پیامبر جزو حقوق انحصاری امیران قرطبه محسوب می‌گشت. دیگران، همین‌قدر مجاز بودند که نسب خود را به هاجر یا حداکثر به حضرت ابراهیم برسانند. این امکان وجود دارد که عبدالرحمان اول، یا یکی از جانشینان بلافصل او، مدعی بستگی با دودمان پیامبر اسلام شده باشد تا اعتبار و اهمیت سلسله‌ی خود را نزد مسلمانان افزون سازد. این عمل سیاسی مورد تقلید بزرگان روز قرار گرفت و کم‌کم به صورت یک راه ورسم رایج درآمد.

با گذشت زمان، هنگامی که رویدادهای قرن هشتم دیگر چیزی جز خاطره و نقل قول و روایت‌های آمیخته به آرا و اعتقادات شخصی نبود، وقایع‌نگاران و تذکره‌نویسان بربر، به‌خصوص در قرن یازدهم، شخصیت‌ها و نقش‌پردازان جنگ داخلی اسپانیا را با نامهای عربی، کمابیش نشأت گرفته از اسامی لاتینی اصلی، وارد میدان کردند. در قرنهای نهم و دهم نوبت به یگانه‌پرستان رسید که نامهای عربی برای خود برگزینند. نمونه کم نیست، به ویژه میان بزرگ‌ترین نویسندگان عربی‌زبان که منشا ایبرایی آنان را به دقت می‌شناسیم: ابن حیان، ابن حزم، ابن پاسکوآل. این اسم آخری، به‌خصوص، جای تردیدی باقی نمی‌گذارد. مسیحیانی، هم که در سرزمینهای اسلامی می‌زیستند و به سبب آثار یا حرفه‌ی خود شهرتی به‌هم رساندند، با نامهای عربی شناخته می‌شدند: نویسنده‌ی پرآوازه‌ی قرن نهم، اسقف ژان هیسپالنسه، با نام دیگرش، سعید المطران، نیز معروف بود. چه کسی گمان می‌برد که ربیع ابن صاحب در حقیقت شخصی بوده است به نام رسه‌موند، از بلندپایگان کلیسای کاتولیک، که در خدمت عبدالرحمان سوم به بعضی وظایف دیپلماتیک می‌پرداخت.

حتی بعضی از مسیحیان مقیم سرزمین پادشاهی له‌اون

نیز، که از خلیفه و امیران تابع او مستقل بود، نامهای عربی برخوردار داشتند. **گومز مورنو**، ضمن مطالعه‌ی اسناد و مدارک و مکاتبات اداری و مالی کلیساها و صومعه‌های قرنهای نهم و دهم که به زبان لاتینی نوشته شده، به صدها مورد مشخص از این نوع افراد دست یافته است. موضوع تنی چند از مسیحیان خرده‌پای شهرنشین در کار نیست: غالب این مسیحیان یا جزو مقامات عالیرتبه‌ی کلیسایی هستند یا از اشراف و درباریان. میان آنان بالغ بر یک صد مقام کلیسایی، از جمله هیژده راهب و دو راهبه، دیده می‌شود، و میان مقامهای درباری، ده قاضی، پنج شهربان، دو یا سه سفیر سلطنتی، یک خزانه‌دار، یک کنت، دو فرماندار، یک فرمانده نظامی و... صدها اسم عربی دیگر. اسناد و مدارک مذکور، متعلق به مالکان یا اشخاصی است که، به عنوان شاهد، امضای خود را بر اوراق و اسناد رسمی نهاده‌اند، و بنابراین همه افرادی معتبر محسوب می‌شده‌اند. شخصی به نام **فرویل**، از کشیشان **له‌اون**، حتی نام خود را با حروف عربی نوشته است! شمار اعراب واقعی که طی قرون وسطی به شبه جزیره‌ی ایبریا آمده‌اند از عده‌ی راهبان صومعه‌ی **کلونی** - که خود رقمی ناچیز بود - بسیار کمتر است: تقریباً تمام اسامی و القابی که در متون عربی مربوط به این دوره شبه جزیره مشاهده می‌کنیم، معرف افرادی ایبریایی است. مورخان کلاسیک، با دل‌سپردن به ظواهر، متوجه این موج شرق‌گرایی نشده‌اند و لاجرم به بیراهه افتاده‌اند.

انتشار مدنیت عربی - اسلامی تابع حامله‌هایی گوناگون بود: اعتقادات مذهبی بازرگانان، روابط و مناسبات بین روشنفکران، انتشار کتابها و رساله‌ها، دعوت رسولان و داعیان، حیثیت و درخشندگی افکار تازه. این حامله‌های گوناگون، حتی اگر هم‌زمان هم‌عمل کنند، برای تحقق هدفهای خاص خود نیاز به زمان دارند. این امر نه فقط کندی جریان عربیت، بل گسترش جغرافیایی آن را نیز توجیه می‌نماید. گفته می‌شود که شبه‌جزیره‌ی ایبریا به وسیله‌ی یک سپاه عربی به اشغال درآمده است: این سپاه ظاهراً از شرق حرکت

کرده، پس از گذشتن از تنگه‌ی **جبل الطارق**، ابتدا دره‌ی **گوآدالکبیر** و سپس دشتهای **استرامادور** و، سرانجام، سرزمین **کاستیل نو** را به تصرف درآورده است. نخستین موج عربیت که برحسب قاعده باید لزوماً در شیار همین مهاجمان به جریان بیفتد، ابتدا همین مناطق را می‌پوشاند. از این نظر، مدنیت جدید باید در این مناطق رسوب ضخیم‌تری نسبت به نقاط دیگر از خود برجای گذاشته باشد. با این حال، تمام مولفان هم‌رای هستند که مدنیت عربی-اسلامی در **آندلس** غربی و در **استرامادور**، تأثیری پدید نیاورده است، مگر به‌عنوان محرک و انگیزه‌ساز در متن **یک فرهنگ بومی** نیرومند که لعاب مستحکمی از تمدن رومی برخوردار است: این، در واقع، تمدن **لاتیوم** است که ما در هلالهای گشاده، در پاسیو^۳ (مشتق از آتریوم^۴)، در نبوغ سخنسرایان، در منظره‌ی عمومی شهرها، در سبک زندگی یا در آثار تاریخی مهم این مناطق باز می‌یابیم. این خصیصه‌های بومی هرگز محو یا نابود نشد. تأثیر دنیای مدیترانه‌ای در این مناطق خیلی کمتر احساس می‌گردد.

از **آلمریا**^۵ به بالا، تا مصب رودخانه‌ی ابر، کرانه‌های مدیترانه‌ای اسپانیا دارای مشخصات ویژه‌ای است که آن‌جا را از سایر مناطق شبه‌جزیره‌ی ایبری متمایز می‌سازد: در این‌جا، بایک محیط طبیعی کاملاً مدیترانه‌ای روبه‌رو هستیم که سنتهای سامی و اسلامی نیرومندی را در خود محفوظ داشته بود. این سنتهای موجود محلی از ره‌آوردهای فرهنگی بعدی تأثیر گرفت. افکار و عقایدی که از شرق مدیترانه می‌رسید، در این مناطق محیطی همانند محیط اصلی خود می‌یافت و به سهولت با عناصر بومی درمی‌آمیخت. در کرانه‌های مدیترانه‌ای اسپانیا وضع چنان بود که گویی تکوین مدنیت عربی - اسلامی **یک بار دیگر** در آن‌جا تکرار می‌گردد. کشتیهای بازرگانی، به آرامی، ولی بی‌وقفه، عناصر **یک فرهنگ تازه** را بدان مناطق وارد می‌ساختند:

۳- Passio

۴- Atrium

۵- Almería

بذرهایی که بدین سان تصادفی، و انگار به دست باد، در این کرانه‌ها کاشته شد، سرانجام جوانه زد. مختصات جغرافیایی و حال و هوای فکری یا روحی این منطقه برای نمو بذرها مساعد بود، چرا که شباهت بسیار داشت با اوضاع واحوال مناطق خاوری مدیترانه، یعنی همان‌جا که مبدا پرورش بذرها بود. در هرحال، فرهنگی تازه از این نقاط به سراسر جنوب شبه‌جزیره ایبریا گسترش یافت. **آلمریا** به صورت مهم‌ترین بندرگاه مدیترانه‌ای باختری درآمد.

افکار و عقاید تازه، تنها چیزهایی نبود که از شرق مدیترانه به سواحل خاوری شبه‌جزیره ایبریا وارد می‌شد. انبار کشتیها علاوه بر کتاب و رساله، محمولات دیگری نیز در دل داشتند. مسافران کشتیها بعضی نمونه‌های جانوری یا گیاهی نیز همراه می‌آوردند. این انواع نوظهور جانوری و گیاهی که به سرعت در مناطق کرانه‌ای پا می‌گرفت، اندک زمانی دیرتر نظام اقتصادی شبه‌جزیره را متحول ساخت و بخش وسیعی از مناظر طبیعی آن‌جا را تغییر شکل داد. جنبشهای نوسانی ضربان اقلیمی از اواخر قرن هشتم تعدیل یافت. تا آن موقع، چارچوب طبیعی مزتا چندان تغییر نکرده بود. برعکس، در **آندلس** و دره‌ی رودخانه‌ی **اِبر**، افزایش دما کاملاً محسوس بوده است. در این منطقه‌ی اخیر، آب‌وهوای مدیترانه‌ای افزایش دما را شدت می‌بخشید. بخش وسیعی از سرزمین **تارکونیا** آغاز به خشکیدن می‌کرد. مناطق کرانه‌ای **لوان** و **آندلس** هیچ تغییر نیافته بود. تنها منطقه‌ی **آلمریا** اندکی بیش از مناطق مجاور عوارض ناشی از کاهش گردبادهای بارانزای اقیانوس اطلس را متحمل می‌شد. همین دوره، سرآغاز پدیدار تازه‌ای بود که بعدها اهمیت فراوان یافت: سازگار شدن بعضی رستنیها با مختصات اقلیمی جدید. افزایش گرما و کاهش نسبی میزان بارندگی، محیط طبیعی بی‌سابقه‌ای در آسیای باختری پدید آورده بود که امکان رشد بعضی انواع گیاهان خاص هندوستان را در برخی نقاط معین آن منطقه فراهم می‌ساخت. کشت این‌گونه رستنیها از شبه‌قاره‌ی هند به سوی ایران، و از آن‌جا درجهت هلال خضیب، پیش آمده بود، و از این منطقه‌ی اخیر به

کرانه‌های دریای مدیترانه رسید. بدین طریق بود که درختانی مانند توت سفید، پرتقال، لیمو یا انار، و بعضی گیاهان صنعتی نظیر پنبه یا نیشکر به حوضه‌ی غربی مدیترانه راه یافتند و ماندگار شدند. باین وصف، به دقت نمی‌توان دانست که این رستنیها از طریق سیسیل یا آفریقای شمالی به شبه‌جزیره‌ی ایبریا راه یافت، یا این که مستقیماً از قسطنطنیه بدان جا منتقل شد. در هر صورت، این گیاهان در قرن نهم با آب‌وهوای مناطق کرانه‌ای مدیترانه از هر جهت تطابق یافته بودند. روشن است که در آن زمان فرآورده‌های بعضی از این رستنیهای جدید منحصرآ مصرف تفریحی یا تزیناتی داشت. بسیاری از محصولات گیاهی معطر فقط در بازارهای محلی مورد داد و ستد قرار می‌گرفت. تنها در قرون جدید بود که این محصولات به صورت فرآورده‌های صادراتی درآمد. البته، در مورد محصولات دیگر، که از همان زمان به‌عنوان ماده‌ی اولیه در صنایع جدید به‌کار می‌رفتند، وضع دگرگونه بود: شکر، پنبه و ابریشم.

رومیهای دوران جمهوری، از کاربرد شکر و ابریشم آگاهی نداشتند: در عهد امپراتوری، رومیان به وارد کردن پارچه‌های ابریشمی از ایران و چین پرداختند. شکر در زمینه‌ی داروسازی مورد استفاده قرار گرفت. تا آن زمان، برای شیرین‌ساختن مزه‌ی خوراکیها یا شربت‌ها، عسل را با آب مخلوط می‌کردند، این رسم تا قرن هیژدهم در مغرب‌زمین ادامه یافت، یعنی تا زمانی که واردات انبوه شکر از کشتزارهای نیشکر در جزایر آنتیل، مردم اروپارا با طعم و مزه‌ی این شیرینی جدید آشنا ساخت. رواج کشت نیشکر در حوضه‌ی باختری مدیترانه به‌جنبه‌ی تفریحی این فرآورده که سوقات سرزمینهای دور دست محسوب می‌گشت، پایان داد. با این حال، تازمانی که تولید شکر محدود بود، خصلت تفریحی آن به‌طور کامل از بین نرفت. در مورد ابریشم نیز وضع از همین قرار بود: اروپاییان تا قرن ششم نسبت به صنعت ابریشم بیگانه بودند. صنعت ابریشم، در حقیقت، ارتباط می‌یابد با کاشت درخت توت سفید که برگ آن خوراک انحصاری کرم ابریشم است. براساس داستانهای کهن، رهبانان

نسطوری، کرم ابریشم را، به‌رغم ممنوعیت‌های شدید، در نیم‌های خیزران، که به‌عنوان عصا یا چوب‌دست به‌کار می‌بردند، پنهان ساختند و از چین به روم شرقی بردند. ولی، تردیدی نیست که اگر ضربان اقلیمی قبلا گرمای محیط را در سواحل بسفر افزایش نداده بود، درخت توت‌سفید در آن‌جا بارور نمی‌شد و بنابراین، صنعت ابریشم نیز، آن‌طور که در زمان ژوستینین پیش آمد، در آن‌جا پا نمی‌گرفت.

آغاز پرورش کرم‌ابریشم در آندلس، کار گروهی از افراد مبتکر بود. آنان سرمایه‌های لازم را فراهم ساختند و کارشناسان را نیز از سرزمین‌های بیگانه استخدام کردند. تعیین تاریخ دقیق استقرار صنعت ابریشم در جنوب شبه‌جزیره امکان‌پذیر نیست. بر اساس آثار بعضی مولفان، از همان قرن هفتم، یعنی هنگامی که جنوب شبه‌جزیره جزو امپراتوری بیزانس بود، صنعت ابریشم در آن‌جا پدید آمد. مؤلف مقاله‌ی ابریشم در دایرة‌المعارف اسپاسا ۶ به یکی از متون ایزیدور استناد می‌جوید که برحسب آن در زمان زندگی این وقایع‌نگار اخیر، بافتن پارچه‌های ابریشمی مخصوص پوشش‌های تزیینی کلیسایی در شهر اشبیلیه معمول بوده است. ما تنها می‌توانیم خاطر نشان سازیم که ایزیدور مذکور در واژه‌شناسی خود از گرمایی سخن به‌میان می‌آورد که ابریشم تولید می‌کنند. در ضمن، به پارچه‌های گوناگونی هم که در زمان او بافته می‌شده، اشاره‌هایی به‌عمل می‌آورد. به‌سبب فقدان مطلق مدارک مربوط به قرن هشتم و نارسایی اسناد قرن نهم، نمی‌توان به‌چه‌گونگی گسترش پرورش کرم ابریشم در شبه‌جزیره‌ی ایبریا آگاهی یافت. اما، شواهدی دال بر اهمیت این صنعت در قرن‌های دهم و یازدهم در دست است: مسلم است که این فعالیت ناگهانی و بی‌سابقه نبوده است، زیرا پیش از هر عامل دیگر، به‌ریشه‌گرفتن و سازگاری درخت توت در شبه‌جزیره ارتباط می‌یابد. نظریه‌ی ما این است که ورود این درخت به‌شبه‌جزیره مقارن نخستین تظاهرات بحران اقلیمی بوده است. مبادی کشت نیشکر و

پنبه از این هم تاریک‌تر است. این دو فرآورده‌ی کشاورزی، هر چند از لحاظ اهمیت به پای ابریشم نمی‌رسند، با این حال به نظر می‌رسد که تابع همان جریان ورود و گسترش ابریشم به شبه جزیره بوده‌اند.

اواسط قرن نهم، زندگی در جنوب شبه جزیره کمابیش به حالت عادی باز گشت: اقتصاد توسعه‌ی قابل ملاحظه یافت، و رفاه و ثروت عمومی تقریباً به سطحی رسید که این منطقه در زمان امپراتوری روم از آن برخوردار بود. طی قرنهای دهم و یازدهم، این وضع باز هم بهبود یافت: آندلس به صورت یکی از ثروتمندترین مناطق دنیای آن روز درآمد. در این زمینه، سنت اولوژ قدیمی‌ترین اطلاعات ممکن را به دست می‌دهد. این روحانی مسیحی، درباره‌ی عبدالرحمان دوم می‌نویسد:

این امیر بدعت‌گزار، شهر قرطبه را که در گذشته ماهیتی اشرافی داشت، اینک به سبب حضور خود مبدل به یک خطه‌ی سلطنتی ساخته است. وی شهر را به انواع آثار آذینی مزین کرده است، شهرت آن را به همه جا کشانده، ثروت‌های هنگفتی در آن انباشته، با سرسختی و مداومت، هر چه زیبا و مطبوع بوده در آنجا گرد آورده است... به نحوی که در حال حاضر شخص او از تمام شاهان پیشین خاندانش فراتر و برتر جلوه می‌کند.

به هنگام بررسی و مطالعه‌ی وضع اقتصادی این زمانهای دوردست، کمیابی اسناد و مدارک اصیل و قابل اطمینان دشواریهایی فراوان به بار می‌آورد. تمام مولفان دیرین پذیرفته‌اند که منطقه‌ی جنوب اسپانیا یکی از مهم‌ترین انبارهای گندم امپراتوری روم بوده است. بخش شایان توجهی از نیازمندیهای امپراتوری به فرآورده‌هایی چون گندم، روغن، زیتون، ماهی تونا و پشم، در این منطقه خریداری می‌شد. در زمینه‌ی فعالیت‌های صنعتی وضع چنین نبود: گذشته از بعضی کارگاه‌های ریخته‌گری سرب و برنز، و تعدادی معادن فلزات گرانبها، تحرك دیگری به منظور

ترمیم یا بازسازی صنعت ذوب فلزات که پیش از آن اهمیتی بسزا داشت، به چشم نمی‌خورد: صنعت ذوب فلزات در جنوب شبه جزیره از قرن سوم به سبب کمبود زغال چوب، فلج شده بود. علت کمبود زغال چوب هم چیزی نبود مگر کاهش سریع سطح جنگلها و درختکاریها در اثر دگرگونیهای اقلیمی. شدت این تحول به حدی بود که در پایان دوران امپراتوری و در زمان سلطنت ویزیگوت‌ها، اقتصاد جنوب شبه جزیره ایبیریا خصلتی مطلقا کشاورزی یافت. در پایان قرن هفتم و طی سالهای قرن هشتم، بحران وخیم ناشی از ضربان اقلیمی، کشاورزی، و بنابراین اقتصاد این منطقه‌ی ثروتمند را به‌ویزانی ورکود کشاند. قحطی، همچون یکی از عفریتهای مکاشفهی یوحنا به‌این سرزمین هجوم آورد و بخشی از جمعیت آن را به‌کام خود کشید.

چنین به نظر می‌رسد که در قرن نهم وضع به حالت عادی باز گشته است: جنگ خانگی فرو کشیده بود. آسایش و رفاه به شهرها و روستاها باز آمد. اقتصاد شبه جزیره ایبیریا همچنان بر کشاورزی تکیه داشت: بارندگی بیشتر و تراکم لایه‌ی گیاهک در زمینهای کشاورزی - که در هر حال به‌سوی خشکیدگی تحول می‌یافت - بازده کشت و ورز را افزون می‌ساخت. با این وصف، تولیدات کشاورزی، هر اندازه پر اهمیت هم که باشند، به تنهایی قادر به نگاهداشت و تغذیه‌ی ساختار کلی یک نظام اقتصادی فوق‌العاده شکوفا و پر تحرک نمی‌توانند بود: و، درباره‌ی واقعیت چنین اقتصادی در آندلس قرن نهم، هیچ‌گونه تردیدی جایز نیست. به دشواری می‌توان متن سنت اولوژ را دست کم گرفت، یا آن را نوعی چاپلوسی یا تمثیل سرایی دانست: این مولف یکی از مخالفان سرسخت حکومت امیران قرطبه بود. بنابراین، اگر حقیقت را نگفته باشد، مطلقا باید آن را بدتر و کمتر از آنچه بوده است، نشان داده باشد. گذشته از اینها، رونق و شکوفایی ناگهانی اقتصاد جنوب شبه جزیره قابل درک است: بر پایه‌ی یک کشاورزی پرتحرک و نیرومند، بی‌تردید صنایع تازه‌ای مانند نساجی ابریشم یا پنبه، تولید مواد قندی از نیشکر و جز اینها امکانات صادراتی فراوانی به

وجود آورده ، ثروتهای مالی جدیدی به جنوب سرازیر ساخته‌اند. بی‌گمان همین ثروت اضافی بوده است که امکانات تجدید حیات فرهنگی جنوب را، به‌خصوص تحت تاثیر افکار و عقاید تمدن عربی - اسلامی، فراهم ساخت. رواج کشت نیشکر و پرورش کرم ابریشم در جنوب شبه جزیره ایبیریا، همزمان با انتشار وسیع زبان عربی و اسلام بود.

شاید نخستین واحدهای صنعتی جنوب شبه جزیره ایبیریا به وسیله‌ی رومیان امپراتوری بیزانس پایه‌گذاری شده بود، اما پس از جدا شدن ایالات آسیایی و جنوب شبه جزیره ایبیریا از امپراتوری بیزانس، ره‌آوردهای صنعتی و بازرگانی تغییر ماهیت داد. پیروزی یگانه‌پرستان و تجدید حیات آندلس بدون شك شرقیان دیگری را تشویق کرده است تا به جنوب شبه جزیره سرازیر شوند و روشهای تولیدی تازه‌ای را رواج دهند. بعید نیست که در آن زمان نیز، همچون دوران امپراتوری، شبه جزیره ایبیریا نقش دنیای جدید را ایفا می‌کرده است. در آن‌جا، فراخی‌فضا به‌اندازه‌ای بود که هر نوع توسعه‌ی اقتصادی به آسانی تحقق می‌یافت: به همین دلیل بود که سیل بازرگانان و اهل داد و ستد و صاحبان حرفه‌های گوناگون به سوی آندلس سرازیر شد. به‌زودی، شمار آنان به حدی رسید که جامعه‌ی بومی را عملاً در خود گرفت. مهاجران که غالباً مسلمان بودند، نماینده‌ی درخشان‌ترین مدنیت روز نیز محسوب می‌شدند.

با توجه به آن چه در جای دیگر در مورد نقش بازرگانان در توسعه‌ی اسلام گفتیم، نمی‌توان تردید داشت که این مهاجران مسلمان با آن‌که به قصد ثروت‌اندوزی به آندلس روی آورده بودند، به سبب اعتبار و وزنی که آگاهیهای فنی و حرفه‌ای و ثروتشان بدانها می‌بخشید، به صورت موثرترین عوامل موفقیت و انتشار زبان عربی و قرآن مجید در شبه جزیره ایبیریا در آمدند. این نهضت به‌وسیله‌ی مهاجران مسلمان پا گرفت، اما حرکت وسیع خود را به موجب نیروی خلاق‌افکار نو میان لایه‌های مختلف مردم جنوب شبه جزیره ادامه داد.

قرن هشتم برای شبه جزیره ایبری دوران کشمکشهای مذهبی بود که در نهایت امر به تسریع تحولات آن سرزمین انجامید. به منظور درک اهمیت و برد این حوادث، باید به خاطر داشت که جنگهای داخلی قرن شانزدهم در مغرب زمین چه نتایجی به بار آورد. در زمینه افکار و عقاید، پس از يك نابسامانی دراز مدت، نوعی تعادل برقرار گشت: این همان چیزی است که ما آیین ترکیبی آریانیسم می نامیم. این حالت تعادل، به سبب مزایایی که دربر داشت، با وضع غرب مسیحی در تضاد بود و چند قرن متوالی ادامه یافت. سپس، نهضتی که از نخستین سالهای سلطنت ویزیگوتها شروع شده بود، در قرن یازدهم به اوج خود رسید. فرهنگ عربی - آندلسی در اوج شکوفایی خود در عمل به صورت یکی از رفیع ترین قله های عظمت و استعلای نبوغ انسانی درآمد.

مشخصه آیین ترکیبی آریانیسم اعتقاد به پروردگار یکتا بود. این مبدا یگانه، از نظر بعضی متفکران برجسته، واجد صفات موجودی ماورای طبیعی بود ولی در نظر مردم عادی به صورت پدرسالار پر حشمتی جلوه گر می شد که در ورای زمین و زمان ناظر بر سرنوشت آدمیان است و اعمال نیک و بد را پاداش یا کیفر می دهد. در این اعتقاد، هیچ گونه جزم انتزاعی یا برتر از ادراک آدمی، و نیز هیچ گونه مقررات سخت و خارج از اصول طبیعی یا زیستی حاکم بر يك جامعه سالم وجود نداشت. میراث فرهنگی آریانیسم

به‌حدی از وسعت و غنا رسیده بود که زمینه را برای پذیرش هر نوع تاثیر فکری و اعتقادی کما بیش مشابه که از سرزمینهای دور دست فرا رسد، کاملاً باز و آماده نگاه می‌داشت - حتی اگر این افکار خارجی حامل یا نماینده‌ی قدرت آفرینشگر تمدنهایی دیگر بوده باشند. آیین ترکیبی آریانیسم - برخوردار از استقلالی بود که نه فقط به هرکس اجازه می‌داد مطابق با اعتقادات خویشان به بررسی آزاد مسایل و امور بپردازد، بل توسعه‌ی موزون نقد و سنجش را نیز، که شرط لازم پیشرفت علوم و فلسفه است، ممکن می‌ساخت. در جریان تاریخ، برای باز یافتن چنین آزادی رای و داوری، که فقط محدود به نوعی اعتقاد معقول به یک مبدا ربانی بی‌همتا باشد، ما تنها می‌توانیم به آن دوره از قرن هیژدهم روی بیاوریم که با نظریه‌ی الوهیت طبیعی (دایسم) نیوتونی مشخص می‌شد.

از قرن هشتم تا پایان قرن یازدهم، نگرشهای تازه، به خصوص در زمینه‌ی ادیان، بی‌وقفه از مبدا شرق به سوی شبه جزیره‌ی ایبریا در جریان بود: در مسیر همین حرکت، نخستین مروجان اسلام پدیدار شدند و به تبلیغ رسالت خود پرداختند. خطوط اصلی اعتقادات آنان با اعتقادات محلی چندان متفاوت نبود. تنها مورد اختلاف، چند موضوع تقریباً فرعی بود: وجود شخص پیامبر و بعضی مقررات رفتاری. اصول اساسی این مقررات را پیامبر اسلام از طریق وحی در قرآن مجید مدون ساخته بود. آیین ترکیبی آریانیسم به‌طرزی نامحسوس به سوی کیش اسلام تمایل می‌یافت. این گرایش که به‌هیچ روی با تصمیم یا برنامه‌ی قبلی نبود، به‌کندی پیش می‌رفت.

گروهی بر این اعتقادند که اگر یک اقدام سیاسی قبلی نبود، مردم شبه جزیره‌ی ایبریا بعضی اصول قرآنی را هرگز نمی‌پذیرفتند - به خصوص اصولی را که با رسوم و عادت سنتی‌ایشان در تضاد بود، مانند تحریم شراب، که در عمل هم مراعات نشد. از دیدگاه مارسه، اقدام سیاسی مورد بحث، همان ضد‌فرود مغربی بود که به وسیله‌ی

المرابطون از موریتانیا به داخل شبه جزیره کشانده شد. به علاوه، در این دوره نرمش اولیه نیز از بین رفته بود و جزم ثابت و انعطاف ناپذیری، متکی بر ظواهر، جای آن را گرفته بود. در این جا ضرور نمی دانیم تحول افکار در زمان خلافت امیران قرطبه را به تفصیل بیان داریم. فقط کافی است انتشار آرام اصول قرآنی را در شبه جزیره يك بار دیگر مورد تایید قرار دهیم. چنانچه این سرزمین به وسیله یك سپاه عربی مهاجم اشغال شده بود و سران آن سپاه، بلافاصله پس از به دست گرفتن حکومت، اصول فوق الذکر را به مردم شبه جزیره تحمیل کرده بودند، خبر واقعه بی تردید، به صورت واکنشهای مسیحیان هم که باشد، به ما می رسد.

از سالیان پایانی قرن هشتم و نخستین نیمه ی قرن نهم، آن قدر متون مذهبی به ما رسیده است که با آنها می توان يك کتابخانه ی کوچک تشکیل داد: بعضی از این متون، که در زمینه ی الهیات است، توجیه و انتشار نظریه های بدعت گونه را هدف خود قرار داده اند، از آن جمله اند رساله های میگسیوس^۱، فلیکس یا الیپاند. اما، اکثر آنها از مولفان راست آیین مسیحی است و بر ضد بدعتهای رایج روز به نگارش در آمده است. نکته ی قابل تامل این است که در هیچ يك از این متون کوچک ترین اشارتی به دین محمدی دیده نمی شود - قابل تامل از این نظر که در مغرب زمین، تاریخ کلاسیک همواره دین اسلام را به منزله ی يك بدعت بزرگ به شمار آورده است. از سوی دیگر، چنانچه مطالبی بر ضد یا در رد اسلام نوشته شده بود، بدون شك گم نمی شد: چنین متونی، بی گمان، بیش از هر نوع نوشته ی دیگر، از طرف راهبان قرون وسطی که نگاهبانان متعصب نوشته های مسیحی بودند، مورد حراست قرار می گرفت. چنانچه يك سرزمین وسیع مسیحی مانند شبه جزیره ی ایبریا در اوایل قرن هشتم به تسخیر مسلمانان خارجی در می آمد، بی تردید تمام حکمای الهی دنیای مسیحیت آن زمان اختلافهای جزئی را کنار می نهادند و برای مبارزه بر ضد این دشمن مشترك

۱- Migesius

و رد و ابطال اعمال و اقوال مسلمانان وارد میدان می‌شدند. چنین پدیداری به ظهور نرسید، چون تسخیر نظامی شبهه جزیره ایبری به وسیله اعراب تنها يك اسطوره است. در ضمن، بدعت سنتی شبه جزیره نیز که در تحول مداوم خود به صورت آریانیسم درآمد بود، برای مولفان مسیحی و خوانندگانشان چیز تازه‌ای محسوب نمی‌شد.

بدعت پر سر و صدای آن عهد، نظریه‌ی فرزندخواندگی بود که به خصوص، طی دومین نیمه‌ی قرن هشتم دنیای مسیحیت را به خود مشغول می‌داشت. این نظریه که برحسب آن عیسی مسیح از طرف خداوند - پدر به‌فرزندی پذیرفته شده است، به وسیله فلیکس، اسقف اورژل، و الیپاند، اسقف اعظم تولید و پیش کشیده شده بود. منشا این نظریه به آیین نستوریوس می‌رسید. با وجود این، تکیه بر استدلالهای عقلی و استنتاجهای ضد تثلیثی آن، نظریه‌ی مذکور را ظریفانه به صورت نسخه‌ی بدل آریانیسم درمی‌آورد. اسقف اعظم الیپاند، در ۸۲ سالگی، نامه‌ای به اسقفهای سرزمین گل‌ها (فرانسه) فرستاد تا آنان را به درستی نظریه‌ی خود متقاعد سازد. وی، در سطور پایانی بیان‌نامه‌ی خود لعن و نفرین نثار تمام آنهایی می‌کرد که به زعم او بانی افکار بدعت‌آمیز بودند: پیش از همه، البته، آنان که منکر فرزند خوانده بودن عیسی مسیح بودند، و در مراتب بعدی پیروان سابلوس، هواداران آریانیسم، مانی پرستان، و همچنین به آدولیبانا و دستیارش اتریوس که دشمنان شخصی خود وی محسوب می‌شدند. الیپاند، به سال ۷۸۴ میلادی، در زمان امارت عبدالرحمان اول به مقام اسقف اعظم شهر تولید و منصوب گشت: در تمام دوره‌ای که وی عالی‌ترین مقام کلیسایی را در اختیار داشت، اداره‌ی شبه‌جزیره ایبری زیر حکومت امیر نامبرده و جانشینان او بود. براساس تاریخ کلاسیک، در این دوره، اعراب و اسلام بر سرزمین اسپانیا حاکم بوده‌اند. پس، چه‌گونه است که این مقام روحانی بلند پایه‌ی کلیسای مسیحی، با آن که دومین دوره‌ی جنگهای خانگی شبه جزیره را از سر گذرانده بود، و بعد از آن نیز زیر سلطه‌ی امیران قرطبه به سر می‌برد، حتی يك کلمه از رساله‌های آتشین

خود را نیز متوجه مسلمانان نساخته است؟ در این کار، هیچ‌گونه خطری هم وجود نداشت، زیرا رساله‌های او خطاب به بیگانگان و برای خوانده شدن در برابر آنان بود. در آن روزگار تهییج و ترغیب افکار چندان دشوار نبود: بین ۷۷۴ و ۷۸۵، مردی عجیب به‌نام میگسیوس، از طریق تفسیر کتاب مقدس به اثبات این داعیه پرداخت که تثلث مقدس در حقیقت عبارت است از داوود، عیسی و سن‌پل. این فرمول منحصر به فرد به مذاق بسیاری خوش آمد. پاپ آدرین اول از این امر به‌هراس افتاد. سفیری عالیمقام به نام اژیلا به شبه جزیره‌ی ایبریا گسیل داشت تا گمراهان را به راه راست باز آورد. ما دو نامه از پاپ‌اعظم خطاب به اژیلا در دست داریم که ضمن آنها تعالیم و دستورهای لازم را به‌وی ابلاغ می‌کند. در این دو نامه، پاپ اعظم افکار و دیدگاه‌های خود را برای درمان آشفتگی‌های حاکم بر شبه جزیره به تفصیل بیان می‌دارد. در تمام این مطالب یک کلمه هم راجع به اسلام وجود ندارد. پاپ آدرین در نامه‌های خود اشاره‌هایی دارد به خطراتی که از جانب یهودیان و کفار، مسیحیت را تهدید می‌کرده است: از مسلمانان سخنی به میان نمی‌آورد. پاپ آدرین مردی آگاه بود. این غیر ممکن است که او مسلمانان را جزو کفار دانسته باشد. به علاوه، زحمات پدر مقدس کلیسای کاتولیک به هدر رفت: نه فقط میگسیوس از داعیه‌ی خود دست برنداشت، بل اژیلا، سفیر پاپ، نیز به اردوگاه او پیوست...

در سرزمینی که نخست قلمرو آریانیسم بود و بعد به اسلام پیوست، دو اقلیت دینی نیرومند توانستند تا قرن چهاردهم دوام بیاورند و حتی به نوعی رونق نیز دست یابند: یهودیان و مستعربها. ناگفته نماند که این اقلیت‌های دینی، برکنار از اکثریت، در حریم محله‌های مخصوص یا در مقابر زیرزمینی، به‌سبب نخستین مسیحیان روم، زندگی نمی‌کردند. طرز تفکر باز و دید وسیع طبقه‌ی حاکم وقت چنان محیط مساعدی به‌وجود آورده بود که در پرتو آن فرهنگ یهود به شکوفایی قابل ملاحظه‌ای نایل آمد. درباره‌ی

اقلیت مسیحی هم می‌دانیم که همزیستی مسالمت‌آمیزی با موحدان برقرار ساخته بودند و حتی مصدر خدماتی انکارناپذیر، به‌خصوص در روابط سیاسی، نیز محسوب می‌شدند. متون و اسناد متعددی در دست است که وجود يك قلمرو پادشاهی مسیحی مذهب را طی سالهای آخر قرن نهم و اوایل قرن دهم در روندا به‌ثبوت می‌رساند. این سلطنت کوتاه‌مدت بود، ولی صرف وجود آن قابل بررسی است. اما، نکته‌ی مهم این است که شخصیت‌های دینی و فرهنگی حوزه‌ی مسیحیت در نیمه‌ی اول قرن نهم، کوچک‌ترین مطلبی درباره‌ی پیامبر اسلام و رسالت او در آثار خود به‌جای نگذاشته‌اند. حتی در آثار اسپرا - این ۲۰۱، سرشناس‌ترین متاله آن زمان نیز چیزی در این باب دیده نمی‌شود.

در يك اجتماع اسلامی، مؤذنها چند بار در روز از فراز گلدسته‌های مساجد الله و پیامبرش حضرت محمد (ص) را حمد می‌گویند. متفکران و صاحب‌نظران مسیحی در اسپانیای قرن هشتم، دست‌کم بر اساس نوعی کنجکاوی مشروع می‌بایست بررسیها و مطالعاتی درباره‌ی شخص پیامبر اسلام به‌عمل آورده باشند، چون نمی‌توانستند از این واقعیت غافل بمانند که پیامبر اسلام برای حریفانشان لااقل همان قدر اهمیت و اعتبار دارد که عیسی مسیح برای خود آنان داشت. گارسیا ویلادا، از این بی‌همتی مسیحیان اظهار تعجب می‌کند: با وجود این، بعضی از آنان، تحت تاثیر احساسات مذهبی آتشین، مومنان حوزه‌های تبلیغی خود را چنان به شور و هیجان می‌انداختند که گروهی از آنان برای نیل به‌مقام شهادت به پرستشگاههای حریفان وارد می‌شدند و برای تحریک آنها مقدساتشان را به باد توهین و ناسزا می‌گرفتند - کاری که در عمل به‌منزله‌ی خودکشی بود. این طرز تبلیغ و موعظه‌ی ناامیدانه موجب بروز آشوبهایی شد، و اولوژ، اسقف قرطبه، که بانی و الهامبخش این شیوه‌ی کار بود، هم از سوی مقامات کلیسایی مافوق خود و هم از طرف دستگاههای حکومتی محکوم شناخته شد. حکومت وقت

او را اعدام کرد، و کلیسای کاتولیک بعدها او را به عنوان شهید مورد تقدیس قرار داد. بنا بر این، نمی‌توان چنین صاحب‌نظرانی را بی‌حال و بی‌اعتنا دانست: آنان با تمام امکانات خود کوشیدند تا ایمان به مسیح را زنده نگاه‌دارند. آثار مکتوبی که امثال آنان برای ما به جای گذاشته‌اند، مشحون از شور و شوق و هیجانهای اعتقادی است. چیزی که هست، فقط چند تن معدود از این نوع فعالان مذهبی نیرویی نبود که بتواند پیروزمندانه در برابر نهضتی همگانی قد علم کند. به همین دلیل، شور و شوق آتشین آنها همچون شعله‌های گاه در اندک مدتی فروکش کرد. تلاشهایشان نافرجام ماند، ولی این شکست صداقت و اهمیت کوششهای آنان را مورد تردید قرار نمی‌دهد.

ما فقط این پرسش را پیش می‌کشیم که افرادی چنین آگاه و بصیر، به جای دست‌یازیدن به فعالیت‌هایی محکوم به شکست قطعی، چرا سعی نکردند به اطرافیان خود بفهمانند یا نشان دهند که مسلمانان در اشتباهند و به راه خطا می‌روند؟ چنین فعالیتی هم ساده‌تر بود و هم موثرتر. بی‌توجهی یا اشتباه‌کاریهای فردی تنها و منزوی چندان مشکلی هم پیش نمی‌آورد.

واقعیت این است که مبلغان پرشور مسیحی، برای آن که با دل و جان در معرکه‌ی گرم مباحثات دینی به تکاپو درآیند، می‌بایست قبلاً در برابر یک نهضت فکری و اعتقادی جدید قرار گرفته باشند. آثار مکتوب، روشنفکران و اندیشه‌ورزان مسیحی آن دوران هم‌اکنون در برابر ما است: کافی است آنها را بخوانیم تا به شوق و هیجان باطنی آنان معتقد شویم. کوچک‌ترین تردیدی نیست که چنین افرادی اگر در برابر یک نهضت اعتقادی جدید قرار می‌گرفتند، با تمام قدرت معنوی خود با آن به مبارزه برمی‌خاستند و هر حمله را با چند ضد حمله‌ی نیرومند پاسخ می‌گفتند. اما، موضوع مهم این است که از جانب آنان کوچک‌ترین عملی در این زمینه صورت نگرفته است. تنها یک دلیل می‌توان برای این سکوت در نظر گرفت: در زمان آنان (قرون هشتم و نهم) هیچ نوع اعتقاد یا نهضت انقلابی جدید به ظهور نرسیده بود.

دشمن یا حریفی که، در يك قرن پیش، پس از جنگهای داخلی درازمدت قدرت را به دست گرفته بود، برای مسیحیان راست‌آیین طرف ناشناسی نبود: طی چند قرن متوالی معتقدان به جزم تثلیث و یکتاپرستان شبه‌جزیره‌ی ایبری، گودال میان خود را ژرف‌تر ساخته بودند. آریانیسم از زمان تشکیل شورای عالی کلیسای کاتولیک در نیقیه، رسماً محکوم شناخته شده بود: احتجاجها و برهانهایی که برضد پیروان آریانیسم به کار می‌رفت، در مجموع به منزله‌ی يك ماشین جنگی عظیم، ولی از نفس افتاده، بود. این حجتها و براهین آن‌قدر تکرار شده بود که دیگر هیچ خطابه یا رساله‌ی بدیع و پر تحرکی را بارور نمی‌ساخت. در قرن نهم، خطابه‌ای در باب تثلیث از نظر يك مغز بزرگ حتی نابجا و بی‌مورد شمرده می‌شد: در حقیقت، پس از جنگهای خانگی و برتری یافتن عامل سیاسی نسبت به عامل مذهبی، موضع‌گیریها مشخص شده بود. بنابراین، طرح مساله‌ای که دیگر برای افکار عمومی جالب نبود، چه سودی می‌توانست داشته باشد؟ روشن‌فکران مسیحی قرطبه نمی‌توانستند خود را در يك مجادله‌ی مشترک بر ضد آریانیسم درگیر سازند: این دیگر بازی کهنه‌ای شده بود. در عوض، فقط کافی بود يك نظریه‌ی مذهبی جدید، يك آیین اعتقادی تازه، سر برسد تا تمام صاحب‌نظران و روشن‌فکران مسیحی بلافاصله به حرکت درآیند و ضد حمله را آغاز کنند. فقط کافی است در نظر مجسم سازیم که اگر چنین حملات و جدلهای عقیدتی برضد اسلام صورت گرفته بود، با چه دقت و وسواسی در مجموعه‌ی متون مسیحی نگاه‌داری می‌شد!

آلوارو، در زندگینامه‌ی سنت اولوژ، سطح دانش دوست خود را چنین بیان داشته است: «میان کاتولیکها، فیلسوفها، بدعت‌پیشگان یا کفار، هیچ اندیشه و روح برجسته‌ای نبود که سنت اولوژ از آن توشه‌ای بر نگرفته باشد».

از همین آلوارو نامه‌ای در دست داریم که خطاب به اسپرا - این - داو نوشته شده است: تاریخ نگارش این نامه

به دقت روشن نیست، ولی مسلم است که پیش از سال ۸۵۰ به تحریر درآمده است: بر پایه‌ی یکی از متون **اولوژ**، این حکیم الهی در سال ۸۵۱ پیرمردی سالخورده بوده است. بنابراین، طی نیمه‌ی اول قرن نهم، وی در اوج فعالیت‌های خود به سر می‌برد. او شاگردان بسیاری پرورش داد که از آن جمله **سنت اولوژ** و خود **آوارو** را می‌توان نام برد. این مولف اخیر، طی نامه‌ای کوتاه از استاد و مراد خود، **اسپرا - این - داو**، درخواست می‌نماید که با فضل و دانش بیکران خویش وی را یاری دهد تا بتواند نظریه‌های مغشوش و زیانبار بعضی از بدعت‌پیشگان را رد کند - به خصوص آن گروه از بدعت‌پیشگان که جسارت جنون‌آمیز خود را به جایی رسانده‌اند که در پناه آیاتی از **انجیل** به روایت متی، ربانیت **مسیح** را نیز منکر می‌شوند: «اما از آن روز و ساعت [پایان دنیا] هیچ‌کس اطلاع ندارد، حتی ملایکه‌ی آسمان، حتی پسر، جز پدر من و بس» (**انجیل متی**، باب ۲۴، ۲۶).

تمام متخصصان در این مورد هم‌رای هستند که **اسپرا - این - داو** نتوانسته است این مشکل عمده را مرتفع سازد: عبارت **حتی پسر**، در قدیمی‌ترین نسخه‌های دستنویس **انجیل** به زبان یونانی که به روزگار ما رسیده است، وجود ندارد. با وجود این، چون نسخه‌های موجود، در بهترین حالات، به اوایل قرن پنجم مربوط می‌شوند، به‌درستی نمی‌توان دانست که آیا گنجاندن عبارت مذکور در متن **انجیل متی** کار یکتاپرستان پیرو آریانیسم بوده است یا این که متن مورد بحث اصولاً متعلق به نسخه‌ای قدیمی‌تر و متفاوت بانسخه‌ی مرجع **سن‌ژروم** می‌باشد.

در زمینه‌ی بحث ما، مساله‌ی فوق‌الذکر اهمیتی ثانوی دارد. نکته‌ی مهم از نظر ما، این است که **آوارو** برای جلب نظر استاد خود به اهمیت موضوع، پاره‌ای از نظریه‌های بدعت‌پیشگان مورد اشاره را در نامه‌ی خود شرح می‌دهد:

آنان باور ندارند که تثلیث ممکن است شکلی از وحدت باشد یا وحدت تالیفی از تثلیث. آنان کلام پیامبران را نمی‌پذیرند، جز میات علمای ربانی را مردود می‌شمارند، و با این همه اطمینان

می‌دهند که به انجیل شریف اعتقاد دارند. کاملاً روشن است که بدعت مورد نظر آلوارو یکی از اشکال گوناگون آریانیسم، بوده است: بر خلاف داعیه‌ی گارسیا ویلادا، نویسنده‌ی نامه به هیچ‌وجه استاد خود را ترغیب نکرده است که ردیه‌ای بر آیین محمدی بنویسد. آن‌طور که از متن صریح نامه برمی‌آید، نه فقط این بدعت‌پیشگان انجیل شریف را قبول داشته‌اند، بل اصولاً آلوارو کلمه‌ای هم درباره‌ی قرآن مجید یا پیامبر اسلام نگفته است.

اسپرا-این - داو، در نامه‌ی جوابیه خود و نیز در رساله‌ای که این نامه در پی داشت، اشاره‌هایی به وحدانیت کیش یهود به عمل آورده است، ولی درباره‌ی یکتاپرستی مطلق مسلمانان کوچک‌ترین اشاره‌ای هم در بین نیست: آیا چنین رویه‌ای از جانب يك عالم ربانی تثلیثی، آن‌هم در يك سرزمین تحت تسلط مسلمانان، شگفتی‌انگیز نیست؟ در عمل، حکیم الهی پرآوازه‌ی قرن نهم، در نامه‌ی خود، پس از شرح و تفسیر نظریه‌ی تثلیث به‌روایت کلیسای کاتولیک، با پیشنهادی فاقد هرگونه ضمانت اجرایی به نتیجه‌گیری می‌پردازد: «آنان که ساحت روح‌القدس را به کفر می‌آیند، مسیحی نیستند».

در قرن نهم، مباحثه‌های عقیدتی درباره‌ی بدعت آریانیسم میان متالهان و حکمای الهی همچنان جریان داشت. این‌گونه بحث و جدلها دیگر چندان جالب توجه نبود، ولی عاملان آنها چنان رفتار می‌کردند که گویی از زمان به رسمیت شناخته شدن آریانیسم از سوی ویزیگوت‌ها هیچ‌گونه تحولی در شبه‌جزیره‌ی ایبریا پدید نیامده است. حال، اگر، آن‌طور که تاریخهای کلاسیک می‌گویند، يك قرن و نیم پیش از این دوره، شبه‌جزیره در معرض يك تهاجم خارجی قرار گرفته بود و فاتحان بیگانه دین جدیدی به مردم تحمیل می‌کردند و اصول اساسی آن را در يك کتاب مقدس نوظهور به نام قرآن در سراسر شبه‌جزیره‌ی ایبریا منتشر می‌ساختند، آیا قابل تصور است که مولفان و صاحب‌نظران و علمای مسیحیت تثلیثی در آثار گوناگون خود حتی اشاره‌ای هم به این دین تازه نکرده باشند؟ مسیحیانی که مومنان کلیسای

خود را در برابر رقیبان مذهبی همین سرزمین تا سرحد شهادت به جوش و خروش وامی‌داشتند، بی‌گمان در برابر یک دین تحمیل شده از خارج آرام نمی‌نشستند و دست کم در زمینه‌ی الهیات با دین تازه به پیکاری بی‌امان بر می‌خاستند. از مولفان و علما و روحانیان صاحب‌نظر مذهب کاتولیک در دوره‌ی مورد بحث آثار فراوانی به دست ما رسیده است: در هیچ‌کدام از آنها اشاره‌ای به دین اسلام دیده نمی‌شود.

با دانستن این که تهاجم خارجی در کار نبوده‌است، و نیز با توجه به سکوت تمام مولفان دوره‌ی مورد بحث درباره‌ی اسلام، هیچ نتیجه‌ی دیگری نمی‌توان گرفت جز این که در زمان فعالیت آنان نفوذ دین اسلام هنوز به شبه‌جزیره‌ی ایبریا سرایت نکرده بود: بررسی تحول افکار به ما نشان می‌دهد که در آن دوره آیین ترکیبی آریانیسم به‌سوی اعتقادات اسلامی گرایش می‌یافت. در این مورد نایابی اسناد و مدارک قرن هشتم مشکلی ایجاد نمی‌نماید. ما دو عامل اطلاعاتی مطمئن در اختیار داریم: اول آریانیسم، از سلطنت مطلقه‌ی ویزیگوت‌ها تا پایان قرن ششم، و از پایان قرن هفتم به بعد. دوم، اسلام در عهد خلافت قرطبه، در قرن دهم. در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، اسلام برآمده از بدعت‌های یکتاپرستانه در محدوده‌ی مسیحیت بود: بین اوایل قرن هشتم، یعنی زمانی که نایابی مدارک تاریخی آغاز می‌گردد، و قرن دهم، یعنی زمانی که اسلام در شبه‌جزیره به صورت واقعیتی مسلم درآمده بود، هیچ رویداد دیگری قابل تصور نیست جز تحول آریانیسم به‌سوی دین اسلام.

اگر بپذیریم که اسلام در شبه‌جزیره‌ی ایبریا به‌زور تحمیل نشده است - مطلبی که خلاف آن بی‌معنی است - آن‌گاه باید این حدس را نیز قبول کنیم که نفوذ اصول قرآنی مدت‌ها پیش از قرن نهم شروع شده است. حتی شاید از اواخر قرن هفتم، یعنی پیش از تهاجم ادعایی. از آن‌جا که گسترش اسلام در شبه‌جزیره‌ی ایبریا محصول تسلط نظامی خارجی نبوده است، هیچ مانعی وجود ندارد که این گسترش مدت‌ها

پیش از زمانی که تاریخهای کلاسیک مدعی هستند، شروع شده باشد: اسلام به تدریج در سرزمین ایبریا نفوذ یافته، رفته رفته در آن جا پا گرفته است، سپس برحسب پویایی خاص نهضت‌های فکری گسترش یافته، به شکوفایی رسیده است (درست همان طور که هنوز هم، در روزگار ما، گسترش می‌یابد). این موج اعتقادی نیرومند در شبه‌جزیره ایبریا محیط اجتماعی مساعدی یافت و به شیوه‌ای نامحسوس شیوع پیدا کرد. در مورد شیوع مسیحیت نیز ما هیچ اطلاعی از سه قرن اول میلادی در دست نداریم: چنین به نظر می‌رسد که مسیحیت نیز ناگهان در قرن چهارم شبه‌جزیره ایبریا را قلمرو خود ساخته است. با این وصف، می‌دانیم که مسیحیت در شبه‌جزیره، مانند نقاط دیگر، محصول تحول معنوی و فکری درازمدتی بود.

هیچ دلیلی در دست نیست که مدعی شویم در مورد اسلام وضع دگرگونه بوده است: فقدان مدارک تاریخی معتبر ما را از آن باز نمی‌دارد که حدس بزینم اسلام ابتدا به وسیله‌ی مبلغان گمنام در شبه‌جزیره تعلیم داده شده است. برعکس، آشنایی با پدیدارهای مشابه ما را در این اعتقاد راسخ‌تر می‌سازد. در آن زمان، حتی ماموران دولتی هم از داشتن وسایل ارتباطی و اطلاعاتی قابل قیاس با امروز محروم بودند: در آن اوضاع و احوال، فقط يك شم اطلاعاتی بسیار حساس و استثنایی قادر بود يك طرفدار آریانیسم را از يك پیش - مسلمان، و يك پیش - مسلمان را از يك نو مسلمان واقعی تمییز دهد. (يك شهروند عصر ما، با وجود مطبوعات و رادیو و تلویزیون، به دشواری می‌تواند اعضای احزاب سیاسی مختلف را از هم متمایز سازد. البته، کم نیستند احزابی که عمداً شهروندان را از شناخت جزییات کار خود باز می‌دارند، ولی این روش چیز تازه‌ای نیست و دست کم به اندازه‌ی خود سیاست عمر دارد.) اضافه بر این، باید توجه داشت که در زمان مورد بحث ما مسلمانان شبه‌جزیره هنوز اقلیتی کم‌شمار بودند.

پس، مولفان و صاحب‌نظران مسیحی دلیلی برای رد و ابطال اصول اسلام نداشتند، چون این اصول هنوز به‌عنوان

عناصر يك دين نوظهور در برابر افكار عمومي ظاهر نشده بود. حتی اگر ظاهر هم شده بود، شخصیت‌هایی مانند اسپرا-این - داو و مریدانش هنوز دلیلی نمی‌دیدند که مردم را در برابر خطری فرضی و نامحسوس بسیج کنند. خطری واقعی و هولناک و موذی در آن زمان تمام حواس آنان را به خود مشغول می‌داشت: آلودگی اخلاقی مردم. مقامات کلیسای کاتولیک با پیش کشیدن دوباره و چندباره‌ی احکام و اوامر تکراری شوراهای تولیدو، می‌کوشیدند تا به وسیله‌ی خطابه‌های فاضلانه و عجیب و غریب اصول اخلاقی منفور فرقه‌ی ارتدادی، یا به عبارت روشن‌تر، راه و رسم پیروان آریانیسم را در نظر مردم مکروه و ناشایست جلوه‌گر سازند. این اصطلاحات قرون وسطایی در حقیقت اشاره‌ای بود به رسم رایج و گسترش یافته‌ی تعدد زوجات. شاید همین جدل يك‌صد ساله بود که در سرزمین ایبریا نخستین اشارات به تعالیم اسلامی را پیش کشید.

سنت اولوژ، در یکی از آثار خود، یادبود قدیسان که دو فصل نخست آن در سال ۸۵۱ و فصل سوم در ۸۵۶ به نگارش درآمده - چند نقل‌قول از اسپرا-این - داو گنجانده است: طی این سطور، متاله نامدار به رد یکی از موضع‌گیری‌های آیین آریانیسم می‌پردازد که ظاهراً مخالف با نظریه‌ی بارداری بی‌آلایش مریم عذرا بوده است. بعد، به نقض عقیده‌ای می‌پردازد که به موجب آن بهشت جایگاه حوریها است - عقیده‌ای که بدون شك در آن زمان میان مردم شیوع داشته است. چنین تصویری از عالم لاهوت بخشی از بینش اسلامی درباره‌ی دنیای مینویی است: بنابراین، می‌توان حدس زد که این اعتقاد مورد علاقه‌ی بعضی فرقه‌های پیشین ضد کاتولیک بوده است و بعدها شاید مورد پذیرش پیروان آریانیسم نیز قرار گرفته است. ما از دقایق ظریف و مفاهیم فرعی این حرکت‌های مذهبی هیچ نمی‌دانیم، ولی می‌توانیم حدس بزنیم که در این زمینه هم، مانند موارد دیگر، تلفیقی بین اعتقادات جاری مردم شبه‌جزیره ایبریا و بینش اسلامی صورت گرفته است. واقعیت هرچه باشد، مسلم این است که اسپرا-این - داو آگاه نبوده است

که نظریه‌ی مذکور بخشی از اعتقادات اسلامی است: در نوشته‌هایی که از او در دست داریم، هرگز نام پیامبر اسلام یا عنوان قرآن مجید به میان نمی‌آید. پس، می‌توان گفت که افکار و عقاید اسلامی در فضای شبه‌جزیره مواج بوده است، اما هنوز به مرحله‌ی تثبیت نرسیده بود.

نویسندگان و مولفان مکتب قرطبه در طول تمام مدت نیمه‌ی اول قرن نهم از وجود پیامبر اسلام بی‌خبر بوده‌اند: در سال ۸۴۹ - یعنی هنگامی که رساله‌ی اسپرا-این - داو نگارش یافت و پس از استنساخ، مرحله‌ی توزیع را هم پشت سر گذاشت - برای نخستین بار یکی از مولفان مکتب قرطبه ظاهراً اطلاعات مختصری در مورد پیامبر اسلام و تعلیمات او کسب می‌نماید. جالب است که همین واقعه نیز در خارج از شبه‌جزیره روی می‌دهد، نه در موطن او، که بر اساس تاریخهای کلاسیک از یک قرن و نیم پیش از آن زمان تحت حکومتی اسلامی به سر می‌برده است. درباره‌ی این کشف ما مدارک و اسنادی مطمئن و دقیق در اختیار داریم: ما به دقت می‌توانیم تعیین کنیم که در چه سالی مولفان و علمای مکتب قرطبه به وجود شخصیتی به نام محمد ابن عبدالله پی بردند و با گوشه‌ای از تعالیم او آشنا شدند. هیچ تردیدی نیست که پیش از این تاریخ، صاحب‌نظران و اندیشه‌مندان این اقلیت مسیحی که در قرطبه، یعنی پایتخت یک دولت اسلامی - به زعم تاریخ‌نویسان کلاسیک - می‌زیستند، هرگز نه نامی از پیامبر اسلام شنیده بودند و نه کوچک‌ترین اطلاعی از تعالیم او داشتند. اضافه بر این، اطلاعاتی هم که بعدها به دست آنان رسید، ناقص و افسانه مانند بود و در پوششی از سوء نیت‌های خاص حریفی که پایبند به هیچ نوع ملاحظه‌ای نیست، قرار داشت.

قرن نهم میلادی به نیمه‌ی خود نزدیک می‌شد که نگرانیهای شدیدی خانواده‌ی سنت اولوژ را فرا گرفت: دو تن از برادران او که به قصد تجارت به اروپای غربی رفته بودند، از مدتها پیش خبری از خود نمی‌دادند. اولوژ به منظور تسکین اندوه مادر خود به جست‌وجوی آنان برخاست و در معیت یکی از شماسان کلیسای انجیلی قرطبه به نام

ته‌اودوموند راهی سفر شد. دو مسافر ما، پس از رسیدن به کاتالونیا از ادامه‌ی سفر بازماندند: کنت دوپارسلون، که متحد عبدالرحمان دوم بود، در برابر شارل‌لوشوو می‌جنگید. پس، مسافران ما عازم ناوار شدند تا شاید بتوانند از آن راه به طرف دیگر کوه‌های پیرنه برسند. باسک‌ها نیز با همسایگان شمالی خود درجنگ بودند. اولوژ ناچار از ادامه‌ی سفر چشم پوشید. طی اقامت خود در پامپلونه، اولوژ با اسقف ویلسیند آشنا شد و با وی طرح دوستی ریخت. با استفاده از این اقامت اجباری، اولوژ تصمیم گرفت به بازدید صومعه‌های منطقه پردازد و کند و کاوی در کتابخانه‌های آنها به عمل بیاورد. در راه بازگشت، اولوژ در ساراگوسا توقفی کوتاه داشت. در همین‌جا بود که بازرگانان فرانسوی به او اطلاع دادند که برادرانش در مایانس به‌سر می‌برند و صحیح و سالم هستند: اولوژ به قرطبه بازگشت و اندکی بعد برادرانش نیز به خانه مراجعت کردند.

این سفر واجد اهمیتی اساسی است: ما باید تاریخ وقوع آن را با حداکثر دقت معین کنیم. این امر، به طور استثنایی، هیچ مشکلی در بر ندارد. مدارکی که در اختیار داریم به وقایعی اشاره می‌کنند که از نظر سیاسی مشخص و شناخته شده می‌باشند: تقارن زمانی حالت جنگ بین شارل‌لوشوو و کنت دوپارسلون، از یک طرف و کنت آرناردو ویگور، حاکم ناوار، از طرف دیگر، به مورخی‌مانند فلورز امکان داده است تا تاریخ حرکت اولوژ را از قرطبه به‌طور دقیق در سال ۸۴۸ میلادی تثبیت نماید. این فرضیه مورد تایید تقریبا تمام تاریخ‌نگاران قرار گرفته است. اولوژ، پس از مراجعت به قرطبه، طی نامه‌ای طولانی به اسقف ویلسیند، تمام جزئیات مورد علاقه‌ی ما را به دقت شرح می‌دهد. این متن که مطلقا اصیل است، بی‌تردید مربوط به همین سفر می‌باشد، زیرا اولوژ از الطاف اسقف ویلسیند نسبت به خود اظهار تشکر می‌کند، و در ضمن آوارو نیز در زندگینامه‌ی اولوژ از سفر دیگری به مناطق نزدیک کوه‌های پیرنه سخن نمی‌گوید. اولوژ در نامه‌ی مذکور به طرف مکاتبه‌ی خود اطلاع می‌دهد که نامه را به‌دوست

ناواریایی او، **گالیندو**، سپرده است تا پس از بازگشت به دیار خود به او برساند: تاریخ نگارش نامه پانزدهم نوامبر ۸۵۱ است. بر اساس اخبار **ابن حیان** مولف اهل **قرطبه** در قرن یازدهم، **گالیندو**، پسر **گارسیا دوییگوره** - که پس از مرگ پدرش حاکم **ناوار** خواهد شد - در سال ۸۴۳ به اردوگاه **عبدالرحمان** پیوسته بود و بنابراین نمی‌توانست به زادگاه خود مراجعت نماید، مگر پس از مرگ عم بزرگ خود، که در سال ۸۵۰ روی داد. بدین ترتیب، **اولوژ** منطقی بین سالهای ۸۴۹ و ۸۵۱ در **ناوار** بوده است و از میهمان نوازی سخاوتمندانه‌ی کشیشان دیرنشین آن منطقه بهره‌مند گشته است.

اولوژ در **ثنای شهدا**، که به سال ۸۵۷ تحریر کرده است، چنین می‌نویسد:

هنگامی که در صومعه‌ی **لیر** اقامت داشتم به قصد خودآموزی هر چه کتاب در آنجا بود، به‌خصوص آنهایی را که نمی‌شناختم، مورد مطالعه قرار دادم. ناگهان، در رساله‌ای کوچک و بی‌نام و نشان، تاریخچه‌ای درباره‌ی **یک پیامبر بدیمن کشف کردم**.

این رساله‌ی کوچک چیزی نبود جز روایت کوتاهی از زندگی **پیامبر اسلام**: کلمه‌ی **ناگهان**، آشکارا بیان‌کننده‌ی هیجان **اولوژ** است. وی خلاصه‌ای از این متن را یادداشت می‌کند تا آن را میان دوستان خود توزیع نماید. متن اصلی را **اولوژ** در **ثنای شهدا**، پس از شرح چه‌گونگی کشف آن، گنجانیده است. این خبر سر و صدای زیادی به‌راه انداخت: در نامه‌ای خطاب به **آلوارو**، **ژان اشیلیایی** زندگینامه‌ی **پیامبر اسلام** را که از طریق **اولوژ** به‌دست آورده بود، به عنوان چیز مهمی که مسلماً برای دوست **قرطبه‌ای** او ناشناخته بوده، برایش می‌فرستد. بعضی از جمله‌های این نامه حاکی از آن است که این دو دوست اهل قلم احتمالاً از مدتی پیش در این باره گفت و گوهایی داشته‌اند. واقعیت هرچه بوده باشد، واکنش آنان ثابت می‌نماید که کشف **اولوژ** اهمیتی خارق‌العاده داشته است: پیش از این کشف،

به طور یقین پیامبر اسلام هم در قرطبه و هم در اشبیلیه تقریباً ناشناخته بوده است.

ممکن است گفته شود که بی خبری اولوژ از وجود قبلی پیامبر اسلام را می توان معلول خلق و خوی مردی کمابیش درویش مسلک دانست: او که چندان تماسی با جامعه‌ی خود نداشت، تا حدودی در ابرها زندگی می کرد. بعید نیست، ولی بی خبری دو مولف صاحب نظر و فعال همچون آواروی قرطبه‌ای و ژان اشبیلیایی را چه گونه می توان توجیه کرد؟ این سه نفر مشهورترین روشنفکران مسیحی آندلس بودند و هر سه نفرشان نیز در این بی خبری سهیم می باشند. بنابراین، می توان نتیجه گرفت که اسلام در آن زمان هنوز مشغله‌ی اقلیتی محدود بوده است. این اقلیت شاید در کرانه‌های مدیترانه اهمیت بیشتری داشته است، ولی به طور مسلم تشعشع قابل تشخیص آن هنوز به دره‌ی گوآدالکبیر نرسیده بود.

سال ۸۵۰ میلادی از نظر تاریخ افکار و عقاید در شبه جزیره‌ی ایبریا تاریخ مهمی محسوب می گردد: در این سال، نه فقط روشنفکران مسیحی با اسلام آشنایی یافتند، بل به سبب اوضاع و احوال سیاسی و اقتصادی، تدابیر اجرایی عبدالرحمان دوم نیز به بار نشست. طی سلطنت سی ساله‌ی او خطه‌ی آندلس به ثروت فراوانی دست یافت: کشتیهای متعدد، فرآورده‌های این خطه را برای مبادله با کالاهای دیگر تا سند و حتی چین پیش می بردند. مناسبات بازرگانی با خاور نزدیک پر رونق بود. امیر به ویژه این روابط را تشویق می کرد. وی با منطقه‌ی خاور نزدیک روابط فکری و معنوی بسیار وسیعی برقرار کرده بود.

از شاعران، ادیبان و دانشمندان دعوت به عمل می آمد که به شبه جزیره‌ی ایبریا سفر کنند، و رنج سفر آنان را با پایمزدهای کلان جبران می کردند. بغداد ریاضیدانان و علمای هیات خود و همچنین هنرمندان و رقصندگان مد روز در پایتخت خلافت را به قرطبه اعزام می داشت. به خصوص سیل کتاب به آندلس اهمیتی ویژه داشت: همین جریان فکری و

هنری بود که سرانجام مردم ایبیریا را مفتون مشرق زمین ساخت. آن چه ووسلر آن را دوران نوزایی اول نامیده است، در همین زمان آغاز گشت. می‌توان چنین پنداشت که از برکت این شیفتگی نسبت به مدنیت اسلامی بود که بخش اعظم توسعه‌ی اسلام در شبه‌جزیره‌ی ایبیریا تحقق یافت: ما آن‌قدر اطلاعات در اختیار داریم که برای برآورد نتایج این گرایش به شرق، به‌خصوص در زمینه‌ی دینی، کافی باشد. تمایل مردم شبه‌جزیره به شرق از برخوردها و واکنشهای مذهبی و سیاسی در امان نماند. در نوشته‌های مولفان مکتب قرطبه آثار فراوانی از این برخوردها به جای مانده است.

تصادف، چه در هستی اجتماعات و چه در هستی افراد، اهمیتی بسزا دارد. با این حال، اهمیت مذکور تابع عمل فردی یا گروهی خاص است که تصادف بر آن واقع می‌گردد. هنگامی که اولوژ در کتابخانه‌ی صومعه‌ی لیر به اهمیت نقش پیامبر اسلام در مشرق زمین پی برد، سرعت انتقال به‌خرج داد و این کشف را به دوستان و همفکران خود اطلاع داد: واکنش آنان فوری بود. آن همه هیجان از جانب همفکران اولوژ به چه علت بود؟ چنان‌چه سخن از یک پیامبر معمولی در میان بود، بی‌شک اولوژ آن‌قدرها تحت‌تاثیر قرار نمی‌گرفت: شرق به طور سنتی پیامبران زیادی پدید آورده بود. پس، لازم می‌آید که شخص موسس اسلام برای او ویژگی بی‌سابقه‌ای داشته باشد. به‌رغم فاصله‌ی زمانی بسیار زیادی که ما را از آن دوران جدا می‌سازد، می‌توانیم حدس بزنیم که مطالعه‌ی کوتاه شرح حال پیامبر اسلام برای اولوژ به منزله‌ی آذرخشی بوده است در یک ظلمت آرام و بی‌دغدغه، یک غرش تندر در آسمانی صاف و روشن: بی‌گمان سوءظنی هولناک در مخیله‌اش جان گرفته است. او ناگهان پی برده است که زیر پوشش بدعتی آشنا و قدیمی، چیز تازه و خطرناکی در حال جوانه زدن است.

به مجرد بازگشت به قرطبه، اولوژ به وضوح درمی‌یابد که خطری بزرگ مسیحیت را تهدید می‌نماید: وی، عاقبت متوجه شده بود که نام و آیین پیامبر اسلام در کرانه‌های

گوآدالکبیر شیوع می‌یابد. او نمی‌توانست به درستی تشخیص دهد که چه چیز این آیین تازه را از بدعت آشنا و قدیمی آریانیسم متمایز می‌سازد: بنابراین، چه‌گونه می‌توانست دست به نگارش ادعانامه‌ای بزند که بعضی از مورخان مانند **گاریسیا ویلادا** او را به ننوشتن آن متهم ساخته‌اند. او که بیشتر یک روحانی فعال و عارف‌مسلك بود تا یک حکیم الهی مبارز، سعی کرد تا به شیوه‌ی خود با آن موج غلتان به‌مقابله پردازد: به ترغیب و بزرگداشت شهادت‌طلبی روی آورد. آیا، همان طور که مقامات کلیسای کاتولیک از همان زمان تاکید می‌ورزیدند - و بعداهم مورد تایید قرار گرفت - این فضیلت خون قربانیان امپراتوری روم نبود که کلام **مسیح** را بر دولت روم و کیش کفرآلود آن مسلط ساخت؟ پس، بر او - **اولوژ** - بود که یک بار دیگر روش موثر نیاگان خود را زنده کند و مومنان کلیسا را به پیروی از آن تشویق نماید: به مجرد بازگشت به **قرطبه**، **اولوژ** کار خود را شروع کرد. در فاصله‌ی سالهای ۸۵۱ و ۸۵۷، وی یادبود قدیسان را به نگارش درآورد و ضمن آن حاصل تفکرات خود را درباره‌ی شهادت بیان داشت، پس از آن به تالیف سند شهادت پرداخت، سپس ثنای شهدا را تصنیف کرد.

اولوژ به ایجاد جوش و خروش مورد علاقه‌ی خود نایل آمد: ارواح هیجانزده و بی‌قرار، به‌خصوص دوشیزگان جوان، به پرستشگاههای بدعت‌پیشگان نفوذ می‌کردند و مومنان را با گفتار و کردار تحریک‌آمیز خود به واکنش وامی‌داشتند. مردم این‌گونه افراد را هرگز خودسرانه کیفر نمی‌دادند: آنان را به محضر قاضی هدایت می‌کردند، و قاضی به مرگ محکومشان می‌ساخت. موعظه‌ها و خطابه‌های **اولوژ**، به نوعی تمایل همه‌گیر به خودکشی دامن زد: مقامات کلیسایی و حکومتی را وحشت فرا گرفت. مجمعی از روحانیان عالی‌رتبه‌ی کلیسا تشکیل یافت: مجمع عالی آرای **اولوژ** را در مورد شهادت محکوم شناخت و خود او را به مقامات غیر مذهبی تسلیم کرد. چند سال بعد، **اولوژ** به حکم همین مقامات معدوم شد. این نوع رشادت که به مرزهای وسوسه‌ای گروهی رسیده بود، نمی‌توانست سدی در برابر پیشرفت افکار اسلامی برپا

سازد. با این وصف، بررسی آثار ادبی ملمم از جریان مذکور به ما یاری می‌دهد تا دگرگونی کلی اوضاع را در اواسط قرن نهم بهتر درک نماییم.

از این پس، می‌توانیم بحرانی را که در زمان مورد بحث زندگی جوامع مسیحی آندلس غربی را در هم ریخت، تا حدودی به تصور درآوریم. اولوژ، به مناسبت سفر خود به ناوار، موجودیت تاریخی پیامبر اسلام را همراه با بعضی مفاهیم ابتدایی تعالیم او، به همکیشان خود شناساند. در همان زمان، نخستین تظاهرات همگانی اسلام، لاقل در قرطبه، آغاز شده بود - تظاهراتی که البته بیشتر در متن سیاست گرایش به شرق عبدالرحمان دوم تجلی می‌یافت. پیش از کشفی که به وسیله‌ی اولوژ به عمل آمد، در متون مسیحی - یا لاقل در آنهایی که به دوران ما رسیده است - کوچک‌ترین اثری از اسلام به چشم نمی‌خورد. پس از انتشار زندگینامه‌ی پیامبر اسلام از طرف اولوژ، مولفان مسیحی باز هم سخنی از اسلام به میان نیاورده‌اند، ولی رفته رفته اشاره‌هایی به شخص پیامبر در آثار آنان دیده می‌شود.

این تحول، قاعدتا باید معلول پیشامد تازه‌ای باشد، و پیشامد تازه چیزی نبود جز همان اکتشاف مهم اولوژ. پدیدار دیگری قابل تصور نیست: اگر فرض کنیم که در این میان بعضی جلوه‌های خارجی ملمم از اسلام در پایتخت امیرنشین آندلس پدید آمده است - مثلاً، بانگ موزن بر فراز مناره‌ها - تردیدی نیست که این رسم نوظهور توجه مولفان مسیحی ساکن قرطبه از جمله اولوژ را به شدت جلب می‌کرد. در چنین اوضاع و احوالی، اصولاً لازم نمی‌آمد که نامبرده به ناوار برود تا کشف کند سالها قبل شخصیتی به نام محمدابن عبدالله در عربستان پرچم اسلام را برافراشته است. تنها در سال ۸۵۴ - یعنی نزدیک یک قرن و نیم پس از فتح اسپانیا به روایت تاریخهای کلاسیک - است که آلوارو در یکی از نوشته‌های خود به افرادی اشاره می‌کند که «هر روز از فراز برجها، با سر و صدای زیاد، لبانی جدا از هم و دهانی کاملاً گشاده، همچون بیماران قلبی، باتمام قوتی که در سینه دارند

فریادهایی عتاب‌آلود از دل برمی‌آورند». پس از این شرح، و بسط‌های درهم و برهم می‌آید که تنها خاصیت آنها اثبات آشفستگی ذهنی این مرد آگاه و با فرهنگ دربارهی تعالیم محمدی است.

آلوارو، متن بالا را در یکی از آثار خود به نام نشانه‌های نور گنجانده است. موضوع این اثر رد آیین محمدی بود. احتجاج آلوارو، در اطراف این مطلب دور می‌زند که ظهور پیامبر اسلام در حقیقت همان واقعه‌ای است که بنا بر پیش‌گویی‌های انبیای توراتی، قبل از ظهور مجدد عیسی مسیح روی خواهد داد. در ضمن، آلوارو کوشیده است تا اثبات نماید که مختصات آیین گمراه‌کننده‌ی پیامبر اسلام منطبق بر نشانه‌هایی است که **دانیال نبی** در مکاشفه‌ی خود باز گفته است.

با تمام این تفصیلهای، مورخ جدل پیشه‌ی ما، جز در مورد آن چه راجع به موذن می‌گوید، هیچ‌گونه معلومات دیگری دربارهی اسلام نداشته است. مفهوم این امر آن است که مولف مذکور، هرچند منشا یهودی داشته است و بنابراین می‌توانسته در محل به تحقیق و بررسی بپردازد، در عمل هیچ نوع اطلاع مستند و دست اول به دست نیاورده است. خود اسقف اولوژ، استاد و مقتدای مکتب قرطبه نیز دربارهی اسلام چندان بیشتر از مریدان خود نمی‌دانست، ولی دست‌کم دقیق‌تر از دیگران بود: در فصل سوم از یادبود قدیسان که به سال ۸۵۷ به نگارش درآورد، اولوژ متن مختصر یک فرمول اسلامی مخصوص طلب‌خیر و برکت را از عربی به لاتین ترجمه کرده است: «Psallat Deus Super Prophetam et Salvat eum» معنای جمله این است: خداوند پیامبر را برکت دهد و او را به سلامت دارد. این است تمام آنچه دو تن از کنج‌کاوترین اهل علم و قلم مسیحی، ساکن قرطبه، توانسته‌اند بین سالهای ۸۵۰ و ۸۵۷، یعنی در طول هفت سال، به اطلاعات دست و پا شکسته‌ی رساله‌ی کشف شده در صومعه‌ی پامپلونه اضافه نمایند.

اولوژ کار نگارش یادبود قدیسان را به مجرد بازگشت از ناوار، در سال ۸۵۱، آغاز کرد: طی دو فصل اول همین کتاب است که وی برای نخستین بار از طرف یک مسیحی

ایرایی، خطرهای متصور از فرقه‌ی مسلمان را گوشزد می‌نماید. در عمل، این مسیحی متعصب واقعا نمی‌دانست موضوع از چه قرار است. او به روشنی هیچ چیز از اسلام نمی‌دانست، و بحث و محاجه‌ی او در مورد آریانیسم هیچ مطلب تازه‌ای دربر نداشت. با وجود این، اولوژ کوشیده است تا جماعت مسیحیان را از آنچه وی یک‌خصیصه‌ی عمده‌ی آیین اسلام می‌نامد، برحذر دارد: «همین بانی و داعی یک آیین گمراه‌کننده که ارواح بسیاری از مردم را به تباهی می‌کشاند، میان بدعت‌گزاران پس از عروج مسیح، تنها کسی بوده است که با نیتی شیطانی فرقه‌ی خرافه‌پرست تازه‌ای را در پشت پرده پنهان می‌داشت».

مفهوم روشن‌تر عبارت فوق این است که تبلیغ اسلام به روش محرمانه و مخفی صورت می‌گیرد. باید توضیح داده شود که این قضاوت اولوژ، نوعی توجیه بی‌اطلاعی خویشتن از افکار اسلامی، قبل از کشف معروفش، نیست: اولوژ، در نامه‌ی خود به اسپرا - این - داو، از قبل شرح داده بود که تعالیم ارتدادی جدید، که وی هنوز آنها را از ناحیه‌ی آریانیسم می‌دانست، در نظرش گنگ و نامفهوم است. به‌طور کلی، بدعت آریانیسم در آن زمان، همچون پرده‌ای بود که پشت آن افکار و مفاهیم تازه‌ای تبلور می‌یافت، و ظاهراً نه اولوژ، از این افکار پشت‌پرده خبر داشت، نه آلوارو، نه استاداعظم آنان اسپرا - این - داو، نه یاران و همفکران مشترکشان مانند ژان اشبیلیایی، از آن مطلع بودند.

اما، در ثنای شهدها، ناگهان ورق برمی‌گردد. اولوژ در کتاب اخیر چنین می‌نویسد:

[مسلمانان] تعالیم و اصول دین خود را نه به‌طور خصوصی، بل به بانگ بلند اعلام می‌دارند.

در واقع، شش سال پس از نگارش یادبود قدیسان، اولوژ قضایا را به‌کلی دگرگونه می‌بیند: موعظه‌ی اسلام دیگر محرمانه به عمل نمی‌آید و حالتی علنی به خود گرفته است. ظاهراً سیر حوادث در طول این شش سال شتابی بی‌سابقه

یافته بود. هنگامی که نهضتی تاریخی به ابعاد و گستره‌ای در حد آنچه مورد بحث ما است پیش می‌آید، بدون تردید شکل‌گیری آن را نمی‌توان و نباید در قالب‌های ساده‌ای که مورد علاقه‌ی اذهان ساده‌پسند است خلاصه کرد - یا جریان کلی وقایع را آن قدر ساده در نظر گرفت که وضوح و منطق بنیادی آن به کلی خدشه‌دار گردد. زندگی پیچیده است. در باب این دگرگونی اساسی افکار عمومی ایبریا که به موجب آن نظریه‌ی وحدانیت ذات باری در جوهری‌ترین تعبیر آن میان مردم پذیرشی عام می‌یافت، و نظریه‌ی تثلیثی را برای چند قرن به عقب می‌راند، نکته‌ی جالب این است که دو حد نهایی طیف آرا و عقاید عمومی، یعنی اسلام و مسیحیت کاتولیک، اقلیت‌هایی را تشکیل می‌دادند که انبوه اصلی جمعیت شبه جزیره بین آنها در حرکت بود و مراحل پیاپی تحولات میانی را پشت سر می‌گذاشت. قابلیت انعطاف این انبوه بینابینی فوق‌العاده بود. همین انعطاف‌پذیری بود که به جامعه‌ی ایبریایی اجازه داد از مرحله‌ی بدعت‌های ساده به آیین ترکیبی آریانیسم، و از این آیین به‌کیش اسلام تحول یابد.

در جناح مسیحیت، علما و اهل فضل **قرطبه** همچون يك حزب راست‌گرای افراطی در بینش عقیدتی خشک و متحجر خود اصرار می‌ورزیدند، بخش مهمی از پیروان کلیسای کاتولیک، از جمله اکثر مقامات روحانی، فهمیده بودند که آینده‌ی مسیحیت ایبریایی در اثر سیاست مورد نظر **اولوژ** به‌طرزی بازگشت‌ناپذیر به‌خطر خواهد افتاد. اینان، مصلحت‌آسی را در همزیستی مسالمت‌آمیز با بدعت پیشگانی می‌دانستند که حکومت را به دست داشتند. در چپ این گروه اخیر، دسته‌ی کوچکی به تصریح یا به تلویح حتی معتقد بود که باید با روح زمانه همساز شد و با بدعت پیشگان به نوعی ائتلاف دست یافت.

پیش از این دیدیم که **اژیلا سفیر** ویژه‌ی پاپ اعظم، هنگامی که در پایان قرن هشتم برای سروسامان دادن به‌وضع آشفته‌ی شبه جزیره‌ی ایبریا، بدان سرزمین وارد شد، به‌جای خواباندن غایله، خود نیز به اردوگاه دشمنان کاتولیکها

پیوست. از سوی دیگر، بلند پایه‌ترین مقام کلیسایی شبه‌جزیره، اسقف اعظم تولیدو، داعی نظریه‌ی فرزندخواندگی عیسی مسیح گردید. شور و هیجان افکار و آرای عمومی به حدی رسیده بود که حتی افراد و شخصیت‌هایی را هم که قاعدتا باید آرامبخش محیط باشند، به گرداب جنجالها می‌کشاند. آن‌جا که چوپانان خود بگریزند، از حال و وضع گله مه‌پرس! اواسط قرن نهم، نیروی جاذبه‌ی یگانه‌پرستی با همان شدت پیشین بر اقلیت کاتولیک که در میان اکثریتی متخاصم گرفتار آمده بود، وارد می‌آمد. پیروان بدعت‌های گوناگون، که از سوی مخالفان مسیحی بی‌مغز نامیده می‌شدند، در گروه‌هایی وسیع سراسر آندلس را زیر پا می‌گذاشتند. در حالی که جوانان ملت‌بپ و هیجانزده، تحت تاثیر نوشته‌های اولوژ، جان می‌باختند، علامه‌ی دیگری از مسیحیان در خطابه‌های خود انسان‌گونگی پروردگار عالم را تبلیغ می‌کرد: هوسته‌ژزیس، اسقف مالاکا، در منطقه‌ای از آندلس می‌زیست که به احتمال زیاد از همه جا بیشتر رنگ شرقی به خود گرفته بود. شاید منظور وی آشتی‌دادن عقاید و نظریه‌های گوناگون بود، ولی در زمینه‌ی ادیان معمولاً مصالحه‌ها و سازشکاریها هیچ‌گاه به اتحاد و اتفاق نمی‌انجامند. وضع مسیحیان تثلیثی به‌طور کلی امیدبخش نبود: به همین دلیل، اقلیت‌های مسیحی در غالب جوامع اسلامی، به‌ویژه در آفریقای شمالی، از بین رفت. برعکس، اقلیت یهود در همین اجتماعات پابرجا ماند، زیرا در صحنه‌ی رقابت بین تثلیثیها و یکتاپرستان، اقلیت‌های مذکور همیشه جانب گروه اخیر را می‌گرفتند.

در اردوگاه مخالف، اوضاع دگرگونه بود: یکتاپرستان که در شیار افکار نیروزای حاکم حرکت می‌کردند، از هر لحاظ آسوده خاطر بودند. آیین ترکیبی آریانیسم که میراث مشترك یکتاپرستان محسوب می‌شد، محیط فکری و معنوی آزادمنشانه‌ای به وجود می‌آورد که درها را به‌روی تمام نهضت‌ها و حرکت‌های موازی باز می‌گذاشت: از جمله، فرقه‌های هوادار اسلام نیز در این محیط با استقبال نیک‌اندیشانه‌ای

مواجه می‌شدند. البته، از همان قرن نهم گروه کوچکی از هواداران اسلام که در سرسختی دست کمی از مسیحیان جامد و غیر قابل انعطاف مکتب قرطبه نداشتند، به سازماندهی خود پرداخت. این گروه، محل تمرکز افرادی بود که هیچ‌گونه انعطافی را در مورد متون دینی جایز نمی‌شمردند و کاربرد موبه‌موی آنها را واجب می‌دانستند. به همین جهت، افراد این گروه، به‌خصوص آنان که از تیره‌ی فقیهان (صاحب‌نظر در امور دینی) بودند، رفته رفته از بقیه‌ی جامعه‌ی پیش - مسلمان ایبریا جدا شدند. افراد این تیره تفسیر قرآن مجید را وظیفه‌ی خاص خود قرار دادند - وظیفه‌ای که در یک جامعه‌ی اسلامی حایز اهمیت بسیار است، چون کتاب مقدس مسلمانان در عین حال قانون آیین مدنی هم هست. در آن زمان، تنی چند از فقیهان ایبریایی به مکتب فقهی مالک پیوسته بودند. آرا و تفاسیر واپس‌گرای این مکتب اخیر در آن زمان در غالب اجتماعات مسلمان خاورزمین - مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت. در هر حال، بر محور همین هسته‌ی فقیهان مالکی بود که در قرن یازدهم ضد رفورم تحمیلی المرابطون در شبه‌جزیره‌ی ایبریا مستقر گردید. اما، در زمان مورد بحث ما، یعنی نیمه‌ی قرن نهم، گروه فقیهان مالکی هنوز اقلیت ناچیزی بیش نبود.

به ندرت می‌توان اسناد و مدارکی را به زبان عربی یافت که به قرن نهم مربوط گردد، ولی از نظر اصالت یا از لحاظ تاریخ تحریر به‌گونه‌ای لاینحل مساله‌انگیز نباشد. تعداد قابل توجهی از این متون به وسیله‌ی مولفان عربی مآب در نوشته‌های بعدی گنجانده شده است: دانشمندی که این متون را کشف کرده‌اند، غالباً زبان‌شناس بوده‌اند، نه تاریخدان. بنابراین، چندان توجهی نسبت به منشا آنها از خود نشان نداده‌اند. بدین‌گونه است که ما شرح وقایعی را که در قرن نهم روی داده است در نوشته‌های مولفان قرون دوازدهم یا سیزدهم و حتی چهاردهم، باز می‌یابیم: روایت این وقایع برای آنان کافی بوده است، ولی روحیه‌ای علمی چنین نقل قول‌هایی را جز با حداکثر احتیاط نمی‌پذیرد. برای مطالعه‌ی دوران سلطنت شارلمانی، نمی‌توان

کتابهای تاریخی بوسوئه را که چند قرن پس از او زیسته است، چراغ راه قرارداد. مولفان قرنهای بعد، چنان درگیر طلسم اسطوره‌های ساخت تاریخ کلاسیک بوده‌اند که حتی به خود اجازه نداده‌اند تحول کلی مدنیت عربی را در شبه‌جزیره‌ی ایبریا موردتجزیه و تحلیل قرار دهند. در بهترین صورت مولفان مذکور آن قدر در بند عرضی دقیق و بی‌نقص یک کار زبانشناسانه بوده‌اند که اسطوره‌ی تهاجم را با کمال میل پذیرفته‌اند، چرا که این پذیرش بی‌قید و شرط آنان را از پرداختن به تکالیف و مسایل تاریخی معاف می‌داشته است. ازدو حال خارج نیست: تاریخنگاران ما یا در عمل قادر به انجام دادن تکالیف خود به عنوان مورخ نبوده‌اند، یا این که علاقه‌ای نداشته‌اند برخلاف افکار موروثی قدسی بردارند: چنین اقدامی در هر زمان می‌توانسته است موجب دردسر یا حتی رماندن خریدارانشان باشد. پس، ترجیح داده‌اند که خریداران را منحصر با درخشش قریحه‌ی خود در ترجمه‌ی زبانهای غریب و احتمالا اسرارآمیز مسحور سازند. این شیوه در عین حال متضمن کار کمتر و موفقیت بیشتر بود. حال اگر در این میان حقیقت و عینیت تاریخی فدا می‌شد، ظاهرا برای آنان چندان اهمیتی نداشت.

برخلاف امکاناتی که در مورد اردوگاه مسیحیت وجود دارد، یافتن عناصر مطمئن و دقیق در باب شناخت تحولات فکری اردوگاه مسلمانان بسیار دشوار است. به رغم دانسته‌های اندک خود، شاید جسارت آمیز نباشد اگر مدعی شویم شخصیت‌های راست آیین و خشک اندیشی همانند اسقف اولوژ در اردوگاه مسلمانان بسیار نادر بوده است. شاید هم خشک اندیشان هیچ‌گاه در شبه‌جزیره‌ی ایبریا نتوانسته‌اند توده‌های انبوه مردم را به دنبال خود بکشند: در تمام مدت قرون وسطی، شبه‌جزیره‌ی ایبریا احتمالا به صورت یک منطقه‌ی دگردیسی باقی مانده است. در زمینه‌ی مذهبی، تنها طی اعصار جدید بود که شبه‌جزیره به نوعی همگنی دست یافت.

تمام مولفانی که ادبیات عربی - آندلسی را مورد مطالعه قرار داده‌اند، در شگفت مانده‌اند که چرا این ادبیات

فقط از قرن دهم پدید آمده است: شعر عرب از قرن نهم اشتیاق طبقات مرفه شبه جزیره را برانگیخت، ولی از نام شعرا و آثارشان چیزی بر جای نمانده است. به روایت آسین پالاسیوس، مسلمانان اسپانیایی این دوره فقط به مطالعات قضایی و تفاسیر زبانشناسی همت می‌گماشتند. تنها شخصیت ادبی قابل ذکر، ابن عبدالرهبی، متعلق به قرن بعد است. درگذشت او به سال ۹۳۹ بود. غالب مورخان، قرن نهم میلادی را اوج ادبیات و تمدن عربی در شرق دانسته‌اند: اگر شبه جزیره ایبری در آغاز قرن هشتم به وسیله اعراب تسخیر شده بود، بدون تردید شواهدی از تاثیر شرق برای ما باقی می‌ماند. فاتحان به‌طور مسلم از طریق آثار هنری یا ادبی سعی می‌کردند برتری مدنیت خود را به مردم بومی نشان دهند. پذیرفتنی نیست که تمام این‌گونه آثار یکجا و یکپارچه نابود شده باشد: رو نوشتها یا نسخه‌هایی از آنها به احتمال قوی در مشرق‌زمین یا در شمال آفریقا باقی می‌ماند. چنین بوده است شیوهی کار ترکها در امپراتوری بیزانس یا مسلمانان در هند، یا اسپانیاییها در مکزیک، که پس از فتح آن سرزمین هنرها و ادبیات تازه پای خود را بدان جا وارد ساختند.

واقمیت این است که عربی مآبی شبه جزیره ایبری به شیوه‌ای تحولی تحقق یافت. بنابراین، برای بارور شدن نیاز به زمان داشت: کانون اصلی انتشار بسیار دور از محل بود. مسافرت از شرق در توان همه‌کس نبود: اراده و ثروت برای این کار کافی نبود. سلامت و قدرت جسمانی نیز از واجبات محسوب می‌شد. بر پایه‌ی بعضی گواهیها، مهاجران و مسافران شرقی چندان زیاد نبوده‌اند: ایبریاییها، پیش از آن که جو فرهنگی مساعد با رشد و شکوفایی، استعدادهایی بی‌سابقه به وجود آورد، می‌بایست زبان عربی را فرا گرفته، دقایق خاص آن را درک و جذب نموده باشند. به همین دلایل، مدنیت عربی - آندلسی به اوج شهرت خود نرسید، مگر در قرون یازدهم و دوازدهم. کمیابی و بی‌رمقی ادبیات قرن نهم اسپانیا علت دیگری جز این ندارد. اگر تمام مناطق شبه جزیره ایبری، و نه فقط بعضی شهرهای کرانه‌ی

مدیترانه را در نظر بگیریم، بدین نتیجه خواهیم رسید که در آن زمان شمار افرادی که نه تنها دین اسلام، بل عربی مآبی را هم پذیرفته بودند، بسیار اندک بوده است. پس، دیگر نباید در شگفت بود از این که چرا نصر، خصم سنت اولوژ و وزیر اعظم امیر عبدالرحمان دوم، مسیحی‌زاده بود و از زبان عربی چیزی نمی‌دانست. این واقعیت به تأیید الحسینی نیز رسیده است که او را به عنوان «اسپانیایی‌زاده‌ای که حتی زبان عربی هم نمی‌داند» توصیف می‌نماید.

برخلاف آنچه در بقیه‌ی دنیای اسلام روی داد، در شبه جزیره‌ی ایبریا این دین، لااقل طی سه قرن اول هجری، با انشعابهایی بدعت‌گونه مواجه نشد: در بررسی تفصیلی که ابن عبدالرهبی در آغاز قرن دهم میلادی به عمل آورده است، سخنی از دگر اندیشی در شبه جزیره به میان نمی‌آید. در یکی دیگر از آثار مولفان عربی زبان که متعلق به ابن حیان (قرن یازدهم) است و مهم‌ترین سند در زمینه‌ی مورد بحث به‌شمار می‌رود، باز کوچک‌ترین اشاره‌ای به موضوع دیده نمی‌شود.

مورخان کلاسیک، به‌خصوص لوی پرووانسال، آورده‌اند که قبایل متخاصم عرب که در تهاجم به شبه‌جزیره سهیم بودند، خاک آن را بین خود تقسیم کردند و هشتاد سال سر تقسیم جنگیدند: آنان کین‌توزیهای قبیله‌ای را فراموش نکرده بودند. ولی، باید دید که تمایلات فرقه‌سازی و انشعابهایی را که منشا جدالها و مناقشات آنان در شرق بوده است، چه کردند؟ پالاسیوس، در برابر این واقعیت حیرت‌انگیز می‌نویسد:

اسپانیای مسلمان در طول تاریخ دراز مدت خود، راست آیین‌ترین سرزمین اسلامی باقی‌ماند، و علت این هماهنگی و عدم اختلاف نیز دوری شبهه - جزیره‌ی ایبریا از کانون اصلی ایمان بود.

این استدلال کافی به‌نظر نمی‌رسد: ایران، افغانستان و، به‌خصوص، فلاتهای مرتفع آسیای مرکزی، به همان

اندازه‌ی اسپانیا، اگر نه بیشتر، از کانون ایمان دور بودند، ولی این فاصله‌ی زیاد مانع پیوستن مردم آن نقاط به مذهب تشیع نشد. دوری فاصله حتی آنان را یاری داد تا به انتخاب خود وفادار بمانند.

راست آیین ماندن اسلام ایبرایی در واقع بدان علت است که در این سرزمین دوردست، مسلمانان اصیل به‌طور نسبی کم شمار بودند. آنان، در برابر خطرهای ناشی از انزوا، یاد گرفتند که یکپارچگی بیشتری میان خود برقرار سازند. آیین آریانیسم سنت آزادمنشانه‌تری میان انبوه توده‌های یگانه‌پرست به‌وجود آورده بود: برای آنان کافی بود به خدای یگانه اعتقاد داشته باشند و بعضی مقررات کما بیش ارادی را مراعات نمایند. شرقیان وارث اصول جزمی بیشتری بودند. اسلام تساهل پسند شبه جزیره‌ی ایبریا از نظر مسلمانان راست آیین همان قدر مایه‌ی شرمساری بود که سهل انگاری کلیسای ویزیگوت در نظر طلاب صومعه‌ی کلونی: حرکت‌های المرابطون و المخادیه در حقیقت برای پایان دادن به همین وضع تدارک دیده می‌شد. ولی، تسلط آنان بر شبه جزیره دیری نخواهد پایید.

بعضی از مولفان، از جمله پالاسیوس، در باب سرسختی فقیهان، خاصه پیروان مکتب مالک، غلو کرده‌اند: این افراد به‌سبب ویژگی‌های تیره‌ی خود همیشه گروه کوچکی را تشکیل می‌دادند. آنان گه‌گاه می‌توانستند دستگاه‌های حکومتی را کمابیش تحت نفوذ خود درآورند، ولی توانایی آن را نداشتند که جامعه‌ی شبه جزیره‌ی ایبریا را بر اساس آرای خود دگرگون سازند. سرسختی علمای مالکی لزوماً به نوعی لادریگری منتهی می‌شد: «نص و سنت و... دیگر هیچ نمی‌دانم». نظیر تمام جزم اندیشان، علمای مالکی نسبت به تعقل ناب ظنین بودند. چنین بینشی گاه تسری می‌یابد و به‌ارتداد می‌انجامد. مکتب فقه مالکی علوم، به ویژه ریاضیات، را محکوم می‌شمرد. بعضی از فقیهان ایبرایی از همان آغاز قرن نهم به این مکتب پیوستند. می‌دانیم که فقیهان قرن یازدهم از آثار منطقی ابن‌حزم سخت رویگردان بودند. در زمان حکومت بعضی از امیران قرن

نهم، به خصوص عبدالرحمان دوم، آنان احتمالا به طرزى ناپيدا در امور دولتى مداخله داشتند: اين اميران به منظور تسريع حرکت شرق‌گرایی و اسلامى شدن مردم، از يك برنامه‌ی منظم نزديكى با شرق پيروي می‌کردند. در زمان حکومت اميران ديگر و همچنين در عهد خلفا، نقش فقهای مالکی بسيار نامحسوس بود.

شايد طرز عمل اين گروه از مالکيان مايه‌ی انحطاط رياضيات شرق از قرن دهم به بعد باشد. با اين وصف، در زمان عبدالرحمان دوم، يعنى طی دوره‌ای که فقهای مالکی ظاهرا بيشترين قدرت را در اسپانيا دارا بودند، علوم رياضی مورد تشويق قرار می‌گرفت. به طور کلی می‌توان گفت که تأثير مالکيان بر اعتقادات و افکار ايبريايیها ناچيز بوده است. بذر تعقل چنان عميق در خاک شبه جزيره‌ی ايبيريا ریشه گرفته بود که دانشمندان آن سرزمين توانستند پایه‌های رياضيات جديد را به وجود آورند. مکتب مالک موفق نشد توسعه‌ی استثنایی فلسفه، خاصه استنباطهای مبتنی بر اصالت عقل يا نگرشهای وحدت وجودی را متوقف سازد. چنین جريانی توضیح‌پذير نیست، مگر با قبول اين نظريه که پيروان دستورها و رهنمودهای فقيهان مالکی بسيار اندک شمار بوده‌اند. با فرود آمدن از قله‌های انتزاع به جزييات ساده‌ی زندگی روزانه، ملاحظه خواهیم کرد که مکتب مالکی نتوانست اصول مورد نظر خود را حتی به همکیشان ايبريایی خود بقبولاند: به رغم فشارهای آمرانه‌ی مالکيان، امير پر قدرتی همچون **الحکم دوم** شهادت آن را نيافت که فرمان ریشه‌کنی تاکستانها را صادر نماید. خود کتاب مقدس مسلمانان نیز بسيار آرام و به تدریج مورد شناسایی مردم شبه جزيره‌ی ايبيريا قرار گرفت: همان‌گونه که در صفحه‌های پيشين دیدیم، قبل از سال ۸۵۰، مسيحيان قرطبه حتی از وجود قرآن مجيد نیز بی‌خبر بودند. پس از کشف زندگينامه‌ی مختصری از پیامبر اسلام در يك صومعه‌ی شمال شبه جزيره، باز هم سخنی از کتاب مقدس مسلمانان در میان نبود (بر اساس متن لاتینی زندگينامه‌ی پیامبر اسلام که به وسيله‌ی اولوژ رونویسی شده بود، پیامبر فقط چند سرود تصنيف

کرده بود!) در مجموع، مکتب مالکی نتوانست جامعه‌ای ایبرایی را بر اساس اعتقادات خود تغییر شکل دهد. اقدامات و تدابیر مالکیان تحول مدنیت عربی - اسلامی را در شبه جزیره متوقف نساخت.

مسلمانان راست آیین تنها اقلیتی از مردم شبه جزیره ایبریا را تشکیل می دادند. در قرن نهم میلادی، این مردم هنوز به طور کامل عربی مآب نشده بودند. روشنفکران و اهل فضل قرطبه، پایتخت امیرنشین آندلس، درباره‌ی پیامبر اسلام چیزی جز بعضی اخبار و شایعات مبهم و دست و پا شکسته نمی دانستند: پس در سایر مناطق شبه جزیره وضع چه گونه بوده است! به سبب دشواریهای ارتباطی، عمل همسان سازی عقیدتی بسیار کند پیش می رفت: توده‌ی مردم به سوی اسلام تحول می یافت، اما با آهنگی ملایم و حساب شده. روشهای سرسختانه در پایان قرن حتی به نوعی تجدید حیات سیاسی مسیحیت نیز انجامید.

پس از يك قرن جنگ خانگی و رقابتهای میان - منطقه‌ای، شبه جزیره عاقبت به صلح و آرامش دست یافت. این آرامش به خصوص معلول استبداد آگاهانه‌ی **الحکم اول** (۸۲۱ - ۷۹۶) بود که بیشتر به دلایل سیاسی تا مذهبی، زمام امور را قدرتمندانه به دست گرفت. مردم قرطبه از بعضی سوء استفاده‌های مالیاتی به جان آمدند و به قصر امیر حمله ور شدند: امیر از این شورش جان سالم به در نبرد، مگر به یاری پاسداران مسیحی خود! مورخان تصویر این امیر را به شکل مردی فعال ولی شکاک ترسیم کرده اند: وی، در حلقه‌ی مسیحیانی شکاک همانند خودش محصور شده بود. مولفان مسلمان راست آیین، در نشان دادن بی اعتقادی او، تاکید ورزیده اند که وی شراب می نوشید. و این امر را پنهان نمی داشت. **الحکم اول**، آن گونه که از شواهد و قراین بر می آید بیشتر به آیین آریانیسم متمایل بوده است تا به کیش اسلام.

پسرش، **عبدالرحمان دوم** (۸۵۲ - ۸۲۲) از قابلیت‌های ذهنی و فکری شایان توجهی برخوردار بود: وی بانی سیاست

نزدیکی به کشورهای اسلامی مشرق زمین، به ویژه بغداد، بود که در آن زمان به اوج عظمت خود می‌رسید. عبدالرحمان دوم، که ظاهراً زیر نفوذ مالکیان قرار داشت، به احتمال قوی نخستین حاکم واقعا مسلمان شبه جزیره بوده است. فشاری که وی از جانب فقیهان مالکی متحمل می‌شد، مانع از آن نبود که او در عین حال اولین امیر مسلمان ایبریایی باشد که در عمل به تشویق و تایید ادبیات و علوم بپردازد: در واقع، فقط در چنین اوضاعی بود که مدنیت عربی - اسلامی می‌توانست در چشم مردم ایبریا مظهر پیشرفت و غنای معنوی باشد. می‌توانیم مدعی شویم که عبدالرحمان دوم بود که نهضت واقعی عربی‌مآبی را در شبه جزیره ایبریا بنیان گذاشت. به یاری این تدبیر، کیش اسلام در شبه جزیره هواداران زیادی به دست آورد. بدین ترتیب، در جو فرهنگی متأثر از آریانیسم، که همچنان برتر بود، اصول و مبانی کیش دیگری تبلور می‌یافت.

ما متون دقیقی در مورد واکنش روشنفکران مسیحی قرطبه در اختیار داریم: به رغم این واقعه‌ی بسیار نادر و همچنین به رغم آن که قرطبه پایتخت امیرنشین ایبریا بود، نباید فراموش کرد که واقعه‌ی مذکور بردی صرفاً محلی داشت. اطلاعات ما در مورد وضع سایر نقاط شبه جزیره بسیار ناقص و نارسا است: انواع حصارهای کوهستانی که سرزمین شبه جزیره را به مناطق طبیعی مجزا و اغلب منزوی تقسیم می‌نمایند، همیشه مانع بزرگی بر سر راه ارتباطات و مناسبات میان - منطقه‌ای بوده‌اند. به همین دلیل، انتشار افکار، صرف‌نظر از ماهیت آنها، معمولاً به کندی صورت می‌گرفت. تردیدی نیست که تحول دینی در بعضی از مناطق مناسب از نظر سوق‌الجیشی، مانند کرانه‌های مدیترانه‌ای، پیشرفته‌تر از مناطق محصور یا دور افتاده‌ی داخلی بوده است.

جان‌نشینان بی‌واسطه‌ی عبدالرحمان دوم: محمد اول (۸۸۶ - ۸۵۲) و، به‌خصوص، عبدالله (۹۱۲ - ۸۸۸)، با دشواریهای سهمگینی دست و گریبان بودند که پیشینیانشان

در نیمه‌ی اول قرن نهم نظایر آن را در برابر نداشتند، ولی تا حدودی با حوادث قرن هشتم قابل قیاس بود: اوضاع سیاسی روبه‌وخامت گذاشت و شورشهای ایالتی آغاز گردید. طغیان و آشفتگی حالتی مزمن یافت، و در پایان قرن اغتشاش و بی‌نظمی به‌اوج خود رسید. امیر جز بخش کوچکی از قلمرو رسمی خود را زیر فرمان نداشت: دره‌ی گوآدالکبیر. آن‌گاه حادثه‌ی خارق‌العاده‌ای روی داد که تاریخ‌نگاران از شرح و وصف آن عاجز مانده‌اند: حدود ۸۸۰، در جنوب آندلس یک سیاست پیشه‌ی جنجال برانگیز به‌نام ابن حفصون وارد صحنه می‌شود، نیروی امیر را درهم می‌شکند، مراسم غسل تعمید مسیحی را به‌جای می‌آورد، در سال ۸۹۹ اعلام استقلال می‌نماید و پایتخت خود را در شهر روندا مستقر می‌سازد. بدین طریق، در قلب سرزمینی که بنابر تاریخهای کلاسیک از دو قرن پیش تحت تسلط اسلام قرار گرفته بود، سلطنتی مسیحی پدید می‌آید که خود را دنباله‌ی پادشاهی ویزیگوت‌ها می‌داند. این دولت سلطنتی مسیحی که تشکیل و استقرار عملی آن از دیدگاه معتقدان به‌روایات عربی تاریخ اسپانیا غیر قابل درک است، پنجاه سال تمام برقرار بود.

همان طور که در تحلیل‌های پیشین مذکور افتاد، آیین ترکیبی آریانیسم بیشتر نوعی حال و حرکت فکری بود تا یک مذهب حقیقی. خداپرستی طبیعی متفکری مانند نیوتن نیز بعدها چیزی از همین نوع خواهد بود. امیران نیمه‌ی اول قرن نهم، تحت فشار مسلمانان راست آیین و مدنیت عربی، تحول اسلامی - عربی شبه جزیره‌ی ایبریا را سرعت بخشیدند: از شواهد موجود چنین برمی‌آید که مردم از این امر چندان هیجانی به‌خود راه نداده‌اند - جز در مورد خاص قرطبه. البته، حرکت اسلامی ساختن شبه جزیره هنوز چنان دامنه‌ای نداشت که قادر به تغییر و تبدیل ریشه‌ای عادات و رسوم سنتی ایبریاییها باشد. شاید در اثر فشار علمای مالکی این حرکت شتابی زیاده از حد به‌خود گرفته، موجبات جنب و جوش اهالی را فراهم ساخته بود. در هر صورت،

ایالات مختلف، هم به انگیزه‌ی گرایشهای استقلال طلبانه‌ی سنتی خود، هم در اثر فشارهای مذکور، مبارزه را آغاز کردند. سرانجام در زمان امارت عبدالله، شورشهای سراسری شبه جزیره نظام دولتی امیران را از هم گسیخت. با وجود این، مسیحیت ناتوان و بی اعتبار بود: واکنش عمومی از حد يك اعتراض سیاسی فراتر نرفت و به صورت انشعاب مذهبی در نیامد. سلطان نشین مسیحی ابن حفصون موردی منحصر به فرد بود و نتوانست همچون لکه‌ی روغن سراسر شبه جزیره را زیر پوشش خود بگیرد.

مردم ایبریا غربی مآبی را پذیرفتند: این جریان که منشا خارجی داشت، متضمن رواج ارزشهای روشنفکرانه‌ای بود که نه تنها مانعی در برابرشان وجود نداشت - چون با روحیه و طرز تفکر عمومی مردم آن سرزمین جور درمی آمد - بل با هیچ نوع مخالفت جدی هم روبه‌رو نبودند، زیرا به مقیاس وسیعی برتر از ارزشهایی بودند که در آن عصر مدنیت غربی می توانست پیش نهد. اما، همین مردم، پازهای از اصول اسلامی را که با رسوم و عادات سنتی آنها ناسازگار بود، به دشواری می پذیرفتند: غالب ایبریاییهای با فرهنگ به صورت مسلمانانی آزادمنش درآمدند. این حالت به پیدایش توازنی انجامید که در طول قرنهای دهم و یازدهم نیز برقرار ماند.

عبدالرحمان سوم، جانشین عبدالله، با تیزبینی و ذکاوت خاص خود سیاستی در پیش گرفت که در نهایت امر به نظام دولتی خلافت منتهی می شد - خلافتی که زیر لوای آن ادیان مختلف همزیستی داشته باشند: وی مناسبات ویژه‌ی رهبران حکومتی و علمای افراطی را زیر سرپوش نهاد. از این پس، معرب ساختن مردم شبه جزیره تابعی از رشد و گسترش افکار نیروزای مدنیت غربی - اسلامی بود، بدون هرگونه مداخله یا فشار مذهبی کنترل شده یا رهبری شده از سوی مقامات عمومی. این سیاست، که هم از طرف خلفای بعدی مورد رعایت قرار می گرفت و هم از سوی امیرنشینهای کوچکی که پس از قرن یازدهم جانشین نظام خلافت شدند، عملاً تا زمان نفوذ همگانی المرابطون به داخل شبه جزیره ادامه

یافت. سیاست مذکور، در حقیقت عامل رشد و توسعه‌ی خمیرمایه‌ای بود که ارتقا و دستیابی مردم شبه جزیره را به رونق و شکوهی استثنایی ممکن می‌ساخت. این نیروی زاینده و آفرینشگر که در بعضی از لحظات ممتاز تاریخ این‌جا و آن‌جا بر سطح کره‌ی خاکی به ظهور می‌رسد، فرهنگ عربی - آندلسی را به سطح یکی از بلندترین قله‌هایی که اندیشه‌ی آدمی تاکنون به‌فتح آن نایل آمده است، ارتقا داد. غالب دستاوردهای این دوران از طرف عصر نوزایی (رنسانس) به میراث برده شد. دنیای جدید روح و خلاقیت آن را به‌کار خواهد گرفت، بی‌آن‌که از منشا امر اطلاعی داشته باشد.

شبه جزیره‌ی ایبریا به شکل سرزمینی درآمد با سه دیانت گوناگون. خصلت غیر عادی این همزیستی تعاونی، تاریخنگار را از به‌خاطر داشتن این نکته معاف نمی‌دارد که در بطن هر يك از دو دیانت اصلی که ارواح مردم ایبریا را تسخیر کرده بودند، اقلیتی جزم اندیش و سرسخت و بسیار فعال وجود داشت. یکی از آنها، با استفاده از اوضاع مساعد بعضی حوادث سیاسی آن سوی مرزها، این موازنه‌ی فرهنگی را درهم خواهد شکست: ضد فرم المرابطون به‌تعصب و خشک اندیشی فرصت خواهد داد تا به‌انتقام‌گیری برخیزد. علمای سرسخت ایبریایی به هجوم المرابطون کمک کردند. از سوی دیگر، اقلیت مسیحی کاتولیک به‌پی‌ریزی دوران وحشتزای تفتیش عقاید (انگیزیسیون) مشغول بود. حضور این دو حزب افراطی در سرزمین ایبریا، رقابت و کشمکش بین پیروان تثلیث و یکتاپرستان را تا عصر جدید مداومت خواهد بخشید.

در هر مسلک و مرامی، تازه واردان معمولاً نیرو و حرارت بیشتری در دفاع از معتقدات خود به خرج می‌دهند. اعضای سابقه‌دار اعتقاد خود را با آرامش بیشتری ظاهر می‌سازند. مسلمانان ایبریایی آغاز قرن نهم نیز از این قاعده مستثنی نبودند: برخلاف سردی و سنگینی و کندی خاصی که جماعت بزرگسالان در گرایش به اعتقادات اسلامی از خود نشان می‌داد، جوانان و به‌ویژه دانشجویان ایبریایی که سخت تحت تأثیر اعتقادات و افکار جدید خود قرار داشتند، با اشتیاق فراوان راه دراز سفر به قاهره را در پیش می‌گرفتند. تا در محضر دانشمندان مسلمان به خوشه‌چینی پردازند. یکی از این دانشجویان پر حرارت، ابن حبیب، در آن‌جا با فقه مالکی آشنایی یافت و اصول اساسی آن را در شبه‌جزیره رواج داد. گذشته از این، در به اصطلاح تاریخی که بعدها نوشت اطلاعاتی را که درباره‌ی حوادث قرن گذشته‌ی میهن خود به دست آورده بود به استحضار هموطنانش رسانید. یکی از این اطلاعات بی‌سابقه، اهمیتی خارق‌العاده داشت: این اعراب بوده‌اند که در قرن گذشته شبه‌جزیره‌ی ایبریا را متصرف شدند. او کلید معما را به دست آورده بود.

پژوهشگر مشهور هلندی، دوزی، در یکی از آثار خود تحت عنوان تحقیقات، در قرن گذشته، اخبار ابن حبیب را چنین تفسیر می‌کرد:

[با خواندن تاریخ ابن حبیب] گویی قصه‌هایی از

کتاب هزار و یکشب را می‌خوانیم... آیا می‌توان از مطالب تاریخ **ابن حیب** نتیجه گرفت که در ظرف يك قرن مردم اسپانیا سنتهای ملی خود را به سود افسانه‌هایی پوچ و بی‌معنی فراموش کرده‌اند؟... قصه‌هایی که **ابن حیب** نقل می‌کند هیچ‌وجه مشترکی با سنتهای مردمی اسپانیا ندارد. او این قصه‌ها را نه در اسپانیا، که در شرق، به خصوص در **مصر**، گرد آورده است. وی مراجع خود را نیز ذکر می‌کند: تمام آنان علمای خارجی هستند، و از جمله **عبدالله ابن وهب** (متوفی در ۸۱۳)، مفتی مشهور **قاهره**، که علاوه بر مطالب دیگر، روایت حمله‌ی **طارق** به شبه جزیره را نیز به اطلاع او رسانده است. برخی از ماجراهای **موسی ابن نصیر** در خاک اسپانیا (که در نظر شرقیان سرزمینی افسانه‌ای بوده است) به وسیله‌ی یکی دیگر از علمای مصری که نام نمی‌برد، برایش بافته شده است.

بدین ترتیب، به‌جای پرسش از هموطنان خود درباره‌ی **موسی** و فتح شبه جزیره، **ابن حیب** ترجیح داده است به آن دسته از علمای مصری که نزدشان درس می‌خوانده، رجوع کند... علمای مصری در آن زمان هموطنان **ابن حیب** اسپانیایی را مشتی مردم نادان و خشن می‌دانستند که مستوجب تحقیر و بی‌اعتنایی بودند. و تقریباً تمام طلاب اسپانیایی که برای تحصیل به شرق می‌رفتند، هم‌زبان با آنان به تحقیر و خوار شمردن هموطنان و تجلیل از استادان خارجی خود می‌پرداختند. این محصلان، گمان می‌بردند استادانی که علم کلام بدانها می‌آموزند و آن همه چیز می‌دانند، بدون شك تاریخ اسپانیا را نیز بهتر از مردم بومی آن‌جا می‌شناسند. بدین طریق استادان خود را درباره‌ی تاریخ قرن گذشته‌ی اسپانیا سوال پیچ می‌کردند. موقعیت برای علمای مصری چندان مناسب نبود: آنان تقریباً هیچ اطلاعی درباره‌ی فتح شبه جزیره

نداشتند، ولی چنین شهرت داشت که از همه چیز با خبرند، و در حفظ این شهرت نیز کوشا بودند. سرانجام چه راه حلی یافتند؟... تا توانستند ذهن و فکر مریدان خود را با روایات و افسانه‌های تاریخ‌گونه‌ی مصری انباشتند.

در قرن نوزدهم، **دوژی** متاسفانه زمینه‌ی تاریخی مطمئنی در اختیار نداشت تا به کمک آن بتواند نقشی را که **ابن حبیب** و همراهانش در سفر و در مدرسه ایفا کردند، با دقت مورد تفسیر قرار دهد: او که خیال می‌کرد شبه جزیره‌ی **ایبیریا** واقعا به وسیله‌ی اعراب زیر فرماندهی **موسی** به تصرف درآمده است، فقط از این تعجب می‌کرد که چرا و چه‌گونه نواده‌های همان اعراب عملیات شگفتی‌انگیز پدر بزرگهای خود را فراموش کرده‌اند. از نظر ما، چیز عجیب - اگر نگوئیم ننگ‌آمیز - این است که هیچ‌کس به فکر رد و ابطال افسانه‌های پوچی که از مصر به ارمغان آورده شد، نیفتاده است و کوششی برای بیان یا کشف حقایق به عمل نیاورده است. **دوژی** و دیگران در حیرتند از این که چرا «مردم عرب» شبه جزیره **نسیاگان** خود را فراموش کرده‌اند، حال آن که هیچ فرد عربی، جز به عنوان خارجی تمام‌عیار، به خاک اسپانیا قدم نگذاشته است.

يك بار دیگر فرض کنیم که شبه‌جزیره‌ی **ایبیریا**، آن طور که تاریخهای کلاسیک می‌گویند، در سال ۷۱۱ به تصرف اعراب درآمده است: معاصران واقعه‌ای بدین اهمیت بی‌تردید دیده‌ها و شنیده‌های خود را به انواع مختلف شرح داده‌اند. **بندیریم** که جنگ داخلی تمام این شهادتها را یکسره نابود ساخته است: با تمام اینها، مولفان قرن نهم که در صلح و آرامش می‌زیستند به طور مسلم به چنین واقعه‌ای اشاره می‌کردند، و حداقل یکی از این متون در نهایت امر به روزگار ما می‌رسید.

نکته‌ی دیگری نیز در همین زمینه قابل بررسی است: هنگامی که تهاجمی در کار باشد، نقش دو طرف متخاصم

روشن است و جای هیچ‌گونه ابهامی باقی نمی‌ماند: اشغال کنندگان يك سرزمین و مردم سرزمین اشغال شده كاملا از يك ديگر متمایزند، خاصه اگر اشغال‌کنندگان از قوم و نژادی، متفاوت و مشخص باشند و آداب و اصول فرهنگی ناشناخته‌ای را نیز به سرزمینهای اشغالی وارد سازند. در تمام مدارك و اسناد و شواهدی که از آن‌عصر در اختیار داریم، کوچک‌ترین چیزی که نمایشگر چنین وضعی باشد به چشم نمی‌خورد. فقط به نظر می‌رسد که تشتت ذهنی پر دامنه‌ای بر جامعه‌ی آن زمان حکمفرما بوده است. به همین سبب، اخبار و اطلاعاتی که **ابن حیب** و دوستانش از **مصر** به ارمغان آورده بودند در افکار عمومی ریشه دواند، ولی چند قرن تلاش مداوم لازم بود تا این قصه‌ها و حکایت‌های بی‌بنیاد در اذهان مردم شبه جزیره تثبیت گردد. صد سال پس از نگارش تاریخ‌هایی از این‌دست به وسیله‌ی **ابن حیب** و یارانش وقایع نگاران بربر که غالب روایات آنان را به حساب خود گرفته‌اند، مایه‌ی اصلی نظریه‌ی آنها را قبول نداشتند: بنابر نوشته‌های بربریان، شبه جزیره اشغال شده است، اما نه به وسیله‌ی اعراب، بل به وسیله‌ی مراکشیه‌ها.

به‌طور کلی، تا قرن دوازدهم - یا دقیق‌تر گفته باشیم تا دوران ضد **فرود مغربی** - باید انتظار کشید تا مورخان مسلمان رفته رفته ساختاری یکپارچه و کمابیش منظم برای اسطوره‌ی تهاجم به وجود آورند: پیش از تصرف شبه‌جزیره، اعراب آفریقای شمالی را اشغال کرده بودند. بدین طریق، برای پرسشی که همواره ذهن ایبریایی‌های آگاه قرن نهم را به خود مشغول می‌داشت، پاسخی پیدا شده بود. مردم شبه جزیره که هنوز نمی‌توانستند چنین روایاتی را قبول کنند، رویه‌ای مقاوم یا لاقبل بی‌اعتنا به خود گرفتند. با این حال، نظریه‌ی مذکور به تدریج در اذهان جای گرفت، و بر اساس يك اصل ثابت اجتماعات انسانی، مردم ایبریا گذشته‌ها را فراموش کردند. علاوه بر این، آنان گسترش اجتناب‌ناپذیر مدنیت عربی را نیز به عیان می‌دیدند: اعراب مد روز بودند. شاید آنان با گوشت و پوست خود به سرزمین ایبریا نیامده بودند، ولی نبوغشان قلبها را فتح کرده بود.

ظهور مدنیت عربی - اسلامی در سرزمین ایبریا،
عقدہی مسیحیان را پیچیده تر می ساخت: اسطورهی فتح به
همان آسانی که از سوی علمای شرقی به تصور آمده
بود، در اردوگاه کاتولیکها گسترش نمی یافت. انتشار این
نظریه در محافل مسیحی با دشواریهایی فراوان مواجه بود.
سرانجام در آنجا هم اسطورهی فتح مورد پذیرش قرار
گرفت، ولی به موجب اصل متفاوتی که آن هم منشا شرقی
داشت و مختصات مسالہی مغلوب شدگان را دگرگون ساخت:
پذیرش و هضم این نظریه از طرف اقلیت مسیحی شبه جزیره
طی قرون وسطای سفلی (از قرن هشتم به بعد) برای
تاریخ نویس مدرن مایهی تفکر و تامل است. این نکته خود
نشانگر آن است که پیچیدگی و جنب و جوش زندگی اجتماعات
بشری تا چه حد بر پیچیدگی و تحرك افکار نیروزا
تاثیر می گذارد.

مسیحیت و اسلام هر دو دنباله های دین یهود هستند:
همچون دیانت اخیر، آنها هر دو قایل به مشیت الهی
می باشند. مسلمانان قرون وسطی، مطمئن از حقانیت خود،
گسترش اسلام را خواست خداوند می دانستند. برای مسیحیان
این دعوی تحمل ناپذیر بود، ولی ناچار دندان به جگر می گذاشتند:
در کنه ضمیر خود، آنان با این پرسش مواجه بودند
که چرا پدر آسمانی آن همه تحقیر را بر آنان روا داشته
است و افراد خارج از دین را بر مریدان پسر خود مسلط
ساخته است. در هر حال، قابل انکار نبود که حزب مسیحی در
شبه جزیره ایبریا مضمحل شده است. در آسیا، در آفریقا
و حتی در اروپا، هزاران نفر از مومنان کلیسای کاتولیک
ترك مذهب گفتند و به دیانت جدید گرویدند. مدنیت اسلامی در
سراسر دنیای مدیترانه ای گسترش می یافت. مسیحیت در این
حوزه با شکستی جدی مواجه شده بود. مسیحیان شبه جزیره
در قرن نهم پاسخگوی سوالی خشن و عاری از ترحم بودند.
سیخک آزار دهنده ای که آنان را به خود مشغول می داشت
بسیار نوك تیزتر از سیخکی بود که مسلمانان و پیروان
آریانیسم را نیز به حل همان مسالہ وا می داشت. در مورد
تلاشهای این مسیحیان به منظور یافتن توضیحی قابل قبول -

یا وسیله‌ای برای تعدیل واقعیت - ما گواهیهایی معتبر در اختیار داریم.

در سال ۸۵۲، عبدالرحمان دوم که جریان عربی‌مآبی را در شبه‌جزیره شدت بخشید، درگذشت. در سال ۸۵۳، ابن حبیب، مورخ اهل قرطبه که پاره‌ای اطلاعات گردآوری شده در قاهره را لااقل در آندلس باختری شیوع داد، دارفانی را وداع گفت. در سال ۸۵۶، اسقف اولوژ و دوست و همکارش آوارو، بروز نخستین تجلیات خارجی اسلام را، لااقل در قرطبه، گزارش کردند: شش سال پیش از این تاریخ، اولوژ، در بازگشت از ناوار، برای نخستین بار زندگینامه‌ی مختصر پیامبر اسلام را که در یکی از صومعه‌های شمال کشف کرده بود، به روشنفکران مسیحی آندلس عرضه داشت. با توجه به اهمیت تاریخی این متن، بررسی بخشهایی از آن در این جا ضرور به نظر می‌رسد:

محمد، رییس فرقه‌ی بدعت پیشگان در هفتمین سال سلطنت امپراتور هراکلیوس به دنیا آمد... اسقف ایزیدوراشبیلیایی در الهیات کاتولیک درخشان بود، و سیسبوت برتخت پادشاهی تولیدو تکیه داشت. در شهر ایلی‌تورژیس کلیسای بر مقبره‌ی سعید فقید اوفراسیوس^۱ بنیاد نهاده شد، و در شهر تولیدو به فرمان پادشاه نامبرده نمازخانه‌ی مجللی بر فراز تپه‌ای مرتفع برای تجلیل از فقید سعید له‌اوکادی^۲ برپا گردید... مشیت‌مکتوم خداوند بر آن قرار گرفت که این حریفان نابود گردند. خداوند در زمانهای گذشته از زبان یکی از پیامبران فرموده است: «اینک من آن امت تلخ و تندخو یعنی کلدانیان را بر ضد شما برمی‌انگیزم که در وسعت جهان می‌خرامند تا مسکنهایی را که از آن ایشان نیست به تصرف آورند. اسپهای ایشان از گرگان شب چابک‌ترند و همچون باد سوزان مومنان را نابود می‌کنند و خاک را توده

۱- Euphrasius

۲- Léocadie

می‌نمایند و به عزلت می‌کشند... این مختصر
تنها بدان جهت بر قلم رفت تا خوانندگان دریابند
که او چه‌گونه مردی بوده است.

این است تمام آن چه يك خبره‌ی اهل فضل، پس از
يك قرن تسلط اعراب بر شبه‌جزیره‌ی ایبریا، دربارهی
پیامبر اسلام می‌دانست! مولف ناشناس ما حتی نمی‌دانسته
است کتابی به نام قرآن وجود دارد. به‌زعم او پیامبر اسلام
فقط چند سرود بی‌اهمیت تصنیف کرده بود.

مؤلف این متن اطلاعات خود را ظاهراً خارج از اسپانیا
اخذ کرده بود: در زمانی‌مؤخر بر تاریخ‌نگارش این زندگینامه،
روشنفکران مسیحی آندلس هنوز از وجود شخصیتی مانند
پیامبر اسلام و رسالت او به‌طور کلی بی‌خبر بودند. مؤلف
به‌احتمال زیاد از مردم شبه‌جزیره‌ی ایبریا بوده است. شاید
یکی از راهبان دامنه‌های پیرنه: مآخذ او مسیحی یا رومی
به‌نظر می‌رسد - روم شرقی. سوءنیت و هذیانگوییهای او
دلیل دیگری جز این ندارد. این دستنوشته متعلق به کتابخانه
صومعه‌ای بود که در منطقه‌ای لولایسی بین آندلس
مرتد و غرب راست آیین قرار داشت، و ظاهراً نه از آن
کتابخانه خارج شده بود و نه مورد استنساخ قرار گرفته
بود. این به‌طور کلی سرنوشت تمام دستنوشته‌های گمنام بود
که درخششی صرفاً محلی داشتند. يك بیگانه البته می‌توانست
از زمان زیست ایزیدور اشبیلیایی و سیسبوت آگاه باشد، اما
اشاره به کلیساهای تقدیمی به اوفراسیوس و له‌اوکادی
مستلزم چنان آشنایی نزدیکی به زندگی مذهبی آن دیار است
که در آن زمان از عهده‌ی يك فرد بیگانه بر نمی‌آمد.

از قرار معلوم، مؤلف این زندگینامه آن را به‌قصد هشدار
دادن به‌خواننده و برحذر داشتن او از تعلیمات «زیانبار»
پیامبر اسلام به‌رشته‌ی تحریر درآورده است. با این وصف،
بسیار عجیب به‌نظر می‌رسد که وی نسبت به‌این امر که
شبه‌جزیره‌ی ایبریا تحت اشغال مریدان همان پیامبر قرار
دارد، هیچ‌گونه اشاره‌ای به عمل نمی‌آورد. براساس این
متن، قلمرو پیروان دین پیامبر اسلام منحصر در آسیا است.

چنین به نظر می‌رسد که مولف به‌گونه‌ای مستقیم در معرض بدخواهی‌های پیروان پیامبر قرار نداشته است: بیان او از سرگذشت پیامبر اسلام شبیه گزارش يك روزنامه‌نگار امروزی است که واقعه‌ای هولناک ولی دوردست را به ما اطلاع می‌دهد. این موضوع مطلقاً با نظریه‌ی تاریخ کلاسیک جور در نمی‌آید. اگر تاریخ کلاسیک را ماخذ قرار دهیم، مولف لزوماً در جوار همان «اعراب سفیه و عقب‌مانده و پر جوش و خروش» زندگی می‌کرده است: چنین موقعیتی چندان آرامش‌بخش نبوده است، چرا که مورخان کلاسیک به ما اطمینان می‌دهند که مسلمانان در آن زمان سراسر دره‌ی ابرو و بخشی از ناوار را هم تحت تسلط داشتند. اضافه بر این، گاه به‌گاه حملاتی سریع و برق‌آسا نیز به‌مناطق پیرنه‌ای به‌عمل می‌آوردند.

از این همجواری و وقایع روزانه‌ی آن، چیزی در زندگی‌نامه‌ی مورد بحث درز نکرده است. گذشته از این، بی‌خبری مولف زندگی‌نامه از حضور یاران پیامبر در شبه‌جزیره، گویی با حیرت و هیجان اسقف اولوژ، که از این مطلب چیزی بیش از او نمی‌دانسته است، تایید می‌گردد. تاریخ‌نویسان کلاسیک تأکید ورزیده‌اند که در آن زمان **تودلا و ساراگوسا** در اشغال اعراب بوده است: پس، چرا اسقف اولوژ قرطبه‌ای این زندگی‌نامه‌ی موجز و تفسیر آمیز را همچون تحفه‌ای خارق‌العاده به آندلس آورده است؟ پس، چرا یاران اسقف قرطبه، پایتخت آندلس، در سالهای بلافاصله بعد از بازگشت اولوژ، این متن پریشان را همچون قطعه‌ای از کتاب مقدس مورد تدقیق و تفسیر قرار دادند؟ پس، چرا مولف زندگی‌نامه، به‌خصوص اشاره‌ای به حمله‌ی اعراب به شبه‌جزیره به‌عمل نیاورده است؟ برای او که به ظن قوی ایبریایی بوده است، کدام يك از فتوحات اعراب می‌توانست مهم‌تر از تسخیر شبه‌جزیره‌ی ایبریا باشد؟

این متن که پیش از سال ۸۴۹ نوشته شده، حداقل نیم قرن مقدم بر قدیمی‌ترین تذکره‌های مسیحی است که همه بدون استثنا مایه‌ی یاس تاریخ‌نگار امروز می‌باشند:

اگر شواهد دیگری در دست نداشتیم، همین یکی کافی بود تا افسانه‌ی تهاجم را بر باد دهد. در همین متن کوتاه است که ریشه‌های اسطوره لااقل نزد مسیحیان به وضوح نمایان می‌گردد. ضمن یادآوری حملات نظامی اعراب، مولف زندگی‌نامه یکی از قطعات **عهد عتیق** (تورات) را چاشنی کلام خود می‌سازد: پیامبری که به مناسبت تاخت و تاز کلدانیان مورد اشاره قرار می‌گیرد، همانا **حقوق نبی** است. در آیات ۶ و ۸ تا ۱۱ از باب اول کتاب **حقوق نبی** از زبان **یمهوه** آمده است:

اینک آن امت تلخ و تندخو یعنی کلدانیان را بر می‌انگیزانم که در وسعت جهان می‌خرامند تا مسکنهایی را که از آن ایشان نیست به تصرف آورند... اسبان ایشان از پلنگها چابک‌تر و از گرگان شب تیزروترند. سواران ایشان از جای دور آمده‌اند و مثل عقابی که برای خوراک بشتابند، می‌پرند. ایشان برای ظلم می‌آیند. عزیمت روی ایشان به طرف پیش است و اسیران را مثل ریگ جمع می‌کنند... ایشان بر همه‌ی قلعه‌ها می‌خندند... پس مثل تندباد به شتاب خواهند گذشت...

در نظر، پیامبر توراتی و نیوشندگان، کلدانیان همان بابلیها بودند که قوم اسراییل را به بردگی وامی‌داشتند: با گذشت زمان، واقعه‌ی تاریخی حمله‌ی سومریان به فلسطین به صورت یک استعاره درآمد. مفسران و تاویلگران مسیحی بعدها همین استنباط مجازی را ملاک عمل قرار دادند. قدمت این برداشت از آن جا معلوم می‌شود که مولف زندگی‌نامه بدان اشاره کرده است. شاید برای نخستین بار روشنفکران مسیحی ایالات آسیایی امپراتوری بیزانس بودند که در کشاکش انقلاب قرن هفتم، مسلمانان را به کلدانیان **حقوق نبی** تشبیه کردند. مولف ایبریایی زندگی‌نامه، به احتمال زیاد به هنگام جست و جوی مأخذ در آثار نویسندگان مذکور با استعاره‌ی مورد بحث آشنایی یافته، آن را مناسب کار خود تشخیص داده است. واقعیت هر چه بوده باشد، این استعاره در شبه جزیره‌ی ایبریا توفیقی عظیم یافت و شواهد آن را

در بسیاری از نوشته‌های قرنهای نهم و دهم می‌توان باز شناخت.

مضامین کتاب **حبقوق نبی** فراهم آورنده‌ی عناصر بنیادی افسانه‌ای است که به موجب آن شبه‌جزیره‌ی ایبریا مورد تهاجم نظامی اعراب قرار گرفته است. آن گروه از مولفان وابسته به مکتب **قرطبه** که پس از سال ۸۵۰ قلمفرسایی کرده‌اند، و مورخان مسیحی ربع آخر قرن نهم، گه‌گاه از دشمنان مذهبی خود با عنوان **کلدانیها** یاد می‌کنند. **آلوارو**، در پاره‌ای از موارد زبان عربی را زبان **کلدانیان** نامیده است. در متون موخر که به تشدید و تحکیم اسطوره‌ی تهاجم پرداخته‌اند، تمثیلهای **حبقوق** موبه‌مو تکرار شده است: قومی که همچون گردباد در سراسر دنیا می‌تاخت، و هیچ مانعی جلودارش نبود، حرص نهب و تاراج، قلعه‌های استواری که در برابر آنان فرو می‌ریخت... فتوحات اعراب نیز، همانند پیروزیهای **کلدانیان**، به اراده‌ی خداوند تحقق می‌یافت: اینها همه **کیفر الهی** بود برای اقوامی که موجبات نارضایی پروردگار عالم را فراهم می‌ساختند.

سرعت پیشروی اعراب، به‌خصوص، درست نظیر پیروزیهای برق‌آسای **کلدانیان**، معلول **یک** وسیله‌ی تاکتیکی مشابه بود، **یک** سلاح بی‌رقیب و ممتاز: سوارنظام. به‌موازات اسطوره‌ی حملات اعراب، اسطوره‌ی اسب عربی هم، که در سرعت نظیر نداشت، گسترش یافت. این حیوان نجیب، که گویی از طریق تولید خود به‌خود میان کوه و تپه‌های شنی صحرای عربستان با صفات کامل **یک** اسب اصیل به‌وجود آمده بود، به‌مقام موجودی خارق‌العاده ارتقا یافت که هر نوع شک و ایرادی را منتفی می‌ساخت. این موجود خارق‌العاده به‌تنهایی می‌توانست پیشرفت مداوم سپاهیان جهانگشای اعراب، و بنابراین نشر و توسعه‌ی مدنیت عربی - اسلامی را توجیه نماید. برخی روحیه‌های اندوهگین ترجیح دادند خشم خداوندی را از طریق فساد اخلاقی دامنه‌دار مردم شبه‌جزیره‌ی ایبریا توجیه نمایند که ربودن دختر **کنت ژولین** به‌وسیله‌ی **رودریک** اوج آن محسوب می‌شد. گروهی دیگر که واقع‌بین‌تر بودند و پایه را بر استدلال می‌گذاشتند، اسب

عربی را به‌عنوان يك سلاح مطلق پیش کشیدند و برتری نظامی مهاجمان را یکسره بدان نسبت دادند.

ماهیت حقیقی کتاب منسوب به **حقوق** را می‌توان در يك کلام خلاصه کرد: سلطه‌ی وحشت ماورای طبیعی. این روحیه نزد مغلوب شدگان ما سخت مسری است - خواه شکست آنان پیامد نیرویی خشن و ناگهانی باشد، خواه نتیجه‌ی برتری‌افکاری که شایستگی‌شان دست‌کم‌گرفته می‌شود: روشنفکران مسیحی **قرطبه**، نالان و اندوهگین از ناتوانی ایمان خود، دست به‌دامان زندگینامه‌ی کذایی پیامبر اسلام شدند و به تعبیر و تفسیر آن پرداختند. به‌عنوان نمونه، **ژان اشیلیایی** به مجرد آن که نسخه‌ای از متن مذکور را که **اولوژ** از **ناوار** برایش فرستاده بود، دریافت داشت، شتابان خلاصه‌ای از آن را بعدالتحریر، در حاشیه‌ی نامه‌ای که برای **آوارو** می‌نوشت به اطلاع دوست و همفکر خود رسانید. این نامه را هم اینک ما در دست داریم. هنگامی که **اولوژ** از سفر بازگشت، **آوارو** فرصت یافت رونویس کامل متنی را که وی با خود به‌ارمغان آورده بود، به دقت مورد غور و تامل قرار دهد. با وجود این، در نشانه‌های نور که **آوارو** سه سال بعد به‌نگارش درآورد، هیچ اطلاع تازه‌ای در مورد اسلام وجود نداشت: **آوارو** هنوز هم منبع دیگری جز همان زندگینامه‌ی مکشوف به وسیله‌ی **اولوژ** در اختیار نداشت. تنها مطالب تازه، شاید همان ملاحظاتی بود که عاقبت به چشم خود درباره‌ی مودنها به‌عمل آورده بود.

باوجود این، مطالعه‌ی همان سند کوتاه و نارسا به **آوارو** امکان داد که آن قسمت از متن را که منقول از کتاب **حقوق** بود و وحشتی مرموز و ماورای طبیعی از آن برمی‌خاست مورد بهره‌برداری قرار دهد. ارتباط محتوایی بین نشانه‌های نور **آوارو** و متن زندگینامه‌ی پیامبر قابل تردید نیست. با این وصف، در متن اخیر محتوای وحشت‌انگیز بیان از حد نقل قولی ساده از کتاب **حقوق** فراتر نمی‌رود، حال آن که در نوشته‌ی **آوارو** این احساس وحشت مرموز در سراسر متن به تفصیل مورد بهره‌برداری قرار گرفته

است. پیشگویی **حقوق** قانع کننده نبود. **آوارو** نیاز به پیشگوییهای پیامبرانه‌ی دیگری داشت که هول‌انگیزتر از ماجرای حمله‌ی سومریها باشد. وی خواهان پیشگوییهای وحشتزایی بود که در عین حال با حوادث و رویدادهای شبه‌جزیره‌ی **ایبیریا** طی صد و چهل سال گذشته نیز مطابقت داشته باشد.

آوارو با الهام گرفتن از زندگینامه‌ی گمنام، راه حل مساله‌ی خود را عاقبت در رویای **دانیال** یافت که درباره‌ی زمانهای آینده، و به‌خصوص در مورد سلطنتهای زمینی‌سخن می‌گفت. **آوارو** که منشا یهودی داشت، بی‌گمان با متن‌عبری رویای **دانیال** بیگانه نبود. در جریان رویای **دانیال**، چهار جانور وحشی و هولناک بر او ظاهر می‌شوند: نگاه او متوجه چهارمین آنها می‌گردد که هولناک‌تر و مهیب‌تر از دیگران بود و «مخالف همه‌ی وحوشی که قبل از او بودند، ده شاخ داشت و... اینک از میان آنها شاخ کوچک دیگری برآمد... و اینک این شاخ چشمانی مانند چشم انسان و دهانی که به سخنان تکبرآمیز متکلم بود، داشت.» (باب هفتم، ۸). **دانیال** معنای رویای خود را از یکی از حاضران می‌پرسد و او تفسیر امور را برای وی بیان می‌دارد: این وحوش عظیم که عدد آنها چهار است چهار پادشاه می‌باشند که از زمین برخوانند خاست. و اما درباره‌ی چهارمین حیوان وحشتناک به‌وی چنین گفته می‌شود:

وحش چهارم سلطنت چهارمین بر زمین خواهد بود و مخالف همه‌ی سلطنتها خواهد بود و تمامی جهان را خواهد خورد و آن را پایمال نموده، پاره پاره خواهد کرد. و ده شاخ از این مملکت ده پادشاه می‌باشند که خواهند برخاست و دیگری بعد از ایشان خواهد برخاست و او مخالف اولین خواهد بود و سه پادشاه را به زیر خواهد افکند. و سخنان به‌ضد حضرت اعلی خواهد گفت و مقدسان حضرت اعلی را ذلیل خواهد ساخت و قصد تبدیل نمودن زمانها و شرایع خواهد نمود و ایشان تازمانی و دو زمان و نصف زمان به دست او تسلیم خواهند

شد. (باب هفتم، ۲۵ - ۲۳).

در بخش دوم از نشانه‌های نور، آوارو به‌نمایش خارق‌العاده‌ای می‌پردازد: به‌منظور اثبات این که کلیدحوادث اسرارآمیز دنیای مدیترانه‌ای از قرن هفتم به بعد در رویای **دانیال** نهفته است، وی می‌کوشد رابطه‌ای نزدیک بین واقعیتها و پیشگویی پیامبر عبرانی برقرار سازد. از نظر او پیامبر اسلام پیشاهنگ و منادی همان کسی است که در ادبیات توراتی «ضد مسیح» نامیده می‌شود. در ضمن، یازدهمین پادشاه و سرنگون کننده‌ی سه پادشاه رویای **دانیال** نیز هموست، زیرا که «همانند یازدهمین پادشاه توراتی بر سه اقلیم مسلط گردیده است: با اشغال ایالات یونانی و نیز ایالات فرانکها که زیر لوای رومیان روزگار خوشی داشتند، و سرانجام با تسخیر سرزمین **گوت‌های** باختری، او کوشیده است احکام دهگانه را [که در **کوه سینا** از طرف **یهوه** بر **موسی** نازل شده] که مظهر دیانت جهانی است منسوخ سازد و بر ضد تثلیث مقدس که در حریم ایمان و صدق و امید قرار دارد، علم طغیان برافرازد».

در زمینه‌ی نظریه‌ای که ما پیش کشیده‌ایم، این متن از اهمیتی فراوان برخوردار است: میان تمام مدارکی که تاکنون محفوظ مانده است، این قدیمی‌ترین اشاره‌ای است که به‌گسترش اسلام و نیز به‌وقایع قرن هشتم شبه‌جزیره‌ی **ایبریا** مربوط می‌گردد. بر خلاف مفاد تاریخهای کلاسیک، **آوارو** برای ما نه از فتح نظامی سخن می‌گوید، نه از تهاجم دریایی. به‌طور کلی، **آوارو**، نه در نشانه‌های نور و نه در سرگذشت سنت اولوؤ کوچک‌ترین مطلبی راجع به اشغال شبه‌جزیره‌ی **ایبریا** به وسیله‌ی یک سپاه بیگانه پیش نمی‌کشد. نظر ما این است که وی منحصرًا در باب یک نهضت فکری زیر و زبر کننده شرح و بسط می‌دهد.

حضرت **محمد** - که **آوارو** نام او را در اثر یک اختلاط لفظی با واژه‌ی مؤذن به صورت ماوؤیم (Maozim) ضبط کرده است - از نظر وی پیشقراول ضد مسیح توراتی است، چون مطابق با پیشگویی **دانیال نبی** سه قلمروسלטنتی

را تسخیر کرده است. با این وصف، **آلوارو** آگاهی داشت که عقیده جای شخص را گرفته است. او می‌دانست که پیامبر اسلام دو قرن پیش از آن تاریخ رحلت یافته، در عمل شخص او نبوده است که سرزمینهای مورد بحث را تسخیر کرده است. با وجود این، **آلوارو** در طول صفحاتی متعدد تلاش کرده است تا نشان دهد بدعتی که در زمان او شبه‌جزیره **ایبیریا** را در خود گرفته بود چیزی نیست جز تاخت و تاز همان پادشاه وحشتزای رویای **دانیال** که هدف انهدام دیانت جهانی را بی‌امان تعقیب می‌نماید.

خیالپردازیمهای وحشت‌آفرین را کنار بگذاریم: اصطلاحاتی که نویسنده‌ی مسیحی اهل **قرطبه** برای نامیدن سرزمینهای تحت اشغال یاران پیامبر اسلام به‌کار برده است، به ملاحظات جالب توجهی میدان می‌دهند. بدعت بر خطه‌ای متعلق به یونانیان حکمفرما بوده است: بدون شك، ایالات سابق امپراتوری **بیزانس**. قلمرو سلطنتی دوم از آن فرانکها بوده است که زیر لوای رومیان روزگار خوشی داشته‌اند: منظور **آلوارو** احتمالاً حوادثی است که در زمان او منجر به تسلط مسلمانان بر **سیسیل** و جنوب شبه‌جزیره **ایتالیا** شده است. بر اساس تاریخ **کلاسیک**، **سیسیل** در سال ۸۲۷ و **باری** در ۸۴۱ به تصرف مسلمانان درآمد. سرانجام می‌رسیم به قلمرو **گوتهای باختری**: این اصطلاح اخیر ترجمه‌ی اصطلاح ژرمنی **Westgothen** است که در زبان فرانسه تحریف شده‌ی آن به صورت **ویزیگوت** درآمد است. این قلمرو سوم، بی‌هیچ‌گونه تردیدی شبه‌جزیره **ایبیریا** بوده است.

آلوارو هیچ‌کجا نگفته است که این واقعه‌ی پراهمیت چه‌گونه صورت گرفت: چنانچه زادگاه او به‌وسیله‌ی سپاهی که از آفریقا آمده بود اشغال شده باشد، قابل تصور نیست که وی در این مورد کلامی به‌زبان نیاورد. چه حادثه‌ای بهتر از این می‌توانست تخیلات او را در مورد رویای **دانیال نبی** به واقعیت روز پیوند دهد، و به‌خصوص چه‌گونه می‌توانست خوانندگان خود را به ژرف‌ترین حد التهاب و اقناع برساند، مگر با حداکثر بهره‌گیری از موضوع ظهور ناگهانی وحش در سرزمین **آبا** و اجدادی؟ به‌اضافه، این مولف آندلسی

ظاهرا آگاهی نداشته است که بدعت سراسر آفریقای شمالی را نیز فرا گرفته است - سرزمینی که مسیحی بود و نزدیک موطن او قرار داشت: این نکته ممکن است مدافعان تاریخ کلاسیک را نگران سازد، ولی ما هیچ چیز غیر عادی در آن نمی‌بینیم. در واقع، آفریقای شمالی تا اواسط قرن نهم در موقعیتی پر هرج و مرج به سر می‌برد، و پس از این دوره بود که اسلام رفته رفته در آنجا متبلور گردید. در مجموع، زمینه‌ی تاریخی معینی که بتوان از نشانه‌های نور استنتاج کرد، با زمینه‌ای که ما از راه‌های دیگر ترتیب داده‌ایم مطابقت دارد: نشر اسلام در شبه‌جزیره‌ی ایبریا نتیجه‌ی گسترش یک نهضت عقیدتی نیروزا بوده است. به همین دلیل، **آلوارو** از هیچ‌گونه تهاجمی نام نبرده است، و به همین طریق چیزی از این نوع در آثار اولوژ، سانسون یا دیگر مولفان آن دوران نیز نمی‌یابیم - خاصه آن که تمام آنان در سرعت عمل برای قلم تراشیدن و ردیه نوشتن بر بدعتها سرآمد روشنفکران عهد خود بودند.

به دشواری می‌توان روشن ساخت که آیا **آلوارو** باعث و بانی نهضت عقیدتی خاصی است که در نیمه‌ی دوم قرن نهم میان مسیحیان شبه‌جزیره‌ی ایبریا شیوع یافت یا نه: همان‌گونه که در اغلب دورانهای پرآشوب و مصیبت‌زا پیش می‌آید، جنگ داخلی درازمدت در آن زمان گرایشهای گروهی را نسبت به پیشگوییهای پیامبرانه شدت داده بود. در چنین حال و هوایی پس و پیش کردن متون قدیم و جدید کار آسانی بود. مسیحیان ساده دل، با ایمانی قاطع خداوند را حامی اردوگاه خود تصور می‌کردند: بنابراین، از مشاهده‌ی گرویدن توده‌های انبوه مردم ایبریا به اسلام سر در نمی‌آوردند و فاجعه‌ای را که از این طریق بر مسیحیت سایه می‌افکند، نمی‌توانستند توجیه کنند. در تصور آنان، این غیر ممکن بود که خداوند مومنان واقعی را تنها بگذارد. پس، برای رهایی از عذاب عقده‌ی حقارتی که قلب آنان را در هم می‌فشرد، به پیشگوییهای توراتی پناه می‌بردند: از این دیدگاه، بلیه‌ها و مصیبت‌هایی که بر آنان وارد می‌آمد دیگر مایه‌ی نگرانی و سوءظن نبود، چرا که پیامبران پیشین

تمام آنها را پیشگویی کرده بودند. در این گونه پیشگوییها، معمولا پیامبر مورد نظر بیان کننده‌ی کلیات امر بود و برای تطبیق پیشگوییها بروقایع روز کافی بود که متون عتیق مورد تفسیر قرار گیرد. این تفاسیر اگر به شیوه‌ای مناسب به عمل می‌آمد، در حکم مرهمی بود که بر دل‌های ریش از واقعیت‌های روزانه قرار می‌گرفت. در هر صورت، نشانه‌های نود سه‌م قابل ملاحظه‌ای در برافروختن مجدد شعله‌های امید نزد مسیحیان ایبریا به عهده داشت، خاصه در لحظاتی از تاریخ که آن جماعت شاهد و ناظر نخستین تظاهرات اسلام در سرزمین آبا و اجدادی خود بود.

در پایان قرن هشتم، ضمن جدلی که الی پاند را در برابر مسیحیان کاتولیک قرار می‌داد، این سرور کلیسا بدون هیچ دغدغه‌ی خاطر می‌نوشت که به آدولیان^۳، حریف سرسخت او در شبه جزیره، از پیش آهنگان ضد مسیح است. در پاسخ این اتهام، حریف نیرومندش که رهبانسی از کوهستانهای آستوریا بود و در هر مورد به تفاسیری و سواس گونه از مکاشفه‌ی رمزآلود یوحنا می‌پرداخت، با بی‌پروایی اعلام می‌داشت که «مرتد‌هایی از نوع شما چیزی نیستند جز گواهان همین شخصیت مشنوم [یعنی ضد مسیح]». بنابراین، هنگامی که آوارو اتهام ضد مسیح بودن را بر پیامبر اسلام وارد می‌ساخت، کار بدیعی انجام نمی‌داد: بی‌پرواییها و عدم توازنی که لفظ و نوشته‌ی مولفان قرون وسطای علیا را مشخص می‌داشت، اتهام مورد بحث را به صورت تقلیدی تکراری در آورده بود. در عوض، تشبیه اسلام به وحش مرموز پیشگوییهای توراتی، نسبت به تعابیر رایج میان مقامات کلیسایی تا آن زمان، مطلبی تازه محسوب می‌شد.

ارنسترنان، در ضد مسیح خود می‌نویسد:

پس از آشتی و سازش امپراتوری روم و کلیسای کاتولیک در قرن چهارم، ستاره‌ی اقبال مکاشفه‌ی یوحنا افول کرد. صاحب نظران مذهبی یونانی

۳- Béal de Liébana

و لاتینی که دیگر سرنوشت مسیحیت را از سرنوشت
امپراتوری جدا نمی‌دانستند، نمی‌توانستند کتاب
گمراه کننده‌ای را که کین‌توزی نسبت به رم مایه‌ی
اصلی آن‌را تشکیل می‌داد و آشکارا سقوط امپراتوری
را موعظه می‌کرد، همچنان الهام شده تلقی کنند.
بنابراین، تقریباً تمام جناح روشن‌رای کلیسای شرق
[کلیسای یونان]، کتاب مکاشفهی یوحنا (انجیل
چهارم) را معمول یا مردود اعلام داشت... لاتینها،
برعکس، مفهوم ضد مسیح را همچنان حفظ کردند
و آن را به شخص نرون نسبت دادند. تا زمان
شارلمانی این سنت برقرار ماند. سنت به‌آدولیانها،
که در سال ۷۸۶ به تفسیر مکاشفهی یوحنا پرداخت،
اعلام داشت... موجود وحشتناک بابهای سیزدهم و
هفدهم که باید روزی در راس ده پادشاه برای
انهدام شهر روم دوباره ظاهر گردد، همانا نرون
ضد مسیح است. وی در لحظاتی حتی به
دو قدمی اصلی می‌رسد که در قرن نوزدهم،
منتقدان را به تخمین شمار امپراتورها
و نیز به تعیین تاریخ کتاب مذکور هدایت
خواهد کرد.

آوارو رساله‌های سنت به‌آدولیانها را به خوبی
می‌شناخت: در آثار خود، چندین بار از آنها نام برده است.
بنا براین، با تفسیر سنتی مکاشفهی یوحنا نیز آشنا بوده است.
بدین ترتیب، وی با الهام از این‌گونه تفاسیر، فقط پیامبر
اسلام را جانشین امپراتور روم می‌نماید و با این کار سیر
افکار را طی قرون وسطی واژگونه می‌سازد: این تغییر و
تبدیل مهم‌تر از آن بود که به تصور درآید. در آن زمان،
پیشگوییهای پیامبرانه روحیه‌ها و اذهان مردم را با چنان
شدت و عمقی مشوش می‌ساخت که تصورش برای ما آسان
نیست. فرمول جدید آوارو آتشی دیرپا برافروخت که تا
نیمه‌ی دوم قرن دهم نیز شعله‌ور بود: شاید هم اکنون نیز
شعله‌های نهان این آتش برای فرو نشاندن عقده‌ی حقارت
هولناکی که در ضمیر مسیحیان ایبرایی به‌وجود آمد، همچنان

فروزان باشد.

در قرن سیزدهم، مسیحیان ظاهراً بدین اندیشه درآمدند که قرن‌ها پیاپی می‌گذرند، کره‌ی زمین به سیر خود در فضا ادامه می‌دهد، و مسلمانان همچنان به کار خود مشغولند: پس، جریان افکار و رویاهای رمزآلود و وحشت‌انگیز يك بار دیگر دگرگون شد: «خواکیم دوفلور^۴، رویای وحشت‌انگیز را به میدان بی‌نهایت اوهام کشانید» (ارنست رنان). مکاشفه‌ی یوحنا به صورت معدنی تمام نشدنی درآمد برای روحیه‌هایی شگفتی‌انگیز که، در جست‌وجوی توضیحی بر اسرار انسانی، به جای یاری خواستن از تعقل، همواره به زمینه‌های غیرواقعی پناه می‌برند. بازی با تخیلات افسار گسیخته تا قرن نوزدهم ادامه می‌یابد. آن‌گاه، روش شناسی تاریخی به میدان می‌آید: کاوندگان و پژوهشگران تاریخ به سوی منابع و مآخذ اصلی روی می‌آورند. تحقیقاتی که با به‌آ دو لییانا آغاز شده بود، با موفقیت از سر گرفته می‌شود. نتیجه‌ی نهایی هرچه باشد، مسلم است که اسطوره‌ی تهاجم اعراب به شبه جزیره‌ی ایبریا، در فضایی آکنده از رویاهای هولناک و رمزآلود، به وسیله‌ی آوارو ساخته و پرداخته شد - یا شاید فقط از حالت خفا به صورت آشکار درآمد - و به تدریج گسترش یافت. با گذشت زمان، این اسطوره در اذهان جا می‌افتد و تا روزگار ما مورد قبول همگان، از جمله تاریخنگاران معاصر، قرار می‌گیرد. این فضای هولناک و رمزآلود، در قرن نهم لایه‌های گوناگون جامعه‌ی مسیحی ایبریا را در خود گرفت. پیش از آن که به‌آ دو لییانا با تفاسیر خود روح تازه‌ای در کالبد مکاشفه‌ی یوحنا بدمد، پیشگوییهای توراتی مشابه میان مردم از قدر و منزلتی خاص برخوردار بود. شاهد این مدعا حجاریه‌های نفیس سر ستون کلیسای سن پی‌یر دولاناو است که دانیال نبی را در قفس شیرها نشان می‌دهد. باستان‌شناسان، تاریخ این اثر را قرن هفتم تعیین کرده‌اند. هنرمندان وقت، برای تزیین آموزشگراهی کلیساها یا به منظور مصورساختن تذهیبکاریهای شگفتی‌انگیز و شایان توجه دستنوشته‌های تفاسیر

۴- Joachim de Flare

به آ دو لیبانا در مجموعه‌ی هنرهای عامیانه (فولکلور) شبه جزیره‌ی ایبری‌ا به جست و جوی مایه‌ها و موضوعهای مربوط به حیوانات می‌پرداختند (هم اکنون بیست و دو نسخه از این دست‌نوشته‌ها که در قرنهای نهم تا دوازدهم مورد استنساخ قرار گرفته‌اند، در اختیار ما است). این تمایل تا صومعه‌های سبک رومی قرن یازدهم نیز ادامه می‌یابد. از قرن دوازدهم، موضوعهای انجیلی یا صرفاً توراتی جای آنها را می‌گیرد. در این جو مغشوش، مصیبت‌های قرن هشتم به آسانی در متن تخیلات وحشت‌انگیز و اسرارآمیز جای می‌گیرند. چنین به نظر می‌رسد که نویسنده‌ی گمنام زندگینامه‌ی پیامبر اسلام که از طرف اولوژ در صومعه‌ی لیر کشف شد، از همین تمایل پررونق زمانه‌ی خود الهام گرفته است. آوارو، موضوع را در ساختار کلامی بلیغ و فصیح تسجیل کرد.

در خاطره‌ی ایبریاییهای قرن نهم یاد حوادثی غیرعادی و عجیب محفوظ مانده بود: حرکات نامنظم جمعیت، که دیگر کسی نمی‌دانست نتیجه‌ی قحطی و خشکسالی بوده است؛ ظهور رسالت پیشگان گوناگون؛ ویرانیها و تخریب سرزمین به وسیله‌ی مزدوران یا حادثه‌جویانی که به قصد ثروت‌اندوزی هجوم می‌آوردند؛ رقابتهای ایالات مختلف که بیش از هفتاد و پنج سال ادامه داشت، یعنی خیلی بیشتر از عمر عادی افراد در آن زمان؛ قلعه‌گیریها یا تصرف شهرها؛ آتش سوزیها؛ آدمکشیها و انواع دیگر فجایع که محصول هرج و مرج است و انسان از به‌یاد آوردن آنها اکراه دارد... با گذشت زمان، مجموع این خاطره‌های مغشوش و سوگناک، حالتی رویایی و شگفتی‌انگیز به خود گرفته بود. انتقال سینه به سینه‌ی آنها در طول زمان عقده‌ی حقارت مدفون در ژرفای ضمیر جامعه را همچنان دست نخورده نگاه می‌داشت. تذکره‌های لاتینی پایان قرن نهم موجزتر و محلی‌تر از آن است که بتوان منظره‌ای کلی از آنها استخراج کرد و در متن این جو ذهنی پر هول و هراس جای داد. در عوض، این فضای هراس‌آلود در متون موخر، مانند تذکره‌ی راسیس موریتانیایی و، به خصوص، در تذکره‌ی گمنام لاتینی به خوبی احساس می‌گردد.

اشتباهها، خطاهای تاریخی، افتادگیها و تضادهای

متون اولیه، همه توضیح پذیرند: اسطوره‌ی فتح شبه جزیره، همچون می‌نرو، الهه‌ی هنرها و فنون، یکباره از مغز ژوپیترا، مسلح و پوشیده در مفرغ، بیرون نجمید. این اسطوره میوه‌ی کورمالیهای چندقرن متوالی بود: کندی تدوین آن، معتبرترین ضامن خصلت افسانه‌ای تهاجم است. در زمینه‌ی این کار ناآگاهانه‌ی جامعه‌ی ایبریایی، نقش آگاهانه‌ی آوارو قاطع بود: با تشبیه بدعت آریانیسم، و بعد دین اسلام، به وحش مکاشفه‌های توراتی، او اذهان مردم شبه جزیره را برای پذیرفتن این اسطوره‌ی بی‌پایه و پوچ آماده ساخت. بدین ترتیب، وی مسوول اصلی جابه‌جایی تاریخی افسانه‌های کهن و جایگرفتن آنها در کتابهای رایج تاریخ اسپانیا و پرتغال است که اینک در تمام کشورها به کار گرفته می‌شوند.

آوارو در استدلال جنون‌آمیزی که برای اثبات یکی بودن کیش محمدی و وحش رویای دانیال به کار می‌گیرد، به ریاضیات بی‌سابقه‌ای در مورد محاسبه‌ی رمزآمیز دانیال دست می‌یازد. محاسبه‌ی اخیر در واقع کوششی است برای تعیین مدت زمانی که قدیسان خداوند زیر سلطه‌ی پادشاه جابر به سر خواهند برد - همان پادشاهی که در رویای دانیال با رمز شاخ یازدهم چهارمین حیوان وحشی مشخص می‌گردد. در رویای پیامبر عبرانی آمده است: «یک زمان، دو زمان و یک نیمه زمان». سرنوشت و آینده‌ی همه در این وقایع نگاری عجیب نهفته بود. حیرت‌انگیز این است که - یک بار صد بار نمی‌شود - تاویلگران مختلف همه درباره‌ی مفهوم این محاسبه‌ی رمزآلود اتفاق نظر دارند: این عبارت به معنای سه سال و نیم است - که می‌شود نصف هفت، یعنی عددی که در اعتقادات عبریان تشکیل دهنده‌ی کل ویژه‌ای است به نام خمیتاه. به تصور یوحنا‌ی قدیس، که انجیل چهارم منسوب بدو است، و به یقین متن رویا و محاسبه‌ی دانیال را در نوشته‌ی خود به کار گرفته است، پایان امپراتوری روم نیز

در مدتی معادل سه سال و نیم فرا می‌رسید. اما از آن جا که تاریخ گذشت عادی خود را ادامه داد، بعضی از تاویلگران این پیشگویی را منتسب به وقایعی دیگر دانستند، و از جمله به شکنجه‌ی مردم **انطاکیه** که آن نیز سه سال و نیم به درازا کشید.

آوارو وقایع‌نگاری خود را با محاسبه‌ای کاملاً متفاوت توأم ساخت: وی مدعی شد که عدد اعلام شده از طرف **دانیال** عبارت بوده است از رقم سالهای سپری شده از آغاز رسالت پیامبر اسلام تا تاریخی که وی، یعنی **آوارو**، نگارش نشانه‌های نور را به پایان برده است، که می‌شود از ۶۱۰ تا ۸۵۴ میلادی. بایک سلسله محاسبات مبهم وی کوشیده است به اثبات برساند که سه زمان و نیم متن توراتی متناظر است با همین دو قرن و نیم میلادی. **آوارو** از مبدا واقعی تقویم هجری اطلاعی نداشت و بی‌پایان کوشیده است سالهای خورشیدی مسیحی را به سالهای قمری عبرانی یا اسلامی تبدیل نماید: مهم این است که محاسبه‌ی مذکور هدفی نداشت جز متقاعد ساختن خوانندگانش به این که پایان بدعت نزدیک است. بی‌گمان کوشش **آوارو** انعکاس وسیعی در جامعه‌ی اقلیت مسیحی ایبریایی آن زمان به بار آورد.

در پایان بخش دوم اخبار **آلبدا** که مولف آن **ویژیلا** است، چنین می‌خوانیم: «این که مقدر بوده است سارازن‌ها بر سرزمین **گوت‌ها** تسلط یابند، در قسمتی از کتاب **حزقیال نبی** مورد تاکید قرار گرفته است:

و تو ای پسر انسان نظر خود را بر **اسماعیل** بدوز و به او بگو: من پر قوت‌ترین امته‌ها را برای تو آفریدم. من جماعت بسیار به تو بخشیدم، و نیروی فراوان به تو دادم. من در دست راست تو شمشیر و در دست چپ تو پیکانها قرار دادم تا تو اقوام و امتهای دیگر را مطیع خود سازی. برای آن که همه، چون بوته‌ی خار در برابر آتش، فرا روی تو سرتعظیم فرود آورند. تو به سرزمین **گوگت** وارد خواهی شد... و فرزندان آن سرزمین را بنده‌ی

خراج گزار خودخواهی ساخت.

به زعم مولف اخبار آبلدا این پیشگویی به وقوع پیوسته است: «سرزمین گوگت، همانا اسپانیا در زمان سلطنت گوت‌ها است که به سبب گناهان مردمش به اشغال اعقاب اسماعیل درآمده است... و همان‌گونه که می‌بینیم فرزندان آن سرزمین را خراج گزار خود ساخته‌اند. با این وصف، همین پیامبر عبرانی، از جانب یهوه باز به اسماعیل چنین می‌گوید: و چون تو خداوند را رها ساختی، من نیز ترا رها خواهم ساخت و به گوگت تسلیم خواهم داشت: به کیفر این عمل، او بر تو همان خواهد کرد که تو بر او روا داشتی. دویست و هفتاد زمان قدرت او به درازا خواهد کشید، همان‌گونه که غلبه‌ی تو بر او به همین مدت به طول انجامید. سپس، مولف اخبار آبلدا، چنین نتیجه می‌گیرد: «ما می‌توانیم به مسیح چشم امید بدوزیم: هنگامی که، به زودی، دویست و هفتاد سال مقرر از زمان ورود آنها به اسپانیا بگذرد، دشمنان ما نابود خواهند شد و صلح و آرامش به کلیسای مقدس باز خواهد گشت».

در این مطالب، ویژیلا همان استدلال آوارو را پیش گرفته است. در سال ۹۷۶، همان پندار هنوز بر اذهان مسیحیان حکمفرما بود. تفاوت قضیه در این است که راهب کوهستانهای شمال، ویژیلا، کوشیده است تا مساله را با اسلوبی ظریفانه‌تر از آوارو، نویسنده‌ی آندلسی، حل کند: او از همان سنت یهود پیروی می‌نماید که به موجب آن يك زمان معادل يك سال است. در ضمن، وی از پیشگوییهای حزقیال نبی یاری گرفته است. چیزی که هست او نه فقط کلدانیان حزقیال را به قوم اسماعیل تبدیل کرده است، بل گفته‌هایی به این نبی توراتی نسبت می‌دهد که او هرگز بر زبان نیاورده است: اگر در سراسر عهد عتیق هم به جست و جو پردازیم، غیرممکن است سخنانی را که مولف اخبار آبلدا به حزقیال نبی نسبت می‌دهد در آنجا باز یابیم. تعصب و التهاب خاطر مانع از آن بوده است که ویژیلا دریابد جریان تاریخ محاسبات آوارو را باطل ساخته است و محاسبات خود

او نیز به همین سرنوشت دچار خواهد شد، چرا که هر دو از اصل بنیادشان بر دروغ بوده است. وانگهی، قصد آنی او ظاهراً چیزی نبوده است جز هنرنماییهای ذهن فریب و اعجاب انگیز.

احتجاجهای ضعیف و تاریک آوارو اکثر مسیحیان شبه جزیره ایبری را قانع نساخت. اما، تحت تأثیر وسواس گونه ای فضایی وحشت انگیز و رمزآلود، آنان به طور شفاهی یا کتبی عدد اسرار آمیزی را که نویسنده ای آندلسی همچون نواله ای در برابرشان افکنده بود، شب و روز مورد تفسیر و تعبیر قرار می دادند. عاقبت این عدد به طرزی نامحسوس در ضمیر همگانیشان جای گرفت و به صورت یک نماد درآمد. رفته رفته، اسطوره ای تهاجم اعراب به شبه جزیره ایبری از سطح روایات ابتدایی و ناپیوسته ای مصری - قرطبه ای فراتر رفت و حد و رسمی دقیق تر به خود گرفت: یاد عدد متبارک توراتی هنوز در حافظه ای اهل کلیسا باقی بود - هر چند به گونه ای نمادین و عاری از هر نوع امکان کار بست عملی. چرا این تهاجم مصیبت بار یک نصف - خمیتا به درازا نکشیده شده باشد؟ در اثر یکی از همین پس و پیش کردنهای حیرت انگیز وقایع و اقوال که نمونه هایش در تاریخ کم نیست، متن پیشگویی **دانیال نبی** که به وسیله ای آوارو مطرح شده بود، کارساز تفسیر دیگری از آب درآمد که ربطی به تفسیر آوارو نداشت: به قصد انطباق آن با تقویم یهود، عدد مرموز را بیانگر مدت نمایش حزن انگیزی دانستند که در قرن هشتم به صحنه آمده بود.

این نمایش حزن انگیز چه بود؟ البته، همان تهاجم سارازن ها (اعراب) به شبه جزیره ایبری. برای درک بهتر مطلب، قسمتی از اخبار آلبلدا را نقل می کنیم:

پس از آن که [گوت ها] سپاهی فراهم آوردند، آماده ی جنگ شدند. پیکار بین گوت ها و سارازن ها در کمال شدت و بی وقفه هفت سال طول کشید... پس از هفت سال، نمایندگان برای مذاکره بین آنها رد و بدل شد.

این است درسی که می‌توان از اخبار آلبدا، براساس نسخه‌ای که در قرن نوزدهم در رولدا به دست آمد، اخذ کرد. این نسخه در چاپهای جدید اخبار آلبدا که مرجع غالب تاریخنگاران امروزی است، مورد اشاره قرار نگرفته است. در قرن دهم، دو نوع تفسیر تازه از متن دانیال منقول در نشانه‌های نور وجود داشت: علاوه بر تفسیری که در تاریخهای کلاسیک حاکمیت یافته است، تفسیر سنتی دیگری نیز مورد توجه بود که آن هم ریشه‌ای کهن داشت، ولی مهجور مانده بود. بدون تردید تلاقی بین دو عبارت تصادفی نبوده است: منظور عبارت «یک زمان، دو زمان و یک نیمه زمان» است که آوارو سخت بدان استناد می‌جست، و عبارت «سه سال و نیم» که در اثر یک اسطوره‌ی پوچ سرانجام نمایشگر مدت زمانی شد که ظاهراً تمدن اسلامی برای متبلور شدن در شبه‌جزیره بدان نیاز داشته است.

پیش از دو قرن از حوادثی که فقط خاطره‌ای مغشوش از آنها بر جای مانده بود، می‌گذشت: مردم تغییر یافته بودند. عدد متبارک توراتی که در ژرفای ضمیر ناآگاه همگانی مدفون بود، به گونه‌ای خودجوش زیر قلم رهبانانی که شایعات عامیانه را بر کاغذ می‌آوردند، دوباره جان گرفت. شاید این عدد را از زبان پیرمردی محترم یا نقالی دوره‌گرد یا در لالایی مادری بر بالین کودک خود شنیده بود. این عدد برای همه یکسان بودند: گاه هفت بود، و گاه نصف این عدد بنیادین، یعنی سه و نیم. عدد هفت، هرچند اساسی‌تر بود، ولی چون با متن رویاهای توراتی ارتباط مستقیم نداشت، کم‌کم به فراموشی سپرده شد. مزید بر این، برای کاهش اثرات نامطلوب آن بر روحیه‌ی مسیحیان، لازم بود ماهیت اسرارآمیز بلیه‌ای که بر آنان نازل شده بود - یعنی تسلط مسلمانان بر خاک ایبریا - هرچه بیشتر تقویت گردد.

نصف خمیتا (سه و نیم)، نه فقط با پیشگویی عبرانی مطابقت بیشتری داشت، بل گویاتر نیز بود. مزیت قاطع این عدد در آن بود که مسیحیان را در نظر خودشان بهتر از مسوولیت مبرا می‌داشت، زیرا هم بر مقدر بودن حادثه‌ی تسلط مسلمانان مهر تصدیق می‌گذاشت و هم خشونت‌ی بدان

می‌بخشید که می‌توانست توجیه‌گر شکست آنان باشد. پس، فقط نصف خمیتا در روایات و در اذهان باقی ماند: این عدد که عنصر اساسی اسطوره‌ای بود ناشی از پیوند بی‌پروای تخیلات شرقی و عقده‌ی حقارت مسیحیت، بعدها هم از جانب تاریخنگاران کلاسیک، هوادار تعصب تفتیش‌عقاید پذیرفته شد و هم از طرف تاریخنگاران به اصطلاح مدرن که خود را پیرو روشهای تحقیقاتی پس از دوران نوزایی معرفی می‌کردند. اینک نیز در آستانه‌ی عصر اتم، به جوانان ما آموخته می‌شود که در ظرف سه سال و نیم، از ۷۱۱ تا ۷۱۴ میلادی (در روزگار ما برای متقاعد ساختن دیگران باید رقم و عدد تحویل داد!) مثنی بادیه‌نشین از اعماق عربستان هجوم آوردند و زبان خود و دین اسلام را به پانزده میلیون نفر مردمی که بر ششصد هزار کیلومتر مربع خاک شبه‌جزیره‌ی ایبریا می‌زیستند تحمیل کردند.

ویژیلا، مولف اخبار آلبدا نیز به همان سنت پیشین وقایع‌نگاران مسیحی پیوست که به موجب آن مغلوب‌شدگان فتح شبه‌جزیره، گوت‌ها بودند که به سبب اهانت نسبت به خداوند کیفر می‌دیدند. این مولفان مسیحی حتی یک کلمه هم درباره‌ی مردم ایبریا ننوشته‌اند: با خواندن آثار آنان، چنین به نظر می‌رسد که مردم شبه‌جزیره خونسرد و بی‌تفاوت فتح و اشغال سرزمین خود را نظاره می‌کرده‌اند. تنها در قرن بعدی است که مورخان بربر از اهالی اسپانیا سخن گفته‌اند - اهالی که هویتی جدا از اشراف ویزیگوت یا کاتولیک داشتند. ویژیلا از طریق کتاب آوارو به خوبی می‌دانست که تهاجم نه کار یک سپاه بیگانه، که واکنش بدعت‌جویان بوده است - بدعت‌جویانی که نیروی معنوی پرسطوت آنان جز به کمک قادر متعال مقابله‌پذیر نبود. تردیدی نیست که هیچ‌گونه انگیزه‌ی ملی موجب سکوت این مولفان درباره‌ی شکست هموطنانشان نبوده است. برای آنان آسان نبود قصه‌های مصری را به خوانندگان خود بیاوراند: در آن زمان به یقین متون دیگری نیز در جریان بوده است که به ما نرسیده، ولی در خلاف جهت تلاشهای روشنفکران مسیحی حرکت می‌کرده‌اند

(و به همین دلیل کاتولیکها آنها را نابود ساختند). بنابراین، طبیعی است که مولفان مسیحی دم از اعمال مردم شبه‌جزیره نزنند و فقط تا آنجا که ممکن است درباره‌ی شکست **گوت‌ها** قلمفرسایی نمایند، خاصه آن که همه قبول داشتند در جنگ داخلی طرف مغلوب **ویزیگوت‌ها** بوده‌اند. به طور کلی، متون مسیحیان کاتولیک تنها منابعی است که محفوظ مانده - و بنابراین - تاریخنگاران ما حق داشته‌اند که یک کلمه هم درباره‌ی سرنوشت مردم **ایبریا** نگویند. با این وصف، آنجا که درباره‌ی سکوت منابع خود نیز کلامی بر زبان نیاورده‌اند، نمی‌توان آنها را ذی‌حق دانست.

در حال و هوای هول‌انگیز و مرموزی که نشانه‌های نور ابداع کرد و در نیمه‌ی دوم قرن دهم نیز پایدار ماند، روشنفکران مسیحی به این کامیابی رسیدند که دو تصور معین را به آن درجه از قوام و استحکام برسانند که تا سطح واقعیت‌های تاریخی ارتقا یابند: اول، این که فتح شبه‌جزیره **ایبریا** به وسیله‌ی اعراب سه سال و نیم به درازا کشیده است (مطلبی که برخلاف ظواهر امر به نفع دشمنان آنان تمام می‌شد، چراکه از زبان مسیحیان قدرت جنگی مهاجمان را می‌ستود). دوم، آنکه جنگ فقط بین اعراب و **ویزیگوت‌ها** رخ داده است و شکست این طرف اخیر کیفیت اعمال کفرآلودش نسبت به دین مسیح بوده است. همین دو تصور است که مایه‌ی اصلی بررسی‌های ما را تشکیل می‌دهد. کوشش ما بر آن خواهد بود که آن دو را در مکان شایسته‌ی خود، یعنی در حد موضوع‌های تبلیغاتی، قرار دهیم. برای متقاعد ساختن خوانندگان خود نسبت به ماهیت واقعی این دو تصور، گمان می‌رود تا اینجا دلایلی دست‌کم قانع‌کننده‌تر از براهین روشنفکران مسیحی آن زمان مطرح ساخته باشیم.

با وجود این، ویژگی‌ها به‌طور مسلم در عهد خود مهم‌ترین روشنفکر اقلیت مسیحی **ایبریا** بوده است: او با روشی ساده و بی‌پیرایه، آنچه را می‌بایست به همکیشان و هموطنان

خود بگوید، در ترکیبی موثر بیان داشت. خصلت ملی اثر ویزایلا زیر پوششی از ایمان مسیحی، به‌خصوص در تفسیری که از پیشگوییهای حزقیال نبی به عمل می‌آورد، نمایان است: او نیز، همانند آوارو، ولی به شیوه‌ای قانع‌کننده‌تر و واقع بینانه‌تر، بر قریب‌الوقوع بودن انتقام (اسطوره‌ای مکمل مهاجم) تاکید می‌ورزد. با آن که در زمان او، کیش جدید در اوج شکوفایی بود، راهب صومعه‌نشین ما هنوز آن‌قدر ایمان در وجودش نهفته بود که بتواند درخت امید را بر اساس یک پیشگویی توراتی ظاهراً محتوم آبیاری کند - البته، پیشگویی که او خود ساخته و پرداخته بود. اطمینان او به حدی بود که پایان کار مهاجمان را بسیار نزدیک می‌دید: فقط چند سال وقت لازم بود تا مردم ایبریا - و نه گوت‌ها؛ چه‌اچازی! - بدعت‌پیشگان را از خاک میهن خود برانند و بدین طریق اراده‌ی خداوند را تحقق بخشند. در عمل، همین طور هم شد... البته، پنج قرن بعد. اعراب شبه‌جزیره‌ی ایبریا را طی سه سال و نیم فتح کرده بودند، و مسیحیان آن را پس از... هشت قرن باز پس خواهند گرفت. استنباطی است ساده‌لوحانه، ولی خوشباوری پایه‌ی هرگونه اسطوره‌پردازی است.

اینک، به جایی رسیده‌ایم که بتوانیم جریان شکل‌گیری اسطوره‌ی مهاجم اعراب را به شبه‌جزیره‌ی ایبریا بازسازی کنیم. خطوط اساسی این طرح‌گونه را بر اساس اطلاعاتی رسم می‌نماییم که حداقل از متون معتبر و دقیق و قدیمی اخذ شده است. آگاهی‌های کنونی ما این امکان را به وجود می‌آورد که تاکید نماییم روایت تفنن‌آمیز ما نتیجه‌ی ضمنی اصل استوارتری است که آن نیز از تفنن نشات می‌گیرد: گسترش مدنیت عربی - اسلامی فرآورده‌ی رشته‌ای پیوسته از مهاجمات نظامی بوده است. در مصر بود که برای نخستین بار ریشه‌های این اسطوره‌ی اصلی ظاهر شد و قوام یافت: هنگامی که این اسطوره به خاک ایبریا راه یافت، در آن‌جا نیز ریشه دوآید، چون جو این سرزمین نیز مشابه جو مشرق زمین بود. با این حال، گسترش این اسطوره در ایبریا یک قرن بعد

تحقق یافت، و این همان فاصله‌ی زمانی است که دو بحران انقلابی شرق و غرب مدیترانه را از هم جدا می‌سازد.

این دو حالت فکری، حالت اصلی و نیز حالت تبعی آن، به اقتضای یک محرک مشترک در یک دیگر ادغام شدند: ضمیر ناآگاه همگانی در شبه‌جزیره خاطره‌هایی مبهم از جنگهای خانگی قرن هشتم را محفوظ داشته بود. نسلهای جدید به درستی نمی‌دانستند علت این جنگها چه بوده است. آنان با روشهای جدید و منظم تاریخ‌شناسی آشنا نبودند تا به یاری آن مسأله‌ی پردردسر خود را حل نمایند - این روشها محصول دورانهای جدید یا حتی معاصر است - آنان فاقد ابزار مستندی بودند که به کمک آنها افکار خود را منظم سازند. بدین ترتیب، نسلهای جدید، در تفسیر و تحلیل وقایع گذشته لزوماً تحت تاثیر هوسها و گرایشهای فکری زمانه‌ی خود قرار می‌گرفتند.

در شرق مدیترانه، دانشمندان و اهل فضل قرن نهم، که براساس افکار اسلامی پرورش یافته بودند و بر زبان عربی تسلط داشتند، مفتون پویایی این افکار نیروزا، و در عین حال دور از روح نقد و سنجش، به منظور حل مشکلی که هموطنانشان را در شناخت گذشته‌ها آزار می‌داد، به ساده‌سازی زیاده از حد تاریخ پرداختند. پیامبر اسلام عرب بود، و در متن یک تجدید نظر فرهنگی آفرینشگر، زبان قرآن مجید همچون ابزار ادبی پر قدرتی برتری یافت و جانشین زبانهای پرآوازه‌ای مانند یونانی و لاتین گردید: مورخان خاوری همه چیز را به آسانی پذیرفتند، و این تحول فرهنگی عظیم و پر دامنه را در تفاسیر خود یکسره محصول فتوحات نظامی اعراب دانستند. مزیت این نوع تفسیر ارضای دو پیشداوری بود: یکی، پیشداوری خود مولفان که به موجب آن هیچ‌گونه تحول مهم اجتماعی جز با نیروی اسلحه قابل تصور نبود؛ و دیگری، پیشداوری خوانندگان که منشا هر نوع تحول مهم اجتماعی را در اراده‌ی پیامبر یا خلفا جست و جو می‌کردند.

پیکار پیامبر اسلام بر ضد مشرکان و بت‌پرستان مکه

ابعادی عظیم به خود گرفته بود: بنابراین، لازم به نظر می‌رسید که عربستان، ایالات آسیایی امپراتوری روم شرقی، بین‌النهرین و ایران همه موضوع فتوحات پیاپی باشند. مورخان خاوری قادر به تجزیه و تحلیل مکانیسم یک پدیدار انقلابی نبودند. آنان نمی‌توانستند اجزای معلوم مساله‌ای را که اجتماعشان پیش کشیده بود، حتی به تقریب تعیین کنند: اوضاع و احوال اقلیمی، حرکات تبعی جمعیتها، وضع و حال افکار عمومی، قشرهای اجتماعی، نام و نقش رهبران واقعی... پس، به اقتضای طبایع خاص خود قلم به دست گرفتند: قصه‌های هزار و یک شب جای روایاتی را گرفت که شاید می‌توانستند حداقلی از ظواهر تاریخی را دربر داشته باشند. از همان اوایل قرن نهم، اسطوره‌ی حملات اعراب بر نیمی از دنیای آن روز به مرحله‌ای پیشرفته از تکوین‌نهایی رسیده بود.

در شبه‌جزیره‌ی ایبریا وضع متفاوت بود: مصیبت‌های هنوز تازه‌ی جنگ‌های داخلی فراموش نشده بود. شبه‌مورخان هنوز آن قدر از وقایع فاصله نداشتند که بتوانند ماهیتی شاعرانه بدانها ارزانی دارند. توده‌ی مردم، در جریان نوعی دفاع روانی از موجودیت خود، با سادگی مفرطی خلام روحی خود را پر می‌کرد: افکار عمومی ایبریا نیز در سردرگمی خود نسبت به حوادث قرن گذشته دچار نوعی نرمش بی‌سابقه شده بود. حساسیت روحیه‌ی عمومی به مرحله‌ای رسیده بود که هرگونه اصلی را، مشروط بر آن که گره‌گشای مشکل تاریخی باشد، می‌پذیرفت.

مشکل تاریخی مردم شبه‌جزیره‌ی ایبریا در اثر تقسیم جامعه پیچیده ترمی شد: برخلاف آن‌چه در خاورزمین می‌گذشت، انتشار زبان عربی و دین اسلام بی‌مانع پیش نمی‌رفت. جنگ خانگی به انهدام کامل جناح مسیحی منتهی نشده بود. اقلیت مسیحی هنوز فعالیت داشت، و زبان لاتینی مانند زبان یونانی در اسکندریه به‌طور کلی از بین نرفت. واکنش جامعه‌ی ایبریایی در برابر عقده‌ی برآمده از حوادث قرن هشتم، لاقلاً در آغاز، برحسب آن که مورخ تحلیلگر آن وقایع مسیحی یا مسلمان باشد، تفاوت می‌یافت. تازه مسیحیان نیز

خود به دو گروه تقسیم می‌شدند: مستعربان و مسیحیان مستقل. مدتها وقت لازم بود تا نگرشهای اسلامی و مسیحی به کندی درهم بیامیزند و به صورت يك استنباط اسطوره‌ای مشترك در آیند: اسطوره‌ای که از قرن هشتم به بعد، همچون اصلی مسلم و جهانشمول مورد پذیرش مورخان از همه رنگ قرار خواهد گرفت.

دوری شبه‌جزیره‌ی ایبریا از کانون اصلی افکار نو، و اختلاف زمانی و مکانی ضربان اقلیمی، تحقق انقلاب اسلامی را در آن جا به تاخیر انداختند. دو عامل اساسی که در شبه‌جزیره باروری فرهنگ عربی - اسلامی را موجب شدند، نسبت به خاور نزدیک، از یک‌دیگر فاصله‌ی زمانی بیشتری داشتند. در مرحله‌ی آغازین، بحران اقلیمی - با عواقب اقتصادی، اجتماعی و سیاسی - در آن‌جا تظاهر عملی نیافت مگر در اواخر قرن هفتم. این بحران که نسبت به شرق مدیترانه با شدت کمتری عمل می‌کرد، تاثیراتی نامحسوس‌تر برجای گذاشت. در مرحله‌ی دوم، شکوفایی فرهنگ عربی - آندلسی به چند قرن باروری و تکوین تدریجی نیاز داشت. در ایران و هندوستان نیز وضع بر همین منوال بود. اما، فاصله تنها عامل کنده‌ی تحولات نبود: آفریقای شمالی و شبه‌جزیره‌ی ایبریا تحول فکری و عقیدتی خاصی را از سر گذراندند که کمابیش مشابه تحول ایالات آسیایی روم شرقی بود، ولی در ضمن فرهنگ کاملاً بیگانه‌ای را نیز می‌بایست درک و جذب کنند. برخلاف اکثر مناطق خاور نزدیک، زبان و ادبیات عربی در آفریقای شمالی و شبه‌جزیره‌ی ایبریا بخشی از میراث فرهنگی مردم آن‌جا محسوب نمی‌شد.

شکوفایی زبان و ادبیات عربی در قرن نهم، همراه با اهمیت و کیفیت مفاهیم تازه‌ای که حمل می‌کردند، قدرت افکار نیروزای جدید را دو چندان ساخت. مردم ایبریا با

گویش تازه‌ای آشنا شدند که تا آن زمان برایشان کاملاً بیگانه بود و از این رهگذر به فعالیت‌های ادبی و علمی بی‌سابقه‌ای دست یافتند که زبان مذکور در ضبط و ربط آنها به کار گرفته می‌شد. این عناصر در لحظه‌ای مساعد از تحول افکار مذهبی و معنوی مردم شبه‌جزیره در آنجا تجلی یافت. با این وصف، چنانچه مدنیت عربی - اسلامی قبلاً در دنیای مدیترانه‌ای اعتبار و حیثیتی همگانی به دست نیاورده بود، موج فکری نیروزایی که از شرق می‌آمد در ور آوردن خمیر افکار عمومی شبه جزیره، با تمام آمادگی که داشت، ناکام می‌ماند. موج فکری شرق مدیترانه هم به سبب قدرت خاص خود در شبه جزیره جا افتاد و هم به دلیل مناسب بودن محیط دریافت دارنده. با این حال، مدنیتی که موج مذکور خمیرمایه‌ی آن محسوب می‌شد، هنگامی در شبه‌جزیره‌ی **ایبیریا** به مرحله‌ی کمال رسید که انحطاط آن در **هلال خضیب** آغاز شده بود: در قرن یازدهم.

انقلاب اسلامی در شبه جزیره‌ی **ایبیریا**، همانند خاور نزدیک، فرآورده‌ی تحولی درازمدت بود: این تحول با نخستین گرایش‌های یکتاپرستانه در قرن چهارم آغاز شد. از قرن نهم به بعد، خمیرمایه‌های فکری برآمده از شرق جو ذهنی و معنوی آن سرزمین را که آمادگی قبلی داشت، بارور ساخت. تماس جدی و منظم بین دو منطقه با سیاست خاصی آغاز شد که **عبدالرحمان دوم** پیش‌گرفت: روابط بین شبه‌جزیره و شرق بیش از پیش خصوصیت یافت. شواهد زیادی در دست داریم که نشان می‌دهد نفوذ امپراتوری روم شرقی در شبه‌جزیره طی قرن دهم هنوز قابل ملاحظه بوده است. ولی، شبه‌جزیره به سرعت تحت اشغال... شاهکارهای ادبیات شرقی در می‌آمد: این آثار به شکوفایی مجدد نبوغ ایبریایی در قرن‌های یازدهم و دوازدهم یاری می‌داد. در چرخش بین دو قرن، **خدر فورم المرابطون** کوششی عبث به عمل آورد تا فرهنگ عربی - آندلسی را در غل و زنجیری جزم‌آلود مقید سازد. در قرون بعد، عصاره‌ی خلاق فرهنگ عربی - اسلامی در خاورزمین به تدریج کاستی خواهد گرفت، و پرواز اندیشه‌ی ایبریایی شکفتگی دنیای باختری مدرن را تضمین

خواهد کرد.

از قرن چهارم به بعد، تحول زندگی فرهنگی در شبه‌جزیره ایبریا با هیچ‌نوع گسستگی مواجه نشد. حتی در قرن هشتم نیز بحران فرهنگی در بین نبود. در زمینه‌ی افکار مذهبی شاهد این مدعا بودیم: در زمینه‌های دیگر - مثلاً در مبحث ریاضیات - نیز وضع بر همین منوال بود: این مطلب را در یکی دیگر از بررسی‌های خود، انحطاط اسپانیا، نشان داده‌ایم. تعلیمات تعقل‌آمیز ایزیدور اشبیلیایی مهیا کننده‌ی زمینه برای کشفیات دانشمندان ایبرایی قرون وسطی بود. با وجود این، میدان مشاهده‌ی وسیعی در اختیار داریم که در صورت لزوم ممکن است، بدون نیاز به هیچ‌گونه تخصصی، در اختیار همگان قرار گیرد: تاریخ هنر. در این مورد، نوعی گسستگی حتی با چشم غیرمسلح نیز قابل مشاهده است. آثار و ابنیه‌ی هنری، با آن که فراوان‌تر از متون کتبی است، در گوشه و کنار مناطق منزوی و دورافتاده‌ی شبه‌جزیره، در پناه حصارهای کوهستانی، محفوظ مانده است. در اوج تحول آثار تاریخی، مسجد قرطبه را داریم که در شکوه پر عظمت خود همچنان درخشان است.

تفسیر نادرست حوادث قرن هشتم شبه‌جزیره ایبریا، تفسیر نادرست آثار هنری آن دوره را نیز در پی داشت. فقط اهمیت و ویژگی‌های خاص این آثار بود که اغلب مورد توجه قرار می‌گرفت. بیشتر مولفان با آثار هنری بزرگی که در زمان سلطنت مطلقه‌ی ویزیگوت‌ها یا در سایر سرزمینهای مسیحی قرون نهم و دهم ساخته شد، آشنایی نداشتند. از این نظر، دید آنان در مورد تحول هنر ایبرایی طی قرون وسطی به میزان زیادی محدود مانده است. پی‌یر مادرانو، در یکی از آثار خود، بنسای تاریخی و زیبایی‌های اسپانیا (۱۸۵۶)، ضمن اشاره به شهر اشبیلیه (سویل)، خاطر نشان می‌سازد که در شبه‌جزیره، طاقهای کمانی گشاده که پیش از سرسیدن اعراب ساخته شده باشد، فراوان است. وی کوچک‌ترین اهمیتی برای این کشف قایل نشد. این ژان دودیو دولارادای دلگادو بود که ضمن بررسی کلیسای سن ژان دو بانوس دوسراتو

(نزدیک پالنسیا) به اهمیت مطلب پی برد: وی ورودی اصلی این کلیسا را که مزین به طاق کمانی وسیع و مجللی می‌باشد، در تاریخ اسپانیای خود منعکس ساخت. در همین کتاب، او به طاقهای دیگری از همین نوع در کلیساهای سنت ژنر و سن تومای شهر تولیدو اشاره کرده است که البته کمتر قابل توجهند. این کتاب در ۱۸۹۶ و ۱۸۹۷ به چاپ رسید. با این حال، تنها در قرن حاضر بود که علاقه‌مندان به تاریخ هنر اطلاع یافتند که طاقهای کمانی گشاده در شبه‌جزیره ایبیریا سابقه‌ای بس کهن دارند و ارمغان هنری اعراب نیستند. متخصصان، البته تا آن‌جا پیش نرفتند که بفهمند آیا اعراب اصولاً به شبه‌جزیره قدم گذاشته‌اند یا نه.

این نظریه‌ی نادرست، ولی سخت شایع، که به موجب آن اعراب با اشغال شبه‌جزیره هنر شرقی را نیز بدان‌جا وارد ساختند، درحقیقت ساخته و پرورده‌ی ذهن سیاحان و مسافران دوره‌ی رمانتیک است: هنر و معماری شرقی ظاهراً به طرز بی‌سابقه و ناگهانی با ضربه‌ی یک چوبدست جادویی از خاک اسپانیا سر برآورده است. روشن است که تاریخ حوادث و وقایع شبه‌جزیره‌ی ایبیریا، آن‌طور که طی دوره‌ی مذکور نوشته می‌شد، و هنوز هم نوشته می‌شود، از هر لحاظ پشتیبان نظریه‌ی فوق‌الذکر بوده و هست. مگر نوشته نشده است که مسجد قرطبه در ظرف چند ماه ساخته شد؟ واقعیت این است که شاهکارهای معماری آندلس که تحسین تماشاگران را برمی‌انگیزند، محصول تحول درازمدت مفاهیم و استنباطهای بومی است. در طول قرنهای متمادی، این آثار منعکس‌کننده‌ی الهامات و تاثیرات گوناگون مشرق زمین بوده‌اند: پیزانس، و سپس ایران، ولی نفوذ هنر ایرانی، در ساده‌ترین جلوه‌ی خود، زمانی در آندلس آشکار می‌گردد که چند قرن از تهاجم ادعایی گذشته است. تحول هنری در شبه‌جزیره تابع همان جریانی بود که افکار و عقاید را نیز دگرگون می‌ساخت، و این کاملاً طبیعی است: آثار هنری به‌طور کلی بیانگر افکار و آرای حاکم بر جامعه می‌باشند.

از دورانهای پیش از تاریخ تا اعصار جدید، هیچ‌گونه

نهضت هنری نتوانسته است سراسر شبه‌جزیره‌ی ایبریا را تحت تسلط خود قرار دهد: نقش‌های سنگی دوران دیرینه‌سنگی در آلتامیر از تصاویر دیواری لوان که به طور نسبی جدیدترند، کاملاً متمایز می‌باشند. مدنیت رومی که گسترش پر دامنه‌ی آن در این سرزمین بسیار کم مورد مطالعه قرار گرفته است، به شکوفایی هنر بومی ایبریا چندان کمکی نکرد. هنر رومی با برجستگی خاص خود حتی نخستین تظاهرات هنری اقوام محلی را که در مناطقی بسیار منزوی می‌زیستند، خفه کرد. در قرن ششم، حرکت هنری بدیعی پدید آمد: مکتب هنری آندلس. از قرن هشتم، این نهضت به دو شاخه‌ی متباعد تقسیم شد. به طور کلی، باید تا قرن پانزدهم پیش بیاییم تا به نوعی یکنواختی در ذوق و طبع مردم ایبریا برسیم: هنر دوران نوزایی سرانجام به خلق آثاری پرداخت که نه فقط بدیع، بل به معنای کامل کلمه ایبریایی بود.

از سوی دیگر، ابهام و تشتت حیران‌کننده‌ای بر اصطلاحات خاص دوران‌های مختلف هنری ایبریا حکمفرما است. گروهی از مولفان از هنر ویزیگوت نام می‌برند. آثاری که زیر این عنوان طبقه‌بندی شده است، حاوی هیچ‌گونه ویژگی خاصی نیست که بتوان آن را به این قوم ژرمنی نسبت داد. یافتن چند سنجاق قفلی در گورهای عهد عتیق ما را مجاز نمی‌دارد که شاهکارهای هنری دوران سلطنت ویزیگوت‌ها را یکپارچه هنر ویزیگوت بنامیم. آثار هنری این دوران بسیار متنوع‌تر از آن است که بتوان آنها را منحصر از طریق چند سنجاق قفلی مخصوص تنپوش‌های ژرمنی مورد شناسایی قرار داد: معماری، پیکره‌سازی، تذهیب‌کاری و... به همین طریق، اصطلاح هنر مستعرب نیز بی‌معنا است: از آن‌جا که در این مورد اتفاق آرا حاصل است، ما خوانندگان خود را از نقد و تحلیل‌های زاید معاف می‌داریم. خوانندگان، برای اطلاع بیشتر، می‌توانند به ال‌لامبر تحت عنوان هنر اسلامی و هنر مسیحی در شبه‌جزیره‌ی ایبریا مراجعه نمایند.

پاره‌ای از اصطلاحات اصولاً نادرست به‌کار گرفته

شده است: رایج‌تر از همه، اصطلاح هنر هیسپانیایی - موریثانیایی یا هیسپانیایی - مغربی است که در مورد هنر قرون وسطای ایبریا به کار می‌رود. از نظر زمانی، نوعی هنر هیسپانیایی - مغربی، قبل از آن‌که موریثانیاییها قدم به خاک ایبریا گذاشته باشند، اصولاً قابل تصور نیست: المرابطون در پایان قرن یازدهم به شبه‌جزیره سراسر شدند. از نظر مکانی، نادرستی این اصطلاح بیشتر به چشم می‌خورد: لفظ هیسپانیایی دلالت دارد برگستره‌ی سراسر شبه‌جزیره، یعنی همان هیسپانیای لاتینی، حال آن‌که دولت المرابطون، این کوچ‌نشینان صحرای آفریقا، جز بخش محدودی از آندلس را دربر نمی‌گرفت. بنابراین، اصطلاح هنر آندلسی - مغربی شاید نزدیک‌تر به واقعیت باشد، آن هم در محدوده‌ی زمانی ۱۲۲۴-۱۰۸۶، و نه در سراسر شبه‌جزیره.

به‌طور کلی، در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، هیچ‌گونه تجلی هنری مقدم بر قرن پانزدهم رانمی‌توان با اصطلاح هیسپانیایی مشخص ساخت: فقط و فقط در آندلس بود که در چارچوب جغرافیایی معینی، از برکت ثروت و غنای طبع مردم آن‌جا، اسلوب هنری مشخصی پا به عرصه‌ی وجود گذاشت. تحول این اسلوب را از پایان دوره‌ی تمدن ایبریایی تا اوایل قرن پانزدهم می‌توان مورد مطالعه قرار داد. با این وصف، هنر آندلسی هیچ‌گاه صرفاً جنبه‌ی بومی نداشته است: در این سرزمین، همواره نوعی همزیستی تعاونی (سمبیوز) یا حتی ائتلاف و همجوشی بین مضامین هنری محلی و تأثیرات مناطق همجوار، مانند هزتا، یا مناطق دور دست، مانند ایالات آسیایی امپراتوری روم شرقی یا ایران، برقرار بوده است. بدین ترتیب، ناچاریم دو مکتب متمایز برای هنر آندلسی در قرون وسطی قایل گردیم. مکتب ایبریایی - آندلسی ریشه‌هایی عمیق در سنت‌های مردمی، رومی یا بومی شبه‌جزیره در پایان دوران ماقبل مسیحیت داشت: این مکتب هنری در قرن‌های هفتم و هشتم به اوج تکامل خود دست یافت. در قرن دهم نیز یک بار دیگر همین مکتب در بخش مسیحی‌نشین شبه‌جزیره، در شمال دوروا، تحرکی از خود نشان داد. مراحل

آغازین مکتب عربی - آندلسی برمی‌گردد به حدود ۸۲۳، یعنی تاریخ‌تغییر و تبدیل مسجد قرطبه به وسیله‌ی عبدالرحمان دوم. این مکتب تا قرن پانزدهم دوام یافت، اما از نفس افتاده و پژمرده.

این دو مکتب قرون وسطایی هنر آندلسی، دارای یک وجه مشترک بودند: همان‌گونه که طاق کمانی کامل از ویژگیهای هنر رومان و طاق کمانی مخروطی از مختصات هنر گوتیک به شمار می‌رود، طاق کمانی پر انحناء، در معماری یا در تزیینات، خصیصه‌ی هنر آندلسی بود. منشا طاق کمانی پر انحناء مبهم و ناشناخته است و احتمالاً ابداعی مردمی بوده است. به هر حال، محل خاصی برای آن نمی‌توان در نظر گرفت. در زمان رومیها، این طرح به عنوان عنصر تزیینی در سرامیک مورد استفاده قرار می‌گرفت: در موزه‌ی سوریا گلدان سفالی سرخ‌رنگی وجود دارد که برشکم آن طرح تزیینی خاصی به شکل یک نوار منقوش به کمانهای پر انحناء دیده می‌شود. این ظرف در *نومانس*^۲، از حفاریهای مربوط به قرن دوم پیش از میلاد مسیح، به دست آمده است. چون مدارک کافی در اختیار نداریم، دقیقاً نمی‌توانیم تعیین کنیم که این طرح دنباله‌ی یک سنت مدیترانه‌ای یا سیسیلی بوده است یا سنتی صرفاً بومی و محلی. کاربرد کمانهای پر انحناء در اواخر امپراتوری روم سخت رواج می‌یابد: کاهش عمومی فشار روم، به ویژه در ایالات دورافتاده، به ظهور و شیوع مجدد سنتهای مردمی میدان داد. این طرح را بر ستونها و الواح سنگی شمال *مزتا*^۳ به وفور می‌توان یافت. در یکی از پرستشگاههای مخصوص الهه‌های کوهسار و دریا، در سنت اولالی (*گالیسی*)، همین طرح به عنوان یک عنصر معماری ظاهر می‌گردد.

حدود گسترش کمانهای پر انحناء بسیار وسیع بود. *رادا ای. دلگادو*^۴ می‌داند که در مشرق‌زمین کمانهای پر انحناء پیش از ظهور اسلام معمول بوده است: وی، در

۲- Numance

۳- Méséta

۴- Rada y Delgado

این باب، از کلیسای سلوکیه در شهری به همین نام، کنار دجله، و همچنین از کلیسای جامع دیقور (ارمنستان) یاد می‌کند. هومان^۵ در کلیساهای ابتدایی منطقه‌ی پرفراز و نشیب تورآبدین (بین ماردین و دجله، در جنوب شرقی ترکیه) و نیز در دره‌های بین بیرکیلیس (هزار و یک کلیسا، نزدیک شهر کارامان ترکیه، در جنوب شرقی قونیه) به انواع گوناگون طرحهای کمانی پر انحنای برخورداره است. برهیه از کلیساهایی با طاقهای کمانی پر انحنای در جنب صومعه‌های سنگی حوضه‌ی آبرفتی اورگوپ (در کاپادوچیه، در جنوب شرقی آنکارا) نام می‌برد. سرانجام، شلونک^۶، از چنین طرحهایی در راون^۷ و حتی در روم یاد می‌نماید: وی طرح ساختمانی کلیساهای سنت آگات^۸ (قرن پنجم) و سنت کریزوستوم^۹ (قرن ششم) را نیز ارائه داشته است.

مسلمانان شرقی ضمن ادامه دادن همین پیشینه‌ی درعین حال مدیترانه‌ای و شرقی (شرق نزدیک گه‌گاه در مساجد ابتدایی خود از کمانهای پر انحنای استفاده کرده‌است. از این جمله است، نمونه‌ی مسجد الاقصی در اورشلیم زمان امویان. این سنت را در قصر اوخیدیر، واقع در جنوب بغداد، نیز باز می‌یابیم که متعلق به دوران عباسیان است. و با انحنایی اندکی کمتر در مساجد ابن طولون و الحکیم در قاهره. طی قرنهای هفتم و هشتم، کاربرد طاقهای کمانی پر انحنای در شرق مسلمان چندان رواج نداشت. این طرح در شرق رفته رفته نایاب شد و، برعکس، در هنر مغربی که همان تحول هنرایبرایی را می‌پیمود، روبه‌فزونی گذاشت. عاقبت، در شبه‌جزیره‌ی ایبری بود که کمان پر انحنای به صورت یکی از ویژگیهای هنری در سراسر جامعه درآمد. و این درحالی بود که شرق آن را به‌دست فراموشی می‌سپرد. گواه این مدعا دست‌نوشته‌های نفیسی است که از قرون نهم و دهم برای ما به‌جای مانده است - به‌خصوص، به‌آترسی ستایش‌انگیز کتابخانه‌ی مورگان^{۱۰} در نیویورک، که تاریخ ۹۲۶ را

۵- Hauttmann.

۶- Schlunk

۷- Ravenne

۸- St. Agathe

۹- St. Chrisostome

۱۰- Morgan

برخود دارد.

براساس معلومات کنونی ما، کمان پرانحنا ظاهرًا در نیمه‌ی اول قرن پنجم به معماری آندلس مسیحی راه یافته است: کلیسای بزرگ کابزا دل گریگو^{۱۱} (سر یونانی)، در ایالت کوانکا^{۱۲} دارای طاقهایی از این نوع است که تالارهای مختلف زیرزمینها را به یکدیگر مرتبط می‌سازد. در کلیساهای تاریخی دیگر، غالباً محوطه‌ی صدر کلیسا است که با چنین طاقهایی به صورت نعل اسب درمی‌آید. به عنوان نمونه، می‌توان از کلیسای بزرگ آنکارا سخوس^{۱۳} (نزدیک قرطبه) یاد کرد که طاقهای کمانی پر انحنای محوطه‌ی صدری آن بسیار قدیمی است. بعدها، این طاقها به یکی از دو شکل زیر ساخته شد: یا به شکل نعل اسب، چه در خارج بنا و چه در داخل آن، مانند کلیسای صومعه‌ی سان کوگات دلوالس^{۱۴} (نزدیک بارسلون)؛ یا به شکل مربع مستطیل در خارج و به شکل نعل اسب در داخل، مانند سن سپیرین دومازوت^{۱۵} (نزدیک توردسیلاس^{۱۶}). در قرن هفتم، کمان پرانحنا به صورت یکی از عناصر اصلی معماری درآمد: کلیسای بزرگ سن ژان دو بانیوس دوسراتو^{۱۷} (۶۶۱ میلادی) به طور کامل با کمانهای پرانحنا ساخته شد. خلوص خطوط اصلی این بنای تاریخی شایان توجه است. سردر ورودی با سبکباری و سادگی خود بسیار جلب توجه می‌کند. این بنا با سادگی و فروتنی خود یکی از نخستین شاهکارهای هنر آندلسی بود - دست کم، براساس آنچه از کل بنا باقی مانده است، و صرف نظر از نمازخانه‌ی ابتدایی قرطبه. این کلیسا سرمشق ساختمان بسیاری دیگر از پرستشگاههای مسیحی قرار گرفت که از قرن هفتم تا قرن دهم در شبه جزیره‌ی ایبریا به وجود آمد: اسلوب طاقهای کمانی پرانحنا از رشته کوههای پیرنه نیز فراتر رفت و به جنوب فرانسه رسید. نمونه‌های متعددی

۱۱- Cabeza del Griego

۱۲- Cuenca

۱۳- Alcaracejos

۱۴- San cugat del Valles

۱۵- St. Cyprien de Mazote

۱۶- Tordesillas

۱۷- St. Jean de Banos de Cerrato

از این سبک حتی در محدوده‌ای بسیار گسترده‌تر از خطه‌ی جنوب فرانسه تا روزگار کنونی برجای مانده‌است. به موازات این گسترش، سبک طاقهای کمانی پر انحنا در سراسر آفریقای شمالی نیز رواج یافت.

در قرن یازدهم، اسلوب ساختمانی مورد گفت‌وگو در سرزمینهای مسیحی‌نشین با هنر رومان درآمیخت. گه‌گاه، بعضی شیرینکاریها نیز به اسلوب اولیه فزوده شد: در صومعه‌ی سن دومینیک دوسیلوس، يك سقف کمانی کامل يك طاق کمانی نعل‌اسبی را می‌پوشاند. در بعضی کلیساهای دیگر، مانند سنت ایزیدور دوله‌اون، طاقهای کمانی پر انحنا است که سقفهای کمانی کامل را می‌پوشاند. در هنر گوتیک طاقهای کمانی پر انحنا بسیار نادر است.

بدین ترتیب، در قرن هفتم، همزمان باشکوفایی هنر ایبریایی - آندلسی، زیباترین و کلاسیک‌ترین طاقهای کمانی پرانحنا پدیدار شد: این طاقها معمولا با نوارهایی به سبک یونانی و مزین به شاخ و برگ درختان و انواع جانوران به‌طور برجسته حجاری می‌شد (به سبک صومعه‌ی کیتانایلا دولاس وینتاس). یا این‌که، با ادامه‌ی روشی که رومیها قبلا به‌کار می‌بردند، از طریق نصب متناوب آجرهای قرمز و قطعات سنگی، همان‌گونه که در معبد اولیه‌ی قرطبه دیده می‌شود، نوعی رنگ‌آمیزی ابلق به وجود می‌آورند. در همان زمان، رسمی پدید آمد که به موجب آن کمانهای پرانحنایی را که رو به سوی دیوار داشتند در نوعی قاب مستطیل‌شکل قرار می‌دادند: این قاب که الفیس نامیده می‌شد، ابتدا نوعی قالب‌بندی نازک بیش نبود. بعدها، به تدریج این قالب را حجاری کردند و سرانجام تزیین آن به کمال رسید: بدین‌گونه گلویی نوارمانند پدید آمد که ابتدا به صورت کتیبه‌هایی باخط کوفی، و سپس با خط گوتیک، مورد بهره‌گیریهای تزیینی قرار گرفت. در نهایت امر، سادگی خطوط به شاخ و برگها و منحنیهای بهم پیچیده‌ی موردپسند اعراب (آرابسک) تغییرشکل داد.

به نظر می‌رسد که الفیس در سال ۸۵۵، به مناسبت

مرمت سردر اولیهی معبد قرطبه که سردر سنت اتین ۱۸ نامیده می‌شد، پدید آمده باشد. در بعضی ساختمانهای پیشین، مثلاً سن تیرس ۱۹ که در سال ۸۱۲ به پایان رسید، نیز نشانه‌هایی از آن وجود دارد. جریان هرچه بوده باشد، این سبک را در کلیسای بزرگ سن ژاک دوکومپوستل (۸۸۶) باز می‌یابیم. در قرن دهم، در کلیساهایی که به وسیلهی مسیحیان در شمال شبه‌جزیره ساخته شد، این سبک به فراوانی مورد استفاده قرار گرفت. همین فراوانی حکایت از آن دارد که الفیس ابتکاری بومی بوده است. کاربست آن در منزه‌ترین مناطق شبه‌جزیره طی قرن نهم، وجود سنتی بومی را در این مورد ایجاب می‌نماید. در حال، این سبک از خاورزمین نیامده است: بدین طریق، یکی دیگر از ضمایم اسطوره‌ی تهاجم اعراب به شبه‌جزیره‌ی ایبریا به نوبه‌ی خود حذف شده تلقی می‌گردد.

به‌مناسبت سومین توسعه‌ی مسجد قرطبه، در زمان امارت عبدالحکم دوم، طی ربع سوم قرن دهم، اسلوب سقف کمانی پراخنا حالتی مجلل به‌خود گرفت: قطعات سنگی زیر گلوبی را قلمکاری کردند یا با کاشیکاری آراستند. پایه‌های کمان که تا آن زمان ستبر و قطور بود همچون فواره‌ای چشم‌نواز از سطح زمین به‌سوی بالا می‌جهید. سبک کمانی به رغم ثبات سنتی خود به اسلوب پاروک گرایید. سپس چنان دیوانه‌وار و پرزرق و برق تحول یافت که گویی در مسیر هنر یسوعیون قرار گرفته است. در راس، حالتی شکسته بدان بخشیدند و با شکل نوك تیزی که بدین ترتیب به‌وجود آمد، شاید بنیاد سبک گوتیک نهاده شد: از همان قرن دهم این کمانهای شکسته را در رگه‌های زیر گنبدها به‌کار گرفتند. لامبر ضمن بحث درباره‌ی منشا گنبدهای استوار بر رگه‌های متقاطع این مساله را مورد اشاره قرار داده است. در غالب موارد، مانند بسیاری از بناهای تاریخی گرانادا (قرن اطه)، کمان‌شکل اصلی خود را از دست داد: انحنای آن به‌چند قوس متوالی بدل شد یا دنداندار گردید. بنابر

اظهار نظر ه. تراس^{۲۰}، کمان چند تکه ظاهرا از شرق دوران عباسیان رسیده است و یکی از نخستین جلوه‌های اصیل معماری اسلامی خاوری در آندلس محسوب می‌گردد. تاریخ موخر برظهور آن در شبه‌جزیره دلیل دیگری است برواهی بودن نظریه‌ی تهاجم. نزد مسیحیان، سبک کمانهای پراخنا جای خود را به کمان کامل می‌دهد: نزد مسلمانان، سبک کمان چند تکه است که بر آن پیش می‌گیرد. با وجود این، کمان پراخنا در هنر اسپانیای اسلامی به حیات خود ادامه می‌دهد، مانند آلكازار اشبیلیه (قرن سیزدهم)، ولی در هنر آندلسی - موریثانیایی، مانند الحمرا گرانادا (قرن چهاردهم)، از مقامی درجه‌ی دوم فراتر نمی‌رود.

از قرن پنجم تا اواسط قرن نهم، سبک ایبریایی - آندلسی تقریبا در سراسر شبه‌جزیره رواج می‌یابد. تنها محدوده‌ای بریده از سایر نقاط در آستوریا از این سبک همه‌گیر برکنار می‌ماند و سه بنای تاریخی قابل توجه طی دوره‌ی ۸۵۰ - ۸۴۲ به وجود می‌آورد: این بناها که به طرز مشهود با هنر آندلسی بیگانه به نظر می‌رسند، از لطف و زیبایی خاصی برخوردارند. یکی از مشخصات مکتب هنری ایبریایی - آندلسی، سادگی کمانهای پراخنا است که قوسی کمابیش برجسته ولی عاری از شکستگی دارند. دیگر مشخصات مکتب مذکور را می‌توان چنین خلاصه کرد: کاربرد اصول هنری بومی، به خصوص در معماری، نفوذ هنر یونانی یا روم شرقی، و وفور شمایل‌های حجاری شده یا منقوش که در آثار تاریخی ساخته شده تحت نفوذ شمایل‌شکنان موریثانیایی اصولا به چشم نمی‌خورد.

براساس آنچه از بناهای تاریخی گذشته به ما رسیده است، چنین به نظر می‌رسد که ساختمانهای مذهبی خصیصه‌های مکتب ایبریایی - آندلسی را از همان قرن ششم یا هفتم به خود گرفته‌اند. این ویژگیها در شمال شبه‌جزیره تا قرن دهم برجای ماند. دست‌کم سی کلیسا از این نوع را می‌توان برشمرد: تمام انواع نمونه‌های آن دوره را می‌توان در این

۲۰- H. Terrasse

بناها باز یافت. در این میان، دو طرح خاص بعدها تحولی جداگانه یافت: طرح کلیسای بزرگ منطقه‌ای، به سبک لاتینی - آفریقایی، که نمونه‌ی مسجدهای ایبریایی یا مغربی قرار گرفت. و طرح کلیسای بزرگ صلیب‌وار، که در زمان تسلط هنر رومان غالب گردید.

کلیساهای مشهور - که غالباً با آگاهی و سلیقه‌ی هرچه تمام‌تر مرمت یافته است - معمولاً در مناطق دور از مراکز شهری مهم قرار دارند: این بناها که برکنار از جاده‌های پررفت و آمد و در پناه کوهها قرار گرفته‌اند، خصلتی روستایی دارند. علت وجودی آنها یا نزدیکی به صومعه‌های کوهستانی بوده است یا نیازهای مذهبی روستانشینان. دو نمونه از بناهای سبک شمالی‌شکنان در مکتب ایبریایی - آندلسی از این قاعده مستثنی می‌باشند: نمازخانه‌ی اولیه‌ی قرطبه و کلیسای سن میشل دو اسکالادا. این دو بنا، نه فقط از نظر خشکی بیشتر تزیینات، بل از لحاظ غنای مصالح نیز ممتازند. این هردو ساختمان به‌طور مسلم کار معمارانی آگاه به نهضت‌های هنری خارج از شبه‌جزیره بوده است. ساختمان‌های مذهبی دیگر، در کمال سادگی، همان سنت‌های ایالتی را حفظ کرده‌اند.

بین این دو نوع بناهای تاریخی، یعنی ساختمان‌های شهری و ساختمان‌های روستایی، تفاوتی چشمگیر وجود دارد که تاریخنگار باید بدان توجه داشته باشد: در بعضی متون از کلیساهایی سخن به‌میان آمده است که از نظر مصالح یا تزییناتشان متعلق به سبک‌های هنری اصیل، ولی مخالف شمالی‌شکنی بوده‌اند. این بناها که در شهرها یا مجاور آنها قرار داشته‌اند، طی جنگ‌های داخلی قرن هشتم ویران شده یا خود به خود از بین رفته‌اند. بقایای آنها نیز یا به دست فراموشی سپرده شده یا برای استفاده‌های دیگر تغییر ماهیت داده است. برای برقراری نوعی ارتباط بین شکوه پرتللو مسجد قرطبه و کلیساهای دوران ویزیگوت، ما باید لزوماً به روان برویم: با مشاهده‌ی شاهکارهایی که در آن جا محفوظ مانده است، می‌توانیم پیوندهای موجود بین مسجد قرطبه و هنر اصیل ایبریایی - آندلسی

را باز شناسیم، و حتی سهم سنتهای یونانی و بیزانسی را در این مکتب اخیرالذکر تشخیص دهیم.

از بررسی متون باقی مانده می توان دریافت که کلیساهای نابود شده و متعلق به مکتب هنری اصیل ایبریایی - آندلسی، همه دارای موزاییکهایی نفیس بوده اند: در این زمینه، پرودانس ۲۱ به ویژه از موزاییکهای کلیسای سن داوکادی در مریدا یاد می کند. با این حال، فقط بخشی از موزاییکهای کلیسای سانت سل ۲۲ به ما رسیده است: به رغم وضع نامطلوب آنها، متخصصان متعرفند که این موزاییکها از نظر نفاست و زیبایی دست کمی از انواع مشابه خود در راون ندارند. شاید همه ی آنها محصول يك مکتب هنری بوده اند. غنای این کلیساها فقط به موزاییکها محدود نمی شده است: آثار نقاشی آنها نیز چشمگیر است. پریسیلین از نقاشان زمان خود با ما سخن گفته است. پرودانس، اشعاری برای بعضی از نقاشیهای دیواری سروده است که بیانگر مفاهیم توراتی آنها می باشد. به گفته ی ایزیدور اشبیلیایی، استفاده از نقاشیهای دیواری در تزئینات کلیساها بسیار رایج بوده است. وی تکنیک کار نگارگران زمان خود را چنین شرح می دهد: «نقاشان ابتدا خطوط تصاویر را رسم می نمایند، سپس به رنگ آمیزی آنها می پردازند». پل دیاکر خاطر نشان می سازد که در تعمیرگاههای کلیسای جامع مریدا «نقاشیهای متبارک در مورد رمزا حیا، مانند تعمیر مسیح، سن پییر و کورنلیوس به وسیله ی یوحنا ی قدیس...» فراوان بوده است (فلورز).

این سنت نگارگری به یقین در روستاها که مقاومت بیشتری در برابر موج شمایل شکنی از خود نشان می دادند، به حیات خود ادامه داده است: توسعه ی نقاشیهای دیواری را در صومعه ی سن بودیلیو (نزدیک سوریا)، آن هم در عصری نسبتاً موخر (قرن یازدهم یا دوازدهم) می توان معلول همین امر دانست. از برکت انزوا و دورافتادگی این گونه بناها، سبک تزئیناتی خاصی در آنها مداومت یافت که بیشتر به

عناصر جانوری توجه نشان می‌داد و به رغم تعبیرات ساده لوحانه‌اش مسلماً از خانواده‌ی همان گرایش بود که در کلیساهای روستایی ملهم از هنر ایبریایی - آندلسی دیده می‌شد. گذشته از این نمونه‌ی روستایی نسبتاً مدرن و کم‌پیش غیرقابل اطمینان، نقاشیهای دیواری این مکتب هنری اخیر بر ما پوشیده است: قضاوت قاطع براساس بقایای موجود کلیسای سن ژولین دولوس پرادوس (قرن نهم) در حومه‌ی اوویدو^{۲۳}، کاری عجولانه بیش نخواهد بود. تنها می‌توان احتمال داد که نقاشیهای دیواری مکتب ایبریایی - آندلسی با نقاشیهای دیواری رومی یا بیزانسی همان عهد خویشاوندی داشته‌اند.

تذهیبکاری دستنوشته‌های ایبریایی - آندلسی مشحون از سبک ویژه‌ای است که حتی افراد غیر متخصص هم بدان پی می‌برند: علاوه بر رسم الخط ویزیگوت، تزیینات هندسی و کمانهای پرانحنا سرفصلها را دربر می‌گیرد، و تصویرهای مذهب با مایه‌های جانوری مشخص می‌گردد. بیشتر دستنوشته‌هایی از این نوع که برای ما باقی مانده، متعلق به قرنهای نهم و دهم و اغلب نسخه‌هایی است از تفسیر مکاشفهی یوحنا به قلم به آدولیاننا: این اثر برای تصویرسازی از مایه‌های جانوری عجیب و غریب بسیار مناسب است. با این حال، تصاویر جانوری بسیاری از سرامیکها مسلم می‌دارد که این سنت در ایبریا منشا بومی داشته است. شیفتگی ایبریاییها برای مایه‌های جانوری، حقیقی یا تخیلی، غیرقابل انکار است: طرحگونه‌ها و قلم‌اندازهای نقاشیهای سنگی مربوط به دورانهای دیرینه‌سنگی یا نوسنگی، گواه بر قدمت این تمایل است. در قرن هفتم، این اشتیاق به پرهیجان‌ترین سطح خود رسید.

این اشتیاق به ویژه در پیکره‌سازی تجلی یافت. تندیسهای این دوره ملهم از اسلوب و ساختاری است که بی‌چون و چرا ریشه‌ای سنتی دارد. آگاهیهای ما نسبت به آثار پیکره‌سازان ایبریایی پیش از قرن هفتم بسیار ناچیز است. یافتن پیوندی

بین پیکره‌سازی ایبریایی و مکتب هنری ایبریایی - آندلسی ممکن نیست مگر پس از به وجود آمدن حجاریهای برجسته‌ی صومعه‌ی کینتانیلا و کلیسای سن پی‌یر دولاناو. در این دو بنای تاریخی، مایه‌های جانوری هنوز بر مایه‌های گیاهی برتری دارد: نزد مسلمانان، تزیینات گیاهی، همراه با چند پرنده، در بعضی از لوحه‌های مرمرین قصر مدینه‌الزهره (قرن دهم) به ظرافت و نفاست مینیاتورهای ایرانی همان عهد رسید. پس از ضد روم المرابطون و سپس المخادیه، کلها و غزالها جای خود را به خطوط درهم پیچیده، آرابسکهای پرشاخ و برگ، یا خطوط هندسی خشک و ساده می‌دهند. نزد مسیحیان، تاثیر کلونی در قرن دوازدهم سرستونهای سبک رومان ۲۴ را که بیش از حد نمایشگر زیاده‌رویهای قرن نهم بود، تغییر می‌دهد. در یک حرکت بازگشتی به سوی سنتهای سن پی‌یر دولاناو، غولها و موجودات عجیب‌الخلقه‌ی برآمده از هکاشفه‌ی یوحنا جای خود را به مایه‌های توراتی می‌دهند.

مکتب هنر ایبریایی - آندلسی در آثار تزییناتی جانوران خاص خود را داشت: این عناصر جانوری در قرن یازدهم سراسر موقوفه‌های مناطق پیرنه‌ای را زیر پوشش خود گرفت. روی لوحه‌ها، سردها و سرستونهای مکتب رومان، عناصر جانوری درهم می‌لولیدند. به استثنای بعضی انواع جانوری که از هنر مسیحی اولیه مایه می‌گرفت، عناصر حیوانی مکتب ایبریایی - آندلسی همه بومی بود: بعضی حیوانات، مانند کرکس، شاید منشا شرقی داشت، ولی به طور کلی انواع جانوران آفریقایی بود که همراه با حیوانات موجود در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، اسلوبی خاص پدید آوردند که یقیناً سنتی بسیار کهن را ادامه می‌داد. این عناصر جانوری بارزترین خصیصه‌ی نخستین دوره‌ی هنر آندلسی است. پژوهشها و دستاوردهای کنونی نشان می‌دهد که مصالح هنری باقی مانده از قرون اولیه بسیار اندک است: با این کمبود مصالح هنری، پیگیری تحولات متوالی نقشهای جانوری گوناگون چندان آسان نیست. با این وصف، گمان می‌رود که

تمام آنها تحولی مشابه داشته‌اند.

نقش کرکس به احتمال قوی از طریق کارتازها به شبه‌جزیره ایبریا راه یافته است: اغلب فراموش می‌شود که تاثیر کارتاز به مدت پنج قرن بر شبه‌جزیره وارد می‌آمد، و آن‌هم در زمانی که آب و هوای آفریقای شمالی برای کشت و کار بسیار مناسب بود و ثروت فراوانی نصیب آن‌جامی ساخت. نفوذ بعدی تمدن رومی، ره آوردهای مهم و متنوع اقوام سامی تبار به شبه‌جزیره را از دید بسیاری از متخصصان پوشیده نگاه داشته است. تصویر کرکس، یکی از نمونه‌های بارز این تاثیرات به‌شمار می‌رود. با این وصف، تاکید بر این که غولهای منقوش بر سرامیکهای کشف شده در **نومانس** (قرن سوم پیش از میلاد) از همان تیره‌ی تصویری می‌باشند، منطقی به نظر نمی‌رسد. تردیدی نیست که تصویر کرکس افسانه‌ای در مخیله‌ی مردم شهر **نومانس** و مناطق اطراف آن نقش بسته بود. در شهر مجاور **لارا دولوس اینفانتس**^{۲۵} سنگ لوحی رومی به دست آمده که در موزه‌ی **بورگوس** نگاه داشته می‌شود و نمایشگر نقشی از یک کرکس افسانه‌ای است. این نقش را در صومعه‌ی **کینتانیلا** نیز باز می‌یابیم. تصاویر رومی و ادری مآبانه‌ی آن در بردارنده‌ی مفاهیم مذهبی است: مبارزه‌ی انسان با مرگ. افراد فاضل و با فرهنگ نیز در وجود واقعی کرکس افسانه‌ای تردید نداشتند: **ایزیدور اشبیلیایی** در واژه‌شناسی خود به تفصیل جزئیات این جانور را شرح داده است. در حاشیه‌ی دست‌نوشته‌های ایبریایی - آندلسی تصاویر بی‌شماری از این پرنده‌ی افسانه‌ای به چشم می‌خورد. روی سردرهای کلیساهای **سبک رومان**، در **استلا**^{۲۶}، **سانگويسا**^{۲۷} و دیگر نقاط، نقوش برجسته‌ی همین حیوان به فراوانی یافت می‌شده است.

هنرمندان ایبریایی - آندلسی جانورانی را به نمایش گذاشته‌اند که بیشتر منشا آفریقایی دارند: ورود این نقشها به شبه‌جزیره، یا با واسطه‌ی مردم **کارتاز** صورت گرفته است

۲۵- Lara de Los Infantes ۲۶- Estella

۲۷- Sanguesa

یا به مناسبت مبادلات بین آندلس و آفریقا. تصویر مرد رقصنده‌ای که بریکی از کوزه‌های نومانس حك شده است و در موزه‌ی سوریا نگاه داشته می‌شود، خویشاوند نزدیک‌الهی شاختار یکی از نقاشیهای دیواری تاسیلی است، و این هر دو قدمت مناسبات بازرگانی بین شبه‌جزیره و آفریقای سیاه را گواهی می‌دهند. مهم‌ترین انواع جانوری آفریقا که در هنر ایبریایی - آندلسی مشاهده می‌گردد، شترمرغ و فیل کوتوله است: چنگالهای نیرومند و تاج بلندش، این پرنده‌ی بزرگ را میان جانوران نقوش برجسته‌ی معبد کینتانیلا مشخص می‌دارد. در عوض، ظهور فیل کوتوله روی عاج - از جمله صندوقچه‌ی نفیسی که در پامپلونه نگاه داشته می‌شود و مربوط به دوره‌ی عربی - آندلسی است - نوعی مسالهی تاریخ طبیعی را مطرح می‌سازد. برخلاف نظریه‌ی کارشناسان تاریخ هنر که معمولاً تصویر فیل کوتوله را یکی از موارد تاثیر هنر ایرانی یا هندی می‌دانند، هیچ‌گونه ارتباطی بین این حیوان و مشرق‌زمین وجود ندارد. درباره‌ی منشا آفریقایی فیل کوتوله کوچک‌ترین تردیدی جایز نیست. ایبریاییهای قرون وسطی با شتر هم آشنایی داشتند: نمونه‌ای از این حیوان را با ابعاد بسیار بزرگ بر دیوارهای سان‌بودیلیو نقاشی کرده‌اند.

به‌طور کلی، پرنده‌گان در هنر ایبریایی - آندلسی مقام ویژه‌ای دارند: انواع گوناگونی از پرنده‌گان در نقشهای حجاری شده، تصاویر دیواری یا در تذهیبکاریها دیده می‌شود. میان آنها، انواع ماکیان، کبک، بوقلمون و شاهین قابل تشخیص است. تصویر این پرنده‌ی شکاری نیز به‌عنوان نقش تزئینی بر صندوقچه‌ها و قوطیهای عاج متعلق به مکتب قرطبه فراوان است، و در سرستونهای دوره‌ی رومان نیز از سر گرفته شده است. تصویر این پرنده را با تمام حشمت آن بر صندوقچه‌ی پامپلونه و به‌وفور بر سرستونهای کلیسای مادلن دوزامورا باز می‌یابیم.

مایه‌ی جانوری مورد علاقه‌ی ایبریاییها همیشه گاونر بود (و هست): این حیوان پرهیبت در منظره‌ی عمومی فلاتهای مرتفع مکان ویژه‌ای به‌خود اختصاص داده بود. تصویر این

حیوان به طرزی ناشیانه در هزاران نسخه تکثیر می‌یافت که بسیاری از آنها به دست ما رسیده است. نقش آن برسکه‌های ایبریایی یا رومی نیز دیده می‌شود. برالواح سنگی یا در حجاریهای معبد کینتانیلا نیز اندام درشت و نیرومند این حیوان کاملا متمایز است. گه‌گاه گرازی نیز همراه گاو نر دیده می‌شود، اما غالب اوقات ترکیب تصویرگاونر با خرگوش بود که موجب انبساط خاطر تصویرپردازان ایبریایی می‌شد: تحول تولیدات این تصویرپردازان از عهد **نومانس** تا زمانهای معاصر، با گذر از مرحله‌ی صندوقچه‌های مخصوص مکتب قرطبه، قابل مشاهده و تامل است.

صورتی تراشیده و هیچ تمثالی از آنچه بالا در آسمان است و از آنچه پایین در زمین است و از آنچه در آب زیرزمین است برای خود مساز.

(تورات، سفر خروج: باب بیستم، ۴ و ۵)

نفوذ فرهنگ شمایل‌شکن یهودیان طی نخستین قرنهای مسیحیت در شبه‌جزیره ایبریا بسیار نیرومند بود. شمایل‌شکنی در ایبریا سنتی بود که به احتمال زیاد از دوران توسعه‌ی آیین یهود نشأت می‌گرفت. شمایل‌شکنی شورای کلیسایی ایلی‌بریس را نیز می‌توان معلول وجود همین سنت دانست. صادرکنندگان سی‌وششمین حکم قانونی این شورای مسیحی، تحت تاثیر رقابتی که آنان را در برابر کیش یهود قرار می‌داد، به‌طور ضمنی همان اصل توراتی را نافذ دانسته‌اند. البته، آنان با صدور این حکم به‌گمان خود برضد بت‌پرستی می‌جنگیدند. بدین ترتیب موج شمایل‌شکنی هنر مسیحی را نیز در خود گرفت. این پدیدار آن گروه از متخصصان تاریخ هنر را که به تحولات متباعد افکار و عقاید آشنایی نداشتند کاملا سردرگم ساخت. آنان با مشاهده‌ی اشکال هنری متنوع که نماینده‌ی نگرشهایی متضاد بود، سخت به‌حیرت فرو می‌رفتند.

اما، تمام این تنوع و اشکال هنری متناقض در حقیقت جنب و جوش آفرینشگری بود که معمولا پیش از ظهور ناگهانی تمدنی جدید به راه می‌افتد: در این بوته‌ی آزمایش، شمایل شکنی و طریقت ادریون تاروپود زمینه‌ای را تشکیل می‌دادند که در متن آن نگرشهایی جابه‌جا نافذ یا تاثیرپذیر، جماعت ایبریاییهای قرون وسطی را به گروههای گوناگون تقسیم کرد: پیروان تثلیث‌هوادار شمایل‌های مقدس بودند، و موحدان موافق شمایل‌شکنی. این تغالف حد و رسمی دقیق نیافت مگر از قرن یازدهم به بعد، تحت تاثیر ضد فرورم المرابطون، در جنوب، و زیر نفوذ پیروان اصلاح دینی کلونی، در شمال مسیحی‌نشین: پیش از آن، اغتشاش فکری و ذهنی بر سراسر شبه‌جزیره حکمفرما بود.

در قرن هشتم، نه اصل تصویرگری با يك مذهب معین یا بايك نحلتهی فکری مشخص امتزاج یافت و نه اصل شمایل‌شکنی. البته، کیش‌یهود از این امر مستثنی بود: شورای کلیسایی ایلی بریس بی‌شک بخشی از افکار عمومی جامعه‌ی مسیحی را در قرون چهارم و پنجم تحت تاثیر قرار داد. با این‌حال، احکام و فتاوی این شورا تمام مسیحیان شبه‌جزیره را به اطاعت بی‌چون و چرا وادار نساخت. به رغم احکام صادر شده از این شورا، بسیاری از کلیساها همچنان به تزیین دیوارها و سقفهای خود با مایه‌های توراتی ادامه می‌دادند. در نتیجه، احکام و فرمانهای سران کلیسای کاتولیک تنها به تقسیم جناح کاتولیک و ایجاد هرج و مرج فکری بیشتر انجامید. پوشیده نماند که تمام موحدان نیز طرفدار شمایل‌شکنی نبودند. در شرق، غالب نحلتهای ضد تثلیثی، مانند مانویان، پیروان آریانیسم، یا یعقوبیون، به شمایل‌های مقدس اعتقاد داشتند. در شبه‌جزیره‌ی ایبریا، نگارگرهای معبد کینتانیلا حکایت از آن دارد که ادریون نیز بر همین اعتقاد بوده‌اند. دلیلی در دست نیست که بیندیشیم آریانیسم شبه‌جزیره در این مورد با آریانیسم خاوری تفاوت داشته‌است. «کلیساهای آن گروه از پیروان آریانیسم که به اصل تثلیث مقدس باز گشته‌اند، متعلق به اسقف‌نشین حوزه‌ی کلیسایی خود می‌باشند.» این نهمین حکم صادر شده از طرف

سومین شورای تولیدو است، و نشان می‌دهد که پیروان آریانیسم در پایان قرن چهارم دارای کلیساهای خاص خود بوده‌اند. متأسفانه، درباره‌ی مختصات تزیینی این کلیساها کوچک‌ترین اطلاعی در دست نیست. کلیساهای باقی مانده از این دوره در راون، جز در بعضی موارد جزیی، چندان اختلافی با کلیساهای کاتولیک ندارد: هر دو نوع دارای نقش و نگارهایی قهره پردازانه است. پیوستن نظام سلطنتی ویزیگوت به آریانیسم به‌طور مسلم کلیساهای مخصوص این کیش را در شبه‌جزیره‌ی ایبریا مجلل‌تر ساخته است و چهره‌پرداززی‌یقینا یکی از مختصات هنری این تجلیل بوده است. باتوجه به این‌که گذر از یک کیش به کیش دیگر، بدون دشواری انجام یافته، می‌توان حدس زد که از نظر هنری چندان تفاوتی بین یک کلیسای کاتولیک و یک کلیسای آریانیسم وجود نداشته است.

در چرخش قرون هفتم و هشتم، اغتشاش و آشوب بر قسمت مهمی از حوضه‌ی مدیترانه حکمفرما بود. گرایش شمایل‌شکنی بر شرق مدیترانه مسلط بود و به تدریج در شمال آفریقا نیز گسترش می‌یافت. برخورد آرا و عقاید به‌چنان حدی از شدت رسیده بود که در امپراتوری بیزانس، حتی خود کاتولیکها نیز در دو جناح آشتی‌ناپذیر رو در روی یک‌دیگر قرار گرفتند: هواداران شمایل‌های مقدس، و شمایل‌شکنان. امپراتور نتوانست وحدت سرزمین‌هایی را که هنوز برایش باقی مانده بود برقرار سازد، مگر با جانبداری ابتدا از شمایل‌شکنان و سپس از هواداران شمایل‌سازی. شبه‌جزیره‌ی ایبریا نیز از این برخورد عقاید مصون نماند، خاصه آن‌که به دلیل عدم موفقیت طرفداران دولت دینی، پادشاه تولیدو قادر به تحمیل اصل وحدت‌آفرینی نبود.

از اواخر قرن هفتم، اختلاف نظرهایی پدید آمد: یکتاپرستان که همه زیر لوای آریانیسم گرد آمده بودند، آشکارا اصل شمایل‌شکنی را انتخاب کردند. بنابراین، در آستانه‌ی جنگ خانگی، پیروان تثلیث در زمینه‌ی حفظ شمایل‌های مقدس با اشتیاقی وافر به مبارزه برخاستند. دو شاهکار هنری مکتب ایبریایی - آندلسی، بیانگر این وقایع است: پرستشگاه

اولیه‌ی قرطبه و کلیسای سن‌پی‌یردولاناو. تاریخ دقیق ساختمان این دو بنای تاریخی روشن نیست، ولی بی‌تردید هر دو متعلق به یک زمان می‌باشند.

پس از پیروزی یکتاپرستان، هنر ایبریایی - آندلسی در جنوب شبه‌جزیره دگرگونی آرامی را آغاز کرد. در شمال شبه‌جزیره نیز، هواداران شمایل‌های مقدس خواه و ناخواه سکوت برگزیدند. هیچ‌یک از ساختمان‌های مسیحی این‌دوره قابل قیاس با کینتانیلا یا سن‌پی‌یردولاناو نیست. در پرستشگاه‌های کاتولیک یا غیرکاتولیک، پیکره‌ها دیگر جزو مکمل آیین‌های پرستشی نبود. در کلیسای بزرگ سن‌سپیرین‌دو‌مازوت، تنها به لوحه‌ای برمی‌خوریم که به طرز ناآشانه حجاری شده است و چند چهره‌ی نامشخص بر آن به چشم می‌خورد. تا آن‌جا که می‌توان تشخیص داد، این لوحه مفهومی مذهبی نداشته است. برخلاف بناهای مسیحی قرن هفتم، ساختمان‌های کلیسایی قرون نهم و دهم مطلقاً ضد چهره‌پردازی و شمایل‌سازی به نظر می‌رسند. ظاهراً هنرمندان نیز، همچون مردم عادی، نتوانسته‌اند در برابر موج ضد صورت‌سازی که بر سراسر شبه‌جزیره می‌غلتید مقاومت به خرج دهند.

نزد مسیحیان شمال شبه‌جزیره، مکتب هنری ایبریایی - آندلسی توانست چند شاهکار معماری کوچک ولی بسیار ظریف و مطبوع به وجود بیاورد: کلیسای سن ژاک دو پانیا لبا ۲۸ (نزدیک پونفرادا ۲۹) که سنت سنگبری مورد علاقه‌ی زمان ویزیگوتها را ادامه داد، و کلیسای سن‌میشل دو اسکالادا که بعضی اصول و مفاهیم مکتب قرطبه را از سر می‌گرفت. در این مورد نباید دچار توهم شد: شاخه‌ی شمالی مکتب ایبریایی - آندلسی، از آن جهت که از سرزمین اصلی خود بریده بود، در قرن دهم فقط می‌توانست حداکثر با بعضی ابتکارات، ایجادگر نمونه‌هایی مقدم بر جنگ خانگی باشد. پس از خشکیدن شیرهی حیاتیش، این شاخه محکوم به درج‌زدن و زوال تدریجی بود. با وجود این، سنت فنون

۲۸ St. Jaque de Peñalba ۲۹ Ponferrada

کهن را در ضمیر ناخودآگاه مردم محفوظ می‌داشت: سنگبری، بعضی اصول معماری، ساختن سقفهای خمیده و گنبدها، تراش برجسته‌ی سنگها و سرستونها، ظریفکاریهای صورتگری بردیوارها، تزیینات گیاهی، مایه‌های توراتی و... در قرن بعد، هنگامی که شراره‌های هنر بیگانه جهیدن گرفت، خبرگان مختلف حاضر و آماده بودند: معماران، استادکاران سنگبری، هنرمندان... اینان می‌توانستند چیره دستی و مهارت‌های خود را در اختیار نهضت هنری نوظهور قرار دهند. در شمال شبه‌جزیره، هنر ایبریایی - آندلسی با جلوه‌هایی تازه سر از خاک برآورد: هنر رومان پیرنه‌ای.

اکثر متخصصان، از جمله گومز مورنو^{۳۰}، معترفند که بیشتر کلیساهای بزرگ مسیحی شبه جزیره در قرون وسطای علیا (پیش از قرن هشتم) متعلق به روند شمایل شکنی می‌باشند: بعضی کلیساها که شمایل شکن به نظر می‌رسند، ممکن است در اصل مزین به نقاشیهای دیواری چهره‌پردازانه بوده باشند. بعدها، به علل مختلف این نقاشیها زدوده شده، یا از بین رفته است. اما، خصلت ضد صورتگری به‌گونه‌ای غیر قابل انکار در اکثر آنها مشهود است. مشخص‌ترین این نوع کلیساها، سن میشل دواسکالادا، با گرایشهای قرطبه‌ای خود، تحول هنر آندلسی را نزد مسیحیان به طرزی روشن و صریح نشان می‌دهد. ساختمان این بنای تاریخی در اوایل قرن دهم معرف مرحله‌ای جدید از گرایش عمومی به سوی مفاهیم تازه در شمال شبه جزیره است.

موضوع ایجاد يك پایگاه مقدم در نواحی مرزی، یا تقریباً در خاک دشمن، در بین نیست: سن میشل دواسکالادا، به‌موجب اصولی که آن زمان بر سراسر شبه جزیره حاکم بود، درست در قلب يك سرزمین مسیحی ساخته شده بود. این بنای تاریخی به‌نظر ما منحصر به‌فرد است: در نگاه نخست، این بنا شبیه صومعه‌ها و مسجدهای متعددی است که در سراسر منطقه پراکنده‌اند. بدیع بودن آن، در وهله‌ی

نخست به دلیل از بین رفتن بناهای مشابه است، و در مرحله‌ی بعد به علت آن که از قرن یازدهم به بعد هنر مسیحی پیوند خود را با سنت آندلسی می‌گسلد. بدین ترتیب، اصطلاح مستعرب را در مورد این بنا نمی‌توان به کار گرفت - گو این که این اصطلاح در زمینه‌های هنری اصولاً هیچ مفهومی دربر ندارد. ویژگی این بنا از نظر معماری در حال و روالی است که آن را از سنتهای عهد ویزیگوتها ممتاز می‌دارد.

در تشتت و ابهامی که ویژه‌ی دورانهای انقلابی است، مکتب ایبرایی - آندلسی بر حسب آن که هنرمندان مذهبی چهره‌پردازی را می‌پذیرفتند یا نه، به دو شاخه تقسیم گردید. این تجزیه هیچ‌گونه شکافی در اسلوب کلی که همچنان مشترک باقی ماند، به وجود نیاورد. هنر آندلسی تحول خود را در چارچوب مکتب عربی - آندلسی ادامه داد. این الگو، قوانین خود را به هر سه جامعه‌ای که در شبه جزیره می‌زیستند تحمیل کرد. همان‌گونه که لامپیر خاطر نشان ساخته است، کنیسه‌ی بزرگی که در قرن سیزدهم در تولیدو ساخته شد (سنت‌ماری لابلانش)، می‌توانست هم مسجد باشد، هم کلیسا: گروه مشترکی از هنرمندان و استادکاران و کارگران در ساختمان هر سه نوع بنای مذهبی فوق‌الذکر به کار می‌پرداختند. مردم شبه جزیره زیر سلطه‌ی سه خط عقیدتی موازی قرار داشتند. سن میشل دواسکالادا از همان تیره‌ی هنری برمی‌خاست که سن ژان دوبانیوس دوسراتو برخاسته بود. چیزی که آنها را از یکدیگر متمایز می‌داشت، فقط سه قرن تحول سلیقه و زیباشناسی بود...

تثلیث پرستان و موحدان، شمایل‌شکنان و چهره‌پردازان، هیچ‌کدام نتوانستند تا قرن دهم سیمای مشخص و معینی به پرستشگاههای خاص خود ببخشند. تاریخ هنر نیز این مطلب را از زاویه‌ای دیگر تایید می‌نماید. برخلاف آنچه نویسندگان کتابهای درسی می‌گویند - یا باید بگویند - تا قرن دهم شبه جزیره‌ی ایبریا هنوز از نظر فرهنگی به دو اردوگاه متخاصم و آشتی‌ناپذیر تجزیه نشده بود. مرز فکری یا ذهنی که گویا مسلمانان را از مسیحیان جدا می‌ساخت، انتزاعی پوچ - یا کاذب - بیش نیست که در

زمانهای جدید ساخته و پرداخته شده است.

شخصیت مکتب هنری عربی - آندلسی، با دومین توسعه‌ی مسجد قرطبه شکل گرفت: این تغییر شکل که در زمان عبدالرحمان دوم آغاز شد و در ۸۵۰ به پایان رسید، نتیجه‌ی مفاهیم مذهبی خاصی بود که از شرق فرا می‌رسید. اسلام زمینه را برای ایجاد و پذیرش اصول معماری یا هنری ویژه‌ای آماده می‌ساخت، ولی در آن زمان هنوز طرحهای بدیعی در بر نداشت. همان طور که مارسه نوشته است «هنر اسلامی هنوز شخصیت خاص خود را نیافته بود... [دنیای مدیترانه‌ای] هنر یونانی را به هنرمندان مسلمان می‌شناساند، و [دنیای آسیایی] هنر ایرانی را». لشگرکشی اسکندر سرآغازی برای جوش خوردن این دو مکتب هنری بود. مدتهای مدید طول کشید تا این پیوند به صورت یک‌ه‌ای آفرینشگر در آمد: هنر اسلامی پس از قرن دهم. مکتب هنری اخیر هنر ایبریایی را از قرن دوازدهم با ترغیب المخادیه تحت تاثیر قرار خواهد داد. در قرنهای نهم یا دهم، هنر اسلامی خاورزمین هنوز آن قدر نیرومند نیست که برسرمزینی دوردست مانند شبه‌جزیره‌ی ایبریا چنین تاثیری اعمال نماید.

هنر بیزانس، تحول مطلق هنر یونانی را به آخرین حد رسانیده بود. آثار تاریخی معظم زمان ژوستینین نقطه‌ی پایانی این روند محسوب می‌گردد: شاهکاری مانند کلیسای سنت صوفی قسطنطنیه یک الگوی جهانشمول بود. در قرن دهم، هنر بیزانس در شبه جزیره‌ی ایبریا چیز تازه‌ای به شمار نمی‌رفت. فقط، هنگامی که عبدالرحمان سوم سیاست نیای خود را دگرگون ساخت، هنر بیزانس جانی تازه گرفت. اما، در آن زمان حتی تجدید حیات هنر بیزانسی هم دیگر نمی‌توانست انقلابی در هنر ایبریا پدید آورد. در عمل، همان اصول بومی یا بیگانه‌ای که همزیستی تعاونیشان حداقل از قرن چهارم شروع شده بود، تحول خود را در جو سنتی شبه‌جزیره ادامه می‌داد.

نگاهی بیفکنیم به اشیای ساخته شده از عاج، که در حدود سی فقره از نمونه‌های قرن دهم آنها به دست ما رسیده است: مایه‌های تزئینی آنها بومی یا آفریقایی است. هنرمندان

آندلسی از دیرباز به آنها آشنایی داشتند. نگاهی بیفکنیم به موزاییکها: تماشاگری که ذهنش زیر پوشش اسطوره‌ی تهاجم قرار دارد، از مشاهده‌ی موزاییکهای محراب مسجد قرطبه، که به وسیله‌ی هنرمندان پیزانس ساخته و پرداخته شده است، به حیرت فرو می‌رود. صرف نظر از زمینه‌ی زردرنگ، که شاید منادی تکنیکی تازه باشد، چیز بسدیعی در آنها دیده نمی‌شود. گنبدهایی که بر رگه‌های کمانی متقاطع استوارند، به احتمال زیاد منشا ایرانی دارند. گنبدهای قرطبه و تولیدو در قرن دهم ساخته شده، قدیمی‌ترین نمونه‌هایی است که ما می‌شناسیم. لامبر حدس می‌زند که طاقهای گنبد شکل و استوار بر رگه‌های متقاطع، چه شرقی و چه غربی، جد مشترکی دارند که شاید پیزانس باشد و ما از آن بی‌خبریم.

از قرن دوازدهم، هنر ملهم از ضد رفووم مغربی با مضامین خاصی متمایز می‌گردد: گرایش شمایل‌شکنی مبالغه‌آمیز می‌شود. خطوط درهم پیچیده و طرحهای هندسی جانشین شاخ و برگ گیاهان و پرندگان می‌گردد. استادکاران **الحمراي گرانادا** از قدرت سازندگان **مدینه‌الزهرا** برخوردار نیستند. گچ، بریده شده به وسیله‌ی ابزارهای فلزی، یا صرفاً قالب‌ریزی شده، جانشین مرمر می‌شود: این طرز کار ارزان‌تر تمام می‌شد. در بسیاری از موارد، آجر جای سنگ را می‌گیرد. مناره‌ها با برجستگیهایی از جنس گل پخته آرایش می‌یابد و گاه به شکل نوعی خاتم‌کاری لعابی درمی‌آید. در قرن سیزدهم آرایشهای استلاکتیت مانند پدیدار می‌گردد که مستقیماً از ایران آمده است: این نوع تزیینات در کاخهای **الحمراي گرانادا** مقام شایان توجهی به خود تخصیص داده است. همانند مکتب ایبریایی - آندلسی از قرن پنجم تا قرن نهم یا دهم، مکتب عربی - آندلسی از قرن نهم تا قرن پانزدهم در متن جریانی مداوم و بسی‌وقفه تحول می‌یابد.

شمایل ستیزی مکتب عربی - آندلسی به نابودی هنر نقاشی منتهی گشت. کنده‌کاری روی سنگ و عاج تا پایان قرن دهم مایه‌های ایبریایی - آندلسی را همچنان به‌کار می‌گرفت، ولی بانگرشی شمایل ستیزانه. مناظر شکار روی صندوقچه‌ی پامپولونه با طرحهای جانوری صومعه‌ی کینتانیلا

قابل قیاس است: در مناظر مذکور **خلیفه** را همراه با اطرافیانش در حال نوشیدن شربت در يك باغ، یا سوار بر اسب، در حال تعقیب شکار و شاهین بر دست می‌بینیم. در تمام این مناظر چیزی دیده نمی‌شود که القاکننده‌ی تصویری مقدس باشد. با ضد فورم **مغربی**، شمایل ستیزی مکتب عربی - آندلسی امان‌ناپذیر می‌شود: دیگر اثری از موجود انسانی یا حیوانی به چشم نمی‌خورد. حتی مایه‌های گیاهی نیز جای خود را به خطوط درهم پیچیده و هندسی یا انتزاعی می‌دهد. تا قرن چهاردهم وضع بر همین منوال خواهد بود: آن گاه، پادشاهان **گرانادا** به تدریج از این قید و ابروی می‌رهند. شیرهای **الحمر** ظاهرانشانه‌ای هستند از بازگشت به سنتی که طی قرن دهم در **مدینه‌الزهرا** به شکوفایی رسیده بود.

از این بررسی اجمالی هنر قرون وسطایی در شبه جزیره‌ی **ایبیریا**، حداقل يك نتیجه‌ی عمده عاید می‌گردد: آثار تاریخی مقدم بر سبك رومان نمایشگر مجموعه‌ای از خصوصیات هنری بود که در کلیت خود سبك خاصی را به وجود می‌آوردند: هنر آندلسی، که ویژگی عمده‌ی آن کمانهای پرانحنا بود. این سبك از خلال آثار هنری اصیل و آثار هنری روستایی تحول خود را از قرن پنجم تا قرن پانزدهم ادامه می‌دهد. روحیه‌ای مشابه و طبعی همانند الهامبخش هنرمندانی بوده است که آثاری ظاهرا گوناگون آفریده‌اند، ولی در واقع از اصولی مشترک پیروی می‌کرده‌اند. تحول هنر آندلسی تقریبا نامحسوس بود: تماشاگر در بازدید از مسجد **قرطبه** مرزهای چند مرحله‌ی توسعه را پیاپی پشت سر می‌گذارد، بی آن که متوجه شود با نزدیک شدن به محراب، در واقع از مکتبی به مکتب دیگر گام می‌نهد.

هنر آندلسی تحت تاثیر مکاتب بیگانه نیز قرار گرفته است: برخلاف عقیده‌ی رایج، مهم‌ترین آنها یونانی یا بیزانسی بوده است. ره‌آورد های واقعی هنر شرقی در **ایبیریا** از همین دو مبدا نشأت می‌گیرد. در قرن دوازدهم، شیوه‌های شرقی دیگر، به خصوص ایرانی، در شبه جزیره نفوذ می‌یابد. ولی، این تمایلات و گرایشها هرگز تحول هنر آندلسی را به

گونه‌ای محسوس تغییر نمی‌دهد. حتی کاخهای **الحمرا** در **گرانادا** نیز با آن که نقطه‌ی پایانی این دوره‌ی هنری محسوب می‌گردد، عقیده‌ی ما را تایید می‌نماید: بازدید کننده از تماشای باغها به شگفتی می‌افتد و با نظاره‌ی تزیینات شبه مرمین و رنگارنگت دچار حالتی جذبه مانند می‌گردد. با این وصف، کافی است که چشم بر جزییات فرو بندد تا پیوستگی و تعلق این کاخها را به سنت هنری رومی دریابد.

طرح کلی، برجهای چهار گوش ستبر محوطه‌ی استحکامات، پاسیوهای وسیع و مربع شکل با اتاقهای اطراف آنها (یعنی همان حیاط داخلی (آتریوم) رومیها که برای رفع نیازهایی دیگر به کار گرفته شده است)، آب‌نماهای وسط حیاط، چشمه‌های مصنوعی، فواره‌ها، جویهای زمزمه‌گر، سروهایی که برای کاویدن افق دوردست از پرسدیوارها سر برمی‌آورند: هیچ‌یک از اینها متعلق به خطه‌ی عربستان نیست. کوچ‌نشین در صحرا زندگی می‌کند و زیر خیمه می‌خسبد.

الحمرا یکی از فرآورده‌های بسیار پیشرفته‌ی روحیه‌ی مدیترانه‌ای است. اصول معماری آن به طور مستقیم از **روم** و **بیزانس** به شبه‌جزیره وارد شده است. نفوذ شرق در شبه جزیره بیشتر جنبه‌ی مذهبی یا فکری داشت تا هنری: این نفوذ بر هنر ایبریایی نیز لزوما اثر گذاشت. ولی تاثیر هنری شرق مسلمان بر هنر ایبریایی محدود می‌گردد به‌گنبدهای استوار بر رگه‌های کمانی متقاطع (که منشا آن هنوز مورد بحث و گفت و گو است) و تزیینات سقفی استالاکتیت‌وار. به‌علاوه، این چند عنصر هنری نیز به‌طرزی همه‌گیر و ناگهانی به مناسبت یک هجوم آنی به شبه‌جزیره وارد نشد: ورود آنها در طول شش قرن صورت گرفت. چنانچه اسطوره‌ی تهاجم را کنار نهیم، یافتن تاریخ دقیق پیدایش هر یک از آنها در شبه جزیره به‌یاری باستانشناسی و تاریخ هنر آسان خواهد بود.

در طول قرون وسطی، رقابتی شدید پیروان یگانگی ذات باری و طرفداران اقانیم ثلاثه را رو در روی یک‌دیگر قرار داده بود: پس از یک دوره‌ی طولانی اغتشاش عقیدتی که در قرن هفتم یا هشتم برحسب مناطق مختلف، به اوج

خود رسید، هر دو اردوگاه در موضع گیریمایی قاطع متعجب ماندند. از لحاظ هنری، به خصوص، گروه اول به صورت شمایل‌ستیزان سرسخت درآمدند، و گروه دوم سنت‌چهره‌پردازی مقدس را لااقل در روح و روشپایش محفوظ داشتند. شمایل‌شکنی جلوه‌ای خاص از تلاش فکری یا معنوی یگانه‌پرستان بود در راه نابودسازی خدایان یونانی و لاتینی و انهدام قطعی بت‌پرستی. پیروان اصل تثلیث، برعکس، می‌کوشیدند تا براساس سنتی هزار ساله که مویذ قدرت و نفوذ آثار هنری پرشکوه برتوده‌های مردم بود، از طریق شمایل‌سازیمهای مقدس سلطه‌ی معنوی خود را همچنان ادامه دهند. از نظر هنری، و نیز از نظر معنوی یا فکری، پیروان تثلیث محافظه‌کار بودند. موحدان، در برابر گروه پیشین، انقلابیونی محسوب می‌شدند که مدنیتی تازه را بنیان گزارند.

هر فرهنگ تشکیل یافته است از مجموعه‌ای از افکار و اعتقادات نیروزا. آن چه یک فرهنگ را از فرهنگی دیگر متمایز می‌دارد، عناصر بومی آن است که غالباً موروثی است، ولی روز به روز در اثر فعالیت جامعه‌ای زنده در یک محیط طبیعی معین باز آفریده می‌شود. با این وصف، هر فرهنگ معمولاً زاییده و تابع مجموعه‌ای است که تمدنی خاص را به وجود می‌آورد. فرهنگ آندلسی مولد دستاوردهای شایان توجهی در زمینه‌ی علوم بود، فلسفه‌ای پدید آورد که خرد و تعقل را گرامی می‌داشت، و ادبیات و هنرش بدیع و ابتکارآمیز بود. از لحاظ زبان، مذهب و بعضی مفاهیم دیگر، این فرهنگ همانند فرهنگهایی که کمابیش در همان زمان در بین‌النهرین و ایران و هندوستان شکوفا شده بود، به مدنیت عربی - اسلامی پیوستگی داشت.

تمام فعالیت‌هایی که تاریخنگار آنها را اجزای یک فرهنگ معین می‌شمارد، به سبب تلاش آفرینشگرشان در نوعی همبستگی بی‌وقفه به سر می‌برند: هر کدام از آنها به‌گونه‌ای متقابل تابعی است از دیگر عوامل. جهشهای متوالی هنری مستقل از تحولات مجموعه‌ای نیست که خاستگاه اصلی آنها است - مجموعه‌ای که تحولات فکری و عقیدتی در آن نقش به‌سزایی بر عهده دارد. تحولات عمومی و هنر

يك فرهنگ معين، تنگاتنگ به يك ديگر مرتبند: چنانچه به تحول كلي يك مجموعه‌ی فرهنگي معين آشنا باشيم، به آسانی خواهيم توانست حفره‌ها و ابهامات موجود در جريان هنري برخاسته از آن را پر كنيم يا بزداييم. اين روش به ويژه برای دورانهاي حايز اهميت است که شواهد هنري کافي از آنها باقي نمانده است. در شبه جزيره‌ی ايبيريا نيز تظاهرات هنري در جريان كلي تحولات آرا و افکار عمومي ادغام شده بود: بنابراین، ضمن بازسازی تحولات فکري و عقيدتي مردم شبه جزيره طی قرون وسطای عليا (قرون چهارم تا هشتم)، و سپس بازسازی تحول خاص هنر ايبيريای در قرون وسطی، می‌توانيم تحول ويژه‌ی يك اثر تاريخی مشخص را نيز مورد بازسازی قرار دهيم.

در اين زمينه، مسجد قرطبه کليد تحولات هنرآندلسی محسوب می‌گردد: اين اثر تاريخی برای ما تنها عنصر رابطی بين دو مکتب هنري قرون وسطای شبه جزيره است. با توجه به همبستگی و تطابق موجود میان تمام عناصر سازنده‌ی يك فرهنگ، شناخت نقش ويژه‌ی اين بنای تاريخی در مرحله‌ی انتقالی، بين آيين ترکيبی آريانیسم و اعتقادات اسلامی، از هر لحاظ واجد اهميت است. بدین منظور، بازسازی تاريخ اين بنا، که بسيار مبهم و نارسا است، ضرورت می‌يابد: گفته می‌شود که مسجد قرطبه در قرن هشتم ساخته شده - قرنی که اطلاعات ما درباره‌ی آن بسيار ناقص و کم اعتبار است. اسناد و شواهد ادبی موجود در زمينه‌ی ساختمان اين بنا، مربوط به قرون دهم و يازدهم، و در نتيجه مشکوک به خطا و نادرستی است. طی قرون وسطی، درام مذهبی پر حادثه‌ای بر صحنه‌ی شبه جزيره‌ی ايبيريا تکوين یافته است: اين بنای تاريخی، بدون هرگونه تردید شاهد و حتی بازیگر اين ماجرا بوده است.

برای تصحيح و تکميل اطلاعات ناچيز خود درباره‌ی گذشته‌ی مسجد قرطبه، و نيز درک دقيق‌تر حوادثی که بر آن وارد آمده است، ناچار بايد از طريق مطالعات باستانشناسی و بررسیهای هنري، سخنان بيشتري از اين ساختمان بشنويم.

به تازگی، فلیکس هرناندز^۱، سرپرست مسجد قرطبه، زیر صحن و شبستان اصلی به تحقیقاتی دست زده است: در عمق زیاد، وی به پی‌ریزیها و موزاییکهای چند خانهای رومی برخورد کرده است. تقریباً در ۵۵ سانتیمتری کف کنونی، زیرزمینهای ساختمانی با ابعاد کوچک‌تر از بنای اولیه از زیر خاک بیرون آمده است. این‌جا ظاهراً پرستشگاهی محقر بوده است: کف آن سخت و بتون مانند، و دیوارهایش با کاهگل ناهموار پوشیده شده است. سه محوطه‌ی اصلی به درازای ۱۲ متر و در جهت جنوب شرقی، در این ساختمان تمییز داده می‌شود. برخلاف آنچه در تاریخهای کلاسیک آمده است، معلوم می‌شود که در محل مسجد قرطبه، قبلاً ساختمانی قدیمی و مهم — احتمالاً یک معبد رومی یا یک کلیسای مسیحی کهنسال — وجود داشته است. در حدود قرن ششم، یعنی در زمانی که آندلس تحت سلطه‌ی بیزانس قرار داشت، کلیسایی در این محل ساخته شد: ابعاد آن به اندازه‌ی همان ساختمان اولیه بود. به روایت مورخان عرب، این کلیسا وقف سن‌ونسون^۲ بوده است.

باز به روایت همان مورخان، عبدالرحمان اول در همین محل ظاهراً طی یک سال (۷۸۶-۷۸۵) مسجدی ساخته است مرکب از نه شبستان که با ردیفهای هشت ستونی به ترتیب

۱- Félix Hernandez

۲- Saint Vincent

چهار به چهار از يك ديگر جدا می‌شوند و شبستان مرکزی وسیع‌ترین آنها است. این مسجد ظاهراً صحن بزرگی هم داشته است. در پایان قرن، هاشم اول، نخستین مناره را بنا نهاده است. از سال ۸۲۳، عبدالرحمان دوم توسعه‌ی ساختمان را آغاز می‌کند. وی بی آن که به جنگل ستونهای ساخت نیای خود آسیب برساند، دو شبستان دیگر در شمال شرقی و جنوب غربی به مجموعه اضافه می‌نماید. علاوه بر این، وی در انتهای شبستان اصلی محرابی بنا می‌کند که ستونهای آن محفوظ مانده است. صحن مسجد را نیز گسترش می‌دهد. این عملیات در سال ۸۵۵، به هنگام امارت پسرش محمد، پایان می‌پذیرد. عبدالرحمان سوم، از نو به توسعه‌ی صحن می‌پردازد و حدود آن را به مرز شمال غربی پاسیوی نارنجستان می‌رساند. وی همچنین مناره‌ی باشکوهی برپا می‌دارد که بخش عمده‌ی آن درون برج ناقوس کلیسای قدیمی باقی می‌ماند. در سال ۹۶۱، الحکم دوم توسعه‌ی مجدد شبستانها را آغاز می‌نماید: بدین طریق، محوطه‌ی شبستانها به اندازه‌ی ۵۰ متر به سوی جنوب شرقی گسترش می‌یابد. محراب در انتهای جدید شبستان اصلی باز ساخته می‌شود. این خلیفه دو ابتکار مهم را باعث می‌گردد: بر فراز شبستان اصلی و دو شبستان جنبی آن، گنبدهایی استوار بر رگه‌های کمانی ساخته می‌شود، و دیوارها را با سنگ مرمر تراش خورده و موزاییکهایی می‌پوشاند که بخش عمده‌ی آن از طرف امپراتور بیزانس، نيسفور فوكاس^۳ فرستاده می‌شود. به دلایل حیثیتی، خلیفه المنصور نیز از سال ۹۷۷ يك بار دیگر گسترش محوطه‌ی شبستانها را از سر می‌گیرد: در شمال شرقی، هشت شبستان فرعی دیگر به وجود می‌آید. با این عملیات، مسجد قرطبه به شکل و ترکیب نهایی خود می‌رسد.

فردیناند سوم، پادشاه مسیحی کاستیل، پس از ورود به قرطبه، در ۲۹ ژوان ۱۲۳۶، مسجد را به کلیسا تبدیل می‌نماید. ساختمان اسلامی آسیبی نمی‌بیند. و قرن پانزدهم، يك دالان عرضی برای گروه همسرایان سرودهای مذهبی

۳- Nicéphore-Phocas

ساخته می‌شود. این محوطه با سبک خاص خود، نقطه‌ی پایانی تحول مکتب عربی - آندلسی است. سرانجام در ۱۵۲۳، امپراتور شارل کنت^۴، فرمان ساختمان کلیسایی را به سبک رنسانس در محوطه‌ی همین مسجد - کلیسا صادر می‌نماید و آن را به طرز درمان‌ناپذیر از شکل می‌اندازد.

تاریخچه‌ی مسجد اولیه‌ی **قرطبه** براساس روایات مولفان قرن دهم تنظیم شده است که سرشناس‌ترین آنها مورخ آندلسی مشهور به **راسیس مورتانیایی** است: متون اصلی آنان را در اختیار نداریم، و شناسایی ما از نوشته‌هایشان در حد نقل قولهایی است که مورخان بعدی به عمل آورده‌اند. اطلاعاتی که از این رهگذر به دست می‌آید، لزوماً باید با قید احتیاط بسیار مورد استفاده قرار گیرد. این مورخان در مورد عملیات خلفای آندلسی قرن دهم و **المنصور** همسخن‌اند، ولی راجع به مبادی ساختمان اصلی مسجد اغلب ضد و نقیض می‌گویند. در مورد عملیات **عبدالرحمان اول** مطالبی نسبتاً دقیق گفته‌اند که به وسیله‌ی پژوهشهای باستانشناسی نیز مهر تایید خورده است. اما، درباره‌ی گذشته‌ی مسجد، اطلاعاتی که به دست می‌دهند، آگاهانه یا ناآگاهانه، افسانه‌آمیز است. به عنوان نمونه، در اخبار آمده است که اعراب پس از فتح شبه‌جزیره‌ی ایبریا، کلیسای **قرطبه** را مورد استفاده‌ی مشترک مسیحیان و مسلمانان قرار دادند: به دشواری می‌توان تصور کرد که مسیحیان شبه‌جزیره، زیر تسلط مسلحانه‌ی فاتحان بیگانه، مراسم عشای ربانی را در همان محوطه‌ای به عمل آورند که سروران پیروزمندشان در آن جا به نیایش خداوند و بزرگداشت پیامبر اسلام می‌پرداخته‌اند. طنین‌انداز شدن ناقوسها همزمان با بانگ موزن نیز خود مساله‌ای ناگشودنی است. اگر چنین می‌بود، بدون شك مولفان مکتب **قرطبه** در قرن بعد، ضمن متونی که برای مبارزه با بدعت به رشته‌ی تحریر درآوردند، این هرج و مرج تحمل‌ناپذیر را به باد انتقاد می‌گرفتند. علاوه بر این، پیش از ۸۵۰ آگاهی

۴- Charles Quinte

می یافتند که دو قرن قبل پیامبری به نام محمد ابن عبدالله (ص) پرچم اسلام را برافراشته است. در حقیقت، تمام این اخبار، تاریخچه‌های قصه ماندنی است که در قرن نهم از افسانه پردازیهای مصری به عاریت گرفته شده است (دوزی): چیزی شبیه به این مساله شاید طی قرن هفتم در دمشق پیش آمده باشد.

تاریخچه‌ی واقعی مسجد قرطبه در قرن هشتم نیز همانند حوادث سیاسی شبه‌جزیره در همان زمان، تاریک و اسرارآمیز است. بین این ایام پر آشوب و دوران زندگی آرام مولفان قرن دهم، گویی پرده‌ای ضخیم و نفوذناپذیر حایل شده است. با توجه به این که منشا مسجد قرطبه تنها موضوع مورد مطالعه‌ی ما در این فصل است، متون تذکره‌نویسان عرب چندان کمکی به ما نخواهد رساند. با این حال، از خلال متون مذکور به دو نکته‌ی مهم می‌توان پی برد.

مورخان عرب قرن دهم، و تذکره‌نویسان هم‌زبان آنان در قرون بعدی، روایت کرده‌اند که مهاجمان عرب پس از تصرف قرطبه در سال ۷۱۱، تمام ساختمانها و آثار تاریخی متعلق به مسیحیان را نابود کردند. فقط یکی از آنها ظاهراً در امان مانده است: کلیسای جامع سن و نسان که عبدالرحمان اول به سال ۷۵۶ در آنجا خود را امیر اعلام کرد. ما نام هفت کلیسای قرطبه را که تا نیمه‌ی اول قرن نهم نیز دایر بوده‌اند، در دست داریم: آوارو، احتضار مسیحیت و همچنین متروک ماندن کلیساها را در زمان زندگی خود به تفصیل شرح می‌دهد. آیا می‌توان باور داشت که در چنان دورانی، با رویگردان شدن اکثریت جامعه از مسیحیت، و به صفر رسیدن امکانات مالی کلیسا، مقامات مسیحی به ساختن آن همه کلیسای جدید اقدام کرده باشند؟

این کلیساها به یقین در قرون ششم و هفتم ساخته شده بود: برخلاف شایعات سنتی که ماخذ مورخان عرب قرار گرفته بود، طی حوادثی که منجر به پیدایش اسطوره‌ی تهاجم گردید، تمام کلیساهای مسیحیان ویران نشد. البته، در زمانی که این مولفان تذکره‌های خود را می‌نوشتند - یعنی در قرن دهم - بسیاری از پرستشگاههای مسیحی در قرطبه از بین رفته، یا

تغییر ماهیت داده بود، آن هم نه در اثر تهاجم بل به سبب انحلال قطعی مسیحیت در محیطی اگر نه خصومت‌آمیز، لااقل بسیار نامساعد. نکته‌ی دیگر این که، عدم اغماض فاتحان در قرن هشتم، و ویران شدن تمام کلیساها به دست آنان، به گونه‌ای که در متون عربی زبان آمده است، با روایات مورخان دیگر که مسلمان و مسیحی را کنار در کنار یکدیگر و در شبستانی مشترک در حال نیایش توصیف می‌کردند، تناقض کامل دارد. اما، به مناسبت‌های مختلف دیدیم که تناقض‌گویی در آثار این مورخان مطلبی تازه نیست.

با وجود این، از میان تمام ابهامات و تاریکی‌های حاکم بر آثار مورخان مذکور، یک واقعیت انکارناپذیر با وضوح هرچه تمام‌تر سر برمی‌آورد: زمانی بس دراز - به گفته‌ی آنان، هفتاد و پنج سال - لازم بوده است تا کلیسای جامع سن‌ونسان شهر قرطبه مبدل به مسجد گردد. اگر اسطوره‌ی تهاجم را بر اساس این تذکرها بپذیریم، ناگزیر این نکته را هم باید براساس همان تذکرها بپذیریم که تغییر ماهیت ساختمان مورد بحث، از کلیسا به مسجد، هفتاد و پنج سال، یعنی اندکی کمتر از یک قرن، پس از تهاجم اعراب صورت گرفته است. چنین تاخیری از نظر منطقی با فلسفه‌ی تهاجم مسلحانه جور در نمی‌آید. اگر تاریخ‌های کلاسیک را معتبر بدانیم، این حدس مجاز خواهد بود که فاتحان مسلمان به‌مجرد ورود به قرطبه تمام کلیساهای شهر را ویران ساخته، تنها کلیسای جامع آن‌جا را در ظرف همان چند روز اول تصرف شهر تبدیل به مسجد کرده‌اند. مسیحیان نیز در سال ۱۲۳۶ چنین کردند: فردیناند سوم برای تبدیل مسجد به بازار مکاره‌ای متشکل از تعداد زیادی محراب‌های کوچک، هفتاد و پنج سال انتظار نکشید (سلطان عثمانی، محمد دوم، نیز برای تبدیل کلیسای سنت صوفی قسطنطنیه به مسجد دست به‌دست نکرد).

شایعات سنتی مورد استناد مورخان عرب در ذات خود صحیح بود: کلیسای جامع قرطبه واقعا مبدل به مسجد شد. چیزی که هست، در زمانی که افکار مذهبی مردم شبه‌جزیره تقریبا یکپارچه شده بود، یعنی در قرن دهم که مورخان دیگر

نمی‌توانستند مفهوم وقایع قرن هشتم شبه‌جزیره را به‌درستی دریابند: به همین دلیل، آنان دو مطلب مختلف را با هم اشتباه می‌کردند: زمان لازم برای تحول افکار و عقاید دینی - مطلبی که هرگز بدان پی نبردند - و زمان لازم برای آن که شهر **قرطبه** به یک مسجد بزرگ مجهز گردد. این دوره‌ی زمانی اخیر طولانی‌تر از اولی بود.

بر مبنای آن‌دسته از متون عربی که تغییر ماهیت کلیسای **سن‌ونسان قرطبه** را اصولاً مطرح ساخته‌اند و منحصرأ بر ایجاد تمام و کمال یک مسجد به جای آن تاکید می‌ورزند، عملیات ساختمانی مسجد به فرمان **عبدالرحمان اول** ظاهراً در سال ۷۸۵ آغاز می‌شود و در سال بعد پایان می‌پذیرد: طولانی‌ترین فرض ممکن را بپذیریم و فکر کنیم که عملیات ساختمانی در ژانویه‌ی ۷۸۵ شروع شده، در دسامبر ۷۸۶ پایان یافته است. از دیدگاه تکنیکی، به انجام رساندن تمام مراحل کار فقط در مدت بیست و سه ماه، در آن زمان اصولاً غیر ممکن بوده است. محوطه‌ی سقف‌دار معبد اولیه ۸۰ متر عرض و ۴۵ متر عمق دارد: برای خاکبرداری این ۳۶۰۰ متر مربع و تسطیح آن به منظور ایجاد یک ساختمان تازه، می‌بایست تمام کلیسای جامع **سن‌ونسان** را که ابعادی به‌همین اندازه داشت تخریب کرد. کافی است زمان لازم برای فرو ریختن دیوارها و حمل و نقل آوارها را به وسیله‌ی الاغ به طور ذهنی حساب کنیم. از سوی دیگر، طرح مقدماتی جنگل ستونها بی‌کم و کاست شامل یک صد ستون می‌شود: با توجه به دقتی که کارگران در ایجاد این ستونها در عین حال سبک و مستحکم به کار برده‌اند، و نیز با ملاحظه‌ی تناوب سنگ و آجر در هلال میانی هر دو ستون، و سرانجام با در نظر گرفتن طرز قرار گرفتن کمانهای پرانها که با بیشتر نشان‌دادن تعداد ستونها احساس بی‌نهایت پدید می‌آورد، شکی باقی نمی‌ماند که حتی اگر سازندگان این بنا از ساختمانهایی مشابه هم کسب تجربه و الهام کرده باشند، باز برای اتمام این کار عظیم و پیچیده به زمانی بسیار طولانی‌تر از بیست و سه ماه نیاز داشته‌اند. ساختمان آبروهای معلق، مانند نمونه‌ی **سگوویا**^۵ که هنوز

۵- Ségovie

موجود است، نشان می‌دهد که اصل و روش روی هم قرار دادن دو ستون، به نحوی که ستونهای زیرین دارای هلالهای میان پایه‌ای باشد، متعلق به سنت معماری رومی است.

در زمان **عبدالرحمان دوم**، توسعه‌ی فرعی همین شبستان پانزده سال طول کشید. توسعه‌ی دوم آن در زمان **الحکم دوم** به بیست سال وقت احتیاج داشت: پنج سال برای سفت‌کاری و پانزده سال برای ظریفکاری و تزیینات. با در نظر گرفتن این‌که ساختمان اولیه به علل گوناگون احتیاج به دقت و کار بیشتری داشته است، می‌توان حدس زد که بنای آن سالیان دراز وقت گرفته است. مشبك‌کاریها با چنان دقت و محاسبه‌ای انجام گرفته که تا امروز هم از گزند فرسایش در امان مانده است.

از مجموع این ملاحظات دو نوع نتیجه‌گیری متصور است: یا **عبدالرحمان اول** واقعا بنای مسجد **قرطبه** بوده است، و مورخان در مورد مدت ساختمان آن تاریخهای نادرست به ما منتقل ساخته‌اند؛ یا این که تاریخهای وقایع‌نگاران درست است، و در این صورت باید پذیرفت که بنای مذکور قبلا ساخته و پرداخته وجود داشته است و امیر فقط بعضی تغییرات جزئی در آن وارد ساخته است.

مؤلف مجموعه‌ی اخبار شرح می‌دهد که طی جنگی که از ۳۱ اوت ۷۴۸ تا ۱۹ اوت ۷۴۹ در منطقه‌ی دره‌ی میانی **گوادالکبیر** درگرفت - جنگی که درباره‌ی آن ماهیچ نمی‌دانیم، ولی مسلما یکی از سلسله برخوردهای مذهبی آن زمان بوده است - یکی از سرداران که نامش چیزی شبیه **اسماعیل** ضبط شده «دستور داد اسیران را به کلیسای... **قرطبه** که امروز مسجد جامع به جای آن قرار دارد، هدایت نمایند»: ملاحظه می‌شود که مؤلف پرستشگاه مسیحی را کاملا از پرستشگاه اسلامی تشخیص می‌داده است. اواسط قرن هفتم، کلیسای جامع **سن ونسان** هنوز به مسجد مبدل نشده بود. ابعاد آن درست به اندازه‌ی ابعاد ساختمان اولیه بود: تحقیقات **هرناندز** به کشفیاتی منجر نشده است که دال بر وجود يك بنای بزرگ قدیمی‌تر باشد. از آن‌جا که **قرطبه** در قرون وسطی پس از

تولید و پر آوازه‌ترین شهر شبه‌جزیره ایبریا بود، کلیسای جامع آن به طور یقین ابعادی حداقل مساوی ابعاد کلیسای جامع یک شهر کوچک‌تر، مانند ارگاویکا^۶ داشته است. ما نقشه‌ی این کلیسای اخیر را در اختیار داریم: ابعاد آن درست مساوی ابعاد شبستان اصلی کلیسای قرطبه است.

گسترشهای مکرر مسجد قرطبه تخریب دیوارهای اصلی کلیسای بزرگ مسیحی را در پی داشته است: در جنوب شرقی به وسیله‌ی عبدالرحمان دوم، در شمال غربی به وسیله‌ی عبدالرحمان سوم، در شمال شرقی به وسیله‌ی المنصور. جببه‌ی جنوب غربی محفوظ مانده است. این دیوار با روشی ساخته شده که در زبان اسپانیایی آن را Soga y tizon می‌گویند: تخته سنگهایی که در این روش به کار می‌رود به شکل متوازی‌الاضلاع است (در قرطبه، $۱۵ \times ۴۷ \times ۱۱۵$ سانتیمتر). روی دیوار، هر رج تشکیل یافته است از سطوح جانبی دراز (۱۱۵×۱۵) و سطوح جانبی کوتاه (۴۷×۱۵). این تکنیک که منشا رومی دارد، در زمان سلطنت ویزیگوتها بسیار رایج بود و اغلب با تکنیک کمانهای پراخ جمع آورده می‌شد (دروازه‌ی اشبیلیه در قرطبه، دروازه‌ی مضاعف مریدا، کلیسای سنت اولالی دوباندا^۷، و...)

این دیوار اصلی و منحصر به فرد ساختمان اولیه به وسیله‌ی دروازه‌ی کوچکی که وقف سنت اتین می‌باشد به درون راه دارد: این جا، در اصلی ساختمان اولیه بود، چه به صورت کلیسا، و چه هنگامی که به صورت مسجد درآمد. این دروازه بعدها تغییر شکل یافته، ولی روی دیوار هنوز شواهدی کافی وجود دارد که نشان می‌دهند این ورودی متعلق به یک کلیسا بوده است. بالای ورودی مذکور سه طاق کمانی پراخ وجود داشته که هنوز هم قابل تمییز است، حتی از روی عکس. تزیینات گیاهی قابل توجهی به سبک بیزانسی روی پایه‌های عمودی دو طرف دروازه دیده می‌شود که گومز هورنو در هنر اسپانیا، آن را چنین تفسیر می‌نماید: «این تزیینات گیاهی سرشار از تحرك و آزادی طبیعی است. هیچ

۶- Ergavica

۷- St. Eulalie de Banda

ارتباطی با هنر دوران ویزیگوتها یا با سبک اسلامی وجود ندارد... نه ریشه و تبار این سبک کار روشن است و نه زمان پیدایش آن.»

دروازه‌ی ورودی **سنت اتین** با سنگ آهکی آسیب‌پذیری ساخته شده بود: نظر به این که جهت‌بندی ساختمان، آن را در معرض باد و باران قرار می‌داد، سنگ دروازه متلاشی شد و حجاریهای روی آن تقریباً از بین رفت. در قرن نهم، عبدالرحمان دوم آن را بازسازی کرد: وضع کلی ساختمان در آن موقع ظاهراً بسیار بد بوده است. به رغم آسیب‌پذیری سنگ دروازه، مسلم است که تجزیه و تلاشی آن کار یک قرن نبوده است: برای چنین تجزیه‌ای حداقل چند قرن وقت لازم است. با توجه به تزیینات یونانی‌مآب آن، مبدا دروازه‌ی **سنت اتین** یقیناً به قرن ششم می‌رسد، یعنی زمانی که **بیزانس** هنوز بر آندلس تسلط داشت.

داخل ساختمان نیز هنوز متضمن عناصر و جزئیات معماری متعددی است که به‌طور مسلم متعلق به کلیسا بوده است: ریشه‌گرفتن کمانها در ستونهای پایه، بی‌چون و چرا منشا رومی دارد. این تکنیک در بسیاری از آبروهای معلق رومی به کار رفته است. منشا رومی پایه‌های جنبی بالای گلوبی ستونها در معبد اولیه نیز بحث برنمی‌دارد. تزیینات گوناگون آنها را در ساختمانهای مسیحی زمان ویزیگوتها فراوان می‌یابیم.

بعضی عناصر معماری مسجد **قرطبه** خویشاوندی مسلمی داشته‌اند: تزیینات **بیزانسی** دروازه‌ی **سنت اتین**، دیوار خارجی، پنجره‌ها و کنگره‌های آن، پایه و ریشه‌گیر کمانها، پایه‌های جنبی سرستونها، درگاهی **سبک ویزیگوت**. این عناصر و کیفیت آنها به ثبوت می‌رسانند که ساختمانی قدیمی‌تر از آن که تاکنون به قرن هشتم نسبت داده می‌شد، در این محل وجود داشته است. این گونه عناصر قدیمی هم در داخل ساختمان و هم در خارج از آن دیده می‌شود: گمان می‌رود که جنگل ستونهای شبستان نیز در همین زمان قدیم‌تر ساخته شده باشد. ستونها و مجموعه‌ی ساختمان از یک‌دیگر تفکیک ناپذیرند: به دشواری می‌توان تصور کرد که کمانها و

سرستونها در زمانی قدیم‌تر از پایه‌هایشان ساخته شده باشد. به‌علاوه، درون معبد اولیه، فضای کلی ضامن نوعی هماهنگی و یکپارچگی است. در صورتی که قسمتهای مختلف معبد اولیه در زمانهای مختلف و دور از هم ساخته شده باشد، این وحدت سبک غیر ممکن خواهد بود.

تاریخ کلاسیک مدعی است که صد و هشت ستون سرستون شبستان اولیه را از ساختمانهای تاریخی پیشین که معمولا متعلق به رومیان یا یونانیان بود برداشته‌اند، زیرا که انواع اسلوبها در میان آنها به چشم می‌خورد و مرمر ستونها نیز از منابع مختلف است. چنین کاری مستلزم مشکلاتی نامتصور است. ولی، تاریخ کلاسیک معمار ساختمان اولیه را از این مشکلات معاف داشته است. با این حال، مشکل دو چندان می‌شود هنگامی که در نظر بیاوریم گردآوری این ستونها ظاهرا در زمانی انجام گرفته‌است که غالب ساختمانهای تاریخی شبه‌جزیره در حال ویرانی یا انهدام بوده است (قرن هشتم). تاریخنگاران کلاسیک برای رفع این مشکل، معمار معبد اولیه را وادار ساخته‌اند برای گردآوری ستونها به ایتالیا و آفریقا روی بیاورد. معلوم نیست آن همه ستونهای زیاده از مصرف را در آن نقاط برای چه ساخته بودند! گذشته از تمام این مسایل، با یادآوری کارایی بسیار ابتدایی وسایل حمل و نقل در قرون وسطی، به‌خصوص در زمانی که به سبب بحران عمومی امپراتوری در حال اضمحلال روم، همان کارایی ابتدایی هم دچار هرج و مرج شده بود، از پوزخندی تلخ نمی‌توان خودداری کرد.

در برابر این گونه توضیحات ناپذیرفتنی، اگر فرض را بر آن قرار دهیم که کل ساختمان معبد اولیه، و از جمله جنگل ستونها، در قرن پنجم یا ششم برپا شده است، تمام مشکلات منطقی رفع می‌گردد: در این دوره‌ی قدیم‌تر، ساختمانهای تاریخی به سبک کلاسیک یا یونانی که در زمان امپراتوری روم متداول بود، هنوز در آندلس به فراوانی یافت می‌شد. معمار معبد، در محل با مقادیر زیادی مصالح و عناصر ساختمانی ساخته و نیم ساخته مواجه بود و بی آن که به

سفرهای دور و دراز برود به آسانی می‌توانست اجزای مورد نیاز خود را از میان آنها برگزینند. ناگفته نماند که این مصالح از ستونها و سرستونهای طرحهای توسعه‌ی بعدی متمایز است: این عناصر اخیرالذکر همه در محل و ضمن عملیات ساختمانی تراشیده شده است.

در هر حال، این ساختمان در هر زمانی که ساخته شده باشد، معماری که جنگل ستونهای شبستان را طراحی کرده است، اثری پر عظمت، زنده و نبوغ‌آمیز پدید آورده است: زیبایی و جاذبه‌ی نیرومندی که در این مجموعه احساس می‌گردد، مدافعان سرسختی برای آن به‌وجود آورده است. هم اینان بوده‌اند که تاکنون آن را از خطرهای بیشمار رها نیده‌اند. این ساختمان تا به حال چند بار دست به دست شده، به خدمت مذاهب گوناگون درآمده است: سلاطین و معماران مختلفی که با آن سر و کار یافته‌اند، همه اصل جنگل ستونها را محترم داشته‌اند. برخلاف آنچه در مورد دیگر مساجد شبه جزیره پیش آمد، مسیحیان دوران فتح مجدد ایبیریا، مسجد قرطبه را ویران نکردند و پیش از قرن شانزدهم حتی تغییر عمده‌ای نیز در جنگل ستونها به‌وجود نیاوردند. جنگل ستونها به‌صورت یکی از افتخارات شهر درآمده بود: ساکنان قرطبه خود را با روح خاص کلیسا - مسجد پرآوازه‌ی شهرشان یکی می‌دانستند. هنگامی که در سال ۱۵۲۰، کشیشان ابراز تمایل کردند کلیسایی به سبک دوران نوزایی به‌جای آن برپا دارند، شهرداری اعلام داشت هر کارگری که به ستونها دست دراز کند سند مرگ خود را امضا کرده است. فقط شارل کنت جسارت آن را یافت که جنگل ستونها را تغییر شکل دهد. او که سرسختی فلاماندها را به ارث برده بود، با الحمرا نیز همین‌گونه رفتار کرد.

این واقعیت که بعدها ساختمان مورد بحث از ویرانی و ستونهایش از کنده شدن نجات یافته، خود دلیل قانع‌کننده‌ای است بر این که عملیات ساختمانی زمان عبدالرحمان اول چندان به درازا نکشیده است: امیر، که مفتون شکوه و زیبایی این ساختمان شده بود، آن را مورد حفاظت قرار داده، جز بعضی دستکاریهای فرعی که به سبب تحول افکار و عقاید

مذهبی ضرور به نظر می‌رسیده، تغییر دیگری در آن به عمل نیاورده است. مورخان قرن دهم، تحت تاثیر یک رشته شایعات سنتی بی پایه - یا به قصد فریب دادن خوانندگان خود - این عملیات ساده‌ی ترمیمی را نوعی تغییر و تبدیل اساسی قلمداد کردند، بی آن که مدت آن را تغییر دهند - مدتی که برای عملیات ترمیمی قابل قبول است، ولی برای تخریب کلی بنای اولیه و ایجاد یک ساختمان جدید با آن ابعاد و عناصر کاملاً غیر منطقی و نامعقول به نظر می‌رسد.

خود موجودیت جنگل ستونهای مسجد **قرطبه** مساله‌زا است: آیا آن همه ستون نقش ویژه‌ای در مراسم نیایشی به عهده داشته است؟ تاریخ کلاسیک مدعی است که این ساختمان از ابتدا به عنوان مسجد برپا شده است: این فرضیه را مورد بررسی قرار می‌دهیم. ببینیم خصیصه‌های متمایز نیایش اسلامی چیست و نتایج مترتب بر آنها در مساجد کدام است. سپس، از خود بپرسیم که آیا ساختمان **قرطبه** پاسخگوی این مقتضیات هست یا نه. در مراسم نیایش دسته‌جمعی، با رکوعها و سجودهای منظم و همزمان آن، مسلمانان نیازمند محوطه‌ای وسیع هستند که مرجعاً سرپوشیده باشد (بیشتر برای محفوظ ماندن از آفتاب تا از دیگر اختلالات جوی)، و در ضمن به مومنان امکان دهد در صفوف دراز و موازی بایستند و از حرکات امام، که در برابر محراب مراسم نماز را رهبری می‌کند، پیروی نمایند: از این نظر، یک چشم‌انداز وسیع و عاری از موانع مختلف برای نماز جماعت ضرورت می‌یابد، و همین عامل یکی از عناصر تغییرناپذیر ساختمان داخلی مساجد را تشکیل می‌دهد. جنگل ستونهای بسی‌شماری که، پیش از دستکاریهای قرن شانزدهم، تمام محوطه‌ی داخلی ساختمان **قرطبه** را می‌پوشاند، چه خاصیتی داشت جز آن که در مراسم نماز جماعت، به شدت موجبات مزاحمت نمازگزاران را فراهم آورد؟

مارسه، به عنوان متخصص هنر اسلامی، چنین نوشته است:

جهت ایستادن [رهبر مراسم نماز جماعت]

و... تمام مومنان... به سوی قبله است، یعنی به سوی مکه... از همان زمان حیات خود پیامبر اسلام، که در گوشه‌ای از حیاط خانه‌ای کوچک در مدینه... زیر سرپناه ساده‌ای از شاخ و برگ درختان نخل به نماز می‌ایستاد، وضع بر همین روال بود. این محوطه‌ی ساده، بی پیرایه و فاقد هرگونه عنصر معماری، الگوی اساسی ساختمان مساجد آینده و بخشهای اصلی آن را به وجود آورد: صحن وسیع و شبستانی گشاده که در کنار آن قرار می‌گیرد و در جهت قبله امتداد می‌یابد. محوطه‌ی شبستان معمولا بسیار عریض و کم‌عمق است و ابعاد آن به طور کلی تابع نظام نماز جماعت می‌باشد.

علاوه بر شبستانی عریض و کم عمق که معمولا دارای حداقل ممکن ستونهای دور از هم و یک محراب می‌باشد، هر مسجد شامل عناصری دیگر نیز هست: یک حیاط وسیع، با حوضها و چشمه‌های آب برای وضو گرفتن، و حداقل یک گلدسته برای ادای وظیفه‌ی مؤذن. عمق شبستان، در هر حال، باید در جهت شهر مکه باشد.

دیوار جنوب غربی شبستان مسجد **قرطبه** براساس تکنیک مشهور به Soga y tizon ساخته شده است. دنباله‌ی این دیوار در اطراف حیاط مشمول تکنیک مزبور نیست: این دنباله، بعد از ساختمان شبستان، و احتمالا به مناسبت عملیات گسترش **عبدالرحمان دوم**، ساخته شده است. شواهد ادبی موجود حاکی از آن است که گلدسته، چشمه‌ها و حوضهای وضو نیز موخر بر زمان امارت **عبدالرحمان اول** است. در ضمن، نکته‌ی جالب توجه این است که ساختمان مذکور، پیش از عملیات گسترش **عبدالرحمان دوم** دارای محراب نبوده است: فرناندز در حفاریهای خود هیچ‌گونه اثری از پایه‌های نوعی محراب در آن محلی که بر حسب قاعده باید باشد (در مسجد منتسب به **عبدالرحمان اول**) نیافته است، حال آن که پایه‌های محراب نابود شده‌ای که در زمان **عبدالرحمان دوم** ساخته شد، کاملا قابل تشخیص است. این ملاحظه بسیار گویا است، چون مسجدی فاقد تمام عناصر دیگر قابل تصور است، ولی نه

بدون محراب.

شبستان اولیه نیز در جهت قبله بوده است - البته، با چند درجه انحراف در جهت جنوب شرقی. به سبب دقیق نبودن دستگاههای مورد استعمال معماران قرون وسطی، تمام ساختمانهای مذهبی مغرب زمین در آن دوران هم رو به سوی مکه داشتند و هم رو به سوی اورشلیم، یا حتی به سوی نقطه‌ی نامشخص دیگری از مشرق‌زمین. در ضمن، باید در نظر داشت که اورشلیم (بیت المقدس) در عین حال برای سه دیانت بزرگ مدیترانه‌ای شهری مقدس محسوب می‌شد. از طرف دیگر، شبستان اولیه عرض متناسب با صفوف طولانی نمازگزاران مسلمان را دارا بود، ولی نسبت این عرض به عمق تالار به میزان محسوسی بیشتر از نسبت مشابه در مساجد همدوره‌ی مسجد قرطبه، به خصوص مسجد جامع دمشق، بود، که در عمل الگوی اکثر مساجد آن زمان قرار می‌گرفت. در حقیقت، شبستان پرستون پرستشگاه قرطبه، در جهت عمق طراحی شده بود: دالانهای طولی اصلی باریک است، و گذرگاههای میان‌پایه‌ای بسیار متعدد. آرایش ستونها به نحوی است که، به خصوص در کناره‌ها، احساس حصر به وجود می‌آورد.

واقعیت این است که در ربع آخر قرن هشتم، شهر قرطبه هنوز جامعه‌ای مسلمان بدان قدرت نداشت که بتواند هزینه‌های چنین شاهکاری را تقبل نماید. مردم قرطبه کم‌کم به اسلام می‌گرویدند، و در مراحل مختلف ساختمان پرستشگاهی قدیمی را متناسب با نیازهای دیانتی که به تدریج برایشان مفهوم می‌یافت، مورد تغییر و تبدیل قرار می‌دادند. تبدیل این پرستشگاه قدیمی به مسجد نیز، همانند تحول افکار و عقاید از قرن هشتم تا قرن دهم، با آهنگی آرام و نامحسوس صورت گرفت. گسترشهای مختلف ساختمان، در حقیقت، انعکاسی است از گسترشهای مرحله‌ای جامعه‌ی مسلمانان قرطبه.

نوعی تغییر و تبدیل ریشه‌ای، از آن گونه که در جریان تبدیل کلیسای جامع دمشق به مسجد تحقق یافت، در قرطبه امکان‌پذیر نبود: در مورد کلیسای جامع دمشق، کافی بود دیوار شمالی ساختمان برداشته شود تا محوطه‌ی تالار عمومی

به سوی حیاط بازگردد، و از این رهگذر مشخصات عمده‌ی يك مسجد پدید آید. در **قرطبه**، تخریب عمق شبستان اصلی امکان‌پذیر نبود مگر با انداختن ستونها، و با توجه به علاقه‌ی شدید مردم شهر به تالار ستونها، چنین فکری به مخیله‌ی هیچ کس راه نمی‌یافت. به‌علاوه، سازگار ساختن این بنا با مقتضیات دینی جدید به آرامی صورت گرفت: در واقع، ساختن يك مسجد نو بنیاد در محل سنتی پرستشگاه قدیمی مستلزم ویران کردن آن ساختمان بود، و این عمل به چنان قدرتی احتیاج داشت که امیران **قرطبه** تا قرن دهم بدان دست نیافتند. پس از قرن دهم، دقیقاً به دلیل دست یافتن به همین قدرت بود که خود را خلیفه اعلام کردند.

برحسب سنت، مسجد **قیروان** را جانشین نمازخانه‌ای می‌دانند که **سیدی عقبه** در ۶۷۰ ساخته بود؛ بعدها، این مسجد دوبار تخریب و نوسازی شد. طرح و شکل نهایی آن کار امیران طایفه‌ی **اغلبیان** در قرن نهم است. از نظر آرایش عمقی ستونها و تعدد گذرگاههای طولی، مسجد **قیروان** بسیار شبیه مسجد **قرطبه** است: همان تکنیک ستونهای گوناگون و کمانهای پرانحنا را در این جا نیز باز می‌یابیم. با این تفاوت که احساس خاصی که از جنگل ستونهای **قرطبه** بر می‌خیزد، در این جا وجود ندارد. به‌منظور سازگار ساختن آرایش عمقی ستونها با مقتضیات نیایش اسلامی، یعنی انطباق سنت با واقعیت جدید، معمار آفریقایی دالانهای طولی را وسیع‌تر گرفته است و عمق بیشتری به گذرگاههای میان - ستونی داده است. در ضمن، برای آن که گشادگی باز هم بیشتری به فضا داده باشد، جلو محراب دالان عرضی نسبتاً وسیعی به وجود آورده که با دالان طولی **يك I** تشکیل می‌دهد. در مسجد **قیروان**، نگاه به هر سو گسترش می‌یابد: این جا دیگر نه جنگلی از ستونها، که **يك** فضای باز نظر را جلب می‌کند. اشیا و اشخاص از میان ستونها به خوبی دیده می‌شوند. این انطباق نسبتاً کامل طرح ساختمانی با مقتضیات نیایشی مستلزم تخریب پی در پی دو مسجد اولیه‌ی **قیروان** بوده است. پس از هر تخریب، به همان نسبت که دیانت اسلامی در آفریقای شمالی اصیل‌تر و سخت‌گیرتر می‌شد، طرح

ساختمانی مسجد نیز بیشتر به اصل گرایش می‌یافت. معمار آفریقایی قرن نهم از آزادی عملی برخوردار بوده است که معمار آندلسی هیچ‌گاه بدان دست نیافت.

آفریقای شمالی، و بنابراین تونس کنونی، در قیاس با آندلس، به شرق بسیار نزدیک‌تر است: نفوذ اسلام در آن منطقه هم زودتر بود و هم نیرومندتر. مسجد **قیروان**، به‌رغم تالار ستون‌ها و کمان‌های پراکنه خود، از نظر سبک و هیأت عمومی و بعضی مختصات دیگر متعلق به شرق است. از جمله‌ی این مختصات، گنبد‌های سبک‌بین‌النهرین و گلدسته‌ی سوریایی آن کاملاً متمایز است. معماران آندلسی، که مقید به حفظ اصل و ترکیب خاص نظام ستون‌های مقدس پرستشگاه **قرطبه** بودند، نتوانستند مسجد خود را، جز از طریق گسترش‌های عرضی یا عمقی، توسعه دهند. با این حال، آنان توفیق یافتند که هم میراث گذشته را با نیازمندی‌های تازه منطبق سازند و هم سنت آندلسی را ضمن رعایت نبوغ تزئینی مکتب **بیزانس** ادامه دهند. به همین دلایل، مسجد **قرطبه** یک اثر تاریخی منحصر به فرد به‌شمار می‌آید: از آن جا که **قرطبه** یکی از مهم‌ترین شهرهای دنیا محسوب می‌شد (در قرن دهم، این شهر یک میلیون نفر جمعیت داشت)، مسجد مشهور آن، به‌خصوص در آفریقای شمالی، به صورت الگوی معماران مسلمان قرن‌های بعدی، درآمد. مسجد **قرطبه**، با بدعت شگفتی‌انگیز خود، هم به شکوفایی هنر عربی - آندلسی یاری داد، هم به‌عنوان شاهکاری از هنر اسلامی در غرب شهرتی جهانی یافت.

در مورد مقصد آغازین ساختمان مورد بحث در **قرطبه**، فرضیه‌ی مورخان عرب پذیرفتنی نیست. اصل مطلب این است که معماران مسلمان توفیق یافتند ساختمانی را که برای دیانتی دیگر به وجود آمده بود، به صورت شاهکاری از هنر خاص خود درآوردند. مورخان عرب، به واقعیت یک کلیسای **سن ونسان** اشاره کرده‌اند که در محل مسجد قرار داشته است، و مسجد حاصل‌تغییر شکل کلیسا به‌وسیله‌ی **عبدالرحمان اول** بوده است: حال، این فرضیه‌ی مسیحی را مورد بررسی قرار می‌دهیم. گفته می‌شود که ساختمان اولیه، همانند

کلیساهای قرون وسطای علیا، ساختار يك بازپلیک رومی را داشته است - تالار مستطیل شکل که نمونه‌های پیشین آن به دوران قبل از مسیحیت مربوط می‌گردد. بعدها، بازپلیک صلیبی شکل ساخته شده که، به‌زعم مسیحیان، تغییر شکل و انطباق ساختاری اساساً غربی به يك ساختار شرقی است: این هر دو نوع تالار بدان منظور طراحی شده بود که فرد فرد مومنان بتوانند شاهد بی‌واسطه‌ی مراسم قربانی به وسیله‌ی کشیش باشند. الگوی این تالارها بناهای وسیعی بود که، پیش از مسیحیت، بازیلیوس در آنها به داوری عام می‌نشست (به همین جهت هم آنها را بازپلیک نامیده‌اند).

اما نکته این‌جا است که تالاری مملو از صد ستون مسلماً تناسبی با آداب و مناسک نیایش مسیحی ندارد: فرد مومن، گمشده و ناپیدا در این جنگل ستونها، نه قادر به دیدن کشیش بوده است و نه قادر به نظاره‌ی مذبح. به‌علاوه، با ورود از دروازه‌ی سنت اتین، منظره‌ی داخلی چنان نیست که فرد مومن، آن‌طور که بعدها در کلیساهای سبک گوتیک احساس کرده می‌شد، خداوند را حاضر و ناظر بر احوال خود ببیند. البته، جنگل ستونها مانع از آن نشد که مراسم مذهبی بی‌شماری، اعم از مسیحی یا اسلامی، در این ساختمان به‌مرحله‌ی اجرا درآید. اما، این امر دلیلی به دست نمی‌دهد که ساختمان مذکور برای این یا آن دیانت ساخته شده باشد: معماری که طرح داخلی این ساختمان را ترسیم کرده، نه مجری‌کارفرمایان مسیحی بوده است، نه مجری‌کارفرمایان مسلمان. با این وصف، تردیدی نیست که این ساختمان به وسیله‌ی انسانها و برای انسانها برپا شده است: معمار صرفاً برای ارضای نیازهای شخصی یا آفرینش هنری یا هوا و هوس به کاری چنین عظیم نپرداخته است. او چیره‌دستی و مهارتهای هنری خود را در خدمت اندیشه‌ای بلند گماشته است که برای تحقق آن بدون شك گروهی توانا و دولتمند پیشقدم بوده‌اند. چنانچه برگزاری مراسم مذهبی مطرح باشد، لزوماً باید پذیرفت که این مراسم نه جزو تشریفات نیایشی مسیحیان بوده است، نه جزو آداب عبادی مسلمانان. پس کدام طریقت و آیین بوده است که با متحد ساختن يك بانوی و يك معمار

برجسته، موجبات پیدایش یکی از شاهکارهای هنر انسانی را فراهم آورده است؟

ساختمان اصلی معبد قرطبه، به قصد برآوردن نیازهای مذهبی يك نهضت دینی پر قدرت ساخته شده است - نهضتی آن قدر نیرومند که قادر به بنیان‌گزاری کاری بدان عظمت باشد: در آن زمان نه مسیحیت در این سطح از قدرت بود، نه اسلام. در قرون وسطای علیا، تنها کیش یهود و آیین آریانیسم در شبه جزیره ایبری قادر به تدارک و راه‌اندازی چنین عملیاتی بودند. کیش یهود در آن زمان اقتداری استثنایی داشت. فرضیه‌ی بنیان‌گزاری معبد اولیه به وسیله‌ی یهودیان از آن جهت قابل توجه است که ساختمان مذکور می‌توانست يك کنیسه‌ی کامل باشد. اجرای آداب و مراسم عبادی کیش یهود، هیچ نیازی به يك فضای گشاده ندارد. در این کیش، مومنان از طریق خواندن سرودهای مذهبی به فیض جماعت نایل می‌گردند. می‌توان پنداشت که احتمالاً همین ضرورت سرودخوانی دلیل وجودی جنگل ستونها در معبد اولیه بوده است. با این حال، فرضیه‌ی مورد بحث، از طریق هیچ‌یک از متون اسلامی مورد تایید قرار نگرفته است. علاوه بر این، بنای معبد قرطبه، از لحاظ اسلوب بیانگر جو خاصی است که نه فقط با کیش یهود، بل با فلسفه‌ی حوزه‌ی اسکندریه نیز خویشاوندی دارد - فلسفه‌ای که خود نیز از ذکاوت نهانی قوم یهود بی‌بهره نیست.

چندتن از مولفان مسلمان پایان قرن دهم خاطر نشان ساخته‌اند که پیش از پرستشگاه اسلامی، کلیسایی که وقف سن ونسان شده بود در این محل وجود داشت. ناعادلانه نخواهد بود اگر این مولفان را به بی‌دقتی متهم سازیم. يك نویسنده‌ی قرن دهم به آسانی می‌توانست يك موحد پیرو آریانیسم را با يك مسلمان یا با يك مسیحی کاتولیک قرن هشتم شبه جزیره ایبری اشتباه کند، ولی نه با يك یهودی. وی می‌توانست يك کلیسای آریانیسم را با يك کلیسای کاتولیک، یا حتی با يك مسجد اولیه اشتباه کند، ولی نه با

يك كنيسه‌ی يهودان. بدین ترتیب، می‌رسیم به فرضیه‌ی چهارم: امکان يك پرستشگاه خاص آیین آریانیسم. آیا منطقی نخواهد بود که به‌جای جامعه‌ی مسیحی **قرطبه**، که در آن زمان روبه انحلال داشت، یا جامعه‌ی مسلمان که تازه در حال سامان گرفتن بود، یا جامعه‌ی یهود، پیروان آریانیسم را بانی و کارگزار پرستشگاه **قرطبه**، پیش از تبدیل آن به مسجد (قرن نهم) بدانیم؟ آیا نه‌این است که در آن زمان پیروان آریانیسم، نه فقط فاتحان جنگ داخلی، بل بافاصله‌ای بسیار زیاد نسبت به ادیان دیگر، پرشمارترین و مهم‌ترین جامعه‌ی مذهبی **قرطبه** را تشکیل می‌دادند؟ آنان، در متن آیین ترکیبی بسیار پیشرفته‌ی آریانیسم، معتقد به یگانگی ذات خداوند بودند، و از این نظر آنها را می‌توان پیش - مسلمانان جزیره‌ی **ایبیریا** دانست. کندی تبدیل پرستشگاه رومی - مسیحی قدیمی به مسجد واقعی نیز به احتمال قوی معلول همین امر بوده است.

واقعیت آیین آریانیسم در **آندلس** قرن هشتم انکارپذیر نیست: این کیش حتی در قرن نهم نیز هنوز پیروانی اهل عمل داشت. ترجیع‌بندی از يك سرود مذهبی آریانیسم در اختیار ما است که ضمن مراسم دعای دسته‌جمعی خوانده می‌شد و موضوع جر و بحثهای فراوانی بین **سانسون**^۸ و **هوسترزیس**^۹ بوده است. متأسفانه، چون هیچ‌گونه سند و مدرکی از مجموعه‌ی مراسم مذهبی این کیش باقی نگذاشته‌اند، امکان انطباق ترجیع بند مذکور با یافته‌های باستانشناسی وجود ندارد. بنابراین، دقیقاً نمی‌دانیم مشخصات يك پرستشگاه ویژه‌ی کیش آریانیسم چه بوده است. ما در وضع دیرین‌شناسی قرار داریم که در صدد بازسازی تحولات زنجیره‌ای موجود معینی است که دارای حلقه‌ای گمشده می‌باشد، و در عین حال از طریق حالات قبلی و بعدی آن موجود به واقعیت گذشته‌ی حلقه‌ی مفقود یقین دارد.

در هر حال، ما با واقعیت تالار مستطیل شکل وستون‌دار

۸ - Sanson

۹ - Hostégésis

ساختمان اولیه‌ی پرستشگاه **قرطبه** مواجه هستیم و درست نمی‌دانیم آن را به کدام دیانت منتسب داریم، چون هیچ يك از سه‌کیش بزرگ آن زمان با وضع ساختمان سازگار نیست: شاید حلقه‌ی گمشده‌ی ما در همین عدم تطابق باشد. در غیاب هرگونه سند و مدرک معتبر یا شواهد قابل اطمینان، راهی به نظر نمی‌رسد، جز این که استنباط منطقی را جایگزین حدس و فرضهای نامعقول سازیم.

معبد اولیه‌ی **قرطبه** و جنگل ستونهای اسرارآمیز آن، در نیمه‌ی اول قرن هشتم، پیش از مداخله‌ی **عبدالرحمان اول** برپا بوده است: شهرت این ساختمان بدان پایه بود که سردار کاذب اموی برای اعلام امارت خود در ۷۵۶ آن‌جا را برگزید. در آن محل، وی مراسمی تقریباً ملوکانه همراه با مایه‌های مذهبی برپا داشت که به او امکان داد مدت سی سال تمام در برابر رقیبان خود مقاومت به خرج دهد و حداقل در آخرین سالهای عمر خود بر سراسر شبه‌جزیره‌ی **ایبیریا** تسلط یابد. بنابراین، شکی باقی نمی‌ماند که برای برگزاری مراسمی چنان شکوهمند و خیره‌کننده، برخلاف آنچه در تاریخهای کلاسیک آمده است، موضوع اتاقی کوچک در کلیسای محقر **سن - ونسان** در کار نبوده، بل پرستشگاه اولیه از همان زمان درخشش خیال‌انگیزی را که امروز می‌بینیم، دارا بوده است. در ضمن، تشعشع معنوی آن نیز در **آندلس**، یا حتی در سراسر شبه جزیره، بسیار نیرومند و پردامنه بود.

امیرزاده‌ی کاذب اموی چنان ترتیب داده بود که مراسم تاج‌گذاری در پرستشگاه **قرطبه** برحسب همان سنتها و همان تشریفات انجام پذیرد که پادشاهان **ویزیگوت**، اعم از کاتولیک یا پیرو آریانیسم، در کلیسای جامع **تولیدو** بدان عمل می‌کردند. بی‌جهت نبود که **تولیدو** امتیاز پایتخت بودن را به نفع **قرطبه** از دست داد. از پاره‌ای مطالب تذکره‌ی گمنام لاتینی چنین مستفاد می‌شود که کلیسای جامع و به احتمال قوی مردم **تولیدو** تمایلات کاتولیک‌مآبانه‌ی بیشتری نسبت به مردم و پرستشگاه اصلی **قرطبه** از خود نشان می‌دادند.

به‌مناسبت رقابتهای دینی پرشوری که در قرن هشتم بر صحنه‌ی **ایبیریا** جریان داشت، مهم‌ترین ساختمان مذهبی

قرطبه از نظر حیثیت و اعتبار نسبت به کلیسای جامع **تولیدو**، به رغم رسمیت و اهمیتش در زمان **ویزیگوت‌ها**، پیشی گرفت: برای این امر دلیلی نمی‌توان یافت، مگر همان تشریفاتی که **نمایشگر قدرت امیر عبدالرحمان اول** شد. این تشریفات ظاهرا چندان تفاوتی با مراسم مشابه در کلیسای کاتولیک **تولیدو** نداشته است: جانشینان مسلمان امیر گویا از عمل او تقلید نکرده‌اند. اما، گذشته از آداب و مناسک سنتی آن، مراسم مذکور ظاهرا از نظر مفاهیم محتوایی برخلاف اسلام هم نبوده است. پس، با توجه به وضع مذهبی شبه‌جزیره در آن زمان، این حدس نادرست نخواهد بود که مراسم مذکور به احتمال زیاد در چارچوب معتقدات آریانیسم قرار داشته است: سردار اسرارآمیز بدان جهت شهر **قرطبه** را انتخاب کرد که جو حاکم در آن‌جا، نسبت به **تولیدو** کاتولیک پسند، بیشتر ضد تثلیثی و حتی آشکارا یکتاپرست بود. ما شواهد فراوانی در دست داریم که ثابت می‌کنند تحول عقاید دینی به سوی اسلام در جنوب شبه‌جزیره بسیار پیشرفته‌تر از شمال بود. بنابراین، بسیار منطقی به نظر می‌رسد که **عبدالرحمان اول**، قبل از هر کار، پایه‌های سیاسی و نظامی قدرت خود را میان همکیشان خویش استوار کرده باشد. باقی می‌ماند مسأله‌ی انتخاب خود شهر **قرطبه** به جای مراکز مهم دیگری مانند **مریدا** یا **ارگاویکا**، که آنها نیز دارای پرستشگاههایی پرآوازه بودند: علت این امر را می‌توان در شهرت بیشتر ساختمان محل تاج‌گذاری دانست. آیا این شهرت بیشتر را نمی‌توان منتسب به سابقه‌ی مهم‌تر ساختمانی دانست که فقط تاریخ بناهای کهن قادر به تایید آن خواهد بود؟

کلید این معما را فقط در دیرین‌شناسی می‌توان یافت: اصل مطلب، کشف منشا جنگل ستونها است. همین ترتیب داخلی ساختمان است که مانع نسبت‌دادن معبد **قرطبه** به یکی از دو دیانت مسیحی یا اسلامی می‌گردد. مقتضیات نیایشی این دو دیانت هیچ ارتباطی با طرح داخلی ساختمان ندارد. از سوی دیگر، با توجه به ابعاد و ساختار عمومی تالار، قابل تاکید است که آرایش شگفتی‌انگیز ستونها مطلقا نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر مسأله‌ای فنی نیست: در آن زمان، مدت‌ها بود

که پیشینیان به ساخت فضا‌های سرپوشیده وسیع، چه با ستون و چه با گنبد، مانند سنت صوفی قسطنطنیه، مبادرت می‌ورزیدند. رومیها، بیزانسیها، امویان و عباسیان، انواع معابد، کلیساها و مساجد را می‌ساختند، بی‌آن‌که لازم باشد جنگلی از ستونها برپا دارند. تردیدی نیست که این طرز آرایش بی‌سابقه‌ی ستونها حکمت خاصی دربر داشته است.

حال باید دید که جنگل‌ستونهای ساختمان قرطبه طرحی بدیع و بی‌سابقه بوده است یا فقط تقلیدی از يك الگوی کهن؟ در حالت دوم، باید بپذیریم که اصل و رونوشت هر دو تابع يك اسلوب بوده‌اند یا منشا مشترکی داشته‌اند. در عمل، تالار مستطیل‌شکل معبد اولیه‌ی قرطبه به سبکی تعلق دارد که جز بعضی ویرانه‌های محدود در آفریقای شمالی، اثری از آن باقی نمانده است: منظور نوعی بازلیک موصوف به لاتینی - آفریقایی است. مهم‌ترین نمونه‌های این سبک ساختمانی در تونس است و مربوط به قرون چهارم یا پنجم می‌باشد. چنین ساختمانهایی بی‌تردید در زمان امپراتوری ژوستینین فراوان بوده است. اغلب آنها در جنگهای داخلی ویران یا به مسجد مبدل شده است. در این حالت اخیر، ساختمان به قدری تغییر شکل داده که شناسایی آن امکان‌پذیر نیست. تنها ویرانه‌های داموس الکاریته^{۱۰} (نزدیک کارتاژ) در حالتی بوده است که بتوان نقشه‌ی ساختمان را برداشت.

داموس الکاریته صومعه‌ای بوده است که تالار اصلی آن درازتر از تالار معبد قرطبه (۴۵ × ۶۵ متر)، ولی تعداد ستونهایش کمتر از آن است (۸۶ به جای ۱۰۸). در خویشاوندی این دو معبد تردیدی جایز نیست. با این حال ساختمان آفریقایی ویژگیهای خاص خود دارد که آن را از ساختمان آندلسی متمایز می‌دارد: در ساختمان آفریقایی، دو دالان طولی عریض‌تر از دالانهای طولی دیگر دو صلیب به وجود می‌آورند که یکی از آنها به منزله‌ی

۱۰- Damous El-Karita

راهرو عرضی است. در ساختمان **قرطبه** به نظر می‌رسد که علاوه بر دالان مرکزی، دو دالان طولی دیگر در کناره‌های تالار مستطیل شکل اولیه وجود داشته است (که به مناسبت توسعه‌ی زمان **عبدالرحمان دوم** مضاعف شده است). گذشته از این، تراکم جنگل ستونهای **داموس الکاریته** به میزان محسوسی کمتر از ساختمان **قرطبه** بوده است. با تمام این اوصاف، تالارهای مستطیل‌شکل و ستون‌دار هر دو بنا بسیار مشابهند. در مورد جزئیات دیگر، باید به نادانی خود اعتراف کنیم: به عنوان نمونه، هیچ نمی‌دانیم که آیا ساختمان آفریقایی کمانهای پران‌ها هم داشته است یا نه. ولی، هرگونه که بوده باشد، موضوع مهم و جالب برای بررسی ما، شباهت روحیه‌هایی است که ناظر بر طراحی این دو ساختمان بسیار دور از هم بوده‌اند.

تاکنون کسی تردید نداشته که ویرانه‌های **داموس الکاریته** از آن ساختمانی مسیحی است. با وجود این اگر شخص ساختمان ذهنی شمال آفریقا و بنای حقیقی معبد اولیه‌ی **قرطبه** را با یک‌دیگر مقایسه نکرده باشد، به صرف دیدن نقشه‌ی **داموس الکاریته** قادر به درک احساس عارفانه‌ای که از تالار ستونها برمی‌خیزد، نخواهد بود. مزید بر این، تاریخ تایید می‌نماید که هیچ‌کدام از این دو تالار پرستون برای اجرای مراسم مسیحی عشاء ربانی ساخته نشده است. بازلیکهای لاتینی - آفریقایی، شواهد دیرپای کلیساهایی هستند که در شرق برحسب الگوی کنیسه‌های یهودیان ساخته می‌شد: این ساختمانها که چندان فراوان نبود، همه نابود شد. اگر می‌توانستیم تاریخچه‌ی **مسجد الاقصی**، در اورشلیم، را پیش از انطباق آن با مراسم نیایشی اسلام، در ۷۰۶، بهتر بشناسیم، شاید به بعضی مختصات ملمس از الگوی فوق‌الذکر نیز پی‌می‌بردیم. همین‌طور است در مورد مسجد **تاره‌خانه‌ی دامغان** (در جنوب شرقی دریای خزر)، که به سومین ربع قرن هشتم تعلق دارد، یا در مورد مساجد **سامره** و **ابودلف** که در قرن دهم به دوره‌ی عباسیان ساخته شده است.

تالار مستطیل‌شکل رومی یا صلیب‌وارکه از بازلیکهای یونانی سرچشمه می‌گرفت، از آن جهت ترجیح داده

می‌شد که براساس میدان دید حاضران طراحی شده بود. تالار سبک لاتینی - آفریقایی، برعکس، در نقاطی مرجع شمرده می‌شد که مراسم نیایشی از طریق سرود خوانیها بیشتر به حس شنوایی حاضران تکیه داشت. بقای يك سبک معماری منسوخ در بعضی مناطق و آن هم در زمانی چنان دیر مانند قرون وسطای علیا (بین قرن چهارم و هشتم)، دلیلی نمی‌تواند داشت جز تداوم کارآیی: طرح تالارهای مستطیل شکل و ستون‌دار، علاوه بر ادامه‌ی سنت، با مراسم مذهبی بدعت پیشگان نیز سازگاری داشت: براساس داده‌های باستانشناسی، تاریخهای دو ساختمان مورد بحث متناظر است با زمان انتشار آیین آریانیسم در مناطق مربوط به هر يك از آنها.

بدعت آریانیسم از همان نخستین سالهای موضع‌گیری آریوس بر ضد آیین کاتولیک، در آفریقای شمالی آشکار گردید. استقرار اقوام ژرمنی‌نژاد و اندال در شمال آفریقا (قرن پنجم) آریانیسم را در آن خطه تقویت کرد. برای يك طرز تفکر منطقی و واقع‌بین، تحول طبیعی آریانیسم در محیطی که از نظر سیاسی هم مساعد بود، گرایش مردم شمال آفریقا به اسلام را بهتر توجیه می‌نماید تا هجوم کوچ‌نشینانی که معلوم نیست چه‌گونه از مصر و صحرای بی‌آب و علف لیبی بدان‌جا راه یافته‌اند. در این بخش از قاره‌ی آفریقا، که امثال سنت‌اوگوستن را پرورانده بود، بدون شك همان مساله‌ی سیاسی - مذهبی مطرح گردیده است که چندی بعد در شبه جزیره‌ی ایبریا پیش کشیده شد. با این وصف، ما نمی‌توانیم بی‌قید و شرط اعلام نماییم که تالار ستون‌دار داموس الکاریتیه، با دالانهای طولی چندگانه، دقیقا برای مراسم نیایش آیین آریانیسم ساخته شده یا مورد دستکاری قرار گرفته است. در نهایت امر، هدف عمده‌ی ما هم عبارت بود از اثبات واقعیت يك سبک لاتینی - آفریقایی در ساختمان این پرستشگاهها و مشخص نمودن ویژگیهای آن. در ضمن، معلوم داشتیم به چه دلایلی مسیحیان، پس از سپری شدن دورانی که عقاید مذهبی‌شان هنوز آمیخته با فلسفه‌ی

حوزهی اسکندریه بود، از سبک ساختمانی مذکور دست کشیدند و به مغلک‌گوییهای تثلیثی پرداختند.

حداکثر می‌توان حدس زد که پرستشگاههای لاتینی - آفریقایی جدیدتر برای رفع نیازهای مذهبی پیروان آریانیسم ساخته شده، در حالی که قدیمی‌ترها بر حسب همان سنتهای اولیه به وجود آمده، بعدها برای استفادهی پیروان آریانیسم مورد تغییر و ترمیم قرار گرفته است: آریانیسم که در زمان سلطه‌ی **واندال‌ها** بسیار پر رونق بود، در زمان تسلط بیزانسیسم نیز تحرك خود را از دست‌نداد. در آفریقای شمالی، مانند شبه جزیره‌ی **ایبریا**، امپراتور **بیزانس** (روم شرقی) چیزی جز يك فرمانروای اسمی بیش نبود. شاید هم، قیمومت **بیزانس** به جای کم رمق ساختن آریانیسم در آفریقای شمالی، جانی تازه بدان بخشیده باشد. در شبه جزیره‌ی **ایبریا** نیز، پس از آن که **اوریک** و جانشینانش بدعت آریانیسم را ریشه‌دار ساختند، بازگشت **رکارد** به مذهب کاتولیک نتوانست از گرایش عمومی نسبت به آریانیسم ممانعت به عمل آورد. در هر دو سرزمین - آفریقای شمالی و **ایبریا** - فشار و شدت عمل مقامات عمومی نتیجه‌ای جز تحکیم بیشتر بدعت آریانیسم به بار نیاورد: کمابیش، در همان دوران پر ابهام، در قرن هشتم میلادی، انفجارهایی این‌جا و آن‌جا به قدرت یافتن جامعه‌ی مذهبی دیگری یاری می‌داد که حتی بیشتر از بدعتی که قصدنابودیش را داشتند، از چندگانه پرستی فاصله می‌گرفت.

در سطح مسایل سیاسی، بین شبه جزیره‌ی **ایبریا** و آفریقای شمالی نوعی توازن وجود داشت که تحول مذهبی مشترکی محرك آن بود: در طول قرون وسطای علیا، بین جوامع هوادار آریانیسم دو سرزمین مسلما روابط گسترده‌ای برقرار بوده است. این‌جا و آن‌جا، پرستشگاههایی مخصوص پیروان آریانیسم به سبک معماری لاتینی - آفریقایی ساخته می‌شد. اختلافهای بین **داموس الکاریته** و **معبد قرطبه**، بیش از آن که محتوایی باشد جنبه‌ی صوری داشت: این اختلافها به احتمال قوی نمایشگر درجات مختلف تحول در آن دو سرزمین بود. پرستشگاه **قیروان**، که موخر بر دو ساختمان

پیشگفته است، همان سبک سنتی تالار ستون‌دار را حفظ کرد و بعدها آن را به مساجد پر عمق آفریقای شمالی و شبه‌جزیره ایبری منتقل ساخت. از بررسی ساختمانهای مذهبی **راون**، چنین مستفاد می‌گردد که تزیینات پرستشگاههای آریوسی چندان تفاوتی با آرایش کلیساهای مسیحی نداشته است. بنابراین، تغییر و تبدیل این پرستشگاهها در این یا آن جهت کار مشکلی به شمار نمی‌رفت. در قرن هشتم، برعکس، گرایشهای شمایل ستیزانه‌ی بدعت‌پیشگان آریوسی، پرستشگاههای آنان را از موزاییکها یا نقاشیهای صورت‌گرانه عاری ساخت. شواهد این عمل هم در آفریقای شمالی و هم در شبه‌جزیره فراوان است.

بدین ترتیب، تردیدی باقی نمی‌ماند که معبد اولیه‌ی **قرطبه** بر اساس مقتضیات نیایشی خاصی طراحی شده است که با آیین ترکیبی آریانیسم ارتباطی تنگاتنگ دارد. در غیر این صورت، احساس غریبی را که در بدو ورود به انسان دست می‌دهد، چه‌گونه می‌توان توجیه کرد؟ هنگامی که وارد این پرستشگاه حیرت‌انگیز می‌شوید، احساس می‌کنید که ستونها از برابر شما می‌گریزند. هیجان مرموزی ذهن و اندیشه را دربر می‌گیرد که انگیزه‌های ماورای طبیعی آن فقط بر فیلسوف آشکار می‌گردد. تماشاگر آگاه فقط از مشاهده‌ی هنری ناشناخته غافلگیر می‌شود، ولی بازدیدکننده‌ی با فرهنگ قادر نخواهد بود در برابر هجوم خاطرات و تاثرات ذهنی مقاومت به‌خرج دهد. افکار آشنایی به ذهنش خطور می‌کند: بازدید کننده‌ای که به خصوص، در غرب و حتی در خاور نزدیک، با تجلیات هنری مفاهیم الهی انسان‌گونه در کلیساهای یا در مساجد آشناست، در پرستشگاه **قرطبه** به طرزی نامنتظر از مشاهده‌ی هنری بس دور از هنر کلیساهای شارتر^{۱۱}، **سنت صوفی** یا **مسجد سلطان احمد** یکه می‌خورد. با این وصف، آن کس که با فلسفه سروکار دارد از دریافت پیام مفهوم ماورای طبیعی خدای **فیلون**

اسکندرانی و فلوپین چندان حیرتی به خود راه نمی‌دهد.

در این‌جا، دید انسانی میان جنگل انبوه ستونها گم می‌شود: فضا بی‌نهایت است. خدای پرستشگاه **قرطبه** همان پدری نیست که با عشق و محبت بر سرنوشت مخلوق خود فرمان می‌راند. تنها يك فیلسوف قادر است فضای خاص این تالار را با احساسی برخاسته از مکتب **اسکندریه** درک نماید. شاید به‌همین دلیل باشد که تصویر کنیسه‌ی قوم‌یهود بی‌اختیار به ذهن آن گروه از تاریخنگاران هنر که با این شاهکار سروکار می‌یابند متبادر می‌گردد، و جای تاسف است که وقایع‌نگاران از وظیفه‌ی خاص خود در گردآوری شواهد و مستندات کافی راجع به منشا این ساختمان غافل مانده‌اند. ما از الهیات آیین آریانیسم هیچ نمی‌دانیم: اگر انعکاسی از آن در ساختمان معبد اولیه‌ی **قرطبه** وجود داشته باشد، بی‌شک بسیار ظریف و پیچیده است، درست نظیر انعکاس سایر اعتقادات مشرق‌زمین که با آن به رقابت برخاستند. نیروی اسلام در آن بود که موضوعی ساده و مشخص پیشنهاد می‌کرد. در هر صورت، نکته این‌جا است که روحیه و بینشی که گوهر بی‌مثال **قرطبه** را پدید آورد، هرچند کسوفی درازمدت به‌خود دید، به‌طور کلی از بین نرفت: عرفان و، تا حدی، فلسفه‌ی اسپانیای - اسلامی قرون یازدهم و دوازدهم از همان نوعی سرچشمه گرفتند که جنگلی مرمرین از خاک **قرطبه** برآورده بود.

در پایان راه درازی که پشت سر نهاده‌ایم، گمان می‌رود یارای آن را داشته باشیم که طرحی برای بازسازی تاریخ مسجد **قرطبه** پیشنهاد نماییم. معبد اولیه، در قرن پنجم یا ششم، شاید در زمان سلطنت **له‌اوویژیلد**، ساخته شده است، یعنی طی نخستین دوره‌ی رونق و برتری آریانیسم که شبه جزیره‌ی **ایبریا** از ثروت - و بنابراین از فرهنگی کم‌نظیر برخوردار بود. قابل تصور نیست که پرستشگاهی چنین با شکوه برای پیروان آریانیسم در زمان تسلط مسیحیان کاتولیک (قرن هفتم) ساخته شده باشد.

دیدیم که ساختمان در ۷۴۸ بر پا بوده است، ولی معقول به نظر نمی‌رسد که عملیات ساختمانی طی دوره‌ی پراشویی که با خلع و امبا آغاز می‌گردد، انجام گرفته باشد. در نهایت امر، فرضیه‌ی بنیان‌گذاری تمام و کمال ساختمان به وسیله‌ی **عبدالرحمان اول** را نیز باید به‌طور قطعی مردود شمرد. پس از رد و تکفیر آریانیسم از طرف رکارد و بازگشت او به مذهب کاتولیک - یا شاید هم پس از اخراج بیزانسیها از آندلس - معبد اولیه مبدل به کلیسا و موقوفه‌ی سن ونسان می‌گردد. بار دیگر، در زمان انقلاب ۷۱۱، ساختمان به‌صورت پرستشگاه پیروان پیروزمند آریانیسم درمی‌آید.

عبدالرحمان اول، سردار جناح انقلابی در سال ۷۵۶ در همین پرستشگاه مطابق تشریفات آیین آریانیسم مورد تقدیس قرار می‌گیرد، و سی سال بعد خصلتی شمایل‌گریز بدان می‌بخشد. این تغییر وضع به‌نحوی بارز از توسعه‌های بعدی، که نسبت به تزیینات و آرایشهای طبیعی بی‌توجه نبودند، متمایز است. **امیر عبدالله** از پیروان کمابیش شکاک آریانیسم بود. پسر او، **عبدالرحمان دوم**، سیاستی متمایل به اسلام در پیش گرفت: وی، که شاید نخستین سلطان مسلمان دولت **ایبیریا** باشد، از بانیان بزرگ ساختمان مساجد بود. به‌روایت **ابن‌اثیر**، ساختمان مسجد **خاهن ۱۲**، و بخشی از مساجد **تولیدو** و **اشبیلیه** به‌فرمان او صورت گرفت. از همان دومین سال امارت خود، وی عملیات توسعه‌ی **معبد قرطبه** را آغاز کرد، اما پایان کار را به چشم ندید.

در متن کتیبه‌ای که بر سردر **سنت‌اتین** نصب شده، می‌خوانیم که پسر **عبدالرحمان دوم** عملیات توسعه را پایان داده است. مفهوم کتیبه که تاریخ ۸۵۵ را بر خود دارد، چنین است: «محمد، پسر **عبدالرحمان**، ساختمان هرچیز را که در این مسجد لازم می‌دانست و همچنین مرمت آن را به پایان رساند». **لامبر** این کتیبه را قدیمی‌ترین متن موجود از دوره‌ی «امویان» در **قرطبه** می‌داند. این، در ضمن، نخستین

متن عربی نوشته شده در **قرطبه** هم محسوب می‌شود. اگر اصالت این متن و ترجمه‌ی آن را بپذیریم، چنین مفهوم می‌گردد که موضوع کار نه فقط ترمیم دروازه‌ی **سنت‌اتین**، که کتیبه بر فراز آن نصب شده، بل ایجاد ساختمانهایی در داخل محوطه نیز بوده است: ساختمان مسجد براساس آن چه امیر لازم دانسته، انجام گرفته است. چه معنایی می‌توان برای این عبارت قایل شد جز این که پیش از عملیات مورد بحث، ساختمان فاقد عناصر لازم برای یک مسجد و دارای اجزایی زاید، بیموده یا نامناسب بوده است؟ حجره‌ای که به سبک **ویزیگوت‌ها** در راس تالار بود، زیر جلوخان جدید مدفون شد. در عوض، یک محراب به وجود آمد. این متن، به طور کلی، موید همان مطلبی است که ما پیش از این به اثبات رسانده‌ایم: در قرن هشتم ساختمان معبد **قرطبه** هنوز به نیایش اسلامی تخصیص نیافته بود.

علاوه بر این، کتیبه‌ی مورد گفت و گو سندی است که از زاویه‌ای دیگر مدارکی را که ما از مکتب هنری - ادبی **قرطبه** در اختیار داریم، تایید می‌نماید. پیش از این گفتیم که سه سال قبل از جلوس **امیر محمد (۸۵۲)**، **سنت‌اولوژ**، مسافرت خود به **ناوار** را آغاز کرد و از آنجا با زندگینامه‌ی گمنامی از پیامبر اسلام به **قرطبه** بازگشت: در ۸۵۱، وی اثر خود یادبود شهدا را به قصد مبارزه با اشاعه‌ی معتقداتی که از اصول آنها بی‌اطلاع بود، به نگارش درآورد. در همین موقع است که برحسب اشارات **اولوژ** و توصیف **آلوارو**، آنان ظاهراً به وجود موذن پی می‌برند. در ۸۵۵، هنگامی که تحریکات اغفالگرانه‌ی مسیحیان سرسخت به اوج خود می‌رسد، به فرمان **امیر محمد** این کتیبه بر سردر **سنت‌اتین**، که هنوز مدخل اصلی ساختمان بود، نصب می‌گردد: آشنایی به نقشی که وی تصمیم گرفته بود در اشاعه‌ی اسلام ایفا نماید، جریان کلی وقایع را، لاقلاً از دیدگاه مسیحیان، تغییر می‌دهد. از این زمان به بعد، روشنفکران مسیحی شبه‌چیزه مبارزه برضد بدعت سنتی را کنار گذاشتند و تمام کوشش خود را مصروف مخالفت با دیانتی تازه ساختند که رفته رفته بر همگان آشکار می‌شد.

مقابله‌ی ماخذ ادبی وقت با کتیبه‌ی سردر سنت‌اتین، به ما امکان می‌دهد به یک نتیجه‌گیری قطعی مبادرت ورزیم: اواسط قرن نهم بود که ساختمان معبد **قرطبه** به صورت مسجد درآمد. این تحول جهش‌گونه، نتیجه‌ی سیاست اسلام خواهانه‌ای بود که **عبدالرحمان دوم** در پیش گرفت. این عمل **امیر** از روی هوا و هوس، یا نوعی تدبیر زودگذر، نبود. جانشینان بلافصل او، همه این سیاست را دنبال کردند. حرکت مورد بحث، در حقیقت، نقطه‌ی اوج نهضت عقیدتی یکتاپرستانه بود که در شبه‌جزیره‌ی **ایبریا** از قرن چهارم آغاز شد و در پایان قرن هفتم جانی تازه گرفت. اسلام، جریان فکری نیرومندی بود که سرانجام سررسید و خلا ناشی از ضعف و تسلیم‌پیشگی مسیحیت را پر کرد: پیروزی این دیانت تازه نتیجه‌ی برخورد نیروهایی بود که در جریان آن تحرك و پویایی گروهی از افراد با هیچ‌گونه مقاومت جدی مواجه نشد. کلیسای مسیحی **ایبریا** و همکاری دولت **ویزیگوت** در حدی نبودند که بتوانند این برخورد نیروها را کنترل کنند.

جریان با گامهایی شمرده، بر مسیری بس طولانی که پیمودن آن قرن‌ها وقت لازم داشت، گسترش خود را آغاز کرد. شکوفایی یک فرهنگ تازه، حتی اگر در محیطی مساعد جوانه‌زده باشد، نیاز به زمان دارد. گسترش مدنیت عربی - اسلامی، در شرق مدیترانه نیز بر همین روال بود. آن چه در تاریخهای کلاسیک راجع به دگردیسی ناگهانی فرهنگهای **ویزیگوت**، رومی و مسیحی گفته می‌شود، توهمی گاه فریبکارانه بیش نیست: یک قوم پرجمعیت تاریخی در ظرف سه سال سراپا دگرگون نمی‌شود. در شبه‌جزیره‌ی **ایبریا**، طی قرون وسطی، تاریخ معماری و هنرها به موازات تحول عمومی افکار و عقاید تطور می‌یافت.

شواهدی که از طریق تاریخ هنر گردآوری شده، به طرزی قاطع خصلت افسانه‌ای حکایت‌هایی را که در مدرسه به عنوان تاریخ به ما آموخته می‌شود، برملا می‌سازد. گفته می‌شود که سپاهی متشکل از اعراب شبه‌جزیره‌ی **ایبریا** را در سال ۷۱۱ اشغال می‌نماید و تا سال ۷۱۴، یعنی در ظرف

سه سال، فرهنگ اسلامی را بر همه چیز و همه جا مسلط می‌سازد: همین سپاه عربی ظاهراً، علاوه بر مدنیت عربی - اسلامی، اصول و روشهای جدیدی نیز در زمینه‌های معماری و هنری با خود به همراه می‌آورد. این اصول و روشهای تازه، یا به سبب برتریشان، یا از طریق اعمال زور، به معماران و هنرمندان ایبرایی تحمیل می‌گردد. این تحمیل، به هر صورت که بوده، باید نشانه‌هایی لااقل در مسجد قرطبه برجای گذاشته باشد: شواهد و مدارک باستانشناسی به اثبات می‌رساند که این بنا پیش از قرن هشتم ساخته شده است. علاوه بر این، اصول و روشهای مورد ادعا، اگر وجود می‌داشت، می‌توانست به اثبات برساند که ساختمان پیشگفته از همان اوایل قرن هشتم در خدمت مراسم نیایشی اسلام قرار گرفته است، و نه در اواسط قرن نهم - که دلایل و مستندات انکارناپذیر آن از این پیش به تفصیل شرح داده شد.

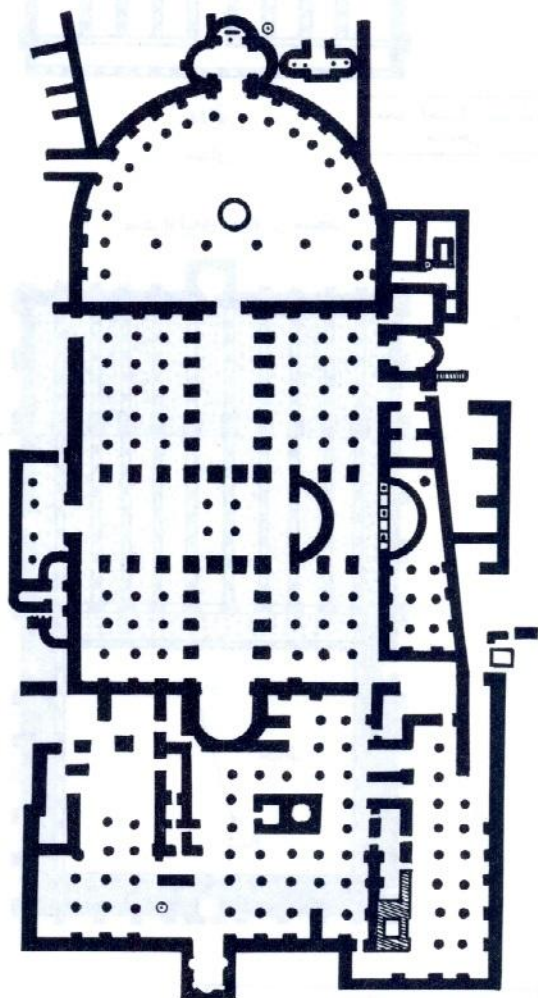
هنگامی که قومی مهم و پرسابقه تحت تسلط قدرتی فاتح قرار می‌گیرد، گاه پیش می‌آید که فرهنگ خاص آن قوم تا حد پژمردگی و سنگوارگی فلج می‌گردد. نمونه‌هایی از این نوع حوادث تاریخی کمیاب را می‌توان در هندوستان تحت اشغال مسلمانان، در بیزانس تحت تصرف ترکان، یا در مکزیک تحت تسلط اسپانیاییها باز یافت. این واقعیت که تمدنهای آرتک و هندی و بیزانسی فرسوده و بی‌رمق بود، مساله را تغییر نمی‌دهد. کم‌خونی این تمدنها حداکثر توجیه کننده‌ی سهولتی است که فاتحان در اعمال استیلاگرانه‌ی خود احساس می‌کردند. در مورد شبه‌جزیره‌ی ایبریا وضع چنین نبود. تاریخهای کلاسیک مدعی هستند که مهاجمان بیگانه و کاملاً ناآشنای قرن هشتم، در بار و بنه خود تمدنی تازه و نوظهور نیز با خود حمل می‌کردند: اگر چنین می‌بود، بی‌تردید اسناد و مدارک از توفان فرهنگی زیر و زبر کننده‌ای خبر می‌دادند، گسستگی شدید و خشونت‌آمیزی با گذشته به چشم می‌خورد، حفره‌ای عمیق و عبورناپذیر به وجود می‌آمد. اما، در عمل، به‌جای تمام اینها، می‌بینیم که تحول آرا و افکار روشنفکرانه، مذهبی یا هنری، در شبه جزیره‌ی

ایبیریا، طی دوره‌ی مورد بحث، سیر طبیعی خود را همچنان ادامه داده است، چون هیچ بیگانه‌ای سر نرسیده بود تا آن سیر طبیعی را مختل سازد.

اصول معماری و هنری مردم ایبیریا، همانند دیگر عناصر فرهنگیشان، طی سالهای پس از تهاجم ادعایی، دگرگونی بنیادین نیافت. اگر فرضیه‌ی تهاجم اعراب به واقعیت پیوسته بود، هنری تازه و بی‌سابقه در شبه‌جزیره‌ی ایبیریا به‌ظهور می‌رسید و هنر آندلسی عقیم می‌ماند: درست همان‌طور که هنر بیزانسی تحت تسلط ترکها از بین رفت، یا همان‌طور که هنر آزتک در مکزیک جای خود را به هنر دوران نوزایی (رنسانس) داد. آندلس، بدین ترتیب، در قرن هشتم به‌صورت یک ایالت عربی درمی‌آمد: در این حالت، مسجد قرطبه مسلماً به‌شکلی نبود که امروز می‌بینیم. سنتهای هنری شبه‌جزیره به‌اعماق ضمیر ناخودآگاه مردم واپس زده می‌شد: در طول قرنهای بعد، افکار و عقاید دیگر به‌شور و جوش در نمی‌آمد، و مفاهیم و مایه‌هایی که از شرق می‌رسید نمی‌توانست آنها را بارور سازد. خمیرمایه‌ی شرقی خمیر آندلسی را ور نمی‌آورد و متورم نمی‌ساخت. فرهنگی بدیع و پرآوازه در جنوب شبه‌جزیره شکوفا نمی‌شد: به‌جای فرهنگ استثنایی عربی - آندلسی که تا مغرب‌زمین نیز گسترش یافت، تاریخ چیزی جز فرهنگ بدوی عرب در آندلس به خود نمی‌دید.

واقعیت تاریخی فرهنگی آباستن آینده، در نیمه‌ی جنوبی شبه‌جزیره‌ی ایبیریا، طی قرون دهم و یازدهم، از دیدگاه ما دلیل قاطعی است بر درستی فرضیه‌ای که مطرح ساختیم: گسترش اسلام به‌سوی غرب نه‌معلول یک رشته تهاجمات پیروزمندانه و سحرآسا، بل نتیجه‌ی منطقی محیطی انقلابی بود که باروری مفاهیم و افکاری تازه را ممکن می‌ساخت. رویدادهای سیاسی را نتیجه‌ی مستقیم عملیات نظامی دانستن، پناه بردن به ظواهر است - درست مانند بعضی پدیده‌های فیزیک یا زیست‌شناسی. پیروزی نظامی، اگر نقطه‌ی پایانی یک حرکت تبلیفی نباشد، ناپایدار و کوتاه مدت خواهد بود.

تاریخ اجتماعات بشری محصول برخورد افکار است: این افکار متناسب با پیروزی خاص خود پیش می‌تازند، یا در اثر کم‌خونی و فرسودگی پس می‌نشینند. اما، این پیشروی یا آن پسروی همیشه و همه‌جا تابع شرایط جغرافیایی و فرهنگی مساعد یا نامساعد است.

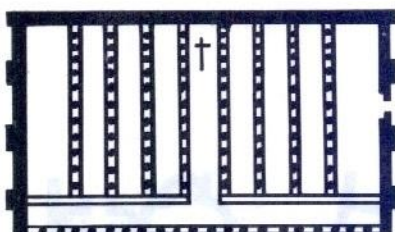


داموس الكاريتيه

ساختمان سبك لاتینی - آفریقایی، واقع در شمال کارتاژ

قصر

دروازهی سنت آئین



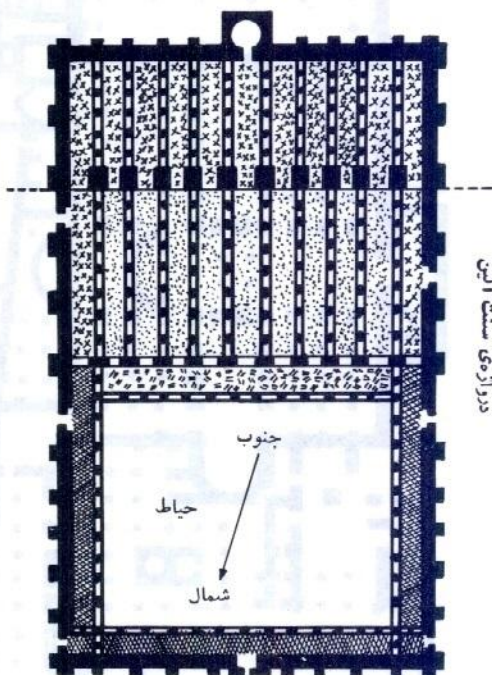
محل احتمالی محراب مسیحی

رواق
میدان

معبد اولیهی مقدم بر مسجد

قصر امیر

دروازهی سنت آئین



شستان
عبدالرحمان دوم (۵۲-۸۳۳)

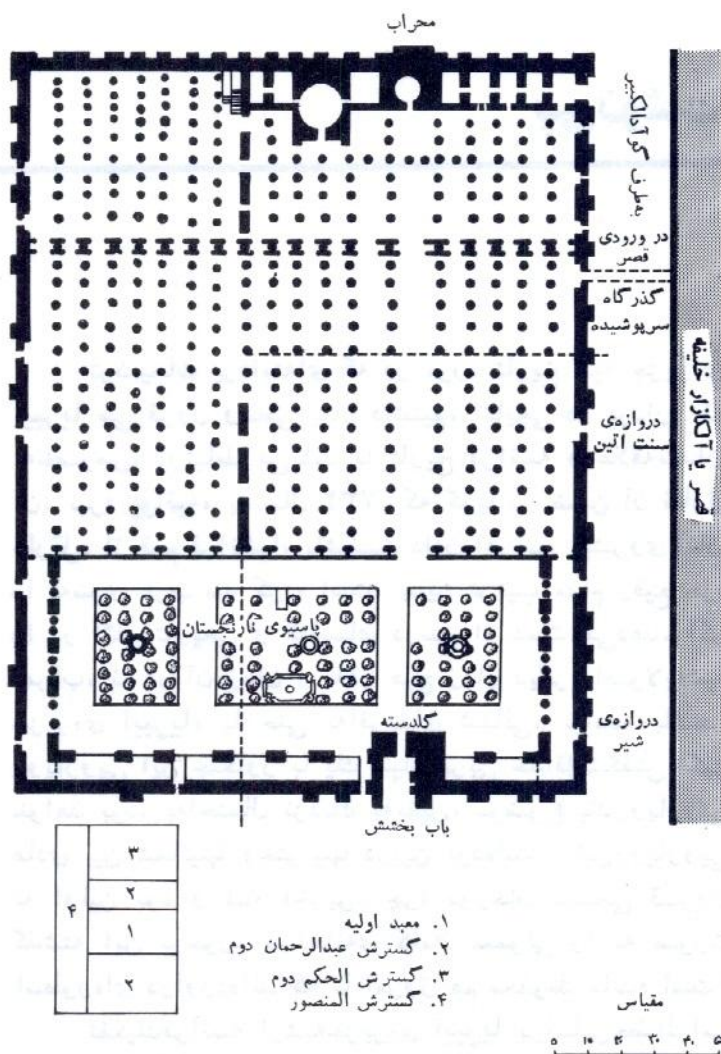
وامیر محمد (۵۵-۸۵۷)

ایوانها
الحکم اول

عبدالرحمان دوم



مسجد قرطبه در پایان امارت عبدالرحمان دوم
(میانهی قرن نهم)



مسجد قرطبه در پایان دورهی امارت المنصور
(آغاز قرن یازدهم)

پی نوشت

توضیحات پردامنه‌ای که در مورد تاریخ شبه جزیره ایبریا طی قرون وسطی بیان داشتیم، نتایجی در بردارد که به‌خصوص، ارتباط می‌یابد با تاریخ فرانسه و علاقه‌مندان آن: نبرد پوآتیه، به سال ۷۳۲، که گویا در ضمن آن شارل مارتل، از قوم فرانکها، باشکست دادن اعراب، پیشروی آنان را به سوی غرب سد کرده است، بدین ترتیب مقام رفیع خود را در آثار تاریخی و کتابهای درسی از دست می‌دهد. اگر اعراب، نه در آن زمان و نه در هیچ زمان دیگر، اصولاً به شبه جزیره ایبریا، یا حتی به آفریقای شمالی، نیامده باشند، رویارویی این جنگاور با یک سپاه عربی حداقل شگفتی‌انگیز خواهد بود. به احتمال نزدیک به یقین، موضوع یک رویارویی عادی بین شمالیها و جنوبیها در بین بوده است: این رویارویی نه اولین بود و نه آخرین. چرا مورخان مسیحی قرون گذشته این برخورد مسلحانه‌ی کاملاً معمولی را به صورت اسطوره‌ای درآورده‌اند که تا امروز هم محفوظ مانده است؟ تفکیک فرانسه از شبه‌جزیره ایبریا براساس خط‌الراس کوههای پیرنه، مرحله‌ی نهایی جریان‌ی بود که در طول قرون وسطی گسترش یافت و به پایان نرسید مگر در اعصار جدید. طی قرون وسطای علیا، فرانسه و اسپانیا به صورت ملیتهای مشخصی که امروز می‌شناسیم، وجود خارجی نداشتند. پس از انحلال امپراتوری روم، ساختارهای محلی گوناگونی پدید آمد که - برحسب اوضاع جغرافیایی، سنت،

و مقتضیات روز - صورت بندیه‌های مختلفی به خود گرفت: از مجموع قلمروهای سلطنتی، دولتشهرهای مستقل و کمابیش جمهوری، جوامع فهداودال، مبتنی بر زمین بندگی (سرواژ) و مالکان ارضی بزرگ دره‌های سرسبز و منفرد که با آداب و رسوم آبا و اجدادی به زندگی ادامه می‌دادند، در شمال فرانسه، و در جنوب اسپانیا، دو قطب پرتوان به وجود آمد: این دو قطب، که به سبب ویژگی‌های تاریخی مجذوب یکدیگر بودند، به زیان کنفدراسیون وسیعی از قدرتهای محلی که میان آنها قرار داشت، توسعه یافتند. این قدرتهای میانی نیز دارای فرهنگ مشترکی بودند که ریشه‌های آن به دوران ماگدالنین می‌رسید، و از قرن پنجم میلادی، در چارچوب جغرافیایی معینی که خطی پیرنه‌ای نام گرفته، کلیت قومی، اجتماعی و سیاسی مشخصی را به وجود آوردند.

ایالت‌های رومی جنوب فرانسه، پرووانس، ناربن و آکیتن، همزمان با تاراگونیا و جنوب اسپانیا (آندلس)، دولتمندترین مناطق غرب بودند. این ایالتها، که در ضمن پیشرفته‌ترین مناطق آن روزگار نیز محسوب می‌شدند، به سبب موقعیت جغرافیایی خود، در طول قرون وسطی، پیوسته با فرهنگ درخشانی که در چارچوب مدنیت عربی-اسلامی در آندلس به شکوفایی رسید، در تماس بودند. جنوب فرانسه، به ویژه جنوب غربی، تا مدتی از همان سرنوشت سیاسی شمال شرقی و مرکز شبه جزیره ایبری پیروی می‌کرد: مدت دو قرن، این مجموعه، امپراتوری ویزیگوت حامی آریانیسم را تشکیل می‌داد. تسلط بدعت آریوس بر ایالات فرانسوی بسیار پر قدرت بود: اگر بتوان به مدارک قلیلی که در دست داریم اعتماد کرد، در سال ۵۸۹، هنگامی که رگارد آریانیسم را باطل شمرد و به کلیسای رسمی کاتولیک پیوست، این ایالات نخستین مناطقی بودند که برضد حکومت مرکزی تولیدو برپا خاستند.

زمانی که آیین ترکیبی آریانیسم، در قرن هشتم، شروع کرد به لغزیدن به سوی آیین اسلام، مردم ایالات جنوب فرانسه از پیروی سرنوشت مشترکی که با ایبریایمها داشتند، سر باز زدند: آنان، در همان زمان از جانب مردم شمال

فرانسه زیر فشاری شدید قرار داشتند. این مردم، که بیشتر وحشی و درمانده بودند، به بهانه‌ی جنگ مذهبی، و در حقیقت برای جست‌وجوی ثروت‌های غذایی حاصل از آفتاب که در آن زمان خود به خود ثروت محسوب می‌شد - مدام به مناطق جنوبی یورش می‌آوردند. این یورشها از آغاز قرن ششم، تا اوایل قرن سیزدهم، تقریباً بی‌وقفه ادامه داشت. علت رسمی تمام این حملات و برخوردهای مسلحانه ظاهراً يك چیز بود: مبارزه برضد بدعت.

نبرد مشهور **پواتیه** را نیز، که در اکتبر ۷۳۲ روی داد، در همین زمینه باید مورد بررسی قرار داد: گروهی از مردم **آکیتن**، با **باسک** و مناطق پیرنه‌ای مجاور، با پشتیبانی شماری از ولگردان آن سوی پیرنه، ظاهراً در **يك** لشگرکشی معمولی به جست‌وجوی ثروت و مکتب به کرانه‌های رودخانه‌ی **لوآر** می‌تازند. این حادثه‌ای معمول و ناچیز بود که در روزنامه‌ی **بزرگ تاریخ** حتی در ستون وقایع متفرقه نیز جایی برای خود نمی‌یابد. با این حال، برای کشیشانی که در قرن بعد، تاریخ را با پیشداوریهای کاتولیک پسندانه رقم زدند، و همچنین برای نسلهای بعدی که تحت تسلط همین روحیه‌ی جانبدارانه قرار داشتند، واقعه‌ی پیشگفته نوعی اعجاز بود - اعجاز خداوند مسیحیان که در این نبرد پیروزی را نصیب فرانکها ساخت. چرا؟ برای آن که فرانکها به سرکردگی **شارل مارتل** مدافعان مسیحیت بودند در برابر **يك** مهاجم بدعت پیشه - و بنابراین، **يك** بیگانه‌ی عجیب و غریب و عقب مانده، دشمن **تثلیث مقدس**، و کوتاه سخن، **يك** عامل ابلیس: سارازن. باگذشت زمان، و رواج افسانه‌های تخیلی درباره‌ی وقایع اسپانیای جنوبی، برخورد مسلحانه‌ی بسیار عادی و بی‌اهمیت **پواتیه** مبدل گشت به رویداد تاریخی خارق‌العاده‌ای که به موجب آن دنیای مسیحیت از خطر اعراب نجات یافته بود.

عین همین تحریفات تاریخی به بعضی آثار ادبیات کلاسیک فرانسه نیز راه یافته است. رویدادهایی که خمیرمایه‌ی پاره‌ای از منظومه‌های حماسی کهن فرانسه را تشکیل

می‌دهد، در حقیقت تابع همان جریان فکری جانبدارانهای است که کشیشان مورخ در قرون وسطی پایه گذاشتند: از آن جمله است حماسه‌ی رولان، که در اصل طی نبردی پس از معرکه‌ی کارزار به دست راهزنان پاسک کشته شد، و سپس در متن همان جریان فکری پیشگفته به صورت قهرمانی اسطوره‌ای درآمد که در راه ایمان راستین شربت شهادت نوشیده است. برای درک واقعیت این اشتباه - یا فریبکاری - کافی است متون فرانسوی را با نوشته‌های ایبرایی مقایسه کنیم. آثار اخیرالذکر به گونه‌ای متفاوت تحت‌تأثیر اسطوره‌ی تهاجم اعراب قرار گرفته است: برای نقالان دوره‌گرد قرون وسطای فرانسه، سارازن دشمن بیگانه و افسانه‌آمیزی بود که مناسبات مرموزی با ایلیس داشت. برای شاعران ایبرایی، برعکس، مسلمان یک برادر محسوب می‌گردد، و در غالب عملیاتش نقشی مطبوع‌تر از افراد مسیحی برعهده دارد. با این وصف، مدتها است که نقد و سنجش ادبی، واقعه‌ی پیکار رولان را به‌مکان واقعی خود بازگردانده است. در عوض، نقد تاریخی هنوز فرانگرفته - یا نتوانسته است - همین عمل را با نبرد پوآتیه انجام دهد، زیرا که انجام‌دادن این کار مستلزم آن است که پیش از هر چیز عقده‌ی عظیمی که در سنت تاریخی دو تمدن جای گرفته، ریشه‌کن گردد.

از سطح قصه و حکایت بالاتر رویم تا بتوانیم با پیشروی در فهم و درک زمانهای گذشته، جوهر اصیل نهضتی را که در آن زمان انبوه مردم را به جنب و جوش می‌انداخت باز شناسیم: در قرون وسطای علیا، خصلت عمده‌ی مردم خطه‌ی پیرنه‌ای حس نقد و سنجش بود که بر محور آیین ترکیبی آریانیسم تکیه داشت. در آن‌جا، دنیای افکار و عقاید از غلیان خاصی برخوردار بود که گرایشهای تعقلی مکاتب رومی و یونانی در آن سهم به‌سزایی داشت. در شرق مدیترانه نیز وضع بر همین منوال بود: بدعت آریانیسم در آن‌جا هم رواج داشت. بدین ترتیب، در جنوب فرانسه‌ی امروزی نیز نهضتهایی موازی پدید آمد که آنها نیز ریشه در آسیا داشتند: نهضتهایی سنتی مانند یهودیگری،

و نهضتهایی غیر عقلانی مانند ادویه و اهل تشبیه، یا ثنوی مسلکان.

در نظر مسیحیان شمال فرانسه، که اغلب وحشی و بی‌سواد بودند و سروکاری با ظرافتهای حکمت الهی نداشتند، جنوبیها صرفاً جزو کفار به‌شمار می‌آمدند، و آن‌هم کافرانی ثروتمند: شور عقیدتی و هوس تاراج دست به دست هم می‌دادند. در آن عهد، این اتحاد هولناک سکه‌ی رایج بود. چنان‌چه کافر در فقر غوطه‌ور بود، هیچ‌کس به فکر نجاتش نمی‌افتاد. در عوض، همان‌طور که در موریتانیا، کوچ‌نشینان المرابط اندیشه‌ی فتح مراکش و آندلس را در سر می‌پرورانند، در سواحل رودخانه‌ی سن نیز مسیحیان شمال در رویای دستیابی به ثروت‌های هنگفت کاتارها یا بدعت پیشگان جنوب بودند. خطه‌ی پیرنه‌ای که بدین ترتیب در حلقه‌ی گزانبهری شمالیها و جنوبیهای خود گرفتار آمده بود، پیوسته در آتش جنگها و هجومهای مختلف می‌سوخت. سرانجام، این دونیروی مهاجم نیز به نوبت خود، در خط‌الراس کوههای پیرنه با یکدیگر برخورد پیدا کردند. در شبه جزیره‌ی ایبری، با تمام این اوصاف، وضع تا حدی غامض بود: از همان قرن یازدهم، روحیه‌ی جنگ مقدس در فرهنگ نیرومند آندلس تحلیل رفت: این فرهنگ پر تحرک، ظاهراً توانست سوارکاران فقیر و مفلوک و حادثه‌جو را در زمینه‌هایی دیگر جذب خود نماید.

در جنوب فرانسه، مساله را با شمشیر حل کردند: روحیه‌ی نقاد محلی، که یادگار دوران شادکامی مدنیت رومی بود، زیر شمشیر سربازان ملهم از کشیشان مسیحی و ادار به سکوت گشت. چکیده‌ی این ماجرا را می‌توان در جنگ مقدس مسیحیان برضد مردم آلیبی، در جنوب فرانسه، مورد مطالعه قرار داد: در مورد این واقعه اطلاعات فراوانی در اختیار داریم. ولی آیا این نخستین جنگ مسیحیان شمال با بدعت پیشگان جنوبی بود؟ آیا نمی‌توان تصور کرد که مسیحیان شمال، پیش از این جنگ، در زمانهای دیگر، مثلاً در قرنهای هفتم و هشتم نیز برای سرکوبی و ریشه‌کنی بدعت آریانیسم به جنوب تاخته باشند؟ در هر حال، توفان خون‌آلودی که

فیلیپ اوگوست به راه انداختن ظاهراً بدین هدف دست یافت: بدعت آریانیسم در جنوب فرانسه ناپدید شد و فقط خاطره‌ای از خود در اذهان باقی گذاشت، که روحیه‌ی شکاک و نقدآمیز مردم این منطقه را می‌توان میراث تاریخی آن دانست. این روحیه هنوز هم از ورای اندیشه‌ی نقاد و سنجش‌گر یا از طریق نوعی جمود ستیزی، که با اعتقادات غیر عقلانی مردم شمال فرانسه سخت در تضاد است، باز شناخته می‌شود. روحیه‌ی سنجش‌گر و نقدآمیزی که به‌هنگام تبلور آریانیسم به‌شکوفایی رسید، در جنوب فرانسه بسیار زودتر از شبه جزیره‌ی ایبریا سرکوبی شد: این احساس نقد و سنجش که به ژرفای ضمیر ناخودآگاه مردم جنوب فرانسه پناه برده بود، بعدها در کوچک‌ترین فرصت ممکن نمایان می‌شد: بدعت کاتار، و سپس اشتیاق ظاهراً ناگهانی و بی‌دلیل مردم این منطقه در پیوستن به جنبش رفورم (پروتستان)، در حقیقت مفهومی نداشت جز اشتعال غریزی همان شراره‌های فکری بشر دوستانه و تعالیم اندیشه‌ورزان و صاحب‌نظرانی که حقیقت رسمی را نمی‌پذیرفتند. کینه‌ی انسان شمالی، این وحشی راست آیین، که قانون خود را با آهن و با آتش تحمیل کرده بود، زیر پوششی از ریاکاری ناگزیر، در طول قرنهای متمادی، در ژرفای قلب مردم جنوب باقی خواهد ماند.

عقدۀ ای که در ذات اخلاف بدعت پیشگان جنوب فرانسه نهان بود، تنها از طریق این کینه‌ی دیرپا متجلی نشد: عقدۀ مذکور عامل تکوین و توسعه‌ی ارزشهایی اندیشه‌مند نیز بود. روحیه‌ی انتقادگر در مشرق زمین نقش قاطعی در تحول افکار مذهبی ایفا کرده بود. این روحیه در قرن نهم به صورت خوشه‌ی پرباری از مفاهیم فلسفی و علمی شکفت و به‌گل نشست. این معلومات به آندلس انتقال یافت، و در آنجا طی قرون یازدهم و دوازدهم به اوج نبوغ خلاق خود رسید. اندیشه‌ورزان جنوب فرانسه ارتباط نزدیک خود را با شبه جزیره‌ی ایبریا محفوظ نگاه داشته بودند: آنان می‌توانستند، معلومات تازه را در زمینه‌های مختلف ریاضیات، نجوم، جغرافیا، علوم طبیعی، پزشکی، و... از طریق

شبه جزیره گردآوری و به دیگر مناطق غرب منتقل سازند. شهرت دانشگاه‌های مونپلیه و تولوز در قرون وسطی علتی جز این ندارد. تمام این عملیات میسر نگشت، مگر بدان جهت که آتش کهن در زیر خاکسترهای سرد هنوز کاملاً خاموش نشده بود. بدون خاطره‌ی نیروبخش روحیه‌ای نقاد که در زمانهای دور در این سرزمینها پدیدار شده بود، انتقال موثر تعلیمات فرهنگ آندلس به غرب مسیحی تحقق نمی‌یافت، و این ضعف به دوران نوزایی نیز سرایت می‌کرد.

روح نقد و بررسی، به عنوان یادگاری از آریانیسم، خصلت عمده‌ی مدنیت اروپای کنونی، یا دست کم اقلیت روشن رای آن، محسوب می‌گردد. تردیدی نیست که این روحیه میان مردم جنوب فرانسه بیشتر از سایر مناطق آن کشور احساس می‌گردد: مردم عادی و عاری از فرهنگ، این روحیه را به صورت نوعی هشیاری تردیدآمیز از خود نشان می‌دهند: توجیه این روحیه برای ما میسر نیست، مگر با کاویدن و ارزشیابی جریان فکری و اعتقادی عمیقی که طی قرون وسطی این بخش از اروپای غربی را زیر و زبر کرد، و در نهایت امر، به سبب پیشداوریهای جانبدارانه‌ی مسیحیان، بدان‌جا کشید که جنوبی مبدل گردد به ساراژن.



سرزمین سلاطین

نوشته‌ی زابرت لیبسی
ترجمه‌ی فیروزه خلعت‌بری
تاریخ سیاسی، اجتماعی و اقتصادی
عربستان سعودی از عبدالعزیز تا امروز
به زبان داستان

ماه‌ی و مروارید

نوشته‌ی مهدخت کشکولی
داستانی برای نوجوانان

بدرهای عظمت

نوشته‌ی دنیس ویتلی
ترجمه‌ی علیرضا طاهری
پرده برگیرنده از ده دوازده شاخه مانده‌ی
موقفیت

خود آموز هزینه یابی

نوشته‌ی آر. مک انتگارت
و

جسی. تاونزلی
ترجمه‌ی فریده خلعت‌بری
آموزش حسابداری صنعتی به زبانی ساده
برای همگان

خودشناسی

نوشته‌ی اچ. جی. ایسنگ
و

گلن ویلمون
ترجمه‌ی شهاب‌الدین قهرمان
مجموعه‌ی پرسشهای روان‌شناسی برای
شناختن زوایای پنهانی شخصیت هر فرد
شاهین سپید

نوشته‌ی احمد احرار
سرگذشت حسن صباح

شیطان سبز

نوشته‌ی احمد احرار
سرگذشت امیر یسوع گورکان

برادری

نوشته‌ی استیفن نایت
ترجمه‌ی فیروزه خلعت‌بری
دراماتوزی از ابتدای پیدایش تا به امروز
مردی که من شناختم

نوشته‌ی گراهام گرین
ترجمه‌ی اسدالله طاهری
گوشه‌هایی از زندگی عمر تورنوسوس
وهر پیشین پاپا

ستاره‌ی پیر

نوشته‌ی جمشید سپاهی
داستانی برای کودکان و نوجوانان

بازیگران

نوشته‌ی گراهام گرین
ترجمه‌ی علیرضا طاهری
گوشه‌هایی از زندگی مردم هایتی در
زمان حکومت دکتر دوالیه

افسانه‌ی شجاعان

نوشته‌ی احمد احرار
سرگذشت صلاح‌الدین ایوبی

سفر در ایران

نوشته‌ی گاسپار دروویل
ترجمه‌ی منوچهر اعتمادمقدم
خاطرات سفر نویسنده در زمان
عاب‌میرزا به ایران و بررسی زندگی
مردم آن دوره

افغانستان در زیر سلطه‌ی

شوروی

نوشته‌ی آنتونی هی‌من
ترجمه‌ی اسدالله طاهری
شرح آن‌چه بر مردم افغانستان در زیر
سلطه‌ی شوروی می‌گذشت و بررسی
ریشه‌های واکنشها

خود آموز اقتصاد

نوشته‌ی لویس فیهیر
اقتباس فیروزه خلعت‌بری
آموزش اقتصاد به زبانی ساده برای
همگان

خدا حافظ مسکو

نوشته‌ی آرکادی ان. شفچنکو
ترجمه‌ی فاطمه ترابی
دلایل پانده شدن معاون روس دیرکل
پیشین سازمان ملل به آمریکا از زبان
خود او

لهستان

نوشته‌ی جیمز ا. میچتر
ترجمه‌ی جمشید نرسی
تاریخ سیاسی، اجتماعی و اقتصادی لهستان
از دیرینه سالها تا امروز به زبان داستان

ملکه‌ی خون آشام

نوشته‌ی احمد احرار
سرگذشت پرنزاد ملکه‌ی هخامنشی
حلزونی که خانه‌اش را
سرم کرد

نوشته‌ی جمشید سپاهی
داستانی برای نوجوانان

خرده دیکتاتورها

نوشته‌ی آنتونی پولانسکی
ترجمه‌ی فیروزه خلعت‌بری
تاریخ اروپای شرقی از ۱۹۱۸ به بعد

سینما از دیدگاه هنر

نوشته‌ی رالف استیفتسون
و
ژان آر. دبیری
ترجمه‌ی علیرضا طاهری
هر آن‌چه باید درباره‌ی سینما و
فیلم برداری دانست

تاتگی

نوشته‌ی میشل دل کاستی‌یو
ترجمه‌ی قاسم صنموری
سرگذشت پرسی که با داشتن مادری
کمونیست و پدری سرمایه‌دار سالهای
آوارگی را پس پشت نهاد و راه خوش
را برگزید

آتش از درون

نوشته‌ی کارلوس کاستاندا
ترجمه‌ی ادیپ صالحی
عرفان سرخوستان از زبان کسی که خود
تجربه‌اش کرده است

بهار و خون و افیون

نوشته‌ی احمد احرار
سرگذشت شاه اسماعیل دوم

نام گل سرخ

نوشته‌ی اومبرتو اکو
ترجمه‌ی شهرام طاهری
داستان آن‌چه پس پرده در درها و
کلیساها در قرون وسطای گذشت

سی و هفت سال

نوشته‌ی احمد سمیعی
خلاصه‌ای از رویدادهای مهم سالهای
۱۳۵۷ تا ۱۳۵۰

کهنسالی

نوشته‌ی میمون دوبوار
ترجمه‌ی محمدعلی طوسی
نگاهی به وضعیت کهنسالان در
جامعه‌های مختلف و از دیرباز تا امروز
هفت قرن فراز و نشیب
تمدن اسلامی در اسپانیا
نوشته‌ی ایگناسیو اولاگوئه
ترجمه‌ی ناصر موفقیان
اثاث آن‌که عربها هرگز به اسپانیا حمله
نکردند و زود شمشیری در کار گشترش
اسلام بوده است

اشک و آب

نوشته‌ی مهدخت کشکولی
داستانی برای کودکان

اسرار انجمنهای محرمانه

نوشته‌ی رنه آلبو
ترجمه‌ی ناصر موفقیان
آشنایی با تمامی جامعه‌های پنهانی و
درازکود از دیرباز تا امروز

پتن: خدمتگزار یا خیانتکار

نوشته‌ی هربرت آر. لاتمن
ترجمه‌ی محمدعلی طوسی
گوشه‌هایی از زندگی مارشال پتن و
فصاحت تاریخ امروز درباره‌ی او

فلسفه‌ی حیات

نوشته‌ی آندره ژید
ترجمه‌ی غلامرضا سمعی
نگاهی فلسفی به افشای حیات

راز به زیستن

نوشته‌ی سسی. کاسمن
ترجمه‌ی محمد مشایخی
راه درمان سرطان، بیماریهای قلبی و
دیگر نارساییهای مهلک به کمک
تغذیه‌ی درست

چرخ سنگی

نوشته‌ی جمشید نرسی
داستانی فلسفی در بیان آنچه تمدن
برای انسان به همراه می‌آورد

ذن و فن نگاهداشت

موتوسیکلت

نوشته‌ی زاپرت ام. پیوسیک
ترجمه‌ی اسمدالله طاهری
بیان تضادهای زندگی مادی امروزی و
شیوه‌ی زیست متکی بر باورهای
فلسفی، به ویژه فلسفه‌ی ذن

پیشه‌ی من خیانت است

نوشته‌ی چیمین پینچر
ترجمه‌ی شهرام طاهری
افشاگری درباره‌ی جاسوسان شوروی که
از مقامهای مسوول دولت انگلستان
پوده‌اند و هستند

مردی که تنها نفر کرد

نوشته‌ی کنتان ویرزویل گیویگو
ترجمه‌ی قاسم صنعوی
شرح زندگی نویسنده‌ی رومانیایی و
آنچه با زیربرده‌ی آمین رفن کنودش
براو گذشت

نه برای لقمه‌ی نان

نوشته‌ی گونوسوکی ماتسوشیتا
ترجمه‌ی محمدعلی طوسی
راز موفقیت در مدیریت از زبان
موفق‌ترین مدیر روزگار ما

مرد نامریی

نوشته‌ی هربرت جرج ولز
ترجمه‌ی قاسم صنعوی
سرگذشت دانشمندی که داروی
نامری‌شدن را کشف کرد

گردن زرافه

نوشته‌ی فرانسیس هیچینگ
ترجمه‌ی پوریا رضوی
رد نظریه‌ی داروین و تشریح نظریه‌های
پذیرفته شده‌ی امروزی

کلیسای انقلابی

نوشته‌ی آلن گریبروات
ترجمه‌ی پرویز هوشمندراد
بررسی وظایف کلیسا در قبال مردمان
محروم و اثبات تصور روحانیون
آمریکای لاتین

اسرار تولوز

نوشته‌ی پی‌یر گامارا
ترجمه‌ی قاسم صنعوی
سرگذشت افراد گمنامی که انقلاب
فرانسه را پدیدآوردند

**ببری که می‌خواست گربه
باشد**

نوشته‌ی جمشید سپاهی
داستانی برای نوجوانان

اسلام از دیدگاه تاریخ

نوشته‌ی نعمت‌الله قاضی
تاریخ اسلام از آغاز تا رحلت
پیامبر (ص)

قصه‌ی روان شناختی نو

نوشته‌ی لسه‌اون ایسدل
ترجمه‌ی ناهید سرمد
تشریح شیوه‌ی نگارش داستانهای
روان‌شناختی

فرزند انقلاب

نوشته‌ی لی‌انگ هنگ
و
جودیت شپیرو

ترجمه‌ی محمدعلی طوسی
داستان انقلاب چین به‌قلم کسی که خود
آن‌را تجربه کرده است

شعبده‌بازان

نوشته‌ی میشل سلدو
ترجمه‌ی ناصر موفقیان
سرگذشت شعبده‌بازانی که با کمک
شعبده با خرافه و خرافه‌پرستی
به‌مارزه برخاستند

آژدها

نوشته‌ی احمد احرار
سرگذشت شاه صفی

خاتم مونسورو

نوشته‌ی الکساندر دوما
ترجمه‌ی ناصر موفقیان
داستانی تاریخی از دوره‌ی هنری سوم

نیروهای شگرف مغز

نوشته‌ی کریستیان‌اج. گودفروآ
ترجمه‌ی ناصر موفقیان
سختی دربارهی نیروهای
ناشناخته‌مانده‌ی مغز

عدالت

نوشته‌ی ویکتور آلکساندروف
ترجمه‌ی قاسم صنعوی
سرگذشت مارشال توخاچسکی

طوقی

نوشته‌ی مه‌دخت کشکولی
داستانی برای نوجوانان

پسر رعد

نوشته‌ی شیرین بنی‌صدر
داستانی برای نوجوانان

گره‌بی من

نوشته‌ی مه‌دخت کشکولی
داستانی برای نوجوانان

حافظ: آینه‌دار تاریخ

نوشته‌ی پرویز ام‌سور
شناختی نو از حافظ به‌عنوان یک
تاریخ‌نگار

زیر آسمان کولیمبا

نوشته‌ی اوگنیا اس. گینزبورگ
ترجمه‌ی قاسم صنعوی
خاطرات دوره‌ی اسارت نویسنده در
زندان کولیمبا

زمین

نوشته‌ی مه‌دخت کشکولی
داستانی برای کودکان

افسانه‌ها

نوشته‌ی مه‌دخت کشکولی
مجموعه‌ی هفت داستان اساطیری ایران

برکشیده به ناسرا

نوشته‌ی احمد سمعی
سرگذشت کسانی که در سالهای پیش‌از
۱۶۲۵ چند صباچی بر اریکه‌ی قدرت
تکیه داشتند

افسانه‌ی کشتیران آناهید

نوشته‌ی مه‌دخت کشکولی
داستانی اسطوره‌ای برای نوجوانان

مجموعه‌ی مفاهیم پولی،

بانکی و بین‌المللی

گرد آوری فیروزه خلعت‌بری
مجموعه‌ای از واژه‌های پولی و بانکی و
شرح کوتاهی درباره‌ی هر یک به زبان
فارسی همراه با واژه‌های هم‌معنی آنها
در زبانهای انگلیسی، فرانسه، آلمانی،
ایتالیایی و اسپانیایی

فراسوی خواستن

گرد آوری محمدعلی طوسی
بررسی شیوه‌های مدیریت در زاین در پروژ
و امروز

درخت آبی

نوشته‌ی مهدخت کشکولی
داستانی برای کودکان و نوجوانان

گره و موش

بازنویسی پرویز ام‌ور
داستانی بازنویسی شده از کلیله و دمه
برای نوجوانان

رتگین کمان

نوشته‌ی اکرم قاسم‌پور
داستانی برای کودکان

قاصدک

نوشته‌ی جمشید سپاهی
داستانی برای کودکان و نوجوانان

طلوع و غروب دولت موقت

نوشته‌ی احمد سمیعی
نگاهی گذرا بر رویدادهای دوره‌ی
نخست وزیر مهدی بازرگان

دانای دانایان

بازنویسی پرویز ام‌ور
داستانی بازنویسی شده از شاهنامه
برای نوجوانان

گناه گرشاسپ

نوشته‌ی مهدخت کشکولی
داستانی اسطوره‌ای برای نوجوانان

آواز ساعتها

نوشته‌ی اکرم قاسم‌پور
داستانی برای کودکان

پشت پرده

نوشته‌ی احمدخان ملک‌ساسانی
داستانهایی از دوره‌ی قاجار

درخت دانش

بازنویسی پرویز ام‌ور
داستانی بازنویسی شده از شاهنامه برای
نوجوانان

داستانهای دردانگیز

نوشته‌ی یار لائزک‌ویست
ترجمه‌ی غلامرضا سمعی
داستانهایی فلسفی درباره‌ی انسانها
و زندگی آنها

پیرواستین

نوشته‌ی اریک هافر
ترجمه‌ی فیروزه خلعت‌بری
تحقیقی خواندنی درباره‌ی ماهیت
جنبشهای انبوه مردم

افسانه‌ی کویر

نوشته‌ی مهدخت کشکولی
داستانی برای نوجوانان

رهبران

نوشته‌ی ریچارد نیکسون
ترجمه‌ی علیرضا طاهری
دیدگاههای نیکسون درباره‌ی رهبرانی
که هم‌زمان با اومی زیستند

آسیاب خدایان

نوشته‌ی سیدنی شلدون
ترجمه‌ی اسدالله طاهری
گوشه‌هایی از زندگی سیاسی مردم
آمریکا و رومانی به زبان داستان

کیانوری و ادعاهاش

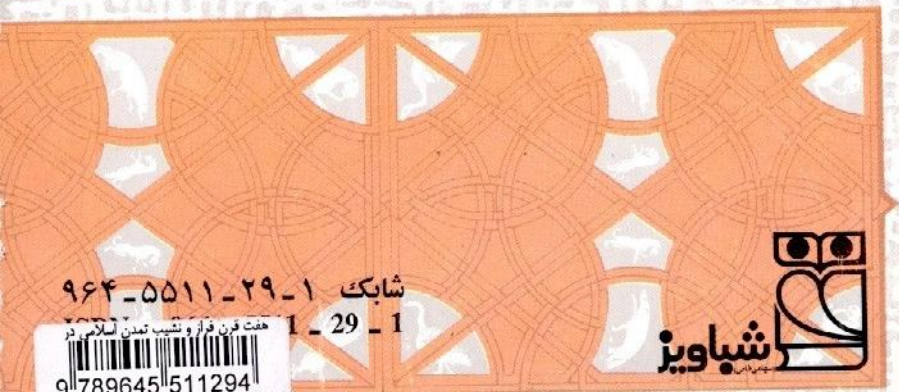
گرد آوری فریده خلعت‌بری
رد استدلال‌هایی که کیانوری در کتاب
خطرات خود مطرح کرده است

رفقای بالا

نوشته‌ی منوچهر کی‌مرام
بیان تجربه‌های تلخ نویسنده از زمان
عضویت در سازمان جوانان حزب توده

درمان کم‌درد و گردن درد

نوشته‌ی رابین مک‌کنزی
ترجمه‌ی محمدعلی طوسی
راه درمان دردهای مزمن کمر و
گردن به کمک ورزش



شابک ۹۶۴-۵۵۱۱-۲۹-۱

۱ - 29 - 1 هفت قرن فراز و نشیب تمدن اسلام در

9 789645 511294

۹۰,۰۰۰ ریال



**Get more e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library**