

پارده‌های اسلام شناسی ۶

عرصه‌های نوین مطالعات اسلامی (۱): باستان‌شناسی اسلامی

دیگر نگاشته‌ها

محمدحسین رفیعی

چکیده: یکی از حوزه‌های مطالعات اسلامی که بستری مناسب برای پژوهش‌های بین‌رشته‌ای انگاشته می‌شود، باستان‌شناسی اسلامی است. نویسنده در نوشتار حاضر، محتوای چهار اثر پژوهشی در حوزه باستان‌شناسی اسلامی را مورد معرفی و کاوش قرار می‌دهد: اثر اول، به هویت، ماهیت و هدف باستان‌شناسی اسلامی اشاره دارد. اثر دوم، مربوط به مقاله ایلکا لیندشتات است که در اثر خود، چهار کتیبه متقدم عربی که به خط کوفی و به تازگی در اردن یافت شده است را بررسی و تحلیل کرده است. اثر سوم در ارتباط با تحلیل و تفسیر حلقه انگشتری اسلامی (عربی) از عصر وایکینگ‌ها در شهر بیرکا (سوئد) می‌باشد. در نهایت، آخرین اثر که مربوط به رساله دکتری عصام عبدالرحمن بوده که در آن، تأثیر حدیث بر معماری نخستین مساجد اسلامی را مورد مذاقه قرار داده است.

کلیدواژه: باستان‌شناسی اسلامی، سبک معماری اسلامی، مطالعات اسلامی، اسلام‌شناسی.

پاره‌های اسلام‌شناسی

**Timothy Insoll, the Archeology of Islam,
Blackwell Publishers, 2001**

می‌شد که ضمن دانش متعالی در زبان و فرهنگ عربی، اطلاعات قابل توجهی در حوزه‌های مرتبط با معماری و ساخت ابنیه در عهد قدیم داشته باشد و افرادی با چنین ویژگی‌هایی، آنقدر کم و منحصر به فرد بودند که ایجاد رشته و شاخه‌ای نوین از مطالعات اسلامی بر پایه مطالعات این عده اندک، چندان منطقی به نظر نمی‌رسید، اما رفته رفته در اثر گسترش دانش نسبت به فرهنگ و تمدن اسلامی و امکان ارائه تصویری یکپارچه و متحد از سبک شهرسازی و معماری اسلامی، زمینه ایجاد نگاهی کلی‌نگر و جامع فراهم شد که بستری مناسب را برای طرح بحث باستان‌شناسی اسلامی فراهم می‌آورد. مباحثات دامنه‌دار ادوارد سعید و شرق‌شناسی‌اش در دهه ۱۹۸۰ نیز که ضربات محکمی بر پیکره سنت اسلام‌شناسی کهن غربی وارد کرده بود، کمک شایانی به زمینه‌سازی برای طرح و تثبیت

۱. باستان‌شناسی اسلامی؛ هویت، ماهیت و هدف

یکی از حوزه‌های بسیار جذاب و نوین مطالعات اسلامی که بستری مناسب برای پژوهش‌های بین‌رشته‌ای انگاشته می‌شود، باستان‌شناسی اسلامی است. در ابتدای طرح این مباحث در میان پژوهشگران غربی، اساساً طرح مفهوم باستان‌شناسی اسلامی چندان پذیرفته نبود. منتقدان طرح چنین مباحثی معتقد بودند ادعای تخصص در باستان‌شناسی اسلامی، مستلزم پذیرش تأثیر مستقیم اندیشه و اعتقاد بر ساختار معماری تاریخ عصر باستان است. به دیگر سخن رابطه متناظر اسلام بر سبک معماری محل سؤال بود. منتقدان بیش از آنکه عقیده را عاملی تأثیرگذار بر سبک معماری بدانند، بر عوامل متعدد دیگری همچون خواص جغرافیایی، توان اقتصادی و مسائل ژئوپلیتیک تأکید می‌ورزیدند که از نگاه آنها بدیهی و غیر قابل تأویل بود. از سوی دیگر باستان‌شناس اسلامی کسی تعریف

را شناسایی کند، همچنان که یافته‌های دانش باستان‌شناسی به عنوان مدرکی وثاقت بخش و اطمینان‌ساز در باب تاریخ‌گذاری وقایع، مکان‌یابی و توضیح هنری آنها محسوب می‌گردد. (Grabar ۱۹۷۱) (p. ۱۹۸). اگرچه گریبار در مقاله‌ای دیگر که به سال ۱۹۷۶ نگاشت، رویکرد خود را نسبت به وظیفه باستان‌شناسی اسلامی از فهرست‌سازی، دسته‌بندی، جمع‌آوری، ثبت و ضبط بازمانده‌های تاریخی اعتلا بخشید، باز هم در ساحت تفسیر و تئوری‌سازی این دانش از ترسی عمیق پرده برمی‌داشت که ناظر به ارتباط میان اندیشه و عمل بود. گریبار به عنوان یک اومانیتست به‌سختی می‌توانست بپذیرد که نوع عقیده و اندیشه انسان در ساخت حیات اجتماعی او تأثیر مستقیم خواهد گذاشت و وظیفه باستان‌شناسی اسلامی را به هیچ وجه شناخت زوایای عقیده انسانی از روی درک شواهد حیات وی نمی‌دانست. (Grabar ۱۹۷۶) (p. ۲۶۰)

باز هم به مشکل اصلی باستان‌شناسی اسلامی باز می‌گردیم: تعریف غلط حوزه از دانش به عنوان زیرشاخه‌ای از هنر و معماری اسلامی. حقیقت آن است که تمام جنبه‌ها و سطوح شواهد باستان‌شناسانه تا بدان‌جا پذیرفته و قابل طرح است که در چارچوب قواعد هنر اسلامی قابل طرح و درک باشد. برای مثال شواهد و مواد کشف شده از سایت‌های اکتشافی باستانی همگی در قالب دغدغه‌های هنر اسلامی تعریف و شناسایی می‌شوند، اما حقیقت آن است که ما شاید از طریق یافته‌های دانشمندان هنر اسلامی بدانیم که ویژگی و ممیزه ظرف‌های غذای مسلمین در عصر امویان چه بوده، اما این یافته‌ها به ما هیچ کمکی برای شناخت کیفیت خود غذا نمی‌کند. تحلیل‌های گیاه‌شناسانه و جانورشناسی در سایت‌های اکتشافی بسیار ضعیف و عقیم است. به این موارد باید جنبه‌های دیگری همچون آمارهای اقتصادی و باستان‌شناسی محیط و مناظر را نیز باید افزود که همگی در سطح بسیار نازلی از دانش و قابلیت شناسایی در باستان‌شناسی اسلامی به سر می‌برند. هرچه بیشتر به این محدودیت‌ها تن دهیم، دانش ما نسبت به جنبه‌های کمتر دیده شده تمدن و فرهنگ اسلامی کمتر خواهد شد و هرچه کمتر بدانیم، حدس‌ها، تأویلات و تفاسیر ما از تاریخ مردمان گذشته از واقعیت دورتر خواهد بود. به همین دلیل کارهای کلان و مهمی در عرصه دانش باستان‌شناسی اسلامی انجام نشده و مغفول باقی مانده‌اند. باستان‌شناسی اسلامی هنوز هم محدود به ابنیه مطرح و برجسته‌ای همچون مساجد بزرگ، کاخ‌های برافراشته و کاروانسراها شده است؛ در حالی که حوزه فعالیت این دانش بسیار گسترده‌تر از آن چیزی است که تاکنون دیده شده است. شاید بتوان به صراحت گفت که تصویری که امروز در مقابل همگان از باستان‌شناسی اسلامی وجود دارد، قاطمی ناسازوبی اندام است؛ در حالی که مهم‌ترین شأن و وظیفه علم باستان‌شناسی اسلامی به سخن درآوردن بخش‌های ساکت و روشن ساختن پستوهای تاریک حیات اجتماعی گذشتگان است که در میان سطور تاریخ فرادستان فراموش شده است.

حوزه‌های نوینی همچون باستان‌شناسی اسلامی نمود، اما بخش دیگری از انتقادات در سطوح جزئی‌تری مطرح می‌شد که به ویژه به خط سیر دانش باستان‌شناسی اسلامی مرتبط بود. اولاً بسیاری از مطالعاتی که در این حوزه دسته‌بندی می‌شد، صرفاً بر مواد (Material) به‌کاررفته در معماری اسلامی منحصر بود و عاری از هرگونه تحلیل و نگاهی جامع‌ارائه می‌شد. از سوی دیگر وقتی پژوهشگرانی نیز می‌کوشیدند گستره وسیع‌تری را مورد بررسی قرار دهند، نمی‌توانستند ارتباط منطقی و مناسبتی میان شواهد باستان‌شناسی و دریافت‌های انسان‌شناسانه، تاریخی و جامعه‌شناسانه برقرار کنند. مخلص کلام آنکه رویکرد بینارشته‌ای در این پژوهش‌ها بسیار ضعیف رخ می‌نمود. اطلاعات وسیعی که از اکتشافات باستان‌شناسی به دست می‌آمد، با تأسف بسیار تنها در میان باستان‌شناسان پخش می‌شد و افراد توانمندی برای ایجاد پیوند میان یافته‌های باستان‌شناسی و ادراکات تاریخی، فرهنگی و جامعه‌شناسانه از تاریخ اسلام وجود نداشتند. ثانیاً به علت ضعف مطالعات بینارشته‌ای، مدعیان باستان‌شناسی اسلامی همیشه متهم به فعالیت در حوزه باستان‌شناسی اجتماعی می‌شدند؛ چرا که نتوانسته بودند هویتی مستقل برای باستان‌شناسی اسلامی - اسلام به مثابه امری فراتر از یک پدیده اجتماعی - ارائه کنند. البته باید توجه داشت که این‌گونه مشکلات منحصر به موضوع «باستان‌شناسی اسلامی» نبود، بلکه حوزه‌های نوینی همچون انسان‌شناسی اسلامی (بنگرید به مطالعات Greetz ۱۹۶۸؛ Gellner ۱۹۸۱؛ Gilsenan ۱۹۸۲) و مطالعات تاریخ اجتماعی اسلام (بنگرید به آثار Eickelman and Piscatori ۱۹۹۰) که در بطن مطالعات اسلام‌شناسی مطرح می‌شد نیز چنین سرنوشتی داشته‌اند. به هر حال سد سنت‌گرایی نتوانست بیش از سنوات منتهی به قرن بیست و یکم میلادی، در مقابل رویکردهای جدید مطرح در بطن اسلام‌شناسی اروپایی مقاومت کند و مورخی مشهور در مقاله‌ای جالب توجه از اهمیت ویژه مواد و مصنوعات به‌جامانده در شناخت بهتر تحولات تاریخی سخن گفت. (Keddie ۱۹۹۲) او به روشنی از فقدان همکاری و همسویی میان رشته‌های مختلف علمی برای درک بهتر حقایق تاریخی شکوه کرده و به روشنی تأکید کرده بود که باستان‌شناسان و تاریخ‌پژوهان تعریف نادرستی از هویت مندی رشته‌ای در سرپرورنده‌اند؛ چرا که هر یک خود را از دستاوردهای گروه دیگر بی‌نیاز می‌شمارند و تلاش می‌کنند با استفاده انحصاری از یافته‌های خود، گذشته را بازسازی نمایند. مشکل دیگری نیز فرآوری تلاش باستان‌شناسان اسلامی در مسیر هویت‌یابی وجود داشت. در حالی که باستان‌شناسی محض زیرمجموعه‌ای از علوم تاریخی محسوب می‌شد، باستان‌شناسی اسلامی را اغلب جزئی از مطالعات هنر و معماری اسلامی فرض می‌کردند. اولین بار اولگ گریبار در سال ۱۹۷۱ بر این مشکل تأکید ورزید و تلاش بسیاری در اعتلا و هویت بخشی باستان‌شناسی اسلامی صرف نمود، اما با وجود تمام تلاش‌های ستودنی‌اش، تعریف وی از باستان‌شناسی اسلامی موجب تخفیف جایگاه آن شد: دانش باستان‌شناسی اسلامی باید همچون موضوعش ویژگی‌های منحصر به فرد بازمانده‌های تاریخی

پاره‌های اسلام شناسی

Ilkka Lindstedt, *New Kufic graffiti and inscriptions from Jordan, Arabic Archeological epigraphy*, V.25 (2014), pp.110-114



سانت بالاتراز سطح زمین حکاکی شده را بررسی کرده است. متن این کتیبه علی‌رغم زمختی خط و محو شدن کتیبه به واسطه حجاری‌های بعدی عبارتست از: «اللهم اغفر لعبيد الله [بن] حميمة (؟) ما تقدّم [م] من ذنوبه». کلمه «بن» در سطر نخست اساساً بر مبنای فرضیات لیندشتات درج شده و نسب این شخص چندان مشخص نیست. نام حميمة بسیار نادر و کمیاب بوده است. خوانش و قطعیت درباره عبارات استفاده شده در سطر دوم، از سطح نخست نیز بسیار کمتر است. حرف «ذ» در سطر دوم بسیار متفاوت از «د» در کلمه عبید در سطح اول حک شده و حتی به سختی می‌توان تفکیکی بین راستا و سطر تشخیص داد. شاید بتوان گمان برد که این جمله با عبارت «و ما تأخر» ادامه می‌یافته، اما الان چنین چیزی دیده نمی‌شود. در کتیبه دیگری که در همین ناحیه یافته شده، عبارت «اللهم غفر [ل] من كتب هذا الكتاب» درج شده است دستخط کاتب بسیار متفاوت از نخستین است.



بخش دوم مقاله به یافته‌های قصر الموشیش اختصاص دارد که مجموعه ابنیه‌ای متعلق به رومیان بوده و اکنون در نزدیکی شهر الحساء و در ۱۰ کیلومتری فعالیت‌های معدنی بسیار گسترده‌ای قرار دارد. این منطقه باستانی که با عرض ۳۰،۹۳۳۰۴۱ و طول ۳۶،۱۱۳۷۷۷ قابل شناسایی

۲. نقوش و کتیبه‌های نویافته به خط کوفی در اردن

ایلکا لیندشتات محقق فنلانی که اکنون در دانشگاه هلیسنکی این کشور مشغول فعالیت است، در این مقاله چهار کتیبه متقدم عربی که به خط کوفی حکاکی شده و به تازگی در اردن یافت شده را بررسی و تحلیل کرده است. این مقاله نتیجه یک سفر تحقیقاتی است که وی به همراه یک عکاس در سال ۲۰۱۳ به اردن داشته و تعداد قابل توجهی از نقوش و حجاری‌های نبطی و متعلق به اعراب شمالی را بررسی کرده است.^۱ این نقوش در اماکنی همچون بازمانده‌هایی از کاخی رومی - اموی، کاروانسراها و ابنیه باستانی جمع‌آوری شده و در حدود بیست منطقه باستانی را شامل می‌شود. لیندشتات ابراز تأسف کرده که بسیاری از سرستون‌ها و کتیبه‌های متعلق به قرن نخست هجری در این مناطق، بدون محافظت‌های لازم رها شده‌اند. مطالعات اندک درباره کتیبه‌های متقدم عربی در قرن ۲۱ و ۲۱ چندان مورد توجه پژوهشگران غربی واقع نشده و به جز چند اثر مهم همچون خط‌شناسی عربی (Arabische Palaographie) از آدولف گرومان و اثر پنج جلدی مجموعه کتیبه‌های عربی فلسطین (Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae) از موشه شارون نمی‌توان به موارد مهم و تأثیرگذار دیگری اشاره کرد. لیندشتات پس از اشاره به این موارد مقدماتی به نخستین کتیبه در قصرالخرانه پرداخته که در صحرائی در ۶۰ کیلومتری شرق عمان قرار دارد و به عصر امویان متقدم بازمی‌گردد. البته برخی از پژوهشگران همچون جفری کینگ معتقد است امویان از کاخ را از صاحبان قبلی اش غصب کرده‌اند، اما فارغ از این مباحثات تاریخی، کتیبه‌ای مشهور در اتاق ۵۱ این کاخ یافت شده که نشان می‌دهد قصرالخرانه در سال ۹۲ هجری بنا شده، اما هیچ اشاره‌ای به سازندگان آن نکرده است. فردیک ایمبرت که برخی از کتیبه‌های این قصر را در سال ۱۹۹۵ بررسی کرده، معتقد است عمر بن ولید که در سه نقش نگاره دیگر نیز به میان آورده شده و قاعدتاً یکی از فرزندان خلیفه ولید بن عبدالملک بوده، این قصر را ساخته است.^۲ اگرچه این حدس ایمبرت چندان متقن نیست، اما هدف لیندشتات نیز پاسخ به سؤال از سازنده اصلی قصرالخرانه نیز نبوده است. او دو کتیبه دیده‌نشده و نویافته از این قصر را که در اتاق ۳۰ آن و پنجاه

۱. مجموعه این عکس‌ها و اطلاعات تکمیلی از لینک زیر قابل مشاهده است:

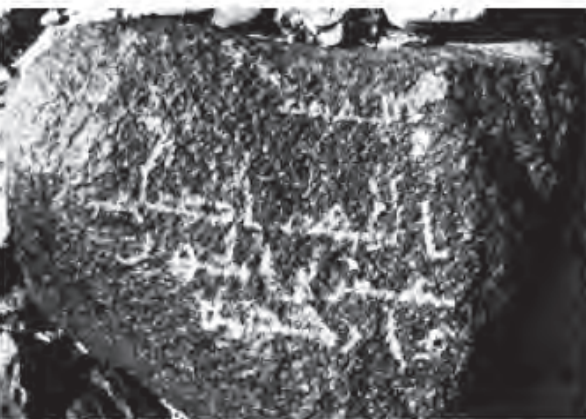
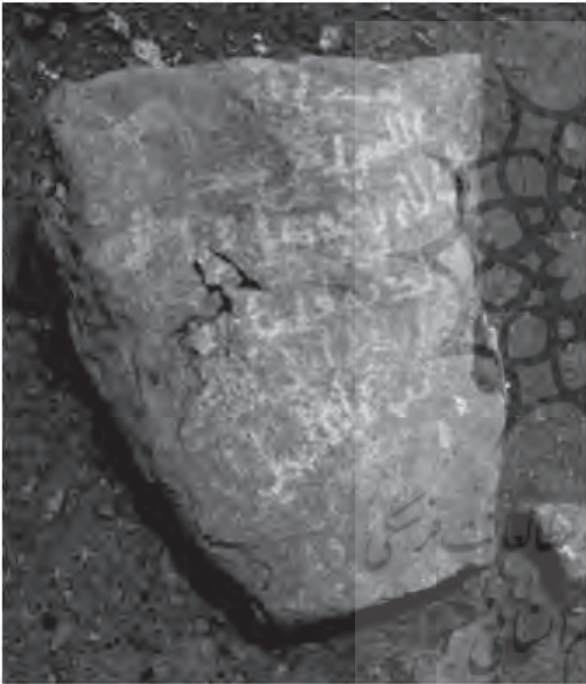
www.flickr.com/photos/97275038@N06/sets/

2. Imbert, F. 1995. *Inscriptions et espaces d'écriture au Palais d'al-Kharrana en Jordanie*. *Studies in the History and Archaeology of Jordan* 5: 403-416.

و هویدا است، اما در باب کلمه «الجون» شک‌هایی وجود دارد. چون و خون به عنوان اسم نیز استفاده شده اند (الذهبی، ۱۸۸۱، ۱۳۰). از آنجا که هیچ نسبی ذکر نشده، می‌توان گمان برد که این عبارت توسط یک برده یا عجم (غیر عرب) نوشته شده، گرچه این سخن نیز کاملاً حدس است. نام «الجون» (به معنای سفید یا سیاه) نیز این فرضیه را تقویت می‌کند. با این وجود مشخص نیست که حرف ل پیش از این اسم به چه کاربردی استفاده شده است؟ چرا که هم می‌توان آن را الف و لامی خواند که الف آن حذف شده و یا به اشتباه ل تاکید بوده است. به‌رحال گرچه این یافته‌ها را نمی‌توان در ارتباط با یکدیگر مورد بررسی قرار داد، اما حتماً بخشی از یک نقشه مبهم را در آینده پر خواهند کرد.

است تاکنون ابدأ مورد توجه باستان شناسان و پژوهشگران قرار نگرفته است. برخی فرضیات وجود دارد که این قصر متعلق به غسانیان بوده، اما کتیبه‌های نبطی - آرامی موجود در این قصر این فرضیه را نقض کرده است.^۳ در کنار کتیبه‌های متعدد نبطی موجود در این محوطه باستان‌شناسی، کتیبه‌ای کوفی نیز یافت شده که متن آن عبارت است از «بسم الله [ه] اللهم اغفر [ر] عبد الله بن حماد ولولديه و لما والدا أمين [رب] العالمين». متن این کتیبه به شکل اعجاب‌آوری خوانا و صحیح است. چهارمین کتیبه در وادی المعجیب که دره‌ای در ۲۰ کیلومتری شرق کرک است، یافته شده و در میان ستون‌های سنگی مبین مرزهای قبایل حک شده است. متن آن عبارتست از: «اللهم اللهم اصلح غفر للجون و ارحمه». اگرچه متن این کتیبه نیز به خوبی آشکار

3. Shahid, Irfan. 2002. Byzantium and the Arabs in the Sixth Century, II/1. Washington DC Dumbarton Oaks.



Analysis and Interpretation of a Unique Arabic Finger Ring from the Viking Age Town of Birka, Sweden; Sebastian K.T.S. Warmlander¹, Linda Warmlander², Ragnar Saage³, Khodadad Rezakhani⁴, Saied A. Hamid Hassan⁵, Micheal Neiß⁶; Scanning VOL. 9999, 1-7 (2015) Wiley Periodicals, Inc

را در عصر وایکینگ‌ها (۷۹۳-۱۰۶۶ میلادی) نشان می‌دهد. نخستین بار انگشتر مذکور در جستجوهای هالمار اشتولپ (Hjalmar Stolpe) در سال‌های ۱۸۷۲-۱۸۹۵ یافت شد و تنها کالایی بود که از میان ماترک وایکینگ‌ها به مفهومی اسلامی اشاره داشت. قبری که انگشتر در آن یافت شده، از آن زنی است که در تابوتی چوبی مدفون شده و به غیر از انگشتر دو سنجاق سینه، فیچی و تسبیح ماندنی متشکل از شیشه، سنگ و عقیق سرخ وجود داشته که همه اینها را به یکدیگر وصل می‌کرده است. شیشه و سنگ را در تسبیح می‌توان به هند یا قفقاز مرتبط دانست، در حالی که قطعاً عقیق سرخ یمنی است. با این وجود دیگر جوانب ظاهری زن مدفون، کاملاً اسکاندیناویایی است.



حلقه در اندازه طبیعی و معقولی نسبت به انگستان زن ساخته شده و حلقه درونی رکاب آن ۱۹ میلی‌متر و حلقه بیرونی آن ۲۶ میلی‌متر قطر دارد. جنس رکاب از نقره سفید است و سنگی ارغوانی با حکاکی عبارتی عربی بر آن قرار گرفته که با چهار چنگک به بدنه رکاب متصل شده است. سه گونه دیگر از این سبک انگشترسازی نیز در بیرکا یافت شده که در یکی از آنها رکاب به نقوشی از گل آراسته شده که در عصر سلجوقیان در آسیای مرکزی بسیار مرسوم بوده است. البته این انگشتر را در دست نمی‌نهادند و آن را به همراه تسبیحی نقره‌ای به عنوان طلسم برای تزئین استفاده می‌کردند. انگشترهای عربی با نمادهای اسلامی در بنادر اروپای شرقی مبادله می‌شده‌اند، چنان‌که مشایهات فراوانی در قبور مردانی در تاتارستان یافت شده است^{۱۰}، اما امتیاز انگشتر مورد نظر در این مقاله بر تمام مشایهات آن، حکاکی منحصر به فرد نگین آن است. روش^{۱۱} به کار گرفته شده در این

¹⁰ Androshchuk, 2013; Fig. 81:4

^{۱۱} توضیحات دقیق روش کار محققان این مقاله به این شرح است:

The ring was examined with a standard optical stereomicroscope (E. Leitz GmbH) as

۳. تحلیل و تفسیر حلقه انگشتری اسلامی (عربی) از عصر وایکینگ‌ها در شهر بیرکا (سوئد)

یکی از جذاب‌ترین وظایف مورخان و دغدغه‌مندان تاریخ، ردیابی نشانه‌هایی است که جهان‌های پرشکوه، اما مستقل باستان را به یکدیگر متصل می‌گرداند. اگرچه پس از پیشرفت‌های گسترده علوم و جزئی شدن هر یک از موضوعات، کمتر فضایی برای نگاه جامع و از بالا به پدیده‌های تاریخی مشاهده می‌شود، اما مشاهده پژوهش‌هایی همسان با آنچه ما در این نوبت به ارائه گزارشی از آن می‌پردازیم، هنوز هم امیدوارکننده و البته بسیار جذاب است. در این مقاله که چند ماه پیش توسط انتشارات مشهور وایلی منتشر شده، شش نفر از پژوهشگران رشته‌های مختلف، فعالیت مشترکی را برای کشف ارتباط میان جهان اسلام و جهان وایکینگ‌ها در اسکاندیناوی به سرانجام رسانده‌اند. آنها تلاش کرده‌اند انگشتری را که بر نگین آن عبارت «الی الله» درج شده و از قبری در مرکز تجاری وایکینگ‌ها در شهر بیرکا کشف شده را ردیابی کنند. قبری که این انگشتر در آن یافت شده، متعلق به زنی است که در بازه سال‌های ۷۹۳ تا ۱۰۶۶ (قرن نهم میلادی) درگذشته است. اگرچه در ابتدا گمان می‌رفت که نگین این انگشتر از یاقوت ارغوانی است، اما مطالعات دقیق تر نشان داد که جنس آن از شیشه رنگی بوده و بر رکابی از باکیفیت‌ترین نقره‌ها (Ag/Cu ۹۴،۵) سوار شده است. شاید این حلقه نشانی از ارتباط مستقیم جهان اسلام با وایکینگ‌ها باشد و برگی نوینی از تاریخ عصر باستان را باز نماید.

شهر بیدکا که مرکز جزیره بیورکو (Björkö) بود را قدیمی‌ترین شهر از کشور سوئد امروزی می‌دانند که در ۲۵ کیلومتری غرب استکهلم قرار داشته است. در اکتشافات باستان‌شناسی که در این منطقه انجام شده، اجناس گوناگونی از اقطار عالم یافت شده که اهمیت تجاری این منطقه

⁴ Division of Biophysics, Arrhenius Laboratories, Stockholm University, Sweden; UCLA/Getty Conservation Programme, Cotsen Institute of Archaeology, UCLA, Los Angeles, California

⁵ Swedish History Museum, Stockholm, Sweden

⁶ Department of Archaeology, University of Tartu, Estonia

⁷ Institute of Iranian Studies, Freie Universität Berlin, Germany

⁸ Supreme Council of Antiquities, Ministry of Antiquities, Cairo, Egypt

⁹ Department of Archaeology and Ancient History, Uppsala University, Sweden

عقیق تقویت شود که ناظر بر بی کیفیت بودن و عدم اصالت نگین انگشتر و حکاکی بر آن است و از سوی دیگر تحقیقات متعدد باستان شناسانه عصر وایکینگ‌ها در سرزمین اسکاندیناوی نشان داده است که نگین‌های شیشه‌ای، برخلاف بی ارزش بودن امروز، نزد وایکینگ‌ها بسیار گرانقدر بوده‌اند و نمونه‌های متعددی در البسه ثروتمندان آنها یافت شده است. از سوی دیگر با نهایت خوش بینی ممکن، اگر گمان کنیم که این انگشتر به دست کسی بوده که عالم به ارزش آن بوده است، نمی‌توان چنین ارزشی را در جامعه‌ای که هیچ کس سواد خواندن و نوشتن نداشته، تصور کرد. گذشته از آنکه نقش برنگین انگشتر، به زبانی بسیار دور از زبان‌های اروپایی نوشته شده باشد. همه این موارد ما را به سمت فرضیه‌ای قوی پیش می‌برد که مسلمین و وایکینگ‌ها ارتباطات تجاری داشته‌اند و از رهگذر قدرت و گستره وسیع خلافت عباسی این ارتباط پدید آمده است، اما از سوی دیگر چنین ارتباطی می‌بایست چنان دستاورد مهمی برای وایکینگ‌ها تلقی می‌شد که برستون‌های سنگی سوئد یا متون تاریخی مرتبط با آنها حتماً نشانی از آن به میان می‌آمد. نه تنها چنین نشانی در متون اروپایی یافت نمی‌شود، بلکه مدعیات سیاح مسلمان یعقوب طروشوی از شهر هِدبِی (Hedeby) در جنوب قلمرو وایکینگ‌ها، آنچه‌ان سرشار از روایات و عجایب از دیوها و مخلوقات فرانسانی است که نمی‌توان به واقعیت این بخش از سفرنامه وی اعتماد نمود. با وجود تمام این داستان‌واره‌ها و روایات، وجود چنین انگشتری دلیلی روشن برای ارتباط میان این دو جهان است و شاید پس از این پژوهشگران بتوانند با اطمینان و خوش بینی بیشتری به کشف این ارتباط پردازند.

مطالعه ترکیبی از طیف‌سنجی پراش انرژی پرتو ایکس (EDS)^{۱۲} و آنالیز عنصری (Elemental Analysis) بوده است. عبارت حکاکی شده بر نگین انگشتر گونه‌ای از خط کوفی است که در قرون ۷ تا ۱۰ میلادی رواج بسیار



داشته و از قرن دوازدهم به بعد محبوبیت خود را از دست داده است؛ چرا که خط نسخ جایگزین آن در مکتوبات اسلامی شده است. در مورد مدنظر ما زوایای حروف و غیاب علامت تشدید، بیانگر تعلق گونه‌ای بدوی و نخستین از خط کوفی است. حروف قابل تمایز از راست به چپ در این نقش عبارتند از: ال-له-ه-؟]. شاید بتوان گمان برد که کشیدگی غیرمتعارف میانه نقش، نشانگر «ل» سومی باشد و اگر چنین باشد تمرکز سه باره حرف لام را در میانه این نقش شاید بتوان «الی الله» خواند. این حدس از آنجا ناشی می‌شود که تا مدت‌های طولانی ساختار معیار و واحدی از رسم الخط کوفی در میان مسلمین وجود نداشته و گونه‌گونی پرتعداد رسم الخط‌ها این گمان را تقویت می‌کند که حکاک نگین این انگشتر، ضمن تلاش برای پیروی از الگوی خط کوفی، درک چندانی نیز از آنچه حک می‌کند نداشته و شاید الگوی کار خویش را به دقت حک نکرده است. این فرضیه ما ممکن است از یکسوی با لحاظ کردن شیشه‌ای بودن نگین انگشتر به جای یاقوت یا

well as with a table-top Hitachi TM-3000 scanning electron micro-scope (SEM), operating at 15 kV and equipped for elemental analysis (SEM±EDS). The SEM investigation was done without coating the object, using high vacuum (10- 5 Torr) for the metal surface analysis, and low vacuum (10- 3 Torr) for the analysis of the stone (to avoid charge build-up). SEM-EDS data was recorded five minutes at each measured point. Multiple photographs of the ring, taken from different angles with a digital SLR camera (Canon EOS 600D), were stitched together into a 3D model using the Agisoft PhotoScan software (Agisoft LLC, Russia).

۱۲. طیف‌سنجی پراش انرژی پرتو ایکس EDS یا EDX یک روش تحلیلی است که برای تجزیه و تحلیل ساختاری یا خصوصیات شیمیایی یک نمونه به کار می‌رود. این روش بر بررسی برهم‌کنش بین یک منبع برانگیختگی پرتو ایکس و یک نمونه متکی است. قابلیت‌های توصیفی این روش به طور کلی بر اساس این اصل کلی است که هر عنصر دارای یک ساختار اتمی منحصر به فرد است که مجموعه منحصر به فردی از قله‌ها (peaks) را در طیف پرتو ایکس آن ممکن می‌سازد. برای برانگیختن انتشار پرتو ایکس مشخصه از یک نمونه، یک دسته پرتو پراش انرژی از ذرات باردار مانند الکترون یا پروتون و یا یک دسته پرتو ایکس به نمونه در حال مطالعه متمرکز می‌شود. یک اتم در درون نمونه در حالت استراحت، شامل الکترون‌های حالت پایه (یا برانگیخته نشده) در سطوح گسسته انرژی یا لایه‌های الکترون متصل به هسته است. پرتو اعمال شده ممکن است یک الکترون در پوسته درونی را تحریک کند و آن را از پوسته خارج سازد، در حالی که باعث ایجاد یک حفره الکترونی در مکان پیشین الکترون می‌شود. سپس یک الکترون با انرژی بالاتر از یک لایه بیرونی، حفره را پر می‌کند و تفاوت انرژی بین لایه پرتو پراش کم انرژی می‌تواند به شکل پرتو ایکس آزاد شود. تعداد و انرژی پرتوهای ایکس ساطع شده از یک نمونه را می‌توان به کمک یک طیف‌سنج پراش انرژی اندازه‌گیری کرد. از آنجا که انرژی پرتوهای ایکس بیانگر اختلاف انرژی بین دو لایه و همچنین ساختار اتمی عنصری است که از آن ساطع شده‌اند، امکان اندازه‌گیری ترکیب عناصر نمونه را می‌دهد.

Essam Abdelrahman; The influence of Hadīth on the architecture of early Congregational mosques, (PhD Thesis) The University of Leeds Institute for Medieval Studies; September, 2010

ابنیه مهم، به ویژه مساجد برآمده از تعارض و پارادوکسی آشکار است: مساجد خود بر مبنای احادیثی شکل گرفته که در تعدادی بسیار زیاد بر اهمیت نماز، اجماع مسلمین، شوری، قبله و... تأکید کرده‌اند. عصام عبدالرحمن پس از درج این مقدمات به طرح دو پرسش عمده پرداخته است: ویژگی‌های عمده معماری مساجد اسلامی بر مبنای انطباق سبک ساخت آنها بر احادیث چیست؟ و معماری قرن نخست اسلامی چگونه و تا چه میزان از احادیث تأثیر پذیرفته است؟ پاسخ به سؤال نخست مستلزم پاسخ به پرسشی مقدماتی است که از میان طیف‌های متعدد اسلامی در قرن نخست، کدام جریان را باید اصیل و عمده دانست؟ از سوی دیگر تا چه میزان به حدیث به عنوان منبعی قابل اعتماد در راستای سازه‌های معماری توجه داشت؟ پاسخ به سؤال دوم نیز سؤالاتی دیگر را مطرح خواهد کرد: سبک معماری اسلامی اصیل در قرن نخست تاریخ اسلام چه ویژگی‌هایی داشته است؟ چه شواهدی برای بازسازی و شناخت دقیق آن لازم است؟ آیا سازندگان آنها برای طراحی مساجد از احادیث خاصی الهام گرفته بودند؟

در پاسخ به سؤال نخست با بدنه فربه‌ی از احادیث مواجهیم که در نگاه اول حاکی از انزجار یا فقدان اشتیاق پیامبر (ص) به ساخت مساجد بزرگ و طراحی و آرایش شکوهمند داخلی آن است. با این وجود تعارضی میان این گزاره و میل شدید پیامبر (ص) برای ساخت مساجد مناسب و در خور آداب و شعائر اسلامی پدید می‌آید، چنان‌که شواهد متعددی از مشارکت پیامبر (ص) در ساخت مساجد وجود دارد. بنابراین آنچه بسیاری از مفسرین و محدثین کوشیده‌اند درباره‌ی نگاه و نظر پیامبر (ص) در باب ساخت مساجد ارائه کنند، صحیح نیست. ساخت صحیح مساجد که در عین حال حقوق و کمبودهای مردمان فقیر و ناتوان را نیز خدشه دار نکند، خواست پیامبر (ص) بود. بسیاری از احادیث بر تعمد پیامبر بر ساخت ساده و بی‌آرایش مساجد تأکید کرده‌اند. عبدالرحمن در پاسخ به گروه سؤالات دوم به شواهد تاریخی و متنی مرتبط با سبک معماری مسلمین تا آخر عصر اموی پرداخته و بسیار کمتر از آنچه انتظار می‌رود به یافته‌های باستان‌شناسانه و اکتشافات جدید توجه داشته است. بلکه در عوض به شیوه‌ای سنتی، متون تاریخی صدر اسلام و احادیث مرتبط با ساخت مساجد را بررسی کرده و تلاش کرده از میان این شواهد به نگرشی کلی دست یابد. ناگفته پیداست که در این مسیر نیز گامی فراتر از دیگران را نپیموده است.

پاره‌های اسلام شناسی

۴. عصام عبدالرحمن، تأثیر حدیث بر معماری نخستین مساجد اسلامی

یکی از اصلی‌ترین جنبه‌های جذاب و مورد توجه اسلام‌پژوهان در عرصه فرهنگ و تمدن اسلامی، یافتن ارتباط مستقیم میان اعتقادات مسلمین و کیفیت حیات اجتماعی آنهاست. به عبارت دیگر و به طور مشخص در حوزه باستان‌شناسی اسلامی، اعتقادات یک مسلمان چقدر بر شیوه ساختمان‌سازی و احداث ابنیه‌ای همچون مساجد تأثیر گذاشته است؟ اساساً عقیده اسلامی تا چه میزان در شکل‌گیری سبک معماری اسلامی نقش داشته و آیا می‌توان عامل اعتقاد و اندیشه را از عوامل دیگری همچون ویژگی‌های جغرافیایی - محیطی و یا الگوهای رایج معماری در صدر اسلام مؤثرتر دانست؟ در پاسخ به این سؤالات به رساله دکتری عصام عبدالرحمن در دانشگاه لیدز نگاهی خواهیم انداخت. او در مقدمه بحث خویش چرایی عدم توجه اسلام‌پژوهان غربی را به تأثیر حدیث بر معماری بررسی کرده و آن را متأثر از نگاه بدبینانه و شکاک قاطبه پژوهشگران غربی نسبت به وثاقت احادیث دانسته است. پژوهش‌های ادوارد لین، ماکس فن برخم، کایتانی و هنری لامنس نمونه‌های خوبی برای رویکرد پژوهشی خاصی است که در آن اسلام و جنبه‌های اعتقادی و فرهنگی آن تنها به آداب و رسوم و عرف‌های اجتماعی تنزل پیدا کرده و تأثیر آنها بر سبک معماری بررسی شده است.^{۱۳} تناقضات این نوع رویکرد به احادیث برجامانده از صدر اسلام به طور ویژه در آثار کایتانی آشکار شده بود. اما نسل دیگری از محققان غربی پای به عرصه نهادند که اعتقاد داشتند یک دین، فرهنگ یا سازواره فلسفی یا سیاسی می‌تواند قلب هر تمدنی را شکل دهد. چهره‌های برجسته‌ای همچون گرابار، هیلنبراند و جونز باب پژوهشی را گسترده‌ای که می‌کوشید تأثیر اسلام را بر سبک معماری و شهرسازی بررسی کند.^{۱۴} آنها نشان دادند که مخالفت گروه نخست با تأثیرگذاری حدیث (به مثابه محملی برای انتقال عقاید مسلمین) بر سبک معماری

13 Edward W. Lane, *The Manners and Customs of the Modern Egyptians* (London: 1836). Max van Berchem, "Architecture" in *The Encyclopaedia of Islam* (London: 1908). idem "Muhammadan Architecture in Syria and Egypt", in *Encyclopaedia of Religion and Ethics* ed. by James Hasting and John A. Selbie, 13 vols (Paris: Leroux, 1908-27), I, pp. 757-60. Caetani, *Annali dell' Islam*, 10 vols (Milan: 1905-26). Henri Lammens, *Islam: Belief and Institutions*, trans. by E. Denison Ross (London: Methuen, 1929)

14 Oleg Grabar, *The Formation of Islamic Art*, rev. edn (New Haven: Yale University Press, 1987). Robert Hillenbrand, *Islamic Architecture: Form, Function and Meaning*, ed. by Case Bound (New York: Columbia University Press, 1994). Jeremy Johns, "The 'House of the Prophet' and the Concept of the Mosque", in *Bayt al-Maqdis: Jerusalem and Early Islam*, ed. by Jeremy Johns, *Oxford Studies in Islamic Art*, 9 (1999), 59-112