

مقدمة ابن خلدون



جلد اول



عبدالرحمن بن خلدون

مقدمه ابن خلدون

جلد اول

مترجم

محمد پروین گنابادی



تهران ۱۳۸۲

ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد، ۷۳۲-۸۰۸ ق.

[مقدمه ابن خلدون، (فارسی)]

مقدمه ابن خلدون / عبدالرحمن بن خلدون؛ ترجمه محمد پروین گنابادی. - تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۲: مصور، نمونه.

ISBN 964-445-255-0 (دوره)

ISBN 964-445-253-4 (ج ۱)

کتابنامه

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیبا.

ج ۱ و ۲ (چاپ دهم: ۱۳۸۲).

۱. تاریخ -- فلسفه -- متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. تاریخ اجتماعی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۳. تمدن -- متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. پروین گنابادی، محمد، ۱۳۸۲ - ۱۳۵۷، مترجم. ب. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ج. عنوان.

۹۰۱

۲۷۰۲۱ الف / ۷ / D۱۶

۱۳۷۶

کتابخانه ملی ایران

۱۰۴۰۶ - ۷۶ م

مقدمه ابن خلدون (جلد اول)

نویسنده: عبدالرحمن بن خلدون

مترجم: محمد پروین گنابادی

چاپ نخست: ۱۳۳۶

چاپ دهم: زمستان ۱۳۸۲؛ شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی: مهران؛ چاپ: سهند؛ صحافی: مهرآئین

حق چاپ محفوظ است.



شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

○ اداره مرکزی: خیابان ارفیقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان، پلاک ۴، کد پستی ۱۵۱۷۸

سندوق پستی ۳۶۶ - ۱۵۱۷۵؛ تلفن: ۷۱ - ۸۷۷۴۵۶۹؛ فاکس: ۸۷۷۴۵۷۲

○ مرکز پخش: شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان ارفیقا، بین بلوار تاهید و گلشهر، کوچه گلغام، پلاک ۴۱

کد پستی ۱۹۱۵۶؛ تلفن: ۲۰۱۹۷۹۵؛ تلفکس: ۲۰۵۰۳۲۶

○ فروشگاه یک: خیابان انقلاب - روبروی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن: ۴۴۰۰۷۸۶

فهرست مندرجات

مقدمه مترجم (چاپ اول)

۱۷

۱ - آثار ابن خلدون : - ارزش کتاب المبر - مقدمه ابن خلدون از نظر دیگران ۳۹ تا ۴۷

۲ - احوال ابن خلدون : - پرورش خاندان خلدون ... مهاجرت خاندان خلدون

بمغرب - کیفیت پرورش ابن خلدون - نظر اجنالی

۳۳ تا ۳۹ بزندگانی خانوادگی ابن خلدون .

۳ - عصر ابن خلدون : ۱ - عالم عربی - وحدت ادبی و فرهنگی عالم عربی

۲ - اروپا ۵۳ تا ۵۴

۴ - مهمترین حوادث زندگانی ابن خلدون : - در تونس - میان تونس و فاس -

در فاس - در اندلس - در بجایه - در بیسکره - دوران احتضار

زندگی سیاسی ابن خلدون - در قلعه ابن سلامه - در

تونس - در مصر - خلاصه - ابن خلدون در خاطره

ملت تونس . ۷۰ تا ۵۳

۷۱

مقدمه مترجم (چاپ دوم)

۱

دبیاجه مؤلف

مقدمه اول - در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره به

اغلاط و اوهامی که مورخان را دست میدهد و یادکردن

۱۳

برخی از علت‌های آن

فصل - درباره تفسیر ارم ذات العماد و داستان عباسه و جنفر برمکی

و علل سقوط برمکیان و سیرت رشید و ابن اکثم و مأمون

۲۳

و بوران و عبیدیان و نسب بنی ادريس و موحدان و غیره .

کتاب نخست

در طبیعت اجتماع بشری و پدیده‌هایی که در آن نمودار

میشود، چون : بادیه نشینی و شهرنشینی و جهات‌نشینی و

داد و ستد و معاش و هنرها و دانشها و مانند اینها و بیان

- باب اول از کتاب نخست - در اجتماع بشری بطور کلی و در آن چند مقدمه است . ۷۷
- مقدمه دوم - درباره قسمت آباد و مسکون زمین و اشاره بر برخی از آنچه در آن هست چون : دریاها و رودها و اقلیم ها . ۸۱
- گفتاری در تکمیل مقدمه دوم - در اینکه ربع شمالی زمین آبادتر و پرجمعیت تر از ربع جنوبی آنست و بیان سبب آن . ۸۸
- تفصیل سخن درباره جغرافی : ۹۳
- اقلیم نخستین ۹۸
- اقلیم دوم ۱۰۶
- اقلیم سوم ۱۰۸
- اقلیم چهارم ۱۲۰
- اقلیم پنجم ۱۳۲
- اقلیم ششم ۱۴۱
- اقلیم هفتم ۱۴۶
- مقدمه سوم - در اقالیم معتدل و منحرف و تاثیر هوا در رنگهای بشر و بسیاری از کیفیات و حالات ایشان . ۱۵۰
- مقدمه چهارم - درباره تاثیر هوا در اخلاق بشر . ۱۵۷
- مقدمه پنجم - در اختلاف کیفیات عمران و تمدن از لحاظ فراوانی ارزاق و گرسنگی و آثاری که از آن در ابدان و اخلاق بشر پدید می آید . ۱۶۰
- مقدمه ششم - در انواع کسانی که بفطرت یا از راه ریاضت از نهان خبر میدهند و غیبگویی میکنند و مقدم بر آن درباره وحی و رؤیا گفتگو میکنیم . ۱۶۸
- رؤیا چیست ؟ ۱۸۸
- فصل - (درباره حالومیه) ۱۹۲
- فصل - (غیبگویی) ۱۹۳
- فصل - (دیوانگان و بهلول صفتان) ۲۰۴
- فصل - (خط رمل) ۲۰۶
- فصل - (غیبگویی - زایچه - تناسب میان اعداد) ۲۱۳
- باب دوم - در عمران «اجتماع» بادیه نشینی و جماعات وحشی و آفانکه بصورت قبایل میزبند و کیفیات و احوالی که در اینگونه اجتماعات روی میدهد و در آن فصول و مقدماتی است .

- فصل یکم - در اینکه زندگانی مردم بادیه نشین و شهرنشین بطور
 یکسان بر وفق عوامل طبیعی است . ۲۲۵
- فصل دوم - در اینکه زندگانی تژاد عرب در این جهان آفرینش کاملاً
 طبیعی است . ۲۲۷
- فصل سوم - در اینکه زندگانی بادیه نشینی کهن تر و بیشتر از زندگانی
 شهر نشینی است و بادیه نشینی بمنزله اصل و گهواره اجتماع
 و تمدن است و اساس تشکیل شهرها و جمعیت آنها از بادیه
 نشینان بوجود آمده است . ۲۲۹
- فصل چهارم - در اینکه بادیه نشینان به خیر و نیکی تردیکتراند
 فصل پنجم - در اینکه بادیه نشینان از شهرنشینان دلیرتراند . ۲۳۱
 ۲۳۴
- فصل ششم - در اینکه ممارست دایم شهریان در پیروی از فرمانها
 موجب تباهی سرسختی و دلاوری ایشان میشود و حس
 سربلندی را از ایشان میزداید . ۲۳۶
- فصل هفتم - در اینکه بادیه نشینی جز برای قبایلی که دارای عصبیت ماند
 میسر نیست . ۲۳۹
- فصل هشتم - در اینکه عصبیت از راه پیوند نسبی و وابستگی خاندانها
 بیکدیگر یا مفهومی مشابه آن حاصل میشود . ۲۴۲
- فصل نهم - در اینکه نسب خالص در میان وحشیان بیابان گرد دیده
 میشود از قبیل اعراب و قبایلی که مشابه آنانند . ۲۴۴
- فصل دهم - درباره اینک در آمیختگی انساب چگونه روی میدهد . ۲۴۶
- فصل یازدهم - درباره اینک ریاست همواره بگروهی فرمانروا از
 خداوندان عصبیت اختصاص دارد . ۲۴۸
- فصل دوازدهم - در اینکه ریاست بر خداوندان يك عصبیت برای
 کسی که از دودمان آنان نباشد امکان پذیر است . ۲۴۹
- فصل سیزدهم - در اینکه خاندان و شرف حقیقی و ریشدار مخصوص
 خداوندان عصبیت است و از آن دیگران مجازی و غیر حقیقی
 است . ۲۵۳
- فصل چهاردهم - در اینکه خانواده و بزرگی موالی (بندگان)
 و تربیت یافتگان خانه زاد بسته به خواجگان آنهاست نه به
 انساب ایشان . ۲۵۷
- فصل پانزدهم - در اینکه نهایت حسب در اعقاب يك نیا چهار
 پشت است . ۲۵۹

- فصل شانزدهم - در اینکه اقوام وحشی در کار غلبه و تسلط از دیگران
توانا تراند . ۲۶۳
- فصل هفدهم - هدفی که عصیت بدان متوجه است بدست آوردن
فرمانروایی و کشورداری است . ۲۶۴
- فصل هجدهم - در اینکه حاصل آمدن فراخی معیشت و تجمل و فرورفتن
در ناز و نعمت از موانع پادشاهی و کشورداری است . ۲۶۷
- فصل نوزدهم - در اینکه یکی از موانع رسیدن قبیله پادشاهی و
کشورداری اینست که مورد ستم و خواری واقع شود و مطیع
و مقاد اراده دیگران گردد . ۲۶۸
- فصل - (موانع پادشاهی ...) ۲۷۰
- فصل بیستم - در اینکه شیفتگی بخصال پسندیده از نشانه‌های پادشاهی
و کشورداری است و برعکس . ۲۷۲
- فصل بیست و یکم - درباره اینکه هرگاه ملتی وحشی باشد کشور او
پهناورتر خواهد بود . ۲۷۷
- فصل بیست و دوم - هرگاه پادشاهی از دست بعضی از قبایل ملتی
بیرون رود ناچار بقبیله دیگری از همان ملت باز میگردد
و تا هنگامیکه در آن ملت عصیت باقی باشد سلطنت از کف
آنان بیرون نمی‌رود . ۲۷۸
- فصل بیست و سوم - در اینکه قوم مغلوب همواره شیفته تقلید از
شعائر و آداب و طرز لباس و مذهب و دیگر عادات و رسوم ملت
غالب است . ۲۸۱
- فصل بیست و چهارم - هرگاه ملتی مغلوب گردد و در زیر تسلط
دیگران واقع شود سرعت رو به نیستی و انقراض خواهد
رفت . ۲۸۲
- فصل بیست و پنجم - در اینکه قوم عرب تنها بر سرزمینهای هموار
و جلگه‌های غیر کوهستانی دست می‌یابد . ۲۸۴
- فصل بیست و ششم - در اینکه هرگاه قوم عرب بر کشورهای دست
یابد سرعت آن ممالک روبرویرانی می‌روند . ۲۸۵
- فصل بیست و هفتم - در اینکه پادشاهی و کشورداری برای تازیان
حاصل نمیشود مگر بشیوه دینی از قبیل پیامبری یا ولایت
یابطور کلی بوسیله آثار بزرگ دینی . ۲۸۸
- فصل بیست و هشتم - در اینکه تازیان نسبت بهمه ملتها از سیاست

- ۲۸۹ کشورداری دورترند .
فصل بیست و نهم - دراینکه قبایل و جمعیت‌های بادیه‌نشین مغلوب
شهریان‌اند .
- ۲۹۲ باب سوم - دربارهٔ سلسله‌های دولتها و کیفیت پادشاهی و خلافت و مناصب
دستگاه دولت و کیفیاتی که برای کلیهٔ آنها روی میدهد و آنرا
چندین قاعده و متمم است .
- ۲۹۴ فصل اول - در اینکه تشکیل دادن کشور و دودمان دولت از راه
قبیله و عصیبت حاصل می‌آید .
- ۲۹۵ فصل دوم - دراینکه هرگاه دولت استقرار یابد و شالودهٔ آن مستحکم
شود دیگر از عصیبت بی‌نیاز است .
- ۳۰۰ فصل سوم - در اینکه گاهی برای برخی از افراد طبقهٔ مخصوص
(نیروی فرمانروایی) پادشاهی دولتی تشکیل می‌یابد که
در بنیان‌گذاری آن نیازی به عصیبت ندارند
- ۳۰۱ فصل چهارم - دراینکه منشأ دولتهایی که استیلا می‌یابند و کشورهای
عظیم و پهناوری ایجاد میکنند اصول و عقاید دینی است که
بوسیلهٔ نبوت یا دعوتی به حق حاصل می‌شود .
- ۳۰۲ فصل پنجم - در اینکه دعوت دینی نیروی اساسی دیگری بر نیروی
عصیبتی می‌افزاید که از مایه‌ها و بسیج‌های تشکیل دولت
به شمار می‌رفت .
- ۳۰۴ فصل ششم - دراینکه دعوت دینی بی‌عصیبت انجام نمی‌یابد
- ۳۰۹ فصل هفتم - دراینکه هر دولتی را بهرهٔ معینی از مرزوبوم و کشورها
است که مرحلهٔ فزونی‌تر از آن نمیرسد .
- ۳۱۱ فصل هشتم - دراینکه عظمت دولت و وسعت فرمانروایی و درازی
دوران آن بنسبت کمی و فزونی اعضای دستگاه فرمانروایی آنست
- ۳۱۳ فصل نهم - دراینکه در مرزوبومهایی که دارای قبایل و جمعیت‌های
فراوان و گوناگون است بندرت ممکنست دولتی نیرومند
دوام یابد
- ۳۱۷ فصل دهم - دراینکه خودکامگی (حکومت مطلقه) از امور طبیعی
کشورداری است
- ۳۱۸ فصل یازدهم - دراینکه توانگری و تجمل‌خواهی از امور طبیعی
کشورداری است

- ۳۱۹ فصل دوازدهم - در اینکه تن آسانی و سکون از امور طبیعی کشورداری است
فصل سیزدهم - در اینکه هرگاه امور طبیعی کشورداری چون :
خودکامگی (حکومت مطلقه) و ناز و نعمت و تجمل و آرامش
استحکام یابد دولت در سراسیم سالخوردگی و فرتوتی
روی می آورد
- ۳۲۰ فصل چهاردهم - در اینکه دولتها هم مانند مردم عمرهای طبیعی دارند
- ۳۲۴ فصل پانزدهم - در انتقال دولت از بادیه نشینی به شهرنشینی
- ۳۲۷ فصل شانزدهم - در اینکه ناز و نعمت در آغاز نیرویی بر نیروی دولت
می افزاید
- ۳۳۲ فصل هفدهم - در مرحله های دولت و اینکه چگونه احوال آن و اخلاق
خداوندان دولت بر حسب اختلاف مرحله های مزبور تغییر
می پذیرد
- ۳۳۳ فصل هجدهم - در اینکه کلیه یادگارها و آثار دولت به نسبت نیرومندی
دولت در اساس و اصل آن است
- ۳۳۶ فصل نوزدهم - در یاری جستن رئیس دولت (سلطان) از موالی
و برگزیدگان دست پرورده بر ضد خویشاوندان و خداوندان
عصیت خویش
- ۳۵۰ فصل بیستم - در احوال موالی و نمک پروردگان در دولتها
- ۳۵۲ فصل بیست و یکم - در اینکه در دولتها گاهی سلطان محجور میشود
و توانایی ضبط کارها را از دست می دهد
- ۳۵۵ فصل بیست و دوم - در اینکه کسانی که بر سلطان مسلط میشوند و قدرت
اورا بدست می آورند در لقب خاص پادشاهی با او شرکت نمیکنند
- ۳۵۷ فصل بیست و سوم - در حقیقت سلطنت و انواع آن
- ۳۵۹ فصل بیست و چهارم - در اینکه خشونت و شدت برای کشورزبان بخش
است و اغلب مایه تباهی آن میشود
- ۳۶۱ فصل بیست و پنجم - در معنی امامت و خلافت
- ۳۶۳ فصل بیست و ششم - در اختلاف نظر امت درباره احکام و شرایط منصب
خلافت
- ۳۶۵ فصل بیست و هفتم - در مذاهب شیعه درباره حکم امامت
- ۳۷۶ فصل بیست و هشتم - در تحول و تبدیل خلافت به پادشاهی
- ۳۸۷ فصل بیست و نهم - در معنی بیعت (عهد و پیمان)
- ۴۰۰ فصل سی ام - در ولایت عهد
- ۴۰۲

- ۴۱۹ فصل سی و یکم - در مشاغل و مناصب دینی مربوط بدستگاه خلافت
پیشنامازی
۴۲۱ فتوی دادن
۴۲۲ عدالت
۴۳۱ محتسبی و سکه
۴۳۲ سکه
۴۳۳ فصل سی و دوم - در لقب امیرالمؤمنین و اینکه آن لقب از نشانه‌های
خلافت است و از آغاز عهد خلفا معمول شده است
۴۳۵ فصل سی و سوم - در چگونگی نام بابا (پاپ) و بطرك در میان مسیحیان
و نام کوهن در ترد یهود
۴۴۱ فصل سی و چهارم - در پایگاهها و مقامات درگاه پادشاه و سلطان
و القاب آنها
۴۴۹ وزارت
۴۵۲ حاجبی
۴۵۹ دیوان کارگزاران و خراجها
۴۶۴ دیوان نامه‌ها و نگارش
۴۷۰ شرطه
۴۷۹ فرماندهی نیروی دریایی
۴۸۱ فصل سی و پنجم - در تفاوت میان مراتب شمشیر و قلم در دولتها
۴۹۰ فصل سی و ششم - در زیور و نشانهای ویژه پادشاه و سلطان
۴۹۲ آلت (سازکارزار)
۴۹۷ سریر
۴۹۸ سکه
۵۰۵ انگشتری یا مهر
۵۱۰ نگارجامه
۵۱۲ خرگاهها و پرده سراها
۵۱۴ مقصوره برای نماز و دعا کردن هنگام خواندن خطبه
فصل سی و هفتم - در جنگها و روشهای ملتهای مختلف در ترتیب
و چگونگی آن
۵۱۸ فصل سی و هشتم - در خراج ستانی و علت کمبودی و فزونی آن
۵۳۶ فصل سی و نهم - در باج نهادن در پایان دولت
۵۳۸ فصل چهلم - در اینکه بازرگانی سلطان برای رعایا زیان بخش و مایه

- ۵۴۰ تباهی خراج ستانی است
فصل چهل و یکم - در اینکه سلطان و کارکنان درگاه فرمانروایی
- ۵۴۴ او در اواسط یک دولت بتوانگری نایل می آیند
فصل چهل و دوم - در اینکه اگر سلطان مستمری اندک بپردازد سبب
- ۵۵۱ کمبود خراج میشود
- ۵۵۲ فصل چهل و سوم - در اینکه ستم اعلام کننده ویرانی اجتماع و عمران است
- ۵۵۷ فصل (کار اجباری)
- ۵۵۸ فصل (زیان دخالت دولت در کار تجارت)
- فصل چهل و چهارم - در اینکه چگونه در دولتها میان مردم و سلطان
بردههایی حایل میشود و اینکه چگونه این بردهها در مرحله
- ۵۶۰ فرسودگی و پیری دولت فزونی می یابد
- ۵۶۳ فصل چهل و پنجم - در تجزیه یافتن يك دولت به دو دولت
- فصل چهل و ششم - در اینکه اگر فرتوتی و فرسودگی (بحران و
انحطاط) بدولتی راه یابد به هیچ رو برطرف نمیشود
- ۵۶۶ فصل چهل و هفتم - در اینکه چگونه بدولت خلل راه می یابد
- ۵۶۸ فصل - در اینکه چگونه هدایره مرزهای يك دولت از آغاز تشکیل تا پایان
دوران جهانگشایی آن توسعه می یابد و سپس مرحله بمرحله
مرزوبوم آن رو بنقصان میرود و کوچک میشوند تا سرانجام
باتقراض واضمحلال منتهی میگردد
- ۵۷۵ فصل چهل و هشتم - در اینکه چگونه دولتهای تازه تشکیل می یابند
- ۵۸۰ فصل چهل و نهم - در اینکه دولت نو بنیاد تنها از راه درنگ و بتأخیر انداختن
هنگام نبرد و پیروزی بر دولت کهن و استقرار یافته استیلا می یابد
- ۵۸۱ نه بوسیله نبرد و پیکار
- فصل پنجاهم - در اینکه در اواخر دوران فرمانروایی دولتها اجتماع
- ۵۸۷ توسعه می یابد و مرگ و میر و قحطی و گرسنگی روی میدهد
- فصل پنجاه و یکم - در اینکه در اجتماع بشری ناچار باید سیاستی
بکار رود که بدان نظم و ترتیب امور اجتماع برقرار شود
- ۵۸۹ فصل پنجاه و دوم - درباره فاطمی و عقایدی که مردم آن در این
خصوص دارند و کشف حقیقت آن
- ۶۰۷ فصل پنجاه و سوم - درباره امور غیب بینی و فالگزاری دولتها و ملتها
و در این فصل از «ملاحم» چکامه های پیشگویی و کشف مفهوم
- ۶۴۵ جفر نیز گفتگو میشود

مقدمه مترجم (چاپ اول)

در اردیبهشت ماه سال ۱۳۳۴ باینجانب پیشنهاد شد که مقدمه ابن خلدون را بفارسی برگردانم.

نگارنده با نداشتن وسایل لازم و کسالت مزاج این پیشنهاد را پذیرفتم و از بسزد متمال و ارواح بزرگان راه حق و صاحب‌دلان همت خواستم که مرا درین سن و طیفه بزرگ توفیق بخشند، چون از دیرزمانی باین شاهکار عالم دانش اسلامی دل‌بستگی داشتم و گاهی برخی از مطالب آن را بعنوان استشهاد در ضمن مقالاتی ترجمه کرده بودم، اما بهیچ‌رو متوجه نشده بودم که در چنین کتابی ممکنست اغلاط فراوان دیده شود و میان چاپ‌های گوناگون آن اختلافات فاحشی وجود داشته باشد.

ازیرتو نخست از روی چاپ «المطبعة الازهرية» که در سال ۱۳۴۸ هجری مطابق ۱۹۳۰ میلادی منتشر شده است شروع بترجمه کردم، ولی دیری نگذشت که متوجه شدم این چاپ مغلوط است و ناگزیر در صدد تهیه چاپ دیگری بر آمدم و چاپ «المطبعة البهية المصرية» را بدست آوردم. اما این چاپ هم خالی از غلط نبود و با چاپ نخست اختلافات بسیار داشت.

سپس چاپ معربی که در «مطبعة الکشاف» بیروت بطبع رسیده است به دستم رسید. در این چاپ هم همان اغلاط و اختلافات مشاهده میشد و حتی گاهی در ضمن فصول سطوری افتادگی داشت و یکی دو فصل نیز در آن دیده نمیشد.

آنگاه بچاپ مصحح نصر هورینی که بسال ۱۲۷۴ هجری طبع شده است دست یافتم و مشاهده کردم درین چاپ نیز همانگونه اختلافات وجود دارد و ضمناً آگاه شدم که مقدمه بفراسه نیز ترجمه شده است و این ترجمه در کتابخانه ملی موجود است، بکتابخانه مزبور مراجعه کردم ولی متأسفانه در آن کتابخانه از سه جلد ترجمه مقدمه، فقط جلد اول آن وجود داشت و معلوم شد ببارون دسلان آنها از روی چاپ پاریس که باهتمام خاورشناس فرانروی کاترمر^۲

در سال ۱۸۵۸ در سه جلد انتشار یافته ترجمه و آنرا با چاپ بولاق و چند نسخهٔ خطی مقابله کرده است. ناگزیر برای بدست آوردن چاپ پاریس و چاپ بولاق که اصح نسخ چاپ مصر است به کتابخانه‌های مجلس سنا و دانشکدهٔ حقوق رفتیم. در کتابخانهٔ مجلس سنا بجایهای یاد کرده دست یافتیم و در کتابخانهٔ دانشکدهٔ حقوق هم چاپ پاریس و هم بقیهٔ مجلدات ترجمهٔ فرانسهٔ آن وجود داشت.

درین هنگام که ثلث کتاب ترجمه شده بود بر آن شدم که قسمتهای ترجمه شده را با چاپ پاریس مقابله کنم و پیش از ترجمهٔ بقیهٔ کتاب نیز نخست مقابلهٔ تمام فصول را بپایان رسانم و آنگاه بترجمهٔ آنها بپردازم. باری پس از مقابله با اختلافات و اغلاط غربی بر خوردم و آنها را در حواشی چاپ الکشاف قید کردم و علاوه بر این فهرسی از اختلافات نسخ چایی که در دسترس من بود تهیه کردم که بحث در آنها مایهٔ ملال خاطر خواننده است و برای احتراز از تفصیل سخن در اینجا نمونهٔ اندکی از آنها را ذیل عنوان صحیح و غلط نقل میکنم:

غلط	صحیح	غلط	صحیح
فلایعرب	فلايعرب	السيمة	الشيمة
لايقام	لايقاوم	ابلة	ابلمة
دهاء	دهماء	مكسعة	مكسبة
ابن الرقيق	ابن الرقيق	تبعاله	بفعاله
اسندی	اسدی	فهى الوزير	فهى للوزير
الخارج	الخراج	ويتبها	ويتبثها
مدائر	مداشر	الحصول	الحصون
بح	ثبح	غفلة	عفة
قد	ثم	اعمال	اعمار
ازياج	ازياج	ابن سام	ابن سام
برارى	برامى	بنى طفح	بنى طفح
يوجد	بوجه	علات	غلات
ذرابعاد	ذوابعاد	رقوف	وقوف
متعلقة	متعلقة	صوبخ، صونج، طريح	طريح
استبدائها	استبدادها	المسايع السور ماهى،	
مولانا	تولانا	المسايع السور ماهى،	
بناله	بنائه	المالح السور ماهى	
تلوث	تلوث		

ولی در چاپ پاریس کاترمر «المایح» را بصورت نسخه بدل و در حاشیه آورده و «المایح» را که غلط است در متن چاپ کرده است. ازینها مهم تر کلمه «سنت انجل» بصورت «سنت الجبل» چاپ شده است، و صدها غلط و نسخه بدل دیگر. گذشته از اینها در نسخه چاپ پاریس چندین عبارت و حتی فصل اضافی مشاهده میشود که اینک تفاوتهای مهم چاپ مزبور را از کتاب «دراسات عن مقدمه ابن خلدون» عیناً بنظر خوانندگان میرسانم:

۱- درباب سوم بعد از فصل «راه یافتن فساد بدولت» فصلی است «درباره» اینکه نخست دایره فرمانروائی دولت توسعه می یابد و بمنتهای توسعه میرسد آنگاه مرحله مرحله کوچک و محدود میشود تا سرانجام در سراشیب زوال و اضمحلال سقوط میکند.

(مجلد دوم، ص ۱۱۴-۱۱۷)

۲- در اول باب ششم پیش از فصل «دانش و تعلیم در اجتماع بشری امری طبیعی است» فصلی است «درباره اندیشه انسانی».

(مجلد دوم، ص ۳۶۳)

۳- در همان باب پس از فصل یادکرده فصلی است «درباره اینکه حوادث عقلی باندیشه کمال میپذیرد».

۴- و پس از این فصل، فصل دیگری «درباره عقل تجربی و چگونگی حدوث آن».

۵- و پس از آن فصلی «در علوم بشر و علوم ملائکه».

۶- و آنگاه فصلی «در علوم پیامبران».

۷- و سپس فصلی «در اینکه انسان ذاتاً جاهل است و از راه اکتساب عالم میشود». فصول ششگانه مزبور دوازده صفحه از مجلد دوم، صفحات ۳۶۴ تا ۳۷۶ را گرفته است.

۸- درباب ششم بعد از فصل «دانش کلام» فصلی است «در کشف حقیقت از متشابه در کتاب و سنت و عقاید اهل سنت و بدعت گذاران درین باره».

(مجلد سوم، ص ۴۴-۵۹)

۹- در همین باب بعد از فصل «در اینکه تألیفات فراوان در علوم مانعی در راه تحصیل میشود» فصلی است «در موضوعات و مقاصدی که سزااست درباره آنها تألیف کنند و جز آنها را فروگذارند».

(مجلد سوم، ص ۲۷۴-۲۷۸)

۱۰- در همان باب بعد از فصل «بیشتر عالمان اسلام از ملت های غیر عرب بوده اند» فصلی است «درباره اینکه اگر کسی در مهد غیر عرب پرورش یابد و نخست زبانی بجز عربی فراگیرد برای وی فراگرفتن علوم از زبان عربی دشوار خواهد بود».

(مجلد سوم، ص ۲۷۴-۲۷۸)

۱۱- هم درباب ششم پس از فصل «ملکه شعر و شاعری در نتیجه محفوظات

بسیار حاصل میشود» فصلی است «در بیان سخن مطبوع و معنوع و چگونگی مهارت

در مصنوع و عجز در آن». (مجلد سوم، ص ۲۵۱-۳۵۷)
 گذشته از اینها باید توجه داشت که طبع پاریس مشتمل بر مطالب اضافی بسیار است که در چاپهای مصر و بیروت آن اضافات وجود ندارد و مهمترین مطالب اضافی مزبور را در فصول ذیل میتوانیم بیابیم :

فصل خط ، فصل تصوف ، فصل سیمیا و فصل لغت . بعلاوه فصل حدیث در طبع پاریس با چاپهای مصر و بیروت اختلافات فاحشی دارد خواه از لحاظ تفصیل موضوع و خواه از نظر ترتیب ذکر مطالب (دراسات عن مقدمه ابن خلدون ، ص ۱۱۴ - ۱۱۶) . چنانکه ملاحظه میشود هم اکنون دانشمندان مصری باختلافات مزبور متوجه شده و کلیات آنها را نام برده اند و من درین ترجمه کوشیده ام تا کلیه این اضافات را ترجمه کنم و در بعضی موارد قلیل هم عبارات اضافی و یکی دو فصل در چاپهای مصر دیده میشود که در چاپ پاریس نیست چنانکه در مقدمه خود مؤلف قسمتی راجع به نسخه فاس در حواشی چاپهای مصر هست که در چاپ پاریس این قسمت وجود ندارد و من این اضافات را نیز ترجمه کرده ام تا هیچگونه نقصانی درین ترجمه روی ندهد .

چاپ دارالکتاب اللبنانی

پس از پایان یافتن ترجمه فارسی و در ضمن چاپ ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب نسخه چاپی جدیدی خریداری کرد که در سال ۱۹۵۶ در پنج جلد در لبنان منتشر شده و اخیراً بتهران رسیده است تا مگر در ضمن چاپ مورد استفاده واقع شود . این چاپ با اندکی اختلاف مطابق چاپ بولاق است و با چاپ پاریس مقابله نشده است ، ولی از لحاظ کاغذ و چاپ و جلد زیبا بر تمام چاپها برتری دارد و مخصوصاً مهمترین مزیت آن اینست که دارای فهرستهای گوناگونی است از قبیل : فهرست موضوعات ، فهرست اعلام رجال و نساء ، فهرست ملتها و قبایل و دولتها و خاندانها ، فهرست شهرها و امکنه جغرافیائی ، فهرست کواکب و نجوم و برجهای فلکی ، فهرست حیوان ، فهرست گیاه ، فهرست معادن و جواهر و احجار کریمه ، فهرست اسماء کتب ، فهرست آیات قرآن و احادیث نبوی ، فهرست مواد کتاب . گذشته ازین ناشر کلیه منابع تحقیق را درباره ابن خلدون و آثار وی خواه عربی و خواه اروپائی معرفی کرده است ، ولی چون متن کتاب تصحیح نشده همان اغلاطی که در سراسر فصل جغرافیا و دیگر فصول وجود دارد در فهرستها هم تکرار گردیده و بلکه اشتباهات دیگری نیز بر آنها افزوده شده است چنانکه در فهرست موضوعات کلمه های غلط «صونج» و «مسیج» بعنوان موضوعهای علمی معرفی شده اند و در فهرست اسماء رجال «ابن الرقیق» که محرف «ابن الرقیق» است شخص مستقلاً بشمار آمده است ، همچنین در همان فهرست «ساریه بن زینم» یکتن و همان ساریه که در حدیث بوی خطاب شده است : یا ساریه الجبل ، شخصی دیگر ذیل عنوان «ساریه الجبل» قلمداد شده است و باز در فهرست اعلام «عناق ابی برده» شخصی بشمار آمده در صورتیکه ابو برده

از صحابه و عناق بزغاله او بوده که داستان آن معروف است .

همچنین بنام شخصی ذیل عنوان «کسری عبدالسیح» برمیخوریم در صورتیکه کسری نام انوشیروان و عبدالسیح نام شخص دیگریست ، و در فهرست ملتها و قبایل «جوکیه» بغلط «جوکیه» چاپ شده و «شاویه» که بمعنی چوپان است جزو قبایل یا ملتها یادولتها یاخاندانها (۹) بخصاب آمده است .

در فهرست شهرها و امکنه جغرافیائی، ترکیب «کمار» (بمعنی چنانکه گذشت) و «کنیاص» (بمعنی راهنما ملاح) و «یسامت» فعل مضارع که بغلط «یسامت» چاپ شده بصورت «یسامت اشبونه» جزو نام شهرها و در فهرست نبات ، عسل و ماءالورد (گلاب) جزو گیاهان و در فهرست معادن «شیرم» و «عرطنشیا» و «عشر» و «لاعیه» و «مازریون» و «فلجشت» و «فریبون» و «ماهودانه» که جزو یتوعات اند و خود یتوعات که از گیاههای طبی معروف اند در شمار احجارآمده است .

علت وجود برخی از اغلاط

بسیاری از مصححان که به اسلوب نگارش و طرز فکر مؤلف آشنا نبوده اند بنا برمثل معروف «شغلتنا» را «شدرستنا» کرده اند . برای روشن شدن ذهن خوانندگان متذکر میشوم که ابن خلدون در اسلوب نگارش خود پای بند برخی از قواعد صرفی نبوده یعنی در مورد افعال مزید فیه عربی که متکی برسماع است و هرکسی نمیتواند هر فعل مجردی را بیکى از بابهای مزید فیه ببرد ، ابن خلدون مانند بیشتر ملتهای غیرعرب محاصری از بابهای مزید فیه برای معانی خاصی بکار برده است ، بویژه که وی چون بنیان گذار دانش نوینی بوده و علم اجتماع یا سوسیولوژی را نخستین بار تدوین کرده است ناگزیر بکلمات و تعبیرات تازه ای نیازمند بوده است ، چنانکه مثلا در موضوع «مرحله پیری و انحطاط دولت» ص ۱۷۱ چاپ الکشاف ، کلمه «تخلق» را بمعنی کهنگی و فرسودگی دولت عطف بر «هرم» بدینسان «هرم الدوله و تخلفها» بکار برده است و چون فعل مجرد «خلق» درباب «تفعل» بمعنی کهنگی نیامده بلکه درین باب دارای معانی دیگریست که مناسب این مقام نیست در چاپ (ب) ص ۱۲۰ و برخی از چاپهای دیگر بجای «تخلفها» صورت «تخلفها» چاپ شده است ، در صورتیکه صورت نخستین بسیار مناسبتر است . همچنین در صفحه ۸۰؛ چاپ (ک) «تثقیل» را بمعنی «ثقل» بکار برده است که استنساخ کتب باشد و چون باب تفعیل «ثقل» بدین معنی نیامده در چاپهای (ب) ص ۳۳۶ و (ا) ص ۴۰۲ بجای تثقیل «تلقین» چاپ شده است در صورتیکه صورت اخیر بهیچرو مناسب مقام نیست . گذشته از اینها ابن خلدون «انحفظ» و «کسب» بکار برده است که قیاساً فعل «حفظ» را به انفعال و کسب را به تفعیل نبرده اند .

ولی مؤلف همچنانکه یاد کردیم درین گونه موارد طرز تعبیر خود را برین گونه

قواعد ترجیح میداده و بفسلفه اصلی بردن ابواب مجرد بزمید فیه توجه داشته است که توسعه لغت بوده است .

همچنین مؤلف در مبحث علم اجتماع بارها کلمه «حاجی» را مبتکراً بمعنی شهرنشین در برابر بادیه نشین بکار برده است و حتماً کلمه مزبور قبلاً بدین مفهوم علمی بکار نرفته است هر چند قیاساً هم صحیح است ، زیرا «حاجی» اسم فاعل از «حجابالمکان» (در مکان اقامت گزید) میباشد . باری بیشتر اغلاط مزبور ازین ناشی شده است که استنساخ کنندگان و مصححان مقدمه بطرز تعبیر مؤلف آشنا نبوده اند ، بویژه که مؤلف بطور کلی بقوانین فصاحت و بلاغت عرب آشنائی کامل داشته و از نویسندگان توانا و فصیح عرب بشمار میرفته است و در ایجاز سخن کار را بجائی میرساند که در برخی از موارد چندین فصل یک تاریخ را در چند عبارت فشرده تعبیر میکند و بالنتیجه گاهی این ایجاز مخل میشود و ازینرو دسلان^۱ از آوردن ضمایر بسیار و این نوع ایجاز شکایت آغاز کرده است . ولی برخی از نویسندگان مصری گفتار دسلان را رد کرده و گفته اند دشواری و ابهام ترجمه دسلان در همه جامربوط به متن اصلی نیست^۲ . البته نمیتوان انکار کرد که دسلان گاهی برخی از آیات قرآن را جزو عبارات متن ترجمه کرده ولی باین همه در ترجمه مقدمه دقت فراوان کرده است و متن مقدمه ابن خلدون هم خالی از ایجاز مخل و اطناب ممل نیست . در هر حال قدرت بیان مؤلف انکارناپذیر است ، بویژه که وی دیباچه کتاب را از صفحه یک تا صفحه شانزدهم همین ترجمه یعنی تا آغاز «مقدمه» بنشر مسجع اندلسی نگاشته که بنشر مسجع دیگر کشور های عربی زبان یا نثر مشرق تفاوت بسیار دارد ، یعنی درین شیوه نثر مسجع آخر جمله ها دوید و متوازن یا مقفی نیست بلکه گاهی حداکثر تا بیست جمله همه دارای یکنوع سجع هستند و مؤلف در چنین دیباچه متکلفانه و چنین شیوه دشواری اندیشه های نوین خود را درباره علم اجتماع و انتقاد از تاریخ های گذشته و لزوم تجزیه و تحلیل وقایع و بیان علل و اسباب آنها در نهایت استادی تعبیر کرده است .

ضمناً لازمست متذکر شوم که چون نثر مقدمه ابن خلدون بزبان عربی مغرب (اندلس و افریقیه) است بسیاری از تعبیرات آن برای کسانی که بیشتر در متون مشرق تتبع کرده اند دشوار و نامفهوم میباشد و چون بارون دسلان مترجم مقدمه بفرانسه بزبان عربی الجزیره و مراکش آشنائی داشته بسیاری ازین مشکلات را حل کرده است (ومن در حاشیه بعضی از آنها اشاره کرده ام) ازینرو حقا باید بگویم که سه جلد ترجمه دسلان و مخصوصاً کتاب ذیل قوامیس العرب تألیف دزی در ترجمه این کتاب بفارسی ، بسیار مورد استفاده واقع شده است .

گذشته از این کاتبان و مصححان باین نکته توجه نداشته اند که کلمات و الفاظ هم مانند کلیه شئون اجتماعی بشر دستخوش تحول و تقییراند و از اینرو دانشمندان علم

۲- رجوع به دابن خلدون، حیاة و تراة الفکری،

۱- رجوع به ترجمه دسلان ج ۱ ص ۱۶۲ شود .

ص ۱۷۹ شود .

لغت نه تنها لغات هر ناحیه يك کشور و هر عصری را مورد تفحص دقیق قرار میدهند تا معانی مصطلح آنها را در آن ناحیه و در آن عصر بیابند بلکه چون لغات و کلماتی را که يك نویسنده یا شاعر در عصر خاصی بکار میبرد ممکنست از لحاظ مفهوم و تعبیر با لغات معاصران او در همان عصر متفاوت یافت ، لازم میسرند فرهنگهای خاصی برای آثار هر شاعر و نویسندگانی تدوین شود تا مردم بزبان و تعبیرات خاص هر يك آشنا گردند ، چنانکه مثلاً ابن خلدون کلمه «عمران» را که مفاهیم تعمیر و عمارت و معمور و خلاصه آبادانی را میرساند بمعنی اجتماع بمعنی اعم بکار برده ، یا از کلمه «عصبیت» مفهوم وسیعی اراده کرده که در حقیقت با تشکیلات حزبی دوران معاصر تطبیق میشود ، و البته این مفهوم را نخست از نفوذ ایلی رؤسای قبایل بادیه نشین آغاز میکند و آنگاه آنرا در هر نفوذی که فرد در اجتماع کسب میکند خواه نژادی باشد یا دینی یا سیاسی تعمیم میدهد و معتقد است که هیچ دعوت دینی یا سیاسی و هیچ جنبش و تحولی در اجتماع بدون چنین عصبیتی حاصل نمیشود . همچنین وی کلمه «ابنیه» را بمعنی خیمهها و «مصانع» را بجای ابنیه و ساختمانها و «عوارض ذاتی» را بمفهوم قوانین و خواص يك دانش بکار میبرد و در نسبت به کلمه خلافت «خلافت» استعمال میکند و «کلمات حدثانیة» را که ابن جبیر هم بکار برده بمعنی اخبار غیبی بکار میبرد . با همه اینها عامل دیگری هم ممکنست در اختلاف نسخ آثار نویسنده یا شاعری مؤثر باشد که بهیچ يك از عوامل یاد کرده مربوط نباشد ، بلکه بتحول فکری و تغییر نظر خود مؤلف وابستگی داشته باشد و آن اینست که ما مشاهده میکنیم در عصر حاضر که صنعت چاپ متداولست و آثار نویسندگان و دانشمندان بچاپ میرسد پس از چندی نظر مؤلف در همان موضوعی که قبلاً آنرا چاپ کرده است تغییر میکند و اندیشهها و نظریههای تازه تر و بهتری برای او حاصل میشود ، ازینرو در چاپهای بعدی همان کتاب تجدید نظر میکند .

در روزگار گذشته که آثار مؤلفان خطی بوده است نیز همین خصوصیت وجود داشته و مثلاً مؤلف در نسخ بعدی تألیف خود حتماً تغییراتی میداده و آنها را بشاگردان خود یا خطاطان القاء میکرده است و بالنتیجه اینهمه اختلافات در نسخ خطی مشاهده میشود ، چنانکه در ضمن ترجمه احوال مؤلف خواهیم دید که وی هنگامیکه در مصر میزیسته در فصول مقدمه تغییراتی داده است و بنابراین نمیتوان بطور قطع اختلافات نسخ خطی قدیم را که بعدها از روی آنها خواهی نخواستی چاپهای مختلف هم بوجود آمده است تنها متوجه کاتبان و خطاطان یا مطابع و مصححان دانست ، بویژه که مصححان با سلوب علمی تصحیح آشنائی نداشته باشند .

ابن خلدون و ملیت عرب

موضوع مهمی که در مقدمه جلب توجه میکند اینست که ابن خلدون در فصول چندی قوم عرب را از نظر مقایسه با اقوام و طوایف دیگر عقب مانده و بی استعداد و خلاصه

دور از تمدن خواننده است و بهمین سبب درین عصر که مسئله ملیت در میان همه اقوام بشر جنبش های بزرگی پدید آورده است برخی از ملتهای عرب مؤلف را مورد نکوهش قرار داده اند. اینست که ابوخلدون ساطع الحصری نویسنده معاصر مصری در کتاب «دراسات عن مقدمه ابن خلدون» معتقد است که منظور مؤلف تنها عرب بادیه نشین بوده نه قوم عرب بطور کلی^۱ و درباره این موضوع از لحاظ لغوی و تفاوت میان عرب و عربی و اعراب و اعرابی به بحث مفصلی پرداخته است و مینویسد «نتایج سوئی که از تعبیر غلط کلمه عرب بیار آمده در کشور عراق بیارزترین وضعی نمودار گردیده است، زیرا وزیر معارف آن کشور در یک سخنرانی که در حضور معلمان آن کشور ایراد کرده کور کورانه بر ابن خلدون تاخته است بگمان اینکه وی دشمن عرب بوده و اظهار کرده است که باید کتب او را سوخت و قبر او را بنام ملیت (?) نبش کرد». اما با همه دلایلی که مؤلف مزبور آورده چنانکه در همین ترجمه خوانندگان ملاحظه خواهند کرد کاملاً نمیتوان این منظور را تأیید کرد. بخصوص که امویان و عباسیان با وجود صراحت آیه کریمه «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» مسئله برتری نژادی عرب را پیش آوردند و ملل غیر عرب را تحقیر میکردند. ازینرو نهضت بزرگ شعوبه آغاز گردید و اقوام غیر عرب چون ایرانیان و رومیان و جزآنان کینه عرب را در دل گرفتند و با اعتقاد با اصول مقدس اسلام هرملتی درصدد استقلال کشور خویش برآمد و بالتبجیه خلافت بزرگ عباسیان واژگون گردید.

بنابراین ابن خلدون هم که از مردم اندلسی بود و چنانکه در شرح حال او خواهیم دید حتی در نسب حضرمی وی هم تردید حاصل شده با آنهمه نبوغ و اندیشه روشن حتماً تحت تأثیر نهضت بزرگ شعوبی واقع شده است. در عین حال که با اصول و مبانی اسلام اعتقاد کامل داشته و حتی غالیان (غلات) و شیعیان را هم بدعت گذار میخوانده است، و از سوی دیگر مؤلف مخصوصاً در موارد بسیاری ایرانیان را بعظمت نام برده است. باری عقاید خصوصی مؤلف خواه از نظر مخالفت وی با اعراب، چه قوم عرب بطور کلی یا عرب بادیه نشین بقول نویسنده مزبور، و خواه از لحاظ تعصب وی در مذهب تسنن از اهمیت نظریات علمی وی نمیکاهد و امیدوارم خوانندگان با صرف نظر از معتقدات شخصی مؤلف به افکار و ابتکارات اجتماعی و تاریخی او که مبتنی بر اصول علمی است درنگرند.

درخاتمه یادآور میشوم که با همه دقت و مواظبتی که برای ترجمه صحیح این کتاب نفیس بکار رفت و مدت دو سال شب و روز درین هدف بزرگ رنج بردم و کوششها کردم باز هم نمیتوانم بطور قطع ادعا کنم که سهوی نرفته و مرتکب خطائی نشدهام و البته برای ترجمه ای کاملاً مطمئن سالها وقت لازمست. ازینرو نگارنده هم عین نظر

مؤلف را در اینجا تذکر میدهم که میگوید «ولی من با این همه در میان مردم روزگار بقصور فهم خویش یقین دارم و بناتوانی خود از انجام دادن يك چنین تکلیفی معترفم و دوست دارم خداوندان کرامت و دانشمندان متبحر در آن بدیده انتقاد و اصلاح نگرند نه بچشم رضامندی و از آنچه سزاوار اصلاح است چشم پوشی نکنند چه خداوندان دانش را بضاعت مزجات و اعتراف بسرزش و عیبجوئی رهائی بخش است و از یاران امید نیکی میروند»^۱.

در خاتمه از دوستان و دانشمندانی که بوسایل مختلف نگارنده را در ترجمه این کتاب رهین محبت خویش قرار داده‌اند صمیمانه سپاسگزاری میکنم. در درجه اول باید راهنمائیهای دوستان دانشمند آقایان عباس زریاب خوئی و محمدتقی دانش‌پژوه را نام برم که در کتابخانه های سنا و دانشکده حقوق همه گونه یاری و راهنمائی کرده‌اند. همچنین از استاد گرامی آقای دکتر هشترودی و آقای سید احمد خراسانی سپاسگزارم که در فصل حساب و ریاضیات همه گونه مساعدت فرموده‌اند. همکاران عزیزم در لغت‌نامه دهخدا آقایان دکتر معین و علینقی منزوی و سید جعفر شهیدی نیز در هر فرصت از مساعدت خود دریغ نورزیده‌اند. همچنین لازمست از کلیه کارمندان بنگاه ترجمه و نشر کتاب و مخصوصاً از دوست گرامی و دانشمند جوان آقای غلامرضا تهامی سپاسگزاری کنم که در ضمن غلط‌گیری زحمت مقابله ترجمه را با چاپ «دارالکتاب اللبنانی» و برخی از متون دیگر متقبل شده و با دقت فراوان کمکهای شایانی بصحت این ترجمه نموده‌اند.

محمد پروین گنابادی

تهران، مهر ۱۳۳۶

آثار و احوال ابن خلدون

۱. آثار ابن خلدون

لسان‌الدین خطیب که نخست در مغرب اقصی و آنگاه در اندلس با ابن‌خلدون آشنایی و دوستی معنوی پیدا کرده ترجمه زندگی ابن‌خلدون را نوشته و در این شرح حال تألیفات دوست خود را بدینسان آورده است :

رساله‌ای در منطق ، رساله‌ای در حساب ، تلخیص برخی از نوشته‌های ابن‌رشد ، شرح قصیده برده ، تلخیص کتاب فخر رازی ، شرح رجزی در اصول فقه . معلوم است که این ادیب بزرگ پیش از انتقال ابن‌خلدون به قلعه ابن‌سلامه مقتول (بدارآویخته) شده و از اینرو ناگزیر در بیان تألیفات مزبور از کتاب عبر و مقدمه وی نام نبرده است .

ولی شگفت اینست که هیچیک از تألیفاتی که ابن‌خطیب یاد کرده اکنون در دست نیست و شگفت‌تر اینست که ابن‌خلدون نیز آنها را در ترجمه احوال خود نیاورده است . روابط صمیمانه استواری که میان لسان‌الدین خطیب و ابن‌خلدون وجود داشته جای تردید در صحت نوشته‌های او درباره تألیفات ابن‌خلدون باقی نمیگذارد ولی چرا ابن‌خلدون این تألیفات را در ترجمه حال خود ذکر نکرده است ؟

در اینجا میتوان چنین پاسخ داد که تألیفات مزبور در نظر خود ابن‌خلدون بی‌اهمیت بوده است . با این شرایط بیشتر گمان میرود که رساله‌های مزبور بمثابة دفترچه‌های دوران تحصیل یا جزوه‌های تدریس بشمار میرفته است که از هرگونه آراء و نظریه‌های ابتکاری عاری بوده است و بهمین سبب ابن‌خلدون با آنها مباحثات نکرده و نام آنها را در ترجمه احوال خود نیاورده است .

تنها کتاب مهمی که از تألیفات ابن‌خلدون برای ما باقی مانده است عبارت از تاریخی است که آن را بنام دراز :

« کتاب العبر و دیوان‌المبتدأ والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر » خوانده است . این تاریخ بر حسب تعبیر خود مؤلف مشتمل بر یک مقدمه و سه کتاب است :

مقدمه در فضیلت علم تاریخ و . . . کتابی که هم‌اکنون بنام « مقدمه ابن‌خلدون » معروفست در حقیقت « مقدمه و کتاب نخستین » کتاب العبر است . کتاب العبر مشتمل بر هفت مجلد است :

کتاب دوم و سوم و چهارم و پنجم که ابن‌خلدون آنها را بنام « کتاب دوم » نامیده و از لحاظ اساس موضوع مشتمل بر تاریخ عرب و تاریخ اسلام و تاریخ مشرق است . کتاب ششم و هفتم که ابن‌خلدون خود آنها را بنام « کتاب سوم » خوانده و مشتمل بر تاریخ بربر و مغرب است . مجلد هفتم به « التعریف بابن‌خلدون » که شرح حال مؤلف این کتاب است منتهی می‌شود . کتاب العبر بطور کامل فقط یکبار طبع شده است که همان چاپ قدیم بولاق است ولی مقدمه چندین بار بچاپ رسیده است و التعریف که در آخر چاپ بولاق است نیز بتازگی بطور مستقل چاپ شده است .

ارزش کتاب العبر

ارزش تحقیقات و اخبار تاریخی کتاب العبر بر حسب اقسام مختلف آن متفاوتست و

میتوان گفت مهمترین و با ارزشترین مباحث آن همان قسمتهایی است که متعلق بتاریخ بلاد مغرب است، زیرا اطلاعاتی که در این قسمت کتاب العبر آمده جنبه ابتکاری دارد و ابن خلدون آنها را از کتب دیگر نقل نکرده بلکه خود آنها را گردآورده است، یعنی مطالب مزبور عبارت از اطلاعات و تجربیاتی است که وی در ضمن رفت و آمد با قبایل و اقامت در شهرهای گوناگون مغرب بدست آورده یا شرح و قایمی است که خود در آنها دخالت داشته است و بهمین سبب دو مجلد مزبور از کتاب العبر مآخذ اساسی تاریخ بلاد مذکور از آغاز فتح اسلام تا قرون اخیر بشمار میرود و مورخان و خاورشناسانی که در تاریخ مغرب بتحقیق پرداخته اند میگویند بدون کتاب العبر هرگز اطلاع صحیحی از تاریخ بلاد مغرب و ملتها و طوایف آن در خلال اعصار مزبور بدست نمی آید. از اینرو می بینیم این قسمت تاریخ ابن خلدون به بیشتر زبانهای اروپایی بطور کامل ترجمه شده است، چنانکه این قسمت تاریخ وی بزبان فرانسه ترجمه شده و در سالهای ۱۸۵۲ و ۱۸۵۶ در دو جلد در الجزایر منتشر گردیده است و همچنین بار دیگر در پاریس در سالهای ۱۹۲۵ و ۱۹۲۷ چاپ شده است.

ولی قسمتی از کتاب العبر که مربوط بتاریخ مشرق است مقتبس از تألیفات دیگرانست و از لحاظ مطالب با کتب معروف تاریخ این نواحی که دیگران تألیف کرده اند چندان اختلافی ندارد.

نکته قابل توجه اینست که خود مؤلف نیز هنگامیکه آهنگ تألیف کتاب العبر کرده اهتمام بتاریخ مغرب داشته است زیرا بگفته خود وی «بر احوال مشرق و ملل آن آگاه نبوده است» و در مقدمه باین موضوع اشاره کرده است.

مقدمه ابن خلدون از نظر دیگران

مقدمه ابن خلدون تنها در اوایل قرن نوزدهم مورد توجه خاورشناسان واقع گردید و در اواخر همان قرن از این مرحله درگذشت و دیگر دانشمندان اروپا نیز آنرا مورد تحقیق قرار دادند زیرا در اواخر قرن هفدهم در بلوا و در اوایل قرن نوزدهم سیلوستر دسائی^۱ برخی از مطالب درباره ابن خلدون نوشتند^۲ و منتخباتی از مقدمه وی را انتشار دادند، لیکن نام ابن خلدون از میان نامهای هزاران تن از مؤلفان کشورهای اسلامی که مورد توجه خاورشناسان قرار گرفته بود آنچنان که باید نمودار و جلوه گر نشده بود و هم مقدمه او در میان هزاران تألیف عربی که مورد مطالعه و تحقیق خاورشناسان بود شهرتی بسزا نیافته بود، زیرا منتخبات و مقالاتی که دو خاورشناس یاد کرده انتشار داده بودند برای جلوه گر ساختن اهمیت مقدمه و نمودار کردن ابداع فکری ابن خلدون کافی نبود. بنابراین میتوان گفت هنگامی بخوبی اهمیت ابن خلدون و اثر نفیسی وی در نظر خاورشناسان جلوه گر شد که هامر^۳ و شولتز^۴ درباره ابن خلدون رسالاتی انتشار دادند.

چنانکه هامر نخست رساله ای بآلمانی درباره بعضی از جهات تاریخ اسلام منتشر ساخت و در آن برخی از عقاید و نظریه های ابن خلدون اشاره کرد و او را به نام «متسکیوی عرب»

۱- D' Herbelot : Bibliothèque Orientale ۲- De Sacy ۳- در صورتی که اردو بیان سالها

پیش از شناختن ابن خلدون مورخانی چون مسمودی و ابوالندا و ابن العبری و ابن خلکان و ابن عربشاه را شناخته بودند و تاریخ ابن عربشاه (تاریخ تیمور) در نیمه قرن هفدهم در انگلستان با همان متن عربی انتشار

یافته بود . ۴- Hammer ۵- Schulz

ملقب ساخت و آنگاه مقاله‌ای در مجله آسیایی بزبان فرانسه (۱۸۲۲) درباره مقدمه ابن‌خلدون منتشر کرد که مورد توجه خاورشناسان واقع گردید. وی در آن مقاله نوشت: در مقدمه دو خصوصیت بارز یعنی داوری درست و انتقاد صحیح نظر هر خواننده‌ای را بخود معطوف میدارد و هم افزود «در میان تألیفات شرقی کمتر کتابی نظیر این تألیف ابن‌خلدون میتوان یافت که شایسته ترجمه بطور کامل باشد».

هامر در این هنگام بگردآوری اسناد لازم برای کتاب تاریخ بزرگ خود درباره دولت عثمانی مشغول بود و میکوشید منابع شرقی را با منابع غربی مقابله کند و بهمین سبب با رجال دولت عثمانی در پایتخت آن کشور آمیزش میکرد و بمطالعه اسناد و کتب خطی کتابخانه‌های آن کشور میپرداخت. وی در ضمن این امر دریافت که رجال دولت عثمانی بخصوص ترجمه ترکی مقدمه ابن‌خلدون را با دلبستگی عظیمی میخوانند، از اینرو در مقاله یاد کرده نوشت: «مقدمه ابن‌خلدون از مهمترین تألیفاتی است که در پایتخت دولت عثمانی شهرت دارد و از کتبی است که کلیه رجال و وزیران و امرا و عسوم روشنفکران و کارکنان دستگاههای مختلف دولت عثمانی آنرا مطالعه میکنند».

و برای تأیید گفتار خود در اهمیت کتاب مزبور عناوین فصول باه‌های پنجگانه مقدمه را منتشر ساخت و اظهار تأسف شدید کرد که بریاب ششم اطلاع نیافته است^۱، چه وی میدانست که این باب از مهمترین منابعی بوده است که حاجی خلیفه در تدوین کشف‌الظنون از آن استفاده کرده است.

پس از انتشار این مقاله دیری نگذشت که بدنال هامر مستشرق دیگری بنام گارسن دو تاسی^۲ مقاله‌ای انتشار داد و در آن یاد آور شد که وی در کتابخانه دولتی پاریس به نسخه کاملی از مقدمه ابن‌خلدون دست یافته و در ضمن عناوین باب ششم آنرا منتشر ساخت و بدین ترتیب مقاله هامر را تکمیل کرد.

آنگاه شولتز در سال ۱۸۲۵ با منطق نیرومندی بتبلیغ درباره مقدمه ابن‌خلدون پرداخت و مقاله‌ای در این باره زیر عنوان «درباره تألیف بزرگ تاریخی انتقادی» در مجله آسیایی منتشر کرد و در آن مقاله تذکر داد که باید متن کامل این کتاب بفرانسه ترجمه شود. وی شیوه‌ای را که خاورشناسان در آن روزگار دنبال میکردند بدینسان مورد انتقاد قرارداد: «آنها «خاورشناسان» بویژه اهتمام بشاعران دارند و مورخان و متفکران را فرو میگذارند و بموازات همین روش از یکسو درباره سخیف‌ترین آثار تحقیق میکنند و از سوی دیگر مهمترین تواریخ را مورد توجه قرار میدهند و عنایت آنان در هر دو مورد یکسان است و از اینرو اغلب مطالب ناچیز و بیفایده، از فلسفه که شایسته است تمام شیفتگان تعمق و اندیشه بدان توجه کنند باز شناخته نمیشود».

آنگاه بی‌بحث درباره اهتمام اروپاییان به ادبیات لاتینی در عصر بیداری اروپاییان (رنسانس) می‌پردازد و می‌گوید:

«شکی نیست که اگر نیاگان ما تنها بغزلیات ادبیات لاتینی توجه میکردند و مارا به نوشته‌ها و آثار متفکران و مورخان آشنا نمیساختند، امروز معلومات ما بی‌اندازه درباره ادبیات مزبور ناقص بود و اندیشه بسیار غلطی در خصوص آن داشتیم، همچنانکه اکنون ما در برابر ادبیات عرب نیز در چنین وضعی هستیم».

۱- گوفا پیری زاده فقط بترجمه باه‌های پنجگانه مقدمه ترکی همت گماشته و از ترجمه باب ششم آن صرف نظر کرده بوده است. ۲- Garcin de Tassy

«برای اینکه مردم را بمرحله‌ای برسانیم که بتوانند نبوغ جاویدان عرب (نمندان اسلامی) را درک کنند و بطرز تفکر این ملتی که جهان را فتح کرد و علوم را محافظت نمود آشنا شوند بعقیده من باید روشی پیش گیریم که دیگر «اطلال» معلقات سبع و مبالغات متنبی را اینهمه تکرار نکنیم» .

سپس مینویسد: «من این ملاحظات را تحت تأثیر مطالعه کتابی خطی که بتازگی بدان دست یافته‌ام نوشتم و بسیار متأسفم که این نسخه بچاپ نرسیده و بطور کامل ترجمه نشده‌است». این مقاله شولتر درمیان خاورشناسان انعکاس عمیقی بخشید و آنها را وادار کرد که بنقل و ترجمه بعضی از فصول مقدمه همت گماشتند، ولی نسخ خطی مقدمه در آن روزگار معدود بود و از اینرو این جنبش هنگامی بسرعت کافی پیشرفت کرد که کاترمر بسال ۱۸۵۸ بطبع مقدمه درسه جلد اقدام کرد .

خاورشناس مزبور پس از آنکه از طبع مقدمه فراغت یافت بترجمه آن نیز آغاز کرد لیکن وی پیش از آنکه این منظور خویش را بیابان رساند درگذشت .

اما پس از وی بارون دسلان این وظیفه خطیر را به عهده گرفت و بسرعت آنرا بیابان رسانید و در نتیجه ترجمه وی با مقدمه‌ای مفصل و شروح و تعلیقات بسیار درسه جلد بطبع رسید و جلد اول آن درسال ۱۸۶۲ و بقیه درسال ۱۸۷۸ انتشار یافت .

ترجمه مزبور موجب شد که مقدمه ابن خلدون از دایره محدود اطلاع خاورشناسان خارج گردید و در دسترس دانشمندان و متفکران اروپا قرار گرفت .

پس از انتشار این ترجمه و تحقیقاتی که درباره آن انتشار یافت ارزش مقدمه بکمال روشن شد زیرا تا آن روزگار کتاب مزبور تنها در دایره تحقیقات خاورشناسان قرار داشت که اهتمام کاملی بزبان عربی داشتند و این گروه بطبع دروضعی بودند که نمیتوانستند بارزش حقیقی مقدمه پی ببرند بویژه که مهمترین و بدیع‌ترین فصول مقدمه درباره مسائل جامعه‌شناسی بود و این دانش در آن روزگار هنوز نخستین مراحل تدوین را می‌گذرانید و مسائل آن دور از دسترس خاورشناسان و یکی خارج از دایره معلومات آنان بود .

به همین سبب میتوان گفت که دسلان با این ترجمه خدمت بزرگ و گرانبهایی به معرفی مقدمه کرده است .

انتشار ترجمه فرانسه مقدمه در دانشمندان و متفکرانی که از آن آگاه شدند تأثیری عمیق بخشید و دانشمندان اروپا از نبوغ این متفکر بزرگ عرب سخت در شگفت شدند، چه آنان دریافته‌اند که وی بر بسیاری از محققان اروپایی در آراء و نظریه‌های باارزش و مهم سبقت جسته است .

از آن پس دانشمندان اقتصاد و تاریخ و جامعه‌شناسی عقاید و نظریه‌های ابن خلدون را مورد مطالعه قرار دادند و انظار دیگران را به عقاید گرانبهایی وی که از نظر دانشمندان اروپا بسیار نوین بشمار میرفت و بتازگی مورد بحث و تحقیق آنها واقع شده بود متوجه ساختند، و روشن گردید که برخی از معلومات ثابت درباره تاریخ علوم باید در نتیجه حقایق روشنی که در مقدمه مورد بحث قرار گرفته است تغییر یابد، زیرا در مثل آنان پیش از مطالعه مقدمه می‌پنداشتند نخستین کسی که در فلسفه تاریخ بیحس پرداخته و یگوا است ولی از آن پس دانستند

۱- ویکو، Cloranni Battista Vico، در ناپل- بسال ۱۶۶۷ متولد شده و در همان شهر بسال ۱۷۴۴ درگذشته است. وی را اروپاییان نخست بلقب «پایه‌گذار فلسفه تاریخ» و آنگاه به لقب «پایه‌گذار جامعه‌شناسی» خوانده‌اند .

که ابن خلدون در مقدمه خویش بیش از سه قرن ونیم پیش از ویکو درباره فلسفه تاریخ گفتگو کرده است. ونیز گمان میکردند که نخستین بار اگوست کنت جامعه‌شناسی را پایه‌گذاری کرده و اصول آنرا بر اساسی علمی مبتنی ساخته است، لیکن پس از انتشار مقدمه فهمیدند که ابن خلدون بیش از چهار قرن ونیم پیش از اگوست کنت این دانش را پایه‌گذاری کرده است. ونیز مشاهده کردند که بسیاری از اصول و عقاید ابتکاری دانشمندان اقتصاد و جامعه‌شناسی مانند ژان پاتیسست سای و کارل مارکس و باکونین در اواسط قرن نوزدهم، در قرن چهاردهم در مقدمه ابن خلدون مندرج بوده است، منتها این عقاید را گاهی به صورت بذرها و قلمه‌های کوچک و گاهی بصورت نهال‌هایی که بخوبی رشد کرده باشد در تالیف وی یافتند.

و بهمین سبب است که می‌بینیم مطالعه مقدمه ابن خلدون مایه حیرت و شگفتی صاحب‌نظران و دانشمندان محقق اروپا گردیده و همین حیرت آنانرا بنشر مقالات و رساله‌ها و کتبی درباره نظریات وی وادار کرده است.

نوشته‌های اروپاییان را درباره ابن خلدون و مقدمه او میتوانیم به گونه‌های اساسی

تقسیم کنیم:

۱ - مطالعاتی که با استقلال بمنظور تحلیل و معرفی عقاید ابن خلدون انجام گرفته و بصورت کتابی مستقل یا مقاله‌ای خاص در مجلات علمی منتشر شده است.

۲ - تحقیقاتی که درباره ابن خلدون و مقدمه او در ضمن کتب خاصی مربوط به فلسفه اسلامی یا تاریخ ممالک اسلامی یا تاریخ علوم عرب و مسلمانان انتشار یافته است.

۳ - تحقیقاتی که درباره ابن خلدون و نظریات او در کتب علمی عمومی مربوط به تاریخ یا اقتصاد یا جامعه‌شناسی یا تاریخ علوم مزبور منتشر شده است. پیداست که تحقیقات نوع نخستین دارای اهمیت بیشتر است زیرا خواهی نخواهی از لحاظ کمیت افزونتر و از نظر تحلیل عمیقتر و از جنبه بحث و تحقیق دقیقتر است چه کتب و نوشته‌های مزبور یا بمطالعه و کنجکاوی در کلیه فصول مقدمه اختصاص دارد یا به برخی از موضوعات گوناگون آن.

لیکن آثاری که از نوع سوم درباره مقدمه نوشته شده است از همه انواع یاد کرده با ارزش‌تر است، زیرا در اینگونه کتب و مقالات پایگاه ابن خلدون در دانش و تاریخ دانش بصورتی شاملتر و کاملتر تعیین شده است و میتوان گفت ابن خلدون بمنزلت شایسته‌ای که در تاریخ دانشها و اندیشه‌های بشری داشت نرسید مگر پس از انتشار اینگونه کتب و این نوع مطالعات عمومی، زیرا تألیفات نوع نخست اغلب در همان دایره خواص (خاورشناسان) محدود بود لیکن تحقیقات گونه سوم بطور کلی در میان همه متفکران و روشنفکران انتشار یافت و موجب شهرت کنونی ابن خلدون گردید. مهمترین نمونه‌های تألیفات نوع نخست درباره ابن خلدون عبارت از مطالعات مخصوصی است که خاورشناسانی مانند شمیت^۱، روزنتال^۲، ون‌گرم^۳، لوین^۴، بول^۵، گابریلی^۶، انجام داده و نتیجه تحقیقات خود را بزبانهای انگلیسی و آلمانی و روسی و فرانسوی و ایتالیایی منتشر ساختند و همچنین است مقالات خاصی که بخامه رنه موئی^۷، کولوزیو^۸، فریرو^۹، گومپلویچ^{۱۰} در این زمینه نوشته شده است.

۱- N. Schmidt ۲- Rosenthal ۳- A. von Kremer ۴- Lewine ۵- G. Bouthoul

۶- Gabrieli ۷- R. Maunier ۸- Colosio ۹- Ferreiro ۱۰- Gumplovitz

مهمترین نمونه‌های گونه دوم درباره ابن خلدون مطالبی است که کارادوو^۱ در کتاب خود بنام «متفکران اسلام» و دو بویر^۲ در تألیف خویش موسوم به «تاریخ فلسفه در اسلام» و ریختر^۳ در کتابش بنام «مورخان عرب» و کلمان اوآر^۴ در کتاب «ادبیات عربی» و نیکلسون^۵ در «تاریخ ادبیات عرب» و گوئی^۶ در کتاب خود موسوم به «اعصار تاریخ در مغرب» و فوربیگ^۷ در «تاریخ افریقیه شرقی در روزگار فرمانروایی اسلام» نوشته‌اند. از مهمترین نمونه‌های گونه سوم مطالبی است که فلینت^۸ در کتاب خود بنام «تاریخ فلسفه تاریخ» نوشته است و همچنین مطالبی که دانشمندی مانند وارد^۹ در تألیف خود موسوم به «جامعه‌شناسی نظری» و راپاپور^{۱۰} در کتاب «فلسفه تاریخ چون علم تکامل است» و رنه مونیه^{۱۱} در کتاب «مدخل دانش جامعه‌شناسی» و توینی^{۱۲} در تألیف بزرگ خود بنام «مطالعه‌ای در تاریخ» برشته تحریر آورده‌اند.

تلخیص و نشان دادن کلیه نوشته‌هایی که درباره ابن خلدون منتشر شده از حوصله این گفتار بیرون است و از اینرو در اینجا به نمونه‌های موجزی از مهمترین کلماتی که درباره وی بزبان و قلم دانشمندان جاری شده اکتفا می‌کنم تا منزلت و پایگاه او در دو دانش تاریخ و جامعه‌شناسی آشکارتر گردد:

دانشمند جامعه شناس لودویک گومیلویچ زیر عنوان «متفکر جامعه شناس عرب در قرن چهاردهم» درباره ابن خلدون بی‌حتممی پرداخته و پس از اشاره باینکه پایگاه ابن خلدون چنانکه سزاست شناخته شده است می‌گوید «رواست که ابن خلدون را متفکری امروزی بتمام معنی این کلمه و از کلیه جهات، در نظر گیریم . . .»

وی در میان تفاوت‌هایی که میان اقوام مختلف دیده میشود مرتکب خطای متفکران قرن هجدهم شده است، او حوادث اجتماعی را با خردی متین و استوار مورد مطالعه قرار داده و در این موضوع نه تنها پیش از اگوست کنت بلکه مقدم بر ویکو نیز آراء و عقاید بسیار عمیقی اظهار کرده است . . .

در حقیقت نوشته‌های ابن خلدون در این باره عبارت از همان مسائلی است که ما در این عصر آنها را بنام جامعه‌شناسی (سوسیولوژی) می‌خوانیم .

استفانو کولوزیو در «مجله عالم اسلامی» فرانسه بسال ۱۹۱۴ متنی تحقیقی درباره ابن خلدون نوشت^{۱۳}:

«هیچکس نمیتواند انکار کند که ابن خلدون مناطق مجهولی را در عالم اجتماع کشف کرده است. وی بر ماکیاولی و منتسکیو و ویکو در ایجاد و وضع دانش نوینی که عبارت از نقد تاریخی است پیشی جسته است . . .»

۱- Corra de Vaux ۲- De Boer ۳- Richter ۴- Cl. Huart ۵- R. Nicholson ۶- G. Goy ۷- F. L. Vard ۸- R. Flint ۹- A. Toynbee ۱۰- Ch. Rappaport ۱۱- René Maunier ۱۲- این مقاله را استاد عمر فاخوری بفری بر گردانده

و در ضمن رساله خویش موسوم به «آراء غربیه فی مسائل شرقیه» در سال ۱۹۲۵ در دمشق طبع کرده است .

افتخار بنیان‌گذاری نظریهٔ جبر اجتماع^۱ نصیب وی میشود که قرن‌ها پیش از پیروان فلسفه اثباتی^۲ و دانشمندان روانشناس در این باره بحث کرده است، این مورخ مغربی عظیم اصول و نظریه‌های عدالت اجتماعی و اقتصاد سیاسی را پنج قرن پیش از کونسیدران و مارکس و باکونین کشف کرده است . . .

همچنانکه نظریه‌های ابن‌خلدون دربارهٔ اجتماع مشکل‌آور در نخستین صف فلاسفه تاریخ قرار میدهد افکار و عقاید او دربارهٔ نقش کار و مالکیت و مزد نیز او را پیشوا و پیشقدم دانشمندان اقتصاد این عصر جلوه‌گر میسازد» .

گولوزیو در ضمن این تحقیقات خود از گفتار اماری، خاورشناس و مورخ بزرگ ایتالیایی که بخصوص در تاریخ عهد عربی اسلامی صقلیه (سیسیل) شهرتی بسزا یافته است، استدلال میکند. وی معتقد بوده است که: «ابن‌خلدون نخستین نویسنده‌ایست که در جهان در موضوع فلسفه تاریخ بحث و تحقیق آغاز کرده است» .

ناتانیل اشمیت استاد دانشگاه کورنیل آمریکا در سال ۱۹۳۰ رساله‌ای بنام «ابن-خلدون، مورخ و جامعه‌شناس و فیلسوف»^۳ منتشر ساخته و در آن عقاید و آراء ابن‌خلدون را بتفصیل مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و با دیگران در این معنی همداستان شده است که بحق باید ابن‌خلدون را پایه‌گذار فلسفه تاریخ و دانش جامعه‌شناسی شناخت. از آنجمله میگوید: «ابن‌خلدون میدان تاریخ حقیقی و طبیعت و ماهیت آنرا کشف کرد و او فیلسوفی است مانند اگوست کنت و توماس بکل^۴ و هربرت اسپنسر^۵. و فلسفه تاریخ او مانند فلسفه هگل^۶ تحلیلی از قضا و قدر نیست، منظور او از آوردن آیات قرآن در ضمن تحقیقاتش اینست که بخواننده بفهماند فلسفه او با نصوص قرآن موافق است .

وی در دانش جامعه‌شناسی بمقامی نایل آمده است که حتی اگوست کنت در نیمهٔ قرن نوزدهم بدان نرسیده است» و نیز میگوید: «اگر متفکرانی که در این قرون اخیر دانش جامعه‌شناسی را بنیان‌گذاری میکردند به مقدمهٔ ابن‌خلدون دست می‌یافتند از حقایقی که وی پیش از آنان کشف کرده و شیوه‌هایی که این نابغهٔ عرب سالیان دراز مقدم بر آنها ایتکار کرده بود بسی بهره‌ها میبردند و میتوانستند در این دانش نوین سریعتر و بهتر پیشرفت کنند» .

گارادوو یکی از خاورشناسان در کتاب خویش موسوم به «متفکران اسلام» در ضمن بحث درازی راجع بابن‌خلدون میگوید «ابن‌خلدون نویسندهٔ قرن چهاردهم از نظر اهتمام و علاقه به تحقیق تاریخ تکامل و موجبات تجدید و پیشرفت در میدانی گام نهاده است که بسا مترقی‌ترین اندیشه‌های مردم اروپا در عصر حاضر تطبیق میکند» .

گوتیه استاد دانشگاه الجزایر در کتاب خود بنام «اعصار تاریک در مغرب» فصل درازی به ابن‌خلدون اختصاص داده و با آنکه تا حدی از بیطرفی علمی دور شده و در نتیجه

۱- اصول عقایدی که آثار و قایع را تنها با عوامل و اسباب و علل آنها تفسیر میکند، یا طریقه‌ای فلسفی که-
تیمین تمام هستیا را به علل جبری و اجتناب ناپذیر نسبت میدهد . ۲- طریقه‌ای فلسفی که بوسیلهٔ اوگوست

کنت پایه‌گذاری شده است و اساس آن مبتنی بر اینست که واقعیت ادبای را نمیتوان شناخت مگر بوسیلهٔ حقایق مثبت و مسلمی که از راه مشاهده و تجربه بدست آمده باشد . ۳- N. Schmidt : Ibn Khaldūn.

۴- نویسنده و مورخ اجتماعی انگلیسی صاحب تالیف Historian, Sociologist, and Philosopher

مشهور در تاریخ تمدن انگلیس (۱۸۲۱-۱۸۶۲) . ۵- فیلسوف انگلیسی و پایه‌گذار فلسفه تکامل (۱۸۲۰

۱۹۰۳) . ۶- فیلسوف بزرگ آلمانی که در فلسفه دین و مسائل روحانی و الهی بتحقیق پرداخته است

(۱۷۷۰-۱۸۴۱) .

روش وی به سوء تعبیر برخی از قسمتهای مقدمه منجر گردیده است، در عین حال بی اندازه به ابن خلدون با دیده حیرت و شگفتی مینگرد و میگوید:

«هر چند سرزمین مغرب کمتر دارای مردان بزرگ بوده است با این همه در آن بچند نام بر میخوریم که میتوانیم آنها را در ردیف ابن خلدون قرار دهیم مانند آنیبال^۱ یا قدیس اوگوستین^۲. در حقیقت مرتبه شایسته ای که ابن خلدون باید در خاطر بشریت داشته باشد اینست که وی در صف چنین بزرگانی قرار گیرد ولی جای تأسف است که هنوز ابن خلدون در ذهن بشر بدین پایگاه ارتقاء نیافته است زیرا گروهی که او را میشناسند اندکند.

این پایگاه بزرگواری که امروزه مرده است، لاقلاً باید در نزد ما، ملت فرانسه، زنده شود».

استاد وارد^۳ آمریکایی در کتاب خویش بنام «دانش جامعه شناسی نظری» در ضمن بحث اصول جبری در حیات اجتماعی^۴ چنین مینویسد: «گمان میگردند نخستین کسی که اصل عقیده جبر حیات اجتماعی را بیان کرده است منتسکیو یا ویکو بوده است، در صورتیکه نخستین بار ابن خلدون در قرن چهاردهم و مدتها پیش از آنان در این موضوع بحث کرده و معتقد بوده است که اجتماعات بشری از قوانین تغییرناپذیر و ثابتی پیروی میکنند».

استاد فلیپنت انگلیسی در کتاب خود بنام «تاریخ فلسفه تاریخ» میگوید در زمینه علم تاریخ و فلسفه آن فرهنگ عرب بنام دانشمندی آراسته است که از درخشانترین نامها بشمار میرود، چه نه در دنیای کلاسیک قرون قدیم و نه در دنیای مسیحی قرون وسطی میتوان چنین نامی بدست آورد که در درخشندگی مشابه آن باشد، آری نخستین نویسنده ای که تاریخ را همچون دانش خاص و مستقلی شمرد و در آن ببحث پرداخت ابن خلدون است».

دوبوری^۵ استاد دانشگاه آمستردام در خاتمه کتاب خود موسوم به «تاریخ فلسفه در اسلام»^۶ بحثی باین خلدون اختصاص داده و در این باره میگوید «در مقدمه فلسفی ابن خلدون بسیاری از ملاحظات روانشناسی و سیاسی دقیق را میتوان یافت، و کتاب مزبور رویهمرفته اثر بدیع و مبتکرانه ایست».

حقیقت اینست که گذشتگان حق مشکل تاریخ را ادا نکرده و درباره آن بمطالعه عمیق نپرداخته اند. راست است که متقدمان تألیفات تاریخی بسیاری برای ما بیادگار گذاشته اند که از حیث اسلوب نیکوست لیکن آنها بهیچرو تاریخی که مبتنی بر اساس فلسفی باشد و علم مستقلی بشمار رود برای ما تدوین نکرده اند. آنها علت نرسیدن بشریت را بمرحله عالی مدنیت در روزگارهای کهن بصورت دیگری توجیه میکردند و آنرا بحوادث ابتدایی همچون زلزله ها و طوفانها مستند میساختند از سوی دیگر فلسفه مسیحی کلیه وقایع تاریخ را چه آنها که روی داده و چه آنها که در شرف روی دادند بمشیت و اراده خدا نسبت میداد.

نخستین کسی که بر آن شد تا تکامل اجتماع را به علل نزدیک آن پیوند دهد و با ادراک و فراست دقیق مسائل آنرا با دلایل مقنع بیان کند ابن خلدون بود. . . . هنگامیکه وی راه دانش نوینی را هموار میساخت ناگزیر تنها بمسائل مهم آن اشاره کرد و باجمال در موضوع و روش آن ببحث پرداخت ولی وی امیدوار بود که آیندگان پس از وی تحقیقات او را دنبال کنند و مسائل نوینی بر آن بیفزایند و باندیشه درست و دانش مسلم اتکاء کنند.

۱- Annibal - ۲ St. Augustin - ۳ Ward - ۴ Déterminisme social - ۵ De Boer

۶- این کتاب بقلم استاد محمد عبدالهادی ابوریحانه بمری ترجمه گردیده و بسال ۱۹۳۸ در قاهره طبع شده است.

آرزوی ابن‌خلدون تحقق پذیرفت ولی نه بدست مسلمانان و همچنانکه وی در ابتکار این موضوع پیشقدم بود پس از او نیز در خاور جانشینی در تحقیقات وی پدید نیامد. ولی با این همه کتاب او روزگار درازی در مشرق تأثیر بخشیده بود و بسیاری از رجال سیاسی مسلمانان (عثمانی) که از آغاز قرن پانزدهم بر بیشتر پادشاهان و مردان سیاسی اروپا برتری و تسلط یافته بودند از کسانی بشمار میرفتند که مقدمه ابن‌خلدون را میخواندند. شاید تازه‌ترین و جامعترین تحقیقاتی که در موضوع فلسفه تاریخ نوشته شده چندین مجلد کتاب تألیف توینبی استاد دانشگاه اکسفورد بنام «مطالعه‌ای در تاریخ» است. این تألیف درشش جلد میباشد که جلد ششم آن سال ۱۹۳۹ منتشر شده است.

توینبی در این مجلدات بکرات از ابن‌خلدون نام میبرد و عقاید و نظریه‌های وی در پیش از ده موضع اشاره میکند که گاهی بعضی از موارد مزبور چندین صفحه کتاب را فرامیگیرد. وی ابن‌خلدون را از هوشمندان و نوایغ می‌شمرد و در مقدمه او دلایل روشنی بر «وسعت نظر و تحقیق عمیق و قدرت تفکر» او می‌یابد و نبوغ وی بسیار در نظر او شگفت جلوه‌گر میشود.

مؤلف مزبور در عین حال از نقائصی که در مقدمه موجود است غفلت نکرده و بویژه از نظر انطباق احکام آن بر اجتماعات غربی و تواریخ ملتهای اروپایی که ابن‌خلدون متعرض آن نشده گفتگو کرده است، لیکن وی این نقائص را مربوط بشرایط و محیط خاص و شواهد و وقایعی تاریخی میدانند که ابن‌خلدون در آن شرایط پرورش یافته و بروقایع مزبور آگاه شده است.

پس برای تأیید این استدلال خود میگوید: «اگر فیلسوفی سیاسی که بر فهم آراء و نظریه‌های ابن‌خلدون توانایی میداشت در خلال چهار قرن اول تاریخ غربیان در عالم مسیحی اروپاییان پدیدار می‌آمد نابغه خیالی مزبور بکمال عقاید و نظریه‌های ابن‌خلدون را برای شواهد و وقایع تاریخی مخصوص که در حدود اندیشه و عقل اروپاییان آن قرون بوده است، تفسیر فلسفی پسندیده‌ای تلقی میکرد».

پس از شرح وقایعی که در آن روزگاران روی داده است، توینبی بدینسان بر مطالب خویش می‌افزاید «در سیاق این سخن لازم است قاعده‌ای را که در این مطالعات تاریخی بعنوان نخستین شیوه کار برگزیده‌ایم یادآور شویم.

این قاعده تصریح میکند که هر اندیشه تاریخی بیگمان نسبی است و تابع شرایط زمانی و مکانی صاحب اندیشه است، این قانون طبیعت بشری است که هیچ نابغه انسانی را ممکن نیست از آن استثنا کرد».

توینبی در ضمن اشاره بچگونگی نوشتن مقدمه و اینکه ابن‌خلدون آنرا در دوره اعتزال از امور سیاسی و عالم تنهایی در قلعه ابن‌سلامه نوشته مینویسد: «مرد فعالی که بازوا پناه برده بود سرانجام تغییر شکل داد و بصورت فیلسوف جاودانی درآمد که قدرت اندیشه او در ذهن هر کس که مقدمه را بخواند همواره زنده میماند». سرانجام توینبی درباره ابن‌خلدون بقضاوت گرانبهای بدینسان میپردازد:

«ابن‌خلدون در مقدمه‌ای که برای تاریخ عمومی خود نوشته بدرک و تصور و ابداع فلسفه‌ای برای تاریخ نایل آمده است که بیشک در نوع خود از بزرگترین اعمال بشمار میرود و فلسفه‌ای که با هر عقلی در هر زمان و مکان تطبیق میکند».

دکتر طه حسین رساله‌ای بنام «فلسفه اجتماعی ابن‌خلدون»^۱ بزبان فرانسه نوشته و هنگام تحصیل در دانشگاه سربون آنرا بعنوان رساله تحصیلی (تر) گذرانده است. این رساله در سال ۱۹۱۸ در پاریس منتشر شده و سپس استاد عبدالله عنان آنرا به عربی ترجمه و در سال ۱۹۲۶ در قاهره منتشر کرده است.

وی در این رساله انتقاداتی از ابن‌خلدون کرده و بخاورشناسانی که از مقام ابن‌خلدون تجلیل کرده‌اند تاخته است، از آنجمله میگوید: «ابن‌خلدون تاریخ را علم مستقلی نمیدانسته و جنبه علم بآن نداده است و دانشمندان اروپایی که درباره وی چنین قضاوت بیهوده‌ای کرده‌اند بعلت اشتباهی است که دسلان در ترجمه کلمه «علم» کرده و آنرا مرادف Science دانسته‌است، در صورتیکه کلمه علم در عربی گاهی بمعنی معرفت است که باید در فرانسه آنرا مرادف Connaissance یا Saviour دانست و عرب از کلمه معرفت یا لغت علم بطور مطلق، هر چه را که بتوان حفظ کرد اراده میکند چنانکه آداب و سنت نبی و قصه مجرد را علم میدانند»^۲ هر چند دارای خصوصیات و قوانین علمی نباشند.

اما این ادعای دکتر طه حسین را ابوخلدون ساطع الحصری رد کرده است و مینویسد: شکی نیست که کلمه «علم» بتنهایی هر گرسبب نخواهد شد که ابن‌خلدون را بنیان‌گذار علم تاریخ بدانیم ولی تردیدی هم نیست که دانشمندانیکه دکتر طه حسین با آن اشاره کرده تنها بدین موجب که ابن‌خلدون گفته است «تاریخ علمی است» اینهمه اظهار نظر و بحث در این باره نکرده‌اند، چنانکه در مثل استاد فلینت بیش از ربع قرن بتحقیق و مطالعه درباره فلسفه تاریخ و دانش تاریخ پرداخته و تمام کتبی را که در این موضوعات از عهد ارسطو و افلاطون تا اواخر قرن نوزدهم بزبانهای مختلف نوشته شده است مورد انتقاد و تجزیه و تحلیل قرار داده است، آیا معقول است چنین مورخ متفکری درباره ابن‌خلدون تنها باستناد چنین تعبیری اظهار نظر کند؟ و بقول دکتر طه حسین فریب کلمه غلطی را خورده باشد که دسلان آنرا ترجمه کرده و خود وی بمفهوم کلمه «علم» بمعنی اعم پی‌برده باشد؟

من شکی ندارم که هر کس تألیفات فلینت را از تاریخ فلسفه تاریخ در فرانسه و آلمان گرفته تا تاریخ فلسفه تاریخ عمومی بخواند و بر انتقادات مختلف او آگاه شود، بی‌تردید معتقد خواهد شد که آنچه وی درباره ابن‌خلدون نوشته است ممکن نیست تنها بکلمه «علم» مستند باشد بلکه ناگزیر باید بجموعه عقاید ابن‌خلدون و کلیه مسائلی که در مقدمه مشهور وی آمده است متکی باشد.

اینک کاری به فلینت نداریم و موضوع را از نظر علمی مورد بحث قرار میدهم: فرقی میان علم و معرفت چیست؟ و عبارت دیگر تفاوت میان «معرفت علمی» و «معرفت عادی» کدام است؟ پیداست که «دانش» از معلومات منظمی تشکیل می‌یابد که علل آنها به معلولها پیوسته باشد و قوانین همزمانی و تعاقبی^۳ را که در حادثه‌ها متجلی میشود آشکار کند و نظر علمی بحوادث آنستکه تنها بروی دادن وقایع اکتفا نکند بلکه بکوشد تا قوانین متعلق باین وقایع را نیز کشف کند و عللی را که موجب آن وقایع شده است بجوید.

اکنون اگر عقیده ابن‌خلدون را در تاریخ از این نظر مورد تحقیق قرار میدهم، می‌بینیم که او نیز بوجود علل و موجباتی که بحدوث و وقایع تاریخ منجر میشود اعتقاد دارد چنانکه هم معتقد بوجود قوانینی کلی است که بر همه ملت‌های مختلف در سراسر کشورها و در همه

۱- رجوع به ص ۲۴ کتاب فلسفه اجتماعی ابن‌خلدون

۱- la Philosophie sociale d' Ibn Khaldoun

۲- Lois de succession et de coexistence

شود.

زمانها منطبق میشود و هم می بینیم که او میکوشد در فصول مختلف مقدمه این قوانین کلی را بیان کند و موجبات و علل و قایع را آشکار سازد و جای شك نیست که همه اینها از صفات اساسی مسلمی است که «تحقیقات علمی» را از «معلومات عادی» متمایز میکند .

باری ابوخلدون ساطع الحصری در رد ادعای دکتر طه حسین بتفصیل دلایل دیگری نیز می آورد که برای دوری از اطناب سخن از نقل آنها خودداری میکنم و خواننده را به ص ۵۶۵ «دراسات عن مقدمه ابن خلدون» رجوع میدهم .


۲- احوال ابن خلدون

ابن خلدون در غرة رمضان سال ۷۳۲ هجری (۲۷ مه ۱۳۳۲ میلادی) در تونس متولد شد . وی در خانواده ای اندلسی بدینا آمده که در اواسط قرن هفتم هجری از اندلس بتونس مهاجرت کرده بودند .

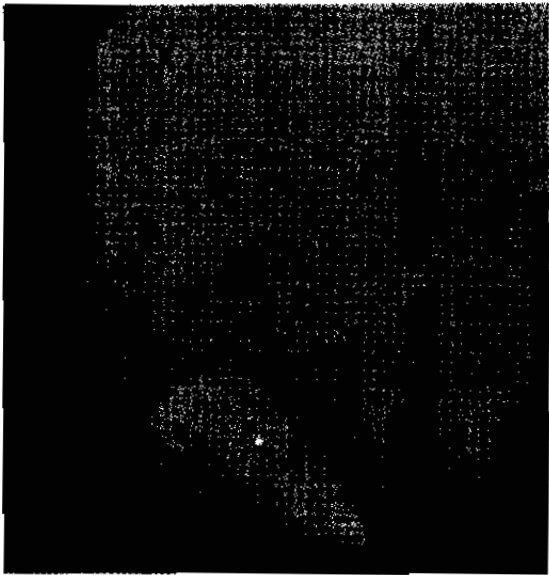
نام و نسب وی چنین است : ولی الدین عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن جابر بن محمد بن ابراهیم بن عبدالرحمن بن خلدون . وی اصل خاندان خود را بعر بمانی حضرموت منتهی میکند و نسب خویش را به وائل بن حجر میرساند و در این سلسله نسب ، بروایت نسب شناس اندلسی ابن حزم اعتماد میکند ، لیکن در صحت این نسب تردید مینماید و معتقد است چند نام از آن حذف شده است زیرا اگر خلدون نیای وی همان باشد که هنگام فتح اندلس بدان کشور مهاجرت کرده است ده جد برای گذشتن شش قرن و نیم کافی نخواهد بود و بعقیده او برای سپری شدن چنین مدتی باید نام بیست تن در سلسله نسب او وجود داشته باشد ، یعنی برای هر قرنی سه پشت لازم خواهد بود . اما نسب جد وی خلدون که باندلس آمده نیز بر حسب روایت ابن حزم چنین است : خالد معروف به خلدون بن عثمان بن هانی بن خطاب بن کریب بن معدیکرب بن حارث بن وائل بن حجر . و بر طبق این نسبت ابن خلدون منتسب بیکي از اصیل ترین دودمانهای عربی یمانی است ، ولی آنچه در اینجا موجب تردید میشود اینست که ابن حزم در آغاز قرن پنجم هجری چنین نسب دوری را تدوین کرده ، و گذشته از این اطلاعاتی که درباره کشمکش و رقابت میان عرب و بربر در اندلس داریم نیز این شك را تأیید میکند زیرا بربرها در فتح اندلس شرکت جستند و مهمترین مصائب آنها تحمل کردند لیکن عرب ریاست و فرمانروایی اندلس را بخود اختصاص داد و بهمین سبب خصومت و کشمکش میان این دو طایفه چندین قرن ادامه یافت تا سرانجام عصبیت عربی منقرض گردید و از اوایل قرن پنجم غلبه بربر آغاز شد . و اتساع بعر در اندلس مایه شرف و بزرگی بود و هر کس شفته بود که بدان قوم منسوب باشد ، زیرا سلطه و سیادت بدان طایفه تعلق داشت ، ولی انساب بسیاری از خداوندان عصبیت و ریاست در معرض شك بود بلکه این شك بانساب پیشوایان فتح اندلس نیز راه یافته بود چنانکه گفته اند طاروق بن زیاد از بربرها بشمار میرفته است و برخی ویرا یکنی ایرانی از موالی عرب میدانسته اند . در اینجا نکته دیگری نیز در وابستگی ابن خلدون باین نسب عربی ما را وادار بتأمل میکند و آن اینست که وی در مقدمه با منطق محکم و شیوه خاص بعر میتازد در حالیکه در تاریخ خود بربر را میستاید و آنانرا واجد خصال و صفات استواری میداند .

پرورش خاندان خلدون در اندلس


در حال ابن خلدون منسوب بیکي از خاندانهای حاکم اندلس است که از آغاز فتح



مسجدی که ابن خلدون
در زمان کودکی در آنجا
درس خوانده است .



خانه‌ای که
ابن خلدون
در آن متولد
شده است ...



و هم اکنون
بمدرسه اداره
علیا اختصاص
یافته است

اندلس بیعت اغلب بریاست و وزارت نایل می‌آمده‌اند. نیای بزرگ وی خالد معروف بخلدون همراه لشکر یمانی باندلس آمد و نخست در شهر قرمونه سکونت گزید و خاندان وی در آن شهر پرورش یافتند. آنگاه فرزندان وی به اشبیلیه (سویل) منتقل شدند. تا اواخر قرن سوم یعنی روزگار فرمانروایی امیر عبداللّه بن محمد اموی (۲۷۴ - ۳۰۰ هجری) هنوز فرزندان خلدون در عرصه حوادث نمودار نشده‌اند. در این عصر نایره فتنه و آشوب در اندلس شعله‌ور گردید و در بیشتر نواحی آن انقلاباتی روی داد و اشبیلیه از نخستین شهرهایی بشمار میرفت که مردم آن بانقلاب دست زده بودند.

در این شهر امیه بن عبدالغافر و عبداللّه بن حجاج و کریب^۱ و خالد، زادگان خلدون، قیام کردند و این گروه در آن روزگار رؤسای خاندانهای بزرگ اشبیلیه را تشکیل میدادند. امیه از جانب امیر محمد حاکم شهر بود، ولی وی سر از فرمان امیر باززد و استقلال اشبیلیه را اعلام کرد و این حجاج را کشت. در نتیجه خاندان خلدون و خاندان حجاج بمخالفت با وی برخاستند و شدت با او در کشمکش شدند و آنقدر بنبرد ادامه دادند تا امیه کشته شد. آنگاه کریب بن خلدون زمام امور را بدست گرفت و استقلال اشبیلیه را اعلام کرد، لیکن خاندان حجاج با وی بمخالفت برخاستند و پیشوای آنان ابراهیم با ابن حفصوی هم سوگند شد، و چون ابن حفصوی از بزرگترین عناصر انقلابی اندلس در آن روزگار بشمار میرفت و بر جنوب آن کشور میان مالقه و رنده تسلط و فرمانروایی داشت، کریب از ابراهیم بهراسید و او را در فرمانروایی اشبیلیه با خویشی شرکت داد. ولی کریب سختگیر و تندخو بود و در کارها شدت و خشونت نشان میداد، از اینرو مردم اشبیلیه از وی روگردان شدند و چون ابراهیم ترمخو بود و با مردم برفق و مدارا رفتار میکرد بفرمانروایی او متمایل شدند. ابراهیم در نهان به امیر عبداللّه پیوست و با وی پیمان بست و فرمان حکومت اشبیلیه را از جانب او بدست آورد، سپس مردم اشبیلیه را بمخالفت و قیام برضد کریب پراکنیخت و او را بکشت و امارت اشبیلیه را با استقلال بدست گرفت و پیشرفتهای بزرگی نایل آمد.

از آن پس خاندان خلدون در اشبیلیه بسر میبردند و در تمام دوران فرمانروایی دولت امویان عهدمدار ریاست و مقامی نشدند تا آنکه روزگار طوایف^۲ فرارسید و ابن عباد بر اشبیلیه استیلا یافت. در این هنگام ستاره اقبال خاندان مزبور باردیگر درخشیدن گرفت و اعضای آن خاندان در دولت بنی عباد بمراتب ریاست و وزارت نایل آمدند. آنگاه دولتهای طوایف بسرعت تغییر می‌یافتند و پس از مدتی مرابطان بر اندلس چیره شدند سپس دودمان موحدان در مغرب استیلا یافتند و در ولایات و شهرهای آن کشور بزرگان آنان بریاست و فرمانروایی رسیدند و از اینرو ابو حفص پیشوای قبیله هنتانه بفرمانروایی اشبیلیه و خاور اندلس تعیین شد و فرزندان وی بوراثت امارت آن ناحیه را عهدمدار بودند و خاندان خلدون بدین امرای نوین پیوستند و باردیگر بریاست و جاه و جلال نایل آمدند.

مهاجرت خاندان خلدون بمغرب

هنگامیکه دولت موحدان منقرض گردید و وضع اندلس نابسامان شد و بشهرهای بزرگ و مرزهای آن تزلزل راه یافت و بی‌دری پادشاه قشتاله (کاستیل)^۳ آنها را متصرف

۱- در التوفیق «کریب» است (کتاب المبر، ج ۲ ص ۲۸۰) ولی «کریب» صحیح تر است. ۲- دوره طوایف یا ملوک طوایف در تاریخ اندلس هنگامی است که امویان منقرض شدند و در هراجهای امیری بفرمانروایی رسید.

میشد، امیر ابوزکریای حفصی نواده ابوحنفص بافریقیه مهاجرت کرد (۵۶۲۰ هـ - ۱۲۲۳ م) و از فرمانبری موحدان یا خاندان عبدالؤمن سرباز زد و مردم را بخلافت خود دعوت کرد. خاندان خلدون نیز از بدفرجامی خویش بیمناک شدند و پیش از آنکه اشبیلیه بدست مسیحیان بیفتد از آن شهر مهاجرت کردند و مدتی در سبته اقامت گزیدند. حاکم این شهر که از خاندان حفصیان بود ایشان را بناوخت و مشمول عنایات خویش قرارداد، آنگاه رئیس آن خاندان که در آن روزگار حسن بن محمد خلدون نیای چهارم مورخ بود در شهر بونه به امیر ابوزکریا پیوست و امیر مقدم و پیرا کرامی شمرد و او را بسیار نوازش کرد. سپس امیر ابوزکریا در گذشت و پسرش مستنصر جانشین او شد، و آنگاه یحیی پسر مستنصر و پس از او برادر مستنصر ابواسحاق بفرمانروایی رسیدند، و خاندان خلدون در تمام این مدت از جاه و جلال و نعمت برخوردار بودند، و در دوران ابواسحاق ابوبکر محمد نیای دوم مورخ بمقامات بلند دولتی برگزیده شد و پسر وی محمد جد مورخ بمنصب حاجبی (صدر اعظمی) ابوفارس فرزند و ولیعهد ابواسحاق نایل آمد و مدتی این وظیفه را برعهده داشت و ابوفارس بخصوص حکومت بجایه را اداره میکرد تا اینکه فرمانروایی خاندان حفص به نابسامانی و پهریشانی دچار شد و یکی از رؤسا بنام ابن ابی عماره دست بانقلاب زد و بر تونس تسلط یافت و ابوبکر بن خلدون را دستگیر کرد و بکشت و اموال و پیرا مصادره کرد. محمد فرزند ابوبکر در دربار بجایه همچنان باقی بود و در گرداب کشمکشها و انقلاباتی که میان قیام کنندگان و خاندان حفص در آن روزگار پدید آمده بود غوطه ور گردید و در دستگاه دولت آل حفص همچنان باقی بود و به پایگاه‌های گوناگون نایل می‌آمد تا پیشوای موحدان امیر ابویحیی لعیانی بر تونس چیره شد (۷۱۱ هـ) و مدتی ویرا بجای خود برگزید. پس از چندی وی از زندگی سیاسی کناره گیری کرد ولی همچنان مکانت و نفوذ دولتی او بجای بود تا در سال ۷۳۷ هجری در گذشت. اما پسر وی محمد که پدر مورخ بود زندگی سیاسی را فرو گذاشت و بمطالعه و کسب دانش روی آورد و در فقه و لغت و سرودن شعر مهارت یافت و در هنگام شیوع و پای بزرگ ۷۴۹ هـ (۱۳۴۹ م) زندگی را بدرود گفت. فرزندان که از او بجای ماندند عبارت بودند از: ابوزید ولی الدین مورخ (صاحب ترجمه) که در آن زمان جوانی هجده ساله بود، و عمر و موسی و یحیی و محمد، که از برادران دیگر بزرگتر بود.

کیفیت پرورش ابن خلدون

ابن خلدون در چنین خاندانی پرورش یافت و از آغاز خردسالی مناقب نیاگان خویش را می‌شنید و در مجالس پدرش حضور می‌یافت و بسنخنان میهمانان و کسانیکه بدیدار پدر وی می‌آمدند گوش فرامیناد و پرورش در چنین خانواده‌ای ایجاب میکرد که در روح او دو احساس نیرومند ایجاد شود: شیفتگی به جاه و مقام و دل بستگی به مطالعه و دانش، هر یک از این دو احساس تأثیرات عمیقی در نهاد وی گذاشته بود و دیرزمانی دورو حیة وی با هم در کشمکش بودند و گاهی یکی تاحدی بر دیگری غلبه می‌یافت ولی هیچگاه در دوران زندگی او یکی از دو احساس مزبور نتوانست بطور قاطع بر وی چیره شود. از اینرو می‌بینیم ابن خلدون در آغاز کار با کوشش تمام بکسب دانش همت گماشت و دیری نگذشت که حب جاه و مقام او را وارد

۱- مادر ابن خلدون نیز در دین و با در گذشت. ۲- ابن خلدون در «التعریف» بکرات از برادران خود نام میبرد.

عرصه سیاست کرد و قریب ربع قرن با حوادث سهمناکی روبرو شد ولی در خلال همین دوران نیز ازدانشی و ادب غافل نبود و در هر فرصتی بوسایل ممکن بر معلومات خویش می افزود . گذشته از این اغلب احساس میکرد که باید خود را از این زندگانی پرماجرایی سیاسی برهاند تا بتواند با فراغت به مطالعه و تحقیق در علوم بپردازد و بارها کوشید که تسلیم این احساس نشود ولی حوادث سیاسی که دمبدم در تغییر و تحول بود او را از این اندیشه دور میکرد و مدتها در این جزر و مد بسربرد تا نتوانست سرانجام از زندگی سیاسی کناره گیری کند و از صحنه های سیاست دور شود و در قلعه ابن سلامه با اعتراض و گوشه نشینی پناه برد . پیداست که وی مقدمه را در خلال همین اعتراض و فرصت اندیشیدن و تألیف نوشته است ولی نباید فراموش کنیم تجارایی که وی در عرصه کشمکشهای سیاسی بدست آورد و ملاحظات و معلوماتی که اندوخت نقش بزرگی در تألیف مقدمه ایفا کرد ، زیرا وی نظریه ها و تجارب اندوخته خویش را پس از آنرا در مقدمه تدوین کرد و در حقیقت میتوان گفت که دو احساس مزبور با هم در تألیف مقدمه تأثیر بسزایی بخشیده اند چه شیفتگی بجاه و مقام او را وارد عرصه سیاست کرد و دل بستگی به دانش او را برانگیخت تا در صحنه های آن زندگی بیندیشد و از لحاظ نظری آنها را تنظیم کند نه برای آنکه از تجارب مزبور قواعد و دستور کارهایی برای فرمانروایی و سیاست استخراج کند بلکه بدین منظور که از آنها روشها و اصول و قوانین کلی گرد آورد تا او را بر ابتداع دانش نو یعنی علم جامعه شناسی یاری دهد .

نظر اجمالی بر زندگانی خانوادگی ابن خلدون

مؤلف در پنجسالگی نیای پدری خود را از دست داد و در هفده سالگی پدر و مادر وی یکباره هنگام شیوع وبای بزرگی که سراسر مشرق و مغرب عالم اسلامی را فرا گرفته بود زندگی را بدرود گفتند و بدینسان ابن خلدون در یکزمان و در آستانه دوران جوانی از پدر و مادر محروم شد و همین حرمان او از پدر و مادر در آغاز جوانی از عواملی است که پیوند او را به خانواده و محل تولدش سست کرد و او را بسفر و انتقال از شهری بشهری برانگیخت و بوی کمک کرد تا در گرداب زندگانی سیاسی در آن روزگار پر کشمکش فرورود .

او هنگامیکه در مغرب میانه بود ازدواج کرد و دارای چندین فرزند گردید و رئیس عائله ای بشمار میرفت ولی پیداست که پیش از تشکیل دادن زندگی خانوادگی به سفر کردن و انتقال از شهری بشهر دیگر خو گرفته بود و بهمین سبب می بینیم که بدوش گرفتن بارسنگین این عائله هرگز در روش زندگی او تأثیر نبخشید و ترجمه احوال او نشان میدهد که وقتی از شهر یا ناحیه ای سفر میکرد ، عائله خود را در همان شهر می گذاشت تا هنگامیکه در شهر تازه تاحدی استقرار یابد و آنوقت آنها را بسوی خود بخواند و این وضع بارها در زندگی او روی داده است ، چنانکه وقتی باندلس کوچ کرد زن و فرزندانش را بدایبهای آنان سپرد که در قسطنطنیه بمانند و آنها را به غرناطه نزد خویش نخواند مگر هنگامیکه موجبات استقرار او در آنجا فراهم آمد ، ولی واضح است پس از رسیدن عائله وی به اندلس وی در آن نقطه هم بیش از یکسال توقف نکرد و از آن پس به بجایه رهسپار شد و باز دیگر در گرداب سیاست فرورفت . همچنین هنگامیکه از تونس بمصر رفت عائله خویش را در زادگاه خود بجای گذاشت و آنانرا بقاهره نطلبید مگر هنگامیکه در آنجا مستقر شد و بسمت مدرسی تعیین گردید ، منتها این بار دیدار خانواده اش برای او میسر نشد زیرا کشتی حامل آنان پیش از رسیدن باسکندریه غرق شد و ابن خلدون یکباره از زن و فرزند محروم گردید .

۴- عصر ابن خلدون

عصری که ابن خلدون در آن میزیست، یعنی نیمهٔ دوم قرن هشتم هجری مطابق قرن چهاردهم میلادی، از اعصار تحول و انقلاب در سراسر دنیای متمدن آن زمان بشمار میرفت. خط سیر این تحول چنین بود که عالم اسلامی و عربی بسوی تجزیه و انحطاط میرفت و عالم مغرب (اروپا) به جنبش و بیداری گام مینهاد. از اینرو سزااست که دو عالم مزبور را جداگانه یاد کنیم:

۱- عالم عربی

دنیای عربی در عهد ابن خلدون بدو قسمت اساسی تقسیم میشد: مغرب و مشرق. کشورهای را که میان مصر و اقیانوس اطلس واقع بود مغرب میگفتند و مصر و ممالک عربی زبان پس از آنرا از قبیل عراق و شام و حجاز و غیره مشرق میخواندند. اندلس هر چند از لحاظ موقع جغرافیایی در زمرهٔ بلاد مغرب بشمار میرفت ولی از کشورهای که آنها را بطور کلی مغرب مینامیدند جدا بود.

الف - اندلس

بیشتر شهرهای اندلس در آن روزگار از تصرف عرب خارج شده و زیر فرمان اسپانیاییها درآمد بود، از آنجمله مهمترین مراکز تمدن اندلس مانند طلیطله (توادو) و قرطبه (کوردو) تا اشبیلیه از تصرف عرب بیرون رفته بود و جماعات بسیاری از عربهای ساکن شهرهای مزبور به مغرب و افریقاییه یعنی مراکش و تونس پناه برده بودند و تنها ناحیه‌ای از اندلس که اعراب در آن حکومت میکردند قطعهٔ کوچکی بود در جنوب غربی آن کشور میان غرناطه و المریه و جبل فتح و در این ناحیه که در دست عرب باقی مانده بود دو دستان بنو الاحمر حکومت میکردند، ولی امرای این خاندان اغلب بر سر فرمانروایی با یکدیگر رقابت داشتند و باهم بدشمنی و پیکار میپرداختند و گاهی هم با سلاطین مغرب ستیز و کشمکش آغاز میکردند. بسیاری از اوقات شاهزادگان و حکامی که بر ضد سلاطین کشور خود قیام میکردند اگر از اندلسیان می‌بودند بمغرب پناهنده میشدند و اگر از امرای مغرب بشمار میرفتند باندلس پناه میبردند و اگر بعلی میان سلطان مغرب و سلطان اندلس اختلافی روی میداد هر یک از آنها سران انقلابی را که بکشور آنان پناهنده شده بودند بکشور دیگری روانه میکردند تا از این راه در بلاد دشمن اضطراب و غوغا ایجاد کنند.

ابن خلدون دوبار باندلس مسافرت کرد. در مرتبهٔ نخستین سه سال در آنجا سکونت کرد و سپس آزادانه آن کشور را ترک گفت و بار دوم بیجز چند ماه در اندلس اقامت نکرد و با جبار از آنجا خارج شد.

ب - مغرب عربی

بلاد مغرب از آغاز انقراض دولت موحدان به دولت تجزیه شده که سه خاندان فرمانروا در آنها حکومت میکرد: خاندان مرینی در مغرب دور (اقصی) و خاندان عبدالواد در مغرب میانه و خاندان حفص در مغرب نزدیک که آنرا افریقاییه مینامیدند.

۱ - دولت خاندان عبدالوادی از دو دولت دیگر ضعیف‌تر و اغلب در معرض فتنه و آشوب و تاخت و تاز دولتهای مجاور خود بود زیرا میان دو دولت نیرومندتر از خود محصور شده بود و چاره‌ای جز این نداشت که همواره نیروهای خود را در دو سوی متمرکز سازد و در دو جبهه بیکار کند. گذشته از این شهر تلمسان که پایتخت آن دولت بود از شهر فاس پایتخت مرینیان که بسی نیرومندتر بودند چندان فاصله‌ای نداشت و به همین سبب مرزهای این دولت همواره دچار جزرومد بود، یکبار توسعه می‌یافت و بار دیگر تنگ و محدود میشد و برخی از اوقات هم دولت مزبور بکلی سقوط میکرد، چنانکه مرینیان چندین بار پایتخت آنرا تصرف کردند و فرمانروایان و امرای دولت مزبور ناگزیر در کوهها و دشتهای آواره میشدند یا بکشورهای عربی دیگر پناه می‌بردند و منتظر فرصت مناسب میشدند تا فرمانروایی خویش را از سرگیرند و پایتخت دولت خود را از چنگال استیلاگران بازستانند.

وضع دو دولت مرینی و حفصی نسبت بدولت عبدالوادی پایدارتر بود ولی در عین حال استقرار و آرامش آنها هم نسبی بود و هر چند فرمانروایی در خاندان مرینی فاس و خاندان حفصی تونس استقرار یافته بود لیکن افراد آن دو خاندان از رقابت و کشمکش برضد سلطان خود می‌آرام نمی‌نشستند و به همین سبب اغلب سلاطین خود کشور را بر فرزندان خویش تقسیم میکردند و بهر یک امارت ناحیه‌ای را اختصاص میدادند و آنها در تمام دوران زندگی از فرمانروایی برخوردار می‌شدند و پس از مرگ نیز فرزندان خویش را بفرمانروایی تعیین میکردند و چه بسا که این شاهزادگان در صدد توسعه مرزهای خود بر میآمدند و بر رغم علائق خویشاوندی که میان آنان وجود داشت بایکدیگر نبرد و خونریزی آغاز میکردند و دیده میشد که میان پسر عموها یا برادران جنگ‌های خونینی آغاز میگردد و تازیخ نشان میدهد که حتی نایب جنگها و کشمکشهای بسیاری میان پدران و پسران نیز شعله‌ور شده است. طبیعی است که حکام نواحی کوچکتر نیز اغلب از اینگونه کشمکشهایی که میان افراد خاندان فرمانروا آغاز میشد استفاده میکردند و در قلمرو حاکمیت خود کوس استقلال میزدند و در نتیجه دولتهای کوچک نیمه مستقلی تشکیل می‌یافت که با دولت مرکزی تنها روابط اسمی واهی بیش نداشتند و چه بسیار مشاهده میشد که برخی از وزیران برضد سلطان خود قیام میکردند و سلطان را از سلطنت برکنار میساختند یا او را میکشند و بجای وی یکی از امیران عاجز را بسلطنت تعیین میکردند تا بتوانند در زیر نقاب کفالت یا جانشینی سلطان جدید زمام امور را بدست گیرند و سلطه و نفوذ خود را مستقر سازند. پیداست که چنین کسانی با تشبیه باینگونه وسایل نمیتوانستند دیرزمانی از فرمانروایی خود برخوردار شوند، زیرا اینگونه انقلابات مطامع دیگران را نیز بر میانگینخت و راه انقلابات و ستیزه‌جوییهای سرکشان و مخالفان را باز میکرد و برای استقرار امور و آرامش اوضاع فرصتی باقی نمیگذاشت. بدینسان ناسامانها و نگرانیها و انقلابات پیاپی همواره دامنگیر دولتهای مزبور بود.

ابن خلدون در چنین عصر پر جوش و خروشی که آتش انواع آشوبها و ماجراجوییها پیوسته زبانه میزد داخل زندگانی اجتماعی شد و مدت یکریع قرن در گرداب سیاست فرو رفت. وی بیشتر سالهای زندگانی سیاسی خود را در بلاد مغرب میانه بسر برد که کانون اساسی اینهمه تحولات و آشوبها بشمار میرفت.

۲ - برای روشن شدن انقلابات سیاسی که پیاپی در مغرب روی میداد بهتر است برخی از وقایع را که در دوران زندگی ابن خلدون پدید آمده است یاد آور شویم:

الف - سلطان مرینی، ابوالحسن، هنگامیکه بسلطنت رسید میکوشید که مرزهای

کشور خود را توسعه دهد. از اینرو نخست بر تلمسان استیلا یافت و دولت خاندان عبدالواد را سرنگون کرد. آنگاه بچنگ و کشور گشایی خود همچنان ادامه داد و بسمت مشرق شتافت و بجایه را که از شهرهای افریقیه بود بتصرف آورد و شاهزاده حفصی را که بر آن شهر حکومت میکرد با دیگر شاهزادگان به تلمسان فرستاد و آنانرا مجبور کرد که دور از بلاد خود باشند و در آن شهر بسر برند، سپس بر قسنطینه نیز استیلا یافت و شاهزاده حفصی حاکم آنرا به فاس تبعید کرد و سرانجام لشکر کشی بسوی شرق را دنبال کرد تا تونس را بتصرف آورد و باین پیروزی توانست کلیه بلاد مغرب نزدیک و میانه را از خلیج قابس تا اقیانوس اطلس در حوزه متصرفات فرمانروایی خود در آورد.

ابن خلدون در این هنگام شانزده ساله بود.

ب - اما فرمانروایی این سلطان مرینی بر تونس بیش از دو سال ادامه نیافت، زیرا قبایلی که در فتح تونس بوی یاری کرده بودند پس از یک سال با او بستیز برخاستند و ویرا در قیروان محاصره کردند و هنگامیکه اخبار واقعه قیروان بتونس رسید برگستاخی مردم تونس افزوده شد و برضد حکام مرینی قیام کردند و آنانرا در پایتخت محاصره نمودند و دوستی و وفاداری خود را به حفصیان اعلام داشتند و پس از مدت کوتاهی مردم قسنطینه نیز بتونسیان اقتدار کردند و برضد فرمانروایی مرینیان دست با انقلاب زدند.

و سلطان ابوالحسن پس از آنکه مدتی در قیروان محاصره بود توانست دوستی بعضی از قبایل را جلب کند و سرانجام بیاری آنان محاصره را درهم شکست و بشهر سوسه رفت و از آنجا از راه دریا بتونس رهسپار شد و در تونس بر شورشیان غلبه یافت و محاصره شدگان در قلعه را نجات داد و بدینسان باردیگر سراسر آن بلاد را در قید فرمانبری خویش آورد ولی هنوز آتش این انقلاب خاموش نشده بود که بوی خیر رسید پسرش ابو عنان نسبت به او نافرمانی آغاز کرده است و در شهر فاس که بنیابت پدر خود فرمانروایی داشت استقلال خویش را اعلام داشته و خود را سلطان مغرب خوانده است. از اینرو سلطان ابوالحسن بمنظور فرو نشاندن ناپره انقلاب فرزند خویش ناگزیر تونس را ترک گفت و از راه دریا عازم فاس گردید و پسر دیگرش ابوالفضل را در تونس بنیابت خود فرمانروای افریقیه کرد.

ج - اما دسته‌های حفصیان برای رهایی خود از زیر فرمان مرینیان بیدرتنگ از این حوادث استفاده کردند و از اینرو ابن تافراکین وزیر معروفی که انقلاب تونسینان را برضد سلطان ابوالحسن رهبری میکرد و پس از استیلائی سلطان بر تونس با سکندریه گریخته بود، بیدرتنگ بسوی تونس شتافت و بر نایب سلطان غلبه یافت و او را از افریقیه براند، آنگاه ابواسحاق حفصی را بر تخت سلطنت نشاند و خود بکفالت وی امور سلطنت را اداره میکرد. ابن خلدون در این عهد داخل زندگی اجتماعی شد زیرا ابن تافراکین ویرا بدیبری علامت (طغرانیسی) سلطان تعیین کرد.

د - ولی سلطنت ابواسحاق تحت کفالت ابن تافراکین بر حاکم قسنطینه گران آمد زیرا وی یکی از شاهزادگان حفصی بود و خویش را برای سلطنت شایسته‌تر میدید و از اینرو بر حکومت جدید شورید و بسوی تونس لشکر کشید و شهر را محاصره کرد، لیکن در خلال این محاصره از حوادث مغرب میانه و دور اخبار تشویش آمیزی بوی میرسید و آگاه شد که سلطان مرینی بسوی خاور لشکر کشی آغاز کرده و باردیگر بر تلمسان و بجایه استیلا یافته است و سپاهیان وی بتزدیک قسنطینه رسیده‌اند، از اینرو شاهزاده حفصی از محاصره تونس منصرف گردید و بر آن شده که به مقر فرمانروایی خویش بازگردد تا بدفاع بپردازد و از استیلائی

مرینیان ممانعت کند. ابن خلدون در نخستین تصادمی که میان دسته‌های شاهزاده قسنطینه و سپاهیان سلطان تونس روی داد، حضور داشت ولی پس از این تصادم افریقیه را ترک گفت و بسوی مغرب شتافت.

۵ - اما سلطان ابوالحسن مرینی که تونس را از راه دریا ترک گفت تا مگر بتواند شورش پسرش را فرونشاند، چنانکه یاد کردیم، با همه رنج و مشقت فراوانی که در این راه تحمل کرد نتوانست تاج و تخت را از وی بازستاند زیرا نیروی دریایی وی با طوفان شدیدی روبرو شد که سرانجام بفرق شدن تمام کشتیهای وی منجر گردید، ولی با این همه سلطان بر امواج غلبه کرد و خود را سلامت بساحل رسانید و از آنجا بشهر الجزایر شتافت و مردم آن شهر را بیاری خویش دعوت کرد و گروهی را با خود همراه ساخت و توانست از راه صحرا خود را بهراکش برساند، ولی در نتیجه زدوخوردی که میان سپاهیان وی و سپاهیان پسرش روی داد قوای او منهزم شدند و پس از این واقعه بیش از چند روز نگذشت که وی زندگی را بدرود گفت. بدینسان ابو عنان بدون هیچ رقیب و مخالفی بسطنت مغرب نایل آمد.

و - ابو عنان هنگامیکه در دوران حیات پدر، خود را سلطان مغرب خواند و بمخالفت با وی برخاست بتدابیر و چاره‌جوییهای بسیاری دست یازید تا مانع بازگشت پدر به مقر سلطنت وی گردد، از آنجمله دوشاهزاده حفصی را که در فاس و تلمسان اقامت داشتند به مرکز سابقشان بجایه و قسنطینه بازگردانید و با آنها شرط کرد که در برابر سلطان ابوالحسن بدفاع برخیزند و بوی فرصت ندهند که برای رسیدن بمغرب اقصی از این دوشهر بگنجد و پیداست که وی با این تدبیر دوناحیه امیرنشینی را که از پیش پدرش فتح کرده بود از دست داد و شکی نیست که خاندان عبدالواد که برای بستن آوردن فرمانروایی خود منتظر فرصت مناسبی بودند بیدرنگ از این حوادث حداکثر استفاده را بردند و بی‌رنج و زحمتی پیاخت کشور خود بازگشتند و با این وضع قلمرو فرمانروایی دولت مرینی بهمان مرزهایی بازگشت که پیش از فتوحات سلطان ابوالحسن در تصرف داشتند.

ولی سلطان ابو عنان پس از آنکه از خطر دستبرد پدر رهایی یافت و با اطمینان خاطر فرمانروایی وی بر مغرب اقصی مستقر گردید، در صدد برآمد تا بلادی را که در خلال حوادث اخیر از قلمرو دولت مرینی خارج شده است بازستاند و سپاهیان خود را برای این هدف مجهز کرد و همینکه آماده کارزار شد بتلمسان لشکر کشید و بر آن شهر استیلا یافت آنگاه بسوی خاور شتافت و بجایه را نیز در حیطه نفوذ خود درآورد و بار دیگر شاهزاده حفصی آن ناحیه را بفاس تبعید کرد.

ابن خلدون در خلال این لشکرکشی بسطنت ابو عنان پیوست و در دربار او بخدمت گماشته شد. در این هنگام سن وی بیست و سه سال بود.

ز - پس از وقایعی که یاد کردیم دبری نگذشت که زندگی سلطان ابو عنان بسر آمد و در خلال مرض و مرگ وی یک رشته بحرانها و انقلابات بیجیده تازه‌ای آغاز شد و سرتاسر نواحی مغرب میانه و دور را فراگرفت. هنگامی که سلطان در حال احتضار بود وزیر وی حسن بن عمر زمام امور را بدست گرفت و پسر خردسال سلطان ابوالحسن موسوم بمسلطان سعید را بر تخت نشاند و خویش را وصی و کفیل او خواند، ولی دیگر شاهزادگان مرینی با این عمل موافقت نکردند و سعید را بسطنت نشناختند بلکه در گرد شاهزاده منصور حلقه زدند و وزیر و سلطان خردسال ویرا در شهر فاس محاصره کردند. در همین گیرودار که میان دو گروه مزبور بر سر تاج و تخت زدو خورد و کشمکش بود یکباره مدعی سومی بمیدان آمد و کار را

دشوارتر و پیچیده‌تر کرد. این مدعی جدید ابوسالم پسر سلطان ابوالحسن بود. هنگامیکه سلطان ابوعنان بمخالفت با پدر برخاست برادران خویش را دستگیر ساخت و آنان را باندلس تبعید کرد و ابوسالم نیز از جمله تبعید شدگان بود که چون خیر مرگ برادر را شنید باشتاب از اندلس بازگشت و بوسایل گوناگون در میان مردم بتبلیغ پرداخت و خویش را شایسته سلطنت اعلام میکرد تا سرانجام گروه بسیاری را با خود همراه ساخت و یاران کثیری پیدا کرد و بنیروی آنان بر هر دو دسته‌ای که باهم پیکار میکردند هم یاران سعید و هم هوی خواهان منصور، غلبه کرد و بدینسان سلطان ابوسالم بسلطنت مغرب اقصی نایل آمد.

ابن خلدون هنگام جریان این حوادث پیچیده در فاس اقامت داشت، وی بسطون اخیر یاری کرد و مدتی در دربار وی باقی ماند.

باید در نظر گرفت که هر صفحه از حوادثی که تلخیص کردیم، با سلسله‌ای جنبش‌ها و انقلابات و نگرانیهای ممتد و پیچیده محلی و فرعی همراه بوده است که ضرورت ندارد آنها را یاد کنیم. همچنین لازمست توجه داشته باشیم که همه این حوادث و زدوخوردها در فترت کوتاهی پدید آمده است، چنانکه تاریخ استیلای مرینی بر تونس در سال ۷۴۸ هـ (۱۳۴۷ م) و تاریخ رسیدن سلطان ابوسالم بتخت سلطنت فاس بسال ۷۶۰ هـ (۱۳۵۸ م) بوده است، یعنی کلیه وقایعی که یاد کردیم در خلال بیست و یکسال پدید آمده است و سالهای مزبور بیگمان از روزگارهای انباشته بانقلابات و حیرت‌انگیز و غیر عادی بشمار میرفته است زیرا شواهد تاریخی هیچگونه جای شک باقی نمیگذارد که بگوئیم اوضاع سیاسی مغرب عربی و بویژه مغرب میانه و دور پیوسته بشرحی که وصف کردیم دچار جنبشها و انقلابات بوده است.

مهمترین نیروهایی که سران این انقلابات و سرکشیها از آنها استفاده میکرد و باتکای آنها بر ضد یکدیگر بنبرد برمیخاسته‌اند عشایر بادیه‌نشین عرب و بربر بودند که در سراسر نواحی مغرب پراکنده بوده‌اند چه این عشایر برای پیکار و جنگ بمنزله قوای مسلح آماده‌ای بشمار میرفته‌اند و گاه در خدمت این امیر و بار دیگر در خدمت شاهزاده و امیر دیگر بوده‌اند، و کار آنها بسیار همانند عمل سپاهیان مزدوری بوده است که در اروپا و بویژه در ایتالیا در اواخر قرون وسطی فراوان بودند.

گذشته از این برخی از عشایر بزرگ بمنزله دولتهای کوچک مستقلی بشمار میرفته‌اند که بنام نگهبانی و حمایت باج و خراج را گردآوری میکردند و اغلب دیناری هم مالیات نمی‌پرداخته‌اند و بر حسب گردش اوضاع و شرایط زمان باین سلطان یا آن امیر کمک و یاری میکردند.

شکی نیست که این عشایر نیرومند سپاهیان هر سلطان یا شاهزاده‌ای می‌پیوسته یا بر ضد هر یک قیام میکردند در سرنوشت جنگ تأثیر می‌بخشیده و پیروزی نخستین و شکست دومین را حتمی میکردند. ابن خلدون مدتی دراز با عشایر بادیه‌نشین معاشرت و آمیزش داشته و در پر تو هوشمندی و دلاوری و تیزی و شیوایی بیان خود در میان آنان نفوذ و قدرت بسیاری بدست آورده است و در سایه این گونه روابط با عشایر مزبور و تسلط معنوی که بر آنان پیدا کرده بود در سیاست دولتهای مغرب تأثیر قابل توجهی داشته است، و باز شکی نیست که نوشته‌های او درباره تاریخ مغرب بطور کلی و درباره اجتماعات بادیه‌نشین بخصوص، از نتایج معلومات و ثمره آزمایشها و تجاربست که آنها را در خلال معاشرت طولانی خود با قبایل مختلف عرب و بربر بدست آورده بود. بسیار سودمند است که برخی از صفحات زندگی یکی از شاهزادگانی را که با ابن خلدون معاصر بوده و با وی روابط و پیوستگی استواری داشته است

یادآور شویم تا بشناختن زندگی مورخ بیش از پیش کمک کند و تأثیر این بحرانها و تحولات و تغییرات سیاسی پیایی را در زندگی او روشن سازد :

الف - شاهزاده حفصی محمد بن عبدالله از طرف سلطان افریقیه در تونس فرمانروای بجایه بود .

ب - وی فرمانروایی خویش را هنگامیکه سلطان ابوالحسن مرینی بروی تاخت از دست داد .

ج - ولی هنگامیکه سلطان ابو عنان برضد پدر خود قیام کرد باردیگر فرمانروایی رسید و بمقر امارت خود بازگشت چه ابو عنان بر آن شده که فرمانروایی شاهزادگان حفصی را بایشان بازدهد تا در برابر پدر وی بدفاع برخیزند و از بازگشت او بکشور خود ممانعت کنند .

د - هنگامیکه سلطان ابو عنان بسطنت رسید و پس از مرگ پدر بر بجایه استیلا یافت همان شاهزاده فرمانروایی خویش را باردیگر از دست داد و باز در نقاطی که دور از مقر حاکمیت او بود بسر میبرد .

ه - هنگامیکه سلطان ابو عنان بیمار شد امیر محمد بر آن شد از فاس بگریزد تا باردیگر فرمانروایی خویش را بدست آورد ولی سلطان باندیشه وی پی برد و نقشه او را بر هم زد . و - باین همه شاهزاده مزبور توانست پس از مرگ سلطان مزبور فاس را ترک گوید و بمقر فرمانروایی خود روی آورد ولی عموی وی ابواسحاق حفصی پیش از وی بر بجایه استیلا یافت و او ناگزیر شد شهر را محاصره کند و در راه رهایی شهر از جنگال عم خویش کوششها و مبارزات شدیدی میندول داشت .

ز - ولی شاهزاده مزبور پس از آنکه بر بجایه استیلا یافت و با استقرار فرمانروایی آغاز کرد یکباره با پیکار جو و رقیب تازه ای روبرو شد . پسر عموی وی حاکم قسنطینه در صدد توسعه دادن حدود کشور خود بر آمد و به بجایه لشکر کشید و امیر محمد در خلال تصادمی که میان سپاهیان او و سپاهیان پسر عمش در گرفت کشته شد .

ابن خلدون باین شاهزاده حفصی هنگامیکه در فاس بحالت تبعید بسر میبرد همراهی میکرد و بخاطر او هنگامیکه قصد داشت به بجایه بگریزد زندانی شد و آنگاه که توانست فرمانروایی خود را بازستاند به پایگاه حاجبی «صدراعظمی» وی نایل آمد .

ج - مشرق عربی

بر مصر و ممالک حجاز و شام در آن روزگار، ممالک سلطنت میکردند و اوضاع سیاسی در این کشورها نسبت بمغرب بدرجات مستقرتر و آرام تر بود .

راست است که مرگ سلطان اغلب بحرانهای سیاسی خطیری ایجاد میکرد ولی این بحرانها بطور کلی میان خود ممالک پدید می آمد و دستها و جماعات ساکن نواحی مزبور کمتر در آنها شرکت می جستند .

ابن خلدون بیست و چهار سال از اواخر عمر خود را در مشرق (مصر) گذرانید ولی انتقال وی بدین کشور هنگامی بود که تألیف مقدمه را بپایان رسانیده و اشتغال وی در آنجا منحصر بتدریس و قضاوت بود و در سایر امور سیاسی دخالتی نداشت . عراق در عهد ابن خلدون زیر فرمان حکومت جلایریان بود تا آنکه تیمور بر آن استیلا یافت . ولی فرمانروایی جلایریان تنها منحصر به عراق عرب نبود بلکه آنها در قسمت غربی ایران و بخصوص ایالت آذربایجان نیز حکومت میکردند و سلاطین دودمان مزبور بغداد را پایتخت زمستانی و تبریز را پایتخت تابستانی خود قرار داده بودند و سلطنت ایشان بر دوناچیه یکی عربی و دیگری ایرانی بود .

ابن‌خلدون بعراق نرفت و بهیچیک از حکام و رجال آن کشور نپیوست .

وحدت ادبی و فرهنگی عالم عربی

از نکات قابل توجه اینست که عالم عربی در عصر ابن‌خلدون بررغم تجزیه و تفکیک سیاسی که یاد کردیم از وحدت ادبی و فرهنگی کاملی برخوردار بود، چنانکه وحدت زبان نواحی گوناگون و کشورهای مختلف عربی را بهم ارتباط میداد و پیوندهای معنوی نیرومندی میان آنان برقرار میکرد و پیوسته افکار و روحیات آنانرا بهم نزدیک میساخت، همچنین رفت و آمد بازرگانان از یکسو و انجام دادن فرایض حج از سوی دیگر زمینهٔ دائمی و استواری ایجاد میکرد که ساکنان نواحی و سرزمینهای مختلف بهسولت میتوانستند یکدیگر را بشناسند و باوضاع و احوال هم واقف شوند و این امر به تبادل افکار میان ملت‌های مزبور مساعدت میکرد و اخبار و دیگر اطلاعات مربوط بشؤون زندگی آنانرا در نواحی مختلف انتشار میداد. ادیبان و قشیهان و دانشمندان از راه مکاتبه یا دیدار بهم می‌پیوستند و نتایج اندیشه‌ها و قریحه‌های آنان از سرزمینی بسرزمین دیگر سرعت و سهولت انتقال می‌یافت و نام بزرگان و نوابغ ایشان در سراسر کشورهای عربی شهرت می‌یافت .

و شاید از زندگانی خود ابن‌خلدون بتوان بهترین نمونه و روشن‌ترین دلیل برای این وحدت ادبی و فرهنگی بدست آورد، و وحدتی که مشعل فروزان آن بررغم کشمکشها و پیکارهای پیایی دولتها و حکومتها و اختلاف شدید اوضاع سیاسی کشورهای مزبور بر سرتاسر ممالک عربی پرتوافکن بود، چنانکه میتوان سهولت انتقال ابن‌خلدون را از کشوری بکشور دیگر و سرعت انتشار شهرت او را در سراسر این ممالک نمونهٔ بارزی از این وحدت ادبی بشمار آورد، چه ما می‌بینیم وی یکبار در جامع کبیر غرناطه و بار دیگر در جامع قرویین فاس و زمانی در شهر بجایه و زمان دیگر در جامع زیتونیة تونس بالقای خطابه و تدریس مشغول است . و باز می‌بینیم پس از اقامت در قاهره در جامع الازهر و وظیفهٔ مدرسی را برعهده دارد و سرانجام مشاهده میکنیم در مدرسهٔ عادلیهٔ دمشق با دانشمندان شام بیعت و تحقیق میبرد . همچنین برخی از مکاتباتی که در ترجمهٔ احوال ابن‌خلدون تدوین گردیده است نمونه‌های آشکاری بدست ما میدهد که از وحدت فکری و ادبی جهان عربی حکایت میکند .

هنگامی که ابن‌خلدون در بیسکره، واقع در مغرب میانه، اقامت داشت نام‌های از وزیر لسان‌الدین خطیب که در غرناطه بسر میبرده دریافت میدارد که در آن دانشمند مزبور از تألیفات خویش سخن میگوید و هم برای وی وقایع سیاسی را که در اندلس روی داده وصف میکند و ابن‌خلدون نامهٔ مفصلی در پاسخ وی مینویسد و حوادث مغرب میانه را برای او تشریح میکند، آنگاه اخباری را که از حوادث مصر بوی رسیده به لسان‌الدین اطلاع میدهد .

و هنگامی که ابن‌خلدون برای ادای فریضهٔ حج سفر میکند و در تبع اقامت می‌کند نام‌های از ابن‌زمرکاء دبیر (کاتب‌السر، سکرتر) سلطان ابن‌احمر در غرناطه دریافت میدارد که بعضی از اخبار را بوی اطلاع داده و بعضی از قصاید را برای وی فرستاده است و از ابن‌خلدون برخی از معلومات و کتب را می‌طلبد .

۱- دانشمند و شاعر و خطیب نامور اندلسی که شرح حال و برخی از اشعار او در کتاب الاحاطة فی اخبار غرناطه تألیف لسان‌الدین ابن خطیب آمده است . وی سال ۷۷۵ در خانهٔ خویش بدست زن خود کشته شده است . رجوع به لغت نامهٔ دهخدا شود .

ودر همین موقع نامه دیگری از علی بن حسن البنی، قاضی غرناطه، بوی میرسد که میزان اهتمام آن دو را از یکسو بکسب اخبار از یکدیگر و از سوی دیگر با گاهی از اخبار کشورهایشان بخوبی نشان میدهد^۱.

و خلاصه میتوانیم یقین کنیم که عالم عربی در آن روزگار همواره از لحاظ ادب و فرهنگ وحدت وهم آهنگی داشته است، هر چند از نظر وضع حکومت وامور سیاسی باختلاف وتجزیه وثشتت شدیدی روبرو بوده است.

د - عالم اسلامی

عالم عربی در عهد ابن خلدون با دیگر کشورهای اسلامی نیز همواره ارتباط داشت و سرتاسر این بلاد در مرحله تغییرات وتحولات مهمی بود. انقراض دولت سلجوقی از یکسو (در آسیای صغیر) ودولت مغولی از سوی دیگر (در ایران وعراق) بتجزیه این ممالک منجر گردید و امارت نشینها ودولتهای کوچک بشمارى تشکیل یافت، ولی پس از این مرحله دوجنبش نیرومند پدید آمد که هدف آنها وحدت ومرکزیت این کشورها و از بین بردن تجزیه مزبور بود: یکی فتوحات تیمور لنگ و دیگری قیام دولت آل عثمان.

تیمور بفتوحات عظیمی نایل آمد که بر سراسر کشورهای آسیایی از چین تا عراق مشتمل بود و سرانجام بر عراق نیز استیلا یافت و سرعت از یکسو بطرف بلاد شام و از سوی دیگر در آناتولی پیش میرفت.

ولی دولتی که تیمور در سایه این فتوحات تشکیل داد دیرزمانی دوام نیافت، زیرا دولت مزبور بدنبال مرگ او تجزیه شد و کشورهای آن میان پسران او و آنگاه میان نوادههایش تقسیم گردید.

اما دولتی که آل عثمان تشکیل دادند نسبت به کشورهایهای سریع تیمور بسیار بکندی وتأنی در راه توسعه وجهانگشایی گام می نهاد، ولی فتوحات آن پایدارتر واستوارتر بود ودولت مزبور سرانجام آنچنان وضع سیاسی مستقری ایجاد کرد که چندین قرن دوام یافت.

در حقیقت هنگامیکه تیمور در پیرامون آنقره (آنکارا) بادولت مزبور بنبرد پرداخت آسیب بزرگی بدان وارد آمد ودولت جوان عثمانی با بحران خطیری روبرو شد، زیرا پیکار مزبور بشکست سپاهیان عثمانی واسیر شدن سلطان آنان، با یزید اول، منجر گردید و این پیشی آمد موجب تقسیم کشور میان چهار فرزند وی شد، ولی سلطان محمد اول پس از رنج فراوان توانست بر حریفان خود غلبه یابد و وحدت گذشته سلطنت عثمانی را تجدید کند. سلطنت مزبور پس از رهایی از این بحران با سرعت تمام ببیشرفت وترقی نایل آمد وبخصوص در قاره اروپا توسعه یافت.

ابن خلدون هنگامیکه تیمور دمشق را محاصره کرده بود با آن سلطان ملاقات کرد و این ملاقات اورا که شش سال پیش از مرگ وی روی داد میتوان پایان فعالیت سیاسی او بشمار آورد، ولی وی باهیچیک از سلاطین آل عثمان ملاقات نکرد.

ابن خلدون بهیچیک از ممالک اسلامی خارج از عالم عربی مسافرت نکرد ولی کتاب

۱- متن این نامهها در کتاب «التاریف بابن خلدون ورحلته شرقاً و غرباً» که باهتمام محمد بن تاوایت الطنجی منتشر شده آمده است. رجوع به صفحات ۱۱۵-۱۲۸-۲۶۲-۲۷۷ و بخصوص ص ۱۱۸ و ۱۲۶ و ۲۲۷ کتاب مزبور شود.

تاریخ او با آن مقدمه مشهور در همه این ممالک انتشار یافت و در آنها تأثیر معنوی بزرگی بخشید زیرا لغت عربی در ممالک مزبور همواره زبان علمی بشمار میرفت و عالمان عثمانی بطور عموم فرهنگ و معلومات را از کتب عربی فرامیگرفتند و بهمین سبب با موختن و مهارت در آن اهتمام خاصی نشان میدادند، حتی برخی از آنان تألیفات خود را بزبان عربی مینوشتند. بنابراین در چنین شرایطی طبیعی است که این دانشمندان بتاریخ و مقدمه آن آگاهی یافته و بطور عمیق تحت تأثیر آن واقع شده‌اند.

نکته قابل توجه اینست که فتوحات بی‌دری دولت عثمانی بویژه در قاره اروپا بطبع موجب پدید آمدن گروهی از مورخان گردیده است تا وقایع این فتوحات عظیم را تدوین کنند و این مورخان تاریخ عثمانی را بمنزلت تمدن تاریخ عمومی اسلام تلقی میکردند و بهمین سبب بمطالعه کتب تاریخ باستان عنایت خاصی مبذول میداشتند و خواهی نخواهی تاریخ ابن خلدون را بتفصیل مورد مطالعه و تحقیق قرار دادند و از تألیف مزبور مسائل بسیاری اقتباس کردند، و از اینرو می‌بینیم مورخان عثمانی نخستین کسانی بوده‌اند که در دنیای بیرون از جهان عربی مقدمه ابن خلدون را مورد تحقیق قرار داده‌اند. چنانکه میتوان اهتمام آنان را بمقدمه یگانه عامل و موجبی دانست که توجه خاورشناسان اروپا را در اوایل قرن نوزدهم بدان جلب کرد.

۳ - اروپا

اروپا در خلال عصری که ابن خلدون در آن میزیست، نزدیک باواخر قرون وسطی و اوایل قرون جدید بود.

ابن خلدون معاصر مورخ فرانسوی «فرواسار»^۱ و شاعر انگلیسی «چوسر» بود. وی پنج سال پیش از فرواسار و هشت سال پیش از چوسر متولد شده بود و چهار سال پیش از نخستین و شش سال پس از دومی در گذشت.

همچنین او در نیمه از دوران حیات خود معاصر پترارک و بوکاچیو ایتالیایی بود، زیرا وی هنگام مرگ این دو ادیب در حدود چهل و پنج سالگی بود ولی ابن خلدون هیچیک از این معاصران خود را نشناخت و آنان نیز از وی آگاهی نیافتند، زیرا دنیای اروپا در آن روزگار رابطه‌ای با عالم عربی اسلامی نداشت و پس از تصادمات شدید و خونین جنگهای صلیبی و اقتباس علوم و صنایع مختلف از عالم عربی بکلی با آن قطع رابطه کرده بود. پیش از عصر ابن خلدون در پایتختهای مختلف کشورهای اروپایی دانشگاههای بسیاری بسبب توسعه دانشگاههای عربی تأسیس یافته و همچنین بسیاری از تألیفات عربی بزبان لاتینی ترجمه شده بود و از اینرو اروپاییان از منابع عربی بی‌نیاز شده بودند.

درای سنجش کامل این اوضاع باید در نظر بگیریم که ابن خلدون یازده سال پس از مرگ دانته شاعر شهیر ایتالیایی در تونس متولد شده و همچنین تنها قریب یک ربع قرن پس از مرگ ابن خلدون در مصر، صنعت چاپ در اروپا اختراع گردیده است، و در این تاریخ بود که دوران رستاخیز و تحول فکری و بیداری مردم در اروپا آغاز شد و نخستین اشعه آفتاب دانش و هنر نو بر جهان تابیدن گرفت و دیدگان و افکار مردم اروپا بمطالب و نواهی تازه‌ای متوجه گردید. خلاصه در این تاریخ اروپاییان از اهتمام بحوادث عالم عربی و بویژه تألیفات

که در آن سرزمین منتشر میشد منصرف شده بودند .
این وضع تاریخی در تعیین ارزش مقدمهٔ ابن‌خلدون نسبت بدنیای اروپا تأثیر بزرگی داشت .

این مقدمه ، با همهٔ عقاید و آراء شگفت ونو و اصول ومبایدی استوار از نظر اروپاییان مجهول ماند تا بسبب شرایط تاریخی که یاد کردیم دوران تحقیقات خاورشناسی در قرن نوزدهم آغاز گردید و آنگاه مردم اروپا با اهمیت آن پی بردند .

۴- مهمترین حوادث زندگانی ابن‌خلدون

زندگانی ابن‌خلدون از آنگونه بود که ثنودور روزولت آنرا «زندگی پرماجری»^۱ خواند یا از نوعی بود که موسولینی از آن به «زندگی مخاطره آمیز»^۲ تعبیر کرد و این زندگی پرماجرای مخاطره آمیز دارای صفحات گوناگون و صحنه‌های متنوع بود که در ذیل بر حسب ترتیب زمانی بشرح آن میگردانیم :

در تونس

ابن‌خلدون تا بیست سالگی در تونس بسربرد و چون پدر وی از رجال دانش و ادب بود توجه کاملی نسبت بتربیت وی مبذول داشت یعنی بتن خویش تعلیم او را برعهده گرفت و برخی از علوم مقدماتی را بوی آموخت و او را برای فراگرفتن دانشهای دیگر در نزد استادانی که در آن روزگار در تونس بودند آماده کرد .

ابن‌خلدون چنان تربیت شد که پیوسته بدانش دل بستگی داشت و شوق دانش‌اندوزی و فضیلت‌جویی همواره در نهاد او زنده بود .

قرائت قرآن کریم را بیاموخت و آنرا بیاد سپرد و تلاوت آنرا بر حسب اصول تجوید ده گانه تمرین کرد . دانش نحو را بتفصیل بیاموخت و بسیاری از کتب ادب و دیوانهای شاعران را فراگرفت و بسی از اشعار را حفظ کرد ، و هم دانش فقه و حدیث را نیک بیاموخت و سرانجام علوم عقلی را نیز فراگرفت .

واقعه‌های سیاسی که در سال ۷۴۸ هـ (۱۳۴۷ م) روی داد ، افق نوین و پهنای برای آموختن دانش بروی ابن‌خلدون گشود ، زیرا سلطان ابوالحسن مرینی که در آن سال بر تونس استیلا یافته بود مردی بود که بدانش اهتمام فراوان مبذول میداشت و بزرگان دانش و ادب را دربارگاه خود گرد آورده بود و «حضور ایشان را در بارگاه خویش واجب میشمرد ، و مجلس خود را بوجود آنان میآراست»^۳ و هنگامیکه بتونس آمد گروهی از دانشمندان و ادیبان مصاحب و همراه وی بودند و طبیعی است که پدر ابن‌خلدون با آن پایگاه علمی و ادبی که داشت بآن گروه پیوست و با ایشان آمیزش میکرد و فرزند خویش را برانگیخت که هر چه بیشتر از محضر آنان استفاده کند و بردانش خویش بیفزاید .

ابن‌خلدون در ترجمهٔ احوال خود نامه‌های دانشمندان و ادیبانی را که با سلطان وارد

۱- la vie intense ۲- Vivre dangereusement ۳- عبارات داخل گیومه - ترجمه از التمریف

است که بقلم خود ابن‌خلدون نوشته شده است .

تونس شده‌اند یاد میکند و بتدوین ترجمه احوال ایشان میپردازد و احاطه آنان را در دانش میستاید و برتری ایشان در دانش نسبت بخود اعتراف میکند و از آنچه درباره ایشان نوشته است معلوم میشود که وی بخصوص تحت تأثیر مقام علمی دوتن از آن گروه واقع شده و بیش از حد آنانرا ستوده است. یکی از آنان عبدالمهیمین بوده و دیگری محمدبن ابراهیم آبلی. عبدالمهیمین پیشوای محدثان و نحویان مغرب و دبیر سلطان و صاحب علامت (طفرانویس) و رئیس توشیح وی بوده است.

این دانشمند نیز مانند خاندان خلدون به حضرموت اتساب داشته و او را حضرمی میخوانده‌اند و بهمین سبب پیوندهای دوستی استواری میان او و خاندان خلدون ایجاد شده است، حتی هنگامیکه مردم تونس برضد سلطان و همراهان وی قیام کردند عبدالمهیمین بخانه خاندان خلدون پناه برد و مدت سه ماه در آنجا درحال اختفا بسربرد.

ابن خلدون استفاده از محضر این دانشمند را «لازم شمرده» و از وی حدیث سماع کرد و اجازه بدست آورد و امهات (صحاح) ششگانه و کتاب الموطأ ابن مالک و کتاب السیر ابن اسحاق و کتاب حدیث ابن الصلاح را نزد وی فراگرفت، و اما آبلی «شیخ و استاد علوم عقلی» بشمار میرفته است و ابن خلدون چندین سال در خدمت وی تلمذ کرد و در این مدت دانشهای عقلی را نزد او بیاموخت، نخست از تعالیم یعنی علوم ریاضی آغاز کرد و آنگاه منطق و سپس سایر فنون حکمت و فلسفه را فراگرفت.

ابن خلدون تبحر آبلی را در دانش میستاید و حق تعلیم و برتری او را بر خویش بیش از دیگران میداند و میگوید «او برتری و احاطه من در این علوم نسبت بدیگران گواهی میداد» و شکی نیست که این گواهی نشان میدهد که ابن خلدون بطرز تفکر منطقی دلبستگی داشته و نیز ثابت میکند که تحصیلات او در علوم عقلی (ریاضیات و منطق و فلسفه) در محضر آبلی بتقویت و رشد این دلبستگی و استعداد فکری کمک فراوانی کرده است و آثار این استعداد و دلبستگی در بسیاری از مباحث مقدمه بطور وضوح کامل تجلی میکند.

اما ابن خلدون هنگامیکه به هفده سالگی رسید بمصیبت آندوهباری دچار شد و بتحصیل او لطمه بزرگی وارد آمد. و بای بزرگی که مردم را دسته دسته در تونس طعمه مرگ میساخت ویرا نیز مصیبت زده و داغدار کرد چه هنگام شیوع این بیماری مهلك وی پدر و مادر و بیشتر استادان و مشایخ خود را از دست داد.

آنگاه مردم برضد سلطان مرینی قیام کردند و حکومت خاندان مزبور در افریقیه سقوط کرد و در نتیجه بقیه دانشمندان و ادیبان دربار سلطان مرینی که از خطر و با جان سلامت برده بودند نیز آن سرزمین را ترك گفتند.

ابن خلدون از این حوادث سخت آندوهناك و ماتمزده شد. او که یکباره پدر و مادر و بسیاری از استادان خود را از دست داده بود خود را تسلی میداد که حداقل از بقیه دانشمندان که جان سلامت برده‌اند کسب دانش خواهد کرد، لیکن بازگشت این گروه به اوطان خود بکلی «او را از کسب دانش محروم کرد» و در نتیجه این حوادث و اوضاع خود را «وحشت زده و تنها» یافت، از اینرو تصمیم گرفت که با استادان خود بیوندد و با ایشان بمغرب سفر کند ولی برادر بزرگترش محمد او را از این تصمیم بازداشت.

و دیری نگذشت که زمینه مساعدی برای دخول او در میدان زندگی اجتماعی فراهم آمد زیرا ابو محمد ابن تافراکین وزیر معروف که در تونس قیام کرده و مستقلانه بر همه اوضاع مسلط بود ابن خلدون را از جانب سلطان تونس، ابواسحاق، به سمت «کاتب علامت» یا دبیر

توشیح سلطان دعوت کرد و وظیفهٔ دبیر علامت این بود که میان «بسم الله الرحمن الرحيم» و مابعد آن درنامه‌ها و فرمانهای دولتی ستایش و سپاسگرایی خدا را با خط درشت بنویسد و نامه را از جانب سلطان توشیح کند. ابن خلدون هنگامیکه این شغل مهم را برعهده گرفت جوانی بیست ساله بود.

در همین هنگام شاهزادهٔ حفصی که بر قسطنطینه فرمانروایی داشت مدعی سلطنت بود و با گروهی از سپاهیان و قبایل بسوی تونس لشکر کشید (اوایل سال ۷۵۳ هـ) و ابن تافراکین نیز برای مقابله و نبرد با وی بتجهیز سپاهیان و قبایل اقدام کرد تا از حملهٔ وی بافریقه جلوگیری کند.

سلطان تونس با سپاهیان و قبایلی که برای کمک بوی گردآمده بودند از تونس خارج شد تا از تاج و تخت خود دفاع کند. ابن خلدون نیز خواهی نخواهی در رکاب سلطان بود و میان سپاهیان آنان چندین زدوخورد روی داد تا سرانجام در یک نبرد شدید قوای ابن تافراکین منهزم شدند و ابن خلدون خود را از میدان نبرد نجات داد و بشهر «ابه» پناه برد و دیگر بتونس باز نگشت.

میان تونس و فاس

رفتن ابن خلدون از میدان نبرد به «ابه» در حقیقت بمنزلهٔ ترك گفتن هر دو طرف متخاصم بود. و ابن خلدون در ترجمهٔ حیات خود تصریح میکند که مقصود اصلی وی از قبول منصب دبیری علامت برای بدست آوردن فرصتی بوده است که بتواند تونس را ترك گوید و بمغرب برود چه او اطلاع داشته است که سلطان آمادهٔ مسافرتست و خواندن او باین شغل بعلت امتناع سلف وی از خروج با سلطان بوده است و او میدانسته است که این سفر وسایل انتقال او را بهرجا بخواهد آماده خواهد کرد.

زیرا در ترجمهٔ زندگی خود میگوید «با ایشان از تونس خارج شدم در حالیکه نیت داشتم از آنان جدا شوم زیرا بعلت رفتن استادانم بتهنایی طاقت فرسایی گرفتار شده و از تحصیل یازمانده بودم» و هم گوید «چون باین وظیفه (یعنی دبیری علامت) دعوت شدم بیدرنک آنرا پذیرفتم تا بدین وسیله بمقصود خویش که رسیدن بمغرب بود نایل آیم و این منظور هم حاصل شد».

پس از نبرد مزبور ابن خلدون بفاس رفت ولی مدت دو سال طول کشید تا وی بمنظور خود رسید و در این مدت بچندین شهر دیگر سفر کرد و در میان بادیه نشینان نیز بسیر و سیاحت پرداخت و با عده‌ای از شیوخ (علماء) و حکام آشنا شد و سرانجام با سلطان مغرب و وزیر وی ملاقات کرد. پس از آنکه خود را از مهلکهٔ نبرد نجات داد و به ابه گریخت از آنجا به تبسه رفت و از آنجا بسوی قفصه رهسپار شد و در آنجا بیدیدار حاکم زاب نایل آمد و با او به بیسکره سفر کرد و در آن شهر تا آخر زمستان اقامت گزید، سپس از آنجا به تلمسان رهسپار شد و در آن شهر با سلطان ابو عنان و وزیر وی حسن بن عمر دیدار کرد و آنگاه همراه وزیر مزبور به بجایه رفت و فصل زمستان را در آنجا گذرانید و سلطان ابو عنان پس از استیلا بر تلمسان و بجایه بمقر فرمانروایی خویش بازگشت و بگردآوری اهل دانش و ادب پرداخت «تا مجلس خود را با آنها بیارید» و طالبان دانش را برای بحث و مذاکره در آن مجلس انتخاب میکرد. در همین هنگام ابن خلدون را نیز بر حسب توصیهٔ برخی از دانشمندان که در تونس با وی آشنا گردیده و از هوش و استعدادهای وی در شگفت شده بودند بفاس دعوت کرد، و بدینسان ابن خلدون بشهر فاس رفت.

در فاس

ابن خلدون مدت هشت سال در فاس اقامت کرد و در این مدت همچنانکه آرزو داشت فرصت وسیعی برای مطالعه و افزودن بر معلومات خود بدست آورد. در این شهر که پایتخت مغرب بود با بسیاری از بزرگان دانش و ادب دیدار میکرد و از محضر آنان استفاده می برد و برخی از این دانشمندان همان کسانی بودند که در سابق در فاس با آنان آشنایی و دوستی داشت و دسته دیگر از دانشمندی بودند که بجهت مختلف از اندلس بمغرب آمده بودند. ابن خلدون در خلال این هشت سال بخصوص در نامه نگاری و سرودن شعر و فن خطابه نیز تمرین و ممارست کرد و خلاصه وی در فاس زندگی معنوی و ادبی آمیخته بفعالیت شدیدی را گذرانید چه وی در ظرف این مدت در گرداب سیاست نیز فرورفت و زندگی سیاسی او با تغییرات و تحولات گوناگون توأم بود. وی در عهد چهار سلطان و دو وزیر که نسبت بسلاطین خود روش مستقلانه و حاکمیت مطلقه پیش گرفته بودند مشاغل گوناگونی را بر عهده داشت و انقلابات متعددی در همین مدت روی داد و او در بعضی از آنها نقش مهمی را ایفا کرد و در توطئه های شرکت جست که با شکست روبرو گردید و بزندانی شدن وی منجر شد. توضیح آنکه پس از ورود ابن خلدون بفاس سلطان ابو عنان او را در زمره دانشمندی که در محفل علمی وی انجمن میکردند در آورد و او را ملزم کرد که هنگام ادای نماز جمعه جزو همراهان سلطان باشد، سپس او را بسمت دبیری و توقیع نامه های سلطانی برگزید و ابن خلدون این مقام را «از روی اکراه و بی میلی بر عهده گرفت» زیرا این منصب را با منزلت خاندان خود متناسب نمی دید و انتظار داشت به پایگاه های بالاتر و مهمتری نایل آید و شکی نیست که همین اندیشه جاه طلبی سبب شده وی در نهان بنقشه های امیر حفصی محمد بن عبدالله کمک کند چه این شاهزاده در صدد بود فرمانروایی خود را در بجایه از سلطان بازستاند و در خفا برای فرار از فاس فعالیت میکرد. میدانیم که سلطان ابو عنان پس از آنکه باردیگر بجایه را زیر سیطره فرمانروایی مرینیان در آورد امیر آن ناحیه را بفاس منتقل و او را با اقامت در آن شهر مجبور ساخت. و هنگامیکه سلطان بیمار شد شاهزاده مزبور تصمیم گرفت از این فرصت استفاده کند و در صدد برآمد موجبات خارج شدن از فاس و رسیدن به بجایه را فراهم سازد، و ابن خلدون بعزت پیوندهای دوستی که میان خاندان وی و خاندان حفصیان در طی چندین نسل برقرار شده بود از آغاز ورود به فاس با این شاهزاده حفصی روابط دوستانه ای برقرار کرده بود و طبیعی است که شاهزاده مزبور مقاصد و نیات خویش را با ابن خلدون در میان می نهاد و از او در تحقق آمال خویش استمداد میکرد. از این رو ابن خلدون بوی وعده داده بود و سایل فرار او را فراهم سازد چنانکه امیر هم به ابن خلدون وعده داده بود منصب حاجبی (صدر اعظمی، نخست وزیر) خود را پس از بدست آوردن امارت بوی تفویض کند، ولی سلطان که از گفتگوها و اقدامات نهانی شاهزاده و ابن خلدون آگاه شده بود سخت بر ابن خلدون خشم گرفت و او را زندانی کرد. ابن خلدون مدت دو سال در زندان بود و تنها پس از مرگ ابو عنان از زندان رهایی یافت. در این هنگام وزیر سلطان حسن بن عمر زمام امور سلطنت را بنام سلطان سعید فرزند خردسال سلطان بدست گرفته بود و خویش را فرمانروای مطلق می شمرد. این وزیر ابن خلدون را بمقامی که پیش از زندانی شدن داشت منصوب کرد ولی فرمانروایی وزیر مزبور و سلطان خردسالش دبیری نپایید زیرا گروهی از شاهزادگان مرینی بحاکمیت او اعتراف نکردند و در

گرد امیر منصور بن سلیمان گرد آمدند و برضد وزیر مزبور قیام کردند . سپس مدعی سومی هم برای تاج و تخت پدید آمد و آن امیر ابوسالم بود که از تبعیدگاه خود (اندلس) بازگشته بود و خویش را از دو مدعی دیگر برای سلطنت شایسته تر میدانست . درگیر و دار این اختلافات و کشمکشهای سیاسی ابن خلدون معتقد شد که به همراهان این مدعی سوم بیونند و باشیوه‌هایی که در آنها مهارت یافته بود بتبلیغ و دعوت سلطنت وی قیام کرد و بیدرتک نزد وی شتافت و او را به پیشروی بسوی پایتخت تشویق کرد و سرانجام ابوسالم او را در زمره ملتزمان رکاب خویش در آورد .

سلطان ابوسالم پس از آنکه بدینسان بر تخت سلطنت نشست خدمات ابن خلدون را مورد تقدیر قرارداد و او را بسمت دبیری خاص خود برگزید و امور نامه‌های سلطانی را بوی تفویض کرد و سرانجام منصب داندسی عرایض را نیز بوی سپرد . در روزگار این سلطان ابن خلدون با خرسندی و شادی بسر میبرد ، سپس « بسروین شعر برداخت و (بتعبیر خود وی) بحور شعری گوناگون و زیبا وزشتی به ذهن او هجوم آورد که مردد بود کدام یک را آغاز کند » ولی سلطان ابوسالم بیش از دو سال سلطنت نکرد زیرا وزیر وی عمر بن عبدالله با گروهی از جنگاوران بمخالفت با وی قیام کرد و او را کشت و آنگاه بجای وی ابن تاشفین را بسلطنت برگزید تا خود بنام کفالت این سلطان خردسال بر حاکمیت مطلق و فرمانروایی مستقل خود باقی بماند .

هنگامیکه وزیر مزبور بدینسان فرمانروای مطلق گردید ، ابن خلدون را « بر همان مناصبی که داشت باقی گذاشت و بر اقطاع (تیول) و حقوق مستمری او بیفزود » . ولی ابن خلدون بمقتضای روح سرکش جوانی آرزوی رسیدن بمراتب بالاتری را درس می‌پروراند و از این وزیر انتظار داشت که او را بمنصب بالاتری ارتقا دهد زیرا دیر زمانی میان آنان رشته‌های دوستی استواری وجود داشت و این دوستی بخصوص هنگامیکه در مجالس امیر محمد حاکم بجایه گرد می‌آمدند بیشتر تقویت شده بود و گذشته از این معرفی عمر بن عبدالله به سلطان ابوسالم در پرتو دوستی ابن خلدون انجام یافته بود و بدین سبب ابن خلدون که طرز رفتار این وزیر را منافی سوابق دیرین میسرد تصمیم گرفت « از این سمت منصرف شود و با خشم از رفتن بدرگاه سلطان کناره گرفت » . ولی وزیر باین وضع اهتمام نکرد و از ابن خلدون دوری جست . در این هنگام ابن خلدون بر آن شد که « بموطن خویش افریقیه سفر کند » و از وزیر کسب اجازه کرد . در همین تاریخ ابوحمو در تلمسان و مغرب میانه در صدد بود فرمانروایی خاندان عبدالواد را بازستاند . از اینرو وزیر ترسید که ابن خلدون بوی بیونند و او را تقویت کند و بهمین سبب راضی نشد که وی با فریقیه سفر کند ، ولی پس از وساطت برخی از یاران و همراهان وزیر سرانجام موافقت کرد تا ابن خلدون بهر جا که بخواهد سفر کند بشرط آنکه از رفتن به تلمسان منصرف شود . از اینرو ابن خلدون اندلس را برگزید و خانواده خود را با پسرش بقسنطینه گسیل کرد که نزد دایی‌های خود فرزندان محمد بن حکیم سردار سپاهیان بمانند و خود بمنظور مسافرت باندلس به سبته رهسپار شد .

در اندلس

ابن خلدون از راه سبته و جبل ، که اکنون بنام جبل طارق معروفست ، باندلس سفر کرد و علت اینکه اندلس را برگزید این بود که هنگام اقامت در فاس با سلطان غرناطه آشنایی حاصل کرده بود و بخصوص میان او و وزیر آن سلطان لسان‌الدین خطیب هنگام اقامت وی

در فاس روابط دوستی و مودت استواری برقرار شده بود . سلطان اندلس ابوعبدالله ، سومین پادشاه سلسلهٔ بنی‌احمر بود . وی در مدت انقلابی که بر ضد او شده بود با وزیر خود لسان‌الدین بمغرب پناه آورده بود ولی پس از مدتی توانست باندلس بازگردد و تاج و تخت را از شورشیان بازستاند . ابن‌خلدون در مدت اقامت این سلطان و وزیرش در فاس با هردو تن آنان آشنا شده بود و در سایهٔ نفوذی که در رجال دولت داشت با آنان مساعدت فراوان کرده بود از آنجمله سرپرستی خانوادهٔ لسان‌الدین را پس از رفتن وی باندلس بعهده گرفت و در مدتی که بانتظار رفع غائله و شورش در فاس بسر میبردند از آنها نگهداری کرد و گذشته از این دوستی او با لسان‌الدین ریشه‌های عمیقی داشت . آنها به نبوغ و هوشمندی یکدیگر پی برده و حق آنرا بشایستگی ادا میکردند و نوعی هم‌فکری و دوستی ادبی میان آنان پدید آمده بود و پیوند آنان آنچنان جنبهٔ معنوی بخود گرفته بود که ناگسستی بود . بسبب همهٔ این موجبات ، ابن‌خلدون می‌اندیشید که وقتی وارد اندلس شود سلطان و وزیرش مقدم او را گرامی خواهند شمرد .

از اتفاق آرزو و اندیشهٔ وی در این باره جامهٔ عمل پوشید ، زیرا سلطان و وزیر وی بگرمی بی‌نظیری از وی پذیرایی کردند و او را مورد مهر و عطوفت خویش قرار دادند و خانهٔ مجلی مجهز بتمام وسایل آسایش و رفاه بوی اختصاص دادند .

ابن‌خلدون در ترجمهٔ احوال خود میگوید که سلطان «او را در زمرهٔ بزرگان دربار خود قرارداد و محترم اسرار خویش ساخت و هنگام سواری در شمار ملترمان رکاب خاص او بود و هنگام غذا خوردن و شوخی و تفریح در بزم خلوت هم‌نشین وی بشمار میرفت» . سال بعد سلطان او را بسمت سفارت نزد پادشاه قشتاله گسیل کرد تا میان او و پادشاه مزبور پیمان صلحی منعقد کند ، و آن پادشاه بر اشیایی استیلا یافته و آنرا پایتخت کشور خویش قرار داده بود . چون ابن‌خلدون به اشیایی رفت «آثار گذشتهٔ خود را در آنجا مشاهده کرد» و پادشاه قشتاله از پیش از امکانت و پایگاه ادبی ابن‌خلدون آگاه شده بود و از اینرو باو پیشنهاد کرد که در خدمت آن پادشاه بماند و بوی وعده داد اگر پیشنهاد او را بپذیرد املاک اجدادش را بوی باز دهد ولی ابن‌خلدون اقامت در اشیایی را نپذیرفت و پس از انجام دادن وظیفهٔ مهم سفارت خود با موفقیت کامل ، به غرناطه بازگشت و سلطان از پیروزی ابن‌خلدون در این مأموریت و انعقاد پیمان صلح بسیار شادمان شد و قریه‌ای از قرای اطراف غرناطه را بعنوان اقطاع (تیول) بوی ارزانی داشت .

در این هنگام اعضای خانوادهٔ او از قسنطینه وارد اندلس شدند و تمام وسایل آسایش و رفاه برای او فراهم آمد . ولی این آسایش هم دیرزمانی دوام نیافت چه ابن‌خلدون بر آن شده که اندلس را ترک گوید و به بجایه سفر کند و منشأ این تصمیم وی بدو عامل اساسی باز میگردد :

۱ - ابن‌خلدون احساس میکرد که لسان‌الدین بن‌خطیب در باطن خود از نفوذ و منزلت وی نزد سلطان نگران شده است و علت آن سخن‌چینی و تفتین دشمنان و «بداندیشان سخن‌چین» بود و بر رغم استحکام روابط دوستانه و احترام متقابل که میان او و لسان‌الدین بود ابن‌خلدون تصمیم گرفت به‌روسیه هست اندلس را ترک گوید تا مبدا صفای دوستی او با لسان‌الدین بشیرگی گراید .

۲ - حوادثی که در مغرب میانه روی داده بود زمینه‌ای برای ابن‌خلدون فراهم ساخت که همواره در جستجوی آن بود ، زیرا امیر محمد ابوعبدالله محمد بر بجایه استیلا یافته و

فرمانروایی پیشین خود را باز گرفته بود و بر حسب وعده دیرین به ابن خلدون نوشت که بمقر فرمانروایی او بیاید و منصب حاجبی دربار ویرا بعهده گیرد. ابن خلدون این دعوت را بسطغان غرناطه نشان داد و از وی کسب اجازه سفر کرد بی آنکه کلمه‌ای درباره روشی که از وزیر لسان‌الدین خطیب احساس کرده بود بر زبان آورد. سپس اندلس را با اجازه سلطان پس از سه سال اقامت در آن کشور ترک گفت.

در بجایه

هنگامیکه ابن خلدون از راه دریا وارد بجایه شد، سلطان ابو عبدالله از او استقبال باشکوهی کرد و بالاترین درجه‌های دولت را که حاجبی است بوی تفویض کرد و معنی حاجبی بر حسب وصف ابن خلدون عبارت بود از اداره کردن دولت «بطور استقلال و وساطت میان سلطان و اعضای دولت بی آنکه احدی در این وظیفه با حاجب شرکت جوید» و از این تعریف میتوان دریافت که حاجب بمنزلت صدراعظم و نخست وزیر سلطنت‌های اسلامی اخیر، قبل از تشکیل هیئت وزرا و پارلمان، بوده است.

ابن خلدون در ترجمه زندگی خود درباره طرز کار خود در بجایه میگوید «سلطان با اعضای دولت فرمان داد که همه روزه بامداد در نزد من حاضر آیند و من با استقلال اداره امور کشور او را برعهده گرفتم و با کوشش فراوان اوقات خود را در حفظ سیاست مملکت و تدبیر امور سلطنت وی صرف می‌کردم». سلطان در جامع (مسجد بزرگ) شهر هنگام خطابه مرا بر دیگران مقدم داشت و من با همه آنها پس از فراغت از امور مملکتداری که از آغاز بامداد شروع میشد در بین روز بتدریس دانش در جامع پایتخت میپرداختم و هر گز از این وظیفه غفلت نمی‌کردم».

از این عبارات پیداست که ابن خلدون از منصب و کار روزانه خویش بکمال خشنود بوده است، ولی این وضع بیش از یکسال ادامه نیافت زیرا سلطان در نبرد گاهی کشته شد و پس از قتل وی چنانکه وقایع زیر نشان میدهد دولت وی سقوط کرد.

پسر عموی ابن سلطان بجایه سلطان ابوالعباس که فرمانروای قسنطینه بود با اورقابت میکرد و در بسیاری از شئون با سلطان اختلاف داشت و در صدد بود بر کشور وی استیلا یابد و بهمین سبب میان دو سلطان مزبور بررغم پیوند خویشاوندی یکرشته زدو خورد ها و پیکارهای خونین پدید آمد تا سرانجام سلطان قسنطینه با سپاهیان و دسته‌های کثیری به بجایه لشکر کشید و توانست پسر عم خود را که در سراپرده بود غافل گیر کند و او را در آنجا بکشد و آنگاه بیدرنگ و بسرعت سپاهیان خود را بسوی بجایه متوجه کرد. هنگامیکه اخبار این وقایع به پایتخت سلطان مقتول رسید عقاید و نظریه‌های مردم درباره مقابله با این وضع متفاوت بود. گروهی بر آن بودند که باید آماده استقبال از سلطان قسنطینه شد ولی گروه دیگر پیشنهاد میکردند که باید «با بعضی از کودکان سلطان متوفی بیعت کرد» ولی ابن خلدون که همچنان در رأس حکومت بود این پیشنهاد را نپسندید بلکه ترجیح داد بقتله و آشوب خاتمه دهد و زمام حکومت را به سلطان ابوالعباس تسلیم کند و از اینرو از شهر برای دیدار سلطان خارج شد و موجبات دخول ویرا بشهر بدون خونریزی فراهم آورد. سلطان مزبور ابن خلدون را «مورد عنایت و مهر خویشی قرار داد و زمام امور را همچنان بوی سپرد».

ولی ابن خلدون مشاهده کرد که دشمنان وی بیش از حد بسعایت برخاسته‌اند و سلطان جدید را از وی بر حذر میدارند از اینرو بر آن شد که باین دسایس خاتمه دهد و کناره گیری

خود را از وظایف دولتی سلطان پیشنهاد کرد و از وی اجازه خواست که بجایه را ترك گوید .

در بیسکره

ابن‌خلدون پس از خارج شدن از بجایه نزد بعضی از قبایل رفت و میان آنها در حرکت بود تا سرانجام به بیسکره رسید و آنجا را برای محل اقامت خود و عائله‌اش برگزید ، زیرا میان وی و حاکم این دیار ابن‌مزنی در اوایل دخول ابن‌خلدون یزندگان اجتماعی روابط دوستی برقرار شده بود .

ابن‌خلدون مدت شش سال در بیسکره بسربرد . راست است که وی برای انجام دادن اموری چند در میان بادیه‌نشینان و شهرها چندین بار این شهر را ترك گفت ولی وی هر بار پس از مدت کوتاهی به بیسکره بازگشت و میتوانیم بگوییم که وی در این شش سال در حقیقت در بیسکره اقامت داشته است .

سبک زندگی ابن‌خلدون در این شهر صورت جدیدی بخود گرفته بود . او از پایتختها و آشوبهای آنها خسته شده بود و دیگر مراتب و مناصب عالی او را فریب نمیداد چنانکه وی منصب حاجبی را هنگامیکه ابوحمو سلطان تلمسان بوی پیشنهاد نمود رد کرد ولی با همهٔ این وی بهیچ‌و دست از کارهای سیاسی برنداشته بود و همچنان بدان ادامه میداد و با روش نوین و اسلوب خاصی در سیاست دولتهای مغرب دخالت مؤثری داشت . او از طریق گردآوری قبایل و واداشتن آنان بكمك فلان دولت گاهی بیک سلطان و یار دیگر سلطان دیگری خدمت میکرد بی آنکه عهده‌دار سمت رسمی در دستگاه دولتی باشد یا آنکه خود را بیکی از حکومتهای مزبور منتسب کند .

ابن‌خلدون در شئون زندگی بادیه‌نشینان بصیرت و آزمایش فراوانی بدست آورده بود و اقامت در بیسکره و رفت و آمد در میان مهمترین عشایر بادیه‌نشین ، بر تجارب سابق وی بدرجات افزوده و نفوذ و تسلط معنوی او را در میان عشایر دوچندان کرده بود . او با مهارت شگفتی قبایل را برمی‌انگیخت و آنها را متحد میکرد و بیرونی از یک هدف و امید داشت .

مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم وی زمام این قوای مسلح را بدست گرفته بود و بهرگونه که اراده میکرد آنها را بکار و امید داشت چنانکه نخست به سلطان تلمسان ابوحمو و سپس به سلطان مغرب اقصی عبدالعزیز خدمت کرد .

در این روزگار دولتهای مغرب چهار پایتخت اساسی داشتند: فاس ، تلمسان ، قسنطینه و تونس . میان سلطان تلمسان و سلطان قسنطینه بخصوص کشمکش و دشمنی شدیدی پدید آمده بود زیرا خاندان سلطان تلمسان ابوحمو با سلطان بجایه ابو عبدالله پیوند موصلتی داشت و هنگامیکه ابوحمو سلطان تلمسان دانست که سلطان قسنطینه پدرزن او را کشته و بر بجایه استیلا یافته است سخت خشمناک شد و بسوی بجایه لشکر کشید تا آنرا از زیر قدرت قاتل عموی خود آزاد کند . ولی درهمین گیرودار سلطان مغرب از این فرصت استفاده کرد و چون سلطان تلمسان را سرگرم حمله به بجایه دید به پایتخت دولت وی تاختن آورد و بهمین سبب ابوحمو ناگزیر شد از حمله به بجایه منصرف شود و برای دفاع از پایتخت خود به تلمسان بازگردد .

بدینسان سلطان مغرب بطور طبیعی بسلطان قسنطینه كمك کرد و در برابر این وضع ، سلطان تلمسان تصمیم گرفت روابط دوستانه‌ای میان خود و سلطان تونس برقرار سازد تا

درموقع لازم با این اتحاد سلطان قسنطینه را تهدید کند .

از این وقایع وضع سیاسی پیچیده و مبهمی بوجود آمد : دودشمن روبروی هم صف کشیده بودند درحالیکه پشت سر هریک دو دشمن دیگر بطورطبیعی بایکدیگر پیمان دوستی بسته بودند و ویداست که خواهی نخواهی کشمکش و اختلاف میان این قوای چهارگانه اساسی برای قیام گروهی از دشمنان و جنگاوران دیگر میدان وسیعی باز میکرد و بر شدت فتنه‌ها و آشوبها می‌افزود .

این دشمنیها و فتنه‌گریها سالها ادامه یافت و ابن‌خلدون در این میانه با روشی که یاد کردیم دخالت مؤثری داشت .

وی در آغاز امر به ابوحمو سلطان تلمسان مساعدت میکرد و نخست قبایل را بکمک او گسیل میداشت و گذشته از این اتصال و رابطه تلمسان را با تونس تضمین میکرد تا بدینسان از طریق صحرا و با گذشتن از بیسکره دوشهر مزبور بهم مرتبط شوند .

ولی پس از چندی هنگامیکه سلطان مغرب عبدالعزیز بر تلمسان استیلا یافت و برای استقرار فرمانروایی در مغرب میانه از ابن‌خلدون طلب مساعدت کرد ، وی درخواست او را پذیرفت و از کمک و همراهی به ابوحمو منصرف شد و عبدالعزیز را مورد حمایت خویش قرارداد و از اینراه خدمت‌گرا نیهایی بوی کرد .

ابن‌خلدون در این صحنه‌های سیاسی در ظرف چندسال در پرتومهارتی که در برانگیختن عشایر بدست آورده و در سایه پیشوایی معنوی که برای او در میان بادیه‌نشینان حاصل آمده بود بازیگر مهم سیاست مغرب بشمار میرفت .

ولی اهمیت و شهرت بی‌نظیر ابن‌خلدون در میان عشایر با این صورت پس از چندی سلطان بیسکره را که پیشوای رسمی منطقه زاب بود بوحشت انداخت و تصور میکرد که قدرت و نفوذ وی در میان قبایل بکلی از میان خواهد رفت . از اینرو در صدد تبعید ابن‌خلدون از بیسکره برآمد و بعضی از همراهان خود را بعنوان وساطت نزد سلطان مغرب فرستاد تا سلطان را وادار کند ابن‌خلدون را بفاس بطلبد . از اینرو ابن‌خلدون ناگزیر شد با عائله خود از بیسکره بفاس منتقل شود .

دوران احتضار زندگی سیاسی ابن‌خلدون

ابن‌خلدون پس از آنکه بیسکره را ترک گفت مدت دوسال زندگی آکنده از اضطرابات متوالی و تغییرات و تحولات روزافزونی داشت و این مدت بمثابة زندگی مخاطره‌آمیز «دوران احتضار» سیاسی وی بود زیرا می‌بینیم پس از این دوران وی جاودانه زندگی سیاسی را ترک گفت .

ابن‌خلدون پیش از آنکه بفاس برسد با خطرات و نگرانیهایی از وسط راه روبرو شد چه او هنگامیکه به ملیانه رسید خیر شد که سلطان عبدالعزیز در گذشته و پسرش سعید پس از وی در تحت کفالت وزیر ابن‌غازی بسطنت برگزیده شده است .

طبیعی است که سلطان ابوحمو این فرصت مناسب را از دست نداد و از سرگرمی رجال مغرب در چاره‌جویی اوضاعی که پس از مرگ سلطان عبدالعزیز پدید آمده استفاده کرد «و از تبعیدگاه به تلمسان بازگشت و بر آن پایتخت و دیگر نواحی آن استیلا یافت» و چون ابن‌خلدون در انقائ وقایع اخیر بمخالفت با وی برخاسته و از سلطان مغرب پشتیبانی کرده بود ، از اینرو

ابوحمو درصدد کینه‌توزی برآمد و به بعضی از قبایل طرفدار خود اشاره کرد که «در حدود سرزمین خود متعرض ابن‌خلدون شونید». ابن‌خلدون خود شرح این حادثه را بدینسان وصف میکند:

«در آنجا راه را بر ما گرفتند و کسانی از همراهان ما که اسب‌های خود را نجات دادند خود را بکوه دبدو رسانیدند و رهایی یافتند و بقیه کسانی را که با ما بودند غارت کردند و مهاجمان بسیاری از سواران را پیاده کردند و اسبهای آنها را ربودند و من هم از آنجمله بودم و دو روز برهنه بسر بردم تا خود را با بادانی رسانیدم و سرانجام به همراهانم که در کوه دبدو گرد آمده بودند پیوستم». هنگامیکه ابن‌خلدون پس از این مصیبت ورنج بفاس رسید وزیر ابن‌غازی که زمامدار مملکت بود به گرمی او را پذیرفت و بعلت سوابق دیرین ویرا مشمول عنايات خویش قرارداد ولی اوضاع سیاسی سرعت در تغییر و تبدیل بود و در نتیجه تحریکات سلطان غرناطه از یکسو و تعدد مدعیان تاج و تخت از سوی دیگر ابن‌غازی سقوط کرد.

سلطان ابن‌احمر نسبت به سلطان عبدالعزیز و ابن‌غازی وزیر که پس از وی زمام امور را باستقلال بدست آورده بود خشمناک بود و علت این خشم آن بود که لسان‌الدین خطیب بمغرب پناهنده شده بود و بر رغم اینکه ابن‌احمر ویرا مطالبه کرده و در این باره اصرار ورزیده بود نه سلطان و نه وزیر وی ابن‌غازی هیچکدام درخواست ویرا اجابت نکرده و لسان‌الدین را بسوی او گسیل نداشته بودند.

از اینرو ابن‌احمر امیر عبدالرحمن مرینی را که به پایتخت او پناهنده شده بود آزاد کرد و بوی اجازه ورود بمغرب داد تا درصدد مطالبه سلطنت بر آید و ابن‌غازی را از فرمانروایی کنار زند. شاهزاده مزبور بمحض ورود به بلاد مغرب مردم را بسطنت خود دعوت میکرد و در نتیجه دستها و گروههای بسیاری از مردم را برای کمک و یاری خود گرد آورد و استدلال میکرد که نمی‌بایست کودک عاجزی بسطنت برگزیده شود. وزیر ابن‌غازی هنگامیکه از این واقعه آگاه شد سپاهیان خویش را تجهیز کرد و دسته‌های بسیاری را برای مقابله با شاهزاده‌ای که انقلاب کرده بود گسیل داشت و میان سپاهیان دو طرف تصادمات و پیکارهای بسیاری روی داد. در همین گیرودار گروه دیگری در طنجه شاهزاده مرینی احمد را از زندان بیرون آوردند و دست بیعت بوی دادند که سلطنت را برای خود مطالبه کند و بدینسان ابن‌غازی ناگزیر بود در برابر انقلاب دوشاهزاده در دو جبهه به پیکار پردازد. پس از چندی دوشاهزاده مزبور با هم دیدار کردند و تا پایان کار برای یاری و کمک بیکدیگر پیمان بستند و موافقت کردند که پس از پیروزی کشور را میان خود تقسیم کنند، بدینسان که سلطنت و پایتخت به احمد تعلق یابد و قسمتی از نواحی کشور قلمرو فرمانروایی عبدالرحمن باشد. این اتحاد و پیمان خواهی نخواهی پیروزی شاهزادگان انقلابی را تسهیل کرد و ابن‌غازی پس از آنکه سه ماه در محاصره واقع شده بود ناگزیر تسلیم گردید و بدینسان فرمانروایی وزیر مزبور پایان یافت و سلطان ابوالعباس احمد بسطنت مغرب نایل آمد ولیکن سلطان و شاهزاده دیگر پس از آنکه از پیکار فاتح شدند و بردشمن مشترك غلبه یافتند بیکدیگر از در ستیز درآمدند و درباره تفسیر حدود قلمرو فرمانروایی خود میان آنان اختلاف و کشمکش روی داد و بدینسان مغرب اقصی دچار اضطرابات و آشوبهای بیایی گردید.

اما ابن‌خلدون دیگر از اینهمه فتنها و آشوبها نفرت داشت و درصدد بود زندگی «آرام و بی‌اضطرابی» را آغاز کند و هنگامیکه بروی مسلم شد بعلت جنبش‌ها و قیامهای بی‌دری در بلاد مغرب ممکن نیست بچنین منظوری نایل آید، بر آن شد که باریگر باندلس

سفر کند بدین امید که در آنجا وسایل زندگی آرام و بی‌دغدغه‌ای فراهم آورد .
اما وی در این هدف با مشکلات و گرفتاریهای بسیاری روبرو شد که پس از کوشش و تلاش فراوانی توانست بر آنها غلبه کند .

هنگامیکه باندلس رسید در غرناطه با سلطان دیدار کرد و در آغاز امر با پذیرایی گرم و نوازش بسیاری روبرو شد ولی این گرمی دیرزمانی نپایید زیرا فرمانروایان مغرب از سفر ابن خلدون باندلس آسوده نبودند و بسیار نگرانی داشتند که مبادا وی در آنجا با اقداماتی دست یازد که در شرایط بحرانی دولتی اخیر مغرب موجب قطع روابط دوستانه آنان با بنی‌احمر شود . باین سبب از سلطان مزبور درخواستند او را بمغرب بازگرداند اما سلطان در آغاز کار باین درخواست پاسخ موافق نداد و از این امر امتناع ورزید ولی رجال سلطان مغرب برای اقناع او وسیله مؤثری بنست آوردند بدین ترتیب که برای وی روابط دوستانه دیرین میان ابن خلدون و لسان‌الدین خطیب را تذکر دادند و گفتند همین روابط سبب شده‌است که لسان‌الدین نسبت بسطان بی‌مهری پیشه کرده و مغضوب شده است .

بالتبجیه سلطان مقرر داشت که ابن خلدون بمغرب میانه تبعید شود ، و برحسب این فرمان ابن خلدون از راه دریا به بندر هنین رفت . این بندر جزو قلمرو سلطان تلمسان بود و در آن هنگام ابوحمو سلطنت تلمسان را برعهده داشت . سوابق ابن خلدون با این سلطان او را در معرض خطر شدیدی قرار میداد ولی ابوحمو چون در نظر داشت بر بیجایه استیلا یابد و با خود می‌اندیشید از ابن خلدون در این منظور استفاده کند ، از این رو گذشته را از یاد برد و ابن خلدون را بحال خود گذاشت و مدتی متمرض وی نشد سپس او را نزد خود خواند و از وی درخواست کرد به محل قبایل دواوده برود و قبایل مزبور را بیاری او متحد کند و بیخدمت وی برانگیزد .

ابن خلدون از این پیشنهاد اندوهناک شد زیرا تصمیم گرفته بود برای همیشه از میدان زندگی سیاسی خارج شود و بکار مطالعه و تحقیقات علمی بپردازد ولی صلاح ندید نیت باطنی خود را بسطان بازگوید بلکه بظاهر درخواست او را پذیرفت و بنام پیوستن بشایر و برانگیختن آنان بخدمت سلطان از شهر خارج شد ولی همینکه چند منزل دور شد و بنزدیک منداس ، متعلق باولاد عریف ، رسید نزد آنان شتافت و این قبایل او را «ازروی مردانگی مخفی ساختند» و نزد سلطان وساطت کردند که ویرا معذور بدارد و اجازه دهد عائله وی از تلمسان بناحیه آنان منتقل شوند . این وساطت بهترین وجهی انجام گرفت و در نتیجه ابن خلدون با خانواده‌اش در قلعه ابن‌سلامه سکونت گردید .

در قلعه ابن‌سلامه

انتقال ابن خلدون باین قلعه بمثابه پایان زندگی سیاسی او بشمار میرود .
قلعه مزبور در محل سوق الجیشی مهمی یعنی بر فراز قلعه بلندی بنیان نهاده شده و از بلندی بر تمام دشتهای مجاور که بسرمینهای دور امتداد می‌یافت مشرف بود . این قلعه پناهگاه شیوخ اولاد عریف بشمار میرفت و بسیار از شهرها جدا و دور بود .

ابن خلدون هنگامیکه باین قلعه رسید چهل و دو سال عمر داشت و مدت درازی از زندگانی خود را که پر از حوادث و انقلابات دشوار بود پشت سر گذاشته بود .
او در خلال این زندگانی سیاسی نیز از مطالعه و دانش دست نکشیده بود ولی احساس

میکرد که سیاست ویرا از دانش بازمیدارد و آرزو میکرد که بطور همیشگی دست از سیاست بردارد تا بتواند با فراغ و آسودگی کامل بمطالعه و کسب دانش پردازد .

این قلعه دورافتاده با کاخی که در آن برافراشته شده بود بهترین جایگاهی بود که می توانست با رزوی وی جامعه عمل پوشد. بهمین سبب ابن خلدون مدت چهار سال در آن اقامت کرد و در این مدت با نشاط و فعالیت تمام به اندیشه و تأمل فرو رفت و بتألیف پرداخت . او در این مدت بتألیف تاریخ و نوشتن مقدمه آن در عالم تنهایی و انزوا و در این قلعه دورافتاده آغاز کرد . وی در ترجمه زندگانی خود روش کار خویش را در عباراتی کوتاه بدینسان ترتیب می دهد :

«در آن قلعه فارغ از کلیه مشاغل و اعمال اقامت کردیم و هنگام اقامت در آن بتألیف این کتاب آغاز کردم و مقدمه آنرا بدین شیوه شگفت که در آن عالم تنهایی بدان رهبری شدم تکمیل کردم». پس از بیابان رساندن مقدمه، بنوشتن «اخبار عرب و بربر و زناته» اقدام کرد و خواهی و نخواهی در چنان شرایطی مطالب را باتکای محفوظاتش می نوشت . لیکن هنگامیکه بتدوین تواریخ رسید، دریافت که این کار را در اینجا نمیتوان بیابان رسانید و ناچار باید به بعضی از کتب و منابع مراجعه کند که جز در شهرهای بزرگ بدست نمی آید .

او نمیخواست بهیچیک از شهرهای مغرب میانه و دور که صحنه زندگانی سیاسی او بود بازگردد از اینرو تصمیم گرفت بتونس رهسپار شود و بدین سبب نامه ای بسطان تونس نوشت و از وی برای بازگشت خود کسب اجازه کرد . ابن خلدون این تصمیم خود را بدینسان وصف میکند: «در من تمایل به بازگشت نزد سلطان ابوالعباس و مسافرت به تونس، همان شهری که مرکز سکونت و جایگاه آثار و قبور پدران من بود، پدید آمد . از اینرو نامه ای بسطان نوشتم و درباره بازگشت خویش به فرمانبری وی و اقامت در تونس کسب اجازه کردم و در انتظار پاسخ بودم . دیری نگذشت که نامه ای از وی بمن رسید که در آن شرایط آسودگی و تأمین مرا پذیرفته و مرا بیازگشت برانگیخته بود و بنا بر این مرغدل برای سفر بیرواز درآمد». بدینسان ابن خلدون قلعه ابن سلامه را پس از چهار سال انزوا و گوشه نشینی در آن ترک گفت .

در تونس

ابن خلدون پس از آنکه مدت بیست و شش سال دور از تونس بسر برده بود، باردیگر بدان شهر بازگشت و خواهی و نخواهی مدتی پیش از آنکه وی وارد شهر شود آمدن او در میان مردم شهرت یافته بود و از اینرو هنگام ورود وی هم از جانب سلطان و هم از طرف مردم بطور جداگانه مورد استقبال گرم و شایان توجهی واقع شد .

او در ترجمه حال خود پذیرایی و استقبال سلطان را بدینسان وصف میکند: «اورا در خارج سوسه دیدار کردم، ورود مرا درود گفت و مقدم مرا گرامی شمرد، و در همدمی و انس با من بسیار علاقه نشان داد و در مهمات امور خویش با من بمشاوره پرداخت، سپس مرا به تونس باز آورد و به فارح خدمتگزار خود دستور داد در شهر تونس برای من منزل و وسایل کافی زندگی از قبیل مقرری لازم و علوفه و جز اینها آماده سازد و منتهای احسان را درباره من مبذول دارد. من در شعبان همان سال (۱۳۷۶ م) به تونس بازگشتم و در سایه رأفت و

عنایت و احترام سلطان زندگی میکردم وزن و فرزند خویش را نیز بدان شهر آوردم تا از پراکندگی وجدایی رهایی یابند و در مرغزار نعمت سلطان مرفه بسر برند و دیگر از حرکت و کوچ کردن از اینسوی بدان سوی منحرف شدم و در آن شهر رحل اقامت افکندم» .
این عبارات نشان میدهد که سلطان برای آن مورخ و سایل زندگی مرفهی بحد و فور فراهم آورده بوده است .

ابن خلدون از آن پس در تونس از یکسو بتدریس علوم پرداخت و از سوی دیگر برای بیابان رسانیدن و تکمیل تاریخ خود بمنایع لازم مراجعه میکرد . درس او در عین اینکه مایهٔ سگفتی و حیرت طلاب شده و هیجان تحسین آمیزی در میان آنان پدید آورده بود ، حس حسد شیوخ و استادان قدیم را نیز برانگیخته بود و بویژه حسد این گروه بسبب تقرب و احترام روز افزونی که ابن خلدون دربار گاه سلطان کسب کرده بود ، روز بروز قزوتر و شدیدتر میشد . گویا سلطان بتاریخ شیفتگی خاصی داشته و از اینرو نسبت بکار و مطالعات ابن خلدون در این باره اهتمام فراوانی مبذول میداشته و او را به تعقیب بحث و تحقیق برای بیابان رسانیدن این تألیف خطیر تشویق میکرد است .

سرانجام ابن خلدون در مدت اقامت در تونس تألیف خود را تمام کرد و نسخه‌ای از آنرا نزد سلطان بامرمان برد . وی خود در این باره میگوید :

«تاریخ بربر و زناته را تکمیل کردم و از تاریخ دو دولت (امویان و عباسیان) و ما قبل اسلام اخباری را که بدست آوردم نوشتم و نسخه‌ای از آنرا تکمیل کردم و آنرا بکتابخانهٔ سلطان بردم» .

روژ تقدیم این نسخه به سلطان در حضور وی قصیده‌ای انشاد نمود و در آن سلطان را ستود و بکتابی که بوی تقدیم می کرد اشاره نمود .
قصیدهٔ مزبور بسیار طولانی است و او در ترجمهٔ زندگی خود متجاوز از صد بیت آن را نقل کرده است^۱ .

بدینسان ابن خلدون در تونس از کار عظیم خود فراغت یافت . ولی باین همه هنوز هم وی از برخورد با مشکلات زندگی آسوده نشده بود زیرا حاسدان بمناسبات مختلف و شیوه‌های گوناگون پیوسته دربار گاه سلطان نسبت بوی بسعایت و سخن چینی و تزویر میرداختند ولی با همهٔ این ناپکارها سلطان همچنان او را گرامی میداشت و باو معتقد بود و حتی او را در مسافرتها همیشه ملازم رکاب خود میکرد .

ابن خلدون در این هنگام بسن پنجاه رسیده بود و ب فکر ادای فریضهٔ حج بود . اتفاق را در همان ایام «کشتی متعلق به بازرگانان اسکندریه در بندر لنگر انداخته و بازرگانان آنرا از کالاهای اتمه بزرگبری کرده بودند و میخواستند بسوی اسکندریه رهسپار شوند» . ابن خلدون چنین فرصتی را معتتم شمرد و «از اینرو نیت خود را ترک کرد و از روی خواهش کرد بوی اجازه دهد برای ادای فریضه با کشتی مزبور حرکت کند» . سلطان با تقاضای او موافقت کرد و ابن خلدون پس از چهار سال اقامت در آن شهر با آن کشتی عازم سفر حج شد و تونس را ترک گفت .

در مصر

ابن خلدون در طریق حج بمصر رسید و از آن پس تا پایان زندگی خود یعنی مدت بیست و چهار سال دیگر در آنجا اقامت گزید . ورود او باسکندریه مصادف با «روز فطر بود که ده شب از جلوس ملک ظاهر بر تخت سلطنت میگذشت» .

ابن خلدون مدت یکماه در اسکندریه برای تهیه وسایل حج اقامت کرد ولی این موجبات در آن سال برای او میسر نشد ، و از اینرو بقاهره منتقل شد و چون از دیرباز شهرت وی به مصر رسیده بود ، همینکه در جامع الازهر برمسند تدریس نشست «طلاب علم بمحضر درس او هجوم آوردند» و او توانست با زبان آوری و شیوایی سخن و بیان سحرآمیزش طلاب را بخود جلب کند و در نتیجه شهرت وی در سراسر مصر منتشر گردید و بیش از پیش نام آورش . سپس پدیدار سلطان نایل آمد و مورد مهر و احترام وی قرار گرفت ، زیرا سلطان بر حسب تعبیر ابن خلدون «دیدار ویرا گرامی شمرد و از غربت او دلجویی کرد و وظیفه بسیار از جمله بخششهایی که باهل دانش میکرد برای او مقرر داشت» . بهمین سبب ابن خلدون مصمم شد در مصر اقامت گزیند و اعضای خانواده خود را از تونس به مصر طلبید ولی سلطان تونس «از سفر کردن آنان ممانعت کرد» چه اشتیاق داشت ابن خلدون بسوی او بازگردد . در این هنگام ابن خلدون «از سلطان مصر درخواست کرد که نزد سلطان تونس شفاعت کند تا خانواده او را برای سفر بمصر آزاد گذارد» . سلطان مزبور خواهش او را پذیرفت و نامه مؤثری در این باره بسططان تونس نوشت و در نتیجه نامه مزبور خانواده او باکنتی از تونس حرکت کردند ولی کشتی مزبور در دریا غرق شد و برای ابن خلدون دیدار زن و فرزندانش میسر نگردید .

ابن خلدون در مصر بزندگی سیاسی بازنگشت و جز بمشاغل تدریس و قضاوت و مقام استادی بهیچ منصبی طمع نیست . او چندین بار به مناصب تدریس و قضاوت نایل آمد . نخست در مدرسه قمحیه^۱ بمدرسی تعیین گردید و سپس بمنصب «قاضی القضاة مالکیان» برگزیده شد .

این منصبها در آن روزگار دستخوش تغییر و تبدیل بسیار بود و بهمین سبب چندین بار از درجات مزبور عزل گشت و باز بدانها گماشته شد . وی پس از عهده داری مدرسی مدرسه قمحیه بمدرسی مدرسه ظاهریه و آنگاه بمدرسی مدرسه ضرغتمش و پس از آن به مقام شیخی خانقاه بیبرسی تعیین گردید ، اما پس از رسیدن به منصب قاضی القضاة مالکیان پس از چندی معزول شد ولی بعدها پنج بار دیگر بدان مقام نایل آمد . هنگامی که وی عهده دار کارهای مهم قضایی بود اراده قاطع و شدت عمل وی از یکسو گروهی را باین روش وی شیفته کرده بود بعدی که او را مورد تحسین قرار میدادند و از سوی دیگر بسیاری از کسان نسبت بوی بانظر کینه توزی مینگریستند . از اینرو معاصران او در مصر بدو دسته تقسیم میشدند : گروهی او را بسیار میستودند و دسته ای شدت با او دشمنی و کینه توزی میکردند . در اینجا بی مناسبت نیست مختصری از چگونگی کار قضاوت ابن خلدون را که خود در التعریف نوشته است و فساد محیط مصر را در آن روزگار تجسم میدهد بمین ترجمه کنیم^۲ :

۱- «قمح» بمعنی گندم و «قمحیه» منسوب بدان است .
 ۲- التعریف باین خلدون ، ص ۳۵۴ .

«پس از آنکه سلطان دربار گاه خود بمن خلعت بخشید و یکی از خواص بزرگ خود را مأمور کرد که مرا برمسند قضا در مدرسه صالحیه بنشانند، بوظایفی که لازمه این مقام پسندیده بود قیام کردم و کوشش تمام برای اجرای احکام خدا بکار بردم و در این راه نه از سرزنش بداندیشان می‌هراسیدم و نه جاه و نفوذ صاحبان قدرت مرا از آن باز میداشت، بهر دو طرف دعوی بیکدیگر مینگریستم و یکی را بر دیگری ترجیح نمیدادم و حق ناتوان را یاز می‌ستم و هرگونه شفاعت و وساطتی را که از هر دوسوی برانگیخته میشد رد میکردم و شیفته آن بودم که در شنیدن دلایل پایداری کنم و در عدالت کسانی که برای شهادت حاضر میشوند دقت کامل مدول دارم زیرا گواهان را گروهی تشکیل میدادند که نیکوکاران آنان با گناه کاران و با کداهان با ناپاکان در آمیخته بودند و باز شناختن آنان از یکدیگر دشوار مینمود و حکام و قضات از انتقاد و اصلاح آنان خودداری میکردند و از مفاسد و بد کرداریهایی که در ایشان سراغ داشتند چشم می‌پوشیدند زیرا در پرتو اتکا و وابستگی به صاحبان قدرت و نفوذ عیوب و مفاسد خود را مزورانه پنهان می‌ساختند چه بیشتر آنان که از آموزگاران قرآن و پیشنمازان بودند با شاهزادگان و امیران معاشرت میکردند و با تلبیس و ربا خود را در نزد آنان در زمره عدول می‌شمردند و در نتیجه امیران را می‌غریفتند و هنگام قضاوت در محاضر از قدرت و نفوذ آنان برای ترکیه خویش برخوردار میشدند و در این امر با آنان متوسل میگرددند و اعمال نمود میکردند و در نتیجه فساد و تباهی آنان بر مشکلات مردم افزود و بسبب تزویر و تدلیس آنان انواع مفاسد در میان مردم رواج گرفت، و من بر قسمتی از این تزویرها و غیر نگاشتها آگاه شدم و تنبهاکاران و رباکاران را مورد بازخواست قرار دادم و آنانرا بشدیدترین کیفرها رسانیدم. همچنین بر من جرح گروهی از گواهان ثابت شد و از اینرو آنان را از شهادت منع کردم و در میان این گروه محرران دفاتر قضا و کسانی که در محاضر بکار توفیق احکام میبردند نیز وجود داشتند. این گروه در نوشتن دعاوی و طرز ثبت احکام و فتاوی در دفاتر مهارت داشتند و بهمین سبب امیران و شاهزادگان آنانرا بخدمت خود میگماشتند و از وجود ایشان در عقود و معاملات خود استفاده میکردند تا احکام را برفع آنان در نهایت استحکام و مطابق کلیه شروط بنویسند و سود آنانرا برحق دیگران ترجیح دهند. و گروه مزبور بهمین علت در میان طبقه خود دارای امتیازاتی شده و بر آنان برتری یافته بودند و باین نفوذ و قدرت در نزد قضات نیز بهرگونه تزویر و خلاف کاری دست مییازیدند و آنرا وسیله اعمال نفوذ خود در صدور احکام برفع هر کسی که مایل بودند قرار میدادند و مانع تعرض ایشان بکردارهای ناپسند خود میشدند.

این گروه اغلب عقود و معاملات رسمی و صحیح را نیز با تزویر و حيله از درجه اعتبار ساقط میکردند و راههای تزویر آمیزی خواه از نظر فقهی و خواه از لحاظ طرز نوشتن آنها بدست میآوردند و هنگامی باین نیرنگها اقدام میکردند که بای منافع صاحب قدرتی در میان بود یا از طرف باخذ رشوه نایل میآمدند و بخصوص اینگونه تزویرها را درباره اوقاف مجری میداشتند که در شهر قاهره انواع گوناگون آن بیش از حد یافت میشود و در نتیجه نیرنگهای آنان بر حسب اختلاف نظر قضات مذاهبی (مذهب چهارگانه حنبلی، حنفی، مالکی، شافعی) که در شهر بکار قضاوت مشغول بودند در اوقاف مزبور خدشه وارد کردند و اعیان آنها نامعلوم گردید و در بطلان وقف نامهها کوشیدند. از اینرو هر کس میخواست ملک و قبی را بخرد یا مالک شود این گروه در محاضر موجبات معامله را فراهم میساختند و فتوی و حکم قضایی را که باز بجه خود ساخته و سد حرام بودن تملك وقف را درهم شکسته بودند

برای وی بدست میآوردند .

در نتیجه این عملیات زیان بزرگی باوقاف وارد آمد و عقود و معاملات متزلزل شد . من در راه خدا این شیوه ترویر آمیز و فساد را ریشه کن کردم بدانسان که بر من خشم گرفتند و بکینه تیزی با من پرداختند. آنگاه بکار مفتیان و قضات توجه کردم و دیدم این گروه بکلی دور از بصیرت و اطلاعاند زیرا احکام ناسخ و منسوخ بسیار صادر میکردند و متداعیان بدلخواه خود برایشان هر حکمی را که میخواستند القا میکردند و پس از صدور يك حکم باز آنرا نسخ مینمودند .

در میان آنان مردم فرومایه‌ای دیده میشدند که نه معلوماتی داشتند و نه بصفت عدالت منصف بودند ، ولی همین فرومایگان یکباره بی‌هیچ رنجی به مراتب فتوی دادن و مدرسی می‌رسیدند و برمسند قضاوت می‌نشستند و بگراف و باطل متصدی این مقام میشدند ، بی‌آنکه کسی آنها را سرزنش کند یا مقامی شایستگی آنانرا گواهی دهد و لایق را از نالایق بازشناسد یا آنها را بدین سمت تعیین کند .

زیرا فزونی جمعیت شهر ایجاب میکرد که برعهده این گروه نیز افزوده شود و در نتیجه در چنین شرایطی قلم فتوی دهندگان در این شهر آزاد بود و بطور لگام گسیخته فتوی میدادند و بهیچ قید و شرطی پابند نبودند و مدعیان گوناگون هر کدام متوسل بیکی از این قضات میشدند و بدلخواه خود حکمی بدست میآوردند تا بدان برطرف خویش غالب آیند و برای سرکوب کردن وی از آن استفاده کنند. این قاضیان نیز هیچکس را ناراضی از محضر خود بر نمیگرداندند و برحسب میل او فتوی میدادند و در نتیجه احکام و فتاوی ناسخ و منسوخ رواج مییافت و بیشتر متداعیان را در گرداب نزاع و کشمکش فرو میبرد و در مذاهب چهارگانه اختلاف بیحد و حصر مییابد و انصاف دشوار است و برای مردم عامی تشخیص شایستگی مفتی یا فتوای صحیح ممکن نیست و بنابراین امواج این افراط‌کاریها و خرابیها همواره و روز - افزون بالا میرفت و کشمکشها و نزاعهای مردم پایان‌پذیر نبود . من راه حق را بازگفتم و نشان دادم و هوسبازان و نادانانی را که قضاوت را بازیچه خود ساخته بودند منع کردم و آنها را از این مقامات دور ساختم و در میان ایشان گروهی شاید یافتیم که از مغرب بمصر آمده بودند و بسا نیرنگسازی اصطلاحات پراکنده علوم را از اینجا و آنجا التقاط میکردند نه باستاد مشهوری منتسب بودند و نه آنها را در هیچ فنی تألیفی بود ، مردم را بازیچه خود میساختند و برای ربودن حقوق و اعراض آنان محاکمی منعقد میکردند

ابن خلدون در خلال این مدت از مراجعه بتألیف خود نیز غافل نبود . وی چندین فصل بر کتاب خود افزود و بخصوص مباحث مربوط بتاریخ مشرق را توسعه داد و برخی از فصول و قسمتها را به مقدمه اضافه کرد و بعضی از فصول آنرا بکلی تغییر داد سپس نسخه‌ای از آنرا به ملک ظاهر تقدیم کرد و منتظر بود نمایندگان از سوی سلطان مزبور نزد سلطان مغرب بروند تا نسخه‌ای هم برای آن سلطان بفرستند و این فرصت پیش‌آمد و نسخه‌ای را هم بسا نمایندگان مزبور به کتابخانه سلطان فاس در جامع قرویین ارسال داشت و آنرا به سلطان ابوالفارس عبدالعزیز ارمغان کرد .

گویا چاپ بولات و چاپهایی که از روی آن منتشر شده است مستند باین نسخه باشد که بنام نسخه «فارسیه» معروفست منسوب به سلطان «ابوالفارس عبدالعزیز» . گذشته از این ابن خلدون چندبار از قاهره شهرهای دیگر سفرهای کوتاهی کرده و گویا برای دریافت سهم خود از گندم اوقاف مدرسه قمحیه هنگامیکه مدرس آن مدرسه بوده است به فیوم میرفته‌است.

وی در سال ۷۸۹ هـ (۱۳۸۷ م) از راه طور وینبج بحجاز سفر کرد و از طریق قصیر و قوص به قاهره بازگشت .

در سال ۸۰۲ هـ (۱۳۹۹ م) به قدس سفر کرد و بزیارت بیت‌لحم و خلیل و مشاهده مقامات مبارک آن شهر پرداخت و سرانجام در سال ۸۰۳ هـ (۱۴۰۰ م) بدمشق سفر کرد و این سفر او مصادف با هنگامی بود که تیمورلنگ برای استیلای بر آن شهر در آن ناحیه بود. سفر مزبور همراه با حوادث بزرگی بوده که ابن‌خلدون آنها را بتفصیل و بطور جامع نقل کرده است .

هنگامیکه تیمورلنگ بر حلب استیلا یافت «آتقدر اعمال زیان‌بخش و غارت و مصادره اموال و کارهای مخالف شرع روی داد که مردم نظیر آنها را هرگز ندیده بودند» و هنگامیکه اخبار این وقایع بمصر رسید سلطان فرزند ملک ظاهر برای دفاع از شام آماده گردید و با سپاهیان خود از مصر خارج شد و خلیفه و قضات سه‌گانه حنفی و شافعی و مالکی هم مصاحب وی بودند و از ابن‌خلدون نیز باینکه وی در آن هنگام از منصب قضا معزول بود تقاضا کرد با وی همراه باشد .

هنگامیکه تیمور از بعلبک عازم دمشق بود سلطان مصر نیز بدمشق رسید ، و از اینرو پیش از رسیدن تیمور بدان شهر در صدد وسایل دفاع دمشق برآمد و نیروهایی بر باره شهر بگماشت و هنگامیکه تیمور بدمشق رسید نیروهای هر دو طرف مراقب یکدیگر بودند و مدت یکماه در پیرامون شهر پیکار میکردند ولی پس از این مدت «سلطان و شاهزادگان بزرگ وی خبر رسید که برخی از امرای فتنه‌جو میخواهند بمصر فرار کنند و در آنجا بشورش دست‌یازند. از اینرو از بیم آنکه مبادا از پشت سر مردم قیام کنند و موجب سقوط دولت شوند سلطان و همراهان وی متفق شدند که به مصر بازگردند» و این تصمیم را اجرا کردند و از دمشق به مصر رهسپار شدند. در این هنگام مردم دمشق دچار حیرت شدند و از کار دفاع عاجز ماندند. از اینرو قضات و فقها در مدرسه عادلیه گرد آمدند و ابن‌خلدون هم با آنان بود و پس از مشاوره همه متفق شدند که از امیر تیمور زینهار بخواهند و از وی قول بگیرند که خانه و ناموس آنان از تعرض مصون باشد و در این باره با نایب قلعه مشورت کردند ولی او از چنین زینهاری امتناع ورزید و آنرا ناپسند دانست و با آنان موافقت نکرد . اما آنها از بالای باره پایین آمدند و نزد تیمور رفتند و پس از آنکه از وی زینهار گرفتند «با وی همراهی شدند که از فردا شهر را بکشایند و مردم هم بکار معاملات مشغول باشند و امیر بمقر فرمانروایی آنان وارد شود و امور فرمانروایی آنان را بدست گیرد . ولی اختلاف نظر محافظ قلعه با عقاید قضات و فقها موجب پیچیدگی کار شد و در خلال این کشمکش و اختلاف ابن‌خلدون از حصار شهر پایین آمد و تنها نزد تیمور رفت و با وی دیرزمانی بگفتگو پرداخت .

ابن‌خلدون پس از این وقایع بمصر بازگشت و این آخرین فعالیت سیاسی او بود . وی تفصیلات و جزئیات ملاقات خود را با تیمور در ترجمه زندگی خود تدوین کرده و نوشتن ترجمه زندگی خود را تا سال ۸۰۸ هـ (۱۴۰۵ م) ادامه داده است . در همین سال ۸۰۸ هجری است که چراغ عمر وی خاموش شد و بقول نویسندگان معاصر وی در مقبره صوفیه مدفون گردید .

خلاصه

از تفصیلاتی که یاد کردیم چنین نتیجه میگیریم که زندگانی عملی و فکری ابن‌خلدون

پس ازدوران تحمیل وازتاریخ دخول او درزندگی اجتماعی سه دورهٔ اساسی تقسیم میشود :
 دورهٔ نخست : دوران فعالیت‌های سیاسی وی دربلاد مغرب که متجاوز ازبیست سال (۱۳۵۲ - ۱۳۷۴) ادامه یافته است .
 دورهٔ دوم : روزگار انزوا و گوشه‌نشینی واندیشه و تألیف وی درقلعهٔ ابن‌سلامه درتزد
 اولاد بنی‌عریف که فقط چهارسال (۱۳۷۴ - ۱۳۷۸ م) بوده است .
 دورهٔ سوم : ایام اشتغال وی بتدریس وامور قضایی با مراجعه وتجدیدنظر درتألیفات
 خویش که مدت آن هجده سال بوده است (۱۳۷۸ - ۱۴۰۶ م) . هرچند دورهٔ انزوا وی
 نسبت بدو دورهٔ دیگر بسیار کوتاه بوده است ولی همین چند سال درحقیقت نقطهٔ تحول بسیار
 مهمی درزندگانی وی بشمار میرود چه او تا پیش‌ازاین انزوا سخت درگرداب سیاست و
 حوادث تحول‌آمیز آن فرورفته بود ودمی از کارهای سیاسی غفلت نمپورزید ، ولی پس از
 انزوا وی درقلعهٔ ابن‌سلامه دیگر بزندگانی سیاسی بازنگشت بلکه درضمن اشتغال بکار تدریس
 وقضاوت پیوسته بتأمل ومطالعه و تألیف نیز سرگرم بود . پیش از گوشه‌گیری درقلعهٔ مزبور
 وی بیش ازهرچیز مرد صحنهٔ سیاست وعمل بود ویس ازانزوا بتمام معنی مرد میدان دانش
 واندیشه بشمار میرفت .

ابن‌خلدون درخاطرهٔ ملت تونس

درخاطرهٔ مردم مصر از ابن‌خلدون اثری باقی نمانده وقبر او درقاهره تاکنون هم
 معروف نیست ، اما وی ازخاطرهٔ مردم تونس هرگز فراموش نشده است . درآنجا مردم
 خانهای راکه محل تولد وی بوده ودرآن بکار وفعالیت آغاز کرده است هنوز میشناسند .
 این خانه دریکی ازخیابانهای مهم شهرقدیم واقع است که آنرا خیابان تربته‌بای مینامند . چندین
 سال است که این خانه بمدرسهٔ ادارهٔ علیا اختصاص یافته است ، ودریکسوی در آن خانه سنگ
 مرمری نصب گردیده ودرآن یادآوری شده است که مولد متفکر بزرگ درآنجا بوده است ،
 ودرآخر همین خیابان مکتب‌خانهٔ (مسجد) کوچکی درزیرگنبد زیبایی وجود دارد که آنرا
 «مسجدالقیه»^۱ مینامند ومیگویند ابن‌خلدون دراین مکتب‌خانه درس خوانده است .
 اما محل قلعهٔ ابن‌سلامه که ابن‌خلدون درآنجا مقدمه را نوشته است درتزد همهٔ مردم
 معلوم است وقلعهٔ مزبور درمسافت پنج‌کیلومتری شهر «فرندا»^۲ ی کنونی واقع است که تابع
 ایالت وهران درالجزایر میباشد وآثار خرابهٔ قلعه درآنجا هنوز بخوبی مشهود است* .

۱ - کلمهٔ «سید» محرف کلمهٔ «مسجد» است و در تونس کتاب «مکتب خانه» را «سید» (مسجد) مینامند .
 * در تدوین این شرح حال از کتب «التعریف یابن خلدون و رحلته شرقاً و غرباً» و «دراسات عن مقدمهٔ ابن -
 خلدون» و «اس خلدون و تراثه الفکری» و «فلسفة ابن خلدون الاجتماعیة» و «أس خلدون و تيمورلنگ»
 ترجمهٔ آقای سید نفیسی (استفاده شده است .

مقدمه مترجم (چاپ دوم)

اینک از هنگامی که به ترجمه مقدمه ابن خلدون آغاز کردم ۱۱ سال می‌گذرد و بیش از سه سال از این مدت یعنی از آغاز اردیبهشت ۱۳۳۴ تا اواسط سال ۱۳۳۷ که جلد دوم نیز منتشر شد قسمت عمده وقت نگارنده به ترجمه این کتاب مهم مصروف گشت .

در اینجا یادآوری دشواریهای توانفرسایی که در نتیجه مغلوب بودن چاپها و اختلاف نسخ فاحشی که با آن روبرو بودم و باجمال مشتی از خروار را در مقدمه چاپ نخست آورده‌ام تکرار بیهوده‌ای می‌شمرم و با همه رنجهایی که در مقابله چاپهای مختلف بردم و تاحدی نسخه‌ای صحیح‌تر و اطمینان‌بخش‌تر فراهم آوردم اگر در پایان چاپ جلد دوم و همزمان با تجلید آن نسخه خطی گرانبهای «ینی جامع» را دانشمند ارجمند آقای- مجتبی مینوی در ترکیه برای ناشر عکسبرداری نمی‌کردند و آن را گسیل نمی‌داشتند، اکنون نمی‌توانستم در اینجا یادآور شوم که ترجمه فارسی این شاهکار عالم اسلامی تاحدی بر همه نسخه‌ها و چاپهایی که هم‌اکنون بزبانهای مختلف در دسترس مردم جهان است از لحاظ جامعیت و صحت برتری دارد و بیگمان اقدام بسی‌شائبه استاد عالیقدر و دوست عزیزم آقای مینوی خدمتی بزرگ به این متن که بمنزله دائرةالمعارف فرهنگ اسلام و مبادی دانشهای فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی و اقتصاد است بشمار می‌رود ایشان در نامه‌ای به ناشر درباره خصوصیات این نسخه چنین

نوشته‌اند: «مؤلف (این نسخه را) خوانده و بخط خود عناوین آن را نوشته و نسخه پاکنویس شده خود او بوده است و در بعضی موارد اصلاحات و تقیحات و جرح و تعدیلهای و اضافات و تقصانها بخط خود در آن نموده است. این نسخه یکی از سه نسخه‌ای است که در اینجا (ترکیه) با خصوصیات نظیر آنها موجود است و متعلق به «ینی‌جامع» است».

باری در طی انتشار دو جلد این ترجمه که قریب یک سال بطول انجامید بسیاری از نویسندگان و دانشمندان عزیز و دوستان گرامی نگارنده در مجله‌ها و جراید پایتخت و روزنامه‌ها و مطبوعات مختلف شهرستانها در ضمن مقاله‌های انتقادی و تقریظها یا سخنرانیهای خود این ذره بیمقدار را مشمول عنایاتی فرمودند که بهیچ‌رو خویش را در خور آنهمه محبت و تشویق نمی‌دانستم و اینک سپاسگزاری خویش را لازم می‌شمرم و از میان آنهمه مقاله‌ها و تقریظها نقل قسمتی از مقاله‌ای را که مجله الدراسات بمدیریت دانشمند ارجمند آقای دکتر محمدی استاد سابق دانشگاه تهران و استاد کنونی کرسی ادبیات فارسی دانشگاه لبنان منتشر ساخته است بی‌مناسبت نمی‌دانم^۱. از اینرو که در این مقاله به رنج واقعی نگارنده بدقت توجه کرده و یادآور شده‌اند که «مترجم پیش از ترجمه نسخه مصححی فراهم آورده و

۱- قسمتی از مقاله مزبور چنین است: «وقد قدم الاسناد کتابی ترجمته بدراسة وافیه للمقدمة و عصر صاحبها و سيرته ، ممدداً للنسخ التي رجع اليها و قارن بينها - من نسخة نصر هوربني المطبوعة في القرن الماضي سنة ۱۲۷۴ هجرية الى آخر طبعة له في وقتنا الحاضر ، طبعة دارالكتاب اللبناني - ومورداً نماذج لاختلاف هذه النسخ و مافي معظمها من اخطاء ؛ و قد سمي المترجم سميًا حينما في تصحيح الاخطاء التي وجدها في تلك النسخ على ضوء المقارنة بينها و استخلاص نسخة مصححة منها اولاً ثم ترجمتها الى الفارسية . وقد عرض في دراسته في المقدمة لمواضع هامة ، كقيمة «كتاب العبر و ديوان المبدأ و العبر ...» و آراء المستشرقين و المورخين و علماء الاجتماع و الاقتصاد و النقاد الممارسين في مقدمة ابن خلدون و هو هنا يورد عرضاً تاريخياً لاهم الافكار حول هذا الكتاب و للمديد من الأشخاص الذين درسوه و نقدوه ، يظهر فيه مدى سعة اطلاع المترجم و دقته ، ثم يمرض سيرة ابن خلدون و يمرض لمرضه و البيئات التي تقلب فيها . و عدا هذه المقدمة التي احتلت سبعين صفحة ، تستغرق الصفحات المترجمة عن مقدمة ابن خلدون نفسها ۱۲۹۶ صفحة طبعت في جزءين ، هذا بالإضافة الى توضيحات و ملاحظات و فهارس مستقلة للأشخاص و الاماكن و القبائل و الشعوب و للكتب و المصادر السوفرامنة استغرقت ۱۵۰ صفحة . و لغة الترجمة سلسة ، و تدل دقة الترجمة و حسن التعبير عن دقائق المعاني و الافكار على ان المترجم ضلماً كبيراً في فهم دقائق العربية و قدرة ادبية على الكتابة الفارسية تؤهله لاطهار هذا الأثر العربي المريق في ثوب فارسي قشيب يظهر جماله و بهائه . (از الدراسات الادبية بشرية دانشگاه لبنان سال ۱ شماره ۱ ص ۹۳) .

كتاب الجبر
في أيام العرب
من فروع السطرنج
الشيخ الفقيه
المجدد

كتاب الجبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم

من فروع السطرنج الأكبر
تأليف الامام العبد المذنب الفقيه الفاضل شيخ القدر
احمد بن محمد المتقدي في الشؤون العقلية

واقفية عبد الرحمن بن محمد بن محمد
ابن الحسن بن محمد بن محمد بن محمد

^^^



هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفقيه
المجدد
الشيخ الفقيه
المجدد

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفقيه
المجدد
الشيخ الفقيه
المجدد

آنگاه به ترجمه همت گماشته است».

در این مقاله ۴۵ صفحه نتیجه مقابله نسخه تصحیح شده از چاپهای مختلف مصر و بیروت، با نسخه خطی ترکیه (ینی جامع) جزو ملاحظات و توضیحات مترجم قلمداد شده است که هم اکنون در این چاپ کلیه نتایج مذکور با اضافه یادداشتهای انتقادی برخی از صاحب نظران که در چاپ نخست بدان اشاره رفت با دو صفحه غلطنامه ج ۱ به متن منتقل گشته و در حاشیه به اختلافات نسخه های چاپی با نسخه اصیل ینی جامع که در چاپ نخست آن را معرفی کردم اشاره شده است و این کار با در نظر گرفتن بسیاری از اغلاط چاپی که در غلطنامه هم اسقاط شده است و در نتیجه مراجعه مجدد به متنها و نسخه های مختلف، خود بمنزله تصحیح تازه بشمار می رود و بر اهیت این چاپ می افزاید.

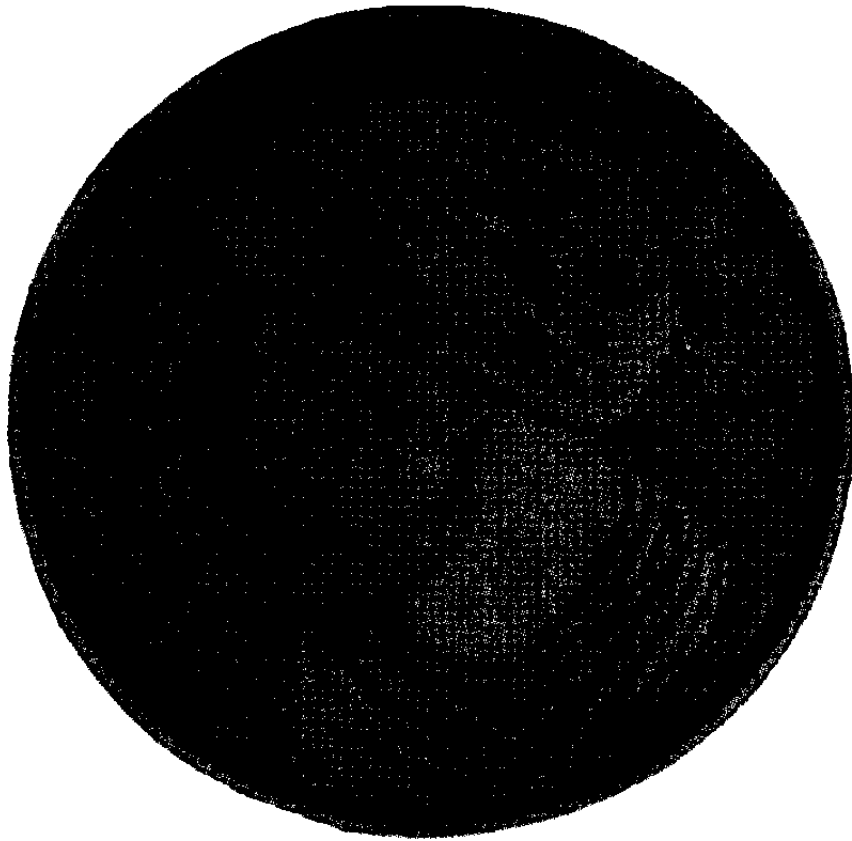
در اینجا سزا است، یادآور شوم که نایاب شدن دوهزار نسخه کتابی گرانقیمت در طی ۷ سال پس از انتشار صرف نظر از تشویق مروجان دانش و ادب معلول دو عامل اساسی مهم دیگر است که یکی شهرت جهانی و مقام بلند ابن خلدون مؤلف کتاب در دانشهای اسلامی و بویژه ابتکارات وی در آن عصر (پایان قرن هشتم هجری) در دانشهای جامعه شناسی و اقتصاد و سیاست و فلسفه تاریخ و تجزیه و تحلیل مسائل تاریخی باروش علمی است و دیگر بالارفتن سطح اندیشه و معلومات جوانان ما در پرتو گسترش سریع و همه جانبه فرهنگ و بویژه دانشگاهها و دانشکده های ایران و با گفتگو از تقریظها و تشویقهای صاحب نظران و دوستان عزیز و بویژه نقل مقاله «الدراسات» بهیچرو نگارنده ترجمه خویش را در خور اینسه تشویق نمی دانم و هرگز ادعا نمی کنم که با همه دقتها و کوششهایی که مبذول شده لغزشی روی نداده است و چنین پنداری از يك فرد انسان که همواره در معرض ارتکاب خطا است بسیار کوتاه نظرانه است از اینرو از خداوندان فضل و ادب انتظار دارم که به هر لغزشی برخوردند در نهایت صراحت و صمیمیت آنها را به نگارنده یا ناشر بنویسند تا باز اگر توفیقی دست دهد در چاپهای آینده

تلك في حقا في الزاوية اسما من نحو من الطول طوى الام المضوية تنص
 صوره الطبع اسما من الطول من تلك الزاوية للظاهر من الالفاظ على حد
 الوضوح والجلال في بعض حساب الزاوية من غير الشرح مسود لبعض اكار اهل الدرا
 بالمغرب وهو ما كتبه في بعض اهل القبليه كان في الدولة اللتونه ومن البيت
 سؤال العظيم للفرجين في بعض احوال غريب شانه منقطه اللؤلؤ لا
 في بعض الحسابات هو البت المداول عندم في العمل لا سراج الجوانب من السؤال هذه الزاوية
 من غيرها فاد الرادوا اسراج الجوانب مما يتكلم منه من المسائل هو ذلك السوال
 وعلم من عرفوا سراج السوال لتلك الوقت من روح الملك وديها وهدا الى
 الزاوية هم الى الوتر المكف كما بالبرج الطالع من اوله مارا الى المركز الى
 محيط الدائرة فانه الطالع واحد من جميع القروف المكويه طه من اوله الى اخره
 والاعداد للرسومه منها وغيره ومنها حروف حساب الجمل وقد يقولون احادها الى
 العشريات وعشرتها الى المئتين والقسمين من اقسامها فان اول العمل عندم
 وضعوا باسم حروف السوال ويضعون ذلك جميع ما على الورد المكف بالبرج الثالث
 من الطالع من القروف والاعداد من اوله الى المركز بقسط لا يحا وونه الى الجمل ط
 وقد يقولون بالاعداد ما صلح بالاولى ويضعونها الى القروف الاخرى كما نقطون
 حروف البت الذي هو اصل العمل واللتونه منده هو بيت مالك وهو البت العدم
 الذكر وضعونها باسم حروف السوال في هذا هو الطالع في اتم البرج وانسه عندم هو
 بقدر البرج من المراتب فكل ما على الارض من اهل صامه الحساب فانه عندم هو
 العدم هو المراد اسم من حروف السوال في بعض القروف من المراتب الاكبر والدور الاصلى
 ويظهر بالجمع من ذلك في موقوف القروف على قوابل معروفة واعمال مملووه واخوان
 معروفة في حروف السوال وسقطون لجزى وعاملون باسمهم في حروف البت
 وسقطون به ما سقطون في حروف السوال وما معها من حروف تلك القروف ما عدل هو
 معلومه سموا بالادوار في حروف السوال في كل حروف القروف الذي انتهى عندم الى كور
 وبما وودون ذلك عدد الادوار المسميه عندم من ذلك فيخرج اسم حروف سقطت له
 وتوافق على السوال في تصير كلمات سطوره في بيت واحد على ذلك البت الذي قاله في العمل
 ووزنه وهو ما كتبه وهو المقدم حيث ما ذكر ذلك كله في فصل العلم من قبيله
 العمل هذه الزاوية وقد رأينا كثيرا من الحوامن بها فتون على اسراج البت بها سلك
 الالفاظ وصوبوا ان واقع من مطايع الجوانب السوال في نوابغ الحطاب دليل على مطايعه
 الواهم والسر ذلك صحيح لانه قد مر لك ان البت لا يدرك باسم صامه البت واما المطايع

اصلاح گردد . در پایان از همه دوستان و دانشمندانی که در راه فراهم آمدن چنین ترجمه‌ای از مساعدتها و راهنماییهای سودمند خویش دریغ نفرموده‌اند همچون آقایان دکتر عباس زریاب و محمدتقی دانش‌پژوه و دکتر هشرودی و بورژه آقای محمد فرزاد سیاست‌گذاری می‌کنم .

محمد پروین گنابادی

فروردین ۱۳۴۵



تصویر خیالی ابن خلدون
از کتاب «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»

مقدمة ابن خلدون

شامل

مقدمه و کتاب نخستین از

کتاب العبر و دیوان المبتدأ والخبر
فی آیام العرب والعجم والبربر ومن
عاصرهم من ذوی السطان الاکبر

ولائم اختصاري

س : سوره

آ : آيه .

ص : صلى الله عليه وآله . صلوات الله وسلامه عليه

ع : عليه السلام يا عليهم السلام يا عليهما السلام .

رح : رحمة الله عليه .

رض : رضی الله عنه يا عنهم

پ : چاپ پاریس .

ا : چاپ الازهر .

ب : چاپ البهيه .

ك : چاپ الكشاف

(ن.ل) (ن.ب) : نسخه بدل

«ینی» نسخه خطی ینی جامع

بنام خداوند بخشنده مهربان^۱

بنده نیازمند به بخشایش پروردگار ، و توانگر بمهر او ، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون حضرمی ، که خدای تعالی ویرا کامیاب کند ، گوید : ستایش یزدانی را که عزت و جبروت ویژه او و ملک و ملکوت^۲ در ید اوست ، و اورا صفات و نامهای نیکوست^۳ . دانایی که هرچه به نجوی گفته میشود یا خاموشی نهان میکند ، از وی پنهان نیست^۴ .

توانایی که هیچ چیز در آسمانها و زمین او را عاجز نمیکند و از وی ناپیدا نیست^۵ . ما را از خاک بر صورت انسان بیافرید ، و از نسلا و ملت های متوالی بشر آبادانی زمین را خواست^۶ ، و روزی ما را از آن میسر ساخت ، و در پناه خویشاوندان و خاندانها ما را گرد یکدیگر آورد و روزی و خوراک ما را فراهم فرمود ، گردش ایام و روزگارا را سبب فرسودگی ما ساخت و سرنوشتمان را بدست مرگ سپرد . اورا بقا و پایداریست و اوست زنده ای که نمیرد^۷ .

و درود و سلام برخواجه و سرور ما محمد پیامبر امی عربی باد ، آنکه صفتش در تورات و انجیل نوشته شده است^۸ ، و آنکه پیش از گردش سال و ماه

۱- اللهم صلی علی سیدنا محمد و آله و صحبه (ینی) ۲- اشاره بآیه ۹۰ ، س : المؤمنون ؛ قل من یدعه ملکوت کلشی^۱ ، و آیه ۷۲ ، س : یس . ۳- والله الاسماء الحسنی س : الاعراف ، آ : ۱۷۹ . ۴- ۵- اشاره بآیات بسیاریست چون : عالم الغیب لا یمزب عنه مثقال ذره... س : السباه آیه ۳ و در ضمن صحت جاب (ب) و (ب) را که بجای آن « فلا یغرب » آورده اند ثابت میکنند و هم اشاره به : و ما کان الله لیمجزه من شیء فی السموات و الارض ، س : القاطر ، آ : ۳۴ و بسی از آیات دیگر که در سور مختلف آمده است . ۶- اشاره بآیه ۶۴ ، س : المهدود : هوانشأکم من الارض و استمکم فیها . ۷- اشاره بآیه : توکل علی الحی الذی لا یموت ، س : الفرقان ، آ : ۶۰ . ۸- اشاره بآیه : الذین لا یتنبهون الرسول الذی الامی الذی یجدونه مکتوباً عندهم فی التوریه و الانجیل ، س : الاعراف ، آ : ۱۵۶ .

و جدایی میان کیوان و ماهی^۱، عالم خلقت از زایدن وی فارغ گردیده^۲ و راستی دعوت اوراکبوتر و عنکبوت گواهی داده است^۳، و برخاندان و یارانش، آنانکه در دوستی و پیروی وی بلند آوازه و دریاری او یگانه و همداستانند، و پراکنده باد دشمنان ایشان.

و تا هنگامیکه بخت نیک باسلام پیوسته و ریسمان پوسیده کفر گسسته است درود و سلام بسیار خدا بر پیامبر و یارانش باد.

اما بعد، تاریخ از فنون متداول در میان همه ملتها و نژادهاست، برای آن سفرها و جهانگردیها میکنند، هم مردم عامی و بی نام و نشان بمعرفت آن اشتیاق دارند، و هم پادشاهان و بزرگان به شناختن آن شیفتگی نشان میدهند و در فهمیدن آن دانایان و نادانان یکسانند، چه در ظاهر اخباری بیش نیست درباره روزگاریها و دولتهای پیشین و سرگذشت قرون نخستین، که گفتارها را بآنها میآریند و بدانها مثلها میزنند و انجمنهای پرجمعیت را بنقل آنها آرایش میدهند.

ما را بحال آفریدگان آشنا میکند که چگونه اوضاع و احوال آنها منقلب میگردد، دولتهایی میآیند و فرصت جهانگشایی می‌یابند و بآبادانی زمین میپردازند تا ندای کوچ کردن و سپری شدن آنان را در میدهند و هنگام زوال و انقراض ایشان فرا میرسد.

و اما در باطن، اندیشه و تحقیق درباره حوادث و مبادی آنها و جستجوی دقیق برای یافتن علل آنهاست، و علمی است درباره کیفیات وقایع و موجبات و علل حقیقی آنها، و بهمین سبب تاریخ از حکمت سرچشمه میگیرد و سزاست که از دانشهای آن شمرده شود.

۱- ماهی ترجمه «بهموت» یا «نون» یا «حوت» است که آنرا «لوتیا» نیز مینامند و منظور آن ماهی است که زمین هفتم (بعقیده پیشینیان) بر پشت آنست و پیداست که میان زحل «کیوان» در آسمان هفتم و بهموت در زمین هفتم چه فاصله دوریست (از حاشیه نسر هورینی). ۲- اشاره باحادیثی چون: کنت نبیا و آدم بین الماء والطين، یا: اول ما خلق الله نوری، و جزایها، در «بی» هم تمخض است. ۳- اشاره بآیه: الا تنصروه فقد نصره الله... س: توبه، آ: ۴۰، و حکایت رفتن حضرت رسول با ابوبکر بنارثور تا سه شبانه روز و دیدن کفار بر درغار بیضه کبوتر و پرده عنکبوت را. رجوع به حبیب السیر جزو سیم مجلد ۱ و دیگر کتب سیر نبی صم شود.

و مورخان بزرگ اسلام بطور جامع اخبار روزگار گذشته را گرد آورده و آنها را در صفحات تواریخ نگاشته و بیادگار گذاشته‌اند، ولی ریزه‌خواران، آن اخبار را بنیرنگهای باطل درآمیخته و در مورد آنها یا دچار توهم شده یا به جعل پرداخته‌اند و روایات زراندود ضعیفی تلفیق کرده و ساخته‌اند، و بسیاری از آیندگان ایشانرا پیروی کرده و همچنانکه آن اخبار را شنیده‌اند برای مابجای گذاشته‌اند بی‌آنکه بموجبات و علل وقایع و احوال درنگرند و اخبار یاوه و ترهات را فروگذارند.

از اینرو روش تحقیق اندک و نظر تنقیح اغلب کند و خسته است و غلط و گمان‌را آنچنان با تاریخ درآمیخته‌اند که گویی بمنزله خویشاوندان و یاران اخبارند. تقلید در رگ و پیوند آدمیان ریشه دوانیده و میدان طفیلی‌گری و ریزه‌خواری در فنون بسیار پهناور شده است و چراگاه نادانی در میان مردم، زهرناک است. اما در برابر سلطنت حق پایداری نتوان کرد و بصیرت چون شهابی است که اهریمن باطل را میراند. هرچند نقل‌کننده اخبار تنها به بازگفتن و نقل اکتفا میکند، ولی هرگاه بدان نگرسته شود دیده بصیرت میتواند اخبار را انتقاد کند و صحیح را برگزیند و بنیروی دانش میتوان صفحات صواب را روشن و تابناک ساخت.

باری مردم اخبار را تدوین کرده و آثاری فراوان بیادگار گذاشته و تواریخ ملتها و دولتها را در سراسر جهان گرد آورده‌اند، ولی آنانکه به فضیلت شهرت و پیشوایی نامبردار شده و کتب پیشینیان را تتبع کرده و در آثار خویش آورده‌اند. گروهی اندک و انگشت‌شماریش نیستند و توان گفت از حرکات عوامل (ضمه، فتحه، کسره و جزم) تجاوز نمی‌کنند مانند: ابن اسحاق و طبری و ابن کلبی و محمد بن عمر و اقدی و سیف بن عمر اسدی و مسعودی و دیگر نامورانی که در میان همه مورخان متمایزند.

و هرچند بطوریکه نزد ثقات و حافظان معتبر حدیث مشهور است در کتب

مسمودی و واقدی موارد عیجوبی یافت میشود ولی باهمه این ، عموم مورخان اخبار ایشانرا پذیرفته و شیوهها و آثار آنانرا درتصنیف پیروی کردهاند .
و انتقادکننده بینا میتواند با مقیاس هوش خویش سره بودن یا ناسره بودن آن منقولات را بسنجد ، چه تمدن و عمران^۱ دارای طبایع خاصی است که میتوان اخبار را بدانها رجوع داد و روایات و اخبار را بر آنها عرضه کرد . گذشته از این بیشتر تواریخی که از این مؤلفان برجای مانده است برحسب همین شیوه تنظیم شده و موضوع آنها تاریخ عمومی ملتها است و این وضع را باید به تسخیر ممالک و پایتختهای بسیار توسط دو دولت بزرگ صدر اسلام^۲ که در نخستین قرون پیدایش اسلام توسعه یافته بودند منسوب کرد .
این سلسلهها قدرت تسخیرکردن یا فروگذاشتن را با آخرین حد خویش رسانیده بودند . گروهی از آنان هم بطور جامع و کامل درباره دولتها و ملتهای پیش از اسلام سخن راندهاند مانند مسمودی و دیگر کسانی که ویرا پیروی کردهاند .

دسته دیگری پس از ایشان از روش کلی و عمومی عدول کرده و بنواحی مخصوصی پرداختهاند ، هدفهای دور و دراز یا مسائل کلی و عمومی را رها کرده و خصوصیات و نوادر و مطالبی را که از دسترس آیندگان خارج بود مقید کردهاند ، اخبار ناحیه و شهر خودرا بکمال فراهم آورده و بتاریخ دولت و کشور خویش اکتفا کردهاند . چنانکه ابن حیان^۳ نویسنده تاریخ اندلس و دولت اموی آن سرزمین و ابن الرقیق مورخ افریقیه^۴ و دولتی که در قیروان بوده ، این شیوه

۱- کلمه عمران را ابن خلدون در بیشتر ابواب و فصول این کتاب بعنوان دانش مستغلی بنام «علم عمران» بکار برده است و خویش را رازع و مبتکر این دانش میشمرد . این کلمه در اصطلاح او مرادف «تمدن» و «اجتماع» بمعنی اعم است و ما بجز در مواردی که آنرا بمعنی «آبادانی» بکار برده است کلمه اجتماع یا تمدن را برگزیده ایم . رجوع به «فلسفه ابن خلدون الاجتماعیه» تألیف دکتر طه حسین ، و «دراسات عن مقدمه ابن خلدون» تألیف سابع الحمیری ، شود .
۲ - مقصود دو دولت بنی امیه و بنی عباس است . دو دولت مزبور در آن روزگار در نزد مسلمانان گویی دو دولت جهانی بوده اند و هنگامی که تاریخ آنها را می نوشته اند چنان بوده است که تاریخ جهان را می نوشته اند .

۳- ابن ابی حیان و ابو حیان در جاهای مختلف غلط است . در بنی جامع نیز ابن حیان است . ۴- کلمه افریقیه در مآول مورخان اسلامی بر موریتانی (Mauritanie) شرقی اطلاق میشده که هم اکنون بر شهرها و نواحی تونس و طرابلس و قسنطنین تطبیق میگردد . ولی الجزیره و مراکش ، مغرب را تشکیل میداده است (حاشیه دسلان).

را برگزیده‌اند .

آنگاه پس از این گروه که نام بردیم کسانی که پدید آمده‌اند جز مشتى مقلد کند ذهن و کم خرد بیش نبوده‌اند که بعین روش گروه نخستین را تقلید کرده و آنرا سرمشق خویش ساخته‌اند و بکلی از تحولاتی که روزگار پدید آورده و تغییراتی که بسبب عادات و رسوم ملتها و نسلها روی داده است غفلت ورزیده‌اند .

از اینرو اخبار دولتها و حکایات مربوط بوقایع قرون نخستین را چنان گرد آورده‌اند که گویی صورتهایی مجرد از ماده^۱ و شمیرهایی بی‌غلاف و معلوماتی است که تازه و کهنه آنها مجهول باشد ، بلکه فقط حوادثی است که اصول آنها نامعلوم است و به نوع‌هایی میماند که جنس و فصل^۲ آنها مشخص نباشد .

این گروه بتقلید از پیشینیانی که آنها را سرمشق خود ساخته‌اند اخبار دست بدست گشته را بعین و بی‌کم و کاست در خصوص حوادث تاریخ خود تکرار میکنند و از یاد کردن مسائل مربوط به نسلهای دوره خودشان غفلت میورزند ، چه تشریح و تفسیر آنها برایشان دشوار است و در نتیجه اینگونه قضایا را مسکوت میگذارند ، و برفرض که درباره دولتی بگفتگو پردازند اخبار مربوط با آنرا همچنان که شنیده‌اند ، خواه راست یا دروغ ، نقل میکنند و بهیچرو متعرض آغاز و منشا تشکیل آن نمیشوند و علت رسیدن تاج و تخت بآن دولت و چگونگی پدید آمدن آنرا یاد نمیکنند ، و هم سبب توقف و بقای آنرا در مرحله نهایی سلطنت از یاد میبرند ، از اینرو خواننده همچنان پرسش‌کنان باقی میماند و درباره چگونگی مقدمات و مبادی تشکیل دولتها و مراتب آنها ب جستجو میردازد و سبب های تزاحم و تعاقب^۳ دولتها را میجوید و دلایل مقننی برای اختلافات یا سازشکاریهای آنها می‌طلبد ، همچنانکه ما در مقدمه این کتاب کلیه این مسائل را یاد خواهیم کرد .

۱- صورت و ماده از اصطلاحات حکمت قدیم است . رجوع بکتاب حکمت و «کشاف اصطلاحات الفنون» و «تعمیرات جرجانی» و غیبات اللغات شود . ۲- نوع و جنس و فصل نیز از اصطلاحات منطبق است رجوع بکتاب یاد کرده شود . ۳- ترجمه «اسباب تزاحمها و تعاقبها» است که بمشیده ساطع الحصری منظور ابن‌خلدون قرابین تعاقب و هم‌زمانی (Lois de Succession et de Coexistence) است که در حادکها تجلی می‌کند . رجوع به ص ۵۶۵ در اسات من ابن‌خلدون و مقدمه مترجم در همین کتاب ص ۳۳ شود .

از آن پس گروه دیگری از مورخان پدید آمده‌اند که در اختصار راه افراط پیموده‌اند و تنها بیادکردن نامهای پادشاهان اکتفا کرده و از انساب و اخبار مربوط بآنها خودداری نموده و حروف غبار^۱ را بجای اعداد روزگار سلطنت ایشان بکار برده‌اند مانند روش ابن رشیق در میزان‌العمل و دیگر بیسیگانی که او را پیروی کرده‌اند. این گروه را نه گفتاری قابل اهمیت است و نه موضوعی را بثبوت رسانیده یا نقل کرده‌اند که شایسته ملاحظه باشد، زیرا مطالب سودمند را از دست داده و شیوه‌های معروف و عادات و رسوم مورخان را فرو گذاشته‌اند.

و چون کتب این جماعت را مطالعه کردم و حقیقت گذشته و اکنون را بیازمودم، دیده قریحه را از خواب غفلت گشودم و چون مفلس بودم در بازار تصنیف بچانه‌زدن پرداختم و کتابی در تاریخ ساختم که در آن از روی احوال‌نژادها و نسلهای پی‌درپی پرده برداشتم و آنرا از حیث اخبار و نظریات بابواب و فصولی تقسیم کردم و علل و موجبات آغاز تشکیل دولتها و تمدن‌ها را در آن آشکار ساختم و آنرا بر ذکر اخبار ملت‌هایی بنیان نهادم که در قرون اخیر بلاد مغرب^۲ را آبادان ساخته و در سرتاسر نواحی و شهرهای آن سکونت گزیده‌اند، و کلیه دولتهایی را که تشکیل داده‌اند خواه کوتاه و خواه پر دوام و پادشاهان و سرداران ایشان را که پیش از آنان بسر میبرده‌اند یاد کرده‌ام و ملت‌های مزبور عبارت از عرب و بربراند، زیرا ایشان دو نژادند که از دیرباز بتوالی قرون در مغرب سکونت گزیده‌اند، چنانکه گویی در آن سرزمین جز آنان اقوام دیگری نیستند و مردم مغرب هم بجز این دو نژاد قوم دیگری را نمیشناسند، و مقاصد تاریخ خود را بکمال تهذیب کردم و آنرا درخور فهم دانشمندان و خواص گردانیدم و در ترتیب و فصل‌بندی آن

۱- غبار، پشم، یعنی نام‌لامای است که بر اعداد دلالت میکنند. (افرب‌الموارد) و منظور مؤلف افراط در اختصار است.

۲- در عهد ابن‌خلدون دیای عرب در اصطلاح عامه و نویسندگان بعد بخش اساسی تقسیم میشده مغرب - مشرق. کشورهای را که میان مصر و اقیانوس امتداد داشتند «مغرب» مینامیدند و مصر و دیگر ممالک عربی پس از آنرا «مشرق» میخواندند. ساکنان مغرب را «مغاربة» و مردم مصر و شام و حجاز را «مغاربة» مینامیدند. اندلس هر چند از لحاظ وضع جغرافیایی از کشورهای مغرب بشمار میرفت ولی بطور کلی از آنها جدا بود.

راهی شگفت پیمودم و از میان مقاصد گوناگون برای آن روشی بدیع و اسلوب و شیوه‌ای ابتکارآمیز اختراع کردم و کیفیات اجتماع و تمدن و عوارض ذاتی آنها را که در اجتماع انسانی روی میدهد شرح دادم، چنانکه خواننده را به علل و موجبات حوادث آشنا میکند و برخوردار میسازد و ویرانگاه میکند که چگونه خداوندان دولتها برای بنیان‌گذاری آنها از ابوابی که بایسته بوده داخل شده‌اند، بدانسان که خواننده دست از تقلید بر میدارد و بر احوال نسلها و روزگار های گذشته و آینده آگاه میشود.

این تألیف را بریک مقدمه و سه کتاب ترتیب دادم:

مقدمه: در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره باغلاط

مورخان^۱.

کتاب نخست: در اجتماع و تمدن و یاد کردن عوارض ذاتی (خواص و قوانین) آن، چون: کشورداری و پادشاهی و کسب و معاش و هنرها و دانشها و بیان موجبات و علل هر یک.

کتاب دوم: در اخبار عرب و قبیله‌ها و دولتهای آن از آغاز آفرینش تا این روزگار و در آن اشاره‌ای است به برخی از ملتها و دولتهای مشهور که با ایشان همزمان بوده‌اند، مانند: نبطیان و سریانیان و ایرانیان و بنی‌اسرائیل و قبطیان و یونانیا و رومیان و ترکان و فرنگان^۲.

کتاب سوم: در اخبار بربر و موالی^۳ ایشان چون زناته^۴ و بیان آغاز حال

۱- رجوع به تاریخ عربستان در اوایل ظهور اسلام و قبل از آن خطابه هفتم آقای تقی زاده در دانشکده معقول و منقول شود.
 ۲- فرنگان (الافرنجیه) در (هنی) نیست. ۳- موالی جمع مولی است و در نزد عرب متوسط میان بنده و آزاد است و اغلب بر بنده آزاد شده اطلاق میگردد و شبیه مفهومی است که در دولت روم بر بندگان آزاد اطلاق میکردند. و هر بنده یا اسیری که خداوندش او را آزاد میکرد مولی میشد و آنوقت قبیله و خاندان خداوندش منسوب میگردد و گاهی مولی را بهتری که در آن آزاد میشود نسبت دهند و گویند مولای مدینه یا مولای مکه، لیکن خویشاوندی مولی غیر صریح است و مولی بردوست و نزدیک و همسر و همسایه و همسنگند و کسیکه بقصد ماندن در میان قبیله‌ای وارد شود، «مهمان» و تابع و وابسته سببی نیز مجاز اطلاق میگردد. و ابوالبنا گوید مولی را بر عجمان از آنرو اطلاق کنند که بیشتر بلاد ایشان به قهر و زور فتح میشود و مردم آن بلاد حقیقه یا حکماً آزاد میگرددند (کلمات).
 ۴- شهری در آفریقایه - محل و ناحیه‌ای از ساداکوس در اسپانیا (فهرست نسخه‌الدهر). و در اینجا مقصود قبایلی از بربراند که در آفریقایه سکونت دارند.

و طوایف ایشان و کشورها و دولتهایی که بویژه در دیار مغرب تشکیل داده اند .
 آنگاه سیاحت به مشرق دست داد و در این سفر بقصد خوشه چینی از خرمن
 معرفت آن سرزمین حرکت کردم و فرض و سنت را در طوافگاه و زیارتگاه آن
 (مکه و مدینه) بگزاردم ، و از دفترها و کتب آن ناحیه بر آثار و اخبار سرزمین
 مزبور وقوف یافتم ، و در این بلاد تقصان و کمبود تألیف خود را درباره پادشاهان
 غیر عرب و متصرفاتی که دولتهای ترك بدست آورده بودند بر طرف کردم و اطلاعاتی
 را که بدست آوردم بر آن افزودم .

و درباره نوشتن اطلاعات مربوط به معاصران نژادهای عرب و بربر چون :
 ملت‌های (مسلمان) نواحی و شهرهای دیگر و پادشاهان و امرای ایشان راه اختصار
 و تلخیص برگزیده ام تا بجای شیوه پیچیده و دشوار ، هدف و روش آسان را
 پیروی کرده باشم و برای بحث در تاریخ ، حوادث مخصوص انساب عمومی را
 بمنزله مدخلی تلقی کنم^۱ . از اینرو تاریخ مربوط به نوع بشر بطور جامع و کامل
 فراهم آمد و بسیاری از حکمت‌های پیچیده و دشوار سهل گردید و حوادث دولتها
 با ذکر علل و موجبات هر يك تشریح شد و این تألیف چنان فراهم آمد که بمنزله
 گنجینه‌ای از حکمت و مخزنی از تاریخ است .

و چون این کتاب مشتمل بر اخبار عرب و بربر ، خواه بادیه‌نشینان و خواه
 شهرنشینان آنان ، میباشد و در آن وضع دولتهای بزرگ همزمان ایشان نیز روشن
 شده است . و در ابتدا و پایان هر خبر به یادآوریها و عبرتهای حکمت‌آمیز
 پرداخته می‌شود ، از اینرو آنرا به :

کتاب العبر^۲

و دیوان المبتدأ والخبر

فی ایام العرب والعجم والبربر

ومن عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر

نامیدم و درباره آغاز نژادها و دولتها و همزمانی ملت‌های نخستین و موجبات انقلاب
 و زوال ملت‌ها در قرون گذشته و آنچه در اجتماع پدید می‌آید از قبیل : دولت و ملت

۱- در بنی بجای اسباب در نسخ دیگر : انساب است . ۲- کتاب عنوان العبر . (بنی) .

و شهر و محل اجتماع چادر نشینها و ارجمندی و خواری و فزونی و کمی جماعات و دانش و کسب و گردآوری ثروت و ازدست دادن آن و کیفیات و اثرگون شدن و پراکندن اقوام و دولتها و چادر نشینی و شهر نشینی و آنچه روی داده و آنچه احتمال و انتظار روی دادن آن می‌رود، هیچ فروگذار نکردم، بلکه جملگی آنها را بطور کامل و جامع آوردم، و براهین و علل آنها را آشکار کردم. از اینرو این کتاب تألیفی یکتا و بیمانند است، چه در آن علوم غریبا و هم حکمت‌های پوشیده، نزدیک بدرستی راکه پرده غفلت روی آنها را پوشیده است و از انتظار نهان بود «چون ستمگری که منشأ حادثه های بعدی است»، گنج‌انیده‌ام. ولی من با همه این در میان مردم روزگار بقصور خویش یقین دارم و بنا توانی خود از گذشتن در چنین میدان پهنآوری معترفم و دوست دارم خداوندان کرامت و دانشمندان متبحر در آن بدیده انتقاد و اصلاح نگرند نه بچشم رضامندی، و آنچه راکه سزاوار اصلاح است اصلاح و چشم پوشی کنند، چه بضاعت «من» در میان خداوندان دانش مزجات، و اعتراف بسرزنش و عیبجویی رهایی بخش است، و از پاران امید نیکی میرود. و از خداوند مسئلت میکنم که اعمال ما را در پیشگاه ارجمند خویش خالص قرار دهد و او مرا بس است و نیکوکار گزار است.^۲

و پس از آنکه کوشش در تألیف این کتاب را بکمال رسانیدم و مانند شمی فروزان آنرا بر سر راه بینندگان فراداشتم و در میان دانشها روش و اسلوب آنرا آشکار ساختم و دایره آنرا در میان علوم توسعه بخشیدم و گرداگرد آنرا دیوار کشیدم «آنرا از دیگر علمها جدا ساختم»^۳ و اساس آنرا بنیان نهادم، این نسخه از آن کتاب را بکتابخانه خداوندگارمان خواجه و پیشوا و مجاهد پیروز و

۱- منظور کیمیا و جز آن است. ۲- وهو حسبی و نعم الوکیل - اشاره به حسبنالله و نعم الوکیل. س: آل- عمران، ۱۶۷، ۲. ۳- و این دلیل دیگری است که این خلدون تاریخ را بصورت دانشمندی در آورده است و از سطر بعد تا آخر س ۱۱ مطالب متن و حاشیه هیچکدام در (بنی) نیست.

پایه‌گذار تاج و تخت...^۱ ارمغان داشتیم^۲.

امیرالمؤمنین ابوفارس عبدالعزیز فرزند خواجهٔ ما سلطان معظم شهیر شهید ابوسالم ابراهیم فرزند خواجهٔ ما سلطان مقدس امیرالمؤمنین ابوالحسن فرزند بزرگان نامور از ملوک بنی مرین، آنانکه پایهٔ دین را استحکام نوین بخشیدند و راه هدایت شوندگان را هموار ساختند و آثار ستمکاران تبهار را بزودند. سایهٔ او بر سر ملت پاینده و آمال او در راه دعوت اسلام پیروز باد. و کتاب را بکتابخانهٔ ایشان که وقف بر طالبان علم است فرستادم و کتابخانهٔ مزبور در جامع القرویین^۳ شهر فاس، درگاه پادشاهی و مقر سلطنت ایشان، واقع است، آنجا که آرامگاه راستی است و بوستانهای معارف سرسبز و خرم است و فضای اسرار ربانی در منتهای پهناوری است.

و انشاءالله مقام امامت فارسیست^۴ کریم و ارجمند بنظر شریف و فضیلت مستغنی از تعریف خویش، در آن خواهد نگریست و آنرا مشمول عنایت بیدریغ و مورد قبول کامل قرار خواهد داد و همین نظر قبول او دلیل و گواه برسوخ کتاب من بشمار خواهد رفت، چه سرمایه‌های نویسندگان در بازار معرفت او رواج دارد و کاروانهای علوم و آداب در پیرامون بارگاه او فرود می‌آیند و بیاری بصیرت روشن او نتایج قریحه‌ها و خردها پدید می‌آید.

۱- از ترجمهٔ القاب مفصل که قریب ۱۰ سطر در ستایش ابوفارس است خودداری و فقط بنقل موضوع ارمغان کتاب اکتفا کردم (م). ۲- بجز چاپ هادیس که قریب یک صفحه و نیم در موضوع ارمغان کتاب نامنقسمه در آن حذف شده در حاشیهٔ چپ‌های دیگر چنین است: در نسخه‌ای بخط بعضی از فضلی منرب پیش از جمله «سخنه‌ای از آنرا ارمغان داشتیم» ویس از جمله «اساس آنرا بنیان نهادم» اضافاتی است بدینسان: «و آنرا کنوی جسم که در قنون آن بدیدهٔ تامل و دقت نکرد و معیار صحیح و اصول آنرا با فهم شریف خویش بسنجد و پایهٔ آنرا در میان علوم و معارف از دیگر کتب بازشناسد، پس طایر اندیشهٔ خویش را در فضای هستی به پرواز درآورد و نظرم را در شهبای دراز زمستان با تحمل رنج بیدارخواهی به‌سوی جولان‌دادم و در پیشگاه دانشمندان فرعون و دینداروخلفای، بخشنده و کریم جستجو کردم و فراز و نشیبها را در پیمودم تا آزمایش و تجربه بساحت کمال رسید و افکار در منزل آمال بطواف درآمد و دست مسامی و کوشها پیروزمندان به‌استان محظلی رسید که انوار معارف و زیباییها در آن مینرخشید و بوستانهای دانش در هر سوی آن بارور و سایه‌افکن بود، از اینرو مرکب افکار خویش را در چمنزارهای آن فرود آوردم و شاهد نیکو منظر را بر حجله‌گاه آن بیاراستم و آنرا بکتابخانهٔ ایوان مقصودهٔ وی ارمغان کردم و ستاره‌ای تابان در آفاق و گنجینهٔ کتب اومتحلی ساختم، تا خردمندان را نشانه‌ای باشد که با نواد آن رهبری شوند و در آثار آن فضیلت تراوشهای...»

ویزدان ما را بر سپاسگزاری نعمت او برانگیزد و بهره‌مندی از مواهب بخشایش ویرا برما فزوتتر سازد و مارا بر ادای حقوق خدمتگزاری او یاری دهد و در شمار مقربان وی ، آنانکه دربارگاهش گرامیند ، درآورد . و بر رعایای او و آنچه در حرم حکومت او از اسلام است جامهٔ حمایت و حفاظت پیوشاند و از خدای ، درخواست میکنم که اعمال مارا در راه بندگی و طاعت خالص فرماید و از شوائب غفلت و شبهه پاک‌گرداند و او ما را بسنده و نیکوکار گزارست .

الديشة انساني را بناسند و آن کتابخانه خداوندگارمان خواجه و پیشوا ... « تا آخر القاب » خلیفه امیرالمؤمنین المتوکل علی الله ابوالعباس احمدفرزند خواجه ما امیرطاهر مقدس ابو عبدالله فرزند خواجه ما خلیفه مقدس امیرالمؤمنین ابویحیی ابوبکر فرزند خلفای راشدین ازائمهٔ موحدین ، آنانکه پایهٔ دین را استحکام بخشیدند و راه هدایت شوندگان را هموار ساختند و آثار نبهکاران از تجاوزکاران و مجسمیان را بزودند ، سلالهٔ ابوحض و فاروق و شاخهٔ جوان و تازه از آن دودمان پاک و اصل و اصل و اصل تا بنده از آن خورشید فروزان ... (تا آخر) (ولی در اینجا امامت را به «فارسیت» مقید ساخته و هم در این نسخه بسفر مشرق اشاره نکرده است). ۳- «جامع القرویین» مسجد جامع بسیار قدیمی و مهمی است در شهر فاس که در آن بهترین شاهکارهای هنری و بناهای صنعت بکار رفته است، دربرامون آن مدارس و کتابخانه‌های متعددی وجود داشته و در این کتابخانه‌ها کتب نفیس و آلات رصدی و گران‌تری که زمین و ستارگان را مجسم میکرده موجود بوده است (قاموس الاعلام ترکی). ۴- منسوب به ابو فارس .

مقدمه

در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره به اغلاط و اوهامی که مورخان را دست میدهد و یاد کردن برخی از علت‌های آن

باید دانست که فن تاریخ را روشی است که هر کس بدان دست نیابد، و آنرا سودهای فراوان و هدفی شریف است، چه این فن ما را بسرگذشتها و خوبیهای ملتها و سیرتهای پیامبران و دولت‌ها و سیاستهای پادشاهان گذشته آگاه میکند، و برای آنکه جوینده آن را در پیروی از این تجارب و در احوال دین و دنیا فایده تمام نصیب گردد، وی بمنابع متعدد و دانشهای گوناگونی نیازمند است و هم باید ویرا حسن نظر و پافشاری و تثبت خاصی باشد (در صحت سند و چگونگی روایات) که هر دو وقتی دست بهم داد او را بحقیقت رهبری کند و از لغزشها و خطاها برهاند چه اگر تنها بنقل کردن اخبار اعتماد کند، بی آنکه بقضای اصول عادات و رسوم، و قواعد سیاستها، و طبیعت تمدن، و کیفیات اجتماعات بشری پردازد و حوادث نهان را با وقایع پیدا، و اکنون را با رفته، بسنجد، چه بسا که از لغزیدن در پرتگاه خطاها و انحراف از شاهراه راستی درمان نباشد.

بارها اتفاق افتاده که تاریخ نویسان و مفسران و پیشوایان روایات، وقایع و حکایات را بصرف اعتماد بر اوی یا ناقل خواه درست یا نادرست بی کم و کاست نقل کرده و مرتکب خبطها و لغزشها شده‌اند، چه آنان وقایع و حکایات را بر اصول آنها عرضه نکرده، آنها را با نظایر هریک نسنجیده، و بمعیار حکمت و آگاهی بر طبایع کاینات و مقیاس تحکیم نظر و بصیرت نیازموده و بغور آنها نرسیده‌اند پس از حقیقت گذشته و در وادی وهم و خطا گمراه شده‌اند. اینگونه اغلاط بویژه در بسیاری از حکایات هنگام تعیین اندازه ثروت یا شماره سپاهیان روی داده است. زیرا که این بحث (یعنی قضیه آمار) در مظان دروغ و دستاویز یاوه‌گویی است و ناچار باید آنها را با اصول بازگردانید و در معرض قواعد

قرار داد .

یکی از نمونه های اینگونه اشتباه‌کاریها شمارهٔ لشکریان بنی‌اسرائیل است و چنانکه مسعودی و مورخان آورده‌اند پس از آنکه موسی ، ع ، هنگام آوارگی در ، تیه^۱ اجازه داد که هر که طاقت و توانایی دارد ، بویژه از سن بیست ببالا ، سلاح بگیرد ، بشمردن سپاهیان بنی‌اسرائیل دست یازید ، و عدهٔ آنها را ششصد هزار تن یا فزوتتر یافت . در صورتیکه اگر وسعت و گنجایش مصر و شام را در برابر چنین سپاه‌گرانی بسنجیم مایهٔ حیرت میشود ، چه هر کشوری را در خور گنجایش آن لشکریانی است که می‌تواند مستمری آنها را پردازد ، و اگر از میزان معین و لازم دز گذرند مایهٔ دشواری و مضیقۀ آن کشور میشوند ، چنانکه عادات متداول و وضع معمولی ممالک گواه بر این امر است . گذشته از این ، اگر سپاهیان را با این عدد افزون که دو برابر یا سه برابر مدنظر را صف آنها فراخواهد گرفت ، ترتیب دهند بعید بنظر میرسد که بتوان بسبب تنگی نبردگاه و دوری آن از لشکریان در لشکر کشیها و جنگها از آنها استفاده کرد ، زیرا چگونه ممکن است چنین صفوفی بنبرد برخیزند یا صفی بردشمن غالب آید ، در حالیکه یکسر صف سر دیگر را درک نمی‌کند و روزگار کنونی^۲ گواه صادقی بر این امر است و شباهت گذشته با آینده از شباهت آب با آب هم بیشتر است .

کشور ایران از کشور بنی‌اسرائیل بدرجات عظیم‌تر و پهناورتر بود ، بدلیل اینکه بختصر^۳ بر بنی‌اسرائیل غلبه یافت و بلاد آنها را بلعید و فرمانروایی را از آنان بازستند و بیت‌المقدس پایتخت مذهبی و پادشاهی آنها را ویران ساخت ، در صورتیکه بختصر یکی از کارگزاران کشور ایران بوده و گویند وی مرزبان مرزهای غربی ایران بشمار میرفته است . ممالک ایران در عراق عجم و عرب و خراسان و ماوراءالنهر و ابواب^۴ بدرجات از ممالک بنی‌اسرائیل پهناورتر و

۱- تیه (یکسر) «ت» و سکون «ه» ملفوظ ؛ بیابانی که رونده در آن هلاک شود ... و در اصطلاح بیابانی کموسی ، ع ، با دوازده سبط بنی‌اسرائیل که در هر سبط پنجاه هزار نفر بودند در آن بیابان مدت چهل سال سرگردان بودند (غیاب) . ۲- مقصود نویسنده ، عصر خود است . ۳- Nabuchodonosor

۴- «ابواب» یا «باب» شهر معروف دربند که در کنار بحر خزر بوده است .

بیشتر بود ، با همه اینها شماره سپاهیان ایران هرگز باین میزان و حتی نزدیک بآنهم نرسیده است و بزرگترین لشکریایی که درقادیسیه فراهم آوردند صدوبیست هزار تن بود که بنابنقل سیف^۱ همه آنان سلاح دار همراه داشته اند^۲ .

وی گوید عددآنان با سلاحدارانشان رویهمرفته بیش از دویست هزار تن بوده است و از عایشه و زهری روایت شده که لشکریان رستم در مقابله با سعد شصت هزار تن بوده اند و همه سلاحدار داشته اند . و نیز اگر سپاهیان بنی اسرائیل بچنین عددی میرسیدند قلمرو فرمانروایی آنان هم توسعه مییافت و دولت آنان بر مناطق وسیعتری حکومت میکرد ، زیرا نواحی و ممالک دولتها بنسبت کمی یا فزونی لشکریان و شماره گروهی از آنان است که بانجام دادن خدمت سربازی مشغول میباشند ، و ما درفصل ممالک (دولتها) از کتاب اول این موضوع را آشکار خواهیم کرد ولی بنا برآنچه معروفست ممالک بنی اسرائیل از اردن و فلسطین در شام ، و بلاد یثرب و خیبر در حجاز تجاوز نمیکرد .

و نیز میان موسی ، ع ، و اسرائیل بنا برآنچه محققان یادکرده اند بیش از چهار پشت فاصله نیست ، چه نسبت او چنانکه از تورات مستفاد میشود عبارتست از : موسی ابن عمران بن یصهر بن قاهت (بفتح و کسر «ها») بن لاوی (بکسر و فتح «واو») ابن یعقوب .

و یعقوب اسرائیل خداست . و مدت میان آنان چنانکه مسعودی نقل کرده چنین است : هنگامی که اسرائیل با نسل خویش ، اسباط^۳ ، و فرزندان ایشان بدیدار یوسف بمصر درآمد هفتاد تن بودند و اقامت آنان در مصر تا هنگامیکه با موسی ، ع ، به تیه^۴ درآمدند دویست و بیست سال بود و دراین مدت پادشاهان قبطی یا فراعنه بنی اسرائیل را دست بدست می کردند^۵ ، و بسیار

۱- مقصود سیف بن عمر اسدی است . ۲- ترجمه «متیوع» است ، چون دهگانان ایرانی هر يك دارای اتباعی بودند و در سپاهیان قدیم رسم بوده است که هر سرباز جنگی یکن سلاحدار که سپر و کمر و دیگر وسایل جنگی او را حمل میکرد در جنگ به دنبال خود داشته است . ۳- جمع سیط (بکسر «س») فرزند زاده ، خواه پسر و خواه دختر . و طایفه ای از فرزندان یعقوب ، ع ، (غیات) . ۴- طارگوید ؛ چوقوم موسیم در تیه مانده - هم از تیطیل در تفسیه مانده . ۵- یعنی گروهی را بدین سوی و گروهی را بسوی دیگری فرستادند و پهبانها انعقاد نیافتن نطفه موسی ، از هم خواستی آنان ممانعت میکردند .

بعید است که نسلی در چهار پست بچنین شماره‌ای برسد ، و اگر گمان کنند این سپاهیان در روزگار سلیمان و پس از او بوده‌اند باز هم چنین افزایشی باور کردنی نیست زیرا میان سلیمان و اسرائیل نیز بیش از یازده پست فاصله نبوده ، چه نسبت او چنین است : سلیمان بن داود بن ایشا^۱ بن عوفید^۲ و بقولی ابن عوفد بن باعز ، و گویند بوغز ، بن سلمون بن نحشون بن عمینوذب ، و هم روایت شده حمیناذاب ، بن رم بن حضرون ، و بقولی حضرون ، ابن بارس ، و گویند بیرس ، بن یهوذا بن یعقوب .

و نسلی در یازده پست بچنین عددی که گمان کرده‌اند نمیرسد ، زیرا ممکن است بصددها و هزارهاتن منشعب شوند ولی گذشتن از این مرحله و رسیدن به عقود^۳ اعدادی که مورخان مزبور یاد کرده‌اند ، بسیار دور از عقل است و با در نظر گرفتن وضع حاضر و مشاهدات نزدیک ، درمی‌یابیم که گمان مورخان یاد کرده درین باره باطل و منقولات آنان دروغ است .

و آنچه در اخبار اسرائیلیات^۴ ثبت شده این است که لشکریان خاصه سلیمان دوازده هزار تن بوده‌اند و او هزار و چهارصد اسب اصیل داشته است که همواره درسرهاهی وی آماده بوده‌اند . اخبار صحیح درباره بنی اسرائیل همین است و نباید بخرافات مردم عامی آنان اعتنا کرد . در روزگار پادشاهی سلیمان ، ع ، دولت آنان در آغاز جوانی و کشور ایشان در مرحله وسعت بود . گذشته از این هم اکنون می‌بینیم که عموم مردم همزمان ما وقتی درباره سپاهیان دولتهای معاصر یا روزگاری نزدیک باین زمان بسخن می‌پردازند ، و از اخبار لشکریان مسلمانان یا مسیحیان گفتگو میکنند ، یا به شمردن میزان مالیاتها ، و خراج پادشاه ، و مخارج مردم تجمل پرست و سرمایه‌ها و کالاهای ثروتمندان آغاز میکنند چگونه در اعداد راه گزافه‌گویی می‌سپرنند و از حدود عادی درمیگذرند و تسلیم و سوسه‌ها

۱- «ن.ل.» در (ینی) نامهای خاص چنین است : ایشا . هوفد . عوفد بن باعز عمیناذاب - حمیناذاب - رام حضرون . ۲- عوفید - عوبید «ن. ل.» . ۳- عقود اعداد ازده - بیست - سی - تا نود (اقرب الموارد). منظور اینست که به سدهزار و دویست هزار و جزاینها نمیرسد . ۴- اسرائیلیات بر اخبار واحادی اطلاق می‌شود که از منابع یهودیان روایت شده و بویژه در تفاسیر آمده‌است. و هب این منبع یمانی (متوفی بسال ۱۱۴ هـ) را کتابی بهین نام بوده است . رجوع به کشف الظنون ج ۲ ص ۲۶۱ شود .

و خواب و خیالهای شگفتی آور میشوند ، چنانکه اگر از دیوانیان رقم صحیح لشکریان پرسیده شود و مقدار سرمایه‌ها و سودهای توانگران بدرستی تحقیق گردد و عادات و رسوم تجمل‌پرستان بخوبی روشن شود ، آنوقت هزار يك ارقامی را که این گروه می‌شمرند نخواهیم یافت . و این عادت مبالغه‌گویی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که روح آدمی شیفتهٔ عجایب و غرایب است و نیز چون بر زبان آوردن گزافه‌گویی آسان است و مردم از پرسش تردید آوران و خرده‌گیری نقادان غفلت می‌ورزند و بیاوه سرایی می‌پردازند ، چنانکه اینگونه کسان حتی باخودشان هم حساب نمی‌کنند ، نه برخطا و نه بر عمد . و سخنان خود را جدی و صحیح تلقی میکنند و در نقل کردن خبر واسطهٔ موثق و راوی عادل هم نمی‌جویند و خود را ب جستجو و تحقیق نیازمند نمیدانند ، از اینرو عنان زبان را می‌گسلند و آنرا در چراگاه دروغ آزاد می‌گذارند و همهٔ آیات خدا را بازی و عبث می‌بندارند ، و خریدار بازار یاوه‌سرایی و ژاژخایی میشوند تا از راه خدا بکجروی می‌گیرند و در ورطهٔ گمراهی فرو می‌روند و آیا چنین سودای خسران‌آمیزی آن‌ها بس نیست؟ دیگر از اخبار سست و بی‌اساس که همهٔ مورخان دربارهٔ سرگذشت تباغه^۱، پادشاهان یمن و جزیرهٔ العرب ، روایت کرده‌اند این است که پادشاهان یمن از قلمرو فرمانروایی خویش بسرزمین افریقه و بربر از ممالک مغرب رهسپار شده و با آنان پیکار کرده‌اند و افریقش بن صیفی از بزرگترین شاهان نخستین روزگار فرمانروایی آنان ، که همزمان موسی ، ع ، یا کمی پیش از وی میزیسته ، بافریقه لشکر کشید و تا وسط بربرها پیش رفت و با آنان به نبردهای خونین شدیدی دست یازید ، و هم او کسی است که این قوم را بدین نام خوانده است چه هنگامیکه سخن گفتن آن‌ها بزبان عجمی میشوند میگوید : این بربره چیست ؟ و از آن روزگار لفظ بربر از این گفتار گرفته شده است و آن‌ها را بدین نام خوانده‌اند و او وقتی از مغرب بازگشته چند قبیله از حمیر^۲ را برای پاسبانی در آنجا ساخلو

۱- جمع جمع (بضم «ت» و فتح «ب» مشدد) از سلسله‌های ملوک یمن ، و کسی را بدین لقب میخوانند که حضرموت و سبا و حمیر در تصرف وی باشد . (منتهی‌الآرب) .
 ۲- بکسر «ح» و فتح «ی» موضعی است در جاذب قریب مناه یمن .
 و حمیر بن سبا بن بشتب پدر قبیله است از یمن (منتهی‌الآرب) .

گذاشته است و آنان در آن سرزمین رحل اقامت افکنده و با مردم آن ناحیه آمیختگی و اختلاط یافته‌اند و صنهاجه و کتنامه از آن گروه‌اند . و از اینجاست که طبری و جرجانی و مسعودی و ابن‌الکلبی و بیهقی^۱ بر آنند که صنهاجه و کتنامه از قبیلهٔ حمیر هستند ولی نژاد شناسان بر بر این انتساب را نمی‌پذیرند و درست هم همین است . و هم مسعودی آورده است که ذوالاذعار از ملوک یمن پیش از افریقس فرمانروایی داشته و در روزگار سلیمان ، ع ، با مردم مغرب پیکار کرده و بر آن بلاد استیلا یافته است و نظیر همین واقعه را دربارهٔ یاسر پسر وی که جانشین پدر بوده نیز یاد کرده است و گوید : او بناحیه‌ای از ممالک مغرب بنام وادی الرمل رسیده و از بسیاری ریگ راهی نجسته و بازگشته است . همچنین در خصوص تبع دیگر یمن ، اسعدابو کرب ، مورخان گویند وی معاصر گشتاسب پادشاه سلسلهٔ کیانی ایران بوده و بر موصل و آذربایجان تسلط یافته است ، با ترکان روبرو شده و با آنان بنبردی خونین پرداخته و آنها را شکست داده است ، سپس دو سه بار دیگر هم با ترکان جنگیده است و او پس ازین وقایع سه تن از پسران خود را برای پیکار بکشور ایران و بلاد سفد در ممالک ترکان و ماوراءالنهر ، و کشور روم گسیل کرده است . پسر نخستینش نواحی سمرقند را متصرف گردیده و از فلات گذشته و بچین رسیده است ، در آنجا برادر دوم خود را یافته است که پس از جنگ با مردم سمرقند بر وی سبقت جسته و بچین تاخته است ، این دو برادر در کشور چین جنگهای خونینی میکنند و غنایم بسیار بچنگ می‌آورند و با یکدیگر به یمن باز میگردند و هنگام بازگشت قبایلی از حمیر را در کشور چین وادار بسکونت میکنند که تا این روزگار در آن کشور بسر میبرند .

برادر سوم به قسطنطنیه میرسد و آن شهر را واژگون میسازد و بر کشور روم چیره میشود و سپس برمیگردد .

همهٔ این اخبار از صحت دور و بر اساس وهم و غلط مبتنی است و بافسانه‌ها و داستانهای ساختگی بیشتر شباهت دارد ، زیرا تباعه در جزیرهٔ العرب سلطنت

۱- این نام از چاپ باریس و (بنی) است در چاپهای مصر و بیروت ، بیلی است .

داشته‌اند و پایتخت و مقر فرمانروایی آنان در صنعاء یمن بوده است و جزیره العرب را از سه سوی دریا احاطه کرده است: از جنوب دریای هند، و از مشرق دریای فارس که از دریای هند بطرف بصره منشعب می‌شود و از مغرب دریای سوئز که هم از دریای هند به شهر سوئز از نواحی مصر می‌رود چنانکه در نقشه جغرافی دیدی می‌شود. و تنها راهی که از یمن به بلاد مغرب می‌رود راه میان دریای سوئز و دریای شام است که مسافت آن باندازه دو روز راه یا کمتر از آن است. و بعید بنظر می‌رسد که پادشاهی عظیم با سپاهیان فراوانی از این راه بگذرد بی آنکه آن نواحی جزء متصرفات او گردد. چنین پیش‌آمدی بر حسب عادت منتع است، چه در نواحی خط سیر او عمالقه و کنعانیان در شام و قبطیان در مصر سکونت داشته‌اند و عمالقه مصر و بنی اسرائیل شام را در حیطة اقتدار و تصرف خویش در آوردند، در صورتیکه هرگز مورخان اخباری روایت نکرده‌اند که تابعه یمن با هیچیک از این ملتها جنگیده یا یکی از این نقاط را متصرف شده باشند. گذشته از این مسافتی که باید از یمن تا مغرب پیمود بسیار دور است و سپاهیان به آذوقه و علوفه و توشه‌های بسیاری نیازمند می‌باشند، بنابراین اگر وی ممالک و نواحی سر راه خود را تصرف نکرده باشد و بخواهد از آنها بگذرد ناگزیر باید از طریق غارت و دستبرد بمزارع و دهکده‌های پیرامون راه بسیج سفر و آذوقه سپاهیان خود را بدست آورد و بنا بر عادت چنین روشی برای تأمین وسایل سفر و نیازمندیهای سپاهیان عظیمی کافی نخواهد بود، و اگر فرض کنیم وی ضروریات و علوفه و آذوقه لشکریان خود را از نواحی متصرفی خود نقل کرده باز هم این اشکال پیش می‌آید که او از کجا اینهمه چهارپایان برای حمل کردن بسیج سفر خود بدست آورده است؟ پس ناچار باید بگوییم او در سرتاسر مسیر خود از مناطقی گذشته که مسخر او بوده است تا از این راه بسیج و توشه خود را تأمین کند و اگر بگوییم که این سپاهیان بی جنگ و خونریزی از بلاد مزبور گذشته و توشه خود را از طریق مسالمت بدست آورده‌اند، این فرض از همه شقوق دشوارتر و منتع تر است و باورکردنی نیست، پس واضح است که این اخبار سست و بی اساس

و ساختگی است ، و اما وادی الرمل ، یا سرزمینی که از کثرت ریگ راهگذر را از پیسودن راه عاجز کند ، سر تا پا جعل است ، زیرا چنین نامی در آن سرزمین هیچگاه شنیده نشده و باینکه همواره مسافران بسیاری بمغرب میروند هیچکدام چنین نامی در آن خطه نشنیده‌اند و کاروانیانی که راههای گوناگون مغرب را پیسوده و دهکده‌ها و منزلگاه‌های آنها را دیده‌اند در هیچ عصری از چنین ناحیه و جایگاهی نام نبرده‌اند ؛ ولی چون مطلب غریب و شگفت است (و مطالب عجیب انگیزه نقل فراوان است) از اینرو مردم آنرا بسیار حکایت میکنند .

و اما جنگیدن تباعه با ممالک شرق و سرزمین ترکان ، هرچند راه آن ناحیه از راه‌های سوئز پهناورتر است ، ولی از یمن تا نواحی مزبور مسافت دورتری است و ملت‌های ایران و روم در سر راه رسیدن بناحیه ترکان متعرض مهاجم میشوند و کسیکه بخواهد بسرزمین ترکان برسد باید پیش از تصرف اراضی آنان با ایران و روم بجنگد ، در صورتیکه هیچ مورخی روایت نکرده که تباعه ممالک ایران یا روم را تصرف کرده باشند ، بلکه آنچه در تاریخ آمده اینست که این قوم در مرزهای کشور عراق و بین بحرین و حیره و جزیره و نواحی اطراف دجله و فرات با ایرانیان نبرد کرده‌اند و این جنگ میان ذوالاذعار پادشاه یمن و کیکاوس پادشاه کیانی روی داده است . وهم گویند تبع اصغر ابوکرب نیز باگشتاسب پیکار کرده است ، ولی با بودن ملوک طوایف پس از کیانیان و پس از آنها ساسانیان در سرزمین ایران ؛ گذشتن از این کشور برای جنگ با ترکان و رسیدن بتبت و چین امری است که بنا بر عادت محال بنظر میرسد ، چه جنگیدن با مللی که در سر راه چین قرار دارند بسیار سخت است وهم نیازی فراوان بعلوفه و آذوقه و دیگر وسایل سفر پیدا میشود و بادوری مسافت چنانکه یاد کردیم چنین سفری دشوار و ناشدنی است . بنابراین خبرهای مربوط باین قضیه نیز نادرست و واهی و جعلیست و بر فرض که مأخذ نقل اینگونه اخبار درست باشد این انتقادات و عیوب بر آنها وارد است و چگونه ممکن است درست باشد در صورتیکه اخبار مزبور از منابع درستی هم روایت نشده است ؟ و در گفتار ابن

اسحق در خبر یثرب و اوس و خزرج که تبع دیگری با مجاهده و سختی بسیار بجانب مشرق رفته است نیز عراق و ایران منظور است ولی جنگ آنان با ترك و تبت بهیچرو درست نیست چنانکه بثبوت رسانیدیم . پس درین باره بهره برمیخوریم نباید بدان اعتمادکنیم و باید در اخبار بیندیشیم و آنها را برقوانین صحیح عرضه دهیم تا آنها را ببهترین وجه دریابیم و صحیح را از سقیم بازشناسیم . و خدا راهنمای انسان براستی است .

فصل

واز خبرهای یاد کرده واهی تر و موهوم تر ، حکایتی است که مفسران در تفسیر سوره الفجر ، در قول خدای تعالی : الم ترکیف فعل ربك بعد ارم ذات العمادا ، نقل کرده و لفظ ارم را نام شهری دانسته اند که بداشتن ستون ها موصوف بوده است و روایت میکنند که عاد بن عوص بن ارم دو پسر داشته : یکی شدید و دیگری شداد ، آنها پس از مرگ عاد جانشین پدر گردیده اند . شدید جان میسپارد و مملکت پدر بر شداد مسلم میشود و او وصف بهشت را می شنود و می گوید همانا من همچنان مکانی خواهم ساخت ، از اینرو شداد دستور داد شهر ارم را در صحاری عدن بنیان نهند و مدت سیصد سال بنای آن شهر دوام یافت و شداد خود نیز نهصد سال عمر کرد و گفته اند شهر ارم بسیار عظیم بود ، کاخهایی از زر داشت که ستونهای آنها از زبرجد و یاقوت بود و در آن انواع درختان و جویبارهای روان ، بود و چون ساختمان شهر پایان پذیرفت شداد با همه مردم کشور خود بسوی آن شهر شتافت و هنوز تا آن یک شبانه روز فاصله داشت که ناگهان خدای از آسمان صیحه ای برانگیخت و همه مردم آن در دم هلاک شدند . طبری و ثعالبی و زمخشری و دیگر مفسران این حکایت را نقل کرده و از عبدالله بن قلابه یکی از صحابه رسول ، ص ، روایت نموده اند که او روزی در جستجوی شتر خود بیرون رفته و بدان شهر رسیده و بقدر توانایی خود مقداری از اشیاء آن را با خود حمل کرده است . آنگاه خبر آن بمعایوه رسیده و ویرا احضار کرده و او داستان را بمعایوه باز گفته است ، سپس کعب الاحبار را جسته و درین باره از وی پرسیده است ، او گفت : آن شهر ارم ذات العماد است و مردی از مسلمانان در روزگار تو ، دارای گونه های سرخ گلگون ، کوتاه قد که خالی برابر و خالی برگردن دارد در جستجوی شتر خویش

۱- آیا ندیدی که چگونه کرد پروردگارت بقوم عاد ارم ، خداوند قامت های بزرگ ته آفریده نقشه مانند آن در شهرها (تفسیر ابوالفتح) .

بدان شهر داخل خواهد شد ، سپس متوجه حاضران شد و ابن قلابه را دید و گفت ،
بخدای سوگند آن کس همین مرد است ، همین مرد .

اما از آنروز در هیچیک از مناطق زمین از این شهر خبری بدست نیامده
و صحاری عدن که گمان کرده اند شهر مزبور را در آن بنیان نهاده اند ، در میانه
یمن است و یمن همچنان مسکون و آباد است و راهشناسان از هرسوی راههای
آنها پیموده اند ولی از این شهر بهیچرو خبر نداده اند و هیچیک از محدثان و
اخباریان نیز درباره آن خبری نیاورده و هیچیک از افراد ملتها و امتهای آنرا یاد
نکرده اند . و اگر میگفتند مانند دیگر آثار مندرس ، آن شهر از روی زمین محو
گردیده است باز بقبول نزدیک تر بود ولی ظاهر سخن آنان چنین مینماید که آن
شهر هم اکنون موجود است . بعضی میگویند آن شهر دمشق است بنابراینکه قوم
عاد آنرا متصرف شده بودند . و هذیان گویی برخی از آنان بدین منتهی میشود که
شهر مزبور از نظر ما نهانست و ریاضت کشان و جادوگران از آن آگاه میباشند .
همه اینها گمانهایی است که بخرافات شبیه تر است .

و آنچه مفسران را بچنین تفسیری واداشته ، اقتضای صنعت اعراب^۱ است
باین که کلمه ذات العمد صفت ارم باشد و عماد را بمعنی ستونها تفسیر کرده اند ،
و در نتیجه تعیین شده است که ارم بنا یا شهری است . و قرائت ابن الزبیر ، عاد
ارم ، بطور اضافه و بی تنوین بنظر آنان پسندیده آمده و آنان را متوجه این معنی
ساخته است . سپس برای توجیه آن براین حکایات واقف شده اند که بافسانه های
ساختگی شبیه تر و بدروغهای افسانه آمیز خنده آور نزدیکتر است و گرنه عماد عبارت
از چوب میان چادرها (و بلکه خود خیمه ها)^۲ است . و اگر هم بدان ستونها اراده شود ،
بدعتی نخواهد بود باعتبار اینکه بسبب شهرت قوم عاد به نیرومندی آنان را
بدین توصیف کرده اند که بطور عموم اهل بنا و ستونها هستند ، نه اینکه بنای
خاصی در شهری معین یا نامعین است .

و اگر هم مانند قرائت ابن الزبیر ارم به ذات العمد اضافه شود از قبیل

۱- یعنی حرکات رفع و نصب و جر ، و علم نحو را نیز علم اعراب گویند . ۲- این قسمت در (بنی) و چاپ
پاریس نیست .

اضافه فسیله^۱ به قبيله خواهد بود ، چنانکه گویند : قریش کنانه ، و الیاس مضر ، و ربیعه نزار . و چه ضرورت ایجاب کرده که بچنان احتمال دوری متوسل گردیده‌اند ، احتمالی که برای توجیه آن بتراشیدن چنین محملها و قصه هایی دست یازیده‌اند ، و بسبب دوری از صحت ، کتاب خدا از امثال آن منزّه است ؟

دیگر از حکایات ساختگی مورخان داستانیست که کلیه آنان درباره علت سرنوشت مذلت بار و شوم برامکه بدست رشید نقل میکنند و آنرا بافسانه عباسه خواهر وی با جعفر بن یحیی بن خالد غلام خلیفه نسبت میدهند و میگویند چون هارون بسیار علاقه مند بود که جعفر و عباسه در محفل میخواری او حضور داشته باشند از اینرو اجازه داد خواهرش بمقد نکاح جعفر درآید ، ولی تنها بمنظور محرم شدن آنان پاهم و حضور یافتن آنان در بزم خلیفه . و چون عباسه شیفته و دل بسته جعفر شده بود با حيله و مکر خود را در خلوت بوی رسانید تا با او واقعه کرد و گویند جعفر در حال مستی با عباسه جمع شد و در نتیجه عباسه حامله گردید و این امر را فتنه انگیزان و سخن چینیان برشید بازگفتند و او برامکه را مورد خشم قرار داد . و چه اندازه چنین تهمتی از منزلت و حسب عباسه دور است ، منزلتی که در دین داشت و حسبی که بچنان پدر و مادری میرسید و جلالتی که در خود وی یافت میشد . او دختر عبدالله بن عباس بود و میان عباسه و عبدالله بجز چهار تن که همه از بزرگان دین و اشراف امت پس از وی بودند فاصله ای نبود .

او دختر محمدالمهدی بن عبدالله ابوجعفر منصور بن محمد سجاد ابن علی ابوالخلفاء ابن عبدالله ترجمان قرآن ابن عباس عموی پیامبر، ص، بود . دختر خلیفه ای و خواهر خلیفه ای ، او را سلطنت عزیز و خلافت نبوی و صحبت رسول، ص، از همه طرف فرا گرفته بود و از خاندان عموی پیامبری که بنیان گذار دین و نور وحی و مهبط ملائکه بود بشمار میرفت و از دیگر جهات ، او بمعهد بادیه نشینی عرب و سادگی دین نزدیک ، و دور از عادات تجمل پرستی و رسوم

۱- فسیله : عشیره و گروهی از انسان (اقرابالموارد) .

عیش و عشرت و اعمال ناشایست بود .
 و بنابراین اگر تصور کنیم عفت و عصمت در عباسه وجود نداشته است پس این صفات را در کدام فرد دیگر میتوان یافت ؟ یا اگر پاکی و اصالت از خاندان وی رخت بر بسته باشد آنوقت در کدام خاندان دیگر چنین مزایایی را میتوان جست ؟ یا باید اندیشید که چگونه عباسه راضی میشود نسبت خویش را با جعفر بن یحیی درآمیزد و شرف دودمان عربی خویش را با یکی از موالی غیر عرب آلوده سازد ، کسیکه نیای وی مردی از ایرانیان بوده و بعنوان بندگی یا خدمتگزاری دربارگاه جد عباسه برگزیده شده است ، جدی که بعموی پیامبر و شریفترین عنصر قریش منسوب بوده است و حداعلای شرف وی آن بود که دولت عباسیان بازوی جعفر و پدرش را گرفتند و آنرا در شمار خواص خود قرار دادند و باوج عظمت و ترقی نائل ساختند .

گذشته ازین چگونه رشید با آن همت بلند و بزرگمنشی و غرور بیحد و حصر روا میداشت یکی از موالی بیگانه را بهمسری خواهر خود برگزیند ؟
 و اگر خواننده با دیده انصاف درین امر بنگرد و عباسه را بادختر یکی از اعظم ملوک عصر خویش قیاس کند یقین خواهد کرد چنان دختری که از آنهمه عظمت و شرافت خانوادگی برخوردار بود از همسری با یکی از موالی دولت خود بی تردید امتناع میورزد و آنرا بهیچرو نمی پذیرد و آنوقت در تکذیب چنین خبری خواهد کوشید ، چه پایگاه رشید و عباسه نسبت بدیگران بهیچرو قابل مقایسه نیست . و اما برامکه بدان سرنوشت نکبت بار گرفتار نشدند مگر بسبب آنکه زمام کلیه امور فرمانروایی را بدست گرفته و تصرف در خراجها را بخود اختصاص داده بودند ، چنانکه کار بجایی رسیده بود که اگر حتی رشید هم اندکی مال میطلبید ، بدان دست نمییافت . پس آن خاندان در فرمانروایی بروی تسلط یافتند و در قدرت و سلطنت او شرکت جستند و چنان زمام همه امور را بدست گرفتند که در جنب قدرت آنان رشید کوچکترین دخالتی در امور کشور نداشت ،

از اینرو آثار بلندی از آنان باقی ماند . و آوازه آنان سراسر کشور را فرا گرفت . آنها کلیه مناصب و درجات دولتی و امور دیوانی و کشوری را بدست اعضای خاندان و پرورش یافتگان خود سپردند و همه مشاغل را از وزارت و دبیری گرفته تا فرماندهی سپاه و حاجبی و کلیه امور مربوط بشمشیر و قلم خود قبضه کردند و دیگران را کنار زدند ، چنانکه میگویند از فرزندان یحیی بن خالد بیست و پنج تن در درگاه رشید ریاست داشتند و مناصب کشوری و لشکری را اداره میکردند . آنها کار را بردیگر اعضای دستگاه دولت تنگ کردند و آنانرا از درگاه راندند ، زیرا یحیی پدر آن خاندان مکانتی رفیع داشت ، کفالت هارون ، هم در زمان ولایت عهد و هم در زمان خلافت ، برعهده او بود تا هارون در کف رعایت او جوان شد و در سایه حضانت و پرورش وی بمرحله رشد و کمال رسید و او بطور طبیعی بر همه امور خلافت تسلط یافت و هارون او را پدر خطاب میکرد در نتیجه آن خاندان را بجای دیگران برگزید و جرأت و جسارت آنان فزون گشت و همای جاه و شکوه بر آنان بال گشود ، همه بزرگان بآنان متوجه شدند ، و تمام سرکشان و رجال در پیشگاه آنها سر تسلیم و انقیاد فرود آوردند ، و آن خاندان کعبه آمال شدند . سیل هدایا و تحف شاهان وره آوردها وارمغان های امیران از اقصی نقاط مرزی بسوی آنان روان شد ، و برای تقرب و دلجویی آنان کلیه جوه و اموال دیوانی و خراجها را بخشانه های آنها گسیل میکردند . این خاندان رجال شیعه^۲ و نزدیکان و بستگان عباسیان را مشمول بذل و بخشش های فراوان قرار دادند و آنانرا رهین احسان خویش ساختند و خاندانهای اصیل و شریف فقیر را بتوانگری رسانیدند و اسیران را از رنج اسارت آزاد کردند . شاعران ، آن خاندان را بفضایلی ستودند که خلیفه را بدانسان مدح نکرده بودند ، و خاندان مزبور جوایز و صلوات بیکرانی بخواهندگان بخشیدند ، و دهکده ها و مزارع و املاکی در تمام نواحی شهر های بزرگ و کوچک بدست آوردند تا اینکه نزدیکان و محارم خلیفه را نسبت بخود خشمگین

۱- امیر در اینجا مراد استغفار یا والی است .
 ۲- مقصود بیروان و شیعیان عباسیان است که بکمک آنها دردمان مزبور بخلافت رسیدند . شیعیه علی ، ع .

ساختند و خواص او را بدشمنی با خود برانگیختند ، و صاحبان مناصب دولتی را دلتنگ کردند و از خود رنجانیدند . رفته رفته حسودان و رقبای ایشان تقاب از چهره برگرفتند و رانده شدگان درگاه و مخالفان فرمانروایی آنان بسعایت و تفتین پرداختند . حتی پسران قحطبه ، دایبهای جعفر ، از بزرگترین ساعیان و بداندیشان آنان بودند و انگیزه حسد عواطف و مهر خویشاوندی را در آنان فرو نشانده بود و رشته های قرابت و خویشی ، آنانرا از سخن چینی و توطئه سازی باز نمیداشت .

این وضع مقارن روزگاری بود که شعله های انگیزه غیرت در مخدوم آنان یعنی خلیفه نیز زبانه میزد و از وضع محجوریت سخت استکفاف داشت و آنرا ننگ میشمرد و بسبب جسارت های خرد و ناچیز که سرانجام بمخالفت های بزرگ منجر شده بود کینه هایی در دل او انباشته گشت و داستان آنانرا بایحیی بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ایطالاب ، ع ، برادر محمدمهدی ملقب به نفس زکیه ، که برمنصور خروج کرده بود ، باید ازین قبیل مخالفتها شمرد . و داستان او چنانست که فضل بن یحیی وی را از بلاد دیلم بدرگاه آورد و بخط رشید او را امان نامه ای داد و چنانکه طبری یاد کرده است درین باره هزار هزار (یک میلیون) درهم بدیلمیان بخشیده بودا و رشید او را به جعفر سپرد و مقرر داشت در خانه اش زندانی باشد و تحت نظر وی قرارگیرد . جعفر مدتی او را محبوس کرد^۲ آنگاه جسارت او را برآن داشت که راه ویرا بازگذارد و بند را از وی بگشاید ، بدین گمان که از ریختن خون عضوی از خاندان پیامبر ممانعت کند ، ولی در حقیقت وی گستاخی خودرا که ناشی از اعتماد بود نسبت به حکم سلطان نشان داد و چون این قضیه را از راه سخن چینی برشید بازگفتند رشید از جعفر درباره یحیی پرسید ، جعفر بفراسط دریافت و گفت او را آزاد کردم . خلیفه بظاهر عمل او را مستحسن نشان داد ، ولی درباطن کینه او را بدل گرفت و در نتیجه

۱- رجوع به کامل ابن اثیر و حبیب السیر و دیگر کتب تاریخ شود . ۲- ابن اثیر گوید: یحیی بافضل بنفهاد آمد، رشید او را با محبت فراوان پذیرفت و فرمان داد تروت بسیاری بوی بخشند ، سپس او را زندانی کرد و در زندان ببرد .

این امر، جعفر راه دشمنی شدید خلیفه را نسبت بخود و خاندانش باز کرد تا اینکه عزت آن خاندان بذلت گرایید و آسمان عظمتشان سبب پستی آنان گردید و زمین خودشان و خاندان آنان را بخود فرو برد و سرنوشت آققوم همچون مثال و عبرتی برای دیگر مردم آنروزگار شد. و هر که در تاریخ آن خاندان بیندیشد و رسوم و شبوه های مخصوص دولت و طرزکار و روش آنان را با تتبع ودقت قضاوت کند؛ آثار چنین سرنوشتی را برای آنان مسلم می یابد و موجبات آنرا آماده می بیند. مطالعه مطالبی که ابن عبدربه درباره گفتگوی رشید با عموی جدش داود بن علی در خصوص خواری برمکیان یاد کرده و قسمتی که در باب شعرا در عقدالفريد درباره محاوره اصمعی با رشید و فضل بن یحیی هنگام افسانه گویی آنان آورده است، بما میفهماند که تنها مسبب قتل برامکه غیرت و حسد خلیفه و کسان فروتر از وی بوده است که در نتیجه خودکامگی و خودسری آن خاندان نسبت بخلیفه روی داده است و هم درمی یابیم که چگونه دشمنان آنان افسونگریها و نیرنگها میساخته و حتی خواص و محارم خلیفه را وادار بسعایتها و بدگوییها میکرده اند، چنانکه نزدیکان خاص خلیفه دسیسه ای طرح کردند که بزبان خوانندگان و نوازندگان درگاه در نهایت نیرنگ اشعاری را انشاد کنند و از آن طریق سعایت خود را بگوش خلیفه برسانند تا حس کینه و خشم وی را (نسبت به برامکه) برانگیزند و اشعار مزبور چنین است:

«کاش هند آنچه بما وعده میداد بدان وفا میکرد.

و ارواح غمدیده ما را بهبود می بخشید.

و یکبار باستقلال فرمان میداد.

زیرا عاجز کسی است که استقلال رأی و نفوذ حکم ندارد».

وقتی رشید آنرا شنید چنین گفت: «آری بخدا، من عاجزم». بداندیشان

آنان حتی بچنین وسایلی آتش غیرت نهانی خلیفه را بر میانگیختند و شدت انتقام او را بر ضد برمکیان چیره میساختند.

پناه به خدا از غلبه یافتن رجال و برگشتگی احوال.

و اما آنچه حکایت را بدان آراسته‌اند که رشید بمیخوارگی عادت داشته و با ندیمان خود هم‌پیماله می‌شده است ، زینهار از چنین بهتانی ! خدای گواه است که ما از بدکاری او آگاه نیستیم . رشید کجا و اینگونه تهمتها ؟ او کسی است که بتمام واجبات منصب خلافت از قبیل دینداری و عدالت قیام می‌کرده و همواره با عالمان و اولیا همنشینی و معاشرت داشته است . محاورات او با فضیل بن عیاض و ابن السماک و عمری و مکاتباتش با سفیان ثوری مشهور است . آیا گریه‌های او از مواعظ این گروه و دعا‌های او درمکه ، هنگام طواف خانه خدا ، و عادتش بعبادت و محافظت اوقات نماز و شهود صبح در اول وقت ، همه اینها با چنان افتراهایی مناسبت دارد ؟

طبری و دیگران آورده‌اند که هر روز صدرکعت نافله میخوانده و سالی بحج و سالی دیگر بجهاد میرفته است . او باری ابن ابی مریم را از آنرو که در حال نماز بذله‌گویی کرده است سخت ملامت کرد ، و داستان آن اینست که ابن ابی مریم شنید رشید میخواند : و مالی لا عبد الذی فطرنی ! یکباره گفت : بخدا نمیدانم چرا ! رشید بی‌اختیار خندید ، سپس با وضعی خشنامک متوجه وی شد و گفت : « ابن ابی مریم در نماز هم ؟ از مزاح در قرآن و دین بپرهیز . آری بپرهیز ! پس از این دهر چه میخواهی بگو . »

گذشته ازین رشید در دانش و سادگی مکاتنی بلند داشت ، چه عهد او بروزگار اسلافش که بدین فضایل آراستگی داشتند نزدیک بود و میان او وجدش ابوجعفر (منصور) دیرزمانی فاصله نبود . او در دوران کودکی رشید درگذشت ، و ابوجعفر خواه پیش از خلافت و خواه پس از آن در دانش و دین مقامی رفیع داشت .

او کسی است که مالک را بنوشتن کتاب الموطأ واداشت ، بوی گفت : ای ابو عبدالله ، در روی زمین دانایتر از من و تو کسی باقی نمانده و چون کار خلافت وقت مرا بخود مشغول کرده است تو باید برای مردم کتابی بجای گذاری که

همگان را سودمند باشد. از آسان‌گیری ابن عباس و سخت‌گیری ابن عمر پرهیز، و آنرا برای مردم بهترین اسلوبی آماده کن. مالک گفت: سوگند بخدا او در آنروز مرا فن این تصنیف بیاموخت. و پسرش مهدی، پدر رشید، مشاهده کرده بود که وی فراهم آوردن جامه‌نوی را برای اعضای خانواده‌اش از بیت‌المال خلاف پرهیزگاری میدانست، روزی مهدی نزد ابوجعفر رفت و دید او با خیاطان در وصله‌کردن جامه‌های کهنه‌ی اعضای خاندانش همکاری میکند. مهدی این عمل را نپسندید و گفت: ای امیرالمؤمنین، تدارک جامه‌های این خانواده برعهده من باشد تا آنرا از حقوق خود تهیه کنم، ابوجعفر گفت: این برعهده تو باشد. ولی خود برای خرج کردن اموال بیت‌المال حاضر نبود.

پس چگونه سزا است که رشید با نزدیکی به زمان چنین خلیفه‌ای و بامقام پدری که نسبت بوی داشت، و با آنکه در سایه‌ی عنایت چنین خاندانی تربیت یافته و بفضایل دینداری آراسته بود، بشرابخوارگی خوگیرد یا بدان تظاهر کند؟ معلومست که اشراف عرب در عصر جاهلیت از شراب پرهیز میکردند، و تا که از درختان آن سرزمین نبود و بسیاری از آنان نوشیدن شراب را ناپسند و مذموم میشمردند. و رشید و پدرانش در اجتناب از بدیها و اعمال ناپسند مربوط به دین و دنیای خود و آراستگی بصفات ستوده و کمالات اخلاقی و تمایلات عرب در حد کمال بودند.

اکنون ببینیم طبری و مسعودی داستان جبریل بن بختیشوع^۱ پزشک را چگونه حکایت کرده‌اند: هنگامیکه ماهی بر سر سفره خلیفه حاضر آورده بودند، جبریل بن بختیشوع خلیفه را از خوردن آن منع کرد، سپس فرمان داد ظرف ماهی را بمنزل وی برند. رشید بفراسط دریافت و بدگمان شد و در نهان به خادم خود دستور داد ابن بختیشوع را مراقبت کند و او وی را در حال خوردن ماهی مشاهده کرد. ابن بختیشوع برای معذرت خواهی سه قطعه ماهی را در سه ظرف گذاشت: یکی را با ادویه و سبزیها و مواد تبریدکننده و شیرینی ترتیب داد

۱- درباره این داستان رجوع به عیون الانباء ابن ابی اصیبه ج ۱ ص ۱۲۹ شود.

و دومی را با یخ آمیخت و سومی را با شراب ناب مخلوط کرد ، و گفت طعام امیرالمؤمنین قسمت اول و دوم است ، اگر بخواهد ماهی را تنها بخورد ظرف دوم، و گرنه آنرا باموادی که از ظرف اولست میل فرماید ، و ظرف سوم از آن ابن بختیشوع میباشد ، سپس آنرا به خوانسالار باز داد . هنگامیکه رشید از خواب بیدار شد و او را برای ملامت نزد خویش خواند هر سه ظرف را نزدخلیفه آوردند و دید ظرفی که در آن شراب ریخته اند گوشت آن با شراب درهم آمیخته و نرم و روان شده است ولی محتویات دو ظرف دیگر فاسد شده و بوی بد بآنها راه یافته است و این وضع برای ابن بختیشوع بمنزله معذرت خواهی بوده است .

ازین داستان ثابت میشود که رشید در نزد خواص و نزدیکان خویش و آنانکه با او هم غذا بوده اند نیز به احتراز کردن از شراب معروف بوده است، و هم مسلم شده است که وی ابونواس را بسبب افراط در میخوارگی زندانی کرد تا از آن عادت دست کشید و توبه کرد . رشید فقط نبیذ خرما مینوشیده و بنا ب مذهب اهل عراق نوشیدن نبیذ حرام نبوده و فتاوی آنان درین باره معروفست . اما هیچ راهی نیست که رشید را بنوشیدن شراب ناب بتوان متهم ساخت ، و هم تقلید کردن اخبار نادرست و بی پایه بهیچرو روا نیست چه او کسی نبود که به کار حرامی از بزرگترین کبایر در نظر اهل مذهب ، یعنی میخوارگی ، دست یازد .

و تمام این قوم از اسرافکاری و هوسبازی و تجمل پرستی در پوشاک و تزینات و دیگر وسایل زندگی اجتناب میورزیدند ، زیرا آنان بر همان سرشت خشونت آمیز بادیه نشینی و سادگی در دین همچنان استوار بودند و هنوز این خصال از آنها زایل نشده بود . پس چگونه میتوان گمان کرد که آنان از مباح به ممنوع و از حلال به حرام گرایند ؟

مورخان مانند طبری و مسعودی و دیگران همرايندکه همه خلفای سلف از بنی امیه و بنی عباس بر مرکوبهایی سوار میشده اند که زیورهای سبکی از سیم

داشته و کمربندها و حمایل شمشیر و لگامها و زینهای اسبان آنان آراسته به سیم بوده است . و نخستین خلیفه‌ای که هنگام سواری زیورهای زرین معمول کرد معتز بن متوکل ، هشتمین خلیفه بعد از رشید ، است . آنان در پوشیدن جامه نیز بر همین طریقه بودند و سادگی را از دست نمیدادند ، پس چگونه میتوان در اشربة آنان گمان بد برد ؟

و اگر بطبیعت و ماهیت دولتها در آغاز تشکیل آنها پی ببریم ، که بمظاهر بادیه نشینی و شکیبایی در برابر سختیها متصف میباشند ، آنوقت این مطلب بهترین وجهی بوضوح خواهد پیوست و در مسائل کتاب اول این موضوع را شرح خواهیم داد انشاءالله . و ایزد راهنمای آدمی براستی است . دیگر از نکاتی که مناسب این مقام و نزدیک بانست حکایتی است که عموم درباره یحیی بن اکثم ، قاضی و همنشین مأمون ، نقل میکنند و میگویند او باده‌گساری می‌کرده است و شبی با هم‌پیا لگانش مست شد و او را در ریحان مدفون ساختند تا بهوش آمد . و این اشعار را از زبان وی انشاد کردند :

«ای خواجه من و امیر همه مردمان ،

آنکه مرا باده میداد در قضاوت خود بر من جفا کرد ،

من از ساقی غفلت ورزیدم ،

و چنانکه می‌بینی او خرد و دین از من ربودا»

و خوی ابن اکثم و مأمون درباره شراب باخوی رشید یکسانست و شراب همه آنان همان نیبذ بوده که در مذهب آنان حرام نبوده است ، ولی پایگاه آنان با مستی بهیچرو سازگار نیست و همنشینی ابن اکثم با مأمون تنها بسبب دوستی در دین بوده و ثابت شده است که او با مأمون در یک اطاق میخوابیده ، و درباره حسن معاشرت مأمون آورده‌اند که شبی بعلت تشنگی از خواب برمیخیزد و از بیم اینکه مبادا یحیی بن اکثم بیدار شود ، آرام آرام دست باینسوی و آنسوی میرد تا ظرف آب را بجوید ، و هم بثبوت رسیده است که آن دو بامدادان باهم

بنماز برمیخاسته‌اند. آیا اینگونه حالات با میخوارگی تناسب دارد؟ و گذشته ازین، یحیی بن اکثم از بزرگان علم حدیث بوده است. امام احمد بن حنبل و اسمعیل قاضی او را ثنا خوانده‌اند و ترمذی کتاب «جامع» خود را از او تخریج کرده است و مزنی حافظ آورده است که بخاری در غیر از جامع خود احادیثی از ابن اکثم روایت کرده است، بنابراین بدگویی از او بمنزله بدگویی از کلیه این ائمه اخبار است، و همچنین آنچه در خصوص تمایلش به پسران و این عیب ناستوده بوی نسبت می‌دهند از قبیل بهتان برخدا و افترا بستن به علما است و درین باره باخبار افسانه آمیز بی اصلی استناد می‌جویند که شاید از تهمت‌های دشمنان او باشد، زیرا او بسبب کمالات و دوستی بی شائبه خلیفه بوی محسود دیگران بود و پایگاه و درجه‌ای که در دانش و دین داشت منزه از اینگونه بهتانها است، چنانکه وقتی شایعات ناروایی را که بوی نسبت میدادند به ابن حنبل باز گفتند، او گفت: سبحان الله سبحان الله چه کسانی چنین گفته‌های افترا آمیزی بوی می‌بینند؟ و بشدت آنها را رد کرد و گفت اینگونه تهمت‌ها ناجوانمردانه و باور نکردنی است. و هم اسمعیل قاضی ویرا ثنا گفت و چون تهمت‌های ناروایی را که بر وی می‌بستند شنید گفت: پناه بخدا که چنان عدالتی بتکذیب ستمکار و حسود از بین برود، و هم گفت: یحیی بن اکثم در پیشگاه خدا منزّه تر و بیگناه تر است از اینکه ترهاتی را که درباره میل پسران باو نسبت میدهند بتوان باور کرد. من با او بسیار حشر داشتم و برخفایای امور او واقف بودم، او را مردی بی اندازه خداترس یافتم و درعین حال خوشخوی و خنده روی بود و بمزاح و بذله گویی نیز علاقه داشت از اینرو ممکن است بسبب مزاح گویی هدف تیر بهتان واقع شده باشد.

و ابن حیان نیز ویرا در شمار ثقات یاد کرده و گفته است نباید آنچه دشمنان از او حکایت میکنند اعتنا کرد، زیرا اکثر آنها درست نیست و درباره وی صدق نمیکند.

و از نظایر این گونه حکایات دروغ افسانه ایست که ابن عبدربه، صاحب

عقدالفرید ، در موضوع زنبیل نقل کرده و آنرا علت خواستگاری مأمون از پوران ، دختر حسن بن سهل ، دانسته است .

چنانکه گویند مأمون شبی در ضمن گردش در کوچه‌های بغداد بزنبیلی برمیخورد که بوسیله ریسمانهای تاب‌داده ابریشمی و چنگکها فروآویخته بود. و چون طنابها بنظر او محکم و استوار آمد در زنبیل نشست، پس طنابها به تکان درآمد و یکباره چنگ زد و بالا رفت و بدرون محفلی فرود آمد که بر حسب وصف ابن‌عبدربه بسیار شگفت‌آور بود .

فرشهای مزین و ظروف مرتب^۲ و منظره‌های زیبای آن بعدی دلپذیر بود که دیدگان بیننده را خیره میکرد و او را مبهوت میساخت . در چنین بزمی مجلل ناگاه زنی زیبا و فتنه‌انگیز از پشت پرده‌ها جلوه‌گر میشود و او را درود میگوید و بهمدمی خویش میخواند و تا بامداد با او بمیخوارگی سرگرم میشود و آنگاه در حالیکه اصحاب خلیفه همچنان منتظر او بوده‌اند نزد آنان باز میگردد ، ولی چنان شیفته و دل بسته آن زن میشود که بیدرنگ دختر را از پدرش خواستگاری میکند .

این افسانه‌ها کجا با صفات مأمون سازش میدهد که در دینداری و دانش و پیروی از سنن پدرانش ، خلفای راشدین ، و تمسک به سیرتهای خلفای چهارگانه یا ارکان مذهب مشهور بود و مناظراتش با علما و توجهش بحفظ حدود خدای تعالی در نماز و احکام دین نقل هر محفلی بود ؟ با اینوصف چگونه میتوان حالات فاسقان بی‌باک را که باخوی ولگردی و هوسبازی شبها از نسوی بدانسوی میروند و مانند فاسقان لگام‌گسیخته و بی‌سروپا ولگردی می‌کنند و بر منازل شبانه بی‌اجازه وارد می‌شوند و راه عاشق‌پیشگان عرب را می‌یابند بخلیفه مسلمانان نسبت داد و اینگونه افسانه‌ها را درباره او صحیح دانست ؟

گذشته ازین ، این ترهات کجا و پایگاه بلند و شرف دخت حسن بن سهل ،

۱- رجوع به عقدالفرید ، جلد هفتم ، زیر عنوان « زواج المأمون بیوران » هزار و یکصد ، شب ۲۷۹ تا شب

۲۸۲ ، شود . ۲- در (بنی) هم اوای است ه اینیه .

دختری که درخانه پدر در غایت عفاف و پاکدامنی پرورش یافته است ؟ امثال و نظایر این حکایات بسیار و در کتب مورخان معروف است ، و آنچه محرك سازندگان و گویندگان این گونه افسانه‌ها میشود فرورفتن آنان در لذایذ حرام و هوسبازیهای نامشروع و پرده‌داری زنان است تا برای پیروی از هوی و هوسها و فرمانبرداری از شهوات خویش بهانه‌ای بجویند و بگویند ما بزرگان قوم تاسی جسته‌ایم و از آنان تقلید میکنیم . و بهمین سبب اغلب می‌بینیم اشباه و نظایر اینگونه اخبار را بر زبان می‌آورند و هنگام مطالعه و تتبع کتابها و دفترها در جستجوی اینگونه حکایات و اخبار مییابند . و اگر مردمی دانا می‌بودند شایسته‌تر این بود که در جزاین احوال ، بآن بزرگان تاسی میجستند و کمالات و فضایل عالی و صفات مشهوری را که سزاوار اتصاف بدانها هستند پیروی میکردند .

من روزی یکی از امیران را که از خاندان شاهان بود سرزنش کردم که شایسته نیست آنهمه شیفته آموختن آوازه‌خوانی و علاقه‌مند به آلات طرب باشد و باو گفتم این رفتار درخور مقام و پایه تو نیست . پاسخ داد مگر نشنیده‌ای که ابراهیم بن مهدی چگونه از پیشوایان این هنر بشمار میرفت و رئیس نوازندگان عصر خود بود ؟ گفتم سبحان الله ! درینا ! چرا پیدر یا برادر او تاسی نمیجویی ؟ و آیا ندیدی چگونه این امر ابراهیم را از مناصب و درجات خانوادگی او محروم کرد ؟ وی گوش بسخن من نداد و سرزنش مرا نشنید و از من دوری جست ، و خدای هر که را بخواهد راهنمایی میکند .

دیگر از اخبار بی‌اساس که بیشتر مورخان و ثقات آنها را یاد کرده‌اند اینست که می‌گویند عبیدیان ، خلفای شیعه در قیروان و قاهره ، از خاندان نبوت نیستند و نسبت آنانرا به امام اسماعیل فرزند (امام) جعفر صادق انکار میکنند و در نسب او طعن می‌زنند .

و آنها درین روش باخباری اعتماد میکنند که بمنظور تقرب جستن بیرخی

از خلفای ناتوان و زبون بنی‌عباس تلفیق شده است ، اخباری که بقصد ناسزاگویی از دشمنان خلفا و ساختن دشنامهای گوناگون بآنان فراهم آمده است . چنانکه ما بعضی از این احادیث و اخبار را در ضمن تاریخ آنان یاد خواهیم کرد . ولی از درك شواهد واقعه‌ها و دلایل احوالی که مخالف رأی آنانست و دعوی ایشان را رد میکند غفلت می‌ورزند . چه آنان در خبری که دربارهٔ آغاز دولت شیعه نقل میکنند هم‌رای‌اند که ابو‌عبدالله محتسب هنگامیکه برای پسندیده‌ترین نخبهٔ خاندان محمد در قبیلهٔ کتامة به تبلیغ پرداخت و خبر وی شهرت یافت و دانستند که باعبیدالله مهدی و پسرش ابوالقاسم رفت و آمد می‌کند ، پدر و پسر از بیم جان خود از مشرق که مقر خلافت بود گریختند و از مصر گذشتند و در لباس و هیئت بازرگانان از اسکندریه خارج شدند ، و خبر آنان به عیسی نوشری عامل مصر و اسکندریه رسید و او سوارانی در جستجوی آنان گسیل کرد ، ولی آنها بسبب تغییر لباس تعقیب‌کنندگان خود را فریفتند و بمغرب گریختند و معتضد به اغالبه ، امرای افریقیه در قیروان ، و بنی‌مدرار ، امرای سجلماسه ، اشاره کرد همهٔ راهها را برآنان بستند و جاسوسان در جستن آنها بگمارند تا سرانجام یسع صاحب سجلماسه از خاندان مدرار آگاهی یافت که ایشان در شهر او مخفی هستند و بخاطر جلب رضامندی خلیفه آنانرا گرفتار کرد . و این امر پیش از آن بوده که شیعه براغلبیان قیروان پیروز گردد . آنگاه پس ازین وقایع تبلیغ و دعوت آنان بترتیب درمغرب و افریقیه و یمن و اسکندریه و مصر و شام و حجاز پدیدار شد .

و ایشان برنیمی از ممالک بنی‌عباس غالب شدند و نزدیک بود به موطنشان (بغداد) هم داخل شوند و حاکمیت بنی‌عباس را از میان ببرند ، چنانکه تبلیغ و دعوت آنان را در بغداد و عراق عرب امیر بساسیری^۱ از موالی دیلم ، که برخلفای بنی‌عباس غلبه یافته بودند آشکار کرد و در نتیجهٔ مشاجره‌ای که میان

۱- بساسیری نسبت به بسا یا قضا است. رجوع به راحة الصدور ص ۹۷ چاپ لیدن و تاریخ گزیده (فهرست) چاپ دکتر نوایی ولغت‌نامه دهخدا شود .

او و امرای ایران در گرفته بود مدت یکسال بر منابر بنام عبیدیان (فاطمیان) خطبه میخواند ، و همچنان عرصه بر بنی عباس تنگ گردیده و دولت آنان مورد تهدید قرار گرفته بود و هم ملوک بنی امیه در آنسوی دریا ندای جنگیدن با عباسیان و منقرض ساختن ایشان را در داده بودند . و چگونه ممکن است همه این موفقیتها برای کسی روی دهد که در نسب و خاندان ، متهم بادعای کاذب باشد و در نسبت دادن ولایت بخویش دروغ بگوید ؟

حال و سرانجام کار قرمطی را که در انتساب خود مدعی کاذب بود میتوان آینه عبرت دانست ، و دید که چگونه تبلیغ و دعوت او متلاشی گردید و اتباعش پراکنده شدند ، و خبث و مکر ایشان سرعت آشکار گردید ، و پایانی ناسازگار یافتند و طعم بدفرجامی خویش را چشیدند و اگر کار عبیدیان هم مانند آنان میبود هر چند مدتی هم میگذشت بهمین عاقبت دچار میشدند .

«انسان بر هر سرشت و خوئی باشد ، هر چه هم گمان کند آن خوی از مردم نهان میماند سرانجام دانسته میشود» .

دولت عبیدیان قریب دوست و هفتاد سال متوالی دوام یافت و آنان مقام و عبادتگاه ابراهیم ، ع ، و موطن و مدفن رسول ، ص ، و موقف حاجیان و مهبط ملائکه را تصرف کردند . سپس فرمانروایی آنان منقرض شد در حالیکه شیعیان و پیروان ایشان در همه معتقدات خود همچنان باقی و پایدار بودند و بکاملترین وجهی از آنان اطاعت میکردند و محبت آنانرا از دل نمیزدودند و بنسب ایشان به امام اسمعیل بن جعفر صادق ، ع ، اعتقاد خالصانه داشتند . شیعیان آنها بارها پس از زوال دولت و محو شدن آثار آن خروج کردند و بدعت خویش را تبلیغ مینمودند و نامهای کودکانی را که از اعیان آن خاندان بودند و گمان میکردند شایسته خلافت میباشند بعنوان خلافت بر زبان میآوردند و معتقد بودند که پیشوایان سلف آن کودکان را در وصیت نامه خود بامامت تعیین کرده اند .

اگر در نسب ائمه خویش شك میداشتند در راه پیروزی آنها خود را در مهلکهها نمی انداختند ، زیرا خداوند بدعت خود در کار خویش به تبلیغ نمی پردازد

و در بدعت خویش اشتباه کاری نمی‌کند و در آنچه بخود نسبت میدهد بخویش دروغ نمی‌گوید. و جای شگفتی است که قاضی ابوبکر باقلانی از صاحب‌نظران در علم کلام بدین گفتار سبک متمایل شده و این رأی ضعیف را پذیرفته است. اگر ازین سبب است که آنان در دین بر الحاد بوده و در رافضیگری تعصب داشته‌اند پیداست که در آغاز دعوت چنین نیاتی محرك ایشان نبوده است و اثبات‌نسب ایشان چیزی نیست که برای آنان در پیشگاه خدا سودی داشته باشد چه خدای تعالی به نوح، ع، در شأن پسرش فرمود: «او از کسان تو نیست. وی صاحب‌کرداری ناشایسته بود. پس از من آنچه ترا بدان دانش نیست مپرس»^۱ و پیامبر، ص، از راه وعظ به فاطمه، ع، فرمود: «ای فاطمه، کار نیک‌کن زیرا که هرگز ترا بسبب من در نزد خدا سودی نخواهد بود» و هرگاه کسی قضیه‌ای را بداند یا بامری یقین کند، باید آنرا آشکارا بگوید، و خدای گوینده حق است. و او راهنمای آدمیست.

و آن قوم ازینسوی بدان‌سوی منتقل میشدند، زیرا در معرض بدگمانی دولتها قرار داشتند و زیر نظر مراقبت ستمکاران بودند. و بسبب بسیاری شیعیان (پیروان) و پراکنده شدن دعوات ایشان در نقاط دور، و خروجهای مکرر آنان یکی پس از دیگری رجال نامورانها باختفا پناه برده بودند و کمابیش شناخته نمیشدند، چنانکه گفته این شاعر درباره آنان صدق میکرد: «اگر از روزگار نام مرا پیرسی، نمی‌داند و اگر مکان مرا پیرسی جایگاه مرا باز نخواهد شناخت». حتی امام محمد بن اسمعیل، جد عبیدالله مهدی، به کلمه مکتوم نامیده شده بود، و شیعیان ازینرو ویرا بدین نام میخواندند که همه هم‌رأی شده بودند از بیم چیرگی و دست یافتن دشمنان بروی باید در نهان بسربرد.

و پیروان بنی‌عباس هنگام ظهور عبیدیان این امر را برای طعنه زدن بر نسب آنان دستاویزی قرار دادند و از راه القای این رأی برخلافی عاجز خویش، با آنان تقرب می‌جستند. و هم فرمانروایان و امیران دولت آنان که عهده‌دار جنگ

با مخالفان بودند آنرا مایه دلخوشی خویش می‌شمردند ، تا بدین وسیله از جان و قدرت خویش دفاع کنند و ناتوانی زیان‌بخش خود را از مقاومت و پافشاری در برابر حملات هواخواهان عییدیان جبران سازند ، چه بربرهای کتانیان که از شیعیان و مبلغان آنان بودند در شام و مصر و حجاز بر بنی‌عباس غلبه یافته بودند. و این امر بجایی کشید که حتی قضات بغداد عدم انتساب آنان را بخاندان پیامبر تصدیق کردند و گروهی از مشاهیر روزگار مانند : شریف رضی ، و برادرش مرتضی ، و ابن‌البطحاوی^۱ و دانشمندانی چون ابو حامد اسفراینی ، و قدوری ، و صیمری و ابن‌اکفانی ، و ایوردی ، و ابو عبدالله ابن نعمان فقیه شیعه ، و دیگر معاریف امت در بغداد در روز معینی برای شهادت حاضر شدند و بدین امر گواهی دادند .

و این واقعه بسال ۴۰۲ هـ در روزگار خلافت القادر روی داده، و شهادت آنان درین باره مبتنی بر سماع بوده است ، زیرا موضوع مزبور در میان مردم بغداد شهرت و شیوع داشته است .

و بیشتر کسانی که نسبت عییدیان را مورد عیبجویی و نکوهش قرار میدادند شیعیان یا پیروان بنی‌عباس بودند و عالمان اخبار بنا بر مسموعات خویش همان گفته‌ها را بعین نقل ، و بر حسب محفوظات خود آنها را روایت کردند، در صورتیکه حقیقت جز اینست . چنانکه بهترین گواه و آشکارترین دلیل بر صحت نسب آنانرا در نامه معتضد میتوان یافت که درباره عییدالله به ابن‌الاعلب در قیروان و ابن‌مدرار در سجلماسه نوشته است ، زیرا معتضد از هر کس به نسب خاندان نبوت آگاه‌تر و نزدیکتر است .

و دولت و پادشاهی بمنزله بازار جهان است که سرمایه‌های دانشها و هنرها در آن گرد می‌آید و حکمت‌های گمشده در آن جستجو میگردد و روایات و اخبار همچون کاروانهایی بسوی آن در حرکت‌اند ، و آنچه در آن بازار مصرف میشود در نزد عموم رواج مییابد . پس اگر دستگاه دولت از گمراهی و بیراهه‌روی

۱- در برخی جایها «اللبطحاوی» است . ۲- در جاهای مصر و بیروت ۴۶۰ ذکر شده و صحیح همان چاپ پاریس است.

و ستمکاری و سست‌رأیی و تبه‌کاری منزّه گردد و جاده مستقیم و ممهّد را بی‌ماید و از حدّ میانه‌روی و اعتدال منحرف نشود در بازار آن زرناب و سیم سره رواج خواهد گرفت ، ولی اگر بدنبال غرض‌ورزیها و کینه‌توزیها برود و از راه سستی بکج‌روی گراید و دستاویز سمساران و دلالان ستم و باطل گردد ، آنوقت زر قلب و سیم ناسره رونق خواهد یافت . و باید درین بازار سنجّه نظر و قضاوت و ترازوی بحث و تحقیق او نقاد بصیر و آگاه باشد .



و نظیر این اشتباه و بلکه بسی بعیدتر از آن تهمتی است که عیجویان دربارهٔ نسب ادریس بن ادریس بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب ، رضوان الله علیهم اجمعین ، نجوی می‌کردند که پس از مرگ پدر در مغرب اقصی امام و پیشوای قوم شده است و از روی حسد و به‌کنایه دربارهٔ کودک (درشکم) از ادریس اکبر اظهار بدگمانی می‌کردند و می‌گفتند که آن از مولای ایشان موسوم به راشد است . خدای آنانرا از نیکی و بخشایش خود دور کند ، چقدر ایشان نادانند ! مگر نپیدانند که ادریس اکبر هنگام اقامت در میان بربرها زناشویی کرده و از آغاز درآمدن بمغرب تا روزی که بفرمان خدای ، عزوجل ، بجهان دیگر شتافته است همچنان درخوی بادیه‌نشینی پایدار بوده و اصالت بادیه‌نشینی را از دست نداده است ؟ و حال بادیه‌نشینان در اینگونه قضایا چنانست که آنان هیچگونه نهم‌سازی و پنهان‌کاری ندارند ، چه آنانرا نهم‌خانه‌هایی نیست که شك و تردید در آن راه یابد و وضع حرمسرای آنان در منظر همسایگان زن و مسمع همسایگان مرد است و چنان بهم نزدیکند که همه گفتگوهای یکدیگررا می‌شنوند چه خانه‌های آنان بهم چسبیده است و هیچ فاصله‌ای میان ساکن‌ان آن وجود ندارد . و راشد پس از درگذشت مولای خود عهده‌دار خدمتگزاری کلیهٔ اعضای حرمسرا بوده و زیر نظر و مراقبت کلیهٔ دوستان و شیعیان و پیروان آنان بخدمتگزاری مشغول بوده است . و میدانیم که عموم بربرهای مغرب اقصی باتفاق آراء با ادریس اصغر ، پس از درگذشتن پدرش ، بیعت کرده و از روی رضا و همراهی و یگانگی فرمانبری و

انقیاد از ویرا بگردن گرفته‌اند و تاسرحد مرگ و جانسپاری دست بیعت بوی داده و او را پیشوایی پذیرفته‌اند و درواه سروری او در ورطه‌های خطرناک و مرگبار فرورفته و در جنگها و غزوات بخاطر پیروزی او با مرگ روبرو شده‌اند و اگر چنین تردیدی با آنان راه مییافت یا خبر آن بگوش ایشان میرسید ، هر چند گوینده خبر دشمن کینه‌توز یا منافق شکاک آنها هم میبود لاقلاً برخی از آنان از اینهمه فداکاری سرپیچی میکردند .

در صورتیکه بخدای سوگند هرگز چنین چیزی روی نداده است . بلکه این کلمات را فقط دشمنان آنان ، بنی‌عباس و عمال ایشان بنی‌اغلب در افریقیه که دست‌نشانده عباسیان بودند ، انتشار میدادند . و علت آن چنانست که چون ادریس اکبر پس از واقعه فحاً بمغرب گریخت ، الهادی به اغلیبان اشاره کرد او را زیر نظر و مراقبت قرار دهند و جاسوسانی در همه نواحی بروی بگسارند . آنها بروی دست نیافتند و او بی‌هیچ‌گزندی به مغرب رسید و دعوتش در آن ناحیه آشکار شد و کارش بالا گرفت و پیشرفتهای بزرگی نایل آمد . پس ازین واقعه رشید براین راز آگاهی یافت که واضح مولی و عامل وی در اسکندریه ، در نهان از شیعه علوی است و در نجات ادریس از مهلکه و پناهنده شدنش بمغرب دست داشته است ازینرو ویرا بقتل رسانید و شماخ را که از موالی پدرش مهدی بود بکشتن ادریس با حيله‌سازی واداشت . شماخ به ادریس پیوست و از موالی خویش بنی‌عباس تبری جست . ادریس او را مشمول عواطف خویش قرار داد و با او دمساز و همدم شد تا شماخ سرانجام فرصت یافت و در نهان غذای او را بزهر آلوده ساخت و باعث هلاک وی گردید . وقتی خبر مرگ ادریس اکبر به بنی‌عباس رسید بسیار در آنان تأثیر نیک بخشید چه امیدوار شدند که کشته شدن

۱- در جاهای مختلف «بخ» و «بلخ» ، ولی صحیح «فخ» است که در جاب یاریس نیز چنین است (بفتح ف) و بقول صاحب منتهی‌الارب موضعی است بکنه که قبر ابن‌عمر در آن واقع است . واقعه فح‌ور ذوالقعدة سال ۱۶۹ هـ (ماده ۲۸۶ م) روی داد که حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب ، ع. بر ضد خلیفه عباسی الهادی قیام کرد و بکنه لشکر کشید و گروهی از اعضای خاندانش را در پیرامون آن گرد آورد که در میان آنان عموهای وی ادریس و یحیی نیز دیده میشدند و حسن در محلی که در سه میلی مدینه واقع است در نتیجه نبرد با گروهی از لشکریان خلیفه کشته شد و ادریس از میدان نبرد گریخت و موفق شد از مصر عبور کند و بمغرب اقصی (مراکش) پناه برد (حاشیه دسلان ، ۱۳) .

او رشته‌های دعوت علویان را در مغرب قطع میکند و جرثومه این دعوت ریشه‌کن میشود و چون خیر حامله بودن مادر ادریس اصغر بگوش آنان رسید و در آن تردید و بی‌اعتنایی کردند و هنوز در پیچ و خم تردید بودند که یکباره خبر تولد او بگوششان رسید و مذهب شیعه بار دیگر در مغرب ظهور کرد و دولت آنان بوجود ادریس اصغر تجدید گردید. این پیش‌آمد برای آنان از زخم تیر دردناکتر و جانکدازتر بود و چون ضعف و پیری بدولت عرب راه یافته بود نمیتوانستند نفوذ خویش را در مناطق دور از مقر فرمانروایی خویش اعمال کنند و منتهای قدرت رشید بر ادریس اکبر، که در سرزمینی دور باوجاهت و نفوذ خاصی فرمانروایی میکرد و بربرها در گرد وی حلقه زده بودند، این بود که برای کشتن وی بحیله دست یازد و ویرا مسموم کند. ازینرو عباسیان ناچار بدوستانی که در افریقیه داشتند یعنی اغلییان توسل جستند و از آنان درخواستند این رخنه را از ناحیه خود سد کنند و خطری را که انتظار میرفت از جانب علویان بر دستگاه خلافت وارد آید از مرز ایشان (اغلییان) بردارند و نگذارند ریشه‌های آن سر از ماوراء مصر درآورد. و پی در پی از طرف مأمون و خلفای پس از او اینگونه دستورها و پیشنهادها باغلییان صادر میشد، ولی اغلییان خود بدستیاری بربرها برضد سلاطین سابقشان که عباسیان‌اند محتاج‌تر بودند.

و خود بدفاع از خویش بیشتر احتیاج داشتند، زیرا موالی و مملوکهای غیر عرب بسرعت هرچه بیشتری در دستگاه خلافت راه یافته بودند و بر مرکب کامروایی و غلبه بر آن دستگاه سوار شده بودند و تصرفات و دخالت‌های گوناگون در آن داشتند و احکام خلافت را برطبق دلخواه و مقاصد خویش دربارهٔ رجال دولت و امور خراجگزاری و مردم سرزمینهای گوناگون و خط مشی‌های دولت تغییر میدادند و آنها را تقض و ابرام میکردند، چنانکه شاعر گوید:

« خلیفه‌ای است در قفس در میان وصیف و بغا
 هر آنچه آنان بوی تلقین کنند طوطی وار آنها را باز میگویی »

۱ - «وصیف» و «بغا» دو تن از سرداران عرب بودند که در بارگاه خلیفه بخدمتگزاری مشغول بودند و بر دستگاه خلافت تسلط کامل داشتند.

ازینرو امرای اغلییان از سعایت و دشمنی میهراسیدند و پی در پی بهانه‌ها میتراشیدند. یکبار مغرب و مردم آن ناحیه را کوچک می‌شمردند و باردیگر خلفارا از وضع قیام و مخالفت ادیس و دیگر جانشینانش بوحشت می‌انداختند و به آنها چنین القا می‌کردند که ادیس از حدود خویش بمرزهای ما تجاوز میکند. وسکهٔ ادیس را در میان هدایا و ارمغانها و محصولات خراجها نزد خلیفه میفرستادند تا بتلویح قدرت و عظمت ادیس را برخ خلیفه بکشند و شدت و شوکتش را مایهٔ ارباب وی قرار دهند و درخواستها و تقاضاهای خلیفه را دربارهٔ ادیسیان بزرگ و با اهمیت جلوه‌گر سازند و او را تهدیدکنند که اگر بمخالفت با ادیس مجبور شوند دعوت خلیفه را واژگون خواهند کرد.

و بار دیگر نسب ادیس را مورد عیبجویی و مذمت قرار میدادند و امثال اینگونه اکاذیب را بمنظور کاستن از مقام و پایهٔ بلند ادیس منتشر می‌ساختند و هیچ بصدق و کذب آنها اعتنا نداشتند. و از دوری مسافت میان خلیفه و آنان و کودکان نوری خلفای بنی‌عباس و مملوکهای^۱ غیر عربی که در خدمت آنان بودند و سخنان هر گوینده‌ای را می‌پذیرفتند و هر آوازی را خواه صحیح یا سقیم می‌شنودند استفاده می‌کردند و بر این روش همچنان ادامه میدادند تا سلسله اغلییان منقرض گردید.

پس این سخنان زشت بگوش مردم عامی رسید برخی از عیبگویان برای شنیدن آن گوش را تیز می‌کردند و وسیله‌ای برای بدگویی از خلفای فاطمی می‌شدند.

و خدای آنانرا برانند که از مقاصد شریعت عدول میکنند. و در اینگونه موارد تعارضی میان قطع و ظن نیست، در صورتیکه ادیس بر فراش پدر خویش متولد شده بود و بحکم آنکه فرزند از آن فراش است^۲ جای تردید باقی نمی‌ماند، بویژه که منزله شمردن خاندان رسالت از چنین تهمت‌هایی از معتقدات خداوندان ایمانست، زیرا خدا، سبحانه، ناپاکی را از خاندان پیامبر زدوده و آنانرا بکمال

۱ - «ممالک» در جاهای مصر غلط و «ممالیک» صحیح است. ۲ - الولد للفراش.

منزه و پاک فرموده است^۱، پس فراش ادریس بحکم قرآن از آلودگی و ناپاکی منزه است و هر که برخلاف این معتقد باشد با رگناهیش بشانه کشیده، و از دروازه کفر درآمده است.

من در رد این تهمت به اطناب سخن پرداختم تا همه ابواب شک را ببندم و بر سینه حسودان دست رد بزنم، چه بگوش خویش از گوینده‌ای که بر آنان میتاخت شنیدم نسبت این خاندان را هدف تیر افترا قرار داده بود و بزعم خود اینگونه تهمت‌ها را از برخی از مورخان مغرب نقل میکرد، همان کسانی که از خاندان پیامبر منحرف شده و در ایمان بسلف آنان مردد و مشکوک گردیده‌اند. و گرنه دامن عصمت آنان از اینگونه آلودگیها منزه است.

و رد کردن عیب در جایی که عیب محال باشد خود عیب بشمار میرود، ولی من در زندگانی دنیا از آنان دفاع کردم و امیدوارم در روز قیامت از من دفاع کنند. و باید دانست که بیشتر عیبجویان در نسب آن خاندان، حسودانی بودند که بجانشینان ادریس حسد میبردند، خواه آنانکه منتسب بخاندان نبوت بودند یا دخیل^۲ بشمار میرفتند، یعنی کسانی که خود را براست یادروغ بان خاندان نسبت میدادند، چه ادعا کردن این نسب عالی (سیادت) بمنزله دعوی شرافت پر دامنه‌ای است نسبت به عامه مردم جهان و چه بسا که در معرض تهمت و انکار قرار میگیرد و چون نسب بنی ادریس در موطن آنان، فاس، و دیگر دیار بمرحله‌ای از شهرت و وضوح رسیده بود که هیچکس ممکن نبود بچنان پایه‌ای برسد و در آن طمع بیند زیرا انتساب آنان از یک ملت و نسل سلف یک ملت و نسل خلف بتواتر انتقال یافته بود و خانه ادریس جد آنان، بنیان‌گذار و مؤسس فاس، در میان دیگر خانه‌ها معلوم است و مسجد او بکوی و کوچه‌های دردار^۳ آن مردم پیوسته است و شمشیر برهنه او برفراز گلدسته بزرگ در مرکز شهر آنان میدرخشد و

۱- اشاره به: انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا. ص: ۳۳، ۳۴. ۲- «دخیل» کسی است که داخل در تومی شود و خود را با آنان نسبت دهد ولی از ایشان نباشد. ۳- ترجمه کلمه «دردار» جمع درب است که بگفته دسلان هم اکنون نیز در قسمت افریقیة شمالی بر کوچه‌های اطلاق میشود که انتهای آنها بوسهله درهای بسته میشود. رجوع به ترجمه دسلان شود.

دیگر آثار وی که اخبار آنها بارها از حد تواتر^۱ و شیوع هم گذشته و کمابیش بمرحله عیان رسیده است همه وجود دارد، وقتی دیگر مدعیان منسوب بخاندان پیامبر اینگونه شواهد بارز را که خدای بآنان ارزانی داشته میدیدند و شکوه و جلال مملکتداری آنان را که از گذشتگان شان در مغرب بآنان رسیده بود و بر شرف نبوی ایشان میافزود احساس میکردند و یقین میدانستند که خود از چنین پایگاهی بسیار دورند و به کمترین مقام هیچیک از آنان هم نمیرسند^۲ آنوقت خواهی نخواهی حس حسادت ایشان برانگیخته میشد، چه از آنجایی که مردم در انساب خویش مصدق اند غایت کار کسانی از منتسبان به این خاندان شریف که چنین شواهدی در دست نداشتند این بود که مردم تسلیم ادعای آنان بشوند در صورتیکه میان علم^۳، و ظن^۴ و یقین^۵ تفاوت بسیار است.

ازینرو وقتی دیگر مدعیان منتسب بخاندان نبوی خود را بآنان میسنجیدند سخت اندوهبار میشدند و بسیاری از این مدعیان از شدت حسد آرزو میکردند کاش میتوانستند آن خاندان را از آن پایگاه رفیع در پرستگاه مردمان عامی و بازاری سقوط دهند و خواهی نخواهی، بساقه این حسد جانکاه، بستیزه و دشمنی برمیخاستند و بالاجت و افترا گویی باینگونه عیبجویی های بی پایه و گفتارهای دروغ میپرداختند و در تهمت، بمساوات^۶ و در تردید و راه یافتن احتمال، بمشابهت^۷

۱ - خبر متواتر خبر ثابتی است که بر السنه قومی جاری باشد چنانکه نتوان تصور کرد همه آنان بر کتب توافق کرده اند. و رجوع به کلمه متواتر در تعریفات جرجانی شود. ۲ - ترجمه این جمله است: «لا یبلغ مداحهم ولا یصفه». ۳ - علم را تعریفات بسیاری است، از آنچه جمله: اعتقاد جازم مطابق واقع و دریافتن چیزی بر آنچه هست. . . . (تعریفات جرجانی). ۴ - «یقین» در لغت علمی است که در آن شك نباشد، و در اصطلاح اعتقاد بچیزی است باینکه چنین است با اعتقاد باینکه ممکن نیست بجز اینچنین باشد. (تعریفات جرجانی). ۵ - اعتقاد بفرمان خدا و ترك اعتراض در آنچه مناسب نیست. (تعریفات جرجانی). ۶ - «مساوات» و «مشابهت» از اصطلاحات علم اصول فقه است و چنانکه در موارد دیگر هم می بینیم ابن خلدون اغلب زبان علمی عصر خویش را که زبان فقه و حدیث و منطق و کلام و مانند اینها بوده بکار میبرد. او خود مساوات و مشابهت را در صفحه ۵۴ چاپ الکشاف چنین تفسیر میکند: یکی از طرق استدلال سماعیه در اصول فقه چنان بوده که اشیاء مشابه و همانند را با اجماع و تسلیم شدن بیکدیگر با هم میسنجیده و آنها را مورد مطالعه قرار میدادند زیرا بسیاری از اوقات پس از پیامبر، مس، در شمار نصوص ثابت مندرج نبوده است ازینرو اینگونه واقعات را با مسائل محقق و مسلم مقایسه میکردند و آنها را بامور منصوص ملحق میساخته اند بشرطی که در این الحاق آن مساوات و مشابهت میان دو چیز مشابه تصحیح شود. و صاحب الکشاف اصطلاحات ۵۵

تعلیل میگردند که ما هم مانند آنها هستیم و با آنها برابر می‌باشیم .
و چقدر این گروه از مرحله حقیقت دور بودند زیرا چنانکه میدانیم در
سراسر مغرب هیچکس از اعضای خاندان شریف نبوت یافت نمیشد که نسب او
مانند ادریس از خاندان حسن صریح و آشکار و روشن باشد .

و بزرگان این خاندان درین عهد در فاس بنوعمران اند که از نسل یحیی الجوطی^۱
بن محمد بن یحیی العوام^۲ بن قاسم بن ادریس بن ادریس میباشند و از بزرگان
و رؤسای خاندان پیامبر در آنجا بشمار میروند و در خانه جد خویش ادریس
همچنان اقامت دارند و سیادت ایشان بر عموم مغرب مسلم است ، و ما در مبحث
ادریسیان یا ادارسه آنها را یاد خواهیم کرد انشاء الله تعالی .

دیگر از اینگونه گفتارهای باطل و مذاهب سست بنیاد مذمت کردن جمعی
از فقیهان سست رأی مغرب از امام مهدی ، سلطان و بنیان گذار دولت موحدان ،
است که ویرا در قیام بتوحید خالص «در برابر مشبهیان و مجسمیان» و باطل
کردن دعاوی کجروان و گمراهانی که پیش از او بوده اند به شعوزده^۳ و تلبیس نسبت
میدهند و کلیه ادعاهای ویرا درین مورد تکذیب میکنند . حتی نسبتش را که
موحدان^۴ می‌پنداشتند باید بسبب آن از وی پیروی کنند دروغ می‌شمرند و محرك

۵۵ الفنون در ذیل «تساوی» آورد : برابر شدن دو چیز و در نزد متکلمان و حکما عبارت از وحدت در «کم» باشد
خواه در عدد و خواه در مقدار و آنرا «مساواة» نیز نامند و مساوات و تساوی در نزد علمای منطق عبارت از صدق
هر يك از دو مفهوم بر جمیع چیزهایی است که دیگری بر آن صدق میکند و بنا بر این طابق و کاتب متساویند .
و گاهی هم براشتراك در ذاتیات یعنی جمیع آنها اطلاق میشود و در ذیل «متشابه» گوید : در نزد متکلمان اتحاد
در «کینف» است و آنرا «مشابهت» نیز گویند و صاحب احوال گفته است مشابهت در اصطلاح کلامی اتحاد در
عرض است (ص ۲۹۲ باختصار) .

۱ - در چاپهای مصر «جوطی» است در «بنی» یحیی الجوطی بن محمد بن یحیی المدام . ۲ - همان
«چاپ پاریس» و دسلان این صورت را برگزیده و مینویسد : املائی صحیح آن نامعلومست ، دروضی که در ترجمه
فراستة تاریخ بکری راجع بافریفة شمالی دیده میشود همان است... (ترجمه دسلان) . در «بنی» نیز همان است
۳ - شعوزده و شبیده (بروزن مرحله) : سبکستی ، چون سحر و افسون آه چیزی در چشم بر خلاف آنچه
هست دیده شود . و بازی که بسحر و فن کنند (اقرب الموارد) و (غیبات) .

۴ - موحدان : مردم اسپانیا آنها را (Almohades) میگفتند . فرقه‌ای که بشنوان اعتراض بر عقاید
مسلمانان مشبهی و مجسمی قیام کردند و برخلاف ایشان بنفی تشبیه و تجسم در باب ذات باری تعالی عقیده داشتند (تاریخ
ملیقات اسلام، لین پول) .

فقیهان در این تکذیب‌ها حسد بردن بیایگاه بلند اوست ، چه آنان ، بگمان خویش ، خود را در علم و فتوی و دین همپایهٔ او میدیدند و سپس برایشان امتیاز یافت ازینرو که مردم از رأی وی متابعت میکردند و گفتارش را میپذیرفتند و جمعیت‌های انبوه بروی گرد می‌آمدند و مرجع قوم بشمار میرفت . بدین سبب این وضع سخت بر آنان گران آمد و کینهٔ شدید او را در دل گرفتند و بروی خشمگین شدند و به نکوهش و مذمت شیوه‌ها و عقاید و آراء وی پرداختند و ادعاهای او را تکذیب کردند . وهم آنان از پادشاهان لمتونه^۱ (مرابطان) که دشمنان امام مهدی بودند احترام و بخشش بسیار میدیدند و در درگاه آن ملوک احترام و بخششی میدیدند که از دیگران چنان مکاتتی نمی‌یافتند زیرا پادشاهان مزبور متصف بسادگی بودند و خود را بدیانت می‌بستند و بهمین سبب دانشمندان در دولت ایشان منزلتی داشتند و هر یک در شهر خود برای مشورت در امور گماشته میشدند و در میان قوم خود فراخور معلومات خویش پایگاهی داشتند، ازینرو آن پادشاهان پیروی میکردند و بادشمنان ایشان بستیزه و جدال برمیخواستند. و چون مهدی تعالیمی برخلاف آن ملوک آورده بود و آنانرا تقبیح میکرد و در برابر ایشان مقاومت نشان میداد ، فقیهان بمنظور پیروی از ملوک لمتونه و تمصب و ورزیدن بدولت آنان بامهدی از در کینه‌توزی و انکار درآمدند . ولی پایگاه مهدی با پایگاه آنان تفاوت داشت ، او را حالتی بود که بامعتقدات ایشان وفق نمیداد، و چگونه میتوان او را بادیگران مقایسه کرد ؟ او کسی بود که با انکار و انتقاد شدید ، بدرفتاری بزرگان و سران دولت را مورد بازخواست قرار داد و با اجتهاد و تبحر خویش با فقیهان آنان بمخالفت برخاست و در میان قوم خویش ندای حق در داد و آنانرا دعوت کرد که با او در مجاهده همراهی کنند و در نتیجه دولت را ریشه‌کن کرد و بکلی واژگون ساخت ، دولتی که تا چه اندازه نیرومندتر و تا چه پایه باشکوه‌تر بود و از لحاظ همراهان و سپاهیان بدرجات بریروان او برتری داشت و درین نبرد عظیم از هواخواهان و یاران مهدی نفوسی بیشمار بهلاکت رسیدند که هیچکس

جز آفریدگار آنان نمیتواند عدد آنها را بشمارد پیروانی که تا سرحد مرگ با او پیمان بسته بودند و با جان سپاری و فداکاری وی را از هلاکت نجات دادند ، و با فدا ساختن جان و ریختن خون خود در راه پیشرفت آن دعوت و تمصب و رزیدن بدان طریقه بخدای تعالی تقرب جستند ، تا اینکه طریقه مهدی بر همه مذاهب اعتلا یافت و عقاید و افکار او در مغرب اندلس (اسپانیا) انتشار یافت . ولی در عین حال از روش پرهیزکاری و محرومیت از لذات و اجتناب از تنعمات دنیوی پیروی میکرد و شکیبایی برشدید و ناملایمات ، و ناچیز انگاشتن کامرانیهای این جهان را از دست نمیداد تاخدای او را بجهان دیگر منتقل ساخت و او از لذایذ دنیا بهره مند نشد و از متاع و ثروت اینجهان چیزی نداشت . حتی فرزند خود را ، با آنکه بسیاری از نفوس شیفته دیدار فرزندند ، در زندگی ندید و از همه آرزوها چشم پوشید .

بنابراین کاش میدانستم اگر اینهمه پرهیزکاری و پارسایی در راه خدا نبوده است چه قصدی از آن داشته است ؟

او از لذتها و کامرانیهای این جهان در سراسر زندگانی خود حظی برنگرفت و با اینهمه اگر وی آهنگ ناشایستی میداشت همانا کار او بمرحله کمال نمیرسید ، و دعوتش توسعه نمی یافت . آیین خداست که در میان بندگان پیش ازین گذشته است^۱ و اما انکار آنان نسبت او را بخاندان نبوت با هیچ حجت و برهانی همراه نیست با اینکه اگر ثابت شود که وی ادعای چنین نسبی کرده باشد هیچ دلیلی نیست که بر بطلان ادعای او اقامه شود ، زیرا مردم در انساب خویش مصدق اند .

ممکن است خرده بگیرند که ریاست یکفرد در میان مردمی که از قبیله و خاندان او نیستند مسلم نمیشود و این موضوع صحیح هم هست ، چنانکه در فصل اول این کتاب خواهد آمد ، و این مرد بر دیگر مصامده^۲ نیز ریاست یافته و آن قوم

۱ - سنه الله التي قدخلت فی عباده ، س : ۴۰ ، آ : ۴۸ ، و س : ۴۸ ، آ : ۲۳ . ۲ - صاحب تاج العروس آورد
و مصامد ، جلد و شراب از صامده فهو مصامد . و « مصموده » قبیله ایست از بربر در مغرب و ایشانرا مصامده گویند ، خداوندان شوکت و عدود . و یاقوت در معجم البلدان گوید : مصامده نسبت بمصموده است و آن قبیله ایست در مغرب و در آن موضعی است که بایشان معروفست . محمد بن تومرت صاحب دعوت بنی عبدالمؤمن در میان ایشان بود تا در مغرب بر بلاد بسیاری غلبه یافت و دعوت او بکمال رسید . و رجوع به تاریخ طبقات سلاطین اسلام این پرل شود.

تن به پیروی از او در داده و اطاعت او و اصحاب او ، از قبیلۀ هرغه^۱ ، را برعهده گرفته‌اند تا سرانجام فرمان خدارا در دعوت خویش پایان رسانید . در پاسخ این اعتراض باید دانست که کار مهدی بر نسب فاطمی متوقف نبوده و مردم او را بسبب آن پیروی نکرده‌اند بلکه در نتیجهٔ عصبیت هرغیه و مسمودیه بوده است که نسبت بوی ایمان پیدا کرده‌اند و شجرهٔ نسب‌نامهٔ او در میان آنان رسوخ داشت . و این نسب فاطمی او مخفی شده و در نزد مردم از میان رفته و تنها در میان خود او و طایفه‌اش باقی مانده بود که آنرا بایکدیگر نقل میکردند ، پس گویی نسب نخستین از او منسلخ گردیده و بخاندان طوایف مزبور منتسب شده است ، بنابراین انتساب نخستین بعصبیت وی زیبایی نمیرسانید ، چه پیروان و دوستان او آنرا نمیدانستند . و نظیر این امر که نسب نخستین انسان پنهان شود بسیار وقوع یافته است . چنانکه داستان عرفجه و جریر دربارهٔ ریاست بر بجهله مشابه همین قضیه بوده است و چگونه عرفجه با آنکه در اصل از قبیلۀ ازد بشمار میرفت بقبیلۀ بجهله منتسب شده بود تا اینکه بر سر ریاست میان او و جریر مشاجره شد و نزاع خویش را چنانکه مذکور است نزد عمر ، رض ، بردند و ازین داستان میتوان بحقیقت رهبری شد و خدای راهنمای آدمی برستی است .

و نزدیک بود بسبب اطناب در اینگونه اغلاط و خطاها از مفصد خویش در این کتاب خارج شویم ، زیرا بسیاری از ثقات و مورخان در نظایر چنین احادیث و آرائی در لغزشگاه فرو افتاده و افکار آنان از درک حقیقت منحرف شده است ، آنگاه عموم مورخانی که بضعف بینش و غفلت از قیاس دچار بوده‌اند همان خبرها را از آنان نقل کرده و خود نیز بر همان روش ایشان آنها را در آثار خویش در آورده‌اند ، بی آنکه دربارهٔ آنها بحث و تحقیق پردازند و اخبار منقول را با دقت بیندیشند و در نتیجه فن تاریخ سست و در آمیخته شده و مطالعه کنندهٔ آن پریشان گردیده و در شمارهٔ افسانه‌های عامیانه قرار گرفته است .

۱- نام یکی از گروههای قبیلۀ مسموده است . صاحب‌الاعلام در ذیل «ابن تومرت» می‌آورد: و او از قبیلۀ «مرغه» (مسموده) بود و این قبیلۀ به حسن بن سبط منسوبست (از الاعلام زرکان) .

درچنین شرایطی مورخ بصیر بتاریخ ، بدانستن قواعد سیاست و طبایع موجودات و اختلاف ملتها و سرزمینها و اعصار گوناگون از لحاظ سیرتها و اخلاق و عادات و مذاهب و رسوم و دیگر کیفیات نیازمند است و هم لازمست درمسائل مزبور وقایع حاضر و موجود را از روی احاطه کامل بداند و آنها را با آنچه نهان و غایب است بسنجد و وجه تناسب میان آنها را از لحاظ توافق یا تضاد و خلاف دریابد ، و موافق را بامخالف و متضاد تجزیه و تحلیل کند و بعلل آنها پی برد و هم بدرک اصول و شالده های دولتها و ملتها و مبادی پدید آمدن آنها و موجبات حدوث و علل وجود هر يك همت گمارد و عادات و رسوم و اخبار زمامداران را بکمال فراگیرد . و دراین هنگام میتواند هر خبر منقول را بر قواعد و اصولی که بتجربه و مطالعه آموخته است عرضه کند ، اگر آنرا با آن اصول مزبور موافق یابد و بر مقتضای طبیعت آنها جاری باشد ، صحیح خواهد بود و گرنه آنرا ناسره خواهد شمرد و خود را از آن بی نیاز خواهد دانست .

و متقدمان دانش تاریخ را بزرگ و با اهمیت تلقی نکرده اند مگر بعلل یاد کرده . بعدیکه حتی طبری و بخاری و پیش از آندو ابن اسحق و نظایر آنها از دانشمندان ملت اسلام آنرا بخود نسبت داده و در شمار مورخان درآمده اند . ولی از بسیاری ، از این اسرار که در فن تاریخ هست غفلت ورزیده اند و حتی کار بجایی کشیده که منتسبان بن تاریخ در زمره نادانان شمرده میشوند و عوام و آنانکه در علوم راسخ نیستند مطالعه و روایت از آن و خوض در آن و ریزه خواری از آن را بی اهمیت تلقی میکنند . گل باخار و مغز با پوست و راست بادروغ درهم آمیخته است ، و سرانجام کارها بسوی خداست . دیگر از اغلاط پوشیده تاریخ از یاد بردن این اصل است که احوال ملتها و نسلها در نتیجه تبدل و تغیر اعصار و گذشت روزگار تغییر می یزد و این بمنزله بیماری مزمنی است که بسیار پنهان و ناپیدا است زیرا جز با سپری شدن قرنهای دراز روی نمیدهد . و کمابیش بجز افرادی انگشت شمار از کسانی که بتحوالات طبیعت آشنایی دارند این امر را درک نمیکنند . و علت

اینست که کیفیت جهان و عادات و رسوم ملتها و شیوهها و مذاهب آنان بر روشی یکسان و شیوه‌ای پایدار دوام نمی‌یابد بلکه بر حسب گذشت روزگارها و قرن‌ها اختلاف می‌پذیرد و از حالی بحالی انتقال مییابد و همچنانکه این کیفیت در اشخاص و اوقات و شهرهای بزرگ پدید می‌آید در سرزمینها و کشورها و قرون متبادی و دولتهائیز روی میدهد. آیین خدا است که در میان بندگانش گذشته است.

روزگاری در جهان ملتهایی بسر میبردند چون: ایرانیان دوران نخستین^۱ و سریانیان و نبطی‌ها و تبابعه و بنی اسرائیل و قبطیان که در وضع دولت‌ها و کشورها و سیاست و صنایع و لغات و اصطلاحات و دیگر خصوصیات مشترک با هم نژادان خویش هر یک کیفیاتی مخصوص بخود داشتند، چگونگی آبادانیهای ایشان در جهان نمودار است و آثار و یادگارهای ایشان گواه بر آن مییابد. آنگاه پس از ملت‌های یادکرده ایرانیان دوره دوم و رومیان و عرب پدید آمدند و آن کیفیات و حالات گذشته تبدیل یافت و عادات آنان بوضع دیگری، مشابه و مجانس یا مخالف و مناقض آن عادات، دگرگونه شد. سپس اسلام ظهور کرد و دولت مضر را تشکیل داد و همه آن احوال را زیر و رو کرد و انقلابی دیگر پدید آورد و بمرحله‌ای رسید که هم اکنون بیشتر آداب و رسوم آن درین روزگار هم متداول است و خلف آنرا از سلف میگیرد. آنگاه دولت عرب و روزگار فرمانروایی آنان بکهنگی و اندراس گرایید و گذشتگانی که عظمت و ارجمندی آنرا استوار ساختند و کشور ایشان را بنیان نهادند در گذشتند و زمام فرمانروایی بدست ملت‌هایی بجز تازیان افتاد، مانند: ترکان در مشرق و بربرها در مغرب و فرنگیان در شمال.

و بارفتن آنان ملت‌هایی منقرض شدند و احوال و عاداتی دگرگونه شد چنانکه بکلی کیفیت و کار هر یک از یادها رفت.

و سبب عمومی در تغییر و تبدیل احوال و عادات اینست که عادات هر نسلی تابع عادات پادشاه آنهاست، چنانکه در امثال و حکم آمده است: «مردم بردین پادشاه خود باشند».

۱ - مقصود ایرانیان عهد هخامنشی و مادها یا دوره افسانه‌ای است.

و فرمانروایان و پادشاهان هرگاه بردولتی استیلا یابند وزمام امور آنها بدست گیرند ناچارند آداب و رسوم و عاداتی از روزگار پیش از فرمانروایی خویش را بپذیرند و بسیاری از آنها را اقتباس کنند و گذشته از این عادات نسل خویش را نیز از یاد نبرند ، ازینرو در آداب و رسوم و عادات دولت آنان برخی از اختلافات با عادات نسل اول پدید میآید و باز وقتی پس از این دولت دولت دیگری روی کار آید و عادات خود را با عادات آن دولت در آمیزد باز هم برخی از اختلافات روی میدهد که نسبت بدولت نخستین شدیدتر است ، آنگاه بتدریج این اختلافات در دولتهای بعدی همچنان ادامه مییابد تا سرانجام رویهمرفته بتضاد و تباین منجر میشود . و بنابراین تاروزگاری که ملتها و نسلها بتوالی ایام و اعصار درکشورداری و سلطنت تغیر می یابند اختلافات عادات هم نیز همچنان پایدار خواهد بود و وقوع چنین کیفیاتی اجتناب ناپذیر بشمار خواهد رفت . و قیاس و تقلید از طبیعت های معروف آدمیست و از غلط مصون نیست و با غفلت و فراموشی انسان را از قصدش خارج و از مرامش منحرف میسازد . و چه بسا که شنونده بسیاری از اخبار گذشتگان را میشوند ولی وقایعی را که در نتیجه دگرگون شدن احوال و انقلابات روزگار روی داده درک نمیکند و در نخستین وهله مسموعات خویش را بر همان وقایع و سرگذشتهایی که شناخته است متکی میسازد و آنها را با مشاهدات خویش میسجد ، در صورتیکه میان چنین سنجشی در تاریخ و توجه به تبدلات و تحولات آن تفاوت بسیار است و بهمین سبب چنین کسی در پرتگاه غلط فرو میافتد . و از این قبیل اغلاط موضوعی است که مورخان درباره حجاج نقل میکنند و میگویند پدر وی از معلمان بوده است و با اینکه تعلیم درین روزگار از پیشههایی بشمار می رود که بکسب روزی اختصاص دارد و از مقام بزرگی خداوندان عصیبت دور است و معلم عنصری ناتوان ، بینوا و بی اصل و نسب محسوب میشود ، باز هم بسیاری از ناتوانان که در شمار پیشهوران و صنعتگران اند و از راه پیشه و صنعت کسب

۱ - این نظریه متکی بر عادات اعراب جاهلیت است که در میان آنان تعلیم و تعلم وجود نداشت و معلم را عنصری زبون میدانستند ولی در میان ایرانیان بتصدیق خود این خلدون که خواهد آمد آموزگاری حرفه ای شریف بوده و هم پس از اسلام بنا بحديث معروف «من علمنی حرفاً فقد سیرنی عبداً» معلم مکاتبتی بلند داشته است .

معاش میکنند (بتصور این خبر که پدر حجاج معلم بوده) درصدد رسیدن به مقاماتی برمیآیند که شایستگی آنها را ندارند ولی نایل شدن بآنها از ممکنات میسرند و آزمندی دردل ایشان وسوسه میکند و آنها را برمیآنگیزاند و چه بسا که بیشتر اینگونه افراد رشته کار را از دست میدهند و در پرتگاه هلاک و نابودی سقوط میکنند چه آنها نمیدانند باینکه حرفه و هنر را وسیله روزی خویش قرار داده اند دیگر رسیدن پیاگاههای بلند برای آنان نامقدور است. آنها نمیدانند که فن تعلیم در صدر اسلام و عصر دودولت بنی امیه و بنی عباس چنین نبوده است و دانش بطور کلی در شمار صنعتها و حرفهها بشمار نمیرفته بلکه علم بایستی از شارع نقل می شد، حرفه ای نبود و جنبه تبلیغی داشت و بر حسب وظیفه دینی تبلیغ دین بدیگران، می بایست اصول و مسائل آنها به آنان که از اسلام بی خبرند تعلیم می دادند. از اینرو خداوندان و صاحب نسیان عصیت و آنانکه بنیان گذار ملت اسلام بوده اند کتاب خدا و سنت پیامبر، ص، او را بنا بر اصل تبلیغ خبری نه بطریق تعلیم حرفه ای بر مردم میآموخته اند زیرا قرآن کتاب ایشان بود که بر رسول آن قوم نازل شده و خود باین کتاب راهنمایی شده بودند و اسلام چنان دینی برای آنان محسوب میشده که در راه آن بجنگ و مقاتله پرداخته و از میان همه امتها بدان اختصاص یافته و بسبب آن بمرتبه شرافت و بزرگی نائل آمده اند و از اینرو در راه تبلیغ و فهماندن این دین بملت کوشش بسیار میکردند بدانسان که هیچگونه سرزنش نفسانی و بزرگ منشی آنها را از این هدف باز نمیداشت، و گواه این امر اینست که پیامبر، ص، اصحاب کبار خویش را به همراهی دسته های بزرگ می فرستاد تا حدود اسلام و شرایع دین را که وی آورده بود به مردم بیاموزند. پیامبر در این باره اصحاب دهگانه و دیگر یاران خود را که در مرحله پایین تر از آنان بودند برگزید که احکام او را تبلیغ کنند تا آنگاه که دین اسلام مستقر گردید و ریشه های آن در اکناف جهان پراکنده گردید ملت های دور هم آنها را از مبلغان عرب پذیرفتند و با گذشت زمان احوال و کیفیات آن متبدل شد و استنباط احکام شرعی از نصوص^۱ بسبب تعدد

۱- جمع «نص» و «نص» چیزی است که بجز بربك مننی محتمل نباشد و بقول برخی «نص» آنست که احتمال تأویل از آن مفهوم نشود. (تقریفات جرجانی)

و تابع وقایع فزونی یافت و ازینرو احتیاج بقانونی پیدا شد که این احکام و اصول را از خطا حفظ کند و علم ملکه^۱ ای شد که نیاز بآموختن داشت و در این هنگام در شمار صنایع و حرفه‌ها درآمد، چنانکه در فصل علم و تعلیم آنرا یاد خواهیم کرد، و خداوندان عصیبت عهده‌دار امور سلطنت و دولت شدند و بکشورداری پرداختند و ناچار بجزآنان باید کسانی بکار یاد دادن دانش قیام میکردند و در نتیجه علم پیشه‌ای برای کسب روزی گردید. و اولیای سلطنت و عهده‌داران امور کشور مقام شامخ خویش را برتر از آموختن علم دانستند و حرفه معلمی را کمرشان و مقام خویش شمردند ازینرو معلمی به ناتوانان اختصاص یافت و کسی که بدان حرفه منسوب باشد در نزد خداوندان عصیبت کوچک شمرده میشود.

ولی یوسف پدر حجاج از سادات و اشراف ثقیف بود و مکانت آنان در عصیبت عرب و همسری باقریش در شرف معلوم است.

و اینکه وی قرآنرا بدیگران تعلیم میداده بر حسب رسوم این عهد نبوده است که آنرا وسیله معاش خویش قرار میدهند بلکه چنانکه یادآور شدیم وی بمقتضای اصولی که در صدر اسلام متداول بوده قرآنرا بمردم تعلیم میداده است. و نیز از همین قبیل اغلاط پندار موهومی است که به خوانندگان کتب تاریخ دست میدهد هنگامیکه حالات قضات را میخوانند و درمی‌یابند که آنان گذشته از این منصب در جنگها و لشکر کشیها نیز سمت ریاست داشته‌اند آنگاه و سوسه‌های جاه‌طلبی آنرا به نیل چنین مراتبی بر میانگیزد بگمان اینکه پایگاه قضاوت در این روزگار نیز بروفق شرایط و مناسبات روزگار گذشته است و میپندارند چون پدر ابن‌ابی‌عامر وزیر^۲ هشام^۳ که برخدایگان خویش قیام کرد

۱ - صفت داسی است در نفس، چنانکه بسبب فعلی برای نفس جیتی که آنرا کیفیت نفسانی نامند حاصل آید و فاهنگامی که سرعت زوال باید آنرا حالت نامند ولی هرگاه تکرار شود و نفس با آن معمارست‌کنند چنانکه این کیفیت در آن سوخ باید و در زوال نه‌پردد آنرا ملکه نامند و عادت و خلق را نیز میتوان بر همین روش سنجید (تفسیرات جرجانی).
 ۲ - ابن‌ابی‌عامر وزیر حکم بن الناصر در روزگار هشام بن حکم اواخر قرن چهارم هجری بر شد هشام قیام کرد و با حکم و دسیسه بر اوضاع تسلط یافت و ابدلی را از زیر نفوذ خلفای اموی بیرون آورد و ملوک طوایف ابدلی را بنیان نهاد.
 ۳ - هشام بن حکم بن عبدالرحمن الناصر ابوالولید، المؤید اموی از خلفای دولت اموی

و پدر ابن عباد از ملوک طوایف اشبیلیه بکار قضا اشتغال داشته‌اند مانند قضات این عصر بوده‌اند و درک نمیکنند که در نتیجه اختلاف عادات در منصب قضا چه تغییراتی روی داده است (چنانکه در فصل قضا از کتاب اول این موضوع را بیان خواهیم کرد) و ابن ابی عامر و ابن عباد از قبایل عرب بشمار می‌آمدند و در زمره زمامداران دولت اموی اندلس بودند و از خداوندان عصبیت آن دولت محسوب میشدند و مکانت ایشان در آن دولت معلوم بود. آنان در پرتو قضاوتی که در این عصر متداول است به مقام ریاست و کشورداری نرسیده‌اند، بلکه در آداب فرمانروایی قدیم شغل قضا بخداوندان عصبیت که از قبیله و موالی دولت بودند اختصاص داشت همچنانکه درین عصر در مغرب وزارت بخداوندان عصبیت اختصاص دارد.

اگر بلشکر کشی و جنگهای تابستانی^۱ آنان بنگریم و مشاغل بزرگی را که عهده‌دار شده‌اند در نظر آوریم ثابت میشود که اینگونه اعمال و مقامات را جز کسانی که بمیزان کافی قدرت و عصبیت دارند ممکن نیست دیگری برعهده گیرد و انجام دهد، اما شنونده هنگامی که شرح حال آنانرا میخواند درین باره اشتباه میکند و به توجیه عادات و احوال برخلاف آنچه بوده می‌پردازد.

و بیشتر کسانی که دچار این غلطکاری میشوند کوتاه نظرانی از مردم این روزگار اندلس‌اند که سالیان درازی است عصبیت از سرزمین آنان رخت بر بسته است چه دولت عرب در آن کشور منقرض گردیده و از سیرت خداوندان عصبیت^۲ بربر نیز خارج شده‌اند.

۱ - طوایف (جاهای مصر و بیروت) غلط و صحیح سوا یف (چاپ پاریس و «پنی») است .

۲ - عصبیت ؛ در لغت بمعنی تعصب است چنانکه مرد از حريم قبیله و دوست خویش دفاع کند و با جدیت در راه پیروزی آنان بکوشد . کلمه مزبور منسوب به «عصبه» (بفتح ع - ص) میباشد که نزدیکان و خویشاوندان پدری اسامند زیرا ایشان کسانی هستند که از حريم اعضای خاندان خویش دفاع میکنند . این کلمه بدین معنی ستوده است . ولی عصبیت ناپسند در این حدیث «هرآنکه بمصیبتی دعوت کند و در راه عصبیتی بجنگد ، ازما نیست » مبادرت از تعصب اعضای يك قبیله بر ضد اعضای قبیله دیگر است بی آنکه مربوط به دیانت باشد چنانکه قبیله سمد بر ضد قبیله جرهم بجنگد و کشمکش میبرد اذت ، و منسوب به عصبه یعنی وابستگیان و داد و دسته مردست ، آنانکه درباره او تعصب نشان میدهند خواه ظالم باشد و خواه مظلوم هر چند این گروه از خویشاوندان او نباشند . و در (فتاوی خیره) آمده که عصبیت از موانع قبول شهادت است و این نوع عصبیت چنانست که ۵۵

و از اینرو انساب عربی آنان همچنان محفوظ مانده است ولی فاقد وسیله غلبه و ارجمندی میباشند که همان عصیت و یاریگری بیکدیگر است بلکه این گروه در شمار رعایای گمنامی درآمده اند که در زیر قیود سنگین قهر و غلبه بیندگی و خواری گرفتار آمده اند و گمان میکنند تنها از راه همین انساب اگر بکار دولتی گماشته شوند میتوانند بوسیله آن غلبه و فرمانروایی بدست آورند .

و بهمین سبب می بینیم پیشهوران و صنعتگران ایشان بدین هدف روی می آورند و در راه نیل بدان میکوشند .

لیکن کسیکه بمطالعه عادات و احوال قبایل و عصیت و کیفیت دولتهای اینگونه قبایل در مغرب پردازد و شیوه غلبه یافتن ملتها و عشایر را بداند ، کمتر درین خصوص اشتباه میکند و دچار نظریه ناصواب میشود .

۵۵ کسی دیگری را دشمن بدارد از اینرو که از خاندان فلان یا از قبیله بهمانست و علت آن واضح است زیرا چنین عصیتی همچون ارتکاب امر حرام است و چنانکه در حدیث یاد کرده دیدیم موجب فسق میشود و شهادت فاسق پذیرفته نیست (از گفتار استاد ابوالوفا ، حاشیه چابهای مصر و بیروت) .

ولی ابن خلدون از کلمه «عصیت» مفهوم وسیعتری را در نظر میگردد چنانکه صاحب دراسات گوید : نظریه عصیت از مهمترین و شگفت ترین نظریه های است که واضح آن ابن خلدونست و میتوان گفت این اندیشه بمنزله محوری است که بیشتر تحقیقات اجتماعی وی در پیرامون آن دور میزند و کلیه تحقیقات « اجتماع سیاسی » مقدمه او بدین نظریه می پیوندد و مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم - ازین حیث - وی بطور کلی و عمومی طریقه کاملی در اجتماع و بخصوص در اجتماع سیاسی فراهم آورده است . خواننده نمیتواند از خواندن يك یا چند فصل کتاب مقدمه ابن خلدون اطلاعات کاملی در باره نظریه عصیت بدست آورد زیرا وی این نظریه را بتدریج بنیان میهد و این طریقه را قسمت ب قسمت ایجاد میکند همچنانکه همه متفکران نظریه های علمی خویش را بهمین روش تنظیم میکنند . رجوع به ص ۳۳۲ تا ص ۳۵۳ دراسات و مقدمه مترجم شود . اینست که محققان عرب در دوره معاصر که درباره مقدمه ابن خلدون تحقیقاتی کرده اند موضوع عصیت را بسیار مورد تجزیه و تحلیل قرار داده اند و ما فقط مختصرترین و سودمندترین ترمیمی را که دکتر احمد فریدداهی از عصیب کرده و منظور ابن خلدون را تا حدی تفسیر میکند در اینجا بنظر خوانندگان میرسانیم : عصیت همکاری و یاریگری بیکدیگر است و میان کسانی حاصل میشود که یکی از پیوندهای زندگی آنانرا بهم نزدیک کند مانند خویشاوندی نزدیک یا دور یا همدینی و یا هم مسلکی در یک عقیده سیاسی ، پس معلوم میشود که عصیت از مسائل طبیعی عالم وجود است چه نمیتوان گفت يك قبیله یا يك ملت بخصوص بدان اختصاص دارد یا بیک نژاد معین مربوط است یا در مصر و نژادهای متداول بوده است و همچنانکه در میان ملل بادیه نقین یافت میشود در میان شهرنشینان نیز وجود دارد ، و بنا بر این کلیه تبلیغات ملی و مسلکی و احسانات مربوط بشروع ملی و نژادی را میتوان نوعی از عصیت بمنی وسیع تر آن شمرد (ص ۷۶ ، ج ۱ ، کتاب العصر المأمون ، تألیف دکتر احمد فریدداهی) . و رجوع به « فلسفه ابن خلدون الاجتماعیه » ، ص ۸۳ تا ص ۹۶ « و « تاریخ تمدن اسلامی ، تألیف جرجی زیدان ، ج ۴ ، چاپ مصر ، ص ۸۸ « شود .

و نظیر اغلاط تاریخی یادکرده روشی است که مورخان هنگام یادکردن دولتها و ترتیب ذکر اسامی پادشاهان سلسله‌های دول اتخاذ میکنند ، و نام و نسب خود پادشاه و از آن پدر و مادر و زنان وی و هم لقب و خاتم و قاضی و حاجب و وزیر او را می‌آورند ، همه اینها بتقلید از مورخان دولتهای بنی‌امیه و بنی‌عباس است بی‌آنکه بمقاصد آنان پی‌ببرند .

مورخان در آن روزگار تاریخ خویش را بخاطر خداوندان دولت تدوین میکردند و فرزندان ایشان شیفته دانستن سیرت‌ها و احوال نیاگان خویش بودند تا از آثار ایشان پیروی کنند و روش آنانرا سرمشق قرار دهند و حتی درانتخاب رجال دولت و سپردن مقامات و مراتب به فرزندان ساخته شدگان^۱ و وابستگان ایشان نیز از آنان تقلیدکنند. و چنانکه متذکر شدیم چون قضات وابسته به‌عصیت دولت و در عداد وزیران بودند نام آنها را هم می‌آوردند و با روشی که برگزیده بودند ناگزیر باید همه این نامها و مناصب را در تاریخ خویش یادکنند ، لیکن هنگامیکه میدانیم وضع دولتها تغییر می‌پذیرد و در هر عصری تناوهای بیشمار نسبت بعصرهای گذشته پدید می‌آید و هم اکنون غرض از تاریخ منحصر باین گردیده است که تنها خود پادشاهان را بشناسیم و دولتها را از نظر میزان پیروزی و نیرومندی آنان باهم بسنجیم و پی‌ببریم که کدام ملت بیشتر تاب مقاومت و پافشاری دارد و کدام کمتر ، درینصورت چه سودی دارد تاریخ نویس درین عصر پسران و زنان و نقش نگین انگشتی (مهر) و لقب و قاضی و وزیر و حاجب سلطان یک دولت قدیم را ذکر کند ؟ درحالیکه از اصول و انساب و مقامات آنان در آن دولت اطلاعی در دست ندارد ، بلکه تنها تقلید از گذشتگان او را بدین شیوه و امیدارد بی‌آنکه بداند منظور مؤلفان گذشته چه بوده است و از هدف تاریخ اطلاع داشته باشد .

آنچه درین باره میتوان جایز شمرد اینست که شاید بتوان یاد کردن نام وزیرانی را که آثاری بزرگ داشته‌اند و اخبار ایشان نامهای شاهان را هم تحت‌الشعاع

۱ - ترجمه «صنایع» است که دسلان آنرا مخلوق (Créature) ترجمه کرده و مینویسد : مؤلف این کلمه را بمنی کسانی بکار میبرد که مورد عنایت و حمایت دودمان سلطنت واقع میشوند و سلطان آنان را از کمناهی بمناسب و درجات دولتی میرساند . و بنظر این مترجم کلمه ساخته‌شدگان در فارسی مناسب‌تر است .

خود قرارداد ازین قاعده استثناء کرد ، مانند : حجاج و بنی مهب و برامکه و بنی سهل بن نوبخت و کافور اخیسیدی و ابن ابی عامر و امثال آنان . ازینرو توضیحاتی درباره پدران ایشان و اشاره باحوال خودآنان ناپسند نخواهد بود ، زیرا چنین وزیرانی در عداد پادشاهان اند . و در اینجا بایادآوری نکته سودمندی سخن خود را درین فصل پایان میدهم و آن اینستکه تاریخ عبارت از یادکردن اخبار مخصوص به یک عصر یا یک جماعت میباشد .

اما ذکر کردن کیفیات عمومی سرزمینها و نژادها و اعصار برای مورخ بمنزله اساسی است که بیشتر مقاصد خویش را بر آنها مبتنی میکند و تاریخ خود را بوسیله آنها واضح و روشن میسازد ، و مورخانی بوده اند که این مطالب را در تألیفات خود جداگانه و مستقل آورده اند ، چنانکه مسعودی در کتاب مروج الذهب این شیوه را برگزیده است و در آن کتاب احوال ملتها و سرزمینها را در روزگار خویش ، یعنی سال سیصد و سی ، خواه نواحی مغرب و خواه مشرق شرح داده و مذاهب و عادات آنان را یاد کرده و بوصف شهرها و کوهها و دریاها و ممالک و دولتها پرداخته و طوایف و ملت های عرب و عجم را یکایک آورده است . ازینرو آثار وی بمنزله هدفی برای مورخانست که از آن پیروی میکنند و منبعی است که در تحقیق بسیاری از اخبار بدان اعتماد دارند . آنگاه پس از مسعودی ، بگری پدید آمد و همان شیوه را تنها در المسالك والممالك برگزید و از بیان دیگر عادات و احوال ملتها صرف نظر کرد ، زیرا از روزگار مسعودی تا دوران بگری تحولات و تفسیرات بسیاری در وضع ملتها و نسلها روی نداد .

اما در این عصر که پایان قرن هشتم است ، اوضاع مغرب که ما آنرا مشاهده کرده ایم دستخوش تبدلات عمیقی گردیده و بکلی دگرگون شده است . و از آغاز قرن پنجم قبایل عرب به مغرب هجوم آوردند و بر ساکنان قدیم آنکشور ، یعنی بربرها ، غلبه یافتند و بیشتر نواحی و شهرهای آن سرزمین را تصرف کردند و در فرمانروایی بقیه شهرهایی که در دست آنان مانده بود شرکت جستند .

گذشته ازین در نیمه این قرن ، یعنی قرن هشتم ، در شرق و غرب ، اجتماع بشر دستخوش طاعون (وبا)^۱ مرگباری شد که در بسیاری از نواحی جمعیت‌های کثیری از ملت‌ها را از میان برد و بسی از نژادها و طوایف را منقرض کرد و اکثر زیبایی‌های اجتماع و تمدن را نابود ساخت ، و روزگار پیری دولت‌ها و رسیدن با آخرین مرحله آنها را فراز آورد ، ازینرو حمایت و سایه دولت‌ها را کوتاه کرد و حدود آنها را درهم شکست و قدرت آنها را بزبونی مبدل کرد و عادات و رسوم آنها را بنا بودی و اضمحلال دچار ساخت و در نتیجه قربانی هزاران افراد بشر ، تمدن و عمران زمین نیز روبرویرانی نهاد و شهرها و بناهای عمومی (آب‌انبارها ، کاروانسراها ، مسجدها و جزاینها) خراب شد و راهها و نشانه‌های آنها ناپدید گردید و خانه‌ها و دیار از ساکنان تهی شد و دولت‌ها و قبیله‌ها زبون گردیدند و قیافه همه نقاط مسکونی تغییر یافت و گمان میکنم در مشرق هم بنسبت جمعیت و فراخور عمران آن ، همین مصائب و تیره‌بختیها بیارآمده است و گویی زبان جهان هستی در عالم ندای خمول و گرفتگی در داده و مورد اجابت واقع شده است . و خدای وارث زمین و موجودات آنست^۲ .

و هنگامیکه عادات و احوال بشر یکسره تعمیر یابد ، چنانست که گویی آفریدگان ازین و اساس دگرگونه شده‌اند و سرتاسر جهان دچار تحول و تغییر گردیده است ، گویی خلقی تازه و آفرینشی نو بنیاد و جهانی جدید پدید آمده است . اینست که عصر ما به کسی نیازمند بود تا کیفیات طبیعت و کشورها و نژادهای گوناگون را تدوین کند و عادات و مذاهبی را که بسبب تبدل احوال مردم دگرگونه شده است شرح دهد و روشی را که مسعودی در عصر خود برگزیده پیروی کند تا بمنزله اصل و مرجعی باشد که مورخان آینده آنرا نمونه و سرمشق خویش قرار دهند .

و من درین کتاب خود تا آنجا که برای من میسر باشد این وقایع را در این

۱- وبای مزبور در سال ۱۳۴۸ میلادی بروز کرده و از وحشتناک‌ترین وبا‌های تاریخی بوده است که سرتاسر آسیا و افریقا و اروپا را دچار ساخته است و در همین وبا مؤلف این کتاب پدر و مادر خود را از دست داده است

۲- اشاره به آیه: انا نحن نرث الارض و من علیها. س: ۱۹ آ: ۴۱.

قسمت مغرب زمین خواه بصراحت و خواه بتلویح در ضمن نقل اخبار یادخواهم کرد و قصد دارم این تألیف را باحوال نسلها و نژادها و ملت‌های مغرب و بیان دولتها و ممالک آن اختصاص دهم ، بی آنکه از اقطار دیگر گفتگو کنم زیرا از احوال مشرق و ملت‌های آن اطلاع ندارم و خبرهای منقول برای رسیدن بکنه آنچه من میخواهم کافی نیست .

و مسعودی این قسمت را تکمیل کرده است ، زیرا او چنانکه در کتاب خود یاد کرده بسفرهای دور و دراز و سیاحت شهرها و ممالک پرداخته است . ولی با همه این هنگامیکه از مغرب سخن رانده است بطور وافق حق مطلب را ادا نکرده است و برتر از هردانشمندی دانایی دیگر است^۱ و همه دانشها بخدا باز میگردد ، و بشر ناتوان و زبون میباشد و این اعتراف واجب و ضرور است . و هر آنکه خدا یاریگر او باشد همه شیوه‌ها بروی آسان میگردد و در مساعی و مقاصد خویش قرین کامیابی میشود . و ما بیاری خدا به بیان مقاصد و اغراض این تألیف آغاز میکنیم و خدا راهنمای ما براستی و یاریگر است و توکل براوست . اینک لازم است مقدمه‌ای دربارهٔ چگونگی وضع حروفی که در زبان عرب نیست بیاوریم ، چه ممکن است در این کتاب چنین حروفی بکار رود . باید دانست که حروف درنطق، چنانکه در آینده شرح آن خواهد آمد ، عبارت از کیفیت آوازهایی است که از حنجره بیرون میآید و این کیفیت از تقطیع آواز به کوب زبان کوچک و سرزبان باکام و گلو و دندانها یا به کوب لبها عارض میشود ، پس کیفیات آوازه‌ها بسبب دگرگونه شدن این کوب تفسیر میپذیرد و حروف درگوش متمایز از هم شنیده میشوند^۲ و از آن کلمات درست میگردد که با آنها اندیشه‌های خود را بیکدیگر مینهمانیم .

همهٔ ملتها درنطق کردن این حروف یکسان نیستند . چه ممکن است ملتی دارای حروفی باشد که ملت دیگر آنها را نداشته باشد و چنانکه میدانیم حروفی را که عرب تلفظ کرده بیست و هشت حرف است و عبرانیان را حروفی است که در لغت

۱- و فرقی کل ذی علم علیهم . س: ۱۲ : آ: ۷۶ : ۷۶ .
 ۲- رجوع بدساله (مخارج حروف) تألیف ابن سیناء ،
 ترجمه آقای دکتر خالری شود .

ما وجود ندارد چنانکه در زبان ما نیز حروفی است که در زبان آنان یافت نمیشود. همچنین فرنگیان و ترکان و بربرها و دیگر ملت‌های غیر عرب هر يك حروفی مخصوص بخود دارند. آنگاه باید دانست که اهل کتاب در عربی برای دلالت کردن حروف شنیدنی حروف نوشتنی مشخصی هم وضع و آنها را مصطلح کرده‌اند تا بتوان آنها را از یکدیگر در شنیدن و کتابت تشخیص داد، مانند وضع الف و باء و جیم و راء و طاء تا آخر بیست و هشت حرف. و اگر بحرفی برخوردند که در زبان آنان نباشد حرف مزبور هم در نوشتن و هم در بیان مهمل میماند و چه بسا که برخی از نویسندگان اینگونه حروف را بشکل حرفی از لغت‌ما که پیش یا پس از آن واقع است ترسیم میکنند، ولی این کار برای دلالت بر تلفظ حرف کافی نیست بلکه سبب تفسیر اصل حرف میشود.

و چون این کتاب مشتمل بر اخبار بربرها و برخی از ملت‌های عجمی است و در ضمن یاد کردن نامها یا کلمات دیگری از آنان، بحروفی برمیخوریم که در زبان کتابت ما و هم در اصطلاحاتی که وضع کرده‌ایم حروف مزبور یافت نمیشود، از اینرو ناچاریم آنها را بیان کنیم، ولی ما بترسیم کردن این حروف مجانس آنها، چنانکه یاد کردیم، اکتفا نکرده‌ایم. چه بعقیدهٔ ما این روش برای رساندن لهجهٔ حرف وافی نیست. بلکه شیوه‌ای که درین کتاب برگزیده‌ام اینست که حرف عجمی را چنان قرار دهیم که بر هر دو حرفی از حیث لهجه (یعنی مقطع صوتی آن) که در زبان عربی پیش یا پس از آن واقعند دلالت کند تا خواننده حد وسط مخرج آن دو حرف را تلفظ کند، و لهجهٔ آن بخوبی ادا شود و این شیوه را از طرز ترسیم حروف اشمام^۱ در تداول قاریان قرآن و تجویدیان اقباس کردم. مانند «صراط» در قرائت خلف، چه تلفظ صاد آن نظیر «ص» مخم^۲ است و حد وسط میان صاد و زاء میباشد. آنها در کتابت

۱- اشمام (بکسر همزه) در لغت بمعنی بوییدن و بویانیدنست (غیاث)، و در اصطلاح قراء و نحویان عبارت از اشارهٔ سحرک است بی آنکه آواز کنند (اقرب الموارد).
 ۲- در جاهای مختلف «مخم» یا «مخیم» است ولی دملان نقل از نسخهٔ C که در دسترس وی بوده «مخیم» را ترجیح داده است یعنی دارای تفضیم چه تفضیم در اصطلاح قراء بمعنی فتح است و گویند بر حسب حدیث حاکم که: «قرآن بتفضیم نازل شده است» قرائت آن بتفضیم مستحب است و برخی گویند: تفضیم آنست که قرآن را مرده بخوانند نه همچون زبان آواز را فرو آورده. رجوع به اقرب الموارد شود. در نسخه «بنی» نیز مخم است.

این «ص» را می‌نویسند و در داخل آن شکل «زاء» را ترسیم می‌کنند و این وضع میرساند که تلفظ این «ص» حد وسط میان صاد و زاء است .

و ازینرو من هر حرفی را که تلفظ آن حد وسط میان دو حرف عربیست بهمین روش ترسیم کرده‌ام ، مانند کاف مخصوصی که در لغت بربرها تلفظ آن بین کاف صریح ما و جیم یا قاف است ، چنانکه اسم خاص «بلکین» را بصورت کاف نوشته و در پایین آن يك نقطه «ج» یا در بالای آن يك یا دو نقطه «ق» گذارده‌ام تا تلفظ آن میان کاف و جیم یا کاف و قاف را نشان دهد . و این حرف بیشتر در زبان بربرها بکار میرود و بکار بردن آنچه از حروف بیگانه بجز کاف مزبور لازم آید بر همین قیاس خواهد بود و آنها را با دو حرف از حروف لغت خودمان که تلفظ آنها حد وسط حرف مزبور باشد مینویسم تا خواننده بداند که تلفظ آن بین این دو حرفست و آنرا مطابق آن شیوه بخواند و بدینسان برای تلفظ اینگونه حروف راهنمایی صحیح برگزیده‌ایم و اگر با رسم کردن یکی از هر دو سوی حرف اکتفا میکردیم از مخرج آن بکلی دور میشدیم و بمخرج حرفی از زبان خودمان توجه میکردیم و لغت آن قوم را دگرگون میساختیم ، پس دانستن این نکته لازم بود و خدای بفضل و بخشش خود توفیق دهنده ما براستی است .

۱- در رسم الخط مشرق و مصر بالای قاف دو نقطه میگذارند، ولی در رسم الخط مغرب «موریتانی» تنها بگذاشتن یک نقطه اکتفا میکند (حاشیه دسلان، ص ۷۰ ج ۱)

کتاب نخست

در طبیعت اجتماع بشری و پدیده‌هایی که در آن نمودار
میشود، چون: بادیه‌نشینی و شهرنشینی^۲ و جهان‌نگشایی و
داد و ستد و معاش^۳ و هنرها و دانشها و مانند اینها و بیان
موجبات و علل هر یک

باید دانست که حقیقت تاریخ خبر دادن از اجتماع انسانی، یعنی اجتماع جهان
و کیفیاتی است که بر طبیعت این اجتماع عارض میشود، چون: توحش، و همزیستی،
و عصبیت‌ها و انواع جهان‌نگشایی‌های بشر و چیرگی گروهی بر گروه دیگر، و آنچه
از این عصبیت‌ها و چیرگیها ایجاد میشود مانند: تشکیل سلطنت و دولت و مراتب
و درجات آن و آنچه بشر در پرتو کوشش و کار خویش بدست می‌آورد چون
پیشه‌ها و معاش و دانش‌ها و هنرها و دیگر عادات و احوالی که در نتیجه طبیعت
این اجتماع روی میدهد. و راه یافتن دروغ بخیر از امور طبیعی آنست^۴ و آنرا
موجبات و مقتضیاتی است، از آن جمله: * پیروی از آراء و معتقدات و مذاهب
میباشد، چه اگر روح آدمی در پذیرفتن خبر بر حالت اعتدال باشد از لحاظ درستی
یا نادرستی و دقت نظر حق آنرا ادا میکند تا صدق آن از کذب آشکار شود.
لیکن اگر خاطر او به پیروی از یک عقیده یا مذهبی شیفته باشد بیدرنگ و در

۱- در «ینی» پیش از کتاب نخست چنین است: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ صَلَی اللّٰهُ عَلٰی سَیْدِنَا مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِهِ
۲- شهرنشینی در اینجا مرادف کلمه Sédentaire یعنی خانه‌گزیدن و عدم تحریک و کوچ کردن است. ۳- معانی را
ابن خلدون به معنی اعمی که مرادف کلمه «اقتصاد» امروزی است بکار میبرد. ۴- اشاره به: الغیبر یحتمل الصدق
والکذب. ۵- دکتر طه حسین این قسمت را بمنزله متد یا روش ابن خلدون در تاریخ تلقی کرده و هفت عاملی را
که یاد کرده در ذیل به امر گرد آورده است:

۱- پیروی از یک عقیده ۲- جرح و تمذیل ۳- جهل بطبایع اجتماع، رجوع به ص ۳۷ تا ص ۴۹ کتاب «فلسفه
ابن خلدون الاجتماعیه» و «دراسات عن ابن خلدون» ص ۲۶۴ تا ص ۲۶۸ شود.

نخستین وهله هر خبری را که موافق آن عقیده بیابد می‌پذیرد. و این تمایل و هوی خواهی بمنزله پرده‌ایست که روی دیده بصیرت ویرا می‌پوشد و او را از انتقاد و منقح کردن خبر باز میدارد و در نتیجه در ورطه پذیرفتن و نقل کردن دروغ فرومیافتد. دیگر از موجبات و مقتضیات پذیرفتن اخبار دروغ و وثوق به راویان آنست و تنقیح چنین اخباری به جرح و تعدیل^۱ باز میگردد.

و موجب دیگر غفلت و بیخبری از مقاصد است، چه بسیاری از راویان اخبار مقصود از آنچه را مشاهده کرده یا شنیده‌اند نمیدانند و خبر را بروفق حدسیات و تخمین های خود نقل میکنند و در پرنگاه دروغ فرو می‌افتند. دیگر بتوهم خبر را راست شمردن، و این بسیار است و اغلب بسبب اعتماد به راویان دست میدهد.

دیگر ندانستن کیفیت تطبیق حالات بروقایع است، بعلت آنکه خبر را با نیرنگسازى و ریاکاری در می‌آمیزند و مخبر حالتی از احوال را نقل میکند در حالی که سازنده خبر در آن تصنع بکار برده و ماهیت حالت خبر برخلاف حقیقت است. دیگر تقرب جستن بیشتر مردم به خداوندان قدرت و منزلت از راه ثناخوانی و مدیحه سرایی و ستایش اعمال آنها و نامور ساختن ایشان بصفات نیک است، و پیداست که چنین اخباری برخلاف حقیقت منتشر میشود، زیرا نفوس آدمی شیفته ثناگویی است و مردم دنیا و وسایل آن از قبیل جاه و جلال و توانگری روی می‌آورند و بیشتر آنان دوستدار فضایل نیستند و بفضیلت‌مندان توجهی ندارند. یکی دیگر از موجبات انتشار اخبار دروغ که بر همه مقتضیات یاد کرده مقدم است. بی‌اطلاعی از طبایع احوال اجتماع است زیرا هر حادثه‌ای، خواه ذاتی باشد یا عارضی، ناچار باید دارای طبیعت و سرشت مخصوص بماهیت خود و کیفیاتی باشد که بر آن عارض میشود.

و از اینرو هرگاه شنونده خبر بطبایع حوادث و کیفیات و مقتضیات جهان هستی آگاه باشد، این آگاهی او را در تنقیح خبر برای باز شناختن راست از

۱- جرح و تعدیل طریقه‌ایست که آنرا روات سنت پیامبر ابداع کرده‌اند و به بحث دقیقی منجر میشود که باید آنرا برای تحقق امانت مجدد و راستی خبر او اجرا کنند.

دروغ یاری خواهد کرد و این نحوه تمحیص از تمام وجوه آن در منقح ساختن اخبار بهر طریقی که عارض شود آسانتر و رساتر است و چه بسا که شنوندگان خبرهای محال را می‌پذیرند و به نقل کردن آنها می‌پردازند و دیگران هم باز آنها را از آنان روایت می‌کنند. چنانکه مسعودی درباره اسکندر می‌آورد که چون جانوران دریایی ویرا از ساختن اسکندریه بازداشتند (تابوتی از چوب بساخت و در درون آن^۱) صندوقی از شیشه تعبیه کرد و خود در آن نشست و بقمر دریا فرورفت و آن جانوران شیطانی و اهریمنی را که در آنجا دید ترسیم کرد و آنگاه مجسمه‌های آنها را از فلزات بساخت و آنها را در برابر آن بنیان نصب کرد و آن جانوران وقتی بیرون آمدند و مجسمه‌ها را دیدند گریختند و بدینسان ساختمان شهر پایان پذیرفت. و درین باره افسانه درازی مرکب از اخبار خرافی و محال نقل می‌کند، زیرا صندوق شیشه‌ای چگونه ممکن است در برابر تصادم امواج دریا مقاومت کند؟ و گذشته ازین پادشاهان هرگز به چنین کار خطرناک و غرور آمیزی اقدام نمیکنند و هر سلطانی بچنین عملی اعتماد کند بیگمان خود را در مهلکه میاندازد و فرمانروایی او در معرض زوال و سقوط قرار میگیرد و مردم در گرد دیگری حلقه میزنند و از وی دور میشوند؛ چه میدانند او بسبب چنین غروری تلف میشود و لحظه‌ای منتظر نمیانند که ازین غرور خویش بازگردد.

علت دیگر محال بودن این افسانه اینست که:

صورتها و مجسمه‌های مخصوص به جن و شیاطین را هنوز کسی نشناخته است بلکه جنیان قادر بر متشکل شدن باشکال مختلف هستند و آنچه درباره سرهای متعدد آنها یاد میکنند، مقصود زشت جلوه دادن و هولناک ساختن آنها است نه اینکه واقعیت داشته باشد. اینها همه انتقاداتی است که بر این حکایت وارد است، ولی نكوهشی که واضح‌تر از همه از لحاظ طبیعت نحوه وجود آنها محال جلوه میدهد اینست که فرو رونده در زیر آب هر چند در درون صندوق بلورین هم باشد از لحاظ تنفس طبیعی هوا در مضیقه واقع میگردد و بسبب کمیابی هوا بسرعت روحش گرم

۱- قسمت داخل پراتر از چاپ پاریس است. در «ینی» هم چنین است؛ تابوت العشب و فی باطنه صندوق.

میشود در نتیجه چنین شخصی هوای سردی را که تعدیل کننده مزاج ریه و روح قلبی^۱ است از دست میدهد و در دم هلاک میشود و همین امر سبب هلاک بسیاری از کسان در گرما به ما میگردد (مقصود گرما به های قدیم است) هنگامیکه در و منفذ را بروی آنها ببندند و در هوای گرم حمام بمانند و از هوای سرد محروم گردند ، وهم مقنیان و کسانیکه در چاهها و حفره های عمیق کار میکنند هر گاه هوای اماکن مزبور بسبب عفونت گرم شود و باد برای تصفیه هوا داخل آنها نشود ، فرورونده در آنها بیدرنک هلاک میگردد . و بهمین سبب وقتی ماهی را از دریا بیرون افکنند میمیرد ، زیرا طبیعت وجود او بسیار گرم است و هوای خارج برای تعدیل ریه او کافی نیست و نسبت بآب سردی که ریه او را تعدیل میکند بسیار گرم است . از اینرو هوای گرم خارج از آب بر روح حیوانی^۲ او مستولی میشود و یکباره میمیرد . و آنانکه بسبب غشی یا سگته و نظایر اینها میمیرند نیز بهمین سبب است . و از اخبار محالی که هم مسعودی نقل کرده مجسمه سازی است که در رومه^۳ بوده است و سارها در روز معینی از سال در زیر امون آن گرد میآمده اند و حامل زیتون بوده اند و مردم از آن زیتونها روغن مصرفی خود را تهیه می کرده اند .

و خواننده میتواند ببیندیشد که گرفتن روغن زیتون بدینسان تا چه حد از مجرای طبیعی دور است ! دیگر موضوعی است که بکری درباره ساختمان شهر موسوم به ذات الابواب نقل کرده ، شهریکه محیط آن بیش از سی بار انداز (مرحله) و مشتمل بر ده هزار دروازه بوده است .

و چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد بشر شهرها را برای متحصن شدن و پناهگاه خویش برگزیده است ، و این شهر از وضعی که بتوان آنرا نگهبانی کرد خارج شده است زیرا برای حفاظت شایستگی نداشته است . و از آنجمله اخباریست که هم مسعودی در خصوص شهر مسین نقل کرده و گفته است : در صحرای سحلماسه

۱- روح در اصطلاح اطبا بخار لطیفی است که در قلب تولیدشود (کشاف) . و بدین سبب آنرا روح قلبی نامیده اند .

۲- روح حیوانی جسمی لطیفی است و حامل قوه حس و حرکت می باشد و محل آن قلب است (کشاف) .

۳- « رومه المکرمه » Rome ، از مشهورترین و قدیمترین شهرهای جهانست و آن مقام خلافت پطرسیه بوده است (اقربالموارد) .

شهریست که همه ساختمانهای آن از مس است ، و موسی بن نصیر در سفری که برای جنگیدن با مغرب میکرده از آن شهر گذشته است^۱ . شهریست که همه دروازه‌های آن بسته است و هر آنکه از حصارهای آن بالا رود هر گاه بردیوار آن مشرف شود دست بردست می‌زند و خود را بدان در میافکند و دیگر هرگز باز نمیگردد . این گفتار محال از خرافات داستان سرایان است چه بسی از کاروانیان و راهشناسان صحرای سجماسه را پیموده و بر چنین شهری آگاه نشده‌اند . گذشته از این کلیه کیفیاتی را که درباره این شهر یاد کرده‌اند محالست و بر حسب عادت با امور طبیعی بنیان‌گذاری شهرها منافات دارد . بعلاوه حداکثر مقدار موجود معادن بمیزانی است که از آنها ظروف و ااثا خانه میسازند ، ولی بنیان نهادن شهری از فلزات چنانکه می‌بینیم از محالات و دور از عقل است .

و امثال این اخبار فراوان است و تنقیح آنها بشناسایی طبایع اجتماع بستگی دارد و این روش بهترین و مطمئن‌ترین طریقه‌ها در تنقیح اخبار و باز شناختن راست آن از دروغست و بر طریقه تعدیل راویان مقدم می‌باشد زیرا بتعدیل راویان توسل نمی‌جویند مگر هنگامی که بدانند خبر بذاته ممکن یا ممتنع است . و در صورتیکه خبر محال باشد آنوقت مراجعه به جرح و تعدیل سودی نخواهد داشت و صاحب نظران یکی از عیوب خبر را چنین شمرده‌اند که مدلول لفظ آن محال باشد و آنرا بصورتی تأویل کنند که خرد آنرا نپذیرد . و همانا تعدیل و جرح در صحت خبرهای شرعی معتبر است زیرا بیشتر اخبار شرعی تکالیف انشائی است که شارع عمل کردن با آنها را واجب کرده است همینکه علم بصحت آنها حاصل شود ، و راه علم به صحت آنها اعتماد به راویان در عدالت و ضبط^۲ است . لیکن در راستی و صحت اخبار مربوط به وقایع ، ناچار باید مطابقت معتبر باشد ، یعنی مطابقت با واقع ، ازینرو باید در امکان روی دادن اینگونه اخبار اندیشید و آنها را با هم سنجید و این امر

۱- در همه نسخه‌ها : ظفر بهایمی بدان دست یافته‌است و در «ینی» طرقها است و ما سورت «ینی» را برگزیدیم.

۲- ضبط در تداول حدیث شنیدن سخن بطور شایسته و سپس فهمیدن معنای است که از آن اراده شده باشد ، آنکاه بذل‌جهد در حفظ کردن آن و ثبات بر این‌حفظ از راه مذاکره تا هنگامیکه آن سخن را بدیگری همچنان ادا کنند (تمرینات

جرجانی) .

در اینگونه اخبار از تعدیل مهمتر و مقدم بر آنست، زیرا فایده انشاء فقط از خود انشاء اقتباس میشود ولی فایده خبر هم از خود آن وهم از خارج، یعنی مطابقت آن با واقع، استنباط میگردد. و هر گاه امر چنین باشد، آنوقت قانون باز شناختن حق از باطل درباره ممکن بودن یا محال بودن اخبار چنان خواهد بود که با اجتماع بشری یا عمران درنگریم و این مسائل را از یکدیگر بازشناسیم: کیفیات ذاتی و طبیعی اجتماع، آنچه عارضی و بی اهمیت است و آنچه ممکن نیست بر آن عارض شود.

و هر گاه این شیوه را بکار بریم، در باز شناختن حق از باطل و تشخیص دادن اخبار راست از دروغ برای ما بمنزله قانونی برهانی و منطقی خواهد بود که هیچگونه شك بدان راه نیابد و درین هنگام اگر در خصوص کیفیاتی که در اجتماع روی میدهد چیزی بشنویم خواهیم توانست بوسیله آن اخبار پذیرفتنی را از ناسره بازشناسیم و این شیوه معیاری صحیح خواهد بود که مورخان خواهند توانست در نقل کردن مطالب، راه راست و درستی را بجویند.

و هدف ما در تألیف کتاب اول این تاریخ همین است، و گویا این شیوه خود دانش مستقلی باشد زیرا دارای موضوعی^۱ است که همان عمران بشری و اجتماع انسانیت، وهم دارای مسائلی است که عبارت از بیان کیفیات و عوارضی است که یکی پس از دیگری بذات و ماهیت عمران می پیوندد و این امر، یعنی داشتن موضوع و مسائل خاص، از خصوصیات هر دانشی است، و معنی علم همین است خواه وضعی باشد و خواه عقلی.

و باید دانست که سخن راندن درین هدف، نوظهور و شگفت انگیز و پرسود است و آگاهی بر آن در نتیجه تحقیق و ژرف بینی من است و نمیتوان آنرا از مسائل دانش خطابه بشمار آورد^۲ زیرا موضوع خطابه گفتارهای اقناع کننده سودمند است که برای دلبسته کردن توده مردم بیک عقیده یا برگرداندن ایشان از آن بکار میرود.

۱- موضوع هر علمی مسائلی است که از عوارض ذاتی آن بحث میکند، مانند بدن انسان که موضوع علم پزشکی است و طب در احوال آن از لحاظ تندستی و بیماری بحث میکند و همچون کلمات که موضوع علم نحو هستند، چه علم نحو از چگونگی امراپ و بنای آنها بحث میکند (تصرفات جرجانی). ۲- و نمی توان آن را از مسائل دانش خطابه که یکی از کتب منطقی است بشمار آورد. «هنی»

و در شمار مسائل سیاست مدنی هم نیست، چه سیاست مدنی، دانش تدبیر و چاره‌جویی - خانه یا شهر است بمقتضای آنچه اخلاق و حکمت ایجاب میکند تا توده مردم را بروشی که متضمن حفظ نوع و بقای او باشد و ادا کنند زیرا موضوع این علم با موضوعات این دو فن - که چه بسا بدان همانند باشند - مخالف است. و بنابراین موضوع این هدف دانشی نو بنیاد است.

و سوگند یاد میکنم که من آگاه نشده‌ام هیچکس (از عالمان) در مقاصد این هدف سخن براند. نمیدانم از آن غفلت ورزیده‌اند - در صورتیکه چنین گمانی نمی‌توان بایشان برد - یا شاید در این باره مطالبی نوشته و آنرا بکمال هم رسانده‌اند لیکن بما نرسیده‌است. چه دانشها فراوانست و حکیمانی که در میان ملت‌های گوناگون نوع بشر پدید آمده‌اند بشمارند و اندازه دانشهایی که در دسترس ما قرار نگرفته بیش از مقداری است که بما رسیده است. کو آنهمه دانش ایرانیان که عمر هنگام گشودن ایران بنا بود کردن آنها فرمان داد؟!

و کجاست دانشهای کلدانیان و سریانیان و مردم بابل که نتایج و آثار آنها آشکار است (ولی از خود دانشها اثری نیست)؟ و دانشهای قبطیان و مردمی که پیش از آنان بوده‌اند چه شده است؟

از گذشتگان آنچه بما رسیده تنها دانشهای يك ملت بخصوص است که یونانیان باشند، زیرا مأمون شیفته آن بود که آنها را از زبان آنان ترجمه کند و بسبب وجود گروهی بسیار از مترجمان و بذل اموال درین راه توانایی آنرا داشت که این امر را انجام دهد، ولی ما بر هیچ قسمتی از دانشهای ملت‌های دیگر آگاهی نیافته‌ایم و در صورتیکه شایسته باشد درباره عوارض ذاتی هر حقیقت قابل تعقل طبیعی تحقیق شود لازم است که باعتبار هر مفهوم و حقیقتی هم دانشی باشد که بدان اختصاص

۱- موضوع سوختن کتب بفرمان عمر مورد اختلاف است. برخی آنرا تأیید و گروهی آنرا انکار کرده‌اند. رجوع به تاریخ تمدن اسلامی تألیف جرجی زیدان شود، ولی موضوع انکارناپذیر اینست که بر فرض خود عمر چنین فرمائی صادر نکرده اصراب بطور کلی بسوختن کتب اقدام کرده‌اند، چنانکه ابوریحان بیرونی مینویسد چون قتیبه بن مسلم نویسندگان ایشان (خوارزمیان) را هلاک کرد و هر بدان ایشان را بکشت و کتب و نوشته‌های آنانرا بسوخت اهل خوارزم در امریکه محتاج‌الیه ایشان بود فقط بمحفوظات خود اتکا کردند (آثار الباقیه)، بنقل از (مزدیسنا) تألیف آقای دکتر معین.

یابد، ولی شاید حکیمان در این باره توجه به نتایج کرده‌اند و چنانکه دیدیم نتیجه این علم تنها درباره اخبار است و هر چند مسائل آن بذاته و بخصوص خود شریف است، ولی نتیجه‌اش که تصحیح اخبار است ضعیف می‌باشد و بهمین سبب آنرا فرو گذاشته‌اند. و خدا دانایتر است و داده نشدید از دانش مگر اندکی^۱ و از این فنی که اندیشیدن و تأمل در آن بر ما آشکار شده است، مسائلی می‌یابیم که دانشمندان علوم مختلف بطور فرعی یا عرضی آنها را در ضمن براهین دانشهای خویش مورد بحث قرار داده‌اند و آنها از نظر موضوع و مقصد از جنس مسائل این فن می‌باشند مانند آنچه حکیمان و عالمان در اثبات نبوت یاد میکنند و میگویند: بشر در عالم وجود باهم تعاون دارند و در این باره بحاکم و رادع نیازمندند، و مانند آنچه عالمان اصول فقه در اثبات لغات می‌آورند و میگویند: مردم بحکم طبیعت تعاون و اجتماع بتعبیر مقاصد خویش بایکدیگر نیازمندند و بیان عبارات سهلترین راه است، و مانند گفتار فقیهان در تعلیل مقاصد احکام شرعی که گویند زنا سبب آمیختگی نسب‌ها و تباہ کننده نوع است و قتل نیز مایه تباہ کردن نوع می‌باشد و ستمگری منجر بویرانی اجتماع و منتهی بتباہی نوع میشود و دیگر مقاصد شرعی در خصوص احکام که همه آنها مبنی بر محافظت اجتماع است.

بنابر این در علوم مزبور بکیفیات و احوال اجتماع توجه داشته‌اند چنانکه از مثالهایی که درباره مسائل مزبور آوردیم این نکته آشکار میشود.

همچنین اندکی از مسائل این فن (علم اجتماع) را در کلمات متفرق حکیمان خلق می‌یابیم ولی آنها بطور کامل بموضوع توجه نکرده‌اند، از آنجمله در گفتار موبدان^۲ به بهرام بن بهرام در حکایت بوم (جغد) که مسعودی آنرا نقل کرده است چنین می‌یابیم: ای پادشاه، نیرومندی و ارجمندی کشور کمال نپذیرد جز بدین و کمر بستن بفرمانبری از خدا و کار کردن به امر و نهی او و دین قوام نگیرد جز به پادشاه و پادشاه ارجمندی نیابد جز بمردان (سپاهیان) و مردان قوام نگیرند جز به ثروت و به ثروت نتوان راه یافت جز بآبادانی و به آبادانی نتوان راه یافت جز به داد و داد

۱- و ما ادبتم من العلم الاقلیلا . س : ۱۷ ، ۲ : ۸۷ . ۲- نظامی شاعر نامور حکایت دا به انوشیروان منسوب داشته است . رجوع به ص ۵۷۱ همین جلد شود .

ترازویی است میان مردم که پروردگار آنرا نصب کرده و عهده‌داری برای آن گماشته است که پادشاه است. و از سخنان انوشیروان نیز بعین در همین معنی بدینسان آمده است که: کشور سپاه و سپاه بدارایی و دارایی بخراج و خراج با آبادانی و آبادانی بداد استوار گردد و داد وابسته بدرست کرداری کارگزاران و درست کرداری کارگزاران بر است کرداری وزیران است و برتر از همه، پژوهش پادشاه از چگونگی زندگی مردم بتن خویش و توانایی وی بر رهبری کردن است تا او فرمانروای مردم گردد نه آنان بر او چیره شوند.

و در کتاب منسوب به ارسطو درباره سیاست که در میان مردم متداول است قسمت شایسته‌ای درباره اجتماع است ولی کامل نیست و از لحاظ براهین، حق مطلب ادا نشده و آمیخته بمطالب دیگریست. و او درین کتاب بکلماتی که آنها را از موبدان و انوشیروان نقل کردیم اشاره کرده و آنها را در دایره‌ای بهم پیوسته تنظیم کرده است که شامل مهمترین اندرزهاست بدینسان:

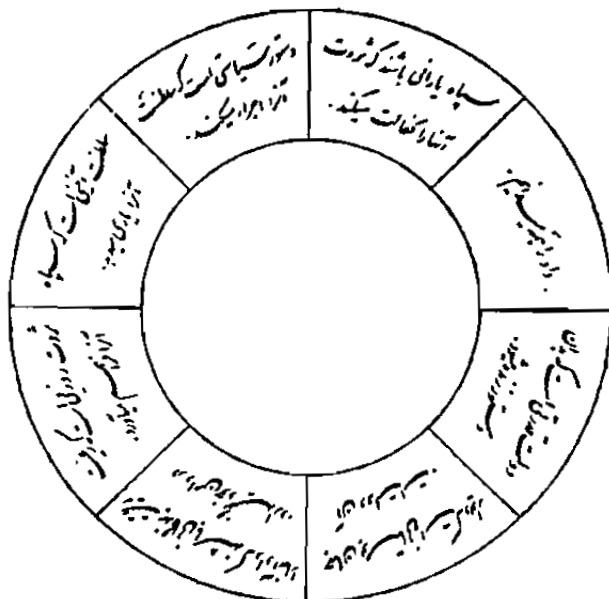
جهان بوستانی است که دیوار آن دولت است و دولت قدرتی است که بدان دستور یا سنت زنده میشود و دستور سیاستی است که سلطنت آنرا اجرا میکند و سلطنت آیینی است که سپاه آنرا یاری میدهد و سپاه یارانی باشند که ثروت آنها را تضمین میکند و ثروت روزی است که رعیت آنرا فراهم می‌آورد و رعیت بندگانی باشند که داد آنها را نگه میدارد و داد باید در میان همه مردم اجرا شود و قوام جهان بدانست و جهان بوستانی است^۱. . . سپس دایره آغاز می‌شود و اینها هشت دستور حکمت‌آموز و سیاسی است که یکی بدیگری پیوسته است و پایان آنها با آغازشان باز میگردد و در یک دایره بهم می‌پیوندند که کرانه آن معین نیست. ارسطو از آگاهی یافتن بر اندرزها افتخار میکند و فواید آنها را بزرگ می‌شمارد.

و اگر خواننده سخنان ما را در فصل دولتها و پادشاهی بدقت بخواند و به شایستگی و از روی فهم و تأمل بیندیشد، درائتای آن بتفسیر این دستورها دست خواهد یافت و بطور کامل و آشکار با بیانی جامع‌تر و دلایلی روشن‌تر تفصیل این

۱ - در «پنی» مطالب جهان بوستانی است از ص ۱۹ تا ص ۲۲ تا ص اول این صفحه بصورت دایره‌ای بدینسان آمده است:

اجمال را خواهد دید ، و خدا ما را بر آنها آگاه کرده است بی آنکه از دستوره‌های ارسطو یا سخنان موبدان استفاده کرده باشیم . همچنین در سخنان ابن مقفع و مطالبی که در ضمن رساله‌های خویش می‌آورد بسیاری از نکات و مسائل سیاسی کتاب ما را میتوان یافت ولی نه آنچنانکه ما آنها را با برهان و دلیل یاد کرده‌ایم بلکه او سخنان خویش را بشیوهٔ خطابه متحلی ساخته و اسلوب نامه‌نگاری و بلاغت سخن را بکار برده است .

وهم قاضی ابوبکر طرطوشی در کتاب سراج الملوك در پیرامون این هدف دور میزند و کتاب خود را به ابوابی تقسیم کرده است که نزدیک به ابواب و مسائل این کتاب ماست ولی او در کتاب خود بحقیقت مطلب دست نیافته و روش درستی برنگزیده است ، مسائل را بطور کافی نیاورده و دلایل را روشن نکرده است . بایستی برای مسائل بازمی‌کند اما در مسائل داخل نمی‌شود . سپس احادیث و اخبار بسیار می‌آورد و کلمات قصار و گوناگون حکیمان ایران مانند بزرگمهر و موبدان و گفته‌های حکیمان هند و روایات منقول از دانیال و هرمس و دیگر بزرگان اخلاق را نقل میکند



ولیکن نقاب از چهره حقایق نمی‌گشاید و با براهین طبیعی پرده از روی وقایع بر نمی‌گیرد، بلکه مطالب آن نقل و تلفیقی موعظه‌وار و پندآمیز است و گویی او در گرد هدف گام نهاده ولی بدان وارد نشده و به منظور خود نرسیده و مسائل این فن را بطور کافی و جامع شرح نداده است. و خدای مرا بدرک این هدف، الهامی بکمال بخشیده و برداشتی آگاه کرده است که بتوانم آنچه را در ماهیت این فن هست بیازمایم و اخبار یقین را بدست آورم.

بنابراین اگر مسائل آنرا بکمال بیاورم و امثال و نظایر آنرا از دیگر فنون بازشناسم توفیق و هدایتی از جانب خدای خواهد بود. و اگر در شمردن مسائل آن نکته‌ای فوت شود و آنرا بسائل دیگر اشتباه کنم، برخواننده محقق است که در اصلاح آن بکوشد ولی فضل تقدم بسن اختصاص دارد چه من راه و روش تحقیق را گشوده و آنرا برای دیگران روشن و آشکار ساخته‌ام و خدای هر که را بخواهد بنور خود راه مینماید^۱ و ما هم اکنون در این کتاب آنچه را در اجتماع بشر روی میدهد مانند عادات و رسوم اجتماع در کشور و پیشه‌ها و دانشها و هنرها، باروشهای برهانی آشکار میکنیم، چنانکه شیوه تحقیق در معارف خصوصی و عمومی روشن شود و بوسیله آن و همها و پندارها بر طرف گردد و شکها و دودلیها زدوده شود و بدینسان گفتار خود را آغاز میکنیم:

انسان از دیگر جانوران بخواصی متمایز است که بدانها اختصاص یافته است مانند دانشها و هنرهایی که نتیجه اندیشه اوست و بدان از جانوران دیگر بازشناخته میشود و با اتصاف بدان بر دیگر آفریدگان برتری و بزرگی می‌یابد، و همچون نیازمندی به فرمانروایی حاکم و رادع و پادشاهی قاهر چه بی‌داشتن چنین نیرویی ممکن نیست در میان همه جانوران دیگر موجودیت یابد و آنچه درباره زنبورانگبین و ملخ گفته میشود این تمایز انسانی را نقض نمیکند زیرا هر چند این جانوران در این خصوص مشابه انسان‌اند ولی کارهای آنان بروشی الهامی است نه از راه اندیشه و تفکر. و دیگر از تمایزات انسان نسبت بجانوران کوشش و کار در راه معاش و تلاش

در بدست آوردن راهها و وسایل آنست از آنرو که خداوند انسان را چنان آفریده که در زندگی و بقای خود نیاز بنماید و خدا او را به خواستن و جستن آن رهبری فرموده است. چنانکه خدای تعالی فرماید: هر چه را آفرید خلقتش را بوی بخشید و آنگاه او را راهنمایی کردا دیگر از تمایزات انسان عمران یا اجتماع است یعنی باهم سکونت گزیدن و فرود آمدن در شهر یا جایگاه اجتماع چادر نشینان و دهکده‌ها برای انس گرفتن به جماعات و گروه‌ها و بر آوردن نیازمندیهای یکدیگر چه در طبایع انسان حس تعاون و همکاری برای کسب معاش سرشته شده است، چنانکه این موضوع را بیان خواهیم کرد.

عمران (اجتماع) گاهی بصورت بادیه نشینی است بدانسان که در پیرامون آبادیها و کوهستانها یا در بیابانها و دشتهای دور از آبادانی و در سکونت گاههای کنار ریگزارها بسر میبرند. و گاه بشکل شهر نشینی است که در شهرهای بزرگ و کوچک و دهکده‌ها^۲ و خانه‌ها سکونت میگزینند و خویش را بوسیله دیوارها و حصارهای آنها از هرگزندی مصون میدارند و برای اجتماع در هر یک از این کیفیات اجتماعی پیش آمدها و تحولات ذاتی روی میدهد. بنابراین ناگزیر درین کتاب سخن را به شش فصل تقسیم میکنیم:

- نخست: در عمران (اجتماع) بشری بطور کلی و انواع گوناگون اجتماعات و سرزمینهای آبادان و مسکونی که این اجتماعات در آنها تشکیل یافته است.
- دوم: در عمران (اجتماع) بادیه نشینی و بیان قبیله‌ها و اقوام وحشی.
- سوم: در دولتها و خلافت و پادشاهی و ذکر مناصب و پایگاههای دولتی.
- چهارم: در عمران (اجتماع) شهر نشینی و شهرهای بزرگ و کوچک.
- پنجم: در هنرها و معاش و کسب و پیشه و راههای آن.

۱ - اصلی کلشی، خلقه ثم هدی، ص ۱ طه ۵۲: ۲ - ترجمه «مداثر» که در اغلب چاپها «مداثر» است ولی دسلان معاشر را ترجمه داده و منویسه این کلمه هم اکنون در الجزیره متداولست و جمع دشره میباشد چون: مواجد جمع وجده (حاشیه دسلان، ص ۸۴ ج ۱). در «بنی» نیز مداثر است.

ششم : در دانشها و کیفیت اکتساب و فرا گرفتن آنها^۱ .
 و اجتماع بادیه نشینی را از اینرو مقدم داشتیم که این طرز زندگی بر کلیه
 انواع دیگر آن مقدم است ، چنانکه در آینده آنرا آشکار خواهیم کرد و همچنین
 تشکیل سلطنت و دولت را بر پدید آمدن شهرهای کوچک و بزرگ مقدم داشتیم . و اما
 مقدم داشتن معاش بدان سبب است که این امر از ضروریات طبیعی است ولی آموختن
 دانش جنبه کمال و تفنن دارد و پیدا است که طبیعی مقدم بر امر تفننی است و هنرها
 را با کسب و پیشه یاد کردم از اینرو که در بعضی از جهات و از لحاظ اجتماع در شمار
 آنهاست (چنانکه در آینده بیان خواهد شد) و خدای انسان را بر اوستی کامیاب میکند
 و او را در این راه یاری میدهد .

۱- صاحب کتاب در اساسات شش فصل مزبور را بدینسان با سوسیولوژی یا جامعه شناسی تطبیق کرده است : فصل اول
 بمنزله تحقیقاتی در جامعه شناسی عمومی (Sociologie Générale) و فصل دوم و سوم مشتمل بر تحقیقات جامعه-
 شناسی سیاسی (Sociologie Politique) و فصل چهارم بمنزله مباحث جامعه شناسی مدنی (Sociologie Urbaine)
 میباشد و فصل پنجم در جامعه شناسی اقتصادی (Sociologie Economique) و فصل ششم محتوی تحقیقات بسیاری
 درباره جامعه شناسی اخلاقی است (Sociologie Morale) .

باب نخستین از کتاب نخست

در اجتماع بشری بطور کلی و در آن چند مقدمه است

مقدمه نخست : در اینکه اجتماع نوع انسان ضروریست و حکیمان این معنی را بدینسان تعبیر کنند که : انسان دارای سرشت مدنی است ، یعنی ناگزیر است اجتماعی تشکیل دهد که در اصطلاح ایشان آنرا مدنیت (شهرنشینی) گویند و معنی عمران همین است^۱ . و بیان آن چنانست که خدای ، سبحانه ، انسان را بیافرید و او را بصورتی ترکیب کرد که زندگانی و بقایش بی تغذیه میسر نیست و او را بجستن غذا بظورت رهبری کرد و در ساختمان بدنی او توانایی بدست آوردن غذا را تعبیه فرمود . ولی آنچنان قدرتی که یکفرد بشر بتنهایی نتواند نیازمندی خویش را از غذا فراهم آورد و تمام موادی را که برای بقای حیات او لازم است کسب کند ، چنانکه اگر در مثل فرض کنیم مقدار گندمی را که برای تغذیه یک روز او ضرور است بخواهد کسب کند ممکن نخواهد بود مگر اینکه در این راه اعمالی از قبیل : آرد کردن و خمیر کردن و پختن اتخاذ کند و هر یک از این اعمال سه گانه خود محتاج به کاسه و دیگ و ابزار گوناگون است که تکمیل آنها جز بیاری چندین صنعتگر چون آهنگر و نجار و کوزه گر ممکن نیست ، فرض کنیم او دانه گندم را بی آنکه بصورت نان درآید بخورد در این صورت باز هم برای بدست آوردن آن نیاز بکارهای بیشتری دارد مانند : کاشتن و درویدن و خرمن کوبی ، و در هر یک از این اعمال احتیاج به ابزارهای گوناگون و وسایع بسیاری دارد که بدرجات از قسمت نخستین افزونست و محال است توانایی

۱- در قرون اخیر پایه گذار علم اجتماع (La Sociologie) را اگوست کنت (Auguste Conte) (۱۷۹۸-۱۸۵۳) میدانند چه او علوم را از لحاظ سهولت و دشواری بدینسان درجه بندی کرد : ۱- ریاضیات ۲- هیت ۳- فیزیک ۴- شیمی ۵- زیست شناسی (بیولوژی) ۶- علم اجتماع یا سوسیولوژی ، لیکن با خواندن این فصل ثابت میشود که واضع و پایه گذار دانش سوسیولوژی (جامعه شناسی) ابن خلدون است که منجاوز از ۴۶۰ سال پیش از اگوست کنت این علم را ابتکار کرده است . رجوع به «دراسات عن ابن خلدون» ص ۲۳۰ تا ص ۲۴۸ شود .

يك فرد برای انجام دادن همه یا بعضی از این کارها بس باشد. بنابراین ناچار باید نیروهای بسیاری از هموعانش باهم گردآید تا روزی او و آنان فراهم گردد آنوقت در سایه تعاون و همکاری مقداری که حاجت آن گروه و بلکه چندین برابر آنها را رفع کند بدست میآید. همچنین هر يك از افراد بشر برای دفاع از خویش بیاری هموعان خود نیازمند است. زیرا خدا، سبحانه، چون طبایع را در کلیه حیوانات ترکیب فرمود و زورمندی را میان آنان تقسیم کرد بسیاری از جانوران بیزبان را در توانایی کاملتر از انسان بیافرید و آنانرا از میزان قدرت بیشتری بهره مند ساخت چنانکه در مثل زورمندی اسب بدرجات از توانایی انسان بیشتر است و هم قدرت خر و گاو، و قدرت شیر و فیل چندین برابر نیرومندی انسان است، و چون تجاوز نیز در جانوران طبیعی است هر يك را بعضو خاصی برای دفاع از خود اختصاص داد تا هنگام تجاوز جانور دیگر با آن عضو از خود بدفاع برخیزد. و دست و اندیشه انسانرا بجای همه این اعضا وسیله دفاع او قرارداد زیرا دست در خدمت اندیشه، آماده صنعتگری است و صنعت برای آدمی ابزاری تولید میکند که جانشین اعضای دفاع دیگر جانورانست مانند نیزه که بجای شاخ جانوران شاخدار است و شمشیر که بجای چنگالهای درندگان بکار میرود و سپر که جانشین پوست بدن سخت و خشن است و جز اینها که جالینوس در کتاب منافع اعضا یاد کرده است. بنابراین قدرت يك فرد آدمی در برابر قدرت یکی از جانوران بیزبان بویژه درندگان مقاومت نمیکند و بتنهایی در برابر اینگونه جانوران بکلی از دفاع خود عاجز است و هم توانایی يك فرد برای بکار بردن ابزارهای دفاع کافی نیست، [زیرا ابزارهای مزبور فراوانست و صنایع و وسایل بسیاری برای آماده ساختن آنها بکار میآید]^۱ از اینرو درین باره نیز ناگزیر است با هموعان خویش همکاری کند و تا هنگامیکه این همکاری و تعاون پدید نیاید نخواهد توانست برای خود روزی و غذا تهیه کند و زندگانی او امکان پذیر نخواهد بود، زیرا خدای تعالی ترکیب او را چنان آفریده است که برای ادامه زندگی خود ب غذا نیازمند است و نیز بسبب فقدان سلاح نمیتواند از خود دفاع کند و شکار جانوران

میشود و بسرعت حیات او در معرض نیستی قرار میگیرد و نوع بشر منقرض میگردد. ولی اگر تعاون و همکاری داشته باشد، غذا و سلاح دفاعی او بدست میآید و حکمت خدا در بقا و حفظ نوع او بکمال میرسد. بنابراین اجتماع برای نوع انسان اجتناب ناپذیر و ضروریست و گر نه هستی آدمی و اراده خدا از آبادانی جهان بوسیله انسان و جانشین کردن وی کمال نمیپذیرد. و این است معنی اجتماعی (عمرانی) که ما آنرا موضوع این دانش قرار داده ایم و سخنانی را که در این باره یاد کردیم خود نوعی اثبات برای موضوع فنی است که آنرا مستقل ساختیم هر چند بر صاحب فن اثبات موضوع واجب نیست چه در صنعت منطق مقرر است که موجود یک دانش ملزم نیست موضوع آنرا ثابت کند ولی این امر در نزد آنان منع هم نشده است، پس اثبات آن امری استحسانی است و خدا بنیکی خویش کامیاب کننده است.

سپس چنانکه بیان کردیم هر گاه این اجتماع برای بشر حاصل آید و آبادانی جهان بوسیله آن انجام پذیرد ناگزیر باید حاکمی در میان آنان باشد که از تجاوز دسته ای بدسته دیگر دفاع کند، زیرا تجاوز و ستم در طبایع حیوانی بشر مخمر است و سلاحی که بشر بوسیله آن از تجاوز جانوران بی زبان از خود دفاع میکند برای دفاع از تجاوز خود افراد بشر یکدیگر کافی نیست زیرا این ابزار در دسترس همه یافت میشود، پس ناچار باید وسیله دیگری بیابند که از تهاجم و تجاوز آنان بیکدیگر پیشگیری کند و ممکن نیست آن وسیله بجز خود آدمیان باشد، زیرا کلیه جانوران دیگر مشاعر و الهامات انسان را در نمییابند بنابراین آن حاکم یک فرد از خود آنان خواهد بود که بر آنان غلبه و تسلط و زورمندی داشته باشد تا هیچکس بدیگری نتواند تجاوز کند و معنی پادشاه همین است. و با این شرح آشکار شد که انسان دارای خاصیتی طبیعی و اجتناب ناپذیر است و این خاصیت در بعضی از جانوران بی زبان هم، چنانکه حکیمان یاد کرده اند، یافت میشود مانند زنبور انگبین و ملخ که در نتیجه تتبع و استقراء معلوم شده است که در میان آنها نیز فرمانروایی و فرمانبری و پیروی از رئیسی از میان خود آنها وجود دارد و آن رئیس را در

خلقت و ساختمان بدنی بردیگر همجنساش برتری و تمایز است ولی این خاصیت درغیرانسان برحسب فطرت و رهبری خدایی است نه بمقتضای اندیشه و سیاست . او بهر چیزی خلقتش را ببخشید سپس او را رهبری کرد .

فلسوفان هنگامیکه میخواهند نبوت را اثبات کنند باستدلال منطقی میردازند و آن را خاصیت طبیعی برای انسان می‌شمرند و این برهان را تا غایت آن^۱ بدینسان اثبات میکنند که ناچار بشر باید در زیر فرمان حاکمی باشد سپس میگویند و آن حاکم باید دارای شریعتی از جانب خدا باشد و یکی از افراد بشر آن را آورده باشد و آن فرد باید بسبب ودایمی که خدا از خواص هدایت خویش بوی می‌سپارد از دیگران متمایز باشد تا مردم بوی تسلیم شوند و شریعت او را بپذیرند و فرمانروایی او در میان ایشان و بر آنان بی‌انکار و بی‌نکوهش و تقبیح^۲ کمال پذیرد . ولی این قضیه را چنانکه می‌بینید حکما نمیتوانند با برهان ثابت کنند زیرا موجودیت و زندگانی بشر بی‌آمدن پیامبرانی هم ممکن است تحقق یابد و این امر بوسیله مقرراتی است که حاکم بین خویش یا بنیروی عصبیتی که بقدرت آن بشر را مقهور میسازد بر مردم فرض میکند و آنانرا به پیروی از طریقه خود وامیدارد . و اهل کتاب و پیروان پیامبران نسبت بمجوس که کتاب آسمانی ندارند اندک میباشند ، چه اینان اکثریت مردم جهان‌اند و با همه اینها گذشته از حیات و بقا دارای دولتها و آثار و یادگارها بوده‌اند و تا این روزگار نیز همچنان بر همان وضع بسر میبرند و در اقلیم‌های غیر معتدل شمالی و جنوبی سکونت دارند و زندگانی آنان بیگمان برخلاف زندگی مردمانی است که بصورت هرج و مرج و بی‌حاکم بسر میبرند ، چه اگر چنین می‌بود امکان نداشت بحیات خود ادامه دهند . و بدینسان عدم صحت نظریه حکما در وجوب نبوتها آشکار میگردد و معلوم میشود که این مسئله بامور منطقی و عقلی مربوط نیست بلکه از راه شرع باید بثبوت رسد ، چنانکه روش گذشتگان ملت اسلام نیز چنین بوده است و خدای کامیابی دهنده و رهبری کننده است .

۱- اعطی کل شیء خلقه ثم هدی . ص : ۲۰ . طه . آ : ۵۲ .

۲- در «بنی» : غایبه است و در نسخ دیگر : غایه .

۳- در «بنی» ولانثرب و در چاپهای دیگر : ولانثرب است .

مقدمهٔ دو

دربارهٔ قسمت آباد و مسکون زمین و اشارهٔ برخی از آنچه در آن هست چون: دریاها، رودها و اقلیمها

در کتب حکیمانی که در احوال جهان مینگرند آمده است که: شکل زمین کروی است و عنصر آب آنرا فرا گرفته چنانکه گویی زمین چون دانهٔ انگوری بر روی آب است، آنگاه آب از برخی از جوانب آن زایل شده از آن سبب که خدا اراده کرد جانوران را در روی زمین بیافریند و زمین را بوسیلهٔ نوع بشر که بر دیگر جانوران ستم خلافت دارد آبادان کند و ممکن است توهم شود که آب در زیر زمین است ولی چنین نیست بلکه زیر واقعی و طبیعی زمین وسط کرهٔ آنست که مرکز آن باشد و بسبب ثقلی که در اشیاء هست همه چیز بدان مرکز رانده میشود و دیگر نقاط جوانب زمین شمرده می‌شوند و اما آبی که زمین را فرا گرفته بر فراز آنست و اگر گفته شود قسمتی از آن در زیر زمین است، باعتبار و نسبت جهت دیگر آن خواهد بود. و اما قسمتی از زمین که آب از آن زایل شده نیمی از سطح کرهٔ آنست بشکل دایره‌ای که عنصر آب از همه جهات بر آن احاطه یافته است و این آبهارا که دریایی عظیم است دریای محیط مینامند و آنرا بلایه^۱، بتفخیم لام دوم، واقیانوس هم میخوانند و این دو نام عجمی است و هم بدان دریای سبز و سیاه هم گفته میشود. سپس باید دانست که در این قسمت خشکی و از آب برآمدهٔ زمین که برای عمرانست، بیابانهای بایر تهی از سکنه بیش از قسمت مسکون و آباد آنست. و باز نواحی نامسکون در جهت جنوب کرهٔ زمین بیش از جهت شمال آن

۱- در تمام جاهها: اشجار (درختان) است ولی در «ینی» بخار آمده که صحیح هم همین است. ۲- بمقیهٔ دسلان این کلمه ممکن است تحریفی از ثلاث (L'Atlantique) باشد که مختص به ثلاثه و آنگاه به بلایهٔ تحریف شده است چنانکه بگری در ضمن وصف افریقای شمالی در تألیف خود بجای کلمهٔ اطلس (Atlas) «اذلت» بکار برده است و بنا بر این جغرافی نویسان اسلامی کلمهٔ اطلس را مبدع استناد.

وجود دارد. و قسمت معمور آن قطعه ایست که بجانب شمالی مایلتر است و بشکل مسطحی کروی مییاشد و از جهت جنوب به خط استوا و از جهت شمال بخطی کروی منتهی میشود. و در پشت آن خط، کوههایی است که میان عنصر آب و آن قسمت فاصله است و در میان آن دو، سد یا جوج^۱ و مأجوج^۱ واقع است و این کوهها بسوی مشرق متمایل است و از مشرق و مغرب نیز بوسیله دو قطعه از دایره محیط بعنصر آب منتهی میشود.

و گویند قسمت از آب برآمده زمین باندازه نصف، یا کمتر، از تمام کره زمین است و ازین قسمت ربع آن معمور است و این ربع مسکون بهفت قسمت تقسیم میشود که آنها را اقالیم^۲ هفتگانه مینامند و خط استوا که سیر آن از مشرق به مغرب است کره را بدو نیم بخش میکند و آن خط طول زمین و بزرگترین خط در سطح کره آنست چنانکه منطقه فلك البروج^۳ و دایره معدل النهار^۴ بزرگترین خط در فلك است و منطقه البروج به سیصد و شصت درجه تقسیم میشود و هر درجه، از مسافت زمین، بیست و پنج فرسخ است و هر فرسخ دوازده هزار ذراع درسه میل است زیرا میل چهار هزار ذراع است و هر ذراع بیست و چهار انگشت و هر انگشت شش حبه جو است که آنها را در پهلوی هم ردیف کنند چنانکه پشت یکی بشکم دیگری بچسبد. دایره معدل النهار که فلك را بدو نیم تقسیم میکند و باخط استوای کره زمین مقابل است باهریک از دو قطب نود درجه فاصله دارد ولی آبادانی در جهت شمالی خط استوا شصت و چهار درجه است و بقیه آن بسبب شدت سرما و یخبندان نامسکون و تهی از آبادانی است چنانکه بعلت شدت گرما کلیه جهت جنوب نیز نامسکونست، و ما در آینده همه اینها را بیان خواهیم کرد.

انشاء الله تعالی.

آنگاه باید دانست که آنانکه از این قسمت معمور خبر داده اند و درباره حدود و نواحی و شهرها و کوهها و رودها و دشتها و ریگزارهای آن گفتگو

۱- ساکنان شمال کره زمین از اولاد یافت (فهرست نخبه الدهر). درباره سد یا جوج و مأجوج رجوع به ص ۴۸ ج ۶ معجم البلدان یا قون شود. ۲- جمع اقلیم مغرب از کلمه یونانی (Klima) که در فارسی آنرا کشور میخوانند، رجوع به معجم البلدان ج ۱ شود. ۳ و ۴ - رجوع به ص ۷۲ التفهیم ابوریحان شود.

کرده‌اند و مانند بطليموس در کتاب جغرافيا و صاحب‌کتاب رجرا پس از وی ، آنرا به هفت بخش قسمت کرده‌اند که آنها را اقلیم هفتگانه مینامند ، و این تقسیم باحدودی خیالی میان مشرق و مغرب است و اقلیم مزبور درعرض برابر و درطول مختلف‌اند ، ازینرو اقلیم نخستین از اقلیم پس از آن درازتر است و همچنین دوم از آن دیگر تا آخر ، و بنابراین اقلیم هفتم از همه کوتاهتر میباشد ، چه وضع دایره‌ای که بسبب زایل شدن آب از کره زمین پدید آمده چنین اقتضا میکند . و هر یک از این اقلیمها در نزد آنان به ده قسمت از مغرب بمشرق بطور متوالی تقسیم میشود و در هر قسمتی اخباریست درباره کیفیت آن سرزمین و چگونگی آبادی آن . و گفته‌اند از این دریای محیط در جهت مغرب در اقلیم چهارم دریای معروف روم جدا میشود . بدینسان که از خلیج تنگی بعرض دوازده میل یا نزدیک بان میان طنجه و طریف آغاز میشود و این قسمت را زقاق^۲ مینامند سپس بسمت مشرق میرود و وسعت مییابد و بعرض ششصد میل میرسد و پایان آن در آخر بخش چهارم اقلیم چهارم است که از آنجا تا مبدأ آن هزار و صد و شصت فرسخ است و در آنجا بر سواحل آن کشور شام میباشد و از جهت جنوب آن سواحل مغرب بر آن واقع است که اول آن طنجه نزدیک خلیج است و سپس افریقیه و آنگاه برقه و اسکندریه واقع است .

و از جهت شمال ، قسطنطنیه نزدیک خلیج و سپس بترتیب بلاد بنا دقه (و نیز)^۳ و روم و فرنگ و اندلس تا طریف بر آن واقع است که نزدیک زقاق و مقابل طنجه میباشد . و این دریا را بحر رومی و شامی مینامند [و در آن جزایر آباد بسیاری است که جزایر بزرگ آنها عبارتند از :^۴ اقریطش^۵ و قبرس و صقلیه^۶ و میورقه^۷

۱- در جاهای مصر و بیروت : «زخار» و در چاپ کاترمر «رجار» و صحیح چاپ اخیر است ، چه کلمه مزبور مغرب روزر (Roger) میباشد که نام پادشاه سیسیل بوده است و ادیسی کتاب تزهة المشتاق را بنام وی نوشته است . در اعلام و بلوغ الادب رجوع دوم را معاصر ادیسی دانسته‌اند . رجوع به الاعلام زرکلی ج ۳ ص ۹۷۱ و بلوغ الادب ج ۳ ص ۳۸۲ شود . ۲- دریای زقاق کنگه جبل الطارق است میان طنجه و جزیره الخضراء (الجزیره) که در ممالک مغرب واقع است (المنجده) . ۳- یا بندقیه (Venise) . ۴- قسمت داخل کرده از «ینی» است . در جاهای مصر و بیروت چنین است ؛ و در آن جزایر بزرگ بسیاری است که همه مسکون و آباد است . ۵- ماکرت (La Crête) . ۶- سیسیل (Sicile) . ۷- مازرک (Majorque) .

و سردانیه^۱ و دانیه^۲.

گویند (جغرافیدانان) و از دریای رومی دو دریای [مواج و بیار آب]^۳ از دوتنگه - در جهت شمال جدا میشوند. یکی از آنها روبروی قسطنطنیه است که از دریای مدیترانه همچون تنگه‌ای آغاز میشود و عرض آن باندازه‌ایست که میتوان از يك ساحل آن بساحل دیگر تیری پرتاب کرد.

و آنگاه که بمسافت سه روز راه دریانوردان از دریای رومی دور میشود (و در دریای مرمره پیش میرود) بقسطنطنیه میرسد سپس عرض آن باندازه چهار میل پهن‌تر میشود و باندازه شصت میل امتداد می‌یابد و در این وضع آنرا خلیج قسطنطنیه مینامند.

آنگاه از مدخلی که عرض آن شش میل است بدریای نیطش^۴ امتداد می‌یابد و این دریایی است که از آنجا به ناحیه شرق منحرف میشود و از سرزمین هریقلیه^۵ میگذرد و به ممالک خزر منتهی میشود و از دهانه آن تا ممالک مزبور هزار و سیصد میل است و برسواحل این دریا از دوسوی ملت‌های روم و ترك و برجان^۶ و روس میباشند.

و دریای دوم از دو خلیج دریای روم، دریای ونیز است که از کشور روم بسمت شمال خارج میشود و هرگاه به شنت انجل^۷ منتهی گردد در جهت مغرب بسوی بلاد ونیز منحرف میشود و بکشور انکلایه^۸ منتهی میگردد و از مبدأ آن تا کشور مزبور هزار و صد میل است، و بردوکناره آن ملت‌هایی چون: ونیزیان و رومیان و دیگر اقوام میباشند و آنرا خلیج بنادقه (ونیز) مینامند. و گویند از این

۱ - ساردین (Sardaigne). ۲ - دنیه (Dénia) ۳ - این ترجمه بحران زاخران، از «ینی» است. در چایهای مصر و بیروت، بحران آخران: دو دریای دیگر است. ۴ - در تمام چایها بنطس (Nitoch) است که بقول دسلان تحریفی از کلمه بنطس (Bontoch) یعنی (Pontus) میباشد. و ابوریحان «بنطس» و دمشقی در تخیله البحر «نیطس» آورده‌اند و این همان دریای سیاه یا اسود یا مارابزنده است و رجوع به معجم البلدان شود.
۵ - چاپ (ك) هرقله، بقول یاقوت (بکسر ه و فتح ق - ل) شهریت در روم (Herclée). ۶ - Bulgares.
۷ - بجز چاپ (ب) در تمام تریایها بجای «شنتانجل» «سنتانجل» است، مغرب: (Monte San Angelo).
۸ - در چاپ (ب) انکلایه و در چایهای دیگر انکلایه و در ترجمه دسلان چنین است: (Ankaliya Le Pays d' Aquilée).

دریای محیط نیز از خاور و برسزده درجه در شمال خط استوا دریای بزرگ پهناوری منشعب میگردد که اندکی بجنوب میگردد تا به اقلیم نخست می‌رسد سپس در داخل آن اقلیم بسوی باختر میگردد و در بخش پنجم آن به حبشه و زنگبار و بلاد باب‌المنذب منتهی میشود و مسافت این بلاد از مبدأ آن چهار هزار و پانصد فرسنگ میباشد و این دریا را دریای چین و هند و حبشه مینامند و از جهت جنوب بلاد زنگبار و بلاد بربر در سواحل آنست که امرؤالقیس در شعر خویش از آن نام برده است^۱ و این بربرها از قبایل بربر مغرب نیستند، سپس شهر مقدشو^۲ و آنگاه شهر سفاله و سرزمین واق و واق و هم اقوام و ملل دیگری بر سواحل آن سکونت دارند. پس از نواحی مزبور بجز دشتهای بی‌آب و گیاه و مناطق نامسکون اثری یافت نمیشود و بر کرانه های شمالی این دریا در مبدأ آن کشور چین و پس از آن بلاد هند و سند واقع‌اند و پس از آنها سواحل یمن از قبیل احقاف و زبید و جز اینها قرار دارند و بلاد زنگبار در پایان آن است و پس از آن حبشه^۳ واقع است. و گفته‌اند ازین دریای حبشی دو دریای دیگر هم جدا میشود: دریای نخست از قسمت پایان آن نزدیک باب‌المنذب نخست همچون تنگه‌ای آغاز میگردد آنگاه وسعت می‌یابد و بسوی شمال و اندکی بطرف مغرب میرود تا به شهر قلزوم در بخش پنجم اقلیم دوم منتهی میشود که مسافت هزار و چهارصد میل از مبدأ آن فاصله دارد و این را دریای قلزوم و دریای سویس مینامند و از آنجا میان قلزوم و فسطاط مصر سه مرحله راه است و از جهت خاور سواحل یمن و سپس حجاز و جدّه بر آن واقع است و آنگاه مدین و ایله و فاران در پایان آن قرار دارند.

و از جهت باختر سواحل صعید و عیداب و سواکن و زیلع و آنگاه کشور حبشه^۴ نزدیک مبدأ آنست و آخر آن نزدیک قلزوم با دریای روم در نزدیکی عریش روبرو است و میان دو نقطه مزبور شش مرحله فاصله است و پیوسته سلطانان اسلام و پادشاهان پیش از آنان در صدد بودند مسافت میان آنها را بشکافند ولی این امر

۱- و آن شعر اینست:

ملی کل مقصوس الذنابا بماود

بریدالمری باللیل من خیل بربر

۲- Magadoxo . ۳- درجاب (ب) و نسخه (بنی) بجای «حبشه» ، «بجه» است . ۴- بجه (ب) (بنی).

پایان نیافت .

و دریای دوم که از دریای حبشه منشعب میگردد موسوم به خلیج سبزا است^۱ این دریا از میان کشور سند و احقاف یمن جدا میگردد و بسوی شمال با انحراف کمی به مغرب میگردد تا به ابله از سواحل بصره واقع در بخش ششم اقلیم دوم میرسد و مسافت چهارصد و چهل فرسنگ از مبدأ آن فاصله دارد و این را دریای فارس می نامند . و از سوی خاور ، سواحل سند و مکران و کرمان و فارس بر آن واقع است و ابله در پایان آن است . و از سوی باختر سواحل بحرین و یمامه و عمان و شحر و احقاف ، نزدیک مبدأ آن واقع اند و در میان دریای فارس و قلمزم جزیره العرب واقع است و همچون پیشرفتگی خشکی در دریا است که از جنوب دریای حبشه و از باختر دریای قلمزم و از خاور دریای فارس آنرا احاطه کرده اند و این قسمت خشکی که بمسافت هزار و پانصد میل میان شام و بصره واقع است بعراق منتهی میشود و در این فواصل کوفه و قادسیه و بغداد و ایوان مداین و حیره واقع است و در عقب آن نواحی ملتھایی از عجم مانند ترکان و خزران و دیگران سکونت دارند . و در نواحی باختر جزیره العرب کشور حجاز و در خاور آن کشور یمامه و بحرین و عمان و در جنوب آن کشور یمن واقع است و سواحل آن بر دریای حبشه واقع میباشد .

و گویند در این قسمت معمور دریای دیگری است که از دیگر دریاها مجزا میباشد و در ناحیه شمال در سرزمین دیلمان واقع است و آنرا دریای گرگان و طبرستان مینامند . طول آن هزار میل و عرض آن ششصد میل است و در باختر آن آذربایجان و دیلم و در خاور آن سرزمین ترکان و خوارزمیان و در جنوب آن بلاد طبرستان و در شمال آن سرزمین خزران و لانها واقع است .

اینها است تمامت دریاها مشهوری که جغرافیدانان آنها را یاد کرده اند . گویند درین قسمت آباد جهان رودخانه های بسیاریست که بزرگترین آنها چهار رود است بدینسان : نیل ، فرات ، دجله و رود بلخ موسوم به جیحون . اما مبدأ رود نیل از کوهی عظیم آغاز میشود که شانزده درجه در پشت خط استوا و

روبروی بخش چهارم اقلیم نخستین واقع است. و آنرا کوه قمر می نامند و درروی زمین کوهی بلندتر از آن معلوم نشده است. چشمه سارهای بسیاری از آن روانست که برخی از آنها در دریاچه ای واقع در همان ناحیه می ریزند و بعض دیگر در دریاچه دیگری فرو میروند. سپس رودهایی از دودریاچه مزبور خارج میشوند که همه در يك دریاچه نزدیک خط استوا بفاصله ده بار انداز از کوه مزبور می ریزند و از این دریاچه دو رود خارج می گردد، یکی از آنها به سمت شمال جریان می یابد و از کشور نوبه میگذرد و سپس بکشور مصر میرسد و وقتی از مصر (قاهره کهنه) عبور میکند بشاخه هایی نزدیک بهم منشعب میگردد که هر يك از آنها را خلیج (نهر) مینامند و همه آنها نزدیک اسکندریه بدریای روم می ریزند و آنرا نیل مصر مینامند و در نواحی شرقی آن صعيد و در قسمت های باختری آن واحه ها است و رود دیگری که از دریاچه مزبور خارج میشود بسمت باختر متوجه است و این جهت را همچنان می پیماید تا سرانجام در دریای محیط می ریزد و آن را نیل سودان مینامند و عموم ملت های سیاه پوست در دو کوره آن سکونت دارند.

و اما فرات از کشور ارمنستان در بخش ششم اقلیم پنجم سرچشمه میگیرد و بسمت جنوب سرازیر میشود و از کشور روم و ملطیه تامننج میگذرد، سپس بترتیب از صفین ورقه و کوفه عبور میکند تا به مرداب میان بصره و واسط منتهی میشود و از آنجا در دریای حبشه می ریزد و در مسیر آن رود های بسیار بدان می پیوندد و رود های دیگری از آن جدا میشود که در دجله می ریزند.

و منبع رود دجله نیز از چشمه ایست که در بلاد خلاط ارمنستان واقع است و در سمت جنوب از موصل و آذربایجان و بغداد تا واسط میگذرد و سپس به شاخه های گوناگونی منشعب میشود که همه آنها در دریاچه بصره می ریزند و سرانجام بدریای فارس منتهی میگردد و رود دجله در جهت خاوری رود فرات واقع است و رود های بسیاری از هرسوی بدان می پیوندد. و در میان فرات و دجله از آغاز آن جزیره موصل واقع است که از دوکناره فرات روبروی شام و از ساحل دجله مقابل آذربایجان قرار دارد.

و اما مبدأ رود جیحون در بلخ، بخش هشتم اقلیم سوم، واقع است و از چشمه های بسیاری که در آنجا روانست سرچشمه میگیرد و نهرهای بزرگی بدان می پیوندد و از جنوب بسمت شمال میرود و از نواحی خراسان میگذرد سپس از آن نواحی خارج میشود و بیلاذ خوارزم واقع در بخش هشتم اقلیم پنجم میرود و در دریاچه جرجانیه (گرگانج)^۱ که در پایین شهری بهمین نام واقع است میریزد و طول و عرض این دریاچه بمساحت یکماه راه است. و نهرهای فرغانه و چاچ (سیحون) که از بلاد ترك میآیند نیز بدان میریزند.

و بلاد خراسان و خوارزم بر جانب باختر و شهرهای بخارا و ترمذ و سمرقند بر جانب خاور جیحونست و از آنجا تا ماورای جیحون بلاد ترك و فرغانه و خزلجی^۲ و مسکن دیگر اقوام غیر عرب است و همه این مطالب را بطلیموس در کتاب خویش یاد کرده و هم شریف آنها را در کتاب روجر آورده است. و در جغرافیا نقشه هایی ترسیم کرده اند که همه کوهها و دریاها و رودخانهها و نواحی مسکون را نشان میدهند و اینگونه مسائل را بطور واقعی یاد کرده اند که نیازی نیست ما به اطاله سخن پردازیم بلکه درین کتاب بیشتر بمغرب که جایگاه بربرهاست و هم بقسمتی از خاور که مواطن عرب است توجه داریم و خدای کامیاب کننده است.

گفتاری در تکمیل مقدمه دوم

در اینکه ربع شمالی زمین آبادتر و پر جمعیت تر از ربع جنوبی
آنتست و بیان سبب آن

هر کس بمشاهده و خبرهای متواتر درمی یابد که عمران اقلیم نخست و دوم از دیگر اقلیمهای پس از آنها کمتر است. این دو اقلیم را سرزمینهای پهناور نامسکون و ریگزارها و دشتهای بی آب و گیاه و دریای هند که در خاور آنها میباشد فرا گرفته است. دو اقلیم مزبور از لحاظ جمعیت و اقوام گوناگون حائز اهمیت نمیشاند و

۱- رود جیحون در دریاچه آرال (Aral) میریزد که قنما آنرا «بحر خوارزم» مینامیدند و دریاچه یا دریای جرجان یا جرجانیه را بر دریای خزر الملاق میگردند ولی مؤلف در اینجا جرجانیه را بر آرال الملاق کرده است.
۲- «کتاب» در تحفة النهر مینویسد خزلجیه نام جماعتی از ترکان است و در مسالك الممالک اصطخری خزلجیه است

نواحی آباد و شهرهای آنها نیز بهمان نسبت فراوان نیست. ولی اقلیم سوم و چهارم و آنچه پس از آنهاست برخلاف اینست، دشتهای سوزان بی آب و گیاه در آنها اندکست و ریگزارهای آنها نیز یا اندک و یا نایاب میباشد. شماره ملتها و مردم آنها از حد میگذرد و نواحی آباد و شهرهای آنها از اندازه شماره بیرونست و عمران اقلیمهای مزبور در فواصل میان اقلیمهای سوم تا ششم است لیکن قسمت جنوب سرتاسر نامسکون میباشد و بسیاری از حکیمان یادآور شده اند که علت آن گرمای شدید و کمی انحراف خورشید در آن ناحیه از سمت رؤوس^۱ است.

و ما این قسمت را با برهان توضیح میدهیم تا آشکار شود که سبب بسیاری آبادانی در میان اقلیمهای سوم و چهارم از سوی شمال تا اقلیم پنجم و هفتم چیست، و بنا بر این میگوییم: هرگاه دو قطب جنوبی و شمالی فلك براقق فرض شوند آنوقت دایره عظیمه ای^۲ پدید میآید که کره فلك را بدو نیم تقسیم میکند و این بزرگترین دوایری است که از خاور بباختر میگذرد و آنرا دایره معدل النهار نامند. و در جای خود در دانش هیئت بیان شده است که فلك اعلی از خاور بباختر متحرک است و این حرکت روزانه باشد و بسبب آن دیگر افلاکی که در درون آنست خواهی نخواهی و بقهر بحرکت در میآیند و این حرکت محسوس است. و همچنین ثابت شده است که ستارگان^۳ در افلاك خود دارای حرکتی مخالف جهت این حرکت میباشند که از باختر بخاور است و زمان آن حرکت نسبت باختلاف حرکت ستارگان در سرعت و کندی مختلف است.

و بموازات خط سیر کلیه این ستارگان در افلاکشان دایره عظیمه ای از فلك اعلی پدید میآید که آن را به دو نیم تقسیم میکند و آن دایره فلك البروج^۴ است که بدوازده برج منقسم است و چنانکه در جای خود بیان شده است این دایره در دو

۱- آن نقطه تقاطع که افق را با دایره ارتفاع آفتاب یا ستاره افتد او را سمت خوانندای برابر او. (التفهیم). در اینجا مقصود از سمت الرؤوس همان سمت الرأس است که میان فلك یعنی وسط السماء میباشد، رجوع به «غیات» و «کشاف اصطلاحات الفنون» شود. ۲- دایره عظیمه آنرا گویند که نصف کره نماید که این دایره بر آن کره فرض کرده شود (غیات). ۳- در اینجا منظور سیارات است. ۴- دایره عظیمه ایست که هنگام گردش زمین در گرد خورشید پدید میآید، سطح آن از مرکز زمین و مرکز خورشید میگذرد و برخط استوا با اندازه ۲۳ درجه و ۲۸ دقیقه مایلست (دایره المعارف فرید وجدی). رجوع به «غیات» و «التفهیم» شود.

نقطه متقابل بروج که عبارتند از اول حمل و اول میزان با دایره معدل النهار تقاطع میکند و در نتیجه دایره معدل النهار آنرا بدونیم تقسیم مینماید که نیمی از آن نسبت به معدل النهار بسوی شمال منحرف است و آن از اول حمل تا آخر سنبله است و نیم دیگر آن بسوی جنوب انحراف می یابد و آن از آغاز میزان تا پایان حوت است . و هرگاه دو قطب در همة نواحی زمین بر افق واقع شوند بر روی زمین يك خط روبروی دایره معدل النهار پدید خواهد آمد که از باختر بخاور میگذرد و آنرا خط استوا مینامند . و این خط بر حسب اطلاعاتی که از رصد بدست آورده اند در مبدأ اقلیم نخستین از اقلیمهای هفتگانه واقع میشود و کلیه عمران در جهت شمالی آن خط است . و قطب شمال از افق های این ناحیه معمور بتدریج ارتفاع می یابد تا اینکه ارتفاع آن به شصت و چهار درجه میرسد و در اینجا عمران پایان می پذیرد و آن پایان اقلیم هفتم است .

و هرگاه ارتفاع آن بر افق به نود درجه رسد ، و این ارتفاعی است که میان قطب و دایره معدل النهار است ، آنوقت قطب بر سمت رؤوس و دایره معدل النهار بر افق واقع خواهند شد و شش برج شمالی بر فراز افق و شش برج جنوبی در زیر افق باقی خواهند ماند . و آبادانی در میان شصت و چهار تا نود درجه ممتنع است زیرا گرما و سرما بسبب دوری زمانی که میان آنهاست در این شرایط امتزاج نمی یابند و در نتیجه تکوین حاصل نمیشود چه خورشید در خط استوا در رأس حمل و میزان در سمت الرؤوس واقع میشود سپس به رأس سرطان و رأس جدی منحرف میگردد و نهایت میل آن از دایره معدل النهار بیست و چهار درجه است . آنگاه هرگاه قطب شمال از افق ارتفاع یابد دایره معدل النهار از سمت رؤوس بمقدار ارتفاع آن دور میشود و قطب جنوبی نیز در این تحول بهمان اندازه پایین می آید و آن را در نزد وقت شناسان (دانشمندان هیئت) عرض بلد^۲ مینامند . و هرگاه دایره معدل النهار از سمت رؤوس دور شود بروج شمالی داخل در آن بمیزان بالا رفتنش تا رأس

۱- میل : دوری بود از منطقه البروج سوی شمال یا جنوب و آن دایره ای بود که بر دو قطب منطقه البروج بگذرد (الفهم) .
۲- رجوع به ص ۱۷۲ التفهیم شود .

سرطان ارتفاع می‌یابد و بروج جنوبی همچین از افق تا رأس جدی هبوط میکنند، زیرا چنانکه گفتیم بروج مزبور در افق استوا بدو جانب منحرف میشوند.

و از اینرو افق شمالی همچنان ارتفاع می‌یابد تا بدورترین افق‌های شمالی میرسد که عبارت از رأس سرطان در سمت رؤوس است و آن محلی است که عرض بلد در حجاز و نقاط نزدیک آن بیست و چهار درجه می‌باشد و این همان میلی است که هرگاه رأس سرطان از معدل النهار در افق استوا دور شود بمیزان ارتفاع قطب شمال ارتفاع می‌یابد تا در مقابل آن قرار می‌گیرد، و اگر قطب بیش از بیست و چهار درجه ارتفاع یابد خورشید از تقابل فرود می‌آید و همچنان در حال فرود آمدن می‌باشد تا ارتفاع قطب به شصت و چهار درجه برسد و فرود آمدن خورشید از تقابل و هم فرود آمدن قطب جنوب از افق نیز بهمین میزان است و در نتیجه بسبب شدت سرما و یخبندان و طول زمان آن که با گرما امتزاج نمی‌یابد تکوین حاصل نمی‌شود. گذشته از این هنگام مقابله خورشید و نزدیک بدان، اشعه‌ای که از آن بر زمین میرسد بر زوایای قائمه است و در فروتر از مقابله بر زوایای منفرجه و حاده. و هرگاه زوایای اشعه قائمه باشند نور فزونی می‌یابد و برعکس در زوایای منفرجه و حاده پراکنده میشود و بهمین سبب گرما هنگام مقابله و نزدیک بدان بیش از آنست که پس از مقابله می‌باشد زیرا نور سبب گرما و حرارت است. گذشته از این مقابله در خط استوا در سال دوبار در دو نقطه حمل و میزان است و هرگاه منحرف شود چندان دور نباشد، و بنابراین هنوز گرما در نهایت میل خورشید یعنی در رأس سرطان و رأس جدی اعتدال نیابد که باز به مقابله صعود کند و در این صورت اشعه‌ای که بطور زوایه قائمه میتابد همچنان بشدت بر این افق باقی میماند و دیر زمانی بدرازا میکشد و در نتیجه هوا بسبب حرارت سوزان میشود و شدت آن بحد افراط میرسد، و همچنین مادامیکه خورشید در آنسوی خط استوا بعرض بیست و چهار درجه دوبار تقابل می‌یابد اشعه آن با شدتی قریب به شدت آن در خط استوا برفاق میتابد و افراط گرما در هوا خشکی شدیدی پدید می‌آورد که مانع تکوین میگردد، زیرا هرگاه گرما بحد افراط برسد آبها و رطوبت‌ها خشک میشود و امر تکوین در معدن

و تولید جانور و گیاه تباه میشود زیرا تکوین جز بوسیله رطوبت حاصل نمیشود .
 آنگاه اگر رأس سرطان از سمت رؤوس بعرض بیست و پنج و بیشتر از آن دور
 شود خورشید از مقابله فرود میآید و گرما باعث اعتدال میگردد یا اندکی از اعتدال
 خارج میگردد و در نتیجه تکوین آغاز میشود و بتدریج فزونی مییابد تا آنکه بسبب
 کمی نور و تابش اشعه از زوایای منفرجه ، سرما شدت میپذیرد و بافراط میگردید
 و در این هنگام نیز تکوین نقصان میپذیرد و تباه میشود . ولی تباهی تکوین بسبب
 گرما بیشتر است تا بعلمت سرما ، زیرا تأثیر گرما در خشک کردن از تأثیر سرما در
 منجمد ساختن سریعتر است و بهمین سبب عمران در اقلیم نخستین و دوم اندک
 و در سوم و چهارم و پنجم متوسط است از اینرو که گرما در نتیجه نقصان نور باعث اعتدال
 میگردد و در اقلیم ششم و هفتم عمران بسبب نقصان گرما بسیار است و همانا کیفیت
 سرما در آغاز آن در تباهی تکوین تأثیر نمیبخشد چنانکه گرما درین باره کارگر
 میشود زیرا خشکی در سرما پدید نمیآید مگر هنگام افراط و شدت آن و در این
 هنگام است که خشکی پدید میآید ، چنانکه پس از اقلیم هفتم وضع چنین است ،
 و از اینرو عمران در ربع شمالی فزوتتر میباشد . و خدا دانایتر است . و از اینجا است
 که حکیمان خط استوا و ماورای آنرا نامسکون گرفتهاند و حال آنکه بر آنان ایراد
 شده است که آن ناحیه ، بحکم مشاهده و اخبار متواتر ، معمور است ، پس چگونه
 حکما این ادعا را ثابت میکنند ؟

و ظاهر امر اینست که مقصود آنان این نیست که عمران در آن جایگاه بطور
 کلی ممتنع است ، بلکه استدلال آنان بدین منتهی شده که تباهی تکوین بسبب
 افراط گرما در آن ناحیه شدید است و عمران در آن یا ممتنع و یا ممکن است ولی
 بسیار کمتر از نواحی دیگر . و حقیقت هم چنین است زیرا در خط استوا و نواحی
 ماورای آن هر چند ، چنانکه نقل شده ، عمران هست ولی بسیار اندکست .
 و ابن رشد گمان کرده است که خط استوا معتدل میباشد و ماورای خط استوا
 در جنوب همچون ماورای آن در شمال است و همان آبادانی که در شمال هست در
 جنوب هم امکان پذیر است . گفتار وی از لحاظ تباهی تکوین ممتنع نیست بلکه

امتناع آن در جنوب خط استوا از نظر اینست که آن مقدار از اراضی را که در شمال قابل تکوین میباشد در این ناحیه عنصر آب فرا گرفته است و چون بسبب غلبه آب وجود عمران در منطقه معتدل ممتنع است دیگر نواحی هم تابع آن میباشند زیرا اجتماع و عمران امری تدریجی است و شروع تدریجی آن از جهت وجود است نه از جهت امتناع.

و نقل حکایات متواتر درباره وجود عمران در خط استوا، گفتار کسانی را که میگویند در این ناحیه عمران ممتنع است رد میکند. و خدا دانایتر است. و باید پس از این گفتار صورت نقشه جغرافیای را چنانکه صاحب کتاب روجر ترسیم کرده است بیاوریم، سپس بتفصیل درباره جغرافی بگفتگو پردازیم^۱.

تفصیل سخن درباره جغرافی^۲

[این گفتار بدو بخش تقسیم میشود: مفصل، مختصر. در بخش مفصل درباره یکایک شهرها و دریاها و رودهای ناحیه آبادان و مسکون زمین سخن میرود که در فصل آینده پس از این مبحث خواهد آمد. و اما در بخش مختصر از تقسیم کردن قسمت آبادان زمین باقلیمهای هفتگانه و بیان عرض بلدها و نصف النهارهای شهرها گفتگو میشود و این فصل را بدینگونه مسائل اختصاص میدهیم و اینک بشرح آنها میپردازیم:

در فصول پیش یاد کردیم که کره زمین را از هر سو عنصر آب فرا گرفته چنانکه مانند دانه انگوری در آب شناور است آنگاه قسمت‌هایی از آن بحکمت خدا از آب برآمده تا منشأ عمران و تکوین عناصر گردد. برخی گویند این قسمت از آب برآمده نیمی از سطح کره زمین است که ربع آن آباد و مسکون میباشد و بقیه آن ویران و بایر است و بگفته گروهی نواحی آباد زمین فقط یک ششم آنست و دوسوی جنوب و شمال این قسمت از آب برآمده نامسکون و بایر است و آبادانی و عمران میان آن

۱- در جایهای موجود و همچنین در «ینی» نقشه‌ای وجود ندارد. ۲- در ذیل این عنوان در جایهای موجود اختلاف فاحشی دیده میشود و ما قریب شش صفحه (از ص ۸۸ تا ص ۹۳) را که در چاپ کاترمر (پاریس) اضافه بر جایهای دیگر بود ترجمه کردیم.

دو سوی از باختر بخاور پیوسته است و میان این ناحیه معمور و دریا از دوسوی ویرانی وجود ندارد. و گویند خط وهمی استوا در این ناحیه از باختر بخاور میگذرد و این خط روبروی دایره معدل النهار است، آنجا که دو قطب فلک بر این افق مبدأ عمران و آبادانی را نشان میدهد و تا نواحی پس از آن در شمال ادامه می یابد. و بطلیموس گوید بلکه پس از آن خط نیز در جهت جنوب آبادانی وجود دارد.

و آنرا بعرض بلد سنجیده است چنانکه در آینده نیز از آن بحث خواهیم کرد. و بعقیده اسحاق بن حسن خازنی که از پیشوایان این دانش است در ماورای اقلیم هفتم نیز آبادانی و عمران دیگرست و آنرا بعرض بلدش سنجیده است چنانکه یاد خواهیم کرد^۱ سپس باید دانست که حکیمان گذشته این ناحیه معسور را در جهت شمال به اقلیم های هفتگانه تقسیم کرده اند و چنانکه در پیش یاد کردیم این تقسیم از روی خطوط وهمی است که از باختر بخاور میگذرند و عرض های هر یک در نظر حکیمان یاد کرده متفاوتست و ما در آینده بتفصیل درین باره گفتگو خواهیم کرد، بنابراین اقلیم نخست از مغرب به مشرق میگذرد و حد جنوبی آن خط استوا است و در جنوب آن بجز همان آبادانی که بطلیموس بدان اشاره کرده چیزی نیست و پس از آن جز دشتهای بی آب و گیاه و ریگزارها هیچ نیست چنانکه گویی سرتاسر این اقلیم ویران است و بدنبال اقلیم نخست از سوی شمال بترتیب اقلیم های دوم و سوم تا هفتم است و اقلیم هفتم پایان آبادانی از جهت شمال می باشد و در ماورای آن بجز دشتهای بی آب و گیاه چیزی نیست تا بدریای محیط منتهی میشود، چنانکه کیفیت ماورای اقلیم نخستین در جهت جنوب نیز بر همین منوالست ولی نواحی نامسکون در جهت شمال بدرجات از جهت جنوب کمتر است^۲ [و اما در باره عرضها و نصف النهارهای این اقلیم ها باید بدانیم که دو قطب کره در خط استوا بر افق از باختر بخاور آن میباشند و خورشید در مقابل رؤوس اهله واقع میشود چنانکه اگر عمران بجهت شمال دور شود قطب

۱ - تا اینجا از چاپ کاترمر ترجمه شد و قسمت پس از آن در تمام چاپها هست ولی در نسخه کاترمر باز هم اضافاتی وجود دارد که ما آنرا اصل قرار دادیم .
۲ - از اینجا بپس نیز تنها در چاپ کاترمر وجود دارد.

شمالی اندکی ارتفاع مییابد و قطب جنوبی بهمان اندازه فرود میآید و خورشید از دایرهٔ معدل النهار بسمت خود بهمان میزان دور میشود و این ابعاد سه گانه برابر می گردند و هر یک را عرض بلد مینامند چنانکه در نزد ستاره شناسان معروفست .

و علما در مقدار این عرضها و مقدار آنها در اقلیمها اختلاف دارند، چنانکه بطلمیوس معتقد است که عرض کلیهٔ نواحی معمورهفتاد و هفت درجه و نیم است پس عرض قسمت آباد پشت خط استوا تا جنوب آن یازده درجه است و عرض اقلیمهای شمالی تا پایان آنها شصت و شش درجه و نیم است و از اینرو عرض اقلیم نخستین بعقیدهٔ او شانزده درجه و عرض اقلیم دوم بیست و از آن سوم بیست و هفت و از چهارم سی و سه و از پنجم سی و هشت و از ششم چهل و سه و از هفتم چهل و هشت درجه است. سپس درجه را در کره به شصت و شش میل و دو سوم میل از مسافت زمین اندازه گیری کرده است و بنا بر این میلهای اقلیم نخستین میان جنوب و شمال هزار و شصت و هفت میل است و مجموع میلهای اقلیم دوم با نخستین هزار و سیصد و سی و سه میل است و مجموع میلهای اقلیم سوم با دو اقلیم نخستین و دوم هزار و هفتصد و نود میل است .

و از آن اقلیم چهارم با سه اقلیم دیگر دو هزار و صد و هشتاد و پنج میل است و از پنجم دو هزار و پانصد و بیست و از ششم دو هزار و هشتصد و چهل و از هفتم سه هزار و صد و پنجاه میل است .

آنگاه باید دانست که زمانهای شب و روز در این اقلیمها بسبب میل خورشید از دایرهٔ معدل النهار و ارتفاع قطب شمالی از افقهای آن متفاوت است و از اینرو قوس روز یا شب بدین سبب اختلاف دارد . و درازترین شب و روز در آخر اقلیم نخستین هنگام حلول خورشید به رأس جدی و رأس سرطان بعقیدهٔ بطلمیوس به دوازده ساعت و نیم میرسد و در آخر اقلیم دوم به سیزده ساعت و در آخر اقلیم سوم به سیزده ساعت و نیم و در آخر اقلیم چهارم به چهارده ساعت و در آخر اقلیم پنجم به چهارده ساعت و نیم و در پایان اقلیم ششم به پانزده ساعت و در آخر هفتم به پانزده ساعت و

نیم منتهی میشوند .

و برای کوتاهترین روز و شب باید مقداری را در نظر گرفت که پس از این اعداد از مجموع بیست و چهار ساعت زمان شب و روز باقی میماند ، زمانی که گردش کامل کره میباشد . پس تفاوت این اقلیم ها بایکدیگر در درازترین شبها و روزها نیم ساعت است که از آغاز هر اقلیم در ناحیه جنوب تا پایان آن در ناحیه شمال بتدریج روبهزونی می رود بر اجزای آن بعد تقسیم میگردد .

و اسحاق بن حسن خازنی^۱ بر آنست که عرض آن نواحی معمور که در ماورای خط استواست شانزده ساعت و بیست و پنج دقیقه است و درازترین شب و روز آن سیزده ساعت میباشد و عرض اقلیم نخستین و ساعات روز و شب آن برابر با عرض و ساعات همان نواحی در ماوراء خط استواست و عرض اقلیم دوم بیست و چهار درجه و درازترین شب و روز آن در آخر اقلیم سیزده ساعت و نیم است و عرض اقلیم سوم سی درجه و شب و روز آن چهارده ساعت و عرض اقلیم چهارم سی و شش درجه و شب و روز آن چهارده ساعت و نیم و عرض اقلیم پنجم چهل و یک درجه و شب و روز آن پانزده ساعت و عرض اقلیم ششم چهل و پنج درجه و شب و روز آن پانزده ساعت و نیم و عرض اقلیم هفتم چهل و هشت درجه و نیم و شب و روز آن شانزده ساعت است . سپس عرض قسمت آخر نواحی معمور ماورای اقلیم هفتم به شصت و سه درجه منتهی میشود و مقدار درازترین شب و روز آن بیست ساعت است .

و بزرگان دیگر دانش هیئت بجز اسحاق خازنی بر آنند که عرض نواحی ماورای خط استوا شانزده درجه و بیست و هفت دقیقه است و عرض اقلیم نخستین بیست درجه و پانزده دقیقه و عرض اقلیم دوم بیست و هفت درجه و سیزده دقیقه و از سوم سی و سه درجه و از چهارم سی و هشت درجه و نیم و از پنجم چهل و سه درجه و از ششم چهل و هفت درجه و پنجاه و سه دقیقه و بقول برخی چهل و شش درجه و پنجاه دقیقه و از هفتم پنجاه و یک درجه و پنجاه و سه دقیقه است .

۱- در متنهایی که در دسترس نگارنده بود کسی بدین نام و نسب دیده نشد که در علم هیئت استاد باشد و احتمال می رود منظور ابوالفتح خازنی باشد که در قرن ۶ هجری مهربسته و نام وی در اعلام المجد و گاهنامه سید جلال سال ۱۳۱۱ ولادت نامه دهخدا و دیگر متنها آمده است .

و درجه عمران و آبادی در ماورای اقلیم هفتم هفتاد و هفت درجه میباشد .
و بعقیده ابو جعفر خازنی^۱ که وی نیز از پیشوایان این دانش است عرض اقلیم
نخستین تا بیست درجه و سیزده دقیقه و دوم تا بیست و هفت درجه و سیزده دقیقه
و سوم تا سی و سه درجه و سی و نه دقیقه و چهارم تا سی و هشت درجه و بیست و سه
دقیقه و پنجم تا چهل و دو درجه و پنجاه و هشت دقیقه و ششم تا چهل و هفت درجه
و دویست و هفتم تا پنجاه و پنج درجه و چهل دقیقه میرسد .

این بود موارد اختلاف ایشان درباره عرضها و ساعات و میل های اقلیمها که
بدان دست یافتیم و خدای همه چیز را آفرید و آنها را سنجید و اندازه گیری کرد^۲ .

سیس باید دانست که از منة شب و روز در این اقلیمها بسبب میل خورشید از
دایرة معدل النهار و ارتفاع قطب شمال از افقهای آن متفاوت است . و در نتیجه قوس^۳
شب و روز بسبب آن اختلاف مییابد و نهایت طول شب و روز در آخر اقلیم اول
هنگام نزول خورشید به رأس جدی در شب و رأس سرطان در روز به سیزده ساعت
میرسد و همچنین در آخر اقلیم دوم در جهت شمال طول روز در هنگام نزول خورشید
به رأس سرطان که انقلاب صیفی آن است سیزده و نیم ساعت میگردد و هنگام انقلاب
شتوی در رأس جدی نیز درازترین شب بهمین میزان پدید میآید و کوتاهترین شب
و روز آنست که پس از سیزده ساعت و نیم از بیست و چهار ساعت (زمانی که گردش
کامل کرده است) مجموع شب و روز باقی ماند .

و همچنین در آخر اقلیم سوم در جهت شمال حداکثر طول روز و شب به
چهارده ساعت و در آخر اقلیم چهارم به چهارده و نیم ساعت و در آخر پنجم به پانزده
ساعت و در آخر ششم به پانزده ساعت و نیم و در آخر هفتم به شانزده ساعت میرسد

۱ - یا ابو جعفر خازن از دانشمندان نامور در علم هیئت است وی خراسانی بود و تالیفهای بنام : آلات
المعینة الرصدیة و ذیح الصغایح داشت و با رکن الدوله دیلمی و وزیر وی ابن عمید همزمان بود . رجوع به
لغتنامه دهخدا (ابو جعفر و خازنی یا خازن) و اعلام المنجد و دیگر متنها شود . ۲ - والله خلق کل شیء
قدره . س : الفرقان ۲ : ۲ ، تا اینجا از چاپ کاترمراست و از آن پس از سایر چاپها ترجمه شده که باز در
چاپ کاترمرا حذف شده است . ۳ - قوس آسمان عبارتست از نصف فلك یا ربع مسکون و غیر آن چرا که چون
تمام فلك مرئی و غیر مرئی بشکل دایره تصور کرده شود پس نصف آن یا ثلث آن یا ربع البته بصورت قوس
باشد (غیبات) .

و در اینجا عمران قطع میشود. بنابراین تفاوت هریک از این اقلیم‌ها بادیگری از لحاظ درازترین شب و روز نیمیست است که از آغاز آن در ناحیه جنوب تا پایان آن در ناحیه شمال فزونی مییابد و بر اجزای این بعد تقسیم میشود.

و اما عرض بلدهای این اقلیم عبارت از بعد میان سمت رأس بلد و دایره معدل النهار است که آن سمت رأس خط استوا است خواه قطب جنوب از افق این شهر فرود آید و خواه قطب شمال از آن بالا رود و آن سه بعد یکسان و برابر است که موسوم به عرض بلد میباشد چنانکه در پیش گذشت. و جغرافیدانان هریک از این اقلیم هفتگانه را در طول آن از مغرب بمشرق به ده بخش برابر تقسیم کرده و آنچه را که هریک از بخشها مشتمل بر آن است مانند: شهرها و پایتختها و کوهها و رودها و دریاها و مسافت میان هریک یاد کرده‌اند و ما هم اکنون در این باره بایجاز میپردازیم و شهرهای معروف و رودها و دریاها را در هر قسمت از آنها یاد میکنیم و درین باره از مطالب و روش کتاب نزهة المشتاق تألیف علوی ادریسی حمودی^۱ که آنرا برای پادشاه فرنگی صقلیه^۲ تألیف کرده است پیروی میکنیم، و پادشاه مزبور روجرن روجر نام داشته و ادریسی هنگام ورود بروی پس از بیرون رفتن صقلیه از فرمانروایی مالقه^۳ این کتاب را در نیمه قرن ششم فراهم آورده و در تألیف آن از منابع بسیاری استفاده کرده است مانند کتب مسعودی و ابن خردادبه و حوقلی و قدوری و ابن اسحاق منجم و بطلموس و دیگران. و ما از اقلیم نخست آغاز میکنیم، و خدای، سبحانه و تعالی، به بخشایش و نیکیش ما را از لغزش نگاه میدارد.

اقلیم نخستین: در جهت غربی این اقلیم جزایر خالدات واقع است، همان محلی که بطلموس اندازه گرفتن طولهای شهرها را از آن آغاز کرده است و این جزایر در قسمت خشکی اقلیم مزبور نیست بلکه در دریای محیط است و عبارت از جزایر فراوانی است که بزرگترین و مشهورترین آنها سه جزیره است و میگویند این جزایر آباد است. و ما خبر یافتیم که کشتیهای فرنگیان در اواسط این قرن

از جزایر مزبور گذشته‌اند و با ساکنان آنها نبرد کرده و غنایمی از آنان بدست آورده و گروهی از مردم آنها را باسارت گرفته و بعضی از اسیران را درسواحل مغرب‌اقصی (مراکش) فروخته‌اند و آنها بخدمت پادشاه درآمده‌اند و چون اسیران مزبور زبان غربی را آموخته‌اند از چگونگی جزایر خود خبر داده و از آنجمله گفته‌اند در آن جزایر برای کشاورزی زمین را با شاخ جانور لاف شخم میکنند و آهن در آن سرزمین یافت نمیشود و زندگانی آنان از جو تأمین میگردد و حیوانی که از آن استفاده میکنند بز میباشد و با سنگ میجنگند و آنرا بدنبال دشمن پرتاب میکنند و خورشید را میپرستند و هنگام برآمدن آن بسجود میپردازند و بهیچ دینی آشنا نیستند و هیچ دعوتی بآنان نرسیده است .

و آنانکه بر این جزایر آگاه شده‌اند برحسب تصادف بوده است نه اینکه قصد سفر کردن به آنها کرده باشند زیرا سفر کردن با کشتی بستگی باین دارد که وضع باد و وزشگاه آن را بشناسند و بدانند هرگاه کشتی بطور مستقیم حرکت کند بکدام یک از شهرهای واقع در گذرگاه این وزشگاه میرسد و هرگاه وزشگاه تغییر کند و دانسته شود که اگر کشتی را در جهتی مستقیم برانند به کدام مکان خواهند رسید بادبان را طوری در مقابل باد قرار می‌دهند که کشتی را در همان سوی بحرکت درآورد، مطابق قوانینی که بردریانوردان و ناخدایان کشتیها معلوم است . و نقشه بلاد ساحلی دریای روم همچنان که در خارج وجود دارد و بوضعی که درسواحل دریاست در صفحه‌ای مخصوص نوشته شده و هم وزشگاههای پادها و گذرگاههای گوناگون آنها در آن صفحه ترسیم شده است و آنرا کتباص^۱ می‌نامند و در سفرها بدان اعتماد میکنند . ولی این راهنماها در دریای محیط وجود ندارد و بهمین سبب کشتی‌ها داخل آن نمیشوند زیرا اگر کشتی از چشم

۱ - راهنما که مغرب آن رهنامج است بمعنی کتابی است که ملاحان بدان در دنیا برای شناختن لنگرگاهها و غیره رهبری میشوند ، این کلمه را نظامی و دیگران نیز بکار برده‌اند و اما «کتباص» بقول دزی از کلمه اسپانیولی Compass گرفته شده‌است و همانست که در آلمانی آنرا Compassarte میگویند و تازیان آنرا قنباص خوانند و در ذیل قنباص می‌نویسد : از ریشه اسپانیولی کمباص بمعنی پرگار و بمجاز بمعانی نظم و اندازه و مقیاس هم آمده است . مرد قنباص یعنی مرد متفکر قابل و لایق . شاید این کلمه همان جنفاص باشد بمعنی کاموای بافتنی و منسوج خشن (دزی ، ص ۴۹۱ ج ۲ و ص ۴۰۹ همان جلد) .

انداز سواحل ناپدید گردد کمتر ممکن است بازگردد و بدان راهنمایی شود چه در جو و سطح آب این دریا مه و بخارهای فراوانی وجود دارد که مانع سیر کشتیها میشود و بسبب دوری آن بخارها انعکاس نور آفتاب از سطح زمین بدانها نمیرسد تا آن بخارها را پراکنده و حل سازد و بهمین سبب راهنمایی بدان دشوار و آگاهی براخبار آن مشکل است. و اما در بخش نخستین این اقلیم مصب رود نیل واقع است که از سرچشمه اش نزدیک کوه قمر، چنانکه یاد کردیم، جاریست و آنرا نیل سودان مینامند و بسوی دریای محیط میرود و نزدیک جزیره ای بنام اولیل که در آنجا واقع است بدان فرو میریزد و بر ساحل این نیل بلاد سلاوتکرور و غانه واقع است و همه این شهرها در این روزگار از مناطق فرمانروایی پادشاه مانی است که مردم آن از اقوام سودان بشمار میروند و بازرگانان مغرب اقصی (مراکش) بکشور ایشان سفر میکنند و در نزدیک قسمت شمال آن بلاد لمتونه و دیگر طوایف نقاب پوش^۱ و همچنین دشت هایی واقع است که محل رفت و آمد این اقوام میباشد. و در ناحیه جنوبی این نیل قومی از سیاهپوستان سکونت دارند که آنها را لملم^۲ میگویند. این قوم کافرند و بر چهره ها و شقیقه های خود داغ میگذارند. و مردم غانه و تکرور آنها را غارت میکنند و باسارت میگیرند و بازرگانان میفروشند و بازرگانان آنها را بمغرب میبرند و همه آنان بنده زر خرید مغربیان میباشند و در ماورای سرزمین آنان یعنی جنوب آن عمران معتبری وجود ندارد، و تنها مردمانی که به حیوانات بیزبان نزدیکترند تا بانسان ناطق، در دشتهای سوزان و غارهای آن سرزمین بسر میبرند و از گیاهها و دانه های طبیعی و بی تصرف و دست نخورده تغذیه میکنند و چه بسا که برخی یکدیگر را نیز بخورند و این اقوام در زمره بشر نیستند. و تمام میوه های بلاد سیاهان از شهرهای مهم واحه های^۳ صحرای مغربست مانند: توات و تیگورارین و ورگلان^۴ و چنانکه گویند در غانه پادشاه و دولتی از علویان حکومت میکرده که معروف به بنی صالح

۱ - قبیله ای از بربر که بر چهره خود نقاب میزنند و بر روی آنها را ملثمون مینامند. - Lemlem - ۲

۳ - ترجمه «قصور» است که در دنداول جغرافیدانان قدیم بمعنی شهر مهم واحه ها بکار میرفته است. - ۴ - سه کلمه

مزبور لغات بربرست و تلفظ آنها چنین است: Touat, Tigourarin, Ouerglan

بوده‌اند .

و صاحب کتاب روجر گوید او صالح بن عبدالله بن حسن بن حسن بوده ولی چنین صالح نامی در خاندان عبدالله بن حسن شناخته نشده است و در این روزگار آن دولت منقرض گردیده و غانه در تصرف پادشاه مالی است .

و در ناحیه شرقی غانه در بخش سوم این اقلیم شهر گوگو^۱ برکنار رودی است که از برخی از کوههای آن ناحیه سرچشمه میگیرد و بسمت مغرب جریان می‌یابد و در ریگزارهای بخش دوم فرو میرود . پادشاه گوگو نخست خود استقلال داشته ولی بعدها پادشاه مالی بروی استیلا یافته و آن شهر را در شمار متصرفات خود در آورده است و در این روزگار شهر گوگو بسبب فتنه‌ای که در آنجا روی داده ویران گردیده است و ما هنگام بیان دولت مالی در جای خود در تاریخ بربر آن را یاد خواهیم کرد .

و در ناحیه جنوبی شهر گوگو کشور کانم^۲ است که اقوام سیاهپوست یا سودان^۳ در آن بسر میبرند و پس از آن و نغاره بر ساحل شمالی نیل است و در جانب خاوری بلاد و نغاره و کانم شهرهای زغاوه و تاجوه است که بسرزمین نوبی^۴ در قسمت چهارم این اقلیم پیوسته است .

و نیل مصر که از سرچشمه‌اش نزدیک خط استوا روانست از آن ناحیه تادریای روم در قسمت شمال عبور میکند .

و سرچشمه این نیل از کوه قمر است که شانزده درجه بالای خط استواست و در ضبط این کلمه اختلافست ، بعضی آنرا بفتح قاف و میم منسوب به قمر آسمان ضبط کرده‌اند بمناسبت سفیدی و بسیاری درخشندگی آن . و در کتاب مشترک یاقوت بضم قاف و سکون میم است منسوب به قومی از مردم هند و ابن سعید نیز آنرا

۱- کوکو؛ شهری متعلق به قبایل سیاهپوست است که نزدیک نجر میباشد (فهرست نخبه الدهر) . ۲- در جاهای مصر «کانم» است ولی در فهرست نخبه الدهر در ذیل «کانم» یا «غانم» آمده است ؛ شهری بر ساحل نیل ، kanem . در نسخه «ینی» نیز کانم است . ۳- گروهی از اقوام قسمت جنوبی کره زمین . اقوامی که در پیرامون سرچشمه نیل بسر میبردند - از اولاد حام . دریاچه‌هایی نیز بنام سودان هست (فهرست نخبه الدهر) .

بدینسان ضبط کرده است. از این کوه ده چشمه میجوشد که هر پنج تای آنها دریک دریاچه گرد میآیند و میان دو دریاچه مزبور شش میل فاصله است و از هر یک از آنها سه رود بیرون میآید که همه آنها دریک بستر ریگزار و باتلاقی روان میشوند و در قسمت پایین، کوهی بدان برمیخورد و دریاچه را از سوی شمال میشکافد و آنرا بدو بخش تقسیم میکند. قسمت باختری آن در جهت مغرب از بلاد سیاهان (سودان) میگذرد تا در دریای محیط میریزد و قسمت خاوری آن بسوی شمال جریان مییابد و ممالک حبشه و نوبی و نواحی میان آنها بر سواحل آنست و در بالای سرزمین مصر بچندین شاخه تقسیم میشود که سه شعبه آن یکی نزدیک اسکندریه و دیگری نزدیک رشید و سومی نزدیک دمیاط در دریای روم میریزد و شاخه دیگر پیش از آنکه به دریای روم برسد در وسط این اقلیم در دریاچه آب شوری فرو میرود. نواحی و شهرهایی که بر ساحل این نیل واقعند عبارتند از: ممالک نوبه و حبشه و برخی از شهرهای واحه‌ها تا اسوان^۱. و پایتخت بلاد نوبه شهر دنقله^۲ است که در قسمت غربی این نیل است و پس از آن علوه و بلاق و از آن پس کوه جنادل^۳ مشاهده میشود که بر مسافت شش بارانداز^۴ در شمال بلاق واقع است و آن از سوی مصر کوهی بلند و از جهت نوبه پست بنظر میرسد و از اینرو نیل در آن نفوذ میکند و جریان می‌یابد و در دره عمیقی بوضعی سخت هولناک فرو میریزد چنانکه ممکن نیست بازورق از آن عبور کنند بلکه کالاهای بازرگانی را اهالی سودان در محل آبشار از زورقها بخشکی نقل میکنند و آنها را تا شهر اسوان مرکز صعید بر پشت (چارپایان) میبرند.

[و همچنین کالاهای صعید را تا بالای آبشار جنادل با این طریق نقل میکنند]^۵
و میان کوه جنادل و اسوان دوازده بارانداز مسافت است و در قسمت باختری این ناحیه واحات بر ساحل رود نیل واقع است. این ناحیه هم‌اکنون ویرانست ولی نشانه‌های آبادانی کهن در آن دیده میشود. و در وسط بخش پنجم این اقلیم بلاد حبشه

۱- Asouan - ۲ Dongola - ۳ آبشار نیل (فهرست نخبه الدهر). ۴- مرحله - منزل
۵- این سطر از چاپ پاریس و نسخه «ینی» است.

برکنار رودی^۱ واقع است که از ماورای خط استوا میآید^۲ و بسوی سرزمین نوبه میروند و در آنجا به نیلی که بمصر فرو میآید میریزد.

بسیاری از مردم توهم کرده‌اند که این رود از شعب نیل قمر است لیکن بطلیموس آنرا در کتاب جغرافیای خویش یاد کرده و گفته است رود مزبور از شاخه های این نیل نیست. و دریای هند به وسط بخش پنجم این اقلیم منتهی میشود. این دریا از ناحیه چین آغاز میگردد و سرتاسر این اقلیم را تا بخش پنجم آن فرامیگیرد و از اینرو در این بخش عمرانی باقی نمی‌ماند بجز آنچه در جزایر درون آن دریا قرار دارد، و این جزایر بی‌شمارند چنانکه گویند بهزار جزیره می‌رسند، و یا نقاطی که در سواحل جنوبی آن واقع است و این نقاط آخرین آبادیهای جنوب بشمار میروند، یا برخی مواضع آباد این بخش که در سواحل شمالی آن دریا واقع‌اند که بجز قسمتی از شهرهای چین در جهت خاور و بلاد یمن بقیه آنها از اقلیم اول بشمار نمیروند. و در بخش ششم این اقلیم در میان دو دریا که از دریای هند منشعب میشوند و بجهت شمال فرو میآیند یعنی دریای قلزم و دریای فارس جزیره العرب واقع است که بر کشور یمن و بلاد شحر، که در قسمت شرقی آن بر سواحل دریای هند واقعند، و کشور حجاز و یمامة و نواحی آن دو مشتمل میباشد چنانکه آنها را در اقلیم دوم و اقلیمهای پس از آن یاد خواهیم کرد. و بر ساحل غربی این دریا شهر زالع^۳ از نواحی مرزی حبشه و چادرگاههای^۴ بجهت قرار دارد، این چادرگاهها در شمال حبشه میان کوه علاقی، در قسمت بالای صعید، و دریای قلزم که از دریای هند جدا میشود واقع است و در نواحی زیرین زالع در جهت شمال در این بخش تنگه باب‌المنذب دریای مزبور را در این ناحیه تنگ میکند و علت آن کوه منذب است که بوسط دریای هند پیشرفتگی پیدا کرده است و با ساحل یمن از جنوب بشمال در طول دوازده میل امتداد دارد و در نتیجه دریا باریک میشود تا بعرض سه میل یا نزدیک

۱- نیل آبی. - ۲- [دو هزار آنکه از نزدیک مقشوک در جنوب دریای هند واقع است میگذرد بسوی...]
 (چاپ پاریس) و «نی» . ۳- این خلفون بجای زالع که در همه کتب مهور است زالع بکار میبرد.
 ۴- این کلمه ترجمه «مجالات» جمع مجال است و در کتب قدیم جغرافیای عربی چنانکه ذی‌من نوبه بمعنی ناحیه پهناوری استعمال میشده است که یک قبیله چادرنشین در آن رفت‌وآمد کنند و توان گفت مرادف «یورت» است

بآن میرسد و این قسمت را باب‌المنذب مینامند و کشتیهای یمن تا ساحل سویس (سوئز) نزدیک مصر ازین جایگاه میگذرند و در قسمت پایین باب‌المنذب جزیره سواکن^۱ و دهلك^۲ است و در مقابل آن از جانب باختر چادرگاههای بجه متعلق به اقوام سیاه پوست (سودان) واقع است چنانکه یاد کردیم ، و در سواحل خاوری دریای مزبور در این بخش ، تهائم^۳ یمن میباشد که از آنجمله شهر علی بن یعقوب^۴ است . و در جهت جنوب شهر زالع و بر ساحل غربی این دریا دهکده های بربری یکی پس از دیگری مشاهده میشود که همچنان در امتداد قسمت جنوبی دریا خمیدگی پیدا میکند و تا آخر بخش ششم این اقلیم امتداد می یابد .

مجاور جهت شرقی همین ناحیه کشور زنگبار است [و پس از آن شهر مقدشو است که بسیار آبادان و دارای بازرگانان کثیری است و بر ساحل دریای هندی است]^۵ و سپس بلاد سفاله بر ساحل جنوبی دریای هند در بخش هفتم این اقلیم واقع است و در جهت شرقی بلاد سفاله بر کرانه جنوبی آن بلاد واق واق است ، که در مدخل انشعاب این دریا از دریای محیط با آخر بخش دهم این اقلیم پیوسته است . و اما جزایر این دریا بسیار است ، چون سرنیدیب (سیلان) که از بزرگترین آنها بشمار میرود و بشکل دایره است و در آن کوه معروفیست که گویند در روی زمین از آن کوهی بلندتر نیست و این جزیره روبروی سفاله میباشد . پس از آن جزیره قمر دیده میشود که مستطیل شکل است و از روبروی سرزمین سفاله آغاز میشود و بسوی خاور ، با انحراف بسیاری بشمال ، امتداد مییابد تا آنکه بسواحل قسمت

۵ ترکی و محل یلاق و قفلاق قبایل است و ما در فارسی کلمه‌ای مناسب تر از چادرگاه نیاقتیم . رجوع به ص ۲۳۶ ج ۱ ذی شود . ۵ - بجه (بضم با و فتح جیم) و آرا « بجاة » بزرگویند . ولی در چاپ (ك) که معرب است بجه را بفتح «ب» ضبط کرده است اما در فهرست نخبة الدهر نیز بضم است و مؤلف آن مینویسد : بجه در مصر یا نوبی واقع است . و رجوع به معجم البلدان و حدود العالم ر ص ۱۶۷ التفهیم شود .

۱- سواکن جزیره ایست بکوت نزدیک مکه معظمه (منتهی الارب) . ۲- دهلك (بفتح دل) جزیره ایست میان دشت یمن و حبشه . (منتهی الارب) . ۳- تهائم سرزمین هایی که نشیب آنها بدریا باشد و تهامة (بکسر ت - فتح م) نام مکه معظمه و بلاد شمالی حجاز است (اقرب الموارد) . ۴- شهریت نزدیک دریا میان یمن و حجاز . ۵- از «ینی» .

بالای «جنوبی»^۱ چین نزدیک میشود و در این دریا جزایر واق واق از طرف جنوب و جزایر سیلا^۲ و بسیاری از جزایر گوناگون دیگر از سوی خاوری آنرا در برمی گیرند و در جزایر مزبور انواع خوشبوها و ادویه یافت میشود و گویند در آنها کانهای زر و زمرد وجود دارد و بیشتر مردم آنها پیرو دین مجوسی هستند و در آنها پادشاهان بسیاری فرمانروایی میکنند .

و جغرافیدانان از کیفیات عمران در جزایر مزبور شگفتیهایی یاد کرده اند . و برکناره شمالی این دریا در قسمت ششم این اقلیم کلیه بلاد یمن واقع است چنانکه در طرف بحر قلزم شهر زبید^۳ و مهجم و تهامه^۴ یمن و پس از آن شهر صعده^۵ مقر امامت زیدیان^۶ واقع است و این شهر از دریای جنوبی و دریای شرقی دور است . و پس از آنها شهر عدن^۷ و در ناحیه شمالی آن صنعاء^۸ واقع است و بدنبال دوشهر مزبور در سوی خاور ، سرزمین احقاف^۹ و ظفار^{۱۰} و آنگاه سرزمین حضرموت^{۱۱} و سپس بلاد شحر میان دریای جنوبی و دریای فارس قرار دارد . و این قطعه از بخش ششم یکی از نقاطی است که دریا آنرا فرانگرفته و مانند دیگر بخش های مرکزی این اقلیم در آب فرو نرفته است و پس از آن اندکی از بخش نهم این اقلیم و قسمت بیشتری از بخش دهم از آب نمودار است و درین بخش قسمتهای بالای (جنوبی) چین واقع است که از شهرهای مشهور آن میتوان خانکو^{۱۲} را نام برد و از جهت شرق ، جزایر سیلا در روبروی آن واقع است که در پیش آنرا نام بردیم . و این است پایان سخن ما درباره اقلیم نخستین ، و خدای ، سبحانه و تعالی ، به بخشایش و نیکی خود کامیاب کننده است^{۱۳} .

۱ - بقول دسلان ، مؤلف «قسمت بالا» را بجای جنوبی و «قسمت پایین» را بجای شمالی بکار میبرد . ۲ - در چاپهای مصر و بیروت «سیلان» است و دسلان بنقل از رینود مینویسد ممکن است منظور از جزایر سیلا زاپون باشد . صورت متن از چاپ (پ) و نسخه خطی «ینی» است . ۳ - شهری در یمن . ۴ - شهر بزرگی است در یمن . صنعت پوست در آن نیک میداندند و در حسن ساختمان بدان مثل میزنند و پوست سندی در نهایت خوبی است (اقربالموارد) . ۵ - فرقه ای از شیعه منسوب بزید بن علی زین العابدین . ۶ - جزیره ای به یمن و شهری نزدیک آن . ۷ - مرکز بلاد یمن (اقربالموارد) . ۸ - بفتح همزه) ریگهای دراز که بکرانه شحر بود و قوم عاد در آن سکونت داشتند (منتهی الارب) . ۹ - (بفتح ظ) شهری به یمن نزدیک صنعاء (اقربالموارد) . ۱۰ - نام شهری و قبیله ای (اقربالموارد) . ۱۱ - در متن چاپهای ابن خلدون «خانکو» و در جغرافیای ادریسی «خاقوق» است ولی صحیح «خاقوق» است (حاشیه دسلان) . ۱۲ - در چاپ پاریس و «ینی» نیست .

اقلیم دوم: و آن به اقلیم نخست از سوی شمال پیوسته است و روبروی باختر آن در دریای محیط دوجزیره از جزایر خالدات، که نام آن گذشت، واقع است. و در قسمت جنوبی بخش نخست و دوم آن سرزمین قنوره^۱ میاشد و آنگاه در جهت خاور آنها جنوب سرزمین غانه است و سپس چادرگاههای زغاوه که از اقوام سیاه پوست اند دیده می شود. و در جانب پایین (شمال) آن دو بخش، صحرای نیر^۲ از باختر بخاور با آنها متصل است و دارای بیابان هایی است که بازرگانان فاصله میان بلاد مغرب و اراضی سیاه پوستان (سودان) را از آنها می پیمایند و چادرگاههای نقاب پوشان صنهاجه در این فلات واقع است و آنها طوایف بادیه نشین بسیاری را تشکیل میدهند که عبارتند از اقوام گواداله^۳ و لمتونه^۴ و مسوفه^۵ و لمطه^۶ و تریگه^۷. و بر سمت شرقی این فلات سرزمین فزان^۸ و سپس چادرگاههای آزرگار^۹ از قبایل بربر واقع است که بقسمتهای بالای (جنوب) نواحی شرقی بخش سوم این اقلیم امتداد می یابد و آنگاه درین بخش بلاد کوار^{۱۰} متعلق به اقوام سیاه پوست مشاهده میشود و سپس قطعه ای از اراضی تاجوه^{۱۱} در آن واقع است. و در قسمتهای پایین این بخش سوم یعنی در سمت شمال آن بقیه سرزمین ودان^{۱۲} است و بر سمت خاوری آن سرزمین سنتریه^{۱۳} دیده میشود و آنها را واحه های داخلی مینامند و در جنوب بخش چهارم بقیه سرزمین تاجوه واقع است. آنگاه در مرکز این بخش بلاد صعید در دو کرانه رود نیل واقع شده اند که از سرچشمه اش در اقلیم نخستین روانست تا سرانجام بدریا میریزد، و درین بخش رود نیل از میان دو کوه میگذرد: یکی کوه واحات در مغرب و دیگری کوه مقطم^{۱۴} در مشرق و در ساحل جنوبی آن دو شهر اسنه^{۱۵} و ارمنت واقع اند و همچنین در امتداد دو کناره آن شهرهای اسیوط

۱ - Camnouriya - ۲ در چاب (ك) «لستر» و در چاب (ب) و (ا) و (پ) «نیر» و در «ینی» نیستراست .
 ۲ - Guédala - ۴ Lemtouna - ۵ در چاب (ك) و (ا) «مسراة» و در چاب (ب) «مسراة»
 و مسیح Messoufa است . ۶ - لمطة (بکسر ل - فتح ط) بضمی نوعی آهوی کوهی افریقا و «لمط»
 قبیلای از بربرهای آن سرزمین است (فهرست نخبة الدهر) . ۷ - Outrifa ، نسخه بدل : وریکه ،
 و تریله ، و تزیله . ۸ - Fezzan - ۹ Azgar - ۱۰ Koouar - ۱۱ Tadjoua ،
 در جاهای مصر با «جوبین» است . ۱۲ - Oueddan - ۱۳ Senteriya - ۱۴ - (بضم م -
 فتح ق - فتح ط مشدد) کوهی است بمصر مشرف بر قراهه (اقرب الموارد) . ۱۵ - اسنا (ن . ل) .

وقوص و سپس صول قرار دارند و در آنجا نیل بدوشاخه منشعب میشود که شاخه راست آن در این بخش به لاهون و شاخه چپ آن به دلاص منتهی میشود و در میان دوشاخه مزبور نواحی جنوبی کشور مصر واقع است. و در خاور کوه مقطم صحاری عیذاب است که در بخش پنجم این اقلیم امتداد می‌یابد تا سرانجام بدریای سویس (سوئز) منتهی میگردد، و این همان دریایی است که بنام قلزم نیز خوانده میشود و از دریای هند منشعب میگردد و از جنوب بجهت شمال ممتد است. و در ساحل شرقی آن در این بخش سرزمین حجاز است که از کوه یلملم تا بلاد یثرب (مدینه) امتداد دارد و در مرکز حجاز مکه، شرفها الله، واقع است و در ساحل آن شهر جدّه دیده میشود که مقابل شهر عیذاب، در کناره غربی این دریا، است. و در بخش ششم این اقلیم بلاد نجد در جهت باختری دیده میشود که قسمت بالای آن در جنوب تباه و جرش را تا عکاظ که در شمال است در برمی‌گیرد و درین بخش بقیه سرزمین حجاز در زیر نجد واقع است و در سمت شرقی آن بلاد نجران و خیبر و در زیر آنها سرزمین یمامه است و در سمت مشرق نجران سرزمین سبأ و مأرب و سپس اراضی شحر است و این بخش بدریای فارس منتهی میشود که دومین دریای منشعب از دریای هند است و بسوی شمال میرود، چنانکه گذشت. لیکن درین بخش بسوی مغرب منحرف میشود و آنگاه از میان شمال و شرق آن قطعه مثلث شکلی میگردد که در قسمت بالای آن شهر قلّهات واقع است و از سواحل شحر بشمار میرود. آنگاه در زیر قلّهات بر ساحل همان دریا بلاد عمان است و سپس سرزمین بحرین و هجرا در پایان بخش واقع است و در قسمت بالای جهات باختری بخش هفتم قطعه‌ای از دریای فارس دیده میشود که بقطعه دیگری در بخش ششم پیوسته است و دریای هند سرتاسر جنوب این بخش را فرا گرفته است و بر سواحل این قسمت بلاد سند تا مکران واقع است و روبروی آن بلاد طوبران است که آنها هم از نواحی سند بشمار میرود و بنابراین تمامت سند در جانب باختری این بخش بهم پیوسته است و میان

۱ - (بفتح ه - ج) نام دو ناحیه است: یکی شهری نزدیک مدینه و دیگری این کلمه بر سراسر سرزمین بحرین اطلاق میشود و در اینجا منظور معنی دوم است. رجوع به اقرب الموارد شود.

سند و هند فلات پهناوری حایل میشود و رود سند که از نواحی کشور هند می آید در آن سرزمین جاری است و در جنوب بدریای هند میریزد. و در آغاز بلاد هند بر ساحل دریای هند و در شرق سند بلاد بلهرا^۱ و در زیر آن (شمال) ملتان واقع است که مرکز بت مورد احترام اهالی آنجاست. این بخش بنواحی پایین (شمال) سند تقسیمتهای جنوب سیستان امتداد می یابد و در قسمت غربی بخش هشتم این اقلیم بقیه بلاد بلهرا از نواحی هند واقع است و بر سمت خاوری آن بلاد قندهار و آنگاه منیبار^۲ واقع است و در بالا (جنوب) در ساحل دریای هند و زیر آن بخش در جهت پایین (شمال) کابل واقع است و پس از آن در ناحیه خاوری کابل و منیبار بلاد قنوج است که تا دریای محیط امتداد دارد و میان کشمیر داخلی و کشمیر خارجی در آخر این اقلیم واقع است و در جانب باختری بخش نهم این اقلیم بلاد هند اقصی است که تا ناحیه شرقی این بخش بهم پیوسته است و در نتیجه قسمت بالای (جنوب) آن بیخش دهم متصل میشود و در قسمت پایین (شمال) این ناحیه قطعه ای از بلاد چین واقع است که شهر خیفون^۳ در آن واقع است سپس بلاد چین در تمام بخش دهم امتداد می یابد تا بدریای محیط منتهی میشود و خدا و فرستاده او داناترند و کامیابی بقدرت اوست، سبحانه، و او بخشنده نیکی و ارجمند است^۴.

اقلیم سوم: و آن به اقلیم دوم از جهت شمال پیوسته است و در بخش اول و قریب یک سوم قسمت بالای (جنوب) آن کوه درن^۵ دیده میشود که از جانب باختری در کناره دریای محیط، بخاور در نزدیکی پایان آن بخش امتداد دارد. و در این کوه قبایل گوناگونی از بربرها سکونت دارند که بجز آفریننده آنان کسی شماره آنها را نمیداند و ذکر آن خواهد آمد. و بر ساحل دریای محیط در قطعه ای که این کوه را از اقلیم دوم جدا میکند، رباط ماسه^۶ واقع است. و بلاد سوس و نول^۷

۱- Belhera ۲- میلیبار . مالابار (ن . ل) . ۳- در جاهای مصر «خیفون» و در نسخ خطی: «خنفون» و «خنفو» است ولی صحیح «خائفو» است . ۴- این جمله در چاپ پاریس و «ینی» است . ۵- مقصود کوه اطلس (L' Atlas) است (از فهرست نخبه الدهر) . ۶- ماسه (Masset) یا ماسه (Massa) . ۷- «نول» کوهستانی در افریقای جنوبی است و «نول لمطه» نیز محلی در همان ناحیه است (فهرست نخبه الدهر) . و دسلان مینویسد: جغرافیدانان و مورخان شرقی تمام اینگونه کلمات را با حرف «ل» مینویسند، ولی اروپاییان آنها را با نون بدینسان (Noun) میخوانند.

از سمت خاور بر براط ماسه پیوسته است و بر سمت خاور شهرهای مزبور بلاد درجه^۱ و سپس سجد ماسه^۲ واقع است و آنگاه قطعه‌ای از صحرای نیر مشاهده میشود، همان فلاتی که نام آن در اقلیم دوم گذشت. و کوه درن سرتاسر بلاد این بخش را احاطه کرده است. و آن در این ناحیه گردنه‌ها و راههای اندکی دارد و این وضع همچنان ادامه دارد تا آنکه کوه مزبور روبروی رود ملویه^۳ واقع میشود، آنوقت گردنه‌ها و راههای آن افزایش می‌پذیرد و تا پایان آن ادامه مییابد و در این ناحیه گروهی از قبایل مضموده و [سکسیوه^۴ بسر میرند که نزدیک دریای محیط سکونت دارند آنگاه قبایلی دیگر در آنجا می‌زیند مانند^۵] : هتانه^۶ و تین ملل^۷ و گدمیوه^۸ و آنگاه هسکوره^۹. و این طایفه آخرین گروه مصامده در آن ناحیه میباشد سپس بر سرزمین [قبایل زناگه^{۱۰} دسته‌ای از قبایل^{۱۱}] صنهاکه یا صنهاجه می‌رسیم و در پایان این بخش برخی از قبایل زناته^{۱۲} بسر میرند و در اینجا از قسمت شمالی، کوه اوراس^{۱۳} که همان کوه کتانه^{۱۴} است بدین بخش متصل میشود. و در این نواحی ملت‌های دیگری از بربر هستند که آنها را در جای خود یاد خواهیم کرد. و کوه درن از جهت غربی مشرف بر بلاد مغرب اقصی است و این بلاد در جهت شمالی آن قرار دارند. در ناحیه جنوب این بلاد مراکش و اغمات^{۱۵} و تادله^{۱۶} واقع است و بر ساحل دریای محیط در آن ناحیه رباط اسفی^{۱۷} و شهر سلاست [که هم جزو بلاد مغرب اقصی بشمار می‌روند^{۱۸}] و در شمال بلاد مراکش شهرهای فاس و مکناسه^{۱۹} و تازا^{۲۰} و قصر

- ۱ - شهریت در آفریقا (فهرست نخبه الدهر). ۲ - شهریت بر ساحل رودی بهمن نام (همان کتاب).
 ۳ - رودی باندلی (معجم البلدان) Molouia. ۴ - Sekcioua. ۵ - از چاپ (ب) و نسخه (ینی)
 ۶ - در چاپهای مصر «هتانه» است ولی صحیح آن «Hintata» میباشد. ۷ - در معجم البلدان در ذیل «تین‌ملل» (یکسر ت - ضم ن - فتح م - ل مشدد) آمده است: کوه‌هایی است بمغرب در آنها دهکده‌ها و مزارعی است که مسکن بربرها است. ولی در چاپهای مصر و بیروت «تینملک» است دسلان نیز ضبط آنرا بدینسان آورده است: Tinmelel. ۸ - Guedmioua. ۹ - در چاپهای مصر مشکوره است ولی صحیح Heskoura میباشد.
 ۱۰ - Zauaga. ۱۱ - از چاپ (ب) و (ینی). ۱۲ - Zênata. ۱۳ - Auras
 ۱۴ - kérama. ۱۵ - Aghmat. ۱۶ - در چاپهای مصر «تادلا» است ولی صحیح «Tadla» میباشد.
 که باقوت نیز آرد: تادله (بفتح د - ل) از جبل بربر در مغرب نزدیک تلمسان است (معجم البلدان).
 ۱۷ - Asfi. ۱۸ - از چاپ (ب) و (ینی). ۱۹ - Miknaça (Mequinez).
 ۲۰ - Taza (Téza).

کتابه^۱ واقع است و همین نواحی است که در عرف مردم آن سرزمین مغرب اقصی خوانده میشود و از جمله آنها بر ساحل دریای محیط دوشهر اصیله^۲ و العریش^۳ دیده میشود و در سمت شرقی این بلاد ممالک مغرب مرکزی (مغرب الاوسط) واقع است که پایتخت آنها تلمسان است و بر سواحل بحر روم در آن ناحیه شهر هنین^۴ و وهران^۵ و الجزایر است. زیرا این دریای روم از خلیج طنجه در ناحیه غربی اقلیم چهارم از بحر محیط جدا میشود و بسمت خاوری میرود تا به بلاد شام منتهی میگردد و همینکه اندکی ازین خلیج تنگ خارج میشود، از سمت جنوب و شمال وسعت می یابد و داخل اقلیم سوم و پنجم میشود و بهمین سبب بر ساحل آن بسیاری از بلاد این اقلیم (سوم) واقع است [که نخستین آنها طنجه و آنگاه قصر الصغیر^۶ و سبته و بادیس و سپس غسه^۷ است] سپس از سمت خاوری بلاد الجزیره شهر بجایه در ساحل دریا بدان پیوسته است و هم قسطنطنیه^۸ در مشرق بجایه بر ساحل دریاست و بمسافت یک بار انداز از دریا در نخستین بخش سومین اقلیم و در جنوب این ناحیه در حالیکه بسوی جنوب مغرب مرکزی پیش برویم شهرهای زیر را خواهیم یافت:

نخست، اشیر^۹ [که در کوهستان تیری^{۱۱} واقع است] آنگاه مسیله^{۱۲} و زاب که بسکره^{۱۴} پایتخت آن در دامنه کوه اوزاس واقع است و چنانکه یاد کردیم این کوهستان به درن (ناحیه اطلس) متصل میباشد. و آن در پایان بخش نخست از جانب خاور است.

و بخش دوم این اقلیم نیز بشکل بخش نخستین است از این رو که قریب یک سوم جنوب آنرا کوه درن فرا گرفته و از باختر بخاور آن بخش امتداد دارد و در نتیجه آنرا بدو قطعه تقسیم میکند و بحر روم مسافتی از شمال آنرا فرا میگیرد و قسمت

۱ - «قصر» بر شهر مرکزی واحات اخلاق میشود و «کنامه» قبیله ای از بربر است (فهرست نخبه الدهر).
 ۲ - Asila، دسلان این ضبط را بر صورتهای «اصیله» و «اصیلا» و «ارضیله» که در نسخ مختلف آمده ترجیح داده است.
 ۳ - در چایهای مصر «العرایش» است.
 ۴ - ناحیه ایست از سواحل تلمسان در سرزمین مغرب (مجموع البلدان).
 ۵ - Ouhran (Oran).
 ۶ - قلعه مستحکم است واقع در کنار دریا میان طنجه و سبته.
 ۷ - Ghassaça.
 ۸ - از چاپ (ب) و (ینی) - ۹ - Constantine
 ۱۰ - شهر است در جبال بربرهای مغرب (مجموع البلدان).
 ۱۱ - Tիրer - ۱۲ - از (ب) و (ینی).
 ۱۳ - Mečial
 ۱۴ - Biskera

باختری قطعه جنوبی کوه درن سرتاسر بیابان است و در خاور آن شهر غدامس^۱ دیده میشود و در سمت شرقی آن سرزمین ودان واقع است که بقیه آن را در اقلیم دوم یاد کردیم .

و قطعه‌ای که در شمال کوه درن واقع است ، میان آن کوه و دریای روم ، و در ناحیه باختری آن کوه اوراس و تبسه^۲ و لربس^۳ واقع است و بر ساحل این دریا شهر بونه^۴ دیده میشود سپس در سمت شرقی این بلاد ، افریقیه واقع است و بر ساحل دریا بترتیب شهر تونس [دیده میشود که نزدیک دریاست]^۵ و آنگاه سوسه^۶ و مهدیه را مشاهده میکنیم و در جنوب این شهرها در دامنه کوه درن بلاد جرید از قبیل : توزر^۷ و ققصه^۸ و نفاوة^۹ واقع است و در میان این ناحیه و قسمتهای ساحلی ، شهر های قیروان و کوهستان و شلات^{۱۰} و سیطله^{۱۱} واقع است و بر سمت شرقی کلیه این بلاد ایالت طرابلس برکنار دریای روم دیده میشود و در مقابل آن در سمت جنوب کوه دمر^{۱۲} دیده میشود که مگاره^{۱۳} شعبه‌ای از قبایل هواره^{۱۴} در آن سکونت دارند و ساکن آنان پیوسته بکوه درن میباشد و روبروی این کوهستان و در آخر قطعه جنوبی این بخش شهر غدامس مشاهده میشود که نام آن گذشت . و در آخر قسمت شرقی این بخش سویقه ابن مشکوره^{۱۵} بر ساحل دریا مشاهده میشود و در جنوب این ناحیه چادرگاه‌های عرب در سرزمین ودان واقع است . و کوه درن از بخش سوم این اقلیم نیز میگردد ولی در آخر آن بسوی شمال منحرف میگردد و بر همان جهت می‌رود تا داخل دریای روم میشود و درین ناحیه آنرا بنام دماغه اوئان^{۱۶} مینامند .

۱ - در چاپ (ك) غدامس (بفتح غ-كسرم) است و در چاپ (ا) (ب) و (پ) « غدامس » و در نسخه الدهر غدامس (بفتح غ) است و صحیح صوت اخیر است .
 ۲- تبسه (بفتح ت -كسرب - فتح س مشدد) شهر مشهوریست از سرزمین افریقا میان آن و قفصه شش مرحله است (معجم البلدان) Tebessa یا Teveste .
 ۳ - در چاپ (ا) (ب) « اوربس » و در چاپ (ك) « اوربس » ولی صحیح (Laribus) Lorbus است .
 ۴ - Bouna .
 ۵ - از (پ) و (ینی) .
 ۶ - Souça .
 ۷ - Touzer .
 ۸ - Cafsa .
 ۹ - Nefzaoua .
 ۱۰ - در همه چاپها بجز (ینی) « نفاوة » است .
 ۱۱ - در چاپهای مصر « وولات » است ولی بتصحیح دسلان Ouchelat درست است .
 ۱۲ - Sobeitla .
 ۱۳ - (Ghorian) Demmer .
 ۱۴ - Maggara .
 ۱۵ - Houara .
 ۱۶ - Cap Aouthan .
 روی نقشه‌های ما آنرا بنام دماغه Razat میخوانند (دسلان) .

و دریای روم از جهت شمالی قسمتی از این بخش را فرا گرفته تا میان آن ناحیه و کوه درن باریکه‌ای بوجود آمده است و آنچه در پشت این کوه بطرف جنوب و باختر امتداد دارد باقی مانده سرزمین ودان است که چادرگاههای عرب نیز در آن سرزمین واقع است، آنگاه ناحیه زویله بن خطاب است و پس از آن تا آخر خاور این بخش ریگزارها و سرزمینهای قفر وجود دارد. و در میان کوه و دریا در جهت باختر، شهر ساحلی سرت^۱ قرار دارد، سپس نواحی نامعمور و سرزمین‌های بایر است که اعراب بادیه‌نشین در آنها رفت و آمد میکنند، آنگاه اجدایه^۲ و سپس برقه در نزدیک خمیدگی کوه واقع اند و پس از آن طلسمه^۳ بر ساحل دریا در همان ناحیه دیده میشود، سپس در خاور خمیدگی کوه چادرگاههای هیب^۴ و رواحه^۵ واقع است که تا پایان این بخش امتداد دارد.

و در بخش چهارم این اقلیم در طرف جنوب باختری آن صحاری برنیس^۶ واقع است و در طرف شمالی آن بلاد هیب و رواحه واقع است سپس دریای روم در این بخش پیشرفتگی پیدا میکند و قسمتی از آنرا تا جنوب فرامیگیرد و بحدود جنوبی آن نزدیک میشود و میان دریا و آخر این بخش دشتهای بی‌آب و گیاهی باقی میماند که عربها در آنها رفت و آمد میکنند و در جهت خاوری آن بلاد فیوم بر مصب یکی از دوشاخه نیل واقع است و این شاخه از لاهون یکی از نواحی صعید در بخش چهارم اقلیم دوم میگردد و در دریاچه فیوم میریزد و بر سمت شرقی همان بخش سرزمین مصر است و شهر مشهور آن بردومین شاخه ایست که ازدلاص یکی از بلاد صعید نزدیک آخر بخش دوم این اقلیم میگردد و این شاخه باردیگر در پایین مصر (قاهره کهنه) از شطنوف^۷ و زفتی^۸ بدو شاخه دیگر منشعب میشود و شاخه راست آن از قرمطه^۹ بدو شاخه دیگر تقسیم میگردد و همه آنها در دریای روم میریزند.

۱- Sort ۲- در جاب (ا) «اجوابیه» و در جاب (ب) و (ک) «اجداییه» است و در منتهی الارب نیز در ذیل «اجداییه» آمده است شهرست نزدیک برقه ۳- Tolomeitha ۴- Heib ۵- Rouaha ۶- در جاهای مصر «برریق» است ولی دسلان مینویسد نام قدیم آن Bérénice بوده و اکنون آنرا «بن غازی» Ben Ghazi گویند. ۷- شطنوف بر وزن حلزون دهی است بمصر (منتهی الارب). ۸- زفته (ب). ۹- در جاب پاریس «تروط» Terout است و دسلان احتمال میدهد که صحیح آن «تروط» باشد.

بر مصب شاخهٔ باختری شهر اسکندریه و بر مصب شاخهٔ وسط شهر رشید و بر مصب شاخهٔ شرقی آنها شهر دمیاط واقع است .

و میان مصر و قاهره و این سواحل دریایی قسمت پایین (جنوب) مصر سرتاسر پر از آبادانی و زمینهای مزروعی است .

و در بخش پنجم این اقلیم بلاد شام یا قسمت معظم آن واقع است بدینگونه که : دریای قلزم در جنوب غربی این بخش نزدیکی سویس (سوئز) پایان می پذیرد زیرا خط سیر دریای مزبور که مبدأ آن از دریای هند بشمال آغاز میگردد با خمیدگی بسوی غرب متوجه میشود و بنابراین قطعهٔ درازی از خمیدگی آن در این بخش بوجود می آید و در ناحیهٔ غربی آن بسوی سوئز منتهی میشود و بر این قطعه پس از سوئز بترتیب فاران و کوه طور و ایلهٔ مدین و پس از آن دریایان ، حوراء واقع است و از اینجا ساحل آن بسوی جنوب در سرزمین حجاز خمیدگی پیدا میکند چنانکه در بخش پنجم اقلیم دوم گذشت . و در ناحیهٔ شمالی این بخش قطعه ای از دریای روم ناحیهٔ بزرگی از باختر آنرا فرا گرفته و بر آن فرما و عرش واقع است و کنارهٔ آن به شهر قلزم نزدیک میشود و از اینجا فاصلهٔ میان دودریای مزبور تنگ میگردد و قسمتی شبیه باب باقی میماند که بر سرزمین شام منتهی میشود .

و در جانب غربی این باب فحس التیه^۱ واقع است که سرزمینی تهی از گیاه و رستنی است . و مدت چهل سال از چادرگاههای بنی اسرائیل بوده است ، یعنی پس از خروج آنان از مصر و پیش از دخول آنان بشام ، چنانکه قرآن از آن حکایت کرده است . و در این قطعهٔ دریای روم قسمتی از اراضی جزیرهٔ قبرس دیده میشود که جزو این بخش بشمار میرود و بقیهٔ آن در اقلیم چهارم است ، چنانکه آنرا یاد خواهیم کرد . و بر ساحل این قطعه در جایی که دریای مدیترانه بدریای سویس نزدیک میشود شهر عریش و عسقلان واقع میباشد و عریش پایان دیار مصر است و در میان آن دو کناره ای از این دریا واقع است . سپس خمیدگی این قطعه از اینجا تا اقلیم

۱- سعرای اسرائیل را «تیه» مینامند و «فحس التیه» یا «فحس الاردن» نواحی از آب برآمده و پهناور آنرا گویند (فهرست نخبه النهر) و (اقرب الموارد) .

چهارم نزدیک طرابلس و غزه امتداد می‌یابد و در اینجا بحر روم در جهت شرقی بنهایت میرسد. و بیشتر سواحل شام بر این قطعه واقفند، چنانکه در شرق آن غزه و آنگاه عسقلان است و با انحراف کمی بسوی شمال شهر قیساریه^۱ و سپس بترتیب عکا^۲ و صور^۳ و صیدا^۴ بر آن واقفند، آنگاه جهت این دریا بسمت شمال و بطرف اقلیم چهارم خمیدگی پیدا میکند. و در مقابل این بلاد ساحلی قطعه مزبور، در این بخش کوه بزرگی است که در ساحل ایله از دریای قلزم آغاز میشود و بسوی ناحیه شمال با انحراف بسوی خاور میرود تا از این بخش میگذرد و آنرا کوه لکام می‌نامند و آن کوه بمنزله سد و حایلی میان اراضی مصر و شام است و در انتهای آن نزدیک ایله عقبه ای واقع است که حاجیان مصری در سفر بمکه از آن میگذرند، آنگاه پس از آن در ناحیه شمال آرامگاه ابراهیم خلیل، ع، نزدیک کوه سراة واقع است که از نزدیک کوه لکام یاد کرده بشمال در عقبه می‌پیوندند و بسمت خاور میرود سپس اندکی منحرف میشود و در خاور آن در این نقطه شهر حجر و دیار ثمود و تیماء و دومة الجندل واقع است که نواحی شمالی حجاز را تشکیل میدهند و در ناحیه جنوب آن کوه رضوی و قلاع خیبر واقع است. و در میان کوه سراة و دریای قلزم صحرای تبوک دیده میشود و در شمال کوه سراة نزدیک کوه لکام شهر قدس^۵ واقع است و سپس اردن و پس از آن طبریه دیده میشود و در سوی شرقی آن بلاد غور است که تا نواحی اذرعات [و حوران]^۶ امتداد دارد. و در جانب شرقی همان سرزمین دومة الجندل واقع است که پایان این بخش و هم پایان حجاز است و نزدیک خمیدگی کوه لکام بسوی شمال در آخر این بخش شهر دمشق در مقابل صیدا و بیروت واقع است و این شهرها از نقاط ساحلی بشمار میروند و کوه لکام از فاصله میان شهرهای مزبور و دمشق میگذرد. و در سمت خاور دمشق شهر بعلبک است و پس از آن شهر حمص در جهت شمالی پایان این بخش و نزدیک محلی واقع است که کوه لکام پایان می‌یابد و در خاور شهر بعلبک و حمص شهر تدمر^۷ و چادرگاههایی که محل رفت و آمد

۵ - اورشلیم .

۴ - Sidon

۳ - Tyr

۲ - Saint Jean d'Acce

۱ - Césarée

۷ - Tadmor (Palmyre)

۶ - چاب (ب) د (بنی)

بادیه‌نشینان است تا پایان این بخش امتداد دارد. و در نواحی جنوبی بخش ششم این اقلیم چادرگاههای اعراب در زیر بلاد نجد و یمامه میان کوه عرج و بلاد ضمار^۱ واقع است که تا بحرین و هجر بر ساحل دریای فارس امتداد دارد. و در قسمتهای شمالی این بخش در زیر چادرگاههای بادیه‌نشینان شهر حیره و قادیسه و مردابهای فرات دیده میشوند و پس از آنها در ناحیه خاوری شهر بصره واقع است. و در قسمتهای شمالی این بخش دریای فارس نزدیک عبادان و ابله پایان مییابد و رود دجله پس از آنکه به شعب بسیاری تقسیم میشود و نهرهای دیگری از فرات بدان می‌پیوندد و سپس همه آنها نزدیک عبادان با هم یکی میشوند، در دریای فارس میریزد. این دریا در قسمتهای جنوبی این بخش پهناور است و در پایان جهت خاوری و حد شمالی آن تنگ میشود و در ساحل باختری آن قسمت های شمالی بحرین و هجر و احسا، و در باختر این بلاد سرزمینهای خط^۲ و ضمار^۳ و بقیه سرزمین یمامه واقع است. و برکناره شرقی آن سواحل جنوبی فارس دیده میشوند و در این بخش جبال ققص^۴ کرمان در طرف شمال دریای فارس واقع است و در جانب انتهایی شرقی همین بخش جبال مزبور قسمتی از این دریا را احاطه کرده که بسوی مشرق امتداد یافته است و آخرین قسمت آن بی آنکه ازین بخش دور شود بسوی جنوب امتداد می‌یابد و در شمال هرمز شهر سیراف و نجیرم در ساحل این دریاست و در کرانه شرقی آن تا آخر این بخش و در زیر هرمز شهرهای چندی از ایالت فارس مانند صابور (شاپور) دارابگرد و فسا^۵ و اصطخر و شاهجان و شیراز واقعست و شهر اخیر مرکز همه آنهاست و در زیر شهرهای فارس بطرف شمال، نزدیک کناره دریا بلاد خوزستان است که از آن جمله است: اهواز و تستر (شوشتر) و جندی شاپور^۶ و سوس (شوش) و رامهرمز و جزاینها و همچنین ارجان که شهر مرزی میان فارس

۱- در همه جاها «صمان» است ولی دسلان آنرا از روی دو سغه خطی و بر حسب اینکه در مراد الاطلاق بدین صورت ضبط شده است تصحیح کرده است. ۲- در چاههای مصر و بیروت «اخطب» و در چاب پارسی «خط» است و «خط» هم بمعنی ساحل چهرین و هم نام موضعی در یمامه است. ۳- در چاههای مختلف «صمان» و «صمان» است. ۴- ققص مررب کوچ است. ۵- در چاههای مصر و بیروت «نسا» است. ۶- در چاههای مصر و بیروت چنین است: «وسدی و صابور».

و خوزستان است. و در جانب شرقی بلاد خوزستان کوههای کردها است که بنواحی اصفهان پیوسته است و مساکن کردها در آن کوههاست و چادرگاههای آنان در پشت آن ناحیه، در سرزمین فارس، است که آنها را زموم^۱ مینامند و بقیه کوههای قفقز در قسمت جنوب غربی بخش هفتم واقع است و نزدیک آنها از جهت جنوب و شمال بلاد کرمان و مکران دیده میشود که از شهرهای آن ناحیه میتوان رودان و سیرجان^۲ و جیرفت و بردسیر^۳ و فهرج^۴ را نام برد و در زیر سرزمین کرمان در جهت شمال بقیه بلاد فارس است که تا حدود اصفهان امتداد دارد و شهر اصفهان در کناره این بخش میان باختر و شمال آنست. آنگاه در مشرق بلاد کرمان و بلاد فارس سرزمین سیستان [و کوهستان]^۵ در جنوب و سرزمین کوهستان در شمال غربی است و میان کوهستان و کرمان و فارس و سیستان در وسط این بخش فلات بزرگی است که بعلت دشواری عبور از آن راههای اندکی دارد. و از شهرهای سیستان بست و طاق را میتوان نام برد. و اما کوهستان از بلاد خراسان بشمار میرود و از بلاد معروف آن سرخس [و قهستان]^۶ در آخر این بخش است. و در سمت باختر و خاور بخش هشتم چادرگاههای خلج^۷ واقع است که از طوایف چادر نشین ترک^۸ اند. این چادرگاهها از مغرب به سرزمین سیستان و از جنوب بناحیه کابل هند پیوسته است و در شمال این چادرگاهها نواحی کوهستانی غور است و مرکز آنها غزنه است که بمنزله بندر هند بشمار میرود و در آخر غور از سمت شمال بلاد استرآباد است و سپس در شمال غربی آن تا آخر این بخش بلاد هرات است که در وسط خراسان دیده میشود و در آن شهرهای اسفراین و کاشان و بوشنگ و مروالرود و طالقان و گوزگان واقع است و خراسان در اینجا به رود جیحون منتهی میشود و بر این رود از شهرهای خراسان در

۱- در جایهای مصر و بیروت «زموم» و در چاپ پاریس «زموم» است و دسلان در حاشیه مینویسد: کلمه زموم جمع «زم» بمعنی مسکر و بناهای موقتی و فصلی است که طوایف چادر نشین یا لشکریان آنها را بنیان می‌نهند و کردها کلمه زم را برین معنی اطلاق میکردند و در هرزم کردها چندین دهکده یا شهر وجود داشته است، رجوع به جغرافی ادریسی «بفرانسه» ج ۱ ص ۴۰۶ شود. در مرصداالاطلاع این کلمه «زم» نوشته شده و ذیل حرف «ر» آمده است و در همین کتاب دهکده‌ای بنام «زم» هم آمده که میان جیحون و ترمذ واقع است. (ترجمه دسلان ص ۱۳۴ ج ۱) . ۲- شیرجان (ب) و (ک) و (ا) . ۳- تردشیر (ب) ، یزد شیر (ب) . ۴- بهرج (ب) . ۵- در ترجمه فرانسه نیست . ۶- قوهستان (ب) . ۷- خلج (ب) ، جلعج (ب) و (ا) ولی صحیح خلج است .

سواحل غربی آن شهر بلخ و در سواحل خاوری آن شهر ترمذ است و شهر بلخ پایتخت ترکان بوده است و این رود یعنی رود جیحون از بلاد وخاب^۱ در حدود بدخشان، از آن قسمت که هم مرز هند است، بیرون میآید و در پایان شرقی قسمت جنوبی این بخش روان میشود و پس از اندکی مسیر آن تغییر مییابد و بسوی مغرب خمیدگی پیدا میکند و تا وسط این بخش امتداد مییابد و در این ناحیه آنرا رود جریاب^۲ مینامند سپس بسوی شمال خمیدگی مییابد و از خراسان میگذرد و همین مسیر را میپیماید تا در دریاچه خوارزم^۳ که در اقلیم پنجم است فرو میرود چنانکه آنرا یاد خواهیم کرد. و در مرکز این بخش که از جنوب بشمال منحرف میشود پنج نهر بزرگ که از بلاد ختل^۴ و وختس میآیند از سمت مشرق بدان میپیوندند و رودهای دیگری نیز از کوههای بتم^۵ که در خاور رود و شمال ختل واقع است بدان ملحق میشوند [همچنین جیحون بمیزان شگرفی توسعه مییابد]^۶ و در نتیجه بعدی پهناور و بزرگ میشود که همانندی ندارد و از رودهای پنجگانه ای که بدان میپیوندد یکی رود وختساب است. این رود از بلاد بت^۷ که در جنوب خاوری این بخش واقع است خارج میشود و با انحراف بشمال بسوی غرب جریان مییابد تا سرانجام در نزدیکی شمال این بخش که داخل بخش نهم میشود کوه بزرگی در مسیر آن پدید میآید. این کوه از وسط جنوب این بخش میگذرد و با انحراف بسمت شمال بسوی مشرق میرود تا در نزدیکی شمال این بخش به بخش نهم میرسد و آنگاه در بلاد بت امتداد مییابد تا به قسمت جنوب شرقی این بخش منتهی میشود و میان ترکها و بلاد ختل حایلی تشکیل میدهد و بجز یگانه معبری که در وسط قسمت خاوری این بخش دیده میشود راه دیگری در این ناحیه وجود ندارد و فضل بن

۱- در چاپ بلاق و دیگر چاپهای مصر و بیروت «وچار» و در چاپ یاریس «وخان» و در دائرة المعارف اسلامی «وخاب» است و ما این صورت را ترجیح دادیم. ۲- چاپ یاریس «خریبات» و چاپها و نسخه های دیگر «خریباب» و «خرناب» و «خریاب» و در سورة الارض ابن حوقل ص ۴۷۵ نیز «خریباب» است ولی در ترکستان بارتولد، ص ۶۸، و دائرة المعارف اسلامی «جریاب» است و ما صورت اخیر را برگزیدیم. ۳- دریاچه آرال «Aral» را متقدمان دریاچه خوارزم مینامیدند (فهرست نضبة المهر). ۴- در چاپ یاریس «جیل» است. ۵- در چاپ بلاق «بتن» ولی «بتم» Bottam صحیح است، رجوع به ترکستان بارتولد شود. ۶- از «ب» و «ینی».

یحیی (برمکی) درین سرزمین سدی همانند سد یاجوج و ماجوج بنیان نهاده و برای آن مدخلی (باب) ساخته است. بنابراین همینکه رود و خشاب از بلاد تبت خارج میشود و باین کوه برمیخورد از زیر آن جریان می یابد و پس از آنکه مسافت دوری را می پیماید به بلاد و خش می رسد و نزدیک بلخ در رود جیحون میریزد و از اینجا رود جیحون بسوی شمال جریان می یابد و از نزدیک ترمذ میگذرد و داخل بلاد گوزگان میشود. و بلاد بامیان که از بخشهای خراسان بشمار میرود در جانب شرقی بلادغور، میان آن ناحیه و رود جیحون، واقع است و بلاد ختل که بیشتر آن کوهستانی است و همچنین بلاد و خش در کناره خاوری جیحون است.

و بلاد مزبور از شمال محدود به کوههای بتم است و کوههای یاد کرده از مرزهای خراسان در جهت باختری رود جیحون امتداد می یابد و بسمت خاور میرود تا کناره آن بکوه عظیمی میرسد که در پشت آن بلاد تبت واقع است و چنانکه یاد کردیم رود و خشاب از زیر آن میگذرد و کوه بتم نزدیک باب فضل بن یحیی بدین کوه می پیوندد و رود جیحون از میان این کوهها میگذرد و رودهای دیگری نیز بدان می پیوندد، از آنجمله رود و خش که از شمال ترمذ بساحل شرقی جیحون میرسد و در آن میریزد و رود بلخ که نزدیک گوزگان از جبال بتم سرچشمه میگیرد و بساحل باختری جیحون میرسد و بدان می پیوندد. و بر ساحل غربی این رود بلاد آمل^۲ است که از نواحی خراسان بشمار میرود. و در کناره خاوری رود در اینجا سرزمین سفد^۳ و اسروشنه^۴ از بلاد ترکان دیده میشود و در مشرق آن سرزمین فرغانه واقع است که تا آخر خاور این بخش امتداد دارد. کوه بتم سرتاسر بلاد ترکان را تا شمال آن احاطه کرده است. و در جهت باختری بخش نهم این اقلیم سرزمین تبت واقع است که تا وسط بخش امتداد دارد و بلاد هند در جهت جنوبی و چین در

۱- ناسان (چاپهای مصر و بیروت).
 ۲- در چاپهای مصر «آمد» ولی صحیح «آمل» است زیرا علاوه بر آمل طبرستان در ترکستان نیز شهری بنام آمل وجود داشته چنانکه صاحب منتهی الارب می نویسد: آمل شهریست بر یک کوه از جیحون و عامه آنرا آمو گویند. و «آمد» در بین النهرین است چنانکه در جای خود خواهیم دید.
 ۳- از شهرهای ترکستان (فهرست نخبه الدهر).
 ۴- شهریست که سیحون از آن میگذرد (فهرست نخبه الدهر).

جهت خاوری آنست که تا آخر بخش ادامه می‌یابد و در قسمت پایین (جنوب) این بخش و شمال تبت بلاد خزلجیه^۱ از ممالک ترکان دیده میشود که تا آخر جهت شرقی و شمالی این بخش امتداد می‌یابد. و بلاد خزلجیه از جهت غربی به فرغانه می‌پیوندد که هم تا پایان شرقی این بخش دیده میشود و از سوی شرقی به سرزمین تغزغز^۲ پیوسته است که متعلق بترکان است و تا آخر این بخش از جهت خاوری و شمالی امتداد می‌یابد. و سرتاسر قسمت جنوبی بخش دهم را نواحی شمالی کشور چین تشکیل میدهد و در شمال این بخش بقیه بلاد تغزغز است. آنگاه در سوی خاوری تغزغز بلاد خرخیر^۳ است و اهالی آن نیز دسته دیگری از ترکان میباشند که سرزمین ایشان قسمت خاوری این بخش را فرا گرفته است. و در شمال سرزمین خرخیر بلاد کیماک^۴ است که مردم آن از اقوام ترک‌اند و روبروی آن در دریای محیط جزیره یاقوت در وسط کوه مستدیری دیده میشود که هیچ منفذ و راهی از آن کوه به جزیره نیست و صعود به قله کوه از اطراف آن بسیار دشوار است.

و در این جزیره مارهای کشنده فراوان و قطعات یاقوت بسیار وجود دارد و مردم مجاور این جزیره در استخراج یاقوت بر حسب تدابیری که خدا بر ایشان الهام میکند بحیله‌های خاصی متوسل میشوند. و مردم این بلاد در این بخش نهم و دهم و در مانورای خراسان و کوههایی که همه آنها چادرگاه‌های ترکانست ملت‌های بیشماری هستند و ایشان چادر نشین و صحرا گردند و بکار گله‌داری شتر و گوسفند و گاو و اسب مشغولند و از این چارپایان برای تولید و افزایش گله‌ها و سواری و بهره برداری از گوشت و محصولات آنها استفاده میکنند. و طوایف بسیاری هستند که جز آفریننده ایشان کسی شماره آنها را نمیداند و در میان اینان مسلمانان هم هستند که در قسمتهای نزدیک رود جیحون بسر میبرند و با کافرانی که بردین مجوسی هستند می‌جنگند و اسیرانی را که بقید بندگی در می‌آورند با اقوام نزدیک و مجاور

۱- (بضم خ - ل) خزلجیه (ب) «خزلجیه» و «خزلجیه» در جاهها و نسخ دیگر، ولی صحیح «خزلجیه» است.
 ۲- «تغزغز» و «تغزغز» نیز در جاههای مختلف آمده است. رجوع به ص ۶ تا ص ۱۰ ممالک العمالک
 اصطخری شود. ۳- خرخیز (ن. ل) رجوع به صفحات ۹ و ۱۰ اصطخری شود. ۴- کتمان (چاهای
 مصر).

خود میفروشند و گاه بکشورهای خراسان و هند و عراق بیرون می‌شوند .
 اقلیم چهارم : این اقلیم از جهت شمال با اقلیم سوم پیوسته است و باختر
 بخش نخستین آن را قطعه مستطیلی از دریای محیط از آغاز تا پایان فرا گرفته که از
 جنوب بشمال امتداد یافته است و بر ساحل جنوبی این قطعه در جنوب ، شهر طنجه
 واقع است و این قطعه دریا در شمال طنجه بوسیله يك خليج تنگ که بعرض دوازده
 میل میان طریف و جزیره الخضراء (الجزیره) در شمال و قصر مجاز و سبت^۱ در جنوب
 واقع است از دریای محیط بدریای روم می‌پیوندد و همچنان بسمت خاور امتداد
 مییابد تا به وسط بخش پنجم این اقلیم منتهی میشود و رفته رفته در مسیر خود
 وسعت می‌یابد تا اینکه چهار بخش این اقلیم و بیشتر بخش پنجم آنرا فرا میگیرد
 و از دو جانب آن دو کناره اقلیم سوم و اقلیم پنجم نیز زیر آب می‌رود چنانکه یاد
 خواهیم کرد ، و این بحر را دریای شام نیز میخوانند و در آن جزایر بسیاری است
 که بیشتر آنها در جهت مغربست و بترتیب عبارتند از : یابسه^۲ و مایر قه^۳ و منور قه^۴
 و سردانیه^۵ و صقلیه و جزیره اخیر از همه بزرگتر است و پس از آنها بترتیب
 بلبونس^۶ و اقریطش^۷ و قبرس^۸ است و ما آنها را در بخشی که در آن واقعند یاد
 خواهیم کرد . و نزدیک آخر بخش سوم این اقلیم و در بخش سوم اقلیم پنجم ،
 خلیج و نیز (بنادقه)^۹ از این دریا جدا میشود و بسوی شمال امتداد می‌یابد تا بوسط
 این بخش میرسد ، آنگاه بسمت مغرب انحراف می‌یابد تا به بخش دوم اقلیم پنجم
 منتهی میشود .

و نیز در آخر قسمت خاوری بخش چهارم اقلیم پنجم خلیج قسطنطنیه^{۱۰} از
 آن جدا میشود و تا آخر اقلیم از تنگه‌ای بعرض تیررس بسوی شمال می‌رود سپس
 به بخش چهارم اقلیم ششم منتهی میگردد و در مسیر خود بسوی دریای نیطش^{۱۱} در
 سرتاسر بخش پنجم و نیمی از بخش ششم اقلیم ششم بسمت خاور منحرف میشود ،

۱ - Ceuta - ۲ - Iviça - ۳ - Maiorca - ۴ - Minorca - ۵ - La Sardaigne -
 ۶ - درسه چاب (ا) و (ب) و (ك) «بلونس» و در چاب (پ) «بلبونس» : Péloponnèse - ۷ - La Crête -
 ۸ - جزیره مثلث عظیمی است در قسمت شرقی دریای منرط . ۹ - وینر ، Venise . ۱۰ - Constantinople - ۱۱ -

۱۱ - بحر نطش یا اسود یا طرارنده (طرابوزان).

چنانکه این قسمت‌ها را در جای خود یاد خواهیم کرد، و هنگامیکه دریای روم از دریای محیط در خلیج طنجه جدا میشود و تا اقلیم سوم وسعت می‌یابد، در جنوب خلیج قطعه کوچکی از این بخش باقی میماند که در آن شهر طنجه بر ساحل مجمع بحرین (محل اتصال دو دریا) دیده میشود و از آن پس شهر سبت‌را برکنار دریای روم می‌بینیم و سپس بترتیب بلاد تیطاوین^۱ و بادیس^۲ است، آنگاه این دریا بقیه قسمت خاوری این بخش را فرامیگیرد و بسوی اقلیم سوم خارج میشود و بیشتر آبادیهای این بخش در قسمت شمالی آن وهم در شمال خلیج آنست. و همه این نواحی از بلاد اندلس باختری بشمار میروند و نخستین آنها میان دریای محیط و دریای روم شهر طریف است که نزدیک جایگاه پیوستگی دو دریا واقع است. و در خاور آن بر ساحل دریای روم بترتیب جزیره الخضراء (الجزیره) و مالقه^۳ و منقب^۴ و المریه^۵ دیده میشود و در زیر اینها بسمت باختر و مجاور دریای محیط شهر شریش^۶ و لبله^۷ است و روبروی آنها در دریای محیط جزیره قادیس^۸ واقع است و در خاور شریش و لبله بترتیب: اشیلیه^۹ و اسیجه^{۱۰} و قرطبه^{۱۱} و مرتله^{۱۲} و غرناطه^{۱۳} و جیان^{۱۴} و ابده^{۱۵} و وادیاش^{۱۶} و بسطه^{۱۷} واقع است و در پایین طرف مغرب و نزدیک دریای محیط شهرهای شنتریه^{۱۸} و شلب^{۱۹} دیده میشود. و در سوی خاوری این دو شهر بطلیوس^{۲۰} و مارده^{۲۱} و یابره^{۲۲} و آنگاه غافق^{۲۳} و ترجاله^{۲۴} و سپس قلعه رباح^{۲۵} واقع است.

- ۱- «تطاون» در جاهای مصر ولی صحیح تیطاوین (Tetouan) است. ۲- در چاپ‌های مصر بنقل «باریس» است. ۳- مالاکا، Malaga. ۴- منکب (جاهای مصر)، منقب (چاپ یاریس) (بضم م- کسر ک) ، ۵- Almunecar. ۶- Xérés. ۷- (بکسر ل نخست - فتح ل دوم) Niebla. ۸- Cadix. ۹- Séville. ۱۰- (بکسر همزه - س - فتح ح) Ecija. در جاهای مصر «استنجه» است. ۱۱- (بضم ق - ط - فتح ب) Cordoue. ۱۲- در جاهای مصر و بیروت «مدیله» ولی صحیح «مرتله» (بضم م- کسر ت - فتح ل مشدد) است، Montilla. ۱۳- Grenade. ۱۴- Jaën. ۱۵- (بضم همزه - کسر ب - فتح د) و در روضالمطار باباء مشدد است، Ubeda. ۱۶- Guadix. ۱۷- (بفتح ب - ت) Baza. ۱۸- (بکسرش - م - د - فتح ی) des Algarves. ۱۹- Sainte - Marie. ۲۰- Silves. ۲۱- (بفتح ب - ت) Badajoz. ۲۲- (بضم ب) Jabora (Evora). ۲۳- (بکسرف) Ghafec. ۲۴- (بضم ت- فتح ل) (Truxillo) Tordjéla در جاهای مصر بنقل «بزجاله» است. ۲۵- «رباح» (بکسر ر) صحیح است نه «رباح».

و در زیر اینها در جانب غربی و مجاور دریای محیط شهر اشبونه^۱ دیده میشود که بر ساحل رود تاجه^۲ واقع است و در خاور آن شهر : شنترین^۳ و قوریه^۴ نیز بر ساحل همان رود است و از آن پس قنطرة السیف^۵ دیده میشود .
و در سمت خاور اشبونه رشته کوههای شارات^۶ را می بینیم که در آنجا از مغرب آغاز میشود و در امتداد حدود شمالی پایان این بخش بسوی خاور پیش میرود و سرانجام به مدینه سالم^۷ منتهی میشود و این شهر در آنسوی وسط این بخش واقع است .

و در دامنه این کوه طلبیره^۸ در خاور قوریه واقع است و از آن پس بترتیب شهرهای : طلیطه^۹، وادی الحجارة^{۱۰} و مدینه سالم دیده میشود و در آغاز این رشته کوهها (شارات) شهر قلمریه^{۱۱} دیده میشود که میان اشبونه (لیسن) و کوه مزبور واقع است . شهرهایی که تاکنون آنها را نام بردیم از نواحی باختری اندلس بشمار میرفتند .

و اما نواحی خاوری آن کشور ، آنها که بر ساحل دریای روم (مدیترانه) واقعند پس از المریه بترتیب عبارتند از : قرطاجنه^{۱۲} و لقت^{۱۳} و دانیه^{۱۴} و بلنسیه^{۱۵} تا طرگونه^{۱۶} که در پایان شرقی این بخش واقع است .

و در زیر این شهر از نسوی شمال لرقه^{۱۷} و شقوره^{۱۸} واقع است . دوشهر مزبور هم مرز بسطه و قلعه رباح اند که در ناحیه باختری اندلس واقع اند آنگاه در ناحیه خاوری مرسیه^{۱۹} و سپس شاطبه^{۲۰} در زیر بلنسیه ، در شمال ، دیده میشوند . آنگاه

۱ - Lisbonne . ۲ - Tage ، «تاجه» در جایهای مصر و بیروت غلط است . ۳ - (بکسر ث) - ت .
فتح ر) Santarem . ۴ - Coria ، «موزیه» در جایهای مصر غلط است . ۵ - Alcantara ، که میان شنترین و قوریه واقع است . دسلان قنطرة السیف را بل شمشیر ترجمه کرده و «سیف» را بفتح «س» خوانده و ضبط کرده است در صورتیکه گویا «سیف» در اینجا بکسر «س» است که بمعنی ساحل و مخصوص ساحل رودبار میباشد و چون شهر مزبور بر ساحل رود تاجه واقع است ترجمه قنطرة السیف به بل ساحلی مناسبتر است . ۶ - Sierra
۷ - Medina Celi . ۸ - (بفتح ط - ل) در) Talavera . ۹ - (بضم ط فتح ل - کسر ط فتح ل) Tolède .
۱۰ - Guadalaxara . ۱۱ - (بضم ق - ل - کسر) فتح ی) Coimbre . ۱۲ - کارتاژ ، Cartage .
۱۳ - (بکسر ل - فتح ق) Alicante ، «لنته» در جایهای مصر غلط است . ۱۴ - Dénia . ۱۵ - (بفتح ب - ل - کسر م - فتح ی) Valence . ۱۶ - (بفتح ط - ن) Tarragone ، «طرطوشه» در جایهای مصر غلط است . ۱۷ - Lorca . در جایهای مصر «لیورقه» است . ۱۸ - (بکسر ث فتح ر) Segura .
۱۹ - بضم م - کسر م - فتح ی) Murcia . ۲۰ - San - phelipe de Xativa .

شقر^۱ و سپس طرطوشه^۲ و بعد از آن طرگونه^۳ را می بینیم که تا پایان این بخش امتداد می یابد. آنگاه در زیر همین ناحیه بسوی شمال شهرهای جنجاله^۴ و ابده^۵ است که از سمت باختر هم مرز شقوره و طلیطله^۶ هستند، آنگاه در مشرق، در زیر طرطوشه و شمال آن، شهر افراغه^۷ دیده می شود. آنگاه در خاور شهر سالم بترتیب قلعه ایوب^۸ و سرقسطه^۹ و لارده^{۱۰} دیده می شوند که در پایان این بخش از شمال و خاور قرار دارند. و بجز گوشه ای از شمال باختری بخش دوم این اقلیم بقیه آنرا سرتاسر آب فرا گرفته و در آن قسمت بیرون از آب کوه برتات^{۱۱} (پیرنه) باقی مانده که بمعنی گردنه ها و گذرگاه هاست. این کوه از پایان بخش نخستین اقلیم پنجم بدین بخش امتداد می یابد و نزدیک جنوب خاوری این بخش، از کناره ای که بدریای محیط منتهی می شود آغاز می گردد و بسوی جنوب خاوری می رود تا بدین اقلیم چهارم میرسد و از بخش اول منحرف می شود و داخل بخش دوم می گردد و قطعه ای از آن در این بخش واقع می شود که گردنه ها و پیچ و خمهای آن به خشکی می پیوندد و باین بخش امتداد می یابد و آنرا سرزمین غشگونه (گاسگن)^{۱۲} مینامند و شهرهای جرنده^{۱۳} و قرقشونه^{۱۴} در این سرزمین واقع است. و در این قطعه بر ساحل دریای روم شهر برشلونه^{۱۵} (بارسلن) و آنگاه اربونه^{۱۶} دیده می شود. و در دریایی که این بخش را فرا گرفته جزایر بسیار است که بیشتر آنها بعلت کوچکی و وسعت اندک نامسکونست. لیکن جزیره سردانیه (ساردینی) در باختر این دریا و جزیره صقلیه (سیسیل) در خاور آن از لحاظ مسافت بسیار و پهناوری قابل توجه میباشند و گویند گرداگر سیسیل هفتصد میل است و در آن شهرهای بسیار است که معروفترین آنها سرقوسه (سیراکوز)^{۱۷}

- ۱ - (بنم شی - فتح ق) Xucar - ۲ - Tortose ، در فهرست نخبه البحر « قرنی » است .
- ۳ - (بنم ط - ن) Tarragone . ۴ - (بکسر ج - فتح ل) Chinchilla « منجاله » در جاهای مصر غلط است .
- ۵ - Ubeda ، « دیده » و « بنده » در جاهای مصر و پاریس غلط است . ۶ - Toléde - ۷ - Fraga .
- ۸ - Calatayud ۹ - (بنم س - ق - ط) Saragosse ساراگس . ۱۰ - (بکسر د - فتح د) Lerida .
- ۱۱ - les ports . les pyrénées . در جاهای مصر « برات » است . ۱۲ - (بنم غ - کسر ن - فتح ی)
- Gascogne ، « خشکوتیکه » در جاهای مصر غلط است . ۱۳ - (بکسر ج - ضم د - فتح د) Gironne .
- « خریدم » در جاهای مصر غلط است . ۱۴ - (بنم ق - ن) Carcassonne . ۱۵ - (بنم ب -
- ش - ن) Barcelone . ۱۶ - (بنم همزه - ن) Narbonne . ۱۷ - (بکسر س - نخست - فتح س دوم)

و بلرم^۱ و طرابنه^۲ و مازر^۳ و مسینی^۴ است و این جزیره روبروی سرزمین افریقیه است و دو جزیره غدش^۵ و مالطه^۶ (مالت) در فاصله میان آن دو واقع اند .
 و بخش سوم این اقلیم را نیز بجز سه قطعه از سوی شمال آب فرا گرفته است .
 قطعه باختری آن عبارت از حوزة قلوریه^۷ و قطعه میانه آن سرزمین (اترانت، OTRANTE) متعلق به انکبردیة^۸ و قطعه خاوری آن (آلبانی، ALBANIE) از کشور بنا دقه (و نیز) است . و بخش چهارم این اقلیم را نیز همچنانکه یاد کردیم آب فرا گرفته و دارای جزایر بسیاری است که بیشتر آنها مانند جزایر بخش سوم نامسکونست و جزایر آباد آن عبارتند از جزیره بلبونس (پلوپونز) که در ناحیه شمال باختری واقع است و جزیره اقریطش (کرت) که از وسط این بخش تا زاویه جنوب خاوری آن امتداد می یابد ، و قسمت سه گوشه بزرگی را میان جنوب و باختر بخش پنجم این اقلیم آب فرا گرفته که ضلع باختری آن به آخر بخش در شمال و ضلع جنوبی آن نزدیک بدو سوم بخش منتهی میشود و در جانب خاوری این بخش قطعه ای قریب یک سوم باقی میماند که قسمت شمالی آن چنانکه یاد کردیم در امتداد خمیدگی دریا بباختر میگردد . و در نیمه جنوبی آن قسمت های پایین شام است که از وسط آن کوه لکام^۹ میگردد که در شمال با آخر شام منتهی میشود و از آنجا بسوی ناحیه شمال شرقی منحرف میشود و پس از این انحراف آنرا کوه سلسله^{۱۰} مینامند و از آنجا بسوی اقلیم پنجم میرود و بسمت مشرق انحراف مییابد و قسمتی از بلاد جزیره^{۱۱} را می پیماید و از جانب باختری انحراف آن رشته کوههایی متصل بیکدیگر امتداد می یابد تا اینکه به خلیجی^{۱۲} میرسد که از دریای روم خارج میگردد

۱ - (بکسر ب - ل) Palermo * ۲ - (بفتح ط - ن) Trapani ، « طرابنه » در چاهای مصر غلط است .
 ۳ - Mazara . ۴ - Messine ۵ - (بضم غ - د) Gozzo ، « اعدوش » در چاهای مصر غلط است .
 ۶ - (بکسر ل) Malta . ۷ - la Calabre ۸ - (بفتح همزه - ضم ب - کسر د) Lombardie
 « ابکبردیة » در چاهای مصر غلط است . ۹ - (بضم ل) کوه زیبای لبنان و سلسله کوههایی که از آن جدا میشود ؛ (le Liban et l' Anti Liban) ۱۰ - Taurus ۱۱ - بر چندین ناحیه اطلاق میشود ولی در اینجا مقصود بلاد مجاهدین عبدالله است که شرقی الدلس میباشد و بقول صاحب منتهی الادب اهل اندلس از طلق لفظ جزیره همین اراده کنند (فهرست نخبه الدهر) . ۱۲ - Archipel ۱۰

و به پایان شمالی این بخش منتهی میشود. و میان این کوه ها چندین پیچ و خم و گردنه وجود دارد که آنها را دروب (دره ها) مینامند و این دره ها تا بلاد ارمنستان کشیده میشود و در این بخش قطعه ای از آن بلاد در میان کوه های مزبور و کوه سلسله واقعست. و اما جهت جنوبی که آنرا درپیش یاد کردیم مشتمل بر قسمت های پایین شام میباشد و کوه لکام میان دریای روم و آخر بخش از جنوب بشمال از آن میگذرد، بر ساحل دریای همین قسمت شهر انطرسوس^۱ در آغاز جنوب این بخش واقعست و هم مرز عرقه^۲ و طرابلس بر ساحل همان دریا از اقلیم سوم است. و در شمال انطرسوس بترتیب: جبلة^۳ و لاذقیه^۴ و اسکندرونه و سپس سلوقیه^۵ واقع است و پس از آن در قسمت شمال بلاد روم میباشد (آسیای صغیر). و در جنوب بخش و مغرب کوه لکام که جوانب آن میان دریا و آخر این بخش واقع است حصن خوابی^۶ از بلاد شام واقع شده است و این حصن مخصوص حشیشیان (اسماعیلیان) است که درین عهد آنرا فدایویه (فداییان) گویند و این حصن را مصیات نامند و در مقابل انطرسوس است و در روبروی حصن مزبور در خاور کوه شهر سلامیه^۷ در شمال حمص^۸ واقع است. و در شمال مصیات میان کوه و دریا شهر انطاکیه^۹ است و در مقابل آن در جانب خاوری کوه، معره است و در خاور آن شهر مراغه واقع است. و در شمال انطاکیه بترتیب شهرهای مصیصه^{۱۰} و اذنه^{۱۱} و طرسوس که آخر شام بشمار میرود قرار دارند و روبروی آن از باختر کوه بترتیب قنسرین و عین زربه^{۱۲} میباشد و دبل قنسرین^{۱۳} در جهت خاوری کوه شهر حلب واقع است و روبروی عین زربه منبج^{۱۴} است که آخر شام بشمار میرود. و اما دروب (دره ها - بابها) از سمت راست میان آنها و دریای روم ممالک روم (آناطولی و آسیای صغیر) واقع است که در این روزگار در تصرف

۱ - (بفتح همزه - ط) Antarsous. ۲ - در چاهیای مصر «غزه» است (بفتح - غ زمشدد) که شهر است
فلسطین (اقرب). ۳ - (بفتح ج - ب - ل) شهر است بساحل شام (منتهی الارب). ۴ - (بکسر ذ -
فتح ی مشدد) شهر است بشام (اقرب الموارد). نسخه (پ) «عرقه» ۵ - شهر است بروم (منتهی الارب) Séleucic
۶ - در چاهیای مصر «حصن خوابی» است. ۷ - سلمیه (بفتح س - ل - تخفیف ی) در چاهیای مصر.
۸ - «حمص» بکسر «ح» شهر است بشام (اقرب). ۹ - (بفتح همزه - فتح ی مشدد) Antioche.
۱۰ - بفتح م - س آخر Mopsueste. ۱۱ - (بفتح ریک و فتح ن) شهر است نزدیک طرسوس (منتهی الارب)
۱۲ - Anazarbe. ۱۳ - (بکسر ق - ن مشدد) Bambyce Hierapolis. ۱۴ - بفتح «م».

ترکمن است و پادشاه آن ابن عثمان میباشد و در ساحل این ناحیه شهر انطالیه^۱ و علایا است. و در آن قسمت از بلاد ارمن که میان کوه دروب و کوه سلسله واقع است بترتیب شهرهای مرعش و ملطیه و انقره^۲ واقع است که شهر اخیر تا پایان بخش امتداد می یابد. و رود جیحان از نواحی ارمن، از بخش پنجم این اقلیم، خارج میگردد و رود سیحان در شرق آن قراز میگیرد. رود جیحان در بلاد ارمن جریان می یابد و در سوی جنوب همچنان روانست تا اینکه از کوه دروب عبور میکند و سپس بترتیب از طرسوس و مصیصه میگذرد، آنگاه بسوی شمال غربی خمیدگی پیدا میکند و در جنوب سلوقیه در دریای روم فرو میریزد^۳.

و رود سیحان بموازات جیحان جریان می یابد و به محاذاة انقره^۴ و مرعش میگذرد و از جبال دروب عبور می کند و تا سرزمین شام امتداد می یابد و آنگاه از عین زربه میگذرد و از رود جیحان دور میشود و سپس بسوی شمال غربی خمیدگی می یابد و سرانجام نزدیک مصیصه و در باختر آن برود جیحان می پیوندد^۵ و قسمتی از شهرهای الجزیره در جنوب که انحراف یا خمیدگی کوه لکام تا کوه سلسله بر آن احاطه دارد واقع اند و بترتیب عبارتند از شهرهای رافقه^۶ و رقه^۷ و حران^۸ و سروج^۹ و رها^{۱۰} و نصیین^{۱۱} و سمیساط^{۱۲} و آمد^{۱۳} این شهرها در دامنه کوه سلسله در پایان جهت شمال خاوری این بخش قرار دارند و از وسط این قطعه رود فرات و رود دجله میگذرد که از اقلیم پنجم خارج میشوند و بلاد ارمنستان را بسوی جنوب می پیمایند تا از کوه سلسله میگذرند و آنگاه فرات از جهت باختری سمیساط و سروج عبور میکند و بخاور منحرف میشود و از نزدیک رافقه و رقه میگذرد و

۱ - در جاهای مصر «انطاکیه» است ولی صحیح «انطالیه» یا Santalie میباشد ۲ - در جاهای مصر «ممره» است. ۳ - دسلان مینویسد: مصب جیحان در شمال شرقی ساوقیه، Seleucie، واقع است. ۴ - Angora در جاهای مصر «ممره» است. ۵ - دسلان مینویسد این دو رود بهم نمی پیوندند. ۶ - در تمام جاهای مصر و بیروت بنظ «رافقه» است ولی چنین شهری در کتب فرهنگ و جغرافیا دیده نشد بلکه صحیح «رافقه» است که در جاپ، یاریس و ینی نیز چنین است. رجوع به نخبه الدهر دمشقی و منتهی الارب شود. ۷ - نام چند شهر است و در اینجا مقصود رقه شام است. ۸ - شهرست بشام در جزیره ابن عمر (منتهی الارب) ۹ - (بفتح س) شهرست نزدیک حران (منتهی الارب) ۱۰ - (بضم ر) Edessa. ۱۱ - (بفتح ن- کسر ب) شهر عظیمی است و آن مرکز دیار ربیبه است (اقرب العوادر) ۱۲ - (بضم س) فتح م) در جاهای مصر و بیروت «سمیاط» غلط است: Samosate. ۱۳ - (بکسر م ولی بضم و فتح آن نیز روایت شده است) Amida، رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

به بخش ششم می‌رود و رود دجله از خاور آمد می‌گذرد و پس از اندکی بشرق منحرف میشود و داخل بخش ششم میگردد و در جانب باختری بخش ششم این اقلیم بلاد جزیره^۱ و در سوی خاوری جزیره کشور عراق است که به جزیره پیوسته میباشد و بسوی خاور امتداد می‌یابد تا سرانجام بنزدیک آخر این بخش منتهی میگردد و در آنجا، در پایان عراق کوه اصفهان پدیدار میگردد که از جنوب این بخش فرود می‌آید و بسمت باختر انحراف مییابد و همینکه بوسط این بخش در پایان حد شمالی آن میرسد بسوی باختر میرود تا از بخش ششم خارج میشود و در همان جهت بکوه سلسله در بخش پنجم می‌پیوندد. و بخش ششم را بدو قطعه^۲ باختری و خاوری تقسیم میکند چنانکه جایگاه خارج شدن فرات از بخش پنجم در جنوب قطعه^۳ باختری است. و جایگاه خروج دجله از آن بخش در قسمت شمالی آنست. اما فرات همینکه ببخش ششم میرسد نخست از قرقیسیا^۴ میگذرد و در این ناحیه نهری از آن رو بشمال جدا میشود که در سرزمین جزیره جریان می‌یابد و در نواحی آن بزمین فرو میرود و چون فرات از قرقیسیا مسافت اندکی می‌پیماید بجنوب منحرف میشود و از نزدیک خابور^۵ تا غرب رجه^۶ میگذرد و از اینجا نهری از آن جدا میشود که بسمت جنوب جاری میگردد و صفین در قسمت غربی آن باقی میماند آنگاه بسوی خاور منحرف میشود و بچندین شعبه منقسم میگردد که بعضی از آنها از کوفه و برخی از قصر ابن هبیره^۷ و جامعان^۸ میگذرند و همه آنها در جنوب این بخش بسوی اقلیم سوم جاری میشوند و در آنجا در خاور حیره و قادسیه بزمین فرو میروند. و رود فرات از رجه به سمت مشرق از شمال هیت^۹ و از جنوب زاب^{۱۰} و انبار^{۱۱} میگذرد و آنگاه

۱ - La Mesopotamie . ۲ - شهرست بر فرات (منتهی الارب). ۳ - شهرست مابین رأی عین و فرات و نهری شرقی دجله و موصل (منتهی الارب). ۴ - نام چند جایگاه ورود و آب دچاه دهم دهی در برابر قادسیه و ناحیه‌ای میان شام و وادی القری است و در اینجا ظاهراً دیه برابر قادسیه مراد باشد . ۵ - منسوب به یزید بن عمر بن هبیره ... که آنها هنگامیکه از طرف مروان والی عراق شد بر فرات کوفه بنا کرده است رجوع به معجم البلدان شود. ۶ - حله مزیدیه و آن شهرست بنا کرده صدقه بن منصور بن دبیس بن مزیدیه بفتح ذ - ی . ۷ (منتهی الارب). ۸ - شهرست بمرات (منتهی الارب). ۹ - نام شهری در اندلس و در اینجا نام نهرست بموصل (منتهی الارب) ۱۰ - بفتح همزه ، نام چند ناحیه است و در اینجا مقصود نام شهری قدیم بمرات (منتهی الارب).

نزدیک بغداد در دجله فرو میریزد .

واما رود دجله چون از بخش پنجم بدین بخش درآید به سمت خاور به محاذات کوه سلسله که بکوه عراق پیوسته است جریان می یابد و از شمال جزیره ابن عمر^۱ و همچنین از موصل^۲ و تکریت^۳ میگذرد و به حدیثه^۴ منتهی میشود آنگاه به سوی جنوب انحراف می یابد و حدیثه و همچنین زاب کبیر و زاب صغیر در خاور آن باقی میماند و همچنان رو به جنوب از باختر قادیسیه میگذرد تا ببغداد میرسد و باقرات در میآمیزد. سپس در سمت جنوب از باختر جر جرایا^۵ جریان می یابد تا از این بخش خارج میشود و به اقلیم سوم میرسد و در آنجا نخست شاخه ها و جویبارهایی از آن منشعب و پراکنده میگردد و سپس بهم می پیوندند و در همان ناحیه نزدیک عبادان^۶ در دریای فارس میریزد و سرزمین واقع در میان دو رود دجله و فرات را تا پیش از آنکه در بغداد بهم پیوسته شوند بلاد جزیره میخوانند و پس از دور شدن دجله از بغداد رود دیگری بدان می پیوندند که از شمال خاوری دجله می آید و روبروی خاوری بغداد به بلاد نهران^۷ منتهی میگردد آنگاه بجنوب منحرف میشود و پیش از آنکه دجله با اقلیم سوم امتداد یابد با آن در میآمیزد . و میان این رود و کوه های عراق و ایران (اعاجم) شهر جلولاء^۸ و در سمت مشرق جلولاء نزدیک کوه شهرهای حلوان^۹ و صیمره^{۱۰} دیده میشوند. و اما در قطعه غربی این بخش، کوهی پدیدار می گردد که از کوه ایران (اعاجم) آغاز میشود و بسمت مشرق امتداد می یابد تا به پایان این بخش میرسد و کوه مزبور را بنام شهرزور میخوانند و این کوه قطعه یاد کرده را بدو بخش تقسیم میکند . و در جنوب یکی از این دو قطعه کوچک شهر خونجان واقع

۱- شهرست شمالی موصل که آب دجله آنرا از سه طرف محیط است بر شکل هلال (منتهی الارب). ۲- (بفتح م - کسر ص) شهرست و زمینی میان عراق و جزیره (منتهی الارب). ۳- (بفتح ت) نامیدند بتکریت که نام دختر وائل است (منتهی الارب). ۴- (بفتح ح - ت) موضعی است (منتهی الارب). ۵- (بفتح ج - ج) موضعی است در عراق (منتهی الارب). ۶- (بفتح ع - تشدید ب) جزیره ایست محاط بدو شبهه دجله که در بحر فارس میریزند (منتهی الارب). ۷- (بفتح ن - ر) هم نام شهرست وهم نام سه ده است اعلا و اوسط و اسفل میان واسط و بتداد (منتهی الارب). ۸- (بفتح ج - ل) دهیست ببغداد بر يك منزل از خانقین و جنگ آن مشهور است (منتهی الارب). ۹- (بضم ح) نام دو شهر و دو ده است (منتهی الارب). ۱۰- (بفتح ص - م) شهرست نزدیک دینور (منتهی الارب).

است که در شمال باختری اصفهان مییاشد و این قطعه را ایالت بهلوس^۱ مینامند و در وسط آن شهر نهاوند و در شمال آن شهر شهرزور است که در قسمت شمال باختر نزدیک جایگاه تلاقی دو کوه واقع است. و دینور در خاور، نزدیک پایان این بخش است. و در قطعه کوچک دیگر قسمتی از بلاد ارمنستان است که مرکز آن مراغه مییاشد و بخشی از کوه عراق را که روبروی آن است کوه برمه^۲ مینامند و این کوه ساکن اکراد است و زاب کبیر و صغیر که بردجله مییاشند در پشت این کوه واقع است. و در آخر این قطعه از جهت خاور بلاد آذربایجان است که از شهرهای آن تبریز و ییلقان^۳ مییاشد و در زاویه شمال خاوری این بخش قطعه‌ای از دریای نیطس^۴ است که همان دریای خزر باشد و در قسمت جنوب و باختر بخش هفتم این اقلیم قسمت عمده ایالات بهلوس واقع است که از جمله شهرهای آن همدان و قزوین در آن ناحیه مییاشد و بقیه بلاد بهلوس و از آن جمله شهر اصفهان در اقلیم سوم است و بر آن از جنوب کوهی احاطه یافته که از مغرب آن خارج میشود و با اقلیم سوم امتداد می‌یابد آنگاه کوه مزبور از بخش ششم انحراف پیدا میکند و به اقلیم چهارم میرسد و بقسمت شرقی کوه عراق مییوندد چنانکه آنرا یاد کردیم. و قطعه خاوری بهلوس را احاطه کرده است و این کوهی که بر اصفهان محیط است از اقلیم سوم به جهت شمال فرود می‌آید و تا این بخش هفتم امتداد می‌یابد و در نتیجه از سوی خاور بلاد بهلوس را احاطه میکند و در اینجا بترتیب شهرهای کاشان و قم در دامنه آن واقع است و در نیمه راه امتداد خویش اندکی بباختر انحراف می‌یابد سپس دایره وار بر میگردد و بسمت شمال خاوری میرود تا در اقلیم پنجم نمودار میشود

۱- در جاهای مصر و بیروت «هلوس» و در نسخ خطی «بهلوس» است. و بر حسب چاپ پاریس بهلوس، فهلوس یا فهله بمعنی پارتی قدیم است که آنرا بهلو نیز میخوانند (حاشیه دسلان).
 ۲- در جاهای مصر «باریا» است.
 ۳- (بفتح ب - ل) شهرست نزدیک دربند (منتهی الارب).
 ۴- در فهرست نخبه النهر بحر «نیطس» مترادف با دریای طرابزنده یا اسود یا بحرالروس آمده است و یا قوت نیز دریای سیاه را «نیطس» میخوانند و ایوریجان گوید: و بمیان معموره بزمین مغلاب و روس دریایی است نام او نیطس و مردمان ما او را طرابزنده خوانند (ص ۱۶۸، التفهیم) ولی دسلان بنقل از دسائی، de Sacy، و رینو، Reynaud، مینویسد: معمولاً کلمه خزر بر دریای Caspienne اطلاق میشود ولی جغرافی دانان قدیم گاهی هم این نام را بر دریای سیاه اطلاق کرده‌اند.

و در قسمت خاوری جایگاه انحراف و دور زدن آن شهرری دیده میشود و از جایگاه انحراف آن کوه دیگری آغاز میگردد که بسمت باختر تا پایان این بخش امتداد می یابد و در آنجا در جنوب کوه شهر قزوین دیده میشود و از سوی شمالی کوه مزبور و جانب کوه ری که خط آنها باهم یکی شده است و هر دو سوی شمال خاوری تا وسط بخش امتداد می یابند و از آنجا که باقلیم پنجم منتهی میشوند ، استان طبرستان آغاز میشود . این استان در میان کوه های یاد کرده و قطعه ای از دریای طبرستان واقع است . قطعه مزبور از اقلیم پنجم داخل این بخش میشود و قریب نیمی از باختر تا خاور آنرا فرامیگیرد . نزدیک کوه ری و در محل انحراف آن باختر ، کوه دیگری که بدان پیوسته است پدیدار می گردد که بسوی خاور امتداد می یابد در حالیکه اندکی بجنوب منحرف میشود و سرانجام داخل قسمت باختری بخش هشتم میشود و میان این کوه و کوه ری در نزدیک مبدأ آنها نواحی گرگان باقی میماند که در میان دو کوه واقعند و از آنجمله شهر بسطام است و در پشت این کوه قطعه ای از این بخش واقع است که بقیه فلات میان فارس و خراسان در آن دیده میشود و آن در مشرق کاشان است و در آخر آن نزدیک کوه مزبور شهر استرآباد واقع است و دامنه های آن کوه از جهت مشرق تا آخر این بخش نواحی نیشابور را تشکیل میدهد که متعلق به خراسان است و شهر نیشابور در جنوب کوه و قسمت خاوری فلات است که آنگاه مرو شاهجان در پایان این بخش میباشد و در شمال کوه و قسمت شرقی گرگان مهرگان و خازرون و طوس واقع است که پایان شرقی این بخش بشمار میروند و همه اینها در دامنه آن کوه میباشد و در شمال آنها بلاد نسا است و نزدیک زاویه شمال خاوری بخش بیابانهای نامسکونی بلاد مزبور را احاطه کرده است . و در بخش هشتم این اقلیم در سوی باختر رود جیحون دیده میشود که از جنوب بشمال می رود . و در ساحل باختری آن شهر زم^۱ و آمل از نواحی خراسان و طاهریه^۲ و جرجانیه از توابع خوارزم واقع است و زاویه

۱- در چاپ (ک) «رم» و در چاپ (ب) و (ا) «رم» و در چاپ (پ) «زم» است (بفتح ز - تشدید م) در فهرست نخبه البحر چنین است : «زم» از نواحی بخارا بر ساحل جیحون . ۲- در تمام جاها «طاهریه» است ولی چنین شهری در کتب جغرافی نیست بلکه «طاهریه» صحیح است که در مرادالاطلاع هم نام آن آمده است.

جنوب غربی این بخش را کوه استراباد که در بخش هفتم پدیدار میگردد احاطه کرده، کوه مزبور در ناحیه غربی این بخش نمودار میشود و بر این زاویه احاطه می‌یابد و در همین زاویه بقیه بلاد هرات واقع است و این کوه از اقلیم سوم میان هرات و گوزگان میگذرد تا بکوه بتم می‌پیوندد، چنانکه آنرا در آن اقلیم یاد کردیم. و در قسمت خاوری رود جیحون و جنوب این بخش نواحی بخارا و آنگاه سفد است که حاکم نشین آنها سمرقند میباشد سپس نواحی اسروشنه دیده میشود و از جمله بلاد آن خجند میباشد که آخرین قسمت خاوری این بخش بشمار میرود و در شمال سمرقند و اسروشنه سرزمین ایلاق^۱ است آنگاه در شمال ایلاق سرزمین چاچ میباشد که تا پایان شرقی این بخش امتداد دارد و قطعه‌ای از بخش نهم را نیز فرا می‌گیرد، و در جنوب این قطعه بقیه سرزمین فرغانه واقع است از این قطعه‌ای که در بخش نهم واقع است رود چاچ خارج میشود که در بخش هشتم می‌گذرد تا سرانجام نزدیک محل خروج آن از شمال بخش هشتم با اقلیم پنجم، در رود جیحون میریزد و در سرزمین ایلاق رودی که از بخش نهم اقلیم سوم از مرزهای کشور تبت می‌آید بدان درمی‌آمیزد و پیش از خارج شدن آن از بخش نهم رود فرغانه نیز بدان می‌پیوندد و در روبروی رود چاچ کوه جیراغون^۲ دیده میشود که از اقلیم پنجم آغاز میگردد و بسوی جنوب خاوری متوجه میشود تا بجانب بخش نهم بیرون میرود و بر سرزمین چاچ احاطه می‌یابد سپس در بخش نهم خمیدگی پیدا می‌کند و تا جنوب آن بخش برچاچ و فرغانه که در آن بخش است احاطه می‌یابد و آنگاه در اقلیم سوم داخل میشود و میان رود چاچ و کناره این کوه در وسط این بخش نواحی فاراب است و میان آن شهر و سرزمین بخارا و خوارزم فلات خشکی واقع است و در زاویه این بخش از سمت شمال و خاور سرزمین خجند دیده میشود که شهرهای اسفیجاب و طراز در آن میباشد و در ناحیه باختری بخش نهم این اقلیم پس از سرزمین فرغانه و چاچ، در جنوب ناحیه خرلخ^۳ و در شمال سرزمین

۱- در مشترك آمده که اقلیم ایلاق متصل با اقلیم چاچ است و فاصلای میان آن دو نیست و ایلاق بکسر «مزه» و سکون «یا» پس از آنست. حاشیه. ه. ۲- جیراغون (ن. ل) ۳- خرلجیه (ن. ل)

خلج^۱ است و ناحیه کیماک سرتاسر خاور این بخش را فرا گرفته است و به بخش دهم تا کوه قوقیا پیوسته است که تا پایان خاوری این بخش امتداد می یابد و بر قطعه ای از ساحل دریای محیط قرار دارد و آن کوه یا جوج و ماجوج است و همه ملت های ساکن این نواحی از طوایف ترک اند .

اقلیم پنجم: بیشتر بخش نخستین این اقلیم را ، بجز قسمت کوچکی از جنوب و مشرق آن ، آب فرا گرفته است زیرا دریای محیط در این جهت غربی در اقلیم های پنجم و ششم و هفتم نفوذ کرده و از دایره ای که در پیرامون کره زمین است در گذشته و بدرون آن پیشرفته است .

و آنچه در جنوب این بخش از بحر محیط بیرون از آب است قطعه مثلث شکلی است که باندلس پیوسته می باشد و بقیه کشور مزبور در آن قطعه قرار دارد و دریا از دوسوی آنرا فرا گرفته مانند دو ضلع که بر زاویه مثلث احاطه یافته است و در آن قطعه از بقیه باختر اندلس منت میور^۲ است که نزدیک اول این بخش از جنوب باختری بر ساحل دریا دیده میشود و شلمنکه^۳ که در خاور آن واقع است و در شمال این شهر سموره^۴ و در خاور شلمنکه ابله^۵ واقع است که آخر جنوب بخش بشمار میرود و سرزمین قستالیه^۶ در جانب خاوری آن واقع است که مشتمل بر شهر شقوبیه^۷ می باشد و در شمال آن قلمرو لیون^۸ و شهر برغشت^۹ واقع است ، آنگاه در پشت این نواحی از جهت شمال سرزمین جلیقیه^{۱۰} است که تا زاویه قطعه یاد کرده امتداد می یابد و در این ناحیه بر ساحل دریای محیط در آخر ضلع غربی مثلث مزبور شهر شنتیاقوب^{۱۱} دیده میشود و این نام همانند کلمه یعقوب می باشد و در آن

۱ - خلیجه (ن. ل) ۲ - (بضم م اول - فتح م دوم) Monte Mayor و در جاهای مصر بنظ «سبور» است . ۳ - (بفتح ث - ل - م - ک) Salamanque سلمنه (ن. ل) . ۴ - (بفتح س - ز) Zamora . ۵ - (بفتح همزه - ل) Aba در جاهای مصر «ابله» است . دسلان مینویسد: در پنج میلی جنوب خاوری سلمنکه شهر ابله واقع است که از نواحی (Tormes) است و شاید این همان شهر است که ادریسی آنرا بنام «Alba» خوانده است . ۶ - (بفتح ق) Castille . ۷ - (بفتح ث - کسر ب - فتح ی مشدد) «شقوبیه» در جاهای مصر درست نیست . ۸ - (بکسر ل) Léon . ۹ - (بضم ب - غ) Burgos . ۱۰ - (بکسر ج - ل مشدد - ق - فتح ی مشدد) Calice . ۱۱ - (بفتح ث - زسر ت) Santiago در جاهای مصر «شنتیاقوب» است .

قطعه در خاور اندلس شهر تطلیه^۱ است که نزدیک پایان جنوبی این بخش در خاور قستالیه واقع است و در شمال و خاور این نواحی شهر وشقه^۲ دیده میشود و باز در سمت شمال خاوری آن شهر بنبلونه^۳ واقع است و در باختر بنبلونه قسطاله^۴ دیده میشود و از آن پس ناجره^۵ میان این شهر و برغشت (بورگو) واقع میباشد. و در وسط این قطعه رشته کوه عظیمی بموازات دریا و ضلع شمال شرقی آن پدیدار می شود و نزدیک بنبلونه در جهت خاوری که یاد کردیم پیش از آنکه در جنوب و در اقلیم چهارم بدریای روم متصل شود بکناره این ضلع دریا می پیوندد و از جهت خاور برای کشور اندلس بمنزله مانعی میشود. و پیچ و خمهای آن مانند ابوابی برای کشور است که به نواحی غشکونیه^۶ (گاسکن) منتهی میشود و نواحی مزبور متعلق بملتهای فرننگ میباشد.

و از جمله شهرهای آن که از اقلیم چهارم بشمار میروند میتوان برشلونه (بارسلن) و اربونه را نام برد که بر ساحل دریای روم واقع اند و جرنده (ژیرن) و قرشونه (کارکاسن) از جهت شمال در پشت آنها واقع است و آنچه از این ناحیه متعلق باین بخش پنجم است عبارت از: طلوشه^۷ (تولوز) میباشد که در شمال جرنده واقع است. و اما قسمت خشکی این بخش نخستین در جهت خاور قطعه ایست که بشکل مثلث دراز است و زاویه حاده آن از سمت خاور در پشت کوه برنات (پیرنه)^۸ واقع است.

و در این قطعه بر ساحل دریای محیط و بر نوك قطعه ای که کوه پیرنه بدان پیوسته است شهر بیونه^۹ دیده میشود. و در پایان این قطعه در جهت شمال شرقی این بخش سرزمین بیطو^{۱۰} واقع است که بملتهای فرننگ متعلق است و تا آخر این بخش امتداد می یابد و در سمت غربی بخش دوم سرزمین غشکونیه واقع است.

۱- (بضم ت-فتح ط - ل) Todéla. ۲- (بضم و-فتح ق) Huesca. ۳- (بفتح ب - کسر ب - فتح ن) Pampelune در جاهای مصر «بنبلونه» است. ۴- (بفتح ق-سل) Estella. ۵- (بکسر ج - فتح ر) Naxera یا Najera ، «ناجره» در جاهای مصر غلط است. ۶- Gascon. ۷- (بضم ط - فتح ش) Toulouse یا Port (Pyrée). ۸- (بفتح ب - ن) Bayonne ، «بیونه» در جاهای مصر غلط است. ۹- (بفتح ب) Poitou «بنطو» در جاهای مصر غلط است.

و در شمال آن (بیطو) (پواتو) و برغشت (بورگو)^۱ دیده میشود، چنانکه آنها را یاد کردیم.

و در شمال خاوری نواحی غشکونیه (گاسکن) خلیجی از دریای روم دیده میشود که بشکل دندانان در این بخش پیشرفتگی پیدا کرده (خلیج لیون)^۲ و اندکی بسوی خاور انحراف یافته است و نواحی گاسکن در باختر این خلیج واقع شده است.

و در نونك شمالی این قطعه بلاد جنوه^۳ دیده میشود و در همان خط سیر در سمت شمال آن کوه منتجون (آلپ)^۴ میباشد. همچنین در جهت شمال کوه و بر همان خط سیر سرزمین برغونه^۵ است و در خاور خلیج جنوه (ژنه)^۶ که از دریای روم خارج میشود خلیج دیگری نیز از همان دریا خارج میشود و میان آن دو دماغه‌ای باقی میماند که از خشکی بدریا پیشرفته است^۷ و در جانب باختری آن بیش^۸ و در خاور آن روم بزرگ است که پایتخت پادشاه فرنگ و اقامتگاه پاپ بطرک^۹ اعظم آنان است. و در آن شهر بناهای با عظمت و هیاکل^{۱۰} باشکوه و کنیسه‌های بسیار بزرگ وجود دارد که اخبار آنها معروفست و از شگفتی‌های آن رودی است که در وسط شهر از خاور بباختر روانست و کف رود از تخته‌ها و آجرهای مس‌مفروش است. و کنیسه (کلیسای) پطرس^{۱۱} و پولس^{۱۲} از حواریان در آن شهر واقع است و آرامگاه آنان در آن کنیسه است و در شمال بلاد روم

۱- مؤلف در اینجا برغشت را که قبلاً یاد کرده با بورژ که نهر دیگری است یکی دانسته است در صورتیکه برغشت یا Burgos بجز Bourges است (حاشیه دسلان). ۲-Lyon. ۳- (بکسر-فتح و) Genova: Gènes. ۴- (بضم م) Mont - Djoun «Les Alpes» در جاهای مصر «تبت جون» غلط است. ۵- (بضم ب و فتح) La Bourgagne. ۶- مؤلف در اینجا از دریای آدریاتیک گفتگو میکند (دسلان). ۷- این دماغه کشور ایتالیاست (دسلان). ۸- Pise. ۹- بطرک: در نزد مسیحیان رئیس اسقف‌ها است، سرب یا تیرارخوس (در یونانی) و معنای آن پدربزرگ است و لقب رؤسای خاندانها پیش از طوفان بوده است. و ابراهیم و اسحاق و یعقوب را بطرک می‌گفته‌اند (اقرب‌الموارد) ، Patirich در تداول امروز. ۱۰- «هیكل» بمعنی بتکده و موضعی در صدر کنیسه بوده است که قربانیها را در آن می‌گذاشته‌اند ولی بعدها عبادتگاه مسیحیان را کنیسه و معبد مسلمانان را جامع و از آن بت یرستان را هیكل خوانده‌اند. ۱۱- Pierse. ۱۲- ۱۶-

مملکت انبرضیه^۱ (لمباردی) است که تا آخرین بخش امتداد دارد و بر ساحل همان خلیج که در جنوب آن روم واقع است نواحی ناپل^۲ در سوی خاوری آن دیده میشود که بشهر قلوریه^۳ از ممالک فرنگ پیوسته است و در شمال آن قسمتی از خلیج بنادقه (ونیز) از بخش سوم خارج میشود و داخل این بخش میگردد و این خلیج در جهت باختری و بموازات ساحل شمالی بخش دوم امتداد می‌یابد و تا يك سوم آن پیش میرود و بسیاری از بلاد بنادقه بر ساحل این خلیج واقع است^۴ و شهرهای مزبور از جنوب آن میان خلیج و دریای محیط (دریای روم) داخل این بخش شده‌اند. و در جهت شمال نواحی انکلایه^۵ دیده میشود که در اقلیم ششم واقع است. و در بخش سوم این اقلیم، از سوی باختر نواحی قلوریه (کالابر)^۶ واقع است که در میان خلیج ونیز و دریای روم امتداد یافته است و يك بخش از قلمرو آن داخل اقلیم چهارم میشود و در آن مانند دماغه‌ای در میان دو خلیج که از دریای روم بسوی شمال جدا شده و داخل این بخش گردیده‌اند پیش میرود و در خاور کالابر، انکبرده^۷ واقع است، و آن شبه جزیره‌ایست که میان خلیج ونیز و دریای روم امتداد می‌یابد و يك دماغه این بخش که با اقلیم چهارم و دریای روم میرود از سمت خاور بخلیج ونیز محدود است و این خلیج بسمت شمال میرود و سپس در محاذات انتهای شمالی این بخش بطرف باختر منحرف میشود.

و از مقابل آن کوه عظیمی از اقلیم چهارم خارج میشود و بموازات آن بسوی شمال امتداد می‌یابد و سپس در اقلیم ششم با یکدیگر بسوی مغرب منحرف میشوند تا بمقابل خلیجی که در سمت شمالی آنها در ناحیه انکلایه (آکیله) واقع

۱- (بفتح همزه - کسر ب و ض - فتح ی) Lombardie . «اقرصیمه» و «اقرصیمه» در جاهای مصر و بیروت غلط است . ۲ - Naples . ۳ - (بکسر ق - ل مشدد - فتح ر) Calabr . ۴ - Venise .
 ۵ - یعنی سواحل غربی آن (دسلان) . ۶ - (بفتح همزه - کسر ک - فتح ی) Aquilée . ۷ - دماغه‌ای که نواحی کالابر (قلوریه) در آن واقع است میان خلیج تارات Tarente و دریای تیرین Tyrrhénienne واقع است (دسلان ، ج ۱ ص ۱۵۲) . ۸ - انکبرده نام لمباردی Lombardie است ولی مؤلف در اینجا این کلمه را بر «بازیلیکان» Basilicate اطلاق کرده‌است . ناحیه نخست سرزمین باری Bari و قسمت دوم قلمرو تارات Otrante است (دسلان ج ۱ ص ۱۵۲) .

است منتهی میشوند و این ناحیه بملت‌های لمانیه^۱ (آلمان) متعلق است، چنانکه یاد خواهیم کرد. و در سرتاسر مسافتی که این خلیج و رشته کوه بسوی شمال امتداد می‌یابند، نواحی و نیز^۲ را میان خلیج و کوه میتوان مشاهده کرد، ولی همینکه خط سیر خلیج و کوه بسوی باختر متوجه شود آنوقت در میان آنها نواحی جرواسیا^۳ و سپس نواحی المانیه در پایان خلیج دیده میشود.

و در بخش چهارم این اقلیم قطعه‌ای از دریای روم است که از اقلیم چهارم بدان داخل شده است و تمام آن مضرس و بصورت دماغه‌هایی میباشد و بسوی شمال امتداد می‌یابد و میان هردو دماغه خلیجی از دریا واقع است.

و در آخر جانب خاوری این بخش قطعه‌هایی از دریا وجود دارد و از آنجا خلیج قسطنطنیه بسوی شمال بیرون میرود چنانکه از این خلیج جنوبی خارج میشود و بسمت شمال میرود تا سرانجام با اقلیم ششم میرسد و از آنجا پس از اندکی بسمت خاور متوجه میشود تا بدریای نیطش (سیاه) در بخش پنجم و قسمتی از بخش چهارم، که پیش از بخش پنجم است، و برخی از بخش ششم اقلیم ششم میرسد، چنانکه یاد خواهیم کرد. و شهر قسطنطنیه در جانب خاوری این خلیج نزدیک پایان شمالی این بخش واقع است^۴.

و آن همان شهر بزرگیست که پایتخت قیصره (پادشاهان روم) بوده است و در آن آثار ابنیه باشکوه و عظیمی دیده میشود که آنها را در تواریخ، بسیار یاد کرده‌اند.

و قطعه‌ای که میان دریای روم و خلیج قسطنطنیه واقع است از این بخش میباشد و در آن کشور مقدونیه قرار دارد که متعلق بیونانیان بوده است و نخست کشورداری آنان از آنجا آغاز شده است.

و در قسمت خاوری این خلیج تا آخرین بخش قطعه‌ای از سرزمین

۱- (بضم ل) Allemand. ۲- مقصود البانی و دالماسی است (Dalmatie, Albanie). ۳- (بکسر

جس) Guerouacia که بجای کلمه کراوسی Croatie بکار میرود و بنا برین «حروایا» در جاهای مصر غلط است. ۴- دسلان مینویسد: اگر مؤلف نقشه ادریسی بدقت مینگریست میدید که شهر قسطنطنیه در ساحل

غربی خلیج واقع است. ج ۱ ص ۱۵۵.

ناطوس^۱ است. وگمان میکنم در این روزگار ناحیه مزبور جزو متصرفات ترکمانان باشد و ابن عثمان در آنجا پادشاهی میکند و پایتخت او در آنجا شهر برصه^۲ است و پیش از فرمانروایی ترکمانان متعلق بروم بوده است تا آنکه ملت‌هایی بر رویان غلبه یافتند و سرانجام آن سرزمین بتصرف ترکمانان درآمد. و در قسمت باختری و جنوبی بخش پنجم این اقلیم سرزمین ناطوس است و در شمال آن تا آخر بخش بلاد عموریه^۳ واقع است و در جانب خاوری این ناحیه رود قباقب^۴ است که در رود فرات می‌ریزد و آن از کوهی که در آن ناحیه واقع است سرچشمه میگیرد و بسمت جنوب می‌رود تا سرانجام پیش از آنکه فرات از این بخش به اقلیم چهارم برسد برود مزبور میپیوندد.

و در آنجا درست باختر رود فرات سرچشمه رود سیحان در پایان این بخش دیده میشود، آنگاه نهر جیحان در مغرب آن واقع است و هردو رود به موازات آن روانند چنانکه در پیش یاد کردیم. و در خاور این جایگاه مبدأ رود دجله است که بموازات فرات جریان دارد تا در نزدیک بغداد در می‌آمیزد و در زاویه‌ای میان جنوب و خاور این بخش در پشت کوهی که رود دجله از آن آغاز میشود، شهر میافارقین واقع است. و رود قباقب که آنرا یاد کردیم این بخش را بدو قطعه تقسیم میکند: یکی در جهت جنوب غربی است که سرزمین ناطوس در آن واقع است، چنانکه گفتیم، و قسمت‌های پایین آن تا آخر شمال این بخش امتداد دارد و در پشت کوهی که رود قباقب از آن آغاز میشود سرزمین عموریه است، چنانکه یاد کردیم.

و قطعه دوم در جهت شمال شرقی است و برثلث قسمت جنوب آن سرچشمه دجله و فرات واقع است و در شمال آن بلاد بیلقانست که از پشت کوه قباقب بر سرزمین عموریه پیوسته است و این قطعه پهناور است و در آخر آن

۱ - در جاهای مصر «باطوس» است ولی صحیح «ناطوس» میباشد که بگفته دسلان منظور آناتولی Anatolie است و وی بنقل از ادریسی مینویسد این کلمه بمعنی خاور است. ص ۱۵۴ ج ۱ - ۲ - در جاهای مختلف «برسه» و «برصا» آمده است ولی دسلان مینویسد: امروز نام این شهر را بروسه «Broucé» مینویسند.
 ۳ - (بفتح ح - کسر ر - فتح ی مشدد) Amorium. ۴ - (بضم ق اول و دوم) شاید قره سو Cara Sou است (دسلان).

نزدیک سرچشمه فرات بلاد خرشنه^۱ واقع است و در زاویه شمال شرقی قطعه‌ای از دریای نیطش است که خلیج قسطنطنیه بدان منتهی میشود و در جنوب و باختر بخش ششم این اقلیم بلاد ارمنستان واقع است که در تمام نیمه غربی این بخش و تا آنسوی نیمه شرقی بیکدیگر پیوسته است و در جنوب و باختر آن شهر ارزن^۲ واقع است و در شمال آن تفلیس و دبیل^۳ واقعست و در خاور ارزن بترتیب شهرهای خلاط و بردعه و در جنوب آن، با انحراف بخاور، شهرارمنیه است. و از اینجا نواحی ارمنستان بسوی اقلیم چهارم امتداد می‌یابد که در آن شهر مراغه دیده میشود که در ناحیه شرقی کوه اکراد موسوم به برمه^۴ واقع است و ذکر آن در بخش ششم اقلیم چهارم گذشت. و نواحی ارمنستان در این بخش و در اقلیم چهارم که پیش از این اقلیم است از جانب خاور هم مرز آذربایجانست و پایان شرقی آذربایجان در این بخش نواحی اردبیل است که بر قطعه‌ای از دریای طبرستان واقع است و این قطعه از بخش هفتم در ناحیه شرقی این بخش پیشرفتگی پیدا کرده است و آنرا دریای طبرستان مینامند و بر آن دریا از جهت شمال درین بخش قطعه‌ای از بلاد خزر است که اهالی آن ترکمانند و از آخر این قطعه دریا در شمال کوههایی آغاز میشود که بیکدیگر پیوسته‌اند و این کوه‌ها بر سمت باختر تا بخش پنجم امتداد دارند و از آن بخش میگذرند و در حالیکه متوجه و محیط بر شهر میافارقین‌اند سرانجام نزدیک آمد با اقلیم چهارم میروند و بکوه سلسله در قسمتهای شمال شام می‌پیوندند، و از آنجا چنانکه یاد کردیم بکوه لکام متصل میشوند. و در میان این کوههای شمالی در این بخش گردنه‌هایی وجود دارد و بمنزله باب‌هایی میباشند که به دو سمت منتهی میشوند و در سمت جنوبی آن نواحی ابواب (در بند) است که در خاور به دریای طبرستان متصل است و بر ساحل این دریا از شهرهای یاد کرده شهر باب‌الابواب (در بند) است و بلاد ابواب از ناحیه جنوب باختری به شهر ارمنیه متصل‌اند و میان آنها و شهرهای

۱ - «خرشنه» بقول صاحب منتهی الارب شهرست بروم. و «خرشنه» در بعضی جاها غلط است. ۲ - اردن (ن. ل.). ۳ - اردبیل (ن. ل.). ۴ - ارمنی (ن. ل.).

جنوبی آذربایجان ، در خاور ، نواحی اران^۱ است که بدریای طبرستان پیوسته میباشد . و در شمال این کوهها قطعه‌ای از این بخش دیده میشود. که درباختر آن مملکت سریر^۲ است و این مملکت در زاویه شمال غربی کوههای مزبور واقع است . و در سرتاسر زاویه این بخش نیز قطعه‌ای از دریای نیطش دیده میشود که خلیج قسطنطنیه بدان منتهی می‌گردد و ذکر آن گذشت .

و براین قطعه از دریای نیطش کشور سریر احاطه دارد و از شهرهای آن بر ساحل دریای مزبور طرابزنده^۳ واقع است .

و نواحی سریر میان کوه ابواب و پایان شمالی این بخش بیکدیگر پیوسته هستند تا سرانجام در شرق بکوهی منتهی میشوند که نواحی مزبور را از سرزمین خزر جدا میسازد و نزدیک آخر آن بلاد شهر صول واقع است و در پشت این کوه سدمانند، قطعه‌ای از سرزمین خزر دیده میشود که بزوايه شمال خاوری این بخش میان پایان شمالی آن و دریای طبرستان منتهی میگردد .

و سرتاسر جهت باختری بخش هفتم این اقلیم را دریای طبرستان فرا گرفته و قطعه‌ای از جنوب این دریا با اقلیم چهارم داخل میشود ، چنانکه در آن اقلیم یادآور شدیم ، که بلاد طبرستان و کوههای دیلم تا قزوین بر ساحل این قطعه واقع است و در جانب باختری این قطعه دریا قطعه کوچک دیگری بدان پیوسته است که در بخش ششم اقلیم چهارم واقع میباشد و در شمال همین قطعه قطعه دیگری بدان می‌پیوندد . که در خاور بخش ششم واقع است و از این بخش قطعه‌ای نزدیک زاویه شمال غربی این دریا بیرون از آب باقی میماند که رود اتل^۴ در آن بدریا می‌ریزد ، و از این بخش در ناحیه خاور قطعه‌ای بیرون از آب باقی میماند که از چادرگاههای گروهی از ترکان موسوم به غز بشمار میرود [و این طایفه را خزر نیز مینامند و این نام بر حسب عقیده کسانی است که می‌پندارند کلمه خزر در تعریب تغییر یافته و حرف «خ» به «غ» تبدیل شده و حرف «ر» از آن

۱ - زاب (ن . ل) . ۲ - «سریر» در شمال قفقاز و در مغرب دربند واقع بوده است (دسلان ص ۱۵۶ ج) .

۳ - (به کسر ب - ضم ز - فتح) طرابوزان Trébizonde (اطرابریه) در جاهای مصر غلط است ۴ - نام

قدیم رود ولگا «Volga» است و در بعض جاها «اتل» است .

حذف گردیده است]^۱ و کوهی از جهت جنوب بر آن احاطه می‌یابد که از بخش هشتم داخل می‌شود و بسوی باختر تا نزدیک وسط آن بخش امتداد می‌یابد و سپس بشمال منحرف می‌شود تا بادرئای طبرستان تلاقی میکند و بردرئای مزبور احاطه می‌یابد و با آن امتداد پیدا میکند تا به بقیه آن دریا که در اقلیم ششم واقع است می‌رسد، سپس کناره دریا انحراف می‌یابد و کوه نیز پیچ می‌خورد و آنگاه از دریا جدا می‌شود و در اینجا آنرا کوه سیاه می‌نامند و جهت آن بسوی باختر تغییر میکند و همچنان در آن سوی امتداد می‌یابد تا به بخش ششم اقلیم ششم می‌رسد، آنگاه به سمت جنوب باز می‌گردد تا به بخش ششم اقلیم پنجم منتهی می‌شود و این قسمت همان رشته‌ایست که در این بخش کشور سریرا از سرزمین خزران جدا می‌کند و سرزمین خزران در بخش ششم و هفتم پیوسته به کناره‌های کوه سیاه می‌باشد، چنانکه خواهد آمد. و سرتاسر بخش هشتم این اقلیم (پنجم) را چادرگاه‌های غزا تشکیل می‌دهد که از طوایف بادیه نشین ترك بشمار می‌روند و در جهت جنوب غربی این بخش دریاچه خوارزم (آرال)^۲ واقع است که رود جیحون در آن میریزد و گرداگرد دریاچه مزبور سیصد میل است و رودهای بسیاری نیز از سرزمینی که چادرگاه‌های غزانت در آن فرو میریزد و در جهت شمال شرقی آن دریاچه غرگون^۳ واقع است که گرداگرد آن چهارصد میل و آب آن شیرین است. و در ناحیه شمالی این بخش کوه مرغار دیده می‌شود که بمعنی کوه برف می‌باشد؛ زیرا همواره مستور از برف است و هیچگاه برف آن آب نمیشود و کوه مزبور باخر این بخش متصل است. و در جنوب دریاچه غرگون کوهی از سنگ خارا بنام غرگون دیده می‌شود که هیچ گیاهی در آن نمی‌روید و دریاچه غرگون را بنام همین کوه نامگذاری کرده‌اند. و رودهای بیشماری از کوه غرگون و کوه مرغار که در شمال دریاچه واقع است بسوی آن سرازیر می‌شود و از دوسوی در آن میریزد. و در بخش نهم این نواحی از کش^۴ واقع است

۱- عبارت داخل کروشه از ترجمه دسلان نقل شد و وی آنرا از نسخه‌ای خطی ترجمه کرده است. ۲- Aral

۳- عرهون (ن. ل). ۴- (بضم م) دسلان مینویسد: غار در ترکی بمعنی برف است ولی کلمه «مر» mer

یا «مر» mor در آن زبان وجود ندارد. ۵- ارکس (ن. ل).

که متعلق بترکان می باشد . کشور مزبور در باختر بلاد غز و خاور نواحی کیماک دیده میشود . و از جهت خاور در آخر بخش ، کوه قوقیا که بر ممالک یاجوج و مأجوج محیط است بر این ناحیه احاطه می یابد . این کوه در اینجا از جنوب به شمال امتداد می یابد تا در ابتدای خروج از بخش دهم خمیدگی پیدا می کند و پیش از پایان بخش دهم اقلیم چهارم منحرف میگردد و داخل این بخش (دهم) می شود و بردریای محیط مشرف می گردد و تا پایان شمالی بخش امتداد می یابد .

سپس بسوی باختر بخش دهم اقلیم چهارم منحرف میشود و کمتر از نصف آن بخش را فرا میگیرد و از آغاز آن اقلیم تا اینجا بر بلاد کیماک احاطه می یابد . آنگاه ببخش دهم اقلیم پنجم داخل میشود و تا پایان غربی آن بخش امتداد می یابد . و در طرف جنوب کوه در این بخش قطعۀ درازی باقی مانده که بسوی باختر امتداد می یابد و پیش از اتمهای نواحی کیماک قرار دارد سپس به سوی خاوری و جهت بالای (جنوب) بخش نهم میرود و پس از آنکه اندکی امتداد می یابد بسمت شمال منحرف میشود .

و بر همان جهت تا بخش نهم اقلیم ششم امتداد می یابد و در اینجا سدی است که درباره آن گفتگو خواهیم کرد . و از این بخش قطعۀ ای باقی میماند که کوه قوقیا نزدیک زاویۀ شمال شرقی بخش بر آن احاطه یافته و امتداد آن بسوی جنوبست و قطعۀ مزبور بخشی از بلاد یاجوج و مأجوج را تشکیل میدهد و در بخش دهم این اقلیم سرزمین یاجوج و مأجوج است که در سرتاسر آن بخش به دیگری متصل است و بجز قطعۀ ای از دریای محیط که قسمتی از نواحی شرقی بخش را از جنوب تا شمال فرا گرفته است و جز قطعۀ ای که وقتی قوقیا از آن میگذرد آنرا از جهت جنوب و غرب جدا میکند بقیۀ آن بخش سرزمین یاجوج و مأجوج را تشکیل میدهد و خدای سبحانه و تعالی دانافتر است .

اقلیم ششم : بیش از نیمی از بخش نخستین آنرا دریا فرا گرفته و بعلت رسیدن آب به قسمت شرقی بخش در ضمن دور زدن دریا يك خمیدگی بسوی شمال پدید می آید و سپس در امتداد ناحیۀ شرقی بجنوب پیش میرود و پس از

آنکه اندکی امتداد می‌یابد در نزدیکی ناحیهٔ جنوبی منتهی میشود. و بدینگونه قطعه‌ای از خشکی در این بخش نمودار میگردد که مانند دماغه‌ای در میان دو خلیج از دریای محیط در زاویهٔ جنوب شرقی آن پیش رفته است.

سرزمین مزبور از درازا و پهنا وسعت می‌یابد و سرتاسر نواحی برتانی^۱ را تشکیل میدهد و در مدخل این دماغه میان دو خلیج و در زاویهٔ جنوب شرقی این بخش نواحی صیس^۲ واقع است که بیلاذ بیطو (پواتو) که آنرا در بخش اول و دوم اقلیم پنجم یاد کردیم متصل میباشد. و در بخش دوم این اقلیم دریای محیط از باختر و شمال آن پیشرفته است. قسمت باختری آن قطعهٔ مستطیلی را تشکیل میدهد که بیشتر نیمهٔ شمالی آن در خاور سرزمین بریتانیا (برتانی) که در بخش نخستین واقع است قرار دارد و قطعهٔ دیگر در شمال بدان می‌پیوندد و از باختر بخاور بخش امتداد می‌یابد و در نیمهٔ باختری بخش این خلیج کمی وسعت می‌یابد و در همین جایگاه قطعه‌ای از جزیرهٔ انکلتر^۳ (انگلستان) در آن واقع است و آن جزیره‌ای بزرگ و پهناور است و مشتمل بر شهرهای بسیار میباشد و کشور توانایی را تشکیل میدهد و بقیهٔ جزیرهٔ مزبور در اقلیم هفتم است و در جنوب این خلیج و جزیرهٔ آن، در نیمهٔ غربی این بخش نواحی نرمندی^۴ و کشور افلاندس^۵ دیده میشود که بدان پیوسته‌اند سپس کشور افرنسیه (فرانسه)^۶ در جنوب باختر این بخش و بلاد (برغونیه)^۷ در خاور آن واقع است و تمام این کشورها متعلق به ملت‌های فرنگ است و کشور المانیان^۸ در نیمهٔ خاوری این بخش میباشد، چنانکه در جنوب آن، نواحی انکلایه (آکیله) و در شمال بلاد برغونیه (برگون) و آنگاه سرزمین لهرنگه^۹ و شظونیه^{۱۰} (ساکس) دیده میشود. و بر ساحل قطعه‌ای از دریای محیط که زاویهٔ شمال شرقی این بخش را فرا گرفته است سرزمین

۱- la Bretagne ۲- Séis (Séez) در جاهای مصر «ساقس» است. ۳- انکلطرا (ن. ل.)

Angleterre. ۴- در جاهای مصر «ارمنده» است ولی صحیح «نرمندیه» است Normandie. ۵-

Flandre در جاهای مصر «افلادش» است. ۶- France. ۷- Bourgogne. ۸- Allemads.

۹- (بضم ل - کسر د - فتح ک) Lorraine در جاهای مصر «لهویکه» درست نیست. ۱۰- (بفتح ن) (بفتح ن)

Saxonia la Saxe در جاهای مصر «شظونیه» غلط است.

افریزة^۱ واقع است که تمام آن متعلق باقوام لمانی (آلمانی) است و در جنوب قسمت باختری بخش سوم این اقلیم ناحیه بوامیه^۲ (بوهم) و در شمال آن کشور شطونیه واقست . و در قسمت خاوری بخش، کشور انگریه (هنگری)^۳ در جنوب و نواحی بلونیه^۴ (پلونئی) در شمال است که سلسله کوه بلواط^۵ (کارپات) میان دو کشور مزبور حایل میشود این کوه از بخش چهارم بدین بخش داخل میشود و آنگاه به سمت غرب با انحراف بشمال میگردد تا به نواحی شطونیه پایان نیمه غربی این بخش (سوم) منتهی میشود و در آنجا پایان می یابد . و در ناحیه جنوب بخش چهارم سرزمین جتولیه^۶ دیده میشود و در زیر آن ناحیه بطرف شمال کشور روسیه واقع است و کوه بلواط نواحی مزبور را از آغاز مغرب بخش از یکدیگر جدا میکند تا اینکه در نیمه خاوری متوقف میشود و در خاور کشور جتولیه نواحی جرمانیه (ژرمن) دیده میشود . و در زاویه جنوب شرقی آن ، سرزمین قسطنطنیه و مرکز آن در آخر خلیجی است که از دریای روم خارج میشود و نزدیک ریزشگاه آن در دریای نیطش واقع است و از اینرو قطعه کوچکی از دریای نیطش در قسمت های جنوب شرقی این بخش واقع میشود که به خلیج می پیوندد و میان آندو در همان زاویه شهر مسناة^۷ واقع میباشد .

و در بخش پنجم اقلیم ششم و در ناحیه جنوبی نزدیک دریای نیطش قطعه مزبور در آخر بخش چهارم بخلیج متصل میشود و از همان جهت خلیج بسوی مشرق امتداد می یابد و از تمام این بخش و قسمتی از بخش ششم بطول هزارو سیصد میل از مبدأ در عرض ششصد میل میگردد . و در پشت این دریا در ناحیه جنوبی این بخش دشت مستطیلی است که از باختر بخاور آن میگردد و در باختر آن شهر هرقلیه^۸ بر ساحل دریای نیطش دیده میشود که بر سرزمین بیلقان

۱ - (بکسر همزه - فتح ذ) Ia Frise «افریزه» در جاهای مصر غلط است . ۲ - در يك چاپ «مراتیه» و در جاهای دیگر «بوامیه» است ولی صحیح «بوامیه» است که ادرسی نیز آرا بکار برده و باصل کلمه Bohème نزدیک تر است (حاشیه دسلان ، ص ۱۹۰) . ۳ - (بضم همزه) Hongrie «انگوبه» در جاهای مصر درست نیست . ۴ - (بضم ب) Pologne . ۵ - (بکسر ب) Carpathe . ۶ - (بکسر ج) Servie . ۷ - در جاهای مصر «مسینا» است ولی دسلان آرا بدین صورت آورده است : Mesnat . ۸ - (بکسر - فتح ر - فتح ی) Héraclée «هرقلیه» در بعضی جاهای مصر غلط است .

از اقلیم پنجم پیوسته است و در خاور آن نواحی لانیه^۱ است که پایتخت آن سینوبلی^۲ بر ساحل دریای نیطش است و در شمال دریای نیطش در قسمت باختری این بخش سرزمین برجان^۳ (بلغار) و در جهت خاوری آن کشور روسیه است و همه آنها بر ساحل این دریا هستند و کشور روسیه درین بخش بر سمت شرقی کشور برجان (بلغار) و در بخش پنجم اقلیم هفتم بر سمت شمالی آن و در بخش چهارم این اقلیم بر سمت غربی آن محیط است. و در قسمت باختری بخش ششم بقیه دریای نیطش است که اندکی به شمال منحرفست. و میان این دریا و پایان شمالی این بخش بلاد قمانی^۴ واقع است و در جنوب دریای مزبور در حالیکه بمقدار انحراف دریا بسوی شمال وسعت مییابد بقیه نواحی لانیه دیده میشود که پایان جنوبی آن در بخش پنجم واقع است و در ناحیه شرقی این بخش محل اتصال سرزمین خزر واقع است و در خاور آن سرزمین برطاس است و در زاویه شمال شرقی این بخش سرزمین بلغار و در زاویه جنوب شرقی آن سرزمین بلجر^۵ واقع است و در اینجا رشته‌ای از سیاه کوه از آن میگذرد و این رشته پس از آن همراه دریای خزر بیخ هفتم منحرف میشود و پس از جدا شدن از دریا بسوی باختر میرود و بنا بر این از این بخش میگذرد و در بخش ششم اقلیم پنجم داخل میشود و در آنجا بکوه ابواب مییوندد و از آنجا ناحیه بلاد خزر در دامنه آن دیده میشود. و در ناحیه جنوبی بخش هفتم این اقلیم ناحیه ایست که سیاه کوه پس از جدا شدن از دریای طبرستان از آن میگذرد و آن قطعه‌ای از سرزمین خزر است که تا آخر این بخش در جهت غربی امتداد دارد و در خاور آن قطعه‌ای از دریای طبرستان است که این کوه از خاور و شمال آن میگذرد. و در پشت کوه سیاه در ناحیه شمال غربی سرزمین برطاس واقع است و

۱- Alain «لاتیه» در بعضی جاها درست نیست. ۲- (بضم ب) Sinope «سوتلی» در بعضی جاها غلط است.

۳- (بضم ب) Bulgare «ترخان» در جاهاى مصر غلط است. ۴- (بضم ق) Coman. ۵- (بکسر ب

ل - ج) بلجر (ن - ل).

در ناحیه شرقی این بخش سرزمین بسجرت^۱ و بجناک^۲ واقع است و مردم این ممالک از ملت‌های ترك‌اند. سرتاسر ناحیه جنوبی بخش هشتم سرزمین خلخ^۳ را تشکیل می‌دهد که متعلق بترکان می‌باشد و در ناحیه شمال غربی آن سرزمین منتته^۴ واقع است و در خاور سرزمینی که می‌گویند یا جوج و مأجوج شهرهای آنرا پیش از بنیان نهادن سد ویران ساخته‌اند، سرچشمه روداتل (ولگا) در همین سرزمین منتته واقع است. این رود از بزرگترین رودهای جهان بشمار میرود و مجرای آن در بلاد ترك و مصب آن در دریای طبرستان است که در بخش هفتم اقلیم پنجم واقع است. رود مزبور دارای پیچ و خم‌های بسیاری است و آن از کوهی در سرزمین منتته بیرون می‌آید و مبدأ آن عبارت از سه چشمه است که هر سه در يك رود گرد می‌آیند، آنگاه رود مزبور به سمت باختر تا آخر بخش هفتم این اقلیم می‌گذرد و سپس بسمت شمال منحرف می‌شود تا به بخش هفتم اقلیم هفتم می‌رسد و در کناره آن میان جنوب و باختر جریان می‌یابد پس از آن در بخش ششم اقلیم هفتم نمودار می‌شود و قدری بسوی مغرب می‌رود سپس دوباره بسوی جنوب منحرف می‌شود و ببخش ششم اقلیم ششم باز می‌گردد و از آن نهری منشعب می‌شود که بسوی مغرب می‌رود و در این بخش در دریای نیطش می‌ریزد، و اما رود اتل^۵ از آن پس از قطعه‌ای میان شمال و خاور در نواحی بلغار می‌گذرد و آنگاه به بخش هفتم اقلیم ششم می‌رسد سپس بار سوم بسوی جنوب منحرف می‌شود و در کوه سیاه^۶ نفوذ می‌کند و از بلاد خزر می‌گذرد و در بخش هفتم اقلیم پنجم نمودار می‌شود و در اینجا در قطعه‌ای ازین بخش نزدیک زاویه جنوب غربی در دریای طبرستان می‌ریزد. و در سوی غربی بخش نهم این اقلیم بلاد خفشاخ واقع است که متعلق به ترکان می‌باشد و آنهارا قفجاق (قبچاق) نیز می‌گویند و نواحی ترکش^۷ نیز در همانجا واقع

۱ - (بکسر ب - ج) باشکر Bachkir ، « شهرب » و « سحر ب » و « بحر ق » در جاهای مختلف غلط است .
 ۲ - در تمام جاهای بجز چاپ (پ) « بجناک » است ولی صحیح « بجناک » یا « بجناکه » است « Les Petchenègues » (فهرست نخبه‌المنهر) . و در ص ۱۰ ممالک الممالک اسطغرری و حدود العالم و التفهیم و سورة الارض این حوال
 نیز « بجناکه » است . ۳ - « جولخ » و « خولخ » و « خولخ » در جاهای مختلف صحیح نیست .
 ۴ - بدبو ، Terre Puante . ۵ - در مجمع البلدان نیز « اتل » بکسر همزه و ت بر وزن ابل ضبط شده است .
 ۶ - سیاه ، شپاه (ن . ل) . ۷ - ترکس . سرکس (ن . ل) .

است و در خاور آن ناحیه بلاد یا جوج^۱ است که کوه قوقیای^۲ محیط میان آنان و ترکان فاصله شده است، چنانکه ذکر آن گذشت. این کوه از دریای محیط در خاور اقلیم چهارم آغاز میشود و با همان دریا تا آخر قسمت شمالی آن اقلیم امتداد می‌یابد و در حالی که بسمت شمال غربی می‌رود از آن جدا می‌شود تا داخل بخش نهم اقلیم پنجم می‌گردد، آنگاه بجهت امتداد نخستین خود باز می‌گردد تا از سمت جنوب بشمال با انحراف بیاختر داخل بخش نهم این اقلیم میشود و در وسط آن در اینجا سدی است که آنرا اسکندر بنیان نهاده است. آنگاه بر همان سمت با اقلیم هفتم می‌رود و ببخش نهم آن میرسد و سپس در آن بخش بجنوب می‌گذرد تا در شمال دریای محیط نمودار میشود سپس از آنجا در امتداد همان دریا بسمت باختر منحرف می‌گردد تا ببخش پنجم اقلیم هفتم میرسد و در آنجا بقطعه‌ای از قسمت غربی دریای محیط ملحق میشود و در وسط این بخش نهم چنانکه گفتیم سدی است که اسکندر آنرا بنا کرده است و خبر صحیح آن در قرآن آمده است^۳ و عبدالله بن خردادبه در کتاب جغرافی خود یاد کرده است که الواثق در خواب دید که سد باز شده است و در نتیجه باحالی وحشت زده بیدار میشود و سلام ترجمان^۴ را بدان سوی می‌فرستند و او پس از آگاهی بر این امر خبر و وصف آن را در ضمن حکایت درازی می‌آورد که نقل آن در اینجا از موضوع کتاب ما خارج است و در بخش دهم این اقلیم سرزمین مأجوج است که تا پایان این بخش امتداد دارد. این بلاد در این بخش بر ساحل قطعه‌ای از دریای محیط است که از خاور و شمال آنرا احاطه کرده است قطعهٔ مزبور در جهت شمال مستطیل و در جهت شرق قدری پهن‌تر است.

اقلیم هفتم: دریای محیط از جهت شمال تا وسط بخش پنجم که بکوه قوقیا متصل است سرتاسر این اقلیم را فرا گرفته و کوه قوقیا همان است که گفتیم بر نواحی یا جوج و مأجوج احاطه دارد.

بنابر این بجز قسمتی از جزیرهٔ انکلترا^۵ (انگلستان) که بیرون از آب است

۱- مأجوج (ن. ل.). ۲- (پ). ۳- رجوع قوقایا به آیات ۹۲، ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ سورهٔ کهف شود

۴- سلامة ترجمان (پ). ۵- انکلطرا، انکلترا (ن. ل.)^{*}

بخش نخستین و دوم این اقلیم در زیر آب واقع شده است و بیشتر آن قسمت هم در بخش دوم است .

و در بخش نخستین تنها کناره‌ای از آن دیده میشود که بسوی شمال منحرف است و بقیه آن با قطعه‌ای از دریا که دایره واربر آن محیط است در بخش دوم اقلیم ششم واقع است و این قسمت را در آنجا یاد کردیم .

و میان این جزیره و خشکی گذرگاهی وجود دارد که عرض آن دوازده میل است، و در پشت این جزیره در ناحیه شمال بخش دوم جزیره رسلانده^۱ واقع است که طول آن از باختر بخاور است .

و بیشتر بخش سوم این اقلیم نیز در آب فرو رفته است بجز قطعه مستطیلی در جنوب آن که در قسمت خاوری پهناور میشود و همین قسمت محل پیوستگی این بخش به سرزمین فلونیة (پلونی)^۲ میباشد چنانکه ذکر آن در بخش سوم اقلیم ششم گذشت و یاد آور شدیم که آن سرزمین در شمال آن است ، و در قطعه‌ای از دریا که این بخش را فرا گرفته است و بخصوص در جانب غربی آن بصورت قسمت مستدیر پهناور است^۳ این قسمت از بایبی که در جنوب آنست بخشی متصل میشود و این باب ببلاد فلونیة (پلونی) منتهی میگردد .

و جزیره (یا شبه جزیره) برقاغه^۴ (نروژ) در شمال آنست که در جهت شمال از باختر بخاور کشیده شده است و قسمت شمال بخش چهارم این اقلیم را سرتاسر دریای محیط فرا گرفته ولی جنوب آن بیرون از آبست . و سرزمین فیمازک^۵ متعلق بترکان در باختر آن واقع است و در خاور آن بلاد طبست^۶ و آنگاه سرزمین رسلانده^۷

۱- (بکسر «ر») دسلان مینویسد ؛ در نقشه‌های قدیم رسلانده در شمال اکس Ecosse یا اسکوسیه واقع است که شبه جزیره کوچکی را نشان میدهد همچنانکه ادریسی ایرلند را غرلنده نامیده میتوان بر همان قیاس رسلانده را ایسلاند L'islande دانست ، ۲- همان بلونی « Pologne » است . ۳- این جزیره دانمارک (Danemark) است (دسلان ، بنقل از ادریسی حاشیه ص ۱۶۴ ج ۱) . ۴- در جاهای مختلف «برقاغیه» و «بوقاغه» و «برقاغه» آمده است ولی صحیحتر صورتی است که ادریسی بدینسان ، «برباغه» (بضم ن - فتح غ) آورده و با نروژ Norwege تطبیق می‌شود . ۵- در ادریسی «فیمازک» در جاهای مصر «فیمازک» است . ۶- (فتح ط - کسری) و در بعضی جاها «طست» است و دسلان مینویسد ؛ شاید منظور شهر Taasthus در فنلاند است . ۷- Reslanda ، دسلان مینویسد ؛ در نقشه‌های قدیم Leslanda است و شاید منظور استونی Esthonie ، I است .

واقع است که تا آخر خاوربخش امتداد مییابد و این ناحیه پیوسته پربرف و یخبندان است و عمران در آن اندک است .

و سرزمین مزبور در بخش چهارم و پنجم اقلیم ششم روسیه متصل است و کشور روسیه در ناحیه غربی بخش پنجم این اقلیم واقع است و چنانکه در پیش یاد کردیم در شمال بقعه ای از دریای محیط منتهی میشود که بکوه قوقیا پیوسته است . و ناحیه خاوری این بخش محل پیوستگی سرزمین قمانی^۱ است که بر قطعه کنار دریای نیطش از بخش ششم اقلیم ششم واقع است و بدریاچه طرمی^۲ منتهی میشود که از این بخش بشمار میرود .

و آب این دریاچه شیرین است و رودهای بسیاری از کوههای جنوب و شمال بدان سرازیر میشود . در شمال ناحیه خاوری این بخش سرزمین بناریه^۳ است که متعلق بترکان^۴ میباشد و تا آخر این بخش امتداد مییابد .

و ناحیه جنوب غربی بخش ششم محل پیوستگی آن به بلاد قمانی است و در وسط این ناحیه دریاچه غنون^۵ دیده میشود که آب آن شیرین است و از کوههای نواحی خاوری رودهایی بدان میریزد ، ولی دریاچه مزبور بسبب شدت سرما بجز مدت اندکی از فصل تابستان پیوسته منجمد است و در خاور بلاد قمانی کشور روسیه واقع است که آغاز و مبدأ آن در ناحیه شمال شرقی بخش پنجم اقلیم ششم بود . و در زاویه جنوب خاوری این بخش بقیه سرزمین بلغار^۶ واقع است که مبدأ و آغاز آن در ناحیه شمال خاوری بخش ششم اقلیم ششم است و در وسط این قطعه که از سرزمین بلغار بشمار میرود محل پیچ و خم رود اتل (ولگا) دیده میشود که نخستین خمیدگی آن بجنوب است چنانکه در پیش یاد کردیم و در آخر ناحیه شمالی این بخش کوه قوقیا است که از باختر بخاور بخش متصل است .

و در باختر بخش هفتم این اقلیم بقیه سرزمین بجنانک دیده میشود که متعلق

۱ - (بسم ق) . ۲- طرمی (ن . ل) . ۳- در يك چاپ بجای «بناریه» «نانار» و در چاپ دیگر «بلغار» است و دلالن از دوی نقشه ادیسی این کلمه را تصحیح کرده است . ۴- ترکمان (ن . ل) . ۵- در چاپهای مصر «عفور» و در چاپ پاریس «عبون» است ولی دلالن کلمه «غنون» را از نقشه ادیسی نقل کرده است . ۶- بلغار (ن . ل) .

بترکان میباید و مبدأ آن در ناحیه شمال شرقی بخش ششم همین اقلیم و ناحیه جنوب باختری این بخش بود که از بالای اقلیم ششم بدان وارد میشود. و در ناحیه خاوری بخش بقیه نواحی بسجرت (باشگیر) و سپس دنباله سرزمین منتنه است که تا آخر خاور بخش امتداد دارد و در آخر بخش از جهت شمال کوه قویای محیط واقع است که از باختر بخاور آن متصل است. و در جنوب باختری بخش هشتم این اقلیم محل پیوستگی سرزمین منتنه است و در خاور آن سرزمین محضورا است که از شگفتی های جهان بشمار میرود چه شکافتگی و دره ای عظیم و پرتگاهی ژرف است و جوانب آن بحدی عمیق میباشد که رسیدن بقمر آن دشوار و ممتنع است. نشانه آبادانی و عمران آن در روز دودهایی است که از عمق آن برمیخیزد و در شب روشنیها است که گاه میدرخشد و گاه نهان میشود و گویا در آن رودی دیده اند که آنرا از جنوب بشمال بدو قسمت تقسیم میکند و در ناحیه خاوری این بخش نواحی ویرانیست که هم مرز سد میباشد و در آخر شمال آن کوه قویا است که از شرق بغرب امتداد یافته است. و در جانب باختری بخش نهم این اقلیم بلاد خفشاخ یا قفجق (قبجاق) است که کوه قویا، هنگامیکه از شمال آن نزدیک دریای محیط خمیدگی پیدا میکند، آنرا دربر میگیرد و از وسط بخش بسوی جنوب با انحراف بخاور امتداد مییابد و آنگاه در بخش نهم اقلیم ششم نمودار میشود و از آن هم میگردد و در وسط آن ناحیه سد یا جوج و مأجوج دیده میشود که آنرا یاد کردیم. و در ناحیه شرقی این بخش سرزمین یا جوج است که در پشت کوه قویا دیده میشود و مشرف بر دریا میباشد، سرزمینی کم پهنا و دراز است که از سمت خاور و شمال کوههای مزبور بر آنها احاطه یافته است. و سرتاسر بخش دهم این اقلیم را آب فرا گرفته است. اینست پایان سخن ما درباره جغرافیا و اقلیمهای هفتگانه آن و در آفریدن آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز نشانههایی برای جهانیانست^۲.

۱ - Terrain Creux، محفوره شهریست برکنار دریای روم که در آن فرشها بافند و بسط محفوری بدان منسوبست (منتهی الارض). ۲ - و فی خلق السموات والارض والاختلاف اللیل والنهار لایات للعالمین، ولی اصل آیه ۱۸۷ در سوره آل عمران... لایات لا ولی الا لایات است.

مقدمهٔ سوم

در اقلیم معتدل و منحرف و تأثیر هوا در رنگهای بشر و بسیاری از کیفیات و حالات ایشان

در گذشته بیان کردیم که قسمت آباد نواحی خشکی کرهٔ زمین وسط آنست زیرا افراط گرما در جنوب و شدت سرما در شمال مانع عمرانست و چون دوسوی شمال و جنوب در گرما و سرما باهم متضادند باید از این کیفیت در هر دوسوی بتدریج کاسته شود تا در وسط و مرکز زمین اعتدال حاصل آید، از اینرو اقلیم چهارم برای آبادانی و عمران سازگارتر است و آنچه در جوانب آن است یعنی اقلیمهای سوم و پنجم پس از اقلیم مزبور از دیگر اقلیم باعتدال نزدیکتر میباشد. ولی اقلیمهای دوم و ششم از اعتدال دور است و اقلیمهای اول و هفتم بدرجات دورتر است و بهمین سبب دانشها و هنرها و ساختمانها و پوشیدنیها و خوردنیها و میوهها و بلکه جانوران و همهٔ چیزهایی که در این اقلیمهای سه گانهٔ مرکزی پدید آمده اند باعتدال اختصاص یافته اند و افراد بشری که ساکنان این اقلیمها را تشکیل میدهند از حیث جسم و رنگ و اخلاق و ادیان مستقیم تر و راست ترند «حتی نبوتها و پیامبران بیشتر در این اقلیمها بوده اند و در اقلیمهای جنوبی و شمالی از بعثتی اطلاع نداریم، زیرا پیامبران و فرستادگان خدا مخصوص به کاملترین افراد نوع بشر، از لحاظ آفرینش و خوی، بوده اند. خدای تعالی فرماید شما بهترین امت بودید که برای مردم برانگیخته شدید^۱ و این برای آنست که آنچه پیامبران از نزد خدا میآوردند مورد قبول واقع شود و دعوت آنان رواج گیرد و ساکنان این اقلیمها بسبب زیستن در محیط معتدل کاملتر اند^۲» چه می بینیم این مردمان از لحاظ خانه و پوشیدنی و خوراک و صنایع

۱ - کنتم خیر امة اخرجت للناس . آیه ۱۰۶ سوره آل عمران .
۲ - قسمت داخل گیومه در چاپ پاریس حذف شده است .

نهایت میانه روی را در نظر میگیرند خانه‌هایی بنیان مینهند که با سنگهای زیبا و ظریف و از روی هنرمندی ساخته شده‌است و در نیک کردن و زیبایی ازار و اثاث زندگی برهم پیشی میجویند و در این راه به کمال هنرمندی میرسند و در نزد آنان کانهای طبیعی از زروسیم و آهن و مس و ارزیز و سرب یافت میشود و در معاملات خود دوسکه گرانمایه (دینار و درهم) را بکار میبرند و در بیشتر حالات خویش از کجروی و انحراف دورند و اینها عبارتند از مردمان مغرب و شام و حجاز و یمن و عراق عرب و عراق ایران و هند و سند و چین و همچنین مردم اندلس و ملت‌های مجاور آنان مانند فرنگان و جلالقه^۱ و «رومیان و یونانیان»^۲ و دیگر مللی که با این اقوام یا نزدیک بایشان در این اقلیم معتدل بسر میبرند. و بهمین سبب عراق و شام از همه این نواحی معتدل تر است زیرا کشورهای مزبور در وسط همه این جهات واقع است. و اما ساکنان اقلیمهای دور از اعتدال مانند اقلیم نخست و دوم و ششم و هفتم در همه احوال خویش بسی از حد اعتدال دورند، چنانکه خانه‌های آنان از گل و نی و خوراک آنها از ذرت و علف و پوشیدنیهای آنها از برگهای درختان است که آنها را بکان یکان روی بدن خویش برهم مینهند و می‌چسباندند تا برهنه نمانند^۳ و یا با پوستهای حیوانات خود را می‌پوشانند و بیشتر آنان بیجامه و برهنه‌اند و میوه‌ها و خورشهای بلاد آنان بطرز عجیبی تکوین میشود و بانحراف میگردید و معاملات ایشان با زر و سیم (دوسنگ گرانمایه) نیست بلکه با مس و آهن دادوستد میکنند یا پوستهایی را برای معاملات برمیگزینند و ارزش آنها را معین میکنند و با همه اینها اخلاق آنان نزدیک بخوی جانوران بی‌بانتست، حتی درباره بسیاری از مردم سودان - ساکنان اقلیم نخست - نقل میکنند که آنها در جنگلها و غارها بسر میبرند و علف میخورند و مانند وحشیان با هم الفت ندارند و یکدیگر را میخورند و صقالبه (اسلاوها) نیز بر همین خویند و علت اینست که چون اینگروه از اعتدال دورند طبیعت مزاجهای ایشان بسرشت جانوران بی‌بازن نزدیک میگردد و از انسانیت بهمان

۱ - Galiciens. ۲ - در چاپ پاریس نیست. ۳ - اشاره بآیه قرآن ۱ و مطلقاً یخصان علیهما من ورق

الجنة، سوره اعراف آیه ۲۱ و سوره طه آیه ۱۱۹.

میزان دور میشوند. همچنین احوال ایشان در دیانت نیز بر همین منوال است، بهیچ نبوتی آشنایی ندارند و بهیچ شریعتی نمیگردند مگر اندکی از آنان که در جوانب مناطق معتدل می‌زیند چون حبشیان که در مجاورت یمن می‌باشند و بدین مسیحی پیش از اسلام متدین شده‌اند و هم‌اکنون تا این عهد نیز بر همان دین می‌باشند و مانند مردمان مالی^۱ و گوگو^۲ و تکرور^۳ که مجاور سرزمین مغربند و در این روزگار از دین اسلام پیروی میکنند و گویند آنان در قرن هفتم باسلام گرویده‌اند و چون گروهی از ملت‌های صقالبه (اسلاوها) و فرنگیان و ترکان در نواحی شمالی که متدین بدین مسیحی شده‌اند. و بجز اقوام یاد کرده دیگر مردمان اقلیم‌های منحرف جنوب و شمال از دین بیخبرند و دانشی در میان آنان نیست و از همه خوبیها و عادات انسانیت دورند و باحوال بهایم و چارپایان نزدیک‌تر می‌باشند، و می‌آفریند آنچه را ننیدانید. و بر این گفتار نباید خرده گرفت که چرا مردم یمن و حضرموت و احقاف و بلاد حجاز و یمامه و دیگر شهرهای نزدیک آنها از جزیره العرب، در اقلیم اول و دوم، بر این کیفیت نیستند، زیرا جزیره العرب را از سه سوی چنانکه یاد کردیم دریا احاطه کرده و رطوبت دریا در وضع هوای آن ناحیه تأثیر بخشیده و در نتیجه از خشکی و نبودن اعتدالی که مقتضای گرما است در آن سرزمین کاسته شده است و بسبب رطوبت دریا قدری اعتدال در آن ناحیه پدید آمده است. و برخی از نسب‌شناسان که از دانش طبایع کاینات بیخبراند توهم کرده‌اند که سیاه پوستان از فرزندان حام بن نوح‌اند و از اینرو سیاه پوست می‌باشند که نفرین کرده پدر می‌باشند و بر اثر آن نفرین سیاه روی شده‌اند و خداوند اعقاب حام را به بندگی ورقیت اختصاص داده است. و در این باره حکایتی همچون خرافات افسانه‌سرایان نقل میکنند. در صورتیکه در نفرین نوح دربارهٔ پسرش حام که در تورات آمده هیچ نامی از سیاهی برده نشده است بلکه نفرین وی تنها دربارهٔ اینست که فرزندان وی در شمار بندگان اولاد برادران دیگرش در آیند و جز این چیزی در آن نفرین نیست و پیدا است که نسبت دادن

۱- Melli ۲- Gogo ۳- Tekrour ۴- وخلق ما لاتملون از آیه ۸ سورة النحل.

بقیه آیه چنین است: و الغیل و البغال و الحمیر لئلا یملون و یخلق ما لاتملون.

سیره رویی به حام بعلت یاد کرده در نتیجه بیخبری و غفلت گوینده آن از طبیعت گرما و سرما و تأثیر آن دودر هوا و تکوین حیوانات اینگونه محیطها است. زیرا مردمان اقلیم نخستین و دوم از اینرو سیاه پوست شده اند که هوای اقلیم های ایشان بعلت گرمای جنوب نسبت بنواحی معتدل دو چندان گرم است زیرا خورشید در هر سال دوبار در سمت رأس آنان واقع میشود و فاصله زمانی میان این دوبار کوتاه است و در نتیجه این تقابل در همه فصول بدرازا میکشد و بسبب آن نور افزایش میابد و گرمای سخت بر آنان میتابد و بعلت افراط گرما پوست بدن آنان سیاه میشود. و نقطه مقابل این دو اقلیم در شمال اقلیم ششم و هفتم است که بسبب سرمای سخت، ساکنان آن نواحی سفید پوست میباشند زیرا خورشید در افق ایشان همیشه در دایره رؤیت چشم یا نزدیک بآنست و بمرحله تقابل و نزدیک بآن نمیرسد و در نتیجه از گرما میکاهد و در سراسر فصول بر شدت سرما افزوده میشود و بدین سبب مردم آن ناحیهها سپید پوست بار میآیند و این وضع موجب کم مویی بدن ایشان میشود و گذشته از این، سرمای مفرط آن نواحی اقتضا میکند که مردم دارای چشمهای کبود (سبز) و پوست خال خال (کک مک) و موهای طلایی میشوند و حد وسط میان این دو منطقه اقلیمهای سه گانه پنجم و چهارم و سوم است. مردم این اقلیمها از اعتدالی که خاصیت حد وسط است بهره کامل دارند و اقلیم چهارم از همه اقلیمها معتدل تر است، زیرا چنانکه یاد کردیم بیش از همه اقلیمها در حد وسط قرار گرفته است و از اینرو ساکنان آن بمقتضای خاصیت هوای آن اقلیم در نهایت اعتدال خلقت و خوی میباشند و بدنبال آن از دوسوی اقلیم سوم و پنجم است. این دو اقلیم هر چند از لحاظ واقع شدن در حد وسط بنهایت کمال نرسیده اند زیرا یکی از آنها اندکی بجنوب گرم و دیگری بشمال سرد منحرف است ولی در عین حال دو اقلیم مزبور هم بنهایت انحراف نرسیده اند و اقلیمهای چهار گانه دیگر چون انحراف دارند ساکنان آنها هم در خلقت و خوی منحرف اند. چنانکه مردم اقلیم اول و دوم بسبب گرما سیاه پوست اند و اهالی اقلیم ششم و هفتم بعلت سرما سپید پوست میباشند و ساکنان جنوب یعنی دو اقلیم اول و دوم را بنامهای حبشیان و زنگیان و سودان میخوانند

و این اسامی مترادف را بر ملتهایی اطلاق میکنند که رنگ آنان بسیاهی تفسیر یافته باشد، هر چند نام حبشی بگروهی اختصاص دارد که در روبروی مکه و یمن بسر میروند و زنگی مخصوص مردمانی است که در برابر دریای هند سکونت دارند. و این نامها را بر آنان از این سبب اطلاق نکرده اند که آنها به انسانی سیاه پوست، یعنی حام و یا جزوی انتساب دارند چه بتجربه ثابت شده است که کسانی از سیاهان جنوب در اقلیم معتدل چهارم یا اقلیم منحرف هفتم یعنی مساکن سفید پوستان سکونت گزیده اند و در نتیجه بمرور زمان رنگ پوست اعقاب آنان بسپیدی گراییده است و برعکس کسانی از ساکنان شمال یا اقلیم چهارم بجنوب رفته و در آن ناحیه سکونت گزیده اند و رنگ نسلهای آینده آنان بسیاهی تغییر یافته است و این امر دلیل بر آنست که رنگ بدن تابع خاصیت هوا است. ابن سینا در ارجوزه طبری خود گوید: «در زنگبار گرمایی است که رنگ بدن مردم را تغییر داده است بقسمی که پوست بدن آنها را سیاه کرده است و مردم صقلب (اسلاو) سفید پوست شده اند تا آنجا که پوست بدن آنان نرم و شفاف می باشد».

اما ساکنان نواحی شمالی کره زمین باعتبار رنگ بدنشان نامگذاری نشده اند زیرا سفیدی رنگ اهل همان زبانی بود که واضح این نامها بودند و بنابراین غربتی در میان نبود. چنانکه می بینیم ساکنان آن سرزمین مانند: ترکان و صقالبه (اسلاوها) و طغرغرا و خزر ولان و بسیاری از فرنگیان و یاجوج و ماجوج هر یک دارای نامهای مختلفی هستند و نسلهای پیشماری داشته اند و آنها نیز با سامی گوناگونی نامیده شده اند. و اما مردم اقلیمهای سه گانه میانی، که در مناطق معتدل مرکزی بسر میبرند، از لحاظ خلقت و خوی و سیرت در حد اعتدال میباشند و بکلیه شرایط طبیعی برای ایجاد تمدن و عمران از قبیل: امرعاش (اقتصاد) و مسکن و هنر و دانش و فرمانروایی و کشورداری اختصاص یافته اند و اعمال ایشان بر صفت اعتدال بوده است چنانکه در میان آنان دعوتهای پیامبری پدید آمده است و بتأسیس کشورها و تشکیل دولتها و وضع شرایع و قوانین

۱- «طغرغر» یا «تغرغر» برفومی از ترکان اطلاق میشده که در سرزمینهای میان خراسان و چین میزیسته اند (دملان، ص ۱۷۲ ج ۱).

پرداخته و دانشهای گوناگون بیادگار گذاشته و به بنیان نهادن شهرهای بزرگ و کوچک و بناهای باشکوه و کشت و کار و هنرهای زیبا و دیگر کیفیاتی که از زندگی معتدلی حکایت میکنند توجه کرده اند. و ملتهای اینگونه اقلیمهای معتدل که ما بتاریخ گذشته آنان آگاه شده ایم عبارتند از: عرب و روم و ایران و بنی اسرائیل و یونان و مردم سند و هندوچین. و چون نسب شناسان از نظرقیافه و دیگر علایم ویژه، این ملتها را متفاوت یافته اند گمان کرده اند که همه این اختلافها معلول اختلاف نژاد و نسب آنانست، از اینرو کلیه ساکنان جنوب کره زمین را سودان یا سیاهان نامیده و آنانرا از نسل حام شمرده اند.

و چون نتوانستند اختلاف رنگ آنانرا توجیه کنند و در علت صحیح آن تردید داشتند ناچار از روی تکلف آن حکایت واهی را نقل کردند و همه یا بیشتر ساکنان شمال را از فرزندان یافث بشمار آوردند و بیشتر ملتهایی را که در اقلیمهای معتدل و مناطق مرکزی بسر میبرند و دارای دانش و هنر و مذهب و شرایع و سیاست و کشورداری هستند از اولاد سام محسوب داشتند. و این پندار هرچند از نظر انتساب ملتهای مزبور با حقیقت وفق میدهد ولی نمیتوان آنرا قاعده کلی و قیاس منطقی صحیحی شمرد بلکه بمنزله بیان خبر از واقع است نه اینکه وجه تسمیه ساکنان جنوب کره زمین به سودان و حبشیان از نظر انتساب ایشان به حام سیاه رنگ است. گروه مزبور از اینرو در این ورطه غلطکاری گرفتار شده اند که معتقدند بازشناختن ملتها از یکدیگر تنها از راه نژاد و نسب آنان امکان پذیر است، در صورتیکه چنین نیست زیرا بازشناختن برخی از طوایف یا ملتها ممکن است از این طریق درست باشد مانند: تازیان و بنی اسرائیل و ایرانیان لیکن اقوام دیگری را بوسیله خطوط و علایم چهره و یا بوسیله منطقه ای که در آن بسر میبرند باز میشناسند مانند: زنگیان و حبشیان و صقالبه (اسلاوها) و سودان (سیاهان).

و تازیان را نیز تنها از راه نسب باز نمیشناسند، بلکه آنها را میتوان بوسیله عادات و رسوم و شعایر نیز از ملتهای دیگر متمایز ساخت. گذشته از این

بشیوه‌های دیگری همچون اخلاق و صفات و مشخصات روحی نیز میتوان اقوام گوناگون را از یکدیگر بازشناخت و بنابراین درست نیست نظریه‌کسانی را بپذیریم که میگویند مردم فلان منطقه معین خواه شمال یا جنوب چون از نسل فلان شخصیت معلوم میباشند واجد خصوصیت‌هایی هستند که در آن نیا وجود داشته است از قبیل: رنگ یا مذهب یا خطوط و نشانه‌های چهره. و چنین عقیده‌ای را بهیچرو نمیتوان تعمیم داد چه این پندار از اغلاط گروهی است که از طبایع کاینات و مناطق بیخبراند و کلیه خصوصیت‌هایی که آنان دلیل می‌آورند بهیچرو در اعقاب و فرزندان پایدار نمی‌ماند و نمیتوان آنها را تغییرناپذیر دانست. سنت خداست در میان بندگانش، و هرگز سنت خدا را تغییری نخواهی یافت.

۱ - سنّة الله التي قدّخلت في عباده . سورة المؤمن ، آية ۴۸ . ولن تجد لسنة الله تبديلا . سورة الاحزاب ، آية ۶۲ . در چاپهای مصر و بیروت پس از آیات مزبور فصل بدینسان پایان می‌یابد : «و خدا و پیامبر او بامور نهایی داناانند و نیکوتر دآوری میکنند و ایزد خداوندگار روزی دهد و مهربان و بخشایشگر است».

مقدمه چهارم

در باره تأثیر هوا در اخلاق بشر

سبکی و سبکسری و شادی و طرب بی اندازه را هر کسی در سیاهپوستان دیده است. آنها شیفته رقص و پایکوبی اند و هرساز و آهنگی آنانرا برقص و طرب و امیدارد و در همه جهان بابلهی و حماقت موصوف اند.

و چنانکه در جای خود در دانش حکمت ثابت شده است علت صحیح این امر اینست که طبیعت شادی و طرب عبارت از انتشار و گسترش روح حیوانی^۱، و برعکس طبیعت اندوه انقباض و تکاثف^۲ آنست. و نیز معلوم است که حرارت، هوا و بخار را می پراکند و متخلخل^۳ میسازد و بر کمیت آن میافزاید و بهمین سبب بمستان چنان شادی و فرحی دست میدهد که بوصف درنمیآید زیرا بخار روح بسبب حرارت غریزی داخل قلب میشود و خاصیت تندی شراب آنرا در روح برمیآنگیزد و در نتیجه روح انتشار و انبساط مییابد و طبیعت شادی بمست روی میآورد. همچنین آنانکه بگرما به میروند هنگامیکه در هوای آن تنفس کنند و حرارت هوا بروح آنان پیوندد و در نتیجه آن روح آنان گرمی پذیرد شادی و فرح بآنان روی میدهد و چه بسا که در بسیاری از اینگونه کسان از شدت شادی حالت وجد و سرودخوانی پدید میآید و از شادی برانگیخته میشوند. و چون سیاهان در اقلیم گرم بسر میبرند و گرما بر مزاج آنان و هم بر اصل مواد تکوینی ایشان استیلا مییابد، روح آنان به نسبت بدن و اقلیمشان سرشار از حرارت

۱ - روح حیوانی جسم لطیفی است که منبع آن تجویف قلب جسمانی است و بوسیله وریدها بدیگر اعضای تن پراکنده میشود (تعمیرات جرجانی).
۲ - تکاثف فشردگی کمبود حجم اجزای مرکب است بی آنکه جزئی از آنها جدا شود (تعمیرات).
۳ - تخلخل افزایش حجمی است بی آنکه چیزی از خارج بدان پیوسته شود و آن ضد تکاثف است (تعمیرات).

میشود از اینرو روانهای آنان نسبت به روانهای مردم اقلیم چهارم گرمتر است و حرارت بیشتری در روح آنها منبسط است و بهمین سبب شادی و فرح سریعتر بآنان دست میدهد و انبساط و خوشحالی بیشتری دارند و بر اثر این حالت دچار سبکسری و سبکی میشوند. همچنین مردم کشورهایی که در آب و هوای بحری بسر میبرند نیز اندکی برخوی و صفت سیاهپوستانند، زیرا هوای اینگونه مناطق نیز بسبب انعکاس اشعه انوار صفحه دریا دارای حرارتی مضاعف است و از اینرو بهره‌آنان از نتایج حرارت مانند شادی و سبکی بیش از مردمی است که در نقاط مرتفع و کوهستانی سردسیر بسر میبرند، و این حالت را اندکی در اهالی جرید که در اقلیم سوم واقع است نیز می‌یابیم زیرا حرارت در آن ناحیه فراوان است و هوای آن گرم میباشد و آن ناحیه از جلگه‌ها و بیلاقات و نواحی کوهستانی بسیار دور و بطور کامل جنوبی است و این کیفیت را در مردم مصر نیز میتوان مشاهده کرد، چه آن سرزمین هم در عرض بلاد جرید یا قریب بآنست، چنانکه می‌بینیم چگونه شادی و سبکی و غفلت از عواقب امور بر آنان چیره شده است بحدی که مردم آن کشور خوراک و آذوقه یکسال و بلکه یکماه خود را نمی‌اندوزند، بلکه غالب مواد غذایی خود را بطور روزمره از بازار فراهم می‌آورند.

و چون مردم فاس که از بلاد مغرب است برعکس آنان در کوهستانهای سرد زندگی می‌کنند می‌بینیم که چگونه مانند کسانی بسر میبرند که سر بگریبان اندیشه فرو میبرند و تا چه حد در اندیشیدن فرجام کار زیاده‌روی میکنند، بدانسان که حتی برخی از مردم آن شهر آذوقه و خوراک دو سال خویش را از گندم اندوخته میکنند و برای خریدن قوت روزانه خود سحرگاهان روانه بازار میشوند از بیم اینکه مبادا چیزی از اندوخته آنان کاسته شود و اگر این خاصیت را در اقلیم و شهرها مورد تحقیق و جستجو قرار دهیم خواهیم دید که کیفیات هوا در اخلاق آدمی تأثیر می‌بخشد، و خدای آفریننده داناست^۲. و مسعودی متعرض این امر

۱- ایتالی در جنوب تونس. در جاهای مصر و بیروت «جزیره» و «دری» چربیده است. ۲- اناده
 ۳- ان ریک هو الخلاق الملیم. س: الحجر ۸۶؛ و: هو الخلاق الملیم، س: یس ۸۱.

شده و در سبب سبکی و سبکسری و کثرت شادمانی سیاهان بجستجو و تحقیق پرداخته و کوشیده است علت آنرا بیابد ولی وی بجز آنچه از جالینوس و یعقوب بن اسحاق کندی نقل کرده بعلمت دیگری دست نیافته است و خلاصه آنچه از آنان نقل کرده اینست که این امر معلول ضعف دماغ ایشان است که به ضعف عقل آنان منجر شده است ، لیکن این نظرمتمکی ببران و دلیلی نیست ، و خدای هر که را میخواهد براه راست رهبری میکند .

مقدمه پنجم

در اختلاف کیفیات عمران و تمدن از لحاظ فراوانی ارزاق و
گرسنگی و آثاری که از آن در ابدان و اخلاق بشر پدید می آید

باید دانست که در همه اقلیمهای معتدل یادکرده فراوانی ارزاق وجود
ندارد و همه ساکنان آنها در رفاه و آسایش بسر نمیبرند ، بلکه در اقلیمهای
مربورهم سرزمینهایی یافت میشود که بسبب حاصلخیزی اراضی و اعتدال خاك و
وفور آبادانی و عمران برای اهالی فراوانی نعمت از قبیل حبوب و خورش و
گندم و میوهها فراهم است و هم در آن اقلیمها سرزمینهای ریگلاخیز است که هیچ
گیاه و کشت و زرعی در آنها نمیروید ، چنانکه ساکنان آنها در سختی معیشت
و تنگسالی میزند مانند مردم حجاز و جنوب یمن و همچنین نقابداران صنهاجه
که در صحرای مغرب و نواحی ریگزار میان بربرها و سیاهان سکونت دارند ،
چه این گروه فاقد هرگونه حبوب و مواد غذایی گیاهی میباشند و غذای آنان
را لبنیات و انواع گوشتها تشکیل میدهد . و مانند اعرابی که در دشتهای بوضع
چادرنشینی در حرکت میکنند . اینان هرچند حبوب و خورش خود را از تلولا (جلگه‌های
مرتفع مغرب) فراهم میسازند ولی این امر گاه بگاه و در شرایط دشواری برای
آنان روی میدهد زیرا از یکسو باید لوازم خود را تحت مراقبت نگهبانان مرزی
بخرند^۱ و از سوی دیگر فقر و ناداری با آنان امکان نمیدهد که مقادیر بسیاری
خریداری کنند و بنابراین مواد غذایی و حبوبی که از این راه بدست میآورند

۱- تلولا جمع تل (بکسر ت) Telle ناحیه‌ای کوهستانی از الجزیره و مراکش است که میان کوه اطلس و مدیترانه
واقع است (لاروس) ، ولی این کلمه را ابن‌خلزین بمعنی عام آن یعنی تپه‌ها و جلگه‌ها نیز بکار می برد .
۲- قبائل صحرائشینی که نزدیک چهار و تابستان در جستجوی چراگاههای برای احشام خود برمیآیند و میخواهند
داخل جلگه‌های آباد بشوند تا آذوقه و گندم زمستان خود را نیز بخرند ناچارند مبالغی بمنوان باج به مرزداران
و لشکریان حکومت بپردازند (حاشیه دسلان ، ص ۱۷۷ ج ۱) .

حوایح ضروری آنها را هم برطرف نمیکند تاچه رسد باینکه بوسیله آنها در رفاه و آسایش بسربرند. از اینرو می بینیم بیشتر اوقات بهمان لیبیات اکتفا می کنند و بهترین وجهی آنها را بجای گندم بکار می برند و با همه این می بینیم این گروه که در دشتها بوضع چادرنشینی بسر میبرند و فاقد حبوب و خورش میباشند از لحاظ جسمی و اخلاقی بر جلگه نشینانی که در نهایت آسایش زندگی میکنند برتری دارند و از آنان نیکو حال تراند، و نسبت به شهر نشینان رنگ و روی شاداب تری دارند و از لحاظ جسمی نیز سالم تراند و اندامها و قیافه های آنها کاملتر و زیباتر و اخلاقتشان دورتر از انحراف است گذشته از این ذهنشان برای فرا گرفتن دانشها و دریافت معارف آماده تر و روشن تر است.

و این وضع را در هر يك از طوایف آنان میتوان مشاهده کرد و تجربه گواه بر آنست. چه بسیاری از اعراب و بربرها، و هم نقاب داران و ساکنان تلول (جلگه نشینان مغرب) بر این وضعی هستند که ما وصف کردیم و این معنی را کسانی که با آنان رفت و آمد دارند بعیان و تجربه درمی یابند و سبب آن اینست که خوردن غذاهای افزون و گوناگون و فراوانی اخلاط ناشی از پر خوری در بدن فضولات تولید می کند و آنگاه این فضولات موزی، پس از آمیختن بی تناسب با یکدیگر، موجب دفع اخلاط متعفن می شود. و چنانکه گفتیم، در نتیجه این کیفیت فربهی مفرطی دست میدهد و سبب تیرگی و پریدگی رنگ پوست و ناهنجاری اندام میگردد و بعلت برآمدن بخارهای تباه رطوبتها بدماغ صفای ذهن را از بین می برد و سرانجام بطور عموم کند ذهنی و غفلت و انحراف از اعتدال حاصل میشود و خدا داناتر است. و این موضوع را در جانوران دشتهای خشک و بیابانها نیز میتوان سنجید مانند آهو و شتر مرغ و بزکوهی و زرافه و گورخر و گاو دشتی که بانظایر همین حیوانات در جلگه ها و بیلاقات و چراگاه های سبز و خرم تفاوت فراوان دارند و میان آنها در صفای پوست و زیبایی و رونق

اندام و تناسب اعضا و تندی احساس فرقی فاحش وجود دارد. چنانکه آهو برادر بزکوهی و زرافه برادر شتر و خروگاو وحشی برادر خر و گاو اهلی هستند و فرق میان آنها مشهود است و این تفاوت تنها از آنروست که فراوانی آذوقه و گیاه جلگه‌ها در بدن دسته اول تأثیر می‌بخشد و فضولات پست و اخلاط فاسد در دسته دوم تولید می‌کند چنانکه آثار آن در حیوانات مزبور نمودار است. ولی گرسنگی برای حیوانهای دشتی اثراتی نیک بیار آورده و خلقت و شکل آنها را بیش از حد زیبا کرده است. و این امر در آدمیان نیز صدق میکند.

چه می‌بینیم مردم اقلیمهای پرنواز و نعمت که دارای کشاورزی و دامپروری و محصولهای فراوان و خورشها و میوه‌های گوناگون هستند اغلب بکند ذهنی متصف‌اند و دارای اجسام خشن هستند و این حالت را در بربرها میتوان دید چه گروهی از آنان که از حیث انواع خورشها و گندم مرفه‌اند با آنانکه در وضع نامساعدی بسر می‌برند و فقط به جو و ذرت اکتفا میکنند مانند مصامده^۱ و اهالی غمارة^۲ و سوس^۳ تفاوت بسیار دارند و این دسته اخیر از لحاظ عقلی و بدنی تواناتر و نیکو حال‌تر اند. همچنین ساکنان بلاد مغرب که بطور کلی از انواع مواد غذایی و گندم برخوردار اند با مردم اندلس که سرزمین آنان بکلی فاقد کره و روغن است و قوت غالب آنان ذرت میباشد تفاوت دارند چه آن میزان هوش و خرد و چابکی و پذیرش تعلیم که در مردم اندلس می‌بینیم در دیگران یافت نمیشود. همچنین اهالی ده نشین مغرب بطور عموم با شهرنشینان متفاوت‌اند، چه شهرنشینان هر چند مانند مردم ده در فراوانی عیش می‌زیند و انواع مواد غذایی بدست می‌آورند ولی چون این گروه همان خوراکیها را در نتیجه پختن و آمیختن با مواد دیگر تلطیف میکنند از سنگینی و غلظت آنها میکاهند و در نتیجه غذاهای آنان لطیف‌تر و زود هضم‌تر میشود و کلیه خوراک آنها گوشت گوسفند و مرغ است و چون روغن مزه خاصی از قبیل شیرینی و ترشی و مانند آنها ندارد چندان آنرا بکار نمی‌برند و آنرا خورش مستقلی نمی‌شمرند و بهمین

سبب درخوراکیهای آنان رطوبت تقلیل مییابد و فضولات فاسد و تباه که در نتیجه این رطوبت در بدن تولید میشود در وجود آنان کمتر حاصل میگردد .

از اینرو می بینیم اجسام اهالی شهرها لطیف تر از اجسام خشن بادیه نشینان است . و همچنین مشاهده میکنیم بادیه نشینانی که بگرسنگی عادت دارند در بدن آنان فضولات غلیظ و لطیف هیچکدام وجود ندارد . و باید دانست که تأثیر فراوانی نعمت و آسایش زندگی دروضع بدن و حتی در کیفیت دین و عبادت هم نمودار میشود چنانکه می بینیم بادیه نشینان و هم شهر نشینانی که در مضیقه و خشونت میزند و بگرسنگی عادت میکنند و از شهوات و خوشگذرانیها دوری میجویند نسبت با آنانکه غرق ناز و نعمت اند دیندارتر اند و بعبادت بیشتر روی میآورند ، بلکه مشاهده میکنیم که اهل دین در شهرها و اماکن پرجمعیت اندکند زیرا در میان جماعتی که در گوشتخواری و بر خورداری از خورشهای گوناگون و خوردن مغزگندم بدون پوست افراط میکنند ، قساوت و غفلت تعمیم مییابد و بهمین سبب پارسایان بویژه از میان بادیه نشینانی برمیخیزند که از حیث غذا در مضیقه میباشند و از انواع ناز و تنعم محروم اند .

همچنین می بینیم که حالت مردم يك شهر نیز در این باره باهم یکسان نیست و بنسبت رفاه و آسایش یا تنگدستی و سختی معیشت با یکدیگر متفاوت اند . و نیز مشاهده میکنیم گروهی که در مهد آسایش و تنعم و فراوانی زندگی بسر میبرند و غرق خوشیها و لذتها هستند خواه از بادیه نشینان یا شهریان هنگامیکه به قحطی و بگرسنگی گرفتار شوند از دیگران سریعتر و زودتر میمیرند ، مانند بربرهای مغرب و اهالی شهر فاس و مصر ، بر حسب اطلاعاتی که ما بدست آوردیم برعکس اقوام دیگری که برای صفت نیستند مانند اعراب بیابان گرد و صحرانشین یا مردمی که در بلاد نخلستانها بسر میبرند و قوت غالب آنان خرماست یا ساکنان افریقیه در این عصر که بیشتر غذای آنها حبوب و روغن زیتون است و هم مردم اندلس که غذای غالب آنان ذرت و روغن زیتون میباشد ، چه در میان اقوام و طوایف مزبور اگر هم قحط زدگی و مجاعه پدید آید بسر نوشت گروه نخستین

دچار نمیشوند و گرسنگی آنانرا با مرگ و میر فراوان روبرو نمیکند بلکه بندرت هم از گرسنگی نمی‌میرند و سبب آن ، و خدا داناتر است ، اینست که امعای کسانی که غرق ناز و نعمت‌اند و بویژه بخورشهای گوناگون و روغن‌عادت دارند در نتیجه این اعتیاد رطوبتی مافوق رطوبت عادی مزاج بدست می‌آورد تا آنکه از اندازه درمیگذرد و پیدا است که هرگاه بسبب کمی غذا و فقدان خورشها و استعمال خوراکیهای خشن و نامألوف برخلاف عادت رفتار شود سرعت روده‌ها دچار یبوست و انقباض میگردد و چون روده عضوی بینهایت ضعیف است بیدرنگ بیماری بدان راه مییابد و صاحب آن یکباره میمیرد ، زیرا روده عضو است که بیش از دیگر اعضا موجب مرگ انسان میشود و میتوان گفت کسانی که در نتیجه قحطی میمیرند اعتیاد بسیری و پرخوری گذشته آنانرا میکشد نه گرسنگی زمان قحطی . ولی آنان که بکمی خورشها و روغن عادت دارند رطوبت عادی مزاج آنان همچنان درحدی که بوده بی‌کم و کاست پایدار میماند و آن مقدار برای پذیرش همه نوع اغذیه طبیعی کافی میباشد و بسبب تغییر نوع غذا در روده‌های آنان یبوست و انحراف روی نمیدهد و از اینرو اغلب از مرگ و میر رهایی مییابند ، در صورتیکه دیگران و بویژه آنان که بچربی و خورش بسیار عادت دارند بزودی در معرض هلاک قرار میگیرند .

و اساس همه اینها مبتنی بر آنست که بدانیم سازش با غذاها یا ترك آنها بسته به عادت است ، و هر که خود را بنوعی غذا معتاد کند و با او سازگار افتد خوردن آن برای وی مألوف و عادی خواهد بود ، چنانکه اگر از آن روش خارج شود و نوع غذا را تغییر دهد برای او دردناک بشمار خواهد رفت بشرط آنکه از مقصود غذایی بکلی خارج نشود مانند زهرها و يتوعات^۱ و آنچه انحراف

۱ - صاحب قاموس گوید : يتوع چون صبور و تنور هر گیاه و تیره که وقت بریدن از آن شیر آید و شیرنامه آن مضر است و مهلک و محرق و مقطع و موی را بریزاند . . . و مشهور آن هفت گیاه است : شبرم ، لایحه ، عربنیه ، ماهودانه ، مازریون ، فنجکشت ، و عشر . و تمام يتوعات را اگر در غیر مصرف آن استعمال کنند مایه هلاک میشود (حاشیه کتاب: نصر هورینی) . این کلمه را بتیوع نیز گویند. *Plantos alataox* از کلمه سریانی يتوعا *Yatrua* بمعنی فراویدن و ترشح کردن رجوع به ص ۸۸ شرح اسماء العطار شود .

در آن به افراط‌گراید و اما هرچه در آن تغذی و سازگاری یافت شود بر حسب عادت بمنزله غذای مألوفی می‌گردد چنانکه اگر انسان بجای گندم باستعمال شیرو سبزی پردازد تا بدان عادت کند برای او غذای مناسبی خواهد بود و از گندم و حبوب بیشک بی‌نیاز خواهد شد^۱. همچنین کسی که خود را بشکیبایی برگرسنگی و بی‌نیازی از خوراک عادت دهد نیز بر همین شیوه است، چنانکه از ریاضت‌کشان نقل میکنند و ما در این موضوع اخبار شگفتی از آنان میشنویم که ممکن است آنکه بحال آنان واقف نباشد آنها را انکار کند در صورتیکه منشأ همه این شگفتیها عادت است، چه نفس انسان بهره‌چرخوی گیرد از سرشت و طبیعت آن میشود زیرا که نفس بسیار متلون است، چنانکه هرگاه در نتیجه ریاضت تدریجی اعتیاد بگرسنگی حاصل آید، این امر برای آن بمنزله عادت طبیعی خواهد شد. و پندار پزشکان درباره اینکه گرسنگی کشنده است درست نیست مگر هنگامیکه نفس را یکباره بگرسنگی وادارند و غذا را از آن بکلی ببرند. در این هنگام روده‌ها پاره میشود و دچار مرضی میگردد که بیم هلاک از آن میرود. ولی هرگاه این امر بتدریج صورت گیرد و با ریاضت اندک اندک غذا تقصان پذیرد چنانکه متصوفه این روش را اجرا میکنند بیشک از خطر هلاک دور خواهد بود و این روش تدریجی ضروری است حتی اگر بخواهند از ریاضت بازگردند، چه اگر پس از مدتی یکباره بمقدار غذای نخستین رجوع کنند بیم مرگ میرود. بلکه باید بهمان روش تدریجی که از نخست آغاز شده بوضع اول بازگشت. و ماکسی را دیده‌ایم که چهل روز پیوسته و بلکه بیشتر برگرسنگی صبر کرده است. همچنین مشایخ ما در مجلس سلطان ابوالحسن^۲ حاضر بوده‌اند که دو زن از مردم جزیره الخضراء و رنده^۳ را بحضور وی آوردند که مدت چند سال از غذا خوردن امتناع ورزیده بودند و داستان آنان در میان مردم شیوع یافت و چون آنانرا مورد آزمایش قرار دادند روزه آنها مورد تصدیق قرار گرفت و دو زن مزبور

۱ - پیداست که این دستورها با تحقیقات نوین علمی در باره اغذیه و انواع آنها از لحاظ احتیاج بدن بمواد گوناگون و ویتامینها و جز آنها موافق نیست. ۲ - از سلسله مرینی. رجوع به تاریخ طبقات سلاطین اسلام و تاریخ بربر تألیف همین مؤلف شود. ۳ - Ronda ۴ - دو سال (ن. ل).

همچنان ریاضت خود ادامه دادند تا سرانجام درگذشتند .

و ما بسیاری از یاران خویش را دیده‌ایم که بشیربزرگفایت میکنند و در بعضی از مواقع روز یا هنگام افطارپستان آنرا می‌کنند و همین غذای روزانه آنان می‌باشد و یکی از ایشان مدت پانزده سال بدین روش ادامه داده است . و مانند ایشان مردمان بسیاری هستند و این‌گونه امور را بهیچرو نمیتوان انکار کرد . و باید دانست که گرسنگی از لحاظ تندرستی بدن برای کسیکه توانایی تحمل آنرا داشته باشد یا بتواند بمقدار غذای اندک بسازد از هرجهت شایسته‌تر از پرخوریست و چنانکه یاد کردیم گرسنگی در عقل و بدن تأثیر نیکی می‌بخشد و سلامت تن و صفای روح کمک میکند .

و نیز باید دانست که غذاهای گوناگون هر یک در اجسام و افکار آثار ویژه‌ای پدید می‌آورند ، چنانکه دیده‌ایم کسانی که از گوشت حیوانات تنومند و بزرگ تغذیه میکنند نسلهای آنان همچنان تنومند میشوند . صحت این ادعا از مقایسه بادیه‌نشینان با شهریان ثابت میشود . همچنین کسانی که از شیر و گوشت شتر تغذیه میکنند این نوع غذا در اخلاق آنان تأثیر می‌بخشد و بشکیبایی و تحمل و توانایی حمل بارهای سنگین که از صفات شترانست متصف میشوند و روده آنان نیز مانند روده شتران از لحاظ تندرستی و خشونت پرورش مییابد و ضعف و ناتوانی بدان راه نمییابد و زیانهایی که دیگران از غذاها می‌بینند بدانها نمیرسد چنانکه عصارهٔ يتوعات^۱ را بعنوان مسهل مینوشند بی آنکه روی درهم کشند مانند حنظل ناپخته و دریاس و فریبون^۲ و از این گیاهها هیچ زیانی به روده‌های آنان نمیرسد ، در صورتیکه اگر شهرنشینان که روده‌های آنان نازک است و بخوردن غذاهای لطیف بار آمده‌اند آنها را بنوشند در یک چشم بهم زدن جان میسپارند چه گیاهان مزبور دارای مواد سمی است . دیگر از تأثیرات غذا در بدن موضوعی است که کشاورزان آنرا یاد میکنند و اهل تجربه بچشم آنرا دیده‌اند بدینسان که

۱- کبابانی که مایه تلخ برنگ شیر از آنها بیرون می‌آید و رجوع به حاشیهٔ صفحهٔ ۱۶۹ شود .
 ۲- فریبون (ك) و (ا) فریبون (ب) ولی صحیح «فریبون» یا «فریبون» است . رجوع به اقرب‌الموارد و مفردات ابن‌البیطار شود . لاتینی آن Euphorbium است .

هرگاه ماکیان را ازدانه‌هایی که درپشکل شتر پخته شده است غذا بدهند و تخم آنها را گردآورند و مرغ را روی آنها بخوابانند جوجه‌هایی از اینگونه تخمها سرباز میکنند که درشت‌تراند و ماکیان آنها از مرغهای معمولی بزرگتر خواهند بود. و گاهی هم از تغذیه ماکیان بادانه‌های مطبوخ بی‌نیاز میشوند و بجای آن پشکل مزبور را با تخمهایی که مرغ روی آنها میخوابد در یکجا میگذارند آنوقت جوجه‌ای که از آن تخم بیرون می‌آید به نهایت درشتی می‌رسد.

و امثال اینگونه تجارب بسیار است، پس هنگامیکه چنین تأثیراتی در بدن بسبب غذا مشاهده میکنیم شکی نیست که گرسنگی نیز در بدن تأثیراتی می‌بخشد زیرا تأثیر بخشیدن و تأثیر نبخشیدن دو امر متضاد بیک نسبت است و همچنانکه گرسنگی در تصفیه بدن از فضولات فاسد و رطوبتهای مختلط زیانبخش به جسم و خرد تأثیر می‌بخشد بهمان نسبت غذا نیز در حیات و بقای تن مؤثر است و خدا بدانش خود محیط است.^۲

۱ - مقصودگنمی است که در مده شتر پخته شده باشد و مرغ آرا بخورد .
 ۲ - اشاره به آیه : ۱۷۱ .
 بکل شیء محیط . س : فصات آ : ۵۴ .

مقدمه ششم

در انواع کسانی که به فطرت یا از راه ریاضت
از نهان خبر میدهند و غیبگویی میکنند و مقدم
بر آن در باره وحی و رؤیا گفتگو میکنیم

باید دانست که خدا ، سبحانه ، از میان نوع بشر کسانی را برگزید و آنانرا بشرف خطاب خویش فضیلت بخشید و بدین وسیله بر دیگران برتری داد و خداشناسی را در نهاد ایشان بیافرید و آنانرا میان خود و بندگانش واسطه قرارداد تا مردم را بمصلحتشان آشنا کنند و براه راست برانگیزند و آنان را از آتش «جهنم» برکنار دارند و بشاهراه رستگاری رهبری کنند . و دانشهایی را که خدا بر این گروه القا می کند و خوارق و اخبار کاینات را که از بشر نهان بود بر زبان آنان جاری می سازد بدانسان شگفت است که برای پی بردن بچنان حقایقی هیچ راهی وجود ندارد جز آنکه قائل شویم باید آنها را بوسیله آن گروه از خدا فراگرفت و آنان آن مغارف را جز بتعلیم خدا نمیآموختند . پیامبر ، ص ، فرموده است : «هان ای مردم بدانید که من بهیچ دانشی آگاه نیستم جز آنچه خدا بمن آموخته است» و باید دانست که راستی از خواص و ضروریات اخبار پیامبران است ، چنانکه هنگام بیان حقیقت نبوت درین باره گفتگو خواهیم کرد . و علامت پیامبری اینست که در حال وحی نوعی غیبت از حاضران همراه حالتی همانند بانگ شخص خوابیده بآنان دست میدهد چنانکه بیننده ظاهر می پندارد دچار غشی یا اغما هستند در صورتیکه هیچیک ازین حالات نیست بلکه درحقیقت بنیروی ادراکی که درخور ایشان است مستغرق دیدار ملک روحانی میشوند و چنین ادراکی بیرون از مشاعر بشر است و سپس باز بادراکات بشر تنزل می کنند . یا به شنیدن بانگی که از آن بانگ مطالب را درمی یابند یا چهره شخصی که درمقابل

او تجسم می‌یابد و آن شخص آنانرا با آنچه از نزد خدا آورده است مخاطب می‌سازد، آنگاه این حالت از آنان زایل می‌شود و آنچه را برایشان القا شده در حالی که بر خود مسلطانند و بهوش هستند، درمی‌یابند.

کسی از پیامبر، ص، درباره چگونگی وحی پرسش کرد، در پاسخ فرمود:

«گاهی آوازی چون انعکاس بانگ جرس بگوشم میرسد و این شدیدترین حالتی است که بر من عارض می‌گردد آنگاه آن حالت قطع می‌شود در حالی که آنچه را گفته است حفظ دارم و گاهی فرشته بصورت مردی در نظر من تجسم می‌یابد و بامن سخن می‌گوید و من آنچه را می‌گویند حفظ می‌کنم.» و در اثنای این حالت چنان شدت و فشاری بوی می‌رسید که تعبیر از آن ممکن نیست چنانکه در حدیث آمده است که پیامبر بسبب نزول وحی فشار شدیدی بر خود حس می‌کرد و عایشه گفته است که در روز بسیار سردی وحی بر او نازل می‌گردید و آنگاه که حالت از وی قطع می‌شد از پیشانی‌ش عرق جاری می‌گردید و خدای تعالی فرموده است: زود باشد بر تو سخنی گران نازل خواهیم کرد.^۲

و بخاطر این حالت مشرکان انبیا را به جنون متهم می‌ساختند و میگفتند او را تابعی از جن؟ یا راهنمایی از آنهاست. و آنها از مشاهده ظاهر آن احوال باشتباه فرورفته بودند. و هر آنکه را خدای گمراه سازد او را راهنمایی نیست.^۴ دیگر از علامات این گروه (پیامبران) اینست که پیش از حالت وحی دارای خلق نیک و پاکیزگی* و دوری از کلیه بدیها و ناپاکیها هستند و این همان

۱- و در حدیث است که پیامبر هنگام نزول وحی می‌فرمود: دثرونی دثرونی. یعنی مرا بیوشید بچیزی که بدان گرم شوم. رجوع به تاج العروس ذیل «دثر» شود. و گویند وحی بدو طریقه بوده: یا پیامبر بصورت فرشته در می‌آمده یا جبرئیل بصورت بشر نازل می‌شده تا تفاهم حاصل گردد. رجوع به صفحه ۱۱۶۲ کشف اصطلاحات الفنون در ذیل «وحی» و هم در ذیل قرآن در همان کتاب و کامل مبرد ج ۲ ص ۲۲ و تعریفات جرجانی در ذیل کلمه «جرس» و ص ۹۴۱ کشف اصطلاحات الفنون در ذیل «صاسلة الجرس» شود. ۲- اناس تلقی ملک قولا فقیلا. س: المزمل، ۵: ۱، ۲- رجوع به بلوغ العرب ج ۳ ص ۲۷۰ شود. ۳- ومن یضال الله فما له من هاد. س: الرعد، آ: ۲۳. ۴- در چاپهای مصر و بیروت (ذکا) بمعنی هوشمندی و در «ینی» (زکا) است و در متن سورت ینی برگزیده شد.

معنی عصمت است چنانکه گویی ایشان برپاکی و اجتناب و پرهیز از بدیها آفریده شده‌اند و گویی این بدیها منافی طبیعت و جبلت ایشان میباشد. و در صحیح آمده است که وی (پیغمبر اسلام، ص) در خردسالی با عباس عموی خود برای بنای کعبه سنگ حمل میکرد و چون سنگ را درازار^۲ خود قرار داده بود بدنش عریان شد و یکباره بر زمین افتاد و بیهوش گردید تا آنکه ویرا سه‌ازارش پوشانیدند. و روزی پیغمبر بهمانی عروسی که در آن مراسم جشن و بازیگری بود دعوت شد ولی وی در سراسر مهمانی و تا سپیده دم بحالت خواب و بیهوشی دچار گردید و از وضع ایشان بهیچرو آگاه نشد و در جشن مهمانی شرکت نجست و متوجه هیچیک از امور مجلس ولیمه نشد و آنها را دریافت. بلکه خداوند او را از همه این امور منزه ساخته بود حتی بفطرت و از روی جبلت از طعامهای بدبو و کریه پرهیز میکرد چنانکه وی، ص، به پیاز و سیر بهیچرو نزدیک نمیشد و از آنها نمیخورد.

ودرین باره از وی پرسیدند. گفت: «من با کسی راز و نیاز میکنم که شما با او راز و نیاز ندارید.»

چون پیامبر، ص، خدیجه، رض، را از حالت وحی خبر داد نخستین بار که ناگهان با آن حالت روبرو شد خدیجه خواست او را بیازماید. از اینرو گفت مرا

۱- اصل خبر در صحیح مسلم چنین است: عمرو بن دینار از جابر بن عبدالله شنیده که گفته است: چون کعبه را بنیان مینهادند و پیغمبر، ص، رهاس برای حمل کردن سنگ رفتند، عباس به پیامبر، ص، گفت ازارت را برای سنگ بر دوش بینداز، و پروایت این دافع برگردنت بینداز، و او این کار را کرد و یکباره بر زمین افتاد و چشمانش را با آسمان دوخت آنگاه برخاست و گفت: ازارم! ازارم! پس ازارش را بروی او انداختند. و زکریا بن اسحاق از عمرو بن دینار روایت کرده که او از جابر بن عبدالله شنیده است که رسول، ص، با مردم برای کعبه سنگ نقل میکرد و ازارش در تنش بود. عباس عموی از گفت: ای پسر بردم کاش ازارت را برای سنگ بردن میخواستی و آنرا بر شاهات میگذاشتی پیغمبر آنرا کشود و بر روی شاهاتش قرار داد و یکباره بیهوش بر زمین افتاد. جابریگوید از آن روز پیامبر عریان دیده نشد. جلد چهارم صحیح مسلم ص ۳۲ و ص ۳۴ باب «الاعتناء بحفظ العورة». ۲- ازاد در صدر اسلام بر یک لباس عمومی بهر شکل که باشد اطلاق میشده است. رجوع به ص ۲۴ کتاب لغت مفصل اسماء الیسئ عربی تألیف ذی چاپ آمستردام (۱۸۴۵) شود و در منتهی‌الارب نیز ازاد بمعنی هر جامه‌ای که اسانرا بیوشاند آمده است.

درمیان خود و جامه‌ات قرارده همینکه این کار را انجام داد آن حالت از وی برفت خدیجه گفت: او فرشته‌ایست نه شیطانی. یعنی وی بزنان نزدیک نمیشود. و همچنین خدیجه از او پرسید کدام نوع جامه‌ها را دوست‌تر دارد که در آن جامه‌ها نزد او بیاید. پیامبر گفت: سفید و سبز. خدیجه گفت: وی فرشته است، یعنی سفید و سبز از رنگهای خیر و فرشتگان است و سیاه از رنگهای شر و شیاطین و امثال آنها است. و دیگر از علامات ایشان دعوت بامور دین خواهی و عبادت جویی و شیفتگی خود ایشان بدین امور است چون نماز و صدقه و پاکدامنی. و خدیجه و ابوبکر راستی او را از مشاهده این علامات تصدیق کرده‌اند و به دلیلی خارج از حالت و خلق خود وی نیازمند نشده‌اند.

و در صحیح آمده است هنگامیکه نامه پیامبر، ص، به هرقل^۱ رسید که ویرا باسلام دعوت فرموده بود گروهی از قریش و از آنجمله ابوسفیان را که در کشور وی بودند احضار کرد تا درباره اخلاق پیامبر از آنان پرسش کند.

و از جمله پرسشهای او این بود که گفت: وی شما را بچه چیزهایی فرمان میدهد؟ ابوسفیان گفت: به نماز و زکوة و پیوند رحم و پاکدامنی و تا آخر آنچه پرسیده بود پاسخ داد. هرقل گفت: اگر آنچه میگویی حقیقت باشد، او پیامبری است و بزودی اراضی زیردو پای مرا هم متصرف خواهد شد. و پاکدامنی که هرقل بدان اشاره کرد^۲ همان عصمت است و میتوان دریافت که هرقل چگونه عصمت و دعوت پیغمبر را به خداپرستی و دینداری و دین خواهی دلیلی بر صحت نبوت او گرفت و احتیاجی به معجزه پیدا نکرد و نشان داد که این امور از علامات نبوت است.

دیگر از علامات اینان اینست که هم باید در میان قوم خویش صاحب حسب و اصالت باشند. و در صحیح آمده است که: خدای پیامبری را بر نینگیخت مگر آنکه در میان قوم خود ارجمند و بلند پایه بود و در روایت دیگر چنین است:

۱- Héraclius ۲- گویا ابوسفیان به پاکدامنی اشاره کرد نه هرقل (حاشیه نصر هورینی).

مگر آنکه در میان قوم خود دارای ایل و تبار فراوان باشد. و این روایت را حاکم بر صحیحین استدراک کرده است.

و در ضمن پرسش هرقل از ابوسفیان چنانکه در صحیح آمده این است که: هرقل گفت او در میان شما در چه منزلتی است؟ ابوسفیان گفت: وی در میان ما خداوند حسب و نسب است.

هرقل گفت: پیامبران از میان خداوندان با حسب قوم خود برگزیده میشوند. و عبارت دیگر پیامبران باید دارای عصیبت و قدرت باشند تا ازین راه نگذارند کفار باآزار ایشان دست یازند و بتوانند رسالت پروردگار خویش را تبلیغ کنند و ارادهٔ خدای را در تکمیل دین و مذهب او بکمال برسانند. و از علامات پیامبران روی دادن خوارق^۱ برای ایشان است تا گواه راستی آنان باشد خوارق عبارت از افعالی است که بشر از اتیان به مثل آن عاجز است و بهمین سبب آنرا معجزه^۲ نامیده‌اند و این‌گونه امور از جنس مقدرات بندگان نیست بلکه بیرون از حد توانایی ایشان است و دربارهٔ کیفیت وقوع معجزات و دلالت آنها بر تصدیق پیامبران فرق‌گوناگون مسلمانان اختلاف است.

چنانکه متکلمان^۳ بنا بر اعتقاد باینکه انسان فاعل مختار است معتقداند که اینگونه امور بقدرت خدا روی میدهد نه بفعل پیامبر و هرچند بعقیده معتزله افعال بندگان از خود آنان صادر میشود ولی معجزه از جنس افعال ایشان نیست و برای پیامبر بعقیده سایر متکلمان در این عمل همان تحدی^۴، باذن خدا است

۱- «خارق» در عرف علمای دین امریست که وضع عادی را درهم میشکند و بنا برای صحیح باعتبار ظهور آن برش قسم است: معرفت - معجزه - ارهاص (یعنی خارق^۳ قبل از بعثت نبی ظاهر شود) - کرامت - استدرج - دهانة (کشاف اصطلاحات الفنون). ۲- معجزه امر خارقست عادت را از قبیل ترک فعل یا فعلی مقرون بتحدی یا عدم ممارسه. و علت آنکه دوامر فعل یا ترک آن در نادر گرفته شده برای آنست که معجزه همچنانکه آوردن بامر غیر عادیست گاهی هم منع از امر معتاد است مانند امساک از غذا خوردن در مدتی غیر معتاد یا حفظ صحت و حیات (کشاف، ص ۹۷۵). ۳- پیروان علم کلام. و آن علمی است که در آن از ذات باریتمالی و صفات او و احوال ممکنات از مبدأ وجود بر بابق قانون اسلام بحث میشود و قید اخیر بسبب خروج علم الهی مخصوص فلاسفه از آنست (تعریفات جرجانی). ۴- «تحدی» طلب ممارسه در شهادتی است که دعوی آن از نبوت است پس ناچار باید خارق موافق دعوی باشد زیرا شهادت بدون موافقت ممکن نیست از اینرو دهانة مانند اطاق جماد باینکه وی مفتری و کذاب است از تعریف خارق خارج میشود چه موافق دعوی نیست و همچنین ارهاص و کرامت بسبب عدم اقتران بدعوی از تعریف خارق خارج میشود (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۹۷۵).

تکلیف دیگری ندارد، و معنی تحدی آنستکه پیامبر، ص، پیش از روی دادن معجزه برای راستی ادعای خود بوقوع آن استدلال کند و در این صورت معجزه چون روی داد بمنزله اینست که خدای تعالی بصراحت بگوید پیغمبر صادق است و بنابراین دلالت معجزه بر صدق قطعی میگردد، پس معجزه با مجموع خارق عادت و تحدی بر صدق نبی دلالت می کند. و بهمین سبب تحدی جزئی از معجزه میباشد و اینکه متکلمان گفته اند که تحدی صفت نفس معجزه است با اینکه گفته شد تحدی جزئی از معجزه است این هر دو قول در معنی یکی است چه در نزد آنان صفت نفس بهمان معنی ذاتی است و تحدی فارق میان معجزه و کرامت و سحر است زیرا در سحر و کرامت نیازی بتصدیق نیست و بدین سبب بتحدی هم احتیاجی نمیباشد مگر آنکه بر حسب اتفاق یافت شود و اگر در کرامت نزد آنانکه آن را جایز دانسته اند تحدی واقع شود، و دلالتی داشته باشد، در این صورت دلیل بر ولایت خواهد بود که بجز نبوت است.

و از اینجاست که استاد ابواسحاق (اسفراینی) و دیگران وقوع خوارق را بعنوان کرامت منع کرده اند تا مبادا در صورت تحدی به ولایت با پیغمبری مشتبه شود ولی ما تفاوت میان خارق و کرامت (نبوت و ولایت) را نشان دادیم و گفتیم که تحدی ولی با تحدی پیامبر فرق دارد در اینصورت اشتباهی در کار نخواهد بود. علاوه بر اینکه نقل از استاد ابواسحاق هم در این باره صریح نیست و چه بسا که گفتار ابواسحاق چنین توجیه شود که وی سرزدن خوارق انبیا را از اولیا انکار کرده است بنابراینکه هر يك از دو گروه دارای خوارقی مخصوص بخود هستند.

و اما در نزد معتزله^۱ مانع وقوع کرامت اینست که خوارق را از افعال بندگان نمیدانند، زیرا افعال بندگان امور عادیست و بنابراین در نظر ایشان تفاوتی میان خوارق انبیا و اولیا وجود ندارد و اما وقوع کرامت بردست دروغگو

۱- فرقه ای که پیرو واصل بن عطا بوده اند و آنانرا معتقدات خاصی است از قبیل اینکه دیدن خدای بدینا و آخرت ممکن نیست و یکی را از خدا میدانند و بدی را از نفس، و مرتکب کبیره را نه مؤمن دانند و نه کافر و جزاینها، رجوع به «کشاف اصطلاحات الفنون» شود.

امری محالست . و اما اشعریان این محال را چنین توجیه می کنند که صفت نفس معجزه تصدیق و هدایت است و اگر بخلاف این واقع شود دلیل بشبهه و هدایت بضاللت و تصدیق بکذب مبدل خواهد شد و حقایق دگرگون و صفات نفس وارونه خواهد گردید و آنچه از فرض وقوع آن محال لازم آید مستنح است .
و اما توجیهی را که معتزله (در محال بودن معجزه بردست کاذب) می کنند ، این است که وقوع دلیل بجای شبهه و هدایت بجای ضلالت قبیح است و امر قبیح هم از خدا صادر نمیشود .

و اما بعقیده حکما امر خارق از فعل پیامبر است هر چند در غیر محل قدرت بشری باشد ، بنا بر اعتقاد آنان درباره ایجاب ذاتی و بنا بر اینکه وقوع بعضی از حوادث از برخی دیگر متوقف بر اسباب است و شرایط حادث شونده سرانجام مستند بواجب با لذات میشود که فاعل بالذات است نه فاعل بالاختیار و نفس نبوی را در نزد آنان خواصی ذاتی است که از آن جمله صدور اینگونه خوارق بقدرت او و فرمانبری عناصر در عالم تکوین از وی است . و پیامبر بعقیده ایشان بفطرت بر تغییر و تصرف در کاینات و هستیها آفریده شده ، هر وقت بدانها توجه کند بدلخواه او باشند بسبب آنچه خدا در این باره برای وی میسر ساخته است و بعقیده ایشان امر خارق بردست پیامبر جاری می شود خواه تحدی همراه آن باشد و خواه نباشد و آن گواه بر راستی اوست ازین حیث که بر تصرف پیامبر در کاینات و هستیها دلالت میکند و این نوع تصرف از خواص نفس نبوت است نه از این حیث که امر خارق جانشین گفتار صریح بتصدیق نبی باشد ، و از اینرو دلالت معجزه در نزد ایشان قطعی نیست چنانکه متکلمان عقیده داشتند . وهم تحدی را جزئی از معجزه نیشمارند و درست نمیدانند که تحدی بمنزله فارق میان معجزه و جادوگری و کرامت باشد ، بلکه فرق گذارنده معجزه از جادوگری بعقیده ایشان اینست که پیامبر بر سرشت خاصی آفریده شده ، سرشتی که از وی افعال خیر سرمیزند و از افعال شر روگردانست و از اینرو شریبه خوارق او راه نمی یابد در صورتیکه جادوگر در جهت مخالف اوست و همه افعالش شر و در مقاصد شر

است. و فارق آن از کرامت اینست که خوارق پیامبر نوعی مخصوص است مانند صعود با آسمان و نفوذ در اجسام ستبر و زنده کردن مردگان و سخن گفتن با فرشتگان و پرواز در هوا. لیکن خوارق ولی فروتر از اینهاست مانند تکثیر اندک و سخن گویی درباره برخی از حوادث آینده و نظایر اینها از اموری که مادون تصرفات پیامبران است. پیامبر همه خوارق اولیاء را قادر است انجام دهد اما ولی بر آوردن خوارق انبیا قادر نیست. و متصوفه در کتب و آثاری که درباره طریقت خویش نوشته اند این معنی را بیان داشته و از بزرگان خویش نقل کرده اند.

و چون این امر بیان شد باید دانست که بزرگترین معجزات و شریفترین و روشنترین آنها از حیث دلالت قرآن کریم است که بر پیامبر ما صلی الله علیه و سلم نازل شده است. زیرا خوارق چیزی بجز وحی است که بر پیامبر القا میشود و نهی معجزات و خوارق را گواه بر راستی وحی می آورد ولی قرآن بنفسه همان وحی ادعا شده و هم آن خارق معجز است پس گواه آن در خود آنست و نیازی بدلیل مغایران مانند دیگر معجزات همراه وحی نیست، چون قرآن از لحاظ دلالت واضحترین ادله است زیرا اتحاد دلیل و مدلول در آن دیده میشود و این معنی گفتار او، ص، است که میفرماید: هیچیک از پیامبران نیامدند مگر اینکه معجزاتی نظیر پیامبر پیش از خود آوردند که بشر بدانها گرویدند ولی آنچه را که من آوردم وحی است که بر من نازل شده است، و ازینرو امیدوارم در روز

۱ - اصل خبر در صحیح مسلم چنین است: حدثنا قتیبة بن سعید حدثنا لیث بن سعید عن ابی سعید عن ابیه عن ابی هریره قال قال رسول الله، ص، ما من الانبیاء من نبی الا قد اعطی من الايات ما مثله آمن علیه البشر وانما كان الذی اوتیت رحیا اوحی الله الی فادجو ان اکون اکثرهم تا بما یوم القیمة، ص، ۱۸۶ ج ۲. و نویی در شرح حدیث سه معنی آورده است: یکی آنکه هر پیامبری معجزاتی نظیر معجزات پیامبر پیش از خود آورده و بدین سبب مردم بوی گرویده اند و اما معجزه آشکار و عظیم من قرآنست که هیچ پیامبری نظیر آنرا نیاورده است و بهمین سبب فرموده است من پیش از دیگر پیامبران پیرو و امت دارم. معنی دوم اینست که بمعجزه من یعنی قرآن بهیچرو خیال و شبهه راه نمیباید بر خلاف معجزات پیامبران دیگر که گاهی ماحر کارهایی نزدیک بصورت و شکل آنها بخيال مردم میآورد چنانکه ساحران در عصای موسی، ع، القاء شبهه بر مردم کردند. و معنی سوم اینست که معجزات انبیا با عصر خودشان از میان رفته و جز مردم همزمانان دیگران آنها را ندیده اند ولی معجزه پیامبر ما، ص، قرآن است با خرق عادت که در اسلوب و بلاغت و خبر دادن از مغیبات در آن هست.

قیامت بیش از همهٔ آنها پیروان و امت داشته باشم و اشاره باین معنی میفرماید که معجزه وقتی در وضوح و قوت دلالت بدین منزلت باشد، که در حقیقت نفس وحی است، آنوقت بعلت همین وضوح، حقیقت و راستی آن افزونتر خواهد بود و در نتیجه تصدیق‌کننده و ایمان آورنده که عبارت از پیرو و امت است نیز بیشتر خواهد داشت «و خدای سبحانه داناتر است»^۱ و هم‌اکنون تفسیر حقیقت نبوت را بنا بر آنچه بیشتر محققان تشریح کرده‌اند یاد می‌کنیم و آنگاه بذکر حقیقت کاهنی و سپس رؤیا و سرانجام بوضع منجمان و غیبگویان و دیگر مسائل مربوط به غیبگویی می‌پردازیم:

باید دانست (خدا ما و ترارهبری کند) که این جهان را با همهٔ آفریدگانی که در آن هست چنان می‌بینیم که برشکلی از ترتیب و استواری و وابستگی علل بمعلولات و پیوستگی کاینات و هستیا بیکدیگر و تبدیل و استعاضهٔ بعضی از موجودات به برخی دیگر است، چنانکه شگفتیهای آن در این باره غایت ندارد و در این خصوص از جهان محسوس جسمانی آغاز می‌کنم و نخست عالم عناصر را که بچشم می‌بینیم مثال می‌آورم که چگونه درجه بدرجه از زمین بالا می‌رود و نخست بآب و آنگاه به هوا می‌رسد و سپس به آتش می‌پیوندد چنانکه یکی بدیگری پیوسته است و هر یک از آنها استعداد آنرا دارد که بمنصر نزدیکش تبدیل شود یعنی بدرجهٔ برین برآید یا بمرحلهٔ فرودین فرود آید چنانکه گاهی هم بهم تبدیل می‌یابند. و عنصر برین لطیف‌تر از عنصر پیش از آنست تا به عالم افلاک منتهی می‌شود که آن از همه لطیف‌تر است و جهان افلاک بصورت طبقات بهم پیوسته است و بشکلی است که حس فقط حرکات آنها را درک می‌کند. و برخی بوسیلهٔ آن حرکات بشناسایی مقادیر و اوضاع آنها رهبری میشوند و بوجود ذواتی که دارای این آثار در حرکات افلاک هستند آگاه می‌گردند. آنگاه باید بدین جهان موالید درنگریم و ببینیم چگونه بترتیب نخست از کانه‌ها و آنگاه از گیاهان و سپس از جانوران آغاز می‌شود، آنهم بدین شکل بدیع که بطور کامل

۱- قسمت داخل کبومه فقط در يك چاپ دیده میشود.

درجه بدرجه می‌باشد .

چنانکه پایان افق‌کانه‌ها با آغاز افق گیاهان پستی که تخم ندارند پیوسته است و پایان افق گیاهها مانند درخت خرما و تاك با آغاز افق جانوران مانند حلزون و صدف متصل است که بجز قوه لمس در آنها نیروی دیگری یافت نمی‌شود و معنی پیوستگی و اتصال در این موالید اینست که پایان افق هر يك از آنها بسیار مستعد است که در شمار آغاز افق مرحله پس از خود درآید . و عالم جانوران رفته رفته توسعه یافته و بانواع گوناگونی درآمده است و در تکوین تدریجی بانسان منتهی شده است که صاحب اندیشه و بینش است و از جهان قدرتی که در آن حس و ادراک گردآمده ولی هنوز بفعل به اندیشه و بینش نرسیده است بدین پایه ارتقا می‌یابد و این نخستین افق انسان پس از عالم حیوان است و اینست نهایت مشاهده ما . آنگاه در عالمهای مختلف آثار گوناگونی می‌یابیم ، چنانکه در عالم حس آثاری از حرکات افلاك و عناصر ، و در عالم تکوین آثاری از حرکت نمو و ادراک می‌بینیم که همه آنها گواهی میدهند هر يك را مؤثری است مابین با اجسام و آن مؤثری روحانیست که به موالید پیوستگی می‌یابد زیرا همان اتصال که در عالم وجود دارد در ذات این موالید نیز موجود است . و چنین مؤثری همان نفس ادراک‌کننده و محرك است و ناچار باید برتر از آن وجود دیگری باشد که نیروهای ادراک و حرکت را بدان ارزانی دارد و هم بدان پیوندد و ذاتش ادراک صرف و تعقل محض باشد و آن جهان فرشتگانست . و از اینرو نفس باید دارای استعداد تجرد و انسلاخ از بشریت و ارتقای به فرشتگی باشد تا در لحظه خاصی از لحظات ، بفعل از جنس فرشتگان شود و این هنگامی است که ذات روحانی آن بفعل کمال

۱- ترجمه این جمله است : من عالم القدره التي اجتمع فيه الحس والادراك . با اینکه در همه جاهای موجود «القدره» است چندی پیش یکی از محققان عرب کلمه مزبور را به «القدره» تصحیح کرده و بر حسب تصحیح وی باید ترجمه فارسی را بدینسان در آورد : « از جهان یوزینگانی که در آن حس و ادراک .. » و مؤید تصحیح مزبور گفتار خود ابن‌خلدون در فصل : (دانشهای پیامبران) صمعه ۸۷۸ همین ترجمه است که از فصلهای الحاقی چاپ پاریس است و مطالب این صفحه در آنجا اینچنین تکرار شده است : « و مانند یوزینه که در آن هوش و ادراکی گرد آمده است که با انسان صاحب اندیشه برابر است » . و توان گفت اندیشه ابن‌خلدون در باره عالم خلقت و تکامل آن نزدیک به اندیشه‌های دارون است .

یابد چنانکه در این باره گفتگو خواهیم کرد. و چنانکه یاد کردیم ناگزیر این درجه بر حسب کیفیت و حالتی که درموالید مرتب هست باید بافق مابعد خود متصل باشد و از اینرو نفس را در اتصال دو جهت است: یکی برین و دیگری فرودین و از جهت فرودین بیدن پیوسته است و بدان مدرکات حسی را کسب میکند که بوسیلهٔ آنها برای تعقل بفعل مستعد میشود و از جهت برین بافق فرشتگان پیوسته میباشد و بدان مدرکات علمی و غیبی را کسب میکند؛ چه عالم حوادث در تعقلات فرشتگان بدون زمان موجود است و این بر حسب مطالبی است که گفتیم در عالم هستی بسبب اتصال ذوات و قوای آنها بیکدیگر نظم و ترتیب استواری وجود دارد. آنگاه باید دانست که نفس انسانی از نظر نهانست و بچشم دیده نمیشود ولی آثار آن در بدن نمودار میباشد چنانکه میتوان گفت بدن و کلیهٔ اجزای آن خواه رویه‌رفته و بطور مجموع و خواه بطور مجزا بمنزلهٔ ابزاری برای نفس و نیروهای آن میباشد چنانکه یا محل ظهور فاعلیت آنست از قبیل گرفتن و تصرف به دست و راه رفتن پیا و سخن گفتن بزبان و حرکت عمومی بدن در حال تدافع. و یا تجلی‌گاه ادراکات آن میباشد، و هر چند نیروهای ادراک از لحاظ درجه‌بندی بسوی نیروهای برین نفس ارتقا می‌یابند و از تجلیات نیروی متفکره بشمار می‌روند که از آن به نیروی ناطقه هم تعبیر میشود، نیروهای حس ظاهری با همهٔ ابزار خود چون: شنوایی و بینایی و جز اینها بسوی باطن ارتقا می‌یابند، و نخستین آنها حس مشترك است و آن نیرویی است که محسوسات را چون دیدنیها و شنیدنیها و بسودنیها و جز اینها در یک حالت درک میکند و بهمین سبب از نیروی حس ظاهری متمایز شده است زیرا محسوسات در حس ظاهری یکباره و در یکوقت فراهم نیایند و متمرکز نمیشوند. آنگاه حس مشترك آن مدرکات را به نیروی خیال میرساند و آن نیرویی است که هر محسوسی را در نفس تجسم میدهد چنانکه فقط از مواد خارجی مجرد باشد. ابزار تصرف این دونیرو یعنی حس مشترك و خیال بطن اول دماغست که قسمت مقدم آن ویژهٔ نخستین و قسمت مؤخر آن از آن نیروی دوم است. آنگاه نیروی خیال به واهمه و حافظه ارتقا

می‌باید که نخستین برای دریافتن معانی جزئی است چون دشمنی فلان و دوستی بهمان و بخشایش پدر و درندگی گرگ. و حافظه برای سپردن همه مدرکات است چه در متخیله آمده باشند و چه نیامده باشند و حافظه برای آن بمنزله خزانه است که مدرکات را برای هنگام نیاز نگهدارد. و ابزار تصرف این دو نیرو بطن مؤخر دماغ است که قسمت اول آن برای واهمه و مؤخر آن ویژه حافظه است.

آنگاه همه این نیروها به نیروی فکر^۱ ارتقا می‌یابند و ابزار آن بطن میانه دماغ است و بوسیله این نیرو حرکت بینش و توجه بسوی تعقل دست می‌دهد و از اینرو نفس بسبب آن پیوسته در جنبش است زیرا میلی در نهاد آن است که خود را از پستی قوه و استعداد مخصوص بشریت رهایی بخشد و در تعقل از مرحله قوه بمرحله فعل درآید تا از اینراه بعالم روحانی ملاء^۲ اعلی^۳ تشبه جوید و در ادراک خود از ابزار جسمانی یاری نجوید و در نخستین مرتبه روحانیات قرارگیرد. پس نیروی فکر همواره بسوی این مرتبه در حرکت است و بدان متوجه می‌باشد.

و گاهی نیز بکلی از عالم بشریت و روحانیت آن منسلخ میشود و به عالم افق^۴ اعلی می‌پیوندد و این اکتسابی نیست بلکه بسبب نخستین سرشت و فطرتی است که خدای در آن آفریده است.

و نفوس بشری بر سه گونه است: گروهی بفطرت از رسیدن بادراک روحانی عاجزاند و از اینرو حرکت آنها بجهت فرودین یعنی بسوی مدارک حسی و خیالی منحصر میشود، از قبیل ترکیب معانی از حافظه و واهمه بروفق قوانین معین و ترتیب خاصی که بدان دانشهای تصویری و تصدیقی را استفاده میکنند، و این دانشها مخصوص بفکر است که ببدن تعلق دارد و همه آنها خیالی و دایره

۱ - «فکر» ترتیب دادن امور معلوم برای رسیدن بمجهول است (تعریفات جرجانی). ۲ - ملا اعلی در اصطلاح حکما مدارت از عقول مجرد و نفوس کلی است (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۳۱۳) جقل از حاشیه شرح مواقف بقلم مولوی عبدالحکیم. ۳ - افق اعلی یا افق برین، نهایت مرتبه روح است و آن آستان یگانگی و آستان الوهیت است (تعریفات جرجانی).

آنها محدود است زیرا از جهت مبدأ به مسائل اولی و بدیهی منتهی میشوند و از آنها در نمیگذرند و اگر آن فکر تباهی پذیرد: آنچه پس از آن مسائل هست نیز تباهی می‌پذیرد. و این مرحله اغلب دایره ادراک جسمانی بشریست که دریافته‌ها و مشاعر دانشمندان بدان منتهی میشود و در آن رسوخ می‌یابند.

و گروه دیگر از نفوس بشری در این حرکت فکری متوجه بسوی عقل روحانی و ادراکی میشوند که بآزار بدن نیازمند نیست، زیرا آنها در این باره بر استعداد خاصی آفریده شده‌اند و در نتیجه دایره ادراک آنها از مسائل اولی و بدیهی که نخستین دایره ادراک بشری است در میگذرد و وسعت مییابد و در تجلیگاه مشاهدات باطنی میخرامد و این گونه مشاهدات سراسر ادراک و وجدانست و حدود و ثغوری ندارد و آغاز و پایان آن نامعلومست. و این مخصوص مشاعر و ادراکات اولیاست، خداوندان دانشهای لدنی^۱ و معارف ربانی و چنین ادراکاتی پس از مرگ برای سعادت‌مندان در برزخ^۲ حاصل میشود.

و دسته سوم نفوسی هستند که بفطرت بر مجرد و انسلاخ از همه امور جسمانی و روحانی بشری آفریده شده‌اند و بسوی فرشتگان افق برین ارتقا می‌یابند تا در لحظه خاصی بفعل نیز در شمار فرشتگان در آیند و برای آنان شهود ملاعلی در افقی که بدان اختصاص دارند و شنیدن سخن نفسانی و خطاب الهی در آن لحظه خاص حاصل شود.

و ایشان پیامبرانند، صلوات‌الله و سلامه علیهم، که خدا بتجرد و انسلاخ از بشریت را در آن لحظه خاص که همان حالت وحی است از روی فطرت بآنان ارزانی داشته و آنرا سرشت و جبلتی در ایشان قرار داده و آنان را بر آن سرشت بیافریده است و تاهنگامیکه بر خلقت بشریت هستند آنرا از موانع و عوایق بدن منزله ساخته است زیرا در غرایز ایشان چنان اعتدال و استقامتی^۳ آفریده شده که

۱- (بفتح اول - ضم دال) آنچه کسی را بدون سعی او و کوشش غیر محض بفعل خویش از نزد خود حق تعالی عطا فرموده باشد یا بدون تعلیم غیر از نزد طبیعت ذهن او باشد منسوب به «لذی» یعنی نزد (غیبات).
 ۲- اعراف را برزخ میان بهشت و دوزخ گویند و هم برزخ زمانه‌ایست که مابین وقت مرگ و زمان قیامت است (غیبات).
 ۳- مقصود از استقامت نداشتن امواج و تزلزل منبوی است.

میتوانند با همان غرایز با آن وجه روحانی روبرو شوند و در طبایع آنان شیفتگی و رغبت بعبادت بدانسان تخمیر شده است که با همان وجه روحانی طریق آن برایشان کشف می شود و بسوی آن سهولت میشتابند. اینست که پیامبران با این نوع تجرد و انسلاخ هروقت بخواهند بدان افق متوجه میشوند و این بیاری فطرتی است که بر آن آفریده شده اند نه بوسیله اکتساب یا آموختن و چون بدان افق متوجه میشوند و از بشریت خود تجرد مییابند و در آن ملا اعلی آنچه را باید، فرا میگیرند، بمنظور فلسفه تبلیغ بندگان بادرکات بشری و قوای انسانی بازمی گردند چنانکه یکبار یکی از آنان بانگی رعدآسا میشوند و این بانگ همچون رمز است که از آن مفهوم آنچه را بروی القا شده استنباط میکند و چون آن بانگ پایان پذیرفت مطلب را درک میکند و آنرا میفهد و باردیگر فرشته ای که بوی القا میکند بصورت مردی مجسم میشود و با او سخن میگوید و وی آنچه را فرشته القا میکند درمی یابد و حفظ میکند و فراگرفتن از فرشته و بازگشت به مشاعر بشری و فهمیدن القااتی که بروی نازل میشود، همه اینها گویی در یک لحظه است، لحظه ای که از یک چشم برهم زدن هم کمتر است، زیرا این حالات در زمانی دست نمیدهد بلکه همه آنها باهم تجلی میکند و بنظر میآید که در سریعترین اوقات روی داده است و بهمین سبب چنین حالاتی را وحی نامیده اند زیرا وحی در لغت بمعنی سرعت کردن است.

و باید دانست که بر حسب نظر محققان حالت نخستین یعنی شنیدن بانگ رعدآسا رتبه پیامبران نامرسل و حالت دوم یعنی تجسم یافتن فرشته بصورت مردی که طرف مکالمه است مقام و منزلت پیامبران مرسل است و بهمین سبب از حالت نخستین کاملتر است و این معنی حدیثی است که پیامبر، ص، در آن وحی را تفسیر فرموده هنگامیکه حرث^۲ بن هشام از وی پرسیده است چگونه وحی بر تو نازل میشود و فرموده است: گاهی آوازی چون انعکاس صوت زنگ بگوشم میرسد و این شدیدترین حالتی است که بر من عارض میگردد، آنگاه آن

۱- اشاره به حدیث پنجم در باره وحی که در پیش گذشت . ۲- حارث (ن. ل)

حالت قطع میشود و آنچه را گفته است حفظ کرده‌ام و گاهی فرشته بصورت مردی در نظرم تجسم می‌یابد و با من سخن می‌گوید و من آنچه را می‌گویم می‌فهمم . و حالت نخستین از اینرو شدیدتر است که آن حالت در این اتصال مبدأ خروج از قوه به فعل می‌باشد و از اینرو قدری دشوار است و بهمین سبب چون در آن حالت بر مشاعر بشری توقف میکند ، ادراک وحی به حس شنوایی اختصاص می‌یابد . و کار حواس دیگر دشوار میشود ولی هنگامیکه وحی تکرار گردد و تلقی فزونی یابد این اتصال آسان میشود و چون بمشاعر بشری باز می‌گردد از همه حواس مزبور بویژه از واضح‌ترین آنها که ادراک بینایی است برخوردار است و در تعبیر کردن از «وعی» یعنی دریافتن و بیاد سپردن در حالت نخستین وحی بصیغه ماضی «وعیت» و در حالت دوم بصیغه مضارع «اعی» لطیفه‌ای از بلاغت گنج‌انیده شده است ، یعنی سخن بمنزله تمثیل برای دو حالت وحی آمده است چنانکه از حالت نخستین به بانگ رعد آسا که در تداول عموم سخن بشمار نمیرود تعبیر کرده و خبر داده است که فهم و «وعی» در فاصله اندکی که آن بانگ سپری میشود حاصل می‌گردد از اینرو هنگام تصویر سپری شدن بانگ و انقطاع آواز آن حالت مناسب آنست که «وعی» یا فهم بصیغه ماضی تعبیر شود تا مطابق سپری شدن و انقطاع باشد و حالت دوم را به فرشته‌ای که بصورت مردی با وی هم سخن میشود و از سخن وی فهم حاصل می‌آید مثال زده است و مناسب عبارت در اینجا مضارع است که مقتضی تجدد و حدوث می‌باشد .

و باید دانست که بطور کلی در هر نوع حالت وحی صعوبت و شدت وجود داشته است چنانکه قرآن هم بدان اشاره کرده و خدای تعالی گفته است : ما بر تو گفتاری گران القا خواهیم کرد . عایشه گفته است که حضرتش از فشار و سنگینی وحی رنج میبرد و هم گفته است در روز سرمای سختی بروی وحی نازل می‌گردید و پیامبر وقتی از آن حالت منقطع میشد از پیشانی‌ش عرق روان بود . و بهمین سبب در این حالت ، غیبت از حواس و خرخر خواب‌گونه‌ای که معروفست بروی عارض میشد و علت آن چنانکه بیان کردیم اینست که وحی عبارت از مفارقت از

عالم بشریت و ارتقا به مدارك و مشاعر فرشتگی و فراگرفتن سخن عالم روح است و از اینرو در نتیجه جدایی ذات از خود و انسلاخ آن از افق بشریت و نزدیک شدن به آن افق دیگر برای وی شدتی روی میدهد . و این همان معنی فشاری است که پیامبر از آن در مبدأ وحی بدین گفته خویش تعبیر کرده است : «پس مرا بفشرد چنانکه رنج بمن رسید آنگاه مرا برانگیخت و سپس گفت بخوان گفتم من خواندن ندانم» و همچنین بار دوم و سوم چنانکه در حدیث آمده است . گاهی اعتیاد به تلقی وحی بتدریج و رفته رفته نسبت بدفعه بیشتر اندکی امر را آسان میکند . و بهمین سبب نجوم^۱ و سور و آیات قرآن که در مکه نازل میشد کوتاهتر از آنهایی بود که در مدینه فرود میآمد . و باید در نظر گرفت که درباره نزول سوره براءة^۲ در غزوة تبوك روایت شده است که تمام سوره یا قسمت عمده آن در حالی بر پیامبر نازل شد که وی سوار شتر راه می‌پیمود و حال آن که هنگامیکه در مکه اقامت داشته است برخی از قسمت‌های سوره‌های کوتاه مفصل قرآن^۳ يك وقت بر او نازل میشده و بقیه آنها در وقت دیگر ولی آخرین قسمتی که در مدینه نازل شده است آیه (الدین)^۴ است که در درازی با آیات دیگر بسیار متفاوتست بخصوص با آیاتی که در مکه چون (الرحمن) و (الذاریات) و (المدثر) و (الضحی) و (القلق) و امثال آنها نازل میشد و از همین قسمت میتوان یکی از وجوه تمایز میان سور و آیات مدنی و مکی را کوتاهی و درازی آنها تلقی کرد و خدا راهنمای آدمی براستی است . این بود ماحصل امر نبوت .

و اما کاهنی نیز از خواص نفس انسانیت چه در ضمن کلیه مطالبی که در گذشته آوردیم معلوم شد که نفس انسانی دارای استعدادی است که میتواند

۱ - نجوم یکی از اسامی قرآنست و در قول خدای تعالی فلا اقسام بمواقع النجوم برای آتش نجوم خوانده است نجم فرود آمد آیه از پس آیه و سوره از پس سوره (تفسیر ابوالفتوح ، ج ۱ ص ۶) . ۲ - مقصود سوره التوبة بهمین سوره قرآنست . ۳ - مفصل قرآن : از چهر است تا آخر قرآن بقول اصح با از سوره جاثیه یا از فتال یا از سوره ق (عن النویری) یا از صافات یا از صف یا از تبارك (عن ابن ابی العیاف) یا از انا فتصنا (من الدرماری) یا از سج اسم ربك الاعلی (عن الفرکاح) یا از ضحی (عن الخطابی) و آنها را بدین سبب مفصل نامند که فصول میان سوره‌ها بسیار است یا بسبب قلت منسوخ (منتهی الارب) . ۴ - مقصود آیه حسی به : الدین (بفتح د) است در سوره ۲ (بقره) آ : ۲۸۱ : یا ایها الذین آمنوا اذا قاتلتموهم بدین ...

از بشریت تجرد یابد و بروحانیتی که برتر از مرتبه آنست ارتقا یابد و این حالت در لحظاتی خاص برای افراد بشری که در زمره پیامبران بوده اند بعقل فطرتی که بر آن آفریده شده اند حاصل آمده و ثابت شده است که این حالت برای ایشان بی اکتساب و برباری جستن به هیچیک از مشاعر یا تصورات یا افعال بدنی خواه با سخن گفتن یا حرکتی بخصوص یا هیچگونه عمل دیگری روی میدهد، بلکه این حالت تجرد از بشریت و ارتقای بفرشتگی است که بفطرت در لحظه ای کوتاهاتر از يك چشم برهم زدن با آنان دست میدهد و هرگاه قضیه چنین باشد و این استعداد در طبیعت بشر موجود باشد تقسیم منطقی و منکی بعقل حکم میکند که دسته دیگری از بشر هم یافت شود که نسبت پایه صنف نخستین در مرحله نقصان باشند، نقصانی که یکی از اضداد نسبت بضع کامل خود دارد. زیرا یاری نجستن بچیزی در این ادراک ضد یاری جستن با آنست و میان آن دوتفاوتی عظیم میباشد. پس برحسب تقسیم یادکرده هرگاه صنف ضد آن لازم آید رواست که در اینجا صنف دیگری از بشر را در نظر آوریم که نیروی عاقله اش بفطرت حرکت فکری او را از روی اراده بجنبش درآورد و این هنگامی است که اشتیاق بدان در وی برانگیخته میشود، درحالیکه جبلت و سرشت وی برای رسیدن بدان نقصان دارد و از اینرو هنگامی که عوایق او را از انجام دادن آن عاجز میکنند بفطرت بامور جزئی محسوس یا موهوم متشبهت میگردد مانند اجسام شفاف و استخوانهای حیوانات و سجع گویی در سخن گفتن و حرکات پرندگان یا حیوانات را بفال بد یا نیک گرفتن. و آنگاه این احساس یا تخیل را ادامه میدهد و برای تجردی که آهنگ آنرا دارد از اینگونه امور یاری میجوید چنانکه اعمال مزبور بمنزله برانگیزاننده و مشوق اوست. و نیرویی که در این گونه کسان مبدأ این ادراک میباشد همان کاهنی است. و بسبب آنکه اینگونه نفوس بفطرت بر نقصان و قصور از رسیدن به کمال آفریده شده اند، ادراک ایشان در جزئیات بیش از کلیات است و از اینرو قوه متخیله آنان در نهایت نیرومندی است زیرا این نیرو

۱ - در «بنی» عبارت چنین است: . . به کمال آفریده شده اند و ادراک ایشان جزئیات متشبهت می باشد و از کلیات غافل است .

آلت و ابزار جزئیات است و قوه مزبور بطور کامل خواه در خواب یا بیداری در آن جزئیات نفوذ میکند و آنها را آماده و مجهز میسازد و مخیله آنها را فرا میخواند و این تخیلات^۱ برای کاهنان بمنزله آینه است که پیوسته در آن مینگردند، اما کاهن در ادراک معقولات توانایی کامل ندارد زیرا وحی او از نوع وحی شیطان است و بالاترین احوال این صنف اینست که از سخنان مسجع و متوازن یاری جوید تا حواس را بدانها متوجه سازد و با این پیوستگی و اتصال ناقص اندکی تقویت یابد، چنانکه از آن حرکت و آنچه مشوق و انگیزه او باین اتصال بیگانه است و سوسه‌هایی در دلش میگذرد که آنها را بر زبان میراند و چه بسا که این سخنان راست بیرون می‌آید و با حقیقت وفق میدهد و چه بسا که دروغ میباشد زیرا او نقصان خویش را بیاری امری بیگانه و بیرون از ذات ادراک‌کننده خویش تکمیل میکند، امری که مابین آن ذات و ناسازگار با آنست و از اینرو راستی و دروغ هر دو برای او روی میدهد و گفته‌هایش مورد اعتماد نمیشد و چه بسا که از شدت آزمندی به دست یافتن ادراک وهمی خویش و فریفتن پرسش‌کنندگان بگسانها و تخمینها پناه میبرد و صاحب اینگونه سجع‌گوییها همان کسانی هستند که بخصوص بنام کاهنان مشهور میباشند چه آنان از دیگر اصناف خویش برترند. و پیامبر، ص، نیز در این باره فرموده است: این سخن از سجع‌گویی کاهنان است و بر حسب اضافه^۲ سجع‌گویی را با آنان اختصاص داده است.

و پیامبر بمنظور کشف حال ابن‌صیاد^۳ درباره اخباری که باز میگفت از وی پرسید چگونه این خبرها بتو میرسد؟ او گفت: اخبار راست و دروغ هر دو بمن میرسد پس فرمود امر بر تو مشتبه شده است یعنی از خواص نبوت راستی است و بهیچ حال دروغ بدان راه نمی‌یابد زیرا مسئله نبوت پیوستگی ذات پیامبر به ملا اعلی (جهان برین) است بی آنکه انگیزاننده و مشوقی در کار باشد و بی آنکه به امور بیگانه از ذات خود یاری جوید. ولی کاهن بسبب عجز خویش ناگزیر

۱ - در این تدری مخیله - «ذنی»
 ۲ - مقصود اضافه سجع‌گویی به کاهنان است که از نوع اضافه تصبیعی است.
 ۳ - کاهن معروفی که مسلمانان وی را دجال می‌خواندند و بسال ۶۲ ه درگذشت و او را ابن‌صائد هم می‌گفته‌اند. (از تاج العروس).

است بتصورات بیگانه از ذات خود یاری جوید، و این تصورات در ادراک وی نفوذ میکند و با ادراکی که بدان توجه میکند مشتبه میشود و در نتیجه با آنها درمیآمیزد و از اینرو دروغ بدان‌راه می‌یابد و بهمین سبب ممکن نیست پیشگویی او را نبوت نامید و ماگفتیم بالاترین مراتب کاهنی حالت سجع گویی است زیرا معیناً سجع از دیگر معین‌ها مانند دیدنیها و شنیدنیها سبک‌تر و سهلتر است و سبکی معین نشان میدهد که بدان اتصال و ادراک نزدیک و تاحدی از حالت عجز دور است.

و بعضی از مردم گمان کرده‌اند که بعثت روی دادن رجم شیاطین^۲ بوسیلهٔ شهابها در هنگام بعثت کاهنی نیز از آغاز نبوت پیامبر منقطع شده است و این امر بدان سبب بوقوع پیوسته است که خواسته‌اند شیاطین را از اخبار آسمانی منع کنند، چنانکه در قرآن آمده است^۳. آنها می‌پندارند که چون کاهنان اخبار آسمانی را از شیاطین بدست می‌آوردند از اینرو از آن روزگار کاهنی باطل شده است. ولی این امر را نمیتوان بعنوان دلیل در این باره اقامه کرد زیرا معلومات کاهنان تنها از شیاطین اخذ نمیشده بلکه چنانکه بیان کردیم آنها از نفوس خودشان نیز اخباری بدست می‌آورده‌اند و هم‌آیه برای دلالت میکند که شیاطین از یکنوع اخبار آسمان منع شده‌اند که مطالب مربوط به خبر بعثت بوده است و از اخبار جز بعثت منع نشده‌اند و نیز این انقطاع فقط هنگام نبوت بوده است و شاید پس از آن اوضاع آسمان بهمان طریق پیش بازگشته است. و ظاهر امر هم همین است چه اینگونه مشاعر بطور عموم در روزگار نبوت رو بخاموشی و خمود میگذارد، همچنانکه ستارگان و چراغها هنگام پدید آمدن خورشید از تجلی می‌افتند زیرا نبوت عظیمترین نور است که هر نور دیگری در برابر آن نهان میگردد و زودده میشود و بعضی از حکما گمان کرده‌اند که امر کاهنی در روزگار نبوت پدید می‌آید و سپس منقطع میگردد و هر نبوتی روی داده بدینسان بوده است، زیرا پدید آمدن نبوت ناچار باید با وضع فلکی مناسبی

۱- مقصود از معین وسیله‌ایست که کاهن یا فالگیر بدان مشفق میشود مانند آینه و استخوان حیوانات و جز اینها.

۲- رجم شیاطین؛ دادن شیاطین و آن نوعی از ستاره باشد شمله مانند که ملائک بدفع شیاطین از آسمان میاندازند

۳- رجوع به سوره الجن آیات ۷ و ۸ شود.

(غیان).

قرین باشد و هنگامیکه این وضع کمال یابد آن نبوتی هم که وضع فلکی بر آن دلالت میکند کمال میپذیرد و نقصان آن وضع فلکی اقتضا میکند که طبیعتی از نوع خود آن پدید آید و مقتضی نقصان باشد و بر حسب مطالبی که یاد کردیم مفهوم کاهن همین است و بنابراین پیش از کمال یافتن آن وضع کامل وضع ناقص روی میدهد و مقتضی وجود يك یا چندین کاهن میباشد و هرگاه آن وضع فلکی کمال یابد وجود آن پیامبر نیز بمرحله کمال خود میرسد، و آنوقت اوضاعی که بر نظیر آن طبیعت دلالت میکرد منقضی میگردد و دیگر از آن هیچ نشانه‌ای یافت نمیشود. و این بیان حکما مبتنی بر اینست که قسمی از وضع فلکی اقتضای قسمی از آثار آنرا داشته باشد در صورتیکه این امر مسلم نیست، پس شاید وضع فلکی این اثر را بشکل خاصی که دارد نشان دهد ولی اگر بعضی از اجزای آن نقصان یابد آنوقت هیچ اثری را نشان ندهد، نه اینکه چنانکه گفته‌اند اقتضا میکند آن اثر ناقص باشد. گذشته از این اگر آن کاهنان همزمان روزگار نبوت باشند آنها پیش از هر کس برآستی پیامبر و دلالت معجزه او آگاه میباشند، زیرا اندکی از ادراک امر نبوت در آنان یافت میشود چنانکه هر انسانی موضوع خواب را درک میکند و هر کاهنی نسبت پیامبری را با عقل موافق میداند و این امر در نزد آنان از موضوع خواب برای شخص نائم هم آشکارتر است لیکن تنها چیزیکه کاهنان را از تصدیق امر نبوت باز میدارد و ایشان را بتکذیب پیامبران برمیآنگیزاند حس آزمندیهای آنان است که طمع می‌بندند نبوت ایشان را باشد و در نتیجه در پرتگاه کینه‌وری و دشمنی فرو میافتند چنانکه امیه بن ابی‌الصلت در این ورطه فرو افتاد چه او طمع داشت ادعای نبوت کند، همچنانکه ابن‌صیاد و مسیلمه و دیگر پیامبرنمایان در همین لغزشگاه فرو رفتند. لیکن اگر ایسان بر مطامع چیرگی یابد و از اینگونه آرزوها و آزمندیها دل بردارند بهترین وجهی ایسان می‌آورند مانند طلیحه اسدی و سواد بن قارب^۱ که آثار مجاهدات آنان در فتوحات اسلامی گواه بارزی بر ایمان استوار ایشان است.

۱- قارب بن‌الاسود (ب) ولی صحیح همان «سواد بن قارب» است. رجوع به جلد اول سوره ابن‌هشام شود که در حاشیه آرد: «کاهنی بود، اسلام آورد».

رؤیا چیست؟ حقیقت رؤیا اینست که برای نفس ناطقه^۱ در ذات روحانیت آن در لحظه خاصی از زمان درباره اشکال و قایع و پیش آمدها مطالعه^۲ دست میدهد چه این نفس هنگامیکه در مرتبه روحانی است اشکال و صور حوادث بفعل (نه بقوه) در آن وجود دارد و این امر خاصیت کلیه ذوات روحانیست و مرتبه روحانی نفس ناطقه هنگامی است که از مواد جسمانی و حواس و ادراکات ظاهری و بدنی مجرد شود و این مرتبه گاهی در لحظه معینی بعلت خواب برای آن حاصل میشود (چنانکه یاد میکنم) و در آن لحظه علم آنچه را بدان مشتاق است اقتباس می‌کند و نفس ناطقه آن معرفت را با ادراکات خود میسپرد و اگر اقتباس آن معلومات بعلت عدم خلوص آن ضعیف و مبهم باشد محتاج به تعبیر یا خوابگزاری میشوند.

ولی گاهی اقتباس آن معلومات قویست بدانسان که از همانند کردن بی‌نیاز میشوند و آنگاه بعلت خلوص آنها از نمونه و تشبیه نیازی به خوابگزاری نیست و سبب روی دادن چنین لحظه خاصی برای نفس اینست که نفس بالقوه دارای ذاتی روحانیست که بسبب بدن و ادراکات آن کمال می‌پذیرد بدانسان که ذات آن تعقل محض میشود و وجودش بالفعل نیز تکمیل میگردد و درین حالت ذاتی روحانیست که بدون هیچیک از ابزار بدنی ادراک میکند ولی نوع آن در جهان روحانیات از نوع فرشتگان که در افق برین جای دارند فروتر است، گروهی که کمال ذوات آنها وابسته به هیچیک از ادراکات بدنی و غیر بدنی نیست. لیکن چنین استعدادی برای نفس ناطقه تا هنگامی میسر است که وابسته به تن باشد و بردو گونه میباشد: نوعی خاص مانند استعداد اولیا و نوع دیگر عام است که بعموم افراد بشر تعلق دارد و موضوع رؤیا همین استعداد عام است. و اما ذات روحانی پیامبران دارای استعداد مجرد و انسلاخ از بشریت و پیوستن به جهان فرشتگی محض است که برترین درجات روحانیت بشمار میرود و این استعداد بارها در ایشان در حالات وحی نمودار میشود و هنگامیکه از ادراکات و حواس بدنی بجهانی برتر ارتقا می‌یابد عالمی بایشان دست

۱- نفس ناطقه جوهریست که در ذات از ماده مجرد است ولی درافعال با آن مقارن میباشد (تعریفات جرجانی).

۲- مطالعه در اینجا عبارت از اینست که برای عارفانی که بارسنگین امامت را متحمل میشوند توفیقاتی از جانب حق دست میدهد بی‌آنکه آنها را بطلبند و خود مشغلت کنند (تعریفات جرجانی).

میدهد که بی اندازه بحالت خواب شبیه است ، هر چند خواب بدرجات از آن فروتر است . و بسبب همین تشابه شارع از رؤیا بدینسان تعبیر کرده است که : خواب یکی از چهل و شش جزء نبوت بشمار میرود و در روایتی چهل و سه و در روایت دیگر هفتاد جزء آمده است ؛ لیکن در همه آنها مقصود اصلی عدد نیست بلکه مراد فزونی در تفاوت این مراتب است بدلیل آنکه در بعضی از طرق روایت کلمه « سبعین » یا هفتاد استعمال شده است که عرب آنرا برای تکثیر و فزونی بکار میرد و برخی در روایت چهل و شش جزء نبوت گفته اند : وحی در آغاز بوسیله رؤیا مدت شش ماه بوده که نیمی از سالست و تمام مدت نبوت در مکه و مدینه بیست و سه سال بوده است و بنابراین نصف سال آن جزئی از چهل و شش است ، لیکن این گفتار دور از تحقیق است زیرا این مدت نبوت برای پیامبر ما روی داده و از کجا معلوم که دیگر پیامبران هم در یکچنین مدتی نبوت کرده اند ؟

گذشته ازین ، سنجش مزبور تنها زمان رؤیا را نسبت به زمان نبوت تعیین میکند ولی حقیقت رؤیا را نسبت بحقیقت نبوت نشان نمیدهد و هرگاه از آنچه نخست درباره رؤیا یاد کردیم این موضوع روشن گردد آنوقت دانسته میشود که معنی این جزء ، نسبت دادن نخستین استعداد عمومی بشر باستعداد نزدیک خاص گروه پیامبرانست که در آنان . صلوات الله علیهم ، فطریست ، زیرا استعداد مزبور هر چند در بشر عمومی است لیکن استعداد دوریست و همراه آن عوائق و موانع بسیار وجود دارد تا بالفعل حاصل آید و میتوان بزرگترین موانع آنرا حواس ظاهر شمرد . لیکن خدا سرشت بشر را چنان آفریده که میتواند بر این مانع ظفر یابد یعنی بوسیله خواب که برای او امری ذاتی و طبیعی است پرده حواس را برگیرد و آنگاه هنگام برداشته شدن این پرده نفس را در تجلی گاه معرفت قرار دهد تا بدان برعالم حقیقت احاطه یابد . اینست که بعضی اوقات هنگام خواب لحظه بخصوصی را درک میکنیم که در آن به مطلوب خویش کامیاب میشویم و بهمین سبب شارع رؤیا را از نوید دهندهها قرار داده است چنانکه فرمود : از نبوت بجز نوید دهندهها چیزی

باقی نمانده است ، گفتند: پیامبر! نویددهنده‌ها کدامست ؟ فرمود: رؤیای نیک که مردی رستگار ببیند یا برای او دیده شود . و اما سبب برداشته شدن پرده حواس در خواب بنظر من آنست که اینک وصف می‌کنم : ادراک و افعال نفس ناطقه بیاری روح حیوانی است که جسمانی میباشد و آن بخاری لطیف است که مرکز آن در تجویف قسمت چپ قلب میباشد ، چنانکه در کتب تشریح جالینوس و دیگران آمده است . و این بخار با خون در شریانها و رگها جریان می‌یابد و در نتیجه بادمی حس و حرکت و دیگر افعال بدنی ارزانی میدارد و قسمت لطیف آن بدماغ برمی‌آید و برودت آن را تعدیل میکند و افعال قوائی که در بطون آن هست کمال می‌پذیرد و بنابراین ادراک و تعقل نفس ناطقه بیاری این روح بخاری است و بدان تعلق دارد ، زیرا حکمت تکوین چنین اقتضا میکند که لطیف در سطر تأثیر نبخشد ولی چون این روح حیوانی در میان مواد بدنی لطافت یافته است جایگاه آثار ذاتی شده است که مابین با جسمانی بودن آنست و آن نفس ناطقه میباشد و آثار این نفس در بدن بواسطه آن روح حاصل میشود و در صفحات گذشته یاد کردیم که ادراک نفس ناطقه بدو گونه است : یکی بظاهر که حواس پنجگانه است و دیگری بیاطن یا بوسیله قوای دماغی و کلیه اینگونه ادراکها خواه ظاهری و خواه باطنی نفس ناطقه را از ادراک ذوات روحانی برتر از آن که بفطرت برای آنها مستعد است باز میگرداند .

و چون حواس ظاهری جسمانی هستند و بعلت راه یافتن خستگی و فرسودگی بدانها در معرض خواب و سستی قرار میگیرند و روح را در نتیجه فعالیتها و اعمال بسیار فرو می‌پوشند از نیرو خداوند حواس را چنان آفریده است که به رفع خستگی نیازمنداند و باید استراحت کنند تا ادراک دوباره بصورت کامل انتزاع یابد و این امر هنگامی میسر میشود که روح حیوانی از کلیه حواس ظاهری دور میشود و به حس باطن باز میگردد و چیزی که بدان کمک میکند اینست که در شب بدن را سرما فرامیگیرد و در نتیجه حرارت غریزی اعماق بدن را میجوید و از ظاهر بدن بیاطن آن نفوذ میکند و مرکوب خود را که روح حیوانی است بیاطن میراند و بهمین سبب اغلب خواب هنگام شب بر انسان عارض میگردد ، پس هرگاه روح از حواس ظاهری

دور شود و بقوای باطنی باز گردد و توجه نفس به عالم حس و موانع آن تخفیف یابد و نفس ازو بصورتی که درحافظه هست باز گردد بوسیله ترکیب و تحلیل صورت‌هایی خیالی ازحافظه مجسم میکند و بیشتر اینگونه صورتها از اشکال عادی و مأنوس است زیرا ازمدرکاتی منتزع میشوند که زمان ادراک آنها نزدیک میباشد ، سپس این صورتها را به حس مشترك که جامع حواس ظاهری است فرود می‌آورد و حس مشترك آنها را بر همان نحوه حواس پنجگانه ظاهری درک میکند و چه بسا که نفس با آنکه با قوای باطنی در کشمکش است یکباره در لحظه خاصی به ذات روحانی خود متوجه میشود و با دریافت روحانی خود درک می‌کند ، چه برین سرشت آفریده شده است و درین هنگام صورت‌های اشیائی را که به ذات آن متعلق است اقتباس میکند ، سپس این صورت‌های درک شده را خیال باز میگیرد و آنها را بر همان شکل حقیقی یا بصورت‌هایی مشابه آنها در قالب‌های معین تجسم میدهد و این صورت‌های مشابه با حقیقت محتاج بخوابگزاری و تعبیر است و عمل ترکیب و تحلیل نفس در صورت‌های حافظه پیش از آنکه با درک حقیقی در آن لحظه و توجه خاص نایل آید همان خواب‌های پریشان و اشتباه‌آمیز است و در صحیح آمده است که پیامبر ، ص ، فرمود : رؤیا بر سه گونه است : نوعی از سوی خدا ، و گونه‌ای از سوی فرشته و نوع دیگر از سوی شیطان ، و این تقسیم با آنچه ما یاد کردیم مطابقت دارد چه خواب‌های آشکار یا جلی از سوی خدا است و خواب‌های مشابه آنها که بخوابگزاری نیازمند است از سوی فرشته است و خواب‌های پریشان از شیطانست ، زیرا اینگونه خوابها یکسره باطل است و سرچشمه باطل هم شیطانست .

اینست حقیقت رؤیا و آنچه در هنگام خواب سبب آن میشود و آنرا بر میانگیزاند و این کیفیات از خواص نفس انسانی است که در همه افراد بشر یافت میشود و هیچکس از آنها بی بهره نیست بلکه هر یک از افراد انسان نه یکبار بلکه بارها در عالم رؤیا و قیامی می‌بیند که در بیداری صدق پیدا می‌کند و بطور قطع برای او پیش می‌آید

۱- علت این تعبیر این است که در تمام جایها (ماصدر) و در نعتی (ماضی) جامع (ماضی) است که صحیح هم‌معنا است .

یقین می‌کند که نفس در حالت خواب امور نهانی و غیبی را درک میکند و ناچار وقتی این امر در عالم خواب روا باشد در جز خواب و احوال دیگر هم متمتع نخواهد بود، زیرا ذات ادراک کننده یکیست و خواص آن در همه احوال تعبیم می‌یابد و خدای به کرم و فضل خود راهنمای انسان براستی است^۱.

فصل

و آنچه برای بشر از اینگونه حالات روی میدهد باراده و قصد خود او نیست و ویرا بر آن توانایی نمیباشد، بلکه نفس تنها در آن لحظه خاص هنگام خواب بچنین حالاتی نائل میشود و بر آنچه بدانستن آن مایل است واقف می‌گردد نه اینکه^۲ نفس آهنگ آن میکند و آنرا می‌بیند. و در کتاب الغایه^۳ و دیگر کتب اهل ریاضت کلمات و اسامی مخصوصی یاد شده است که آنها را هنگام خواب میخوانند و بدینوسیله آنچه را بخواهند بر آن آگاه شوند در عالم رؤیا درمی‌یابند و آنها را « حالومیه »^۴ می‌نامند و مسلمه^۵ در کتاب الغایه نوعی حالومه آورده و آنرا بنام حالومه « طباع تام » یا سرشتهای کامل خوانده است و آن چنانست که شخص پس از فراغت از سر و با توجه صحیح هنگام خواب این کلمات عجمی^۶ را بخواند: « تماغس . بعدان . یسواد . وغداس . نوفنا . غادس »^۷ و حاجت خویش را بیاد آورد. آنگاه آنچه را مسئلت کرده باشد در خواب بر او کشف می‌شود و آنرا در عالم رؤیا می‌بیند. و حکایت کنند که مردی پس از آنکه چندین شب در خوردن

۱- و خدا راهنمای انسان براستی است. (ینی جامع). ۲- در تمام جاهها (لایها) است که باید «زیرانفس» ترجمه می‌شد ولی بقیاس (لایها) ترجمه شد و پس از بدست آمدن (ینی) در آنجا نیز (لایها) است. ۳- منظور «غایة الحکیم» تألیف مسلمة بن محمد مجریطی (مادریطی) است که کاملترین کتاب در سحر و جادو و کیمیا و دیگر علوم خفیه میباشد. ۴- «حالومیه» و «حالومه» بر بعضی از کلمات بربری اطلاق میشود که پیش از خوابیدن آنها را میخوانند و در نتیجه برای اشخاص رؤیایی دست میدهد که بوسیله آن ممکنست هر نیتی بکنند بر آن واقف شوند (ذی ۱ ص ۲۱۸ ج ۱). این کلمه از اصطلاحات مخصوص اهالی مغربست و بهمین سبب در کتب لغت عربی آورده نشده است. ۵- (بفتح م - ل - م) ۶- مقصود اینست که کلمات مزبور عربی نیست و بقول ذی بربریست. ۷- و برای اینکه حرکات آنها معلوم شود صورت لاین آنها را از ترجمه دسلان نقل میکنند: Temaghis . Bādan. Yesvaad . Ouaghdas Noufena . Ghadis

و ذکر و ورد خود ریاضت برد این کار را انجام داد و سرانجام شخصی در خواب براو ظاهر شد و بوی گفت: من سرشتهای کامل تو هستم. سپس خواهش خود را پرسید و مرد وی را بدانچه خواسته بود آگاه کرد. و برای خود من بوسیله اسامی و کلمات مزبور مشاهدات عجیبی در خواب روی داد و بر اموری درباره احوال خود اطلاع یافتیم که دیرزمانی در جستجوی بدست آوردن آنها بودم. ولی این موضوع دلیل بر این نیست که هر وقت قصد رؤیا بکنیم چنان حالتی بما دست خواهد داد بلکه حالومه‌های یادکرده برای روی دادن رؤیا استعدادی در نفس ایجاد میکنند که هرگاه آن استعداد قوت یابد بدست آوردن آنچه نفس بدان مستعد شده است آسانتر خواهد شد. و شخص مختار است در هرگونه استعدادی که دوست دارد کار کند ولی این دلیل بر آن نیست که در هرچه استعداد می‌یابد همان چیز وقوع یابد زیرا توانایی بر استعداد بجز توانایی بدست آوردن چیزیست. این نکته را باید دانست و در آن اندیشید و با نظایر آن سنجید و خدای حکیم آگاه است^۱.

فصل

گذشته از آنچه یاد کردیم ما در نوع انسان اشخاصی می‌یابیم که بشیروی طبیعت خویش پیش از وقوع کائنات از آنها خبر میدهند و گروه و صنف آنان از دیگر مردم بهمین طبیعت باز شناخته میشوند و درین امور بهیچ صنعتی متوسل نمیگردند و از آثار ستارگان و جز آن نیز یاری نمیجویند، بلکه اینگونه مشاعر را در ایشان فطری می‌یابیم مانند غیگیویان و کاهنانی که بوسیله اجسام شفاف مانند آینه و طاس‌های آب پیشگویی میکنند و کاهنانی که از راه دل و جگر و استخوانهای حیوانات غیب میگویند و آنانکه به پرندگان و درندگان تفال و تطیر میزنند^۲ و گروهی که از روی

۱- و هوالمکیم الخبیر، سورة الانعام آیه ۱۸ و ۷۳ و سورة السبا آیه ۱. ۲- که آنرا برمی «زجر» و «عیاقه» خوانند و زجر پرندگان چنانست که با سنگ یا فرهاد کشیدن پرندگان را میرمانند اگر در پرواز خود از سوی راست بپرند آنرا بفال نیک یا تفال گیرند و اگر از سوی چپ بپرند آنرا بفال بد یا تطیر گیرند و عیاقه هم نوعی زجر است که از اسامی و محل فرود آمدن و آوازهای پرندگان تفال یا تطیر میزنند. در زبان فارسی جام بین یا طاس بین و آینه بین و فال بین و کت بین متداولست

سنگریزه ها و حبوب و دانه‌ها چون گندم و هسته غیگویی میکنند و همه اینها در عالم انسانی وجود دارد و هیچکس را یارای رد و انکار آنها نیست و همچنین بر زبان دیوانگان کلماتی از غیب جاری میشود و از مسائلی که هنوز روی نداده خبر میدهند و نیز اشخاص نائم یا مشرف بر مرگ در نخستین لحظات خواب یا مرگ از عالم غیب خبر میدهند و هم ریاضت‌کشانی از متصوفه بر سیل کرامت‌دارای مشاعری هستند که غیگویی میکنند. و ما هم اکنون از کلیه اینگونه ادراکات گفتگو میکنیم و نخست از کاهنان سخن میگوییم، آنگاه یکایک اینگونه کسان را تا آخر یاد میکنیم و پیش از آغاز باین بحث مقدمه‌ای می‌آوریم در اینکه نفس انسانی در کلیه اصنافی که یاد کردیم چگونه مستعد دریافتن غیب میشود. و بیان آن چنانست که چنانکه در گذشته یاد کردیم آدمی از میان دیگر روحانیات دارای روحانیتی موجود بقوه است و این روحانیت بوسیله بدن و احوال آن از مرحله قوه به فعل درمی‌آید و این امریست که هر کسی آنرا درمی‌یابد و هر آنچه بالقوه باشد آنرا ماده و صورتی است و صورت این نفس، که وجودش بدان کمال می‌پذیرد، همان عین ادراک و تعقل است زیرا این نفس نخست بالقوه یافت میشود و مستعد ادراک و پذیرش صورتهای کلی و جزئی می‌باشد آنگاه از راه مصاحبت با بدن و ورود ادراکات محسوس بدن بدان پرورش می‌یابد و استعدادهای آن از مرحله قوه بفعل درمی‌آید، بدینسان که بدن ادراکات محسوس را بدان باز میگرداند و برخی از آن ادراکات را از معانی کلی منتزع میسازد و نفس صورتهای را یکی پس از دیگری تعقل میکند تا برای آن ادراک و تعقل بالفعل حاصل میشود و در نتیجه ذات آن کمال می‌پذیرد و بمنزله هیولی باقی می‌ماند که صورتهای پی در پی بوسیله ادراک یکی پس از دیگری بر آن عارض میشوند. و بهمین سبب می‌بینیم کودک در آغاز پرورش خود بر ادراکی که از ذات نفس حاصل میشود خواه از راه خواب و خواه با کشف یا جز آن دو قادر نمیشد زیرا صورت نفس وی که عین ذات آنست، یعنی ادراک و تعقل، هنوز بمرحله کمال نرسیده است و بلکه

۱ - و آنرا اهل طرق خوانند چه طرق بمعنی فال گرفتن کاهن بسنگ ریزه و آمیختن پنبه به پشم است. و در فارسی هم فال بخود معروفست.

انتزاع کلیات نیز هنوز در آن کمال نپذیرفته است لیکن هرگاه ذات نفس او بالفعل کمال پذیرد تا وقتی که با بدن باشد دونوع ادراک برای آن حاصل میآید: یکی ادراک با بزار جسم که مدرکات و حواس ظاهری آنرا بنفس میرسانند و دیگری ادراک بذات خود بی هیچگونه واسطه‌ای. و این نوع ادراک بسبب فرورفتن در احتیاجات بدن و توجه و مشغولیت حواس از انسان پوشیده است، زیرا حواس چون بر حسب فطرت نخستین با ادراکات جسمانی آفریده شده است همیشه نفس را بسوی ظاهر جلب میکند ولی گاهی هم از ظاهر بیاطن فرومیرود و آنوقت پرده‌های ظاهری و بدنی در لحظه خاصی یکسو میشود. و این امر یا بسبب خاصیتی است که مطلقاً در همه افراد انسان وجود دارد چون خوابیدن، و یا بعلت خاصیتی است که در بعضی از افراد بشریافت میشود مانند کاهنی و فال‌بینی یا بوسیله ریاضت چون صاحبان کشف و کرامت از صوفیان و درین هنگام نفس به ذوات جهان برین که از وی برترند متوجه میشود، چه میان افق او و افق و ذوات مزبور درعالم وجود اتصال و پیوستگی است چنانکه در گذشته بیان کردیم و آن ذوات روحانی ادراک محض و عقول بالفعل اند و چنانکه گذشت صورتها و حقایق هستیها در آنها وجود دارد. از اینرو برخی از آن صورتها در نفس تجلی می‌یابد و از آنها دانشهایی اقتباس میکند و گاهی هم این صورتهای درک شده به خیال رانده میشوند و آنگاه خیال آنها را در قالبهای معتاد و معمولی میریزد و سپس حس خواه بطور مجرد یا در قالبهای خیالی بدان ادراکات رجوع میکند و از آنها خبر میدهد. چنین است شرح استعداد نفس برای ادراک غیبی و اکنون به بیان اصناف غیبگویان که وعده دادیم میپردازیم: گروهی از غیبگویان که بوسیله اجسام شفاف مانند آینه و پشت آب و قلب و جگر و استخوان حیوانات تغال و تطیر میزنند و آنانکه با سنگ‌ریزه^۱ و هسته‌ها فال می‌بینند، همه آنان نظیر کاهنانند ولی در اصل خلقت در مرتبه‌ای فروتر از کاهنان قرار دارند زیرا کاهن برای برداشتن پرده «حواس» به ممارست فراوانی نیاز ندارد ولی آن گروه از اینرو که باید کلیه ادراکات حسی را در شریفترین نوع آنها یعنی بینایی منحصر

سازند بسیار ممارست میکنند و بهمین سبب دیرزمانی با توجه دقیق بچیز دیدنی ساده^۱ مینگردند تا نیروی ادراک یا الهام بخشی که بوسیلهٔ آن از مغیبات خبر میدهند پدید آید و چه بسا که برخی گمان میکنند آنها چون درآینه مینگردند از روی آن مطالبی می‌بینند و بر مردم میخوانند در صورتی که چنین نیست بلکه ایشان آتقدر در روی آینه مینگردند تا از چشم نهان میشود و میان آنها و روی آینه پرده‌ای ابرمانند پدید می‌آید و در آن پرده صورتهایی که الهام بخش آنها است تجسم می‌یابد و مقصود را با اشاره بآنان می‌فهماند خواه منظوری که بدان توجه دارند منفی باشد و خواه مثبت و آنگاه بهرنحوه‌ای که ادراک میکنند آنرا خبر میدهند. و نیز باید دانست که آنها در آن حالت از آینه و صورتهایی که در روی آن پدید می‌آید چیزی نمی‌فهمند بلکه بوسیلهٔ آن نوع دیگری از ادراک برای ایشان حاصل میگردد که نفسانی است و از نوع دیدن با چشم نیست، بلکه چنانکه معروفست بوسیلهٔ آن ادراک، درک شده‌های نفسانی بصورت حسی در نظر ایشان مجسم میشود و نظیر همین حالت نیز برای غیگویانی که با دل و جگر حیوانات فال می‌بینند و آنانکه در آب و طاس و مانند اینها مینگردند دست میدهد و ما از این گروه کسانی را دیده‌ایم که برای مشغول کردن حواس تنها بخور بکار می‌برند سپس برای مستعدشدن بافونها (عزایم) متوسل میشوند آنگاه هرچه را درمی‌یابند خبر میدهند و میگویند این گروه صورتهای مزبور را در هوا می‌بینند و آن صورتهای چگونگی مطالبی را که در صد درک آنها هستند به مثال و اشاره برای ایشان حکایت میکنند. و غیبت این گروه از عالم حس خفیف‌تر از دستهٔ نخستین است. و این جهان سرتاسر پر از شگفتیها است. و اما روش فالگیریانی که از پرواز یا حرکات پرندگان یا حیوانات پیشگویی میکنند^۲ اینست که هنگام پرواز پرنده یا حرکت جانوری بسوی چپ یا راست و پس از ناپدید شدن آن میاندیشند و بدان تفأل یا تطییر میزنند و آن به کمک قوه‌ای نفسانی است که آنها را به تلاش و اندیشیدن دربارهٔ پرواز و حرکت پرندگان و جانوران

۱- منظور از چیز دیدنی ساده، آب یا آسمان یا آینه است که دارای الوان متعدد باشد. ۲- زجر و عیال که در پیش شرح دادیم.

برمیانگیزاند خواه آن پرواز یا حرکت دیدنی باشد و خواه شنیدنی . درین کسان چنانکه در گذشته یاد کردیم نیروی متخیله نیرومند است و از اینرو آن نیرو بیاری آنچه دیده یا شنیده‌اند آنرا بجهتجو برمیانگیزاند و در نتیجه نوعی ادراک برای آنان حاصل میشود . چنانکه قوه متخیله هنگام خواب و تعطیل حواس نیز دارای همین خاصیت است و میان محسوس دیدنی انسان در بیداری واسطه میشود و آنرا با اندیشه‌هایی که درباره آن کرده است گرد می‌آورد و در نتیجه رؤیا حاصل میشود .

و اما غیبگویی دیوانگان بدان سبب است که تعلق نفوس ناطقه آنان ببدن ضعیف است و این امر اغلب بعلت فساد مزاج و ضعف روح حیوانی در امزجه آنها است و از اینرو نفس دیوانه بسبب درد ورنج نقصان و بیماری روح مستغرق و فرورفته در حواس نیست و چه بسا که روحانیت دیگری از نوع شیطانی در تعلق نفس او ببدن فشار وارد می‌آورد و ببدن وی در می‌آویزد و بسبب این ممانعت نفس وی ضعیف میشود و سرانجام جن‌زدگی و دیوانگی بدو راه می‌یابد و وقتی باین جن‌زدگی مبتلا میشود خواه در نتیجه بیماری کلی و ضعف مزاج باشد و خواه بسبب مزاحمت نفوس شیطانی که بوی در می‌آویزند پدید آمده باشد ، مدتی از جهان حسی غیبت میکند و لحظه خاصی به عالم روح می‌پیوندد و از آنجهان ادراک میکند و بعضی از صورتها در نفس وی نقش می‌بندد و خیال آنها را باز میگیرد و چه بسا که در این حالت بی آنکه خود اراده کند سخنانی بر زبان او جاری میشود . ولی ادراک غیبی کلیه اصنافی که یاد کردیم آمیخته و مشوب است و در آن حق و باطل هر دو دریافت میشود زیرا هر چند عالم حس را هم از دست بدهند اتصال و پیوستگی باقی برتر برای آنان حاصل نمیشود مگر پس از آنکه از تصورات بیگانه از ذات خود یاری جویند چنانکه در گذشته بیان کردیم و بهمین سبب بدینگونه ادراکات و مشاعر دروغ راه می‌یابد .

و اما فال‌گویان (عرفان)^۱ نیز با دراکات یاد کرده و ابستگی دارند و هم آنرا بعالم برین پیوستگی و اتصال نیست ، لیکن این گروه اندیشه را بر امری که بدان

۱- مرافه نوعی از کاهنی است و تفاوت آن با کاهنی اینست که کاهنی بامور آینده و مرافه بامور گذشته اختصاص دارد . رجوع به ص ۲۶۴ بلوغ‌الادب ج ۲ شود . و صاحب منتهی‌الادب عرفان را به کاهن و فالگویی و پچنک یا پز شک ترجمه کرده است .

توجه میکنند مسلط میسازند و بر حسب توهماتى که درباره اصول و مبادى آن اتصال ادراک میکنند راه گمان و تخمین را می بینند و آنرا وسیله ادعای غیب شناسی قرار میدهند در صورتیکه بحقیقت توهمات ایشان از عالم غیب شناسی نیست. اینست خلاصه معلومات مربوط بامور غیبی. و مسعودی نیز در مروج الذهب در این باره گفتگو کرده ولى نه بتحقیقی پرداخته و نه راه صواب را پیموده است و از سخنان وی پیداست که مورخ مزبور از رسوخ در علوم و معارف دور بوده است چه هم سخنانی از اهل اصطلاح و هم گفته های از غیر اهل آن نقل میکند. و همه ادراکاتی که یاد کردیم در نوع بشر وجود دارد، چنانکه عرب برای آگاهی یافتن از حوادث بکاهنان پناه می آوردند و هنگام خصومتها و اختلافات نیز برای حکمیت نزد این گروه میشتافتند تا آنها را با غیب بینی خویش براه حق رهبری کنند و در کتب ادبی (عرب) اشعار و حکایات بسیاری در این باره دیده میشود و در روزگار جاهلیت شق^۱ بن انمار بن نزار و سطح^۲ بن مازن بن غسان مشهور بودند و سطح همچنان که لباس را درهم پیچند و تا کنند درهم پیچیده میشد و هیچ استخوانی بجز جمجمه در وی نبود. و از حکایات مشهور آن دو تن تعبیر خواب ربیعه بن مضر است که تسلط جشه برین و حکومت مضر پس از آن را پیشگویی کردند و هم ظهور نبوت محمدی را در قبیله قریش خبر دادند و همچنین سطح رؤیای موبدان را تعبیر کرد، چنانکه وقتی انوشروان صورت خواب را بوسیله عبدالسیح نزد سطح فرستاد و او کیفیت نبوت و ویران شدن کشور ایران را خبر داد. و اینها همه مشهور است. و همچنین در میان عرب عرفان (کاهنان) بسیاری بودند که در اشعار از آنان نام برده اند چنانکه شاعر گوید^۳ به عرفان یمامه گفتم مرا درمان کن.

۱- «شومن» بجای «شق بن» در نسخ (ا) و (ب) و (پ). شق (بکسرش) بن انمار بن نزار، مردی بوده که یک پا و یک دست و یک چشم داشته است و بصورت نیمى از آدمیان بوده است و می پنداشته اند که سناسر مرکب از شق و آدمی بوده و در سفر بر انسان ظاهر میشده است. رجوع به ص ۲۷۸ تا ص ۲۸۰ جلد ۳ بلوغ الارب شود. ۲- سطح (بفتح س) نام کاهنی بوده است که در تن او جز جمجمه استخوان دیگری وجود نداشته و اعضای بدن او مانند جامه تا میشده است. چهره اش در روی سینه اش بوده و سر و گردن نداشته است. وی و «شق» در یکروز متولد شده اند و از ممرها بوده اند. رجوع به ص ۲۸۱ ج ۳ بلوغ الارب شود. ۳- گوینده بیت عروه بن حزام العذری است.

چه اگر مرا بهبود بخشی میتوان گفت پزشکی^۱
و دیگری گوید:^۲

عراف یمامه و عراف نجد را در تعیین پاداشی که بمن خواهند داد مختار
قرار دادم تا مگر مرا شفا بخشند .

گفتند. خدای ترا شفا دهد ، بخدای سوگند ما را بردردی که در سینه داری
قدرتی نیست^۳.

و عراف یمامه رباح بن عجله و عراف نجد ابلق اسدی بوده است . و نوعی از
ادراکات غیبی آنست که برای بعضی از مردم در حالت میان خواب و بیداری روی
میدهد و درین حالت سخنانی بر زبان میآوردند و این سخنان ممکن است مسائل نهانی

۱- و قلت لعراف الیمامة داویی فانه ان داویتنی لطیب
در تاج العروس و بعضی از متون دیگر بجای «ان داویتنی» «ان ابرائنی» است و هر دو مرادفند و شعر بعد
از آن در تاج العروس چنین است :

فما بی من سقم ولا طیف جنه و لكن عمی الحمیری کنوب

ولی در کتاب الشعر و الشعراء مصرع دوم چنین است : و لكن عبدالاعرجی کنوب و این صحیح است ، چه
مقصود شاعر عراف یمامه است که بقول خود این خادون و مسعودی (ص ۱۷ مروج الذهب) وی رباح بن عجله نام
داشت ولی بگفته این قتیبه عراف یمامه رباح ابوکلحبه مولی بنی الاهرج بن کمب بن اسمعین زید مناة بن تمیم بوده است
(ص ۲۹۲ الشعر و الشعراء چاپ لندن) و در مجالس تملیه (تالیف احمد بن یحیی تملب ص ۲۹۲) نام او رباح
بن کحله یا عجله و در الحیوان اصمعی ج ۶ ص ۲۰۴ و ص ۲۰۵ رباح بن کحله و در ثمار القلوب تملبی ص ۸۱
رباح بن کحله و در رسائل جاحظ نام پدر او کحله است و در فهرست اغانی لام عراف یمامة «ابن مکحول»
آمده است . و در ج ۳ بلوغ الارب ص ۳۰۵ نیز همان رباح بن عجله است . ۲- این اشعار نیز از عروء بن
حزام است . ۳- جملت لعراف الیمامة حکمه و عراف نجدان هماشقیانی فقالا شفاک الله والله ما انا بما حملت
منک الضلوع بدان . بعد از شعر اول این شعر در کتاب الشعر و الشعراء و ذیل امالی آمده است :

فما ترکنا من رقیة یملمانها و لا سلوة الا بها سقیانی

داستان عشق عروء بن حزام به دخترکی موسوم به عفره معروفست . گویند چنان از فراق دلداه اش بیمار شده که
جز مثنی استخوان از او بجای نماند . مردم میگفتند دیوانه شده است برخی می پنداشته اند به جن زدگی و
دیوانگی گرفتار آمده است . نزد پزشکی در یمامه رفتند که مشهورترین پزشکان بود و جن زده را مداوا میکرد
ولی بهبود نیافت . عروه پرسید آیا افسون و تمویلی برای عشق داری ؟ گفت نه بخدا . پس از وی منصرف
شدند و به حجر رفتند او هم همان مبالغات پزشک یمامه را مجرب داشت ولی عروه گفت بخدا داری من تنها
دیدار شخصی است (عفره) که او را در بلفاه دیده ام و در این باره میگوید : جملت لعراف ... در کتاب الشعر
و الشعراء و دیگر متون بجای عراف بعد «و عراف حبر» ضبط شده است . رجوع به کتاب الشعر و الشعراء
ابن قتیبه ص ۲۹۶ چاپ لندن و اغانی ص ۵۵ ج ۸ چاپ مصر و ذیل الامالی و النوادر ابوهلی اسماعیل بن القاسم القالی
بنسادی از ص ۱۵۸ تا ص ۱۶۳ شود . تمام قصیده عروء که اشعاری عاشقانه و دل انگیز دارد در ذیل امالی آمده است .

و غیبی امری را که در جستجوی آگاهی از آن هستند آشکار سازد و چنین حالتی روی نمیدهد مگر در اوایل خواب هنگام جدایی از بیداری و از دست دادن اختیار در سخن گفتن و در این حالت بداندان سخن میگویند که گویی جبت ایشان بر سخنوری آفریده شده است و هدف آنان شنوایدن و فهمانیدن آن سخنان است. و همچنین کشته شدگان نیز هنگام جدا شدن سر آنان از بدن یا کسانی که شقه میشوند همینگونه سخنان بر زبان میآورند.

و از اخباری که دربارهٔ بعضی از ستمکاران جبار بما رسیده اینست که ایشان از میان زندانیان خود کسانی را کشته اند تا هنگام کشته شدن از سخنان ایشان بفرجام کار خویش پی ببرند و آن سرهای بریده ایشان را بعد سرشاری آگاه ساخته اند و مسلمه صاحب کتاب الغایة نظیر این قضیه را بدینسان در کتاب خود آورده است که: هرگاه انسانی را در خمی پراز روغن کنجد قرار دهند و مدت چهل روز در آن بماند و تنها از انجیر و گردو تغذیه کند تا آنکه گوشت تن او از لاغری بکاهد و بجز رگ و پوست جمجمه وی چیزی در تنش بجای نماند آنگاه که او را از این روغن بیرون آورند و بدن او در برابر هوا خشک شود هرچه از وی دربارهٔ فرجام کارهای خصوصی و عمومی پرسند پاسخ میدهد.

و این عمل از کارهای زشت و منکر جادو گرانت و ولی شگفتیهای جهان بشری از آن فهمیده میشود. برخی از مردم هم میکوشند این ادراکات غیبی را از راه ریاضت بدست آورند و تلاش میکنند بوسیله کشتن کلیه قوای بدنی برای خویش یکنوع مرگ ساختگی فراهم سازند، سپس همه آثار قوای بدنی را که نفس بدانها موجودیت یافته است^۱ از آن میزدایند و آنگاه^۲ روح را با او را و ادعیه تغذیه میکنند و از این راه بر نیروی آن میافزایند و تربیت روح بوسیله متمرکز ساختن فکر و عادت به گرسنگی بسیار حاصل میآید و پیدا است که هرگاه مرگ بر بدن نازل آید حص رخت برمی بندد و پردهٔ آن برداشته میشود و نفس بر ذات و جهان خود آگاه

۱- در چاپ پاریس (فلوشت) و در چاپهای مصر (تلوت) و در (ینی) نکوت است و صورت اخیر در ترجمه برگزیده شده. ۲- در «ینی» از ۱ (و آنگاه) ... تا (بر نیروی آن میافزایند) بیست

میشود و آنها این مرگ قوای بدنی را بطور اکنسایبی، یعنی باریاضت، در وجود خود پدید میآورند تا آنچه را پس از مرگ برای آنان روی میدهد پیش از مرگ بدست آورند و نفس بر مغیبات آگاه شود. و ریاضت کشانی که بسحر و جادوگری میپردازند از این گروه بشمار میروند که باینگونه ریاضتها تن در میدهند تا آگاهی بر مغیبات و تصرف در جهان هستی برای آنان حاصل آید و بیشتر این کسان در اقلیمهای غیر معتدل جنوبی و شمالی و بویژه در کشور هند بسر میبرند و در آن کشور آنها را جوکیه^۱ مینامند و آنانرا در کیفیت این ریاضتها کتب بسیار است و اخبار مربوط بایشان درین باره شگفت آور میباشد.

و اما صوفیان به ریاضت های دینی روی میآورند و از مقاصد ناپسند جادوگران احتراز میکنند، بلکه آنان در جمع همت میکوشند و از همه چیز روی برمیتابند و تنها بخدا متوجه میشوند تا ذوق^۲ صاحبان عرفان و توحید برای ایشان حاصل آید. صوفیان علاوه بر ریاضتهایی از قبیل جمع^۳ و گرسنگی بذکرگویی نیز میپردازند تا ازین راه روح خویش را تغذیه کنند چه بدین وسیله هدف ایشان در این ریاضت بکمال میرسد چون هنگامیکه روح را بذکرگویی تربیت کنند بشناسایی خدا نزدیکتر خواهد شد و هرگاه از آن دوری جویند ریاضت جنبه شیطانی بخود خواهد گرفت. و حصول استعداد غیگویی و تصرف در جهان برای این گروه صوفیان امری عرضی است و از آغاز امر آهنگ آن نمیکند و منظورشان از ریاضت این گونه امور نیست چه اگر بقصد این استعداد بر ریاضت پردازند آنوقت توجه و هدف آنان

۱- «جوکیه» در جاهای مصر فط است، چنانکه در نخبه النهر دمشق آمده است؛ هندیان طایفه ای از عابدان و عالمان را «جوکیه» مینامند که ببازیگریها و شمه بازیها و کارهای خیالی انگیز دست می یازند و طایفه دیگر را «جوکیه» میخوانند و آنان اهل ریاضت و تجربه اند. موی بدن خویش را با نوره میزدایند و در هیچ جا تنها دیده نمیشوند، بلکه همیشه دو تن از ایشان یکی مرید و دیگری مرشد با هم میباشند (نخبه النهر دمشق).
 ۲- همت عبارت از توجه و آهنگ قلب بجمیع قوای روحانی بسوی حق است تا کمال آن حاصل آید (تجربات جرجانی). و در اصطلاحات صوفیه چنین است؛ همت بر تجربه قلب برای رسیدن بر اراد و آغاز صدق مرید و جمع آوری توجه برای صفای الهام اطلاق میشود.
 ۳- ذوق عبارت از توری عرفانیست که خدا آرا در قلوب اولیای خویش قرار میدهد تا بدان حق را از باطل باز میشناسند بی آنکه این معرفت را از کتابی یا جز آن نقل کنند (تجربات جرجانی). و در اصطلاحات صوفیه چنین است؛ ذوق نخستین مبادی تجلیات الهی است
 ۴- جمع، اشاره بحق بیواسطه خلق است (اصطلاحات صوفیه).

درین طریق بجز خدا خواهد بود ، بلکه اگر بقصد تصرف و آگاهی یافتن برغیب درین طریق گام نهند چقدر سودای زیان بخشی بشمار خواهد رفت چه چنین طریقی درحقیقت بمنزله شرک است و برخی گفته اند : کسیکه عرفان (تصوف) را برای عرفان بخواد بهدفع دوم گراییده است^۱ .

چه عارفان وجهه همت خود را بجز معبود چیز دیگر قرار نمیدهند و هرگاه دراثنای آن امر دیگری از قبیل آگاهی بر مغیبات برای آنان حاصل آید البته آن امر عرضی خواهد بود نه ذاتی و بدان قصد نداشته اند ، و حتی بسیاری از صوفیان هنگامی که اینگونه امور و حالات برای آنان پیش میآید از آن می گریزند و بدان اعتنا نمیکنند بلکه آنان از اینرو بخدا روی میآورند که تنها بذات او نزدیک شوند نه چیز دیگری خواهند .

و روی دادن اینگونه حالات برای صوفیان معروفست و اخبار غیبی و راست گمانیهایی^۲ را که بر خاطر آنان فرودمیآید فراست و کشف^۳ می نامند و اعمال و تصرفات ایشان را در موجودات (خوارق عادت) کرامت^۴ میخوانند و در حق ایشان اینگونه حالات را نمیتوان انکار کرد . ولی استاد ابواسحق اسفراینی و ابو محمد بن ابوزید مالکی و حتی دیگر فقیهان این امر را انکار کرده اند تا مبادا معجزه بچیز دیگری اشتباه شود و متکلمان درین باره متکی باین نظریه هستند که میتوان بوسیله تحدی معجزه را از خوارق دیگر باز شناخت و همین قدر را کافی میدانند ، یعنی در معجزه تحدی هست و در جز آن نیست .

و در صحیح بخاری آمده است که پیامبر ، ص ، فرمود : در میان شما

۱- منظور از عرفان دوم معنی لغوی است که بمعنی دانستن و شناختن اشیاء بیکی از حواس پنجگانه است یعنی کسی که عرفان را برای کسب علوم دنیوی برگزیند از معرفت خدا دور میشود و ممکن است مراد از قائل شدن به ثانی دوری از توحید و روی آوردن به ثنویت باشد که شرک بشمار میرود . ۲ - ترجمه محدث (بضم م - فتح دال) است و در منتهی الارب در ذیل «محدث» آمده است : محدث مانند معظم مردد است گمان و فی الحدیث ؛ قدکان فی الامم محدثون فان یکن فی امتی فممن بن الخطاب . و صاحب اقرب الموارد محدث را «صادق الحدس» معنی کرده است . ۳ - فراست در اصطلاح اهل حقیقت عبارت از مکاشفه یقین و معاینه غیب است (تعریفات جرجانی) . و کشف و یا مکاشفه بر امانت در فهم و تحقیق فزونی حال و تحقیق اشاره اطلاق میشود (اصطلاحات صوفیه) . ۴ - کرامت عبارت از ظهور امر خارق عادت از جانب کسی است که دعوی نبوت ندارد و خارق را که بایمان و عمل صالح مقرون نباشد ، استدراج میگویند و آنچه را بدعوی نبوت مقرون باشد معجزه مینامند (تعریفات جرجانی) .

راست گمان نیست و همانا عمر از آنان باشد. و برای صحابه ازین قبیل راست گمانیها وقایع معروفی روی داده است و گواه بر آنها گفتار عمر، رض، است که گفت: ای ساریه الجبل الجبل^۱ و اوساریه بن زنیم خطاب کرد که فرماندهی بعضی از لشکریان مسلمانان را در عراق داشت و با مشرکان در ورطه نبردی شدید افتاده بود و آهنگ فرار داشت در نزدیکی وی کوهی بود که میخواست بسوی آن پناه برد در همین هنگام عمر در مدینه بر بالای منبر بامر وعظ و خطابه مشغول بود. ساریه ندا در داد و از عمر یاری طلبید. عمر از بالای منبر فریاد برآورد. ای ساریه کوه! کوه! و ساریه سخن اورا در همان جایگاهی که بود شنید و شخص اورا نیز در آنجا مشاهده کرد و این داستان معروفست. و نظیر آن برای ابوبکر، رض، هم روی داده است، چه او در وصیت خویش چند وسق^۲ از خرماى باغ خویش را بعایشه بخشیده بود و عایشه را برچیدن از خرماى بالای درخت وصیت کرد تا دلیل بر تصرف باشد «در مقابل ورثه»^۳ و در سیاق سخن خود گفت: آنها دو برادر و دو خواهر تواند^۴. عایشه گفت: يك خواهر که اسماء است ولی دیگری کیست؟ ابوبکر گفت: دختر خارجه^۵ حامله است و گمان میکنم فرزند وی دختر باشد و اتفاقاً بعد که متولد شد دختر بود و گفتار وی درست درآمد و این موضوع در الموطأ در باب آنچه از هبه روانیست^۶ آمده است^۷. و نظیر

۱- صاحب منتهی الابد در ذیل «ساریه» آرد: ساریه بن زنیم شخصی است که در نهاوند محصور بود و عمر از منبر مدینه اورا ندا داد و ذیل «زنیم» آرد: زنیم کز بیر نام پدر ساریه صحابی است که ادرامر، رض، بنهارند فرستاده بود و در خطبه او را ندا داد و گفت: یا ساریه الجبل او در نهاوند شنید و بشنیدن آن آواز مکر دشمن را در یافت. و رجوع به کتاب الشعر والشعراء ابن قتیبه ص ۴۶۲ چاپ لیدن شود. ۲- وسق (بفتح و) پیمانهاست معادل شصت ساع یا باندازه يك بار شتر و بقولی نزد اهل حجاز سصد و بیست رطل و نزد اهل عراق چهل و سه رطل است (المربالموارد). و در شرح زرقانی بر الموطأ و متن موطأ آمده که ابوبکر بیست وسق به عایشه هبه کرده است. ۳- زیرا حیازت و تصرف در تمامیت هبه شرط است چه اگر میوه را به کیل هبه کنند حیازت آن جز با کیل پس از چیدن سورت نمیگیرد. شرح الموطأ ص ۴۴. ۴- مقصود از دو برادر عبدالرحمن و محمد است و از دو خواهر مراد کسانی است که به نبوت از وی ارث میبرند زیرا او دو زن اسماء دختر عمیس و حبیبه دختر خارجه و پدرش ابوقحافه را با ایشان وارث قرار داده بود... در اینجا در متن الموطأ چنین است: آنها را بر وفق کتاب خدا قسمت کنید، عایشه گفت ای پدر بخدا اگر پیش از این هم بمن هبه میکردی برای پیروی از شرع و خواستن رضای تو آنها را فرو میگذاشتم. ص ۴۴ شرح الموطأ. ۵- حبیبه دختر خارجه این زهد بن ابی زهیر بن مالک انصاری خزرجی. رجوع به ص ۴۴ شرح الموطأ شود. ۶- در چاپ پاریس بجای مالاییموز «مالاییموز» است. ۷- رجوع به شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالک بن انس ج ۴ چاپ مصر ص ۴۴ و ص ۴۵ شود.

این وقایع برای صحابه حضرت رسول، ص، و صالحان و پیروانی که پس از ایشان پدید آمده‌اند بسیار است، ولی اهل تصوف میگویند که در روزگار نبوت کرامات صحابه اندک بوده زیرا برای مرید حالتی در حضور پیامبر باقی نمی‌ماند. حتی ایشان میگویند که مرید هرگاه به مدینه (النبی) بیاید تا هنگامیکه در آن شهر اقامت داشته باشد حالت کشف و کرامت وی سلب میشود و همینکه از آن شهر دوری گزیند باز میتواند کشف و کرامت کند. و خدای راهنمایی را بهره‌ما کند و مارا براستی رهبری فرماید.

فصل

و گروهی از این مریدان متصوفه مردمی بهلول صفت و کم‌خرداند که بدیوانگان شبیه ترند تا به عاقلان و باهمنه این، مقامات ولایت و حالات صدیقان درباره آنان بصحت پیوسته است و کسانی از اهل ذوق که با آنان تفاهم دارند اینگونه احوال را از ایشان درمی‌یابند با آنکه آن گروه محجورند و مکلف نمی‌باشند و در عین حال اخبار شگفت‌آوری درباره مغبیاتی که برای آنها دست میدهد نقل میکنند چه آن گروه بهیچ چیز مقید نیستند و از اینرو در این باره بی‌هیچ تکلفی سخن میگویند و از شگفتیهایی خبر میدهند و چه بسا که فقیهان منکر مقامات ایشان باشند، چه آنانرا از تکلیف ساقط می‌یابند و معتقداند ولایت جز با عبادت میسر نمیشود، ولی این پندار غلط است زیرا خدای احسان و کرم خویش را بهر که بخواهد ارزانی میفرماید^۱ و حصول ولایت متوقف بر عبادت و غیر آن نیست و هرگاه نفس ناطقه آدمی موجود باشد خدای تعالی آنرا با آنچه از مواهب خویش بخواهد اختصاص میدهد. و نفوس ناطقه این قوم مانند دیوانگان معدوم نشده و تباهی و فساد بدان راه نیافته است بلکه

۱- در لنت بمانی مرد بسیار خنده و مهتر جامع است و منظور از مهتر جامع، رئیس قومی است که جامع همه خصال باشد. ولی ابن‌خلدون آنرا در اینجا به معنی مردمان ساده‌لوحی که متصف بصفات و حالات بهلول معروف باشند استعمال کرده است. صدیق کسی است که هیچ سخنی بر زبان نیاورد مگر آنگاه که آنرا در قلب و در عمل بشنود رسانده باشد. ۲- اشاره به: فضل الله یؤتیه من یشاء. سورة المائدة، آیه ۵۹.

ایشان آن عقلی را که تکلیف بدان وابستگی دارد از دست داده‌اند که صفت خاصه^۱ نفس می‌باشد و عبارت از دانستنیهای ضروری برای انسانست که نظر و اندیشه خویش را بدانها استوار میکند و بوضع معاش و اصلاح امور مسکن خویش آگاه میشود. و شاید اگر کسی وضع معاش و اصلاح امور مسکن خویش را بازشناسد آنوقت جای بهانه برای پذیرفتن تکالیفی که باصلاح معاد او اختصاص دارد برایش باقی نماند ولی فقدان این صفت سبب نمیشود که نفس خود را از دست بدهد و موجب آن نمیگردد که حقیقت وجود خویش را از یاد ببرد و بنابراین حقیقت ذات او موجود است ولی از عقل تکلیفی که همان شناختن امور معاش است بهره‌مند نیست. و این امر محال نمی‌باشد و برگزیدن خدای بندگان خود را متوقف بر این نیست که آنان بتکالیفی آشنا باشند. و هرگاه این امر صحیح باشد باید دانست که چه بسا حالت این گروه با دیوانگان اشتباه میشود که نفوس ناطقه آنان تباهی میپذیرد و به بهائم می‌پیوندند و برای باز شناختن آنان از یکدیگر نشانه‌هایی وجود دارد از این قبیل:

۱- این بهلول صفتان را بر طریقتی مخصوص می‌یابیم که هرگز از آن فارغ نیستند مانند ذکر و عبادت، ولی این ذکر گویی و پرستش برفوق شروط شرعی نیست زیرا چنانکه گفتیم آنان پایبند بتکلیف و قیودی نیستند. ولی مجانین را هرگز برهیچگونه طریقتی نمی‌یابیم.

۲- بهلول صفتان از آغاز خردسالی بصفته ابله‌ی شناخته میشوند و خلقت آنان بر این شیوه است ولی دیوانگان آنگاه که مدتی از زندگی آنان سپری میشود بسبب عوارض طبیعی که با آنان میرسد دچار دیوانگی میشوند. و از اینرو پس از آنکه جنون بر آنان عارض میگردد و به نفوس ناطقه آنان فساد راه می‌یابد در ورطه سرگردانی و نومیدی سقوط میکنند.

۳- بهلول صفتان در میان مردم بتصرفات نیک یا بد میگردانند و شگفتیهای بسیار از آنان پدید میآید چه تصرفات این گروه بعلت مکلف نبودن موقوف بر

۱- خاصه هریشی آنست که بدون آن شئی یافت نمیشود ولی آن شئی ممکن است بدون خاصه وجود داشته باشد، مثلاً الف و لام بدون اسم بکار نمبرود ولی اسم بدون الف و لام استعمال نمیشود.

اجازه از کسی نیست ، ولی دیوانگان هیچگونه تصرفی در خلق ندارند .
این فصلی بود که سیاق کلام ما را بدان کشانید . و خدا راهنمای انسان
براستی و حقیقت است .

فصل

برخی از کسان می‌پندارند که برای درک امور غیبی بدون غیبت شخص از
عالم حس نیز معلومات و وسایلی وجود دارد .

وستاره شناسان ازین دسته بشمار می‌روند که اطلاعات و پیشگوییهای آنان
مبتنی بر تأثیر اوضاع ستارگان در یکدیگر است ، چه معتقداند اقتضای مواقع
ستارگان در آسمان و آثار آنها در عناصر و نتایجی که از امتزاج میان طبایع آنها در
نتیجهٔ تقابل حاصل میشود و در ترکیب و مزاج هوا تأثیر می‌بخشد بر حوادث و اوضاعی
دلالت میکنند که میتوان آنها را کشف کرد .

لیکن این گروه بهیچرو بهره‌ای از غیگویی ندارند، بلکه همهٔ پیشگوییهای
آنان حدسیات و تخمیناتی است که مبتنی بر تأثیرات نجومی و خاصیت و مزاجی
است که بسبب آنها در هوا حاصل میشود و بر این معلومات نجومی گمانها و حدسهای
خود را میافزایند و آنوقت خبر دهندهٔ از این تفصیل دربارهٔ جزئیات این جهان آگاهی
می‌یابد ، چنانکه بطلموس در این باره گفتگو کرده است . و ما بطلان این نوع
پیشگویی را در جای خود ، اگر خدا بخواهد ، آشکار خواهیم ساخت . و این شیوهٔ
پیشگویی فرض که بثبوت هم برسد غایت و نتیجهٔ آن حدسی و تخمینی بیش نیست
و بمسائلی که دربارهٔ مغمیبات دیگر یاد کردیم هیچگونه ارتباطی ندارد . و ازین گروه
دسته‌ای از عامیان هستند که برای استخراج غیب و شناختن کائنات صنعتی استنباط
کرده و آنرا بنام خط رمل خوانده‌اند ، و این نام منسوب به ماده‌ای است که عمل
خود را در آن انجام میدهند . خلاصهٔ این صنعت اینست که ایشان از چندین قطعه
اشکالی درست میکنند که دارای چهار مرتبه میباشد و اشکال مزبور بر حسب اختلاف

و استقرار مرتبه‌ها در زوج و فرد بودن فرق میکند و به شانزده شکل منتهی میشود، زیرا اگر همه اشکال فقط جفت یا تنها طاق باشند آنوقت دو شکل خواهند بود و اگر طاق در آنها فقط در یک مرتبه باشد چهار شکل پدید خواهد آمد و در صورتیکه فرد در دو مرتبه جای گیرد شش شکل و اگر در سه مرتبه باشد چهار شکل خواهند گردید که مجموع آنها شانزده شکل میشود و هر یک را با سامی معینی از هم باز میشناسند و آنها را بر حسب سعد و نحس ستارگان تقسیم میکنند و برای مجموع آنها شانزده خانه قراردادده‌اند که بگمان آنها موافق اصول طبیعت است و گویا منظور ایشان بروج دوازده گانه فلك و اوتاد چهار گانه^۱ باشد و در خانه هر شکلی علامت بخت خواه نیک یا بد تعیین کرده‌اند و نیز هر یک از آنها بر یکی از گونه‌های موجودات عالم دلالت میکند و بدان اختصاص دارد و از مجموعه این قواعد فنی استنباط کرده‌اند که اساس آن مبتنی بر فن ستاره‌شناسی است و از نوع قضاوت و استخراج آن پیروی و تقلید میکنند اما چنانکه بطليموس می‌بندارد احکام ستاره‌شناسی متکی بدلالاتهای طبیعی است ولی دلالتهای این فن وضعی و ساختگی است^۲ [ازینرو که بطليموس درموالید و قران^۳هایی که بعقیده وی از آثار ستارگان و اوضاع فلکی در عالم عناصر است گفتگو کرده و ستاره‌شناسان پس از وی در مسائل و استخراج ضمائر^۴ و تقسیم آنها بر حسب خانه‌های فلك سخن رانده و از احکام این خانه‌های نجومی درباره کشف اسرار غیبی و بخت و طالع حکم کرده‌اند و بطليموس نیز درباره خانه‌های نجومی به گفتگو پرداخته است.

و باید دانست که ضمائر از امور نفسانی است و مربوط به عالم عناصر نیست و از اینرو نه آثار ستارگان و نه اوضاع فلکی دلالتی بر آن دارند و هر چند فن مسائل^۴ از حیث استدلال ب ستارگان و اوضاع فلکی به صنعت ستاره‌شناسی مرتبط بشود ولی چنین ارتباطی در مفهوم ومدلول طبیعی آن وجود ندارد بهمین سبب همینکه

۱- اوتاد قسمی از اولیاء الله اند که بر حسب چهار رکن جهان: خاور و باختر و شمال و جنوب چهار فن می‌باشند. رجوع به غیبات اللغات و تشریفات جرجانی شود. ۲- و این فن مستند بر دلایل سی منطقی و امور اتفاقی است و بر هیچیک از وقایع آن دلیلی اقامه نمیشود (ب) (۱) (ک) . ۳- قران (بکسر اول) در اصطلاح نجوم یکجا شدن دو کوكب از جمله هفت ستاره سیاره سوای شمس در برجی بیک درجه یا بیک دقیقه است (غیاب) . ۴- مقصود کشف اسرار غیبی و بخت و طالع است .

اهل خط (رمالان) پدید آمدند از ستارگان و اوضاع فلکی عدول کردند زیرا بکار بردن آلات و ابزار و تعدیل ستارگان از راه محاسبات نجومی برایشان دشوار بود و بجای اینگونه اعمال اشکال خطی یاد کرده را استخراج و آنها را شازده خانه از خانه ها و او تاد فلك فرض کردند و بر حسب سیارات آنها را بانواع سعد و نحس و ممتزج تقسیم نمودند و از همه تقابل ها فقط به تسدیس^۱ اکتفا کردند و احکام نجومی را بر آن وارد آوردند چنانکه در مسائل عمل میکنند ، زیرا همچنانکه در پیش یاد کردیم دلالت هر يك از آن دو غیر طبیعی است .

و این صنعت را بسیاری از مردم بیکاره در شهرها وسیله معاش خود ساخته اند و درباره آن تصنیفاتی کرده و قواعد و اصول آنرا فراهم آورده اند چنانکه زناتی^۲ و دیگران درین باره تألیفاتی کرده اند .

و گاهی کسانی از اهل این صنعت برای ادراک غیب حواس خود را بنگریستن در اشکال خطوط مزبور مشغول و متوجه میسازند و آنگاه حالت استعدادی بر آنان عارض میشود مانند حالت کسانی که بفطرت بر ادراک غیب آفریده شده اند چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد . چنین کسانی در میان اهل این صنعت از دیگران شریفترند . و باری صاحبان این فن می پندارند که اصل رمل و خط ، از نبوت های کهن درین جهانست و چه بسا که آنرا مانند کلیه صنایع به دانیال یا ادریس نسبت میدهند و گاهی هم مدعی مشروع بودن آن میشوند و بگفتار پیامبر استدلال میکنند که فرمود : « پیامبری خط میکشیده است پس خط او برای هر کس سازگار می بود آن خط چنان بود »^۳ و در این حدیث دلیلی بر مشروعیت خط رمل نیست چنانکه برخی از بیخبران گمان میکنند ، زیرا معنی حدیث اینست که پیامبری خط میکشیده و هنگام خط کشیدن وحی بر او نازل میشده است و محال نیست که عادت پیامبری هنگام وحی چنین باشد پس خط آن نبی برای هر کس موافق بیرون میآید ، چنان

۱- از اصطلاحات نجوم است ، یعنی فاصله شصت درجه . رجوع به «غیان» شود .
 ۲- منسوب به زنااته (نکسر) که قبیله است در مغرب .
 ۳- قسمت داخل گروه از جاب پاریس ترجمه شد .
 ۴- رجوع به ص ۲۵۹ نقایس-

بود یعنی از میان خطوط دیگر آن خط صحیح می بود . بعلمت آنکه آن پیامبر را که عادت داشت هنگام وحی خط بکشد نزول وحی یاری میداد ، ولی اگر تنها خط میکشید و وحی بر او نازل نمیشد چنین خطی صحیح نبود ، و معنی حدیث چنین است و خدا داناتر است^۱ . [چه پیامبران ، ص] ، در ادراک وحی بایکدیگر متفاوت بوده اند . خدا میفرماید آن رسولان را برخی بر بعضی دیگر برتری دادیم^۲ چنانکه از همان آغاز نزول وحی بر برخی از پیامبران فرشته با آنان سخن میگوید بی آنکه خود بدان توجه کنند و در جستجوی چنین طریقه‌ای باشند و خویش را آماده وحی کنند و گروهی بدان توجه میکنند از اینرو که برای آنان در امور مربوط به بشر پیش آمدهایی روی میدهد از قبیل اینکه یکی از افراد امت آنان درباره مشکلی یا تکلیفی یا مانند اینها پرسشی میکند آنوقت اینگونه پیامبران بعالمی ربانی متوجه میشوند و در اینحالت درصدد کشف مقاصد خود برمیآیند و آن مشکل یا تکلیف را از خدا می‌خواهند و در اینجا از تقسیمی که کردیم (یعنی دو نوع وحی قائل شدیم) نوع دیگری هم میتوان بدست آورد در صورتیکه که نوع سوم یافت شود و حقیقت داشته باشد زیرا وحی گاهی چنان روی میدهد که پیامبر هیچ‌و مستعد و آماده حالات آن نیست چنانکه یاد کردیم و گاهی هم هنگامی وقوع می‌یابد که پیامبر بسبب بعضی از حالات مستعد آن میشود ، چنانکه در کتب اسرائیلیان نقل شده است که یکی از پیغمبران بوسیله شنیدن برخی از آوازهای خوش آماده نزول وحی میشده است . و این روایت هر چند ممکن است صحیح نباشد ولی بعید هم بنظر نمیآید ، پس خدا انبیا و رسل خود را بهره بخواد اختصاص میدهد .

و برای ما درباره بعضی از بزرگان اهل تصوف حکایت کرده‌اند که وی برای غیبت از حواس (ورجوع به عالم کشف و کرامت) بشنیدن موسیقی متوسل میشده و از اینراه ادراکات و حواس خود را از دست میداده و بعالم مجرد راه مییافته و بمقام خود که فروتر از مرتبه نبوت بوده نائل میشده است . و نیست از

۱- در چاپ پاریس پس از جمله « و محال نیست عادت پیامبری هنگام وحی چنین باشد » قریب يك صفحه اضافه است که بین آنرا در داخل کوروشه ترجمه کردیم . ۲- تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض . سورة بقره ،

ما جز که اوراست مقامی معین^۱. و هرگاه این امر بثبوت رسد (یعنی متوسل شدن بسوی سیقی برای رجوع به عالم کشف و کرامت) و ما نیز درپیش گفتیم که کسانی هم در میان صاحبان خط رمل هستند که برای کشف امر غیبی حواس خود را بنگریستن در خطوط و اشکال متوجه میکنند، و در اینحال بسبب فراغت از کلیه حواس، ادراکات غیبی باطنی بآنان دست میدهد و ادراکات بشری آنها بمشاعر روحانی تبدیل میشود (و تفسیر این حالات را درپیش یاد کردیم)، در اینصورت چنین عملی نوعی از کاهنی خواهد بود از قبیل: نگریستن در استخوانها (کت بینی) و آنها (طاس بینی) و آینه‌ها (آینه بینی) و مخالف روش کسانیست که در این باره بامور صناعی اکتفا میکنند و با حدس و تخمین به پیشگویی میپردازند و در حالیکه هنوز مشاعر جسمانی از ایشان مفارقت نکرده در جولانگاه گمانها و تخمینها سیر میکنند.

گاهی ممکن است حالت بعضی از پیامبران در مقام پیامبری برای دریافتن خطاب فرشته چنین باشد که خود را با خط کشیدن مستعد آن مقام کنند، چنانکه کسان دیگر جز پیامبران هم برای ادراک روحانی و تجرد از مشاعر بشری خود را بوسیله اینگونه امور مستعد میسازند ولی تفاوت آنها اینست که ادراک چنین کسی فقط روحانی است اما ادراک آن پیامبر فرشتگی است که بوسیله وحی از جانب خدا در وی پدید میآید.

لیکن مبدا تصور شود که مراتب اهل صناعت خط (رمالان) را که ادراک آنان از حدس و تخمین تجاوز نمیکند میتوان با مقامات انبیا مقایسه کرد. هرگز! زیرا پیامبران غیبگویی و تعمق در اینگونه مسائل را بهیچ فردی از بشر اجازه نداده و چنین عملی را موافق موازین شرع ندانسته اند و از حدیث: «پیامبری خط میکشید...» خواه بر حسب توجیه ما که وی هنگام وحی عادت داشت خط بکشد، و خواه بدین توجیه که اتخاذ خطوط رمل اشاره بعظمت و علو شأن اوست نمیتوان دلیلی بر مشروعیت رمل بدست آورد، بلکه اگر حدیث را چنین تفسیر کنیم که پیامبر مزبور بوسیله خط کشیدن برای وحی مستعد میشد، آنوقت هیچ مناسبتی میان آن

پیامبر و عمل رمل وجود نخواهد داشت . بنابراین در حدیث مزبور دلیلی بر مشروع بودن خط رمل و حرفه ساختن آن برای غیب بینی وجود ندارد ، چنانکه رمالان در شهرها آنرا پیشه خود ساخته اند . و اگر بعضی از آنان که بدین فن گراییده اند چنین استدلال کنند که عمل پیامبر مزبور خود شریعت متبعی است چه بر حسب عقیده کسانی که معتقداند شریعت های پیش از مذهب ما نیز برای مسلمانان شریعت بشمار می رود پس عمل رمل مشروع است ، باید گفت این استدلال بر مشروعیت آن تطبیق نمیشود زیرا قانونگذاری و ایجاد شرایع مخصوص پیامبران مرسلی است که برای امتها شریعت هایی بوجود آورده اند و حدیث مزبور بر چنین مفهومی دلالت نمیکند بلکه فقط این معنی را می رساند که چنین حالتی برای بعضی از انبیا حاصل میشده است و احتمال آن هم می رود که این عمل نامشروع بشمار میرفته . پس خط رمل نه قانون خاصی برای امت وی بوده و نه جنبه عام برای آن امت و جز آنان داشته است .

بلکه حدیث بر این دلالت میکند که خط کشیدن حالت خاصی بوده و برای بعضی از پیامبران بخصوص روی داده است و آن حالت از ایشان به بشر سرایت نکرده است و اینست آخرین گفتار ما درباره تحقیق این موضوع و خدا الهام بخش آدمی براه صواب است] .

و وقتی این رمالان میخواهند بگمان خود پیشگویی کنند کاغذی یا قدری ریگ یا آرد بر میدارند و با نقطه ها خطهایی بشماره مراتب چهارگانه بر آن میکشند آنگاه این کار را چهاربار تکرار میکنند و در نتیجه شانزده سطر درست میشود ، سپس نقطه ها را جفت جفت طرح میکنند و آنچه را از هر سطر باقی میماند خواه جفت یا طاق بترتیب در مرتبه خودش میگذارند و در نتیجه چهار شکل پدید میآید که آنها را در سطر پی در پی قرار میدهند ، سپس از طرف عرض آن چهار شکل دیگر درست میکنند . این اشکال را باعتبار هر مرتبه و شکلی که روبروی آنها واقع است و از لحاظ فراهم آمدن جفت یا طاق از آندو بوجود میآورند و بنابراین در هر سطر

هشت شکل گذارده میشود. آنگاه زیر هر يك از دو شكل يك شكل ديگر ايجاد ميکنند باعتبار آنکه در هر يك از مراتب دو شكل جفت يا طاق فراهم ميآيد و در نتيجه چهار شكل ديگر در زير آن واقع ميشود، سپس در زير اين چهار شكل نيز دو شكل ديگر بهمان طريق پديد ميآورند و آنگاه از زير دو شكل مزبور نيز يك شكل ايجاد ميکنند سپس از اين شكل پانزدهم با شكل نخستين شكلي درست ميکنند که آخر شانزده شکل است و آنگاه خطوطی را که ترسيم کرده اند مورد دقت قرار ميدهند و همه اشکال را بر حسب مقتضيات سعد و نحسی که از لحاظ اصل شکل و تقابل و تأثير و امتزاج و دلالت آن بر انواع موجودات و جز اينها ايجاب ميکند در نظر ميگیرند و سرانجام بقضاوت بی منطق شگفتی ميپردازند. و اين صناعت در شهرهای پر جمعيت و مراکز تمدن و عمران توسعه و فزونی يافته و در باره آن کتبی تأليف کرده اند و بزرگانی از پيشينيان و متأخران در آن شهرت يافته اند، ولی چنانکه ديده شد صناعت مزبور بهيچ منطقی متکی نيست و ساخته هوی و هوس های افراد است.

و تحقيقي که سزااست در مد نظر آوريم اينست که غيب بينی ها از راه فن و صناعت درک نميشود و جز برای خواص بشر که بفطرت قادرند از عالم حس غيب کنند و به عالم روح بيوندند راهی بشناختن آن نيست. و بهمين سبب همه ستاره شناسان اين صنف را زهره ای مينامند، منسوب به ستاره زهره، که ميگویند اين ستاره در اصل مواليد ايشان بر ادراک غيب دلالت ميکند، بنا بر اين خط کشيدن و ديگر امور مربوط به غيبگویی اگر از اين نظر باشد که فالبين از صاحبان اين خاصيت است و اين امور را بدان مقصود بر ميگزینند که در نگريستن به قطه ها يا استخوانها (کت بينی) يا جز اينها حس را مشغول سازد تا نفس لحظه خاصی بعالم روحانيت رجوع کند، آنوقت کار او از قبيل سنگريزهديدن (فال نخود) و نگريستن در دل های جانوران (کت بينی) و آينه بينی خواهد بود چنانکه در پيش ياد کرديم. ليکن اگر مقصود وی چنين نباشد، بلکه آهنگ آن کند که با اين صناعت از غيب خبر دهد و چنين کاری را سودمند بداند در چنين شرايطی گفتار و کردار وی ياره و

بیهوده خواهد بود. و خدای هر آنکه را بخواهد رهبری میفرماید. و نشانه سرشت آنانکه بفطرت بر ادراک غیبی آفریده شده اند اینست که این گروه هنگامی که برای شناختن کائنات توجه میکنند از حالت طبیعی خویش خارج میشوند و آنان را حالاتی نظیر خمیازه کردن و تمدد اعصاب دست میدهد و گویی در آغاز از خود بیخود شدن و رخت بر بستن از عالم حس میباشند و این حالات بنسبت اختلاف وجود آن در ایشان شدت و ضعف دارد.

و هر که در او این نشانه یافت نشود بهیچرو از درک غیب آگاهی ندارد و در زمره کسانی است که میخواهند دروغ خویش را رواج دهند.

فصل

گروهی هم از پیشگویان و غیب بینان هستند که برای استخراج امور غیبی قوانینی وضع کرده اند که نه مانند دسته نخستین از جمله ادراکات نفس روحانی اند و نه بر حسب نظر بطلمیوس در شمار حدسیات مبتنی بر تأثیر ستارگان می باشند و نه جزء گمان و تخمینی که کاهنان و فالگیران از آن استفاده میکنند هستند. بلکه عمل ایشان نوعی غلط کاریهای فریبنده است که آنرا دام مردمان نادان و کم خرد میسازند.

و من در این باره تنها مطالبی را یاد میکنم که مصنفان آنها را در کتب خویش آورده اند و خواص شیفته آنها میباشند. و از جمله قوانین آنها نوعی محاسبه است که آنرا «حساب نیم» میخوانند و در پایان کتاب سیاست منسوب به ارسطو یاد شده است و بدان میتوان در جنگهایی که میان پادشاهان روی میدهد فیروزمند را از شکست خورده باز شناخت. و طرز عمل آن چنین است:

باید حروفی را که در نام یکی از آن دو پادشاه هست بحساب جمل بشمارند، و این حساب همان است که در حروف ابجد مصطلح است از یک تا هزار، یکها و دهها و صدها و هزارها. و چون نام یکی از آنان حساب شود و عددی از آن حاصل آید،

آنوقت باید نام دیگری را نیز بهمان گونه بشمارند. سپس دو عدد مزبور را که هر يك از محاسبه حروف نامهای دویادشاه جنگ آور بدست آمده نه نه طرح میکنند و باقیمانده آنها را جداگانه نگه میدارند و آنگاه این دو باقیمانده را بایکدیگر میسجند. اگر دو عدد مزبور در کمیت مختلف و هر دو جفت یا طاق باشند، عدد کمتر از آن هر يك باشد او پیروز خواهد بود و اگر یکی از آن دو جفت و دیگری طاق باشد، آنوقت عدد بزرگتر متعلق بهر يك باشد وی فیروزمند خواهد بود. و اگر دو عدد مزبور پس از طرح نه نه در کمیت برابر باشند و هر دو جفت در آیند آنوقت پادشاهی که بوی حمله شده است پیروز میباشد و اگر هر دو فرد باشند حمله کننده پیروز خواهد بود.

و درین باره دوشعر در میان مردم مشهور است بدینسان :

« هرگاه دو عدد در جفت و طاق برابر باشند صاحب عدد کمتر پیروز است ،
و اگر یکی طاق و دیگری جفت باشد صاحب عدد بزرگتر پیروز خواهد بود ،
و هرگاه هر دو عدد جفت باشند پیروزی از آن کسی است که بوی حمله شده
است ، و هنگامیکه دو عدد طاق باشند پادشاهی که حمله کرده است پیروز
خواهد بود . »

آنگاه برای شناختن باقیمانده حروف پس از نه نه طرح کردن آنها ، قاعده ای وضع کرده اند که در طرح کردن نه در نزد آنان معروفست . بدینسان که حروف دلالت کننده بر يك را در مرتبه های چهارگانه گرد آورده اند و آنها عبارتند از :
(الف) که برابر يك است ، و (ی) نیز که ده را میرساند در مرتبه دهها (يك) حساب میشود و (ق) که مساوی صد است نیز در مرتبه صدها (يك) میباشد و (ش) که بر هزار دلالت میکند نیز در مرتبه هزارها (يك) است .

و پس از هزار عددی نیست که بحروف نشان داده شود زیرا (ش)^۲ آخرین حرف ابجد است . سپس این حروف چهارگانه را به ترتیب مرتبه ای که دارند با هم

۱- کلمه « هزارها » مورد تأمل است زیرا حروف ابجد از هزار بالا تر ندارد چنانکه در سخن خود مؤلف گذشت (حاشیه نصر هورینی) ؛ ۲- ترتیب حروف ابجد در نزد مردم مغرب (آفریقیه و اندلس) با اهالی مشرق (مصر و شامات و عراق و ایران) فرق داشته است .

ترکیب کرده‌اند و در نتیجه کلمه چهار حرفی (ایقش) ساخته شده است. آنگاه همین روش را با حروفی که بر (دو) دلالت میکنند در مرتبه‌های سه گانه انجام داده و از مرتبه هزارها صرف نظر کرده‌اند، زیرا هزار آخرین حرف ابجد است. و مجموع حروف دو گانه در سه مرتبه سه حرف است: یکی (ب) که در مرتبه یکها برابر دو است و دیگری (ک) که در مرتبه دهها بر دو دلالت میکند و برابر بیست میباشد و سومی (ر) که در مرتبه صدها (دو) را میرساند و برابر دویست میباشد، و از آنها کلمه سه حرفی (بکر) را بترتیب مرتبه‌های سه گانه ساخته‌اند. سپس بهمین روش بحروفی که (بر سه) دلالت میکنند در نگریسته و از آنها کلمه (جلس) را درست کرده‌اند. و همچنین تا آخر حروف ابجد همین شیوه را بکار بسته‌اند تا نه کلمه ساخته شده است که آخرین عدد یکهاست و آنها عبارتند از: ایش، بکر، جلس^۱، دمت، هنت، و صخ^۲، زعد^۳، حفظ، طضغ، که آنها را بر ترتیب اعداد ساخته‌اند و هر یک از کلمات مزبور دارای همان عددی است که کلمه مزبور در مرتبه آن میباشد چنانکه کلمه (ایقش) برای یک و (بکر) برای دو و (جلس) برای سه و همچنین تا نهمین کلمه که (طضغ) است و دارنده عدد نه می‌باشد اختصاص داده شده‌اند.

و بنابراین هر گاه بخواهند اسمی را نه نه طرح کنند به هر یک از حروف آن که در کلمه‌های یاد کرده گنجانیده شده است مینگرد و بجای آن حرف عدد برابر آنرا میگیرند و جانشین آن حرف میکنند، سپس کلیه اعدادی را که بجای حروف اسم بدست می‌آورند جمع میکنند، اگر زاید بر نه باشد باقیمانده آنرا بر میدارند و گرنه همچنانکه هست آنرا کنار میگذارند و پس از آن با نام دیگر نیز بهمین روش عمل میکنند و چنانکه در پیش یاد کردیم دو باقیمانده را باهم می‌سنجند.

و راز نهانی در این قاعده آشکار است، زیرا باقیمانده هر یک از عقود اعداد پس از طرح نه از مرتبه یکها میباشد چنانکه گویی عدد عقود بویژه از هر مرتبه‌ای جمع میشود و در نتیجه گویی همه اعداد عقود مبدل به یکها شده‌اند چه هیچ تفاوتی میان دو و بیست و دویست و دوهزار نیست، بلکه همه آنها را (دو) میگویند و همچنین

سه و سی و سیصد و سه هزار همه را (سه) میخوانند و بنابراین اعداد بتوالی برای دلالت کردن بر اعداد عقود وضع شده‌اند نه بر مفهوم دیگری. و حروفی را که بر اقسام عقود دلالت میکنند در کلمه‌های مخصوص به یکها یا دهها یا صدها قرار داده‌اند و عدد هر کلمه‌ای که ازین حروف ترکیب شده از کلیهٔ حروفی که در آن هست جانشین میشود خواه بر یکها و خواه بر دهها یا صدها دلالت کند و بنابراین عدد هر کلمه بجای حروفی که در آن کلمه هست گرفته میشود و چنانکه یاد کردیم همهٔ آنها را تا آخر جنج میکنند.

اینست روشی که از روزگارهای کهن در میان مردم متداول بوده است. ولی یکی از مشایخ و بزرگان که ما ویرا دیدار کردیم معتقد است که در این عمل کلمات نه گانهٔ دیگری، جز آنچه یاد کردیم، صحیح است که آنها را هم بر همین ترتیب پی در پی ساخته‌اند و بعین آنها را با نه طرح میکنند بهمان روشی که در کلمات نه گانهٔ پیشین یاد کردیم. و کلمات مزبور عبارتند از: ارب، یسک^۱، جزلط، مدوص، هفت، تحذن، غش^۲، خع^۳، تضط^۴ که نه کلمه‌اند و بر توالی عدد مرتب شده‌اند و هر کلمه‌ای دارای عددیست که مخصوص بمرتبهٔ خود آن میباشد، از آنجمله کلمه‌های سه حرفی و چهار حرفی و دو حرفی هم در میان آنها دیده میشود و چنانکه می‌بینیم بر اساس منظمی ترتیب داده نشده است. ولی شیوخ ما آنرا از ابوالعباس ابن‌البنائک در اینگونه دانشها مانند سیمیا و اسرار حروف و ستاره‌شناسی استاد مغرب بوده است نقل میکنند و از او روایت می‌کنند که عمل کردن با این کلمات در طرح حساب نیم از عمل کردن با کلمات (ایقش) صحیح‌تر می‌باشد و خدا بچگونگی آن داناتر است.

و اینها همه مخصوص غیب‌گویی است ولی بهیچ برهان یا تحقیقی متکی نیست و کتابی که در آن حساب نیم یافت شده بعقیدهٔ محققان منتسب بارسطو نیست چه در کتاب مزبور آراء و نظریات دور از تحقیق و برهان فراوان دیده میشود و اگر کسی که در دانش تعمق دارد و اهل تحقیق است کتاب مزبور را بخواند این امر بروی

۱- یسک (ب) ۲- عشر (ا) و (ب) ۳- خع (ا) و (ب) ۴- تضط (ا).

ثابت میشود و مطالعه آن خود بهترین گواه میباشد .

دیگر از قواعد صناعی برای استخراج امور غیبی بگمان دستداران آن ، زایچه (زایرجه)^۱ ایست بنام زایچه گیتی (لوحه دایره وار جهان) منسوب به ابوالعباس احمد سبئی^۲ از مشاهیر صوفیان مغرب که در پایان قرن ششم در مراکش میزیست و با یعقوب المنصور^۳ ، از سلاطین سلسله موحدان ، همزمان بود .

و این زایچه قواعد بسیاری دارد که بعملیات شگفت آوری منتهی میشود و بسیاری از خواص برای استفاده از امور غیبی اهتمام و دلبستگی فراوان بدان نشان میدهند و چون دارای عملیات معروف و لفظ مانندی است بهمین سبب بحل رموز و کشف غوامض آن برانگیخته میشوند .

و شکلی که عملیات خود را در آن انجام میدهند عبارت از دایره عظیمی است که در داخل آن دایره های متوازی دیگری ترسیم شده است و این دوایر مخصوص افلاک و عناصر و موجودات کره زمین و روحانیات و دیگر انواع کائنات و دانشهای بشریست و هر دایره ای باقسام فلک آن خواه بروج و خواه عناصر یا جز این دو تقسیم شده است و خطوط هر قسمی بسوی مرکز میگردد و آنها را اوتار مینامند .

و بر هر تری حروفی پیاپی ترسیم شده است ، از آنجمله ترسیم حروف

۱ - « زایرجه » مغرب از کلمه فارسی « زایچه » از ریشه « زایح » یا از « زای » و « چه » لوحه دایره وار است که دارای دوایر مشترک المکزک دیگرست و منجمان و رحالان در دوایر و کرات مزبور اطلاعات و حوادث گوناگونی مربوط بکرات آسمانی را نقش میکنند تا بدان وسیله از آینده خبر دهند . رجوع به ذبی ج ۱ ص ۵۷۷ و اقرب الموارد و آنندراج و کشف الظنون ج ۲ ص ۴ شود .
 ۲ - منسوب به Ceura یا سبه ، احمد بن محمد بن طاهر حسینی علوی ماسر لسان الدین ابن الخطیب . او آخرین کسی از اشراف سبه بود و خاندان ری در سبه رجاهی داشته رجوع به لغت نامه مهخدا شود .
 ۳ - در کلیه جاهای موجود « ابو یعقوب » است ولی دسلان « یعقوب المنصور » ترجمه کرده و صحیح همانست ، چه در سلسله موحدان دو تن مکنی به ابو یعقوب هستند ؛ یکی ابو یعقوب یوسف اول که در ۶۵۸ سلطنت میکرد و دیگری ابو یعقوب یوسف ثانی ابن منتصر که در اوایل قرن هفتم میزیست است و بنا بر این صحیح یعقوب بن المنصور ابو یوسف است که در اواخر قرن ششم یعنی ۵۸۰ سلطنت داشته است .

زمام^۱ است که در نزد دیوانیان و محاسبان مغرب درین عصر عبارت از اشکال اعداد میباشند و همچنین است ترسیم حروف غبار متداوله در داخل زایچه که آنها را در داخل زایچه در میان دایره‌ها و میان اسامی دانش‌ها و دوائر نامهای دانشها و مواضع افلاک مینویسند و در بیرون دایره‌ها جدولی است دارای خانه‌های بسیار که یکدیگر را در طول و عرض قطع میکنند.

این جدول در عرض دارای پنجاه و پنج خانه و در طول مشتمل بر یکصد و سی و یک خانه میباشند و برخی از خانه‌های آن پر از اعداد یا حروف و برخی دیگر سفید و تهی است.

و نسبت آن اعداد در جایگاههایی که دارند وجه تقسیمی که خانه‌های پر را از خانه‌های تهی جدا ساخته است معلوم نیست و درکناره‌های زایچه اشعار است ببحر طویل و روی لام منصوب که متضمن شیوه عمل استخراج مطلوب از آن زایچه است. ولی اشعار مزبور در پیچیدگی و عدم وضوح مانند لغز و چیستان میباشند. و در یکی از جوانب زایچه شعر است منسوب بیکی از بزرگان غیب بینی^۲ مغرب مالک بن وهیب^۳ که از دانشمندان اشبیلیه در درگاه دولت لمتونی بود، و نص شعر اینست:

سؤال عظیم الخلق حزت فصن اذن غرائب شك ضبطه الجد مثلاً

۱- زمام، جدول، صورت. کاتب دیوان را صاحب زمام مینامیدند یعنی کسی که محاسبات دیوان را بر عهده داشت و در گذشته شغل حاجب کبیر و زمام خاص را بکنن عهده‌دار بود. رجوع به ذی ج ۱ ص ۶۰۰ شود. ولی زمام در اصطلاح جفردانان مفهوم دیگری دارد. صاحب کشف اصطلاحات الفنون مینویسد: زمام نزد اهل جفر سطر تکسیر را گویند و زمام باب آن سطر باشد که از وی تکسیر کنند... و در رساله «انواع البسط» میگوید: چون اسمی یا کلمه‌ای را یکی از اقسام بسط حروف گیرند لازمست که حروف مکرر را ساقط کنند و حروفی را که خالص باشند، یعنی غیر مکرر، بر توالی یکدیگر ثبت میکنند و یکسطر میسازند و آن سطر را در اصطلاح جفریان زمام گویند. رجوع به کشف اصطلاحات الفنون ذیل «زمام» شود. ۲- ترجمه «اهل الحدائق» است که ذی آبرو بضمی «زاجر الطیر» و «تالکیر» آورده. ج ۱ ص ۲۵۸. و این اصطلاح فقط در مغرب متداول بوده است چنانکه ابن جبیر هم در رحله خود ص ۴۴ مینویسد، وینسبون ذلك لآثار حدائقه وقت بایدیم (یعنی میلانان موجدان) و رجوع به صفحه ۴۵ همان کتاب شود. ولی حاج خلیفه بجای اهل الحدائق «اهل الحدائق» نقل کرده است در سورتیکه در کلیه جاهای موجود مقدمه ابن خلدون «اهل الحدائق» است. رجوع به ج ۲ ص ۴ کشف الظنون شود. ۳- در کشف الظنون ج ۲ ص ۴ «مالک بن وهیب» است ولی صحیح «وهیب» می باشد. ۴- چون حروف همین شعر در استخراج سؤال بکار میرود ناچار باین نقل شد.

و این شعر در نزد اهل این فن متداولست و بوسیله آن در این زایچه و زایچه های دیگر پاسخ پرسشها را استخراج میکنند . چنانکه هرگاه بخواهند پاسخ پرسشی را بدست آورند آن پرسش را مینویسند و آنرا بصورت حروف تقطیع می کنند سپس طالع آنوقت را از بروج فلک و درجه های آن میگیرند و آنگاه به زایچه ووتری مینگرند که برج طالع درپهلوی آنست و از آغاز وتر تا مرکز دایره میگذرد و سپس محیط دایره ای را که روبروی طالع است مورد توجه قرار میدهند و تمام حروفی را که از آغاز تا پایان بر آن نوشته شده است میگیرند و همچنین اعدادی را که میان آنها ترسیم شده است گرد میآورند و آنها را بحساب جمل بحروف تبدیل می سازند و بر حسب قانون عمل گاهی یکهای آنها را به دهها و ده ها را به صد ها و برعکس نقل می کنند و آنها را در کنار حروف سؤال میگذارند و کلیه حروف و اعدادی را که بر وتر برج سوم طالع ترسیم شده فقط از آغاز وتر تا مرکز دایره بر آنها میافزایند و بمحیط دایره تجاوز نمیکنند و اعداد آنرا مانند اعداد نخستین بحساب جمل تبدیل بحروف میسازند و آنها را بحروف دیگر میافزایند ، سپس حروف شعری را که در نزد آنان قانون و اساس عمل است تقطیع می کنند و این همان شعر مالک بن وهیب است که آنرا یاد کردیم و حروف شعر را در محلی میگذارند ، آنگاه عدد درجه های طالع را در «اس»^۱ برج ضرب میکنند و اس برج در نزد ایشان عبارت از بعد برج از آخرین مراتب است برعکس آنچه از اس در نزد حساب دانان اراده میشود ، چه اس در نزد محاسبان بعد از نخستین مراتب است .

سپس عدد درجه های طالع را در عدد دیگری ضرب میکنند که آنرا «اس بزرگتر» و «دور اصلی» مینامند و حاصل ضرب آنها را در خانه های جدول میگذارند و این امر را بر طبق قواعدی که در نزد آنان معروفست و عملیاتی که یاد کردیم و ادواری معدود و معین انجام میدهند و از آنها حروفی را

۱- «اسوس» یا «اسها» در اصطلاح اهل جفر اعداد حروف را گویند خواه آن اعداد مجرد باشد و خواه با پینات (کفاف اصطلاحات الفنون ، ص ۸۳) .

استخراج و حروف دیگری را حذف میکنند و آنها را با حروفی از آن بیت که در دست دارند مقابله میکنند و آنچه از حروف پرسش و دیگر حروف همراه آن برمیگزینند از حروف شعر هم بهمان میزان نقل میکنند ، سپس این حروف را با اعداد معلومی که آنها را «ادوار» مینامند طرح میکنند و در هر دوری حرفی را که دور بدان منتهی میشود بیرون میآورند و این عمل را بشمارهٔ ادوار معینی که درین باره مجری میدارند تکرار میکنند و در پایان عمل حروف مقطعی بدست میآید و بترتیب حصول آنها ترکیب میشوند و در نتیجه کلمات منظومی در یک شعر حاصل میشود که بروزن و روی همان شعر اساس کار ، یعنی شعر مالک بن وهیب ، است که در پیش یاد کردیم .

و در آینده نیز در فصل (باب) دانشها و هنگام یاد کردن چگونگی استخراج زایچهٔ مزبور درین موضوع گفتگو خواهیم کرد .

و ما بسیاری از خواص را دیده‌ایم که برای استخراج امور غیبی از این زایچه همواره عملیات یاد کرده را انجام میدهند و گمان میکنند مطابقت پاسخ با پرسش از لحاظ توافق آن در سبک الفاظ و وزن شعر و جزاینها دلیل بر تطبیق آن با واقعیت و حقیقت است ، در صورتیکه چنین پنداری درست نیست . زیرا در فصول گذشته گفتیم که غیب بینی و پیشگویی با وسایل صناعی و فنی بهیچرو امکان پذیر نیست . و مطابقتی که میان پرسش و پاسخ درین زایچه بنظر میرسد از لحاظ وضوح الفاظ و موافقت آنها در خطاب است چنانکه پاسخ راست و یا موافق پرسش بیرون میآید و مطابقت مزبور بعلمت عملیاتی است که عامل زایچه انجام میدهد مانند تکسیراً حروف گردآورده از سؤال و اوتار و داخل کردن آنها در جدول بکمک اعدادی که از ضرب عدد های مفروض گرد میآید و استخراج حروفی از جدول بوسیلهٔ آن اعداد و طرح حروف دیگری و تکرار این امر در ادوار محدود

۱. تکسیر: با اصطلاح تعویذ نویسان تقسیم کردن اعداد اسم را بر خانه‌های تعویذ بنهجیکه از هر طرف شمار برابر آمد (فیان اللغات) .

و مقابله کردن همهٔ اینها بتوالی و پی‌درپی با حروف شعر . و عملیات مزبور انکار پذیر نیست و گاهی برخی از مردمان هوشمند به تناسب میان این اشیاء پی‌میرند و بشناختن مجهول آگاه میشوند زیرا وسیلهٔ بدست آوردن مجهول از راه معلوماتی که در ذهن انسان حاصل میشود همان تناسب میان اشیاء است ، بویژه این امر برای کسانی که ریاضت میکشند بهتر امکان پذیر است زیرا ریاضت عقل را در تقویت نیروی استدلال و فزونی اندیشه کمک میکند چنانکه در صفحات گذشته علت آنرا چندین بار یاد کردیم و بهمین سبب اینگونه زایچه‌ها را اغلب باهل ریاضت نسبت میدهند ، چنانکه همین زایچه منسوب به سبتی است . و من بزایچه دیگری دست یافتم که منسوب به سهل بن عبدالله است و اعتراف میکنم که زایچه مزبور و پاسخی که از آن بیرون می‌آید از عملیات شگفت‌آور و مسائل پیچیده و حیرت‌آور است . و راز آنکه پاسخ آن منظوم بدست می‌آید بنظر من اینست که آنرا با حروف آن شعر (مالک بن وهیب) مقابله میکنند و بهمین سبب پاسخ منظوم بروزن و روی شعر مزبور می‌باشد . زیرا ما عملیات دیگری را در این باره از این گروه دیده‌ایم که در آنها از مقابله کردن با شعر صرف نظر کرده‌اند و در نتیجه پاسخ هم منظوم بیرون نیامده است ، چنانکه هنگام بحث درین مسائل در جای خود خواهیم دید . و بسیاری از مردم تنگ نظر باور ندارند که بوسیلهٔ این عملیات میتوان نتیجهٔ مطلوب رسید و از اینرو درستی عملیات زایچه‌ها را انکار میکنند و می‌پندارند که اعمال مزبور از امور تخیلی و توهم‌آور است و کسی که عملیات یاد کرده را انجام میدهد حروف شعر را بدخواه خود در ضمن حروف سؤال و اوتار منظوم میکند و این فنون را بی هیچگونه تناسب و قانونی انجام میدهد آنگاه شعر را برای دیگران میخواند و بآنان چنین وانمود میکند که اعمال او مبتنی بر شیوهٔ منظم و اصول و قواعدی است .

۱ - ریاضت عبارت از تهذیب اخلاق نفسانی است و در نزد رهبان خلوت‌گزینان ایامی برای عبادت و بنظر جادوگران خلوت‌گزینان مدعی است برای سختی کشیدن و فراخواندن شیاطین از راه قرائت اورداد و بخور که گمان میکنند بدین وسیله شیاطین را معصیر می‌سازند و از آنها برای برآوردن نیازهاییکه دارند استفاده می‌کنند (تشریفات جرجانی) .

لیکن چنین پنداری توهم باطلی بیش نیست که منشأ آن کوتاهی فکر از فهم تناسب میان هستیها و نیستیها و تفاوت میان ادراکات و خردهاست. ولی عادت هر فرد ادراک کننده‌ای این است که از فهم هرچه عاجز باشد و هر مفهومی در عقل او نگنجد بانکار آن برخیزد و برای ما در رد اینگونه منکران کافی است که عمل بطریقه مزبور را می‌بینیم و حدس آنان را صائب می‌یابیم و دریافته‌ایم که عملیات مزبور بطور منظم و بروفق اصول و قواعد صحیحی انجام می‌یابد و آنانکه این اعمال را استخراج میکنند از هوش و فراست کامل بهره‌مند میباشند و هیچگونه تردیدی در اعمال خویش ندارند. و هرگاه دریافتن اعداد که از همه چیز واضحتر است بعلت دوری و پوشیدگی نسبت میان آنها، بر کسی دشوار باشد آنوقت درباره اینگونه زایچه‌ها که نسبت میان حروف آنها پوشیده و دور از ذهن میباشد بطریق اولی بانکار خواهند خاست وهم اکنون ما مسئله عددی پیچیده‌ای را طرح میکنیم تا نمونه اندکی از آنچه یاد کردیم بر خواننده روشن شود:

هرگاه چند عدد درهم^۱ برداریم و در برابر هر درهمی سه فلس^۲ (پشیز) بگذاریم سپس پشیزها را جمع کنیم و با آنها يك پرنده خریداری کنیم آنگاه با همه درهمها چند پرنده بخریم، مشروط به آنکه بهای هر يك از آنها برابر بهای پرنده‌ای باشد که با پشیزها خریده‌ایم، آنوقت اگر بپرسند چند پرنده با درهم خریده‌ایم؟ در پاسخ میگوییم نه عدد.

زیرا میدانیم که شماره پشیزها در يك درهم بیست و چهار است و عدد سه پشیز يك هشتم آنها است و شماره هشت یکهای واحد هشت است پس هرگاه هشت يك درهمها را با هشت يك درهمهای دیگر جمع کنیم مجموع آنها بهای يك پرنده

۱ - درهم (= درم) از کلمه یونانی دراخمه (draxme) میباشد و در ممالک اسلامی هم جزو اوزان طبی بوده و هم بر سکه‌ای اطلاق میشده است که باختلاف زمانها و کشورها مقدار آن متفاوت بوده است چنانکه فلس ابتدا يك ششم درهم بوده ولی بعدها تغییر کرده است، رجوع به هر مزدنامه پورداود ص ۲۷۰ تا ۲۷۴ شود. ۲ - فلس نام سکه مسین عرب نیز از یونانی بیزانس (درم السقلی) گرفته شده چنانکه کلمه پول هم از ابلس (Obolos) یونانیست. رجوع به هر مزدنامه، ص ۲۳۳ تا ص ۲۷۴ شود.

خواهد بود که برحسب عدد هشت یکهای واحد هشت پرنده میشود و آنوقت براین هشت پرنده یک پرنده دیگر هم میافزاییم که آنرا درآغاز با پیشیزهای فرض شده خریدهایم و به بهای آن پرنده هایی هم با درهمها خریداری کرده ایم ، پس مجموع نه پرنده میشود .

و هم اکنون می بینیم که چگونه پاسخ پوشیده و نهان درپرتو راز تناسبی که میان اعداد مسئله وجود دارد بدست می آید ، و نخستین توهمی که از مشاهده این مسئله و نظایر آن ممکن است برانسان القا شود اینست که آنها را درشمار مسائل غیبی قرار دهیم و بگوییم که پی بردن با آنها امکان ناپذیر است ، درصورتی که آشکار شد تناسب میان امور یگانه عاملی است که مجهولات آنرا از معلوماتش بیرون میکشد و اینگونه استنباطها تنها درپیش آمدها و وقایعی امکان پذیر است که درعالم وجود یا دانش روی میدهد .

لیکن درباره کائنات و وقایع آینده هرگاه موجبات و علل وقوع آنها معلوم نباشد و خبر صادقی آنها را اثبات نکند باید چنین مسائلی را در شمار امور غیبی دانست و شناختن آنها امکان ناپذیر است و چون این موضوع روشن شد پس میتوان گفت کلیه عملیاتی که در زایچه انجام میشود تنها بوسیله استخراج پاسخ از الفاظ پرسش صورت میگیرد ، زیرا چنانکه دیدیم عملیات زایچه اینست که حروفی را بروش خاصی مرتب سازند و سپس از همان حروف بترتیب دیگری حروفی استنباط کنند و راز آن را باید در تناسب میان آنها جستجو کرد که ممکن است برخی برآن آگاه شوند و گروهی آنرا درنیابند و هرکس این تناسب را بداند استخراج پاسخ بوسیله قواعد و اصول مزبور برای وی میسر میگردد و پاسخ از جنبه دیگری ، یعنی از لحاظ موضوع الفاظ و ترکیبات آن ، بروقوع یکی از دوطرف پرسش خواه نفی یا اثبات دلالت میکند نه اینکه تصور شود پاسخ را از عالمی غیبی دریافت میدارد ، بلکه این پاسخ تنها در نتیجه مطابقت دادن سخن با آنچه

در خارج هست بدست می‌آید و گرنه هیچ راهی بشناختن امور غیبی با اینگونه اعمال وجود ندارد، بلکه بشر از این عوالم ممنوع است. و تنها دانش آن بخدای اختصاص دارد. و خدا میداند و شما نمیدانید!

باب دوم^۱

در عمران (اجتماع) بادیه نشینی و جماعات وحشی و آنانکه بصورت
قبائل میزند و کیفیات و احوالی که درین گونه اجتماعات
روی میدهد و در آن فصول^۲ و مقدماتی است

فصل یکم

در اینکه زندگانی مردم بادیه نشین و شهر نشین بطور یکسان
بر وفق عوامل طبیعی است

باید دانست که تفاوت عادات و رسوم و شئون زندگانی ملتها در نتیجه
اختلافی است که در شیوه معاش (اقتصاد) خود پیش میگیرند ، چه اجتماع ایشان
تنها برای تعاون و همکاری در راه بدست آوردن وسایل معاش است و البته
درین هدف از نخستین ضروریات ساده آغاز میکنند و اینگونه اجتماعات ابتدایی
و ساده نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی^۳ و رسیدن بمرحله تمدن
کامل است. ازینرو گروهی بکار کشاورزی از قبیل درختکاری و کشت و کار میپردازند
و دسته ای امور پرورش حیوانات مانند گوسفند داری و گاوداری و تربیت زنبور
عسل و کرم ابریشم را پیشه میسازند تا از نسل گذاری آنها بهره مند شوند و
محصولهای آنها را مورد استفاده قرار دهند . و دو دسته مزبور که بکار کشاورزی
و پرورش حیوانات میپردازند مجبوراند در دشتها و صحراها بسربرند و زندگانی

۱ - (ا) (ب) الفصل الثانی . (ج) الباب الثانی (ینی) فصل دوم و فصل بدینسان آغاز میشود . بسم الله الرحمن
الرحیم اللهم سلی علی محمد و آله . ۲ - (ا) و (ب) و فیه اصول . (ج) و فیه فصول . ۳ - ترجمه
« حاجی » است از حجی (جیا بالمکان ؛ اقام) ولی دسلان آنها از «حوج» گرفته و بمنی لوازم و ضروریات
ترجمه کرده است چنانکه در حاشیه مینویسد : el hadji (le nécessaire)

صحرائشینی را برگزینند، زیرا دشتهای پهناوری که دارای کشتزارها و زمینهای حاصلخیز و چراگاههای حیوانات و جز اینهاست برای منظور آنان شایسته‌تر از شهرها میباشد و بنابرین اختصاص یافتن طوایف مزبور بیادیه نشینی امری ضروری و اجتناب ناپذیر بوده است.

ودراین شرایط اجتماع و همکاری ایشان در راه بدست آوردن نیازمندیها و وسایل معاش و عمران از قبیل مواد غذایی و جایگاه و مواد سوخت و گرمی بمقداری است که تنها زندگی آنانرا حفظ کند و حداقل زندگی یا مقدار سد جوع در دسترس ایشان بگذارد بی آنکه درصدد بدست آوردن مقدار فزوتتری برآیند، زیرا آنها از گام نهادن در مرحله‌ای فراتر از آن عاجزند.

ولی هنگامیکه وضع زندگی همین طوایف که بدین شیوه میزیند توسعه یابد و در توانگری و رفاه بمرحله‌ای برتر از میزان نیازمندی برسند آنوقت وضع نوین، آنانرا به آرامش طلبی و سکونت گزیدن وامیدارد و برای بدست آوردن میزان بیشتر از حد ضرورت و نیاز با یکدیگر همکاری میکنند و در راه افزایش خوراکیها و پوشیدنیهای گوناگون میکوشند و به بهتر کردن و ظرافت آنها توجه میکنند و درصدد توسعه خانه‌ها و بنیان گذاری شهرهای کوچک و بزرگ برمیآیند، سپس رسوم و عادات توانگری و آرامش زندگی آنان فزونی مییابد و آنگاه شیوه های تجمل خواهی در همه چیز بحد ترقی و کمال میرسد، مانند تهیه کردن خوراکیهای متنوع لذت بخش و نیکو کردن آشپزخانه‌ها و برگزیدن پوشیدنیهای فاخر رنگارنگ از ابریشم و دیبا و جزاینها و برآوردن خانه‌ها و قصرهای بلند و باشکوه که با بنیانی استوار و منظره‌ای زیبا آنها را پی میافکنند. و در صنایع راه کمال را می‌پیمایند و آنها را از مرحله قوه به فعل درمی‌آورند و به نهایت درجه ترقی میرسانند، چنانکه کاخها و خانه‌ها را بدانسان بنیان می‌نهند که دارای آب روان باشد و دیوارهای آنها را بلند میسازند و در زیبایی و ظرافت آنها مبالغه میکنند و در بهتر کردن کلیه وسایل معاش و زندگانی از پوشیدنی گرفته تا رختخواب

و ظروف و اثاثه خانه میکوشند. این گروه شهرنشینانند یعنی آنانکه در شهرها و پایتختها بسر میبرند.

و از این شهرنشینان دسته‌ای برای بدست آوردن معاش خویش بکار صنایع میپردازند و گروهی بازرگانی را پیشه میکنند. و حرفه‌ها و مشاغل شهرنشینان نسبت بمشاغل چادرنشینان بارورتر و مقروتر برفاه است، زیرا عادات و رسوم زندگی آنان از حد ضروریات درمیگذرد و امور معاش ایشان بتناسب وسایلی که در دسترس آنان هست ترقی میکند.

پس آشکار شد که تشکیل زندگی اقوام و ملت‌های بیابان گرد و شهرنشین بطور یکسان بروفق امور طبیعی است و چنانکه گفتیم هر کدام بر حسب ضرورت بشیوه‌ای می‌گیرانند که اجتناب ناپذیر است.

فصل دوم

در اینکه زندگانی نژاد عرب در این جهان آفرینش کاملاً طبیعی است

در فصل گذشته یادآور شدیم که بادیه نشینان گروهی از بشراند که برای بدست آوردن معاش طبیعی به کشاورزی و پرورش چارپایان می‌پردازند. و آنها در وسایل زندگی از خوراکی گرفته تا پوشیدنی و مسکن و دیگر احوال و عادات بهمان مقدار ضروری و لازم اکتفا میکنند و از رسیدن به مراحل برتر از این حد که به شهر نشینی و تمدن کامل زندگی منتهی شود عاجزند. این گروه خانه‌هایی از موی و پشم حیوانات یا از شاخه‌های درخت یا از گل و سنگ‌های طبیعی میسازند و از آنها جز بهره بردن از سایه و تهیه پناهگاه منظوری ندارند و گاهی هم به غارها و شکافهای کوهها پناه میبرند.

و اما خوراک ایشان چنان است که همان مواد طبیعی را یا بانذک تصرفی که در آنها میکنند میخورند یا، بجز انواعی را که با آتش می‌پزند، هیچگونه

۱- منظور مؤلف در این فصل و در بیشتر فصول آینده از کلمه «عرب» اعراب بیابانگرد و چادرنشین است.

تصرفی هم در آنها نمیکنند. برای گروهی از این مردمان که بکار کشت و ورز میپردازند اقامت در یک محل بهتر از کوچ کردن و بیابانگردی است و اینان ساکنان کلاته‌ها و قریه‌ها و نواحی کوهستانی هستند مانند بیشتر بربرها و دیگر ملت‌های غیر عرب.

و مردمی که معاش خویش را از راه پرورش چارپایان مانند گاو و گوسفند بدست می‌آورند ناگزیراند برای جستجوی چراگاهها و آماده کردن آب حیوانهای خود در حال حرکت و بیابانگردی باشند، زیرا آمد و شد از سویی بسوی دیگر برای ایشان شایسته‌تر است و آنان را گوسفنددار یا مالدار مینامند، یعنی کسانی که عهده‌دار پرورش گوسفند و گاواند. این گروه نیز در بیابانهای خشک و دشتهای دور پراکنده میشوند زیرا در اینگونه سرزمینها چراگاههای سرسبز و خرم یافت نمیشود و اینان عبارت‌اند از بربرها و ترکان و برادران ایشان ترکمانان و اسلاوها. لیکن طوایفی که معاش ایشان تنها از راه شترداری فراهم شود بیش از دیگران بیابانگردی میکنند و دشتهای خشک و راه‌های دور و دراز می‌پیمایند، زیرا چراگاهها و گیاهان و درختان جلگه‌ها آنها را از لحاظ مواد غذایی و مایه‌گذران شتر همچون خارها و بوته‌های خشک دشتهای و آبهای شور بی‌نیاز نمیکند. بویژه که رفت و آمد در فصل زمستان در آنگونه نواحی برای گریختن از رنج سرما و پناه بردن به‌وای گرم و هم بمنظور جستن جایگاه مناسبی برای زاییدن شتر در میان ریگزارهای آن مناطق، بسیار ضروری است، زیرا زاییدن شتر و از شیر باز کردن کره آن از همه حیوانات دشوارتر است و بیش از کلیه حیوانات بنقاط گرم نیازمند میباشد. از اینرو شترداران ناگزیراند برای جستجوی گیاه بجاهای دور بروند و چه بسا که مرزبانان و نگهبانان جلگه‌های حاصلخیز ایشان را از آنگونه سرزمین‌ها میرانند و چون طوایف مزبور بمذلت و خواری تن درنمیدهند از بیم آزار مرزبانان مزبور بدشتهای دور پناه می‌برند. از اینرو این

۱- ترجمه «مداشر» است و کلمه (کلاته) در جنوب خراسان بر مرزعه کوهستانی کوچکی اطلاق می‌شود که دارای چند خانوار باشد و آنها در قلمه مانندی که دیواری گرداگرد آن را احاطه می‌کند با چارپایان و ماکیان خود بسر می‌برند.

گروه وحشی‌ترین مردم بشمار می‌روند و نسبت به شهرنشینان در شمار جانوران رمنده‌ای هستند که بچنگ آوردن آنها دشوار است، یا همچون حیوانهای درنده می‌باشند. وطوایف مزبور تازیان‌اند و بیابان‌گردان بربر و زناته در مغرب و کردها و ترکمانان و ترک‌ها در مشرق نیز نظیر ایشان‌اند، لیکن تازیان برای جستن گیاه دشتهای دورتری را در هم می‌نوردند و از قبایل یاد کرده بیشتر بیابانگردی میکنند، زیرا آنان تنها بشترداری میردازند در صورتیکه قبایل دیگری که یاد کردیم گذشته از شترداری بگوسفندداری و گاو‌داری هم اشتغال می‌ورزند و بنابراین روشن شد که نژاد عرب خواهی نخواهی و بحکم طبیعت ناگزیر باید در یکچنان مرحله‌ای از زندگانی بسربرد و زندگی او بطور کامل موافق اصول طبیعی است، و خدا سبحانه و تعالی دانایانتر است.^۲

فصل سوم

در اینکه زندگانی بادیه نشینی کهن تر و پیشتر از زندگانی

شهرنشین است و بادیه نشینی بمنزله اصل و گهواره اجتماع و تمدن است و اساس تشکیل شهرها و جمعیت آنها از بادیه نشینان بوجود آمده است

در فصول پیش یاد کردیم که وضع زندگی بادیه نشینان بروشی است که بضروریات قناعت میکنند و از گام نهادن در مرحله فراتر از آن عاجزاند، ولی عادات و شؤون زندگی شهرنشینان جز اینست. آنها به مراحل برتر از حد ضرورت مانند امور تجملی و وسایل ناز و نعمت و کمال زندگی نیز توجه دارند و شکی نیست که ضروریات کهن تر و پیشتر از نیازمندیهای شهرنشین است، زیرا ضروریات اصل و امور تجملی فرعی است که از ضروریات سرچشمه میگردد. پس بادیه نشینی بمنزله اصل و گهواره‌ای برای شهرها و تمدن است و مقدم بر شهر-نشینی میباشد، زیرا نخستین خواسته های انسان ضروریات است و این خواسته‌ها

۱- (بکسر ز) قبيله است بمغرب (منتهی الارب) ۲ - در چاپ (ب) فصل بدین آیه قرآن پایان می‌یابد : ان ربك هوالعلاق العظيم (همانا پروردگار تو آفریدگار داناست) سورة الحجر ، آیه ۸۶ . در «بص» چنین است : و خدا آفریننده دانا است .

بمرحله کمال و تجمل و رفاه نمیرسد مگر هنگامی که وسایل ضروری بدست آید. بنابراین تندخویی و خشونت بادیه‌نشینی پیش از نرم‌خویی شهرنشینی بوده است و بهمین سبب می‌بینیم شهرنشینی بمنزله هدفی برای بادیه‌نشینان است که بسوی آن در حرکت‌اند و با کوشش و تلاش خود سرانجام از بادیه‌نشینی به مطلوب‌خویش نایل می‌آیند و هنگامی که بفراخی معیشت و توانگری میرسند از این راه به عادات و رسوم تجمل‌خواهی و ناز و نعمت رو می‌آورند و آنوقت با آرامش و استقرار زندگی متمایل میگردند و به قیود شهرنشینی تن درمی‌دهند.

و وضع کلیه قبایل بادیه‌نشین چنین است، ولی شهرنشینان هیچگاه شیفته عادات و کیفیات زندگی بادیه‌نشینی نمیشوند مگر هنگامی که ضرورت ایجاب کند، یا بتوانند از وسایل رفاه شهرخویش استفاده کنند. و گواه دیگر براینکه بادیه‌نشینی اصل و گهواره شهرنشینی و مقدم بر آن میباشد اینست که هرگاه مردم شهری را مورد کنجکاوی و تحقیق قرار دهیم خواهیم دید بیشتر آنها در آغاز از بادیه‌نشینان و اهالی دهکده‌های نواحی آن شهر بوده‌اند که پس از رسیدن بمرحله توانگری و ثروت به شهر منتقل شده و در آن سکونت گزیده و رفته رفته بر فاه زندگی و تجمل‌خواهی شهرنشینی متمایل گشته‌اند. و این امر نشان میدهد که احوال و عادات تمدن از کیفیات بادیه‌نشینی سرچشمه گرفته و دومی اصل و گهواره نخستین است.

و باید دانست که هر یک از دو گونه زندگانی بادیه‌نشینی و شهرنشینی در نوع خود متفاوت و گوناگون است زیرا چه بسا که تیره‌ای از تیره دیگر بزرگتر و قبیله‌ای عظیم‌تر از قبیله دیگر است، و نیز بسی از شهرستانها وسیعتر از شهرستان دیگر و بسیاری از شهرها آبادتر از شهرهای دیگر میباشند. از آنچه گذشت آشکار شد که پدید آمدن بادیه‌نشینی مقدم بر ایجاد شهرها و شهرستانهاست و بادیه‌نشینی اصل و گهواره تمدنست، زیرا عادات و رسوم شهرها و شهرستانها

مانند تجمل خواهی و آسایش طلبی بدنبال عادات و رسوم است که مخصوص کسب و وسایل ضروری معاش میباشد ، و خداداناتر است .

فصل چهارم

در اینکه بادیه نشینان بخیر و نیکی نزدیکتر اند.

زیرا هرگاه نهاد آدمی برفطرت نخستین باشد برای پذیرفتن نیکیها و بدیهایی که بر آن وارد میشود و در آن نقش می بندد آماده میباشد . پیامبر ، ص ، فرمود : «هرمولودی برفطرب بجهان میآید آنگاه پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی میکنند» . و بهمان اندازه که یکی از دوخوی نیکی یا بدی بر نهاد انسان سبقت گیرد از خوی دیگر دور میشود و اکتساب آن بروی دشوار میگردد . از اینرو هرگاه سرشتها و خوئیهای نیک بر نهاد یکتن نیکوکار پیشی جوید و ملکه نیکوکاری برای وی حاصل آید ، از بدی دور میشود و پیمودن راه آن بروی دشوار میگردد . همچنین اگر در نهاد آدم بدکار خوئیها و عادات بد جایگیر شود گراییدن او به نیکی دشوار میگردد و از آن دور میشود .

و شهرنشینان از اینرو که پیوسته در انواع لذتها و عادات تجمل پرستی و ناز و نعمت غوطه وراند و بدنیا روی میآورند و شهوات دنیوی را پیشه میگیرند نهاد آنان به بسیاری از خوئیهای نکوهیده و بدیها آلوده شده است و بهمان اندازه که خوئیهای ناپسند و عادات زشت در نهاد آنان رسوخ یافته است از شیوه ها و رفتارهای نیک و نیکویی دور شده اند ، بحدی که از میان آنان شیوه های شرمندگی و سنگینی هم رخت بر بسته است ، و می بینیم که بسیاری از ایشان در مجالس و محافل و در میان بزرگتران و محارم خود سخنان زشت و دشنامها و کلمات رکیک بر زبان میآورند و بهیچرو شرم و وجدان و حیا مانع آنان نمیشود و ایشانرا ازین روش ناپسند باز نمیدارد ، زیرا عادات بد چنان ایشانرا فرا گرفته است که در کردار و گفتار از تظاهر باعمال زشت و ناستوده امتناع نمیورزند . اگرچه بادیه نشینان نیز مانند شهرنشینان بدنیا روی آورده اند لیکن اقبال آنان در حدود میزان

لازم و ضروریست و به مراحل تجمل پرستی یا هیچیک از انگیزه‌های شهوترانی و موجدانی که انسان را بلذتهای نفسانی میکشاند نرسد، زیرا بهمان نسبتی که داد و ستد ایشان محدود است عادات و رسوم ایشان نیز درین باره بسیار ساده است و رفتارهای بد و خویهای ناپسندی که از آنان سر میزند نسبت بهین گونه رفتارها و خویهای بد مردم شهر بسیار کمتر است. و گذشته ازین بادیه نشینان به فطرت نخستین نزدیکتراند و از ملکات بدی که در نتیجه فزونی عادات ناپسند و زشت در نفوس نقش می‌بندد دورتر میباشند و بنابراین بطور وضوح معلومست که چاره‌جویی و درمان آنان نسبت بشهرنشینان آسانتر است و مادر آینده ثابت خواهیم کرد که شهرنشینی پایان اجتماع و عمران بشر است و سرانجام آن فساد و منتهای بدی و دوری از نیکی است.

پس آشکار شد که فساد در میان بادیه‌نشینان کمتر از شهرنشینان است و خدا پرهیزکاران را دوست دارد^۱.

و باستناد خبری که در صحیح بخاری آمده ممکن است بر این گفتار خرده بگیرند، لیکن ما نخست خبر را نقل و آنگاه ثابت میکنیم که این خبر با گفتار ما منافات ندارد و جز اینست: چون به حجاج خبر رسید که سلمه بن اکوع بسکونت در میان بادیه نشینان بازگشته است به سلمه گفت: به حالت گذشته خویش باز گشتی و بادیه نشینی را برگزیدی؟ سلمه گفت: نه ولی پیامبر، ص، بمن اجازه بادیه نشینی داد.

باید دانست که مهاجرت در صدر اسلام بر اهالی مکه واجب شد تا پیامبر، ص، بهر موطنی نزول فرماید همراه وی باشند و آنحضرت را یاری دهند و از امر و دعوت وی پشتیبانی کنند و نگهبان او باشند. ولی این تکلیف بر اعراب بادیه نشین واجب نبود زیرا مردم مکه از لحاظ اینکه بمصیبت پیامبر وابسته بودند وظایف و تکالیفی در یاری کردن به پیامبر، ص، و نگهبانی از وی با آنان میرسید که خاص آنان بود و چنین وظایفی بیادیه نشینان تعلق نمیگرفت و مهاجران از

سکونت در بادیه که در آنجا مهاجرت واجب نبود بخدا پناه میبردند. و پیامبر، ص، در حدیث راجع به سعد بن ابی وقاص هنگامی که سعد در مکه بیمار بود فرمود: خدایا مهاجرت اصحاب مرا بی پایان برسان و آنها را بحالت نخستین آنان باز مگردان. و معنی حدیث اینست که خداوند یارانش را برای ملازمت وی در مدینه و برنگشتن از آن کامیاب کند تا از هجرتی که آغاز کرده اند رجوع نکنند و مقصود از رجعت در اینجا بشتاب بازگشتن براهی است که از آن آمده باشند، یعنی بهیچ شیوه‌ای رجوع نکنند. و برخی گفته‌اند مهاجرت به پیش از فتح اختصاص داشته، چه در آن هنگام بسبب اندک بودن شماره مسلمانان بمهاجرت نیازمند بوده‌اند ولی پس از فتح و هنگام فزونی مسلمانان تکلیف هجرت از مردم ساقط شده است چه در این هنگام مسلمانان به پیروزی نائل آمدند و خداوند نگهداری و صیانت پیامبر خود را از گزند مردم ضمانت فرمود، چنانکه پیامبر خود فرموده است: پس از فتح مهاجرت نیست.

و بقول برخی: اجرای تکلیف مهاجرت از کسیکه پس از فتح اسلام آورده است ساقط است.

و گروهی دیگر معتقدند که وجوب آن از کسیکه پیش از فتح اسلام بیاورد و مهاجرت کند ساقط میشود. ولی همه اجماع دارند که پس از وفات پیامبر، ص، تکلیف مهاجرت از مسلمانان ساقط است زیرا صحابه از آن روز از یکدیگر جدا شدند و در اطراف جهان پراکنده گشتند و چیزی باقی نماند بجز فضیلت سکونت در مدینه که همان هجرت باشد.

پس این گفتار حجاج به سلمه هنگامیکه وی بیادیه نشینی گراییده است «بد و پای خویش از راهی که آمدی بازگشتی و بادیه نشینی برگزیدی» عیبجویی از اوست که چرا سکونت در مدینه را ترك گفته و بدعای منقولی که آوردیم «و آنها را از راهی که آمده‌اند باز مگردان» اشاره کرده است. و اینکه گفته است «بادیه نشینی اختیار کرده‌ای» اشاره به این است که وی در زمره اعرابی درآمده است که مهاجرت نمیکنند.

وسلمه در پاسخ خود بانکار هردوامری پرداخت که حجاج او را بدانها متهم میساخت «ترك سکونت در مدینه - بادیه نشینی» و گفت پیامبر ، ص ، بوی اجازه فرموده است که بادیه نشینی برگزینند و این اجازه مخصوص بوی میباشد مانند شهادت خزیمه^۱ و بزغاله ابو بردة^۲ .

یا اینکه حجاج فقط ویرا بر ترك سکونت مدینه سرزنش کرده است چه او میدانسته است که پس از وفات تکلیف مهاجرت ساقط است و سلمه بوی پاسخ داده است که مغتم شمردن اجازه پیامبر ، ص ، در نزد او از سکونت در مدینه شایسته تر و بهتر است . زیرا عنایت پیامبر درباره وی از میان همه مردم و اختصاص دادن وی بچنین اجازه ای بیگمان دلیل بر این است که او را میشناخته است .

و بر فرض سخن حجاج دلیل بر نکوهش بادیه نشینی که از آن به «تعرب»^۳ تعبیر کرده است نمیشاید ، زیرا مشروع بودن مهاجرت چنانکه معلوم شد بعلت یاریگری نسبت به پیامبر و نگهبانی از وی بوده است نه نکوهش بادیه نشینی . پس سرزنش بر ترك این واجب بکلمه «تعرب» دلیل بر مذمت خود تعرب یا بادیه - نشینی نیست ، و خدا سبحانه داناتر است و کامیابی از اوست .^۴

فصل پنجم

در اینکه بادیه نشینان از شهر نشینان دلیر تر اند

زیرا شهر نشینان بر بستر آسایش و آرامش آرمیده و غرق ناز و نعمت و تجمل پرستی شده و امر دفاع از جان و مال خویش را به فرمانروا و حاکمی واگذار کرده اند که تدبیر امور و سیاست ایشان را بر عهده گرفته است و به نگهبانان و لشکریانی اتکا کرده اند که ایشانرا از هر گونه دستبرد ی حمایت میکنند. و در باره هایی

۱- خزیمه بن ثابت صحابی ملقب به ذوالشهادتین که در غزوة بدر و پس از آن حضور یافت و در جنگه صفین با علی ، ع ، بود و چون عمار بن یاسر کشته شد شمشیر خویش را از نیام برکشید و بجنگه پرداخت تا کشته شد (منهج الارباب) . ۲- کنیت های بن یبار صحابی (لنت نامه دهخدا) . ۳- «تعرب» در لغت بمعنی اقامت گزیدن در بادیه است . رجوع به اقرب الموارد شود . این کلمه در جاهای مصر و بیروت نیست و از جانب پاریس ترجمه شده است در «پنی» نیز (بالتعرب) هست . ۴- آخر فصل در «پنی» چنین است: و خدا داناتر است

که گرداگرد شهر آنان را احاطه کرده و دژهای تسخیر ناپذیری که حایل و مانعی در برابر هجوم دیگرانست غنوده‌اند و از اینرو هیچگونه بانگ و خروش سهمناکی آنانرا برنمی‌انگیزاند و هیچکس شکار ایشان را هم نمیرماید بهمین سبب در نهایت غرور و آسودگی سلاح را بدور افکنده‌اند و نسلهای ایشان بر این وضع تربیت شده‌اند و در نتیجه خوی زنان و کودکان در آنان رسوخ یافته که باید خداوند خانه متکفل امور آنان باشد و به خود هیچگونه اعتمادی ندارند و این خوی رفته رفته چنان در آنان جایگیر گردیده که بمشابه سرشت و طبیعت ایشان شده است. ولی بادیه نشینان بسبب جدایی از اجتماعات بزرگ و تنها بسر بردن در نواحی دور افتاده و دور بودن از نیروهای محافظ و نگهبان و نداشتن باره‌ها و دروازه‌ها بخودی خود عهده‌دار دفاع از جان و مال خویش‌اند و آنرا بدیگری واگذار نمیکنند و بهیچکس در این باره اعتماد ندارند، از اینرو پیوسته مسلح و مجهز میباشند و در راهها با توجه کامل بهمه جوانب مینگردند و مواظب خود از هر خطری میباشند. آنها از خوابیدن و استراحت کردن پرهیز میکنند مگر خواب اندکی در همان جایگاهی که نشسته‌اند و بر بالای جهازشتران هنگام مسافرت^۱ همواره با کنجکاوی دقیق بهربانگ آهسته یاغرش سهمناکی که از دور میشوند گوش فرامیدهند و در دشتهای خشك و صحراهای وحشتناك با اتکا به دلاوری و سرسختی و اعتماد بنفس خویش تنها سفر میکنند چنانکه گویی سرسختی ایشان و دلاوری سجیت و سرشت آنان شده است، و همینکه موجبی پدید آید یا بانگی برخیزد و آنانرا بیاری طلبد بیدرنگ بسوی آن میشتابند و هیچگونه هراس بخود راه نمیدهند.

و شهر نشینان هر وقت با بادیه نشینان در بیابانها آمیزش کنند یا در سفر همراه آنان باشند خودرا بر آنان تحمیل میکنند و ایشانرا تکیه‌گاه خویش قرار میدهند تا از حمایت آنان برخوردار شوند و در این مواقع شهر نشینان از خود

۱- در جاهای مصر و بیروت چنین است: و بر این وضع ایشان اسلحای پیاپی گذشته است (و توات علی ذلك) ولی در (ینی) بجای و (توات) (در بیت) است از اینرو صورت متن را از (ینی) برگزیدیم. ۲- در اینجا نیز جاهای مصر با ینی متاخر بود و ما صورت (ینی) را برگزیدیم.

هیچگونه اختیاری ندارند و سرنوشت خویش را بدست آنان میسپارند و این امر را همواره بچشم می بینیم . حتی درشناختن نواحی و جهات و چشمه سارها و جاده ها و راهها بادیه نشینان شهریان را رهبری میکنند و علت آن همان است که شرح دادیم . و اصل قضیه اینست که انسان ساخته و فرزند عادات و مأنوسات خود میباشد نه فرزند طبیعت و مزاج خویش و بهره درآداب و رسوم مختلف انس گیرد تا آنکه خوی و ملکه و عادت او شود سرانجام همان چیز جانشین طبیعت و سرشت او میشود و اگر این وضع را در مردم مورد دقت قرار دهیم نمونه های صحیح و بسیاری از آن خواهیم یافت ، و خدا آنچه بخواهد میآفریند .

فصل ششم

در اینکه ممارست دایم شهریان در پیروی از فرمانها موجب تباهی سرسختی و دلاوری ایشان میشود و حس سر بلندی را از ایشان میزداید

و این بدان جهت است که در شهر همه کس فرمانروا و صاحب اختیار کار خود نیست ، چه رئیسان و امیرانی که عهده دار امور مردم و مسلط بر آنان میباشند نسبت بدیگران گروهی اندکند و بنابراین اکثریت مردم ناگزیرند فرمانبر دیگری باشند و در زیر تسلط و فرمانروایی او بسربرند . پس اگر آن فرمانروا با مردم برفق رفتار کند و دادگری پیشه سازد هیچگونه فرمان یا منع و نهی او مایه رنج مردم نخواهد بود و زیردستانش بخصال ذاتی خویش خواه دلاوری یا ترس متکی خواهند بود و مطمئن خواهند شد که رادع و حاکمی جبار وجود ندارد چنانکه اعتماد و اطمینان سرانجام از خصال ذاتی و جبلی آنان میگردد ، ولی اگر فرمانروای مردم روشی پیش گیرد که فرمانهای خود را با زور و جبر و تهدید بر مردم تحمیل کند در اینصورت روح سرسختی و دلاوری ایشان درهم شکسته میشود و حس خویشتنداری و مناعت آنان زایل میگردد زیرا نفوس رنج دیده و ستمکش به سستی و زبونی میگرایند ، چنانکه این موضوع را آشکار خواهیم کرد .

و عمر، رض، سعد و قاص را از نظیر اینگونه فرمانروایی نهی کرد و آن هنگامی بود که زهره بن حویه^۱ سلاحها و جامه های جالینوس را که بهای آنها هفتاد و پنج هزار قطعه زر^۲ بود ربود. وی جالینوس را در جنگ قادسیه دنبال کرد و او را کشت و سپس اموال ویرا بفنیمت گرفت، لیکن سعد اموال را از زهره باز سند و باو گفت: چرا در دنبال کردن جالینوس منتظر اجازه من نشدی؟ و سپس قضیه را بعمر نوشت و از او کسب تکلیف کرد. عمر بسعد نوشت: بکسی مانند زهره خشم میکنی در صورتیکه او وظیفه‌ای را که باید بدوش کشد انجام داده است و تو باید دنباله جنگی را که آغاز کرده‌ای بیایان برسانی در حالیکه براو خشم میگیری و دلش را میشکنی؟!^۳ در پایان عمر اجازه داد آنچه را زهره از دشمن ربوده است بخود وی باز دهند.

لیکن اگر فرمانها با شکنجه و بازخواست شدید همراه باشد، روح سرسختی و دلاوری را یکسره از انسان میزداید، زیرا شکنجه رسیدن بکسی که نتواند از خود دفاع کند آنچنان او را بخواری و مذلت میافکند که بیشک حس سرسختی و دلاوری وی را درهم میشکند و هرگاه فرمانها جنبه تربیت و تعلیم داشته باشد و از روزگار کودکی فرا گرفته شود تا حدی آن احکام در کودک تأثیر میبخشد از اینرو که تربیت او بر اساس بیم و فرمانبری و اقیاد است ولی چنین فردی بسرسختی و دلاوری خویش اعتماد نمیکند^۴ و بهمین سبب می‌بینیم اعراب و جشی و بادیه نشین نسبت بکسانیکه پیروی از فرمانها میکنند سرسخت تر و دلاورترند همچنین کسانی را می‌یابیم که رنج فرمانبری و عبودیت معلم را از نخستین ساعات تعلیم و تربیت متحمل می‌شوند و با احکام و تسلط مربیان خو میگیرند همین پیروی از دستورها و فرمانها سبب میشود که بمیزان بسیاری سرسختی و دلاوری آنان نقصان می‌پذیرد و دیگر بهیچرو نمیتوانند از تجاوزاتی که بحقوق ایشان میشود دفاع کنند و این شیوه طالبان دانش است که قرائت و

۱- (ک) حویه . ۲- مقصور تکه‌هایی است که برای معامله بشکل خاصی قالب می‌گردند خواه مسکوک باشد و خواه نامسکوک. ۳- رجوع به کامل این اثیر ج ۲ ص ۲۳۷ شود. ۴- بهمین علت در تربیت جدید تئیه بدنی و ترساندن کودکان ممنوع است .

فراگرفتن تعالیم را از مشایخ و پیشوایان پیشه خود میسازند ، آنانکه در مجالس پروقار و هیبت درکار تعلیم و تربیت ممارست میکنند و این آداب و رسوم ، خویشنداری و سرسختی و دلاوری را از آنان زایل میسازد .

و بهیچرو نباید انکار کرد که صحابه پیامبر درعین اینکه دین و شریعت را فرامیگرفتند هیچگاه از سرسختی و دلاوری آنان کاسته نمیشد بلکه از همه مردم سرسخت تر و نیرومند تر و دلاور تر بودند زیرا هنگامیکه مسلمانان دین خویش را از شارع ، ص ، فرامیگرفتند بعلت دستورهای تشویق آمیز و تهدید - آوری که شارع برایشان فرومیخواند ، رادع و حاکم آنان از نفوس خودشان برمیخاست و وجدان دینی آنان بهترین حاکم بشمار میرفت ، بنابراین رادع ایشان از راه تعلیم فنی یا تربیت آموزشی نبود ، بلکه تنها در پرتو فراگرفتن احکام دین و آداب آن بود و آنچنان آنها را فرامیگرفتند که نفوسشان را به پیروی از آنها مأخوذ می کردند و این بسبب رسوخ عقاید ایمان و تصدیق در آنان بود .

و از اینرو سرسختی و نیرومندی و دلیری ایشان مانند پیش همچنان استوار و پایدار بود و چهره شهامت و دلیری ایشان را ناخن تأدیب و فرمانبری نمی خراشید . عمر ، رض ، گوید : هر که را شرع تأدیب نکند خدا او را تأدیب نکند . این گفتار از نظر شیفتگی و علاقه وی باین اصل است که رادع هرکسی باید از درون خود او باشد و هم بدین سبب است که او یقین و اطمینان داشت که شارع بمصالح بندگان خدا داناتر است .

و چون ایمان بدین درمیان مردم تقلیل یافت و مردم از احکام فرمانروایان پیروی کردند و رفته رفته شرع جنبه دانش و صنعتی بخود گرفت که باید آنرا از راه تعلیم فراگیرند و مردم بتمدن و شهر نشینی و خوی فرمانبری از فرمانها و دستور های حکام گراییدند ، از اینرو شدت دلاوری آنان نقصان پذیرفت .

۱ - در تعلیم و تربیت جدید که پرورش قوای بدنی و روحی یکسان مورد توجه مریبان است اینگونه مشکلات حل شده است .
 ۲ - در « بنی » بجای : (ولافتنکر) « ولافتنکر » است از اینرو کلمه ؛ بهیچرو را در ترجمه افزودیم .

پس ثابت شد که فرمانهای حکام و تعلیمات عرفی^۱ مایهٔ تباهی دلیری و سرسختی است زیرا حاکم و رادع آنها بیگانه و بیرون از ذات آدمی است، در صورتیکه احکام شرعی تباه کننده نیست چه رادع آنها ذاتی است. و بهمین سبب این فرمانهای حکام و تعلیمات عرفی از جملهٔ عواملی است که در ضعف نفوس و درهم شکستن دلاوری و نیروی مبارزهٔ شهرنشینان تأثیر می بخشد از آنرو که مایهٔ رنج بردن نوزادان و کهنسالان آنان میشود، در صورتیکه بادیه نشینان از این وضع بکلی برکنارند چه آنها از فرمانهای حکام و تعلیم و آداب دورند. و بهمین سبب محمد بن ابی زید^۲ در کتاب خویش بنام «احکام المعلمین والمتعلمین» گوید: سزاوار نیست که مربی بمنظور تنبیه به هیچیک از کودکان بیش از سه تازیانه بزند و این دستور را از شریح قاضی نقل کرده است و بعضی برای اثبات آن چنین استدلال کرده اند که علت تخصیص به عدد «سه» حدیثی است که بموجب آن در آغاز وحی سه بار حالت فشار بیهوشی و بانگ خواب به پیامبر، ص، دست داد.^۳

ولی این استدلال ضعیف است و شایسته نیست کیفیت مزبور در وحی دلیل بر این امر باشد، زیرا مسئلهٔ وحی از تعلیمات متعارفی و معمولی دور است و خدا حکیم آگاه است.^۴

فصل هفتم

در اینکه بادیه‌نشینی جز برای قبایلی که دارای عصیت‌اند میسر نیست باید دانست که خدا، سبحانه، در طبایع بشر نیکی و بدی هر دو در آمیخته است، چنانکه خدای تعالی فرماید: وراه نمودیم ما او را بخیر و شر^۵ و نیز فرمود: پس نفس انسان را بدکاری و پرهیزگاریش الهام کرد.^۶

۱- منظور تعلیمات مکتبی و دبستانی است ۲- در «ینی» ابو محمد بن ابی زید است و اگر بصحت نسخهٔ مزبور اعتماد کنیم بظاهر منظور ابن ابی زید ابو محمد عبدالله بن ابی زید عبدالرحمان قیروانی (۳۱۰-۳۸۶) است که از فقیهان بزرگ مالکی بود و او را به مالک اسیر ملقب کردند ۳- وگویا آیه: علمه شدیه القوی نیز از این منی حکایت می‌کند که جبرئیل گفت: اقرأ باسم. ۴- وهو الحکیم الخبیب. سوره الانعام، آیه ۱۸ و ۷۳ و غیره. ۵- وهدیناه المتجدین. سوره البلد، آیه ۱۰ ۶- فاهمها فجورها و تقویها. سوره الشمس، آیه ۸.

و بدی از همهٔ خصال با‌دمی نزدیکتر است ، بویژه اگر خودسرانه در چراگاه عادات رها شود و از راه پیروی از دین به تهذیب خود نپردازد و بجز کسانی که خدا آنانرا کامیاب فرموده جماعت‌های بسیاری بر این سیرت‌اند . و از جملهٔ خوبهایی که در میان بشر رواج دارد ستمگری و تجاوز یکدیگر است ، چنانکه دیدگان هر کس به کالای برادرش بیفتند بیدرنگ بدان دست درازی میکند تا آنرا بر باید ، مگر اینکه حاکم و رادعی وی را باز دارد ، چنانکه شاعر گوید :

ستمگری از سرشتهای بشر است و اگر کسی را بیایی که پاکدامن است بسبی ستمگری نمیکند^۱ . و اما در شهرهای کوچک و بزرگ فرمانداران و دولت از تجاوز برخی بدیگری پیش‌گیری میکنند و از راه وضع مقررات چنان زیردستان خویش را مطیع می‌سازند که نمیتوانند به یکدیگر دست درازی کنند یا بهم تجاوز نمایند و بوسیله نیروی اجبار و تسلط پادشاهی از ستمگری یکدیگر منع میشوند ، مگر آنکه ستمگری از طرف خود حاکم آغاز گردد . و در صورتی که از خارج تجاوزی بشهر روی دهد اگر غافلگیر شوند یا دشمن بخواهد شیخون بزند یا در روز از پایداری عاجز باشند ، آنوقت دیوارهای بلند بارهٔ شهر تجاوز را دفع میکند و گرنه هنگام آمادگی و قدرت مقاومت سپاهیان دولت و نگهبانان و مدافعان شهر از حملهٔ دشمن پیش‌گیری میکنند و او را میرانند . و اما تیره‌های بادیه نشین بوضع دیگری از تجاوز و ستم مانعت میکنند . در داخل آنان بزرگان و سران قبیله افراد را از تجاوز یکدیگر باز میدارند ، زیرا همهٔ آنان برای بزرگان قبیله احترام و وقار خاصی قائل هستند .

و اگر از خارج دشمنانی بخواهند بسرزمین آنان فرود آیند و محل آنان را قبضه کنند علاوه بر نگهبانان قبیله دلاوران و جوانانی که در میان قبیله بجنگ آوری و دلیری معروفند و همواره دفاع از قبیله برعهدهٔ آنانست بدفاع برمی‌خیزند ، و امر دفاع و حمایت از قبیله مصداق پیدا نمیکند مگر هنگامیکه در میان آنان عصبیت باشد و همه از یک خاندان و یک پشت باشند چه از اینرو شکوه

۱- وَالظُّلْمُ مِنَ شَيْبِ الْفُؤُسِ فَإِنَّ تَجْدَ ذَاعِقَةَ قُلْمَةٍ لَا يَنْظُمُ . در نسخهٔ (ب) بنقل «داعلة» چاپ شده .

و قدرت ایشان نیرو می‌یابد و بیم آنان در دل دیگران جای می‌گیرد زیرا غرور قومی^۱ هر يك از افراد قبیله نسبت بخاندان و عصبيت خود از هر چیزی مهمتر است. و غرور قومی و مهری که خداوند در دل‌های بندگان خویش نسبت به خویشاوندان و نزدیکان قرار داده در طبایع بشری وجود دارد و همکاری و یاریگری بیکدیگر وابسته بدان می‌باشد و بسبب آن شکوه و نهیب ایشان در دل دشمن بزرگ می‌شود و در این باره از آنچه قرآن در خصوص برادران یوسف، ع، حکایت کرده میتوان پند گرفت: هنگامی که برادران به پدر وی گفتند اگر گرگ او را بخورد با اینکه ما گروه توانایان هستیم آنگاه از زیانکاران خواهیم بود^۲ و معنی آیه اینست که وقتی گروهی توانایان از يك خاندان یار و یاور کسی باشند گمان نمیتوان برد که کسی براو ستم کند و اما آنانکه در خاندان خویش تنها و بی‌کس‌اند و در میان آنان عصبيت نیست کمتر ممکن است هیچ‌یک از اینگونه کسان نسبت بیاران خویش غرور قومی نشان دهند و هر گاه در روز جنگ آسمان تیره و تار شود و مصیبتی پیش آید هر يك از آنان از بیم و وحشت فروماندگی و خواری رهایی خود را می‌جویند و بگوشه‌ای می‌گریزند. بهمین سبب اینگونه کسان قادر نیستند در بیابانهای دور بوضع چادر نشینی بسر برند چه در اینصورت طعمه دیگر قبایل و ملت‌هایی خواهند شد که در صدد بلعیدن آنان بر می‌آیند و هر گاه آشکار شود که انسان در امر سکونت گزیدن بدفاع و حمایت نیازمند است پس ثبوت میرسد که در همراهی انسان بخواهد مردم را بدان وادارد از قبیل نبوت یا تأسیس سلطنت یا هر تبلیغ و دعوت دیگری بطریق اولی محتاج یاری و همراهی دیگران است زیرا بعلمت سرکشی و عصیانی که در نهاد بشر نهفته است رسیدن به هدف در همه آنها بیشك از راه جنگ و خونریزی حاصل میشود. و همچنانکه در سطور پیش یاد کردیم عصبيت بویژه در نبرد و زد و خورد و کشتار ضرورت کامل دارد. و این نکته را در موضوعاتی که در آینده یاد خواهیم کرد همواره باید

۱- فرجة كلمة «نمرة» (بضم ن فتح ع) است که در لغت یعنی بانک و فریاد در جنگ می‌باشد. ۲- لئن اكله الذئب و نحن عصبة او اذا لعاسرون. سورة يوسف، آیه ۱۴

در مد نظر داشت و آنرا بمنزله راهنمایی دانست . و خدا کامیاب‌کننده انسان
براه راستی است^۱ .

فصل هشتم

در اینکه عصبیت از راه پیوند نسبی^۲ و وابستگی خاندانها یکدیگر
یا مفهومی مشابه آن حاصل میشود

زیرا پیوند خویشاوندی^۲ بجز در مواردی اندک در بشر طبیعی است . و
از موارد آن نشان دادن غرور قومی نسبت بنزدیکان و خویشاوندان است ، در
مواقعی که ستمی بآنان برسد یا در معرض خطر واقع شوند . زیرا عضو هر خاندانی
وقتی ببیند یکی از نزدیکان وی ستمی رسیده یا نسبت باو دشمنی و کینه‌توزی
شده است در خود يك زبونی و خواری احساس میکند و آن را بخود توهین
می‌شمارد و آرزومند میشود که کاش میتواند مانع پیش‌آمدهای اندوهبار
و مهلکه‌های وی شود و این امر در بشر يك عاطفه طبیعی است از هنگامی که
آفریده شده است . از اینرو هرگاه پیوستگی خانوادگی میان آنانکه یاریگر
یکدیگرند بسیار نزدیک باشد چنانکه میان آنان یگانگی و پیوند حاصل آید
آنوقت خویشاوندی آنان آشکار خواهد بود و چنین انتسابی بعلت وضوح
و آشکار بودن آن بیگمان پیوند خویشاوندی و یاریگری یکدیگر را ایجاب
میکند ، ولی هرگاه تاحدی خویشاوندی میان افرادی دور باشد چه بسا که قسمتی
از خصوصیت‌های آن از یاد میرود و فقط شهرتی از آن باقی میماند . لیکن بسبب
همین امر مشهور همبستگان بیاوری خویشاوند خود وادار میشوند تا زبونی
و خواری را از خود دورکنند چه می‌بندارند یکی از کسانیکه از جهتی بآنان

۱- آخر فصل در «بنی» چنین است : و خدا توفیق دهنده است . ۲- ترکیب پیوند نسبی ترجمه (التحام)
و پیوند خویشاوندی ترجمه (صلة رحم) است .

منسوب است ستمگری رسیده است . و مسئله هم پیمانی (ولاء)^۱ و همسوگندی (حلف)^۲ نیز از همین قبیل است . زیرا غرور قومی هرکس نسبت به هم پیمان و همسوگندش بعلت پیوندی است که در نهاد وی جایگیر میگردد و این عاطفه هنگامی برانگیخته میشود که یکی از همسایگان یا خویشاوندان و بستگان یا هر کس که یکی اقسام همبستگی و خویشی بانسان نزدیک باشد ستمی برسد و حق او پایمال شود . و نشان دادن غرور قومی نسبت بهم پیمان بخاطر پیوندی است که از هم پیمانی (ولاء) حاصل میشود مانند پیوند خانوادگی یا مشابه آن . و از اینجا معنی گفتار پیامبر ، ص ، فهمیده میشود که میفرماید :

«از نژاد و نسب خود همان قدر بیاموزید که شمارا به صلۀ رحم وادارد» .
و معنی این گفتار اینست که سود خویشاوندی فقط همین پیوندی است که صلۀ رحم را ایجاب میکند و سرانجام منشأ یاریگری بیکدیگر و عاطفه غرور قومی میشود ، و نباید بیش از این از نسب انتظار فوایدی داشت ، زیرا امر خویشاوندی و نسب حقیقتی ندارد و متکی بوهم و خیال است و سود آن تنها همین وابستگی و پیوند است . از اینرو هرگاه این پیوند و خویشاوندی پیدا و آشکار باشد بطبع ، چنانکه گفتیم ، در نهاد و ابستگان و نزدیکان حس غرور قومی را برمی انگیزد . ولی اگر خویشاوندی کسانی تنها متکی به روایات و اخبار دور باشد نیروی وهم درباره آن بضعف میگراید و سود آن از میان میرود و توسل و توجه بدان کاری بیهوده خواهد بود و ازلهویاتی بشمار خواهد رفت که در شرع ممنوع میباشد . و گفتار ذیل نیز از همین مقوله است که برخی گفته اند : نسب دانشی است که فرا گرفتن آن سودی بمانمی بخشد و ندانستن

۱- ولاء (فتح) در لغت بمعنی خویشاوندی و در تداول بمعنی یاری کردن بیکدیگر است و مقصود از ولاء هم مانند خویشاوندی یاری رساندن و معاونت بیکدیگر است . رجوع به کلیات ابوالبنا ص ۳۴۳ شود .
۲- حلف (فتح و کسر) سوگندی است که بدان با هم پیمان درستی می بندند و بر مطلق سوگند هم اطلاق میشود . حلف قبایل را بیکدیگر نزدیک میکند هر چند پیوند خانوادگی با هم نداشته باشند ، گاهی همسوگندی میان عرب و کسانی که بر آنان وارد میشوند دوی میدهد و آن از قبیل ولاء است . همسوگندی شرایطی دارد که از آنجمله همسوگند باید اسیر باشد ، همچنین همسوگند از قبیله مانند دیگر اعضای آن ارت میبرد . رجوع به کشف اصطلاحات - العنون ص ۳۳۸ و تاریخ تمدن اسلام ج ۳ ص ۱۷ شود .

آن زیانی بما نمیرساند . یعنی نسب شناسی هرگاه از حد وضوح خارج شود و در شمار دانشها درآید سود و همی که در نهاد انسان بسبب آن جایگیر میشود از میان میرود و عاطفهٔ غرور قومی که محرك آن عصبیت است منتفی میگردد و در این هنگام سودی در آن یافت نمیشود . و خدا ، سبحانه و تعالی ، داناتر است .

فصل نهم

در اینکه نسب خالص در میان وحشیان بیابان گردد دیده میشود

از قبیل اعراب و قبایلی که مشابه آنانند

و موجب آن اختصاص یافتن ایشان بزندگانی دشوار و تنگدستی و بدی مسکن است که ضرورت آنانرا دچار این سرنوشت کرده است و بادیه نشینی و این زندگانی مشقت بار معلول اینست که اعراب معاش خودرا از کار شترداری بدست میآورند و ناگزیرند مراقب توالد و تناسل و وضع چرانیدن این حیوان باشند .

پس درحقیقت شتر آنانرا بدین زندگانی وحشیگری و بسوی آن دشتهای خشک میکشاند تا همچنانکه درفصول پیش یاد کردیم از درختان آن گونه سرزمینها خوراك شتر را فراهم سازند و در ریگزار نواحی مزبور جایگاه مناسبی برای زاییدن آن بجویند .

و پیداست که دشتهای بی آب و گیاه محل سختی معیشت و گرسنگی است ، ولی آنان بدان محیط خوگرفته و نژاد ایشان در آن سرزمین پرورش یافته است و در نتیجه عادات و احوال گذشتگان در نهادایشان چنان رسوخ یافته است که بمنزلهٔ خصال ذاتی و طبیعی آنان شده است . ازاینرو هیچ ملتی آرزو نمیکند که در این سرنوشت با آنان سهیم شود و هیچ يك از اقوام با آنان انس و الفت نمیگیرد ، بلکه اگر یکی از ایشان فرصت مناسبی بدست آورد و راه فراری از این زندگی و عادات بیابد و برای او کوچ کردن ازین سرزمین میسر گردد از آن چشم نخواهد پوشید بنابراین انسابشان مصون از اختلاط و فساد میماند (چون گاو و گوسفند) .

و مسئله نسب صریح و خالص را میتوان در مضر^۱ از قریش^۲ و کنانه^۳ و ققیف^۴ و بنی اسد^۵ و هذیل^۶ و همسایگان آنان چون خزاعه^۷ در نظر گرفت که چون قبایل مزبور در سختی معیشت بسر میبردند و مساکن ایشان از کشتزارها و مواشی چون گاو و گوسفند تهی بود و از مزارع و آبادیهای شام و عراق و منابع خورش و خوراک و حبوب دور بودند چگونه انساب ایشان خالص و محفوظ باقی مانده و هیچگونه اختلاطی بدان راه نیافته و بهیچرو مشوب نشده است. لیکن اعراب حمیر و کهلان^۸ که در جلگهها و مراکز پر نعمت و آبادان و چراگاههای سرسبز و خرم میزیستند مانند لخم^۹ و جذام^{۱۰} و غسان^{۱۱} و طی^{۱۲} و قضاة^{۱۳} و ایاد^{۱۴} نتوانستند انساب خود را حفظ کنند و طوایف آنان با یکدیگر درآمیختند و در هریک از خاندانهای ایشان مردم اختلافاتی دارند که خواننده بدان واقف است و این وضع برای آنان بسبب رفت و آمد و آمیزش با اقوام غیر عرب روی داده است و طوایف عجم بمحافظت نسب در میان خانوادهها و قبایل خود اهمیت نمیدهند و مسئله حفظ تژاد و نسب تنها مخصوص عرب «بیابانگرد» است. عمر، رض، گفت: نسب خویش را بیاموزید و مانند نبطیان^{۱۵} سواد^{۱۶} باشید که هرگاه کسی از اصل یکی از ایشان پیرسد گوید از قریه یا شهر فلان.

و گفتار عمر اشاره بدین معنی است بعلاوه این گروه تازیان که در نواحی

- ۱- مضر (بضم م - فتح ض) بن تژاد پدر قبیله است. ۲- قریش قبیله است و پدر قبیله نضر بن کنانه نام داشت. ۳- کنانه (بکسر ک) پدر قبیله است از مضر. ۴- (بفتح ث) پدر قبیله است از هوازن.
- ۵- بنی اسد (فرزندان اسد) که پدر قبیله ای از مضر بود و فرزندان اسد بن ربیع بن تژاد. ۶- هذیل (بضم ه - فتح ز) پسر مدکره بن الیاس بن مضر که حی از مضر بود. ۷- خزاعه (بضم خ) حی است از ازد (منتهی الارب و اقرب الموارد). در «بنی» خزیمه است. ۸- کهلان (بفتح ک) پدر قبیله است از یمن، فرزندان کهلان بن سبا (منتهی الارب).
- ۹- لخم (بفتح ل) حی است از یمن از اولاد لخم و نام او مالک بن عدی بن الحارث بن مره بن ازد بن زید بن کهلان یا زید بن ثعلب بن یمر بن قحطان. ۱۰- جذام (بضم ج) قبیله است از یمن.
- ۱۱- (بفتح غ - م مشدد) پدر قبیله است بیمن و ملوک غسان از آن قبیله اند. ۱۲- طی (بفتح ط - تصدیق «ی») بطنی است و نسبت بدان طایفی است. ۱۳- قضاة (بضم ق) لقب عمرو بن مالک بن حمیر که پدر قبیله است از یمن. ۱۴- ایاد (بکسر همزه) قبیله است از معد. ۱۵- اوسی از مردم غیر عربند که در بطایح عراقین فرود میآمدند. گویند آنها را بدان نبط مینامیدند که نبط، یعنی آب بسیار، در سرزمین ایشان بود و اولاد شیب را نیز انباط میگفتند چون آنان بدان سرزمین فرود آمده بودند و این کلمه بر مردم بی اصل و نسب و عامه نیز اطلاق میشود (اقرب الموارد).
- ۱۶- روستایی است بمراق (منتهی الارب).

نزدیک به آبادانیهای عراق می‌زیستند در سکونت در نقاط حاصلخیز و خوش آب و هوا هندوش بودند^۱ و از اینرو آمیزش و اختلاط انساب آنان توسعه یافت و خاندانهای آنان با خاندانهای دیگر درهم آمیختند. و هم در صدر اسلام معمول شده بود که کسان را بجایگاه سکونت آنان نسبت میدادند و میگفتند لشکر (مهاجر) قنسرین^۲، لشکر (مهاجر) دمشق، لشکر (مهاجر) عواصم^۳. و این شیوه باندلس هم سرایت کرد و در آنجا هم متداول شد. ولی عرب این رسم را برای دورافکندن نسب معمول نکرده بود بلکه پس از فتح از اینرو باقامتگاه خویش منسوب میشدند تا آنانرا بفتح آن شهر بشناسند.

و این انتساب برای آنان نشانه‌ای علاوه بر نسب‌شده بود که در نزد فرماندهان خویش بدان باز شناخته میشدند. سپس اختلاط و آمیختگی تازیان در شهرها با ملل غیر عرب روی داد و بتقریب انساب تباهی پذیرفت و نتیجهٔ آن که عصبیت بود از دست رفت. بنابراین امر انساب دورافکنده شد سپس قبایل متلاشی شدند و محوگردیدند و در نتیجهٔ محو آنها عصبیت هم (در شهرها) از میان رفت و فقط در میان بادیه‌نشینان همچنان که بود بجای ماند.

و خدا وارث زمین و کساینست که برآندند.

فصل دهم

در بارهٔ اینکه در آمیختگی انساب چگونه روی میدهد

باید دانست که یکی از امور مسلم و آشکار اینست که برخی از خداوندان نسب در نسب خاندان دیگری داخل میشوند و این امر از راه خویشاوندی^۴ یا همسوگندی (حلف) یا هم پیمانی (ولاء) یا در نتیجهٔ گریختن از قوم خود بعلت

۱- در «ینی» بجای (الی) که در بیشتر نسخ آمده (ای) است ۲- (بکسر ق - نوح ن مشدد) شهرستانی است در شام (اقرب‌الموارد). ۳- بلادی است که قصهٔ آن اسطوره است (اقرب‌الموارد). ۴- اشاره بآیه: انا لعن نرت‌الارض و من علیها. سورهٔ مریم، آیهٔ ۴۱ ۵- در (بی) بجای: « بقرابة الیهم » « بنزوع الیهم » است و بنابراین بجای: از راه خویشاوندی، می‌توان: از راه شیفتگی و اشتیاق بقومی نیز ترجمه کرد.

ارتکاب جنایتی روی میدهد و آنگاه بخاندان آن گروه خوانده میشوند و از آن طایفه بشمار می‌آیند و از ثمرات غرور قومی و قصاص و گرفتن خونبها و دیگر عادات و رسوم آنان برخوردار میشوند. و هرگاه کسی از مزایای خاندانی بهره‌مند گردد هر چند از نژاد دیگری هم باشد مانند آنست که در آن خاندان متولد شده است و از اعضای آن خاندان است، زیرا عضویت درین قبیله یا انتساب بدان خاندان جز این مفهومی ندارد که آداب و رسوم و احکام و قواعد آنان درباره آن عضو اجرا گردد و همچون اعضای نزدیک آن طایفه یا خاندان بشمار رود، سپس گاهی اتفاق می‌افتد که کسانی که از خارج داخل قبیله‌ای میشوند بمرور زمان نسب نخستین آنان از یادها میرود و کسانی که از آن نسب آگاهند رفته رفته می‌میرند، و در نتیجه بیشتر مردم از آن بی‌اطلاع می‌مانند. و شیوه درهم آمیختن خاندانی بخاندان دیگر و پیوند و همبستگی طوایف با یکدیگر خواه در میان عرب جاهلیت و اسلام و خواه در میان اقوام غیر عرب همواره متداول بوده است، و با توجه باختلاف مورخان درباره نسب خاندان مندرجا و جزایشان این مطلب تا حدی روشن میشود. مثال دیگر موضوع عرفجه بن هرثمه در میان قبیله بجیله است^۲ که چون عمر ویرا بفرمانروایی بر بجیله برگزید قبیله مزبور از عمر درخواستند او را از این سمت برکنار کند و گفتند: وی در میان ما بیگانه است و خود را بنا نسبت میدهد و طلب کردند که جریر فرمانروای ایشان باشد. عمر درین باره از بجیله پرسش کرد. وی پاسخ داد: ای امیر المؤمنین، راست می‌گویند. من مردی از قبیله ازدهستم. در میان طایفه خویش بخون ریختن یکی دست یازیدم و به بجیله پیوستم. و ازین قضیه میتوان دریافت که عرفجه چگونه به خاندان بجیله درآمیخت و به دودمان آن درآمد و بدان دودمان خوانده می‌شد تا بریاست برایشان نامزد گردید و اگر بعضی چگونگی درآمیختن و بیگانگی ویرا در میان قبیله خود نمیدانستند و از این امر غفلت میکردند و روزگار درازی سپری

۱- (بضم م - کسر ز) پدر نمان که گویند انوشروان او را در پای پیل کشت (منتهی الادب).
 ۲- قبیله ایست در
 یمن از اولاد معد بن عدنان و جریر شاعر از آن قبیله است (منتهی الادب).
 ۳- ازد (بفتح همزه) پدر
 قبیله ایست در یمن که جمیع افسار از فرزندان وی‌اند (منتهی الادب).

میگردید بکلی فراموش میشد و از تمام جهات از آن دودمان بشمار میآمد. پس باید باین نکته توجه کرد و از سر خدا در آفرینش پند گرفت و مانند این قضیه در این روزگار و روزگارهای پیشین بسیار است و خدای به نیکی و بخشش و بخشایش خویش کامیاب کننده آدمی براه راستی است.

فصل یازدهم^۱

در باره اینکه ریاست همواره بگروهی فرمانروا

از خداوندان عصیبت اختصاص دارد

باید دانست که هر تیره ای (حی - بطن)^۲ از قبایل هر چند از لحاظ خاندان عمومی خویش از یک گروه و جمعیت باشند باز هم در میان ایشان عصیبت های دیگری در خاندانهای خاصی وجود دارد که پیوند و وابستگی آنان نسبت بخاندان و نسب عمومی مستحکمتر و نزدیکتر است، مانند یک عشیره یا اعضای یک خانواده یا برادرانی از یک پدر، نه پسرعموهای نزدیک یا دور. چنین گروهی از یکسو به تیای نزدیک خودشان و سرسلسله قبیله نزدیکتراند و از سوی دیگر با کلیه عشایری که در دودمان عمومی با آنان شرکت دارند وابسته میباشند و در نتیجه هم مشمول غرور قومی خاندان مخصوص خویش میباشند و هم کلیه اعضای دودمان عمومی غرور قومی خویش را نسبت با آنان نشان میدهند. لیکن غرور قومی خاندان مخصوص خودشان بعلت نزدیکی نسب استوارتر و نیرومندتر است. و در میان این خاندان نیز ریاست بهمه اعضای آن تعلق نمیگیرد بلکه بگروه خاصی اختصاص دارد. و چون ریاست تنها از راه قدرت و غلبه بدست میآید بیگمان باید عصیبت و نفوذ این گروه مخصوص از دیگر اعضای آن خاندان و عشایر قبیله نیرومندتر باشد تا بتوانند بر دیگران تسلط یابند و ریاست بر آنان مسلم گردد و

۱- این فصل از نسخ فاسی افتاده است ولی در نسخه تونس موجود است و آوردن آن برای مطابقت کردن سخن مؤلف با اول فصل دوازدهم لازم بود (حاشیه نصر هودینی). فصل مزبور در چاپ بولاق و چاپهای دیگر مصر و بیروت با حاشیه نصر هودینی نقل شده است ولی در چاپ پاریس و نسخه «هنی» هم نیست. ۲- بطن وحی کوچکتر از قبیله است و ما بجای آنها کلمه تیره را برگزیدیم.

هرگاه چنین عصیتی یافت شود لازم می‌آید ریاست بر آن قبیله همواره در آن گروه مخصوص باشد که قدرت دارند و بر دیگران غلبه یافته‌اند زیرا اگر ریاست از این گروه سلب شود و به دسته‌های دیگر خاندان که در قدرت و غلبه در مرحله فروتری باشند منتقل گردد بهیچرو آن ریاست برایشان تحقق نخواهد یافت. بنابراین ریاست همواره از شاخه‌ای بشاخه دیگر انتقال می‌یابد و بر حسب خاصیت غلبه و قدرت که بیان داشتیم جز به نیرومندترین شاخه‌ها منتقل نمی‌شود، زیرا عصیت و اجتماع بمثابه مزاج در یک موجود زنده است و هنگامی که عناصر یک موجود زنده برابر باشند مزاج آن موجود بهبود نمی‌یابد و بصلاح نمی‌گراید و ناگزیر یکی از آن عناصر باید غلبه یابد و گرنه تکوین تحقق نمی‌پذیرد، و فلسفه اینکه در عصیت قدرت و غلبه را شرط کردیم همین است و همچنانکه گفتیم معلوم شد که بعلت غلبه، ریاست پیوسته در گروه مخصوص یک خاندان باقی میماند.

فصل دوازدهم

در اینکه ریاست بر خداوندان يك عصیت برای کسیکه از دودمان آنان نباشد امکان ناپذیر است

زیرا ریاست جز بوسیله قدرت و غلبه بدست نمی‌آید و غلبه هم چنانکه یاد کردیم تنها از راه عصیت حاصل میشود. از اینرو ناچار باید ریاست بر یک قوم از عصیتی برخیزد که بر یکایک عصیت های دیگر همان قوم مسلط باشد زیرا همینکه دیگر عصیت های آن خاندان قدرت و غلبه عصیت خاندان آن رئیس را احساس کنند سرفرود می‌آورند و ریاست او را اذعان میکنند و پیروی از وی را بر خود لازم می‌شمرند.

و کسیکه از خارج بر قومی فرود آید و از دودمان ایشان نباشد در میان ایشان عصیتی از راه نسب نخواهد داشت، چه او بیگانه‌ایست که به آنان چسبیده

است و منتهای تمایلی که باو نشان دهند و از وی دفاع کنند در حدود هم پیمانی (ولاء) و همسوگندی (حلف) خواهد بود و این امر بیگمان موجب غلبه او برایشان نخواهد شد. و هرگاه فرض کنیم که وی بایشان پیوند نسبی کرده یا جوش خورده و باخاندان آنان در آمیخته است و روزگار نخستینی که خود را بایشان منتسب میساخته و به نسب آن خاندانها خوانده میشده فراموش گردیده است باید گفت او یا هر یک از اسلافش پیش ازین پیوند نسبی چگونه ریاست را بدست آورده اند؟ در صورتیکه ریاست بر یک قوم از سرسلسله یک شجره که غلبه وی از راه عصبيت محرز شده باشد پشت در پشت بفرزندان او منتقل میشود و شکی نیست که مردم روزگار نخستین چنین بیگانه‌ای را که مدعی انتساب خویش با آنان بوده میشناخته‌اند و همان بیگانگی در آن هنگام مانع ریاست وی بوده است، با اینوصف چگونه ریاست بوی انتقال یافته است؟ در صورتیکه چنانکه یاد کردیم ریاست ناچار باید موروثی باشد و از کسی که با شایستگی و غلبه عصبيت آنرا بچنگ آورده بدیگری انتقال یابد.

بسیاری از سران قبایل و طوایف هنگامی که تاریخ گذشته برخی از خاندانها را میشوند که بفضیلتی مانند دلاوری یا بخشندگی اختصاص داشته یا بهر کیفیتی شهرت یافته‌اند، شیفته آن خاندان میشوند و آنگاه خویش را با آنان نسبت میدهند و در ورطه‌ای فرو میروند که بصرف ادعا خود را بیک دودمان ببندند و نمیدانند تا چه حد بزرگی و ریاست آنان مورد نکوهش و سرزنش واقع میشود. در این روزگار اینگونه مدعیان در میان مردم بسیارند. از آنجمله ادعایی است که جملگی طوایف زناته دارند و خود را عرب میدانند.

دیگر ادعای اولاد رباب است که معروف به حجازیان‌اند از بنی عامر، و شعبه‌ای از طوایف زغبه^۱ بشمار میروند اما آنها خود را از دودمان بنی سلیم^۲ میدانند و مدعی‌اند جدایشان از شرید^۳ بوده که به بنی عامر پیوسته است و میگویند

۱- زغبه (بضم ز) طایفه‌ای از بربرها است. ۲- (بضم س) فرزندان سلیم بن منصور، بند قبیله‌ای از قیس غیلان و از جذام (منتهی الارب). ۳- بنو الشرید بطنی است از سلیم (منتهی الارب).

وی درودگری بوده که تابوت مردگان^۱ میساخته است و آنگاه که به بنی عامر ملحق شده است با دودمان آنان پیوند خویشی پیدا کرده و سرانجام بریاست آن دودمان رسیده است و بنی عامر ویرا حجازی میخوانده‌اند، دیگر ادعای خاندان بنی عبدالقوی بن عباس از قبیله توجین است که خود را از فرزندان عباس بن عبدالمطلب میدانند و بسبب شیفتگی که باین دودمان شریف دارند با غلطکاری نام عباس بن عطیه پدر عبدالقوی را بهانه ساخته‌اند در صورتیکه هیچکس خبر نداده است که یکی از افراد خاندان عباسیان بمغرب آمده باشد، زیرا از آغاز دولت عباسیان مغرب در تصرف علویان دشمنان آنان بوده‌است مانند ادرسیان و عبیدیان.

و بنابراین چگونه یکی از شیعیان علویان ممکن است از پسران عباس باشد؟^۲ همچنین ادعای بنی‌زیان^۳ (ملوک تلمسان) که از خاندان بنی‌عبدالواداند نیز نظیر دعاوی غلط بنی عبدالقوی است، چه باستناد اینکه در خاندان‌شان شهرت یافته است که ایشان از فرزندان قاسم‌اند خود را از خاندان قاسم بن ادریس میدانند و بزبان زناتی میگویند «ایت القاسم» یعنی بنی‌قاسم، و مدعی‌اند که این قاسم همان قاسم بن ادریس یا قاسم بن محمد بن ادریس است. بر فرض که این ادعا صحیح باشد میتوان گفت که این قاسم از مقر سلطنت خویش گریخته و باینان پناه آورده است ولی باید پرسید چگونه در حالی که ایشان در مرحله زندگی بادیه‌نشینی بوده‌اند ریاست وی بر آنان جامعه عمل پوشیده است. اگر گمان کنیم بصرف اینکه نامش قاسم بوده بریاست رسیده است تصوری غلط است، چه این نام در میان ادرسیان بسیار است و نیازی باین نیست که بغلط تصور کنند چون اسم ایشان از آن دودمانست بسلطنت نایل آمده‌اند زیرا منشأ رسیدن خاندان مزبور بسلطنت

۱- عبارت چنین است «یصنع المرغان». نصر هورینی در حاشیه نوشته است: «حرجان (بکسر ح) جمع حرج (بفتحین) نمش الموتی» یعنی تابوت مردگان، ولی دسلان نوشته است پابته شتر میساخته است چون یکی از معانی «حجاز» در لغت مهار شتر است از اینرو او را «حجازی» نامیده‌اند. ۲- بر حسب عبادت «بنی» جمله بنا برین چگونه... را می توان بدینسان ترجمه کرد: پس چگونه فردی از خاندان عباسی بیکی از شیعیان علوی پیوسته است؟ ۳- بنی زیان از ۶۲۳ تا ۷۹۶ هـ (مطابق ۱۲۲۵ تا ۱۲۷۲ م) در الجزائر بنیابت از جانب موحدان حکومت داشتند و یازده تن از آنان بسلطنت رسیده‌اند. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ترجمه عباس اقبال ص ۴۵ و ۴۶ شود.

و بزرگی، عصیبت آنان بوده است نه ادعای انتساب به علویان یا عباسیان یا هیچگونه عامل دیگری از نوع انساب. بلکه اینگونه ادعاها را کسانی که پادشاهان تقرب میجویند برای خوش آیند و دلجویی آنان میسازند و پادشاهان را بدانها برمی انگیزانند و متمایل میکنند و سپس چنان شهرت مییابد که کسی نمیتواند به رد و مخالفت آن برخیزد.

و من خبر یافتم که هنگامی این انتساب را به یفراسن^۱ بن زیان پایه گذار سلطنت بنی زیان باز گفتند آنرا انکار کرد و بزبان زناتی پاسخی داد که معنی آن اینست: «امور دنیوی و پادشاهی را با شمشیر بدست آوردیم نه با این نسب و اما سود چنین نسبی در آخرت هم با خداست» و با این گفتار از نزدیکی جستن با آن دودمان اعراض کرد^۲.

دیگر از انتسابات نادرست ادعای بنی سعد است که بر بنی یزید، یکی از شعبه های قبیله زغبه، ریاست دارند. آنان هم بغلط خود را از نسل ابوبکر صدیق، رض، میدانند. و هم بنی سلامة شیوخ و رؤسای بنی یدلتن^۳ از قبیله توجین (بربر) که مدعی اند از خاندان سلیم^۴ اند (عرب) و زواوده رؤسای قبیله ریاح که خویش را از اعقاب برامکه میدانند.

همچنین چنانکه اطلاع یافته ایم بنی مهنه^۵ (از امرای قبیله طی در مشرق) نیز خود را از نسل برامکه میدانند و امثال اینگونه دعاوی بسیار است. و چنانکه یاد کردیم ریاست این قوم خود دلیل بر ناراستی این مدعا است بلکه این ریاست مسلم می سازد که دارای صریحترین انساب و نیرومندترین عصیبت ها هستند.

بنابراین باید این نکته را در نظر گرفت و از مغلطه کاریها درین باره پرهیز

۱- Yaghmoracen، پایه گذار سلسله بنی زیان در الجزایر که پایتخت ایشان شهر تلمسان بود و در سال ۶۳۳ هجری مطابق ۱۲۳۵ میلادی به سلطنت رسید. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ترجمه مرحوم عباسی اقبال ص ۴۵ و ۴۶ شود. ۲- جمله از نزدیکی جستن... را بر حسب «بنی» می توان بدینسان ترجمه کرد: و از تقرب جوینده بدان اعراض کرد. ۳- Idlelten، در چایهای مغرب بضم «ا» چاپ شده است و دسلان اعراض کرده و مینویسد: anren: علامت جمع زبان بربرهاست نه ton: بنا برین ضبط چایهای مزبور غلط است ۴- سلیم (بضم س - فتح لام) پدر قبیله ای از عرب ۵- مهنارک، مهنی (ب).

کرد. ولی انتساب مهدی موحدان را بخاندان علویان نباید از نوع این دعاوی غلط شمرد زیرا مهدی در میان طایفه خویش (قبیله هرغه)^۱ از خاندانی نبود که ریاست داشته باشند بلکه وی پس از نامور شدن بدانش و دین و گرویدن مصادمه بدعوتش برایشان ریاست یافت. وباهمه آنها در میان قوم خود از خاندانهای متوسط بود. و خدا دانای نهان و آشکار است.^۲

فصل سیزدهم

در اینکه خاندان و شرف حقیقی و ریشه دار مخصوص خداوندان
عصیبت است و از آن دیگران مجازی و غیر حقیقی است

زیرا بزرگی و حسب^۳ آدمی بیگمان از راه خصال و ملکات نیکو پدید میآید و معنی خانواده^۴ اینست که کسی از میان نیاکان خود گروهی مردمان بلند پایه و بزرگوار و نامور برشمرد. آنوقت بسبب تولد یافتن وی در آن خاندان و انتساب بایشان اوهم در میان قبیله خویش بزرگی و احترام اختصاص می یابد و نام آن گروه مایه بزرگی و سرافرازی وی میگردد، زیرا وقار و شکوه چنین کسی بعلت شرافت و بزرگواری نیاگانش در دلهای طایفه و قبیله وی جای میگیرد و احترام و بزرگی اخلاف در میان خاندانها و قبایل مرهون خصال و صفات نیک پیشینیان ایشان است.

و مردم در چگونگی پرورش و توالد و تناسل همچون کانه سرچشمه هایی هستند چنانکه پیامبر، ص، فرمود: «مردم همچون کانه باشند بر گزیده ترین ایشان در روزگار جاهلیت برگزیده ترین آنها در دوران اسلام اند وقتی که در دین دانش یافتند». پس معنی حسب به اصل و نسب باز میگردد و مادر صفحات

۱ - در نسخ (ب) و (ا) و (ک) بنقلد «هرمه» است. ۲ - عالم النیب والشهادة. سوره زمر، آیه ۴۷.
۳ - «حسب» را بمعانی گوناگونی آورده اند، مانند بزرگی انسان در نسب و نژاد و بزرگی و بزرگواری مرد در دین و مال و بقولی حسب یعنی مکارم اخلاق. و برخی گفته اند مرد با حسب کسی است که او را جاه و حشمت و منصب باشد (کشاف اصطلاحات الفنون). ۴ - ترجمه کلمه «بیت» است که در عربی بمعنی خانه و شرف است و مقصود در اینجا همان معنی متداول در میان عامه است که میگویند فلان اهل خانواده است یعنی اصل و نسب و بوشرافت خانوادگی دارد.

پیش این اصل را روشن کردیم که نتیجه و فایده خاندان و نسب عصیت است ، چه غرور قومی و یاری کردن بیکدیگر درپرتو آن حاصل میشود . پس هرگاه عصیت قبیله مایه بیم و هراس دشمنان باشد و خاندانهای آن پاکدامن و مصون از تعرض باشند سود نسب در آن آشکارتر و نتیجه آن نیرومندتر خواهد بود و شمردن نیاگان بلند پایه هم برسود آن خواهد افزود . بنابراین حسب و بزرگی در میان خداوندان عصیت ریشه دار و حقیقی است زیرا آنان از نتایج دودمان و نسب بهره مند میشوند .

و میزان برخورداری خانواده از ثمرات بزرگی بنسبت اختلاف عصیتها با یکدیگر متفاوت است ، چه تنها راز اینگونه بزرگواریها در همان عصیت است . و شهرنشینی که دارای نسب صریح خانوادگی نیستند ممکن نیست بطور حقیقی واجد خانواده باشند و اگر چنین توهمی بکنند از دعاوی بیهوده خواهد بود . و هرگاه چگونگی حسب را در میان ساکنان شهرهای بزرگ در نظر بگیریم مفهوم آن چنین خواهد بود که فلان مرد شهری برای خویش نیاگانی متصف به خصال نیک بر میشمرد ، اجدادی که با مردم پرهیزگار و نیکوکار در آمیخته اند و تاسرحد امکان در جستجوی آرامش و سلامت و درمهد آسودگی و رفاه بوده اند ولی این معنی با خواص عصیتی که نتیجه نسب و بر شمردن نیاگانست مغایرت دارد و چنین مفهومی را ممکن است بر یکنوع حسب و خانواده مجازی اطلاق کرد و علاقه^۱ مجاز^۲ را همان شمردن پدران پشت در پشت دانست که همه دارای یکنوع شیوه فضیلت و نجابت بوده اند ، لیکن نمیتوان آنرا حسب حقیقی و مطلق شمرد . و بفرض ثابت شود که از لحاظ لغوی حقیقی است آنوقت حقیقت مشککی خواهد

۱ و ۲- مجاز کلمه ای است که در معنی حقیقی خود بکار برود و در عین حال معنی حقیقی ای که کلمه برای آن وضع شده است متروک نشده باشد ، برخلاف حقیقت که کلمه بر همان معنایی که وضع شده است دلالت میکند . البته انتقال کلمه از معنی حقیقی بمنشی مجازی باید دارای پیوند یا «علاقه» ای باشد و علاقه میان دو معنی چه گوی است که یکی از آنها «مسابهت» میباشد ، چنانکه در مثل دریا را بر شخص بخشنده الملاق میکنیم بمناسبت آنکه از لحاظ استفادة عامه از آن ، شخص بخشنده بدان شبیه است و معنی حقیقی دریا هم متروک نشده است . از مقالات علم الادب تألیف لوئیس شیخو بنقل از «المثل المائر» ابن اثیر . و رجوع به غیات اللغات شود .

بود که بعضی از مواضع آن اولی است^۱. و گاهی برخی از خانواده‌ها در آغاز امر دارای عصیت و خصال بزرگی و شرافت‌اند ولی بعدها چنانکه یاد کردیم در نتیجه شهرنشینی این خصال را ازدست می‌دهند و با جمعیت دیگر درمی‌آمیزند ولی در نهاد اعضای آن خاندان همچنان وسوسه‌ها و خیالات پوچ آن حسب باقی میماند و بیهانه آن خویش را خانواده های شریف می‌شمرند که دارای گروه‌ها و عشیره‌ها هستند، در صورتی که بهیچرو واجد چنین خصوصیتی نمیباشند زیرا شرط اساسی آن که عصیت است بکلی از میان رفته است.

و بسیاری از ساکنان شهرهای بزرگ که در آغاز امر در خانواده های عرب یا عجم پرورش یافته‌اند این وسوسه‌ها و پندارهای بیهوده را از سر بیرون نمیکنند بخصوص اینگونه وسوسه‌ها و خیالات خام بیش از همه در میان بنی اسرائیل رواج دارد چه نخست آنکه مهد پرورش ایشان از بزرگترین خانواده های شریف جهان بشمار میرفت و در میان نیاگان آنان پیامبران و رسولانی بسیار از روزگار ابراهیم، ع، تا عهد موسی که موجد مذهب و شریعت آنان بود، پدید آمده بودند و دیگر آنکه این اصالت خاندان از راه عصیت تقویت یافته بود و بوسیله همان عصیت خداوند، سلطنت و ملکی را که بدان قوم وعده فرموده بود بایشان ارزانی داشت^۲.

اما پس از روزگاری همه این مزایا و صفات را از دست دادند و به خواری و بیچارگی دچار شدند^۳ و آوارگی در روی زمین سرنوشت ایشان گردید و هزاران سال در حال انفراد و جدایی از یکدیگر از کفار فرمانبری کردند و در قید بندگی آنان درآمدند اما هنوز هم این وسوسه‌ها را همچنان در سر می‌پوراند و می بینیم باز هم از حسب و نسب دم میزنند و در مثل میگویند: فلان هارونی است، آن یکی از نسل یوشع است و این یکی از اعقاب کالب و فلان از زادگان یهودا است. با اینکه قدرت و عصیت از میان آنان بکلی رخت بر بسته و از قرون متبادی ذلت و خواری در میان آن قوم رسوخ یافته است.

۱- از: «فرض ثابت شود» تا «اولی» است در «بنی» نیست. ۲- اشاره به: و آفیناهم ملکاً عظیماً، سورة النساء آیه ۵۷ ۳- ضربت علیهم الذلّة والمسکنة. سورة بقره، آیه ۵۸

و بسیاری از شهرنشینان و کسانی که عصیبت نژادی خویش را از دست داده‌اند نیز بهمین گونه یاوه‌گوییها و ژاژخاییها میردازند و در کتاب خطابه که تلخیص دانشهای نخستین^۱ میاشد ابوالولید بن رشد در موضوع حسب راه غلطی برگزیده و حسب را بدینسان تعریف کرده است: يك خانواده نجیب و باحسب بر کسانی اطلاق می‌شود که از روزگارهای قدیم در شهر سکونت گزیده باشند. ولی او بهیچرو از حقایقی که ما یاد کردیم گفتگو نکرده است و کاش میفهمیدم که اگر قومی دارای قدرت و عصیبتی نباشند تا بدان موجودیت و شرف خویش را از گزند متجاوزان نگهدارند و دیگران را به قبول حسب و بزرگی خویش وادار کنند تنها سکونت گزیدن ایشان از روزگارهای قدیم در يك شهر چه سودی به حسب آنان می‌بخشد؟

تعریف ابن رشد میرساند که گویا وی حسب را تنها به برشردن پدران و نیاگان منحصر کرده است. با اینکه در فن خطابه کسانی را با سخنان دل‌انگیز برمی‌انگیزانند که برانگیخته شدن آنان مؤثر باشد، و چنین کسانی همان خداوندان حل و عقد اموراند ولی کسی که بهیچرو دارای قدرتی نباشد بوی توجهی نمیشود و قادر به برانگیختن هیچکس نخواهد شد و اینگونه کسان شهرنشینان‌اند که دارای هیچگونه قدرتی نیستند. ولی ابن رشد در میان جمعیت و شهری تربیت یافته‌است که دربارهٔ عصیبت ممارست نکرده و با آداب و رسوم آن خونگرفته‌اند و از اینرو در موضوع خانواده و حسب تنها و بر اطلاق بهمان امر مشهور که برشردن نیاگانست اکتفا کرده است و در این باره به حقیقت عصیبت و رمز تأثیر آن در طبیعت خلق رجوع نکرده‌است و خدا بهر چیز دانا است^۲.

۱- در جاهای مصر «کتاب مملارل» و در بعضی از نسخ «کتاب علم اول» است و در همان صورت دوم را برگزیده است چه ترفنی را که ابن خلدون به ابن رشد نسبت داده در تلخیص وی از کتاب خطابه ارسطو دیده نشده است رجوع به ج ۱ ترجمهٔ دسلان ص ۲۸۲ یادداشت ۲ حاشیه شود. ۲- وهو بكل شیء علیم. سورهٔ بقره آیهٔ ۲۷

فصل چهاردهم

در اینکه خانواده و بزرگی موالی (بندگمان) و تربیت یافتگان
خانه‌زاد بسته به خواجگان آنهاست نه به انساب ایشان

چه درپیش یاد کردیم که بزرگی و شرف حقیقی و ریشه‌دار بیشک از آن خداوندان عصیبت است و از اینرو هرگاه اینان قومی را از نژاد دیگری برگزینند و پس از تربیت بخدمت گمارند یا مالک بندگان و غلامانی شوند و همچنانکه در فصول گذشته گفتیم این بندگان با نسب ایشان پیوند یابند آنوقت بندگان و تربیت یافتگان مزبور در عصیبت قومی با ایشان شرکت خواهند جست و مانند دیگر گروه‌های دودمان ایشان برسوم و عادات قبیله آنان خواهند گرایید و در نتیجه شرکت جستن آنان در عصیبت خواجگان خویش برای ایشان نیز سهمی از نسب و دودمان آن خواجگان حاصل خواهد آمد چنانکه پیامبر، ص، فرموده است: «مولای هر قومی از آن قوم است.» و فرقی ندارد که آن مولی زرخرید باشد یا مولایی باشد که از راه همسوگندی در شمار تربیت یافتگان و خانه‌زادان درمی‌آید، و نسب ولادت او در این عصیبت سودی ندارد زیرا آن نسب با این دودمان و عصیبت تازه مابینت دارد و بسبب از میان رفتن نتیجه و خاصیت آن هنگام پیوند یافتن بنسب دیگر و از دست دادن عصیبت خویش خواهی نخواهی در زمره دودمان اخیر شمرده میشود و بدان منتسب میگردد. و هرگاه بر این عصیبت چند پشت بگذرد آنوقت فرزندان او در این دودمان بتناسب و لاء (هم‌پیمانی) و تربیت او در میان ایشان در آن قبیله دارای بزرگی و خاندان اصیل خواهند بود ولی نه بحدی که با اندازه شرف و بزرگی خواجگان ایشان برسد و در هر حال در مرتبه فروتری از آنان قرار میگیرد و وضع کلیه بندگان و خدمتگزاران در دولت‌ها بر این منوال است، چه آنان بسبب رسوخ در و لاء و هواداری و خدمت دولت و گذشتن چندین نسل در خدمتگزاری و بندگی، بزرگی و شرافت می‌یابند، و میتوان این حقیقت را درباره موالی روزگار عباسیان دریافت و مشاهده کرد که

چگونه خدمتگزاران ترك در دولت بنی عباس و خاندانهای برمکیان و نوبختیان که پیش از ترکان دربارگاه عباسیان بودند باصالت خاندان و شرف و بزرگی نایل آمدند و بنای بزرگواری و اصالت خویش را در پرتو رسوخ درهم پیمانی و دوستی با آن دولت بنیان نهادند. چنانکه دودمان جعفر بن یحیی بن خالد بعلت هم پیمانی و اقتساب به دودمان رشید از شریفترین خاندان ها بشمار میرفت و از لحاظ نجابت و بزرگواری در عصر خویش یکتا بود و این اصالت خاندان بدان سبب نبود که وی بایرانیان اقتساب داشت. و همچنین اصالت خانوادگی و حسب بندگان و خدمتگزاران هر دولتی در پرتو رسوخ هم پیمانی و توجه آن دولت به تربیت آنان حاصل می گردد.

و نسب پیشین آنها در برابر نسب تازه ای که بدست می آورند بکلی از یاد می رود و ملغی می گردد و بهیچرو در اصالت و بزرگواری ایشان تأثیری ندارد بلکه آنچه اهمیت دارد نسبت هم پیمانی و تربیت او دربارگاه دولت است چه فلسفه و سرعصبیتی که بدان خاندان شریف و بزرگواری کسب میشود در چنین نسبتی است و از اینرو شرف خاندان او از اصالت خاندان خواجگانش منشعب می گردد و شالده آن بر اساس دودمان ایشان گذارده میشود و نسب و لادش هر چه باشد بوی سودی نمی بخشد، بلکه شالده بزرگواری وی بر روی نسب هم پیمانی با دولت و حسن تربیت وی در آن بارگاه استوار می گردد.

و گاهی ممکن است کسی از آغاز بسبب پیوند با عصبیت و دولت نژادی خویش دارای خاندان شریف و نسبی اصیل باشد ولی اگر آن دولت منقرض گردد و از راه هم پیمانی (ولاء) و تربیت یافتن در دولت دیگری بخدمتگزاری برگزیده شود آنوقت نسب نخستین برای او سودی نخواهد داشت، زیرا عصبیت آن از میان رفته است و از نسب دوم که دارای عصبیت میباشد برخوردار شده است.

و وضع برمکیان بر این منوال بوده است، زیرا چنانکه مورخان آورده اند ایشان در ایران از خاندانی اصیل بوده اند که کار خدمتگزاری و درباری آتشکده ها

را^۱ برعهده داشته‌اند و چون به هم‌پیمانی (ولاء) خاندان عباسیان پیوسته‌اند خاندان نخستین ایشان فاقد اعتبار و اهمیت شده است ، بلکه بزرگی و خاندان شریف ایشان از لحاظ فرمانروایی آنان در دولت جدید و حق تربیت و برگزیدگی بنی‌عباس بر آنان بوده است .

و جز آنچه یاد کردیم هر چه در این باره گفته شود خیالات و سوسه‌آمیزی بیش نخواهد بود که نفوس سرکشی آنها را در سر می‌پرورانند و دارای حقیقتی نمی‌باشد و واقعیت بهترین گواه گفته‌های ما است . و گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شما است^۲ . و خدا و فرستاده او دانافر است .

فصل پانزدهم

در اینکه نهایت حسب در اعقاب يك نیا چهار پشت است

جهانی که از عناصر (چهار گانه) مرکب است با همه آنچه در آن است وجودی فساد پذیر می‌باشد و خواه امور ذاتی و خواه امور عرضی آن هیچیک از این فساد برکنار نمی‌ماند و بنابراین بچشم می‌بینیم که موالید همچون کان و گیاه همه جانوران از انسان گرفته تا دیگر حیوانات فساد می‌پذیرند و همچنین همه احوالی که بر آنها عارض می‌گردد دگرگونه می‌شود بویژه عوارض و احوال انسانی همواره دستخوش تحول و دگرگونی است چنانکه دانشها و هنرها و مانند آنها

۱- بقتیده برخی از خاررخناسان کلمه «برمک» نام شخص معینی نبوده بلکه بر مقامی اطلاق می‌شده که بر رئیس کاخنان معبد «نوبهار» اختصاص داشته است و این مقام بوراقت بآنان میرسیده است و برمکیان قسمتی از اراضی معبد مزبور را متصرف بوده‌اند که طول آن بالغ بر هفت فرسخ و عرض آن چهار فرسخ و مساحت کل آن هفتصد و چهل میل مربع بوده است و این املاک یا قسمتی از آنها را دهر زمانی همچنان متصرف بوده‌اند چنانکه یاقوت گوید : قریه «روان» در مشرق بلخ که بسیار بزرگ و فنی بشمار میرفته در تصرف یحیی بن خالد بوده است و کلمه «نوبهار» در سانسکریت بمعنی «دیرنوبین» است و معبد مزبور دهری بودایی بوده است چنانکه هوان چانگ در قرن هفتم در کتاب «یادداشت‌های سرزمین‌های مشرق» که بوسیله سانت ژولیک بفراسه ترجمه شده گفته است معبد مزبور را جغرافیا نوبسان عرب مانند ابن‌الفقیه می‌شناخته و ثابت کرده‌اند که نوبهار مخصوص عبادت بت‌ها بوده نه آتش ، و اگر مبالغات وصف ابن‌الفقیه را کنار بگذاریم خواهیم دید وصف وی بر معبدی بودایی تطبیق می‌شود (عصر المأمون ، جلد اول . تألیف دکتر احمد فرید ص ۱۲۶)

۲- ان اکرمکم عندالله اتقیکم . سوره الحجرات ، آیه ۱۲

پدید می‌آیند و سپس بکهنگی و زوال می‌گرایند. حسب نیز که از امور عارضی آدمیان است از این قاعده مستثنی نیست و ناگزیر تباهی می‌پذیرد و برای هیچیک از آفریدگان نمیتوان شرفی بدست آورد که از روزگار آدم تا زمان وی در پدران پیوسته و پایدار باشد بجز آنچه به پیامبر، ص، اختصاص داشت که کرامتی مخصوص بوی بود و نگهبان سر خاتمیت او بشمار میرفت^۱. و آغاز هر بزرگی و شرفی چنانکه گفته‌اند حالتی خارجی است، و آن رسیدن به ریاست و شرف از پستی و گمنامی و فقدان حسب است. بعبارت دیگر هر بزرگی و حسبی مانند همه امور حادث مسبق بعدم است آنگاه برای رسیدن باوج کمال کافی است که بچهار پشت برسد، زیرا بنیان‌گذار بزرگواری و شرف خود آگاهست که در راه پی‌افکندن بنای آن چه رنجها برده است و ناچار خصالی را که از موجبات وجود و بقای آنست حفظ می‌کند. و فرزند او که پس از وی مباشر و عهده‌دار سمت پدر می‌شود این موجبات را از پدر می‌شنود و فرامی‌گیرد ولی کوتاهی او در این باره باندازه کوتاهی شنونده چیزی نسبت به بیننده آنست و آنگاه که نوبت بجانشین سوم میرسد وی فقط به پیروی و تقلید میردازد و قصور او نسبت بدومی بمنزله مقلد نسبت به مجتهد می‌باشد ولی جانشین چهارم از کلیه شیوه‌های گذشتگان کوتاهی می‌ورزد و خصالی را که نگهبان بنای بزرگواری آنانست از دست میدهد و آنها را کوچک می‌شمرد و می‌پندارد که این اساس بزرگواری و شرف بی هیچگونه زحمت و رنجی پدید آمده است، بلکه گمان میکند این بزرگی و ریاست باید بطور لازم از آغاز پرورش بصرف انتساب بگذشتگان بوی اختصاص یابد و تصور نمیکند گروه و عشیره و خصال و فضایل خاصی در آن مؤثر باشد، چه او فقط خود را در میان مردم گرمی و بزرگ می‌یابد بی آنکه بداند منشأ پدید آمدن و موجبات آن چگونه بوده است و توهم میکند که تنها موجب این سیادت همان نسب او است. از اینرو خود را در میان خاندان

۱- در چاپ (ب) و نسخه حلی «بی» (علی الشرفیه) و در چاپهای مصر و بیروت (علی الشرفیه) است و نظاهر صحیح چاپهای اخیر است.

و عصبیت خویش در پایه ای فراتر و برتر تصور میکنند و با اعتماد تربیتی که در میان آنان یافته است و همواره او را پیروی کرده اند خویش را از همه آنان بلند پایه تر می بیند غافل از اینکه آنچه این پیروی را ایجاب کرده خصالی است که پدران وی در پرتو آنها بدین مقام نایل آمده اند از قبیل فروتنی و دلجویی از کلیه افراد قبیله و تبار و خداوندان عصبیت آن خاندان . اما او در نتیجه این غفلت و غرور آنان را تحقیر میکند و بطبع آنان هم از وی دل آزرده میشوند و او را خرد می شمردند و سرانجام از وی روگردان میشوند ، منتها بدیگری از اعضای آن تبار میگردند و شاخه دیگری از آن دودمان را که بجز این نسل باشد برمیگزینند زیرا چنانکه گفتیم مردم بعصبیت عمومی آن دودمان اعتراف دارند و پیدا است که نخست او را میآزمایند و پس از اعتماد بخصال پسندیده وی که مورد پسند آنان باشد او را ببزرگی میرسانند و رفته رفته شاخه دوم نمو میکند و شاخه نخستین می پژمرد و بنیان کاخ خاندان شریف وی ویران و منهدم میگردد .

و این کیفیت در سلسله های پادشاهان دیده میشود ، لیکن سرنوشت خاندانهای شریف قبایل و امرا و کلیه خداوندان عصبیت نیز بر همین منوال است و در دودمانهای شهریان نیز همین قاعده را میتوان یافت و هرگاه خاندانهایی بانحطاط بگرایند خاندانهای دیگری از همان تژاد پدید میآیند . اگر بخواهد شما را میبرد و خلقی جدید میآورد و این برای خدا دشوار نیست .

و مشروط کردن حسب ها به چهار پشت امری قطعی و مسلم نیست ، بلکه اغلب چنین است و گرنه گاهی ممکن است خاندانی در کمتر از چهار پشت هم منقرض شود و تلاشی و منهدم گردد و گاهی این امر به نسل پنجم و ششم هم میرسد ، ولی در حال انحطاط و زوال ، و در نظر گرفتن عدد چهار در نسلهای چهارگانه بدان سبب است که یکی بنیان گذار و دومی مباشر و سومی مقلد و چهارمی منهدم کننده است و آن کمترین عددی است که امکان عادی دارد . و گاهی هم عدد چهار را در مرتبه نهایت کمال حسب از لحاظ مدح در نظر میگیرند چنانکه

پیامبر ، ص ، فرمود : همانا کریم بن کریم بن کریم بن کریم ، یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراهیم است ، اشاره باینکه او بنهایت نجابت و بزرگواری رسیده است .

و در تورات بدینسان آمده است : منم خدا پروردگار تو خدای توانا و غیور و بازخواست کننده گناهان پدران از پسران تا پشت سوم و چهارم^۱ .
و این نیز نشان میدهد که پایان اعقاب در نسب و حسب چهار است . و صاحب اغانی درباره اخبار عویف القوافی آورده است که انوشروان به نعمان گفت : آیا در عرب قبیله ای نسبت بقبیله دیگر بزرگوarter و شریفتر میباشد ؟ نعمان گفت : آری . انوشروان پرسید : بچه چیزی ؟ گفت : کسی که از سه پشت پدران وی پی در پی ریاست کرده باشند و سپس آن ریاست بی کم و کاست بنسل چهارم برسد ، خانواده و بزرگواری و حاکمیت بقبیله او اختصاص می یابد .
آنگاه انوشروان چنین قبایلی را از وی پرسید و او شرایط مزبور را جز در این خاندان ها نیافت :

خاندان حذیفه بن بدر فزاری که از خانواده (بیت) قیس اند ، و خاندان ذوالجدین از خانواده شیبان ، و خاندان اشعث بن قیس از کنده ، و خاندان حاجب بن زرارة و خاندان قیس بن عاصم منقری از بنی تمیم .

پس این گروه و عشایری را که پیرو آنان بودند در مجلسی گردآورد و برای ایشان داوران و گواهان عادل^۲ تعیین کرد ، آنگاه از ایشان گروهی بیای خاستند و خطبه خواندند و سخنانی بنثر ایراد کردند و آنان بترتیب عبارت بودند از : نخست حذیفه بن بدر و سپس اشعث بن قیس بسبب خویشاوندی بانعمان آنگاه بسطام بن قیس بن شیبان و پس از آن حاجب بن زرارة و قیس بن عاصم .

۱ - من عهد خدای تو میباشم . خدای فیور هستم که انتقام گناهان پدران را از پسران تا پشت سیم و چهارم از آنایکه مرا دشمن دارند میگیرم (سفر خروج ، باب ۲۰ ، آیه ۵) . دسلان میگوید برابری برای کلمه طایق (توانا) در متن عربی و سامری و سینی و ترجمه های عربی از سمدیه و ترجمه عربی اسکندریه و ادنیوس و دیگر نسخه های عربی کتابخانه ملی پاریس وجود ندارد . تنها در ترجمه لاتینی تورات بنام Vulgate (ولگات) چنین کلمه ای هست و شاید ابن خلدون ترجمه ای عربی از این ترجمه لاتینی در دست داشته است . ۲ - مراد از داوران و گواهان عادل ، مترجمان و معرفان اند .

انوشروان گفت همه شما خواجگانی شایسته پایگاه خویش میباشید . این خاندانهای شریف پس از بنی هاشم در عرب نام آور بودند و خاندان بنی ذبیان از بنی حرث بن کعب یمنی نیز در شمار آنان بود . و همه اینها نشان میدهند که در نهایت حسب چهار پشت معتبر است . و خدا داناتر است .

فصل شانزدهم

در اینکه اقوام وحشی در کار غلبه و تسلط از دیگران تواناتر اند

همچنانکه در مقدمه سوم یاد کردیم چون بادیه نشینی یکی از موجبات دلاوری است ، بیگمان يك نژاد وحشی از نژاد شهرنشین دلاورتر است و بنابراین چنین قومی در چیرگی و غلبه بر خصم و ربودن ثروت های اقوام دیگر تواناتر است ، بلکه احوال يك نژاد نامتمدن هم در این باره بر حسب ازمنه و عصرهای گوناگون فرق میکند ، زیرا چنین اقوامی هر چه بیشتر به آبادیها در آیند و در مساکن پرنواز و نعمت اقامت گزینند و بمزایای فراخی معیشت و رفاه زندگی خوی گیرند از صفات و عادات وحشیگری و بادیه نشینی ایشان کاسته میشود و بهمان اندازه دلاوری آنان نیز نقصان می پذیرد و این امر را میتوان در حیوانهای غیر اهلی چون گاو وحشی و آهو و بزکوهی و گورخر نیز مورد مطالعه قرارداد که هرگاه خانگی شوند و بسبب آمیزش با آدمیان خوی رمندگی آنها زایل گردد و آذوقه و خوراک آنها فراوان و رنگارنگ شود ، چگونه وضع آنها در شدت و جست و خیز و حتی چگونگی راه رفتن و رنگ پوست تغییر می پذیرد . حالت آدمیان وحشی نیز هنگامی که بشهرنشینی خوگیرند بر همین منوال است و سبب این دگرگونگی احوال آن است که سرشتها و طبایع انسان در نتیجه عادات و چیزهایی که بآنها الفت میگیرد تکوین میشود . و هرگاه بدانیم که غلبه و پیروزی ملتها تنها در پرتو گستاخی و دلیری میسر میگردد پیدا است که قومی که در بادیه نشینی ریشه دارتر و خوی وحشیگری او افزونتر از دیگران باشد در غلبه بر اقوام دیگر تواناتر خواهد بود و از اینرو هرگاه دو دسته باهم در نبرد روبرو شوند و از لحاظ

شماره باهم یکسان باشند و در نیرومندی و داشتن جمعیت^۱ نیز بایکدیگر برابری کنند، دسته بادیه‌نشین بغله و پیروزی نزدیکتر خواهد بود.

و در این باره میتوان وضع قبیله مضر را با حمیر و کهلان که در مملکتداری و بهره‌مند شدن از نعمات بر مضر سبقت جسته و هم با قبیله ربیعه که در آبادیهای عراق متوطن شده بودند سنجد و دید که بعلت باقی ماندن مضر در بادیه نشینی و گراییدن دیگران به فراخی معیشت و فراوانی ناز و نعمت چگونه گروه نخستین در غلبه و جهانگیری توانایی داشتند و بر همه متصرفات و سرزمینهای قبایل دیگر استیلا یافتند و آنها را از کفشان ربودند و وضع بنی طی و بنی عامر بن صعصعه و بنی سلیم بن منصور پس از ایشان نیز بر همین شیوه است که چون دیرتر از دیگر قبایل مضر و یمن دست از بادیه‌نشینی برداشتند و بهیچیک از نعمات دنیوی در نیاویختند چگونه عادات بادیه‌نشینی نیروی عصبیت ایشان را حفظ کرد و نگذاشت رسوم و آداب تجمل خواهی و نازپروری جانشین آن گردد، تا حدیکه نسبت بدیگران در غلبه یافتن توانا تر بودند. و همچنین هر یک از تیره های (احیا)^۲ عرب که نسبت به تیره دیگر در زندگانی پرنواز و نعمت و فراخی زندگی سبقت جوید بیشک تیره بادیه‌نشین^۳ نسبت بوی چیره‌تر و توانا تر خواهد بود، هر چند در عده و بسیج برابر باشند. و این سنت خداست در میان آفریدگانش^۴.

فصل هفدهم

هدفی که عصبیت بدان متوجه است بدست آوردن فرمانروایی
و کشورداری است

زیرا در فصول پیش یاد کردیم که حمایت و دفاع و توسعه طلبی و هرامری که بر آن اجتماع میکنند از راه عصبیت میسر میشود و هم بیان کردیم که آدمیان با سرشت انسانی خویش در هراجماعی به رادع و حاکم یا نیروی فرمانروایی

۱- در جاهای مصر و بیروت؛ و در نیرومندی عصبیت. ولی در «بنی» چنین است و در نیرومندی و عصبیه و بنی گروه و دسته و مد صورت «بنی» را برگزیدیم. ۲- جمع «حی» که کوچکتر از قبیله است. ۳- «المبتدی» در بعضی از جاهای غلط و صحیح «المبتدی» است. ۴- سنه الله فی خلقه. اشاره به سنه الله التي قد خلقت فی عباده. سورة المؤمن، آیه ۸۵

نيازمنداند که آنان را از تجاوز بيکديگر باز دارد. و آن نيروی فرمانروا (قوة حاکمه) ناگزير بايد در پرتو قدرت عصبيت بر مردم غلبه يابد و گر نه در امر حاکميت توانايی نخواهد يافت و چنين قوه‌ای تشکيل نخواهد شد و يکچنين غلبه و قدرتی را پادشاهی و کشورداری ميگویند و آن فزونتر و برتر از رياست ميباشد. زيرا رياست نوعی بزرگی و خواجگی درميان قومی است که از رئيس خویش پيروی ميکنند بی آنکه آن رئيس در فرمانهای خود برایشان تسلط جابراهی داشته باشد، ولی پادشاهی عبارت از غلبه يافتن و فرمانروایی بزور و قهر است. و هرگاه خداوند عصبيت پايگاهی برسد در آن درنگ نميکند بلکه برتر از آنرا ميجويد چنانکه اگر بخواجگی و رهبری مردم نایل آيد و راهی هم بسوی غلبه و تسلط و زورمندی بيشتری يابد آنرا فرو نيميگذارد، زيرا رسيدن بدان برای انسان مطلوب است و از خواسته‌ها و تمايلات آدمی است و توانايی وی بر چنان پايگاهی انجام نمی‌پذيرد مگر از راه عصبیتی که بسبب آن مردم ويرا پيروی ميکنند. بنا بر اين هدف عصبيت، چنانکه معلوم شد، غلبه و تسلط برای رسيدن به پادشاهی است.

و نیز بايد دانست که در يك قبیله هر چند خانواده های شريف پراکنده و عصبيت های متعدد و گوناگون وجود داشته باشند ناگزير بايد از میان آنها عصبیتی پديد آيد که از همه آنها نيرومندتر باشد و بر آنها چيره شود و همه را يکسر به پيروی خویش وادارد و ديگر عصبيت‌ها آنچنان بدان پيوند يابند که گویی همه آنها بمنزله يك عصبيت بزرگ است، و گر نه میان آنها جدایی روی ميدهد و باختلاف و زدو خورد منتهی ميگردد.

و اگر خدای گروهی از مردم را بگروه ديگر دفع نميکرد همانا زمین را فساد فرامیگرفت.

و آنگاه که يك رئيس قبیله بنیروی عصبيت بر قوم خویش غلبه ميکند بطبع ميخواهد بر رئيس قبیله ديگری که از وی دور است نیز چيره آيد،

در این صورت اگر رئیس قبیله دیگر از لحاظ قدرت و عصبيت با او برابر باشد یا بدفاع برخیزد آنوقت هرگاه هر دو بایکدیگر هم زور و برابر باشند هر کدام بر ناحیه متصرفی و قبیله خویش حاکمیت خواهد یافت و مانند قبایل مستقل و مجزا از هم که در جهان پراکنده اند بسر خواهند برد. و اگر یکی بردیگری غالب آید و او را بیروی از طایفه خود مجبور سازد، آنگاه با آن قبیله نیز پیوند خویشاوندی خواهد یافت و نیروی آنرا بر قدرت غلبه جویی خویش خواهد افزود و در راه بدست آوردن حداعلای غلبه یافتن و فرمانروایی گام خواهد نهاد، چنانکه بدرجات از هدف نخستین او پهناورتر و دورتر باشد و همچنان بتوسعه طلبی و غلبه جویی ادامه میدهد تا نیرو و توانایی او بمرحله نیروی دولت برسد و با آن برابر گردد. آنوقت اگر دولت به مرحله پیری و فرسودگی رسیده باشد و از سوی خداوندان عصبیتی که زمام امور دولت را در دست دارند ممانعت و مقاومتی نشان داده نشود، بیدرنگ بر آن دولت استیلا خواهد یافت و فرمانروایی را از آنان خواهد ربود و سرتاسر کشور را بچنگ خواهد آورد. لیکن اگر چنین رئیس قبیله ای بارسیدن بمنتهای مرحله نیرومندی در توسعه طلبی خود با مرحله پیری و فرسودگی دولت مصادف نشود بلکه مقارن هنگامی باشد که دولت به پشتیبانی خداوندان عصبيت نیازمند میگردد در این صورت دولت سران آن قبیله و عصبيت را در سلك اولیای حکومت خویش در میآورد و هنگام نیاز، بیروی آنان اتکا میکند و آن قبیله بمرحله ای از سلطه و نفوذ خواهد رسید که از پایگاه پادشاهی و دولت مستقل فروتر است مانند ترکان در دولت بنی عباس و صنهاجه و زنانه در دولت کتامة و خاندان حمدان باملوك شیعه علوی و عباسی. بنابراین معلوم شد که هدف عصبيت قبایل پادشاهی و کشورداریست که هرگاه بنهایت مرحله قدرت خود برسد بر حسب مقتضیات و شرایطی که مقارن آن باشد برای قبیله مزبور پادشاهی و کشورداری یا بطریق استقلال و انفراد و یا از راه همکاری با دولت و پشتیبانی از آن حاصل می شود.

و اگر موافقی قبیله را از رسیدن به هدف بازدارد، چنانکه در آینده یاد خواهیم

کرد، در همان پایه‌ای که دارد متوقف خواهد ماند تا هنگامیکه خداوند سرنوشت آنرا تعیین کند^۱.

فصل هجدهم

در اینکه حاصل آمدن فراخی معیشت و تجمل و فرورفتن در
ناز و نعمت از موانع پادشاهی و کشورداری است.

زیرا هرگاه قبیله‌ای بنیروی عصیت خویش برخی از پیروزیها نایل آید بهمان میزان بوسایل رفاه دست می‌یابد و با خداوندان ناز و نعمت و توانگران در آسایش و فراخی معیشت شرکت می‌جوید و بمیزان پیروزی و غلبه‌ای که بدست می‌آورد و بنسبتی که دولت بآن قبیله اتکا میکند از نعمت و توانگری دولت بهره و سهمی میبرد، و اگر دولت از لحاظ قدرت و نیرومندی در حدی باشد که هیچکس در باز ستدن فرمانروایی یا شرکت جستن در آن نتواند طمع بزند، آن قبیله نیز به حاکمیت دولت اعتراف میکند و بهمین اندازه خرسند میشود که دولت روامیدارد از نعمت ملك بهره‌مند گردد و اعضای آن قبیله را در گردآوری خراجها شرکت دهد و دیگر آرزوهای بلند در سر نمی‌پروراند که بدرجات و مناصب دولت یا بدست آوردن موجبات آن نایل آید بلکه تنها همت آن قبیله اینست که نعمت و وسیله فراخی زندگی بدست آورد و در سایه دولت بآرامش و آسایش بسربرد و عادات و شیوه‌های پادشاهی را در انبیه و پوشیدنی‌های نیکو فراگیرد و هر چه بیشتر برمقدار آنها بیفزاید و در بهتر کردن و زیبای آن‌ها بتناسب ثروت و وسایل ناز و نعمتی که بچنگ می‌آورد بکوشد و از متفرعات آن‌ها برخوردار گردد و پیدا است که در اینصورت رفته رفته از خشونت بادیه نشینی قبیله کاسته میشود و عصیت و دلیری آنان بستی و زبونی تبدیل میگردد و از گشایش و رفاهی که خداوند بایشان ارزانی میدارد متنعم و برخوردار میشوند و فرزندان و اعقاب ایشان نیز

بر همین شیوه پرورش می‌یابند بدانسان که بتن پروری و برآوردن نیازمندیهای گوناگون خویش میردازند و از دیگر اموری که در رشد و نیرومندی عصبیت ضرورت دارد سر باز میزنند تا اینکه این حالت چون خوی و جبلت در سرشت آنان جایگیر میشود و آنگاه عصبیت و دلاوری در نسلهای آینده ایشان تقصان می‌پذیرد تا سرانجام بکلی زایل میگردد و سرانجام زمان انقراض قبیله آنان فرا میرسد و بهر اندازه بیشتر درناز و نعمت و تجمل‌خواهی فروروند بهمان میزان بنابودی نزدیکتر میشوند تا چه رسد باینکه داعیه پادشاهی در سر داشته باشند. زیرا عادات و رسوم تجمل‌پرستی و مستغرق شدن درناز و نعمت و تن‌پروری شدت عصبیت را که وسیله غلبه یافتن است درهم میشکند و هرگاه عصبیت زایل گردد نیروی حمایت و دفاع قبیله تقصان می‌پذیرد تا چه رسد باینکه بتوسعه طلبی برخیزند و آنوقت ملت‌های دیگر آنان را می‌بلعند و از میان می‌برند. بنابراین آشکار شد که فراخی معیشت و تجمل‌خواهی از موانع پادشاهی و کشورداریست. و خدا ملك خویش را بهر که بخواهد ارزانی میدارد^۱.

فصل نوزدهم

در اینکه یکی از موانع رسیدن قبیله به پادشاهی و کشورداری اینست که مودد ستم و خواری واقع شود و مطیع و منقاد اراده دیگران گردد

زیرا خواری و اقیاد جوش و خروش عصبیت را درهم میشکند، چه اقیاد و خواری يك قبیله دلیل برفقدان عصبیت آن مییاشد و هنوز زخم خواری آنان التیام نمی‌یابد که می‌بینیم از مدافعه فرو میمانند و کسی که از مدافعه عاجز گردد بطریق اولی از مقاومت و توسعه‌طلبی نیز عاجز میشود. و این معنی رامیتوان در بنی اسرائیل مشاهده کرد که چون موسی، ع، ایشانرا بکشور شام خواند و به آنان خبر داد که خدا پادشاهی آن کشور را برای ایشان تعیین فرموده است^۲ چگونه از این امر عاجز آمدند و گفتند: در آن کشور گروهی ستمکارانند و ماهر گزداخل

۲- اشاره بآیه: ادخلوا الارض المقدسة التي

۱- والله يؤتی ملكه من یشاء. سوره بقره، آیه ۲۴۸.

کتب الله لکم. سوره المائدة، آیه ۴۴

آن نمیشویم مگر آنکه آنقوم از آن کشور بیرون روند^۱. یعنی خدا آنانرا بنوعی از توانایی خویش بجز عصیت ما بیرون کند و این از معجزات تست ای موسی است و چون سوگند یاد کرد که بایشان بدانسوی عازم شود قومش بلجاعت برخاستند و نافرمانی آغاز کردند و گفتند: تو باخدای خودت برو و با آنها کارزار کنی^۲ و این امر را هیچ سببی نبود جز آنکه نفوس آنان از مقاومت و توسعه طلبی عاجز شده و بدان خو گرفته بود، چنانکه مفهوم آیه و آنچه درباره تفسیر آن گفته اند همین معنی را میرساند. و این حالت از اینرو در آنان پدید آمد که چه بسا خوی اقیاد در ایشان نفوذ یافته بود و هنوز زخم مذلتی که قبطیان با آنان رسانیده بودند التیام نیافت و سالیانی نگذشت که یکسره عصیت از میان ایشان رخت بر بست، گذشته از اینکه ایشان بخوبی بگفتار موسی ایمان نیاورده بودند که بایشان خبر داده بود شام از آن شما است و عمالقه ای که در اربحا باشند بحکم تقدیر خدا شکار شما خواهند شد. ولی آنها [باتکای ناتوانی از توسعه طلبی که در نفوس خود سراغ داشتند عجز و زبونی نشان دادند]^۳، چه این ناتوانی بر اثر خو گرفتن به خواری و پستی در آنان رسوخ یافته بود و بدین ترتیب گفتاری را که پیامبر ایشان خیر داد و آنانرا بدان امر فرمود مورد طعن و تمسخر قرار دادند.

از اینرو خداوند ایشان را به تیه کیفر داد. یعنی مدت چهل سال آن قوم را در دشت خشک و بی گیاهی که میان شام و مصر بود سرگردان و آواره ساخت^۴. بدان سان که در آن مدت بهیچ عمران و آبادانی پناه نبردند و بهیچ شهری فرود نیامدند [و با هیچ بشری آمیزش نکردند]^۵ چنانکه داستان آنرا قرآن یاد کرده است. زیرا از یکسو عمالقه^۶ شام و از سوی دیگر قبطیان مصر بایشان بسختی و درشتی رفتار میکردند و ایشان چنانکه خودشان هم گمان میکردند از مقاومت با عمالقه و قبطیان عاجز بودند و سیاق آیه و مفهوم آن چنین نشان میدهد که

۱- ان فيها قوماً جبارین و انان قد حلوا حتی یخرجوا منها . سورة المائدة ، آیه ۲۵ ۲- فاذهب انت و ربك فقاتلا . سورة المائدة ، آیه ۲۷ . ۳- قسمت داخل گروه از «بنی» ترجمه شد در جاهای مصر دبیروت (علموا من انفسهم) نیست ۴- اشاره بآیه: قال فانها محرمة عليهم اربعین سنة ینهیون فی الارض فلا طمس علی القوم الفاسقین سورة المائدة، آیه ۲۹ . ۵- این جمله در «بنی» نیست ۶- Amalécites

حکمت تیه و آن آوارگی عبارت از نابودی و انقراض نسلی بوده است که در چنگال خواری و زبونی و زورمندی گرفتار شده و بدان خو گرفته بودند بحدی که عصبیت آنان تباه و زایل شده بود تا اینکه در این آوارگی نسل دیگری پرورش یابد که ارجمند و توانا بارآیند و پیروی از فرمانهای دیگران آشنا نباشند و زور و قهر را نشناسند و خواری و پستی آنانرا افسرده و پژمرده نکند. و چنین هم شد، زیرا (درین مدت عصبیت دیگری برای ایشان بوجود آمد که بوسیله آن توانایی یافتند بنبرد برخیزند و بتوسعه طلبی متمایل شوند) و برخصم خود غلبه یابند. و این امر نشان میدهد که کمترین مدت برای انقراض و نابودی يك نسل و پرورش نسلی دیگر چهل سالست و خدای حکیم دانا منزله است. و هم این واقعه روشن ترین دلیل براهیت و تأثیر عصبیت در امور مدافعه و حمایت و توسعه طلبی است و ثابت میکند که هر قبیله ای عصبیت را از دست بدهد از کلیه صفات یاد کرده فرو میماند و محروم میگردد.

فصل ۲

[دیگر از موجبات خواری قبیله که بدین فصل ملحق میشود، کیفیت باج و خراجست] زیرا قبیله باج دهنده همینکه بدین امر منقاد و تسلیم میشود چنانست که بخواری و پستی تن در داده است چه باج و خراج دادن خود در نظر قبایل نوعی ستمدیدی و خواریست چنانکه افراد سرفراز و بزرگمنش و آنانکه زیر بار فرومایگی نمیروند نمیتوانند آنرا تحمل کنند مگر هنگامی که در نتیجه جنگ و کشتار و دادن تلفات شکست خورده و از پای درآمده باشند. و در چنین موارد تحقیر آمیزی بعصبیت ایشان سستی راه مییابد و قادر بمدافعه و حمایت نمیشانند و کسانی که عصبیت آنان چنان ضعیف گردد که نتوانند در برابر ستم بدفاع

۱- عبارت زیرا (در این معنی) تا متمایل شوند از «بني» است که در آن بجای: (فئسات بذلك) (فئسات لهم بذلك) است. ۲- در «بني» کلمه (فصل) نیست ولی سطر ۱۴ که در داخل کروش چاپ شده با خط درشت بعنوان قسمتی مستقل آمده است ... در ضمن یادآوری میشود که: کلمه «باج» ترجمه «مغارم» است که در لغت بمعنی دیون می باشد. ۳- در جاهای مصر و بیروت قسمت ذیل فصل بما قبل پیوسته است ولی در چاپ پاریس قسمت داخل کروش با حروف درشت بعنوان فصل بوینی تنظیم شده است:

پردازند و آنرا از خود دورکنند چگونه میتوانند بمقاومت یا توسعه طلبی برخیزند؟^{۱۴} چنین کسانی بسبب خواری و پستی بفرمانبری و اقیاد تن درمیدهند و چنانکه یادکردیم خواری و مذلت خود مانعی درپیش راه آنان میباشد. و گفتار پیامبر، ص، درباره کشت و زرع که درصحيح آمده است از همین مقوله است. چه آن حضرت هنگامی که گاوآهن را درخانه برخی از انصار دیده فرمود: این ابزار بخانه قومی نرفت مگر آنکه خواری بدان راه جست. و این دلیل صریحی^۲ است براینکه باج موجب ذلت است. گذشته از این باید نتایجی را که از خواری باج پدید میآید نیز برآن افزود مانند خوی دستان و فریب که بسبب سلطه زور و قهر حاصل میشود [چنانکه در صحيح آمده است که پیامبر از باج و خراج بخدا پناه میبرد و در این باره از وی سؤال شد فرمود: انسان هنگامی که بخواهد باج پردازد سخن می گوید ولی بدروغ متوسل می شود و وعده میدهد ولی بدان وفا نمیکند]^۳ از اینرو هرگاه قبیله ای را ببینیم که بسبب پرداختن باج و خراج دربند خواری و فرومایگیست نباید طمع ببندیم که هرگز و تاسرانجام روزگار چنین قبیله ای پادشاهی برسد.

و از اینجا گفتار غلط کسانی که گمان میکنند زناقه مغرب گوسفنددار و چوپان (شاویه) بودند و پادشاهان معاصر خویش باج میپرداختند آشکار میشود. و این پندار چنانکه دیدیم غلط فاحشی است، زیرا اگر چنین امری درست می بود پادشاهی آنان صورت نمیگرفت و دوام نمی یافت و نمی توانستند دولتی تشکیل دهند. و در این باره در گفته شهربراز^۴ پادشاه باب (دربند)^۵ بعدالرحمن ربیعه

۱- در «ینی» بالمقاومه اذالمطالبه است برعکس چاههای مصر و بیروت و (پ) که بجای (یا) (و) است ۲- در «ینی» صحیحی . ۳- قسمت داخل کروه در چاههای مصر و بیروت نیست . ۴- جمله و در این باره در گفته شهربراز . . . از «ینی» است که چنین است: (و انظر فی هذا ما قاله) برعکس چاههای مصر و جز آن که چنین است: (و انظر فیما قاله) ۵- مؤلف خود در تاریخ خلافت عمر بفتح باب (دربند) اشاره کرده و نام حاکم باب را «شهریار» نوشته است و در معجم البلدان نام وی «شهریار» است. بموجب تاریخ کامل ابن اثیر شهر دربند در سال ۲۲ هجری فتح شده و از نوشته های یاقوت چنین استنباط میشود که این واقعه سال ۱۹ هجری روی داده است و بعدالرحمن بن ربیعه در آن تاریخ فرماندهی مقدمه الجیش سپاهیان اسلام را بر عهده داشته و فرمانده کل سپاهیان مزبور سراقه بن عمر بوده است (یادداشت دسلان، ج ۱ ص ۲۶۸).

میتوان اندیشید که چون عبدالرحمن بر شهر براز غلبه یافت و شهر براز از وی زینهار خواست تا در زیر فرمان او باشد گفت: «من امروز از شما هستم، دستم در دست شما و میل من میل شماست، خوش آمدید و خدای شما و ما را فرخنده دارد. بهترین جزیه ما بشما همان یاری است که بشما خواهیم کرد و بآنچه شما دوست دارید قیام کنیم ولی ما را بجزیه دادن خوار نکنید چه ما را در برابر دشمنان ضعیف خواهید کرد». این سخنان را میتوان درباره گفته هایی که آوردیم مورد توجه و استناد قرارداد و برای اثبات گفتار ما دلیلی کافیست.

فصل بیستم

در اینکه شیفتگی بخصال پسندیده از نشانه های پادشاهی و کشورداری است و برعکس

چنانکه در پیش یاد کردیم چون پادشاهی برای انسان امری طبیعی و ضروریست، زیرا موافق طبیعت اجتماع بشریست، و از اینرو که آدمی بر حسب اصل فطرت و نیروی ادراک و خرد (قوة ناطقه و عاقله) خویش بخصال نیکی نزدیکتر از خصال بدی است چه بدی از جانب قوای حیوانی که در وی هست صادر میشود ولی از جنبه انسانیت خویش به نیکی و خصال آن نزدیکتر میباشد و کشورداری و سیاست تنها از اینرو بدو اختصاص یافته که وی انسان است چه این دو امر خاص آدمی است نه حیوان، بنابراین خصال نیکی او همان فضیلت هایی است که متناسب با سیاست و پادشاهی است چه نیکی است که مناسب سیاست باشد.

و در فصول پیش یاد کردیم که نیروی فرمانروایی^۱ دارای اصل یا شالده ایست که بر آن استوار میگردد و حقیقت نیروی مزبور بدان تحقق می یابد.
و آن اصل عصبیت و دودمان است و نیز نیروی فرمانروایی دارای فرع یا شاخه ای

۱- ترجمه کلمه مجد است که ابن‌خلدون آنرا بمعنی فرمانروایی آورده و بجای حکومت مطلقه (الافراد بالمجد) بکار برده است.

میباشد که بسبب آن صورت میگیرد و کمال می‌پذیرد و آن عبارت از خصال نیکو است. و اگر پادشاهی و کشورداری را غایت عصیبت بدانیم بیشک شاخه‌ها و موجباتی را که مکمل پادشاهی میباشند نیز باید غایت دیگر عصیبت بشماریم که همان خصال نیکو است زیرا نیروی فرمانروایی بدون موجبات مکمل آن بمنزله موجودی بیدست و پا خواهد بود یا همچون کسی بشمار خواهد رفت که در میان مردم برهنه پدید آید و هنگامی که در میان خاندانهای نجیب و شرافتمند عصیبت تنها بدون اکتساب خصال پسندیده نقصانی بشمار آید بطریق اولی سلطنت و کشورداری که هدف هرگونه فرمانروایی و اقتدار و کمال هر اصالت و حسبی است بدون خصال و فضایل نیکو عیب و منقصت محسوب خواهد شد.

و گذشته از این سیاست و پادشاهی عهده‌داری امور خلق و خلافت از جانب خدا در میان بندگان اوست [تا احکام خدا را در میان آنان اجرا کند]^۱ و احکام خدا در میان بندگانش جز نیکی و مراعات مصالح مردم چیز دیگری نیست چنانکه شرایع گواه بر آنست ولی احکام شرع^۲ تنها از منبع نادانی و اهریمنی سرچشمه میگیرد و برخلاف قدرت و سرنوشت خدا، سبحانه، است چه خدا هم فاعل نیکی و هم فاعل بدی است و هردورا او مقدر میکند از اینرو که در جهان فاعل مطلقى جز او نیست.

پس برای هر کس عصیبتی حاصل آید که قدرت ویرا تضمین کند و هم بخصال نیک و پسندیده‌ای که مناسب تنفیذ احکام خدا در میان خلق او باشد خوی گیرد چنین کسی برای مقام خلافت در میان بندگان و عهده‌داری امور خلق آماده خواهد بود و در وی شایستگی این مقام وجود خواهد داشت. و این برهان از استدلال نخستین مستحکم‌تر و دارای مبنای صحیح‌تری است، چه روشن شد که هر کس دارای خصال نیکو و عصیبت باشد همین خصایص گواه بارزی بر شایستگی

۱- در «بنی» نیست. ۲- در همه جایها (بشر) و در «بنی» (شر) است.

او برای تشکیل سلطنت خواهد بود پس هرگاه خداوندان قدرت^۱ و عصبیت و کسانی را که برنواحی بسیار و ملل گوناگون غلبه یافته‌اند مورد دقت قراردهیم خواهیم دید که ایشان در راه انجام دادن کارهای نیک و کسب خصال پسندیده شیفتگی و دل بستگی بسیار نشان می‌دهند و آن خصال عبارتند از بخشش و بخشودن لغزشها و چشم‌پوشی از ناتوانان و مهمان نوازی و یاری رساندن به بیچارگان و ستمدیدگان، و دستگیری از بینویان، و شکیبایی برشادید، و وفای بعهد و بخشیدن اموال در راه عرض و ناموس و تعظیم شریعت و بزرگداشت علمایی که حافظ و نگهبان شریعتند و پیروی از احکام هنگامی که علمای شریعت آنانرا به عمل یا ترک کاری محدود میکنند و گمان نیک داشتن بر عالمان شریعت و اعتقاد بمردم دیندار و پرهیزگار و برکت خواستن از ایشان، و شیفتگی بدعا کردن آنان و شرم کردن از بزرگان و پیران و بزرگ داشتن و گرمی شمردن ایشان، و فرمانبری از حق و دعوت کنندهٔ آن، و دادرسی و انصاف دادن نسبت به درماندگان و ناتوانان و توجه باحوال ایشان، اطاعت از حق، و فروتنی در برابر بینویان و گوش فرادادن به شکایت دادخواهان و دینداری و پیروی از شرایع و عبادات و مواظبت از دینداری و موجبات آن، و دوری گزیدن از بیوفایی و مکر و فریب و پیمان شکنی و نظایر اینها.

پس دانستیم که اینگونه خصال کشورداری در مردان سیاست یافت میشود و بدانها متصف میباشند و از اینرو شایستگی می‌یابند که برای زیردستان خویش یا بطور عموم سیاستمدار باشند و خدای تعالی ایشانرا بدانراه نیک رهبری فرموده است راهی که درخور عصبیت و غلبهٔ آنان است. چه اینگونه کسان بیهوده و بیدلیل بریاست نمیرسند و دیده نشده است کسی از راه باطل و برحسب تصادف

۱- پس هرگاه ... جمله ناقص (شرطی) است و برحسب اسلوب نگارش مؤلف جمله مکمل (جزا) آن ۱۷ سطر بعد می‌آید و اگر بشیوهٔ نگارش وی عبارات ترجمه می‌شد در فارسی مطلب نامفهوم می‌گردید و ترجمه بدینسان می‌شد. بجای جمله‌های سطر دوم و سوم (فرار دهیم خواهیم دید) ... و ببینیم که ... بجای : پس دانستیم سطر ۱۷ خواهیم دانست که ... اما برای خواننده درک جمله مکمل پس از ۱۷ سطر بسیار دشوار می‌شد در صورتیکه حقیقت موضوع با روش ترجمهٔ نگارنده هم تغییر نیافته است.

بکشورداری نایل آید بلکه کشورداری و پادشاهی برای بکار بردن قدرت عصیبت ایشان شایسته‌ترین پایگاهها و کمالات و نیکبهاست .

و با اینوصف دانستیم که خدا پادشاهی را به ایشان ارزانی داشته و آن را بسوی ایشان رانده است . و برعکس هرگاه خدا انقراض پادشاهی ملتی را مقدر فرماید آنانرا بارتکاب اعمال ناشایست و پیشه کردن پستیها و فرومایگیها و پیمودن اینگونه راههای ناستوده و امیدارد چنانکه کلیه فضایل و خصال سیاست و کشور-داری را ازدست میدهند و همواره سراشیب نقصان را می‌پیمایند تا پادشاهی از دست آنان بیرون میرود و بکسانی دیگر سپرده میشود . و این سقوط بمنزله سرزنش و نکوهش برآن قوم است که چرا بنادانی موجبات پادشاهی و کمال و نیکی را که خداوند بآنان ارزانی داشته و دراختیار آنان گذارده است ازدست داده و بیستی و رذالت گراییده‌اند .

و هرگاه بخواهیم اهل قریه‌ای را هلاک کنیم ناز پروردگان آنانرا فرمان میدهیم و در نتیجه آنان بنافرمانی و فسق و فجور میپردازند و آنگاه فرمان هلاک کردن ایشان واجب میشود و آنانرا بسختی هلاک میکنیم^۱ .

و اگر این امر را بشیوه استقراء پیجویی کنیم در میان ملت‌های گذشته نمونه-های بسیاری از آنچه یاد کردیم خواهیم یافت . و ایزد آنچه بخواهد میآفریند و برمیگزیند^۲ . و باید دانستکه از جمله خصلتی که مایه کمال انسان است و قبایل دارای عصیبت بدانها شیفتگی دارند و آنها را گواه و نشانه کشورداری میدانند بزرگداشت علما و شایستگان و اشراف و خداوندان حسب و اصناف بازرگانان و مردمان غریب و بیگس و گماشتن افراد مردم بمناصب و درجاتی است که سزاوار آن می‌باشند و گرنه گرامی داشتن قبایل و خداوندان عصیبت ها و عشایری که در شرف و بزرگواری دم از همسری می‌زنند و با آنان درمجد و عظمت در کشمکش اند و در توسعه بخشیدن جاه و عظمت با ایشان شرکت میجویند ، امری طبیعی است و اغلب محرك آنان به بزرگداشت اینگونه کسان حس جاه طلبی یا بیم از عشایر

۱ - واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترقیها ففسقوا فيها فحق علیها القول فدمرنا ما تمعیراً . سورة الاسری

۲- و ربك یخلق ما یشاء ویختار . سورة القصص ، آیه ۶۸ .

ارجمند یا توقع احترام و تجلیل متقابل از آنهاست. ولی گرامی داشتن کسانی که مانند گروه نخستین نه عصبیتی دارند تا مایهٔ بیم باشد و نه جاهی که بدان امید بندند بهیچرو مورد شك و تردید واقع نمیشود و خالصانه و بیشایبه است و منظور از توجه و عنایت بچنین کسانی تنها بزرگواری و فرمانروایی حقیقی و رسیدن بمرحلهٔ کمال فضایل و خصال پسندیده است و پادشاهانی که بدین شیوه مردم را مشمول عواطف خویش میکنند سیاست کلی مردم داری و تمام جزئیات آن اهتمام میورزند زیرا بزرگ داشت همگنان و اقران در میان قبیله و خویشاوندان از لحاظ سیاست خصوصی ضرورت دارد و گرامی داشتن مهمانان و بیگانگانی که از خارج وارد میشوند و از خداوندان فضیلت یا واجد خصوصیات دیگراندمایهٔ کمال فضیلت ایشان در سیاست عمومی و کلی میشود. زیرا احترام به صلحای دین و علما از نظر توسل جستن بایشان در اقامهٔ مراسم شریعت لازم است و گرامی شمردن بازرگانان سبب تشویق ایشان میگردد و در نتیجه سود سرمایه آنان تعمیم می‌یابد. و مراعات جانب غریبان و بیگانگان از مکارم اخلاق بشمار میرود و رسانیدن مردم بمراتبی که شایستگی آنرا دارند از انصاف و عدالتست.

و اگر خداوندان عصبیت و قدرت قبیله‌ای بچنین خصالی متصف باشند میتوان پی برد که آنان براستی سیاست عمومی یا کشورداری و پادشاهی را پیشهٔ خویش ساخته‌اند و خداوند پادشاهی آنرا اعلام فرموده است، زیرا انصاف بهمین خصال نشانهٔ لیاقت آنان در سیاست کشورداریست و بهمین سبب هرگاه خدای تعالی انقراض پادشاهی و سلطنت قومی را اعلام دارد نخستین خصالی که از آن قوم رخت برمی‌بندد بزرگداشت اصنافی است که یاد کردیم. و هرگاه ببینیم این خصلت (یعنی بزرگداشتن اصنافی که بر شمردیم) از میان ملتی رخت بر بسته است باید یقین کنیم که آنان فضایل خویش را از دست داده‌اند و آنوقت باید منتظر زوال کشورداری و واژگون شدن پادشاهی ایشان شد. و چون خدای بدی قومی را بخواهد برگردانیدن آن ممکن نخواهد بود^۱. و خدای تعالی داناتر است^۲.

۱- ایا اراد الله بقوم سوء فلا مردله . سورة الرعد ، آیه ۱۶ .

۲- این جمله در (بی) نیست

فصل بیست و یکم

در باره اینکه هرگاه ملتی وحشی باشد کشور او پهناورتر خواهد بود

زیرا چنانکه یاد کردیم اقوام وحشی بعلمت قدرت در جنگ آوری و خشونت با ملل دیگر در تسخیر و بنده ساختن طوایف تواناترند و گذشته ازین با ملتها و اقوام دیگر مانند حیوانات درنده نسبت به دیگر جانوران بی زبان رفتار میکنند ، مانند عرب و زناته و دیگر اقوامی که نظیر آنانند چون کردها و ترکمن ها و نقابداران صنهاجه . و نیز اینگونه طوایف وطنی ندارند که از ناز و نعمت آن برخوردار شوند و منسوب بشهر خاصی نیستند که بدان دلبسته باشند ، از اینرو همه نواحی و اقطار گوناگون در نظر ایشان یکسانست بهمین سبب بفرمانروایی بر کشورها و شهرهای نزدیک نواحی خود اکتفا نمیکنند و در حدود افق خویش متوقف نمی شوند بلکه با قلیمهای دوردست هم میتازند و بر ملتهای گوناگون و دور از زادگاه خویش غلبه می یابند .

چنانکه میتوان درین باره گفتار عمر ، رض ، را گواه شمرد که میگویند وقتی مردم با او بیعت کردند و آنانرا بتصرف عراق برمی انگیخت گفت : سرزمین حجاز نباید خانه و مسکن شما باشد ، در اینجا شما تنها میتوانید گیاه و خوراک شتران خود را بجوید و فقط برای این منظور در این سرزمین تاب بیاورید . کجا هستند مهاجرانی که از میهن خویش کوچ کرده و از وعده گاه خدای (مکه) دوری گزیده اند ؟ بروید و سرزمین هایی را که خدا در کتاب خود وعده فرمود شمارا وارث آن کند بچنگ آورید ، خدا گفت : تا آنرا (دین حق اسلام) بر همه دین ها غالب گرداند اگر چه مشرکان کراهت دارند^۲ .

و این موضوع را در حالت عربهای قدیم نیز میتوان در نظر گرفت ، مانند تبابعه و حمیر که چگونه ازین یکبار بمغرب میشتافتند و بار دیگر بعراق و هند

۱ - در «ینی» و «جاب» (پ) القراء است و بنا برین عبارت را بر حسب نسخهای مزبور می توان چنین نوشت: کجا هستند عالمان قرآن که برای رسیدن بوعده خدایی هجرت کنند . ۲ - لیظهره علی الدین کله ولو کبره - العشرکون . سورة التوبه ، آیه ۳۳

میتاخذند و این خصوصیت تنها در قوم عرب بود و هم تقابداران مغرب (مرابطان) در صدد تشکیل دادن دولت بزرگی برآمدند. دایره تاخت و تاز خود را از چراگاه‌های سرزمین خودشان در اقلیم اول و نزدیکی سودان تا اقلیم چهارم و پنجم در ممالک اندلس توسعه دادند و سرتاسر این نواحی را متصرف شدند. چنین است وضع ملت‌های وحشی و بهمین سبب دولت ایشان پهناورتر و دایره تاخت و تاز ایشان دورتر از مراکز اصلی آنهاست.

و خدا شب و روز را اندازه میکند^۱، و او یگانه غلبه‌کننده‌ای است^۲، نیست شریکی او را^۳.

فصل بیست و دوم

هرگاه پادشاهی از دست بعضی از قبایل ملتی بیرون رود ناچار بقبیله دیگری از همان ملت باز می‌گردد و تا هنگامیکه در آن ملت عصبیت باقی باشد

سلطنت از کف آنان بیرون نمی‌رود

زیرا پادشاهی و کشورداری هنگامی برای ملت حاصل میشود که در داخل کشور دسته‌ای در پرتو جوش و خروش غلبه و چیرگی دیگران را مطیع خویش سازند و ملت‌های دیگر از خارج بسطنت ایشان اعتراف کنند. آنگاه باید از میان گروه غالب کسانی را برای فرمانروایی و حفظ تاج و تخت برگزینند و پیدا است که همه افراد ممکن نیست در این امور شرکت جویند زیرا شماره آنان بحدی فزون است که عرصه کشمکش و رشک و غیرت را بر گروه بسیاری از کسانی که برای پیروزی یافتن در اینگونه پایگاه رنج و مشقت فراوان میکشند تنگ میکند، پس ناچار گروه معدودی برگزیده میشوند و پس از آنکه آن گروه امور دولت را قبضه میکنند در ناز و نعمت فرو می‌روند و در دریای تجمل و فراخی زندگی غوطه‌ور میشوند و یاران و برادران خویش را ببندگی می‌گیرند و آنان را در راه خدمات گوناگون دولتی

۱- والله یقدر اللیل و النهار. سورة الزمزل: آیه ۲۰. ۲- و هو الواحد القهار. سورة الرعد، آیه ۱۷.

۳- لا شریک له. سورة انعام آیه ۱۶۳.

نابود می‌کنند ولی آنانکه از دخالت کردن در کارهای دولت برکنار میمانند و از بهره‌برداری از مزایای دولتی که بحکم نسب باید در آن شرکت می‌جستند محروم می‌شوند و بر همان رسوم محافظت دودمان خویش باقی میمانند پیری و فرسودگی بآنان راه نمییابد چه آنان به تجمل‌پرستی و وسایل آن نزدیک نشده‌اند.

از اینرو هرگاه بسبب گذشت روزگار پیری و فرسودگی بفرمانروایی گروه نخستین راه یابد و فراخی و رفاه آنان بزوال گراید آنوقت دولت ایشان متزلزل میگردد و تیغ برنده آنان کند میشود و شادابی غریزه تجمل‌خواهی ایشان بیژمردگی میگراید و بآخرین مرحله طبیعت تمدن انسانی و جهانگیری و غلبه سیاسی میرسند و سرانجام طعمه روزگار میشوند.

مانند کرم ابریشم که بگرد خود می‌تند و سپس در حال چرخیدن بدور خود در همان جایگاه تنیدنش میمیرد.

در این هنگام آنانکه بهره‌افری از عصبیت دارند و روح جهانگیری و غلبه ایشان همچنان در جوش و خروش است فرصت را مغتنم می‌شمرند و برای رسیدن پادشاهی و ملکی که تاکنون از آن محروم بودند همت می‌گمارند و بانیروی قهر و غلبه‌ای نظیر عصبیت دسته نخستین در آغاز کشورگشایی مدعی سلطنت میشوند و بی‌کشمکش و زدو خورد پیروز میگردند، چه نیروی غلبه آنان در نظر دولت فرتوت معلوم مییابد. از اینرو بر خصم خویش و کشور استیلا می‌یابند و پادشاهی بآنان منتقل میشود. و باز همین وضع سرانجام برای این گروه در برابر عشایری از ملت خودشان که برکنار میمانند روی میدهد و امر پادشاهی همواره در میان يك ملت بمنزله پناهگاهی است که کشور آنانرا حفظ میکند و این وضع همچنان ادامه مییابد تا هنگامیکه آتش جوش و خروش عصبیت آنان بکلی خاموش شود یا کلیه عشایر آن ملت منقرض گردند.

و این سنت خداست در زندگی دنیا و آخرت نزد پروردگارت برای

پرهیزگاران^۱.

و این اصل را میتوان باوقایع تاریخی که برای عرب^۱ روی داده است تطبیق کرد چه پس از انقراض پادشاهی عاد برادران وهم نژادان ایشان که قوم شود بودند بکارکشورداری پرداختند و پس از نمود برادرانشان عمالقه درین راه قیام کردند و از آن پس هم نژادان ایشان حمیر بیای خاستند آنگاه سلطنت به تبابعه از قبیله حمیر رسید و پس از ایشان اذواء^۲ روی کار آمدند و آنگاه دولت عرب بر قبیله مضر مسلم شد .

همچنین وضع دولت ایرانیان نیز بر همین شیوه بود که پس از انقراض کیانیان سلسله ساسانیان سلطنت رسیدند تا خدا انقراض همه آنان را با طلوع اسلام اعلام کرد وهم یونانیان که پس از انقراض ایشان فرمانروایی به برادرانشان رومیان انتقال یافت .

بربرهای مغرب نیز بر همین منوال بودند ، چه پس از انقراض نخستین پادشاهان ایشان مغراوه (در تلمسان) و کتامه (در قیروان) فرمانروایی آنان به صنهاجه^۳ و سپس به تقابداران^۴ و آنگاه به مصامده^۵ رسید و سرانجام سلطنت بکسانی که از طوایف زناته^۶ باقی مانده بودند انتقال یافت . و چنین است سنت خدادرمیان بندگان و خلقت^۷ . واصل و مبنای همه اینها مربوط به عصیبت میباشد و عصیبت در میان نژادها و کشورها متفاوت است و پادشاهی و کشورداری را تجمل خواهی و ناز و نعمت می فرساید و از میان میبرد ، چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد. از اینرو هرگاه دولتی منقرض شود فرمانروایی ایشان بگروهی منتقل میگردد که در عصیبت آنان شریک باشند چه مردم به عصیبت آن قوم تسلیم شده و از آن فرمانبری کرده اند و در اذهان ایشان چنین رسوخ یافته است که آن عصیبت بر همه عصیبتهای دیگر غلبه کرده است و چنین عصیبتی در خاندانی نزدیک به دودمان همان دولت انقراض

۱- در (بنی) بجای برای عرب : برای آنها است . ۲- پادشاهان یمن را «ذوون» و «اذواء» مینامیدند که جمع «ذو» یعنی صاحب است ، چون نامهای بیشتر ایشان مصدر به «ذو» بود مانند : ذوالاظهار ، ذوالقرنین و غیره . ۳- Zirides (ترجمه دسلان) . ۴- مرابطان . ۵- موحدان . ۶- سلسله عبدالوادی در تلمسان و سلسله مرینی در مراکش (دسلان) . ۷- اشاره بآیه : «سنة الله التي تدخلت فی عاد» . سورة المؤمن ، آیه ۸۵ .

یافته پیدا میشود، زیرا تفاوت عصیتهای دیگر بر حسب دوری یا نزدیکی آنها به خاندانی است که دولت در آن پدید آمده است مگر اینکه در جهان تغییرات بزرگی روی دهد از قبیل تحول و انتقال کلی ملتی یا از میان رفتن تمدن و عمرانی یا آنچه خدای از قدرت خویش اراده کند. آنوقت امر پادشاهی از آن نژاد به نژادی منتقل میگردد که خداوند بوسیله این تبدیل و تحول قیام آن نژاد را اعلام میفرماید چنانکه برای مضر چنین پیش آمدی بوقوع پیوست که بر ملتها و دولتها غلبه یافتند و فرمانروایی را از کف جهانیان باز گرفتند پس از آنکه قرنها آنقوم خود محروم و منکوب بودند.

فصل بیست و سوم

در اینکه قوم مغلوب همواره شیفته تقلید از شعایر و آداب و طرز لباس و مذهب و دیگر عادات و رسوم ملت غالب است

زیرا در نهاد انسان همواره اعتقاد بکمال و برتری قوم پیروزی که ملت شکست خورده را مسخر خود میسازد حاصل میشود، و منشأ این اعتقاد یا رسوخ بزرگداشت و احترام قوم غالب در نهاد ملت مغلوب است و یا بدان سبب است که ملت مغلوب در فرمانبری خود از قوم پیروز دچار اشتباه میشود و بجای آنکه این اطاعت را معلول غلبه طبیعی آن قوم بداند آنرا بکمال و برتری آنان نسبت میدهد و هرگاه چنین پندار غلطی بقوم مغلوب دست دهد و مدتی بر آن ادامه دهد سرانجام با اعتقادی مبدل میشود [پس در اکتساب کلیه آداب و شؤون قوم غالب میکوشد و با آنان تشبه میجوید. و معنی اقتدا و پیروی همین است]۱. یا اینکه منشأ تقلید از قوم فاتح اینست، و خدا داناتر است، که ملت شکست خورده پیروزی غلبه جویان را از عصیته یا قدرت و دلاوری آنان نمیداند بلکه گمان میکند این غلبه در برتو عادات و رسوم و شیوه های زندگی آن قوم حاصل آمده است. و باز هم در موجب غلبه اشتباه میکند و این مورد نیز بهمان وجه نخستین بر میگردد. و بعلمت همین گونه اشتباهات می بینیم که قوم مغلوب خواه در نوع لباس و مرکوب و سلاح و خواه در

چگونگی پوشیدن و بکار بردن و حتی شکل و رنگ آنها همواره از قوم پیروز تقلید میکند و بلکه در همه عادات و شؤون زندگی با آن قوم تشبه می‌جوید و این خصوصیت را میتوانیم در مناسبات میان پسران و پدران ملاحظه کنیم که چگونه پسران همواره از پدران خود تقلید میکنند و خود را با آنان همانند می‌سازند و منشأ این جز اعتقاد پسران بکمال پدران خود چیز دیگری نیست.

همچنین بهر کشور و شهری در نگریم خواهیم دید چگونه بیشتر مردم آنها از طرز لباس و رفتار نگهبانان و سپاهیان پادشاه تقلید میکنند چه آنها را بر خویش چیره میدانند. حتی اگر ملتی در جوار ملت دیگر باشد و آنرا بر آن همسایه غلبه و تسلط باشد ملت همسایه ضعیف از این تشبه و اقتدا بهره بزرگی خواهد داشت چنانکه این وضع هم اکنون در (میان مسلمانان) اندلس با اقوام جلاله^۱ صدق میکند، و می‌بینیم اهالی آن کشور در طرز لباس و وسایل آرایش و زینت و بسیاری از عادات و احوال بایشان تشبه می‌جویند و حتی در ترسیم تصاویر روی دیوارها و کارخانه‌ها و منازل از آنان تقلید میکنند. چنانکه بیننده اگر بادیده حکمت بنگرد درمی‌یابد که این وضع علامت^۲ استیلا و غلبه است. و فرمان مخصوص خدا است. و درین باره باید در سر گفتار معروف: «عامه مردم بر دین پادشاهند» اندیشید، چه مفهوم این مثل نیز از همین قاعده بشمار میرود، زیرا پادشاه بر زیردستان خویش تسلط دارد و رعیت بوی اقتدا میکنند چه اعتقاد مردم پیادشاهان مانند عقیده^۳ پسران پدران و شاگردان به معلمان است، و خدا دانا و حکیم است^۴.

فصل بیست و چهارم

هرگاه ملتی مغلوب گردد و در زیر تسلط دیگران واقع شود

بسرعت رو به نیستی و انقراض خواهد رفت

زیرا، و خدا داناتر است، هرگاه کاخ فرمانروایی ملتی واژگون گردد و

۱- گالیس، Galices، عیسویهای لئون León و کاستیل Castille (دسلان). ۲- در نسخه‌های مصر و بیروت: از علامت. ۳- در «بنی» اقتدای. ۴- هوالمقیم الحکیم. سورة یوسف، آیه ۸۲. در چاپهای مصر و بیروت این جمله نیز پس از آیه قرآن دیده میشود: «و کاتبایی بیاری او، سبحانه و تمالی، است» ولی در «بنی» آخر فصل مانند چاپ (ب) است.

بسنوشت بندگی دچار شوند و همچون ابزار بیگانگان قرار گیرند و به آنان متکی شوند؛ [آرزوی آنان کوتاه و سست می شود در صورتی که توالد و تناسل و آبادانی]^۱ در پرتو حصول امید و آرزو و نتایجی است که از آن بیارمی آید از قبیل نشاط و جنبش قوای حیوانی، و از اینرو هرگاه در نتیجه سستی و زبونی نو میدی بر قومی چیره شود و صفات و عاداتی که از امید سرچشمه میگیرد از انسان رخت بر بندد و عصیت هم بعلت غلبه خصم از میان برود پیداست که عمران و اجتماع چنین ملتی نقصان خواهد یافت و پیشه ها و کسب ها و مساعی آنان در راه پیشرفت تمدن متلاشی خواهد شد و بسبب درهم شکستن سپاه و لشکر و نیروی اتحاد آنان که از نتایج مغلوبیت است در امر دفاع از خود عاجز خواهند گردید و آنوقت در برابر هر متجاوز و نیروی مهاجمی بزبونی و شکست تن در خواهند داد و طعمه هر آزمندی خواهند بود، خواه آن ملت با آخرین مرحله کمال دولت و کشورداری رسیده باشند یا نه^۲.

و در این امر، و خدا داناتر است، راز دیگری هم نهفته است. و آن این است که آدمی بمقتضای خلافت خدایی که در زمین بدو ارزانی گردیده بطبیعت رئیس آفریده شده است و هرگاه فرمانروایی از مقام ریاست خود سقوط کند و از رسیدن به هدف عزت و ارجمندی محروم گردد چنان سستی و زبونی بوی راه میابد که حتی از تلاش و کوشش برای رفع گرسنگی و تشنگی خویش هم امتناع خواهد ورزید و در آن سستی نشان خواهد داد و این حالت در اخلاق انسان موجود است و نظیر آنرا درباره حیوانات درنده هم نقل کرده اند، چنانکه گویند این حیوانات تا هنگامیکه در اسارت آدمیان باشند بکار توالد و تناسل نمیردازند. و بنابراین قبایل و ملت هایی که بدینسان مملوک و بنده بیگانه شده باشند همواره راه اضمحلال را می پیمایند و جمعیت آنها رو بنقصان میرود تا سرانجام بکلی منقرض و نابود میشوند و بقا تنها مخصوص خداست. و این موضوع را درباره ملت ایران میتوان ملاحظه کرد که چگونه بسبب وسعت خاک و فزونی جمعیت سراسر جهان را مسخر

۱- از «پنی» است در چایهای مصر چنین است: قیصر الامل و یضف. و التناسل والاعتبار انما هو ... است.

۲- درباره مراحل مختلف دولت در فصول آینده گفتگو خواهد شد.

کرده بودند و چون در روزگار عرب نیروهای لشکری آنان شکست یافت از ایشان گروه بسیار عظیمی باقی ماند چنانکه گویند سعد (ابن ابی وقاص) شماره مردم آنسوی مداین را بدست آورد جمعیت مزبور صدوسی و هفت هزار تن بوده اند که سی و هفت هزار تن آنان از رؤسای خانواده‌ها بشمار میرفته اند، ولی همینکه آن کشور در تصرف عرب و چنگال قهر و غلبه واقع شد پس از اندک زمانی منقرض شدند و چنان هلاک گردیدند که گویی بوجود نیامده بودند^۱.

و نباید گمان کرد که این وضع معلول رسیدن ستمگری یا تجاوز عمومی بآنان بوده است زیرا فرمانروایی اسلام از لحاظ عدالت دارای خصوصیتی است که بر همه معلوم است، بلکه این حالت یکنوع طبیعت و سرشت در انسان است که چون کاخ فرمانروایی او بدست بیگانه و از گون گردد و بازیچه دست دیگران شود بچنین سرنوشتی گرفتار می گردد.

و بهمین سبب ملت‌های سیاه پوست به رقیت و بندگی تن در می دهند زیرا طبیعت انسانی آنان دارای نقصان است و چنانکه گفتیم بحیوانان، بیزبان نزدیکتر اند. یا برخی از اقوام بطمع کسب جاه و مقام یا ثروت و ارجمندی طوق بندگی دیگران را برگزین می نهند مانند ترکان در مشرق (خدمتگزاران بنی عباس و فاطمیه) و کفار^۲ جلالقه و فرنگیان اندلس که بدین شیوه دست یازیده اند. چه عادت بر این جاریست که اقوام مزبور بکارهای دولتی اختصاص می یابند و از رقیت و بندگی ابا ندارند چه امیدوارند از این راه به جاه و پایگاه برسند و خدا سبحانه و تعالی دانایتر است و کامیابی بدوست.

فصل بیست و پنجم

در اینکه قوم عرب تنها بر سرزمینهای هموار و جلگه‌های غیر کوهستانی دست می‌یابد زیرا این قوم بر حسب طبیعت و حشیگری که دارند بفار تگری و خرابکاری

۱ - خوشحسانه خدای ایران همواره نگهبان میهن ماست و با آنهمه سدمات تاریخی ایران هنوز هم زنده و جاویدانست. ۲- علوج (ب) و (ا) و (ک). مملوجاء (پ). در اقرب الموارد آرد: علاج (بکسر) الرجل القوى الضخم من کفار المعجم و بعض العرب يطلق المنج علی الکافر مطلقاً، ج: علوج و اسم الجمع مملوجاء.

عادت گرفته‌اند، و بی آنکه آهنگ غلبه و جهانگیری داشته باشند یا بکارهای پر مخاطره‌ای دست یازند با آنچه دسترسی پیدا کنند آنرا بغارت می‌برند و به بیابانهای خشکی که جایگاه‌های چادرنشینی آنهاست می‌گریزند. همچنین آنها بلشکرکشی و جنگ اقدام نیورزند مگر هنگامیکه ناچار شوند از خود دفاع کنند چنانکه هر دژ تسخیرناپذیری را که مانع آنان باشد رها می‌کنند و به تسخیر ده‌هایی می‌پردازند که استحکامی ندارند. و با کارهای دشوار روبرو نمی‌شوند و اقوام و قبایلی که در مناطق کوهستانی بسر می‌برند و رفتن بادیه‌نشینان عرب بمسکن آنان دشوار است از دستبرد خرابکاری و غارت اعراب بادیه‌نشین در امان‌اند زیرا ایشان از کوهها و ارتفاعات بالا نیروند و بکارهای پرمشقت و دشوار اقدام نمیکنند و با مخاطرات روبرو نمی‌شوند. ولی هر وقت کشورها و شهرهایی را که در جلگه‌ها و دشت‌های هموار واقع است بسبب ضعف دولت آن بی لشکر و نگهبانان بینند بدانسوی می‌تازند و بغارتگری می‌پردازند. چنین جایگاه‌هایی بهترین طعمهٔ آنان بشمار می‌رود و بسبب سهولت تهاجم دمبدم بدانسوی تاخت و تاز می‌کنند و بتاراج و غارت اهالی آن دست می‌یازند تا آنکه مردم آن کشور بکلی محکوم و اسیر آنها میشوند. آنگاه در آن سرزمین در نتیجهٔ دخالت‌های قوم مهاجم امور فرمانروایی دمبدم تغییر می‌پذیرد و دست بدست می‌گردد و بوضع سیاست آنان انحراف راه می‌یابد تا سرانجام تمدن و عمران ایشان منقرض می‌گردد.

و خدا بر خلق خویش تواناست و او یگانه غلبه‌یابنده است (و جز او پروردگاری نیست)^۱.

فصل بیست و ششم

در اینکه هرگاه قوم عرب بر کشورهای دست یابد سرعت آن ممالک
رو بویرانی می‌روند

زیرا تازیان ملتی وحشی‌اند و عادات و موجبات وحشیگری چنان در میان آنان استوار است که همچون خوی و سرشت ایشان شده است. و این خوی برای

۱- قسمت داخل برانتر در چاپ پاریس و «نی» نیست.

ایشان لذت بخش است زیرا در پرتو آن از قیود فرمانبری حکام و قوانین سرباز میزنند و نسبت به سیاست کشورداری نافرمانی میکنند و پیداست که چنین خوی و سرشتی با عمران و تمدن منافات دارد و در جهت مخالف آنست چنانکه کلیه هدف های عادی آنان در زندگی کوچ کردن از نسوی بدان سوی و تاخت و تاز به قبایل دیگرست در صورتیکه چنین هدفی مخالف آرامش و اقامت گزیدن میباشد که از مهمترین مبانی تمدن و عمران بشمار میرود. و نیز در مثل آنان از اینرو بسنگ نیازمنداند که از آن دیگدان بسازند و دیگر غذا پزی خود را روی آن بگذارند و بهمین سبب بناها را خراب میکنند و سنگهای آنها را بمنظور مزبور بکار میبرند. و نیاز ایشان بچوب نیز برای برپا ساختن سراپردهها و خیمهها است تا از آن میخها و ستونهایی بسازند و در پیا داشتن چادر بکار برند، از اینرو کاخها و عمارات را بدین منظور ویران میسازند. پس سرشت و طبیعت ایشان منافی ساختمانها و بناهاست که اساس شهر نشینی و عمرانست. بطور کلی عادات و طرز رفتار عرب چنین است و گذشته ازین خوی آنان غارتگریست که هرچه را در دست دیگران بیابند میربایند و تاراج میکنند و روزی آنان در پرتو نیزه های ایشان فراهم میآید. و درر بودن اموال دیگران باندازه و حد معینی قائل نیستند بلکه چشم ایشان بهر گونه ثروت یا کالا یا ابزار زندگی بیفتد آزاغارت میکنند. و هرگاه از راه غلبهجویی بر کشوری دست یابند و فرمانروایی و قدرت آنان در آن سرزمین مسلم گردد، آنوقت سیاست حفظ اموال مردم توجهی ندارند و حقوق و اموال همگان پایمال دستبرد زورمندان میشود و از میان میرود و عمران و تمدن بویرانی میگراید. همچنین آن گروه از اینرو مایه تباهی عمران و اجتماع میشوند که کارهنرمدان و پیشهوران را هیچ میشمردند و برای آن دستمزد و ارزشی قائل نیستند در صورتیکه، چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد، اساس و سرمایه زندگی و معاش مردم را کارصنعتگران و پیشهوران تشکیل میدهد و هرگاه اینگونه کارها تباهی پذیرد و در برابر اعمال و رنجهای آنان مزد و بهایی نباشد و مفت و مجانی تلقی گردد آرزوهای مردم در کسب و پیشه بنومیدی مبدل میشود و مردم از کارو هنر دست میکشند و از سکونت در شهر بیزاری

میجویند و پراکنده میشوند و در نتیجه عمران و اجتماع تباه میشود. و نیز قوم عرب با حکام و قوانین و منع مردم از تباه کاریها و تجاوز بیکدیگر توجهی مبذول نمیدارند بلکه تمام هم ایشان مصروف ربودن اموال مردم از راه غارتگری یا باج سنانی است و هرگاه بدین مقصود برسند بکارهای دیگر مردم عنایتی ندارند و در راهنمایی آنان براه راست و اصلاح امور ایشان اقدام نمیکند و مفسده جویان را از فساد باز نمیدارند و چه بسا که آزمندی و سودپرستی آنانرا و ادار میکنند که کیفرهای مالی مجری میدارند ولی مقصود آنان اصلاح حال عموم نیست، بلکه چنانکه عادت ایشانست میخواهند از اینراه سود بیشتری بدست آورند و بر میزان باج و خراج بیفزایند. بهمین سبب چنین کیفرهایی برای سرکوب کردن مفسده جویان و تبهکاران و آنانکه بحقوق و اموال دیگران تجاوز میکنند کافی نمیباشد، بلکه این روش ایشان بر تجاوز و تبهکاری می افزاید زیرا امتجاوزان پرداختن باج را در برابر رسیدن بمقاصد پلید خویش آسان می‌شمرند در نتیجه رعایا در کشور ایشان بحالت هرج و مرج و بیسروسامانی بسر میبرند چنانکه گویی هیچگونه حاکمیت و قانونی وجود ندارد. هرج و مرج و بیسرو سامانی مایهٔ هلاکت بشر و تباهی عمران و تمدنست، از اینروست که در فصول پیش یاد کردیم وجود سلطنت برای انسان از خصوصیات و امور طبیعی اوست و موجودیت و اجتماع وی جز از راه داشتن آن بشایستگی و صلاح نمیگراید.

و این موضوع در نخستین باب بیان شد.

دیگر آنکه قوم عرب همه ریاست طلب اند و کمتر ممکن است یکی از آنان فرمانروایی را به دیگری واگذار کند، هر چند پدر یا برادر یا بزرگ قبیلهٔ او باشد مگر آنکه بندرت و با اکراه شرم و حیا مانع ایشان گردد. و بهمین سبب در میان آنان فرمانروایان و امیران متعددی پدید میآیند و رعیت در امر خراجگزاری و احکام با قدرتهای گوناگون و اشکال متنوعی روبرو میشوند و در نتیجه عمران و تمدن بفساد و ویرانی منتهی میشود و رشتهٔ امور از هم میگسلد. چنانکه عربی بادیه نشین نزد

۱- در حاشیهٔ نسخهٔ (۱) چنین است: و از اشیاء منسوب بخواجهٔ ما علی این است: لا صلح الناس فوضی لاسراه لهم و لا سراه اذا جهالهم سادوا. (مردم در حال هرج و مرج و بی مهنر اصلاح نمیشوند. و هرگاه نادانان آنان سیادت کنند مهتری نخواهد داشت).

عبدالملك آمده بود، هنگامی که عبدالملك درباره طرز رفتار حجاج از وی پرسید مرد عرب گفت: او را ترك گفتیم در حالیکه خودش تنها ستمگری می کرد و منظور عرب ستایش حجاج از حیث حسن سیاست و عمران بود.

و اگر از آغاز خلقت بکشورهای بنگریم که تازیان آنها را با جهانگشایی و زور متصرف شده اند، خواهیم دید چگونه عمران و تمدن از آن ممالک رخت بر بسته و سرزمینهای آباد و مسکون آنها ویران و خالی از جمعیت شده است چنانکه گویی آن ممالک بکلی دگرگون گردیده است.

از آنجمله یمن مرکز سکونت تازیان بکلی ویرانه است و بجز در یکی دو ناحیه آن اثری از عمران باقی نمانده است. همچنین کلیه عمران و تمدن عراق عرب را که ایرانیان بوجود آورده بودند تازیان از میان برده اند و بناحیه بایری مبدل شده است و شام نیز تا این روزگار بهمین سرنوشت گرفتار است.

و آغاز قرن پنجم که قبایل بنی هلال و بنی سلیم بسوی افریقه و مغرب شتافتند و مدت سیصد و پنجاه سال در آن نواحی سکونت گزیدند و بزندگی خود ادامه دادند سرتاسر آن کشورها بیرونق و ویران شده است، در صورتیکه پیش از مهاجرت آنان کلیه سرزمینهای میان سودان و دریای روم آبادان بوده است چنانکه آثار عمران و تمدن پیشین آنان مانند نشانه های میان جاده ها و نمونه های باقیمانده ابنیه ویران شده و دیگر علائم و آثار قریه ها و دهکده ها گواه بر عمران و تمدن آن نواحی است و خدا وارث زمین و ساکنان آنست و اوبهترین وارثان میباشد.

فصل بیست و هفتم

در اینکه پادشاهی و کشورداری برای تازیان حاصل نمیشود مگر

بشیوه دینی از قبیل پیامبری یا ولایت یا بطور کلی بوسیله

آثار بزرگ دینی

زیرا چون این قوم بر خوی وحشیگری هستند رام شدن و اقیاد گروهی از آنان نسبت بدسته دیگر بعلت درشتخویی و گردنفرازی و فزونجویی و رقابت و

همچشمی در ریاست ازدشوارترین کارهاست ، از اینرو کمتر تمایلات ایشان در پیرامون يك امر هماهنگ و متحد میشود . لیکن هنگامیکه از راه پیامبری یا ولایت بکیشی گرایند آنوقت حاکم و رادع آنان از نفوس خودشان برمیخیزد و خوی خودخواهی و همچشمی از میان آنان رخت برمی بندد و در نتیجه اقیاد و اجتماع ایشان آسان میشود ، چه دین در دل همه آنان جایگزین میشود و خوئیهای تکبر و رشك و همچشمی را از میان میبرد و مطیع کردن و گرد آوردن ایشان را آسان میکند . از اینرو هرگاه در میان ایشان پیامبر یا ولی و خلیفه ای پدید آید آنانرا بانجام دادن فرمان خدا برمی انگیزد و خوئیهای نکوهیده را از میان آنان میزداید و ایشانرا بفرا گرفتن صفات نیکو و امیدارد و آنگاه همه ایشان برای آشکار ساختن حق همدل و هم رأی میشوند و اجتماع آنان کمال می پذیرد و جهانگشایی و غلبه و کشورداری برای ایشان حاصل میشود . با همه اینها تازیان زودتر از همه مردم حق و راستی را می پذیرند و چون طبایع ایشان از ملکات کژی و ناراستی سالم و از خوئیهای ناپسند و نکوهیده دور است ، و بجز برخی از خوئیهای وحشیگری که چندان گمراه کننده نیست . و برای پذیرش نیکی آماده میباشند صفات بد دیگری در آنها یافت نمیشود ، از اینرو که آنان بر همان فطرت نخستین خویش پایدارند و از سرشتی که سبب نقش بستن عادات زشت و ملکات ناپسند در انسان میگردد دور میباشند ، زیرا چنانکه در حدیث آمده و در پیش نیز یاد آور شدیم : «هرمولودی بر فطرت بجهان میآید» ۲ .

فصل بیست و هشتم

در اینکه تازیان نسبت به همه ملتها از سیاست کشورداری دورترند

چه ایشان بیش از همه ملتها بیادیه نشینی متصفند و در دورترین دشتهای خشك رفت و آمد میکنند و بی نیازترین اقوام از نیازمندیهای جلگه نشینها (مانند

۱ - در «بنی» بجای : قریب المعایاة (در جاهای مصر و بیروت) قریب المعایاة است . ۲ - کل مولود یولد علی الفطرة .

غلات و حبوب) هستند ، زیرا به تنگدستی و خشونت زندگی خو گرفته‌اند و در نتیجه از اقوام دیگر بی‌نیاز می‌باشند . بهمین سبب فرمانروایی در میان ایشان ورام کردن آنان بوسیله گروهی از خود ایشان بسیار دشوار است چه آنان بدین روش انس گرفته و برحالت توحش باقی هستند و رئیس آنها اغلب بزیردستان خویش نیازمند است تا از عصیبت ایشان در امر دفاع استفاده کند و از اینرو ناگزیر باید بروفق دلخواه ایشان با آنان مدارا کند و از راه زور با آنان رفتار نکند تا مبادا بوضع عصیبت او خللی راه یابد ، چه اگر این امر مختل شود مایه هلاک و نیستی او وایشان خواهد شد .

در صورتیکه سیاست پادشاه و سلطان ایجاب میکند که سیاستمدار از روی قهر و زور حکومت کند و بامر و نهی پردازد و گرنه سیاست او پیش نخواهد رفت . و نیز چنانکه در فصول پیش یاد کردیم یکی از طبایع تازیان اینست که هنگام غلبه فقط آنچه را در دست مردم می‌یابند میربایند و از دیگر امور صرف نظر میکنند و کاری بحکومت کردن میان مردم و دفاع از حقوق برخی در مقابل برخی دیگر ندارند . از اینرو هرگاه برملتی غالب آیند یگانه هدف ایشان از کشورداری اینست که از راه ربودن اموال مردم منتفع شوند و بجز این منظور دیگر امور را مانند قانونگذاری و امر و نهی در میان مردم فرومیگذارند . و چه بسا که بعلت آزمندی بفضونی خراجها و بدست آوردن منافع فراوان تر ، کیفیهای مالی هم برای تباهکاری ها تعیین میکنند ، ولی پیدااست که اینگونه مقررات را نمیتوان نیروی فرمانروا نماید بلکه اغلب برحسب مقاصدی که محرك باج دهندگانست مایه مفاسد هم میشود ، چه مردم مبلغی را که بمنظور پرداخت خراج میدهند در برابر مقاصد تجاوز و نابکاری کوچک می‌شمرند و بدین سبب تباهکاریها و مفاسد رو بفضونی میرود و عمران بویرانی می‌گراید و چنین ملتی در وضعی بسر میبرد که گویی در حال هرج و مرج و بیسروسامانیست و هرکس بدیگری میتواند دست‌درازی کند . پیدااست که عمران چنین قومی بهبود نمی‌یابد و چنانکه در فصول پیش گفتیم وضع بیسر و سامانی بسرعت آن کشور را بویرانی میکشاند . بدین سبب سرشت عرب بکلی از سیاست کشورداری دور است

و هنگامی بدین امر نزدیک میشوند که طبایع ایشان دگرگونه شود و نیروی فرمانروایی ایشان بآیین دینی مبدل گردد، آنوقت این خوبیها از آنان زدوده میشود و چنانکه یاد کردیم از درون خویش بر خود حاکمی (وجدان دینی) قرار میدهند که آنان را به جلوگیری از تجاوز افراد نسبت به یکدیگر وامی دارد و میتواند این تغییر احوال را هنگام دولت ایشان در ملت اسلام در نظر گرفت که چون دین امر سیاست را برای ایشان بوسیله شریعت استوار ساخت و احکام آن مصالح عمران را در ظاهر و باطن مراعات میکرد و خلفای ایشان پی در پی برمسند خلافت نشستند در این هنگام کشور ایشان عظمت یافت و سلطنت آنان نیرو گرفت.

رستم^۱ هنگامی که می دید مسلمانان برای نماز اجتماع می کنند می گفت : «عمر جگر مرا خون میکند^۲ که به سگها آیین میآموزد» .

آنگاه پس از گذشتن روزگاری از دوران فرمانروایی عرب گروهی از قبایل آنان که آداب دین را فرو گذاشتند از مشاغل و اموردولت هم جدا شدند و در نتیجه سیاست راهم از یاد بردند و بهمان دشتهای خشک و وضع بادیه نشینی بازگشتند و روش عصبیتی را که خداوندان دولت ایشان داشتند از یاد بردند و از اصول فرمانبری و دادگستری که در میان آنان رواج یافته بود دور شدند و باز بهمان توحشی که پیش از اسلام داشتند بازگشتند و از نام پادشاهی برای آنان چیزی بیاد نمانده بود جز اینکه می پنداشتند آنان از قوم و طایفه خلفا هستند . و چون امر خلافت از میان رفت و نشانه های آن محو گردید فرمانروایی بکلی از تازیان گرفته شد و ملت های غیر عرب که در زیر فرمان ایشان بودند بر آنان غلبه یافتند و تازیان در همان دشتهای و صحراها اقامت گزیدند و بیادیه نشینی بازگشتند ، نه کشور و پادشاهی رامیشناختند و نه از سیاست آن آگاه بودند ، بلکه بسیاری از آنان نمیدانستند که در روزگار گذشته ایشان دارای سلطنت و پادشاهی بوده اند . در صورتیکه در دوران گذشته کشورداری و سلطنتی که نیاکان این قوم داشته اند در هیچیک از ملتها نبوده است چنانکه روش

۱ - رستم فرخزاد سردار بزرگ ایرانی در جنگ قادسیه . ۲ - ترجمه تحت اللفظی آن چنین است : « جگر مرا میخورد » .

دولتهای عاد و ثمود و عمالقه و حمیر و تباغه و آنگاه دولت مضر در اسلام، یعنی بنی‌امیه و بنی‌عباس، گواه بر این ادعا میباشد. ولی همینکه دین را فراموش کردند از سیاست نیز دور شدند و باصل خود که بادیه‌نشینی است بازگشتند، و گاهی هم بندرت برای آنان غلبه بر برخی از دولتهای ضعیف حاصل میشود چنانکه هم‌اکنون در مغرب وضع برین منوالست. لیکن همانطور که در گذشته یاد کردیم مال و هدف دولت ایشان بجزویران ساختن اجتماع و عمرانی که بر آن استیلا می‌باند چیز دیگری نیست. و خدا کشور خویش را بهر که بخواهد می‌بخشد!

فصل بیست و نهم

در اینکه قبایل و جمعیت‌های بادیه‌نشین مغلوب شهریان‌اند

در گذشته یاد کردیم که اجتماعات بادیه‌نشین نسبت با اجتماعات شهرهای کوچک و بزرگ ناقص است زیرا کلیه امور ضروری و لازم که در اجتماع مورد نیاز است برای بادیه‌نشینان فراهم نیست و تنها ممکن است در سرزمینهایی که جایگاه سکونت ایشانست زمینه‌کشت و کار یافت شود، لیکن مواد اساسی فلاح که بیشتر آنها مربوط بصنایع است در آن نواحی نایاب است، چه بطور کلی در میان آنان درودگر و خیاط و آهنگر و نظایر اینگونه صنعتگرانی که ضروریات معاش ایشان را از کشت و کار و جز آن فراهم می‌کنند وجود ندارد. همچنین فاقد دینار و درهم میباشد، بلکه اجناسی را که میتوان بیول تبدیل کرد از قبیل محصولات کشاورزی و حیوانات اهلی یا فرآورده‌های آنها چون لبنیات و کرک و پشم و پوست و مو در اختیار دارند که مورد نیاز شهرنشینان میباشد. اینست که آنها را با درهم و دینار تعویض میکنند. با این تفاوت که نیاز بادیه‌نشینان به شهریان در امور ضروری است لیکن شهریان با آنان در وسایل تجملی و غیر ضروری احتیاج دارند. بنابراین بادیه‌نشینان از لحاظ حفظ موجودیت خویش شهریان نیازمنداند، چه تا هنگامیکه در وضع بادیه‌نشینی بسر میبرند و خود کشوری بوجود نیاورده و بر شهرهایی استیلا

نیافته‌اند خواهی نخواهی مردم شهر نشین احتیاج دارند و هر زمان شهریان آنان را بانجام دادن امور خویش و فرمانبری از مقرراتی که دارند و ادار کنند و از آنان وظایفی بخواهند ناگزیر اند فرمانبری کنند.

چه وضع شهر از دو حال بیرون نیست: یا دارای پادشاهی است و در این صورت بادیه نشینان مجبور اند تسلیم و مطیع قدرت و سلطه پادشاه باشند و یا پادشاهی ندارد و در این صورت نیز ناچار در هر شهری ریاست و نوعی تسلط و قدرت برخی از مردم بر دیگران وجود خواهد داشت و گرنه اجتماع آن دگرگونه خواهد شد و آنوقت این رئیس، بادیه نشینان را بفرمانبری و کوشش در راه مصالح خویش و ادار خواهد کرد، و این امر نیز ممکن است بدو طریق صورت پذیرد: یا آنانرا از روی میل بوسیله بخشیدن مال مطیع خویش میکند و آنگاه نیازمندها و ضروریاتی را که در آن شهر لازم دارند بر آنان عرضه میکند و در نتیجه اجتماع ایشان رو بهبود می‌رود. و یا اگر نتواند از راه بذل و بخشش مال ایشانرا جلب کند با جبار و زور ایشانرا بفرمانبری خویش ملزم می‌سازد و هر چند فشار و زور او بر قبایل بکوج کردن گروهی از آنان هم منجر گردد اهمیت نمیدهد، زیرا خواه ناخواه بوسیله دسته‌ای که باقی میمانند بر دیگران غلبه می‌جوید و پیدا است که آن گروه ناگزیر بیندگی و فرمانبری او می‌گیرند، چه انتظار دارند از این راه از تباهی اجتماع خویش ممانعت کنند. و چه بسا که توانایی کوچ کردن از اینگونه نواحی برای آنان حاصل نمیشود و نمیتوانند بنقاط دیگر بروند چه همه نواحی آباد را بادیه نشینان دیگر تصرف کرده‌اند و مانع از ورود دیگران بسر زمین خویش میشوند و در این صورت آن گروه نیز هیچ پناهگاهی نمی‌یابند و از روی اضطرار بفرمانبری از رؤسای شهری گردن می‌نهند. بنابراین بادیه نشینان خواه ناخواه و ناگزیر مغلوب شهریان می‌باشند. و ایزد غالب است فوق بندگانش و او یگانه یکتای قهرکننده است.^۲

۱- در «بنی» بجای «بندی لهم» (بیبج لهم) است و از اینرو می‌توان عبارت را بدینسان ترجمه کرد: و آنگاه اجازه می‌دهد در آن شهر بهره‌چرا نیازمندند آنها را در دسترس ایشان بگذارند. ۲- اشاره بآیه ۸ و ۶۱ سوره الانعام، و هو القاهر فوق عباده، و آیه ۱۷ سوره الرعد، و هو الواحد القهار، که در چندین سوره دیگر نیز آیه اخیر آمده است. این آیه در «بنی» هست.

باب سوم از کتاب اول

در باره سلسله‌های دولتها و کیفیت پادشاهی و خلافت و مناصب
دستگاه دولت و کیفیاتی که برای کلیه آنها روی میدهد و آنرا
چندین قاعده و متمم است

فصل نخستین

در اینکه تشکیل دادن کشور و دودمان دولت از راه قبیله

و عصیت حاصل می‌آید

زیرا درباب نخستین ثابت کردیم که غلبه و قدرت و مدافعه بیگمان از راه
عصیت پدید می‌آید چون غرور قومی و حس حمایت و دفاع مشترك و جانپساری هر
يك از افراد در راه یاران خویش از نتایج عصیت است .

گذشته از این پادشاهی پایگاهی شریف و لذت بخش است و بر همه نیکیهای
دنیوی و شهوات بدنی و لذایذ نفسانی مشتمل میباشد و اغلب در راه بدست آوردن
آن کشمکش و زدو خورد روی میدهد .

و کمتر ممکن است کسی آنرا بدیگری واگذار کند مگر آنکه بروی چیره
آید . از اینرو خواه ناخواه اختلاف و نزاع روی میدهد و کار به جنگ و خونریزی
و غلبه یافتن یکی بر دیگری منجر میگردد و چنانکه در گذشته یاد کردیم هیچیک از
این امور هم جز از راه عصیت واقع نمیشود .

و خلاصه درك امر پادشاهی از فهم عامه دوراست و از آن غافلند چه روزگار
بنیان نهادن دولت را از یاد میبرند و آغاز آنرا بخاطر ندارند . روزگار درازی در
شهرنشینی بسر میبرند و نسلهای پی در پی بدینسان پرورش می‌یابند ، از اینرو

نمیدانند خدا در آغاز تأسیس دولت چگونه پادشاهی را بیک قوم سپرده است، بلکه آنها فقط خداوندان دولت و پادشاهی را در حالی مشاهده میکنند که آیین^۱ فرمانروایی آنان استحکام یافته و مردم بدانسان تسلیم ایشان شده‌اند که از عصیت هم بی‌نیاز میباشند.

آنها نمیدانند در آغاز کار وضع دولت بر چه منوال بوده و سرسلسله ایشان در راه تأسیس آن چه رنجها برده است. بویژه مردم اندلس بیش از همه اقوام عصیت و تأثیر آنرا از یاد برده‌اند، از اینرو که دیرزمانیست که بر حسب معمول از نیروی عصیت بی‌نیازند، چه وطن ایشان متلاشی و واژگون شده و از جمعیت‌ها و قبایل تهی گردیده است.

و خدای بر آنچه بخواهد تواناست [واو بهر چیزی داناست]^۲ و مارا بسنده است و نیکوکار گزاریست^۳.

فصل دوم

در اینکه هرگاه دولت استقرار یابد و شالوده آن مستحکم شود دیگر از عصیت بی‌نیاز است

چه دولتهای عمومی در آغاز تشکیل با مقاومت مردم روبرو میشوند و انقیاد و فرمانبری از آنها بر مردم دشوار و ناگوار است و سر تسلیم فرو نمی‌آورند مگر در برابر نیروی توانایی که از راه غلبه پدید می‌آید، چه میان آنان بیگانگی و ناآشناییست و مردم بیادشاهی آن دولتها مأنوس نیستند و بفرمانروایی آنها خونگرفته‌اند، لیکن هنگامی که ریاست در آن دسته مخصوص بفرمانروایی (طبقه حاکمه یا فرمانروا) استقرار یابد و دولت بر آنان مسلم گردد و افراد آنها یکی پس از دیگری بسرور زمان و باگذشت نسلا و دولتهای پیاپی از راه وراثت بدان نائل آیند، آنوقت مردم

۱- ترجمه کلمه «صیغه» است که در قرآن نیز «صیغه الله» سوره بقره، آیه ۱۳۲ آمده، و مفسران آنرا به: دین، خلقت، فطرت، اسلام، شمار، قبله، حجت و سنت تفسیر کرده‌اند. رجوع به تفسیر ابوالفتح ج ۲ ص ۲۱۲ شود.

۲- در «بنی» نیست ۳- والله قادر علی ما یشاء و هو بکل شیء علیم و هو حسبنا و نعم الوکیل - اشاره بآیه: یخلف الله ما یشاء ان الله علی کل شیء قدیر. سوره النور، آیه ۴۴ و آیه ۱: و هو بکل شیء علیم، سوره بقره، آیه ۲۷ و آیه ۲: و قالوا حسبنا الله و نعم الوکیل، سوره آل عمران، آیه ۱۶۷

چگونگی آغاز کار را زیاد می‌بینند و آیین ریاست برای خداوند آن دسته مخصوص (طبقه فرمانروا) استحکام می‌پذیرد و خوی و روش فرمانبری و سرفرود آوردن در برابر ایشان در عقاید عمومی رسوخ می‌یابد و مردم بخاطر فرمانروایی ایشان بیکارها دست می‌بازند همچنانکه در راه پیشرفت عقاید دینی بجنگها و نبردها برمیخیزند و از نیرو درین هنگام در کار فرمانروائی خویش به تبار و گروه بزرگی نیازمند نیستند، بلکه حاکمیت آنان چنان استوار میشود که گوئی فرمانبری از ایشان بر طبق کتابی آسمانیست که تغییر ناپذیر میباشد و به خلاف آن هیچکس آگاهی ندارد.

و برای همین هدف در پایان علم کلام که از عقاید دینی گفتگو میکند بحث در امامت می‌پردازند چنانکه گوئی امامت هم یکی از فصول و مباحث آن بشمار میرود.^۱ و در این مرحله سلطنت پشت گرمی و اتکای سلطان یا به موالی و پرورش یافتگان خانه زادی است که در پرتو عصیت و ارجمندی^۲ تربیت شده‌اند و یا بدسته‌ها و گروه‌هایی اتکا میکنند که به خاندان آنان منسوب نیستند ولی در زمره گروه‌هایی بشمار می‌روند که تحت ولایت ایشان هستند و نظیر این وضع را در خاندان عباسیان میتوانیم مشاهده کنیم. زیرا در روزگار دولت معتصم^۳ و پسرش الواثق عصیت عرب فاسد شده بود و از آن پس اتکای ایشان بموالی ایرانی و ترک و دیلم و سلجوقی و جز آنان بود. آنگاه ایرانیان و حاکمان نواحی بر سرزمینهایی که حکومت میکردند باستقلال غلبه و تسلط یافتند و قدرت و نفوذ دولت عرب را از آن سرزمینها و نواحی بر انداختند و دیگر آن سرزمینها از متصرفات و نواحی بغداد بشمار نمی‌رفت تا اینکه دیلمان^۴ بیغداد لشکر کشیدند و آن شهر را بتصرف خویش در آوردند و در فرمانروایی

۱ - در مذهب شیعه براسی هم امامت از مباحث اعتقادی و اصل پنجم از اصول دین است و مؤلف بر حسب مذهب سنت که امامت را از اصول دین نمی‌شمرند بهین‌گونه تعبیر کرده است. ۲ - در «بنی» (فی ظل المعصية وعزها) است ولی در جاهای مصر و بیروت بنقل «و غیرها» ۳ - معتصم بالله هفتمین خلیفه عباسی که از سال ۲۱۸ هجری تا سال ۲۲۷ خلافت کرده است. واثق بالله نهمین خلیفه عباسی که از سال ۲۲۷ تا سال ۲۳۲ هجری خلیفه بوده است. ۴ - مقصود آل بویه‌اند که بر عراق عرب نیز تسلط یافتند و خلیفه عباسی را باطاعت خویش در آورده و خلیفه بتملق پرداخت و به سه برادر یعنی علی و حسن و احمد هر يك بترتیب القاب عماد الدوله و رکن الدوله و معز الدوله را اعطا کرد. و معز الدوله کسی بود که بر خوزستان و عراق عرب حکومت میکرد.

آنان اختلاف پدید آمد^۱. سپس دوران فرمانروایی دیلمان هم به سر رسید و به دنبال آنان سلجوقیان پادشاهی یافتند و مردم در زیر فرمانروایی آن سلسله درآمدند، آنگاه سلجوقیان نیز منقرض شدند و سرانجام تانارها لشکر کشیدند و خلیفه را کشتند و نشانه های دولت عرب را محو کردند. همچنین عصیت قبایل صنهاجه در مغرب نیز از آغاز قرن پنجم، یا پیش از آن روزگار، تباهی گرفته و دولت آنان در مهدیه^۲ و بجایه^۳ (بوژی) و قلعه^۴ و دیگر مرزهای افریقیه ادامه داشت ولی بدانسان که نفوذ خلیفه از آن نواحی دور بود. و چه بسا برخی از کسانی که در امر کشورداری با ایشان در کشمکش بودند بدین مرزها میشتافتند و در آنها پناه می‌جستند ولی با همه این احوال سلطنت و پادشاهی همچنان بنام ایشان بود تا اینکه خداوند انقراض دولت آنان را اعلام کرد و موحدان با نیروی عصیت شگرفی که در میان طوایف مصادمه داشتند پدید آمدند و همه آثار دولت صنهاجه را برانداختند.

وضع دولت امویان اندلس نیز بهمین سر نوشت دچار گردید و چون عصیت عربی آنان بفساد گراید ملوک طوایف^۵ بر آن کشور استیلا یافتند و فرمانروایی را بدست آوردند و سراسر آن کشور را تقسیم کردند و بایکدیگر بر قابت و کشمکش پرداختند و هر یک از امیران آن کشور ناحیه‌ای را که در آن فرمانروایی میکرد بخود اختصاص داد و آنرا بصورت حکومت مستقلی در آورد و اندلسیان نیز نسبت بدولت عباسی بعین همان راهی را پیش گرفتند که ایرانیان پیموده بودند. از اینرو امیران و حاکمان آن کشور خود را پادشاه می‌شمردند و برای خویش القاب پادشاهی قائل بودند و آداب و رسوم و شعارها و نشان‌های زینت سلطنت برای خود متداول کردند و مطمئن بودند کسی بر ضد این شیوه ایشان قیام نمی‌کند یا آنرا تغییر نمیدهد، زیرا

۱- در «ینی» (و سار الخلاق فی حکمهم) در جاهای مصر و بیروت (و سار الخلاق فی حکمهم) و سورن متن از «ینی» است ۲- Vills d' Afrique. ۳- Bougie. ۴- قله یا قلعه. Château de Safad. ۵- در اواخر قرن چهارم ابن ابی عامر وزیر حکم بن ناصر باتکای قبائل بربر و زنانه بر امور تسلط یافت و رجال دولت را با دسایسی کنار زد و اختلافاتی در سراسر کشور اندلس ایجاد کرد که سرانجام در اوایل قرن پنجم میلادی اندلس به امیرنشین‌های گوناگونی تقسیم گردید و والی هر ناحیه‌ای استقلال یافت و دولتهای کوچکی از قبیل سلسله بنوعیاد در اشبیلیه و جز آنجا بوجود آمدند و این قسمت تاریخ اندلس را دوره ملوک طوایف خوانند. رجوع به ص ۱۹۵ و ص ۱۹۶ تاریخ تمدن اسلامی جرجی زیدان ج ۴ شود.

اندلس کانون قبایل و عصبیت‌ها نیست چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد و روزگاری بدین وضع ادامه دادند، چنانکه ابن شرف گوید:

آنچه مرا در سرزمین اندلس بیزار میکند،

رواج نامهای معتصم و معتضد است، القاب شاهانه‌ای که نابجا بکار رفته است؛
چون گربه‌ای که هنگام باد کردن از شیر تقلید کند؛^۱

و این ملوک طوایف نیز در فرمانروایی خویش مانند دولت اموی در پایان کار و هنگامی که عصبیت عربی آنان رو بضعف نهاده و ابن ابی عامر کوس استقلال زده و بر امور تسلط یافته بود بموالی و هوی خواهان دست پرورده اتکا کرده بودند و از بیگانگانی که لز ساحل «افریقیه» و «مراکش» بدان کشور آمده بودند چون قبایل بربر و زناته یاری می‌طلبیدند و در نتیجه هر یک از امرادر گوشه‌ای از سرزمین اندلس کشوری مستقل تشکیل دادند و دولت‌های بزرگی بوجود آمد و بنسبت سرزمین‌هایی که از تجزیه کشور نصیب آنان شده بود هر یک در ناحیه وسیعی از کشور فرمانروایی میکرد و همچنان بدین وضع ادامه میدادند تا اینکه مرابطان از راه دریا بدان کشور تاختند و چون در میان قبایل لمتونه عصبیت نیرومندی داشتند قدرت ملوک طوایف را درهم شکستند و جانشین آنان شدند و آنها را از مراکزی که داشتند بیرون راندند و کلیه آثار ایشان را محو کردند و ملوک طوایف بهیچرو قادر بدفاع از خویش نبودند زیرا عصبیت نداشتند. پس میتوان گفت که بنیان نهادن دولت در آغاز کار و حفظ و نگهبانی آن در پرتو این عصبیت است.

و طرطوشی در تألیف خود موسوم به سراج الملوک پنداشته است که نگهبان دولت‌ها بر اطلاق همان سپاهیان جیره خواری هستند که بطریق ماهیانه از دولت حقوق میگیرند، در صورتی که گفتار وی شامل سر سلسله‌ها و سلاطین نخستین دوران سلطنت یک دودمان نمیشود، بلکه اتکا کردن به سپاهیان مزدور مخصوص دولت‌هایی است که در آخرین مراحل فرمانروایی یک دودمان میباشند. یعنی این شیوه هنگامی متداول میشود که مدتها از بنیان گذاری و تأسیس سلطنت میگذرد و

۱- باقوت مینویسد ابن شرف در سفر به سیبیل «سقلیه» با ابن رشیق همسر بوده و اشعار مزبور را به ابن رشیق نسبت میدهد. رجوع به مجمع‌الادباء ج ۷ ص ۹۶ شود.

فرمانروایی و آئین سلطنت در طبقه مخصوص (نیروی فرمانروا) استقرار می‌یابد و استوار میشود.

بنابراین طرطوشی آن دوران دولت را دریافته است که در مرحله پیری و فرسودگی بوده و تازگی آن به پژمردگی مبدل شده است، چه در این مرحله است که دولتها نخست به موالی و تربیت یافتگان دست پرورده و سرانجام به سپاهیان مزدور اتکا میکنند و بوسیله آنان از خویش بدفاع می‌پردازند. او تنها دولتهای ملوک طوایف را درک کرده است و فرمانروایی ایشان در روزگار اختلال کارامویان و انقراض عصیت عربی آنان و مستقل شدن هر امیری در ناحیه خویش بوده است. وی در دوران فرمانروایی مستعین بن هودو پسرش مظفر از مردم سرقسطه میزیسته است^۱ و در این دوران هیچگونه عصیتی برای ایشان باقی نمانده بود زیرا از سیصد سال پیش تجمل خواهی و آداب توانگری بر عرب استیلا یافته و مایه نابودی آنان شده بود و او تنها شاهزادگانی را دیده است که بطور استقلال و بدون کمک عشایر خویش فرمانروایی میکرده‌اند، شاهزادگانی که در آغاز تشکیل دولت از بقایای عصیت خویش در تشکیل دولت استفاده کرده‌اند و آنگاه که آیین استقلال آنان استحکام یافته دیگر نیازی به ایل و تبار ندارند. از اینرو چنین امیرانی در شرایط مزبور مخالف و ممتاز می‌نمایند و در فرمانروایی خویش از جیره خوران و مزدبگیران یاری میجویند. این است که طرطوشی در این باره بطور کلی سخن رانده و کیفیت امر را از آغاز تأسیس دولت در نیافته است، در صورتی که فرمانروایی جز برای خداوندان عصیت حاصل نمیشود. بنابراین خواننده باید این نکته را دریابد و بحکمت ایزد^۲ در این باره پی‌ببرد. و خداکشور خویش را بهر که بخواهد ارزانی میدارد^۳.

۱ - در «هنی» عبارت صورت دیگری است و (مستعین) ندارد بنابراین سطر مزبور ممکن است بدینسان ترجمه شود: مردم سرقسطه در زیر فرمانروایی ابن هودو و پسرش مظفر بودند. ۲ - و بسر خدا (هنی)

۳ - راجع به یثی ملکه من یثاء. سوره بقره آیه ۲۴۸

فصل سوم

در اینکه گاهی برای برخی از افراد طبقه مخصوص (نیروی فرمانروایی) پادشاهی دولتی تشکیل مییابد که در بنیان گذاری آن نیازی بعصیت ندارند

زیرا هرگاه برای خداوندان عصیبتی پیروزی دست دهد و بر ملت‌ها و اقوامی چیره گردند و ممالک بزرگی را تسخیر کنند و در نهاد فرمانروایان و کارگزاران آنان در نواحی دور و مرزهای کشورهای روح فرمانبری و اذعان رسوخ یافته باشد آنوقت اگر از میان چنین خاندانی کسی بیرون رود و بنواحی دور دست پناه برد و از مقر فرمانروایی و پایگاه ارجمندی خاندان خود دور شود، کارگزاران آن نواحی در گردوی حلقه میزنند و دعوتش را می‌پذیرند و او را در مقاصدی که در سرداردیاری میدهند و در بنیان گذاری دولتی بنام وی همت می‌گمارند بدین امید که وی دستگاه فرمانروایی را قبضه کند و آنرا از تصرف وابستگانش بیرون آورد [وایشان را پاداش یاری و مساعدتی که بوی کرده‌اند به پایگاه‌ها و مقامات کشوری مانند وزارت یا فرماندهی سپاه یا مرزبانی برگزیند]^۱ و بهیچرو در سلطنت وی طمع نمی‌بندند و آنرا ویژه آن خاندان میدانند زیرا بعصیت او سرفروا آورده‌اند و از آیین جهانگشایی که برای وی و خاندانش در جهان استحکام یافته است فرمانبری میکنند و آنرا بمنزله عقیده‌ای دینی میدانند که تسلیم و اعتراف بدان در همه مردم رسوخ یافته باشد. چنانکه گویی اگر قصد شرکت با پایگاه او یا فروتر از آنرا در اندیشه خویش خطور دهند همانا زمین را زلزله فرو میگیرد^۲ و این وضع چنانست که برای ادرسیان در مغرب اقصی^۳ و عبیدیان (فاطمیان) در افریقیه و مصر پیش آمده‌نگامی که طالبیان^۴ از مشرق بنواحی دور دست عزیمت کردند و از مرکز خلافت دور شدند و به بازستدن خلافت از دست خاندان عباسیان همت گماشتند. و البته این امر پس از آن بود که

۱- در «ینی» نیست ۲- اشاره بآیه: اذا زلزلت الارض زلزالها، سوره الزلزال، آیه ۱ ۳- مراکش

۴- مقصود فرزندان علی بن ابیطالب علیه السلام است.

آیین ریاست در دودمان عبد مناف نخست برای امویان و آنگاه پس از ایشان برای هاشمیان استحکام یافته بود^۱. از اینرو طالبیان بنو‌احی دور یعنی مغرب رهسپار شدند و مردم را به خویش خواندند و در نتیجه بربرها دعوت آنان را پذیرفتند و چندین بار پیایی در راه فرمانروایی ایشان قیام کردند چنانکه قبایل اوربه^۲ و مغیله در راه ادریسیان و کتامة و صنه‌اجه و هواره برای عبیدیان همت گماشتند و دولت آنان را استوار کردند. و با نیروی جمعیتها و قبایل خویش فرمانروایی آنانرا مستقر ساختند و سرتاسر مغرب و سپس افریقیه را از قلمرو حکومت عباسیان جدا کردند. و روز بروز نفوذ دولت عباسیان از آن سرزمینها دور میشد و برعکس قدرت عبیدیان (فاطمیان) گسترش مییافت تا آنکه عبیدیان مصر و شام و حجاز را متصرف شدند و ممالک اسلامی میان ایشان و عباسیان بطور تساوی تقسیم گردید. و کلیه بربرهایی که عهده‌دار امور دولت بودند در عین حال سرتسلیم به فرمانروایی عبیدیان نیز فرود آورده بودند و بسطنت ایشان ایمان و اعتراف کامل داشتند و بخصوص برای رسیدن پیاگاه دربارگاه ایشان همچشمی می‌کردند زیرا آیین کشور داری برای خاندان هاشمیان حاصل آمده بود و جهانگشایی و غلبه قریش و مضر را بر دیگر ملتها تصدیق داشتند.

از اینرو سلطنت همچنان در جانشینان فاطمیان نیز پایدار بود تا هنگامی که دولت عرب یکسره منقرض گردید. و خدا فرمانروایی میکند و فرمان او را رد کننده‌ای نیست^۳.

فصل چهارم

در اینکه منشأ دولتهایی که استیلا می‌یابند و کشورهای عظیم و پهناوری ایجاد میکنند اصول و عقاید دینی است که بوسیله نبوت یا دعوتی بحق حاصل می‌شود

زیرا تشکیل دادن کشور تنها از راه قدرت و غلبه امکان‌پذیر است و غلبه و نیرو بوسیله عصیبت و تألیف قلوب مردم برای توسعه طلبی یا کشورگیری تنها

۱- صورت متن از (بنی) است ۲- Auréba ۳- والله بحکم لامعقب لحکمة. سوره الرعد، آیه ۴۱

بیاری خدا حاصل میشود تا دین او را مستقر سازند و در جهان انتشار دهند. خدای تعالی میفرماید: « اگر همه آنچه را که در روی زمین است صرف میکردی میان دلهای ایشان الفت نمی‌افکندی»^۱. و سر آن اینست که هرگاه دلهای مردم بخواهشهای باطل گرایند و بدنیا شیفته شوند، همچشمی روی میدهد و باختلاف و کشمکش منجر میگردد، ولی اگر مردم بحق و راستی گرایند و دنیا و باطل را فروگذارند و بایزد روی آورند در هدف و راهی که برگزیده‌اند متحد میشوند و در نتیجه همچشمی و کشمکش از میان آنان رخت برمی‌بندد و نزاع و اختلاف کمتر روی می‌دهد و همکاری و تعاون نیکو حاصل میشود و دایرة وحدت کلمه و یکزبانی آنان در راه هدف مشترک توسعه می‌یابد و آنگاه دولت رو به عظمت و وسعت میرود چنانکه در آینده این موضوع را آشکار خواهیم ساخت [ان شاء الله سبحانه و تعالی]^۲، (و کامیابی باوست جز او پروردگاری نیست)^۳.

فصل پنجم

در اینکه دعوت دینی نیروی اساسی دیگری بر نیروی عصبیتی می‌افزاید که از مایه‌ها و بسیج‌های تشکیل دولت بشمار می‌رود

زیرا چنانکه در فصل پیش یاد کردیم آیین دینی همچشمی و حسد بردن بیکدیگر را که در میان خداوندان عصبیت یافت میشود زایل میکند و وجهه^۴ را تنها بسوی حق و راستی متوجه میسازد. از اینرو هرگاه چنین گروهی در کار خویش بینایی حاصل کنند هیچ نیرویی در برابر آنان یارای مقاومت نخواهد داشت چه وجهه آنان یکیست و مطلوب در نزد همه آنان وسیع و بلند است و چنان بدان دل بسته‌اند که حاضرند در راه آن جان سپاری کنند. و خداوندان کشوری که اینان دولت آنها را مطالبه میکنند هر چند از لحاظ عدد چندین برابر آن قوم باشند چون مقاصد متباین باطلی دارند و از مرگ می‌هراسند شکست و خذلان ایشان مسلم است

۱- لو افقت ما فی الارض جمعاً ما الوت بین قلوبهم . سوره الانفال ، آیه ۴۶ . ۲- در (بنی) نیست .

۳- در چاپ پاریس نیست . ۴- از (بنی)

و بهیچرو نمیتوانند با چنین گروهی مقاومت کنند هرچند از آنها فزوتتر باشند ، بلکه بیشک مغلوب میشوند . وچنانکه در گذشته یاد کردیم بعلت تجمل پرستی و غرق در تمایلات مذلت بار نابودی آنان بسرعت فرامیرسد . و این موضوع برفتوحات عرب در صدر اسلام بخوبی منطبق میشود چه لشکریان مسلمانان در هریک از دو جبهه قادیسیه و یرموک سی هزار و اندی بود در صورتی که سپاهیان ایران در قادیسیه یکصد و بیست هزار تن بوده‌اند و بگفته واقدی سپاهیان هرقل چهارصد هزار تن بوده است و هیچیک از دو گروه مزبور در برابر عرب تاب مقاومت نیاوردند و تازیان آنان را منهزم کردند و بر متصرفات ایشان چیره شدند .

و این معنی را میتوان در دولت‌های لمتونه و موحدان نیز در نظر گرفت ، چه در مغرب قبایل بیشماری بود که از لحاظ عده و عصیت میتوانستند در برابر آنان مقاومت کنند یا بر آنان فایق آیند ، ولی اجتماع و وحدت دینی در نتیجه ینایی و فداکاری ، چنانکه یاد کردیم ، نیروی عصیت آنها را دوچندان کرد و از اینرو هیچ نیرویی در برابر آنان تاب مقاومت نیاورد .

و هم باید از این نکته پند گرفت که هرگاه آیین‌های دینی تغییر یابد و تبااهی پذیرد چگونه قضیه بر عکس میشود و آنوقت غلبه را تنها باید بنسبت عصیت سنجید و دین را بحساب نیاورد . چه غلبه و پیشروی از آن دولتی خواهد بود که در زیر فرمان او لشکریان و جمعیت‌هایی برابر با حریف یا فزوتتر از او باشد و چنین دولتی خواهد توانست بر همان حریفی که از راه فزونی دین بر دولتهای با عصیت‌تر و بادیه‌نشین‌تر چیره میشد غالب آید و این موضوع را میتوان بر موحدان و حریف آنان زناته منطبق کرد که با آنکه زناته بادیه‌نشین‌تر و وحشی‌تر از مصادمه بودند لیکن چون مصادمه از دعوت دینی مهدی پیروی میکردند به آیین دینی درآمدند تا نیروی عصیت آنان را دوچندان ساخت و بهمین سبب در نخستین مرحله بر زناته چیره شدند و آنانرا مسخر خویش ساختند با آنکه زناته از لحاظ عصیت و بادیه‌نشینی بر آنان برتری داشتند ، لیکن همینکه آن آیین‌های دینی را از دست دادند همان زناته برایشان چیره شدند و از هر سوی مردم را بمخالفت با آنان برانگیختند و

فرمانروایی را از موحدان بازستندند. و ایزد بر امر خویش غالب است^۱.

فصل ششم

در اینکه دعوت دینی بی عصبیت انجام نمی‌یابد

زیرا چنانکه در گذشته یاد کردیم هر دعوتی که باید بوسیله آن عموم و اکثریت مردم را بدان واداشت ناچار باید متکی به عصبیت باشد و چنانکه گذشت در حدیث صحیح آمده است که خدای هیچ پیامبری را بر نینگیخت مگر آنکه در میان قوم خویش ارجمندی و خویشن‌داری داشت و هرگاه این امر برای پیامبران که شایسته‌ترین مردم در خرق عادات اند ضرور باشد برای جز آنان بطریق اولی لازم خواهد بود چه دیگران بجز از طریق عصبیت نمیتوانند در غلبه و جهان‌نگشایی خرق عادت کنند و این موضوع برای ابن قسی^۲ شیخ متصوفه و صاحب کتاب خلع النملین فی التصوف پیش آمده است که اندلس را بنام دعوت بحق شورانید و اصحاب ویرا مرابطان^۳ می‌نامیدند. او کسی پیش از دعوت مهدی ظهور کرد و اندکی کارش بالا گرفت و پیشرفت کرد زیرا لتونه سرگرم کار موحدان بودند و در آنجا قبایل و دسته‌های دیگری نبود که او را از این کار بازدارند ولی هنگامی که موحدان بر مغرب استیلا یافتند او بیدرنگ دعوت ایشان را تصدیق کرد و بشیوه آنان گروید و از قلعه ارکش که پناهگاه وی بود ایشان را پیروی کرد و از آن قلعه بآنان یاری کرد و او

۱- والله غاب علی امره . سوره یوسف ، آیه ۲۱ - (بضم ق) احمد که بسال ۵۳۴ در اندلس دعوی مذهبیت کرد و در سال ۳۵۸ بر «میرتلا» و مواضع دیگری مستولی شد، ولی پیروانش او را بموحدان تسلیم کردند و عبدالؤمن موحدی ویرا آزاد ساخت و مدتها در دربار موحدان بزیست تا سر انجام بدست یکی از پیروانش کشته شد . شیخ محی‌الدین عربی کتاب « خلع النملین فی الوصول الی حضره الجمین » را که از تألیفات اوست شرح کرده و ویرا ستوده است (لنت‌نامه دهخدا) . ۲- مرابطان (یا مرابلون - مرابلین) . معنی لغوی این کلمه بر قراولانی که اسبان خود را در نمود بلاد خصم حاضر نگاه دارند اطلاق میشود و در اصطلاح بمعنی تردیح‌کنندگان ایهام است . عیسویان این کلمه را به Almarovides تحریف کرده و لنت Marabour که در فرانسه بمعنی مرتاض و عابد و ناسک است نیز تحریف دیگری از کلمه «مرابط» است (تاریخ طبقات سلاطین اسلام . ص- ۳۵) . ولی بعقیده دسلان صحیح آن در اینجا «المربدین» است چون در یکی از نسخ خطی چنین است و هم در درج حال ابن قسی آمده است که پیروان او را «مربدین» میخوانند .

نخستین مبلغ موحدان در اندلس بشمار میرفت و انقلاب وی بنام انقلاب مرابطان خوانده میشد .

احوال شورش‌کنندگانی از عامه مردم و فقیهانی که برای منع از رفتار زشت و کردارهای مخالف شرع « نهی از منکر » میکوشیدند نیز از همین قبیل است ، چه بسیاری از منتسبان به عبادت و روندگان راه دین برضد امیران ستمگر پیا میخواستند و آنها را بتغییر رفتار زشت دعوت می‌کردند و امر بمعروف و نهی از منکر را بامید اینکه ازین راه بثواب ایزدی نایل آیند پیشه خویش میساختند در نتیجه پیروان بسیاری برآنان گرد میآمدند و جمعیتهای انبوه از مردم شرانگیز و فرومایه گرد ایشان را احاطه میکردند و جان خود را درین راه در معرض خطرات و مهلکه‌ها قرار میدادند لیکن بیشتر این دعوت‌کنندگان دراین راه گناه کرده و اجر نبرده^۱ هلاک میشدند ، زیرا خدای ، سبحانه ، این وظیفه را بدینسان برآنان واجب نکرده بلکه مردم را بامر بمعروف و نهی از منکر فرمان داده است اما در موقعی که توانایی برآن در امکان انسان باشد . پیامبر ، ص ، فرمود : « هر که از شما منکری بیند باید آنرا بدست خویش تغییر دهد و اگر نتوانست بزبان خود و اگر ازین راه هم میسر نباشد پس بدل خود آنرا بد شمرد » .

و پیدا است که وضع پادشاهان و دولتها مستحکم و نیرومند است و بنیان دولتها را بجز توسعه طلبی زورمندانهای که عصیت قبایل و عشایر نیز همراه و پشتیبان آن باشد چیز دیگری نمیتواند متزلزل و منهدم سازد چنانکه در گذشته یاد کردیم .

و روش پیامبران ، ع ، در دعوت مردم بسوی خدا نیز بر همین اصل متکی است که دعوت ایشان به پشتیبانی عشایر و جمعیتها پیش میرود با آنکه ایشان اگر خدا بخواهد بوسیله همه جهان هستی آنان را تأیید می‌کند لیکن خدا بیگمان امور را بر همان مستقر عادت جریان می‌دهد و خدا حکیم داناست^۲ .

بنابراین هرگاه کسی در این شیوه گام نهد بفرض که برحق هم باشد تنهایی

۱- مبتنی بر جاب الاخر . ۲- والله حکیم علیم . سورة آل عمران ، آیه ۲۱ .

و نداشتن عصبیت او را از رسیدن بمقصود باز خواهد داشت و در پرتگاه نابودی سقوط خواهد کرد و بهلاکت خواهد رسید و در صورتیکه از تلبیس کنندگان و مزوران باشد و بخواهد از این راه بریاست برسد آنوقت سزاوارتر همانست که موانع سد راه وی شود و مهلکه‌ها وی را از این راه بازدارد، چه این امر خداست و جز بخشودنی و یاری وی و خلوص نیت نسبت باو و خیرخواهی مسلمانان بمرحله عمل نمیرسد. و هیچ مسلمانی در این باره تردید بخود راه نمیدهد و هیچ مرد بینایی در آن شك نمی‌کند.

و نخستین بار این گونه جنبش‌ها در میان مسلمانان در بغداد پدید آمد هنگامی که فتنه طاهر روی داد و امین کشته شد و مأمون در آمدن بمراق تأخیر کرد و در خراسان بماند و آنگاه علی بن موسی الرضا، ع، از خاندان حسین، ع، را ولیعهد خویش ساخت. از آن پس خاندان عباسیان با دیده انکار و مخالفت بوی نگریستند و یکدیگر را بقیام و نافرمانی نسبت بمأمون دعوت کردند و درصدد برآمدند دیگری را بجای وی برگزینند. بهمین سبب با ابراهیم بن مهدی بیعت کردند و هرج و مرج و ناامنی در بغداد روی داد و او باشان و بدسرستان و شاطران و سپاهیان نسبت بمردم مسالمت‌جو و پرهیزکار دست درازی آغاز کردند و راه‌ها را بروی کاروانها بستند و بغارتگری پرداختند و ثروت‌های بیکرانی از مردم ربودند و آنها را آشکارا در بازارها میفروختند. و مردم بغداد از حاکمان دادرسی و یاری میطلبیدند ولی کسی بداد آنها نمیرسید. از اینسرو دینداران و صالحان بسیاری درباره منع فاسقان و بدکاران بمشاوره پرداختند و آنها را از تجاوز بدیگران باز میداشتند. در همین‌گیر و دار در بغداد مردی معروف به خالد الدریوس^۱ قیام کرد و مردم را به امر بمعروف و نهی از منکر دعوت نمود و خلقی دعوتش را پاسخ دادند و با تبه‌کاران و شرانگیزان بنبرد برخاست و بر ایشان چیره گردید و دست او بضرب و شکنجه این گروه باز شد. آنگاه پس از وی مرد دیگری از عامه مردم بغداد معروف به سهل بن سلامه انصاری و مکنی به ابوحاتم قیام کرد و قرآنی از

گردن خود درآویخت و مردم را بامر بسمروف و نهی از منکر و عمل کردن بکتاب و سنت خدا و پیامبر او، ص، فرا میخواند. و همه مردم از کهنتر و مهتر، از خاندان هاشمی و جز آنان او را پیروی کردند. وی بکاخ ظاهر فرود آمد و دیوان و دفتری تشکیل داد و در کوجه های بغداد میگشت و کسانی را که مایه ارباب و تهدید رهگذران بودند از اعمال ناشایست منع میکرد و دست او باشان و شاطران را از تسلط بر مردم کوتاه میساخت. خالد دريوس بوی گفت: من بر سلطان عیجویي روا نمی بینم، و سهل بوی پاسخ داد: ولی من با هر که مخالف کتاب و سنت رفتار کند هر که میخواهد باشد نبرد میکنم. و این واقعه بسال دویست و يك هجری رخ داد. آنگاه ابراهیم بن مهدی لشکریان را برضد وی بسیج کرد و بر او غلبه یافت و او را باسارت درآورد و کار او بسرعت منحل شد و از میان رفت و وی به جان نجات یافت.

سپس بدنبال آنان بسیاری از خیالبافان بآن دو تن اقتدا کردند و خود را از راهنمایان حق می پنداشتند بی آنکه بدانند در اجرای چنین ادعایی بچه چیزهایی نیاز مندند و از تأثیر و اهمیت عصبيت در اینگونه امور بکلی بیخبر بودند و سرانجام کار و آینده احوال خویش را احساس نمی کردند. درباره این گروه باید یکی از این تدابیر را بکار برد:

یا آنها را درمان کرد اگر از دیوانگان باشند، یا برای ارباب دیگران زدن و کشتن را درباره آنها اجرا کرد اگر هرج و مرج و ناامنی ایجاد کنند، و یا باید با آنها رفتاری کرده که بادلقکها می کنند پشت گردنی بآنان زد و برایشان خندید و لقمه بخور و نسیری بآنها داد.

گاهی برخی ازین دسته خود را به فاطمی موعود یا منتظر (بفتح ظ) نسبت میدهند یعنی یا خویش را خود او می خوانند و یا از جمله داعیان (مبلغان) وی می شمرند و در عین حال بهیچرو از امر فاطمی و هویت و اخبار وی اطلاعی ندارند. بیشتر کسانی که خود را باینگونه اسامی میخوانند می بینیم یاد رزمه خیالبافان و

دیوانگان اند و یا از فریبکارانی بشمار میروند که میخواهند از راه اینگونه دعوتها بریاست برسند تا بدان غیب افکنند درحالیکه از بدست آوردن کوچکترین موجبات و وسایل عادی آن عاجزند. آنها گمان میکنند همین ادعا از موجباتی است که آرزوهای آنان را برمیآورد، ولی بهیچرو نتایج مرگباری را که از این راه عاید ایشان میشود پیش بینی نمیکنند و دیری نمیگذرد که در نتیجه ایجادفته و آشوبگری و بدفرجامی حيله گری خویش بسوی مرگ میشتابند.

چنانکه در آغاز این قرن در سوس^۲ مردی از متصوفه موسوم به تویدری^۳ خروج کرد و بمسجد ماسه در ساحل دریای آنجا^۴ شتافت و از روی تلبیس و عوام فریبی خویش را در نزد عامه مردم آن ناحیه فاطمی موعود می پنداشت، چه مغز عامیان آن سامان را از پیشگوییهای مربوط بانتظار فاطمی پر کرده و از آنجمله بآنان خبر داده بود که اصل دعوت وی از آن مسجد آغاز خواهد شد. نخست طوایفی از عامه بربرها پروانه وار در پیرامون وی گرد آمدند، اما دیری نگذشت که رؤسای ایشان از توسعه یافتن دایره فتنه بیمناک شدند، از اینرو عمر سکسیوی که در آن روزگار مهتر مصامده بود کسی را در نهان برانگیخت تا او را در رختخوابش بقتل رسانید. همچنین در آغاز این قرن مردی موسوم به عباس در غماره^۵ خروج کرد و نظیر همین دعوی را ب مردم تبلیغ مینمود. گروهی از سفیهان و فرومایگان کودن آن قبایل بدنبال آهنگ شوم او روان شدند و او به بادیس^۶، یکی از نواحی آنان، لشکر کشید و با زور داخل آن ناحیه گشت. آنگاه پس از چهل روز از ظهور دعوتش کشته شد و در زمره کشته شدگان گذشته درآمد.

و اشتباه آنان در این باره بدین سبب است که از تأثیر و اهمیت عصیبت در اینگونه امور غفلت میکنند. لیکن اگر اینگونه دعاوی از تلبیس و عوام فریبی باشد شایسته تر آنست که پیشرفت نکند و سازنده آن بگناه خویش اعتراف نماید و آن کیفر ستمکاران است و خدای، سبحانه و تعالی، دانایتر است و کامیابی بدوست

۱- در «ینی» دعویها ۲- Sous . ۳- در جاهای مصر و بیروت تویدری است و دسلان تویدری آورده و نوشته است معمر توذری است منسوب به توذر شهری از جرید در تونس . ۴- دریای Atlantique (دسلان) . ۵- بضم «غ» قبیله ای از بربرهای ریف مراکش (دسلان) . ۶- Badis

(پروردگاری جز او نیست و معبودی سواى وی وجود ندارد)^۱

فصل هفتم

در اینکه هر دولتی را بهره معینی از مرز و بوم و
کشورها است که بمرحله فزونتر از آن نمیرسد

زیرا گروه اداره کننده دولت یا اعضای دودمان بنیان گذار آن ناگزیر باید در بخشهای گوناگون شهرستانها و مرزها تقسیم شوند و اداره امور آن نواحی را برعهده گیرند و بر آن سرزمینها استیلا یابند تا مرزهای کشور را از دستبرد دشمن نگهبانی کنند و احکام دولت را درباره وصول خراجها و منع مردم از اعمال خلاف قانون و جز اینها اجرا سازند. و هرگاه کلیه این گروهها بر مرزها و شهرستانها تقسیم شوند ناچار شماره آنها سرانجام پایان می پذیرد. و وضع کشورها در این روزگار بمرحله ای رسیده است که هر دولتی دارای مرز و حدود معینی برای کشور و دایره خاصی از لحاظ وسعت نسبت به پایتخت آن است و بنابراین اگر دولتی پس از این وضع بخواهد سرزمینهای فزونتر از آنچه در تصرف خود دارد اداره کند ناچار بی سپاه و نگهبان میماند^۲ و کشورش مورد سوء قصد دشمنان مجاور واقع خواهد گردید و هنگام فرصت بر آن خواهند تاخت و فرجام ناسازگار چنین وضعی بدان دولت باز خواهد گشت، چه با چنین روش گستاخانه ای مرزهای کشور خود را میگشاید و سدهایی را که مایه شکوه و ترس مهاجمان است از هم میگسلد.

ولی تا هنگامیکه دسته ها و اعضای دستگاه فرمانروایی افزون باشند و در نتیجه تقسیم آنها بنواحی گوناگون و بخشهای مرزی اعضای مزبور باقتها نرسد هنوز هم برای رسیدن دولت بمرحله نهایی توسعه طلبی نیروهای باقی خواهد ماند که میتواند بوسیله آن نیروی باقیمانده دایره آنرا بحد نهایی توسعه برساند و علت طبیعی این امر این است که نیروی عصبیت هم مانند دیگر نیروهای طبیعی است و

۱- در چاپ پاریس «دینی» نیست. س مائده ۲: ۳۶ - ۲ - گویا منظور تشریح کادر رهبری و اداری دولت است که در تفکیکات امروزی نیز اهمیتی بسزا دارد.

هر نیرویی که فعلی از آن صادر شود همین کیفیت در فعل آن وجود خواهد داشت .
و توانایی و استحکام هر دولتی در پایتخت از دیگر نواحی و حدود آن
بیشتر است . و هرگاه وسعت آن بمرحله نهایی برسد دیگر نفوذ آن بنواحی
ماورایش نخواهد رسید و عجز و قصور بدان راه خواهد یافت . مانند اشعه و انواری
که در نتیجه برخورد چیزی بر روی آب از مراکز و دایره‌های وسیع در سطح آب
پراکنده میشوند .

سپس هرگاه دولت بمرحله پیری و ناتوانی برسد رفته رفته نقصان و
ناتوانی آن از ناحیه‌های مرزی آغاز میشود ولی پایتخت آن همچنان محفوظ میماند
تا هنگامی که ایزد انقراض کلیه آنرا اعلام دارد ، آنوقت پایتخت هم سقوط میکند .
و هرگاه دولتی پایتخت خود را از دست بدهد باقی ماندن نواحی دیگر
برای آن سودی نخواهد داشت و بیدرنگ مضحک خواهد گردید ، زیرا پایتخت
بسنزله قلب است که روح از آن برانگیخته میشود و چون قلب بدست دشمن بیفتد
کلیه نواحی و مرزهای آن منهزم خواهند شد . چنانکه این موضوع را در دولت
ایران میتوانیم مورد دقت قرار دهیم که مرکز آن مداین بود و همینکه مسلمانان
مداین را متصرف شدند کار سراسر کشور ایران رو بانقراض نهاد و بقیه ممالکی که
برای یزدگرد بجای مانده بود بوی سودی نبخشید . و برعکس ایران ، دولت روم
شام را که یکی از نواحی آن بود از دست داد و چون پایتخت آن دولت قسطنطنیه بود
همینکه مسلمانان شام را متصرف شدند رومیان در پایتخت خود متمرکز گردیدند
و از دست رفتن شام زیانی با آنان وارد نساخت و کشور ایشان همچنان به قسطنطنیه
پیوسته است تا خداوند انقراض ایشان را اعلام فرماید . و نیز باید وضع عرب را
در آغاز اسلام در نظر گرفت که چون دارای جمعیت‌ها و دسته‌های فراوانی برای
اداره امور بودند چگونه بر کشورهای مجاور خویش مانند شام و عراق و مصر با
سرعت هرچه تمامتر و بیشتر غلبه یافتند و آنگاه از این کشورها هم در گذشتند و
ممالک ماورای آنها را از قبیل سند و حبشه و افریقیه و مغرب و آنگاه اندلس نیز
متصرف گردیدند لیکن همینکه گروه گروه در مرزها و ممالک گوناگون متفرق

شدند و بعنوان سپاهی بدان کشورها فرود آمدند و در نتیجه این پراکنده شدن شماره اعضای دستگاه فرمانروایی آنان پایان پذیرفت از فتوحات کوتاهی ورزیدند و امر اسلام بمرحله نهایی رسید و از این حدود تجاوز نکرد. آنگاه دولت اسلام رفته رفته رو بعقب نشینی و بازگشت نهاد تا بفرمان خدا منقرض گردید.

حال دولتهای پس از اسلام نیز بهمین سان بود و هر دولتی بنسبت فزونی و کمی عهده داران امور یا اعضای دستگاه فرمانروایی آن پیشرفت داشتند و هنگام پایان یافتن شماره آنها بسبب تقسیم کردن آنان در نواحی گوناگون دیگر پیروزیها و جهانگشاییهای ایشان قطع میشد. دستور خداست در میان خلقش^۱.

فصل هشتم

در اینکه عظمت دولت و وسعت فرمانروایی و درازی

دوران آن بنسبت کمی و فزونی اعضای دستگاه فرمانروایی آنست

از آن سبب که کشورداری وابستگی به عصیبت دارد و خداوندان عصیبت همان لشکریان و نگهبانان آنند که در نواحی و استانهای آن تقسیم میشوند. و از اینرو هرچه قبایل و دسته‌های دستگاه فرمانروایی دولت‌های بزرگ بیشتر باشد بهمان نسبت آن دولت نیرومندتر خواهد بود و برکشورها و نواحی افزونتری تسلط خواهد داشت و قلمرو فرمانروایی آن پهناورتر خواهد بود.

و این معنی را میتوان در دولت اسلامی در نظر گرفت، هنگامی که خداوند کلمه عرب را با اسلام پیوند داد، در حالیکه شماره مسلمانان در جنگ تبوک آخرین جنگهای پیامبر، ص، از مضر و قحطان خواه سواره و خواه پیاده صد و ده هزار تن بود باضافه کسانی که پس از آن جنگ تا روزگار درگذشت پیامبر اسلام آوردند، و چون درصدد برآمدند کشورهای را که در دست ملل دیگر بود از آنان بازستانند، لشکریان و سلاح ایشان بجز همانچه یاد کردیم نبود اما سپاهیان ایران و روم دو دولت بزرگ آن روزگار و ترکان مشرق [و فرنگان و بربرهای مغرب]^۲ و قوط‌های

۱- سنه الله فی خلقه. اشاره بآیه: سنه الله التي قد خلت فی عباده، سورة المؤمن، آیه ۴۸ و سوره‌های دیگر.

۲- ددینی لیست. ۳- Gothes

اندلس در برابر آنان ریشه‌کن شدند و از حجاز به سوس اقصی و از یمن بنواحی ترکان در اقصی نقاط شمالی گام نهادند و بر هفت اقلیم استیلا یافتند .

آنگاه میتوان دولت صنه‌اجه و موحدان را با عبیدیان (فاطمیان) که پیش از آنان بودند مقایسه کرد و نتیجه گرفت که چون قبیله‌کنامه یا بنیان‌گذاران دولت عبیدیان افزونتر از صنه‌اجه و مصامده بودند دولت ایشان عظیم‌تر بود و از ابن‌رو افریقیه و مغرب و شام و مصر و حجاز را متصرف شدند و پس از اینان میتوان دولت زناته را در نظر گرفت که چون شماره (متصدیان دولت) ایشان کمتر از مصامده بود دوران‌کشورداری ایشان کوتاهتر از فرمانروایی موحدان بود زیرا ایشان از آغاز فرمانروایی از لحاظ عدد کمتر از مصامده بودند و سپس میتوان چگونگی دودولت معاصر یکی متعلق به زناته خاندان مرینی (در مراکش) و دیگری متعلق به خاندان عبدالواد (در تلمسان) را مورد دقت قرار داد که چون شماره خاندان مرینی از آغاز کشورداری بیش از خاندان عبدالواد بود دولت ایشان نیز نسبت بدولت خاندان عبدالواد نیرومندتر و پهناورتر است .

و بهمین سبب خاندان مرینی چندین بار پیامپی بر آنان غلبه کردند . گویند عده خاندان مرینی در آغاز پادشاهی سه هزار و از آن خاندان عبدالواد یک هزار تن بوده است ولی [کوچکی یا بزرگی دولت وابسته به شماره شهرهای آن است و فزونی جمعیت و اتباع دولت بنسبت فزونی تعداد شهرها است] و پهناوری و نیرومندی هر دولت در آغاز کشورداری بهمین نسبت یعنی به تعداد دودمانی است که پیروزی می‌یابند و درازی دوران فرمانروایی آن نیز بر همین نسبت است ، زیرا عمر يك موجود زنده وابسته بقوت مزاج اوست و مزاج دولتها بیشك همان عصبیت است . و هرگاه عصبیت دولتی نیرومند باشد مزاج آن تابع عصبیت خواهد گشت و دوران فرمانروایی و عمر آن نیز دراز خواهد بود . و قدرت عصبیت همچنانکه در پیش گفتیم بیگمان بستگی بفزونی عدد افراد يك دودمان دارد و سبب صحیح این امر آنست که نقصان در دولت بیشك از مرزها و نواحی دور پدید می‌آید از اینرو هرگاه ممالك دولتی بسیار باشد خواه ناخواه مرزهای آن نسبت به پایتخت دور و متعدد

خواهد بود، و هر نقضی روی دهد ناچار دارای زمان خواهد بود و بعلت بسیاری ممالک و اختصاص نقصان هر يك بزمان خاص و معینی خواهی نخواهی، زمانهای نقصان هم فزونی می‌یابد و بهمین علت دوران فرمانروایی و عمرچنین دولتی دراز خواهد بود و این امر را در دولت عرب اسلامی باید در نظر گرفت که چگونه دوران فرمانروایی ممتدی داشت چه فرمانروایی خاندان عباسیان که در مرکز و پایتخت اسلام بودند و چه حاکمیت خاندان امویان اندلس که باستقلال فرمانروایی داشتند. و فرمانروایی همه آنان نقصان نپذیرفت مگر پس از چهارصد سال از هجرت. و روزگار فرمانروایی عبیدیان نزدیک به دویست و هشتاد سال بود و مدت دولت صنه‌اجه از آغاز و اگذار کردن معدالمعز^۱ فرمانروایی افریقیه را به بلکین بن زیری بسال سیصد و پنجاه و هشت تا هنگام استیلای موحدان بر قلعه و بجایه بسال پانصد و پنجاه و هفت از عبیدیان کمتر بود.

و دولت موحدان تا این روزگار قریب دویست و هفتاد سال است که فرمانروایی دارند و بدینسان (معلوم میشود) که عمر دولتها بنسبت شماره زمامداران آنها است. دستور خداست که بحقیقت در میان بندگانش گذشت^۲.

فصل نهم

در اینکه در مرز و بومهایی که دارای قبایل و جمعیت‌های فراوان و گوناگونست بندرت ممکن است دولتی نیرومند دوام یابد

زیرا اختلاف عقاید و تمایلات که بدنبال هر يك از آنها عصبیتی است مانع عصبیت دیگر میشود^۳ و از اینرو مخالفت با دولت و خروج و قیام برضد آن پیاپی فزونی می‌یابد هر چند خود آن دولت هم متکی بمصبیتی باشد، زیرا هر يك از عصبیتهای زیر دست دولت خود را دارای قدرت و ارجمندی می‌پندارد و در این باره باید بوضع افریقیه و مغرب درنگریست و وقایع آن سرزمین را از آغاز ظهور اسلام

۱- از دسلان. در جاهای مصر و بیروت؛ منزل العول و در «ینی» منزل المعز است. ۲- سنه الله فله خلت فی عباده. ۳- مانند کشورهای که در عصر ما دارای احزاب گوناگون اند و پیوسته کابینه دچار بحران میشود و در نتیجه کشمکش احزاب پس از اندک مدتی دولت جدیدی روی کار می‌آید.

تاکنون بررسی کرد، چه بربرهای این مرز و بوم چون دارای قبایل و عصیتهای گوناگون هستند نخستین غلبه‌ای که برای ابن ابی سرح حاصل آمد و بر قبایل مزبور و تاحدی بر فرنگیان ساکن آن نواحی تسلط یافت بی‌نتیجه ماند و مردم آن مرز و بوم از آن پس بارها انقلاب کردند و راه ارتداد پیش گرفتند و از جانب مسلمانان خونریزی و خشونت نسبت به آنان شدت یافت و پس از استقرار دین در آن سرزمین باز هم بکرات سرکشی و انقلاب دست یازیدند و بکیش خوارج گرویدند.

ابن ابی زید^۱ گوید بربرها در مغرب دوازده بار مرتد شده‌اند و دعوت اسلام در میان ایشان استقرار نیافت مگر در روزگار فرمانروایی موسی بن نصیر و دوران پس از وی. و این وضع معنی گفتار عمر را نیز روشن میکند که گفته است: تفرق و پراکندگی افریقیه بسبب دلهای مردم آنست. و سخن عمر اشاره بدین معنی است که گروهها و قبیله‌های فراوان در آن سرزمین مایه برانگیختن آنان بنا فرمائی نسبت بدولت است در صورتیکه مردم عراق و شام در این روزگار بر این شیوه نیستند، بلکه پیش از اسلام نیروی لشکری در آن کشورها از ایرانیان و رومیان بودند و مردم کشورهای مزبور یکسره در زمره شهرنشینان بشمار می‌رفتند و چون مسلمانان بر آنها چیره شدند و فرمانروایی را از ایران و روم باز گرفتند دیگر هیچگونه مانع و مزاحمی در سر راه ایشان بجای نماند.

ولی تعداد قبایل بربر در مغرب بیش از آنست که بتوان آنها را شمرد و همه آنان بادیه‌نشین و دارای دسته‌ها و عشیره‌های گوناگون‌اند، چنانکه هرگاه قبیله‌ای نابود شود قبیله دیگری جای آنرا میگیرد و همان کیش و شیوه قبیله پیشین را در سرکشی و ارتداد دنبال میکند. بهمین سبب کار بنیان‌گذاری دولت عرب در مرز و بوم افریقیه و مغرب دیرزمانی بطول انجامید. چنانکه همین وضع در شام در دوران خاندان اسرائیل نیز مشاهده میشد چه در آن کشور هم طوایف گوناگونی

۱- ابو محمد عبدالله بن ابی زید عبدالرحمن قیردانی (۳۱۰-۳۸۶ هـ) فقیه مالکی که بملت بصر در فقه مالکی ملقب به مالک اصغر بود. رجوع بملت نامه دهخدا شود. ولی دسلان معتقد است منظور ابو محمد ایوب بن ابی زید است که پدر وی از مخالفان مشهور فاطمیان بشمار میرفته و شهری بسزا دارد. رجوع بملت نامه دهخدا ذیل ز ابو زید شود.

همچون قبایل فلسطین و کنعان و خاندانهای عیصو و مدین و لوط و ادوم و ارمن^۱ و اگریکش^۲ و نبط از نواحی جزیره و موصل بسرمیبردند و در فزونی و تنوع عصیت بیشمار بودند از اینرو برای خاندان اسرائیل بنیان نهادن دولت و بسط فرمانروایی خویش در آن کشور بسیار دشوار بود و دفعات پی در پی آن کشور دچار اختلال و بی نظمی گشت (و مردم بمخالفت با آنان برخاستند) و این اختلافات بخود آن خاندان هم سرایت کرد، چنانکه درباره پادشاه خویش باختلاف و کشمکش پرداختند و برضد وی برخاستند و از آن پس در تمام مدت اقتدارشان کشور پایدار و نیرومندی نداشتند تا اینکه کشورهای ایران و سپس یونان برایشان چیره شدند و آنگاه در پایان روزگار فرمانروایی و هنگام آوارگی، رومیان بر آنان تاختند. و ایزد، بر کار خویش غالب است^۳. و برعکس وضع یاد کرده در کشورهای که عصیت گوناگون وجود ندارد بنیان نهادن دولت کار آسانی است و سلطان چنین مرز و بومهایی بعلت کمی هرج و مرج و سرکشی مردم در آرامش و سکون بسرمی برد^۴. و دولت به عصیت فراوانی نیاز ندارد. چنانکه وضع مصر و شام در این روزگار بر این شیوه است زیرا در کشور شام قبایل و عصیتهایی یافت نمیشود و چنانکه در گذشته یاد کردیم گویی شام زادگاه قبایل نبوده است. و اوضاع کشور مصر نیز بسبب کمی قبایل و خداوندان عشیره در نهایت آرامش و استوار است. بلکه آن کشور تنها دارای سلطان و رعیت میباشد و دولت آن قائم به ملوک ترک و (متکی) بطوائف آنانست و این پادشاهان یکی پس از دیگری بفرمانروایی میرسند و حاکمیت در میان خاندانهای مزبور از تباری به تبار دیگر منتقل میشود و خلافت بنام مردی منسوب به عباسیان از اعقاب خلفای بغداد است. وضع اندلس هم در این روزگار مانند شام و مصر است زیرا ابن الاحمر سلطان آن کشور در آغاز دولت خویش عصیت نیرومند و گروههای بسیاری نداشت بلکه وی منسوب بیکی از خاندانهای عرب است که در دولت اموی خدمت میکردند و گروه اندکی از آنان در اندلس باقی مانده بود و پس از انقراض

۱ - صورت متن از « بنی » است. در جاهای مصر و بیروت، روم و یونان است. ۲ - Gergéséus (دسلان). ۳ - س ۱۲ (یوسف) آ: ۲۱ ۴ - در جاهای مصر و بیروت وازعاً غلط و صحیح وادما است که از « بنی » ترجمه شد.

دولت عربی اندلس و فرمانروایی بربرهای لمتونه (مرابطان) و موحدان، مردم آن کشور از تسلط این اقوام دل آزرده شده بودند و چیرگی ایشان را بر خود ناگوار می‌شمردند و کینه آنان را در دل گرفته بودند.

و بزرگزادگان دودمان موحدان در پایان روزگار دولت به قلاع بسیاری که متعلق به پادشاه مسیحی بود دست یافتند تا از وی بمنظور تسخیر پایتخت (مراکش) یاری جویند و گروهی از باقی ماندگان خداوندان عصبیت قدیم که از خانواده‌های اصیل عرب بشمار میرفتند و از پایتخت و شهرهای بزرگ دوری گزیده و در سپاهیگری^۱ استوار مانده بودند در اندلس گرد آمدند مانند ابن هود و ابن احمر و ابن مردنیش و دیگران. و ابن هود زمام امور را بدست گرفت و مردم را به پیروی از خلافت عباسیان در مشرق، دعوت کرد و آنانرا بمخالفت برضد موحدان برانگیخت. مردم دعوت ویرا پذیرفتند و پیمان موحدان را نقض کردند و آنانرا بیرون راندند و ابن هود فرمانروایی اندلس را بتن خویش و باستقلال بدست گرفت. آنگاه ابن احمر اندیشه بلند بدست آوردن فرمانروایی را در سر می‌پروراند و با دعوت ابن هود مخالفت آغاز کرد و مردم را بهوی خواهی ابن ابی حفص که از سلاطین موحدان افریقیه بود فراخواند و بیاری جمعیت اندکی از خویشاوندانش که آنرا رؤسا مینامیدند بسطنت رسید و چون در اندلس قبایل و جمعیت‌های فراوانی وجود ندارد بنیروی بیش از آنها نیاز نداشت چه وضع اندلس فقط دارای سلطان ورعیت بود و قبایل و عشایر گوناگونی در آن یافت نمیشد. سپس ابن احمر بیادشاه مسیحی اتکا کرد که او را بوسیله گروهی از شاهزادگان زناته یاری میداد و آنانرا از راه دریا بسوی وی گسیل میکرد و این شاهزادگان با دیگر بستگانش بمنزله لشکریانی بشمار میرفتند که مرزها و استحکامات او را تقویت و نگهبانی میکردند.

آنگاه پادشاه مغرب که از قبيلة زناته بود آرزوی استیلای بر اندلس را در سر می‌پرورانید لیکن آن گروه از شاهزادگان زناته که در زمرة لشکریان وهوی خواهان ابن احمر بشمار میرفتند از صاحب مغرب ممانعت کردند تا آنکه فرمانروایی وی

۱- در (بنی) فی الجندیه و در جاهای مصر و بیروت فی العصبه است و ما صورت (بنی) را بر گزیدیم .

استحکام و رسوخ یافت و مردم بوی خو گرفتند و مخالفانش از مقاومت با او عاجز آمدند و پادشاهی در خاندانش بوراثت بجای ماند و تا این روزگار نیز همچنان سلطنت در آن دودمان است. پس اگر کسی گمان کند ابن احمر (عصیبتی) جماعت ویاورانی نداشته است درست نیست بلکه آغاز کار او با کمک گروه‌ها و دسته‌هایی بود که او را حمایت می‌کردند منتها گروهی اندک و باندازه نیازمندی او بودند، زیرا در سرزمین اندلس چون عصیبت‌ها و قبایل بسیاری وجود ندارد تسخیر کننده آن بعصیبت‌های بسیار نیازمند نمیشود. و خدا از جهانیان بی‌نیاز است^۱.

فصل دهم

در اینکه خود کامگی^۲ (حکومت مطلق) از امور طبیعی

کشورداری است^۳

زیرا چنانکه در گذشته یاد کردیم کشور از راه عصیبت بوجود می‌آید و عصیبت از قبایل و جمعیت‌های بسیاری تشکیل میشود که جمعیت نیرومندتر از همه بردیگر گروه‌های آن چیره میگردد و بر آنها استیلا می‌یابد و آنگاه همه آنها را یکسره بخود ملحق می‌سازد و بدین وسیله اجتماعات تشکیل می‌یابد و غلبه یافتن بر مردم و دولتها میسر میگردد.

راز این امر آنست که عصیبت عمومی مخصوص قبیله بمنزله مزاج برای موجود زنده است و مزاج مرکب از عنصرهاست و در جای خود آشکار شده که هرگاه عنصرها برابر و هسان فراهم آیند بهیچرو مزاجی از آنها روی نمیدهد بلکه ناگزیر باید یکی از آنها بر عناصر دیگر غالب آید تا امتزاج حاصل گردد، همچنین ناچار باید یکی از عصیبت‌ها بر عصیبت‌های دیگر غلبه کند تا بتواند آنها را متمرکز و متحد سازد و همه را بمنزله يك عصیبت مشتمل بردیگر عصیبت‌هایی که در ضمن آن موجود است قرار دهد، و آن عصیبت بزرگ از آن قومی خواهد بود که

۱- اشاره بآیه: فان الله غنی عن العالمین. سوره آل عمران، آیه ۲. ۲- ترجمه ترکیب «الانفراد بالمجد» است که این خلدون آنرا بمعنی حکومت مطلقه بکار میبرد. ۳- درین فصل ابن خلدون دومین نوع دولت را از پنج‌گروه تقسیمی که در فصل هفدهم کرده است بیان میکند.

دارای خانوادهٔ اصیل و ریاست باشند و ناچار باید یکی از افراد آن خاندان ریاست را برعهده گیرد و دیگران را مسخر فرمان خود کند و این رئیس بر همهٔ عصبیتهای دیگر تسلط خواهد داشت زیرا خاندان او بر همهٔ آنان غلبه یافته است و هرگاه این ریاست بر او مسلم گردد، چون خوی خودپسندی و غرور و سرکشی و سرافرازی که از سرشتهای حیوانی است در وی وجود دارد، بطبع از شرکت دادن دیگران در امور فرمانروایی و سلطنت سرباز میزند و خوی خدامنشی که در طبایع بشر یافته میشود در او پدید میآید و با مقتضیات سیاست کشورداری همراه میشود که عبارت از خودکامگی (حکومت مطلق) است تا مبادا در نتیجهٔ اختلاف فرمانروایان تباهی و فساد بر سراسر اجتماع راه یابد. اگر در میان آنان خدایانی بجز خدا بودی هرآینه تباه شدندی^۱. اینست که در این هنگام از عصبیتهای دیگر برای شرکت جستن در فرمانروایی ممانعت میشود و عصبیت ایشان مغلوب میگردد و آنچه آنهمه لگام زده و سرکوب میشوند که وی هر آنچه بخواهد بیکه تازی میکند و بهیچکس اجازه نمیدهد کوچکترین دخالتی در امور فرمانروایی از خویش نشان دهد و بسود و زیان آن درنگرد و آنگاه قدرت و بزرگی یکسره بوی تعلق میگیرد و دیگران را از شرکت جستن در آن کنار میزند.

برخی اوقات ممکن است خودکامگی (حکومت مطلق) برای نخستین پادشاه یک دولت دست دهد و گاهی هم جز برای دومین یا سومین سلطان یک سلسله حاصل نمیشود و این بر حسب ممانعت و نیروی عصبیتهای دیگر پدید میآید، ولی بطور کلی موضوع خودکامگی در دولتها الزامی و اجتناب ناپذیر است، دستور خداست که بحقیقت در میان بندگانش گذشته است [و خدای تعالی دانایتر است]^۲.

فصل یازدهم^۳

در اینکه توانگری و تجمل خواهی از امور طبیعی کشور داریست
زیرا هرگاه ملتی غلبه یابد و وسایل ناز و نعمت و ثروتی را که در تصرف

۱- اوکان فیهما آلهة الااله لفسدنا . سورة الانبیاء آیه ۲۶ ۲- در «ینی» نیست ۳- درجاب (ب)
عنوان این فصل و فصل دوازدهم ذیل عنوان فصل دهم آمده است و هر سه فصل مانند یک فصل تلقی شده است .

کشورداران پیش از وی بوده بچنگ آورد، نعمت و توانگری وی از هرگونه فزونی می‌یابد و عادات ایشان نیز بهمان نسبت افزون می‌شود و آنگاه ازمرحله ضروریات و خشونت زندگی گام فراتر می‌نهند و بوسایل ناضرور و اشیاء ظریف و آرایش و تجمل می‌گیرند و در عادات و احوال از پیشینیان پیروی میکنند و عاداتی را که برای بکار بردن وسایل تجملی لازم است نیز کسب میکنند و در همه احوال از خوردنی و پوشیدنی گرفته تا فرشها شیفته انواع ظریف و تجملی آنها میشوند و در این باره بریکدیگر تفاخر میکنند و هم در خوردن خوراکیهای لذیذ و پوشیدن جامه‌های نیکو و فاخر و سوارشدن بر مرکوبات زیبا و تندرو برملتهای دیگر نیز می‌بالند و جانشینان آنان در این امور برپیشینیان سبقت می‌جویند و مسابقه‌وار آنها را تا پایان دولت و بمیزان توانایی کشور خویش ادامه میدهند و بهره و آسایش و تجمل آنان به میزان و اندازه کشورشان می‌باشد تا در این باره آنها بمرحله نهائی و سرحدی میرسانند که برای آن دولت برحسب نیرومندی و عادات و رسوم گذشتگان آنان میسر است.

دستور خداست در میان خلقتش [و خدای تعالی داناتر است]۱.

فصل دوازدهم

در اینکه تن آسانی و سکون از امور طبیعی کشورداری است

زیرا مملکت برای يك قوم جز با توسعه طلبی بدست نیاید و غایت آن حصول غلبه و قدرت و مملکتداری است و هرگاه غایت حاصل آید کوشش بسوی آن سپری میشود. شاعر گوید: «از تلاش و کوشش روزگار در جدایی میان من و دلدارم در شگفت شدم و همینکه آنچه میان ما بود پایان پذیرفت دیگر روزگار آرامش یافت». از اینرو هرگاه قومی شاهد ملک را در آغوش گیرند دیگر از متاعب و دشواریهایی که در راه جستن آن تحمل میکردند دست میکشند و آسایش و تن آسانی و سکون را برمیگزینند و بتحصيل ثمرات و نتایج کشورداری چون

بناها و مساکن و پوشیدنی‌ها می‌پردازند چنانکه کاخها بنیان می‌نهند و آنها جاری می‌سازند و بوستانها می‌کارند و از اوضاع و احوال این جهان بهره‌مند میشوند و آسایش را بر سختیها ترجیح میدهند و در وضع پوشیدنی‌ها و خوردنی‌ها و ظروف و گسترده‌ها تا سرحد امکان بظرافت کاری و زیبایی می‌گیرند و بدان خو می‌گیرند و آنها را برای نسلهای آیندهٔ خویش باارث می‌گذارند. و این کیفیت همچنان در میان آنان فزونی می‌یابد تا اینکه ایزد فرمان خویش را دربارهٔ آنان اعلام فرماید [و او بهترین حکم‌کنندگانست^۱ و ایزد تعالی داناتر است]^۲.

فصل سیزدهم

در اینکه هرگاه امور طبیعی کشوداری چون خودکامگی (حکومت مطلق) و ناز و نعمت و تجمل و آرامش استحکام یابد دولت به سرایشب سالخوردمی و فرتوتی روی می‌آورد و این امر از چند وجه بیان میشود:

نخست آنکه، چنانکه یاد کردیم، طبیعت کشوداری اقتضا میکند که دولت بسوی خودکامگی گراید و تا هنگامیکه بزرگی و سیادت در میان دسته‌ای (از یک قبیله) مشترك است و همه یکسان در راه آن میکوشند همتای آنان در غلبهٔ بریگانه و دفاع از مرزوبوم خویش بمنزلهٔ یگانه راهنمای ایشان در سربلندی و نیروی حمایت آنان خواهد بود و هدف و مقصد همه آنان عزت و ارجمندی می‌باشد چنانکه مرگ را در بنیان نهادن کاخ بزرگواری بر ایشان گوارا خواهد ساخت و جانیسپاری را بر تباهی آن ترجیح خواهند داد. لیکن هرگاه یکی از آنان فرمانروای مطلق گردد، عصیبت دیگران را سرکوب می‌سازد و تمام عصیبت‌ها را رام خود می‌کند و همهٔ ثروتها و اموال را بخود اختصاص میدهد. در نتیجه دیگران در امر ارجمندی و مناعت^۳ زبونی و ناتوانی نشان میدهند و نیرومندی و غلبه‌جویی ایشان

۱- وهو خير الحاكمين . سورة اعراف آیه ۸۵ و سورة يونس ، آیه ۱۰۹ و سورة يوسف ، آیه ۸۰ . ۲- در «ینی» نیست . ۳- در جاهای مصر و بیروت غزو در (ینی) عز است و در اینجا صورت (ینی) ترجیح داده شد .

بستی مبدل میشود و بخواری و بندگی خو میگیرند ، آنگاه نسل دوم ایشان هم بر همین شیوه تربیت میشوند و گمان میکنند مستمری و حقوقی که از سلطان میگیرند بمنزلهٔ مزد ایشان در برابر حمایت و یاری باوست و جز این چیزی در عقل آنان نمیگنجد و کمتر ممکن است که هیچکس (در کارها) تن بمرگ دهد و فداکاری کند . در نتیجهٔ این وضع سستی و خلل بدولت راه می‌یابد و از قدرت و شکوه آن کاسته میشود زیرا تباهی عصبیت بملت از میان رفتن روح دلاوری و جنگاوری در مردم ، سبب می‌شود که دولت رو بضعف و فرسودگی و سالخوردگی بگذارد .

وجه دوم این است که ، چنانکه یاد کردیم ، یکی از مقتضیات طبیعی کشورداری ناز و نعمت و تجمل خواهی است و در نتیجهٔ این وضع عادات و رسوم بسیاری در میان اعضای دولت رواج می‌یابد و هزینهٔ ایشان در برابر مستمریها فزونی می‌یابد و دخل ایشان با خرج برابری نمیکند . بدین سبب تهی دست در میان ایشان از بینوایی میمیرد و آنکه در ناز و نعمت است تمام مستمری خویش را صرف خوشگذرانی خویش می‌کند آنگاه این وضع در نسلهای آینده توسعه می‌یابد و بمرحله‌ای میرسد که کلیهٔ حقوق و مستمری خدمتگزاران دولت در برابر فزونی عادات تجملی و وسایل ناز و نعمت وافی نییاشد و بنیازمندی گرفتار میشوند و پادشاهانشان دستور میدهند تا مخارج را تنها به سپاهیان و امور لشکرکشی منحصر سازند ولی راهی برای خروج از این بن بست نمی‌یابند . آنوقت گرفتار عقوبتها میشوند و ثروت‌هایی را که بسیاری از آنان بخود اختصاص داده یا بداندانها فرزندان خویش و پرورش یافتگان دولتشان را توانگر ساخته‌اند از ایشان باز می‌ستانند و در نتیجه گروهی را به بیروسامانی گرفتار میسازند و دچار ناتوانی میکنند و در نتیجهٔ زبونی آنان پادشاه نیز ضعف راه می‌یابد .

و نیز هنگامیکه ناز و نعمت و تجمل خواهی در دستگاه دولت فزونی یابد و حقوق و مستمری حوائج و مخارج کارکنان دولت را بر نیارود رئیس دولت یا سلطان ناچار میشود بر میزان مستمریها بیفزاید تا رخنه‌ای را که در زندگی ایشان پیدا شده ببندد و رنجهای ایشان را دور سازد . و میزان خراج هم معین و معلوم

است ، بیش و کم نمیشود و اگر از راه باجهای تازه افزایش یابد باز هم میزان آن پس از تعیین مقدار باج محدود میشود . در اینصورت اگر خراجها بر مستمریها تقسیم شود و باندازه جبران مخارج حقوق بگیران و مرفه کردن آنان برهریک نیز مبلغی افزوده گردد ، در این هنگام شماره لشکریان و نگهبانان از آنچه پیش از افزودن مستمریها بوده تقلیل می یابد و بار دیگر هم تجمل خواهی و نازپروردگی بمرحله وسیع تری می رسد و بهمین علت باز هم بر مبلغ حقوقها و مستمریها افزوده می شود و هم شماره لشکریان نقصان می یابد و همچنین بار سوم و چهارم تا آنکه سپاهیان و لشکریان بکمترین عدد تنزل یابند . و این امر سبب تضعیف نیروی مدافع و نگهبانی کشور می شود و از قدرت دولت می کاهد . آنوقت همسایگان دولت یا قبایل و گروه های زیر دست آن گستاخ می شوند و خداوند نابودی و انقراضی را که بر آفریدگان خود مقدر کرده اعلام می فرماید .

گذشته از این ، تجمل خواهی و نازپروردگی برای مردم تباهی آور است چه در نهاد آدمی انواع بدیها و فرومایگیها و عادات زشت پدید می آورد ، چنانکه در فصل تمدن در این باره سخن خواهیم راند ، و خصال نیکی را که نشانه و راهنمای کشورداری است از میان میبرد و انسان را بخصال مناقض نیکی متصف میکند ، بنابراین تجمل پرستی (و خصال زائیده شده از آن) نشانه بدبختی و انقراضی است که خداوند آن را در آفریدگان خویش مایه نابودی ساخته است . از اینرو مقدمات نابودی و زبونی و پریشانطالی در دولت پدید می آید و گرفتار بیماریهای مزمن پیری و فرسودگی میشود تا سرانجام واژگون میگردد .

وجه سوم اینست که چنانکه گفتیم تن آسانی از مقتضیات طبیعی کشورداری است و هرگاه اولیای دولتی به تن آسانی و راحت طلبی انس گیرند رفته رفته بر حسب خاصیت کلیه عادات این انس بمنزله امری طبیعی و جبلی در آنان رسوخ خواهد کرد ، چنانکه نسلهای تازه آنان در فراخی معیشت و نعمت و مهد نازپروردگی و تجمل خواهی پرورش خواهند یافت و خوی خشونت را از دست خواهند داد و عادات بادیه نشینی را که بسبب آنها ملك را بچنگ می آوردند مانند سرسختی و دلاوری

و بیباکی و خوگرفتن بشکار و سفرکردن در بیابانها و رهنمودن به دشتهای دور ، از یاد خواهند برد و میان ایشان و بازارهای شهری بجز مهارتها و نشانه‌های دولتی تفاوتی نخواهد بود . در نتیجه نیروی نگهبانی و لشکری ایشان ضعیف میشود و دلاوری آنان از دست میرود و شوکت و شکوه‌شان درهم شکسته می‌شود و بدفرجامی آن به دولت میرسد ، چه این وضع دولت را بسراشیب پیری و فرسودگی نزدیک می‌سازد . آنگاه همچنان بسوی عادات گوناگون تجمل‌خواهی و نازپروردگی و شهرنشینی می‌شتابند ، و آرامش و سکون و ظرافت حاشیه‌نشینان در کلیه احوال ایشان رسوخ میکند و در اینگونه امور غوطه‌ور میگردند . در حالیکه از بادیه‌نشینی و خشونت دور میشوند و اندک اندک بکلی خصال آنرا از دست میدهند ، چنانکه خوی دلاوری را که منشأ نگهبانی و مدافعه است از یاد میبرند بحدی که خود بر لشکریان دیگری اتکا میکنند (اگر داشته باشند) و این امر را میتوان درباره دولتهایی که اخبار آنها در کتب مدونست مورد نظر قرارداد و بکتبی که در دسترس هست مراجعه کرد . آنوقت در خواهیم یافت آنچه را در این باره یادآوری کردیم بیشک و تردید درست است و چه بسا هنگامیکه این گونه پیری و فرسودگی در نتیجه نازپروردگی و راحت‌طلبی بدولتی راه می‌یابد ، رئیس دولت برای نگهبانی کشور خویش یاران و پیروانی از اقوام دیگر برمی‌گزیند ، اقوامی که از خاندان و نژاد او نیستند و بخشونت عادت دارند تا از ایشان لشکریانی تشکیل دهد که در جنگها شکیباتر و بر تحمل رنجها و شداید مانند گرسنگی و تنگی معیشت تواناتر باشند و این عمل برای دولتی که احتمال میرود فرسودگی و پیری بدان راه یابد بمنزله دارویی بشمار میرود تا هنگامیکه خداوند پایان فرمانروایی آنرا اعلام فرماید . چنانکه این حقیقت در دولت ترکان مشرق روی داده است ، چه بیشتر سپاهیان ایشان از غلامان ترك برگزیده میشوند و پادشاهانشان از بندگان که بسوی ایشان می‌آورند سواران و سپاهیان بر می‌گزینند و این گروه از فرزندان بردگانی که از پیش در خدمتگزاری آنان بوده و در آب و تاب نعمت بیکران و سایه لطف سلطان پرورش یافته‌اند بر جنگ‌آوری گستاخ‌تر و بر تنگی معیشت شکیباتراند . همچنین در دولت

موحدان افریقیه همین شیوه متداولست چه سلطان ایشان اغلب سپاهیان خود را از میان قبایل زنانه و عرب برمیگزینند و بر شماره آنان می افزاید و آن دسته از خدمتگزاران دولت را که بناز پروردگی و خوشگذرانی خو گرفته اند فرومیگذارد و در نتیجه دولت ایشان از اینراه عمر تازه ای می یابد (وجوانی را از سر میگیرد) و از راه یافتن فرسودگی و پیری بدن مصون میماند. و خدا وارث زمین و کسانی است که بر آن میباشند.

فصل چهاردهم

در اینکه دولتها هم مانند مردم عمرهای طبیعی دارند

باید دانست که سن طبیعی انسان بر حسب آنچه پزشکان و ستاره شناسان گمان کرده اند صد و بیست سالست که در نزد ستاره شناسان عبارت از سالهای بزرگ قمری میباشد و سن اشخاص در هر نسلی بر حسب قرانات متفاوتست و نسبت به عمر طبیعی بیش و کم میشود چنانکه سنین برخی از صاحبان قرانات صد سال کامل و بعضی دیگر پنجاه یا هشتاد یا هفتاد سال است بر حسب اقتضای ادله قرانات در نزد آنانکه آنها را مورد بررسی قرار میدهند. و عمر این ملت (اسلام) میان شصت تا هفتاد سال است چنانکه در حدیث آمده است. و بر میزان سن طبیعی که صد و بیست سال است بجز در موارد نادر و بر حسب اوضاع غریب فلکی افزوده نمیشود چنانکه در شأن نوح، ع، و گروه اندکی از قوم عاد و ثمود پیش آمده است.

و اما سنین دولتها نیز هر چند بر حسب قرانات مختلف است ولی اغلب عمر دولت از سه پشت تجاوز نمی کند و هر پشت عبارت از سن متوسط يك شخص است که چهل سال باشد. پس چهل سالگی پایان دوره رشد و نمو تا غایت آن می باشد. خدای تعالی گفت: تا چون بمرحله کمال تواناییش برسد و بچهل سال برسد و بدین سبب گفتیم که سن يك شخص برابر سن يك نسل است و آنچه درباره حکمت روی دادن آوارگی و سرگردانی بنی اسرائیل یاد کردیم نیز این گفته را تأیید

میکند که منظور از چهل سال نابودی نسل زنده و پرورش یافتن نسل دیگر است که بخواری و پستی آشنا نشده و آنرا نشناخته‌اند، از اینرو در نظر گرفتن چهل سال نشان میدهد که سن يك پشت برابر سن يك شخص است، و اینکه گفتیم عمر دولت اغلب از سه پشت پیش نیست بدان سبب است که نسل نخستین همچنان بر خوی‌های خشونت و توحش بادیه‌نشینان مانند تنگی معیشت و دلاوری و شکار و اشتراك در فرمانروایی پایداراند و بهمین علت شدت عصبیت در میان آنان همچنان محفوظ میماند از اینرو دم شمشیر آنان برنده و جانب آنان شکوهمند و مایهٔ بیم دشمن است و مردم مغلوب و فرمانبر آنان میباشند.

و نسل دوم بسبب کشورداری و ناز و نعمت تغییر خوی میدهند و از بادیه‌نشینان بشهرنشینان میگرایند و از تنگی روزی بفرآخی معیشت و ناز و نعمت و از اشتراك در فرمانروایی بخودکامگی (حکومت مطلق) گام می‌گذارند که تنها يك تن فرمانروایی را بخود اختصاص می‌دهد و دیگر افراد خاندان و اعضای دولت از کوشش در راه آن بستی و زبونی میگرایند و از ارجمندی و جاه‌طلبی و دست‌درازی به خواری خضوع و فروتنی تن در میدهند، از اینرو جوش و خروش عصبیت ایشان تا حدی فرو می‌نشیند و ذلت و فروتنی از ایشان نمی‌رمد ولی بسیاری از صفات نسل نخستین در آن باقی می‌ماند زیرا این نسل دوران نسل نخستین را درك کرده و خود نیز در بسیاری از احوال با آنان بهمکاری پرداخته و غلبه‌جویی و کوشش ایشان را در راه بدست آوردن فرمانروایی و بزرگی و مقاصد آنان را در امور دفاع و نگهبانی دیده‌اند و هنوز بسیاری از آن ملکات در آنان باقی است و نمیتوانند همهٔ آنها را بکلی فروگذارند هر چند هم برخی را از دست داده باشند، چه اینان هنوز امیدوارند اوضاع و احوالی که در دوران نسل نخستین بوده بار دیگر باز خواهد گشت، یا گمان میکنند از میان ایشان رخت بر نبسته است.

اما نسل سوم روزگار بادیه‌نشینان و خشونت را چنان از یاد میبرند که گویی وجود نداشته است و شیرینی ارجمندی و عصبیت را که بسبب آن ایشان واجد ملکه

قهر و غلبه بودند از دست می دهند و فراخی معیشت و ناز و نعمت در میان ایشان بمرحله نهایی می رسد ، چنانکه زندگانی را بانواع ناز و نعمت و تجمل آرایش می دهند و از اینرو بمنزله کسانی قرار می گیرند که در تکفل دولت هستند و در زمره زنان و کودکانی که باید در پرتو حمایت مردان باشند داخل میشوند و حسن مدافعه را از دست می دهند و عصبیت آنان بکلی زایل میشود و حالات حمایت و مدافعه و توسعه طلبی را فراموش میکنند و با پوشیدن لباسهای دولتی و بستن نشانهای ویژه دولت بخویش و اسب سواری و تربیت نیکو بر مردم جلوه میکنند و به زران دودی دست میبازند ، در حالیکه غالب آنان بر پشت اسبان از زنان هم ترسوتراند .

چه هرگاه مدعی و مخالفی بسوی آنان بشتابد نمیتواند در برابر او مقاومت کند و بدفاع پردازند ، از اینرو رئیس دولت بکسانی جز آنان از مردمان سرسخت و دلاور نیازمند می شود و برموالی خویش می افزاید و کسانی را برمیگزیند که تاحدی از دولت بی نیاز باشند تا هنگامیکه ایزد انقراض دولت را اعلام فرماید . آنوقت دولت در نتیجه بارگرانی که بردوش دارد از میان میرود . و چنانکه دیدیم در این سه نسل پیری و فرسودگی دولت پدید می آید و بهمین سبب انقراض حسب در نسل چهارم است چنانکه در فصول پیشین گذشت و گفتیم که بزرگی و حسب در چهار پست میباشد و در اثبات آن برهانی طبیعی و کافی و آشکار آوردیم چنانکه مبتنی بر مقدماتی بود که از پیش آنها را تنظیم کرده و ترتیب داده بودیم . پس در این باره بیندیش و اگر منصف باشی هرگز از راه حق و راستی روگردان نخواهی شد . و سن این نسلهای سه گانه چنانکه گذشت صد و بیست سال است و دولتها اغلب از این سن تجاوز نمیکنند و اندکی پیش یا پس از آن سن بتقریب منقرض میگردند مگر آنکه عارضه دیگری از قبیل فقدان مدعی دولت روی دهد . پس پیری و فرسودگی بر دولت استیلا می یابد منتها مدعی یافت نشده است ، چه اگر در این هنگام مدعی بر آن بتازد هیچگونه مدافعی نخواهد یافت . پس چون وقت ایشان فرارسد ساعتی باز پس نیمانند و ساعتی پیشی نمیتواند گرفت^۱ بنابراین سن مزبور برای

دولت بستانه سن شخصی است که از مرحله نمو (تزید) بسن وقوف و سپس بمرحله «رجوع» پیری میرسد و از اینرو در افواه مردم چنین مشهور است که سن دولت صد سال میباشد و معنی آن همانست که ما بیان کردیم. پس درباره آن باید اندیشید و از آن قانونی اقتباس کرد که شماره پدران را برای شخص درستون نسبی که میخواهیم آنرا از برای شناختن سالهای گذشته دریابیم تصحیح کند، هرگاه در شماره آنها شك داشته باشیم و سالهای گذشته از آغاز آنها در نزد ما معلوم باشد پس برای هر صد سال سه پشت یا سه پدر می‌شماریم، اگر برای قیاس با پایان یافتن شماره ایشان سالها هم پایان یابد مسئله صحیح است و اگر يك پشت از آن کم آید شماره آنها بسبب زیاد شدن یکی درستون نسب غلط است و اگر همانند و مثل آن (نسل) افزوده شود یکی (ازستون نسب) ساقط میگردد. همچنین شماره سالها را اگر در دسترس باشد، از عدد ایشان برمیگیریم و در آن تأمل میکنیم اغلب آنرا صحیح می‌یابیم، و خدا اندازه میکند شب و روز را^۱.

فصل پانزدهم

در انتقال دولت از بادیه‌نشینی به شهرنشینی

باید دانست که این اطوار و تحولات برای دولتها طبیعی است، زیرا امر غلبه یافتن و تسلط بر دیگران که بوسیله آن کشورداری و پادشاهی پدید می‌آید تنها در پرتو عصبیت و خصوصیات آن است چون شدت سرسختی و دلاوری و عادت بشکار، و عصبیت اغلب حاصل نمیشود مگر در حالت بادیه‌نشینی. پس دولت در آغاز تشکیل آن بشکل بادیه‌نشینی است. سپس هرگاه کشورداری و سلطنت حاصل شود، بدنبال آن آسایش و فراخی معیشت و گشایش احوال همراه خواهد بود و شهرنشینی تنها عبارت از تفنن در ناز و نعمت و استوار کردن و نیکو ساختن صنایع متداول است بشیوه‌ها و انواع گوناگون آن، از قبیل امور آشپزخانه‌ها و ساختمانها و گستردها و ظرف‌ها^۲ و دیگر عادات و رسوم امورخانه‌داری. و برای

۱-واحد بقدر اللیل والنهار. سورة ۷۳، آیه ۲۰. ۲-در نسخ (ا) در (ب) و (ک) بجای «الارای» در (پ) «الابیه» است.

بهرتر کردن و زیبا ساختن هر يك از آنها صنایع مخصوصی است که هر يك بدنبال دیگری می‌آید و بنسبت اختلاف تمایلات انسان در شهوات و لذتها و تنعمات و عادات تجمل خواهی و نعمت‌پروری و شیوه و رسوم گوناگونی که بدنبال هر يك پدید می‌آید آن صنایع نیز فزونی می‌یابد. پس مرحلهٔ بادیه‌نشینی در کشورداری ناگزیر و خواهی نخواهی پس از مرحلهٔ بادیه‌نشینی پدید می‌آید، از اینرو که دنبال کردن و سایل آسایش و تنعم در کشورداری از ضروریات است. و خداوندان و زمامداران دولت همواره در مرحلهٔ شهرنشینی و عادات و رسوم آن از دولت پیشین خویش تقلید میکنند زیرا وضع و احوال ایشان را می‌بینند و بیشتر آنها را از آنان می‌گیرند. و نظیر این معنی برای عرب پیش آمده است هنگامی که پیروزی و فتح نائل آمدند و ایران و روم را بچنگ آوردند و دختران و پسران این اقوام را استخدام کردند. خود ایشان در آن روزگار از شهرنشینی چندان بهره‌ای نداشتند چنانکه گویند برای عربها گرده‌های نان نازك شفاقی^۱ آوردند و آنها گمان میکردند این گرده‌ها نامه‌هایی است. و در گنجینه‌های خسرو^۲ بکافور دست یافتند و آنها را در خمیر نان بجای نمک بکار بردند و نمونهٔ اینگونه حکایات فراوانست. لیکن پس از آنکه اهالی کشورها و دولت‌های قدیم را در قید بندگی و فرمانبری آوردند و آنان را در پیشه‌ها و نیازمندیهای امور خانه‌داری خویش بکار گماشتند و در اینگونه کارها استادان چیره‌دست و کارآزموده را برگزیدند، آنان بکار بردن و سایل ناز و نعمت و چگونگی ساختن آنها را برای عربها برعهده گرفتند و در آنها تفنن بکار بردند. گذشته ازین دست دادن فراخی معیشت و تنوع خواهی نیز بدین منظور کمک شایانی کرد چنانکه در این باره بسرحد نهایی آن رسیدند و در احوال و آداب و نیکوتر کردن خوراکها و آشامیدنیها و پوشیدنیها و ساختمانها و سلاحها و گستردنیها و ظروف و دیگر اثاث و ابزارخانه به مرحلهٔ شهرنشینی و ناز و نعمت و تجمل‌خواهی تطور یافتند.

و احوال ایشان در مواقع مباهات کردن بریکدیگر و مهمانیها و شبهای

۱- در (ب) المرفق و در چاپهای مصر و بیروت (المرفق) است و در اینجا صوت چاپهای اخیر انتخاب شد.

۲- ترجمه «کسری». مرها کلیة شاهنشاهاں ساسانیان دا « کسری » و سلسلهٔ ایشارا « اکاسره » میخوانند.

عروسی نیز بر همین شیوه بود بلکه در این امور از ورای غایت (یعنی غایتی که در تمدن پیش از اسلام بود) هم در گذشتند.

و باید دید مسعودی و طبری و دیگر مورخان درباره زناشویی مأمون با پوران، دختر حسن بن سهل، چه حکایاتی آورده‌اند و هنگامیکه مأمون برای خواستگاری بخانه حسن در قم‌الصلح^۱ شتافت و بر کشتیها نشست حسن بن سهل چه ثروتی بهمراهان و ملازمان مأمون بخشید! و آنچه در عقد او خرج کرد و هم آنچه مأمون بعنوان کابین داد و در عروسی خرج کرد بعدیست که مایه شگفتی میشود. از آنجمله حسن بن سهل روز عقد در مجلس مهمانی و اطعامی که همراهان و حاشیه‌نشینان مأمون حاضر شده بودند پیراکندن ارمغانهایی در میان حاضران اقدام ورزید، بدانسان که بر طبقه نخستین آنان گلوله‌هایی از مشک می‌پراکند و در آن گلوله‌ها قباله‌های مستغلات و املاک پیچیده و بسته شده بود و بدست هر که می‌افتاد املاک و ضیاع و عقار مزبور از آن وی بود. این گلوله‌ها روی هر کس فرود می‌آمد چیزی بود که اتفاق و بخت بسوی او می‌فرستاد. و بر طبقه دوم بدره‌های دینار می‌پراکند که در هر بدره‌ای ده هزار دینار بود و هم بر طبقه سوم بدره‌هایی به همان مبلغ از درهم پراکنده می‌ساخت^۲، گذشته از آنکه هنگام اقامت مأمون در خانه او چندین برابر مبالغ مزبور خرج کرد. و از آنجمله مأمون در شب زفاف پوران هزار قطعه یا قوت بابت کابین بوی بخشید و شمعیایی از عنبر برافروخت که در هر يك صد من معادل يك رطل و دو ثلث رطل^۳ عنبر مصرف شد و فرشهایی در آن شب برای پوران بگسترده که حصیر آنها زربفت و مروارید نشان و یا قوت نشان بود. و هنگامی که مأمون آنها را دید گفت: خدای بکشد ابو نواس را که گویی وی هنگام

۱- قم‌الصلح (بفتح ف - کسر ص) نهر بزرگی است بالای واسط. میان واسط و کوهی که بر ساحل نهر است چندین دهکده است و خانه حسن بن سهل وزیر مأمون در آنجا بوده و از آنجا مأمون پوران را بزنی گرفت و بخانه خویش برد (معجم البلدان). این کلمه در نسخه مغرب چاپ (ك) بضم «ص» ضبط شده است و بنا بر ضبط معجم البلدان غلط است. رجوع به معجم البلدان شود. ۲- بدره در لغت به معنی پوست بره یا بزغاله است و بر کبسه‌ای از پوست نیز اطلاق می‌شود که ده هزار درهم داشته باشد. ۳- مسعودی می‌نویسد در شبان سال ۲۰۹ به قم‌الصلح فرود آمد و آنگاه بدل و بخشش حسن بن سهل را بتفصیل آورده است. رجوع به مروج الذهب ج ۲ ص ۲۳۶ شود. ۴- بر حسب آنچه در لغت آمده «من» يك رطل و بقولی دو رطل است و کلمه (ثلثان) در نسخه تونس نیست (حاشیه کتاب ۱۰۱. ۸۰).

وصف باده این فرشها را دیده است :

«گویی حبابهای خرد و بزرگ آن باده، سنگریزه‌های مرواریدی است که برزمینی از زر ریخته باشند»^۱.

و برای شب مهمانی عروسی «ولیمه» بوسیله صدوچهل استر در مدت یک سال کامل هر روز سه بار هیزم به آشپزخانه حمل می‌کرده‌اند و این هیزمها در آن شب^۲ تمام شد^۳ و پرروی شاخه‌های نخل روغن می‌ریختند و به ناخدایان اشاره شد که کشتیها را برای گذشتن خواص مردم از دجله بغداد تا کاخهای پادشاه جهت شرکت در ولیجه حاضر آورند.

و آنان حراقه‌هایی^۴ که برای این منظور آماده کردند سی هزار بودکه بوسیله آنها مردم را در اواخر روز از دجله می‌گذراندند و امثال اینها بسیار است. همچنین دامادی مأمون بن ذوالنون^۵ در طلیطله^۶ نیز از این قبیل است که ابن بسام^۷ در کتاب ذخیره و ابن حیان^۸ نقل کرده‌اند. و این اوضاع پس از دورانی بود که همه آنان در نخستین مرحله بادیه‌نشینی (دولت) بسر می‌بردند و بعلت فقدان وسایل و نبودن صنعتگرانی که آنها را در آن حالت تنگی معیشت و سادگی بسازند از فراهم آوردن چنان جشنهایی عاجز بودند. چنانکه گویند حجاج در ختنه کردن یکی از پسرانش جشنی برپا کرد آنگاه برخی از دهگانان^۹ را حاضر آورد و درباره مهمانی‌ها

۱- در سه چاپ بنقل «فواق» است ولی در چاپ (۱) و هم در جامع الفوائد چاپ تبریز تألیف محمد باقر شریف «فواق» است که بمعنی حبابهای روی آب است. ۲- ترجمه «لیلثی» از «ینی» است در چاپهای مصر و بیروت «للبلتین» است ۳- یا در آن دوشب بر حسب چاپهای مصر و بیروت ۴- حراقات (بفتح ح و مشدده ر) بضم ن سغه (ك) جمع حراقه و کفتمی است که در آن آتش افکن‌هایی تمبیه می‌کردند تا آنها را بسوی دشمن هراتاب کنند (حاشیه کتاب، ۱، ۱۰۸). ۵- یحیی المأمون دومین سلطان دودمان ذوالنون که در طلیطله سلطنت می‌کردند. وی از سال ۴۳۵ تا سال ۴۶۹ هـ (۱۰۴۵-۱۰۷۷ م) سلطنت کرده است (از دسلان). ۶- Toledo در اسپانیا. ۷- ابن بسام ششمتری (بفتح ثی - ن) او راست کتاب الذخیره فی محاسن اهل الجزيرة تاریخ اندلس در قرن ۶ هـ (۵۴۲) و ابن خلکان از این کتاب بسیار روایت‌کننده با عنوان بسامی، این بسام (لنت نامه دهخدا). ۸- ابن حیان (بفتح ح و ی مشدده) ابومروان بن خلف قرطبی، مورخ (۳۷۷-۴۶۹) از تألیفات بسیار او کتاب «المقتبس فی تاریخ الاندلس» برجاست و نسخی از آن در پاریس و نیز استانبول و مادرید موجود باشد. (لنت نامه دهخدا). ۹- مهرب آن «دهقان» است که در عربی بمعنی بازرگان و رئیس اقلیم بکار رفته است و کلمه دهقان بر ایرانی اطلاق می‌شده چنانکه فردوسی فرماید:

ترازی پدید آید اندر میان
سخنها بکردار پنازی بود

از ایران و از ترک و از تازیان
نه دهقان نه ترک و نه تازی بود

(ولیمه‌ها) وجشتهای ایرانیان از وی پرسش کرد و گفت بزرگترین مهمانی را که دیده‌ای برای من نقل کن . وی گفت : یکی از مرزبانان خسرو را دیدم که برای مردم فارس سور و مهمانی بپا کرده بود . در این مهمانی کاسه^۱ زرین را برخوان^۲ (یا خوانچه) های سیمین نهاده و بر هر خوان چهار کاسه گذارده بودند و هر یک از این خوان‌ها را چهار تن کنیز نزد مهمانان می‌گذاشت و بچهار تن از آنان اختصاص داشت و پس از صرف طعام سفره را با کاسه‌ها و کنیزان بدنبال آن چهار تن می‌بردند . (که از آنان باشد) .

آنگاه حجاج گفت : ای غلام شتران قربانی را نحر کن و مردم را طعام بده و دانست که او را چنین ابهت و شکوهی میسر نیست ، و (وضع آنان در آغاز دولت) چنین بوده است . و از همین قبیل است بخششها و جوایز خاندان امویان که بیشتر آنها بشیوه‌های بادیه‌نشینان عرب ، شتر بود ، چه هنوز آنان بهمان رسوم پابند بودند . آنگاه جوایز دولت عباسیان و عبیدیان [و آنانکه پس از ایشان بودند] ،^۳ چنانکه دانستیم بارهای سیم و زر و تخته‌های جامه و اسبهای سواری مجهز بود .

و وضع کتامة نسبت به اغلییان در افریقیه و همچنین خاندان طنج^۴ در مصر و وضع لمتونه نسبت به ملوک طوایف اندلس و موحدان و وضع زناغه نسبت به موحدان ، همچنین (بر همان نسبتی بود که امویان با عباسیان داشتند) . یعنی تمدن از دولت پیشین بدولت جانشین آن انتقال می‌یابد ، چنانکه تمدن ایران بدولتهای عرب اموی و عباسی منتقل شد و تمدن امویان اندلس به ملوک مغرب از قبیل موحدان و زناغه این روزگار انتقال یافت و تمدن عباسیان بدیلمیان و سپس بترتیب به ترکان سلجوقی

۱- ترجمه «سغه» است و آن بر کاسه‌هایی اطلاق شود که گنجایش خود را پنج تن را داشته باشد . ۲- بمنی سفره است که عربها آن را ترمیم کرده و این خلطون هم جمع آن را «اخوه» بکار برده است . ۳- از (بنی) است . در جاهای مصر و بیهوت (و المیدین من بعد هم) است . ۴- طنج (بضم ط) پسریکی از سران لشکری فرغاه بود که در خدمت خلیفه عباسی در بغداد میزیست . بعدها ترقی کرد و پسرش محمد اخشید سلسله بنی‌الاخشید یا بنی‌طنج را در مصر تشکیل داد که از ۲۲۳ تا ۲۵۸ هجری (مطابق ۹۳۵-۹۶۹ میلادی) فرمانروایی داشتند و چهار تن دیگر پس از محمد بسططت مصر رسیدند تا فالحمیان آثار را منقرض کردند . رجوع به طبقات سلاطین اسلام ص ۵۹ شود . در نسخ (ا) و (ب) و (د) «طنج» و در نسخه (ک) بلفظ «طنج» ضبط شده است .

وتركان ممالیک^۱ در مصر و تاتار در عراق عرب و عراق ایران منتقل گردید . و کیفیت تمدن يك دولت بنسبت عظمت و پهناوری آن می باشد ، زیرا امور تمدن از توابع آسایش و خوشگذرانی است و آسایش و خوشگذرانی از توابع ثروت و نعمت است و ثروت و نعمت از توابع کشورداری و میزان استیلا و تسلط اهل دولت بر آنست و همه اینها به نسبت (عظمت یا خردی) کشور است . پس اینگونه مطالب را باید در نظر گرفت و نیک آنها را دریافت و در آنها اندیشید . آنوقت تطبیق آنها را در اجتماع و تمدن درست خواهیم یافت و خداست وارث زمین و کسی که بر آنست و او بهترین وارثانست^۲ .

فصل شانزدهم

در اینکه ناز و نعمت در آغاز نیرویی بر نیروی دولت می افزاید

زیرا هرگاه قبایل و ملوایف بکشورداری و ناز و نعمت برسند در میان آنان توالد و تناسل و خاندانها و خویشاوندی فزونی می یابد و در نتیجه بر تعداد افراد قبیله ها افزوده میشود و یکایک اولاد و اعمام و دودمان سلطنت موالی و پرورش یافتگانی برمی گزینند و نسلهای آنان در آن محیط پرناز و نعمت و آسایش پرورش می یابند و بسبب زندگی در چنان محیطی عده کثیری بر جمعیت دولت افزوده میشود و نیرویی دیگر بدان می پیوندد . لیکن اگر نسل نخستین و دوم در گذرند و دولت را فرسودگی و پیری فرو گیرد این موالی و پرورش یافتگان نخواهند توانست در پایه گذاری و استحکام دولت با استقلال اقدام کنند ، زیرا از (خصایص) فرمانروایی در آنان چیزی یافت نمی شود . آنها خود بر اهل دولت تحمیل بوده و همچون کسانی بشمار میرفته اند که در تحت تکفل دولتیان باشند و بنابراین هرگاه اصل برانداخته شود فرع نمیتواند با استقلال رسوخ کند ، پس فرع هم از میان میرود و پراکنده میشود و دولت بر نیروی نخستین باقی نمی ماند .

۱- ممالک پهنی سلسله ای از غلامان ترك و چرکس بودند که از ۶۸۴ تا ۷۹۲ هـ (مطابق ۱۲۵۰ تا ۱۳۹۰ میلادی) دو سر حکومت میکردند. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ص ۷۰ خود. ۲- وهو خیر الوارثین در «بني» است.

و این معنی را میتوان بروضعی که در دولت عرب روی داد تطبیق کرد . شماره تازیان چنانکه گفتیم در روزگار نبوت و خلافت در حدود صد و پنجاه هزار تن از قبایل مضر و قحطان^۱ بود و چون ناز و نعمت در دولت بحد کمال رسید و بسبب افزایش نعمت رشد و نمو جمعیت آنان فزونی یافت و خلفا گروهی بسیار از موالی و آزاد شدگان و نمک پروردگان را برگزیدند شماره مزبور چندین برابر شد ، چنانکه گویند معتصم عموریه^۲ را که گشود نهمصد هزار تن در نبرد با آنان بجنگ برد و اگر شماره سپاهیان عباسیان را در مرزهای دور و نزدیک شرق و غرب در نظر آوریم و آنانرا بلشکریانی که نگهبان پایتخت کشور بودند و بگروه موالی و آزاد شدگان بفرزاییم دور نیست چنین عددی درست باشد . مسعودی گوید : در روزگار مأمون برای انفاق به خاندان عباس بن عبدالمطلب آنان را شمردند و آنان از زن و مرد سی هزار تن بودند . بنابراین میزان افزایش این عدد را در مدتی کمتر از دو بیست سال باید در نظر گرفت و دانست که سبب آن آسایش و ناز و نعمتی است که برای دولت حاصل آمده و نسلهای ایشان در آن پرورش یافته اند و گر نه شماره عرب در آغاز فتح بدین عدد نرسیده بود و بلکه نزدیک بدان هم نبود . و ایزد آفریدگار دانا است^۳ .

فصل نهم

در مرحله های دولت و اینکه چگونه احوال آن و اخلاق خداوندان دولت بر

حسب اختلاف مرحله های مزبور تغییر می پذیرد^۴

باید دانست که دولت به اطوار و مرحله های مختلف و حالات نو بنو انتقال می یابد و زمامداران آن در هر یک از مرحله ها خویهایی اکتساب می کنند که متناسب با آداب و رسوم همان مرحله است که در مرحله دیگر همانند آن نیست . زیرا خوی

۱- (بفتح ق) قحطان بن عابر ، جد عرب یمن (اقرب الموائد) . ۲- Ammouriya شهری در گالاسی Galati است که مسلمانان آن را در سال ۲۲۳ هـ (۸۲۸ م) فتح کردند . ۳- اشاره به آیه ۸۶ س : الحجر ، ان ربك هو الخلاق العليم و آیه ۸۱ س : یس ؛ و هو الخلاق العليم . ۴- عنوان فصل در «هنی» چنین است : در مرحله های دولت و اختلاف احوال (عادات) و بیداد مردم آن نسبت به اختلاف مرحله های مزبور .

بطبیعت تابع مزاج عادت و کیفیتی است که در آن بسر می‌برند و حالات و مراحل دولت بر حسب معمول از پنج مرحله بیرون نیست: مرحله نخستین دوران پیروزی به هدف و طلب و چیرگی بر مدافع و مخالف و استیلا یافتن بر کشور و گرفتن آن از دست دولت پیشین است. در این مرحله خدایگان دولت در بدست آوردن مجد و سروری و خراج ستانی و دفاع از سرزمین و نگهبانی و حمایت از آن پیشوا و مقتدای قوم خویش می‌باشد و بهیچرو در برابر ایشان یکه‌تاز و (فرمانروای مطلق) نیست زیرا این امر بر مقتضای عصبیتی است که بوسیله آن پیروزی و غلبه روی داده و عصبیت مزبور در این مرحله هنوز در میان آنان پایدار و مستقر است.

مرحله دوم: دوران خودکامگی (حکومت مطلق) و تسلط یافتن بر قبیله خویش و مهار کردن آنان از دست درازی به مشارکت و مساهمت در امر کشورداری است. و خدایگان دولت در این مرحله به برگزیدن رجال و گرفتن موالی و دست پروردگان همت می‌گمارد و بر عده این گروه می‌افزاید تا میدان را براهل عصبیت و عشیره خویش، آنانکه در نسب وی هم سهم و در بهره‌برداری از ملک، شریک و انباز وی می‌باشند تنگ کند از اینرو آنان را از عهده‌داری امور میراند و از دخول در آستانه این امر منع می‌کند و سر جای خود می‌نشانند تا زمام فرمانروایی با استقلال در کف او قرار گیرد و حاکمیت در خاندان او پایدار شود و خودکامگی (فرمانروایی مطلق) بوی منحصر گردد از اینرو بنیان‌گذار این مرحله دولت بعلت مدافعه و زد و خورد با حریفان خویش همان رنجها و مشقتها را که پایه‌گذاران مرحله نخستین در بدست آوردن کشور می‌بردند تحمل می‌کند، بلکه کار او دشوارتر و پررنج‌تر است زیرا پایه‌گذاران نخستین با بیگانگان به کشمکش و زد و خورد می‌پرداختند و یاران و پشتیبانان ایشان در این پیکار کلیه افراد عصبیت ایشان بود ولی خدایگان دولت در این مرحله با نزدیکان خویش بستیزه‌جویی بر می‌خیزد و آنان را می‌راند و هیچکس او را در این نبرد یاری نمی‌دهد جز گروه اندکی از دوران (با بیگانگان) از اینرو بکار دشواری دست می‌یازد.

مرحله سوم دوران آسودگی و آرامش خدایگان دولت برای برخوردار

و بدست آوردن نتایج و ثمرات پادشاهی است. نتایجی که طبایع بشر بدانها دل بسته و آرزومند است مانند کسب ثروت و بیادگار گذاشتن آثار جاوید و نام آوری و شهرت طلبی. از اینرو تمام هم خود را مصروف امور خراج ستانی و موازنه دخل و خرج و محاسبه هزینه‌ها (و مستمریها) و میانه روی در آنها میکند و به بر آوردن بناهای زیبا و کاخها و دژهای عظیم و شهرها و آبادانیهای پهناور و معابد بلند همت میگمارد و به هیئتهای نمایندگی از اشراف ملتها و بزرگان و سرآمدان قبایل بار میدهد و به پراکندن احسان در میان اهل خویش می پردازد. گذشته از اینکه به رفاه حال حاشیه نشینان و دست پروردگان خویش از لحاظ مال و جاه درمی نگرد و به سان دادن سپاهیان خویش و پرداختن حقوق و ارزاق ایشان در هر ماه از روی انصاف عنایت می کند چنانکه آثار آن در وضع لباس و سلاح^۱ و نشانها و دیگر تزیینات و رسوم لشکریان در روز آرایش و سان نمودار می گردد. آنوقت دولتهای دوست وی بدان مباحثات میکنند و دولتهای جنگ جو و دشمن بیمناک و هراسان میشوند. و این مرحله آخرین مراحل استبداد و خود کامگی خداوندان دولت است. زیرا خدایگان دولتها در همه این مراحل مستقل برای خویش هستند و ارجمندی خویش را آشکار می سازند و راهها را برای آیندگان خویش هموار می کنند.

مرحله چهارم دوران خرسندی و مسالمت جویی است و رئیس دولت در این مرحله با آنچه گذشتگان وی پایه گذاری کرده اند قانع میشود و با پادشاهان همانند خویش راه مسالمت جویی پیش میگیرد و در آداب و رسوم و شیوه سلطنت بتقلید از پیشینیان خویش می پردازد و کلیه اعمال ایشان را گام بگام دنبال میکند و پیروی از آنان را بهترین طرق و جهت همت خود قرار میدهد و عقیده مند میشود که اگر از تقلید آنان گامی فراتر نهد مایه تباهی کار او میشود و بفرمانروایی او خلل راه می یابد چه آنانرا در بنیان گذاری کاخ سروری و بزرگی بینا تر میداند.

مرحله پنجم دوران اسراف و تبذیر است و رئیس دولت در این مرحله آنچه را که پیشینیان او گرد آورده اند در راه شهوت رانیها و لذایذ تصانی و بذل و بخشش

۱- نسخه (ب) شکتم (بضم ث) - فتح ک مشدد (یعنی سلاح امان . نسخه (ک) د (ا) شکبم (بضم ث) یعنی طلا و جایزه و در اینجا ضبط نسخه (ب) مناسبتر است .

بر خواص و ندیمان خویش در محفلها و مجالس عیش تلف میکند و یاران و همراهان بد و نابکاری برمیگزیند که ظاهری چون «گورکافر» و باطنی آکنده از خبث و تباهی دارند و کارهای بزرگ و مهمی را که از عهدهٔ انجام دادن آنها برنمیآیند بایشان میسپارد کسانی که بآنچه انجام می‌دهند و فرو می‌گذارند آشنایی ندارند (یا از نتایج امر ونهی و حل و عقد امور آگاه نیستند) در حالیکه نسبت به بزرگان و عناصر شایستهٔ قوم خویش و هوی خواهان خدمتگزار پیشینیان بدی روا می‌دارد چنانکه کینهٔ او را در دل میگیرند و یاری و همراهی خود را بوی دریغ میدارند و هم بسبب خرج کردن مستمریهای سپاهیان در راه شهوترانیهای خویش وضع سپاه و لشکر او رو بتباهی می‌رود، چه بتن خویش بکار ایشان عنایت نمیکند و خویش را از آنان پنهان میدارد و پیرشش احوال و سروسامان دادن کارهای ایشان نمیردازد و در نتیجه اساسی را که پیشینیان وی بنیان نهاده بودند و از گون میسازد و کلیه پایه‌گذاریها و کاخهای عظمت ایشان را ویران و منهدم میکند. در این مرحله طبیعت فرسودگی و پیری بدولت راه مییابد و بیماری مزمنی که کمتر میتواند خود را از آن برهاند و با آن وضع درمان ناپذیر میشود بر آن استیلا می‌یابد تا آنکه سرانجام منقرض میگردد چنانکه در ضمن کیفیاتی که یاد خواهیم کرد علل آنرا یادآور خواهیم شد، و خدا بهترین وارثان است.

فصل هجدهم

در اینکه کلیهٔ یادگارها و آثار دوات به نسبت نیرومندی دولت

در اساس و اصل آن است

از اینرو که آثار و بناها در پرتو نیروی ایجاد می‌شود که دولت در آغاز پایه‌گذاری داشته و هریادگار و اثری که بجای می‌ماند به نسبت آن نیرو است. از آنجمله بناها و معابد عظیم هر دولتی به نسبت نیروی آن در آغاز و اساس تشکیل

۱- ترجمه: خضراء العن است که در لغت بمعنی سبزه‌های روییده در میان سرگین و پلیدیها است و کنایه از زن زیبا رویی است که بیحاصل و بد نژاد باشد و در حدیث آمده است: ایاکم و خضراء العن. دجوع به منتهی الارب شود.

سنجیده می‌شود، زیرا این گونه یادگارها جز در پرتو فزونی کارگران و گردآمدن نیروهای فراوان و همدستی جماعت‌های بزرگ‌آزراه تعاون و همکاری پایان نمی‌یابد. چنانکه هرگاه دولتی عظیم و پهناور باشد و در ممالک و رعایای بسیار نفوذ یابد، دارای کارگران بیشمار و بیحد و حصر خواهد بود و چنین نیرویی عظیم هرگاه از کرانه‌ها و اقطار دولت برانگیخته شوند و دست بکار شوند، خواهد توانست به بنیان نهادن بزرگترین معابد دست یازد و آن را پایان رساند. آیا کاخهای قوم عاد و ثمود و آنچه را قرآن درباره آن حکایت کرده نمی‌بینی؟^۱ و هم باید ایوان کسری را بچشم دید و میزان توانایی و نیرومندی را که ایرانیان در آن بکار برده‌اند دریافت چنانکه رشید آهنگ انهدام و ویرانی آن کرد پس شاق آمد بر او و بدان شروع کرد ولی از آن عاجز آمد و داستان مشورت وی با یحیی بن خالد در این باره معروف است. پس باید دید چگونه یک دولت بر بنیان نهادن بنایی قدرت می‌یابد که دولت دیگر از ویران ساختن آن عاجز می‌گردد با دوری و مسافتی که میان ویران ساختن و بنیان نهادن از لحاظ سهولت وجود دارد و از این امر به فرق میان دودولت می‌توان پی برد و نیز بلاط الولید (مسجدی است) در دمشق و مسجد جامع امویان در قرطبه و پلی که بر روی رودخانه آن شهر نهاده‌اند پایدار است. همچنین بنای کمانه‌ها یا طاقها برای بردن آب به کارتاو در کاریزی که بر آنها سوار است هنوز باقی است. و آثار شرمال^۲ در مغرب و اهرام مصر و بسیاری از آثار و یادگارهای مشابه آنها را که بچشم می‌بینیم باید بدقت بررسی کنیم، همه اینها نشان می‌دهد که چگونه دولتها از لحاظ نیرومندی و ناتوانی بایکدیگر تفاوت داشته‌اند.

و باید دانست که این گونه اعمال گذشتگان بوسیله «چرخ»^۳ و اجتماع

۱- اشاره به آیه ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۴۱ و ۱۴۶ و ۱۴۹ سورة الشعراء ۲- شرمال یا «شرشل» شهری است در الجزیره دارای آثار باستانی. ۳- ترجمه کلمه «هندام» است که صاحب اقرب الموارد آن را مغرب اندام فارسی می‌داند که در تازی مصدری (هندمه) از آن بمعنی ظرف کردن و استوار ساختن و افتان چیزی و جزاینها ساخته‌اند ولی دسلان کلمه را بمعنی ماشین بکار برده و ماکلمه چرخ را برگزیدیم. پهلوی کلمه نیز هندام است که ممکن است مرها، مین پهلوی آنرا گرفته باشند و در فارسی دری بمعنی دکار آراسته بنظام و با اصول و زینا و زیبایی و ادب و آداب و قاعده و روش نیز آمده است. رجوع به یادداشتهای آقای پورداود و حاشیه برهان قسطلح مصحح آقای دکتر معین شود.

کارگران و فزونی همدستان و قدرتها انجام می‌یافته است و اینهمه هیكلها (معابد) و کاخهای مستحکم و باشکوه از این راه بنیان نهاده شده است و آنچه عامه توهم می‌کنند که سبب بنیان‌گذاری چنین یادگارها این است که پیشینیان از لحاظ درازی قد و ضخامت تن از ما تنومندتر بوده‌اند درست نیست و نباید این پندار باطل را پذیرفت، چه میان افراد بشر امروز و گذشته در این باره چندان تفاوتی نیست، چنانکه در هیاكل (معابد) و آثار باستانی می‌یابیم. ولی افسانه سازان بدین امر بسیار شیفته می‌باشند و در آن، راه مبالغه و گزافه‌گویی را پیموده‌اند. و در این خصوص اخباری که دروغ بودن آنها محرز است درباره عاد و ثمود و عمالقه نوشته‌اند و شگفت‌آورترین آنها افسانه‌ای است که درباره عوج بن عناق^۱ مردی از آنچنان دراز قد بوده که ماهی را با دست خویش از دریا بر میداشته و آن را در برابر خورشید بریان می‌کرده است. و بدینسان گذشته از نادانی آنان باحوال بشر جهل خود را بوضع ستارگان نیز آشکار ساخته‌اند.

چه معتقدانند که خورشید دارای حرارت است و هرچه بدان نزدیکتر شوند حرارتی فزوتتر و شدیدتر می‌یابند و نمیدانند که گرما همان روشنایی خورشید است و روشنایی خورشید در نزدیکی زمین بیشتر است زیرا اشعه آن در سطح زمین بسبب روبرو شدن با انوار منعکس میشود و در نتیجه گرما بعلت این انعکاس در اینجا دوچندان میگردد و هرگاه نور از حدودی که اشعه منعکس شده در آن پراکنده است تجاوز کند، در آنجا گرما وجود نخواهد داشت بلکه در آن نقاط (فضا) یعنی جایگاه جریان ابرها، سرما خواهد بود و خورشید بخودی خود نه گرم است و نه سرد، بلکه جسم بسیط نور دهنده‌ایست که از موادی ترکیب نیافته است.^۲

و همچنین عوج بن عناق بر حسب گفته مورخان از عمالقه یا کنعانیانی بوده که شکست خورده بنی اسرائیل هنگام فتح شام بشمار می‌رفتند و طول قد و میزان

۱- ابن عناق (بکسرع) همان است که صاحب قاموس در باب جیم «عوج بن عوق» روایت کرده و در میان عامه مردم معروف به «عوج بن عنق» است (نصر هوریتی، حاشیه کتاب).
 ۲- کنعانیان، «بنی» ۳- بر حسب عقیده متقدمان در باره خورشید که آنرا کره فلذایی نمی‌دانستند.

تنومندی بنی اسرائیل در آن روزگار نزدیک باندام ما بوده و گواه بر آن درهای بیت المقدس است که هر چند خراب شده است و بار دیگر آنها را تجدید کرده‌اند ولی اشکال آنها و اندازه‌های درها همچنان بهمان میزانی که بوده حفظ شده است. (و بنا بر این) چگونه ممکنست میان عوج و مردم عصر او از لحاظ اندام یکچنین تفاوتی وجود داشته باشد؟ و بیگمان انگیزه غلط ایشان اینست که یادگارهای ملتها بنظر آنان عظیم و شگفت‌آور آمده ولی چگونگی دولتها را در اجتماع و تعاون و همدستی دریافته‌اند و بسر آنچه در پرتو همکاری و چرخ (ماشین) حاصل میشود و اینگونه یادگارهای عظیم و باشکوه ایجاد میکنند پی‌برده‌اند. از اینرو موضوع را بنیرومندی و شدت بدنها در نتیجه بزرگی اندامهای آنان کشانده‌اند در صورتیکه حقیقت امر چنین نیست.

و مسعودی بگمان خویش پندار غیر مستندی از فلاسفه نقل کرده است که جز گفتاری بیدلیل چیز دیگری نیست، چنانکه گوید چون خدا خلق را بیافرید طبیعتی که سرشت اجسام است در تمام کره و در نهایت نیرومندی و کمال وجود داشت^۱ و در آن روزگار بسبب کمال آن طبیعت عمرها درازتر و بدنها نیرومندتر بود چه عارض شدن مرگ فقط بعلت انحلال نیروهای طبیعی است چنانکه اگر طبیعت (موجودات) نیرومند باشد عمر (آنان) هم فزوتتر خواهد بود. پس جهان در آغاز آفرینش چنان بود که موجودات آن دارای سنین و اجسام کامل و بی نقص بودند ولی پس از چندی بسبب نقصان ماده همواره رو بنقصان رفت تا بدین کیفیت رسید که اکنون می‌بینیم و در آینده نیز همچنان نقصان بدان راه خواهد یافت تا هنگام انحلال و اقراض جهان در رسد.

ولی این گفتار مبتنی بر هیچ سندی نیست و چنانکه می‌بینیم هیچگونه علت طبیعی و برهان منطقی ندارد. چه ما هم اکنون مساکن پیشینیان و درها و راهروهایی را که در بناها و معابد و خانه‌ها و جایگاه‌های سکونت احداث کرده‌اند می‌بینیم مانند

۱- عبارت در همه نسخه‌ها چنین است: فی تمام الكرة و فی نهاية القوة و الكمال و چنین می‌نماید که در کلمه «کره» تحریف رخ داده است.

دیار ثمود که سنگهای خارا را تراشیده و در درون آنها خانه‌های کوچکی ساخته‌اند و این خانه‌ها دارای درهای تنگ می‌باشد و پیامبر، ص، اشاره کرده است که این مسکن دیار ایشان است و مردم را از استعمال آبهای ایشان نمی‌کرد و آن آبها و چیزهایی را که با آنها خمیر گردیده فرو ریخت و فرمود بساکن کسانی که بر خویش ستم کرده‌اند داخل مشوید مگر آنکه گریان باشید که مبادا آنچه بایشان رسیده بشما هم برسد.

همچنین سرزمین عاد و مصر و شام و دیگر نقاط زمین در خاور و باختر (گواه برین امر است)، و حقیقت همانست که ما بیان کردیم. دیگر از آثار و یادگارهای دولتها چگونگی عروسیها و مهمانیهای ایشان است چنانکه درباره جشن عروسی پوران و اطعام حجاج و ابن ذوالنون یاد کردیم و همه آنها گذشت.

آثار و یادگارهای دیگر دولتها بخشش‌های آنهاست که نسبت نیرومندی دولتها می‌باشد. و این حقیقت در آنها نمودار است هر چند دولت ایشان مشرف بر فرسودگی و پیری باشد، چه همتای زمامداران دولتها به نسبت نیروی کشور و غلبه یافتن ایشان بر مردم است و این همتها همواره تا انقراض دولتها همراه ایشان است. و این امر را می‌توان درباره بخشش‌های ابن ذی‌یزن به هیأت نمایندگان قریش سنجید که چگونه از رطل‌های زر و سیم و بندگان و کنیزکان ده ده به آنان بخشید و از انبانه‌های عنبر به هر کدام یکی اعطا کرد و ده برابر همین بخشش به عبدالمطلب ارزانی داشت و همانا کشور وی در آن روزگار بویژه قراره^۱ یمن در زیر تسلط و نفوذ ایران بود و تنها همت خودش محرك وی در این بذل و بخشش بوده است چه قوم وی تباعه روزگاری دارای سلطنت در آن سرزمین و چیرگی بر ملت‌هایی در عراق عرب و عجم و هند و مغرب بوده‌اند.

قبایل صنهاجه در افریقیه نیز هرگاه به هیأت نمایندگی امرای زقاته بار

۱- نام قبیله‌ای است در یمن. (منتهی الارب).

می‌دادند بارهایی از اموال^۱ و جامه‌دانهای^۲ آکنده‌ای از پوشیدنیها و یدکهای
بیشماری از حیوانات بارکش به‌ایشان می‌بخشیدند و در تاریخ ابن‌الرفیق در این باره
اخبار بسیاری آمده است .

همچنین بخششها و جوایز و مخارج برمکیان را هم باید از این قبیل شمرد ،
چه ایشان هنگامی که بینوایی را بنوا می‌رسانیدند ، او را تا سرانجام روزگار به
فرمانروایی و ناز و نعمت نایل می‌ساختند ، نه بخششهایی که گیرنده آن يك روز یا
قسمتی از روزی آنها را بیایان رساند . و اخبار ایشان در این باره بسیار و در کتب
نوشته شده است و تمام به نسبت نیروی دولتها می‌باشد . و همچنین جوهر صقلی
کاتب ، فرمانده سپاهیان عبیدیان هنگامی که برای فتح مصر رهسپار آن کشور شد ،
از قیروان هزار بار از اموال (زر و سیم تقدینه) آماده ساخت . و امروز دولتی به
اینگونه (بخششها) نمی‌رسد . و نیز بخط محمد بن عبد الحمید صورت خراجی یافت
شده است که در روزگار مأمون آنها را از جمیع نواحی به بیت‌المال بغداد می‌فرستاده‌اند ،
و آن را از (کتاب) جراب‌الدوله^۳ بدینسان نقل کردم :

غلات^۴ سواد ۲۷۷۸۰۰۰۰ درهم^۵ مالیاتهای مختلف دیگر : ۱۴۸۰۰۰۰۰
درهم^۶ جامه (حله) های نجرانی^۷ دویست دست . طین ختم (گل مهر کردن نامه‌ها)

۱- مال در اینگونه موارد بر تقدینه سیم و زراطلاق شود . ۲- ترجمه کلمه نخوت جمع تخت فارسی است
که نازیان آن را بعمنی جامه دان یا بسته و بقیه لباس بکار می‌برند . ۳- جراب‌الدوله لقب احمد
ابن ملوچه یا علویه مکتبی به ابوالعباس مردی طنبور زن و بدله‌گو بوده و پرورگار مقتدر بالله عباسی و خاندان
پویه می‌زیسته است وی مؤلف کتابی بنام: النوادر و المضاحك فی سائر الفنون والنوادر بوده که آن را بنام :
ترویج الارواح و مفتاح السرور والافراح عم خوانده است . رجوع به معجم‌الادباء ج ۴ ص ۱۹۷ و فهرست این
نديم ص ۲۱۸ شود . و شاید هم جراب‌الدوله کتاب دیگری جز این بوده است . ۴- غلات ج ، غله بعمانی ؛
درآمد هر چیزی از حبوب و نمود و جز آن . و درآمد کرایه خانه و مزد غلام و سود زمین و مانند اینها است
(از منتهی الارب) . و در تعرفات آمده است : درهم هایی که بیت‌المال آنها را رد کند و بازرگانان آنها را
بگیرند و مالیاتی که مولی بنده را بدان مکلف سازد .. و گویا مراد در اینجا درآمد نقدی و جنسی بیت‌المال
از ناحیه‌های مختلف باشد . ۵ - در متن بشیوه قدیم چنین است : بیست و هفت هزار درهم دواوو
هفتصد و هفتاد هزار درهم که ما همه ارقام را بصورت عدد نوشتیم . ۶- مالیات دیگر تنها در چاب (ب)
آمده و هم در (منی) بدینسان است . (ابواب‌المال بالسواد) . ۷- نجران ۱ بفتح ن) شهری بیهن . (از
اقرب الموارد) . برد یعنی در قدیم معروف بوده و مقصود از حله همان برد بعمانی است .

- گرگان: ۱۲۰۰۰۰۰۰۰ درهم، ابریشم ۱۰۰۰ رشته^۱.
- قومس^۲: ۱۵۰۰۰۰۰۰ درهم، شمش سیم ۱۰۰۰ شمش^۳.
- طبرستان و روبان^۴ و نهاوند: ۶۳۰۰۰۰۰۰ درهم، فرشهای طبری ۶۰۰ قطعه، رخت (عبا) ۲۰۰ دست، جامه ۵۰۰ دست، دستار ۳۰۰، پیاله سیمین^۵ ۳۰۰ عدد.
- ری: ۱۲۰۰۰۰۰۰ درهم، انگبین ۲۰۰۰۰ رطل.
- همدان: ۱۱۸۰۰۰۰۰ درهم، رب انار ۱۰۰۰ رطل، انگبین ۱۲۰۰۰ رطل.
- نواحی میان بصره و کوفه: ۱۰۷۰۰۰۰۰ درهم.
- ماسبذان و دینار^۶: ۴۰۰۰۰۰۰ درهم.
- شهر زور: ۶۰۰۰۰۰۰ درهم.
- موصل و نواحی نزدیک آن: ۲۴۰۰۰۰۰۰ درهم، انگبین سپید ۳۰۰۰۰ رطل^۷.
- آذربایجان: ۴۰۰۰۰۰۰۰ درهم.
- جزیره و توابع آن از نواحی فرات: ۳۴۰۰۰۰۰۰ درهم.
- [کرج: ۳۰۰۰۰۰۰ درهم^۸.
- گیلان: ۵۰۰۰۰۰۰۰ درهم]^۹ بنده هزارتن، انگبین دوازده هزار خیک^{۱۰}.
- بازهای شکاری ۱۰ باز^{۱۱}، انواع رداها ۲۰ دست.
- ارمنستان: ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ درهم، گستردنیها (فرشهای) محفور ۲۰ قطعه^{۱۲}.

۱- ترجمه شفا است که بمعنی پاره‌ای از چیزی همچون جامه بدانها است رجوع به متنهای لغت شود. ۲- ناحیه‌ایست بزرگ میان خراسان و بلاد جبل و اقلیمی است با عدلس (منتهی‌الارب). ۳- در نسخه (ب) چنین است ولی در نسخ دیگر کلمه «الف» (هزار) افتاده است. ۴- بجز نسخه (ب) در دیگر نسخ بجای «روبان» کلمه «روبان» است. ۵- ترجمه جامات است که دسلان بدینسان آورده است. ۶- در نسخ مختلف: «ریان» و «ربان» و «دان» است. ولی در حاشیه نسخه (ب) و (ک) و (ا) آمده است که بظاهر «دینار» معرف «دینور» است و در ترجمه ترکی «ماسبذان و ربان» است. ۷- بیست ملبیون رطل (ا) و (ب) و (ک) در «ینی» کرخ. ۸- قسمت داخل کروه در نسخ (ا) و (ب) و (ک) نیست. ۹- ترجمه کلمه «زق» است که بر مطلق مشک و خیک اطلاق میشود ولی در عربی پوستی را که در آن انگبین باشد «عله» نامند (اقراب‌الموارد). ۱۰- ترجمه بزاة (بشم ب) است و در حاشیه چاپ (ا) و (ب) و (ک) آمده است: در چاپ ترکی بجای «ومن الهزاة ...» چنین است: شکر ده صندوق. ۱۱- در چاپ (ا) و (ب) «قسط» و در نسخه اعراب دار (ک) بسط (بفتح ب) و در چاپ (ب) بسط است که (بشم بسس) جمع بساط است. بمعنی گستردنی و حصیری دراز و کم عرض یا اندازه یکدراع. این حصیر را از برگ نخل می‌یافتند و آنرا «طنفسه» مینامند که معرب تنبسه فارسی است (اقراب‌الموارد). ولی فرشهای محفور را صاحب منتهی‌الارب چنین تفسیر کرده: محفور شهرست برکنار دریای روم بسج بها بسط.

رقم^۱ ۵۳۰ رطل ، شورماهی نمکسود^۲ ، ده هزار رطل ، طریخ^۳ ده هزار رطل ،
استر دویت رأس ، باز شکاری ده باز^۴ .

قصرین^۵ : ۴۲۰۰۰۰ دینار ، مویز هزار بار^۶ .

دمشق : ۴۲۰۰۰۰ دینار .

اردن : ۹۶۰۰۰ دینار^۷ .

فلسطین : ۳۱۰۰۰۰ دینار ، روغن زیتون ۳۰۰۰۰۰۰ رطل .

مصر : ۱۹۲۰۰۰۰ دینار .

برقه^۸ : ۱۰۰۰۰۰۰۰ درهم .

افریقیه : ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ درهم ، گستردنی ۱۲۰ قالی .

یمن : ۳۷۰۰۰۰۰ دینار بجز جامه و کالا .

حجاز : ۳۰۰۰۰۰۰ دینار . انتهى .

و اما اندلس ، چنانکه مورخان موثق آن یاد کرده اند ، عبدالرحمن الناصر

۱- در نسخه (پ) «رقم» و در نسخ دیگر «زقم» است و برای هیچک معنی مناسبی یافت نشد. دسلان معتقد است کلمه مزبور تحریف «زقوم» است زیرا یکی از معانی زقوم درختی است که در اریحا میروید و از نوع حلیه کابلی است و خواص طبی فراوانی دارد و گویند بنی امیه آنرا در اریحا کاشته اند. و رجوع به منتهی الارب شود. ولی ظاهر ممکنست کلمه مزبور «زراقن» باشد که نوعی ماهی است و مانند شورماهی در بهر کر میباشد چه وقتی کلمه طریخ به صویح و سویح تحریف شود ممکنست زراقن به «زقم» یا «رقم» تبدیل گردد بخصوص که این کلمه در متن کتب جغرافیایی قدیم با انواع صورتهای: راقن ، زراقی ، دراقن، در آمد، درامن تحریف شده است. رجوع به مسالك الممالك اصطخری ص ۱۸۴ و صورة الارض ابن حوقل ص ۳۴۸ شود. ۲- المسایح السور ماهی (ب) و (ك) المسایح السور ماهی (ا) ولی صحیح ؛ «المالح السور ماهی» است که در نسخه بدل چاپ (پ) هم کلمه المالح هست ولی کاترمر آنرا در حاشیه آورده زیرا اصطخری در جغرافیای ارمنستان آرد: و علی ثلث فرسخ من بردهة نهر الکر و نهر الکر السرمای (ن . ب . الشور ماهی الشورماهیج) الذی یعمل الی الافاق مالعا . مسالك الممالك اصطخری ص ۱۸۳ و رجوع به صورة الارض ابن حوقل ص ۳۴۸ شود. ۳- صویح (ب) ، صویح (ك) و (ا) ، طریح (پ) ولی صحیح «طریخ» است که آنها نوعی ماهی کوچک بوده و از دریاچه ارجیش ارمنستان آنرا میگیرند و بکشورهای دیگر میفرستاده اند. اصطخری مینویسد : و بحیره یارمینیه ترف بحیره ارجیش یرتفع منه سمک الطریخ یعمل الی الافاق (مسالك الممالك ص ۱۹۰) و رجوع به صورة الارض ابن حوقل چاپ لیدن ص ۳۴۶ و برهان قاطع و منتهی الارب شود. ۴- در نسخ (ب) و (ا) و (ك) «و من المسهره» بجای و «من البزاة» در نسخه (پ). ۵- (بکسر ق. فتح ن متعدد - فتح س و کسر آن) و قسرون ؛ استانی است بشام (اقرب الموارد) . ۶- در (ب) چنین استولی در نسخ (ب) و (ا) و (ك) «ینی» ۴۰۰۰۰۰ دینار. ۷- در (ب) و (ا) و (ك) ؛ روغن زیتون هزار بار . ۸- در نسخ (ا) و (ب) و (ك) ؛ نود و هفت هزار دینار . ۹- (بفتح ب - ق) ؛ اقلیم یا ناحیه ایست میان اسکندریه و افریقیه (منتهی الارب) .

هشتمین پادشاه بنی امیه که عنوان خلافت بخود گرفت^۱ در خزاین و گنجینه های خویش پنج هزار میلیون دینار^۲ بجای گذاشت که همه آنها بقنطار پانصد هزار قنطار بود و در بعض تواریخ دیدم که در روزگار هارون میزان محمولات به بیت المال در هر سال هفت هزار و پانصد قنطار دینار طلا بوده است .

[و^۳ اما دولت عبیدیان ، من در تاریخ ابن خلکان آنجا که درباره افضل بن - امیر الجیوش بدر جمالی^۴ سرداری که زمام امور فرمانروایی را از خلفای فاطمی مصر باز گرفته و بخود اختصاص داده بود ، خواندم که هنگامیکه وی کشته شده است در خزانه او ششصد میلیون دینار و دویست و پنجاه اردب^۵ درهم و ذخایری در خور مبالغ مزبور بوده است از قبیل انواع نگینها و مرواریدها و پارچه ها و کالاها و همچنین اسبها و چارپایان باری و سواری (بسیاری از وی بجای مانده است .) درباره دولتهای نو بنیادی که ما آنها را دیده ایم میتوان گفت بزرگترین آنها دولت ترك در مصر است که در روزگار الناصر محمد بن قلاون بمرحله عظمت رسیده بود و آن دورانی بود که در آغاز دولت وی دوتن از بزرگزادگان ، بیبرس و سلار ، بر الناصر غلبه یافتند و سپس بیبرس سلار را کنار زد و خود بر مسند فرمانروایی وی نشست و او را جانشین و معاون خود قرارداد و هنگامیکه الناصر کشور را از زیر قدرت بیبرس بیرون آورد و پس از چندی جانشین وی سلار را نیز منکوب کرد و ذخیره های ویرا یکسره بچنگ آورد ، من بردفتر آمار اندوخته و ثروت وی آگاهی یافتم و این فهرست را از آن نقل کردم :

یاقوت بهرمان^۶ و بلخشی^۷ : چهار رطل ونیم ، زمرد : نوزده رطل ، نگین های

۱- از دسلان . ۲- دسلان در متن ترجمه خود پنج میلیون دینار آورده است و پنج هزار میلیون دینار را در حاشیه بنقل از طبع بولاق و نسخه ای خطی یاد کرده است . ۳- قسمت داخل کرده در نسخ (۱) و (ب) و (ک) نیست و از نسخه (ب) که قریب دوسه است ترجمه شد . ۴- در متن چنین است : الاضل امیر الجیوش بن بیدالجمالی . ۵- اردب بهمانه بزرگی در مصر است معادل ۲۴ صاع و هر صاع ۸ رطل هرافست . دسلان اردب را Boisseau ترجمه کرده که بهمانه ای معادل ۱۲/۵ لیتر است و هم « مد » را در جای دیگر نیز به همین کلمه ترجمه کرده است در صورتیکه میان « اردب » و « مد » تفاوت بسیار است . ۶- یوسف یاقوت سرخ است که آن را « بهرمان » نیز گویند (از بهرمان) در جاهای مصر و بیروت ، بهرمانی است و دسلان « هندی » نوشته است . و صورت متن از « ینی » است . ۷- این کلمه نیز ظاهراً محرف « بد غشی » است .

الماس وعقیق (چشم گربه)^۱: سیصد تکه بزرگ، نگیں‌های گوناگون: دو رطل. مروارید گرد از یک مثقال تا وزن یک حبه^۲: هزار و صد و پنجاه دانه، زر مسکوک: یک میلیون و چهارصد هزار دینار، حوضی پراز زر، کیسه‌هایی پراز زر که از میان دو دیوار آنها را بیرون آورده‌اند و شماره آنها معلوم نیست، دو میلیون و هفتاد و یک هزار درهم، زیورهای زرگری شده چهار قنطار^۳، و دیگر وسایل و اثاثی که درخور یکچنین توانگریست، مانند پارچه‌ها و کالاهای و انواع مرکوبهای سواری و باری و محصولات املاک و گله‌های حیوانات و بندگان و کنیزکان و آب و زمین.

و پس از دولت ترك مصر میتوان دولت بنی‌مرین را در مغرب اقصی (مراکش) از این نظر نام برد. و من بردفتی که در خزانه پادشاهان این دودمان بوده دست یافتیم که بخط خدایگان اموال (وزیر دارایی) ایشان حسون بن بواق است^۴ و نشان میدهد که ما ترك سلطان ابوسعید در بیت‌المال (خزانه) وی هفتصد و اندی قنطار دینار زر بوده است و درخور همین مبلغ دیگر وسایل و اثاث و املاک و غیره داشته است و پسر وی سلطان ابوالحسن پس از پدر ثروت بیشتری بر آن افزوده است. و هنگامیکه بر تلمسان مستولی شد در گنجینه‌های سلطان آن ابوتاشفین، از ملوک بنی‌عبدالواد، سیصد و اندی قنطار زر یافت که قسمتی از آنها مسکوک و قسمتی نامسکوک بوده است و علاوه بر اندوخته‌های مزبور بهمان تناسب ثروت‌های دیگری نیز از وی بچنگ آورد.

و اما دودمان موحدان (خفصیه) افریقیه، من روزگار سلطان ابوبکر نهمین پادشاه ایشان را دریافتم که وی سردار و اتابک سپاهیان خویش محمد بن حکیم را مورد خشم قرار داده و اموال او را مصادره کرده بود و از آنجمله چهل قنطار دینار

۱- چشم گربه، و آن جوهریست قیمتی که بچشم گربه شباهت دارد و آنرا «مین‌الهر» گویند. ۲- مقیاسی که در نزد بعضی معادل یک چوبوده است (غیبات‌اللفات). در «بنی» تا يك درهم است. ۳- بکسر «ق»؛ وزنه‌ای معادل چهل اوقیه زر یا هزار و دویست دینار یا هزار و دویست اوقیه و بقولی هشتاد هزار دینار است و برخی آنرا برابر صد رطل از زر یا سیم یا هزار دینار دانسته‌اند و بعضی هم گفته‌اند هر قنطار با اندازه پوست‌گاری پراز زر یا سیم است. در شام قنطار معادل صد رطل است. در زبان فرانسه آنرا quintol می‌نامند و در اوزان قدیم معادل پنجاه و در جدید برابر صد کیلوگرم است (اقراب‌المواد) و دیکسونر فرانسه. ۴- بخط خدایگان اموال سلطان ابوسعید است. (بنی)

زر و يك مدانگین‌ها و مرواریدهای گوناگون ازوی بدست آورده و نزدیک بهمین میزان هم ازفرشهای خانه او تاراج کرده بود، گذشته ازاینکه اموال بسیار دیگری درخور توانگری وی ضبط کرده بود .

و درروزگارسلطان الظاهرابوسعید برقوق [که درمصربردولت بنی‌فلاون استیلا داشت]^۱ درمصر بودم و او امیر محمود خوانسالار^۲ خویش را مورد خشم قرار داده و ثروت و ویرا مصادر کرده بود و کسیکه متصدی مصادره اموال وی بود بمن گفت مبلغ يك میلیون و ششصد هزار دینار زر ازوی ضبط شده است و اموال دیگر او ازقبیل انواع پارچه‌ها و مرکوبها و چارپایان و محصولات املاک و اثاثه نیز بهمین تناسب بوده است] .

پس خواننده باید در میزان نیروی دولتها نسبت بیکدیگر ازاین اسناد پند گیرد و آنچه را نمیداند یا هیچگونه نمونه‌ای از امثال آن درعصر وی یافت نمیشود انکار نکند و هنگام روبرو شدن با مسائل امکان‌پذیر تنگ حوصله نباشد. چنانکه بسیاری از خواص هرگاه امثال و نظایر این اخبار را درباره دولتهای گذشته بشنوند آنها را رد میکنند . ولی چنین روشی مقرون بصواب نیست زیرا کیفیات عالم وجود و عادات و احوال اجتماع بشری گوناگون و متفاوتست و هرگاه کسی دراین باره مرحله‌فروتر یا متوسط را درک کند نباید کلیه مدارک و حواس خویش را بدان متوجه سازد و از مرحله بالاتر غافل شود . و ما هرگاه حوادث و معلوماتی را که درباره دولتهای عباسیان و امویان و عبیدیان میشنویم در نظر گیریم و قسمتهای صحیح و تردیدناپذیر آنها را با وضع دولتهایی که هم‌اکنون آنها را ضعیف‌تر و کوچکتر می‌بایم بسنجیم ، میان آنها تفاوتی خواهیم یافت .

و علت این تفاوت آنست که دولتهای مزبور از اساس و بنیان نیرومندی

۱- (ضمیمه - تشدید د) پیمانهاست با اندازه دو رطل نزد اهل عراق و بکرطل و ثلث رطل در نزد اهل حجاز یا مقدار پیری دو دست مرد میانه چون هر دو دست را بگردند و در شام پیمانهاست معادل پانزده ملوک و هر ملوک يك صاع و نیم است (منتهی الارب) و (اقرب الموارد) . و دسلان « مد » را به کلمه Boisseau ترجمه کرده که پیمانهاست معادل دوازده و نیم لیتر . ۲- از « بنی » ۳- ترجمه کلمه «استادالدار» است مرکب از « استاذ » فارسی و « دار » عربی که ترکان آنرا بمعنی ناظر خرج اداره سلطنتی و خوانسالار بکار میبردند .

و تمدن بایکدیگر اختلاف دارند ، از اینرو کلیه آثار و یادگارهای دولتها همچنانکه در صفحات پیشین یاد آور شدیم وابسته بقدرت و نیروی اصلی و اساسی آنهاست و این حقیقتی انکار ناپذیر است ، چه بسیاری از این کیفیات و عادات و رسوم در نهایت شهرت و وضوح است بلکه برخی از آنها بحد شیاع و تواتر هم رسیده است و بعضی از یادگارهای ابنیه و غیره را بچشم می بینیم . پس باید خواننده از احوال و خصوصیات که نقل میشود به مرتبه نیرومندی و ضعف و پهنآوری و کوچکی دولتها پی ببرد و به قصه ای که برای وی نقل می کنیم همچون این حکایت شیرین و ظریف پندگیرد و آن اینست که :

در روزگار سلطان ابوعنان از ملوک خاندان مرینی مردی از مشایخ طنجه معروف به ابن بطوطه^۱ وارد مغرب شد و او بیست سال پیش از آمدن بمغرب سفری بمشرق کرده و بسیاحت ممالک عراق و یمن و هند پرداخته بود و شهردهلی بایتخت پادشاه هند سلطان محمدشاه را دیدن کرده و [در درگاه آن کشور در آن روزگار فیروزجوه باریافته]^۲ و مکاتی دربارگاه وی بدست آورده و مورد نظر و ملاحظت آن پادشاه واقع شده است و منصب قضای مالکیان آن کشور بوی واگذار گردیده است . آنگاه بمغرب بازگشته و بیارگاه سلطان ابوعنان باریافته و درباره کیفیت سیاحت و سفر خویش و از شگفتیهایی که در ممالک روی زمین دیده است دربارگاه وی سخن رانده است و بیشتر سخنان وی درخصوص دولت هند و شرح عادات و رسوم آن کشور مایه حیرت و شگفتی شنوندگان شده است ، از قبیل اینکه پادشاه هند هرگاه سفر میکرده مردم شهر خویش را از زن و مرد و کودکان میسرده و روزی شش ماه ایشان را تعیین میکرده تا از خزانه وی بایشان پرداخته شود و هنگام بازگشت از سفر در روزی جمعه وارد میشده است و عموم مردم برای پذیره وی بصحرای خارج شهر میشتافته و درگرد وی حلقه میزده اند و در برابر پادشاه در میان این جمعیت انبوه منجینق هایی که بوسیله چارپایان باربر^۳ نقل میشده

۱- آغاز حله این بطوطه سال ۷۲۵ و پایان آن سال ۷۵۴ بوده است و این شکست آور است و مختصر آن هفت دفتر است (حاشیه کتاب ۱ . ۵۰) . ۲- قسمت داخل کروه در چاپ پاریس نیست . ۳- دسلان در هرانت کلمه (هیلان) هم افزوده است .

نصب میکرده‌اند و وی بوسیله آنها بسته‌هایی آکنده از درهم و دینار بسوی مردم میپراکنده است تا داخل کاخ خویش می‌شده است .

وحکایت دیگری نظیر داستان یادکرده از سفرهای خویش میگفته است که بی‌اندازه حیرت‌آور بوده است که مردم نجوی کنان او را تکذیب می‌کرده‌اند .

و من در آن روزها بیدار فارس‌بن وردار^۱ وزیر نامور سلطان شتافتم و با وی درباره اخبار مزبور گفتگو کردم و چون در میان مردم تکذیب آنها شایع شده بود انکار اخبار آن مرد را بوی بنمودم . فارس بمن گفت مبادا نظیر چنین رسوم و عاداتی را که درباره دولتهاست بدلیل اینکه تو خود آنها را ندیده‌ای انکار کنی چه آنوقت مانند پسر وزیری خواهی بود که در زندان پرورش یافت . و تفصیل قضیه چنانست که پادشاهی وزیر خویش را زندانی کرد چنانکه سالیان دراز در زندان بسربرد و پسرش نیز در همان زندان پرورش یافت و چون پسر برحله رشد و عقل رسید درباره گوشتهایی که تغذیه میکردند از پدر پرسش کرد ، پدرش گفت این گوشت گوسفند است ، پسر پرسید گوسفند چیست ؟ پدر آنرا وصف کرد و رنگ و خصوصیات دیگر گوسفند را برای وی شرح داد . فرزند میگفت ای پدر آنها مثل موش است ؟ و باز پدر انکار میکرد و میگفت موش کجا و گوسفند کجا ! آنها با یکدیگر بسیار متفاوتند و همچنین درباره گوشت شتر و گاو نیز این سؤال پیش می‌آمد و فرزند همه را بموش تشبیه میکرد چه او در زندان از جانوران جز موش حیوان دیگری ندیده بود و از اینرو همه جانوران را از جنس موش می‌پنداشت . و این است منشأ بسیاری از اشتباهاتی که مردم در تاریخ بدان دچار می‌شوند همچنانکه هنگام بشگفت آوردن دیگران درباره ذکر ارقام بزرگ و فزونی اشیاء گرفتار و سواس می‌شوند چنانکه در آغاز کتاب یاد کردیم . پس باید انسان هر چیزی را باصول آن بازگرداند و مراقب و نگهبان خویش باشد و طبیعت ممکن و ممتنع را بصراحت عقل و استقامت فطرت خویش از یکدیگر بازشناسد و هر آنچه در دایره امکان در آید آنرا بپذیرد و آنچه را از آن خارج گردد فروگذارد .

و مقصود ما امکان عقلی مطلق نیست زیرا دایره آن از همه چیز پهناورتر است چنانکه نمیتوان حدی میان واقعه‌ها فرض کرد، بلکه منظور ما امکان برحسب ماده‌ایست که بهر چیزی اختصاص دارد چه هرگاه اصل و جنس و فصل و مقدار بزرگی و نیروی چیزی را در نظر بگیریم میتوانیم از این نسبت درباره کیفیات آن قضاوت کنیم و دیگر چیزهایی را که از دایره آن بیرونست ممتنع بشماریم .
و بگو ای پروردگار من دانش مرا افزون کن^۱ [وتویی بخشنده‌ترین بخشندگان]^۲ و ایزد سبحانه و تعالی داناتر است .

فصل نوزدهم

در یاری جستن رئیس دولت (سلطان) از موالی و برگزیدگان دست پرورده
برضد خویشاوندان و خداوندان عصبیت خویش

باید دانست که رئیس دولت، همچنانکه یاد کردیم، بنیروی خویشاوندان و دودمان خویش بفرمانروایی میرسد چه ایشان جمعیت و پشتیبانان او در وضع کار وی می‌باشند و بکمک ایشان کسانی را که برضد دولت وی قیام میکنند سرکوب میسازد و ایشانرا عهده‌دار مشاغل مملکت میکند و وزارت و امور خراج را بآنان میسپارد، چه آنها هنگام پیروزی و غلبه یاریگران و در وقت فرمانروایی همکاران وی بشمار میروند و در کلیه امور مهم مشارکان وی میباشند و این وضع تا هنگامی دوام می‌یابد که، چنانکه یاد کردیم، دولت در مرحله نخستین است. ولی همینکه شکل یا مرحله دوم دولت فرا رسد و دوران جدایی از خویشاوندان و خودکامگی سلطان پدید آید و آنانرا بسبب سرمستی و غرور ناشی از خودکامگی از دولت براند، خویشاوندان و بستگان او در زمره برخی از دشمنان وی درخواهند آمد و برای راندن ایشان از پایگاههای دولتی و ممانعت آنان از مشارکت در دولت بدست پروردگان و یاران تازه‌ای بجز عشیره نیازمند خواهد شد تا در مخالفت با خویشاوندان خویش بایشان اتکا کند و در برابر خویشاوندان آنان را

۱- وقل رب زدنی علماً . سوره طه ، آیه ۱۱۳ . ۲- و انت ارحم الراحمین . سوره یونس ، آیه ۱۵۰ .

بدوستی برگزیند . در نتیجه این یاریگران دربارگاه او از دیگر کسان مقرب تر خواهند بود و بیش از همه کس مشمول عنایات وی خواهند شد و بجاه و مقام اختصاص خواهند یافت ، چه ایشان در راندن خویشاوندان سلطان از پایگاههایی که بدانها خو گرفته بودند و با وی در فرمانروایی شرکت میجستند در نهایت فداکاری و جان سپاری او را یاری میکنند . از اینرو آن گروه را بکارهای مهم بر میگزیند و با نعام و احسان فراوان اختصاص میدهد و همچنان که بیشتر خویشاوندان خویش را مورد عنایات مخصوص قرار داده بود ایشانرا نیز مشمول مزایای بسیار میکند و فرمانروایی مهمترین نواحی و ولایات خویش و بزرگترین پایگاههای دولتی مانند وزارت و فرماندهی لشکریان و گردآوری خراجها را بایشان میسپارد و حتی در اموری که فقط مخصوص بخود وی بود و خویشاوندانش را بدانها اختصاص نمیداد مانند القاب مملکتی نیز ایشانرا شرکت میدهد چه آنان در این هنگام دوستان و یاران مقرب و خیر خواهان و نصیحتگران مخلص و صمیمی وی میباشند ، و همین عمل وی در این مرحله بمنزله اعلام درهم شکستن دولت میباشد و نشانه راه یافتن بیماری مزمن بدانتست ، زیرا عصیتتی را که بنیاد غلبه و جهانگشایی وی بود از دست داده و فساد و تباهی بدان راه یافته است .

واهل دولت در این هنگام بسبب خواری و دشمنی سلطان نگران ورنجیده خاطر می شوند و کینه او را در دل میگیرند و در کمین می نشینند که هنگام بروز مصائب و حوادث ناگوار بوی آسیب برسانند و بدفرجامی چنین وضعی بدولت باز میگردد و نباید به بهبود دولت ازین درد مزمن امید بست چه این بیماری بمرور زمان در اعقاب دولت استوارتر و ریشه دارتر میشود تا جایی که بکلی سبب برانداختن دولت و محو آثار آن میگردد . و این معنی را میتوان در دولت امویان ملاحظه کرد که چگونه در جنگها و اداره ولایات و شهرها فقط برجال عرب اتکا داشتند و از آنان یاری میطلبیدند مانند عمر بن سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن زیاد بن ابی سفیان و حجاج بن یوسف و مهلب بن ابی صفره و خالد بن عبدالله قسری و ابن هبیره و موسی بن نصیر و بلال بن ابو بردة بن ابی موسی اشعری و نصر بن سیار

وامثال ایشان از مردان بزرگ عرب [همچنین دولت عباسیان در آغاز کار بمردان عرب متکی بودند]^۱ ولی همینکه دولت بمرحله خودکامگی (فرمانروایی مستبدانه) رسید و عرب و نمک پروردگان برگزیده اختصاص یافت مانند برمکیان و خاندان سهل بن نوبخت و خاندان طاهریان و سپس^۲ خاندان بویه و موالی ترک چون بغا و صیف و اتامش^۳ و باکیاک^۴ و ابن طولون و فرزندان ایشان و دیگر موالی غیر عرب و در نتیجه دولت بکسانی که آنرا بنیان گذاری نکرده بودند تعلق گرفت و عزت و بزرگی بکسانی اختصاص یافت که خود در راه بدست آوردن آن تلاش نکرده بودند .

دستور خداست در میان بندگانش و خدای تعالی دانایتر است .

فصل بیستم

در احوال موالی و نمک پروردگان در دولتها

باید دانست که نمک پروردگان در دولتها از لحاظ پیوند نسبی بخدایگان (پادشاه) دولت بنسبت سوابق دیرین یا تازگی خدمتگزاری تفاوت دارند و علت آن اینست که نتایج عصبیت مانند مدافعه و غلبه یافتن بوسیله پیوند خانوادگی و خویشاوندی حاصل میشود زیرا در میان اعضای خاندان و وابستگان و نزدیکان روح یاریگری بیکدیگر وجود دارد (و برعکس) بیگانگان و دوران (از لحاظ نسب) بیکدیگر را فرومی گذارند و از هم دور جدا هستند چنانکه در پیش یاد کردیم و یاری دادن و همدستی و آمیزش از راه برگزیدن بندگان یا گرفتن هم پیمانان رفته رفته^۵ جایگزین عصبیت میگردد . زیرا موضوع نسب و خویشاوندی هر چند طبیعی است اما در حقیقت امری خیالی و وهمی بیش نیست و معنایی که بدان پیوند نسبی حاصل میشد عبارت بود از معاشرت و همراهی^۶ و طول ممارست و همنشینی از راه پرورش و شیرخوارگی و دیگر احوال مرگ و زندگی .

۱- قسمت داخل کرونه در (ا) و (ب) نیست. ولی در «ینی» هست. ۲- در «ینی» چنین است: و خاندان سهل بن نوبخت و خاندان بویه . ۳- انطش (ن.ب) . ۴- باکناک (ن.ب) . ۵- مقصود موالی و حلف است . ۶- در جاهای مصر (مدافعه) و در (ینی) (مرافقه) است و سورت متن از (ینی) است .

و هنگامیکه بدینسان پیوند حاصل آید نهال آن ثمره غرور قومی و یاریگری یکدیگر را نیز بار خواهد آورد، چنانکه این حقیقت را در میان مردم بچشم می بینیم و اگر همین معنی را در برگزیدن نمک پروردگان بسنجیم در خواهیم یافت که میان برگزیننده و کسی که بیاری برگزیده میشود نسبت خاصی از همبستگی پدید می آید که جانشین پیوندهای نسبی میشود و نزدیکی و پیوند را استوار میسازد هر چند خویشاوندی در میان نباشد. بنابراین نتایج و ثمرات پیوند خویشی در آن موجود است. و هرگاه دوستی و همبستگی (از راه ولاء) میان قبیله ای با دوستان برگزیده ایشان پیش از رسیدن بکشورداری حاصل آید بدو علت نهال آن دوستی و وابستگی ریشه دارتر و بارورتر و عقاید یا مایه های دلبستگی های آن درست تر و خویشاوندی آن صریحتر خواهد بود:

نخست آنکه پیش از کشورداری در میان ایشان نوعی برابری و پیروی از یکدیگر پدید می آید که جز بندرت نمیتوان خویشاوندی را از هم پیمانی و همسو گندی باز شناخت، چنانکه موالی و دوستان برگزیده در میان آنان بمنزله اعضای خاندان و خویشاوندان نزدیک ایشان قرار میگیرند. لیکن اگر قبیله ای پس از رسیدن بکشورداری دوستان و هوی خواهانی برگزیند وضع کشورداری و ریاست چنان اقتضا میکند که آقا از بنده و خویشاوند از مولی و دوستان برگزیده متمایز باشند چه تشکیل دولت ایجاب میکند که پایگاهها و مراتب از هم باز شناخته شوند و میان افراد تمایزات و تفاوتهایی پدید آید. از اینرو وضع آن گروه بخوبی متمایز میشود و بمنزله بیگانگان بشمار می آیند و در نتیجه همبستگی و پیوند میان ایشان سست تر و یاریگری در این باره دورتر و این امور نسبت به برگزیدن پیش از کشورداری کمتر می گردد.

علت دوم اینست که نمک پروردگان و خاصانی که پیش از نایل آمدن قبیله ای بکشورداری و سلطنت انتخاب می شوند بسبب گذشت زمان دوران آن از خاطر خداوندان دولت دور می شود و چگونگی آن پیوند و همبستگی نهان میگردد چنانکه اغلب آنرا بمنزله هم نژادی و خویشاوندی می پندارند و از اینرو

وضع عصبيت آنان نیرومند ميشود ولی برگزیدن ياران و خاصان پس از رسيدن بکشورداری بسبب نزديکی زمان چنانست که بیشتر آنرا ميدانند و بياددارند و از اينرو همبستگی و هم پيمانی بخوبی از هم نژادی و خویشاوندی متمایز ميشد و عصبيت آنان نسبت بانگونه هواخواهان و يارانی که پیش از دولت برگزیده ميشوند ضعيف تر ميشد.

و اگر اين معنى را در وضع دولتها و رياست های قبایل بسنجيم بخوبی بدان پی ميريم و می بينيم هر نمک پرورده ای که پیش از حصول کشورداری و رياست برگزیده شده باشد همبستگی و نزديکی او بخدايگانش نیرومندتر و بيشتراست و در پيشگاه وی بمنزله فرزندان و برادران و ديگر خویشاوندان نزديکش شمرده ميشود.

ولی کسیکه برگزیدن وی پس از کامیابی خدايگانش بکشورداری و سلطنت است، بهیچرو دارای آن نزديکی و همبستگی که درباره نخستین یاد کردیم نميشد و اين معنى را بچشم می بينيم. حتی دولتهایی که در مرحله پیری و پايان دوران سلطنت به بیگانگان روی می آورند و آنانرا به هوی خواهی برمیگزینند نمیتوانند آن ارجمندی و تقربى را که برگزیدگان نمک پرورده پیش از سلطنت بدست می آورند بايشان ارزانی دارند، زیرا از یکسو در اين هنگام زمان انتخاب ايشان نزديک است و از سوی ديگر دولت در شرف اقتراض ميشد و ناگزير موالی و نمک پروردگان وی در مراتب پست و دور از ارجمندی و عزت بسر ميرند و علت اينکه خدايگان دولت ب برگزیدن ايشان مجبور ميشود و از دوستان و هوی خواهان پيشين خود عدول میکند و باينان روی می آورد اينست که دوستان سابقش در خود نسبت بخدايگان دولت شوکت و ارجمندی احساس میکنند و کمتر سرتعظيم و فروتنی در پيشگاه وی فرود می آورند و بنظر یکفرد قبيله و عضو خانواده بوی مينگرند، چه همبستگی ايشان بسلطان در طی قرون متماذی از راه تربيت و پيوستگی به پدران و گذشتگان قوم وی و هم سلك شدن با بزرگان خاندان او استوار می گردد بهمين سبب نسبت بخدايگان دولت گستاخ ميشوند و خود را گرامی و

ارجمند می‌شمرند و خدایگان دولت از ایشان نفرت میکند و بجای آنان دیگران را که بیگانه‌اند بکارهای خویش می‌گمارد و خواهی نخواهی چون زمان برگزیدن ایشان نزدیک می‌باشد هنوز نمیتوانند ارجمندی و شوکت بدست آورند و بر همان صفت بیگانگی و خارجی بودن باقی میمانند و چنین است وضع دولتها در پایان کار، و نام دوستان و هوی خواهان اغلب بر همان گروه نخستین اطلاق میشود و این برگزیدگان تازه کار خدمتگزاران و یاران تلقی میشوند .
 و خدا دوست گروندگان است^۱ [و او بر همه چیز کارگزار است^۲].

فصل بیست و یکم

در اینکه در دولتها گاهی سلطان محجور میشود و توانایی ضبط کارها را از دست میدهد

هرگاه سلطنت در (نصاب معین طبقه فرمانروا) و خاندان واحدی از قبیله‌ای که بتشکیل دادن دولت کامیاب شده است مستقر گردد و تنها آن خاندان بدین امر اختصاص یابند و سایر خاندانهای قبیله را از آن دور سازند و آنگاه فرزندان ایشان یکی پس از دیگری بولیمهدی نامزد شوند و پیاپیگاه سلطنت برسند آنوقت چه بسا که یکی از وزیران و حواری سلطان بر اوضاع تسلط می‌یابد و زمام امور را بتن خویش بدست می‌گیرد و علت آن اغلب اینست که کودک صغیر یا ناتوانی از خاندان پادشاهی را بر حسب وصیت پادشاه بولیمهدی برمیگزینند یا دیگر اعضای دودمان سلطنت و دربار آن کودک را نامزد سلطنت میکنند و چون کودک از حل و عقد امور عاجز است کفیل (نایب السلطنه) او که بر حسب معمول یکی از وزیران و حاشیه نشینان پدر وی یا از موالی یا اعضای قبیله آنان میباشد ، بجای کودک زمام امور را بدست می‌گیرد و کارهای او را پوشیده از وی انجام می‌دهد چنانکه مردم رفته رفته باستقلال او در امور انس می‌گیرند و وی همین وضع را وسیله رسیدن بفرمانروایی قرار میدهد و کودک را از نظر مردم در پشت پرده نهان می‌سازد

۱- والله ولی المؤمنین . سورة آل عمران ، آیه ۶۱ . ۲- و هو علی کل شیء وکیل . سورة انعام ، آیه

۱۰۲ . آیه دوم در چاپ (ب) د «ذی» نیست .

و او را بلذاتی عادت میدهد که در نتیجه ناز و نعمت و رفاه حال برای انسان حاصل میشود و او را در چراگاه لذات رها می‌کند و تا جاییکه میتواند میکوشد و لیمهد در همان لذات غوطه‌ور گردد و مراقبت و رسیدگی بامور دولتی را از یاد ببرد تا آنکه بمنزله محجوری قرار گیرد و بدینسان زمام امور از کفش ربوده میشود.

و او هم بر حسب عادات و احوالی که بدان خو گرفته است معتقد میشود که بهره سلطان از کشورداری فقط نشستن بر اورنگ و دست بیعت دادن رجال دولت بوی و مخاطب واقع شدن به کلمات: مولای من^۱ (خدا یگان من) و همنشینی با زنان در پشت پرده است. و حل و عقد مسائل کشور و امر و نهی و رسیدگی بامور پادشاهی و کشوری از قبیل نظارت در وضع سپاهیان و کارهای مالی و مرزها را از وظایف وزیر می‌پندارد و در این باره تسلیم او می‌شود تا آنکه آیین ریاست و خودکامگی وی استحکام می‌پذیرد و کشورداری باو انتقال می‌یابد و پس از او اعضای عشیره و فرزندان وی بدنبال او همین مقام را بدست می‌گیرند چنانکه این معنی برای خاندان بویه و ترکان و کافور اخشیدی و جز ایشان در مشرق و برای منصور بن ابی‌عمر در اندلس پیش آمد. گاهی هم آن پادشاه محجور که دیگری بروی غلبه یافته متوجه اوضاع میشود و خودکامگی وزیر و جریان احوال خویش را درمی‌یابد و آنگاه بر آن میشود که خود را از زیر قیود محجوریت و خودکامگی وزیر بیرون آورد و زمام امور کشور را به نصاب معین یا بطبقه فرمانروای آن بازگرداند و غلبه یابنده را یا از راه کشتن یا تنها با برکنار کردن از مقامی که دارد از میان بردارد ولی این امر بندرت روی میدهد، زیرا هنگامیکه دولت بدست وزرا و هوی خواهان بیفتد دیر زمانی ادامه می‌یابد و کمتر دیده شده که چیرگی و غلبه را بتوان از بین برد چه اغلب این امر بسبب ناز و نعمت فراوان و پرورش یافتن شاهزادگان در مهد لذات و تنعمات و فرورفتن در شهوات پیش می‌آید چنانکه روزگار مردانگی و دلاوری را از یاد می‌برند و باخلاق دایگان و الله‌ها خو می‌گیرند و بر همین شیوه تربیت میشوند. از اینرو شوق ریاست از دل آنان بیرون می‌رود و

۱- «تھویل» در چاپهای مصر غلط و صحیح «تھویل» است که مصدری جعلی است و از ریشه «مولی» گرفته شده است. رجوع به حاشیه دسلان شماره ۳ ص ۲۷۷ ج ۱ شود.

خود کامگی کسانی را که بر آنان غلبه یافته‌اند درك نمیکنند ، بلکه تمام هم ایشان متوجه شکوه و جلال شاهزادگیست و بهمان قناعت میکنند و سرگرم لذات و انواع تجملات و عیش و عشرت میشوند .

و این گونه غلبه برای موالی و برگزیدگان نمک‌پرورده هنگام چیرگی خاندان پادشاه بر قوم و طایفه خویش دست می‌دهد . و دیگر افراد قبیله و عصبیت او را میرانند و همه امور را بخود اختصاص میدهند و این پیش‌آمد نیز برای دولت اجتناب‌ناپذیر است ، چنانکه در فصول پیش یاد کردیم و (چیرگی خاندان پادشاه بر قوم خویش و غلبه برگزیدگان و نمک‌پروردگان) دویماری است که دولتها بندرت از آنها بهبود می‌یابند .

و خدای کشور خویش را بهره خواهد ارزانی میدارد و او بر هر چیزی توانا است^۱ .

فصلی بیست و دوم

در اینکه گمانیکه بر سلطان مسلط میشوند و قدرت او را بدست می‌آورند
در لقب خاص پادشاهی با او شرکت نمیکنند

زیرا تشکیل دادن دولت و سلطنت برای نخستین پایه‌گذار دولت بوسیله عصبیت قوم خود وی و هم عصبیت‌های دیگری که خواهان پیروی از او شده‌اند حاصل آمده است ، چنانکه رفته رفته آیین پادشاهی و نفوذ و غلبه برای وی و خاندانش استحکام پذیرفته و همچنان پایدار مانده است و بهمین سبب رسوم و آداب دولت و بقای آن نگهداری شده است . اما این کسیکه بر امور تسلط می‌یابد هر چند دارای عصبیتی از قبیله پادشاه باشد یا عصبیتی از ناحیه موالی و نمک‌پروردگان بدست آورد ، عصبیت او در مرتبه دوم و تابع عصبیت دودمان پادشاه خواهد بود و رنگ و آیین پادشاهی نخواهد داشت .

۱- والله یزنی ملکه من یشاء . سوره بقره ، آیه ۲۴۸ ، و هو علی کل شیء قدیر . اشاره بآیه ۱ انك ملی كل شیء قدیر . سوره بقره ، آیه ۲۵ ، و ان الله علی كل شیء قدیر . سوره الطلاق آیه ۱۲ . آیه اخیر در چاپ (ب) در « منی » بیست .

و او در این شیوهٔ خودکامگی خویش آهنگ آن ندارد که بطور علنی و آشکار سلطنت را از سلطان بازستاند بلکه میکوشد نتایج آنرا از قبیل امر و نهی و حل و عقد امور و تقض و ابرام احکام بخود اختصاص دهد و به اهل دولت مینمایاند که وی از سلطان در همهٔ امور دستور میگیرد و احکامی را که سلطان از پشت پرده بوی فرمان میدهد اجرا میکند و از اینرو از نشانه‌های زیور پادشاهی و القاب و چیزهایی که اختصاص پادشاه دارد چون تاج و تخت و جز اینها سخت سرباز میزند و خود را از اینگونه تهمت‌ها دور میسازد، هر چند خودکامگی و تسلط کامل برای وی حاصل شده باشد، زیرا وی این خودکامگی خویش را در پشت پرده‌ای که سلطان و پیشینیانش بدست خود میان خویش و قبیله از آغاز دولت حائل ساخته‌اند نهان میسازد و بفلطکاری چنین نشان میدهد که از جانب سلطان نیابت میکند و اگر اندکی متعرض خصوصیات پادشاهی شود، اهل دولت او را شایستهٔ این مقام نخواهند شمرد و خواهند کوشید قدرت را از وی بازستانند و بخود اختصاص دهند زیرا برای او بهیچرو شرایط و آیین فرمانروایی استحکام نپذیرفته تا ایشان را وادار بتسلیم و اتقیاد وی کند و در نخستین وهلهٔ کشمکش نابود میشود. و مانند این معنی برای عبدالرحمن بن ناصر بن منصور بن ابی‌عامر روی داد هنگامیکه همت‌گماشت با هشام و دودمان او در لقب خلافت مشارکت جوید و بآن میزان از قدرت و خودکامگی که پدر و برادرش بدان قناعت کرده بودند مانند حل و عقد و دیگر رسوم تابع آن اکتفا نکرد و از هشام خلیفهٔ زمان خویش درخواست که او را در منصب خلافت جانشین خود کند. لیکن این امر برخاندان مروان و دیگر قبایل قریش‌گران آمد و او را شایسته ندانستند، از اینرو با پسر عموی خلیفه هشام، محمد بن عبدالجبار بن ناصر بیعت کردند و با عبدالرحمن و خاندانش بمخالفت برخاستند و همین امر سبب ویرانی دولت عامریان و هلاک‌المؤید خلیفهٔ ایشان گردید و تا پایان روزگار آن دولت، که دچار سقوط شدند، بجای او کسان دیگری از وابستگان و شاهزادگان دستگاه دولت را برگزیدند و خدا بهترین وارثان است.

فصل بیست و سوم در حقیقت سلطنت و انواع آن^۱

پادشاهی و تشکیل دادن دولت برای انسان پایگاهی طبیعی است زیرا در فصول پیش ثابت کردیم که ممکن نیست بشر بزندگان و موجودیت خود ادامه دهد جز در پرتو اجتماع و تعاون برای بدست آوردن روزی و دیگر ضروریات خویش .

و هرگاه اجتماعات برای انسان حاصل آید ضرورت اقتضا میکند که با یکدیگر روابط گوناگون برقرار سازند و نیازمندیهای خویش را برآورند و هم بر حسب آنکه در طبیعت حیوانی انسان ستمگری و تجاوز بیکدیگر سرشته است ناگزیر هر یک بدیگری دست درازی میکند تا حاجات خود را بزور از وی بستاند و دیگری بر مقتضای طبیعت خشم و نام و ننگ و اقتضای نیروی بشری در این باره پیش گیری میکند و سرانجام کار بکشمکش و زد و خورد و جنگ منجر میگردد و جنگ باعث هرج و مرج و خونریزی و نابودی نفوس بیشمار میشود و فرجام کار به انقراض نسل بشر منتهی میگردد ، در حالیکه بقای نسل از چیزهایی است که خدای ، سبحانه به محافظت اختصاص داده است . پس بقای نوع بشر بحالت هرج و مرج و بیسروسامانی و نداشتن حاکمی که مانع تجاوز آنان بیکدیگر باشد محال و امکان ناپذیر است . و بدین سبب بشر به رادع یا حاکمی که مانع دست درازی یکی بدیگری باشد نیازمند است و چنین حاکمی بمقتضای طبیعت بشری همان پادشاه قاهر و نیرومند است و چنانکه در فصول پیش یاد آور شدیم چنین پادشاهی ناگزیر باید دارای عصیت قومی باشد چه همه توسعه طلبیها و مدافعات جز در پرتو عصیت انجام نمی یابد، و پادشاهی چنانکه می بینیم پایگاه بلند و شریفی است که توسعه طلبیها و مدافعات بسوی آن متوجه می شود و محتاج بمدافعه میباشد و هیچیک از این معانی جز در سایه عصیتها جامه عمل نمی پوشد . گذشته از این ، عصیتها نیز گوناگون و متفاوتست و هر عصیتی دارای فرمانروایی و غلبه بر زیردستان قوم

۱- عنوان فصل در بنی چنین است ، در معنی حقیقت سلطنت .

و عشیره خود می‌باشد ولی پادشاهی بهمهٔ عصیتهای تعلق نمی‌گیرد بلکه درحقیقت سلطنت بمصیبتی اختصاص می‌یابد که همهٔ رعیت را مسخر فرمان خود سازد و بخراجستانی اموال همت گمارد و لشکریانی تشکیل دهد و مرزها را حفظ کند ، و برتر از نیروی او قدرت قاهری موجود نباشد ، و اینست معنی و حقیقت پادشاه برحسب مفهومی که مشهور است .

بنابراین اگر عصیبت کسی بدان مرحله از توانایی نرسد که بتواند برخی از شرایط یادکرده را ، مانند نگهبانی مرزها یا خراجستانی اموال یا تشکیل لشکریان ، اجرا کند چنین کسی پادشاهی ناقص خواهد بود و نمیتوان او را پادشاه حقیقی نامید چنانکه این معنی برای بسیاری از پادشاهان بربر در دولت اغلییان قیروان و پادشاهان ایران در آغاز دولت عباسیان روی داده است و همچنین کسیکه عصیبت او بدان مرحله نرسد که بتواند برتر از کلیهٔ عصیتهای قرار گیرد و دیگر تسلطها و قدرتها را از میان ببرد و بالای فرمان او فرمان دیگری هم باشد باز پادشاهی ناقص است و بمعنی حقیقی آن نرسیده است ، مانند امرای نواحی و رئیسان بخشهایی که مجموعهٔ آنها دولت واحدی تشکیل میدهد و در زیر لوای یک پادشاه فرمانروایی میکنند . و برحسب معمول چنین وضعی را میتوان در دولتهای پهناوری که بر نواحی و حدود بسیاری فرمانروایی میکنند مشاهده کرد . بعبارت دیگر رؤسای قبایل و سلاطینی که در نواحی دور افتاده بر قوم و طایفهٔ خویش حکومت میکنند و از کیش دولتی که آنان را گرد هم آورده است فرمانبری و پیروی میکنند مانند دولت صنهجه و ابسته به عبیدیان (فاطمیان) و زناته که گاهی پیرو امویان (اندلس) بودند و گاهی از عبیدیان اطاعت میکردند و همچون شاهزادگان و امرای ایرانی در دولت عباسیان و مانند امرا و پادشاهان بربر در برابر فرنگیان پیش از اسلام و چون ملوک طوایف ایران در روزگار اسکندر و اقوام یونانی و بسیاری از دولتهای دیگر که مشابه آنان بوده‌اند ، پس باید بدیده عبرت نگریست تا (حقیقت) را دریافت و خدا غالب است فوق بندگانش^۱ .

۱ - اشاره بآیهٔ ۱ و هو القاهر فوق عباده - سورهٔ الانعام ، آیهٔ ۱۸ .

فصل بیست و چهارم

در اینکه خشونت و شدت برای پادشاهی زیان بخش است و اغلب مایه تباهی آن میشود

باید دانست که مصلحت رعیت با سلطان مربوط بذات و جسم یا زیارویی و تنومندی یا دانش بسیار و خط نیکو یا روشنی ذهن وی نیست ، بلکه مصلحت مردم با او از حیث اضافه یا نسبت دادن وی به ایشان است چه پادشاه یا سلطان^۱ از امور (اضافی) نسبی است یعنی نسبتی است که میان دو طرف برقرار میشود . از اینرو حقیقت مفهوم سلطان اینست که وی مالک رعیت و عهده دار امور ایشان است و بنابراین سلطان کسی است که او را رعیتی باشد و رعیت بر گروهی اطلاق میشود که در زیر فرمان سلطانی بسر برند و صفتی که از حیث نسبت دادن وی بایشان دارد ، همان است که بنام « مملکت » خوانده می شود . و آن مالک بودن سلطان است نسبت به رعیت . پس هرگاه این مملکت و توابع آن از لحاظ نیکی و حسن به پایه ای که (سزاست) برسد ، مقصود از سلطان به کاملترین وجوه حاصل می آید چنانکه اگر وضع کشور نیکو و شایسته باشد همین امر مصلحت رعیت خواهد بود و اگر کشور در چنگال بدی و کجروی گرفتار باشد بزین مردم خواهد بود و مایه نابودی رعیت خواهد شد .

و نیکویی رفتار به همراهی و رفق باز بسته است چنانکه اگر سلطان در کيفردادن مردم قاهر و سختگیر و در امور نهانی ایشان کنجکاو باشد و گناهان ایشان را بر شمرد آنوقت بیم و خواری مردم را فرا میگیرد و سرانجام بدروغ و مکر و فریب پناه میبرند و بدان خو میگیرند و فساد و تباهی بفضایل اخلاقی آنان راه می یابد . و چه بسا که در نبردگاهها و هنگام مدافعه از یاری سلطان

۱- اضافه در اینجا به معنی اصطلاحی آن است که یکی از مقولات عشر بشمار می رود و بر حسب یکی از تعاریف جرجانی نسبت هارش شونده برای چیزی است باقیاس آن به نسبت دیگر همچون ابوت و بنوت ؛ (از تعریفات جرجانی) .
۲- ابن خلدون بر حسب معمول کلمه « سلطان » را بر پادشاهان اسلامی و « ملک » را بر هر پادشاهی بطور اعم اطلاق میکند .

دست میکشند و بسبب فساد نیتها امر نگهبانی کشور رویتباهی میرود و چه بسا که بعلت این وضع غوغاکنند و سلطان را بقتل رسانند و در نتیجه دولت بتباهی میگراید و حصار کشور ویران میشود و اگر بر همین منوال فرمانروایی و خشونت وی ادامه یابد بسبب آنچه نخست یاد کردیم عصیت تباه میشود و اساس حصار شهرها بعلت عجز از نگهبانی رو بویرانی می رود .

ولی اگر سلطان نسبت برعایا با مهر و ملامت رفتار کند و از بدیها و جرائم ایشان درگذرد همچون مردم بخواب رفته در برابر وی آرام می شوند و او را پناهگاه خویش میسازند و مهر و ویرا در دل می نشانند و هنگام پیکار با دشمنان او جانپاری میکنند و در نتیجه امور کشور از هرسوی بهبود میگراید . و اما توابع حسن رفتار عبارت از نعمت دادن برعیت و مدافعه از حقوق ایشان است چه حقیقت پادشاهی هنگامی کمال می پذیرد که سلطان از رعیت دفاع کند و نعمت بخشیدن و احسان سلطان برعایا از جمله شرایط رفق و همراهی بایشان و مراقبت در امور معاش (اقتصاد) مردم است و این امر یکی از اصول مهم رعیت نوازی و دلجویی آنانست . و باید دانست که خوی رفق و مدارا در مردمان زیرک و بسیار هوشمند کمتر یافت میشود ، بلکه بیشتر این صفت در مردم کم تجربه و غافل یا کسانی دیده می شود که خود را به غفلت می زنند و در هوشیاران بندرت وجود دارد زیرا هوشمندان بسبب تیزهوشی و زیرکی سرشاری که دارند و سطح اندیشه آنان بدرجات برتر از مدارک عامه مردم است رعیت را باموری مکلف میسازند که برتر از میزان تاب و توانایی آنهاست چه با هوشمندی و دوربینی خویش در آغاز امور بفرجام آنها پی میرند و مردم را آنچنان دچار دشواریها میسازند که مایه هلاکت ایشان میشود .

بدین سبب پیامبر ، ص ، میفرماید : راه رفتن خود را بروفق حرکت ناتوانترین همراهان خود قرار دهید . و بهمین علت شارع درحاکم کمی افراط در هوش را شرط قرار داده و مأخذ آن بداستان زیاد ابن ابی سفیان باز میگردد که چون عمر ویرا از عراق معزول کرد ، او گفت ای امیرالمؤمنین چرا مرا معزول

ساختی؟ آیا بعلت ناتوانی و عجز یا بسبب خیانتی؟ عمر گفت: بهیچیک ازین دو علت ترا برکنار نکردم بلکه میل نداشتم خردمندی سرشار ترا بر مردم تحمیل کنم. و از اینجا چنین نتیجه گرفته اند که حاکم نباید پرهوش و بسیار زیرک باشد مانند زیاد بن ابی سفیان و عمرو بن عاص چه حکومت چنین کسانی به بیراهه روی و جور و بدرفتاری منجر میگردد و مردم را با موری که موافق طبیعت ایشان نیست و امیدارند چنانکه درباره این معنی در پایان کتاب نیز گفتگو خواهیم کرد و خدا بهترین مالکان است.

و از آنچه یاد کردیم ثابت شد که زیرکی و هوشمندی در خداوندان سیاست عیب است زیرا بمنزله افراط در اندیشه بشمار میرود، چنانکه کودنی و کندذهنی افراط در جمود است و هر دو طرف افراط و تفریط در هر یک از صفات انسانی ناستوده است بلکه صفت پسندیده حد وسط آنها میباشد، چنانکه در بخشش با اسراف و بخل و در دلاوری با بیباکی و ترس و همچنین در دیگر صفات انسانی. و بهمین سبب مردم بسیار زیرک را بصفات شیطنت و امثال آنها توصیف میکنند و با آنها شیطان میگویند. و خدا آنچه را میخواهد میآفریند! [و او دانای تواناست] ۲.

فصل بیست و پنجم

در معنی امامت و خلافت

چون حقیقت پادشاهی نوعی اجتماع ضروری برای بشر بشمار می رود و مقتضای آن قهر و غلبه است که از آثار خشم و حیوانیت است از اینرو اغلب پادشاهان از حق و حقیقت منحرف می شوند و بمردم زبردست خویش در امور دنیوی ستمگری روا می دارند، زیرا بیشتر اوقات آنانرا بکارهایی و امیدارند که تاب و توان اجرای آنها ندارند، کارهایی که از اغراض شخصی و شهوات آنان سرچشمه می گیرد و این تکالیف بنسبت اختلاف مقاصد پادشاهان که یکی پس از دیگری بسطتت میرسیدند، متفاوت است و بهمین سبب فرمانبری مردم از فرمانهای آنان دشوار می شود و

عصبیتی پدید می‌آمد که به هرج و مرج و کشتار منجر می‌گردد .
 و این امر ایجاب کرد تا در اداره کردن امور کشور بقوانینی سیاسی که
 فرمانبری از آنها بر همگان فرض باشد متوسل شوند و عموم مردم منقاد و پیرو چنین
 احکامی شوند چنانکه این وضع در ایران و دیگر ملت‌های باستان معمول و مجری بود .
 و هرگاه دولتی دارای چنین سیاستی نباشد امور آن سروسامان نخواهد
 گرفت ، دستور خداست در میان کسانی که از پیش گذشتند^۱ . بنابراین اگر اینگونه
 قوانین از جانب خردمندان و بزرگان و رجال بصیر و آگاه دولت وضع و اجرا گردد
 چنین سیاستی را سیاست عقلی گویند و هرگاه از سوی خدا بوسیله شاری بر مردم
 فرض و واجب گردد آنرا سیاست دینی میخوانند و چنین سیاستی در زندگی دنیا
 و آخرت مردم سودمند خواهد بود زیرا مقصود از آفرینش بشر فقط زندگی دنیوی
 آنان نبوده که یکسره باطل و بیفایده است زیرا غایت آن مرگ و نابودیست . و خدا ،
 سبحانه و تعالی ، میفرماید : «آیا پس پنداشتید که شما را بعثت آفریدیم»^۲ بلکه
 منظور امور دینی آنان بوده که بسعادت ایشان در آنجهان منجر میشود و آن راه
 خداست ، خداییکه مراوراست آنچه در آسمانها و زمین است^۳ . این است که شرایع
 پدید آمد تا در کلیه احوال از عبادات گرفته تا معاملات و حتی در کشورداری که
 در اجتماع بشری امری طبیعی است ایشانرا بدان راه و ادار و رهبری کنند . چنانکه
 امر مملکتداری را در راه و روش دین جریان دادند تا کارهای دینی و دنیایی همه
 زیر نظر شرع باشد .

پس هر کشور و دولتی که بر مقتضای قهر و غلبه و لگام گسیختگی نیروی
 غضب^۴ را در چراگاه آن رها کند در نظر شارع ستمگر و متجاوز بشمار میرود و ناستوده
 میباشد چنانکه حکمت سیاسی نیز این نظر را تأیید میکند .

و آنچه از پادشاه بمقتضای احکام سیاست (بدون مراعات اصول شرع)
 پدید آید ، نیز مذموم است ، زیرا در نگرستن بجز نور خداست و کسی که به نور

۱- سنه الله فی الدین خلوا من قبل . سوره احزاب ، آیه ۶۲ .
 ۲- افعسینم انما خلقناکم عبثاً . سوره المؤمنون
 آیه ۱۷۷ .
 ۳- اشاره بآیه ۱۱۰ سوره بقره ، و بسیاری از آیات دیگر .
 ۴- در «ینی» توه القصبیه و در
 جاهای مصر و بیروت توه القصبیه است و ما صورت «ینی» را که صحیح است برگزیدیم .

خدا هدایت نشود و او را هیچ نوری نخواهد بود؛ زیرا شارع بمصالح عموم در امور آخرت، که از نظر ایشان نهان است، داناتر میباشد. و کلیه کردارهای بشر از کشورداری گرفته تا اعمال دیگر در معاد یکسره بخود ایشان باز میگردد. چنانکه پیامبر، ص، فرموده است این کردارهای شما است که بشما باز میگردد. در صورتیکه احکام سیاست تنها ناظر بمصالح اینجهان است که: ظاهری از زندگی دنیا را میداند^۱، لیکن مقصود شارع صلاح و درستگاری آخرت مردم است. از اینرو بر حسب اقتضای شرایط و ادار کردن عموم پیروی از احکام شرعی در احوال دنیا و آخرت ایشان فرض و واجب است و این فرمانروایی مخصوص بنیان گذاران و خداوندان شریعت میباشد و آنها پیامبران اند و کسانی که جانشین ایشان میشوند یعنی خلفا.

پس از آنچه یاد کردیم معنی خلافت روشن شد. و هم معلوم گردید که کشورداری و حکومت طبیعی و داشتن مردم بامور زندگی بر مقتضای غرض و شهوت است و مملکتداری سیاسی و داشتن همگان بر مقتضای نظر عقلی در جلب مصالح دنیوی و دفع مضار آن میباشد ولی خلافت و داشتن عموم بر مقتضای نظر شرعی در مصالح آنجهان و اینجهان مردم است که باز به مصالح آنجهان باز می گردد زیرا کلیه احوال دنیا در نظر شارع باعتبار مصالح آخرت سنجیده میشود. بنابراین خلافت در حقیقت جانشینی از صاحب شریعت بمنظور نگهبانی^۲ دین و سیاست امور دنیوی وابسته به دین است پس این معنی را باید نیک دریافت و آنرا در موضوعاتی که در آینده می آوریم در نظر گرفت و خدا حکیم داناست.

فصل بیست و ششم

در اختلاف نظر امت در باره احکام و شرایط منصب خلافت

چون حقیقت منصب خلافت را آشکار ساختیم و گفتیم که خلافت جانشینی

۱- و من لم یجمل الله له نورا فضاه من نور. آیه ۴۰، سوره نور. ۲- یلمون ظاهرا من الحیاء الدنیا ؛ س ۱، ۳۰ (روم) آ ۶۰ ؛ ۳- در «هنی» بجای «حرارة الدین» ، دراسة الدین است که گویا منظور بررسی دین است.

از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا بوسیله دین است اکنون باید بدانیم که این منصب را بنام خلافت و امامت میخوانند و متصدی آن را خلیفه می‌گویند. (و متأخران از هنگامیکه امور خلافت اسلام پیراکنندگی گرایید و اختلاف در آن راه یافت و در نتیجه دوری از درگاه خلافت و فقدان شرایط این منصب ناچار شدند به رغبه یا بنده و زورآوری دست بیعت بدهند دارنده این مقام را سلطان مینامند)^۱ و علت نامیدن وی به امام از لحاظ تشبیه کردن منصب مزبور به امام جماعت یا پیش‌نماز است که مردم بوی اقتدا میکنند و پیروی از او را در نماز واجب می‌شمرند و بهمین سبب منصب مزبور را امامت کبری مینامند.

و سبب نامیدن آن بخلافت از آنست که صاحب آن منصب در میان امت جانشین پیامبر میشود و از اینرو ویرا هم بطور مطلق خلیفه و هم خلیفه رسول الله میخوانند و درباره نامیدن او به خلیفه الله اختلاف نظر است چنانکه برخی بموجب خلافت عامه که برای آدمیان است آنرا جایز شمرده و بدین آیات استناد جسته‌اند: «من در زمین خلیفه‌ای قرار می‌دهم»^۲ و «قرارداد شما را خلیفه‌ها در زمین»^۳ ولی جمهور علما آنرا منع کرده‌اند زیرا معنی آیه برین مراد دلالت ندارد. زیرا چون ابوبکر را بدین نام خواندند امتناع ورزید و از بیکار بردن آن مردم را نهی کرد و گفت من خلیفه الله نیستم بلکه خلیفه رسول خدایم. بعلاوه جانشینی و خلافت از کسی است که غایب باشد ولی شخص حاضر نیاز بخلیفه ندارد.

و تعیین کردن امام واجب است، چنانکه وجوب آن در شرع باجماع صحابه و تابعان معلوم شده است زیرا اصحاب پیامبر، ص، هنگام وفات وی به بیعت کردن با ابوبکر، رض، مبادرت ورزیدند و در امور خویش تسلیم نظر وی شدند و همچنین در تمام اعصار پس از وی این شیوه را مجری میداشتند و مردم در هیچ روزگاری بحال هرج و مرج و بی‌روسامانی نماندند و استقرار این امر در همه ادوار بمنزله اجماعی است که بروجوب تعیین امام دلالت دارد.

و برخی بر آنند که مستند وجوب آن عقل است و اجماعی که درین باره روی

۱- قسمت داخل پرانتز ۱ در «بنی» و جاهای مصر و بیروت نیست ۲- ابی جاعل فی الارض خلیفه ۱: سوره بقره، آیه ۲۸. ۳- هوالدی جملکم خلافت الارض ۱: سوره انعام، آیه ۱۶۵.

داده قضاوتی بحکم عقل در آن است و گفته اند وجوب عقلی آن بدان سبب است که اجتماع برای بشر ضروریست و زندگی و موجودیت انسان بحالت انفراد محال می باشد و بسبب برخورد اغراض و مقاصد افراد بایکدیگر تنازع نیز از امور اجتناب ناپذیر اجتماع است، چنانکه اگر در میان آنان حاکمی نباشد تا ایشانرا از تجاوز بیکدیگر منع کند فرجام کار آنان بچنان هرج و مرجی کشیده میشود که هلاک بشر و انقراض او را اعلام می دارد، در صورتیکه حفظ نوع از مقاصد ضروری شرع است. و این معنی بعین همان استدلالیست که حکما درباره وجوب نبوت در میان بشر اقامه کرده اند و ما ببطان آن اشاره کردیم و یاد آور شدیم که یکی از مقدمات این قضیه مسلم نیست و آن اینست که میگویند باز دارندة آنها باید شرعی و از جانب خدا باشد و عموم مردم از روی ایمان و اعتقاد بدو گردند و تسلیم وی شوند، در صورتیکه گاهی ممکنست حاکم مردم بنیروی قدرت پادشاهی و قهر و غلبه خداوندان شوکت پدید آید هر چند شرعی از ایشان نباشد، چنانکه در میان امت های مجوس و دیگر ملت هایی که کتاب آسمانی نداشته اند و دعوت صاحب کتابی هم به ایشان نرسیده است این معنی بثبوت رسیده است. یا اینکه میگوییم برای رفع تنازع کافی است که هر فردی به حرام بودن ستمگری آگاه شود و بحکم عقل زیان آنرا دریابد. پس ادعای حکما این است که: رفع تنازع تنها از راه وجود شرع در آنجا و گماشتن امام در اینجا، درست نیست، بلکه این امر همچنانکه از راه تعیین امام صورت میگیرد ممکنست بوجود رؤسای از خداوندان قدرت نیز جامه عمل پوشد یا اینکه مردم از زدو خورد و ستمگری بیکدیگر امتناع ورزند. پس دلیل عقلی ایشان که بر چنین مقدمه ای مبتنی است از میان نمی رود، بنابراین معلوم شد چنانکه یاد کردیم مستند وجوب نصب امام فقط همان شرع است که بوسیله اجماع اثبات میشود و برخی از مردم بکلی بوجود امام تن در نداده و بعدم وجوب تعیین آن خواه باستناد عقل یا شرع قائل شده اند که از آنجمله اصم، از معتزله، و برخی از خوارج و غیره پیرو این عقیده میباشند. این گروه بر آنند که واجب فقط اجرای

۱- ترجمه وازع است بمعنی والی که مردم را از تحریم شده های خدا منع میکند گویند: لا بد للناس من وازع (ج وازع) و رجوع به اقرب الموارد شود.

احکام شرع است چنانکه هرگاه امت بر عدالت و اجرای احکام خدای تعالی توافق حاصل کنند نیازی بامام نخواهند داشت و تعیین وی واجب نخواهد بود. و ایشان بحجت اجماع مغلوب‌اند. و آنچه آنانرا پیروی از این مذهب واداشته همانا فرار آنان از پادشاهی و شیوه‌های آن همچون: دست درازی و غلبه بر دیگران و کامرانی از امور دنیوی است زیرا می‌بینند که اصول شریعت در موارد بسیاری بنکوهش آن پرداخته و خداوندان کشور را ملامت و سرزنش کرده و مردم را بترك آن برانگیخته است.

ولی باید دانست که شرع امور پادشاهی را بذاته نکوهش نکرده و عهده‌داری آنرا منع ننموده است، بلکه مفاسدی را که از سلطنت برمیخیزد چون قهر و ستمگری و کامرانی از لذات و شهوات مورد مذمت قرار داده است.

و شکی نیست اینگونه مفاسد که از توابع آن می‌باشد حرام و ممنوع است چنانکه شرع عدل و انصاف و اقامه مراسم دین و دفاع از آنرا ستوده و برای آنها ثواب تعیین کرده است و کلیه اینها نیز از توابع کشورداریست و بنابراین در شرع نکوهش پادشاهی بريك صفت و وضع آن است بی آنکه وضع دیگری مورد مذمت قرار گیرد بنابراین شرع اساس ملك را مذمت نکرده و فرو گذاشتن آنرا نخواستہ است. چنانکه در شرع شهوت و خشم از افراد مکلف ناستوده است ولی مراد شارع این نیست که آنها را بکلی فروگذارند زیرا ضرورت آدمی را بسوی آنها می‌راند بلکه منظور این است که صفات مزبور را در راه ناروا و ناشایست بکار نبرند و آنها را بر مقتضای حق بدارند و گرنه داود و سلیمان، ع، دارای آنچنان سلطنت و ملکی بودند که بیمانند بود و حال آنکه آنها از پیامبران خدای تعالی و گرامی‌ترین آفریدگان در نزد او بشمار می‌رفتند. آنگاه بآنانکه از تأسیس کشور و دولت می‌گریزند و معتقد بعدم و جوب تعیین امام اند خطاب میکنیم که: این عقیده بشما سودی نمی‌رساند زیرا شما بوجوب اجرای احکام شریعت قائلید و این امر هم حاصل نمیشود جز در سایه عصیبت و شوکت و طبیعت عصیبت هم اقتضای پادشاهی میکند، پس خواهی نخواهی پادشاهی حاصل میگردد هر چند امامی

تعیین نشود و چنین وضعی عین آن چیز است که شما از آن میگریزید و اکنون که ثابت شد تعیین امام باجماع واجب است فرض آن از جمله واجبات کفایی و مربوط بکسانی است که خداوندان حل و عقد امورند یعنی آنان باید امام را برگزینند ، ولی بر جمیع خلق طاعت او واجب است چنانکه خدای تعالی فرماید : خدای و رسول و صاحبان امر از خودتان را فرمان برید^۱ .

[و تعلق یافتن منصب خلافت یا امامت بدو تن در یک زمان روانیست بر حسب ظواهر احادیثی که بر این دلالت میکند و در صحیح مسلم، کتاب الامارة ، آمده است . و برخی گفته اند منظور از عدم جواز دو خلیفه اینست که در یک کشور یا چند کشور مجاور یکدیگر خلافت کنند لیکن هنگامیکه کشورهای اسلامی از هم دور باشند و امام یا خلیفه نتواند بامور ممالک دیگر رسیدگی کند جایز است خلیفه یا امام دیگری در کشورهای دور از مقر خلافت تعیین شود تا مصالح عمومی را زیر نظر گیرد و از جمله علمای ناموری که این عقیده از آنان نقل شده است استاد ابواسحاق اسفراینی شیخ متکلمان است و امام الحرمین در کتاب الارشاد نیز بدین رای متمایل شده است و در آراء و عقاید علمای اندلس و مغرب نیز تمایل بدین نظر بطور آشکار مشاهده میشود چه علمای اندلس گروهی عظیم بودند و همه آنان با امویان اندلس بیعت کردند و الناصر عبدالرحمن و فرزندان او را که از خلفای آن سلسله بودند بنام امیر المؤمنین که نشانه مخصوص خلافت است ملقب ساختند ، چنانکه درباره نشانه مزبور گفتگو خواهیم کرد . و همچنین موحدان پس از امویان در مغرب بخلافت نایل آمدند . و بعضی این نظر را بدلیل اجماع رد کرده اند ولی دلیل آنان روشن نیست چه اگر در این باره اجماعی وجود میداشت استاد ابواسحاق و امام الحرمین که بمعرفت اجماع آگاه تر اند مخالفت نمیکردند . آنچه در این باره میتوان گفت اینست که مازری و نووی چنانکه یاد کردیم بر حسب ظواهر احادیث نظر امام الحرمین را رد کرده اند . و چه بسا که برخی از متأخران این آیه قرآن را : «اگر در آن دو خدایانی بجز خدا می بود هر آینه تباه میشدند»^۲ . دلیل بر امتناع آن

۱- الطیموالله و الطیموالرسول و اولی الامر منکم، سوره نساء ، آیه ۶۲ . ۲- لوکان فیهما آلهة الا الله لفسدتا

سوره انبیاء ، آیه ۲۲ .

شمرده‌اند ولی در این باره نمیتوان آیه کریمه را بعنوان دلیل اقامه کرد زیرا دلالت آن عقلی است و ما را از اینرو بدان متوجه کرده است تا مسئله توحید، که ما را باعتقاد آن امر فرموده است، بر ما آشکار گردد و آنرا بدلیلی عقلی دریابیم و در ذهن ما مفهوم آن راسختر گردد ولی منظور ما درباره امامت اینست که بدانیم گماشتن دو امام منع شده است یا نه؟ و آن امری شرعی و از تکالیف دینی است و استدلال در این باره کامل نمیشود جز اینکه بطور شرعی منع آن ثابت شود و مقدمه دیگری در اثبات آن آورده شود بدینسان که بگوییم: تعدد امامان مایه فساد میشود و ما از هر چه بفساد منجر گردد ممنوعیم. در این صورت استدلال جنبه شرعی بخود میگیرد، و خدا دانایتر است^۱ و اما شرایط این منصب چهار است: علم و عدالت و کفایت و سلامت حواس و اعضایی که در رأی دادن و عمل بکار میروند، و در شرط پنجم که نسب قرشی است اختلاف است و اما شرط علم واضح است زیرا امام یا خلیفه وقتی میتواند احکام خدای تعالی را اجرا کند که غسالم با آنها باشد و هنگامیکه آنها را نداند تفویض این مقام بوی درست نیست. و علم او باید بمرحله اجتهاد برسد زیرا اگر مجتهد نباشد ناچار باید تقلید کند و تقلید در امام نقص است و لازمه امامت رسیدن بمرحله کمال در کلیه اوصاف و احوال است.

و اما شرط عدالت از آنست که امامت منصبی دینی است و بر همه مناصبی که عدالت در آنها شرط است نظارت می‌کند پس مشروط ساختن امامت بدان اولی خواهد بود و در اینکه عدالت در نتیجه فسق جوارح و اعضا و ارتکاب محرمات و امثال آن منتفی میشود هیچ اختلافی نیست ولی در منتفی شدن آن بعلم بدعتهای اعتقادی اختلاف نظر است.

و شرط کفایت بدان سبب است که او باید در اقامه و اجرای حدود شرعی و کيفر دادن گناهکاران و هنگام پیش آمدن جنگها گستاخ و دلاور باشد و با بصیرت امور جنگی را برعهده گیرد و مردم را بدان برانگیزد، بمصیبت و احوال جمعیتها و طوایف مردم آشنا و در ممارست امور سیاست نیرومند و توانا باشد تا بدین

۱- قسمت داخل کرونه در جاهای مصر و بیروت حذف شده است و از چاپ پاریس ترجمه شد. این قسمت در «پنی» هم هست ولی نه در متن بلکه آن را در حاشیه نوشته‌اند.

صفات بتواند آنچه را بوی محول است و برعهده او قرار گرفته همچون حمایت دین و جهاد با دشمن واقامه و اجرای احکام و تدبیر مصالح عموم از روی صحت انجام دهد .

و اما شرط سلامت حواس و اعضا که نباید ناقص و ازکار افتاده باشند از قبیل دیوانگی و کوری و کوری و گنگی و فقدان هرعضوی که درعمل مؤثر باشد مانند دستها و پاها و خصیتین ، بدان سبب است که سلامت همه در تکمیل کارها و انجام دادن وظایفی که بوی محول است تأثیر دارد و هرچند فقط در منظر زشت نماید ، مانند فقدان یکی از اعضای مزبور ، آنگاه سلامت آن را شرط کمال قرار می دهیم .

و منع شدن از تصرف را نیز بفقدان اعضا ملحق کرده اند و آن بردو گونه است : نوعی بصورت شرط و جوب بشرط سلامت ملحق میشود و آن ممنوعیت و عجز از تصرف بطور کلی است که بسبب اسارت و مانند آن حاصل میشود .

و نوع دیگر بشرط مزبور ملحق نمیگردد و آن محجوریت است که بر اثر استیلائی بعضی از اعوانش بروی روی دهد بی آنکه نافرمانی و عصیان و زیانی پدید آید . در این هنگام وضع رفتار آن مستولی را در نظر میگیرند، اگر اعمال او بروفق احکام دین و عدالت و سیاست نیکو و پسندیده ای باشد بقای او را روا میدارند و گرنه مسلمانان به کسی که دست وی از کار (خلافت) کوتاه شده یاری می رسانند و مزاحمت استیلاگر را دفع می کنند تا خلیفه خود بتواند با اجرای احکام بپردازد .

و اما نسب از آن سبب است که صحابه در روز سقیفه^۱ بر آن اجماع کردند و هنگامیکه انصار در آن روز بر آن شدند که با سعد بن عباد^۲ بیعت کنند و بقریش گفتند امیری از ما و امیری از شما ، قریش بگفتار پیغمبر ، ص ، استدلال کردند که فرموده است : ائمه از قریش است . وهم باینکه ما را وصیت فرموده است که به نیکو کارتان نیکی کنیم و از بد کارتان درگذریم و اگر امارت در میان شما می بود

۱- منظور حقیقه بنی ساعده است . ۲- یکی از صحابه حضرت رسول بوده است .

نسبت بشما وصیت نمیفرمود . انصار مغلوب حجت آنان شدند و از گفته خود که ادعا داشتند امیری از ما و امیری از شما بازگشتند و از تصمیم خویش درباره بیعت کردن با سعد بهمین سبب عدول کردند . و در صحیح نیز ثابت شده است که امر خلافت همیشه باید در [این بطن] قریش باشد و نظایر این دلایل بسیار است ، ولی چون بکار قریش ضعف و زبونی راه یافت و عصیبت ایشان از هم گسسته شد بعلمت آنکه بحد توانگری و تجمل خواهی و ناز و نعمت رسیده بودند و دولت آنان را در سراسر اقطار پراکنده ساخته بود ، بارسنگین خلافت را نتوانستند بردوش گیرند و از اداره کردن امور عاجز آمدند و در نتیجه ملت های غیر عرب برایشان غالب شدند و حل و عقد امور با آنان اختصاص یافت و همین وضع امر را بدانسان بر برخی از محققان مشتبّه کرده که به نفی شرط نسب قرشی در خلافت معتقد شدند و درین باره بظواهر بعضی از احادیث اعتماد کردند مانند گفتار پیامبر ، ص ، بشنوید و فرمان برید هر چند بر شما بنده حبشی پرگویی حاکم شود .

و این گفتار را نمیتوان درین باره حجت آورد ، چه سخن در معرض تمثیل قرار گرفته و مقصود مبالغه در وجوب شنیدن احکام اولوالامرو و فرمانبری از آنهاست ، و مانند این گفتار عمر : اگر سالم غلام حذیفه^۲ زنده می بود همانا او را والی میکردم ، یا درباره او گمان بد نمیبردم .

و این گفته نیز درین باره سودمند نیست ، زیرا دانستیم که مذهب صحابی حجت نمیشد . و نیز سالم مولای قوم بوده و از راه و لاء و یرا عصیبت در خاندان قریش حاصل شده و فایده عصیبت در مشروط کردن خلافت به نسب همین است . و چون عمر امر خلافت را بزرگ شمرده و بشروط آن که توجه کرده گویی آنها را بگمان خود مفقود یافته است ، از اینرو به سالم رجوع کرده است زیرا در وی بعقیده عمر شرایط خلافت بحد و فور وجود داشته (و چنانکه یاد خواهیم کرد) حتی نسب مفید برای عصیبت و تنها شرطی که در او وجود نداشته نسب صریح و خالص بوده است که عمر آنرا لازم نمیشمرده است زیرا فایده نسب همان عصیبت

۱ - قسمت داخل کروه در چاپ پاریس نیست .
 ۲ - (ضم ح - فتح ذ) نام چند تن از صحابیان بوده است .
 رجوع به اصابه فی تمییز الصحابة شود .

است که آنهم بسبب ولاء حاصل بوده است ، بنابراین منظور عمر ، رض ، از این گفتار علاقه شدیدی است که وی بوضع مسلمانان داشته و شیفته آن بوده است که عهده دار امور مسلمانان کسی باشد که سرزنش کننده‌ای درباره آن بوی دست نیابد و برگردن او در امر خلافت چیزی نباشد و از جمله کسانی که در خلافت انتساب بخاندان قرشی را شرط نمیدانند ، قاضی ابوبکر باقلانی است که چون دریافته است عصبيت قریش رو باضحلال و پراکندگی است و از سوی دیگر پادشاهان غیر عرب از امر خلفا سرپیچی کرده و استقلال یافته‌اند ، این شرط را حذف کرده است ، هر چند رأی وی موافق عقاید خوارج است .

زیرا او وضع زبونی خلفا را در روزگار خویش مشاهده کرد و جمهور (عالمان) بر اعتقاد به شرط نسب قرشی وصحت امامت برای قرشیان باقی ماندند ، (ومی گفتند) اگر چه آن خاندان از اداره کردن امور مسلمانان عاجز باشند امامت متعلق به آنان است . ولی رأی آنانرا بدینسان رد کرده‌اند که اگر شرط نسب قرشی حذف نشود آنوقت شرط کفایت که بسبب آن خلیفه باید با نیرومندی بحل و عقد امور پردازد خواهی نخواهی منتفی میشود ، زیرا اگر قدرت و شوکت خلیفه بسبب از هم گسیختن عصبيت او از میان برود پیدا است که کفایت او نیز زایل میشود و هرگاه بشرط کفایت خلل راه یابد بشرایط علم و دین نیز خلل راه خواهد یافت و شرایط این منصب بی اهمیت و بی اعتبار خواهد شد و آنهم برخلاف اجماع است . و هم اکنون سزا است که درباره حکمت شرط نسب گفتگو کنیم تا رأی صواب از مذاهب مختلف در این باره بثبوت رسد . پس می‌گوییم : کلیه احکام شرعی ناچار دارای مقاصد و حکمت‌هایی هستند که شارع با در نظر گرفتن آنها احکام مزبور را وضع کرده است و هرگاه ما حکمت شرط نسب قرشی و هدف شارع را از آن بجوییم خواهیم دید که نظر شارع تنها بتبرک و فرخندگی پیوستگی به پیامبر ، ص ، متوجه نبوده ، چنانکه مشهور است ، و هر چند این پیوند موجود و فرخندگی بدان حاصل است لیکن فرخندگی از مقاصد شرعی نیست ، چنانکه دانستیم . پس ناچار باید در این باره مصلحت دیگری را جستجو کرد که آن مقصود شارع بوده

است و هرگاه موضوع را از طریق آزمایش و تجزیه و تحلیل مورد کنجکاوی قرار دهیم هیچ علتی بجز در نظر گرفتن عصیبت نخواهیم یافت چه بوسیله آن ننگهبانی و حمایت و توسعه طلبی حاصل میشود و اختلاف و پراکندگی مردم درباره دارنده این منصب بعلت داشتن عصیبت از میان میرود و ملت (مذهب) و اهل آن شاد می شوند و رشته الفت و دوستی در میان ملت استحکام می پذیرد، زیرا قریش گروه مهم قبیله (مضر) و ریشه اصلی آن قبیله بشمار میرفتند و خداوندان غلبه و استیلا از مضر بود و بسبب فزونی عدد و عصیبت و شرف در میان همه گروه های قبیله مضر ارجمندی و عزت داشتند و همه تازیان نیز بدین پایه آنان اعتراف داشتند و در برابر استیلا و چیرگی آنان فروتنی میکردند و اگر امر خلافت بدست دیگری جز آنان اختصاص می یافت بسبب مخالفت تازیان دیگر و نافرمانی آنان اختلاف کلمه روی می داد.

و بجز قریش دیگر قبایل مضر قادر نبودند عرب را از کار خلافت بازدارند و نه آنان را با جبار و کراحت برانگیزند و در نتیجه اختلاف کلمه و پراکندگی جماعت روی می داد در صورتیکه شارع از چنین وضعی آنان را بر حذر می داشت و شیفته اتحاد و همکاری مردم و دل بسته رخت بر بستن کشمکش و پراکندگی از میان آنان بود تا عصیبت حاصل آید و وضع حمایت نیکو شود، در صورتیکه اگر امر خلافت در قبیله ای جز قریش می بود چنین نتایجی حاصل نمیشد چه ایشان توانا بودند مردم را به نیروی غلبه بسوی آنچه از آنان می خواستند برانگیزند و با فرمانروایی ایشان بیم آن نمیرفت که هیچکس بستیزه بر خیزد یا تخم جدایی در میان آنان پراکند، زیرا آنها در این هنگام ضامن و کفیل دفع اختلاف کلمه و منع مردم از آن بودند. اینست که در منصب خلافت نسب قرشی را شرط قرار داده اند از این رو که ایشان خداوندان عصیبت نیرومند بودند تا بوسیله آنان امور ملت اسلام منظم تر و اتحاد کلمه و یکزبانی مستحکمتر گردد و هرگاه قریش یکدل و یکزبان میشدند مانند آن بود که کلیه قبایل مضر یکدل و یکزبان شوند و در نتیجه همه اعراب تسلیم می گردیدند و بیکرنگی و یکجهتی میگراییدند و دیگر ملتها نیز از احکام مذهب

فرمانبری میکردند و منقاد میشدند و لشکریان ایشان میتوانستند باقی تقاط جهان گام نهند چنانکه در روزگار فتوحات و جهانگشاییها این امر روی داد و پس از آن همچنان در دوران دو دولت امویان و عباسیان ادامه داشت تا هنگامیکه کاخ خلافت واژگون شد و عصیبت عرب مضطرب و تباه گردید و درهم شکست .

و هر که اخبار و سیر عرب را بخواند و درین باره از روی دقت ممارست کند درمی یابد که قریش از لحاظ فزونی عدد و جهانگشایی و استیلا نسبت بدیگر بطون مضر درجه پایه ای بودند .

چنانکه ابن اسحاق این موضوع را در کتاب « سیر » آورده است ، و دیگران نیز (بدان اشاره کرده اند) پس چون ثابت شد که شرط کردن نسب قرشی بمنظور دفع تنازع و کشمکش است ، چه ایشان را عصیبت و استیلا حاصل بوده است ، و دانستیم که شارع احکام را بنسل یا عصر یا امت خاصی اختصاص نداده است درمی یابیم که این شرط بیگمان بمنظور تحقق یافتن شرط کفایت است ، از اینرو آنرا بشرط مزبور باز میگردانیم و علتی را طرد می کنیم که بر منظور نسب قرشی مشتمل است و آنهم داشتن عصیبت است . آنگاه شرط می کنیم که امام یا خلیفه باید از قومی برگزیده شود که دارای عصیبتی نیرومند باشد . بدانسان که عصیبت او بر دیگر عصیبت های همزمانش برتری و تفوق یابد تا دیگران را به پیروی خود وادارد و همگان در حفظ و نگهبانی نیکو یکرأی و یک زبان شوند ، و هیچگونه عصیبتی نمیتوانست مانند عصیبت قریش در سراسر کشورها و سرزمینها گسترش و تعمیم یابد زیرا دعوت اسلامی که بطایفه مزبور اختصاص یافته بود جنبه عمومی داشت و عصیبت قوم عرب برای گسترش آن کافی بود و بر ملتهای دیگر غلبه یافتند .

اما اکنون چنان شرایطی موجود نیست و بهمین علت در این روزگار امر خلافت و امامت در هر کشور و ناحیه ای بکسی تعلق می یابد که در کشور خود دارای عصیبت نیرومندی باشد و دیگر عصیبتها را زیر تسلط و سیطره خود درآورد . و اگر به حکمت و سر خدا در امر خلافت بنگریم از این برتر نمی یابیم زیرا او ، سبحانه ، خلیفه را جانشین خود قرار میدهد تا بکار بندگانش عنایت کند و آنانرا بمصالحی

که دارند رهبری نماید و از زیانها و تباهیهای که ممکنست دامنگیر آنان گردد برهاند و پیداست که خدا در این امر مهم کسی را مخاطب میفرماید که واجد شرط یعنی عصیبت نیرومند باشد و هرگز کسی را که ناتوان و زبون باشد مخاطب قرار نمیدهد، چنانکه می بینیم امام ابن الخطیب^۱ درباره زنان گفته است که ایشان را در بسیاری از احکام شرعی تابع مردان قرار داده اند. زنان بوضع^۲ مورد خطاب امری واقع نشده اند بلکه ایشان را بقیاس مردان در آورده اند زیرا هیچگاه امری بآنان محول نشده است، و مردان بر ایشان سمت کارگزاری و فرمانروایی دارند^۳. و باید گفت مگر در عباداتی که هر فردی (از زن و مرد) آنها را بتن خویش انجام می دهد.

گذشته از این عالم واقعیت و وجود گواهی بر این ادعاست زیرا هیچگاه کسی فرمانروای ملت یا طایفه ای نمیشود مگر آنکه برایشان (بقدرت و قهر) غلبه و استیلا یابد. و کمتر ممکنست امر شرعی مخالف امر وجودی باشد و خدای تعالی دانایتر است.

فصل بیست و هفتم

در مذاهب شیعه در باره حکم امامت

باید دانست که شیعه^۴ در لغت بمعنی یاران و پیروان است و در عرف فقیهان و متکلمان خلف و سلف بر پیروان و اتباع علی و پسران او، رض، اطلاق میشود و در مذهب ایشان همه فرقه ها هم آیند که امامت از مصالح عامه ای نیست که بنظر امت واگذار شود و عهده دار آن به تعیین ایشان نیست بلکه این منصب رکن دین و پایه اسلامست و روا نیست برای پیامبر اغفال از آن و نه تفویض آن به امت، بلکه بروی

۱- منظور فخر رازی است (حاشیه فخر هورینی). ۲- وضع در اصطلاح تخصیص چیزی بچیزی است آنکاه که چیز اول اطلاق یا احساس گردد، چیز دوم از آن فهمیده شود و مراد به اطلاق بکار بردن لفظ و اراده ای است و احساس آنست که بکار بردن لفظ اهم است از اینکه در آن اراده ای معنی باشد یا نه. (از تعریفات جرجانی). ۳- اشاره به الرجال قوامون علی النساء آیه ۳۸؛ سوره نساء. ۴- کلمه مفردیست و جمع آن «شیعه» (بکسر ن - فتح ی) و «اتباع» است ولی بمعنی تشبیه و جمع هم بکار میرود (اقرب الموارد).

واجبست امام را برای امت تعیین کند امامی معصوم که از کبایر و صغایر میرا باشد و همانا علی، رض، آن کسی است که، پیامبر، ص، ویرا بدین سمت تعیین فرموده است و در این باره نصوصی نقل میکنند و آنها را بر مقتضای مذهب خویش مورد تأویل و توجیه قرار میدهند که نقادان عارف اهل سنت و ناقلان شریعت در آنها بیخبرند بلکه بیشتر روایات مزبور در طریق روایت موضوع^۱ یا مطعون^۲ یا دور از تأویلات فاسد^۳ ایشان است و این نصوص^۴ در نزد آنان بدو گونه جلی و خفی تقسیم میشود:

جلی، مانند حدیث «هر که را مولی بودم، همانا علی مولای اوست». گویند این ولایت جز در علی اطراد نیافته و بهمین سبب عمر بوی گفته است: تو مولای هر مؤمن از زن و مرد گردیدی.

دیگر گفتار پیامبر، ص، است که فرمود: علی در قضاوت بر همه شما برتری دارد. و معنی امامت هم جز قضا و حکم به احکام خدا چیز دیگری نیست و مراد از صاحبان امر که طاعت ایشان از جانب خدای تعالی واجب است همین است که فرماید: خدای و رسول و صاحبان امر خویش را فرمان برید^۵.

و منظور از صاحب امر بودن داوری و قضاوت امور مردم است و بهمین سبب در قضیه امامت در روز سقیفه حکمیت و قضاوت فقط بعلی سپرده شد نه بدیگران.

دیگر از نصوص جلی ایشان این گفتار پیامبر است که فرمود: کیست که بروح خود با من بیعت کند و وصی و ولی امر پس از من باشد؟ و جز علی دیگری با وی چنین بیعتی نکرد.

و اما از جمله نصوص خفی بعقیده ایشان یکی اینست که پیامبر، ص، پس

۱- «احادیث موضوع» آنهايي هستند که کذب و افترا باشند. رجوع به اقرب الموارد شود. ۲- نوعی احادیث ضعیف را مطعون گویند. ۳- چنین طرز تعبیری در روز روش منصفانه ابن-لدون است و با احتمال قوی ممکنست کلمه «فاسد» را دیگران افزوده باشند چنانکه در «بني» چنین است: و همه آنها در نزد آنان دلایلی است. ۴- جمع «بني» به معنی آنچه بجز يك معنی احتمال دهد یا بقولی آنچه احتمال تأویل بدان راه نیابد (تعمیرات جرجانی). ۵- اللهم والله و اطيعوا الرسول و اذی الامر منكم. سوره نساء آیه ۶۲.

از نزول سوره براءة برای خواندن آن در موسم^۱، علی را فرستاد. وی نخست سوره را با ابوبکر گسیل فرموده بود ولی بروی وحی شده که باید مردی از خاندان یا خویشاوندان تو آنرا تبلیغ کند، از اینرو علی را فرستاد تا وی خواننده و مبلغ از جانب رسول خدا باشد. شیعیان گویند این امر میرساند که علی بر همه اصحاب مقدم بوده است و نیز میگویند معلوم نشده است که پیامبر هیچکس را بر علی مقدم دارد در صورتیکه او در دوزخ و دیگران را بر ابوبکر و عمر مقدم داشته است که یکبار اسامه بن زید و بار دیگر عمرو بن عاص بوده است، و همه اینها دلایل عینی^۲ بر تعیین علی برای خلافت است نه دیگری جز وی. ولی برخی از این دلایل نامعروف و برخی دور از تأویلات ایشان است.

گذشته از این گروهی از شیعیان معتقدند که این نصوص هم دلیل بر تعیین و تشخیص علی است و هم بکسانیکه پس از وی آمده‌اند، انتقال می‌یابد و این گروه را امامیه میگویند و آنها از شیخین (ابوبکر و عمر) بسبب آنکه بر حسب نصوص یاد کرده با علی بیعت نکردند و در خلافت بروی پیشی جستند تبری و بیزاری میجویند و امامت ایشان را تحقیر میکنند. و نباید بمیجویها و ناسزاگوییهای که از غالیان^۳ شیعه درباره شیخین نقل میشود اعتنا کرد چه این امر در نزد ما و خود شیعیان نیز مردود است.

و دسته‌ای از شیعیان بر آنند که دلایل مزبور بر تعیین علی بخلافت از لحاظ وصف اقتضا میکند نه شخص. و صحابه بسبب آنکه وصف را بر موصوف آن نتهاده‌اند قصور ورزیده‌اند و این گروه زیدیه میباشند و ایشان از شیخین بیزاری نمیجویند و امامت آنان را تحقیر نمیکنند با اینکه معتقدند علی از شیخین افضل بوده است ولی آنها امامت مفضول را با بودن افضل تجویز میکنند.

سپس باید دانست که اخبار و روایات شیعیان در انتقال امامت و خلافت

۱- موسم در لغت بمعنی: هنگام هر چیزی و در اصطلاح هنگام فراهم آمدن حاجیان و جای گرد آمدن در حج است (از منتهی الارب). ۲- و همه اینها در نزد آنان دلایلی است. «بنی» ۳- شیعیان افراطی و برگروهی همین از شیعیان نیز الملاق میشود و آنها را «غالیة» و «غلاة» نیز میگویند. رجوع به فهرست خاندان نوپشتی ذیل همین عنوان شود.

پس از وی یکسان نیست و در این باره اختلاف نظر دارند، چنانکه گروهی میگویند امامت پس از علی بفرزندان فاطمه میرسد و بموجب نص یکی پس از دیگری امام میشوند، چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد، و اینان را امامیه مینامند منسوب بعقیده و رای ایشان درباره اینکه شرط ایمان معرفت امام و تعیین اوست، و این معرفت در نزد آنان از اصول دین بشمار میرود.

و دسته دیگر میگویند امامت بفرزندان فاطمه میرسد ولی باید شیوخ و بزرگان ایشان را برگزینند^۲ و بشرط آنکه آن امام برگزیده ایشان عالم و زاهد و بخشنده و شجاع باشد و برای امامت خویش خروج کند و مردم را بدان بخواند و ایشان زیدیه اند منسوب به صاحب این مذهب که زید بن علی بن حسین سبط^۳ بوده است. و زید با برادر خود محمد باقر درباره شرط خروج امام بمنظاره میپرداخت و باقر او را مجاب میکرد که بنابراین پدرمان زین العابدین امام نمیشد چه او خروج نکرده و در صدد آن هم بر نیامده است و گذشته ازین زید را درباره عقاید معتزله و اینکه آنها را از اصل بن عطا فرا گرفته است عیججوی میکرد و چون امامیه درباره شیخین با زید بمنظاره پرداختند و دیدند او بامامت ایشان قائل است و از آنان بیزاری نمیجوید ویرا ترك گفتند؛ و او را از امامان نشمردند و بهمین سبب به «رافضی» نامیده شدند.

برخی از شیعیان هم درباره امامت پس از علی و دوسبط او (حسن و حسین) اختلاف کردند و بر آن شدند که پس از سبطین امامت ببرادر ایشان محمد بن حنفیه و پس از وی پسرانش میرسد. و این گروه را کیسانیه میگویند منسوب به کیسان^۴ مولای وی (محمد بن حنفیه). و در میان فرقه‌های مزبور اختلافات بسیار است که ما از نظر اختصار آنها را فرو گذاشتیم. گروهی از شیعیان را هم «غلاة»^۵ مینامند که از حد عقل و ایمان در گذشته‌اند، از اینرو که بالوهیت آن امامان اعتقاد

۱- البته پس از حسن و حسین چه همه فرقه‌های شیعه برجانشینی حسن و پس از وی حسین اتفاق دارند. ۲- در «ینی» باختیار و انتخاب شیعه است. ۳- سبط نواده دختری و حنفیه نواده پسر است و منظور اینست که حضرت حسین (ع) نواده دختری پیامبر، ص، بوده است. ۴- «رفضوه» وجه تسمیه «رافضی» از این فعل است. ۵- لقب مختار بن ابوعبیده که فرقه کیسانیه بوی منسوبست (اقترب الموارد). و رجوع به خاندان نوبختی شود. ۶- (بضم غ)؛ جمع غالی.

دارند چنانکه یا بر آنند که ایشان بشراند ولی متصف بصفات الوهیت میباشند یا میگویند خدا در ذات بشری ایشان حلول کرده است و به حلول که با مذهب مسیحیان درباره عیسی، ع، موافق است گرویده‌اند.

و علی، رض، کسانی را که درباره او چنین معتقداتی داشتند در آتش سوزانید.

و محمد بن حنفیه، بر مختار بن ابوعبید خشم گرفت هنگامیکه بوی رسید مختار چنین معتقداتی دارد صریح اورا لعنت کرد و از وی بیزاری جست.

همچنین جعفر صادق، رض، وقتی شنید شخصی چنین عقایدی دارد بر آشفست و اورا لعنت کرد.

برخی از شیعیان معتقدند که کمال امام در دیگری جز امام پدید نمی‌آید و از اینرو هرگاه امام درگذرد روح او بامام دیگری منتقل میشود تا آن کمال در وی پدید آید. و این عقیده از قبیل اندیشه‌های پیروان تناسخ است.

و گروهی از غالیان بر یکی از امامان می‌ایستند و به امامان دیگری که در نزد آنان پس از وی تعیین شده‌اند نمی‌گروند و ایشان را «واقیه» میخوانند. چنانکه برخی از این گروه بر آنند که امام ایشان زنده است و نمرده است، لیکن او از دیدگان مردم غایب است و برای اثبات این امر از داستان خضر استدلال میکنند.

چنین عقیده‌ای درباره علی، رض، نیز گفته شده است و پیروان آن معتقدند که علی، ع، در میان ابر است، رعد آواز او و برق تازیانه اوست. و نظیر

۱- ابن عبیدیه در این باره می‌نویسد: علی بن ابی‌طالب (رض) برخی از آنان (دافنه) را در آتش سوخت و دستهای را نفی بلد فرمود از آنجمله عبدالله بن سبازا به سابط تبید کرد (عقد القریه ج ۲ ص ۲۴۱) عبدالله بن سبا (صاحب سالیان) درباره علی (رض) غلو کرد و پنداشت که او پیامبر است آنگاه ازین جنم در گذشت و غلورا بر حله‌ای رسانید که او را خدا گمان کرد و گروهی از همراهان کوفه را به کیش خویش فراخواند و برخی از آنان در باره علی به سائلی فائل شدند که مسیحیان آنها را به مسیح نسبت می‌دهند و سید حمیری در باره آن گروه گوید: قوم غلوا فی علی لا باهام و اجسموا انفسا فی حبه تما - قالوا هو الامین جل الله خالفنا. من ان یکون له ابن او یکون ابا . سپس تبرایشان به علی (رض) رسید و او فرمان داد تا گروهی از آنان را در کودال بسوزانند چنانکه شاعر درین باره گوید: لترم بی‌الحوادث حیث شاعت - اذالم ترمی فی الحضرتین. آنگاه علی (رض) از بیم شامت شاه ان از سوختن بقیه آن قوم دست کشید تا مبادا در میان اصحاب وی اختلافی روی دهد از اینرو ابن‌سبازا به سابط مداین تبید کرد . رجوع به الفرق بین الفرق ص ۲۲۳ و ملل نعل ص ۱۳۲ و عقد القریه ج ۱ ص ۲۶۷ شود.

آنرا دربارهٔ محمد بن حنفیه هم گفته‌اند و معتقد اند وی در کوه رضوی از سرزمین حجاز نهانست، و کثیر^۱ شاعر ایشان گوید:

« آگاه باش که ائمهٔ قریش فرمانروایان حق چهار تن‌اند و همه باهم برابر باشند، علی و سه تن از پسران او، ایشان اسباط‌اند، پوشیدگی و ابهامی در کار ایشان نیست. یکی سبط ایمان و نیکو کاریست، و سبط دیگر در کربلا مدفونست، و سبطی مرگ را نمی‌چشد تا هنگامیکه قائد سپاه‌یانی گردد^۲ در حالی که لوا پیشاپیش وی بحرکت آید، او در میان مردم لحظه‌ای دیده نمیشود بلکه در رضوی نهانست آنجا که نزد او غسل و آب یافت میشود^۳ ».

و نظیر این عقیده را غالیان امامیه و بخصوص دوازده امامیان نیز قائلند و معتقدند امام دوازدهم ایشان محمد بن حسن عسکری، ع، ملقب به مهدی در سردابی متعلق به خانهٔ آن خاندان واقع در حله داخل شد و هنگامی که با مادر خویش بدان پناه برد از نظرها غایب گشت.

و او در آخر الزمان پدید می‌آید و زمین را پر عدل و داد میکند و این عقیدهٔ ایشان اشاره بحدیثی است که در کتاب ترمذی دربارهٔ مهدی آمده است. و ایشان تا هم‌اکنون منتظر ظهور وی هستند و او را بهمین سبب «منتظر» مینامند و هر شب پس از نماز مغرب بر در این سرداب می‌ایستند و مرکبی می‌آورند و با بانگ بلند نام او را دسته‌جمعی بر زبان می‌آورند و ویرا بظهور و خروج از سرداب دعوت میکنند تا آنکه تیرگی شب فرامیرسد و ستارگان نیک پدید می‌آیند، آنگاه پراکنده میشوند و آن امر را به شب آینده موکول میکنند و ایشان تا این روزگار هم بر این روش ادامه میدهند.

و برخی از فرقهٔ واقفیه معتقدند امامی که در انتظار او هستند در گذشته

۱- (بزمک - فتح ث - کسر «ی» مشدد) شاعر مروزی که عاشق عزه بود و سال ۱۰۵ هجری درگذشت. ۲- که بیوستی وی گرایند. (ک) و (ا) و (ب). ۳- گویا منظور این است که امام کیسایان در رضوی همچون بهمنیان از جوی آب و غسل برخوردار است. این فتنیه پس از نقل این اشعار می‌نویسد: کثیر عزه راضی و معتقد به رجعت بوده (مقصود از رجعت نوعی از بازگشت امام است که در گذشته باشد) عبون الاخبار ج ۲ ص ۱۳۳ و در ص ۱۴۵ می‌نویسد: ایشان (راضیان) می‌گویند که وی (محمد بن حنفیه) در یمن با ۴۰ تن از اصحابش داخل شکاف کوهی گفته و دیگر اثری از وی و پاداش دیده نشده است. و ابن عیث ربه می‌نویسد: مقصود از اسباط سه گانه: حسن و حسین و محمد بن حنفیه است و او مهدی است که در آخر زمان خروج کند. عقدا لفرید ج ۲ ص ۲۳۸.

است ولی وی باردیگر دنیا باز می‌گردد و برای اثبات مدعای خود از قرآن کریم استدلال میکنند و داستان اصحاب کهف . و آنکه برده‌کده‌ای گذشت^۱ و کشته^۲ بنی اسرائیل هنگامیکه با استخوانهای گاوی که مأمور ذبح آن شده بودند او را زدند^۳ و مانند این خوارق را که بطریق معجزه روی داده است دلیل می‌آورند ، ولی^۴ استشهاد به خوارق در غیر موضع آن صحیح نیست . و سید حمیری از این فرقه بوده و درین باره میگوید : « چون موی سر انسان سپید گردد و مشاطه‌گران آنرا به (آرایش) خضاب پیوشانند ، در آن هنگام شادابی انسان از میان رفته و نابود گشته است پس ای یار برخیز تا برفقدان جوانی گریه کنیم ، آری بگرییم تا آن روزی که ، پیش از رستاخیز ، آدمیان بهین جهان باز می‌گردند ، تا آنروز هیچکس آنچه را از دست می‌دهد باز نمی‌یابد و بوی بر نمی‌گردد ، عقیده من اینست و این کیش را برحق میدانم و در دوباره زنده شدن پس از مرگ هیچ تردیدی ندارم ، این چنین خدای از کسانی خبر داده است که پس از پوسیدن در زیر خاک باردیگر زنده شده‌اند » .

درباره این غلات همین بس که آراء و عقاید ایشان بر پیشوایان شیعه هم گران است چه آنان باینگونه نظریه‌های ایشان قائل نیستند و در بطلان عقاید آنان استدلال میکنند .

اما کیسانیه امامت را پس از محمد بن حنفیه پسرش ابو هاشم می‌رسانند و ایشانند که به « هاشمیه » معروفند و پس از وی در میان ایشان اختلاف روی داده و گروهی پس از ابو هاشم برادر وی علی و پس از او پسرش حسن بن علی را امام میدانند و دسته دیگر می‌پندارند که چون ابو هاشم در حال بازگشت از شام در سرزمین سراقه^۴ درگذشت وصیت کرد که جانشین او محمد بن علی بن عبدالله بن عباس

۱- اشاره بایه : او کالذی مر علی قریة و هی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذ الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت مائة عام . سورة بقره ، آیه ۶۱ (یامانند آنکه برده‌ی گذشت که واژگون شده بود گفت چگونه خدا این را پس از مرگش زنده کند ؟ پس خدا او را صد سال میرانید و آنگاه زنده کردش ، گفت چند مدت درنگ کردی ؟ گفت یکروز یا برخی از روزگفت بلکه صد سال درنگ کردی) .

۲- اشاره بایه : فلننا اضربوه بيمضها کذا لک یحیی الله الموتی . سورة بقره ، آیه ۶۸ ۳- و بنا بر این «ینی» .

۴- موضعی است میان مدینه و دمشق که خانواده علی بن عبدالله بن عباس در آنجا اقامت داشتند . در چاپهای معبر و بیروت «سراة» است .

باشد و محمد وصیت کرد پس از وی پسرش ابراهیم که بامام معروف بود جانشین وی باشد و ابراهیم امامت را به برادرش عبدالله بن حارثیه ملقب به سفاح تفویض کرد و سفاح وصیت کرد که برادر وی عبدالله ابوجعفر ملقب به منصور را بامامت بپذیرند و آنگاه امامت در فرزندان او به نص و پیمان یکی پس از دیگری انتقال یافت. و این مذهب گروهی از هاشمیان است که پایه گذاران دولت بنی عباس بودند و ابومسلم و سلیمان بن کثیر و ابوسلمه خلال و جز ایشان از شیعیان عباسیان از این گروه بشمار میرفتند و چه بسا که این امر را چنین مستدل می ساختند که حق آنان در کار امامت از جانب عباس به ایشان می رسد، زیرا او هنگام وفات پیامبر در قید حیات بوده و چون عموی پیامبر بوده است از لحاظ عصیبت قومی برای جانشینی و خلافت شایسته تر بشمار میرفته است.

و اما زیدیان درباره امامت معتقدند که این امر از طریق انتخاب خداوندان حل و عقد تعیین میشود نه از راه نص، از اینرو معتقد بامامت علی میباشند و پس از وی بترتیب حسن پسر علی و حسین برادر حسن و علی زین العابدین پسر حسین و آنگاه زید بن علی پسر وی را امام میدانند و زید را بنیان گذار این مذهب می شمردند که در کوفه قیام کرد و مردم را بامامت خویش میخواند و سرانجام در کناسه^۱ بدار آویخته شد.

زیدیان پس از قتل زید بامامت پسر وی یحیی قائلند که بخراسان رفت و در گوزگان کشته شد و او وصیت کرده بود که پس از وی امامت به محمد بن عبدالله ابن حسن بن حسن سبط، ملقب به نفس زکیه، میرسد. از اینرو وی در حجاز قیام کرد و ملقب به مهدی شد، لیکن منصور سپاهیان بوسی وی گسیل کرد تا منزه گشت و کشته شد. و نفس زکیه برادر خویش ابراهیم را بجانشینی خود تعیین کرد و ابراهیم در بصره به راهی عیسی بن زید بن علی قیام کرد، لیکن منصور سپاهیان خویش را بسوی آنان فرستاد و آنها را منزه ساخت و ابراهیم و عیسی را کشت و جعفر صادق، ع، همه این وقایع را به ایشان خبر داده بود و این پیش بینی از جمله

۱- (بضم ك) : جایی است به کوفه (منتهی الارب).

کرامات وی بشمار میرود .

و گروهی از زیدیان راه دیگری پیش گرفتند و عقیده داشتند که امام پس از محمد بن عبدالله نفس زکیه ، محمد بن قاسم بن علی بن عمر است^۱ و این عمر برادر زید بن علی بود . محمد بن قاسم در طالقان خروج کرد ولی عمال خلیفه و پرا دستگیر کردند و بسوی معتصم بردند و معتصم او را زندانی کرد تا در زندان بمرد .

و دسته دیگری از زیدیان گفتند امامت پس از یحیی بن زید به برادر او عیسی میرسد که در قیام ابراهیم بن عبدالله برضد منصور با وی همراهی کرده بود . و این گروه امامت را پس از عیسی باعقاب او اختصاص داده بودند و داعی الزنج بوی منتسب است ، چنانکه در اخبار مربوط بایشان یاد خواهیم کرد .

و جمعی دیگر از زیدیان بر آن شدند که امام پس از محمد بن عبدالله برادر وی ادریس است که بمغرب گریخت و در آنجا در گذشت و پسرش ادریس^۲ جانشین او شد و شهر فاس را بنیان نهاد و پس از وی فرزندان او در مغرب بسطنت رسیدند تا روزگاری که منقرض شدند چنانکه در اخبار ایشان یاد خواهیم کرد و از آن پس دعوت زیدیان نامنظم شد .

و از جمله زیدیان داعی است که در طبرستان فرمانروایی یافت و او حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن بن زید بن^۳ علی بن حسین سبط بود و پدرش زید بن محمد . آنگاه ناصر اطروش در دیلم بدین دعوت قیام کرد که وی نیز از زیدیان بود و مردم دعوتش را پذیرفتند و باسلام گرویدند و نسب وی بدینسان به زید میرسید : حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر ، و این عمر برادر زید بن علی بود و بعلمت آنکه دعوت و پرا مردم پذیرفته بودند فرزندان او در طبرستان دولتی تشکیل دادند و دیلمان به نسب این خاندان پیادشاهی رسیدند و به استقلال طلبی گراییدند و از زیر فرمان خلفای بغداد بیرون رفتند ، چنانکه در تاریخ ایشان یاد خواهیم کرد .

۱- در «ینی» چنین است: محمد بن قاسم بن علی بن عمر .
 ۲- «ینی» ادریس بن ادریس .
 ۳- الحسن بن السبط (ب) .

و اما فرقه امامیه معتقدند که امامت از علی وصی^۱ «پیامبر» بر حسب وصیت پسرش حسن و سپس به برادرش حسین رسیده است و آنگاه علی زین العابدین پسر حسین و پسر او محمد باقر و پسر محمد باقر جعفر صادق امام بوده اند و از اینجا به دو فرقه منشعب می شوند. گروهی امامت را به فرزند جعفر صادق اسماعیل نسبت می دهند و او را در میان خود امام می شناسند و ایشان را «اسماعیلیان» می نامند، و فرقه ای موسی کاظم پسر دیگر جعفر صادق را امام میدانند و ایشان دوازده امامی هستند، از این رو که در دوازدهمین امام توقف میکنند و معتقدند وی غیبت کرده و تا آخر الزمان از دیده ها نهان خواهد بود، چنانکه در پیش یاد کردیم.

و اما اسماعیلیان قائلند که امامت بنص و تصریح از جعفر صادق به پسرش اسماعیل امام رسیده است. و هر چند اسماعیل پیش از پدر خویش در گذشته است لیکن آنها از نص و تصریح این استفاده میکنند که میگویند امامت در اعقاب او باقی است مانند داستان هارون با موسی، ع، از این رو معتقدند که امامت از اسماعیل پسرش محمد مکتوم انتقال یافته است و این محمد مکتوم نخستین امام پنهان بشمار میرود، زیرا بعقیده آنان گاهی ممکنست امام را قدرت و شوکتی نباشد، از این رو پنهان میگردد و داعیان او برای اقامه حجت بر خلق آشکار میشوند، و هرگاه دارای قدرت و شوکت باشد آشکار می شود و دعوتش را برملا می کند. و گویند پس از محمد مکتوم پسرش جعفر مصدق^۲ و پس از وی پسرش محمد حبیب که آخرین امام پنهان میباشد با امامت رسیده اند و پس از محمد حبیب پسر ابو عبیدالله^۳ مهدی امام ایشان است که ابو عبدالله شیعی داعیه وی را در کتابه آشکار ساخت و مردم از وی پیروی کردند^۴. آنگاه ابو عبدالله مهدی را از زندان سجلماسه بیرون آورد و سپس سلطنت قیروان و مغرب نائل آمد و فرزندانش پس از وی در مصر سلطنت رسیدند (فاطمیان) چنانکه در تاریخ آنان معروفست. و این گروه را از لحاظ اینکه با امامت اسماعیل قائلند و امامت را بوی نسبت می دهند «اسماعیلیان» و از این رو

۱- صورت متن از (ب) است در جاهای مصر و بیروت: علی الرضا. ۲- «الصادق» در جاهای مصر و بیروت غلط است. ۳- «عبدالله» در جاهای مصر و بیروت غلط است. ۴- مردم را به بیعت با او دعوت کرده است «بنی».

که معتقد به امام باطن یا پنهان هستند «باطنیه» میخوانند و بسبب اینکه در ضمن گفتارها و نظریاتشان مطالب الحاد آمیز یافت میشود آنانرا «ملاحده»^۱ نیز مینامند. وایشانرا گفتارهایی قدیم و گفتارهایی جدید است که حسن بن محمد صباح^۲ در پایان قرن پنجم مردم را بگفتارهای مزبور دعوت کرد و در شام و عراق قلاعی بدست آورد و دعوت او در دیار مزبور همچنان ادامه داشت تا آنکه ملوک ترك در مصر و پادشاهان تاتار در عراق بهمکاری یکدیگر بنا بود کردن آن آغاز کردند «هلاک آن را میان خود تقسیم کردند» و سرانجام دعوت مزبور منقرض گشت. و گفتارها و عقاید صباح در کتاب ملل و نحل شهرستانی آمده است.

و اما اثنا عشریه که چه بسا متأخران آنان خویشان را بدین نام مخصوص ساخته اند، معتقد بامامت موسی کاظم بن جعفر صادق شدند. زیرا برادر بزرگ وی اسماعیل امام در حیات پدرشان جعفر در گذشت و از اینرو جعفر به امامت این موسی تصریح کرد، پس از او پسرش علی الرضا است که مأمون ویرا بولایت عهد خویش برگزید ولی او پیش از مأمون وفات یافت و امر ولایتعهد وی به نتیجه نرسید، پس از او پسرش محمد تقی و آنگاه پسر وی علی الهادی و سپس پسرش حسن عسکری و پس از وی پسرش محمد مهدی منتظر بامامت رسیدند، همان منتظری که نامش در پیش گذشت.

و شیعیان در هر یک از این گفتارها و عقاید اختلاف بسیار دارند ولی ما مذاهب مشهور ایشان را یاد کردیم و هر که بخواهد بطور جامع عقاید ایشان را مطالعه کند باید ملل و نحل ابن حزم و شهرستانی و کتب دیگران را در این باره بخواند چه در کتب مزبور بتفصیل شرح عقاید آنان آمده است.

و خدای هر آنکه را بخواهد گمراه میسازد و هر آنکه را بخواهد براه راست رهبری میکند و اوست بلند قدر بزرگ^۳.

۱- در تمام نسخ «ملاحده» است ۲- (۱) صبا. ۳- اشاره بآیه: یضل من یشاء ویهدی من یشاء. سورة النحل، آیه ۹۵، و آیه ۲۶، سورة یونس؛ و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم. و آیه ۲۹، سورة لقمان و هوالعلی الکبیر. و بسیاری از آیات دیگر. در (ب) و «پنی» چنین است؛ والله یضل من یشاء ویهدی من یشاء.

فصل بیست و هشتم در تحول و تبدیل خلافت به پادشاهی

باید دانست که پادشاهی برای عصیبت غایتی طبیعی است و وقوع آن از راه عصیبت امری اختیاری نیست بلکه نظم و ترتیب عالم وجود آنرا ایجاب میکند و امری اجتناب ناپذیر و ضروری بشمار میرود چنانکه در فصول گذشته یاد کردیم. و در شرایع و ادیان و هر امری که جمهور مردم را بدان وادارند ناچار باید عصیبت وجود داشته باشد، زیرا بدست آوردن هر خواسته و قیام برای هر امری چنان نیازی به عصیبت ندارد، چنانکه یاد کردیم. پس عصیبت برای يك ملت و مذهب «اجتماع» امری ضروریست و نیروی آن فرمان خدا اجرا میشود (و در میان مردم منتشر میگردد) و در صحیح آمده است که: «خدای هیچ پیامبری را بر نیگیخت مگر آنکه او را در میان قوم و طایفه اش ارجمندی بود و با خود حمایت - کنندگان و پشتیبانان داشت».

از سوی دیگر می بینیم که شارع عصیبت را نکوهش کرده و مردم را به دور افکندن و فرو گذاشتن آن برانگیخته است، چنانکه فرموده است: «خداوند تکبر و نخوت روزگار جاهلیت و تفاخر بیدران و نیاگان را که در آن دوران مرسوم بود از میان شما برانداخته است، شما همه فرزندان آدمید و آدم از خاک آفریده شده است». و خدای تعالی میفرماید: گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست^۱. و نیز میدانیم که شارع پادشاهی و خداوندان آنرا نکوهش فرموده و احوال شورداران را از قبیل برخورداری از بهره وافر^۲ و تفرقه و اسراف و انحراف از میان روی و برگشتن از راه خدا مذمت کرده است. بلکه مردم را بدوستی و همزیستی در دین برانگیخته و از دشمنی و اختلاف و جدایی بر حذر داشته است.

و باید دانست که سراسر اینجهان و احوال و کیفیات آن در نظر شارع بمنزله بارگیی (اسب یا مرکوبی) برای سفر آنجهان است و کسیکه بارگی را از دست بدهد

۱- ان اکرمکم عندالله اتقیکم - سورة الحجرات آیه ۱۳ .
۲- در جاهای بیروت «بالعلاء» غلط و صحیح

«بالعلاء» است که در «هنی» آمده است .

چگونه میتواند بسر منزل مقصود برسد؟

و مراد شارع از اینکه مردم را از اعمالی باز میدارد یا برخی افعال بشر را نکوهش میکند یا او را بترك و فرو گذاشتن کاری میخواند این نیست که آنها را بکلی فروگذارد یا ازین براندازد و قوایی را که از هريك ناشی میشود بکلی معطل و بیکاره کند، بلکه منظور شارع اینست که بقدر طاقت بشری اعمال و قوای خودش را در راه مقاصد حق بکار بندد تا آنکه همه مقاصد یکسره بحق گراید و وجه و هدف همگان متحد و هم آهنگ گردد چنانکه پیامبر، ص، فرماید: هر که بسوی خدا و رسول او روی آورد بخدا و رسول خواهد رسید و هر که بدینا روی آورد آنرا خواهد یافت یا اگر بزنی متمایل شود با او زناشویی خواهد کرد. پس هر کس بهرچه روی میآورد بهمان نایل میشود.

شارع قوه غضب را آنچنان نکوهش نکرده که بکلی از انسان ریشه کن شود، چه اگر این قوه از آدمی زایل گردد آنوقت پیروزی در راه حق را از دست خواهد داد و جهاد در راه دین و اعلاى کلمه خدا و حق بیهوده و باطل خواهد شد، بلکه شارع آنگونه غضب را نکوهش میکند که دستاویز شیطان گردد و در راه اغراض ناپسند و نکوهیده بکار رود و پیداست که اگر غضب در اینگونه مقاصد بکار بسته شود مذموم و ناپسند بشمار خواهد رفت، ولی اگر همان قوه غضب در راه خدا و برای خدا باشد آنوقت ستوده و پسندیده خواهد بود چنانکه این صفت از جمله خصال پیامبر، ص، بوده است. همچنین مقصود از منمیت شهوت این نیست که بکلی آنرا نابود کنند و باطل سازند چه هر که بکلی فاقد شهوت شود این حالت بمنزله تقصی در او خواهد بود بلکه مراد شارع بکار بردن شهوت در امور است که برای او در شرع مباح است و بر مصالح وی مشتمل میباشد تا انسان در شمار آن دسته از بندگان خدا درآید که رفتار ایشان بر مقتضای او امر الهی است. عصبیت را نیز بر همین طریق میتوان سنجید و آنجا که شارع آنرا نکوهش کرده و گفته است: «نه پیوندها و نه فرزندان اتان هرگز شما را سودی ندهد»^۱. مقصود هنگامی

۱- در «بنی» چنین است: اغراض ناپسند و نکوهیده بکار رود و هرگاه قوه غضب در راه خدا و برای خدا...

۲- لن تنفکم ارحامکم ولا اولادکم. سورة الممتحنة، آیه ۲.

است که عصیت بر باطل و عادات و رسوم باطل باشد چنانکه در روزگار جاهلیت بود و اینکه کسی بر دیگری بدان فخر کند یا برای خویش حقی نسبت به دیگری قائل گردد زیرا چنین روشی دور از افعال خردمندان و بمنزله عملی لغو و بیفایده است و برای آخرت که سر منزل جاویدان آدمی است نیز سودی ندارد.

لیکن اگر عصیت در راه حق و اقامه امر خدا باشد کاری مطلوب و پسندیده خواهد بود و اگر باطل و تباه گردد شرایع نیز باطل و تباه خواهد شد زیرا چنانکه در گذشته یاد کردیم پایه و شالوده شرایع جز از راه عصیت استوار نمی‌شود، همچنین شارع سلطنتی را که بنیروی حق تشکیل یافته باشد و عموم را بر پیروی از دین و مراعات مصالح مجبور سازد نکوهش نمی‌کند بلکه چنانکه گفتیم آن نوع از پادشاهی را مذمت کرده است که بنیان‌گذار آن از راه باطل غلبه جوید و آدمیان را برفوق اغراض و شهوت خویش فرمان دهد. لیکن اگر پادشاه در فرمانروایی و تسلط خویش بر مردم از روی خلوص نیت معتقد باشد که فرمانروایی او برای خدا و بمنظور واداشتن مردم بمبادت و پرستش او و جهاد با دشمنان خداست چنین سلطنتی مذموم نخواهد بود. سلیمان، ع، میفرماید: پروردگارا سلطنتی ببخش که هیچکس را پس از من سزاوار نباشد. چه او خویش را میشناخت و میدانست که در نبوت و پادشاهی از باطل برکنار است.

و چون معاویه هنگام آمدن عمر به شام با ابهت و شکوه و لباس پادشاهی و سپاهیان گران و بسیج فراوان با عمر بن خطاب، رض، ملاقات کرد عمر این وضع را ناپسند شمرد و گفت: ای معاویه آیا بروش کسرایان (خسروان)^۲ گراییده‌ای؟ معاویه گفت: ای امیر المؤمنین، من در مرزی می‌باشم که با دشمنان روبرو هستم و ما را در برابر مباهات ایشان به آرایش جنگ و جهاد نیازمندی است. عمر خاموش شد و او را تخطئه نکرد، زیرا استدلال او به یکی از مقاصد دین بود. و اگر منظور ترک پادشاهی از اساس می‌بود بچنین پاسخی درباره پیروی از کسرایان (خسروان)

۱- مقتبس از آیه ۳۴ سوره (ص) ۳۸: رب اغفر لی وحب لی ملکا لا ینبئی لاحد من بعدی. پروردگارا من مرا بیماریارز و ببخش مرا پادشاهی که برای احدی پس از من سزاوار نباشد. ۲- مقصود سلاطین ساسانی ایرانست که عمر بلفظ «کسروین» تعبیر کرده است.

واتخاذ روش آنان قانع نمیشد بلکه بکلی او را به خروج از آن روش برمی انگيخت. و منظور عمر از «کسرویت» اعمال ناستوده‌ای بوده‌است که ایرانیان در کشورداری بکار می‌بسته‌اند از قبیل ارتکاب باطل و ستمگری و جفاکاری و پیمودن راههای آن (ستمگری) و غفلت از خدا.

و معاویه پاسخ داد که مقصود از این جاه و جلال، کسرویت ایران و امور باطل ایشان نیست بلکه نیت و قصد او در راه خداست. و از اینرو عمر خاموش شد. وضع صحابه نیز چنین بوده است. آنان کشورداری و کیفیات آنرا فرو میگذاشتند و عادات و رسوم آنرا زیاد میبردند از بیم آنکه مبدا بیاطل اشتباه شود و چون پیامبر خدا، ص، در حال احتضار بود ابوبکر را در نماز جاننشین کرد، زیرا نماز از مهمترین امور دین بشمار میرفت و مردم بخلاف او تن در دادند و خلافت عبارت از واداشتن عموم مردم با حکام شرع است و نامی از پادشاهان در میان نبود زیرا این امر در مظان باطل بود و در آن روزگار کشورداری از شیوه‌های کافران و دشمنان دین بشمار میرفت. ابوبکر بدین وظیفه چنانکه خدا خواسته بود همت گماشت و سنت‌های صاحب شرع را بکمال پیروی کرد و با مرتدان به پیکار برخاست تا آنکه تمام عربان در گرد اسلام متحد شدند. آنگاه با عمر پیمان بست و او نیز راه و روش ویرا پیروی کرد و با ملت‌های دیگر بنبرد برخاست و بر ایشان غلبه یافت و برای قوم عرب مباح کرد تا آنچه را در تصرف ملت‌های دیگر از امور دنیا و پادشاهی می‌یابند از آنان بازستانند و تازیان غلبه یافتند و کشورداری را از آنان بازستانند. آنگاه خلافت بعثمان بن عفان رسید و سپس علی، رض، خلافت یافت و همه آنان از پادشاهی دوری می‌جستند و از شیوه‌های آن پرهیز می‌کردند و بسبب تازگی و سادگی اسلام و بادیه‌نشینی عرب این خوی در آنان استوار شده بود. از اینرو بیش از تمام ملت‌ها از امور دنیوی و ناز و نعمت آن دور بودند خواه از نظر دینشان که ایشانرا به پرهیز از نعمت‌های دنیوی دعوت میکرد و خواه از لحاظ بادیه‌نشینی و مساکشان و وضع سر بردن با خشونت و دشواری و تنگی معیشت و خو گرفتن بدان. چنانکه قبیله مضر بیش از تمام اقوام جهان در مضیقه غذایی و

سختی معیشت بودند ، چه آنان در حجاز میزیستند که سرزمینی تهی از کشتزارها و وسایل دامپروری است و از نواحی آباد و مزروعی و غلات و حبوب و دیگر محصولات آن سرزمینها بسبب دوری مسکن و جایگاه محروم بودند . و گذشته از این مواد و محصولات اینگونه نواحی بقبایلی اختصاص داشت که نواحی مزبور را درست داشتند ، مانند ربیعہ و قبایل یمن . از اینرو هیچگاه بنعمتها و فراوانی آن سرزمینهای آباد دست درازی نمیکردند . و اغلب انواع کژدمها و خبز دوك^۱ میخوردند و بخوردن علهز^۲ افتخار میکردند و آن پشم شتر است که آنرا روی سنگ با خون در میآمیزند و مییزند . و وضع قریش نیز در خوراک و مسکن نزدیک بشیوه زندگی مضر بود تا اینکه عصیت عرب در زیر لوای دین متحد گردید ، زیرا خداوند ایشانرا به نبوت محمد ، ص ، گرامی داشته بود . از اینرو بسوی کشورهای ایران و روم لشکر کشیدند و سرزمینهایی را که خداوند بر حسب وعده صدق با آنان ارزانی داشته بود مطالبه کردند و سلطنت را بزور بازستدند و بامور دنیای خود اقدام کردند . در نتیجه دریای پهناوری از رفاه و توانگری بدست آوردند بحدیکه سهم یکتن سواره از غنائم در برخی از غزوات سی هزار زر (دینار) یا قریب بدان شده بود و بدین سبب بر ثروتی استیلا یافتند که حد و حصر نداشت ولی ایشان با همه آنها همچنان بر همان زندگی خشونت‌بار بودند چنانکه عمر جامه خود را از پوست حیوانات وصله میکرد و علی میگفت : ای زرد و سپید (زروسیم) دیگری را بفریبید . و ابو موسی از خوردن مرغ پرهیز میکرد زیرا خوردن گوشت مرغ در میان عرب بسبب کمیابی آن مرسوم نبود و انواع غربال و پرویزن بکلی در میان عرب یافت نمیشد از اینرو که آرد گندم را با سبوس میخوردند ولی در عین حال از لحاظ ثروتی که بدست آورده بودند توانگرترین افراد جهان بشمار میرفتند .

مسعودی گوید : در روزگار عثمان صحابه پیامبر املاک و اموال فراوانی بدست آوردند چنانکه روزی که خود عثمان کشته شد در نزد خزانه‌دار او یکصد و پنجاه

۱- ترجمه «خفشاء» است که جانوری کثیف و بد بو است ، از جبل کوچکتر ، پرواز میکند و آنرا سرکین گردانک نیز گویند (منتهی الارب) .
 ۲- (بکسر ع - ه) کنه کمالان و نوعی از خوردنی است که از خون و پشم در تنگمال سازند (منتهی الارب) .

هزار دینار و یک میلیون درهم موجود بود . و بهای املاک او در وادی القری^۱ و حنین^۲ و دیگر نواحی دویست هزار^۳ دینار بود و شتران و اسبان بسیاری داشت ، و هشتیک یکی از متروکات زیر پس از مرگ او پنجاه هزار دینار بود و او پس از مرگ هزار اسب و هزار کنیز بجای گذاشت ، و محصول طلحه از عراق در هر روز هزار دینار و از ناحیه شراه^۴ بیش ازین مبلغ بود ، و در اصطبل عبدالرحمن بن عوف هزار اسب و هزار شتر بود و او ده هزار گوسفند داشت و ربع ماترک^۵ او پس از مرگش بالغ بر هشتاد و چهار هزار دینار بود ، و زید بن ثابت از شمش زروسیم مقداری بجای گذاشت که آنها را با تبر میشکستند . و این علاوه بر اموال و املاکی بود که بهای آنها بصد هزار دینار میرسید ، و زیر خانه‌ای در بصره و خانه‌های دیگری در مصر و کوفه و اسکندریه برای خود بنیان نهاده بود و همچنین طلحه خانه‌ای در کوفه بنا کرد و خانه دیگری در مدینه بنیان نهاد و آنرا از گچ و آجر و چوب ساج^۶ ساخت و سعد بن ابی وقاص خانه‌ای برای خود در عقیق^۷ بنا کرد که سقفی بلند داشت و فضای پهناوری بدان اختصاص داد و بر فراز دیوارهای آن کنگره‌ها ساخت .

و مقداد خانه‌ای برای خویش در مدینه ساخت که از درون و بیرون گچ کاری شده بود ، و یعلی بن منبه پنجاه هزار دینار و مقداری زمین و آب و جز اینها بجای گذاشت و بهای املاک و ماترک دیگر او سیصد هزار درهم بود ، و این بود پایان سخن مسعودی . پس چنانکه دیدیم اموال و ثروتی که قوم عرب بدست آورده بودند چنانکه می‌بینیم بر این منوال بود و آنها را درین شیوه از لحاظ دینی نمیتوان سرزنش کرد زیرا ثروت ایشان اموال حلالی بود که آنها را بعنوان غنیمت و فیء^۸ بدست

۱- موضعی است نزدیک مدینه که بقهر فتح شد (اقترب الموارد) . ۲- (بضم ح - فتح ن) موضعیست میان طائف و مکه (منتهی الادب) . ۳- صد هزار (پ) . ۴- نام درخت بسیار عظیمی است که جز در هند نمیروید، چوب آن سیاه و استوار است و در خاک نمی‌پوسد (اقترب الموارد) . و صاحب غیبات آورد : این چوب را که از آن کشتی سازند بپندی «سال» گویند و «ساج» مهرب آنست . ۵- نام چند موضع است در مدینه و یمامة و قهامة و طائف و نجد و غیره (منتهی الادب) . ۶- غنیمت چیز است که از جنگجویان در حال جنگ بزود بدست آورند و فیء بنا بگفته جرجانی چیزی است که خدای تعالی به پیروان دینش میسپارد از اموال کسانیکه با ایشان در دین مخالفند بدون جنگ و قتال یا از راه جلا یا بمسالحه برجزیه یا جز آن ولی غنیمت اخس از فیء^۸ است و فیء در لغت بر سائیه زوال بعد از گشتن آفتاب و هم بر غنیمت و خراج اطلاق میشود (تفریقات) (اقترب الموارد) و (منتهی الادب) .

آورده بودند و در مصرف کردن این ثروتها راه اسراف نمی‌پیمودند ، بلکه چنانکه گفتیم در آداب و رسوم زندگی خویش اقتصاد و میانه‌روی را مراعات میکردند . از اینرو داشتن ثروت فراوان برای ایشان مورد نکوهش و بدگویی نبود و اگر بسیاری کسب ثروت دنیا مذموم باشد از آن سبب است که چنانکه اشاره کردیم دارنده آن باسراف گراید و از حد اعتدال و میانه‌روی خارج شود ولی در صورتیکه توانگران میانه‌روی را پیشه گیرند و ثروت خویش را در راه حق و امور خیر خرج کنند آنوقت افزایش ثروت و توانگری ، ایشان را در شیوه‌های نیکوکاری و حق و اکتساب مراتب آن جهان یاری خواهد کرد . و چون حالت بادیه‌نشینی و سادگی آن قوم رفته رفته پایان یافت و چنانکه گفتیم طبیعت کشورداری که از مقتضیات عصیبت است فراز آمد و قهر و غلبه یافتند ، کشورداری ایشان هم در حکم رفاه و آسایش مالی و افزایش ثروت قرار گرفت . یعنی این غلبه و جهان‌نگشایی را در راه باطل بکار نبردند و از مقاصد دیانت و اصول و مذاهب حق و حقیقت گامی فراتر نهادند و هنگامیکه میان علی و معاویه اختلاف و فتنه در گرفت ، که بر مقتضای عصیبت پدید آمده بود ، روش آنان درین باره نیز متکی بر اصول حق و اجتهاد بود و مبارزه‌ای که بایکدیگر آغاز کرده بودند برای مقصود و غرض دنیوی یا برگزیدن باطل یا کینه‌وری نبود چنانکه گاهی ممکن است کسی بغلط چنین توهمی کند و ملحدی هم بدان بگراید .

بلکه آنها یعنی علی و معاویه از روی اجتهاد در راه حق اختلاف پیدا کردند و نظر یکی با دیگری مخالف بیرون آمد و در نتیجه به جنگ و کشتار دست یازیدند . هر چند علی بر حق بود ، ولی معاویه هم در این باره قصد باطل نداشت^۱ بلکه او

۱- ملتهای بسیاری که با اصول اسلام ایمان کامل داشتند و بهیچ‌رو نه میتوان عقیده ایشان را «توهم» دانست و نه آنان را متعایل به «الحاد» شمرد بدین حقیقت متوجه شدند که دشمنی معاویه با خاندان علی علیه‌السلام جز ریاست و جاه طلبی و جلال دنیوی مبنای دیگری نداشته است حتی مردم بیطرف و اروپائیان نیز این حقیقت را تصدیق کرده‌اند چنانکه دسلان مترجم همین کتاب برآسه در اینجا ساکت ننشسته و در حاشیه ص ۴۱۸ ج ۱ این نظر را بن-خلدون را بقایده اهل تسنن نسبت میدهد و میگوید «آیا در گفته‌های خود این خلدون اعتراف ضمنی نیست که معاویه در دشمنی با علی مردی نامجو و جاه طلب بوده و اسلام را به حکومت آریستوکراسی سوق میداده است ؟» منتها چون اساس نظریه «عصیبت» این خلدون متکی بر حکومت اشرافیت است وی روش معاویه را بهتر پسندیده و حق را فدای نظریه خود کرده است .

آهنگ حق کرد ولی در اصابت بحق خطا کرد و همه در مقاصدی که داشتند برحق بودند. آنگاه طبیعت و خاصیت کشورداری اقتضای فرمانروایی مطلق میکرد و ناچار باید فرد واحدی زمام حکومت را در دست میگرفت و ممکن نبود معاویه این مقام را از خود و طایفه اش رد کند چه این وضع از امور طبیعی بشمار میرفت و خاصیت و طبیعت عصبیت او را بدان سوق میداد، و خاندان امویان این جامه را بر او پوشاندند و هر که از پیروان ایشان در اقتضای از حق بر طریقه معاویه نمی بودا دیگر افراد قبیله بمخالفت با او بر میخواستند و در این راه جانفشانی می کردند و اگر معاویه ایشان را بجز این طریقه و ادا کرد و با آنان در حکومت مطلقه و خود کامگی بمخالفت بر میخواست بیگمان بجای وحدت کلمه و یکرایی که از مهمترین امور بشمار میرفت بنفاق و تشمت آرا دچار میشد^۱، در صورتیکه حفظ یگانگی و اتحاد در نظر او با اهمیت تر از امری بود که در پی آن چندان مخالفتی وجود نداشت.

عمر بن عبدالعزیز، رض، و قتی قاسم^۲ بن محمد بن ابی بکر را می دید می گفت «اگر توانایی میداشتم امر خلافت را بوی میسپردم» و اگر و ادا می شد به اینکه ویرا به جانشینی تعیین کند، این کار را انجام می داد، ولی عمر از خاندان امویان میترسید که بعلت آنچه یاد کردیم حل و عقد امور بدست ایشان بود و بنا بر این معاویه نمیتوانسته است امر خلافت را از آن خاندان باز گیرد و بدیگری منتقل کند تا مبادا اختلاف و جدایی روی دهد. و برانگیخته شدن وی بهمه اینها دل بستگی به هدفهای پادشاهی است که لازمه عصبیت میباشد و بنا بر این هرگاه قومی پادشاهی و کشورداری نایل آید و فرض کنیم که یک تن از آن قوم آنرا بخود اختصاص دهد و خود کامگی پیش گیرد و حاکم مطلق شود و آنرا در شیوه ها و طرق حق بکار برد، چنین پادشاهی را نمیتوان نکوهش کرد و عمل او را ناستوده شمرد، چنانکه سلیمان و پدرش داود، ص، بر حسب مقتضیات طبیعت و خاصیت پادشاهی که ایجاب میکند پادشاه در مرحله خاصی فرمانروایی مطلق برسد، در کشور

۱- در «ینی» چنین است، و خاندان امویان و گروهی از پیروان ایشان که در پیروی از حق بر طریقه معاویه نبودند برای آن شمار می دادند و آنان را به نبرد ... ۲- «لوفوع» در چاپهای مصر و بیروت غلط و صحیح (لوفوع) است مطابق نسخه «ینی». ۳- در چاپ (ب) بنقل «بالتاسم» است.

بنی اسرائیل سلطنت مطلقه تشکیل دادند و همچنانکه میدانیم مقام نبوت هم داشتند و طریق حق را می‌پسودند. همچنین معاویه یزید را بجانشینی خود برگزید تا مبادا نفاق و پراکندگی روی دهد و رشته یگانگی و اتحاد ملت اسلام از هم بگسلد، چه خاندان امویان فرمانروایی دیگری جز افراد خاندان خود تن درنمیدادند چنانکه اگر معاویه دیگری را بجز یزید تعیین می‌کرد با وی بستیز و مخالفت برمی‌خواستند درحالی‌که گمان آنان به یزید صالح بود و هیچکس در این باره شك نداشت و معاویه هم جز این گمانی به یزید نداشت او یزید را به جانشینی خود تعیین نکرد درحالی‌که معتقد باشد وی فاسق است، زینهار! هرگز درباره معاویه نمیتوان چنین اندیشه‌ای بخود راه داد. همچنین مروان بن حکم و پسرش نیز هرچند پادشاه بوده‌اند ولی در پادشاهی و کشورداری بر شیوه هوسرانان و ستمکاران نبوده‌اند، بلکه ایشان در جستن راه راست و پیروی از طریق حق منتهای کوشش خود را مبذول میداشته‌اند و بجز در برخی از موارد ضروری و الزامی، از قبیل بیم نفاق و اختلاف کلمه، ازین روش منحرف نمیشده‌اند چه حفظ یگانگی و وحدت در نظر ایشان از هر مقصدی مهمتر بشمار میرفته است و گواه براین امر طرز رفتار آنان در اقتدا و پیروی (از اصول شرع) و فضایی است که سلف از احوال ایشان داشتند، چنانکه مالک در الموطأ بطرز رفتار عبدالملک استدلال کرده است.

و اما مروان کسی بود که در زمره طبقه اول تابعان شمرده میشد و عدالت تابعان معروف است. سپس به ترتیب پادشاهی به فرزندان عبدالملک رسید و همه آنان در دیانت بر همان پایه و مقام پدران خویش بودند. آنگاه نوبت خلافت بعمرین عبدالعزیز رسید که در وسط این سلسله قرار گرفته بود (یعنی هفت تن پیش از او از خاندان امویان خلافت کرده بودند و شش تن پس از وی بخلافت رسیدند) و او منتهای کوشش خود را مبذول داشت تا از طریق خلفای چهارگانه و صحابه پیامبر پیروی کند و در تبعیت از آنان بهیچرو مسامحه روا نداشت. از آن پس اخلاف آنان فرمانروایی کردند و طبیعت پادشاهی را در اغراض و مقاصد دنیوی خویش بکار بردند و روش و رفتاری را که سلف ایشان بر آن بودند همچون:

تحری^۱ اعتدال و میانه‌روی در آن و اعتماد و تکیه کردن بر حق در شیوه‌های آن ، از یاد بردند و این طرز رفتار سبب شد که مردم را به سرزنش کردن کردارهای آنان فراخواند و بقصد انتزاع ملك از ایشان بدعوت عباسیان پرداختند و امر «خلافت» را به مردان آن قوم سپردند . و آنان در دادگری در پایگاهی بودند (که می‌دانیم) و آنچه می‌توانستند پادشاهی را در راهها و شیوه‌های حق می‌رانند تا نوبت به فرزندان رشید (هارون) از پس وی رسید که در میان آنان نیکوکار و بدکار هر دو یافت می‌شد سپس امر (خلافت) به پسران آنها رسید و آنان پادشاهی و ناز و نعمت را به حد اعلای رسانیدند و در کار دنیا و باطل آن فرورفتند و دین را پشت‌سر گذاشتند و فرو نهادند تا آنجا که ایزد پیکار با ایشان و بازستدن فرمانروایی را از دست قوم عرب یکسره اعلام فرمود و قدرت فرمانروایی را بجز ایشان ارزانی داشت . و خدا مقدار ذره‌ای ستم نمی‌کند^۲ و هر آنکه در سیرتهای این خلفا و شاهان و اختلاف ایشان در تحری حق از باطل بیندیشد ، بدرستی آنچه ما گفتیم پی می‌برد و مسعودی همانند این موضوع را در احوال امویان از ابو جعفر منصور حکایت کرده است :

هنگامی که عمویان ابو جعفر حضور داشته و از امویان نام برده‌اند وی گفته است : اما عبدالملك جباری بود که در کردارهای خود هیچ باك نداشت . و اما سلیمان ، همهٔ هم او بطن و فرجش بود . و اما عمر مرد یکچشمی در میان کوران بود و مرد «بزرگ» آن قوم هشام بود . گفت : امویان همچنان قدرت و سلطنتی را که برای آنان بنیان‌گذاری شده بود نگهبانی و محافظت می‌کردند و آنچه را که ایزد از (مواهب) فرمانروایی با آنان بخشیده بود حفظ می‌نمودند و باینهمه بکارهای بزرگ و مراتب بلند همت گماشته و امور خرد و پست را فرو گذاشته بودند تا روزگاری که نوبت خلافت بفرزندان هوسباز ایشان رسید که در ناز و نعمت غرق شده بودند . اینها هیچ قصدی جز کامرانی و شهوت‌پرستی و فرورفتن در لذات و

۱- تحری بمعنی جستن چیزی است که در بکار بستن به ظن غالب نایسه‌تر باشد یا طلبیدن شایسته‌تر یکی از دو امر

۲- اشاره به : ان الله لا یظلم مثقال ذره . س (النساء) ۴ : ۴۴

نافرمانی نسبت بخدا نداشتند و بی‌خبر از استدراج خدا و غافل از مکر او^۱ (می‌زیستند) و حفظ مقام خلافت را فرو گذاشته بودند و پایگاه ریاست را سبک می‌شمرند و در سیاست کشورداری زبونی و سستی نشان میدادند. از اینرو خداوند ارجمندی و بزرگی را از آنان باز گرفت و جامه خواری برایشان پوشانید و آنانرا از نعمت محروم ساخت.

آنگاه ابوجعفر، عبدالله بن مروان^۲ (آخرین خلیفه امویان) را فراخواند و او داستان ملاقات خویش را با پادشاه نوبه، هنگامیکه از بیم عباسیان بکشور او پناه برده بود^۳، بدینسان حکایت کرد: مدتی بانتظار ایستادم آنگاه پادشاه آن کشور نزد من آمد و بر روی زمین نشست، درحالیکه برای من فرشهای گرانبهایی گسترده شده بود. پرسیدم چرا بر روی فرشهای من نشستی؟ گفت من پادشاهم و سزاست که هر پادشاهی در برابر عظمت خدا، که او را بدین پایه برافراشته است، فروتنی کند. آنگاه بمن گفت چرا شما باده مینوشید با آنکه بر حسب کتاب شما میگساری حرام شده است؟ گفتم بندگان و خدمتگزاران ما بدین عمل اقدام ورزیده‌اند. پرسید چرا چارپایان خود را از میان کشتزارها میرانید در صورتیکه فساد و خرابکاری بموجب کتابتان بر شما حرام است؟ گفتم این کار را بندگان و خدمتگزاران ما از روی جهل مرتکب میشوند. پرسید: پس چرا دیبا و جامه‌های زر و حریر می‌پوشید با آنکه بموجب کتابتان بر شما حرام است؟ در پاسخ گفتم که پادشاهی از دست برون رفت و ما از گروهی عجم (غیر عرب) یاری خواستیم و آنها اینگونه جامه‌ها را برخلاف میل ما می‌پوشیدند.

آنگاه پادشاه نوبه سرش را پایین انداخت و با دستش بر روی زمین خطوطی میکشید^۴ و با خود میگفت بندگان و خدمتگزاران ما! و بیگانگانی که بدین ما

۱- اشاره بآیات: سنندرجهم من حیث لایعلمون، و املی لهم ان یکدی متین. سورة اعراف، آیه ۱۸۱ و ۱۸۲ و آیه ۴۴ و ۴۵ سورة القلم. و بهمین سبب عمر بن خطاب گفت: اللهم اعوذ بک ان اکون مستدرجا. و رجوع به العرب الموارد ذیل «درج» و ترمیضات جرجانی شود. ۲- در نسخه‌های خطی توسی و برخی از نسخ فاسی چنین است. لیکن در برخی از نسخ فاس عبدالملک است و گمان میکنم تصحیح بآند. (نصر هودی) . ۳- در جایهای مصر چنین است: هنگامیکه در روزگار سفاح بکشور او پناه برد. ۴- «ینکت» در (ک) و (ا) (ب). ولی صحیح «ینکت» است.

گرویده‌اند! سپس سرش را بلند کرد و بمن نگریست پس گفت: چنانکه گفתי نیست، بلکه شما قومی هستید که آنچه را خدا بر شما حرام فرموده است حلال کرده‌اید و مرتکب اعمالی شدید که شما را از آنها نهی کرده‌اند و در کشورهای که بتصرف آوردید بستمگری پرداختید، از اینرو خداوند بسبب گناهاتتان ارجمندی را از شما بازگرفت و جامه ذلت بر شما پوشانید و انتقام خدا درباره شما هنوز پایان نیافته است و من بیم آن دارم در همین هنگامیکه در کشور من هستید عذاب خدا بر شما نازل گردد و بخاطر شما آن عذاب دامنگیر منم بشود. البته مهمانی بیش از سه روز نیست، هرگونه زاد و توشه‌ای که بدان نیازمندی برگیر و از سرزمین من بیرون رو.

منصور ازین داستان در شگفت شد و سر بجیب تفکر فرو برد.

از آنچه گذشت معلوم گردید که چگونه خلافت پادشاهی تبدیل یافت و در یافتیم که امر (حاکمیت) در آغاز کار همان خلافت بود و حاکم و رادع هر فردی در آن دوران از ضمیر خود او برمیخاست و آن دین بود که آنرا بر امور دنیوی خویش ترجیح میدادند، هرچند به هلاک یکی از آنان بخاطر عموم منجر می‌شد. برای نمونه عثمان را مثال می‌آوریم که چون در خانه خود محاصره شد حسن و حسین، ع، و عبدالله بن عمر و ابن جعفر و امثال ایشان نزد وی آمدند بقصد اینکه از وی دفاع کنند لیکن او امتناع ورزید و آنها را از کشیدن شمشیر در میان مسلمانان منع کرد از بیم اینکه مبادا اختلاف و تفرقه روی دهد و برای حفظ الفتی که (وحدت) کلمه بدان حفظ می‌شد، هرچند منجر به هلاک او می‌گشت.

و علی، ع، را در نظر می‌آوریم که در آغاز خلافت مغیره بوی اشاره کرد که زیر و معاویه و طلحه را بر مناصبی که دارند ابقا کند تا مردم بر بیعت وی اجتماع کنند و اتفاق کلمه و اتحاد حفظ شود، آنگاه (پس از بیعت) هر چه می‌خواهد بکند و این از سیاست پادشاهی بود. لیکن علی، ع، امتناع ورزید برای فرار از تزویر و زراندودی که منافی اسلام است. مغیره بامداد پگاه نزد علی آمد و گفت دیروز

مطلبی را بعنوان مشورت با تو در میان نهادم ولی سپس درباره آن تجدیدنظر کردم و دریافتم که نظر من مبتنی برحق و خیرخواهی نبوده است و حق در همانست که تو اندیشیده‌ای . علی ، ع ، گفت : نه بخدا بلکه میدانم که تو دیروز مرا پندی خیرخواهانه دادی و امروز مرا برخلاف آنچه در دل داری پند میدهی ، ولی دفاع و حمایت^۱ از حقیقت مرا از مشورت و خیرخواهی تو بازداشت . احوال آن بزرگان چنین بوده است که بخاطر اصلاح دین دنیا را از دست میداده‌اند ، ولی ما :

« دنیای خویش را بیاره کردن دین مان وصله می‌کنیم ،

پس نه دین مان باقی می‌ماند و نه آنچه را که وصله می‌کنیم »^۲ .

بنابراین روشن شد که چگونه امر خلافت پیادشاهی تبدیل یافت ولی معانی خلافت از قبیل تحری دین و شیوه‌های آن و عمل کردن برفیق موازین آن بحال خود باقی ماند و هیچگونه تغییری در آن راه نیافت ، جز حاکم و رادع که نخست دین بود آنگاه به عصیبت و شمشیر مبدل گردید و وضع خلافت در عهد معاویه و مروان و پسرش عبدالملک و آغاز خلافت عباسیان تا روزگار رشید و بعضی از فرزندان او بر این شیوه بود . سپس معانی خلافت بکلی از میان رفت و بجز اسمی از آنها باقی نماند و خلافت بکلی بسلطنت محض تبدیل یافت و طبیعت قدرت طلبی و جهان‌نگشایی بمرحله نهایی آن رسید و در هدفهای مخصوص بآن طبیعت از قبیل بسط تسلط و فرورفتن در شهوات و لذات بکار رفت و وضع حاکمیت فرزندان عبدالملک^۳ و هم فرزندان رشید از خاندان عباسیان^۴ و کسانی از آن خاندان که پس از آنان بخلافت رسیدند بر این شیوه بود و فقط نام خلافت در میان ایشان بعلت بقای عصیبت عرب بجای مانده بود و دو مرحله خلافت و پادشاهی بیکدیگر مشتبه میشدند . آنگاه رسم خلافت بسبب از میان رفتن عصیبت و نابود شدن نژاد عرب و پراکندگی آداب و رسوم عرب برفتاد و خلافت درست بصورت سلطنت مطلقه

۱- فایده‌الحق در جاهای مصر و بیروت غلط و ذایده‌الحق در «ینی» درست است و احتمال هم می‌رود «رایده‌حق»

باشد . ۲- ترجمه این بیت است که جاحظ آن را در المحاسن والاضداد در باب منعت دنیا بدینسان آورده است . و ابراهیم بن ادم این شعر را انقاد می‌کرد : نرقع دنیاها بتمزق دیننا فلا دیننا یعنی دلا ما نرقع .

۳- در «ینی» خلف عبدالملک . ۴- در «ینی» ؛ و پس از منتم و متوکل .

درآمد . چنانکه وضع پادشاهان ایران در مشرق بر این شیوه بود و آنها تنها از لحاظ تبرک و میمنت بطاعت و فرمانبری از خلیفه اعتقاد داشتند . ولی امور سلطنت با تمام عناوین والقاب و تشکیلات و خصوصیات آن بخود ایشان اختصاص داشت و خلیفه را از آن بهره‌ای نبود . وضع پادشاهان زناثه مغرب مانند صنهاجه در برابر خلفای عبیدیان (فاطمیان) و مغراوه و بنی نفرن با خلفای بنی امیه اندلس و عبیدیان قیروان نیز بر همین منوال بود .

پس آشکار شد که خلافت نخست بدون پادشاهی پدید آمد ، آنگاه معانی و مقاصد آنها بیکدیگر مشتبه میشد و با هم درمی آمیخت . سپس هنگامیکه عصبيت پادشاهی از عصبيت خلافت تفکیک شد بسلطنت مطلقه تبدیل گردید . و خدا اندازه گیرنده شب و روز است^۱ و اوست یگانه قهرکننده^۲ .

فصل بیست و نهم

در معنی بیعت^۲ (عهد و پیمان)

باید دانست که بیعت عبارت از پیمان بستن بفرمانبری و طاعت است بیعت کننده با امیر خویش پیمان می بست که در امور مربوط بخود و مسلمانان تسلیم نظر وی باشد و در هیچ چیز از امور مزبور با او بستیز برنخیزد و تکالیفی را که برعهده وی میگذارد و ویرا بانجام دادن آنها مکلف میسازد اطاعت کند ، خواه آن تکالیف بدلخواه او باشد و خواه مخالف میلش . و چنین مرسوم بود که هرگاه با امیر بیعت میکردند و بر آن پیمان می بستند ، دست خود را بمنظور استواری و تاکید پیمان در دست امیر میگذاشتند و چون این شیوه بعمل فروشده و خریدار شبیه بوده است آنرا «بیعت» نامیده اند که مصدر «باع» (خرید - فروخت) میباشد و مصافحه کردن با دستها بیعت شده است ، و مفهوم آن در عرف لغت و تداول شرع همین است .

۱- اشاره بآیه: والله یقدر اللیل والنهار. سورة المزمل، آیه ۲۰. ۲- اشاره بآیه: هو الله الواحد القهار. سورة الزمر ، آیه ۶ . این آیه در جاب (ب) و «بنی» بیست . ۳- بیعت را بفتح «ب» باید خواند زیرا بیعت (بکسر ب) بمعنی معبد نصاری است (حاشیه نصر هورینی) .

و در حدیث بیعت پیامبر، ع در شب عقبه^۱ و نزدیک درخت^۲، و هر جا این لفظ بکار رود مراد همین معنی است و بیعت خلفا و سوگندهای بیعت نیز از همین معنی است زیرا خلفا طلب میکردند که در پیمانها باید مردم سوگند وفاداری یاد کنند و بطور جامع همه سوگندها را در این باره اجرا میکردند و این جامعیت سوگندها را سوگندهای بیعت نامیده‌اند و اغلب اگر اه در بیعت‌ها راه مییافت و بهمین سبب وقتی مالک، رض، فتوی داد که قسمی که از روی اگر اه است باطل است حکام و الیان مخالفت کردند و آنرا قدح در سوگندهای بیعت یافتند و واقعه «مخنت»^۳ امام، رض، روی داد.

و اما بیعتی که درین روزگار مشهور است عبارت از نوعی درودگویی و ستایشگری است که نسبت به پادشاهان ساسانی متداول بوده است از قبیل بوسیدن زمین یا دست یا پا یا دامن. و این نوع ستایشگری (ساسانی) بمجاز بر بیعتی اطلاق شده است که مخصوص عهد و پیمان فرمانبری خلیفه است، زیرا این خضوع و فروتنی در درودگویی و مراعات آداب و رسوم از لوازم و توابع فرمانبری است و چنان در معنی بیعت شیوع یافته است که بمنزله يك حقیقت عرفی شده است و جانشین مصافحه یا دست‌دادن بمردم گردیده است که اصل و حقیقت بیعت میباشد. زیرا در مصافحه برای هر کس نوعی تنزل و فروتنی است که با مقام ریاست و محافظت منصب پادشاهی منافات دارد؛ ولی رسم دست‌دادن و بیعت سابق هنوز هم در میان بعضی از پادشاهان و شاهزادگانی که برخوی تواضع و فروتنی میباشند معمولست و با خواص و رعایای خویش از مشاهیر دینداران این رسم را مجری میدارند. پس

۱- بیعت عقبه معروفست چنانکه در عقبه نخستین دوازده کس بیعت کردند و در سال دوم هجرت کس و حدیث آن اینست: لقد شهدت ليلة العقبه و ما احب بعداً بدله لان هذه الليلة كانت اول الاسلام (منتهی الادب)، و رجوع به فهرست سیره ابن هشام جلد دوم شود. ۲- اشاره به: اذیبا ببولک تحت الفجرة. سورة فتح، آیه ۱۸۵ و رجوع به حبیب‌السمیر شرح حال حضرت رسول، ص، شود. ۳- آزمایش عقاید را که در دوره خلفای عباسی در باره مغلوب بودن قرآن معمول شده بود «مخنت» میگفتند، چنانکه امام احمد بن حنبل را عمال خلیفه بر حسب فتوای احمد بن ابی دود سی و هشت تازیانه زدند. همچنین امام مالک پیشوای مالکیان را نیز تازیانه زدند و بازوی وی بشکست. رجوع به خاندان نوبختی تألیف مرحوم اقبال ص ۴۶-۴۷ شود. ۴- در (۱) چنین است؛ مگر بندرت بعضی از شاطانی که قصد تواضع دارند.

لازمست معنی بیعت را در عرف دریا بیم چه بیگمان باید انسان اینگونه آداب را بداند تا در مواقع لزوم بتواند حقوق سلطان و امام خویش را ادا کند و اعمال او بیهوده و عبث نباشد. و باید در رفتار خویش با پادشاهان اینگونه رسوم را در نظر گرفت، و خدا توانای غالب است^۱.

فصل سی‌ام در ولایت عهد

در فصول پیش درباره امامت و توافق آن با اصول شرع گفتگو کردیم. از اینرو که مصلحت در آن است و البته حقیقت امامت برای اینست که امام در مصالح دین و دنیای مردم درنگرد، چه او ولی و امین آنان است و چون در دوران زندگی خویش مصالح ایشان را مورد توجه قرار میدهد لازم می‌آید که پس از مرگ هم بحال ایشان درنگرد و پس از خود کسی را برای ایشان تعیین کند همچنانکه خود او عهده‌دار امور مردم بود، کسی که بوی در امر امامت اعتماد و وثوق داشته باشند همچنانکه برآی و نظر وی اعتماد داشتند. و بکار بستن و انعقاد امر ولایت عهد در شرع با جماع^۲ امت معلوم شده است زیرا در عهد ابوبکر، رض، برای عمر ولایت عهد در محضر گروهی از صحابه بوقوع پیوست و آنها عهد ابوبکر را بکار بستند و طاعت از عمر را بر خود واجب شمردند.

و همچنین است عهد عمر، رض، در شوری در نزد شش تن از بقیه ده تن (عشرة مبشرة)^۳ تا خلافت را پس از وی بشخص شایسته‌ای واگذار کنند و برای مسلمانان خلیفه‌ای برگزینند. و وظیفه مزبور را یکی بدیگری واگذار کرد تا سرانجام این کار بر عهده عبدالرحمن بن عوف محول شد و وی اجتهاد و بررسی کامل کرد و با مسلمانان بمنظره و بحث پرداخت و دریافت که مسلمانان همه بر عثمان و علی متفق

۱- و هو القوی المنیز. سورة الشوری، آیه ۱۸. ۲- در لنت بمعنی عزم و اتفاق است و در اصطلاح اتفاق مجتهدان امت محمد، ص، در یکصبر بر امری دینی است (تقریفات جرجانی). ۳- عشرة مبشرة عبارت بودند از: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحة، زبیر، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید، ابرهیده بن الجراح و عبدالرحمن بن عوف.

و همراهی اند پس وی عثمان را برای بیعت بر این امر برگزید زیرا عثمان با عبدالرحمن - ابن عوف درباره لزوم اقتدای به شیخین در هر امری که در برابر اجتهاد وی پدید آید موافقت داشت . پس امر خلافت عثمان بدین سان محرز شد و با وی پیمان بستند و همه گروه مشورت کنندگان صحابه در شورای نخست و دوم حاضر بودند و هیچکس از آنها آن را انکار نکرد و این واقعه نشان میدهد که همه صحابه بر صحت آن عهد متفق و همراهی بوده و به مشروعیت آن آگاهی داشته اند و چنانکه معلوم است اجماع حجت بشمار میرود .

و اگر امام پدر یا پسرش را بولیعهدی برگزیند نمیتوان بوی تهمت بست زیرا وی در حیات خود مصون است که به کار مسلمانان درنگرد پس اولی آن است که پس از مرگ هم در این باره فرجام ناسازگاری را بردوش نکشد . ولی این نظر مخالف عقیده کسانی است که در جانشین کردن پدر و فرزند هر دو او را متهم میسازند یا نظریه گروهی که تنها درباره ولیعهدی پسر بوی تهمت می بندند و با جانشین کردن پدر مخالفتی ندارند ، لیکن برخلاف این نظریه باید گفت که امام بطور مطلق در تعیین جانشین خود دور از تهمت و شک و گمان است بخصوص وقتی موجبی وجود داشته باشد که در آن ایثار مصلحت یا بیم منفسده ای باشد آنوقت تهمت در این باره بکلی منتفی میشود چنانکه معاویه درباره ولیعهد ساختن پسرش یزید مصلحت را در نظر گرفت ، چه عمل معاویه هر چند با موافقت مردم انجام یافت و همین توافق برای امر ولایتعهد حجتی است ، ولی آنچه معاویه را ببرگزیدن پسرش یزید برای ولایتعهد برانگیخت و دیگری را در نظر نگرفت بیشک مراعات مصلحت در اجتماع مردم و هم آهنگ ساختن تمایلات ایشان بود زیرا اهل حل و عقد که درین هنگام از خاندان امویان بشمار میرفتند همه بر ولایتعهد یزید همراهی و متفق بودند و بخلافت دیگری جز از یزید تن در نمیدادند در حالیکه آنان دسته برگزیده قریش و تمام پیروان مذهب بودند و از میان ملت اسلام یا عرب خداوندان غلبه و جهانگشایی بشمار می رفتند . از اینرو معاویه یزید را بر دیگر کسانی که گمان می کرد از وی برتر و شایسته ترند ترجیح داد و از فاضل عدول کرد و مفضل را برگزید بسبب آنکه

باتفاق و هم‌رایی و متحد بودن تمایلات و آرزوهای مردم بسیار شایسته بود و میدانست که وحدت کلمه در نزد شارع از اینگونه امور مهمتر است. و هرچند بمعناویه جز این هم گمان نمیرفت^۱، چه عدالت او و درك صحبت رسول، ص، مانع از روشی جز این بود و حضور داشتن اکابر صحابه هنگام تعیین ولایت عهد و سکوت آنان در این باره دلیل بر منتفی شدن هرگونه شك و تردید در او است چه آنان کسانی نبودند که در راه حق سازشکاری و نرمی نشان دهند و معاویه هم از کسانی نبود که در قبول حق حمیت مانع او شود^۲ زیرا آنان همه مقامی والاتر از آن داشتند که دربارهٔ ایشان بتوان اینگونه تصورات کرد و عدالت آنان مانع از آن بود.

وامتناع عبدالله بن عمر را از این امر باید برپرهیزگاری او حمل کرد که از دخالت در هر يك از این امور، چه مباح و چه محظور، اجتناب می‌ورزید چنانکه او بدین شیوه و رفتار معروف بود.

و در مخالفت با پیمان ولایت‌عهدی یزید که اکثریت بر آن متفق و هم‌رایی بودند کسی بجز ابن‌الزبیر و مخالفان نادری که معروف است باقی نماند.^۳ گذشته از این نظیر این پیش‌آمد که خلفا فرزندان خویش را بجانشینی برگزینند پس از معاویه هم روی داده است و خلفایی که در تحری حق بودند و بدان عمل می‌کردند مانند عبدالملك و سلیمان از خاندان امویان و سفاح و منصور و مهدی و رشید از عباسیان و امثال ایشان از کسانی که عدالت و حسن رأی و توجه ایشان به مسلمانان محرز شده بود نیز فرزندان خود را بولایت‌عهد برگزیده‌اند و نمیتوان آنان را عیبجویی کرد که چرا از سنن و شیوه‌های خلفای چهارگانه خارج شده و پسران و برادران خود را بولایت‌عهد برگزیده‌اند. زیرا شأن ایشان بجز شأن آنان است، چه آنها در روزگاری خلافت می‌کردند که هنوز طبیعت و خاصیت کشورداری پدید نیامده و رادع و حاکم بر مردم عواطف دینی بود و هر فردی در وجود خود حاکمی وجدانی و دینی داشت که او را از ارتکاب اعمال خلاف دین منع میکرد. از اینرو

۱- در «بنی» چنین است: و جز این به معاویه گمان نمی‌رود. ۲- اشاره به: اخذته العزة بالامم. سورة بقره، آیه ۲۰۶. ۳- اگر ابن خلدون دچار نظریهٔ «مصیبت» نمی‌بود دچار تعصب، نمی‌شد و مخالفان بزرگی همچون: حسین بن علی و عبدالرحمن بن ابی بکر و دیگران را (نادر) یاد نمی‌کرد.

خلفای مزبور کسانی را بجانشینی خود تعیین میکردند که فقط از لحاظ دینی مورد قبول و رضای عموم باشد و چنین کسی را بر دیگر افراد ترجیح میدادند و کسانی را که در صدد رسیدن بدین پایه بر میآمدند بهمان رادع و وجدان دینی شان تسلیم میکردند.

ولی پس از خلفای چهارگانه و از آغاز خلافت معاویه عصیبت بنهایت مرحله خود که پادشاهی و کشورداری است رسیده و رادع و حاکم دینی ضعیف شده بود و نیاز به حاکم و رادعی داشتند که از طریق پادشاهی و عصیبت بر آنان مسلط شود. از اینرو اگر کسی را بولایت عهد بر میگزیدند که عصیبت قومی آنان را راضی نمیکرد عصیبت آن را زدمی کرد و امر و ولایت عهدی وی بسرعت از هم می گسیخت و در میان جماعت و امت اختلاف و جدایی روی میداد. مردی از علی رضی الله عنه پرسید: چرا مسلمانان درباره خلافت تو اختلاف کردند ولی نسبت به ابوبکر و عمر خلافتی روی نداد؟ فرمود: «زیرا ابوبکر و عمر بر کسانی چون من حکومت میکردند و من امروز بر امثال تو حاکمیت دارم». و این گفتار اشاره به رادع و حاکم وجدانی و دینی است. گذشته از این مگر داستان مأمون را نشنیده ای که چون علی بن موسی بن جعفر صادق را بولایت عهد برگزید و او را رضا موسوم کرد چگونه عباسیان این عمل او را انکار کردند و به نقض بیعت با وی پرداختند و با عموی مأمون، ابراهیم بن مهدی، بیعت کردند و آنهمه هرج و مرج و اختلاف و راهزنیها روی داد و انقلابات پدید آمد و انقلابگران و خروج کنندگان بسیاری آشکار شدند و چیزی نمانده بود که حکومت او واژگون شود تا آنکه مأمون بسرعت از خراسان بیغداد آمد و امر خلافت آنان را به معاهد آن بازگرداند. بنابراین در امر برگزیدن ولی عهد در نظر گرفتن آراء و تمایلات قومی ضروری و اجتناب ناپذیر است، زیرا مقتضیات عصرهای گوناگون نسبت به وقایع مختلفی که در آنها روی میدهد و قبایل و عصیبت هایی که در آنها پدید می آیند متفاوت است و همچنین نسبت بمصالح گوناگون نیز فرق میکند و برای هر يك از آنها حکم خاصی است از لطف خداوند به بندگانش. ولی اگر مقصود از تعیین

ولیعهد حفظ وراثت مقام امامت باشد که بارث پسران ایشان برسد. چنین منظوری با مقاصد دینی موافقت ندارد، زیرا خلافت و امامت امریست از جانب خدا که آنرا بهر يك از بندگان خود بخواهد اختصاص میدهد و سزااست که تاحد امکان در ولایت عهد حسن نیت باشد از بیم عبث و باطل شدن مناصب دینی. و پادشاهی مخصوص خداست آنرا بهر که بخواهد میبخشد. و در ضمن این گفتار بمسائلی برخوردیم که ناچاریم حقیقت آنها را بیان کنیم. نخست آنکه یزید در روزگار خلافت خود بفسق دست یازیده است ولی مبادا هرگز گمان بری که معاویه، رض، ازین رفتار وی آگاه بوده است چه او عادلتر و افضل از آنست که چنین تصویری درباره وی روا داریم بلکه معاویه در ایام حیات خود یزید را از شنیدن غنا (موسیقی) سرزنش مینمود و ویرا از آن نهی میکرد و حال آنکه چنین خطا و عیبی نسبت باعمال فسق و فجور کوچکتر از آنست با آنکه عقاید و فتاوی علما درباره غنا یکسان نبود و در آن اختلاف نظر داشتند. و چون یزید مرتکب فسق و فجور شد در آن موقع صحابه نسبت بوضع او اختلاف نظر پیدا کردند، از آنجمله دسته ای از آنان بقیام برضد او معتقد بودند و بهمین سبب بیعتش را نقض کردند مانند حسین، ع، و عبدالله بن زبیر، رض،^۲ و کسانی که از آنان پیروی کردند. و گروه دیگری از صحابه از اینگونه مخالفتها امتناع ورزیدند چه نتیجه آنرا برانگیختن فتنه و آشوب و فزونی خونریزی می دانستند و در عین حال خود را از مقاومت در برابر یزید عاجز میدیدند زیرا شوکت و تسلط وی در آن روزگار نیروی قبیله ای خاندان امویان بشمار می رفت و جمهور اهل حل و عقد امور از خاندان قریش بودند و کلیه عصیت مضر از آنها پیروی میکردند و بنا بر این بزرگترین شوکت و قدرت بشمار میرفت و کسی را تاب مقاومت با چنین قدرتی نبود و بهمین علت از مخالفت با وی خودداری ورزیدند و بدعا کردن پرداختند تا مگر خدا ویرا هدایت کند و از شرش رهایی یابند. حال اکثریت مسلمانان برین منوال بود و همه آنها مجتهد بودند^۳ و نباید

۱- اشاره بآیه: والله یؤتی ملکه من یشاء. سوره بقره، آیه ۲۴۸. ۲- حسین بن علی (ع) دابن زبیر که بگفته خود ابن خلدون از آغاز با یزید بیعت نکردند. ۳- بنا بقایید اهل تسنن.

روش هیچیک ازدو گروه را انکار کرد زیرا آنها مقاصدی نیک داشتند و در راه خیر گام بر میداشتند و تحری آنان از حق و حقیقت معروفست ، و خدای ما را براقبتا و پیروی از آنان توفیق بخشد .

موضوع دوم کار جانشینی پیغمبر ، ص ، و ادعای شیعیان است که میگویند پیامبر وصیت کرده است علی ، رض ، جانشین وی باشد در صورتیکه صحت این امر محرز نشده و هیچیک از ائمه اخبار آنرا نقل نکرده است و آنچه در صحیح آمده که پیامبر دوات و کاغذ خواست تا وصیت خود را بنویسد و عمر از این کار منع کرد خود دلیل واضحی است بر اینکه وصیتی روی نداده است^۱ .

همچنین گفتار عمر ، رض ، هنگامیکه مورد سوء قصد واقع گردید^۲ و از وی پرسیدند تا جانشینی برای خود برگزیند بر همین امر دلالت میکند که گفت : اگر جانشینی تعیین کنم ، همانا کسی که از من بهتر است جانشین تعیین کرد (مقصودش ابوبکر است) و اگر این امر را فروگذارم کسی که از من بهتر است آن را فرو گذاشته است . یعنی پیامبر ، ص ، جانشین تعیین نکرد^۳ . [وصحابه ای که حاضر بودند با او موافقت داشتند که رسول ، ص ، وصیت نکرده و کسی را بولایت عهد برنگزیده است]^۴ .

و همچنین گفتار علی ، ع ، به عباس ، رض ، هنگامیکه عباس او را دعوت کرد که نزد پیامبر بروند و تکلیف خویش را در برابر وصیت و جانشین از وی بپرسند علی از رفتن نزد رسول ، ص ، امتناع کرد و گفت : همانا اگر از این امر ممنوع شده ایم پس نباید تا پایان روزگار در آن طمع بندیم .
و این گفتار دلیل بر آنست که علی ، ع ، دانسته بود که پیامبر وصیت نفرموده و هیچکس را بجانشینی خود برنگزیده است .

و شبهة فرقة امامیه درین باره بدان سبب است که ایشان امامت را از ارکان و اصول دین می پندارند در صورتیکه چنین نیست بلکه این امر از مصالح عامه است

۱- شیعیان همین عمل عمر را دلیل بر این می آورند که پیامبر خواسته است موضوع غدیر را بار دیگر تأیید فرماید ولی عمر از نظر مخالفت با علی ویرا منع کرده است . ۲- یعنی ابولؤلؤ او را خنجر زد و گفت .

۳- بنا بر عقیده اهل سنت . ۴- از دسلان و چاپ پاریس .

که بنظر خلق واگذار شده است و اگر از ارکان دین می بود آنوقت مانند نماز مورد اهمیت قرار میگرفت و پیامبر کسی را بجانشینی خود برمیگزید ، همچنانکه ابوبکر را در امر نماز بجای خود تعیین کرد ، و این امر شهرت مییافت چنانکه امر نماز شهرت یافت . و استدلال صحابه بر خلافت ابوبکر به قیاس آن بر نماز است که گفتند رسول خدا ، ص ، در امر دین مان بابوبکر رضا داد آیا ما در امور دنیوی خویش بوی رضا ندهیم ؟ و خود دلیل بر اینست که وصیتی درباره جانشین پیامبر روی نداده است و نشان میدهد که امامت و معین کردن وصی برای آن چنانکه امروز بدان اهمیت میدهند در آغاز اسلام مورد توجه نبوده است و امر عصیت که بر مقتضای آن با اجتماع و همکاری و اختلاف و پراکندگی مردم از مجاری عادت مینگرند و آنرا نیک رعایت میکنند در صدر اسلام اهمیتی نداشته است ، زیرا امر دین و اسلام یکسره از راه خوارق عادات انجام می یافت از قبیل متحد ساختن دلها در حفظ و نگهبانی دین و فداکاری و جانپاری مردم در راه نشر و پیشرفت آن .

و این همه ایمان و فداکاری بسبب احوال و کیفیاتی بود که همه روزه مشاهده میکردند از قبیل حضور فرشتگان در نبردها برای پیروزی یافتن ایشان و تردد خبر آسمان در میان ایشان و تجدید خطاب خدا و آیات قرآن که در هر حادثه برایشان تلاوت میشد . با چنین احوالی در آن روزگار هیچ گونه نیازی بمراعات کردن عصیت نداشتند ، ، زیرا «صبغت» آیین اتقیاد و اذعان همه مردم را فرا گرفته بود و این معجزات و خوارق عادت پی در پی و کیفیات آسمانی و الهی که روی میداد و رفت و آمد فرشتگان که مردم را بیمناک ساخته و از پیایی آمدن آنها دهشت زده شده بودند ، همه آنها آنان را دعوت می کرد و آنچه آن وضعی غیر عادی بوجود آورده بود که امر خلافت و پادشاهی و برگزیدن ولیعهد و عصیت و همه این انواع مستهلك در این موج بود چنانکه چگونگی وقوع آنها را میدانیم .

اما همینکه آن مدد «آسمانی» در نتیجه ازمیان رفتن آنهاست معجزات و سپس به علت سپری شدن قرنی که مردم آنها را بچشم دیده بودند از دست رفت ،

۱- از «بنی» ، دجا بهای مصر و بیروت «قبیل» است .
 ۲- درجا بهای مصر و بیروت «اصصر» و در «بنی»
 «اصصر» است که بمجاز این ترکیب را برگزیدیم

آن آیین انقیاد و فرمانبری هم رفته رفته تغییر یافت و خوارق از میان رفت و فرمانروایی بر عادت قرار گرفت چنانکه پیش از اسلام بود. پس باید پند گرفت از اینکه امر عصیبت و مجاری عادات در آنچه از آنها ایجاد می شود دارای مصالح و مفاسد است و چنانکه می پنداشتند پادشاهی و خلافت و ولیعهدی آنها از مهمترین امور مسلم بشمار میرفت، در صورتیکه در آغاز اسلام چنین نبود باید درنگریست که چگونه خلافت در دوران پیامبر، ص، بی اهمیت بود چنانکه درباره آن عهدی انجام نگرفت (و ولیعهدی تعیین نگردید) سپس در روزگار خلفا رفته رفته تاحدی اهمیت یافت از اینرو که نهبانی و حمایت ممالک اسلامی و امر جهاد و کیفیت ارتداد و موضوع فتوحات آنرا ایجاب میکرد، آنها در انجام دادن و ندادن ولایت عهد مختار بودند چنانکه از قول عمر، رض، یاد کردیم.

ولی اکنون مسئله خلافت و ولایت عهد از نظر علاقه به حفظ کشور و انجام دادن مصالح مردم از مهمترین امور بشمار میرود و هم در این روزگار موضوع عصیبت نیز در آن ملحوظ میباشد که در حقیقت راز بقای اتحاد و ارتقای جمعیت - هاست و وسیله بزرگیست که اجتماعات را از جدایی و تفرقه و شکست و خواری حفظ میکند و منشأ اجتماع و توافق و همکاری است که مقاصد و احکام شریعت را تضمین میکند. (پس این نکات را بفهم و حکمت خدا را در آفرینش و موجودات او دریاب) موضوع سوم مسئله جنگهایی است که در صدر اسلام میان صحابه و تابعان روی داده است.

باید دانست که اختلاف آنان درباره امور دینی است و از اجتهاد در ادله صحیح و مدارک معتبر ناشی شده است. و هرگاه در موضوعی اختلاف نظر میان مجتهدان روی دهد، اگر بگوییم حق در مسائل اجتهادی یکی از دو طرف است و آنکه بدان نرسیده مخفی است، پس چون جهت آن باجماع تعیین نمی شود. کل بر احتمال اصابت باقی می ماند و مخفی آن نامعین می باشد و بخطا نسبت دادن کل باجماع مردود است.

واگر بگوییم (رای) کل حق و هر مجتهدی مصیب است پس سزاوارتر آن است که خطا و بغلط نسبت دادن را نفی کنیم و غایت خلافتی که میان صحابه و تابعان است این است که خلافتی اجتهادی است درباره مسائل دینی مبتنی بر ظن و حکم (فقهی و اصولی) آن همین بود که یاد کردیم و اختلافاتی که در این باره (اجتهاد) در اسلام روی داده عبارتست از: واقعه علی با معاویه و هم واقعه آنحضرت با زبیر و عایشه و طلحة، و واقعه حسین با یزید، و واقعه ابن الزبیر با عبدالملک.

اما واقعه علی بدان سبب بود که مردم هنگام کشته شدن عثمان در نواحی و شهرهای مختلف پراکنده بودند و در بیعت با علی حضور نداشتند و آنان هم که حضور داشتند گروهی از ایشان بیعت با علی را پذیرفتند و گروهی از آن خودداری کردند تا مردم همه گرد آیند و بر امامی متفق شوند و اینان عبارت بودند از: سعد و سعید و ابن عمر و اسامة بن زید و مغیره بن شعبه و عبدالله بن سلام و قدامة بن مظعون و ابوسمید خدری و کعب بن عجرة و کعب بن مالک و نعمان بن بشیر و حسان بن ثابت و مسلمة بن مخلد و فضالة بن عبید و امثال ایشان از بزرگان صحابه. و کسانی هم که در شهرها و امصار^۲ بودند نیز از بیعت با علی برگشتند و بخونخواهی عثمان برخاستند و امر خلافت را بوضع بیسروسامانی و هرج و مرج و اگذاشتند تا شورایی از میان مسلمانان تشکیل شود و کسی را بخلافت برگزینند و سکوت علی را درباره قاتلان عثمان نوعی نرمی و بی اعتنایی گمان میکردند نه مساعدت و یاری به عثمان، پناه بخدا! هرگز چنین تصویری نمیتوان کرد! و همانا معاویه هم هنگامیکه بطور صریح بملامت علی میپرداخت ملامت تنها متوجه سکوت علی درباره قتل عثمان بود. از آن پس اختلاف نظر دیگری روی داد چنانکه علی معتقد بود مردم ویرا بخلافت برگزیده و بیعت با وی صورت گرفته است و بر کسانی که تأخیر روا داشته اند بیعت لازم است بسبب اجتماع کسانی که در خانه پیامبر، ص، در مدینه و موطن صحابه گرد آمده اند. و موضوع خونخواهی عثمان را بتأخیر انداخت و

۱- «کعب بن عجرة» در چاپ (ک) افزوده است. ۲- مؤلف امصار را گویا اغلب بر شهرهای معلومی همچون بصره و کوفه و مصر و شام اطلاق می کند.

آنرا بگرد آمدن خلق و اتحاد کلمه موکول کرد تا در آن هنگام وی بانجام دادن آن قادر شود.

و دیگران عقیده داشتند که بیعت با علی انجام نیافته است زیرا صحابه که حل و عقد امور برعهده آنان بوده است در آفاق پراکنده بوده‌اند و بجز جماعت قلبی برای بیعت حاضر نبوده‌اند در صورتیکه بیعت بجز از راه اتفاق خداوندان حل و عقد صورت نمیگیرد و بصرف اینکه کسانی یا گروه اندکی او را بخلافت برگزیده و با وی بیعت کرده‌اند گردنگیر دیگران نمی‌شود بلکه در آن هنگام مسلمانان در حالت بیسروسامانی و نداشتن خلیفه بسر میبردند و خواسته‌های نامعینی نداشته‌اند نخست به خونخواهی عثمان برمی‌خیزند و پس از آن بر تعیین امام اجتماع می‌کنند. و پیروان این عقیده عبارت بودند از معاویه و عمرو بن عاص و ام‌المؤمنین عایشه و زبیر و پسر او عبدالله و طلحه و پسرش محمد و سعد و سعید و نسمان بن بشیر و معاویه بن حدیج^۱ و دیگر کسانی از صحابه که با آنان هم عقیده بودند و چنانکه یاد کردیم از بیعت کردن با علی در مدینه سر باز زدند.

لیکن مردم عصر دوم پس از گروه مزبور همگی همراهی و متفق بودند که بیعت با علی، ع، صورت پذیرفته و بر همگی مسلمانان پیروی از آن واجب است و عقیده علی را در این باره بر صواب میدانستند و خطا را به معاویه و کسانی نسبت میدادند که از رأی وی پیروی میکردند بویژه طلحه و زبیر که بنا بر آنچه روایت شده بعد از بیعت کردن با علی آنرا تقض کرده بودند. و در عین حال مردم هیچیک از دو گروه را بگناهکاری منتسب نمیساختند و ایشان را مانند مجتهدان دین می‌شمردند که بعلت اختلاف نظر در استنباط مسائل شرعی نمیتوان آنها را گناهکار دانست و چنانکه معروف است مردم عصر دوم یکی از دو عقیده و نظر مردم عصر نخستین را (که همان عقیده پیروان علی باشد) اجماع می‌شمردند.

چنانکه از علی، ع، درباره کشتگان دو جنگ جمل و صفین پرسیدند فرمود: « سوگند بکسیکه جان من در ید قدرت اوست هر یک از آن گروه که بادل

۱- حدیج (ا) و (ب) و (ک)، حدیج (ب) دلی صحیح «حدیج» (بروزن زبیر) است. رجوع به منتهی الابد شود.

پاك جان سپرده باشند ببهشت رفته‌اند . « و وی در این سخن بهردو گروه اشاره فرموده است و حدیث مزبور را طبری و جز او نقل کرده‌اند .

بنابراین نباید بهیچرو در عدالت هیچیک از صحابه آن عصر شبهه کرد و آنانرا در هیچیک از این مسائل مورد نکوهش قرارداد ، چه ایشان همان کسانی هستند که آنها را بخوبی شناخته‌ایم و گفتارها و کردارهای ایشان مورد استناد میباشد و عدالت ایشان ثمره آنها است در نزد اهل سنت ، جز اینکه معتزله بعدالت کسانی که با علی جنگیده‌اند معتقد نیستند ، ولی هیچکس از پیروان حق بگفته آنان توجه نکرده و بر آن نمانده است و اگر بدیده انصاف بنگریم باید همه مردم را در موضوع اختلافی که درباره عثمان پدید آمده وهم اختلاف نظری که پس از وی روی داده است معذور بدانیم .

و میفهمیم آن اختلافات بمنزله فتنه و بلیه‌ای بوده است که امت بدان گرفتار شده‌اند^۲ در حالیکه در همان روزگار خداوند دشمنان اسلام را سرکوب کرده و مسلمانان را بر کشورها و سرزمین‌های آنان مسلط ساخته بود و گروهی از تازیان بشهرها و کشورهای مرزهای مسلمانان چون بصره و کوفه و شام و مصر رهسپار شده و در آن شهرها اقامت گزیده بودند و بیشترین گروه از مردم در شتخوی و خشن بشمار میرفتند که اندک زمانی بصحبت پیامبر نایل آمده بودند و سیرت و آداب پیامبر در آنان تأثیر نبخشیده و مایه تہذیب اخلاق آنان نشده بود و بصفات نیک وی خو نگرفته بودند ، گذشته از اینکه هنوز خویهای زمان جاهلیت مانند درشتخویی و عصبیت و تفاخر بر یکدیگر در آنان رسوخ داشت و از آرامش وجدان که در پرتو ایمان برای انسان حاصل میشود بی بهره بودند و ناگاه هنگام بزرگشدن و توسعه یافتن دولت اسلام گروه مزبور خویش را در زیر فرمانروایی مهاجران و انصاری دیدند که از قبایل قریش و کنانه و قتیف و هذیل و مردم حجاز و یثرب (مدینه) بودند و از پیشقدمان نخستین^۳ در ایمان آوردن باسلام بشمار میرفتند . از اینرو

۱- مفروع در چاپ (۱) درست نیست. ۲- در جاهای مصر چنین است : « خدا امت را بدان دچار ناخته است . ۳- اشاره به آیه : « والذابون الاولون من المهاجرین والانسار . سورة التوبه ، آیه ۱۰۱ . والذابون السابقون اولئك المقربون . سورة الواقعة ، آیه ۱۰ .

گروه مزبور از فرمانبری آنان استنکاف ورزیدند و این امر برایشان گران آمد، زیرا خویش را نسبت با آنان از لحاظ خاندان و نسب و فزونی عدد و نبرد کردن با ایرانیان و رومیان برتر میدیدند و آن گروه از قبایل بکر بن وائل و عبدالقیس بشمار می‌رفتند که وابسته به قبیلهٔ ربیع و کنده‌وازد (از یمن) و تمیم و قیس (از مضر) بودند. و از پایه و قدر قریش می‌کاستند و از آنان استنکاف می‌ورزیدند و در فرمانبری از ایشان سستی می‌کردند و به بهانه‌های بیهوده متوسل میشدند و از آنان تظلم و شکایت میکردند و ایشانرا مورد طعنه و سرزنش قرار میدادند که از امر سرایا^۱ عاجزاند و از تقسیم غنایم و اموال بر مقتضای برابری و عدالت عدول میکنند و این گونه انتقادات و شکایات در همه جا انتشار یافت و بشهر مدینه هم رسید و آنان را که در مدینه بسر میبردند شناختیم که چگونه کسانی بودند، آنها بیدرنک موضوع را بزرگتر از آنچه بود جلوه دادند و آنرا بگوش عثمان رسانیدند. عثمان هم کسانی بنواحی و شهرهای مزبور گسیل کرد تا خبر صحیح را کشف کنند و بوی باز گویند. از اینرو ابن عمر و محمد بن مسلمه و اسامه بن زید و نظایر ایشانرا بنواحی مزبور فرستاد. آنها هیچگونه نقصان و عیبی در امیران و حکام نیافتند و ایشان را بدانسان ندیدند که سزاوار عیبجویی و ملامت باشند و همین معنی را چنانکه دریافته بودند به عثمان باز گفتند.

در نتیجه، توبیخ و سرزنش مردمان نواحی و شهرهای مزبور همچنان ادامه داشت و همچنان زشتیها فزونی می‌یافت و شایعات نمو می‌کرد^۲ چنانکه ولید بن عقبه حاکم کوفه متهم بنوشیدن شراب گردید و گروهی از آن خرده‌گیران گواهی دادند. عثمان ویرا حد شرعی زد و از کار برکنار کرد. سپس گروهی از مردم شهرها^۳ و نواحی مزبور به مدینه آمدند و خواستار برکنار کردن فرمانروایان بودند. آنها

۱- «عبدالقیس بن ربیع» در جاهای مصر دست نیست بلکه مطابق چاپ کاترمر «عبدالقیس من ربیع» صحیح است. ۲- ج سریه پاره‌های لشکر و این از «بنی» است، در جاهای مصر و بیروت (سویه) است. ۳- از «بنی» است در جاهای مصر و بیروت، و مازالت الفناحات تنمو. ۴- منظور امامار (پاتهرهای کوفه و بصره و مصر) است.

به عایشه و علی و زبیر و طلحه شکایت کردند و عثمان هم بخاطر آنان بعضی از عاملان و حکام را معزول کرد .

لیکن با همه اینها زبان بدگویان از نکوهش کوتاه نشد بلکه سمید بن عاصی که حاکم کوفه بود بمدینه آمد و چون بازگشت راه را براو گرفتند و او را معزول بازگرداندند. سپس میان عثمان و گروهی از صحابه که در مدینه با وی بودند اختلاف و مناقشه روی داد و ویرا بسبب آنکه از برکنار کردن حکام امتناع میورزید مورد بازخواست و سرزنش قرار دادند ولی عثمان از این امر همچنان استتکاف میکرد و شرط برکنار کردن را جرح و تعدیل^۱ قرارداد و گفت جز بدین وسیله کسی را برکنار نخواهد کرد . آنگاه صحابه افعال دیگر عثمان را عیبجویی کردند ولی او به اجتهاد متشبث بود و آنان نیز همین ادعا را داشتند .

سپس گروهی از مردم آشوبگر و ماجراجو اجتماع کردند و بسوی مدینه رهسپار شدند و چنین نشان میدادند که خواستار عدالت و انصاف عثمان میباشند ، در صورتیکه در باطن مقصد دیگری داشتند و در صدد قتل عثمان بودند ، و در میان آنان مردمی از بصره و کوفه و مصر هم گرد آمده بودند و علی و عایشه و زبیر و طلحه و جز آنان هم با آنها در مقاصد عدالت خواهی همراهی کرده بودند و میکوشیدند آرامش برقرار کنند و عثمان را تابع نظر خود سازند ، از اینرو عثمان بخاطر آنان حاکم مصر را برکنار کرد و در نتیجه مردم اندکی برگردیدند ولی باریگر باز آمدند و با نیرنگ و تزویر نامه ای ساختگی را بهانه ساختند و گفتند نامه را در دست پیکی دیده ایم که آنرا بسوی حاکم میبرده است و در آن بحاکم مصر نوشته شده است که ما را بکشد . عثمان بر آن سوگند یاد کرد . آنها گفتند ما را بر مروان دستیابی ده چه او کاتب تست . مروان نیز سوگند یاد کرد ، آنگاه عثمان گفت در قضاوت از این پیش نیست ولی آنها عثمان را در خانه اش محاصره کردند ، آنگاه شب هنگام تدبیر کار او را پنهان از مردم اندیشیدند و او را کشتند ، و در فتنه و آشوب را بروی مردم گشودند .

۱- صورت متن از چاپ بیروت و ترجمه دسلان است و در « بنی » کلمه (حرجه) آمده که شاید بتوان عبارت را بهینسان آورد ؛ بشرط آنکه مرتکب گناه شده باشد .

ولی کلیه کسانی که در این وقایع شرکت جسته‌اند معذورند. و همه آنان با مر دین اهتمام داشته‌اند و چیزی از علایق دینی را تباه نساخته‌اند. آنگاه پس از این واقعه در آن اندیشیده و اجتهاد کرده‌اند و خدا باحوال ایشان آگاه است و آنرا میدانند و ما دربارهٔ ایشان جز گمان نیک چیزی نمی‌اندیشیم چه از یکسو احوال خود ایشان و از سوی دیگر گفتارهای حضرت رسول که صادق امین است دربارهٔ آنها گواه بر مدعای ما است.

و اما دربارهٔ حسین، ع، و اختلافی که روی داد باید گفت چون فسق و تبه‌کاری یزید در نزد همهٔ مردم عصر او آشکار شد پیروان و شیعیان خاندان پیامبر در کوفه هیئت نزد حسین فرستادند که بسوی ایشان برود تا به فرمان وی برخیزند. حسین دید که قیام برضد یزید تکلیف واجبی است زیرا او متجاهر بفسق است و بویژه این امر بر کسانی که قادر بر انجام دادن آن میباشند لازم است و گمان کرد خود او بسبب شایستگی و داشتن شوکت و نیرومندی خانوادگی بر این امر تواناست. اما دربارهٔ شایستگی همچنانکه گمان کرد درست بود و بلکه بیش از آن هم شایستگی داشت.

ولی دربارهٔ شوکت اشتباه کرد، خدا او را بیامرزد، زیرا عصیت مضر در قبیلهٔ قریش و عصیت قریش در قبیلهٔ عبد مناف و عصیت عبد مناف تنها در قبیلهٔ امیه^۲ بود و این خصوصیت را دربارهٔ امیه هم قریش و هم دیگر قبایل میدانستند و آنرا انکار نداشتند ولی این موضوع در آغاز اسلام بعلت متوجه شدن ذهن مردم به خوارق و مسئلهٔ وحی و رفت و آمد فرشتگان برای یاریگری به اسلام از یادها رفته

۱- از ابن خلدون که قضایا را بیطرفانه مورد بحث قرار میدهد و خود او از یکسو در همین فصل میگوید: همهٔ آنان معذورند «یعنی همهٔ قائلان عثمان» و از سوی دیگر در چند سطر بعد گفتار قاضی ابوبکر بن عربی مالکی را بنقل نسبت میدهد که در بارهٔ حضرت حسین علیه‌السلام بیاره سرایی پرداخته است، شگفت است که بزرگترین نمونهٔ فداکاری در راه عقیده و ایمان را بر روی تمايلات اهل سنت بدینسان بی‌ادبانه با اشتباه‌کاری نسبت دهد و همه چیز را از دریچهٔ «عصیت» ببیند. زیرا حسین، ع، میدانست که یزید از لحاظ شوکت و نیرومندی بر وی برتری دارد و هم آگاه بود که در این راه شهید میشود ولی وظیفهٔ بزرگ برد در راه حق و اعتلای کلمهٔ اسلام او را بدین فداکاری تاریخی و حیرت بخش وادار کرد تا برای آیندگان سرمشق و نمونه باشد و مسلمانان جان سپردن را بر تمیث از حاکمیت جور و فساد و باطل ترجیح دهند. بیهوده نیست که واقعهٔ جاسوز کربلا هنوز هم در میان شیعیان علی علیه‌السلام از بزرگترین منن سوگواری بشمار میرود. ۲- بنی‌امیه (ک)

بود مردم از امور عادی شان غفلت کرده بودند و از عصیبت جاهلیت و گرایش به هدفهای آن اثری دیده نمیشد و آنرا فراموش کرده بودند و تنها عصیبت طبیعی باقی مانده بود که مخصوص حمایت و دفاع است و از آن در امر تبلیغ و انتشار دین و جهاد با مشرکان برخوردار میشدند و دین در عصیبت طبیعی استوار بود و هوی و هوس و عادات متروک شده بود .

تا هنگامیکه امر نبوت و خواریق هولناک پایان یافت از آن پس باز وضع فرمانروایی تاحدی بعادات و ابستگی پیدا کرد و عصیبت بهمان شکلی که پیش از اسلام بود و بهمان کسانی که اختصاص داشت برگشت و بنا بر این قبیله مضر از خاندان امیه بیشتر فرمانبری میکرد تا از دیگر قبایل ، بعلت همان خصوصیات که پیش از اسلام برای آن خاندان قائل بودند . پس اشتباه حسین (!) آشکار شد ولی این اشتباه در امری دنیوی بود و اشتباه در آن برای وی زیان آور نیست .

و اما از لحاظ قضاوت شرعی وی در این باره اشتباه نکرده است زیرا این امر وابسته بگمان و استنباط خود اوست و وی گمان میکرد که بر انجام دادن چنین کاری توانایی دارد در صورتیکه ابن عباس و ابن الزبیر و ابن عمر و برادرش ابن الحنفیه و دیگران ویرا در رفتن بکوفه ملامت کردند و اشتباه او را در این باره میدانستند لیکن او از راهی که در پیش گرفته بود باز نگشت ، چون اراده و خواست خدا بود .

و اما صحابه دیگر ، جز حسین ، خواه آنانکه در حجاز بودند و چه کسانی که در شام و عراق سکونت داشتند و با یزید همراه بودند و چه تابعان ، همه عقیده داشتند که هر چند یزید فاسق است قیام بر ضد وی روا نیست چه در نتیجه چنین قیامی هرج و مرج و خونریزی پدید میآید و بهمین سبب از این امر خودداری نمودند و از حسین پیروی نکردند و در عین حال به عیبجویی وی هم نپرداختند و ویرا بگناهی نسبت ندادند زیرا حسین مجتهد و بلکه پیشوای مجتهدان بود و نباید بتصور غلط کسانی را که با اجتهاد حسین موافق نبودند و از یاری کردن بوی دریغ ورزیدند بگناهکاری نسبت دهی زیرا بیشتر ایشان از صحابه بشمار میرفتند و با یزید همراه بودند و بقیام کردن بر ضد وی عقیده نداشتند . چنانکه حسین در حالیکه در

کربلا بنبرد برخاسته بود درباره فضیلت و حقانیت خویش با آنان استشهاد میکرد و میگفت : از جابر بن عبدالله و ابوسعید الخدری و انس بن مالک و سهل بن سعد و زید بن ارقم و امثال ایشان پرسید .

و بسبب اینکه از یاری کردن بوی خودداری کرده بودند آنانرا عیجوبی نسیکرد و برایشان خرده نمیگرفت چه میدانست که این روش ایشان متکی بر اجتهاد آنان است چنانکه شیوه خود او هم معلول اجتهاد او بود .

و همچنین نباید خواننده این اندیشه غلط را بخود راه دهد که خیال کند کشتن حسین بر صواب بوده است از اینرو که طرف مقابل وی اجتهاد داشته است و بفتوای صحیح مجتهد کشته شده است . چنین قیاسی نظیر آنست که قاضی شافعی و مالکی پیرو حنفی را برای نوشیدن نیبند حد بزنند . بلکه باید دانست که موضوع چنین نیست و جنگ با حسین ، ع ، و کشتن وی در نتیجه اجتهاد صحابه‌ای که یاد کردیم نبوده است هر چند ایشان با حسین درباره قیام نکردن برضد یزید از روی اجتهاد مخالفت کرده‌اند و تنها یزید و همراهان او و جنگ با حسین دست یازیده‌اند .

و نیز نباید تصور کرد که یزید هر چند فاسق بوده ولی چون گروهی از صحابه پیامبر قیام برضد ویرا جایز نشموده‌اند پس افعال او هم در نزد ایشان صحیح بوده است بلکه باید دانست که فقیهان قسمتی از کرده‌های خلیفه فاسق را نافذ می‌شمرند که مشروع باشد و یکی از شرایط جنگیدن با کسانیکه برضد خلافت قیام میکنند بمقیده ایشان اینست که با امام عادل باشد و در مسئله‌ای که مورد بحث ماست امام عادل و وجود ندارد و بنابراین جنگیدن حسین با یزید و هم جنگیدن یزید با حسین هیچکدام جایز نیست .

بلکه میتوان گفت این عمل یزید یکی از اعمالی است که فسق او را تأکید و تأیید می‌کند و حسین در این واقعه شهید و در نزد خدا مأجور است و عمل او برحق و از روی اجتهاد است و صحابه‌ای که با یزید بوده‌اند نیز راه حق و اجتهاد را پیموده‌اند . و قاضی ابوبکر بن عربی مالکی در این باره اشتباه کرده و راه خطا

۱- در مذهب حنفی شرب نیبند حلالست ، چنانکه ابوحنیفه گوید ، شرب نیبند مسکر حلال مطلق است و آن سنتی باشد و تحریم آن بدعتی . از لغت نامه دهخدا ، ج ۲ - ابوسعید .

برگزیده است که در کتاب خود موسوم به «القواصم والعواصم»^۱ مطالبی بدین معنی آورده است: حسین موافق قانون شریعت جد خود کشته شده است. و آنچه گوینده را بدین گفتار غلط و اداشته غفلت وی از اشتراط امام عادل برای نبرد با صاحبان عقاید است [و در آن زمان چه کسی را عادلتر از حسین، ع، در امامت و عدالت میتوان یافت؟]^۲.

و اما درباره ابن الزبیر باید گفت او هم همان عقیده‌ای را که حسین درباره قیام خویش داشت می‌اندیشید^۳ و همان گمان را داشت. ولی اشتباه ابن زبیر درباره شوکت (و نیروی خانوادگی) بزرگتر بود، زیرا قبیله بنی اسد چه در عصر جاهلیت و چه در روزگار اسلام هیچگاه نمی‌توانستند با امویان مقاومت کنند. و راهی به گفتگو درباره تعیین خطا در جهت مخالف وی نیست، بدانسان که در جهت معاویه با علی بود. زیرا در آنجا برای ما اجماع بدان حکم کرد و در اینجا چنین اجماعی نمی‌یابیم (یعنی در آنجا خطا را به معاویه نسبت دادند و در قیام ابن زبیر اجماعی وجود ندارد)^۴ و اما درباره یزید باید بگوییم که فسق و فجور وی خود عاملی بود که خطای او را معین کرد. لیکن عبدالملک طرف ابن زبیر از بزرگترین عادلان در میان مردم بشمار می‌رفت و کافی است درباره عدالت وی بگوییم که امام مالک بکردار وی استدلال کرده است. و ابن عباس و ابن عمر از ابن زبیر روی بر تافته و با عبدالملک بیعت کرده‌اند در حالیکه ایشان با ابن زبیر در حجاز بوده‌اند و گذشته از این بیشتر صحابه عقیده داشتند که بیعت مردم با ابن زبیر صورت نگرفته است زیرا صاحبان حل و عقد امور در بیعت با او مانند بیعت مروان حضور نداشتند و وضع ابن زبیر برخلاف این بود. لیکن همه آنان مجتهد بوده‌اند و باید عمل ایشان را بظاهر برحق حمل کرد هر چند خطا در هیچیک از دو طرف تعیین نشده باشد و قتلی (کشته شدن ابن زبیر) که در نتیجه این اختلاف روی داده است پس از آنچه ما به ثبوت رسانیدیم از لحاظ

۱- در (۱) «العواصم و القواصم» ۲- قسمت داخل کروهه در چاپ پاریس نیست. در بنی و چاپ هارپس چنین است: غفلت از اشتراط امام عادل در پیکار با اهل آراء. در (۱) چنین است: و در زمان حسین چه کسی دل در درامات او و عدالت وی در پیکار با اهل آراء بوده است؟ ۳- در «بنی» چنین است: ابن زبیر همان خواب می‌دید که حسین دید. ۴- از: «وراهی به...» تا «اجماعی نمی‌یابیم» از «بنی» است. چاپ (۱) «مخالفة» غلط و صحیح «مخالفة» است.

شرعی موافق با قوانین و اصول فقه است و با همه این ابن‌زبیر باعتبار قصد (و نیت) و تحری او از حق شهید و مثاب است. این است روشی که سزا است کردارهای صحابه و تابعان پیشین را بر آن حمل کنیم چه ایشان بهترین و برگزیده‌ترین افراد است‌اند و اگر آنان را در معرض نکوهش و عیبجویی قرار دهیم، پس چه کسانی بعدالت اختصاص خواهند یافت؟

و پیامبر، ص، میگوید: «بهترین مردم آن‌اند که در قرن من میزند آنگاه کسانی که دو یا سه نسل جانشین ایشان میشوند و سپس ناراستی شیوع می‌یابد»^۱ پس پیامبر نیکویی یا عدالت را بقرن اول و قرن پس از آن اختصاص داده است و بنابراین مبادا خواننده اندیشه یا زبان خود را بخردگی نسبت یکی از آنان عادت دهد و دل خود را در هیچیک از اموری که برای آنان روی داده است باشک درآمیزد و آنرا پریشان سازد^۲ بلکه آنچه میتواند باید شیوه‌ها و راههای حق ایشان را جستجو کند چه آنان در این باره شایسته‌ترین مردم‌اند و بهیچرو اختلاف نکردند مگر با حجت و دلیل و ننگیدند^۳ و کشته نشدند جز در راه جهاد یا پدیدار ساختن حق و حقیقت.

و با همه این باید معتقد بود که اختلاف ایشان مهربانی و تفضلی برای آیندگان بوده است تا هر کس یکی از آنان که او را می‌پسندد اقتدا کند و ویرا امام و رهبر و دلیل راه خود سازد، پس باید باین نکات پی‌بریم و فرمان خدا را در آفریدگان آشکار سازیم [و بدانیم که خدا بر هر چیزی تواناست و پناه و انتقال ما بسوی اوست، و وی سبحانه و تعالی دانایتر است]^۴.

فصل سی و یکم

در مشاغل و مناصب دینی مربوط بدستگاه خلافت

چون آشکار شد که حقیقت خلافت جانشین شدن از صاحب شرع برای

۱- در چاپ (۱) بنشون‌الکتاب غلط و صحیح بر حسب «ینی»: ثم یفشوا لکتاب است. ۲- در «ینی» چنین است ۱ و وسوسه کند. ۳- در «ینی» و نکفتند. ۴- «حکمت» در نسخ (۱) و (ک) و (ب). ۵- قسمت داخل گروه در (ب) و «ینی» است.

محافظت دین و سیاست امور دنیوی است ، باید بدانیم که صاحب شرع عهده دار دو امر مهم است : یکی اجرای امور دینی بر مقتضای تکالیف شرعی که مأمور است آنها را تبلیغ کند و مردم را بدانها وادارد و دیگری تنفیذ سیاست بمقتضای مصالح عمومی در عمران و اجتماع بشری .

وما در فصول پیش یاد آور شدیم که عمران و اجتماع برای بشر ضروریست و همچنین باید مصالح آن رعایت گردد تا مبدا در نتیجه مسامحه تباهی بدان راه یابد . وهم یاد آور شدیم که تشکیلات کشوری و قدرت و نفوذ پادشاه برای رسیدن بدین هدف کافی است ولی شکی نیست که اگر وظیفه پادشاهی با احکام شرعی توأم گردد آنوقت مصالح عمران (اجتماع) بصورت کاملتری رعایت خواهد شد ، زیرا بنیان گذار شرع باینگونه مصالح از همه مردم داناتر بوده است . و اگر مملکت اسلامی باشد امور پادشاهی و کشورداری زیر امر خلافت مندرج می شود و از توابع آن بشمار می رود و گاه که در غیر ملت (اسلام) باشد از آن جدا می شود .

و در هر حال کشور بهر شکلی اداره شود خواه ناخواه باید دارای تشکیلاتی باشد و برای انجام دادن امور کشوری و خدمتگزاری بدولت باید مشاغل و وظایف خاصی بنیان گذارده شود و مناصب هر یک از خدمتگزاران تعیین گردد و کارها و وظایف دولتی میان رجال دولت تقسیم شود و این امر بوسیله پادشاه که قدرتی برتر از همه رجال دارد و بر تمام امور مسلط میباشد انجام می پذیرد و هر یک از خدمتگزاران دولت را بوظیفه خاصی که اقتضا میکند میگمارد و بدینسان فرمانروایی پادشاه صورت می گیرد و بخوبی قدرت سلطنت خویش را بکار می بندد .

و اما منصب خلافت اسلامی اگرچه از نظری که یاد کردیم امور پادشاهی و وظایف کشوری هم بدان پیوسته است ولی تصرفات دینی آن به مناصبی اختصاص دارد که جز در دستگاه خلفای اسلامی دیده نشده است . از اینرو هم اکنون مناصب دینی مخصوص بخلافت را یاد میکنیم و سپس بذکر مناصب درگاه پادشاهی میپردازیم . باید دانست که کلیه مناصب شرعی دینی مانند ، نماز (پیش نمازی) و فتوی و قضا یا داوری و جهاد و محتسبی در زیر عنوان امامت بزرگ یا خلافت مندرج است

چنانکه گویی خلافت بمنزله دستگاہ رهبری بزرگ و ریشهٔ جامع و کامل است و همه اینها (یعنی مناصبی را که یاد کردیم) از آن منشعب می‌شود و داخل در آن است . از اینرو که خلافت و تصرفات آن بطور عموم ناظر بر همهٔ احوال دینی و دنیوی ملت اسلام است و اجرای احکام شرع دربارهٔ امور اینجهان و آنجهان مردم می‌باشد .

پیشنمازی ، این منصب بالاترین مقامات دستگاہ خلافت است و برتر از همهٔ مناصب و بخصوص بالاتر از مقام پادشاهی است که هر دو مندرج در تحت خلافت‌اند و گواه بر این استدلال صحابه دربارهٔ ابوبکر ، رض ، است که چون در امر نماز جانشین پیامبر شد در سیاست هم او را بخلافت برگزیدند و گفتند پیامبر ص ، راضی شد که او رهبر دین ما شود آیا ما راضی نشویم که رهنمای امور دنیوی ما باشد ؟ پس اگر نماز بالاتر از سیاست نمی‌بود چنین قیاسی صحیح بشمار نمی‌رفت و چون اهمیت نماز و پیشوای آن ثابت شد باید دانست که مساجد در شهرهای بزرگ بردو گونه است :

نخست مساجد بزرگ که جمعیت‌های بسیار بدانها رفت و آمد میکنند و برای نماز جمعه آماده می‌باشند ، دیگر مساجد کوچکتر از آنها که بیک قوم یا کوی خاصی اختصاص دارند و برای نمازهای جماعت شایسته نمی‌باشند .

اما امور مساجد بزرگ مربوط بخلیفه یا کسی است که از جانب وی تعیین میشود از قبیل سلطان یا وزیر یا قاضی ، و خلیفه برای نمازهای پنجگانه و نماز جمعه و عیدین (اضحی و فطر) و خسوف و کسوف و استسقاء (نماز طلب باران) کسی را به پیشنهادی برمیگزیند و تعیین این امر همانا از طریق اولی و استحسان و بدان سبب است که از لحاظ درنگریستن به مصالح عمومی هیچ چیز از رعایا فوت نشود . و برخی از فقیهان که بوجوب نماز جمعه قائلند (همه) نمازهای مذکور را نیز واجب میدانند . و در آن هنگام گماشتن پیشنهاد در نزد آنان برای مسجد واجب می‌باشد . ولی امور مساجد مخصوص بیک طایفه یا بیک کوی بخصوص ، مربوط به کسانی است که در جوار آنها سکونت دارند و نیازی به نظارت خلیفه یا سلطان در آنها نیست . و احکام تولیت مساجد و شرایط و چگونگی متولی آنها معروفست و در کتب فقه و

همچنین در کتب «احکام السلطانیة» تألیف ماوردی و جز او بتفصیل آمده است و ما در این باره باطالۀ سخن نمیردازیم .

و خلفای صدر اسلام این وظیفه را بدیگری واگذار نمی‌کردند و با مراجعه بتاریخ زندگی ایشان معلوم میشود که چگونه برخی از آنان هنگام اذان نماز در مسجد خنجر خورده و مراقب گزاردن نماز در اوقات بوده‌اند^۱ و این گواه بر اینست که آنان خود این وظیفه را برعهده داشته و دیگری را بجای خویش تعیین نمی‌کرده‌اند . همچنین رجال دولت امویان نیز از نظر بزرگ شمردن مقام پیشنمازی آنرا بخود اختصاص داده بودند . چنانکه آورده‌اند عبدالملک (بن مروان) با حاجب خویش گفت : من حاجبی درگاه خویش را بتو واگذار کرده‌ام که بجز سه تن بهیچکس بی اجازه من بار ندهی و آن سه تن عبارتند از : خوان سالار (صاحب الطعام) زیرا تأخیر او سبب فساد غذا میشود ، و کسیکه برای اذان نماز (مؤذن) نزد من می‌آید چه او دعوت کننده انسان بسوی خداست ، و برید (چاپار یا پیک) زیرا تأخیر در کار او موجب تباهی امور مرزها و نواحی دور از پایتخت میشود .

و چون امر کشورداری و سلطنت بطبیعت و خصوصیات آن بازگشت و در مجرای عادی جریان یافت و دوران شدت عمل و دور شدن از برابری با مردم در امور دینی و دنیوی شان فرارسید در نماز هم جانشین تعیین کردند و تنها در اوقات نامعلوم و نمازهای پنجگانه و نمازهای جماعت چون نماز عیدین و جمعه از لحاظ بزرگ قدر گردانیدن و اهمیت دادن بدان خود خلفا امامت را برعهده می‌گرفتند چنانکه بسیاری از خلفای عباسیان و عبیدیان در آغاز دولت شان بدینسان رفتار میکردند .

فتوی دادن ، نیز وظیفه‌ای بود که زیر نظر خلیفه قرار داشت و باید او درباره عالمان دین و مدرسان کنجکاوی و تفحص میکرد و این وظیفه‌ها را بکسانی می‌سپرد که شایسته باشند و آنرا در کارشان یاری میداد و کسانی را که صلاحیت نداشتند منع میکرد زیرا امر فتوی از مصالح دینی مسلمانانست و واجب است خلیفه

آنها مراعات کند تا مبادا نااهلی آنها پیشه سازد و موجب گمراهی مردم شود .
 ووظیفهٔ مدرسان اینست که بکار آموختن و نشر دانش همت گمارند و در
 مساجد برای انجام دادن این وظیفه بنشینند و آمادهٔ کارتدریس شوند . در اینصورت
 اگر مدرسان در مساجد بزرگ و جامعی که تولیت آنها با خلیفه است و پیشمازان آنها
 را وی تعیین میکند ، بتدریس مشغول شوند ناچار باید در این باره از مقام خلافت
 کسب اجازه کنند ولی اگر در مساجد عمومی بتدریس پردازند گرفتن اجازه ضرورت
 ندارد . اما گذشته از همهٔ اینها سزااست هر يك از مفتیان و مدرسان دارای رادعی
 وجدانی باشند چنانکه آن رادع ایشانرا از تصدی شغل قضا و فتوی که شایستگی
 آن را ندارند باز دارد تا آنانکه در طلب هدایت و رشاداند در ورطهٔ گمراهی نیفتند .
 ودر سنت آمده است که گستاخترین شما بر امر فتوی گستاخترین شما
 بر جرثومه‌های جهنم است . پس بهمین سبب سلطان موظف است در کار این گروه
 نظارت کند و مصلحت مردم را در نظر گیرد و در اجازه دادن یا رد کردن آنان در این
 منصب منتهای دقت بکار برد .

و اما منصب قضا یکی از پایگاههایی است که داخل در وظایف خلیفه است
 زیرا پایگاه قضا و داوری برای بر طرف کردن خصومت‌های مردم است بدانسان که
 دعاوی آنان بر یکدیگر حل و فصل شود و مشاجرات و کشمکشهای ایشان قطع گردد .
 منتها این داوری باید بروفق احکام شرعی باشد که از کتاب (قرآن) و سنت (احادیث)
 گرفته میشود و بهمین سبب از وظایف خلافت بشمار میرفته است و در جزو کارهای
 عمومی آنان بوده است و خلفا در صدر اسلام بتن خویش آنها عهده‌دار میشدند و
 هیچ قسمت از امور قضا را بدیگری واگذار نمیکردند .

و نخستین خلیفه‌ای که این وظیفه را به دیگران تفویض کرد عمر ، رض ، بود
 که ابوالدرداء را در مدینه بکمک خویش در امر قضا شرکت داد و شریح را در بصره
 و ابوموسی اشعری را در کوفه بمنصب قضا برگماشت و آنها را در این پایگاه شریك
 خویش ساخت و در اینبار نامهای به ابوموسی نوشت که شهرت فراوان یافته است

واحکام قضا^۱ در پیرامون نکات آن دور میزند و در امر داوری دستوری کامل است. عمر در آن نامه می گوید :

«اما بعد^۲ داوری فریضه ای استوار و سنتی^۳ است که باید از آن پیروی کرد ، هنگامیکه (دو طرف دعوی) نزد تو به مخاصمه آمده اند بدقت قضیه را دریاب (تا حقیقت را بدست آوری) چه بحق و راستی سخن گفتن سودی نمی بخشد هنگامیکه گوینده آن آگاهی کامل نداشته باشد. در نظر و وجه نظر و متخاصمان و دادگری خویش برابری را پیشه گیر تا آنکه هیچ زبردستی بجانبداری تو نسبت بخویش طمع نبندد و هیچ ناتوانی از عدالت^۴ تو نومیسد .

بینه و دلیل بر مدعی و سوگند بر انکار کننده است و صلح کردن مسلمانان بایکدیگر درباره مسائل مورد نزاع رواست مگر صلحی که حرامی را حلال یا حلالی را حرام کند .

و اگر در امری داوری کرده باشی و فردای آنروز همان قضیه را بخرد خویش رجوع دهی و در آن بیندیشی و براه راست رهبری شوی ، نباید داوری نخستین ترا از بازگشت بحق و عدالت بازدارد^۵ زیرا حق مقدم بر هر چیزی است و بازگشت بدان از لجاجت و اصرار در امر باطل نیکوتر است .

بهوش باش ، بهوش باش از آنچه بذهنت میگذرد و در قرآن و سنت پیامبر درباره آنها نصی وجود ندارد آنگاه نظایر و اشباه را بشناس و امور را با نظایر آنها بسنج .

برای کسیکه ادعا میکند موجبات اثبات حق یا دلیلش در دسترس او نیست مدتی معین کن و او را تا پایان آن مهلت ده ، اگر اسناد و دلایل خویش را در ظرف

۱- از «ینی» است . در جاهای مصر و بیروت «قضات» است . ۲- ابن خلدون عنوان نامه و چند سطر از آخر آنرا حذف کرده و با اصل آن که در متون عربی از قبیل البیان و التبيين و الکامل مجرد و عقدا الفرید و صبح الاعشی و شرح ابن ابی الحدید و اعجاز القرآن و کتاب الخراج آمده است اختلاف دارد . رجوع به جهره رسائل العرب تألیف احمد زکی صفوت ص ۲۵۳ شود . ۳- مراد از فریضه حکم مفروض خدا در قرآن و مراد از سنت روش متبع رسول اکرم است . ۴- از یادری تو (صبح الاعشی ، ص ۱۹۴) . ۵- از برگشتن از آن رای (البیان و التبيين ، ج ۲ ص ۲۴) و (عقد الفرید ج ۱ ص ۲۷) .

آن مدت بیاورد برحقانیت او رأی میدهی و گرنه قضای^۱ آن را بروی حلال می‌شمی زیرا این وضع شك را بهتر میزداید و ابهام و تیرگی قضیه را روشن‌تر میکند.^۲ مسلمانان برای یکدیگر گواهان عادل می‌باشند مگر کسیکه حد شرعی درباره‌ی او اجرا شده باشد یا در مورد اجرای شهادت دروغ واقع گردیده یا در نسب یا ولای متهم باشد زیر اعداء، سبحانه، تنها داور است که از سوگندها و دلایل درمیگذرد و نیازی بدانها ندارد. زینهار که هنگام داوری میان دادخواهان کم‌صبری^۳ و دلتنگی از خود نشان دهی و اف‌گفتن (ازخستگی و درد) بر زبان آری^۴ زیرا پایدار ساختن حق در جایگاهی که سزاست در نزد خدا پاداشی بزرگ دارد و مایهٔ نیکنامی میشود، والسلام». . پایان نامهٔ عمر .

و خلفا منصب داوری را با آنکه از وظایف خاص آنان بود بدیگران هم واگذار میکردند زیرا ایشان به حل و عقد سیاست عمومی کشور سرگرم بودند که وظایف فراوان و سنگینی بر عهدهٔ آنان میگذاشت از قبیل جهاد و فتوحات و بستن و استوار کردن مرزهای کشور و نگهبانی حوزه اسلام .

و این وظایف را از اینرو که بسیار مورد توجه آنان بود بدیگری محول نمی‌کردند . از اینرو حل اختلافات میان مردم و امر داوری دربارهٔ آنرا کوچک شمردند و بمنظور سبک کردن وظایف سنگین خود منصب قضا را بدیگران سپردند. ولی با همهٔ اینها پایگاه مزبور را بکسانی اختصاص میدادند که از طریق خویشاوندی یا ولای بمعصیت آنان انتساب داشته باشند و آنرا باشخصی که از این لحاظ نسبت با آنان بیگانه بودند واگذار نمیکردند .

اما احکام و شرایط این منصب در کتب فقه و بویژه در کتب احکام سلطانی معروفست . زیرا کار قاضی در روزگار خلفا تنها منحصر به حل و فصل اختلافات میان متداعیان بود ، سپس بتدریج بر حسب اشتغالات خلفا و سلاطین بامور سیاست عمومی و کارهای مهم کشوری اموردیگری هم با آنها محول شد. سرانجام بر منصب

۱- در (۱) قضیه است بجای قضا در جاهای دیگر .
 ۲- و بهانه و دستاویز راستی بدست تو میدهد (جمهره ، ص ۲۵۳) .
 ۳- التلق (جمهره ص ۲۵۳) در بیشتر نسخ « انقلب » است .
 ۴- القادی (جمهره ، ص ۲۵۳) در تمام جاها « التاقف » است .

قضاگذشته از رسیدگی به مشاجرات متدعیان امور دیگری نیز افزوده شد مانند استیفای بعضی از حقوق عمومی مسلمانان از طریق نظارت در اموال محجوران مانند دیوانگان و یتیمان و ورشکستگان و سفیهان و رسیدگی به وصیت‌های مسلمانان و امور اوقاف و امرناشویی بیوگان^۱ هنگام ازدست دادن اولیا، بنا بر عقیده آنانکه در این باره رأی داده‌اند، و مراقبت در امور و مصالح کوچ‌ها و ساختمانها، و جستجو و تحقیق در امر شهود و امینان و کسانی که قیم یا جانشین دیگری میشوند و حاصل کردن علم و آگاهی کامل دربارهٔ ایشان از راه عدالت (تعديل) و جرح تا دربارهٔ آنان اطمینان کامل پیدا کند و اینها همه از امور وابسته به منصب قضا بود.

و خلفای پیشین امور مربوط به مظالم و عدالتگاه‌ها را نیز به قاضیان واگذار میکردند و آن وظیفه‌ای بود مرکب از قدرت سلطنت و عدالت و انصاف قضاوت و متصدی آن نیاز به توانایی و نیرویی داشت که مایهٔ هراس باشد تا بتواند طرف ستمگر را سرکوب کند و متجاوز را از تعدی بازدارد و اموری را اجرا میکرد که قضات و دیگران از اجرا کردن آنها عاجز بودند. و وی بر سیدگی دلایل و اسناد و تمزیر^۲ و تکیه کردن بر امارات و قراین و بتأخیر انداختن حکم تا روشن شدن حقیقت و واداشتن دوطرف دعوی بصلح و سوگند دادن^۳ گواهان نیز میپرداخت و اینگونه وظایف از حدود کارهای قاضی وسیع‌تر بود. و خلفای گذشته تا روزگار مهندی از بنی عباس تمام این وظایف را بتن خویش انجام میدادند و بسیاری از اوقات آنها را به قضات خود میسپردند چنانکه علی (رض)^۴، اینگونه امور را به قاضی آن عصر ابوادریس خولانی^۵ واگذار کرد و مأمون کار قضا را به یحیی بن اکثم سپرد و معتصم احمد بن ابی دواد^۶ را بدین منصب برگزید.

و چه بسا که خلفا قضات را بفرماندهی امر جهاد میگماشتند و سرداری

۱- اشارهٔ تأیید و انکحوا الایامی منکم . سورة البور (۲۴) ، آیهٔ ۳۲ . ۲- تمزیر شرعاً تأدیب فرور از حد و تازیانه زدن است . در نسخهٔ (ب) و (ا) و (ک) بجای «تمزیر» «تقریر است» . و شاید تقریر هم در اینجا مناسب باشد و «ووت متن از نسخهٔ اصح است» . ۳- صورت متن از «بنی» و دسلان است در نسخ دیگر (عمر رضی) است . ۴- در (ا) و (ب) و (ک) بجای استخلاف «استخلاف» است . ۵- فقیه معروف در زمان معاویه که سال ۸۰ درگذشت . ۶- در تمام نسخ ابی دواد آمد و غلط است . رجوع به احمد بن ابی دواد و ابن ابی دواد در لغت‌نامهٔ دهخدا شود .

سپاهیان را در جنگهای تابستانی^۱ با آنها واگذار میکردند چنانکه یحیی بن اکثم هنگام تابستان^۲ بجنگ روم می‌رفت و همچنین منذر بن سعید قاضی عبدالرحمن - الناصر از بنی‌امیه اندلس امور جهاد و سرداری سپاهیان را نیز برعهده داشت . بنابراین تصدی اینگونه وظایف به خلفا اختصاص داشت یا آنها را بوزیران یا سلاطین مقتدر واگذار میکردند . همچنین نظارت و مراقبت درجرائم و بزه‌ها و اجرای حدود شرعی در دولت عباسیان و امویان اندلس و عبیدیان مصر و مغرب برعهده خدایگان شرطه (صاحب الشرطه) (نظیر رئیس شهربانی) بود . و این پایگاه نیز در دولتهای مزبور بخصوص یکی از وظایف دیگر دینی و تکالیف شرعی بشمار میرفت و دایرة نظارت در آن از احکام قضاوت اندکی وسیعتر بود چنانکه در حکم تهمت مجالی قائل می‌شدند و پیش از ثبوت بزه درباره متهم مجازات‌های بازدارنده اجرا میکردند و حدهای شرعی مسلم را در محل آنها مجری میداشتند و درباره قصاص و خونبها نیز حکم میدادند و کسانی را که عملشان به بزهکاری منتهی نمی‌شد تعزیر و تأدیب میکردند . آنگاه کیفیت این دو پایگاه در دولتهایی که امر خلافت در آنها زیاد رفته بود بکلی فراموش شد و منصب رسیدگی به مظالم بسلطان اختصاص یافت خواه از سوی خلیفه بوی تفویض شده باشد یا نه . و وظیفه شرطه (شهربانی) بدو قسمت تقسیم شد : یکی وظیفه رسیدگی به تهمتهای مربوط به جرایم و اجرای حدود آنها و مجازات سارقان و امر قصاص آنجا که از طرف قاضی تعیین میشود ، و در دولتهای مزبور برای این سمت حاکمی برگزیدند که بر مقتضای سیاست بی‌مراجعه کردن باحکام شرعی فرمانروایی میکرد و این حاکم را گاهی «والی» و زمانی «شرطه» مینامیدند .

آنگاه قسمت تعزیرها و اجرای حدود شرعی را در جرایمی که از لحاظ شرع بشبوت میرسید به قاضی واگذار کردند و وی این وظایف را با تکالیفی که در پیش یاد کردیم برعهده داشت و قسمت اخیر از توابع وظیفه وی بشمار میرفت و این وضع

۱- الصوایف (ب) . الطوایف در (ا) و (ب) و (ک) غلط است . ۲- (ب) العایفة . سایر جایها الطایفة . سابقه جنگ تابستانی است و بهمین سبب غزوة روم را سابقه خوانند زیرا آنها در نقاط سردسیر در هنگام تابستان می‌جنگیدند (اقرب الموارد) .

تا این روزگار هم بهمین طریق همچنان پایدار است و پایگاه‌های مزبور هم اکنون اختصاص به وابستگان عصبیت دولت ندارد زیرا کیفیت فرمانروایی تا هنگامیکه بصورت خلافت دینی بود و این مناصب هم از مراسم دینی بشمار میرفت ناچار مشاغل مزبور را جز به خداوندان عصبیت خویش نیسپردند و آنها از تازیان و موالی و هم‌سوگندان ایشان بودند و یا در زمره بندگان یا هوی‌خواهان نمک‌پرورده آنان بشمار میرفتند و از کسانی بودند که به کفایت و بی‌نیازی آنان از آنچه بایشان سپرده می‌شد اعتماد داشتند. ولی از روزگاریکه خلافت منقرض شد و آن شکل حکومت از میان رفت و همه امور پادشاهی و سلطنت انتقال یافت اینگونه مشاغل و مناصب دینی هم تاحدی ازدستگاه دولت دور و جدا شد، زیرا مناصب مزبور در شمار القاب و مراسم پادشاهی نیست. [گذشته از انقراض خلافت] پس از چندی کارها بکلی از دست عرب بیرون رفت و پادشاهی و کشورداری بملتهای دیگر مانند ترکان و بربرها اختصاص یافت در نتیجه مناصب خلافت بیش از پیش از متصدیان کارهای دولتی دور شد و به نزدیکان خلافت و عصبیت آن اختصاص یافت زیرا عربها معتقد بودند که شریعت دین ایشان و پیامبر، ص، از آنانست و احکام و شرایع او کیش و روش ایشان در میان ملتها مییاشد. ولی اقوام دیگر چنین عقیده‌ای نداشتند بلکه آنها مناصب دینی را تنها از لحاظ بزرگداشت دین برعهده می‌گرفتند تا از این راه به ملت نزدیکی جویند. از اینرو آنان کسانی را که از خاندان و طایفه خودشان نبودند بملت لیاقت و شایستگی در دوره خلفای پیشین بدین پایگاهها برمی‌گزیدند و چون آن گروه شایسته و لایق در طی صدها سال زیر تأثیر رفاه و فراخی معیشت وضع دولت قرار می‌گرفتند روزگار خشونت بادیه‌نشینی را از یاد میبردند و بروش زندگی شهرنشینی و عادات آرامش‌طلبی و تجمل‌خواهی آن خو می‌گرفتند و مانند شهرنشینان خوی دفاع از نفس در آنان رو بخمودی میرفت و مناصب مزبور در دولتهای سلطنتی بعد از خلفا باین دسته ناتوان شهرنشین اختصاص می‌یافت و رفته‌رفته صاحبان مشاغل مزبور از پایگاه ارجمنندی تنزل مییافتند زیرا از لحاظ خانوادگی و نسب شایستگی نداشتند و بروش آنان هم - مانند شهریان، یعنی کسانی که در ناز و

نصمت و آرامش فرورفته و از عصبيت پادشاهی دور بودند و برای دفاع از خویش بنیروی سپاهیان اتکا داشتند ، مورد تحقیر قرار میگرفتند و اعتبار و حیثیت آنان در دستگاه دولت تنها بخاطر این بود که دولت‌ها به کار ملت قیام می‌کردند و احکام شریعت را مجری می‌داشتند و چون آن گروه باحکام شریعت آشنایی داشتند و درباره آنها فتوی^۱ میدادند از اینرو مورد عنایت دولت قرار میگرفتند بنابراین در آن روزگار این گروه بخودی خودگرامی شمرده نمیشدند بلکه اگر به تجمل جایگاه ایشان در مجالس پادشاهی اشاره می‌شد ، بسبب بزرگداشت مراتب شرعی بود و حل و عقد امور بهیچ‌رو در دست آنان قرار نداشت و اگر هم رئیس دولت به حضور آنان می‌رفت تنها جنبه رسمی داشت و حقیقتی در آن نبود ، زیرا حقیقت دخالت در امور و فرمانروایی از آن کسانی است که توانایی بر آن دارند و کسیکه توانایی بر اینگونه امور نداشته باشد در حل و عقد امور هم تأثیری نخواهد داشت . مگر اینکه بگوییم احکام شرعی و فتاوی را از ایشان باید گرفت که آری . و خدا کامیاب‌کننده است .

و چه بسا که برخی از مردم می‌پندارند این روش بر مقتضای حقیقت نیست و عمل پادشاهان در بیرون راندن فقیهان و قاضیان از امور دولتی و مشورت نکردن با آنها در کارها مشروع نمیباشد ، چه پیامبر ، ص ، فرموده است : عالمان و ارثان پیامبرانند . ولی باید دانست که این پندار درست نیست بلکه جریان امر پادشاهی و سلطنت بر مقتضای اصولی است که طبیعت عمران و اجتماع حکم میکند و اگر جز این بود دستگاه پادشاهی از مرحله سیاست دور میشد و طبیعت عمران (اجتماع) درباره آن گروه بهیچ‌رو وفق نمیدهد و مقتضی نیست کمترین دخالتی در حل و عقد امور داشته باشند و مناصبی بایشان محول شود زیرا مشاوره در کارهای دولتی و حل و عقد امور را تنها کسانی میتوانند عهده‌دار شوند که دارای عصیبتی باشند . تا بوسیله آن بر تصرف در امور یا امر و نهی توانا شوند و کسیکه هیچگونه عصیبتی نداشته باشد و قادر نباشد خود را حفظ کند و از تجاوز زبردستان مصون دارد بلکه

۱- صورت متن از (ب) است در چاپ (ا) چنین است ، و به احکام شریعت اقتدا می‌کردند.

در این باره متکی بدیگران باشد چه دخالتی میتواند در کار مشاوره داشته باشد یا کدام معنی انگیزه اعتبار وی در امر مشورت است. آری مگر بگوییم مشورت با چنین کسانی درباره همان مسائل احکام دین است که از آنها اطلاع دارند و آنها هم بویژه در خصوص استفتا است. ولی آنها از مرحله مشاوره در کارهای سیاسی دوراند زیرا فاقد عصیت میباشند و باحوال و احکام سیاست آشنایی ندارند و بزرگداشت ایشان از ناحیه پادشاهان و امیران در شمار نیکوکارهای آنان میباشد و گواه بر اینست که آنان اعتقاد نیکو بامور دینی دارند و هر چه و هر که را از هر جهت به دین منسوب باشد گرامی میسرند.

و اما درباره گفتار پیامبر، ص، که عالمان و ارثان پیامبرانند، باید دانست که ققیهان در این روزگار و اعصار نزدیک باین زمان تنها در گفتار داندگان و راویان اصول شریعت اند و آنها را در کیفیت اعمال مربوط بعبادات و چگونگی داوری در معاملات برای کسانی که در عمل بدانها نیاز مندند بروفق نصوص نقل میکنند و حداکثر آنچه درباره بزرگان ایشان میتوانیم بگوییم همین است ولی آنها جز باندگی از آنچه میگویند، و آنها در برخی از حالات، عمل نمیکنند و متصف بصفات مزبور نیستند. در صورتیکه بزرگان سلف^۱، رضوان الله علیهم^۲، و مسلمانان دیندار و پرهیزکار هم از روی تحقیق^۳ با اصول و روشهای شریعت آشنایی داشته و هم بدان اصول متصف بوده اند.

و بنابراین هر آنکه هم با اصول دین و شریعت متصف باشد و هم از روی تحقیق آنها را بداند، نه نقل (قول)، از (وارثان) بشمار خواهد رفت مانند کسانی که در رساله قشیره^۴ وصف ایشان آمده است.

و هر که این دو امر (یعنی علم شریعت و اتصاف باوصاف و نقل آن) در وی گردد آید او عالم و وارث حقیقی است مانند ققیهائی که در زمره تابعان بودند و سلف و پیشوایان چهارگانه (پیشوایان مالکیان و حنفیان و شافعیان و حنبلیان) و دیگر

۱- مقصود از «سلف» و «مذاهب سلف» متقدمان اسلام است (از اقرب الموائد). ۲- در (ا) و (ب) و (ک) چنین است و در (پ)؛ «رضی الله عنهم». ۳- در (ب) چنین است ولی در (پ) و (ا) و (ک)؛ «محقق». ۴- منظور «الرسالة فی رجال الطریقة» معروف به رساله قشیره تألیف ابوالقاسم ابن خرشید فقیه شافعی نیشابورست. رجوع به ج ۱ ابن خلکان ص ۳۲۴ و لغت نامه دهخدا شود.

کسانی که بر طریقه آنان بوده و گام بگام خصال و صفات ایشان را پیروی کرده اند. و هرگاه یکی از افراد امت یکی از دو امر منفرد باشد در آن صورت بر عابد نام «وارث» نهادن شایسته تر است تا بر فقیهی که پارسا نیست، زیرا به پارسا صفتی بارث رسیده است در صورتیکه فقیه ناپارسا هیچ چیز بارث نبرده است بلکه او صاحب گفتارهایی بیش نیست که نص آنها را در کیفیات عمل برای ما نقل میکند و این گروه بیشتر فقیهان عصر ما هستند بجز کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند و ایشان اندکند^۱.

عدالت، و آن وظیفه ای دینی است که از توابع داوری و قضا و موارد^۲ عملی آنست، و حقیقت آن قیام به اذن قاضی است برای گواهی دادن در میان مردم در آنچه بسود یا بزیان ایشان میباشد بصورت نقل گواهی از دیگری و جانشین وی شدن در گزاردن آن هنگام احضار شهود و ادای شهادت هنگام تنازع و نوشتن آن در سجاتی^۳ که بدانها حقوق و املاک و دیون و سایر معاملات مردم حفظ میشود.

[و اینکه گفتیم با اجازه قاضی، بدین سبب است که مردم بفساد گراییده اند و امر تعدیل و جرح بجز قاضی بر دیگر مردمان پوشیده است. از اینرو در حقیقت قاضی بکسانی که عدالت آنان در نزد وی بثبوت رسیده است اجازه شهادت میدهد تا بدین وسیله بتواند امور مردم و معاملات ایشان را حفظ کند]^۴ و شرط وظیفه عدالت متصف بودن بعدالت شرعی و براءت از جرح است. و متصدیان این وظیفه باید عهده دار نوشتن دفتر سجات و عقود باشند و از لحاظ عبارت و انتظام فصول و هم از نظر استواری شرایط شرعی و عقود (دقت کنند) و از اینرو چنین کسی بدانستن مسائلی از فقه که مربوط بدین امور است نیازمند میباشد. و بعلت شرایط مزبور و لزوم تمرین و مهارت در آنها عدالت هم اکنون بیرخی از عدول معین اختصاص یافته است چنانکه گویی این حقیقت تنها مخصوص به صنفی است که متصدی این امور

۱- الاالدین آمنوا و عملوا الصالحات و قلیل ما هم . سورة ص، آیه ۲۲ . ۲- (۱) مواد . ۳- «سجل» در نزد فقیهان دفتر است که قاضی صورت دعاوی و حکم و چکهای معاملات و مانند آنها را در آن مینویسد تا در نزد وی محفوظ بماند و بمنزله سندی باشد تا هرگاه یکی از متداعیان بر دیگری ادعا کند بتوان بدان استناد کرد (اقرب الموارد) . ۴- قسمت داخل کرده در «ینی» و جاهای مصر و بیرون نیست از اینرو از چاپ پاریس ترجمه شد .

میباشند در صورتیکه حقیقت امر چنین نیست بلکه عدالت از شرایط مخصوص آنان برای این وظیفه است. و لازمست قاضی از لحاظ رعایت شرط عدالت درباره احوال و خوی و رفتار ایشان تحقیق و جستجو کند و در این خصوص مسامحه و اهمال روا ندارد چه بر اوست که حقوق مردم را حفظ کند و بنا بر این کلیه نتایجی که در این باره پدید آید بر عهده قاضی است و او ضامن زبانهای آن میباشد و هنگامیکه چنین گروه خاصی برای این وظیفه تعیین شوند وجود ایشان در تعدیل کسانی که عدالت آنان بر قاضیان پوشیده است نیز سودمند خواهد بود زیرا در نتیجه توسعه یافتن شهرها و مشتبه بودن در احوال کسان کار بر قاضیان دشوار شده است در صورتیکه آنها ناچارند دعای و مشاجرات متداعیان را از دلایل و اسناد اطمینان بخش و مورد اعتماد حل و فصل کنند، از اینرو خواه ناخواه اغلب برای حصول اطمینان بگروه مزبور اعتماد میکنند. و تعدیل کنندگان در همه شهرها در دکانها و سکوهایی مخصوصی اقامت میگزینند و صاحبان معاملات با آنان قرارداد می بندند و برای گواهی و قید آن در دفاتر و سجلات از وجود آنان استفاده می کنند.

و مفهوم کلمه مزبور، یعنی عدالت، میان وظیفه ای که معنی آن آشکار شد و عدالت شرعی که اخت جرح است مشترك می باشد، گاهی هر دو متوارد و گاه مفترق اند، و خدا سبحانه^۱ داناتر است.

محتسبی^۲ و سکه، اما محتسبی وظیفه ای دینی از باب امر بمعروف و نهی از منکر است که بر عهده داران امور مسلمانان واجب است این پایگاه را به کسی که شایسته این مقام باشد اختصاص دهند و او را به وجوب آن ملزم سازند.

آنگاه محتسب بمنظور انجام دادن این امر همراهان و یارانی برای خود بر میگزیند و درباره منکرات و اعمال خلاف ب جستجو میپردازد و مرتکبان را فرخور

۱- در (ب) چنین است و در نسخ (ا) و (ب) و (ک) «تعالی» . ۲- از کلمه حبة (بکسر ح) و احتساب است که در لغت بمعنی شمردن و در اصطلاح بمعنی تدبیر و سیاست و در شرع مراد امر بمعروف و نهی از منکر است و در عرف بر امور محدودی از قبیل بر زمین ریختن مسکرات و شکستن آلات و ادوات طرب و اصلاح طرق و شوارع اطلاق میشود. وظیفه مزبور نظیر شهرداری امروز بوده است. رجوع به لغت نامه دهخدا و کشف اصطلاحات الفنون و معالم القرية فی احکام الحبة» شود.

عمل آنان تعزیر و تأدیب میکند و مردم را بحفظ مصالح عمومی شهر و امیدارد، از قبیل منع کردن آنان از تنگ کردن و گرفتن کوچه ها و معابر و جلوگیری از باربران و کشتی بانان در حمل کردن بارهای سنگینتر از میزان مناسب و فرمان دادن بصاحبان خانه های مشرف برخرابی که آنها را خراب کنند تا مبادا برای رهگذران خطری روی دهد و منع معلمان مکاتب و غیره از شدت نشان دادن در زدن کودکان نوآموز. حکم محتسب درباره منازعه یا تجاوز افراد بیکدیگر متوقف نمی شود بلکه در خصوص اموری که بوی میرسد او را حکم و نظر می باشد و بر اطلاق او را گذراندن حکم نیست بلکه در آنچه متعلق به زراوندی و تدلیس در امور معیشت مردم و جز آن روی می دهد و همچنین در پیمانها و اوزان (نادرست) حکم می کند. و هم مسامحه کاران در پرداخت دین و مانند آنها را بانصاف و اداری میکند و نظایر اینگونه امور برعهده اوست که نیازی به شنیدن شهادت و دلیل یا اجرا کردن حکمی ندارد.

در حقیقت محتسب اموری را انجام میدهد که از لحاظ تعمیم و سهولت اغراض قاضی از آنها دوری می جوید، از اینرو اینگونه امور را بوی میسپارند تا از اینراه به منصب قضا خدمت کند. و این وظیفه در بسیاری از دولتهای اسلامی مانند عبیدیان مصر و مغرب و امویان اندلس داخل در کارهای عمومی منصب قضا بود و از وظایف قاضی بشمار میرفت و او کسی را بانتخاب خودش برای این امور تعیین می کرد سپس هنگامیکه وظیفه سلطان از خلافت جدا شد و در امور سیاست کشور بطور عموم نظارت و مراقبت میکرد این وظیفه هم جزو دیگر وظایف پادشاه میشد و بصورت يك منصب و پایگاه مستقل درآمد.

سکه، وظیفه ایست که متصدی آن در وضع مسکوکات رایج میان مسلمانان که با آنها داد و ستد و بازرگانی میکنند نظارت مینماید و از درمهای ناسره و آمیخته بنفلزهای کم بها یا درمهایی که گوشه آنها را میبرند و از وزن آنها کاسته میشود جلوگیری میکند و سکه های رایج را از هرگونه تقلب و زراوندی محافظت مینماید. بویژه که اینگونه سکه ها از لحاظ عدد در معاملات و امور مربوط ببازرگانی رایج

باشد و از اعتبارات بدان وابسته باشد. گذشته از این دارنده این وظیفه باید در نیکو گذاردن علامت سلطان بر روی درمها و سکه‌ها مراقبت کند تا مبادا سکه‌های ناسره و مغشوش رواج یابد. و علامت مزبور عبارت از مهر آهنینی ویژه این کار است که آنرا بر سکه می‌زنند و بر روی آن مهر نقش و نگارهای مخصوصی است. پس از آنکه اندازه سکه معین میشود مهر را بوسیله چکشی بر روی درهم یا دینار می‌زنند تا نقش و نگارهای مزبور بر روی آنها مرتسم شود. و این خصوصیات علامت سره بودن درهم و دینار است و نشان میدهد حداکثر مقدار سیم و زری که در میان مردم يك کشور و بر حسب رسوم دولت حاکم متداولست هنگام قالب‌ریزی و تصفیه در آنها بکار رفته است. زیرا سیم و زری که هنگام قالب‌ریزی و تصفیه در سکه‌ها بکار میرود حد معینی ندارد بلکه میزان نهایی آن وابسته باجتهاد است^۱. یعنی هرگاه مردم يك سرزمین یا ناحیه‌ای بر میزان معینی از بکار بردن زر و سیم خالص در سکه‌ها متفق و همرای شوند در همان حد متوقف میگردد و آنرا نمونه (امام) و عیار مینامند و سکه‌های خود را بدان عیار معتبر می‌شمرند و هنگام صرافی آنها را بدان عیار می‌سنجند و اگر مقدار سیم و زر سکه‌ای کمتر از عیار مزبور باشد آنرا ناسره میخوانند. و نظارت در کلیه این امور بر عهده خدایگان منصب یاد کرده است. و وظیفه مزبور ازین نظر در شمار وظایف دینی است و جزو منصبها و وظایف خلافت بشمار میرود. و در آغاز کار در مشاغل عمومی منصب قضاوت مندرج بود ولی پس از چندی از آن مجزا شد.

و هم‌اکنون مانند وظیفه محتسبی^۲. با استقلال اداره میشود. اینست پایان گفتار ما درباره وظایف و منصبهای مربوط بخلافت. و برخی از مناصب و پایگاههای خلافت را یاد نکردیم زیرا وظایف مزبور بعلت از میان رفتن موجبات تأسیس آنها متروک شده است.

و وظایف دیگری هم در شمار مناصب سلطانی و پادشاهی درآمده است چنانکه وظایف امارت و وزارت و جنگ و خراج جزو مناصب سلطانی است و مادر

۱- منظور مؤلف از اجتهاد در اینجا « نظر اقتصادی و سیاسی » اهل نظر از اولیای امر است. ۲- کلمه حسبه در جاهای بیروت تلفظ حشه است.

فصل مخصوص آنها پس از وظیفه جهاد درباره هر يك گفتگو خواهیم کرد. و وظیفه جهاد هم بسبب از میان رفتن جهاد متروك شده است و بجز در دولتهای قلیلی بجای نمانده است که در آن ممارست میکنند و اصول وقواعد آنرا اغلب در قسمت احکام سلطانی (کشوری و پادشاهی) میآورند.

همچنین پایگاه نقیبی انساب (شناسایی خاندانها) بعلمت از میان رفتن و فرسودگی نشانه های ویرانه خلافت متروك شده است و آن پایگاهی بود که حفظ و تعیین دودمان خلافت و نسب افراد آن بوسیله پایگاه مزبور صورت می گرفت و منتسبان به آن دودمان مستمری و وظیفه ای از بیت المال (بعلمت انتساب بخاندان پیامبر) دریافت میکردند. و خلاصه مراسم و مناصب خلافت هم اکنون در بیشتر ممالک (اسلامی) در شمار آداب و رسوم کشوری و سیاسی درآمده است، و خدا بفرمان خود گرداننده امور است.^۱

فصل سی و دوم

در لقب امیر المؤمنین و اینکه آن لقب از نشانه های خلافت است
و از آغاز عهد خلفا معمول شده است^۲

سبب پدید آمدن این لقب آنست که چون بیعت مردم بر ابوبکر، رض، مقرر شد صحابه، رض، و دیگر مسلمانان او را خلیفه رسول الله، ص، مینامیدند و این امر همچنان بر همین منوال بود تا درگذشت و چون پس از ابوبکر بیعت با عمر بر حسب وصیت ابوبکر نسبت بوی پیش آمد مردم او را خلیفه خلیفه رسول الله، ص، میخواندند و گویی مردم این لقب را بسبب بسیاری کلمات و تتابع اضافات سنگین میسر شدند و اگر این رسم دوام می یافت این اضافات در آینده پیوسته رو بزونی میرفت تا حدیکه به زشتی منتهی میشد و باز شناختن آنها بسبب درازی و فزونی اضافات دشوار میگردد و بهیچرو کسی نمیتوانست سهولت آنها را بشناسد، از اینرو خواه ناخواه مردم از چنین لقبی عدول میکردند و ترکیبی مشابه و مناسب آن می یافتند و خلیفه را بلقبی نظیر معنی آن میخواندند.

۱- در چاپ (ب) و «ینی» چنین است و در سایر چاپها: «و خدا هرگونه بخواهد گرداننده امور است».

۲- در «ینی» چنین است؛ و آن از آغاز عهد خلفا معمول شده است زیرا چون بیعت ...

در همان روزگار مردم فرماندهان سپاه را بنام امیر میخواندند و امیر صفتی است مشتق از امارت. وهم مردم جاهلیت پیامبر، ص، را امیر مکه و امیر حجاز خطاب میکردند و صحابه نیز سعد بن ابی وقاص را بلقب امیر المسلمین^۱ میخواندند زیرا وی امیر لشکریان قادیسیه بود که قسمت معظم مسلمانان را در آن روزگار تشکیل میدادند. از قضا یکی از صحابه عمر، رض، را «ای امیر المؤمنین» خطاب کرد و مردم این لقب را پسندیدند و تصویب کردند و او را بدان خواندند. گویند نخستین کسی که عمر را بدین لقب نامید عبدالله بن جحش بود و برخی گفته‌اند عروبن عاص و گروهی دیگر گفته‌اند مغیره بن شعبه او را بدین لقب خوانده‌است؛ و بقولی پیکی خبر فتح بعضی از لشکریان را آورد و همینکه داخل مدینه شد از عمر پرسید و میگفت: امیر المؤمنین کجاست؟ اصحاب عمر^۲ که این ترکیب را شنیدند آنرا نیکو شمردند و گفتند راست گفتی بخدای نام او است، وی براستی امیر المؤمنین است. و از آن پس ویرا بدان خواندند و در میان مردم بمنزله لقبی برای او تلقی گردید و آنگاه خلفای پس از وی این لقب را بوراثت از وی گرفتند و آنرا نشانه‌ای از خلافت شمرند که هیچکس در تمام دوران دولت امویان درین لقب و نشانه خاص با ایشان شرکت نمیکرد.

آنگاه شیعیان لقب امام را به علی، ع، اختصاص دادند تا مقام امامت که اخت و مرادف خلافت است صفت خاص او گردد وهم در مذهب ایشان کنایه از این بود که علی برای امامت نماز از ابوبکر شایسته‌تر است چنانکه مذهب و بدعت ایشان بر این جاریست. پس کلمه امام را به علی، ع، و کسانی که پس از وی در مذهب آنان نامزد خلافت بوده‌اند اختصاص دادند و کلیه ایشان را امام میگفتند و این شیوه تازمانی که درخفا مردم را به تشیع دعوت می‌کردند ادامه داشت ولی همینکه بردولت استیلا یافتند از آن پس امام خود را به امیر المؤمنین ملقب ساختند^۳، چنانکه شیعیان بنی عباس هم چنین کردند چه ایشان همچنان پیشوایان خود را تا

۱- در جاهای دیگر حر (ب)؛ «امیر المؤمنین» ۲- در همه نسخ همین است ولی دسلان «اصحاب» یا «صحابه» مطلق آورده که بر صحابه حضرت رسول اطلاق می‌شود و صورت مزبور صحیحتر بنظر می‌رسد. ۳- ولی شیعیان اثنا عشری مشرق تنها علی علیه السلام را امیر المؤمنین میخوانند و جاسنشینان پس از آنحضرت را «امام» میگویند.

روزگار ابراهیم که دعوت او را آشکار ساختند و برای نبرد در راه امامت وی لوای جنگ را برافراشتند امام می‌گفتند و آنگاه که ابراهیم کشته شد برادر وی سفاح را امیرالمؤمنین خواندند .

همچنین رافضیان افریقیه پیشوایان خویش را که از فرزندان اسمعیل بودند همواره امام می‌گفتند تا نوبت امامت به عبیدالله مهدی رسید او و پسرش ابوالقاسم را نیز امام میخواندند ولی همینکه اساس دولت ایشان استحکام یافت جانشینان پس از آنها را به امیرالمؤمنین ملقب ساختند .

اداره مغرب نیز ادریس و پسرش ادریس اصغر را امام می‌گفتند و کار ایشان نیز برمنوال عبیدیان (فاطمیان) بود . و خلفا این لقب را بوراثت می‌گرفتند و آنرا نشانه برای کسی قرار داده بودند که فرمانروای حجاز و شام و عراق و ممالکی باشد که دیار و مسکن عرب و مراکز دولت و اصل ملت اسلام و جایگاه فتح باشد و در آغاز جوانی دولت و هنگام شکوه و غرور آن لقب دیگری نیز بر آن افزوده شد که خلفا را از یکدیگر بدان باز می‌شناختند .

چه در امیرالمؤمنین همه اشتراک داشتند بهمین سبب عباسیان برای جلوگیری از کوچک شدن ابامی‌شان در افواه عامه و حفظ آنها از ابتذال پرده‌ای میان نامهای شخصی‌شان کشیدند و ملقب به کلمات دیگری شدند چون سفاح و منصور و مهدی و هادی و رشید تا آخر دولت ... (تا مردم آنها را بنام نخوانند) .

و عبیدیان افریقیه و مصر نیز از آنان در این شیوه تقلید کردند ولی امویان در مشرق پیش از عباسیان که با خشونت و سادگی بسر میبردند از اینگونه القاب دوری جستند زیرا در آن روزگار ایشان هنوز آیینها و امیال عربیت خالص را از دست نداده بودند و رسوم و شعارهای بادیه نشینی ایشان برسوم و شعارهای شهر نشینی تبدیل نشده بود .

ولی امویان اندلس مانند گذشتگان شان بهمان القاب (یعنی لقب خلیفه و امیرالمؤمنین نه لقبهای جدید) اختصاص یافتند با اینکه خودشان میدانستند بعلت ممنوع شدن از امیری مؤمنان که عباسیان بدان اختصاص یافته بودند از القاب

خلافت محروم اند چه آنها از تسلط بر کشور مرکز اصلی عرب و دارالخلافة، جایگاه عصیت آنان، عاجز بودند بلکه آنها فقط بوسیله امارت اندلس خود را از مهلکه های عباسیان حفظ کرده بودند.

تا اینکه عبدالرحمن داخل (سوم) آخرین ایشان یعنی ناصر [محمد بن] ۱ امیر عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن اوسط در آغاز قرن چهارم پدید آمد و وضع خلافت در مشرق و تغییراتی که در آن روی داده بود در اندلس شهرت یافت از قبیل محجوریت خلیفه و امر و نهی و استقلال و خود کامگی موالی و فسادکاری ایشان در امور خلفا از راه عزل و تغییر دادن (حکام) و کشتار و میل کشیدن چشم. و این عبدالرحمن نیز شیوه های خلفای مشرق و افریقیه را تقلید کرد و موسوم به امیر المؤمنین و ملقب به الناصر لدین الله شد.

و این روش پس از وی مانند عادت و رسمی بجای ماند و جانشینانش آنرا فرا گرفتند در صورتیکه پدران و گذشتگان قوم او بر این رسم نبودند. و وضع بر این منوال ادامه یافت تا اینکه عصیت عرب بکلی منقرض شد و رسم خلافت از جهان بر افتاد و موالی غیر عرب بر عباسیان غلبه یافتند و نمک پروردگان بر عبیدیان در قاهره تسلط پیدا کردند و صنهاجه بر امرای افریقیه و زنا ته بر مغرب و ملوک طوایف در اندلس بر امویان آن سرزمین استیلا یافتند و آن کشور را تجزیه کردند و حاکمیت اسلام دچار تفرقه گردید پس پادشاهان مغرب و مشرق شیوه های گوناگونی در القاب معمول کردند از آن پس که آنانرا بنام «سلطان» میخواندند.

ولی خلفا از میان پادشاهان مشرق، سلاطین ایران را بالقاب اختصاص داده بودند که جنبه بزرگداشت و تعظیم داشت چنانکه می‌رسانید که ایشان منقاد و مطیع خلیفه‌اند و موالات و دوستی نیکو دارند، مانند: شرف الدوله و عضد الدوله و رکن الدوله و معز الدوله و نصیر الدوله و نظام الملك و بهاء الملك^۲ و ذخیره الملك و امثال اینها.

و عبیدیان نیز امرای صنهاجه را بچنین القابی اختصاص میدادند و هنگامیکه

۱- در (ب) نیست. ۲- بهاء الدوله، در (ک) د (ب)

امرای مزبور بر خلیفه تسلط یافتند و راه استقلال و خود کامگی پیش گرفتند نیز چنانکه در پیش یاد کردیم بشیوه غلبه یابندگان و خود کامگان بهمان القاب قانع شدند و از لحاظ ادب نسبت به مقام خلافت و عدول کردن از بکار بردن سمت های مختص آن ، القاب خلفارا بر خود نهادند و از آنها دوری جستند و متأخران اعاجم مشرق (ایرانیان و جز آنان) چون استقلال و تسلط شان بر پادشاهی قوت گرفت و شرف و بزرگواری آنان در دولت و قدرت فزونی یافت و عصیت خلافت بکلی متلاشی و مضمحل گردید ، متمایل شدند که القاب خاصی برای پادشاهان خویش ، مانند ناصر و منصور ، زیاده بر القابی که پیشتر بدانها اختصاص یافته بودند برگزینند تا مشعر بر خروج ایشان از ربه و ولاء و نمک پروردگی و هواخواهی خلیفه باشد . و کلمات مزبور فقط به «دین» اضافه میکردند و میگفتند : صلاح الدین ، اسد الدین ، نور الدین .

و اما ملوک طوایف اندلس به نیروی غلبه خویش بر خلافت ، از اینرو که از قبایل و عصیت آن بشمار میرفتند ، القاب خلافت را بخود اختصاص دادند و آنها را میان خویش تقسیم کردند ، چنانکه خود را ملقب به الناصر و المنصور و المعتمد و المظفر و امثال اینها ساختند ، و بهمین سبب ابن شرف^۱ در عیجوبی آنان گوید :

آنچه مرا از سرزمین اندلس بیزار میکند

نامهای معتمد و معتضد است

لقبهای پادشاهی ارجمندی است که نابجا بکار رفته است

مانند گربه ای که بیاد کردن خود از هیکل شیر تقلید کند

و اما صنهاجه بهمان القابی اکتفا میکردند که خلفای عبیدیان بمنظور بزرگداشت آنها را ملقب میساختند مانند نصیر الدوله و سیف الدوله و معز الدوله . و چون از دعوت عبیدیان سرباز زدند و بدعوت عباسیان گرویدند باز هم این القاب در میان ایشان معمول بود . آنگاه شکاف میان ایشان و خلافت وسیع شد و پیمان و عهد آنها از یاد بردند ، و این القاب را نیز فراموش کردند و فقط به «سلطان» اکتفا نمودند . همچنین پادشاهان مغراوه نیز بجز نام سلطان هیچیک از این القاب را

۱- در نسخ (ک) و (ا) و (ب) : « این ابن شرف » .

برنگزیدند، از اینرو که آنان همان شیوهٔ بادیه‌نشینی و سادگی را از دست نداده بودند. و چون آثار خلافت برافتاد و مسند آن بی‌زیور گشت^۲ و یوسف بن تاشفین پادشاه لتونه از قبایل بربر در مغرب قیام کرد و بر دعوای «عدوتین»^۳ تسلط یافت و مردی نیکوکار و پیرو سلف بود از اینرو همت گماشت که بطاعت خلیفه گردن نهد تا از اینراه مراسم دین را تکمیل کند. بدین سبب بالمستظهر عباسی داخل مذاکره شد و برای بیعت خویش عبدالله بن عربی و پسرش قاضی ابوبکر از مشایخ اشبیلیه را نزد وی گسیل کرد آنها از خلیفه طلب کردند که یوسف بن تاشفین را در مغرب بعنوان خلیفه بشناسد و این وظیفه را از جانب وی برعهده گیرد آنگاه با گرفتن عنوان جانشینی خلافت برای یوسف در مغرب بسوی وی بازگشتند. و (مقرر بود) که یوسف در جامه و رتبه زی و شمار آنان را داشته باشد. و خلیفه یوسف را در آن مقام از نظر بزرگداشت و اختصاص امیرالمسلمین^۴ خطاب کرد و یوسف آنرا بعنوان لقب پذیرفت. و گویند خلیفه پیش از این واقعه بعلت آنکه بمقام خلافت احترام میگذارده است ویرا امیرالمسلمین^۵ خوانده است چه وی و طایفه اش (مرابطان) مقید بآداب دین بودند و از سنت پیروی میکردند.

و پس از مرابطان مهدی پدید آمد و مردم را بحق دعوت میکرد و مذاهب اشعری را رواج میداد و مردم مغرب را نکوهش می‌کرد که چرا از اشاعره عدول کرده و بتقلید سلف در ترك تاویل ظواهر شریعت و مسائلی که بدان منجر میشود گرویده اند از قبیل تجسیم^۶ چنانکه در مذهب اشعری معروفست. و پیروان خویش را «موحدان» نامید تا بر این انکار تعریضی باشد و رأی خاندان نبوت را در امام معصوم می‌دانست و ناچار چنین امامی در هر زمان باید وجود داشته باشد تا بسبب

۱- نام خلافت از میان رفت. «ینی» ۲- ترجمه: تعطیل دستها است کلمهٔ دست فارسی را تازیان به معنای: سینه ملوک - دست - ورق - حبله (گوا از دستان) و بسیاری از معانی دیگر بکار برده اند. ۳- عدوه به مثلث حرف نخست در لغت به معنی کنار رود و جابج آن است و در اصطلاح جغرافیای تاریخی منظور: عدوه ابدالی و عدوه قیرویان است که قسمتهایی از فاس بهمار می‌رود. دمشق می‌نویسد: فاس دو شهر است، عدوه ابدالی که سال ۱۹۲ هـ بنیان نهاده شده و عدوه قیرویان که در سال ۱۹۳ بنا شده است و این عدوه در روزگار ادریس بن ادریس بنیان نهاده شده و میان دو عدوه مزبور شهری است در ضمن باید دانست که فاس مجاور مراکش است و مراکش را همین یوسف بن تاشفین ضحاجی بنا کرد و در روزگار عبدالؤمن مرکز خلافت گشت. رجوع به اقرب الموارد و تحفة الدهر دمشق و فهرست آن شود. ۴ و ۵- امیرالمؤمنین، در (ا) و (ب) و (ک). ۶- مقصود عقاید مجسمی‌هاست. این کلمه در «ینی» نیست.

وجود او نظام این جهان حفظ شود. و اینکه ویرا امام می‌نامیدند بدان سبب است که درپیش یادکردیم که درمذهب شیعه خلفای خویش را بدین لقب میخواندند و با کلمه امام لفظ «معصوم» را هم مرادف می‌آوردند تا اشاره بمذهب شیعه در عصمت امام باشد. و او در نزد اتباع خویش از لقب امیرالمؤمنین امتناع ورزید. از نظر پیروی از شیوه متقدمان شیعه. و از اینرو که در آن روزگار کودکان و ابلهانی از اعقاب خداوندان خلافت در مشرق و مغرب در آن لقب شرکت داشتند.

آنگاه پس از وی ولیعهدش عبدالؤمن ملقب به لقب امیرالمؤمنین شد و پس از او خلفای بنی عبدالؤمن و خاندان ابو حفص پس از آنان در افریقه بدین لقب خوانده میشدند و آنرا فقط بخود اختصاص دادند. زیرا شیخ آنان مهدی بدان خوانده می‌شد و وی صاحب الامر بود و همچنین جانشینانش از پس او این مقامات و لقب را بوی اختصاص میدادند و روا نمیدانستند هیچکس جز آنان در این لقب شرکت داشته باشد و چون عصیت قریش متلاشی و نابود شده بود آنان این شیوه را برگزیده بودند. و چون در مغرب امر خلافت بفساد گرایید و قدرت رازناته بدست گرفت، نخستین پادشاهان آن قوم روش بادیه نشینی و سادگی پیش گرفتند و مانند سلاطین لتونه بلقب امیرالمسلمین اکتفا کردند بدین منظور که احترام مقام خلافت بنی عبدالؤمن و جانشینان آنان بنی ابو حفص را مراعات کنند، زیرا سلسله مزبور فرمانبری از مقام خلافت را بر خود لازم می‌شمردند آنگاه متأخران ایشان به لقب امیرالمؤمنین گراییدند و تا این روزگار خود را امیرالمؤمنین میدانند از اینرو که بتمام امیال پادشاهی نایل آیند و کلیه شیوه‌ها و رسوم و شعایر آنرا بمرحله کمال رسانند، و خدا بر امر خویش غالب است.

فصل سی و سوم

در شرح نام بابا (پاپ) ^۱ و بطرك در میان مسیحیان و نام
کوهن در نزد یهود

باید دانست که هرملتی (مذهبی) باید در غیبت پیامبر خود قائمی داشته

۱- «بابا» رئیس متصدان عبادی خلیفه رسول بطرس است (اقرب الموارد). رئیس روحانی کاتولیکها. در بعضی نسخ (پاپ) است.

باشند که ایشان را باحکام و شرایع دین آن پیامبر رهبری کند و این قائم در میان ایشان بمنزله خلیفه پیامبر است که تکالیف و احکام را بمردم تبلیغ میکند.

و نیز بنا بر آنچه در فصول پیش یاد کردیم ضرورت سیاست در میان نوع بشر ایجاب میکند که برای تشکیل یافتن اجتماع بشری شخصی با قهر و زور آنانرا و ادار بمصالح عمومی کند و از مفساد و تباهیها بازدارد و چنین کسی را پادشاه نامند. و چون دعوت دین اسلام جنبه عمومی دارد و باید همه مردم را بطوع و کره بدان و ادار کنند، و بهمین سبب امر جهاد در میان مسلمانان از تکالیف شرعی بشمار میرود، از اینرو در کشورهای اسلامی خلافت و پادشاهی توأم شده است زیرا شوکت یا قدرت بخلافت و پادشاهی هر دو متوجه میباشد و برای حفظ هر دو مقام مزبور بکار میرود.

ولی دعوت مذاهب دیگر جنبه تعمیم نداشته و هم جهاد در میان آنان از تکالیف شرعی نبوده است مگر تنها در موارد دفاع. از اینرو متصدیان امور دینی در میان آنان بهیچرو در سیاست کشور دخالتی ندارند بلکه پادشاهی برای کسی از آنان حاصل میشود که در حطام دنیوی فروافتد و برای امری غیر دینی (بدان روی آورد). و آن همان عصبیت است که بطبع اقتضا میکند خداوندان آن درصدد بدست آوردن کشور و پادشاهی بر آیند چنانکه دلایل آنرا در فصول پیش یاد کردیم. و علت اینکه صاحبان ادیان دیگر از طریق دین درصدد بدست آوردن پادشاهی بر نمیآیند اینست که مذهب آنان ایشان را مانند مذهب اسلام به غلبه یافتن بر ملتها و مذاهب دیگر مکلف نمیکند بلکه از ایشان خواسته شده است که دین خود را در میان کسانی پایدار کنند که بدان اختصاص دارند و بهمین سبب بنی اسرائیل پس از موسی و یوشع، ص، قرب چهارصد سال در حالی بودند که اعتنایی بهیچیک از امور کشورداری نداشتند بلکه تمام هم ایشان فقط بر یا داشتن دینشان بود و کسی را که در میان آنان متصدی و عهده‌دار این امر بود «کوهن» مینامیدند و گویی او

خلیفه موسی، ع، بود که امر نماز و قربان^۱ را برای ایشان اقامه می کرد و شرط کوهن این بود که از ذریه هارون، ص، باشد زیرا بموجب وحی او و فرزندانش بدین مقام تعیین شده بودند^۲.

آنگاه برای پیا داشتن سیاستی که بطبیعت در اجتماع بشر ضرورت دارد هفتاد شیخ برگزیدند که احکام عنومی ایشان را تلاوت میکردند و کوهن از لحاظ رتبه دینی بزرگترین آنان بشمار میرفت و از غوغای احکام در میان مردم از همه دورتر بود، و این وضع در میان ایشان ادامه داشت تا طبیعت عصیت در آنان استحکام یافت و شوکت کشورداری یعنی سپاه برای آنان تولید کرد از اینرو بر کنعانیان غلبه یافتند و سرزمینی را که خدای ایشان را وارث آن کرده بود بدست آوردند، یعنی بیت المقدس و نواحی مجاور آنرا تصرف کردند همچنانکه بر زبان موسی، ص، این امر جاری شده بود و بهمین سبب ملت های فلسطین و کنعان و ارمن^۳ و اردن^۴ و عمان و مآرب با ایشان جنگیدند.

وریاست ایشان در این جنگها باشیوخ ایشان بود و بر این وضع قریب چهارصد سال ادامه دادند و ایشانرا صولت کشور داری و پادشاهی نبود (سرانجام) بنی اسرائیل از توسعه طلبی اقوام و امم بتنگ آمدند و از شموئیل یکی از انبیای خویش درخواست کردند تا از خدا بخواهد که کسی را پادشاهی آنان برگزیند و در نتیجه طالوت پادشاه ایشان شد و بر همه اقوام غالب آمد و جالوت پادشاه فلسطین را کشت^۵. آنگاه پس از وی داود و سپس سلیمان، ص، پادشاهی یافتند و کشور سلیمان بمرحله عظمت و بزرگی رسید و تا حجاز و اطراف یمن و از سوی دیگر تا نواحی بلاد روم توسعه یافت. آنگاه پس از سلیمان اسباط دوازده گانه بر حسب مقتضیات عصیت که در دولتها روی میدهد، چنانکه در فصول پیش یاد کردیم، از یکدیگر جدا شدند و بدو دولت تقسیم یافتند که یکی^۶ در نواحی نابلس^۷ استقرار یافت و به اسباط ده گانه

۱- در (۱) قریبات است. ۲- در نسخ جناب مصر و بیروت چنین است: « زیرا موسی بی اعتقاد بود ». ۳- ارمن Armen بر حسب معمول بمعنی ارمنیها Arméniens بکار میرود ولی مؤلف بظاهر در اینجا آمرا بمعنی Amorrhéens عموریان بکار برده است (دسلان). ۴- و ازوم Edomites و عمون Ammoites و موآب Moabites (پ). ۵- رجوع به قرآن کریم سوره بقره، آیه ۲۴۸ تا ۲۵۱ شود. ۶- « در جزیره و موصل بود » نسخ جناب مصر و بیروت. ۷- Naplous

تعلق داشت [و پایتخت کشور ایشان صبسطیه^۱ بود که در روزگار بخت نصر^۲ ویران و خراب گردید]^۳ و دولت دیگر در قدس و شام فرمانروایی میکرد و به بنی‌یهودا و بنی‌یامین^۴ متعلق بود. آنگاه بخت نصر پادشاه بابل برایشان غلبه یافت و نخست کلیهٔ بلادی را که اسباط ده‌گانه در صبسطیه (سامره) متصرف بودند از چنگ ایشان بیرون آورد و متصرف شد و بار دیگر نواحی متصرفی بنی‌یهودا را در بیت‌المقدس، پس از آنکه در آن سرزمین هزار سال فرمانروایی داشتند^۵ از چنگ ایشان بیرون آورد و مسجد آنانرا ویران کرد و تورات را بسوخت و دین ایشانرا از میان برد و آنانرا باصفهان و بلاد عراق کوچ داد تا اینکه پادشاهان کیانی^۶ ایران آنانرا پس از هفتاد سال آوارگی از بیت‌المقدس بدان شهر بازگردانیدند و آنگاه مسجد را بساختند و امر دین خویش را بر همان رسم اول که امور فقط در دست کاهنان بود بنیان نهادند و کار پادشاهی با ایرانیان اختصاص داشت، آنگاه اسکندر و یونانیان بر ایران غلبه کردند و یهودیان در زیر تسلط آنان قرار گرفتند. سپس فرمانروایی یونانیان رو بضعف نهاد و یهودیان به نیروی عصبیت طبیعی برایشان غلبه یافتند و استیلای آنانرا بر خود دفع کردند و امور کشوری ایشان را کوهنایی که از خاندان حشمنای^۷ بودند بعهده گرفتند و با یونانیان بنبرد برخاستند تا آن قوم منقرض شدند و رومیان برایشان غلبه یافتند و در زیر فرمان رومیان واقع شدند سپس به بیت‌المقدس لشکر کشیدند که در آن خاندان هیرودس^۸ و ابستگان^۹ خاندان حشمنای بقیه دولت ایشان^{۱۰} تسلط داشتند لیکن رومیان مدت درازی آنشهر را محاصره داشتند سپس بیت‌المقدس را بقوهٔ قهری گشودند و بکشتارهای فاحش و خرابی و سوختن دست یازیدند و آنشهر را خراب کردند و ساکنان آنرا از آن خارج ساختند و در «رومه»^{۱۱}

۱- Sébasté (Samarie) شهر قدیم بنام سامره در فلسطین .
 ۲- نابوکدوثر ، Nabuchodonosor .
 ۳- قسمت داخل کروزه از چاپ پاریس و دسلان است .
 ۴- و بنیامین ، در (ا) و (ب) و (ک) .
 ۵- دوران فرمانروایی و سلطنت یهودیان ۳۷۶ سال بوده است و مؤلف در اینجا بیشک میخواهد بگوید که ملیت یهود قریب هزارسال باقی بوده است (دسلان) .
 ۶- مقصود سلسلهٔ هخامنشی است چه کوروش کبیر این امر را انجام داد .
 ۷- les Machabées - ۸- Herode .
 ۹- در متن اصهار است که ج صهرمی باشد و صهر بمعنی قرابت و شوهر دختر کسی و شوهر خواهر وی و جز اینها است .
 ۱۰- صورت متن از «بنی» است در جاهای بیروت « بقیه دولتتم » است .
 ۱۱- Rome

و ماورای آن پراکنده کردند و این دومین تخریب مسجد است و یهودیان این «آوارگی» و «جلای دسته جمعی» را «جلای بزرگ» مینامند. ازین پس دیگر نتوانستند کشوری تشکیل دهند زیرا عصبیت را از دست داده بودند و پس از آن در تحت تسلط روم باقی ماندند و امور دینی ایشانرا رئیسی برعهده داشت که او را کوهن مینامیدند.

پس از آن مسیح، ع، ظهور کرد و دینی تازه آورد و بعضی احکام تورات را نسخ کرد و بردست او خوارقی شگفت ظاهر شد مانند شفا دادن کور^۱ و مبتلا به برص و زنده کردن مردگان^۲. از اینرو گروه کثیری از مردم بروی گرد آمدند و بوی ایمان آوردند و بیشتر آنان از حواریان، اصحاب وی، بشمار میرفتند که دوازده تن بودند و از میان ایشان رسولانی به آفاق فرستاد که مردم را بمذهب وی دعوت کنند و این امر در روزگار اوگوستس^۳ (اوگسطس) نخستین پادشاه قیصره^۴ و روزگاری بود که هیرو دس پادشاه یهود پادشاهی را از خاندان حشمنای وابستگانش انتزاع کرده بود. پس یهودیان بر مسیح حسد بردند و او را تکذیب کردند و هیرو دس پادشاه ایشان با پادشاه قیصره (اوگوستس) مکاتبه کرد و او را برانگیخت تا اجازه داد مسیح را بکشند و وقایعی روی داد که قرآن آنها را بیان کرده است.

و حواریان^۵ او پراکنده شدند و بیشتر آنان ببلاد روم رفتند و دین نصاری را دعوت میکردند و پطرس^۶ که بزرگتر حواریان بود، به رومه (رم) پایتخت قیصره درآمد سپس انجیل را که بر عیسی، ع، نازل شده بود در چهار نسخه بنا بر اختلاف روایاتی که داشتند نوشتند چنانکه متی^۷ انجیل خود را در بیت المقدس بعبرانی نوشت و یوحنا^۸ بن زبدي یکی از آنان آنرا بلاتینی نقل کرد و لوق^۹ یکی از حواریان انجیل خود را بلاتینی برای بعضی از اکابر روم نوشت.

و یوحنا بن زبدي انجیل خود را در رومه نوشت. و پطرس انجیل خویش را بلاتینی مرقوم داشت و آنرا به مرقاص^{۱۰} شاگردش نسبت داد و این نسخ چهار گانه

۱- در «ینی» شفا دادن سفیه و مجنون ۲- اشاره بآیه: و امری الاکمه و الابرص و احیی الموتی باذن الله
سوره بقره، آیه ۴۳. ۳- Auguste ۴- سزارها، Cézars. ۵- اشاره بآیه: قال من
انصاری الی الله قال الحواریون نحن انصار الله. سوره آل عمران آیه ۴۰ و آیات ما بعد آن. ۶- Pierre
۷- Matthieu ۸- Jean ۹- Luc ۱۰- Marc

انجیل باهم اختلاف یافتند، با اینکه همه آنها وحی صرف نبود بلکه بسخنان عیسی، ع، و سخنان حواریان آمیخته بود و بیشتر مطالب آنها را مواضع و قصه ها تشکیل میداد و احکام در آنها بسیار اندک بود. و در آن عهد حواریان که رسولان انجیل بشمار میرفتند در رومه (رم) گرد آمدند و قوانین مذهب نصاری را وضع کردند و انشاء و کتابت آن را بردست اقلیمنطس^۱ شاگرد پطرس قرار دادند و در آن شماره کتبی را که باید بپذیرند و بدان عمل کنند نوشتند چنانکه از شریعت قدیم یهود این کتب را برگزیدند: تورا^۲ که پنج سفر بود و کتاب یوشع و کتاب قاضیان و کتاب راعوث^۳ و کتاب یهودا و اسفار ملوک (چهار سفر) و سفر بنیامین^۴ و کتب مقابین^۵ از (یوسف) ابن کریون (سه نفر) و کتاب عزرای امام^۶ و کتاب ارشیر^۷ و قصه هامان و کتاب ایوب صدیق و مزامیر داود، ع، و کتب پسرش سلیمان، ع، (پنج سفر) و کتاب الهامات و اخبار غیبی انبیاء کوچک و بزرگ (شانزده سفر) و کتاب یسوع بن شارخ وزیر سلیمان که آنها را تنظیم کردند و نوشتند و از شریعت عیسی، ص، نسخ چهارگانه انجیل را که از حواریان گرفته شده بود و کتاب پولس^۸ (چهارده رساله) و کتب قتالیقون^۹ (هفت رساله) و هشتم آن ابرکیس^{۱۰} در داستانهای پیامبران و رسولان [و کتاب پولس (چهارده رساله)]^{۱۱} و کتاب اقلیمنطس که در آن احکام بود و کتاب ابوغالیس^{۱۲} که در آن رؤیای یوحنا بن زبدي مندرج بود نوشتند.

قیصره (پادشاهان روم) در معامله با این دین یکسان نبودند، بعضی آن را می پذیرفتند و خداوندان آنها تعظیم میکردند و برخی آنها فرو می گذاشتند و بر اهل آن دین تسلط می یافتند و آنان را مورد قتل و نفی بلد قرار میدادند تا اینکه کنستنتین^{۱۳} بسلطنت رسید و آنها را پذیرفت پس پیروی از آنها همچنان ادامه دادند. و عهده دار امور این دین و آنکه مراسم و تشریفات آنها انجام میداد پطرس^{۱۴} نامیده می شد و او در نزد ایشان رئیس مذهب و خلیفه مسیح بشمار میرفت وی نمایندگان و خلفای خود را بنقاط دور از اقامتگاه خود نزد مسیحیان میفرستاد و آنها را اسقف، یعنی نایب

۱- Clément - ۲ Ruth - ۳ بر یا یومین (پ) . ۴ - Machabées - ۵ استاد حقوق Esdras
 ۶ - Esther - ۷ Paul - ۸ Catholiques - ۹ Praxis - ۱۰ در نسخه (پ) محل
 آن قبلا آمده است . ۱۱ - Apocalypse - ۱۲ Constantin - ۱۳ Patriarche

وجانشین پطرك ، مینامیدند و امامی که نماز را اقامه میکرد و در دین فتوی میداد قیسی میخواندند . و کسی را که از خلق جدا میشد و در خلوت خود را منزوی میکرد و عبادت میرداخت راهب میخواندند و بیشتر در صومعهها^۱ منزوی میشدند . و پطرس رسول رئیس حواریان و بزرگتر شاگردان مسیح در رومه بود و در آنجا برپا داشتن مراسم دین نصاری را برعهده داشت تا اینکه نرژ^۲ پنجمین پادشاه روم (قیصره) او را [با عدهای از پطركها و اسقفها]^۳ کشت . سپس آربوس^۴ برکرسی اسقفی روم (رم) نشست بخلافت وجانشینی . و مرقاص انجیلی در اسکندریه و مصر و مغرب مدت هفت سال مردم را دعوت میکرد و پس از وی حنانیا بجای او این وظیفه را برعهده گرفت و ویرا پطرك مینامیدند و او نخستین پطرك در آن نواچی بود و دوازده قیسی (کشیس)^۵ تعیین کرد بدین منظور که اگر پطرك درگذرد یکی از آن دوازده تن جانشین او گردد و یکی از مؤمنان را بجای آن دوازدهمی که جانشین پطرك میشد برمیگزیدند بنابراین امر پطركها به کشیشان محول میشد آنگاه چون در میان آنان درباره قواعد و عقاید دینشان اختلاف روی داد و در نیقیه^۶ در روزگار کستنتین برای رهایی و تجرید حق در دین اجتماع کردند و سیصد و هجده تن از اسقفها بريك نظر در امور دینی همراهی شدند از اینرو آنرا نوشتند و بنام راهنا و پیشوا^۷ خواندند و بمنزله اصلی قرار دادند که بدان رجوع کنند و از جمله دستورهایی که نوشته بودند این بود که در تعیین پطرك عهده دار دین به اجتهاد کشیشها رجوع نشود چنانکه حنانیا شاگرد مرقاص مقرر داشته بود و این شیوه را باطل کردند بلکه مقرر داشتند که در تعیین جانشین خود باید با گروهی از برگزیدگان ائمه مؤمنان و رؤسای ایشان مشورت شود . و از آن وقت این مسئله بر همین وضع باقی ماند .

آنگاه پس از این واقعه در اصول و قواعد دین اختلاف کردند و برای تفریر قواعد آن اجتماعات و انجمنهایی داشتند اما در خصوص قاعده مزبور اختلافی

۱- صومعه ، عبادتگاه ، راهبان (اقرب الموارد) ۲- Neron ۳- در ینی و ترجمه دسلان نیست .
 ۴- Arbous ۵- کسیکه رتبه اومیان اسقف و شماس باشد . ۶- Nicée ۷- این ترجمه (امام)
 از جاهای مصر و بیروت است دلی در «ینی» و ترجمه دسلان «امانت» است .

روی نداد و آن شیوه همچنان باقی ماند و نیابت اسقفها از پترکها در میان ایشان دوام یافت. و اسقفها پترکها را پدر (اب) میخواندند [و از اینرو کشیش‌ها درغیاب پترکها اسقف را] نیز از لحاظ احترام پدر (باب) خطاب میکردند و بدین سبب در طول اعصار درازی نام آنها بهم اشتباه میشد که میگویند آخرین پترکی که نام او با اسقفها اشتباه میشده مقام پترکی هرقل در اسکندریه بوده است. اینست که در آن هنگام تصمیم گرفتند از نظر تجلیل و احترام مقام پترک میان آنها با اسقفها تفاوتی قائل شوند از اینرو پترک را «بابا» خواندند که بمعنی پدر پدران (ابوالاباء) است و این نام بگمان جرجیس بن عمید که در تاریخ خود آورده است نخستین بار در مصر معمول شده است، سپس آنرا بر صاحب‌کرسی اعظم که بعقیده آنان کرسی پترس رسول بود اطلاق میکردند چنانکه یاد کردیم و هم‌اکنون نیز بمنزله پایگاه و نشانه‌ای برای او مییاشد. آنگاه مسیحیان در دین خویش و در باره معتقداتی که به مسیح داشتند راه اختلاف پیش گرفتند و بطوایف و فرقه‌های گوناگونی تقسیم شدند و هر فرقه برای حفظ خویش از پادشاهان مسیحی یاری می‌جستند و در روزگاری وضع بر همین اختلاف یعنی ظهور فرقه‌ای بدنبال فرقه دیگر ادامه داشت، تا سه فرقه متمایز از میان آنان ظهور کرد که بمنزله فرق اصلی بشمار می‌روند و بگروه‌های دیگر چندان توجهی ندارند و آنها عبارتند از ملکیه^۱ و یعقوبیه^۲ و نسطوریه^۳ [و ما معتقد نیستیم اوراق کتاب را به یاد کردن مذاهب کفر ایشان سیاه کنیم. و آنها همه معروف است چنانکه قرآن کریم هم بدان تصریح کرده است و میان ما و آنها هیچ‌گونه ستیز و استدلالی در این باره باقی نمانده جز اینکه فقط بگوییم یا مسلمان شوند یا جزیه بدهند و یا کشته شوند.]^۴

۱- در چاپ (ا) نیست. ۲- (فتح م - ل و ی) مفرد مفتوح (طایفه ایست از نصاری که بسدین نام ماقب شده‌اند از آنروکه از پادشاه بیروی میکنند یکی آن «ملکی» است. و عامه «ملکی» و «ملکیه» (بکر م - سکون ل) تلفظ میکنند و نیز غالباً بر اتباع کلیسای پترسی اطلاق میشود (اقراب الموارد). ۳- یعقوبیه و یماقبه فرقه‌ای از خوارج نصاری هستند و ایشان اتباع یعقوب برادری‌اند که در قرن ششم میلادی ظهور کرد و گفت در مسیح يك طبیعت وجود دارد. ۴- (بضم و فتح ن) مذهب نسطور، و نسطور مردی است که بدعت در دین مسیح آورده است. (اقراب الموارد). ۵- عبارت میان‌گروهه در برخی از جاهای بیروت نیست در (ا) و «هنی» و (ب) و ترجمه دسلان آمده است اما با اختلافاتی چنانکه در (ا) (نسخ) و در (ب) نسخه است.

وهریک از فرق از پترك خاصى پیروی میکنند چنانکه پترك رم (روم) هم اکنون موسوم به پاپ (بابا) بر حسب رأى فرقه ملكيه (نظر می دهد) و رم در تصرف فرنگان است و پادشاهی ایشان در آن ناحیه است. و پترك معاهدان^۱ که بر رأى یعقوبیه می باشد در مصر است و او در میان آن فرقه سکونت دارد و اهالی حبشه از یعقوبیه پیروی میکنند و آن پترك را پترك خویش میدانند و پترك مصر در میان ایشان اسقفهایی دارد که در انجام وظایف دینی جانشین پترك میباشند و کلمه بابا (پاپ) در این روزگار به پترك روم اختصاص داده شده است و یعقوبیان پترك خود را بدین نام نمیخوانند. و ضبط این کلمه به دو بای موحدة است و آنرا بطور مخفم^۲ تلفظ میکنند و بآء دوم مشدد است. و از شیوه های بابا (پاپ) در نزد فرنگان اینست که آنانرا با تقیاد و اطاعت از يك پادشاه تشویق و تحریض میکند که در اختلافات و مسائل دیگر باو رجوع کنند از بیم آنکه مبدا در میان آنان اختلاف روی دهد و عصبیتی را که نزد ایشان از آن چیزی برتر نیست در او میطلبند و تمرکز میدهند تا ویرا قدرتی بالاتر از همه حاصل آید و این پادشاه را «انبرطور»^۳ مینامند و حرف وسط آن بین ذال و ظاء معجمة تلفظ میشود. (یعنی حرف (ذال) در انبرذور) و پاپ تاج را برای تبرك بر سر پادشاه میگذارد و ویرا متوج (تاجدار) می نامند و شاید معنی لفظ انبرطور همین باشد. و این است خلاصه مطالبی که در شرح بابا و کوهن یاد کردیم و خدا هر که را بخواهد گمراه میکند، هر آنکه ر بخواهد رهبری میفرماید.^۴

فصل سی و چهارم

در پایگاهها و مقامات درگاه پادشاه و سلطان و القاب آنها

باید دانست که سلطان بخودی خود از بردوش گرفتن چنین وظیفه سنگینی

۱- معاهد : ذمی ، حربی . ۲- یعنی دارای تفخیم و تفخیم در اصطلاح تجوید عبارتست از فربه گردانیدن حرف رجوع به (تجوید القرآن) شود . ۳- در چاپ (ا) انبرذور . در قدیم انبراطور (به طا) مشهور بوده است و فرانسوی ها «انبرور» میگویند و معنی آن در نزد ایشان پادشاه پادشاهان (شاهنشاه) است (حاشیه چاپ کشف) . ۴- والله یضل من یشاء و یهدی من یشاء . سورة النحل ، آیه ۹۵ . ۵- آنچه از سیاق مطالب این خلعون معوم میشود «ملك» (پادشاه) بنظر ادا هم از سلطان است و بر مطلق پادشاهان اطلاق میشود ولی « سلطان » در تمیزات او پادشاهان اسلامی را میرساند .

ناتوانست و از اینرو ناچار باید از ابناء جنس خویش یاری جوید و هنگامیکه در ضروریات معاش و دیگر وسایل و نیازمندیهای خود مجبور بیاری جستن از دیگران باشد، آنوقت در سیاست و تدابیر امور نوع خویش و خلق و بندگانی که خداوند نگهبانی آنان را بوی واگذار فرموده است بی‌شبهه بیشتر نیاز بیاریگری دیگران خواهد داشت، چه او باید عموم را بوسیلهٔ مدافعه از گزند دشمنانشان حمایت کند و از طریق اجرای احکام نهی‌کننده در میان ایشان نگذارد گروهی از آنان بجان دیگران تجاوز کنند و حتی از راه اصلاح جاده‌ها مردم را از دستبرد باموالشان حفظ کند و آنان را با آنچه با مصالح ایشان سازگار باشد وادارد و گرفتاریهای عمومی را که در امور معاش و معاملات ایشان روی میدهد مانند رسیدگی بوضع خوردنیها و آشامیدنیها و سنجه‌ها و پیمانها درنگرد از بیم آنکه مبادا از آنها بکاهند و بکم‌فروشی گرایند. و هم باید در «سکه زدن» و «رایج ساختن» پولهای رایج و مسکوکات نظر داشته باشد تا مبادا درهم و دینار ناسره و قلب در میان مردم رواج یابد. و هم باید در سیاست و تدبیر امور مردم روشی پیش گیرد تا چنانکه میخواهد او را فرمانبر باشند و بمقاصد وی بروفق دلخواهش تن در دهند و در برابر آنان به بزرگی و تسلط بر امور و خودکامگی یکتا شناخته شود و تنها او سرآمد همگان گردد. از اینرو در این راه بسبب رنجیدگی دلها باید دشواریهای بی‌نهایتی را تحمل کند. یکی از حکمای بزرگ میگوید: «همانا رنج برکندن کوهها از جایگاه آنها بر من آسان‌تر از آنستکه دلهای رنجیده و آزردهٔ رجال را جلب کنم».

پس از همهٔ اینها در یاری جستن بدیگران اگر به خویشاوندان و وابستگان بخاندان خود یا پرورش یافتگان یا نمک‌پروردگان قدیم دولت متوسل شود شایسته‌تر و کاملتر خواهد بود چه در نتیجهٔ تجانس اخلاقی میان وی و همراهانش حاصل می‌باشد و در امر یاریگری و همکاری توافق و سازش روی خواهد داد.

خدای تعالی فرماید: و برای من وزیری از خاندانم قرارده، هارون برادر من

۱- اشاره به آیات سورهٔ ۸۳ (تطبیق): و بل للمطفئین. الذین اذا اکتالوا علی الناس یتوفون و اذا کالوهم او و زوهم یخسرون.

را ، پشتم را بوی قوی ساز و او را در کار من انباز کن^۱ .
 و یاران پادشاه یا او را در امر پادشاهی بشمشیر یا قلم یا رأی یا دانش خویش
 یاری میدهند و یا از راه حجابت (پرده‌داری) ویرا از انظار می‌پوشند تا مردم براو
 ازدحام نکنند و ویرا از اندیشیدن در امور مهم کشور باز ندارند . یا چنین کسی
 خودبتهایی در همه مسائل و امور کشوری اندیشد و در این باره بشایستگی و نیرومندی
 خویش اتکا میکند . بهمین سبب گاهی کلیه این لیاقتها در یکتن یافت میشود و زمانی
 هر کدام را در شخصی می‌یابیم و گاهی نیز هر یک از آنها بگونه‌های بسیاری تقسیم
 میشود چنانکه در مثل وظیفه^۲ مربوط به قلم بدین اقسام منسحب میگردد : دیوان
 نامه‌ها و احکام ، دیوان چکها و اقطاعات^۳ ، دیوان محاسبات ، که این یکی برعهده
 خدایگان^۴ خراجستانی و هزینه‌ها و حقوقها و دیوان سپاه است .

و نیز وظایف مربوط به شمشیر بدین انواع منقسم میشود : خدایگان
 جنگ ، خدایگان انتظامات^۵ ، صاحب بریده^۶ ، مرزبان . آنگاه باید دانست که وظایف
 و مقامات سلطنتی در این ملت اسلام در تحت خلافت مندرج میباشد چه منصب
 خلافت بر امور دین و دنیای مردم حاکم است چنانکه در پیش یاد کردیم از اینرو که
 احکام شرعی بجمیع وظایف پادشاهی متعلق میباشد و برای هر یک از آن وظایف
 در کلیه امور وابسته به شرع وظیفه‌ای یافت میشود چه حکم شرعی عمومیت دارد و
 همه افعال بندگان خدا تعلق میگیرد . و فقیه به پایگاه سلطان و پادشاه و شرایط
 عهده‌داری آن چنان می‌نگرد که وی بانفراد و استقلال از جانب دستگاه خلافت
 فرمانروایی می‌کند و این معنی سلطان است و یا بجای مقام خلافت وظایفی برعهده
 می‌گیرد و این معنی وزیر است در نزد آنان (فقیهان) چنانکه یاد خواهیم کرد . و فقیه
 ناچار باید در کلیه احکام و اموال و همه سیاستهای کلی یا جزئی و موجبات عزل اگر

۱- و اجمل لی وزیراً من اهلی . هرورن اخی . اشهد به ازلی . و اشركه فی امری . سوره طه ، آیه ۳۰ تا ۳۳ .
 ۲- تبولها . ۳- خدایگان ترجمه تلمه «صاحب» است که عرب آنرا هم بر مقامی نظیر وزارت و هم بر
 امیران اخلاق میکرده‌اند و ما در مواضعی که «صاحب» را در فارسی قدیم هم بکار برده‌اند همان کلمه را برگزیده‌ایم
 مانند «صاحب بریده» و در موارد دیگر آنرا به «خدایگان» ترجمه کردیم که شاعران عهد غزنوی آنرا بسیار
 بکار برده‌اند و شاید هم ترجمه «صاحب» بوده است . ۴- ترجمه «صاحب الشرطة» بجای شهربانی
 ۵- بجای وزیر پست امروز .

روی دهد و مقاصد دیگر پادشاه و سلطان و نیز جمیع وظایفی که در زیر فرمان پادشاه و سلطان مندرج است از قبیل وزارت یا خراج ستانی یا فرمانروایی در برابر نظر سلطان صاحب نظر باشد چنانکه در فصول پیش در خصوص منجر شدن حکم خلافت شرعی در مذهب اسلام به مرتبه پادشاهی و سلطنت نیز گفتگو کردیم، جز اینکه سخن ما در موضوع وظایف پادشاه و سلطان و پایگاه او بر مقتضای طبیعت اجتماع و وجود بشر است نه بآنچه به احکام شرع اختصاص دارد و چنانکه دریافته‌ای مقصود ما در این کتاب بحث در این موضوع نیست و بنابراین نیازی نیست که احکام شرعی را در این خصوص بتفصیل یاد کنیم. بویژه که اینگونه مسائل بطور جامع در کتب احکام سلطانی مانند کتاب قاضی ابوالحسن ماوردی^۱ و دیگر مشاهیر فقیهان آمده است.

و اگر بخواهی این موضوع را بطور کامل فراگیری بر تست که بمطالعه اینگونه کتب پردازی چه ما درباره وظایف مربوط بخلافت تنها از این نظر گفتگو کردیم که آنها را از وظایف پادشاهی و سلطنت باز شناسیم نه از این سبب که احکام شرعی وابسته به آن را مورد تحقیق قرار دهیم. چه این موضوع از مقاصد ما در این کتاب نیست، بلکه در این باره برفیق آنچه طبیعت اجتماع در وجود انسانی اقتضا میکند سخن میرانیم، و خدا توفیق دهنده است.

وزارت، از مهمترین پایگاه‌های^۲ سلطنتی و اساس همه پایگاههای پادشاهی است زیرا نام آن بر مطلق یاری دلالت میکند، چه این کلمه یا از «موازرت» بمعنی معاونت و یا از «وزر» بمعنی سنگینی مأخوذ است و گویی وزیر با اعمال^۳ خویش سنگینهای کار سلطنت را بردوش میگیرد و آنها را به معاونت و یاری مطلق باز میگردد و ما در فصل پیش یادآوری کردیم که نیاز مندیها و اعمال سلطان از چهار وجه بیرون نیست، چه او یا بامور حمایت عموم و موجبات آن نیازمند است از قبیل نظارت

۱- ابوالحسن علی ماوردی متوفی بسال ۴۵۰ هجری (مطابق ۱۰۵۸ م .) فقیه بزرگه شافعی که کتاب «احکام- السلطانية» او اهمیتی بسزا دارد و در سال ۱۸۵۳ با اهتمام م - اثر Eenger انتشار یافته است . ۲- در « ینی » از پایگاه‌های . ۳- بر حسب « ینی » ممکن است جمله چنین باشد : با همکار خویش (ینی پادشاه) .

در کار سپاهیان و سلاحها و جنگها و دیگر امور مربوط بنگهبانی و کوشورستانی و گرداننده این امور همان وزیر متعارف در دولتهای قدیم مشرق وهم در این روزگار در مغرب است .

و یا اینکه برای رساندن احکام و نامه‌های خویش بکسانیکه از لحاظ مکان یا زمان از وی دوراند و اجرای اوامرش ، درباره آنانکه از وی نهاناند ، بکسی محتاج است و خدایگان این وظیفه همان (کاتب) دبیر است . و یا در امور خراجستانی اموال و مصرف کردن و نگهداری آنها نیازمند بکسی است که آنها را از همه جهات نگهداری کند و نگذارد تباه شود . و این وظیفه برعهده خدایگان اموال و خراج است که هم اکنون در مشرق ویرا بنام وزیر میخوانند .

یا نیازمند بکسی است که دورکننده ارباب حوائج باشد تا هنگامیکه بدرگاه وی روی میآورند در گرد سلطان ازدحام نکنند و ویرا از بررسی امور مهم بازدارند . و این مرتبه خدایگان درگاه است که سلطان را در پشت پرده نگاه می‌دارد .

بنابراین نیازمندیهای پادشاه و سلطان بهیچرو از این چهار وجه تجاوز نمیکند و هر يك از پایگاهها و مراتب دیگر در گاه پادشاه و سلطان باین امور باز میگردد جز اینکه بلندترین پایگاهها از مراتب مزبور آنست که یاری جستن در آن بطور عموم از سلطان وزیر نظر وی باشد ، چنانکه اقتضا کند که وزیر پیوسته با سلطان در تماس باشد و در همه احوال کشور وی مشارکت جوید . لیکن مناصبی که مخصوص بیعضی از مردم یا برخی از جهات دیگر (مانند کاتبی و حاجبی) باشد بطبع فروتر از پایگاهی است که جنبه کلی‌تر دارد مانند مرزبانی یا عهده‌داری خراج خاصی یا سرپرستی امری خاص از قبیل وظیفه محتسبی ارزاق یا تصدی امر سکه که تمام اینگونه امور نظارت در احوال خاصی است و در نتیجه خدایگان آنها باید پیرو کسانی باشند که صاحب نظر در امور عام و کلی هستند و از لحاظ پایه مرئوس آنان باشد .

در دولتهای پیش از اسلام جریان امور پادشاهی پیوسته بر این منوال بود

تا اینکه اسلام پدید آمد و فرمانروایی جامعه خلافت پوشید از آن پس همه این پایگاهها در نتیجه از میان رفتن رسم پادشاهی باموری درنگریست که طبیعی بود مانند یاری جستن در رأی و شرکت جستن در آن . چه از میان رفتن آن امکان نداشت و از امور اجتناب ناپذیر و ضروری بشمار میرفت چنانکه پیامبر ، ع ، با اصحاب خویش مشورت میکرد و آنانرا در مهمات عام و خاص شرکت میداد و با همه این ابوبکر بخصوصیات دیگری اختصاص یافته بود بحدیکه گروهی از اعراب که اوضاع و احوال دولتهای ساسانیان و قیصرهای روم و نجاشی را می شناختند ابوبکر را وزیر پیامبر مینامیدند و بسبب از میان رفتن پایه پادشاهی و سادگی اسلام کلمه وزیر (با مفاهیم شایع آن پیش از اسلام) در میان مسلمانان متداول و متعارف نبود و همچنین بود حال عمر با ابوبکر و علی و عثمان با عمر . و اما کیفیت خراج و هزینهها و محاسبات در نزد ایشان پایه ای بشمار نمیرفت زیرا این قوم عرب و امی بودند و نوشتن و شمردن را نیک نمیدانستند از اینرو امور حساب را به اهل کتاب (یهود و نصاری) یا افرادی از موالی عجم که در آن مهارت داشتند واگذار میکردند و چنین کسانی هم در میان آنان اندک بودند . و اما اشراف عرب حساب را نیک نمیدانستند چه بیسوادی صفت ممتاز آنان بشمار میرفت . همچنین کیفیت مخاطبات^۱ و اجرای امور بسبب بیسوادی در میان ایشان و امانت عمومی آنان بکتمان قول و وفای بدان پایگاه خاصی بشمار نمیرفت و سیاست آنانرا به برگزیدن این پایگاه نیازمند نکرد زیرا خلافت تنها جنبه دینی داشت و هیچیک از امور سیاسی کشوری در آن نبود و نیز نویسندگی (کتابت) هنری بشمار نمیرفت تا در نظر خلیفه بهترین آن نیکو شمرده شود . چه همه آنان مقاصد خویش را با بلیغترین عبارات تعبیر میکردند و بجز خط بچیزی نیازمند نبودند .

از اینرو خلیفه وقتی بکسی برمیخورد که آنرا نیک میدانست ویرا جانشین خود در نوشتن قرار میداد . و اما راندن ارباب حوائج از درگاه خلیفه از نظر شرعی حرام بود و هیچکس این امر را انجام نمیداد ، ولی همینکه وضع خلافت دگرگونه

۱- مخاطبات نوعی نامه های سلطانی به حکام بود که در آنها حاکم را به نام خاصی مخاطب می ساختند. رجوع به بیضی شود .

شد و پادشاهی تبدیل یافت و رسوم و القاب سلطان متداول شد نخستین چیزی را که در دولت آغاز کردند وضع درگاه و بستن آن بروی عامه مردم بود ، چون از جان خویش بیمناک بودند که مبادا بدست خوارج و جز آنان کشته شوند ، چنانکه برای عمر و علی و معاویه و عمرو بن عاص و دیگران روی داد ، گذشته از اینکه اگر درگاه را بروی عامه میگشودند مردم بر آنان ازدحام میکردند و ایشان را از توجه بمهمات امور باز میداشتند .

ازینرو برای ممانعت از ورود عامه بدرگاه کسی را بدین سمت گماشتند و ویرا بنام « حاجب » میخواندند .

و گویند چون عبدالملک حاجب خویش را تعیین کرد بوی گفت : ترا بامر حاجبی درگاه خویش برگزیدم ولی از ورود سه تن نزد من هرگز ممانعت نکنی : نخست مؤذن نماز چه او دعوت کننده بسوی خداست ، دوم صاحب بریدکه ناچار برای کاری مهم میآید ، سوم خوانسالار تا مبادا غذا فاسد شود .

پس از آن کارکشورداری بزرگ شد و اهمیت یافت . چنانکه برای امور قبایل و جمعیتها و الفت دادن آنان با یکدیگر مشاور و معین برگزیدند و بروی نام وزیر اطلاق کردند ، لیکن امر محاسبات در دست موالی و ذمیها باقی بود .

و برای دفتر احکام دبیر (کاتب) مخصوصی تعیین شد که براسرار سلطان احاطه داشت و نمیکذاشت اسرار او منتشر شود تا در نتیجه سیاست او و قومش تباه گردد . این دبیر بمنزله وزیر نبود چه نیاز بوی از لحاظ خط و نوشتن . دانه از حیث زبان یا سخن ، زیرا زبان تا این روزگار تغییری نکرده و فساد بدان راه نیافته بود . بهمین سبب وزارت در این روزگار بالاترین درجات در دولت بنی امیه بشمار میرفت چه وزیر بطور عموم در چگونگی تدبیر امور و مشاغل دولتی و جریان امور کشورستانیها و نگرهبانی و مسائلی که مربوط بدان میشود از قبیل نظارت در وضع دیوان سپاه و لزوم پرداخت مستمریهای سالیانه بشایستگی و جز اینها می اندیشید .

و چون دولت بنی عباس ظهور کرد و شکوه و شأن پادشاهی بزرگ شد و

۱- بکسر ذال و میم مشد : کسانیکه در اسلام مال و عرض و جان آنها در برابر جزیه دادن شمامت شوه (القرب الموارد) یا بعبارت دیگر : اهل کتاب .

مراتب آن اهمیت یافت شأن و پایه وزیر ارجمندی پذیرفت و در اجرای امور وحل و عقد کارها جانشین و نایب خلیفه شد و پایه وزیر در دستگاه دولت اهمیت یافت و بزرگان قوم بوی روی آوردند و سران خاضع وی شدند و در دیوان محاسبات صاحب نظر شد چه مقام او ایجاب میکرد که در تقسیم مستمریهای سالیانه لشکریان مراقبت کند و در نتیجه ناچار شد چگونگی گردآوری و مخارج آن را هم زیر نظر قرار دهد و توجه بدین امر نیز بروظایف او افزود، آنگاه امور قلم و نامه نگاری نیز زیر نظر او قرار گرفت تا اسرار سلطان و بلاغت زبان را صیانت کند چه زبان در نزد عامه مردم تباهی گرفته و خلل بدان راه یافته بود و مهری^۱ برای دفاتر احکام و اسناد^۲ سلطان اختصاص داد. تا آنها را از انتشار (در هر جا) حفظ کند و بنابراین نام وزیر مشتمل بر دو پایگاه شمشیر و قلم و دیگر معانی وزارت و معاونت گردید، چنانکه حتی جعفر بن یحیی در روزگار رشید سلطان خوانده میشد اشاره باینکه ویرا در امور نظری شامل و عمومی است و انجام دادن کارهای دولت برعهده اوست و هیچیک از مراتب و پایگاههای درگاه پادشاه از ید قدرت وی بیرون نبود بجز امر حاجبی یعنی ایستادن بر درگاه. فقط این وظیفه بمعده دیگری بود چه جعفر از چنین شغلی استنکاف میورزید. سپس در روزگار دولت عباسی کیفیت غلبه یافتن بر سلطان و استقلال خواهی در برابر وی پیش آمد و نوبت بنوبت در آن روزگار رجال (وزیران) خود کامگی و استیلاگری پیش میگرفتند چنانکه یکبار مقام وزارت غلبه مییافت و بار دیگر سلطان غالب میشد و هرگاه وزیر تسلط و غلبه می یافت مجبور بود بنیابت و جانشینی خلیفه کار کند تا احکام شرعی درست و منطبق بر اصول آن باشد چنانکه در مطالب پیش بدان اشاره کردیم. و در این هنگام وزارت بدو گونه تقسیم شد: یکی وزارت اجرا و تنفیذ، و آن هنگامی بود که سلطان بخویش اتکا داشت و دارای استقلال بود و وزیر بمنزله نماینده او در اجرای امور بشمار میرفت، و دیگری وزارت تفویض، و آن در شرایطی بود که وزیر بر سلطان غالب و مسلط بود

۱- ترجمه «خاتم» است. ۲- ترجمه «سجلات» است که در لغت بمعنی دفتر حکم یا عهد یا اقرار است و در نزد فقها دفتری است که در آن قاضی صورت دعای و حکم و اسناد و چکهای معاملات را قید میکنند تا در نزد او محفوظ باشد، مانده دفاتر اسناد امروز.

و با استقلال کار میکرد [و خلیفه همه امور خلافت را بوی تفویض کرده و او را بنظر و اجتهاد خودش وا گذاشته بود. و در این هنگام بعلت تشکیل یافتن وزارت تفویض اختلاف روی داده بود همچنانکه درباره دو امام باهم اختلاف نظر پدید آمده بود و در احکام مربوط به خلافت یاد کردیم. ^۱ آنگاه موضوع غلبه یافتن و تسلط جویی همچنان ادامه یافت تا آنکه فرمانروایی بیادشاهان غیر عرب منتقل شد و رسم خلافت بی رونق شد. و این غلبه جویان القاب خلافت را بخود نسبت نمیدادند و از شرکت با وزیران در القاب وزارت نیز استنکاف میورزیدند چه وزیران بمنزله چاکران آنان بشمار میرفتند از اینرو خود را بنامهای «امیر» و «سلطان» میخواندند.

و آنکه دولت را بانفراد و خود کامگی اداره میکرد به «امیرالامراء» یا «سلطان» نامیده میشد علاوه بر القابی که خلیفه با آنان میبخشید و آنها را بدان سرفراز میکرد، چنانکه در القاب ایشان میبینیم.

و نام وزیر را برای کسانی گذاشتند که خلیفه آنها را بامور مخصوص خویش میگماشت و این وضع تا پایان دولت ایشان همچنان برجای بود. و در خلال کلیه این اوضاع زبان فاسد گردید و بمنزله صنعتی شد که برخی از مردم آنرا پیشه خود میساختند و از اینرو اینگونه کسان بخدمت گماشته شدند و در نتیجه وزیران از وظیفه مربوط بامور بلاغت و زبان دوری گزیدند بسبب پیشه بودن آن و هم بدین سبب که آنان غیر عرب بودند و این بلاغت در زبانشان وجود نداشت از اینرو کسانی از طبقات دیگر برای امر بلاغت برگزیده شدند و بدان اختصاص یافتند و این پیشه در خدمت وزیران قرار گرفت.

و نام «امیر» به خدایگان جنگها و سپاهیان و آنچه مربوط باین امور است اختصاص یافت و او با داشتن این سمت بر دیگر صاحبان مراتب و درجات درگاه خلافت تسلط کامل داشت و فرمان وی درباره همه آنان یا بنیابت و یا با استقلال نافذ بود. و وضع بر همین منوال ادامه داشت آنگاه در پایان دولت ترك در مصر روی کار آمد. و اینان متوجه شدند که وزارت مبتدل شده است از اینرو که پیشه بلاغت از آن

۱- در «ینی» مطالب میان کروه در حاشیه آمده و در نسخ دیگر اسقاط شده است. دسلان آنها را از نسخه A که در دسترس وی بوده نقل کرده است.

تفکیک گردیده و سمت مزبور بکسی اختصاص یافته است که متصدی امور خاص خلیفه محجور است و با همه این باید از رأی و نظر امیر پیروی کند و در نتیجه وزارت مرئوسیتی ناقص شده است .

بدین سبب خداوندان این پایگاه بلند در دستگاه دولت از نام وزیر استنکاف ورزیدند . و فرمانروای سپاهیان در دولت ایشان بنام «نائب» خوانده شد و تا این روزگار هم بدین کلمه نامیده میشود و نام حاجب بر همان مفهومی که داشت در نزد ایشان باقی ماند و کلمه وزیر در دولت آنان بکسی اختصاص یافت که عهده دار امور خراج ستانی بود .

و اما دولت بنی امیه اندلس نام وزیر را در همان مدلولی که در آغاز دولت (اسلامی) داشت باقی گذاردند . آنگاه پایگاه او را باصناف گوناگونی تقسیم کردند و برای هر صنفی وزیری جداگانه بدینسان برگزیدند: وزیری برای محاسبه اموال، وزیری برای نامه نگاری، وزیری برای رسیدگی بحوائج متظلمان، و وزیری برای نظارت در حال مرز نشینان .

و برای این وزیران خانه مخصوصی (عمارت) تعیین کردند و ایشان در آن جایگاه بر روی مسندهای خاصی که برای آنان گسترده بودند می نشستند و فرمان سلطان را در موضوعاتی که بهر یک اختصاص داشت اجرا میکردند و برای رفت و آمد و ارتباط میان وزیران و خلیفه یکی از آنان که پایه ای بلندتر داشت تعیین شده بود و او هر وقت می خواست میتواند بی هیچ رادعی نزد سلطان برود و بهمین سبب جایگاه نشستن وی از دیگران برتر بود و این وزیر بنام «حاجب» اختصاص یافته بود . و این وضع تا پایان دولت ایشان همچنان معمول بود و پایگاه و منزلت حاجب بر دیگر مراتب برتری می یافت بحدی که ملوک طوایف اندلس این لقب را بخویشتن می گرفتند چنانکه هم اکنون بزرگترین ایشانرا بنام «حاجب» میخوانند و ما در جای خود باز هم در این باره گفتگو خواهیم کرد .

آنگاه دولت شیعه در افریقیه و قیروان پدید آمد و چون بنیان گذاران این

دولت در بادیه نشینی رسوخ داشتند در آغاز کار از توجه باین مراتب و تنقیح اسامی آنها غفلت ورزیدند [تا آنکه دولت ایشان بمرحله شهر نشینی رسید آنگاه در نامگذاری بتقلید از هر دو دولت پیش از خود پرداختند]^۱ چنانکه در اخبار دولت ایشان خواهی دید .

و چون پس از دولت شیعه دولت موحدان تشکیل یافت نخست بسبب بادیه نشینی از اینگونه امور غفلت کردند ، آنگاه پس از چندی اسامی و القاب را بخویش گرفتند . در ابتدا نام وزیر بر همان مفهومی که داشت باقی بود ولی بعدها از دولت امویان پیروی کردند و در شیوه ها و رسوم سلطان بتقلید از آن دولت پرداختند و نام وزیر را برای کسی برگزیدند که حاجب بارگاه سلطان بود و وارد - شوندگان بر سلطان را در حدودی که برای آنان تعیین شده بود پیاپی داشت و آداب و رسوم را که باید در پیشگاه سلطان مراعات کنند بآنان باز میگفت . موحدان پایگاه حاجبی را از آنچه بود تا جایی که میخواستند ارتقا دادند و همان وضع در این عهد نیز همچنان پایدار است .

و اما دولت ترك در مشرق بکسی که مردم را بحدود آداب و رسوم دیدار و درود گفتن در مجلس سلطان آگاه میکند «دوادار»^۲ میگویند و گذشته از این منشی مخصوص^۳ سلطان و صاحب بریدان که مباشران امور سلطان در نواحی دور و پایتخت میباشند نیز باید از وی پیروی کنند .

و وضع ایشان در این روزگار نیز بر همین روش است و خدای هر که را بخواهد فرمانروای امور میکند^۴ .

حاجبی ، در صفحات پیش یاد کردیم که این لقب در دولت اموی و عباسی بکسی اختصاص داشت که سلطان را از دیدار عامه می پوشید و درگاه او را بروی آنان می بست یا آن را بر حسب اندازه معین و اوقات سلطان بروی آنان میگشود ، و این پایه در آن روزگار از دیگر مراتب درگاه پادشاه فروتر بوده و متصدی آن

۱- این قسمت در برخی از جاها نیست . ۲- «دوادار» (بضم د) و «دویدار» (بضم د) کاتب پادشاه ، فارسی است بمعنی حامل دوات (اقرب الموائد) . ۳- کاتب السر . ۴- اشاره بآیه ۱ ، والله یؤتی مملکه من یشاء سورة بقره ، آیه ۲۴۸ .

مرئوس دیگر پایگاه‌های زیر نظر وزیران بشمار میرفته است چه وزیر هرگونه صلاح میدید در پایگاه حاجبی دستور میداد و همچنین در جریان روزگار بنی عباس وضع بدین منوال بوده و هم تا این عصر در مصر این شیوه متداولست و حاجب مرئوس و زیر دست درجه بالاتری است که متصدی آنرا «نایب» مینامند .

لیکن در دولت اموی اندلس حاجبی بکسی تعلق داشت که سلطان را از دیدار خواص و عوام نهان میکرد و میان سلطان و وزیران و فروتر از آنان واسطه‌ای بشمار میرفت و از اینرو این مقام در دولت ایشان از پایگاههای بلند بشمار میرفت چنانکه در اخبار ایشان می‌بینی ، مانند ابن جدیرا و دیگر حاجبان ایشان. و آنگاه چون دوران خود کامگی و یکه تازی دولت فرارسید این لقب بسبب اهمیتی که داشت بکسی اختصاص یافت که بخود کامگی در دستگاه دولت نائل آمده بود . از اینرو منصور بن ابی عامر و هم فرزندان وی را «حاجب» میخواندند و هنگامی که در مظاهر و اطوار (مراحل) کشورداری (بمرحله نهایی) رسیدند دوران ملوک الطوائف فرارسید^۲ و آنان نیز لقب حاجبی را فرونگذاشتند و آنرا منزلتی بزرگ می‌شمردند و ناچار بودند در عناوین بزرگترین شخصیت کشور پس از نسبت دادن القاب و اسامی پادشاه بوی ، دولقب «حاجب» و «ذوالوزارتین» را قید کنند که لقب اخیر عنوان عهده‌داری شمشیر و قلم هردو بود . «حاجب» حکایت میکرد که باریافتن عامه و خاصه بدرگاه سلطان در اختیار اوست و «ذوالوزارتین» نشان میداد که دو منصب شمشیر و قلم بوی اختصاص دارد .

از آن پس در دولتهای مغرب و افریقه ذکری از این اسم نبود از اینرو که آنان هنوز زیر تأثیر بادیه‌نشینی بودند و شاید در دولت عبیدیان مصر کلمه حاجبی را بیابیم ولی آنها اندک و پس از بزرگ شدن دولت و خو گرفتن آنان با آداب شهرنشینی است . و چون دولت موحدان بر سر کار آمد ، بجز در پایان دوره فرمانروایی خویش

۱- در کلیه نسخه‌های چاپی مصر و بیروت و چاپ پاریس « ابن حدید » و « ابن جدیر » است ولی دسلان آنرا به « ابن جدیر » (بضم ج - فتح د) تصحیح کرده است . ابن جدیر وزیر و بزرگترین پیشکار عبدالرحمن ناصر خلیفه بزرگ امویان اندلس بوده و در اواسط سفر سال ۳۲۰ هجری درگذشته است . ۲- عبارت در اینجا در همه نسخه‌ها مشوث است .

تا دیرزمانی بچنان تمدنی نائل نیامدند که آنانرا باتخاذ القاب و بازشناختن مراتب و درجات کشورداری و نامگذاری آنها فراخواند ازینرو دردولت ایشان از همه پایگاههای کشوری بجز وزیر مرتبه دیگری نبود.

چنانکه این نام را به کاتبی که در امور خاص سلطان شرکت و همکاری میکرد اختصاص داده بودند مانند ابن عطیه و عبدالسلام کومی و او با همه این امور محاسبات و مشاغل مالی را نیز زیر نظر داشت.

آنگاه بعدها نام وزیر را بر اعضای خاندان دولت از طایفه موحدان اطلاق میکردند مانند ابن جامع و دیگران. و در آن روزگار نام حاجب در دولت ایشان معمول نبود.

و اما در خاندان ابو حفص افریقیه، در درجه اول ریاست و تقدم از آن وزیر رای و مشورت بود که بنام شیخ الموحدین مخصوص و ممتاز بود و او در عزل و نصب فرمانروایان و فرماندهی سپاه و جنگها نیز دست داشت. و امور محاسبات و دیوان منصب دیگری بود و متصدی آنرا خدایگان مشاغل (اشغال) مینامیدند و او با اختیارات مطلق در دخل و خرج نظارت میکرد و بمحاسبه و تمرکز دادن اموال میپرداخت و از تفریط بازخواست میکرد و شرط عهده دار شدن این مقام این بود که متصدی آن از خاندان موحدان باشد.

و کار قلم نیز بشخص دیگری اختصاص یافته بود که نامه نگاری را نیک بداند و اسرار را با امانت نگهدارد و چون خاندان مزبور نوشتن را فرامیگرفتند و نامهها نیز بزبان ایشان نبود ازینرو این منصب مشروط بدان نبود که متصدی آن از خاندان خود آنان باشد.

و بسبب توسعه یافتن کشور و فزونی جیره خواران در گاه، سلطان ناگزیر شد قهرمانا خاصی برای درگاه سلطان برگزیند و او موظف بود چگونگی مخارج درگاه را بمیزان و ترتیبی که ضرور بود زیر نظر گیرد و مستمریهای سالیانه و خوراک و جامه و مخارج آشپزخانهها و اسطبلها و جز اینها را تعیین کند و مقدار

۱- کلمه «قهرمان» در عربی بمعنی امین یا وکیل دخل و خرج است. و دسلان آن را عرب از فارسی داخته از اینرو ما همان کلمه را برگزیدیم.

ذخیره را بسنجد و میزان حوائجی را که بمصرف این امور میرسد برخراج دهندگان تقسیم کند و متصدی این شغل را بنام «حاجب» میخواندند .

و چه بسا که اگر چنین حاجبی نویسدگی را نیک میدانست نوشتن علامت (امضا) بردفاتر احکام را نیز بوی واگذار میکردند ولی ممکن هم بود این وظیفه را بدیگری محول کنند . و وضع بر این کیفیت همچنان ادامه داشت و سلطان خود را از دیدار مردم نهان ساخت و در نتیجه این حاجب واسطه میان مردم و کلیه صاحبان مراتب [رفیع] گردید . سپس در پایان دولت امور شمشیر و جنگ نیز بدو تفویض شد و آنگاه رأی و مشورت نیز بوی اختصاص یافت تا سرانجام این مقام بالاترین و جامعترین مناصب بشمار میرفت . دیری نگذشت که از پس سلطان دوازدهم موحدان روزگار خود کامگی و محجور کردن سلطان پدید آمد و حاجب راه یکه تازی پیش گرفت و پس از آن نواده سلطان مزبور سلطان ابوالعباس بتن خویش بخود کامگی گرایید و زمام را بدست گرفت و آثار محجوریت را با از میان بردن مقام حاجبی که بمنزله نردبانی برای این عمل بود از میان برد و خود زمام کلیه امور را عهده دار شد بی آنکه از هیچکس یاری جوید و تا این روزگار نیز وضع بر همان منوال است .

و اما در دولت زنانه مغرب که بزرگترین آن دولت مرینیها است بهیچرو اثری از نام حاجب نیست . ریاست جنگ و سپاهیان در دولت آنان بمهده وزیر است و پایگاه قلم در امور محاسبات و نامه نگاریها بکسی سپرده میشود که نیک آنرا بداند و اهل این فن باشد هر چند بیعضی از خاندانهای هوی خواهان آنان اختصاص یافته است لیکن مقام محاسبات و نامه نگاری گاهی هردو به یک تن سپرده می شد و گاه هر یک ازدو شغل مزبور به فرد جداگانه ای اختصاص می یافت .

و اما درگاه سلطان و پو شانندن وی از انظار عامه در دولت ایشان مرتبه ایست که متصدی آنرا «مزوار» مینامند .

و این کلمه بر کسی اطلاق میشود که ریاست جاندارهای^۱ موظف درگاه

۱- کلمه جاندار بمعنی سلاحدار و دوست و مددکار است (فیان) . این کلمه را عرب از فارسی گرفته و آنرا بر « جنادو » جمع بسته اند و ماهم عین آنرا بکار بردیم .

سلطان را برعهده داشته باشد و او باید اوامر سلطان را اجرا کند و عقوبت‌ها^۱ را برعهده گیرد و سختگیرهای او را (نسبت به دیگران) انجام دهد و زندانیان درگاه ویرا نگهداری کند و نگهبان «رئیس» زندان باشد. بنابراین (امور) درگاه در دست اوست و واداشتن مردم در بارگاه عمومی سلطان بحدودی که برای آنان تعیین شده است مربوط بوی می‌باشد چنانکه گویی این شغل وزارت کوچکی است. و اما در دولت خاندان عبدالواد، هیچ‌گونه اثری از اینگونه القاب نیست و مقامات کشوری را از یکدیگر باز نمی‌شناسند از اینرو که دولت ایشان در مرحله ابتدایی بود و مدتی کوتاه داشت. تنها در بعضی از احوال کسی را که بانجام دادن و اجرای امور خصوصی سلطان درخانه وی مشغول بود بنام حاجب اختصاص میدادند چنانکه در دولت خاندان ابوحفص نیز مرسوم بود و گاهی هم بر شیوه ابوحفصیان امور حسابداری و دفتر احکام را بوی می‌سپردند و آنچه ایشان را در این باره بتقلید دولت خاندان ابوحفص وادار میکرد این بود که دولت خاندان عبدالواد از آغاز فرمانروایی با ابوحفصیان بیعت کردند و عهده‌دار امر دعوت آنان بودند.

و اما مردم اندلس در این روزگار، کسیکه متصدی امور محاسبات و اجرای اوامر سلطان و دیگر امور مالی است در نزد آنان موسوم به «وکیل» است و وزیر بهمان مفهوم اصلی آن می‌باشد جز اینکه گاهی امور نامه‌ها نیز بدو محول می‌شود. و سلطان ایشان بخط خود کلیه دفاتر و احکام را امضا میکند و منصب علامت (گذاری در دفاتر احکام) در نزد ایشان مانند دولتهای دیگر وجود ندارد.

و اما دولت ترك مصر، نام «حاجب» در نزد ایشان برحاکمی از صاحبان شوکت اطلاق میشود و این صاحبان شوکت تركند و احکام را در میان مردم در شهرها اجرا میکنند و ایشان متعدداند و این وظیفه زیر نظر وظیفه «نیابت» انجام میشود و پابگاه نیابت برعهده کسانی است که هم بر صاحبان مراتب دستگاه دولت فرمانروایی دارند و هم بر عامه مردم بطور مطلق حکومت میکنند.

۱- عقوبت به معنای کیفر و تعزیر ذمی و احکام شرعی متعلق به دنیا آمده است. در «پن» بجای «عریف»
 «عریف» است که شاید بمعنی شناساندن و تعیین کردن عقوبت‌ها باشد.

و بعضی از اوقات عزل و نصب برخی از وظایف در اختیار «نایب» است ،
 و میتواند اندکی از جیره‌ها را قطع کند یا تثبیت نماید و او امر وی مانند مقررات
 سلطانی اجرا میشود ، چه او را از جانب سلطان نیابت مطلق است .
 و فرمان حاجبان تنها در میان طبقات عامه و سپاهیان است که برای ترافع
 نزد آنان میروند و هم کسانی را که از اطاعت سر باز میزنند مجبور بفرمانبری
 میکنند و هیئت ایشان (از لحاظ وضع لباس و نشانها و غیره) تابع هیئت نیابت است .
 و وزیر در دولت ترك خدایگان خراجستانی است که انواع مالیاتها را از
 قبیل خراج یا باج^۱ یا جزیه میستاند و سپس آنها را در هزینه‌های امور سلطانی و
 وظایف جاری معین خرج میکند و او با همه این میتواند همه کارگزاران و مباشران
 امور خراجستانی را عزل و نصب کند و او بمنزله نماینده‌ای میان سلطان و رعیت
 است بر حسب اختلاف مراتب و تباین اصناف مردم^۲ . یکی از رسوم دولت ترکان
 مصر اینست که این وزیر باید از قبطیانی باشد که عهده‌دار امور دیوان محاسبات
 و خراجستانی هستند چه این گروه از روزگارهای کهن در مصر بدین امر اختصاص
 داشته‌اند . و گاهی هم سلطان این وزارت را یکی از رجال و صاحبان شوکت ترك
 یا فرزندان ایشان بر حسب موجبی که اقتضا می‌کند میسپارد . و خدا بحکمت خود
 مدبر امور و گرداننده آنست خدایی جز او نیست [او پروردگار آغازها و
 انجام‌هاست]^۳ .

دیوان کارگزاران و خراجها ،

باید دانست که این وظیفه از مهمترین وظایف ضروری کشور است و آن
 انجام دادن کارهای خراجستانی و حفظ حقوق دولت در دخل و خرج و آمار
 سپاهیان با ذکر نامها و سنجش ارزاق ایشان و پرداخت مستمری سالیانه آنها در

۱- باج ترجمه کلمه «مکس» (بفتح م) است که در عربی به معنی دراهمی است که آنها را از فروشنندگان
 کالا در بازارهای مصر جاهلین میگرفتند (بنا بر یکی از اقوال ، چه در باره مفهوم آن اختلاف است) و
 گیرنده آنها «مکاس» میگفتند و در حدیث آمده : مکس بگیر یا باج بگیر داخل بهشت نمیرود (الرب الموارد).

۲- وزیر تنفیذ در دوره عباسیان بر سفیر یا نماینده سلطان در میان طبقات مختلف مردم اطلاق می‌شده
 است . رجوع به المرجع ج ۱ شود .
 ۳- در «ینی» نیست .

مواقع آن است ، و دربارهٔ این مسائل باید بقوانینی که متصدیان این مشاغل و محاسبان «قهرمانان» آگاه دولت تنظیم کرده‌اند مراجعه کرد و کلیهٔ این قوانین در کتابی آماده است که تفصیل دخل و خرج در آن نوشته شده و قسمت بزرگی از علم حساب در آن مندرج است و بجز کسانی که در این اعمال مهارت دارند بدان پی نمی‌برند و این کتاب را «دیوان» می‌نامند چنانکه جایگاه نشستن کارگزاران و مباشران آنرا نیز بهمین نام می‌خوانند و گویند منشأ این نام گذاری اینست که روزی انوشیروان بنویسندگان دیوان^۱ خویش مینگریست در حالیکه با خود بحساب کردن مشغول بودند و چنین بنظر می‌آمد که با خود سخن می‌گویند از اینرو (یکباره) گفت : دیوانه ! از آن پس جایگاه آنان بدین کلمه نامیده شد و حرف «ه» بعلت کثرت استعمال و تخفیف از آن حذف گردید و گفتند دیوان . آنگاه همین نام بر کتاب اینگونه عملیات که متضمن قوانین محاسبات است اطلاق گردید . و گفته‌اند دیوان در زبان فارسی نام شیاطین است و کتاب را از اینرو بدان نامیده‌اند که محاسبان در فهم امور و آگاهی بر مسائل آشکار و نهان و جمع اشیاء نادر و پراکنده سرعت نفوذ دارند و آنگاه کلمه بر جایگاه نشستن اینگونه محاسبان اطلاق شده است و بنابراین کلمهٔ دیوان هم نام کتاب نامه‌ها و هم مکان نشستن حسابگزاران در بارگاه سلطان را می‌رساند ، چنانکه در آینده نیز در این باره سخن خواهیم راند .

این وظیفه گاهی بتنهایی بیک ناظر واگذار میشود که همه اعمال مربوط بدان را زیر نظر می‌گیرد و گاهی هرگونهٔ آن بناظری جداگانه سپرده میشود چنانکه در بعضی از دولتها نظارت در امور سپاهیان و اقطاعات و محاسبهٔ مستمریهای سالیانهٔ آنان یا جز اینها بر حسب مصطلحات آن دولت و مقرراتی که بنیان گذاران آن تعیین کرده‌اند بیکتن واگذار میشود .

و باید دانست که این وظیفه هنگامی در دولتها ایجاد میشود که قدرت استیلا و جهانگشایی می‌یابند و بکلیهٔ جوانب کشور و انواع اصلاحات و تجهیزات متوجه میشوند .

۱- دیوان از دینهٔ «دپ» بمعنی نوشتن است و کلمات دفتر و دبیر و دبستان همه از آن مأخوذ است و بنا برین این توجیهاات بیشتر جنبهٔ خیالیافی دارد .

ونخستین کسی که در دولت اسلامی دیوان را وضع کرد عمر ، رض ، بود . و گویند این امر بسبب مالی بود که ابوهریره ، رض ، ازبهرین آورده بود و چون آنرا افزون یافتند درتقسیم آن خسته شدند . از آن روز بدین همت گماشتند که اموال را بشمارند و مستمریهای سالیانه و حقوق را ضبط کنند و خالد بن ولید اشاره به دیوان کرد و گفت دیدم پادشاهان شام تدوین می کنند^۱ و عمر پیشنهاد او را پذیرفت . و گویند بلکه هر زمان بدیوان اشاره کرده و هنگامی که دیده است عمر لشکریان را بی دیوان گسیل میدارد بوی گفته است اگر کسی از آنان غیبت کند که میتواند بدین امر پی ببرد ؟ چه هر که عقب بماند جای او در سپاه خالی میماند بلکه نوشته اسامی آنان را ضبط میکند . آنگاه هر زمان دیوانی برای ایشان ترتیب داد . عمر از نام دیوان پرسید و هر زمان برای او (موضوع) را تفسیر کرد (و توضیح داد) . و آنگاه که عمر بر تدوین دیوان مصمم شد به عقیل بن ابی طالب و محرمة بن نوفل و جبیر بن مطعم که از نویسندگان قریش بود فرمان داد در تنظیم آن شرکت جویند و آنها دیوان سپاهیان اسلامی را بترتیب خاندانها نوشتند و از خویشاوندان رسول خدا ، ص ، آغاز کردند و پس از آن هر خاندانی نزدیکتر بخاندان نبوت بود آنرا مقدم داشتند . چنین است آغاز دیوان سپاه .

و زهری از سعید بن مسیب روایت کرده که این امر در محرم سال بیستم هجری روی داده است . و اما دیوان خراج و مالیاتها پس از اسلام بر همان وضعی باقی مانده بود که پیش از اسلام بود . دیوان عراق بزبان فارسی و دیوان شام بزبان رومی نوشته میشد و نویسندگان دیوانها از خداوندان عهد هردو فریق^۲ بودند . و هنگامیکه عبدالملک بن مروان بخلافت رسید و امر خلافت پادشاهی تبدیل شد و قوم عرب از خشونت بادیه نشینی به رونق تمدن و از سادگی بیسوادی به مهارت نوشتن نایل آمدند و در میان اعراب و موالی ایشان استادانی در نویسندگی و حسابداری ظهور کرد عبدالملک بسلیمان بن سعد که در آن روزگار فرمانروای اردن

۱- تدوین گویند از کلمه دیوان فارسی گرفته شده و بمعنای : نوشتن نام در دیوان سپاه و گردآوری دیوان (دفتر) آمده است و در اینجا گویند مراد ترتیب دادن دفتر دیوان باشد .
 ۲- منظور از خداوندان عهد هردو فریق : متعهدان زردشتی و نصاری ایران و روم اند که در دمه اسلام و تحت تبعیت آن بودند .

بود فرمان داد دیوان شام را بزبان عربی نقل کند ووی از روز آغاز بدین امر در ظرف یکسال آنرا تکمیل کرد و چون سرحد کاتب عبدالملک براین امر آگاهی یافت بنویسندگان روم گفت روزی خویش در جزاین صناعت بجوید چه خداوند آنرا از شما برید .

واما دیوان عراق در روزگار حجاج تغییر یافت و او دراین باره به کاتب خویش صالح بن عبدالرحمن فرمان داد چه صالح نوشتن فارسی و عربی میدانست و این هنر را از زادان فرخ کاتب پیشین حجاج فرا گرفته بود و چون زادان فرخ در جنگ با عبدالرحمن بن اشعث کشته شد حجاج صالح را بجای وی بکاتبی خویش برگزید و بوی فرمان داد دیوان را از زبان فارسی بعربی نقل کند و او این امر را انجام داد و نویسندگان فارسی دراین باره کراهت و نفرت نشان دادند و عبدالحمید بن یحیی میگفت خدای صالح را خیر دهد او بر نویسندگان چه منت بزرگی دارد .

آنگاه این وظیفه در دولت بنی عباس بکسانیکه در آن نظر (وصلاحیت) داشتند واگذار گردید چنانکه برمکیان و خاندان سهل بن نوبخت و جز آنان از وزیران دولت این وظیفه را نیز انجام میدادند . واما آنچه از احکام شرعی بدین وظیفه تعلق میگیرد از قبیل مسائل مخصوص سپاه یا بیت المال درباره دخل و خرج و باز شناختن نواحی و مناطقی که با صلح بحیطه اسلام درآمده یا بقهر و زور و اینکه این وظیفه را چه کسانی باید عهده دار شوند و شرایط ناظر و نویسندة آن و قوانین محاسبات ، همه اینها از اموریست که مربوط به کتب احکام سلطانی است و در کتب مزبور نوشته شده است و از مقصد کتاب ما بیرونست چه ما دراین باره فقط از آن نظر بحث میکنیم که به طبیعت کشورداری ارتباط دارد ، همان هدفی که در این کتاب آنرا دنبال میکنیم ، و این وظیفه از این نظر قسمت عظیمی از کشورداری است بلکه سومین رکن آن بشمار میرود چه هر پادشاه ناچار باید دارای سپاه و مال

۱- ترجمه عنوة (بفتح ع - و) است که بمعنی قهر و زور و مودت و صلح هر دو آمده (از اعداد است) ولی در اینجا بمعنی زور است . و احکام شرعی نسبت به کشوری که با صلح باسلام نماید با آن که به قهر و غلبه فتح شود تفاوت دارد .

(درهم و دینار) و مخاطبه با کسانی باشد که از وی غایب‌اند. از اینرو خدایگان کشور در امور شمشیر و قلم و مال بیارانی نیازمند است تا عهده‌دار هر یک از امور مزبور را (بسیب نیازمندی با آنان) به بخشی از ریاست کشور اختصاص دهد. و امر دیوان در دولت بنی‌امیه اندلس و ملوک طوایف پس از ایشان نیز بر همین منوال بود. و اما در دولت موحدان باید متصدی و خدایگان آن از خاندان موحدان باشد و او با استقلال در امر بدست آوردن اموال و گردآوری و ضبط آنها و روش کار فرمانروایان و کارگزاران در این باره نظارت میکرد و آنگاه اموال مزبور را در مواقع مقتضی و بمیزان لازم بمصرف میرسانید و دارنده این شغل را خدایگان اشغال مینامیدند و چه بسا که در بعضی از نواحی کسانی را که از خاندان موحدان نبودند و در این فن مهارت داشتند نیز بدین شغل میگماشتند. و چون خاندان ابو حفص در افریقیه با استقلال گراییدند و جزیه ستانی کارزمیان^۱ اندلس بود از اینرو گروهی از خاندانهای شرف بر آنان سبقت جستند و در میان آنان کسانی بودند که در اندلس بکار جزیه ستانی گماشته شده بودند مانند خاندان سعید که اصحاب قلعه جوار غرناطه بودند و بخاندان ابوالحسن شهرت داشتند. ابو حفصیان از کفایت آنان در این امر استفاده کردند و ایشان را به تدبیر امور خراج یا منصب (اشغال) گماشتند همچنان که در اندلس این وظیفه را بر عهده داشتند و در این باره بکار موحدان هم می‌پرداختند (یعنی گاه با موحدان و گاه با ابو حفصیان کار می‌کردند). آنگاه حسابدانان و نویسندگان بدان اختصاص یافتند و کار از دست موحدان بیرون رفت. سپس چون امر حاجبی قدرت یافت و فرمان آن در همه شئون کشور نافذ گردید این رسم تعطیل شد و خدایگان آن زبردست حاجب قرار گرفت و در زمره خراج گیران درآمد و این پایگاه ریاستی که در آن دولت وجود داشت بر افتاد. و اما در دولت خاندان مرینی هم اکنون منصب محاسبه مستمریهای سالیانه و خراج ستانی در اختیار یکتن است و خدایگان این پایگاه کسی است که کلیه محاسبات را تصحیح میکند و آنها را بدیوان آن رجوع میدهند و رأی و نظر او

۱- ترجمه کلمه «جالیة» است که از مصطلحات دیوانی در اواخر امویان بود و در دوران دوم عباسیان بمنی خراج و حصه مرتب آن بکار می‌رفت. (از المرجع).

پس از نظر سلطان یا وزیر است و خط و امضای او در صحت محاسبات خراج و مستمریهای سالیانه معتبر است. اینها است اصول پایگاهها و مراتب سلطانی و اینها درجاتی عالی هستند که صاحبان آنها نظارت عام دارند و سروکار آنان مستقیم با سلطان است. و اما این مرتبه در دولت ترك دارای انواع گوناگونی است چنانکه خدایگان دیوان مستمریها را ناظر سپاه میگویند و خدایگانی اموال اختصاص به وزیر دارد و او در دیوان خراجستانی عمومی دولت نظارت میکند و از بلندترین درجات ناظران اموال است زیرا نظارت در اموال در نزد ایشان بسبب پهناوری دولت و عظمت سلطنت و دایره وسیع اموال و خراجها بمراتب بسیاری منشعب میگردد و ممکن نیست یکتا با استقلال بضبط و عهده‌داری آن قیام کند هر چند در شایستگی و کفایت لایقترین افراد باشد. از اینرو ناظر عمومی این قسمت بخصوص را بنام وزیر میخوانند و او با همه این پیرو یکی از موالی سلطان و صاحبان عصیت اوست. و خداوند شمشیر در دولت (آنچنان است) که نظر وزیر بوی رجوع می‌شود و در پیروی از وزیر منتهای کوشش را در نظر می‌گیرد. و دارنده این مقام در نزد آنان بنام «استاذالدار»^۱ خوانده میشود و او باید یکی از امرای بزرگ سپاهیان و خداوندان شمشیر در دستگاه دولت باشد. و پایگاهها و درجات دیگری از مقام «استاذالدار» پیروی میکنند که همه آنها جنبه مالی و محاسباتی دارد و دایره آنها بامور خاص محدود است مانند: ناظر خاص مباشر اموال شخصی سلطان از قبیل اقطاع یا سهامی است که از اموال خراج و نواحی باجستانی متعلق بشخص سلطان میباشد و از اموال عمومی مسلمانان نیست و او زیر دست امیر «استاذالدار» است و وزیر هر چند از سپاهیان میباشد ولی «استاذالدار» را در کار او نظارتی نیست و ناظر خاص زیر دست خزینهدار اموال سلطان است که یکی از مماليك^۲ وی میباشد و او را «خازن‌الدار» میخوانند چه وظیفه او و ناظر خاص

۱- در جاهای مصر و بیروت استاذالدوله غلط است. صاحب اقرب الموارد ذیل کلمه «استاذ» میبویسد، معلم و خواننده (قرائت‌کننده) و عالم و استاذالدار ناظر درگاه پادشاه، کلمه فارسی عربیست. در «بنی» هم استاذالدار است. ۲- جمع مملوك بمعنی بنده، و نزد مردم شام بر بنده سفید اطلاق میشود، و مماليك مصر گروهی بودند که حکومت آن کشور را بدست گرفتند و اصل آنان از بندگان چرکس بود و اصل منی درین ماده قوت و شدت است (اقرب الموارد).

مراقبت در اموال شخصی سلطان است و اختصاص باین امر دارد .
اینست بیان این مقام در دولت ترك مشرق پس از آنکه نخست وضع آنرا
در مغرب باز گفتیم و خداگرداندهٔ امور است جز او پروردگاری نیست .
دیوان نامه ها و نگارش ،

این وظیفه بطبیعت در کشور ضروری نیست چه بسیاری از دولتها در اصل
از آن بی نیازند چنانکه در دولتهای سخت بادیه نشین که از تهذیب تمدن و شهرنشینی
و استحکام صنایع بهره مند نیستند چنین مقامی وجود ندارد .
و در دولت اسلامی که نیاز شدید بدان پیدا شد بسبب کیفیت زبان عربی
و بلاغت در تعبیر از مقاصد بود چه کتاب^۱ که حاجت انسانرا اغلب بلیغ تر و رساتر
از تعبیر لسانی ادا میکرد .

و کاتب امیر یکی از خویشاوندان و بزرگان قبیلهٔ او بشمار میرفت که بدین
سمت انتخاب می شد چنانکه خلفا و امرای صحابه در شام و عراق نیز چنین کسی را
بکاتبی خویش برمیگزیدند تا از لحاظ امانت داری و حفظ اسرار مورد اعتماد باشند .
رفته رفته تباهی بزبان راه یافت و بمنزلهٔ صنعتی گردید که باهل فن و کسانی که آنرا
نیک میدانستند اختصاص یافت و خاندان عباسیان خداوندان آن منصب را در
پایه ای بلند جای میدادند و کاتب ایشان اسناد دفاتر احکام را بطور مطلق (بی دخالت
دیگری) صادر میکرد و در پایان آن نام خویش را مینوشت و آنرا با مهر سلطان
مهر میکرد و بر روی مهر سلطان نام یا علامت او منقوش بود . آنرا در گل سرخی
که در آب حل میشود فرو میبرند و به «گل مهر»^۲ نامیده میشود سپس آن مهر را
بر دو طرف دفتر احکام (یا طومار) هنگام تا کردن و الصاق آن میزنند .
آنگاه پس از عباسیان طومارها بنام سلطان صادر میشد و کاتب امضای
خود را در آغاز یا انجام آن میگذاشت بر حسب محل و لفظی که برمیگزید .

۱- کتاب (بسم الله) و تصدیق ت جمع کاتب) در جاهای مشکول غلط است . ۲- طین الغنم: گل سرخ و صاحب
قیات ذیل خنم و خنامة آرد ؛ موم و لك (لاک) و در لغت نامه بنقل از اوجی ذیل لاک (لك) آمده ؛ کلی
سرخ باشد که بدان پوست و جامه رنگه کنند . نام جدید آن بفراسه Terre - sigillie و نام عامیانه آن
Tira sigillar میباشد .

بعدها صاحب این پایگاه گاهی بسبب تقرب یافتن دیگری از خدمتگزاران دولت در پیشگاه سلطان تنزل می‌یافت یا خود کامگی و زیری که او را محجور میساخت و همهٔ امور را در نزد خود متمرکز میکرد سبب تنزل وی میشد. و آنوقت علامت این کاتب در برابر علامتی که دلیل صحت نوشته و امضای وزیر بود غیر نافذ و ملغی میگردد و آنگاه صورت علامت معهود خود را در برابر علامت این رئیس می‌نوشت. چنانکه این معنی در پایان دولت حفصی روی داد و هنگامیکه کار حاجبی بالا گرفت و نخست فرمانروایی بوی تفویض گردید و سرانجام بخود کامگی و استبداد کشیده شد حکم علامتی که اختصاص به کاتب داشت ملغی و بی‌اثر گردید ولی صورت آن همچنان از نظر پیروی از کار سلف آن پایدار بود.

از آن پس حاجب امضایی را که باید در آن دفتر بگذارد برای کاتب ترسیم میکرد و آنرا بخط مخصوصی میساخت^۱ و از صیغه‌های انفاذ و اجرا آنچه میخواست برای او برمیگزید. پس کاتب فرمان او را امثال میکرد و علامت معتاد را میگذاشت. گاهی هم که سلطان زمام امور را با استقلال بچنگ میگرفت و خود کامگی آغاز میکرد همین شیوه را بخویش اختصاص میداد و امر فرمان را برای کاتب ترسیم میکرد تا وی علامت او را در نوشته‌ها بگذارد.

یکی از پایگاههای دیگر نویسندگی «توقیع» است و آن چنانست که کاتب در حضور سلطان هنگامیکه مجالس فرمان دادن و حل و عقد امور تشکیل می‌شود می‌نشیند و احکام و دستورهایی را که پادشاه بروی القا میکند با موجزترین و بلیغ‌ترین الفاظ برنامه‌ها و شکایات مینویسد. و توقیعات یا بهمینسان که یاد کردیم صادر می‌شود و یا آنکه کاتب از نمونه‌هایی که در دفتری هست و در اختیار خدایگان عرایض و شکایات است پیروی می‌کند. و توقیع نویس باید از بلاغت و سخنوری حظی وافر داشته باشد تا توقیعات او درست باشد. و جعفر بن یحیی در نزد رشید بر شکایت‌نامه‌ها توقیع مینوشت و آنها را به خدایگان عرایض و شکایات می‌داد و توقیعات وی بحدی شیوا و رسا بود که در بدست آوردن آنها میان خداوندان

بلاغت . بمنظور آگاهی برفنون و شیوه‌های شیوایی و بلاغت ، رقابت و همچشمی پدید آمده بود چنانکه گویند هر عریضه‌ای که توفیق وی بر آن بود بیک دینار خرید و فروش میشد . چنین است چگونگی و وضع دولتها .

و باید دانست که خدایگان دیوان توفیق ناچار باید از میان بالاترین طبقات مردم و خداوندان مروت و حشمت برگزیده شود و بهره وافر از دانش و بلاغت و سخنوری داشته باشد چه در معرض کاری قرار میگیرد که ناچار باید اصول علوم را بداند ، زیرا در مجالس پادشاهان و مقاصد احکام ایشان اینگونه مسائل پیش می‌آید باضافه چیزهایی که او را برمی‌انگیزاند تا با آداب معاشرت پادشاهان آشنا باشد و رسوم ایشان را مراعات کند و بفضایل و صفات نیک متصف باشد . گذشته از اینکه خواه ناخواه باید در نامه‌نگاری و تطبیق مقاصد سخن با اصول و رموز بلاغت توانا باشد و گاهی در برخی از دولتها این پایگاه را بخداوندان شمشیر میسپارند زیرا طبیعت دولت بملت دوری از رنج اکتساب و آموختن علوم و سادگی عصیبت چنین اقتضا میکند . از اینرو سلطان خداوندان عصیبت خویش را بپایگاه‌ها و مناصب دولتش اختصاص میدهد چنانکه کسانی را از آنان عهده‌دار امور مالی و جنگی و نگارش میکند . متصدی امور شمشیر و جنگ از فرا گرفتن دانش بی‌نیاز است ولی زمامداران امور مالی و نگارش یکی بحساب و دیگری به بلاغت نیازمندند ، پس برای این مراتب کسان دیگری از خود آن طبقات بر حسب ضرورت برمیگزینند و این مشاغل را بآنان میسپارند لیکن در عین حال صاحب قدرت دیگری از خداوندان عصیبت بروی مسلط است که باید زیر نظر وی انجام وظیفه کند چنانکه هم‌اکنون این وضع در دولت ترك مشرق متداولست . زیرا منصب نگارش و نامه‌ها در دولت اگرچه دارای خدایگان انشای خاصی است ولی وی باید زیر نظر و تسلط امیری از خداوندان عصیبت سلطان باشد که او را «دویدار» مینامند و اتکا و اعتماد سلطان باین امیر میباشد و در بیشتر احوال آن امیر مایه تسلی و آرامش وی می‌باشد و اتکای سلطان بخدایگان انشاء تنها در کیفیات بلاغت (فن نگارش) و تطبیق مقاصد وی با اصول آن فن و نهان داشتن اسرار و نظایر اینهاست .

واما شرایط معتبر در خدایگان چنین پایگاهی که سلطان در برگزیدن وی از میان اصناف مختلف مردم ، در نظر میگیرد بسیار است و بهترین کسیکه این شرایط را بطور جامع گردآوری کرده عبدالحمید کاتب است چنانکه در نامه‌ای خطاب به نویسندگان می‌نویسد :

اما بعد ، ای خداوندان هنر نویسندگی ، ایزد شما را نگهدارد و از گزند در امان دارد و کامیاب کند و رهبری فرماید خدای ، عزوجل ، پس از پیامبران مرسل ، ص ، و پادشاهان بزرگوار مردم را باصناف گوناگونی تقسیم کرد هر چند در حقیقت همه با هم برابرند . و برای جستن روزی و مایه گذران آنانرا بهنرها و پیشه‌های مختلف و انواع کوشش‌ها و تلاشها سرگرم ساخت آنگاه شما گروه نویسندگان را در والاترین پایه‌ها ، یعنی پایگاه خداوندان ادب و فرهنگ و جوانمردی و دانش و رزانت ، جای داد . آری انتظام محاسن خلافت و استقامت امور آن بنیروی اندیشه و خامه شاست .

و از راه پندها و خیرخواهیهای شما خداوند برای خلق سلطان ایشان را شایسته میکند و شهرهای آنانرا آبادان میسازد . پادشاه از شما بی‌نیاز نیست و کارگزاری بجز شما یافت نمی‌شود . پس وضع شما نسبت به پادشاهان بمنزله گوشهای ایشان است که بدان میشوند و دیدگان ایشان که بدان می‌بینند و زبانهای ایشان که بدان سخن می‌گویند و دستهای ایشان که بدان قدرت و نیرومندی خویش را نشان میدهند .

ایزد شما را بفضیلت هنری که بشما اختصاص داده بهره‌مند سازد و نعمتی را که بکمال بشما ارزانی داشته است از شما باز نستاند .

در میان کلیه هنرمندان و پیشه‌وران هیچ دسته‌ای باندازه شما بکلیه خوبها و سرشتهای نیک و پسندیده و یکایک خصلتهای فضیلت و نام‌آوری نیازمند نیست و ناچار باید بهمه این خوبیها و صفات متصف شوید «ای نویسندگان» اگر چنان باشید که در این نامه توصیف میشود . پس نویسنده هم از لحاظ خود و هم بمنظور

یاری خدایگانی که در امور مهم بوی اعتماد میکند نیازمند است که در جای بردباری بردبار و در هنگام قضاوت فهم و دانا و در موضع اقدام مبارز و دلاور و گاه باز- ایستادن از بیم، باز ایستد. پاکدامنی و داد و انصاف را برگزیند، هنگام طرح رازها، رازدار و در سختیها و شداید وفادار باشد. مصائب و ناگواریهایی را که ممکنست پیش آید پیش‌بینی کند و برموز آنها آگاه باشد. کارها را بجای خود انجام دهد و حوادث را در جایگاه خود دریابد. باید در هر يك از فنون و شعب دانش بیندیشد و آنها را نیک فراگیرد و اگر نتواند آنها را کاملا بیاموزد باید باندازه‌ای که او را بس باشد از خرمن دانشها خوشه‌چینی کند. بنیروی غریزه خرد و تربیت نیکو و تجربه اندوزی فراوان باید هر امری را پیش از روی دادن و فرجام هر کاری را پیش از انجام دادن بشناسد، پس برای روبرو شدن با هر امری بسیج آنرا فراهم سازد و خود را در برابر آن مجهز کند و در برابر هر پیش‌آمد و طریقی با خوی و عادت‌هایی که بدان سازگار است آماده شود.

پس ای گروه نویسندگان، در فراگرفتن انواع آداب بریکدیگر سبقت جوید و دانش دین را نیک بیاموزید و نخست بدانستن کتاب خدای عزوجل و فرایض آغاز کنید، آنگاه علوم عربی را فراگیرید که مایه مهارت و استادی شما در سخنوری است، سپس خط را نیک تعلیم گیرید چه خط نیکو نامه‌های شما را زیور می‌بخشد، و اشعار را بخوانید و معانی و مشکلات آنها را بشناسید و «ایام» جنگهای عرب و عجم و اخبار و سیرتهای آنها را یادگیرید چه اینگونه معلومات شما را در هدف بلندی که بدان همت گماشته‌اید یاری خواهد کرد. همچنین از فراگرفتن حساب غفلت مورزید چه دانش حساب اساس کار نویسندگان خراجستانی است. و به آزمندیها خواه بزرگ یا خرد و کارهای پست و فرومایگیها مگر آید چه چنین تمایلاتی مایه خواری بندگان و تباهی نویسندگان است. وهم هنر خویش را از آلودگیها و فرومایگیها منزّه سازید و خود را از سخن چینی و نامی و صفات زشت جاهلان حفظ کنید.

از تکبر و نخوت و سبکسری سخت پرهیزید، چه با این خوی دشمنی را

بی سبب خشم و کینه‌ای بخود جلب میکنید و در راه خدای عزوجل در هنر خویش بیکدیگر دوستی و مهرورزی و کسی را بدان توصیه کنید که نسبت بسلف شما در فضیلت و داد و نجات شایسته‌ترین افراد باشد .

و اگر روزگار نسبت بیک از شما بی‌مهری نشان دهد و بستیز برخیزد شما نسبت بوی دلسوزی و مهربانی کنید و او را یاری دهید تا پریشان حالی او بهبود یابد و بیسروسامانی وی بوضع نخستین باز گردد . و اگر سالخوردگی و پیری یکی از شما را گوشه‌نشین کند و از پیشه و دیدار یاران و دوستانش محروم سازد بر شماست که بدیدار او بروید و او را گرامی شمارید و با وی در امور مشورت کنید و از تجارب فراوان و سوابق معرفت او یاری جوید .

و باید یکفرد نویسنده نسبت بکسی که او را برمیگزیند و در روز نیازمندی بوی اتکا میکند چنان مآل اندیش باشد که در کارهای او از امور مربوط بفرزند و برادر خویش هم محتاط‌تر و دور اندیش‌تر باشد ، چنانکه اگر در ضمن کارها امری ستودنی پیش آید جز به خدایگان خویش به دیگری آنرا نسبت ندهد^۱ و اگر نکوهشی زوی دهد باید آنرا از پیش وی بردارد و باید از لغزش و خطا و افسردگی هنگام دگرگونگی احوال پرهیزد ، زیرا بشما ای گروه نویسندگان ، عیجوبی زودتر راه می‌یابد تا به پارسایان متعبد^۲ ، وهم برای شما زیان بخش‌تر و تباہ کننده‌تر است چه دانستید یکفرد شما وقتی در درگاه سلطان بهمنشینی با او نائل می‌آید سلطان ادای حقوق شما را در نهایت جوانمردی بر خویش واجب می‌شمرد پس بر شما هم واجب است که از روی اعتقاد و خلوص نسبت بوی چنان وفادار و سپاسگزار و حق شناس و خیر خواه و رازدار باشید و نیکی او را بخواهید و در تدبیر امور و پنددادن باو خلوص نیت نشان دهید تا پاداش حقی را که برگردن دارید ادا کنید و باید رفتار و کردارتان هنگام نیازمندی خدایگان بشما و در مواقع اضطرار گواہ برین معانی باشد . پس شما ای گروه نویسندگان ، که خدای شما را کامیاب کند ، این نکات را باید همواره احساس کنید و در همه احوال فراخی و تنگدستی و نومیدی و مواسات

۱- از « بنی » است که بجای : فلاصفها در چاهای مصر و بیروت ؛ فلاصفها (از اضافه) است .
 ۲- « بنی » العراء و در چاهای دیگر ؛ العراء و صورت متن ترجمه القراء از چاپ بیروت است .

واحسان و شادمانی و اندوه آنها را از یاد نبرید و هر يك از خداوندان این هنر شریف بدین روش و رفتار آراسته باشد چه اندازه نیکوخوی خواهد بود .

و هر گاه یکی از میان شما بحکومت ناحیه‌ای برگزیده شود یا یکی از امور مربوط به خلق خدا و روزی‌خواران^۱ او بشما تفویض گردد باید خدای عزوجل را در نظر آورد و طاعت او را پیشه سازد و یاور ناتوانان باشد و بداد ستمدیدگان برسد چه خلق روزی‌خواران خدایند و محبوب‌ترین کسان در نزد خدا آنان هستند که بیش از همه نسبت به روزی‌خواران وی مهر میورزند و با ایشان همراهی میکنند. آنگاه باید در قضاوت بدادگراید و اشراف و بزرگان را گرمی دارد و بر میزان غنیمت و خراج بیفزاید و در آبادانی بلاد بکوشد و با رعیت الفت گیرد و از آزار ایشان پرهیزد و باید در نشست و برخاست خویش فروتن و بردبار باشد و در رفتار احکام و خراج و بیجویی حقوق بمدارا رفتار کند .

و هر گاه یکی از شما نویسندگان با کسی همنشینی کنید ، باید طبایع و عادات او را بیازمایید و همینکه خصال نیک و بد او را شناختید باید و را بر آنچه با نیکی سازگار است یاری دهید و با تدبیر دقیق و لطایف حیل و بهترین وسیله‌ها بکوشید او را از تمایلات زشت و خصال بد منصرف کنید .

و میدانید که رام‌کنندهٔ چارپایان اگر در سیاست خود بصیر باشد ، ب جستجوی شناختن خوبیهای آنها میپردازد ، چنانکه اگر اسبی لگدزن باشد هنگامیکه بر آن سوار میشود حیوان را بر نمی‌انگیزد و بهیجان نمی‌آورد و اگر دست‌هایش را بلند نمیکرده باشد از روبروی آن پرهیز میکند و اگر بترسد و رم‌کند از پیش روی حیوان دور میشود و اگر توسن باشد در رام کردن آن نرمی و ملاحظت پیش می‌گیرد و از اینراه حیوان را مطیع میسازد چنانکه اگر اندکی بمدارا و رفق ادامه دهد باسانی حیوان را رام میکند .

و کسانی که بکار سیاست مردم مشغولند و با ایشان درمی‌آمیزند و آنانرا

خدمت می‌کنند می‌آزمایند و در امور ایشان مداخله میکنند میتوانند از توصیف سیاست رام کردن حیوانات (که ما یاد کردیم) نمونه‌هایی برای وظیفه خود بدست آورند، ولی نویسنده در پرتو فضل و ادب و هنر شریف و چاره جویهای دقیق و چگونگی رفتار خویش با کسانی که همسخن او میشوند و با وی بحث و مناظره می‌پردازند و یا او گفته آنها را در می‌یابد و یا از شکوه و سطوت آنان می‌هراسد، بطریق اولی باید با خدایگان خویش برفق و مدارا رفتار کند و کژیهای او را راست و مستقیم سازد. او کجا و رام کننده بهایی که نه میتواند پاسخ بدهند و نه صواب و خطا را از هم باز میشناسند و نه درک پرشی میکنند جز بهمین اندازه که صاحب‌شان آنها را برای سوار شدن آماده میکند.

آگاه باشید، خدای شما را ببخشاید، در رأی و نظر خویش همواره جنبه همراهی و سود آنرا مراعات کنید و در آن فکر و اندیشه خویش را تا حد امکان بکار برید تا آنکه باذن خدای کسی که مصاحب او هستید با شما بسردی و بی‌مهری رفتار نکند و همنشینی شما را گران نشمارد و از جفاکاری او در امان باشید و با شما از در سازگاری و موافقت در آید و مشمول دوستی و مهربانی وی گردید، انشاء الله، و نباید هیچیک از شما در وضع مجلس و جامه و مرکوب و خوراک و آشامیدنی و بنا و خادمان و دیگر امور گوناگون مخصوص به خود از اندازه شایسته و لازم خویش تجاوز کنید زیرا با آنکه خداوند شما را بشرف هنری که دارید بردگران برتری داده در عین حال از خدمتگزارانی بشمار می‌روید که سزاوار نیست در خدمتگزاری خویش کوتاهی و تقصیر از شما سربزند و کارگزاران و امینانی هستید که اعمال تضییع و تبذیر از شما قابل اغماض نیست.

و در تمام نکاتی که برای شما یاد کردم و اندرزهایی که بر شما خواندم برای پاکدامنی خویش از میانه‌روی و اقتصاد یاری بجوید و از تلف کاریهای اسراف و بدفرجامی تجمل‌خواهی و نازپروردگی بپرهیزید، چه این دوشیوه فقر و بینوایی بیار می‌آورند و بندگان را دچار خواری میکنند و کسانی که بدانها متصف باشند

بویژه نویسندگان و خداوندان ادب و فرهنگ را رسوا میسازند .
 امور اینجهان را همانندها و نظایریست و شما در کارهایی که تازه آغاز
 میکنید میتوانید از تجارب پیشین خود در نظایر آنها راهنمایی بجوئید ، آنگاه
 هنگام تدبیر امور آشکارترین و مبرهنترین شیوه‌های اندیشه و راست‌ترین و نیک-
 فرجامترین راههای چاره‌جویی را بییابید .

و بدانید که آفت تباہ‌کنندهٔ تدبیر امور آنست که نویسنده در حضور خدایگان
 خویش آنچنان در وصف امری زیاده‌روی کند که ویرا از اجرای دانش و اندیشه‌اش
 بازدارد . از اینرو هر نویسنده‌ای در انجمن خدایگان خویش باید باندازهٔ کافی در
 گفتار خویش میان‌روی پیش‌گیرد و هنگام آغاز کردن گفتار و پاسخ‌دادن بایجاز
 پردازد و با همهٔ این دلایل جامع آنرا بازگوید چه مصلحت حال و بازداشتن او از
 فزون‌گویی در این شیوه است . و از بیم آنکه مبادا غلطی بوی دست دهد که بتن
 و خرد و فرهنگ وی زیان برساند باید دست تضرع بسوی خدای بردارده که در
 کامیابی و استواری امور او را یاری بخشد .

چه اگر نویسنده‌ای از شما گمان‌کند یا بگوید آنچه از هنر زیبا و نیروی
 جنبش او پدید می‌آید فقط در پرتو چاره‌جویی و حسن تدبیر خود اوست ، باین
 گمان یا گفتار خود در پی آن شده است که خدای عزوجل وی را بخود وامی‌گذارد .
 تا از آن مقام به پایه‌ای نابسند باز می‌گردد و این امر بر کسی که در آن بیندیشد
 نهان نیست^۱ .

و هرگاه دوتن نویسنده در یک درگاه خدمت کنند نباید هیچ‌کدام بگوئید
 که او در هنر و خدمتگزاری از همکار دیگرش بصیرتر و تواناتر و در تحمل بارهای
 سنگین تدبیر امور شکیباتر است ، زیرا فرزنانگان آنکس را خردمند میدانند که
 خودبینی و غرور را بدور افکند و معتقد باشد یارانش از وی خردمندتر و
 نیکروش‌ترند و بر همهٔ نویسندگان یک بارگاه واجب است که نعمت‌های بیکران
 ایزد ، جل‌ثناؤه ، را بی‌خودستایی و فریفته‌شدن برای خویش بشناسند و خودرا

۱- در چاهای مصر و بیروت بجای : (بطنه) بحسن ظنه و بجای : (بکله) (بکله) درست نیست .

بفرونی هنر از همگان و یاران و همنشینان خویش برتر نشانند و در ورطه خوددینی و مباحات فرو نروند . وستایش یزدان بر همه لازم است بدانسان که در برابر عظمت او فروتنی پیش گیرند و در پیشگاه بزرگی و چیرگی وی سر خضوع فرود آورند و از نعمت او سخن گویند .

ومن در این نامه خویش گفتاری را که از روزگارهای دیرین بدان مثل میزنند باز میگویم : نصیحتگر باید بگفته خود عمل کند . و این مثل پس از یاد کردن نام خدای ، عزوجل ، بمنزله یکتا گوهر و برگزیده سخن در این نامه است و بهمین سبب آنرا در پایان آوردم و نامه را بدان تکمیل کردم .

و خدا ما و شما را ای گروه طالبان دانش و نویسندگان دوست و مقرب خویش گرداندا بدانچه بوی دوستی و نزدیکی جست هر آنکه بنیروی یاری دادن و رهنمایی فرمودن وی در دانش بر ما سبقت گرفت . زیرا این امر (راجح) باو و در ید (قدرت) اوست . هر کامیابی بیاری او و در قدرت اوست .

و درود و بخشایش و نیکی خدا بر شما باد .

شرطه ۲ ، در این روزگار خدایگان آنرا در افریقیه «حاکم» و در دولت اندلس «صاحب‌المدینه» و در دولت ترک «والی» مینامند . و متصدی این وظیفه در دستگاه دولت زبردست خدایگان شمشیر (وزیر جنگ) است و فرمان وی در برخی از موارد در خدایگان شرطه نافذ است و نخست این منصب را در دولت عباسیان ایجاد کردند و کسانی که عهده‌دار آن بودند باید مقررات ، بوط به جنایات را نخست در مرحله برائت خواستن^۳ رسیدگی کنند و آنگاه پس از تکمیل مرحله رسیدگی کیفیهای شرعی (حدود) را درباره بزه کاران اجرا کنند . چه دخالت شرع در اتهامات جنائی بدین منظور است که حد زدن مجرمان انجام یابد و تنها در این باره نظارت میکند ، لیکن دستگاه سیاست دولت در کشف و تکمیل موجبات جرم هم

۱- مولانا بجای : نولانادر (۱) غلط است . ۲- (بضم ش - فتح ط) : چاوش شهنه و سرهنکه آن (منتهی الارب) . و صاحب اقرب الموارد آرد : گروهی از یاران برگزیده حکام و فرمانروایان که در روزگار ما وظیفه آنان بر کار رؤسای قوای انتظامی تطبیق میشود . و میتوان گفت «شرطه» در آن روزگار بمنزله شهربانی و نیروی پلیس امروز بوده است . ۳- از «ینی» است که بصورت : استبراه آمده در چاپهای مختلف ، «استبداء» و «استبداد» است .

دخالت و نظارت دارد و هرگاه درپیرامون قضیه‌ای قرائنی وجود داشته باشد حاکم مجرم را باقرار مجبور می‌سازد زیرا مصلحت عمومی ایجاب می‌کند که بزه‌کاران کیفر یابند و بنا بر این کسی را شرطه مینامیدند که جنایات را در مرحله ابتدایی رسیدگی میکرد و آنگاه کیفرهای شرعی را وقتی قاضی دخالتی در آن نداشت اجرا می‌ساخت. و منصب شرطه مستقل بود و دارنده آنرا «خدایگان» شرطه میخواندند.

و چه بسا که امور مربوط بکیفرها و مسائل وابسته بحفظ جان مردم را بطور مطلق بشرطه واگذار میکردند چنانکه او به استقلال و بیدخالت قاضی اینگونه وظایف را انجام میداد و این پایگاه را بزرگ می‌شمردند و کسانی که آنها را بریاست شرطه برمیگزیدند عبارت بودند از سرداران بزرگ لشکری و موالی ارجمنندی که از خواص و مقربان بارگاه سلطان بشمار میرفتند ولی تسلط شرطگان جنبه عمومی نداشت و فرمان آنان در همه طبقات مردم نافذ نبود، بلکه ایشان تنها برعامة خلق و عناصر متهم و مشکوک فرمانروایی میکردند و افراد او باش و فرومایه و تبهکار را از شرارت باز میداشتند. بعدها دایره قدرت و نفوذ شرطه در دولت امویان اندلس توسعه یافت و پایگاه مزبور بدو گونه تقسیم شد: شرطه بزرگ و شرطه کوچک.

خدایگان شرطه بزرگ هم بر طبقات عالی و هم برعامة مردم تسلط داشت و دارای اختیاراتی شد که میتواند در کارهای رجال دستگاه و بارگاه سلطان نیز نظارت کند و آنانرا از تجاوز و ستمگری باز دارد و خداوندان شوکت و جاه و جلال را که از بستگان و خویشاوندان و مقربان صاحبان مراتب دولتی بودند نیز مورد بازخواست قرار دهد.

و وظیفه خدایگان شرطه کوچک برسدگی در امور عامة مردم اختصاص داشت. و برای خدایگان شرطه بزرگ تختی در مدخل بارگاه سلطان اختصاص یافته بود و تنی چند از رجال درگاه درپیرامون او بر روی صندلیها می‌نشستند و هیچ وظیفه‌ای جز اجرای اوامر وی نداشتند. این منصب بر رجال بزرگ دولت

تفویض میشد چنانکه حتی خدایگان آن از کسانی بود که نامزد وزارت یا حاجبی میشدند .

و اما در دولت موحدان مغرب خدایگان شرطه دارای اهمیت و شکوه فراوانی بود هر چند بر همه طبقات تسلط و نفوذ نداشت و این منصب را جز برجال و بزرگان خاندان موحدان نمی سپردند ولی وی بر کسانی که در دستگاه دولت و درگاه سلطان خدمت میکردند فرمانروایی نداشت ، لیکن هم اکنون بمنصب مزبور فساد راه یافته و از دست رجال موحدان بیرون رفته است و اداره آن برعهده برگزیدگان نمک پرورده درگاه سلطان است .

و اما در دولت بنی مرین مغرب هم اکنون منصب شرطه برعهده کسانی است که از خاندان های موالی و برگزیدگان نمک پرورده ایشان میباشد .

و در دولت ترك مشرق خدایگان شرطه از میان رجال ترك یا بازماندگان دولت پیش از ترکان (کردها) [در هر دو ناحیه مشرق و مغرب]^۱ برگزیده میشود و کسانی را برمیگزینند که از لحاظ شدت عمل و توانایی بر اجرای فرمانها شایستگی داشته باشند تا بتوانند از راه بکار بردن کیفرهای شرعی و سیاسی با قدرت کامل ماده فساد را ریشه کن سازند و انواع فسق و فجور^۲ را براندازند و لانه های آن را واژگون کنند و بر مقتضیات مصالح عمومی در شهر، مجامع فسق و بدکاری را پراکنده سازند .

و خدا گرداننده شب و روز است [و غالب و جبار است]^۳ و او (تعالی) داناتر است] .

فرماندهی نیروی دریایی^۴ ،

و آن در مغرب و افریقه از درجات و پایگاههای دولتی است و در بسیاری

۱- از «بنی» در جاهای مصر و بیروت بجای : «فرا لظرفین» «فرالنظر» آمده است . ۲- «الدعارة» در نسخ (ب) و (ا) و (ک) و اگر محرف «الزماره» بمعنی : بدخویی نباشد صحیح الدعارة است که بمعنی فسق و فجور است . ۳- اشاره بآیه ۲۰ . سورة المزمل : والله بقدر اللیل و النهار . و آیه ۲۳ سورة الحشر : المهیمن العزیز الجبار . قسمت داخل کروه در (ب) و «بنی» نیست . ۴- ترجمه اساطیل که بمعنی جهازات جنگی و مجموعه ای از کشتیهای جنگی است .

از کیفیات زیر نظر و فرمان خدایگان شمشیر (وزیر جنگ) است و خدایگان آنرا در تداول آنان «الملند» بتفخیم لام مینامند و این کلمه از زبان فرنگان عبری نقل شده است و در اصطلاح لغت ایشان نام خدایگان ناوگان میباشد و درجهٔ مزبور به کشور افریقیه و مغرب اختصاص یافته است زیرا آن دو کشور از جهت جنوب در کنار دریای روم (مدیترانه) سکونت دارند و بر ساحل جنوبی آن دریا کلیهٔ ممالک بربر از سبته تا اسکندریه بسوی شام، و بر ساحل شمالی آن ممالک اندلس و فرنگ و اسلاوها و روم نیز تا بلاد شام واقع است و آنرا دریای رومی و دریای شامی، منسوب به اهالی کنار آن، مینامند و ساکنان هر دو ساحل و کناره‌های آن بیش از همهٔ ملت‌های دریا نورد در امر کشتیرانی ممارست میکنند و در این باره زحمات فراوانی متحمل میشوند، چنانکه رومیان و فرنگان و قوط‌ها (گت‌ها) در ساحل شمالی این دریا بودند و بیشتر جنگ‌ها و بازرگانی‌های ایشان بوسیلهٔ کشتی‌ها انجام می‌یافت و از اینرو در کشتیرانی و جنگ‌های دریایی و راندن ناوهای جنگی در آن دریا مهارت داشتند و چون برخی از سلاطین ممالک مزبور بسوی سواحل جنوب نزدیک شدند و هجوم بردند، مانند رومیان بافریقیه و قوط (گت‌ها) با مغرب، بوسیلهٔ ناوهای جنگی مسافت میان آن ساحل را پیمودند و بر ممالک مزبور تسلط یافتند و بر بره‌های متوطن در آن کشورها را زیر فرمان خویش آوردند و فرمانروایی آن ممالک را از ایشان بازستدند و بر بره‌ها در آن سواحل شهرهای پرجمعیتی داشتند مانند قرطاجنه (کارتاژ)^۲ و سیپظه^۳ و جلولا^۴ و مرناق^۵ و شرشال^۶ و طنجه^۷. و پادشاه کارتاژ پیش از آنان با پادشاه روم می‌جنگید و ناوگانی جنگی پر از تجهیزات و سپاهیان برای جنگ بسوی آنان گسیل میکرد.

و این عادت مردمانی است که در دو ساحل این دریا سکونت دارند و در روزگار گذشته بایکدیگر بجنگ می‌پرداختند و هم در این عصر باهم نبرد میکنند. و چون مسلمانان کشور مصر را متصرف شدند عمر بن خطاب به عمرو بن

۱- در سغه (ك) بملط «الملند» است و کلمهٔ مزبور از لغت اسپانیولی Almirante مأخوذ است (دسلان).

۲- Carthage - ۳- Sbaïtla (Suffetula) - ۴- Oppidum Vsalitanum - ۵- Mornakiya

باحیهٔ مرناکیه در جنوب مغربی تونس واقع است. - ۶- (Ceexarea) Cherchel - ۷- Tanger (ازدسلان).

عاص ، رض ، نوشت که دریا را برای من وصف کن . واو درپاسخ نوشت : دریا آفریده‌ای عظیم است که آفریده‌ای ناتوان بر آن می‌نشیند مانند گرمی که برچوبی جای گیرد . آنوقت عمر اشاره کرد که از دریانوردی مسلمانان و سوارشدن آنان در کشتی جلوگیری شود و از آن پس هیچیک از افراد عرب بر کشتی سوار نشد مگر کسانی که از فرمان عمر سرپیچی کردند و در نتیجه مورد بازخواست وی واقع شدند مانند عرفجه بن هرثمه از دی رئیس قبیله بجیله که چون در عمان بجنگ پرداخت و خبر جنگ وی در دریا بگوش عمر رسید ، این رفتار ویرا زشت شمرد و او را مورد سرزنش و ملامت قرار داد که چرا برای جنگ دریانوردی کرده است . و وضع بر همین منوال ادامه داشت تا آنکه روزگار معاویه فرارسید و وی به مسلمانان اجازه داد در کشتی بنشینند و بوسیله آن جهاد کنند و علت منع عمر این بود که عرب بسبب بادیه نشینی در آغاز امر در فنون کشتیرانی و دریانوردی هیچگونه مهارتی نداشتند لیکن رومیان و فرنگیان چون در این باره ممارست میکردند چنان تربیت یافته بودند که همواره قادر بودند کشتیرانی کنند و در نتیجه تمرین بسیار فنون آنرا بخوبی فرا گرفته بودند و در کشتیرانی مهارت داشتند .

و چون عرب سلطنت و کشورداری رسید و قدرت و تسلط ایشان باوج کمال ارتقا یافت و ملت‌های غیر عرب خدمت آنانرا بگردن گرفتند و در زیر فرمانروایی آنان واقع شدند و هر هنرمند و صنعتگری فراخور هنر و فن خود با آنان تقرب جست و در نیازمندیهای دریانوردی خویش گروهی از ملاحان بیگانه از ملل گوناگون را استخدام کردند و در فن دریانوردی و کشتیرانی بکمال بممارست و تمرین پرداختند و رفته رفته در این فن بصیرت پیدا کردند و شیفته آن شدند که بدین وسیله بجهاد پردازند و بایجاد کشتیها و نبرد ناوهای بزرگ همت گماشتند و نیروی دریایی خویش

۱- ترجمه « شوانی » جمع « شونی » یا « شینی » است و آن از مهمترین انواع کشتیهای جنگی است که نیروی دریایی از آن فراهم میآمده و از همه کشتیهای دیگر بیشتر مسود توجه موده است . در این نوع نبرد ناو که از بزرگترین کشتیها بشمار میرفته است برجها و فلاهی برای دفاع و حمله تعبیه میکردند و برجهای مزبور دارای چندین طبقه بوده است که در طبقه بالای آن سپاهیان مسلح به نیز و کمان جای داشته و در طبقه پایین ملاحان پارو زنی میکردند . حاشیه کتاب « الظاهر ببیرس و حضارة مصر فی عصره » تألیف محمود جمال الدین سرور ، چاپ قاهره ۱۹۳۸ ص ۱۴۴ .

را مملو از مردان جنگی و انواع سلاحها میکردند و سپاهیان و جنگاوران در آنها سوار میشدند و آنها را برای جنگ با کافران و ملتهای غیرمسلمان در ماورای بحار گسیل میکردند و دسته‌ای از این ناوگان را بکشورها و مرزهای خویش که نزدیک دریا بود یا در سواحل دریاها قرار داشت مانند شام و افریقیه و مغرب و اندلس اختصاص دادند. و خلیفه عبدالملک به حسان بن نعمان عامل افریقیه اشاره کرد که در تونس کارخانه‌ای مخصوص ساختن ابزار و آلات دریانوردی تأسیس کند چه او شیفتگی بسیاری با آداب و مراسم جهاد داشت و فتح صقلیه (سیسیل) از آنجا دست داد و آن در روزگار زیاده‌الله اول ابراهیم بن اغلب بدست اسدبن فرات شیخ صاحب فتوی انجام یافت. همچنین قوصره^۱ نیز در همان دوران فتح شد در صورتیکه معاویه بن حدیج در روزگار معاویه بن ابی سفیان با اهالی صقلیه (سیسیل) بجنگ پرداخت ولی خدا نخواست بدست او فتح روی دهد و این فتح بدست ابن اغلب و سردار او اسدبن فرات روی داد. و پس از این فتح نیروی دریایی افریقیه و اندلس در روزگار دولت عبیدیان و امویان پی‌درپی برای ایجاد فتنه به شهرهای آنان (شهرهای ساحلی اندلس و شهرهای تابع عبیدیان) میشتافتند و در سواحل آنها به فتنه‌انگیزی و تخریب میپرداختند.

و نیروی دریایی اندلس در روزگار عبدالرحمن الناصر به دو بست کشتی یا نزدیک بآن رسیده بود و نیروی دریایی افریقیه نیز بهمان اندازه یا در آن حدود بود. و سرداری نیروی دریایی اندلس را ابن رماحس^۲ برعهده داشت و لنگرگاه و بندر کشتیهای اندلس شهرهای بجان^۳ و المریه بود. و این نیروی دریایی در آن بندرها از دیگر شهرها و ممالک گرد میآمد و از هر شهری که در آن بتهیه کشتی میپرداختند نیروی دریایی خاصی تشکیل میشد که امور آنها مربوط به فرماندهی از ملاحان بود و فرمانده مزبور این نیرو را اداره میکرد و درباره کارهای جنگی و سلاحها و دیگر امور آنها به نظارت میپرداخت.

۱- Cossura (Pante Ilaria) ۲- از (ینی) و (۱) در چاپ‌هایی که (رماس) و (دماحس) آمده درست نیست. ۳- در تمام نسخ «بجان» است ولی دسلان آنرا «بجان» تصحیح کرده و گوید هم اکنون آنرا پشینه Pechina نامند و آن دهکده است نزدیک المریه.

وهر کشتی دارای رئیس بود که امور راندن آنرا با باد یا پاروزنی اداره میکرد و فرمان میداد که کشتیها در بندر لنگر اندازند و هنگامیکه نیروهای دریایی برای جنگی احتمالی^۱ یا کار دولتی مهمی گردآوری میشوند در بندر معینی سپاهیان متمرکز میگرددند و سلطان گروهی عظیم از رجال و دلاوران لشکری و موالی خویش را در آن ناوگان جای میدهد و کلیه کشتیها از اینگونه مردان جنگی پر میشود. آنگاه یکی از رجالی را که از عالیترین طبقات مردم کشور میباشد بفرماندهی نیروی مزبور برمیگزینند و همه افراد باید از وی کسب دستور کنند و زیر فرمان او باشند. سپس فرمان آنانرا بمقصدی که در نظر هست صادر میکند و منتظر بازگشت ایشان میشود که با پیروزی و غنایم باز آیند. مسلمانان در روزگار دولت اسلامی بر کلیه سواحل این دریا (دریای مدیترانه) تسلط یافته بودند و قدرت و صولت ایشان در فرمانروایی بر آن دریا باوج عظمت رسیده بود و ملتهای مسیحی هیچگونه تاب و توانی در برابر نیروی دریایی ایشان نداشتند و مسلمانان در همه روزگار فرمانروایی خویش برای فتوحات دریای مزبور را مسخر ساخته بودند و از اینرو با نهمه مقامات معلوم در فتح رسیدند و غنایم بسیار بدست آوردند و همه جزایر منقطع از سواحل دریای مزبور را بتصرف آوردند مانند میورقه (میورک) و منورقه (مینورک) و یابسه (ایویسا) و سردانیه (ساردنی) و صقلیه (سیسیل) و قوصره (کسره) و مالطه (مالت) و اقریطش (کرت) و قبرس، و بیشتر کشورهای روم و فرنگ. و ابوالقاسم شیعی و پسرانش با نیروی دریایی خویش از مهدیه به جزیره جنوه (ژن) حمله می بردند و پیروزی می یافتند و غنایم بسیار بچنگ می آوردند و مجاهد عامری خدایگان دانیه از ملوک طوایف اندلس جزیره ساردنی (سردانیه) را بوسیله نیروی دریایی خویش در سال ۴۰۵ فتح کرد و مسیحیان در همان روزگار آن را پس گرفتند، و خلاصه مسلمانان در خلال کلیه این مدت بر قسمت اعظم این دریا تسلط یافتند و نیروی دریایی ایشان در آن دریا رفت و آمد میکرد و سپاهیان اسلام بوسیله نیروی دریایی خویش از سیسیل تا بر بزرگ (اروپا) روبروی آن

۱- لغزو محتمل « بنی » لغزو محتمل . (جاهای بیروت) و صورت متن از « بنی » است .

در ساحل شمالی دریانوردی می‌کردند و با پادشاهان فرنگ نبرد سخت برمی‌خواستند و در ممالک ایشان کشتار فراوان می‌کردند چنانکه در روزگار خاندان ابوالحسین^۱ از ملوک سیسیل که در آن جزیره عقاید عبیدیان (فاطمیان) را تبلیغ می‌کردند این قضیه روی داد. و ملتهای مسیحی نیروی دریایی خود را به سواحل فرنگ و اسلاوها و جزایر رومانی^۲ بجانب شمال شرقی دریای روم واپس بردند و آن نواحی را ترک نمی‌گفتند ولی نیروی دریایی مسلمانان چنان برایشان تاختند که گویی شیر بر شکار خود هجوم میبرد و بیشتر سطح این دریا از بسیج و گروههای لشکریان آنان آکنده شده بود و در راههای دریایی آن بخشها خواه بمنظور جنگ و خواه بقصد سفرهای صلح آمیز رفت و آمد می‌کردند چنانکه اثری از نیروی دریایی مسیحیان بجای نماند و حتی تخته پاره هایی هم از آن در روی آب شناور نبود. تا آنکه دولت‌های عبیدیان و امویان رو بستنی و زبونی نهادند و رنجوری بدولت های آنها راه یافت. در این هنگام مسیحیان بجزایر شرقی دریای مدیترانه مانند سیسیل و کرت و مالت دست درازی کردند و آنها را متصرف شدند. سپس در همین فترت بسواحل شام هجوم آوردند و بر طرابلس و عسقلان و صور و عکا تسلط یافتند و کلیه مرزهای سواحل شام را زیر استیلای خویش درآوردند و بیت المقدس را متصرف شدند و در آنجا کلیسایی برای آشکار ساختن دین و عبادت خود پیا کردند و برخاندان خزرون طرابلس (غرب) و سپس بر قابس^۳ و صفاقس^۴ غلبه یافتند و آنها را بدادن گزیت مجبور ساختند، سپس مهدیه پایتخت عبیدیان (فاطمیان) را از تصرف اعقاب بلکین بن زیری بدرآوردند و آنان در سده پنجم حمله بر این دریا را آغاز کرده بودند که وضع نیروی دریایی دولت مصر و شام رو بضعف و سستی نهاده بود تا آنکه از میان رفت و بهیچرو بامور دریانوردی تا این روزگار هم توجهی نکردند، در صورتیکه در گذشته و بویژه در دوران دولت عبیدیان (فاطمیان) عنایت و توجهی بیش از حد بدان مبذول میداشتند چنانکه

۱- خاندان ابوالحسین دودمان کوچکی بودند که آنها را بنام «کلبیه» نیز میخواندند. ابن خلدون در جای دیگری از همین کتاب ابوالحسین را از اجناد کلبیه شمرده است. رجوع به ص ۴۱ جلد دوم ترجمه دسلان شود. ۲-

شاید مقصود مجمع الجزایر یونانست (دسلان). ۳- Cabes ۴- Sfax

اخبار آن در تاریخ ایشان معروفست . در نتیجه رسم این منصب و پایگاه (فرماندهی نیروی دریایی) بکلی در مصر از میان رفت و تنها در افریقای غربی و مغرب این رسم باقی ماند و بدان ممالک اختصاص یافت چنانکه در ناحیه غربی این دریا همواره ناوگان نیرومند و نیروی دریایی مهمی وجود داشته و هم اکنون نیز وجود دارد و هیچ دشمنی را یارای تجاوز و حمله بدان کرانه ها نیست .

و فرمانده نیروی دریایی آن سرزمین در روزگار دولت لمتونه (مرابطان) بنی میمون رؤسای جزیره قادس^۱ بودند و عبدالمؤمن (از موحدان) بسبب تسلیم و فرمانبری ایشان آن منصب را از ایشان باز گرفت و شماره نیروی دریایی ایشان در فاس (عدوه اندلس و عدوه قیرویان) رو بهر طرفه به صد کشتی رسیده بود .

و چون دولت موحدان در سده ششم باوج عظمت رسید و فاس (عدوه اندلس و عدوه قیرویان) را بتصرف خویش در آورد سلاطین ایشان منصب و پایگاه دریانوردی را بکاملترین و بزرگترین وضعی که تاکنون شنیده شده تأسیس کردند و سیهسالار نیروی دریایی ایشان احمد صقلی بود و او در اصل از قبیله صدغیان^۲ بود که در جزیره جربه^۳ ناحیه سدویکش^۴ سکونت داشتند .

و مسیحیان او را از سواحل آن جزیره باسارت برده بودند و در نزد ایشان تربیت یافته بود . آنگاه خدایگان صقلیه (سیسیل) او را برگزید و برکشید و از خواص خویش گردانید سپس خدایگان هلاک شد و پسرش جانشین او گشت ولی احمد صقلی بعلت برخی از تمایلات خدایگان جدید را بخشم آورد و او از بیم جان خود بتونس پناه برد و بر شاهزاده آن شهر که از خاندان عبدالمؤمن بود فرود آمد و از آنجا بمراکش رفت و در آنجا خلیفه یوسف بن عبدالمؤمن او را مشمول احسان و مهر خویش قرارداد و جوایز بسیاری بوی بخشید و او را بفرماندهی نیروی دریایی خویش برگماشت و وی در میدان جهاد با ملت‌های مسیحی سبقت جست و در دولت موحدان دارای یادگارها و مقاماتی بنام بود . و در روزگار او نیروی دریایی مسلمانان هم از لحاظ شماره و هم از حیث خوبی و استحکام در حدود

معلومات ما بمرحله‌ای نائل آمد که نه در گذشته بدان مرتبه رسیده بود و نه در آینده .

و چون صلاح‌الدین یوسف بن ایوب پادشاه مصر و شام در آن روزگار بر آن شد که مرزهای شام را از ملت‌های مسیحی باز ستاند و بیت‌المقدس را [از لوٲ کفر و بنای آنها]^۱ پاک کند ، نیروهای دریایی کفار از کلیهٔ نواحی نزدیک بیت‌المقدس که در تصرف آنان بود برای رساندن کمک بآن مرزها پی در پی روان شدند و آنها را از لحاظ افراد و مواد غذایی یاری میکردند و نیروی دریایی اسکندریه نمیتوانست در برابر آنان مقاومت کند زیرا آنها پیوسته در این کرانهٔ شرقی دریا غلبه میکردند و در آن سوی ناوگان فراوانی داشتند و مسلمانان از دیرزمانی ضعیف شده بودند و نمیتوانستند از حملات مسیحیان در آن ناحیه جلوگیری کنند چنانکه در صفحات پیش بدان اشاره کردیم . از اینرو صلاح‌الدین عبدالکریم بن منقذ از خانوادهٔ بنی منقذ ملوک شیزر که آنان را بر قدرتی که داشتند رها کرده و در دولت خویش ایشان را باقی گذارده بود با هیئتی بنمایندهگی بسوی یعقوب^۲ منصور که در آن روزگار سلطان مغرب بود گسیل کرد . صلاح‌الدین این خاندان را بر قدرتی که داشتند رها کرده و در دولت خویش آنان را باقی گذارده بود . از اینرو بوسیلهٔ عبدالکریم از منصور طلب یاری کرد که نیروی دریایی خویش را در اختیار وی بگذارد تا در دریا میان ناوگان کفار و هدف ایشان که کمکهای مسیحیان در قلاع شام بود به گردش و «مراقبت» پردازد . و نامه‌ای بقلم فاضل بیسانی خطاب به منصور بوسیلهٔ عبدالکریم نزد آن سلطان فرستاد که بر حسب آنکه عماد اصفهانی نامه را در کتاب فتح‌القدس^۳ نقل کرده آغاز آن چنین است :

«خداوند در های کامیابی ها و فرخندگی ها را بروی حضرت^۴ ما

بگشاید» .

۱- از دسلان است . در جاهای مصر و بیروت ؛ « و تطهیر بیت المقدس » است . ۲- « ابو یعقوب » در نسخ (ب) و (ا) و (ک) . ۳- فتح‌القیسی (ک) . ۴- کلمهٔ « حضرت » در نسخ (ا) و (ب) و (ک) نیست .

منصور بسبب آنکه او را به لقب امیرالمؤمنین خطاب نکرده بودند سخت دل آزرده و متنفر شد لیکن در این باره چیزی نگفت و آنرا در دل نهان ساخت و انواع احسان و بخشش را نسبت باقان مبذول داشت و ایشان را بسوی صلاح‌الدین روانه کرد و هیچ پاسخی بدرخواست او نداد.

و این امر نشان می‌دهد که در آن روزگار نیروی دریایی اختصاص بسلاطین مغرب داشته است و هم ملت‌های مسیحی در کرانه شرقی مدیترانه‌دارای ناوگان نیرومندی بوده‌اند ولی دولتهای مصر و شام در آن عصر و پس از آن دوران بامور نیروی دریایی توجهی نداشته‌اند و در تجهیزات آن نیکوشیده‌اند. و چون یعقوب^۱ منصور درگذشت و دولت موحدان روبرزبونی نهاد و جلالقه^۲ (گالیسین‌ها) بر بیشتر نواحی اندلس استیلا یافتند و مسلمانان را مجبور کردند تا به سواحل دریا پناه برند و جزایری را که در جانب غربی دریای مدیترانه بود متصرف شدند قدرت جلالقه در سراسر دریای مزبور توسعه یافت و بمنت‌های شوکت نایل آمدند و نیروی دریایی آنان فراوانی یافت و از اقتدار مسلمانان در آن دریا کاسته شد و نیروی دریایی ایشان با نیروی جلالقه برابر گردید، چنانکه در روزگار سلطان ابوالحسین پادشاه زناته در مغرب وضع بر این منوال بود زیرا ناوگان او هنگامیکه آهنگ جهاد کرد از لحاظ شماره و کیفیت با نیروی دریایی مسیحیان برابر بود.

از آن پس نیروی دریایی مسلمانان باز هم روبرزبونی نهاد و از میزان مزبور هم کمتر شد زیرا بدولتهای اسلامی ضعف و زبونی راه یافت و بعلت فزونی رسوم بادیه نشینی در مغرب رسوم دریانوردی را از یاد بردند و رسوم را که از اندلس فرا گرفته بودند از دست دادند ولی مسیحیان در دریانوردی بهمان شیوه‌ای بازگشتند که در آن شهرت داشتند از قبیل مهارت و تمرین و ممارست در آن و بصیرت به احوال (وفنون) آن، و آن ملتها در لجه دریا بر تخته پاره‌ها (کشتی‌ها) غالب آمدند. و مسلمانان، بجز گروه قلیلی که در آن تمرین می‌کردند در این دریا

(مدیترانه) بمنزله بیگانگان بشمار میرفتند و آن گروه کسانی بودند که در سواحل دریا سکونت داشتند و کاش یاران و همراهانی بدست میآوردند یا ازدولتها بآنان کمکی میشد و کسانی را بیاری آنان میگماشتند و ایشانرا راهنمایی میکردند .

لیکن پایگاه فرماندهی نیروی دریایی تاکنون همچنان در دولتهای مغرب پایدار و محفوظ است و رسم و عادت بکوشش و ممارست در ایجاد ناوگان و دریانوردی هنوز در میان ایشان متداولست و امید آن هست که مقاصد دولتی در کشور های دریایی آنانرا بلزوم این نیروی مهم متوجه کند و مسلمانان به طلب ورزش باد بر کفر و کافران برخیزند زیرا چنانکه در میان مردم مغرب شهرت دارد بر حسب اطلاعاتی که از کتب مربوط به پیشگویی بدست آورده اند ، در آینده مسلمانان بیگمان بملتهای مسیحی حمله خواهند برد و کشورهای فرنگیان را در ماورای دریا فتح خواهند کرد و چنین فتحی بیاری نیروی دریایی میسر خواهد گردید . و خدادوست مؤمنان است^۱ و او مارا بس است و نیکوکار گزار است^۲ .

فصل سی و پنجم

در تفاوت میان مراتب شمشیر و قلم در دولتها

باید دانست که شمشیر و قلم هر دو از ابزار و وسایل خدایگان دولت است که در فرمانروایی خویش از آنها یاری میجوید ولی در آغاز تشکیل دولت و هنگامیکه هنوز ارکان دولت پایه های فرمانروایی را استوار نساخته اند نیاز پادشاه بشمشیر از قلم بیشتر است زیرا قلم در این مرحله خدمتگزار است که تنها در ره تنفیذ و اجرای احکام دولتی بکار میرود و شمشیر هم در این راه بدان کمک میکند . همچنین چنانکه یاد کردیم شمشیر در پایان دولت که عصبیت آن رو بضعف و زبونی میرود و دودمان و وابستگان سلطنت بعلت راه یافتن پیری و فرتوتی بدولت

۱- والله ولی المؤمنین . سورة آل عمران ، آیه ۶۱ . ۲- وحسبنا و امم الوکیل . همان سوره ، آیه ۱۶۷ .

و آیه اخیر در (ب) و «ینی» بیست .

تقلیل می‌یابند بیش از قلم مورد نیاز دولت است و همانطور که در آغاز تشکیل آن بخداوندان شمشیر اتکاء میکند و از آنان یاری میجوید در این مرحله هم برای تقویت کردن دولت ناچار است شمشیر را تکیه‌گاه خود سازد و از آن یاری طلبد و بنابراین شمشیر در هر دو مرحله آغاز و پایان دولت بر قلم مزیت دارد و خداوندان شمشیر در این دو مرحله شکوه‌مندتر و متمم‌تر اند و اقطاع (تیول) پربه‌تری بچنگ می‌آورند .

اما در اواسط دولت سلطان و خدایگان آن تاحدی از شمشیر بی‌نیاز میشود زیرا او در این مرحله در تشکیل دادن دولت کامیاب شده و فرمانش در همه جا نفوذ یافته است .

و اکنون بجز کامروایی و بهره برداری از نتایج و ثمرات پادشاهی مانند گردآوری خراج و مالیات و نگهداری آن و مفاخره و مباحات بادیگر دولتها و اجرای فرمانها هدف دیگری ندارد و در این مرحله یاریگر او قلم است و نیاز فراوانی بدان پیدا میکند تا آنر در راه مقاصدش بکاربرد ، و دیگر بشمشیر حاجتی ندارد، شمشیرها در نیام هستند و کاری از آنها ساخته نیست مگر آنکه غائله‌ای روی دهد یا رخنه‌ای بکشور راه یابد و شمشیر را برای بستن آن بطلبند و بجز در چنین مواردی هیچ نیازی بشمشیر پیدا نمیشود . از اینرو در این مرحله خداوندان قلم شکوه‌مندترند و بیایگاه بلندتری نایل میشوند و نعمت و ثروت بیشتری بدست می‌آورند و دربارگاه سلطان مقرب‌ترند و بیشتر باریابند و در مجالس خلوت از آنان در رایزنی و مشاوره امور استفاده میشود زیرا در چنین شرایطی بمنزله ابزار کار اوست که بدان اتکا میکند و برای بدست آوردن نتایج و ثمرات کشورداری و سلطنت و مراقبت در اوضاع نواحی کشور و اصلاح و بهبود مرزها و نواحی دور و مباحات بکیفیات واحوال ملک از آن یاری میجوید. و در این هنگام از وزیران و خداوندان شمشیر بی‌نیاز است و بهمین سبب دور از بارگاه سلطان بسر میبرند و از نتایج خشم او نسبت بخود بیمناک میباشند .

و هنگامیکه منصور فرمان میدهد ابو مسلم نزد او بیاید ابو مسلم

نامه‌ای بوی نوشته است که در آن نکته‌ای مناسب این مقام بدینسان دیده میشود :

«اما بعد آنچه را که ما از اندرزهای ایرانیان بیاد سپرده‌ایم اینست که خطرناکترین مواقع برای وزیران هنگامی است که غوغای خلق فرونشیند و کشور در حال آرامش باشد. دستور خداست در میان بندگان^۱. [و خدا سبحانه و تعالی داناتر است]^۲.

فصل سی و ششم

در زیور و نشانهای ویژه پادشاه و سلطان

باید دانست که سلطان دارای نشانها و زیورها و آدابی است که شکوه و جلال و ابهت وی آنها را اقتضا میکند و از اینرو بدانها اختصاص می‌یابد و بابکار بردن آنها از رعیت و خاصان درگاه و دیگر بزرگان و رؤسای دولت متمایز میشود و اینک ما قسمتی از آنها را که مشهور است بمیزان آگاهی خود یاد میکنیم و بالاتر از هر صاحب دانشی داناییست^۳.

آلت (سازگارزار)،

فراهم آوردن و بکار بردن آلت از قبیل افراشتن و بازکردن درفشها^۴ و بندها^۵ (رایات) و نواختن طبلها و زدن نایها بوقها و کرناها از زیورها و نشانهای ویژه پادشاهان است. و ارسطو در کتاب‌السیاسة که بوی منسوب است گوید: سر بکار بردن آنها ترسانیدن دشمن در جنگ است زیرا آوازهای هراسناک

۱- سنه الله فی عبادة . ۲- در «ب» و «ب» نیست . ۳- و فوق کل ذی علم علیم . سورة یوسف، آیه ۷۶ .
 ۴- کلمه آلت را در این معنی زمخشری «ساز» و صاحب مذهب الاسماء «سازگار» ترجمه کرده‌اند ولی نویسندگان و شاعران گذشته کلمه مزبور را بهمین معنی بکار برده‌اند چنانکه ابوالفضل بیهقی گوید: طاهر تجملی و آلتی سخت تمام داشت . و فردوسی آلت و ساز را هر دو بکار برده است: ابا آلت لشکر و ساز جنگه ... همه آلت لشکر و ساز جنگه . ولی اغلب آنها یا به «لشکر» و یا به «کارزار» و یا به «رزمگاه» اضافه میکنند: هر از کرد با آلت رزمگاه . و توان گفت در اینجا بمعنی سازوبرگ پادشاهی است . و رجوع به لغت نامه دهخدا شود . ۵- درفش ترجمه «لواء» است که از رایات کوچکتر است . ۶- «بند» ترجمه «رایت» است که در منرب بقول ازهری بر علم جیش اطلاق میشده است و از لواء بزرگتر بوده است (اقراب‌الموارد) . و صاحب منتهی‌الادب گوید: بند علم بزرگ است که زهر آن ده هزار مرد باشد .

در نهاد آدمی تأثیر بیم انگیزی می‌بخشد ولی سوگند یاد می‌کنم که تأثیر آوازهای مزبور امری وجدانی (روحی) در رزمگاه‌ها است که هر فرد تأثیر روحی آنها را در خود می‌یابد و این علتی را که ارسطو آورده، اگر آنرا یاد کرده باشد، ببعضی اعتبارات صحیح است.

ولی در این باره حقیقت اینست که نفس هنگام شنیدن نغمه‌ها و آوازه‌ها بیشک شادی و طرب احساس میکند چنانکه به مزاج روح سرمستی خاصی میرسد که بدان هرامر دشواری را آسان میکند و در این راه هرآنکه باشد جان‌سپاری نشان میدهد و این کیفیت حتی در جانوران زبان بسته هم موجود است و چنانکه دانستی شتر را با خواندن سرود و اسب را با صفیر و فریاد برمی‌انگیزند و هنگامی که آوازه‌ها متناسب باشد تأثیر آن فزوتتر است چنانکه در غنا و موسیقی مشاهده میشود و هرکسی میداند که از موسیقی چه حالتی بشنونده دست میدهد.

و بهمین سبب ملت‌های غیر عرب در رزمگاه‌ها آلات موسیقی بکار می‌برند نه بوق یا طبل. چنانکه نوازندگان با آلات موسیقی در پیرامون پادشاه که در موکب خویش می‌باشد حلقه می‌زنند و آهنگ‌های گوناگون مینوازند و در نتیجه ایجاد طرب و شادی نفوس دلاوران را برمی‌انگیزند بحدی که جان‌سپاری میکنند. و مادر جنگ‌های عرب دیده‌ایم که سرودگویی در پیش موکب با آهنگ غنا شعر می‌خواند و جنگندگان را بطرب می‌آورد چنانکه پهلوانان با جوش و خروش بهیجان می‌آیند و شتابان بسوی میدانگاه جنگ رهسپار می‌گردند و هر پهلوانی بسوی پهلوان هم نبرد خود برانگیخته میشود.

همچنین زناته که از ملت‌های مغرب بشمار می‌روند بر همین شیوه‌اند. شاعر آنان در پیش صفوف می‌ایستد و اشعار را با آهنگ محرکی می‌خواند و با خواندن خود کوه‌های راسخ را بجنبش در می‌آورد و کسانی را آماده جان‌سپاری

۱- در نسخه پاریس «موسیقاریه» و در نسخ مصر و بیروت «موسیقی» است بهمین سبب در حاشیه‌های مذکور نوشته‌اند: در نسخه‌های موسیقار است و صحیح آنست زیرا موسیقی نام نغمه‌ها و آهنگها و توفیق آنهاست و از اینرو آنرا موسیقار و زنانه آلت را موسیقار گویند. رجوع به اول سفینه شیخ محمد شهاب شود. حاشیه چاپ (ک) و (ب)

میکند که هیچکس گمان فداکاری بآنها نمیرد و قبایل مزبور این نوع آهنگ غنا را «تاصوکایت» مینامند .

واصل تمام آنها عبارت از شادی و طربی است که در نفس روی میدهد و از آن دلاوری برانگیخته میشود مانند شادی و فرحی که بسبب مستی باده روی میدهد ، و خدا داناتر است .

واما منظور از بند های (رایات) فراوان و رنگارنگ و بلند فقط ترسانیدن است و چه بسا که در نفوس بسبب ترساندن حس اقدام بسیار روی میدهد . و کیفیات نفوس آدمی و رنگ برنگ شدن آن شگفت آور است . و خدا آفریننده داناست^۱ .

سپس باید دانست که پادشاهان و دولتها در بکار بردن این نشانهها و زیورها روشهای گوناگون دارند چنانکه برخی از آنان انواع بسیاری از آنها را بکار میبرند و گروهی بمیزان اندکی از آنها استفاده میکنند و این امر بر حسب توسعه و عظمت دولتها متفاوتست .

و اما بندها ، از آغاز خلقت بشر در جنگها متداول بوده و شعار مخصوص جنگ بشمار میرفته است و همچنان ملتها آنها را در روزمگاهها و غزوات بکار میبرند^۲ و از روزگار پیامبر ، ص ، و [خلفای پس از وی]^۳ نیز متداولست .

واما نواختن طبلها و دمیدن در نایها یا بوقها را مسلمانان در آغاز ظهور مذهب اسلام بکار نمیبردند و از لحاظ اجتناب از درشتی و خشونت پادشاهی و فرو گذاشتن کیفیات آن و تحقیر ابهت و عظمتی که بهیچرو متکی بحق نیست از بکار بردن آنها امتناع میورزیدند تا آنکه خلافت پیادشاهی تبدیل یافت و مسلمانان در بحبوحه شکفتگی و ناز و نعمت دنیا واقع شدند و موالی ایرانی و رومی که کشورهای ایشان دولتهای کهن داشتند با مسلمانان آمیزش کردند و این گروه شیوه های جلال و شکوه و تجمل پرستی که دولتهای پیشین ایران و روم معمول میداشتند بمسلمانان نشان دادند . ازینرو مسلمانان از جمله آداب و رسومی که

۱- و هو الخلق الملیم . سوره یس ، آیه ۸۱ . ۲- از «بقره» . ۳- در «بنی» نیست .

پسندیدند بکار بردن ساز کارزار بود. چنانکه آنرا متداول کردند و بکار گزاران‌شان اجازه دادند از لحاظ بزرگداشت پادشاهی و ارکان آن ساز کارزار را بکار برند و بسیاری از اوقات خلیفه عباسیان یا عبیدیان (فاطمیان) دستور می‌داد درفش کارگزاری را که بمرزبانی یا سرداری سپاه برگزیده شده بود ببندند و ترتیب دهند و از خانه خلیفه یا خانه خود در میان موکبی از بندگان و دارندگان و نوازندگان ساز کارزار خارج میشد چنانکه جز بوسیله بسیاری یا کمی درفشها یا رنگ خاصی که بند خلیفه بدان اختصاص داشت، مانند رنگ سیاه، ممکن نبود موکب‌آورا از موکب خلیفه باز شناخت زیرا بندهای خلفای عباسی سیاه بود تا نشانه غمگساری بر شهدای ایشان از بنی‌هاشم و نکوهش بر بنی امیه باشد که گروهی از خاندان ایشان را بقتل رسانیده بودند و بهمین سبب آنان را «مسوده»^۱ مینامیدند.

و چون میان هاشمیان جدایی افتاد و طالبیان از هرسوی و در هر عصری با عباسیان بستیز برخاستند در این باره نیز با عباسیان مخالفت کردند و بندهای سپید بکار می‌بردند و آنها را «مبیضة»^۲، سپیدجامگان، مینامیدند و از اینرو قیام‌کنندگان^۳ روزگار عبیدیان و کسانی از طالبیان را که درین عصر در مشرق خروج کرده‌اند مانند داعی (مبلغ) طبرستان و داعی صعده یا دیگر کسانی که بدعت رافضی را تبلیغ میکنند، چون قرمطیان، سپیدجامگان میخوانند.

و چون مأمون از پوشیدن جامه سیاه و بکار بردن این شعار در دولت خود منصرف گردید رنگ سبز را برگزید و از اینرو بند او سبزرنگ بود.

و اما شماره و فزونی بندها و درفشهایی را که بکار می‌برند نمیتوان

۱- صاحب اقرب الموارد آرد: «المسوده» (بضم م - فتح س - سر و) مشدد) لقب خلفای عباسیان است زیرا ایشان برخلاف ثنوی که جامه سپید می‌پوشیدند مجلس بجامه سیاه بودند. ۲- مبیضة (بضم م - فتح س - کسر ی) مشدد - فتح س) همراهان مقنع را بدین کلمه میخواندند که جامه سپید می‌پوشیدند برای مخالفت با «مسوده» این اشتباه را ادوارد برارون نیز در تاریخ ادبیات مرتکب شده و تنها شمار پیروان مقنع را که گویا مزدکی بوده‌اند سپید جامگی دانسته است در صورتی که سپید جامگی و برافراشتن رایت سپید شمار هر دسته‌ای بود که به مبارزه با عباسیان یرمیخت و بیشتر قیام‌کنندگان عصر عباسیان که از شیمان زیدی بودند و از خاندان پیامبر، هنگام خروج داهت سپید برمی افراشتند و مدیسان از سیاه جامگی که شمار عباسیان بود روی برمی تافتند. رجوع به البدء والتاریخ بخش قیامهای زیدیان شود. ۳- ظاهراً «تأثر» به «سائر» تصحیف شده است.

تعیین کرد و در حقیقت بی‌نهایت است. چنانکه وقتی عزیز نزار (پنجمین خلیفه فاطمیان) عازم فتح شام شد از جمله نشانها و شعارهایی که در ساز کارزار وی شمرده‌اند پانصد بند و پانصد بوق بوده است.

و اما پادشاهان بربر مغرب از قبیل صنهاجه و جز آنان، رنگ خاصی را برای بندها و درفشها تعیین نکرده بودند، بلکه آنها را از پارچه‌های زربفت و حریر خالص رنگارنگ برمیگزیدند و بکارگزاران خود نیز اجازه میدادند همین شیوه را معمول دارند تا آنکه نوبت فرمانروایی به موحدان و سلاطین پس از آنها از قبایل زفاته رسید از آن پس پادشاهان مزبور ساز کارزار را از قبیل طبلس و بندها منحصر بسطان کردند و بدیگر کارگزاران اجازه نمیدادند آنها را بکار برند. و برای ساز کارزار موکب خاصی تعیین کردند که سلطان رادمیری که میرفت پیروی میکرد و آن موکب را «ساقه»^۱ مینامیدند. و شماره آنها برحسب اختلاف شیوه دولتها در این باره گاهی افزون و زمانی اندک بود چنانکه برخی از دولتها از لحاظ فرخندگی عدد هفت به عدد مزبور اکتفا میکردند چنانکه در دولت موحدان و بنی‌احمر در اندلس این شیوه متداول بود و برخی هم بیش از ده تا بیست عدد بکار میبردند مانند زفاته.

و در روزگار سلطان ابوالحسن برحسب آنچه ما دریافته‌ایم در ساقه وی صد طبل و صد بند رنگارنگ حریر زربفت از بزرگ و کوچک بکار میرفته است و به فرمانروایان و کارگزاران و سرداران سپاه خود اجازه میدادند که یک درفش کوچک از کتان سفید و طبل کوچکی در هنگام جنگ بردارند و ازین حد تجاوز نکنند.

و اما دولت ترک مشرق در این روزگار در ساز کارزار خویش نخست یک بند عظیم بر میدارند که در سر آن رشته بزرگی از موی تعیه شده است و آنرا جالیش^۲ و چتر مینامند [باهمه سپاهیان بطور عموم بکار میبرند سپس بالای سر

۱- ساقه در لغت بمعنی موکب و مؤخر سپاه است و در تداول جنگهای قدیم ساقه در برابر مقدمه الجیش بکار میرفت (الحرب الموارد). ۲- این کلمه در نسخ مختلف بصورت‌های: جالیش (ب) شالیش (نسخ مصر و بیروت) شالیش (نسخه B خطی که در دسترس کاتب مرمر بوده) آمده است.

سلطان بند دیگریست که آنرا «عصابه» و «شطفه» می‌نامند [و این بند در نزد ایشان شعار خاص سلطان است. آنگاه بندهای متعدد گوناگونی بر میدارند که آنها را «سنجق» میخوانند و مفرد آن «سنجق» و در زبان ترکی بمعنی رایت است.

و اما طلبها را در دولت ترکان بسیار متداول دارند و در فزونی آنها راه مبالغه را می‌پیمایند و آنها را «کوسات» مینامند و بهرامیر یا سردار لشکری اجازه میدهند آنچه بخواهد این نوع ساز کارزار را بکار برد ولی نمیگذارند آنها عصابة^۲ را که مخصوص پادشاه است بکار برند.

و اما جلالت (گالیسین‌ها) از ملتهای فرنگی اندلس در این عصر اغلب در فهای اندکی بر میدارند [که آنها را به دسته های بسیار بلندی می‌بندند] در حالیکه در فضا برافراشته است و همراه آنها زدن آلات موسیقی زهدار مانند طنبور و دمیدن گیتار می‌باشد و آنها را می‌نوازند. و شیوه غنا و موسیقی را بر میگزینند و آنها را در رزمگاهها بکار میبرند. اینست آنچه درباره ایشان و دیگر پادشاهان غیر عربی که در ماورای سرزمین آنان بر میبرند بما رسیده است. و از آیت های خدا آفریدن آسمانها و زمین و اختلاف زبانها و رنگهای شماست. همانا در آن آیتهاست برای دانایان^۳.

سریر^۴، و اما سریر و منبر و تخت و کرسی عبارت از تخته چوبهای برپا کرده با اریکه^۵ های برهم نهاده‌ایست که سلطان بر آن می‌نشیند در حالیکه بلندتر از اهل مجلس قرار می‌گیرد و در بلندی با آنان برابر نیست. و این شیوه همواره از سنن و عادات پادشاهان پیش از اسلام و دولتهای غیر عربی بشمار میرفته است و پادشاهان مزبور بر سریرهای زرین می‌نشسته‌اند. و سلیمان بن داود؛ صلوات الله و سلامه علیهما سریری از عاج داشت که به زر پوشیده شده بود.

۱- سنجق بلفظ رومی بمعنی علم و نشان فوج . . . است (غیان). ۲- در نسخه (ک) چتر و در (ب) عصابة است. ۳- و من آیاته خلق السموات و الارض و اختلاف السمکم و الوانکم ان فی ذلك لآیات للعالمین. سوره الروم، آیه ۶۱. ۴- سریر را در تازی غالباً بر تخت پادشاه اطلاق میکنند. ۵- اریکه تختی است که اطراف آنرا با پرده‌ها و وسایل دیگر در قبه یا اطاقی آرایش میدهند (اقرب الموائد).

ولی باید دانست که دولتها سریر را بکار نمیبرند مگر هنگامیکه بمرحله عظمت و توانگری و تجمل خواهی برسند مانند کلیه شئون ابهت و جلال پادشاهی که در این مرحله پدید میآید، چنانکه در فصول پیش یاد کردیم.

و در آغاز دولت و مرحله بادیه نشینی بدان توجه نمیکنند و نخستین کسی که سریر را در اسلام بکار برده معاویه است که از مردم درین باره کسب اجازه کرد و گفت من فربه شده‌ام، و آنگاه بوی اجازه دادند که بر سریر بنشیند و سپس دیگر پادشاهان اسلامی از او پیروی کردند و بر تخت نشستند و شیوه مزبور در اسلام از مراسم ابهت و جلال بشمار میرفت.

و عمرو بن عاص در کاخ خود در مصر با تازیان بر روی زمین می‌نشست و مقوقس^۱ بکاخ وی می‌آمد و همراه او سریر زرینی بر روی دستها حمل میکردند که همچون پادشاهان بر آن بنشیند و مقوقس در حالیکه عمرو بن عاص در پیش وی نشسته بود بر آن جلوس میکرد و تازیان بر او رشک نمیدادند تا وفاداری خود را در برابر بستن پیمان و معاهده وی با ایشان نشان دهند و هم ابهت و شکوه پادشاهی را بدور افکنند.

سپس بعد از آن دوران بنی عباس و عییدیان و همه پادشاهان اسلام، خواه در شرق و خواه در غرب دارای سریرها و منابر و تختهای گوناگونی بودند بحدیکه رسوم کسرایان و قیصران را از یادها بردند، و خداگردانده شب و روز است.

سکه، و آن مهرزدن بر دینارها و درهمهایست که در میان مردم رایج است و با آنها معامله میکنند. و مهری که بکار میرند عبارت از تکه آهنی است که بر آن صورتها یا کلماتی معکوس مینگارند و آنرا بر روی دینار یا درهم میزنند و در این هنگام صورتها یا کلمات منقوش بر آن بطور طبیعی و مستقیم پدید میآید. اما نخست عیار مسکوکات را از هر نوع فلزی که باشد در نظر میگیرند و برای تصفیه آنها از مواد دیگر چندین بار آنها را در ریخته‌گری

۱- مقوقس لقبی بود که بر مصر و اسکندریه فرما نروایی کند (اقرب العوادر).

میگدازند. و پس از سنجش و اندازه‌گیری جسم‌های درهم‌ها و دینارها بوزن معین [صحیحی]^۱ که مقرر و متداولست آنها را در داد و ستد از لحاظ عدد بکار می‌برند و اگر میزان جسمیت مسکوک‌های مزبور سنجیده نشود آنها را از نظر وزن در معاملات بکار می‌برند.

و کلمه سکه نخست نام مهر آهنینی بود که برای این منظور بکار میرفت لیکن پس از چندی آنرا بر اثری که از مهر بر روی مسکوک‌ها پدید می‌آید اطلاق کردند که همان نقش و نگارهای منعکس شده بر روی درهم‌ها و دینارهاست. آنگاه ازین معنی هم آنرا بمفهوم دیگری نقل کردند که عبارت از انجام دادن عمل مزبور و نظارت در تکمیل شرایط و تهیه کردن نیازمندیها و لوازم آنست و درحقیقت آنرا بروظیفه و پایگاهی که عهده‌دار این عمل است اطلاق کردند و رفته رفته کلمه سکه در عرف و اصطلاح دولتها بدین مفهوم اختصاص یافت، که یکی از پایگاههای ضروری برای کشور و پادشاهی است، زیرا بوسیله این دستگاه مسکوکهای سره و ناسره‌ای که در میان مردم برای داد و ستد رایج است از یکدیگر باز شناخته میشود و برای نگهداری آنها از غل و غش مهر سلطان را که بر آن نقش و نگارهای معلوم و معینی نگاشته شده است بر روی درهم و دینار می‌زنند.

و پادشاهان غیر عرب بر روی مهر مزبور پیکره‌های خاصی که بمسکوکها اختصاص داشت مانند پیکره پادشاه هر عصر یا تصویر دژ یا جانور یا مصنوع یا جز اینها نقش میکردند و این شیوه در نزد ملت‌های غیر عرب تا پایان دوران فرمانروایی آنان همچنان متداول بود.

ولی هنگامیکه اسلام ظهور کرد از این روش بعلت سادگی دین و بادیه-نشینی عرب غفلت کردند و [دادوستد آنان با سیم و زر بطور وزن بود و دینارها و درهمهای ایرانی در دسترس آنان قرار داشت که آنها را در معاملات بوزن بکار می‌بردند]^۲.

۱- در «ینی» نیست. ۲- (از ینی) تصحیح شد.

و بوسیله آنها مبادله اجناس میکردند تا آنکه بسبب غفلت دولت از این امر دینارها و درهمهای ناسره رایج گشت و میزان غل و غش آنها بمرحله فاحشی رسید و بنا بر روایت سعید بن مسیب و ابوالزناد عبدالملک به حجاج فرمان داد درهمهایی سکه زنند و مسکوکهای سره را از ناسره بازشناسند و از یکدیگر جداکنند و این واقعه بسال ۷۴ هجری روی داده است و مدائنی گفته است که واقعه مزبور بسال ۷۵ هجری بوده است. آنگاه عبدالملک در سال ۷۶ فرمان داد که در دیگر نواحی نیز سکه بزینند و بر روی سکه‌ها کلمه‌های «الله احد الله الصمد» بنویسند.

آنگاه ابن هبیره در روزگار یزید بن عبدالملک بفرمانروایی عراق منصوب شد و درسره کردن سکه‌ها کوشید. سپس خالد قسری در نیکویی آنها جهدی بلیغ مبذول داشت و پس از وی یوسف بن عمر درین راه کوشش کرد و گویند نخستین کسی که در عراق دینار و درهم سکه زده مصعب بن زبیر بوده است که در سال ۷۰ هجری هنگامیکه برادرش عبدالله فرمانروای حجاز بود بفرمان وی بدینکار دست یازید و دستور داد بریک روی سکه‌ها کلمه «برکه»^۱ و بر روی دیگر نام «الله» را بنویسند. آنگاه پس از یکسال حجاج سکه‌های مزبور را تغییر داد [و بر آن نوشت: «بسم الله الحجاج»]^۲ و دستور داد اندازه و وزن آن را بهمان میزانی گرفتند که در روزگار عمر بر آن قرار گرفته بود.

باید دانست که در آغاز اسلام وزن هر درهم شش دانق (دانگ) و وزن هر مثقال یک درهم و سه هفتم آن بوده است و بنابراین وزن هرده درهم برابر هفت مثقال بوده است.

و علت آن چنانست که درهمها در روزگار فرمانروایی ایرانیان اوزان مختلفی داشته است، چنانکه برخی از آنها بوزن مثقال بیست قیراط و برخی دوازده و بعضی ده قیراط بوده است و چون از نظر ادای زکات ناچار شدند اندازه آنها را معین کنند حد وسط را از سه گرفتند که چهارده قیراط

۱- در (ب) بنقل «برکه الله» است. ۲- از «ینی» در جایهای بیروت: و بر آن اسم حجاج را نوشت.

است^۱ ازینرو هر مثقال معادل یکدرهم و سه هفتم درهم شد .
 و گویند درهما اقسام گوناگونی داشته‌اند مانند بغلی بوزن هشت دانگ ، و طبری چهاردانگ و مغربی سه دانگ و یمنی یک دانگ^۲ . بدین سبب عمر فرمان داد که در معاملات اغلب را در نظر گیرند چنانکه بغلی و طبری روی هم دوازده دانگ بود پس درهم معادل شش دانگ شد و اگر سه هفتم بر آن بیفزایی یک مثقال خواهد بود و اگر سه عشر از مثقال کم کنی یک درهم خواهد شد . ازینرو هنگامیکه عبدالملک بر آن شد که برای نگهداری درهم و دینار رایج در داد و ستد مسلمانان از غل و غش سکه بزند دستور داد همان اندازه‌ای را در نظر گیرند که در روزگار عمر متداول بود و هم فرمان داد مهر آهین تهیه کنند و بجای صورتها و پیکره‌ها بر روی مسکوک‌ها کلمه‌هایی نقش کنند زیرا سخن و بلاغت از نزدیکترین مقاصد عرب بشمار میرفت ، گذشته از اینکه شرع ترسیم صورتها را منع کرده بود . و از آن پس در تمام دوران دولت اسلامی این نوع سکه زدن ادامه یافت و دینار و درهم بشکل مدور ساخته میشد و در دایره‌های متوازی که بر روی آنها ترسیم می‌یافت بریکروی مسکوک بمنظور یکتاپرستی و ستایش یزدان نامهای خدا و درود بر پیامبر و خاندان او ، ص ، و بر روی دیگر تاریخ و نام خلیفه را مینگاشتند و همچنین در روزگار عباسیان و عبیدیان (فاطمیان) و امویان (اندلس) این شیوه متداول بود .

و اما صنهاجه ، چنانکه ابن‌حماد^۳ در تاریخ خود مینویسد ، جز در اواخر دوران فرمانروایی خود سکه نزدند و تنها در این هنگام بود که منصور خدایگان بجایه بسکه زدن اقدام کرد و چون دولت موحدان روی کار آمد از سنتی که مهدی برای آنان مقرر داشت زدن سکه‌های درهم چهار گوشه بود و دینار بر همان شکل بود منتها در وسط دایره آن شکل مربعی ترسیم میکردند و یکی از دو جانب

۱- در نسخه‌های مصر و بیروت چنین است : حد وسط را گرفتند که دوازده قیراط است و صورت متن از «ینی» و (چاپ پ) است .
 ۲- و مغربی هفت دانگ (ك) ، و یمنی شش دانگ (پ) .
 ۳- ابو عبدالله محمد بن علی کتابی در تاریخ فاطمیان دارد . ابن خلدون قسمتی از تاریخ بنی خزرون را از وی نقل کرده است . رجوع به لغت نامه دهخدا شود .

آنها از کلمه‌هایی که حاکی از یکتاپرستی و ستایش یزدان بود پرمیساختند و در جانب دیگر سطوری بنام مهدی و نام خلفای پس از وی اختصاص میدادند .
و موحدان این شکل مسكوك را تا این روزگار همچنان حفظ کرده‌اند و چنانکه حکایت شده است از جمله لقب‌هایی که پیش از ظهور مهدی بدان ویرا می‌ستودند «صاحب درهم مربع» بوده است و غیگویان او را پیش از آنکه قیام کند بدین لقب ستوده‌اند و در «غیب‌نامه»‌های خود از ظهور دولت وی خبر داده‌اند . و اما سکه‌های مردم مشرق در این روزگار دارای وزن ثابت و معینی نیست و فقط درهم و دینار را در داد و ستد هر چند عدد بجای سنجه‌های معینی در اوزان بکار می‌برند و بر روی آنها کلمات یکتا پرستی و درود بر پیامبر و نام سلطان را حک میکنند^۱ چنانکه مردم مغرب این شیوه را بکار می‌برند ، و آن تقدیر خدای غالب داناست^۲ .

و اینک^۳ گفتگوی درباره سکه را بیاد کردن حقیقت درهم و دینار شرعی و بیان حقیقت مقدار آنها پایان میدهیم .

و حقیقت امر اینست که سکه‌های دینار و درهم از لحاظ مقدار و وزن در سرزمینها و شهرستانهای گوناگون مختلف است و شرع متعرض ذکر آنها شده و بسیاری از احکام آن از قبیل زکات و نکاح و حد زدن و جزاینها وابسته بدینار و درهم است . از اینرو ناچار باید ارزش و مقدار آنها در شرع معین و معلوم باشد تا احکامی را که بدانها مربوط است بتوان در برابر دینارها و درهمهای غیر شرعی احاد کرد . بنابراین باید دانست که از آغاز اسلام و روزگار صحابه و تابعان اجماع

۱ - غیب‌نامه‌ها ترجمه کلمه «ملاحم» جمع «ملحمة» است که مفرد آن در لغت معنی حادثه بزرگ بر ازگشتار و آشوب است چنانکه یکی از القاب پیامبر اسلام «نبی الملحمة» باشد ، رجوع به اقرب‌الموارد شود . ولی در اصطلاح علوم مرموز و جفر کلمه «ملاحم» را بر تصایدی اطلاق میکنند که در آنها وقایع و حوادث آینده پیشگویی شده باشد ، چنانکه در همین کتاب ، فصل ۵۳ از باب دوم بموضوع پیشگوییها و «ملاحم» و وجه تسمیه جفر اختصاص یافته است .
۲ - سنجه ، سنجة ترازو عبارت از وزنه‌ایست که بدان وزن اشیاء را می‌سنجند مانند اوقیه و رطل و مانند اینها . کلمه مربع «سنجه» فارسی است و عرب آنرا «سنجة» هم مینویسند (اقرب‌الموارد) .
۳ - در سنجة (ب) و «بنی» : حـک می‌کنند ، و در نسخ چاپ مصر و بیروت : حـک نمی‌کنند . ۴ - ذلك تقدیر المیزان العظیم . سورة یس ، آیه ۳۸ . ۵ - در «بنی» پیش از : و اینک با خط درشت (تندی) نوشته شده است .

امت بر این قرار گرفت که درهم شرعی آنستکه هرده عدد آن هم وزن هفت مثقال زر و هراوقیه آن برابر چهل درهم باشد و بنابراین هر درهم معادل هفت عشر دینار است . و وزن يك مثقال زر خالص برابر هفتاد و دو حبه جو متوسط است؛ پس درمی که برابر هفت عشر مثقال است معادل پنجاه حبه و دو پنجم آن خواهد بود . و کلیه این مقادیر باجماع ثابت و مقرر شده است .

زیرا در روزگار جاهلیت انواع گوناگون درهم در میان مردم عرب متداول بود از آنجمله درهم طبری که پر ارزش ترین آنها بشمار میرفت معادل هشت دانگ^۱ و بغلی برابر چهار دانگ^۲ بود . از اینرو درهم شرعی را معادل حد وسط آن دو قرار دادند که شش دانگ است و از اینرو بر هر صد درهم بغلی و صد درهم طبری پنج درهم شش دانگی زکات است که حد وسط دونوع درهم هشت دانگی و چهار دانگی است . و مردم در این باره اختلاف کردند که آیا این (تعدیل و تقدیر) را عبدالملک وضع کرده است و^۳ چنانکه یاد کردیم بسبب اجماع مردم همچنان متداول بوده است . و این قول را خطابی^۴ در کتاب «معالم السنن» و ماوردی در کتاب «احکام السلطانیة» آورده اند .

ولی محققان متأخر گفته ایشان را رد کرده اند چه لازم می آید که ارزش و وزن درهم و دینار شرعی در روزگار صحابه و پس از ایشان نامعلوم باشد در صورتیکه چنانکه یاد کردیم بسیاری از حقوق شرعی در زکات و نکاح و حد زدن و جز اینها بآن دو وابستگی داشته است .

و حقیقت مطلب اینست که ارزش درهم و دینار در آن عصر معلوم بوده است چه احکام متعلق بآنها بیشک در آن روزگار جریان داشته منتها مقدار آن دو در خارج نامشخص بوده و کسی ارزش آنها را نمیدانسته است هر چند بر حسب حکم شرعی ارزش مزبور مقرر شده و در میان آنان متداول بوده است تا آنکه

۱- چهار دانگ (ك) و (ا) . ۲- هشت دانگ (ا) و (ك) . ۳- از «ینی» در جایهای مصر و بیروت پندلظ (یا) است . ۴- ابوسلیمان حمد یا احمد بستی خطابی از فقیران و محدثان و ادیبان روزگار خویش بوده و در بلیغ میزیسته و مرگ وی بسال ۳۸۸ هجری (۹۹۸ م) بوده است و رجوع به لغت نامه دهخدا شود . در نسخه (ك) و (ا) و (ب) بجای خطابی «خطام» است .

دولت دولت اسلامی عظمت یافت و روبرو توسعه رفت آنوقت مقتضیات ایجاب کرد که ارزش و وزن آنها بروفق اصول شرعی در همه جا مشخص گردد تا از زحمت تشخیص آن در نقاط مختلف رهایی یابند و این وضع مقارن روزگار خلافت عبدالملک بوده است از اینرو وی ارزش و مقدار آنها را بروفق آنچه در اذهان مردم معلوم بود در خارج هم تعیین کرد و دستور داد بر روی سکه ها نام وی و تاریخ آنرا بدنبال دو کلمه شهادت^۱ که حاکی از ایمان مسلمانان است حک کنند . و مسکوک های روزگار جاهلیت را بکلی متروک ساخت و آنها را در (ضرابخانه های اسلامی) تصفیه کرد و از نو موافق درهم و دینار اسلامی سکه زد. اینست حقیقتی که بهیچرو نمیتوان از آن عدول کرد .

پس از چندی در دولتهای مختلف متصدیان امور سکه راههای دیگری پیش گرفتند و مقدار و ارزش شرعی درهم و دینار را فرو گذاشتند و در هر سرزمین و کشوری مسکوکهای خاصی با ارزشها و اوزان و نقش و نگارهای مختلف پدید آمد و مردم ناچار شدند ارزش و مقدار شرعی آنها را مانند صدر اسلام فقط بطور ذهنی فراگیرند و در هر کشور و ناحیه ای حقوق شرعی را درباره سکه رایج شهر خودشان از راه مقایسه آنها با مقادیر شرعی استخراج میکردند و نسبت میان آنها را بدست می آوردند .

و آنچه درباره وزن دینار یاد کردیم و آنرا معادل هفتاد و دو حبه جو متوسط آوردیم گفته ایست که محققان روایت کرده اند و بر آن اجماع شده است جز اینکه ابن حزم^۲ با این نظر مخالفت کرده و پنداشته است که وزن دینار معادل هشتاد و چهار حبه است و این رای را قاضی عبدالحق^۳ از او نقل کرده است ولی محققان برد آن برخاسته و نظر ویرا وهم یا غلط شمرده اند و نظر آنان صحیح

۱- یعنی : شاهد ان لا اله الا الله و شاهد ان محمداً رسول الله . ۲- ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اموی اندلسی ، اصل از فارس و از فقیهان مشهور است که در فقه و حدیث و ادب چهار سد تألیف داشته است از قبیل جمهره الانساب و جز آن . وی بسال ۳۸۴ هـ . متولد شده و در سال ۴۵۶ هـ (۱۰۶۴ م) درگذشته است . رجوع به لغت نامه دهخدا شود . ۳- ابومحمد عبدالحق بن ابی بکر فرزند ابن عطیه در فقه و حدیث و تفسیر و نحو و لغت مهارت داشت و در ۵۲۹ مقام قضای المریده داشت . تفسیر مشهور و معتبر «الوجیز» از اوست مولدش بسال ۴۸۱ و وفات وی بسال ۵۴۶ هـ . بوده است . و رجوع به لغت نامه دهخدا شود .

است . و خدا حق را بکلمات خود ثابت میکند^۱ .

و همچنین معلومست که اوقیة شرعی بجز اوقیه‌ایست که در میان مردم متداولست زیرا اوقیة اخیر در هر سرزمین و کشوری با دیگری تفاوت دارد لیکن اوقیة شرعی بطور ذهنی یکسانست و هیچ‌گونه اختلافی بدان راه نیافته است . و خدا همه چیز را آفرید پس تقدیر گردش تقدیر کردنی^۲ .

انگشتی یا مهر ، و اما محافظت مهر یا انگشتی (خاتم) از جمله پایگاه‌های پادشاه و وظایف دولتی است و مهرزدن بر نامه‌ها و چکها از جانب پادشاهان پیش از اسلام و پس از آن معروفست . و در صحیحین^۳ آمده است که پیامبر ، ص ، میخواست نامه‌ای بقیصر بنویسد ، بوی گفتند مردم غیر عرب نامه‌ایرا که مهر نشده باشد نمی‌پذیرند ، از اینرو پیامبر انگشتی از سیم برگزید و بروی نگین آن نگاشت : «محمد رسول خدا است» (محمدرسول الله) . بخاری گوید سه کلمة مزبور را در سه سطر قرارداد و بدان نامه را مهر کرد و هم گوید : هیچکس را نباید که مثل آن را نقش خاتم کند . و ابوبکر و عمر و عثمان (هر يك در زمان خلافت خود) آن را در انگشت کردند . ولی پس از چندی مهر مزبور از دست عثمان در چاه اریس^۴ فرو افتاد . و آن چاه آب فراوان^۵ داشت و قرآن معلوم نشد از اینرو عثمان اندوهگین گشت و آنرا بفال بد گرفت و مهر دیگری نظیر آن ساخت .

و در کیفیت نقش [این مهر (خاتم)]^۶ و مهر کردن بدان چند وجه است زیرا خاتم برزبوری اطلاق میشود که آنرا در انگشت میکنند و کلمة «تختم» بمعنی در انگشت کردن انگشتی نیز از همان ریشه است و هم خاتم بر معنی : نهایت و پایان یافتن نیز اطلاق میشود ، چنانکه گویند «تخمت الامر» یعنی امر را پایان دادم ، و «قرآن را ختم کردم» و «خاتم پیامبران» و «خاتمة امر» نیز از

۱- یحوق الحق بکلماته . سورة الانفال ، آیه ۷ . ۲- خلق کل شیء فقدره تقدیرا . سورة الفرقان ، آیه ۲ .

۳- مقصود صحیح بخاری و صحیح مسلم است . ۴- اریس (بفتح همزه) جاهلیت بمدهنه نزدیک مسجد

قبا (منتهی الارب) . ۵- از «بنی» در جاهای مصر و بیروت : آن چاه کم آب بود . ۶- از «بنی»

در بولاق (ذلك) نیست و صحیحتر است .

همین معنی است . و کلمه ، برسر بندی که بدان سر ظروف و خم ها را می بندند نیز اطلاق میشود و در این معنی آنرا «ختم»^۱ میگویند و گفتار خدای تعالی : «ختم آن مشک است»^۲ نیز از همین معنی است و کسیکه کلمه ختم را در این آیه به نهایت و پایان تفسیر کرده و گفته است زیرا آخرین چیزی که در شراب شان می یابند بوی مشک است اشتباه کرده است و معنی آیه چنین نیست بلکه در اینجا منظور ختami است که مرادف سر بند است زیرا برای حفظ شراب در خم سر بندی از گل یا قیر بر آن می نهند که بو و مزه آنرا خوش میکند . از اینرو در این آیه در وصف شراب بهشت مبالغه شده است یعنی سر بند آن از مشک است از لحاظ بو و مزه از گل و قیر که درین دنیا معمول است خوشبو تر و خوشمزه تر است .

و هرگاه درست باشد که کلمه خاتم در همه این معانی بکار رود اطلاق آن بر اثری که از آن پدید می آید نیز درست خواهد بود بعبارت دیگر هرگاه در روی خاتم کلمه ها یا اشکالی بنگارند و سپس آنرا در محلولی از گل یا دوده سیاه (مرکب) فرو برند و آنگاه بر روی صفحه کاغذی بزنند اثر کلمه ها بر آن صفحه کاغذ بجای خواهد ماند .

همچنین اگر آنرا بر روی جسم نرمی مانند موم بزنند نقش نوشته و اشکال بر روی آن جسم مرتسم میشود و هرگاه کلماتی بر روی خاتم نقش یابد ، اگر کلمه ها را مستقیم و از سمت راست نوشته باشند در روی جسم از جهت چپ خوانده خواهند شد و اگر آنها را از سمت چپ بنگارند در روی جسم از جهت راست خوانده میشوند ، زیرا مهر جهت خط را در صفحه از لحاظ چپ یا راست برعکس آنچه بر آن نقش شده است نشان میدهد . و احتمال آن هم می رود که مهر کردن باین خاتم بوسیله فرو بردن آن در مرکب یا گل و گذاردن آن بر روی صفحه و در نتیجه برخاستن اثر کلمات بر روی آن ، از معنی نهایت و تمام شدن باشد . بعبارت دیگر مهر صحت نوشته و نفوذ آنرا میرساند و بمعنی اینست که این علامت عمل کردن بنامه را تمام میکند و اگر علامت مزبور در پایان نامه نباشد

۱- بکسر «خ» . ۲- خنامه مسک . سورة التطفیف ، آیه ۲۶ .

ملعی و ناتمام است .

و گاهی این مهر کردن بوسیله خط در پایان یا آغاز نامه با کلمات منتظمی از قبیل ستایش یا درود یا بنام سلطان یا امیر یا صاحب نامه است هر که باشد ، یا اینکه برخی از القاب ویرا یاد میکنند و این خطوط نشانه صحت نامه و نفوذ آن میباشد و در عرف و تداول کاتبان آنها را «علامت» میخوانند و آنها را از لحاظ تشبیه بنقش و اثری که خاتم انگشتری^۱ بجای میگذارد ، خاتم هم مینامند .

و خاتم یا علامتی که قاضی برای صاحبان دعوی میفرستد و خطی که بدان احکامش را اجرا میکند ، نیز از همین معنی خاتم است و خاتم سلطان یا خلیفه یعنی علامت او نیز از همین معنی است . رشید هنگامی که برآن شد جعفر را بجای پدرش فضل بوزارت برگزیند به یحیی بن خالد پدر آنان گفت : ای پدر من ، برآن شده‌ام که خاتم را از دست راستم بدست چپ خود تغییر دهم . و او از وزارت بمجاز به کلمه خاتم تعبیر کرد زیرا علامت گذاری برنامه‌ها و چکها در آن روزگار از وظایف پایگاه وزارت بود و گواه برصحت اطلاق خاتم براین معنی موضوعی است که طبری بدینسان نقل کرده است :

معاویه هنگامی که برای صلح با حسن ، علیه السلام ، از درمدارا و نرمی^۲ درآمده بود نامه سفیدی (که هیچ برآن نوشته نشده بود) بوی فرستاد و پایان آنرا مهر کرد و در نامه دیگر بوی نوشت در نامه سفیدی که ذیل آنرا مهر کرده‌ام هرگونه شرایطی که میخواهی بنویس چه آن بسته بنظر تست .

و معنی «ختم» در اینجا علامتی است که در پایان نامه بخط یا جز آن میگذاشته‌اند . و احتمال دارد که بر روی جسم نرمی مهر بزنند یا علامتگذاری کنند تا در آن جسم حروف نقش بندد و آنرا در جایگاه بستن نامه در صورتیکه

۱- الاصفی در چاپ (۱) غلط است . ۲- در برخی از جاها : « مرادته » و در برخی (مراته) و در «بنی» (مراوضه) است و صورت متن از بنی است .

آنها ببندند بر محل بندی که بنامه یا امانات می پیوندد بگذارند . و این از معنی سربند است چنانکه گذشت و معنی کلمه مزبور درهم دو وجه عبارت از آثار خاتم است ولی برخورد خاتم اطلاق میشود .

و نخستین کسیکه بر نامه مهر (ختم) ، یعنی علامت ، گذاشت معاویه بود زیرا او برای عمرو بن زبیر صد هزار درهم بر زیاد که والی کوفه بود حواله کرد ولی عمرو نامه را باز کرد و صد را دو بست کرد^۱ . آنگاه زیاد حساب آنها نزد معاویه فرستاد ولی معاویه آنها را انکار کرد و از عمرو صد هزار درهم زیاده مطالبه کرد و او را بزندان فرستاد تا آنکه برادرش عبدالله آنها پرداخت . و از آن پس معاویه دیوان خاتم را پدید آورد . حکایت یاد کرده را طبری آورده و در پایان^۲ آن گوید :

«ودر دیوان کسی را برای بستن نامه ها تعیین کرد در صورتیکه تا آنوقت نامه هارا استوار نمی بستند بعبارت دیگر برای نامه ها ترتیبی داد که سربند داشته باشند» .

و دیوان خاتم عبارت از گروهی از نویسندگان است که موظف بفرستادن نامه های سلطان و مهر کردن آنها یا بوسیله علامت گذاری و یا از راه سربند نهادن بر آنها هستند . و گاهی هم دیوان برجایگاه نشستن آنها نویسندگان اطلاق میشود چنانکه در دیوان اعمال و خراجگزاری یاد کردیم .

و بستن نامه ها بدو گونه انجام میشود : یا بوسیله شکاف دادن ورق^۳ چنانکه در میان نویسندگان مغرب متداولست . یا از راه چسباندن سرصفحه بر قسمتی که تا میکنند و درهم می پیچند ، چنانکه در میان نویسندگان مشرق معمول

۱- مائة را مائین کرد . ۲- صورت متن از «ینی» است . در برخی از جاها چنین است و دیگران گویند : و شاید این صورت صحیحتر باشد . ۳- در نسخه «ب» چنین است : «اما بدسرا الورق» و کلمه «دسر» بمعنی شکافتن و سوراخ کردنست بهمین سبب دسلان مینویسد شاید در آنصبر مردم موریتانی و اندلس نامهها را مانند اردو پایان در قرن سیزدهم می بسته اند بدینسان که نامه را چندین بار تا میداده و سپس شکاف یا سوراخی در آن ایجاد میکردند و از آن بند یا نواد کوچککی از کاغذ خان بالغ یا پوست میکنداریدند و بطوریکه سر آن زیر مهر واقع شود . ولی در جاها (ب) و (ک) و (ا) بجای «دسر» «دس» است و کلمه مزبور بمعنی پنهان کردنست و گویا مقصود اینست که ورق را در لفاف یا کاغذ دیگری پاکت مانند پنهان میکردند .

است. و گاهی برجایگاه شکاف یا الصاق علامتی میگذارند تا بسبب آن مضمّن شوند که کسی نامه را نمیگشاید و برمطالب آن آگاه نمیشود، چنانکه مردم مغرب بجایگاه شکاف تکه مومی میچسبانند و آن را با خاتمی که علامت مخصوص نامه‌ها بر آن حک شده است مهر میکنند و در نتیجه علامت مزبور بر روی موم نقش میشود. و شیوه دولتهای قدیم مشرق نیز چنین بود که بر محل الصاق نامه مهری میزدند و بر آن مهر نشانه هائی حک میکردند و آنرا در گل سرخ محلولی که برای همین منظور آماده میساختند فرو میبردند و آنگاه مهر را بر نامه میزدند نشانه های مزبور بر روی آن پدید میآمد.

و این گل در دولت عباسی به «طین ختم»^۱ معروف بود و آنرا از سیراف^۲ میآوردند و چنین بنظر میرسد که آن مخصوص به شهر سیراف بوده است. پس این خاتم که عبارت از همان علامت نوشته یا حک شده برای استحکام و بستن نامه هاست مخصوص بدیوان نامه هاست و وظیفه مزبور در دولت عباسی اختصاص بوزیر داشت. بعد ها از نظر عرف این رسم تغییر کرد و دولتها آنرا بکسانی اختصاص دادند که کارنامه فرستادن و دیوان نویسندگان برعهده آنان بود. آنگاه در دولتهای مغرب انگشتری را از نشانه ها و زیورهای خاص پادشاهی میشمردند و از اینرو انگشتری را در نهایت زیبایی از زر میسازند و آنرا به نگینهای یاقوت و فیروزه و زمرد مرصع می کنند. و بر حسب عرف و رسوم آن سرزمین سلطان آنرا بعنوان زیور و نشان خاص پادشاهی در انگشت میکند چنانکه در دولت عباسی برده^۳ و چوبدستی^۴ و در دولت عبیدیان (فاطمیان) سایبان یا شادروان از نشانه ها و زیورهای خاص سلطان بشمار میرفت و خدا بفرمان خود گرداننده امور است.

۱- رجوع به حاشیه ص ۳۴۲ شود. ۲- شهرست در ساحل خلیج فارس بسیار گرم، صاحب حدود العالم آن را بارگاه پارس خوانده است رجوع به اعلام منجد و حدود العالم شود. ۳- برده (بضم ب فتح د) جامه محط و کلیم سیاه چهارگوشه، عرب آنرا در خود پیچد. ۴- چوبدستی یا قضیب از یادگارهای حضرت رسول بود که خلفا آن را بعنوان نشانی عالی در مراسم بدست می گرفتند و برده نیز از یادگارهای پیامبر اسلام است و آن ردایی بود که پیامبر به کمب بن زهیر شاعر عطا فرمود و بعدها بدست خلفای اموی افتاد و از اوبعیاسیان و سر انجام به سلطان عثمانی رسید.

نگار جامه،^۱ دیگر از علائم شکوه و عظمت پادشاه و سلطان و شیوه‌هایی که در دولتها متداولست اینست که نامها یا نشانهایی را که ویژه آنهاست در پارچه‌ها مینگارند و آن پارچه‌ها را که از پرنیان یا دیبا یا ابریشم است برای جامه آماده میکنند و هنگام بافتن پارچه نوشتن خطوطی را که لازم است در تار و پود آن از رشته‌های زر یا نخهای غیرزرین رنگارنگی که مخالف رنگ خود پارچه باشد در نظر میگیرند و پارچه بافان وضع و اندازه آنها را در هنر بافندگی بروشی استادانه پدید میآورند چنانکه پارچه‌های شاهانه بسبب این نگار جامه نشاندار میشود و از بزرگداشت و شکوه پوشنده آن مانند سلطان و زبردست او یا بزرگداشت کسیکه سلطان بخواهد جامه ویژه خویش را باو اختصاص دهد حکایت میکنند، و آن هنگامی است که سلطان بخواهد بکسی تشریفی ارزانی دارد یا او را یکی از پایگاههای دولت خود برگمارد.

و پادشاهان غیرعرب پیش از اسلام اینگونه نگار جامه را بصورت و شکل شاهان یا اشکال و صورتهای معینی مخصوص چنین جامه‌هایی می‌آراستند. ولی پادشاهان اسلام بجای آن شیوه نامهای خود را با کلمات دیگری که از فال (نیک) یا درود و دعا حکایت میکند مینویسند و این رسم در دولتهای امویان و عباسیان از مشهورترین امور در آمیخته به منقبت و فضیلت^۲ بشمار میرفت، و خانه‌هایی را که در کاخهای خود برای بافتن اینگونه پارچه‌ها اختصاص داده بودند طرازخانه (دار الطراز) مینامیدند و کسی را که عهده‌دار اداره این طرازخانه‌ها بود خدایگان طراز (صاحب الطراز) میخواندند. و او باید در امور صنعتگران^۳ و ابزارکار و بافندگان و پرداخت جیره و مزد آنان و تسهیل ابزارکار و بهتر کردن کارهای ایشان نظارت کند و این وظیفه را بخواص دولت و موالی مورد اعتماد خود میسپردند. در دولت بنی امیه اندلس و ملوک الطوائف پس از ایشان و دولت عبیدیان (فاطمیان) مصر و دیگر پادشاهان غیرعرب مشرق که همزمان آنان بودند نیز همین شیوه معمول بود.

۱- صاحب منتهی‌الارب کلمه «طراز» را که عرب است به «نگار جامه» ترجمه کرده و ما نیز بجای طراز آنرا برگزیدیم. ۲- سجات در (۱) غلط است. ۳- از «بنی» در (۱) من ابهة الامور ۴- صباغ (ک) و (ب) ، صباغ (ب) ، صنایع «بنی» و صورت متن از «بنی» است.

بعدها چون دایره ثروت و ناز و نعمت و تفنن در دولتها تنگ و محدود گردید ، زیرا از میزان استیلا و وسعت خاك آنها كاسته شد و دولتهای مستقل گوناگونی پدید آمد ، از اینرو این وظیفه و پایگاه هم در بیشتر دولتها بکلی از میان رفت و چون در آغاز سده ششم دولت موحدان پس از امویان در مغرب روی کار آمد آنها این شیوه را فرر گذاشتند زیرا آنان از تمایلات و صفات سادگی و دیاتتی پیروی میکردند که آنها را از پیشوای شان محمد بن تومرت مهدی فرا گرفته بودند .

و از پوشیدن لباس حریر و زر پرهیز میکردند . از اینرو پایگاه مزبور را در تشکیلات دولت خود بوجود نیاوردند و هر چند جانشینان ایشان در پایان دولت قسمتی از آنرا بنیان نهادند ولی با آن مرحله از شکوه نرسیده که در دوران پیشین بود . و اما در این عصر در دولت مرینی مغرب که در آغاز جوانی و قدرت است رسم و شیوه باشکوهی (در این باره) مشاهده کردیم که آنرا از دولت همزمان خویش ابن احمر در اندلس فرا گرفته است و ابن احمر در این شیوه از ملوک طوایف تقلید کرده و با درنگریستن سریعی بدنبال آنان رفته است . و اما دولت ترك مصر و شام در این عصر بتناسب و وسعت کشور و آبادانی و تمدن شهرهایی که متصرفند از لحاظ نگار جامه (طراز) همچون دریایی بیکرانند^۱ ولی با همه اینها جامه ها را در خانه ها و کاخهای خویش تهیه نمیکنند و آنرا در شمار پایگاهها و مراتب دولتی نیآوردند بلکه آنچه دولت از اینگونه طرازها میخواهد صنعتگران آنها را از حریر و زر خالص می بافند . و آنها را زرکش^۲ مینامند که کلمه ای بیگانه (فارسی) است و نام سلطان یا امیر را بر آنها مینگارند و صنعتگران پارچه مزبور را برای دولت در زمره صنایع زیبا و شگفتی که زینده آن میباشد تهیه می کنند .

و خدا تقدیر کننده شب و روز است و او بهترین وارثان است ، خدایی جز

او نیست .

۱- از (ب) در (ا) تحریر آخر . غلط است . ۲- مزرکتی (ك) د (ا) و (ب) .

خرگاه‌ها و پرده‌سراها،^۱ باید دانست که یکی از نشانه‌ها و زیورهای کشورداری و وسایل تجمل و شکوه آن بکاربردن سراپرده‌ها^۲ و خرگاه‌ها^۳ و سایه‌بانهایی^۴ است که آنها را از پارچه‌های کتان و پشم و پنبه میسازند و نخهای کتان و پنبه را با هم می‌تابند که محکم‌تر باشد و آنگاه هنگام سفر بدانها مفاخره میکنند. و هر دولتی بنسبت ثروت و توانگری خود از آنها انواع رنگارنگ و کوچک و بزرگ فراهم میسازد.

دولتها در آغاز تشکیل در همان خانه‌های عادی بسر میبردند که کمی پیش از رسیدن بمرحله کشورداری در آنها میزیستند. چنانکه عرب در روزگار نخستین خلفای بنی‌امیه در همان چادرها و مساکنی بسر میبردند که آنها را از پشم و کرک میساختند، چه در آن عصر بجز گروهی اندک بیشتر قبایل عرب بحالت بادیه‌نشینی بسر میبردند و هنگامی که برای جنگ و دستبرد آماده میشدند با شتران هودج کش و همه و ابستگان (اقوام نازل شونده بر آنها) و تیره‌های (قبیله) خود کوچ میکردند [و کلیه اعضای قبیله و خاندانها و فرزندان‌شان را با خود میبردند چنانکه هم‌اکنون نیز اعراب بدین شیوه میزیند و لشکریان ایشان بدین سبب در منزلگاههای فراوان پراکنده و دور از هم فرود می‌آمدند و تیره‌های (قبیله) پراکنده می‌شدند چنانکه هر يك از نظر دیگری نهان گردد چنانکه شیوه عرب بر این جاریست. و از اینرو عبدالملك نیازمند شد هنگام براه‌افتادن سپاهیان عقب‌دارانی (ساقه) بدنبال جبهه بفرستد تا مردم را به پیروی از لشکریان برانگیزند و آنها را از اقامت باز دارند و گویند هنگامیکه روح‌بن زبایع درباره حجاج با عبدالملك گفتگو کرد عبدالملك حجاج را برای این منظور برگزید و قصه آنان (روح و حجاج) درباره اینکه حجاج

۱- کلمه اول ترجمه «فساطیط» جمع «فساطط» است که در منتهی‌الآرب به معنی خیمه و خرگاه بزرگ آمده است و کلمه دوم ترجمه «سایح» است که صاحب منتهی‌الآرب آنرا: دیوار و آنچه بدان چیزها احاطه نمایند مثل خرما بن روز و مانند آن، مننی کرده است ولی ابن خلدون در اینجا این کلمه را به معنی پرده که آنرا در میان خرگاه‌های بزرگ مانند دیواری می‌آویزند و جایگاه مخصوص برای سلطان آماده میکنند بکار برده و ما کلمه «پرده سرا» را بجای آن برگزیدیم. ۲- ترجمه «اخبیه» (جمع خبیه) به معنی خومه‌هایی است که از پشم شتر یا موم بیافتند و روی دو یاسه یا چند ستون برپا میکنند. ۳- فساطیط. ۴- ترجمه «فازه»: سایبانی که بر دو ستون باشد.

خرگاهها و سراپرده‌های روح را در آغاز عهده‌داری این پایگاه سوزانید معروفست، چه او هنگامیکه دید در روز حرکت عبدالملك روح و همراهانش همچنان اقامت گزیده‌اند دستور داد سراپرده‌های آنانرا بسوزند و از این وظیفه میتوان به مرتبه بلند حجاج در میان عرب پی برد زیرا وادار کردن عرب را بکوچ دادن جز از کسی که به نیروی عصیت خویش از گفته‌های نابخردانه و نافرمانیهای سفیهان تیره‌های آنان در امان باشد ساخته نیست و بهین سبب عبدالملك حجاج را بدین منصب برگزیده بود چه به کفایت او در این امر بسبب عصیت و دلیری و چالاکی او اعتماد داشت. و چون دولت عرب بانواع شیوه‌های شهرنشینی و ناز و نعمت و غرور خو گرفت و اعراب در شهرها و شهرستانها اقامت گزیدند و از چادرنشینی به کاخ‌نشینی منتقل شدند و شترسواری را فرو گذاشتند و باسب سواری پرداختند آنوقت در سفر و هنگام جنگ مسکنی از پارچه کتان بکار بردند چنانکه از آنها خانه‌هایی باشکال گوناگون و باندازه‌های یکنواخت از قبیل گرد و مستطیل و چهار گوش میسازند و با کاملتر شیوه‌های آرایش و زینت در آنها انجمن برپا میکنند و امیر یا سردار سپاه میان خرگاهها و سایه بانهای دیگر و خرگاه خودش پرده‌سرایي از کتان میکشد که در مغرب آنرا بزبان مردم آن سامان، یعنی زبان بربرها، «افراك» مینامند و کاف آنرا میان (ك) و (ق) تلفظ میکنند. و این پرده‌سرا در مغرب فقط مخصوص سلطان است. ولی در مشرق هر امیری هر چند از سلطان فروتر باشد آنرا بکار می‌برد. آنگاه آرامش طلبی آنانرا برانگیخت که زنان و کودکان را در کاخها و خانه‌های شهری بگذارند و با خود بچنگ نبرند. از آن پس سبکبارتر شدند و فضای میان مسکن سپاهیان بیکدیگر نزدیک شد و سلطان و سپاه در يك لشکرگاه گرد آمدند چنانکه در زمینی هسوار با چشم یکدیگر را می‌دیدند. و بعلت رنگارنگ بودن سراپرده‌ها و خرگاه‌های گوناگون منظره زیبایی پدید می‌آورد. و این امر دوشادوش دیگر عادات و شیوه‌های تجمل‌خواهی و ناز پروردگی دولتها همچنان ادامه یافت.

همچنین دولت موحدان و زناته که با ما نزدیکند در آغاز کار هنگام سفر همان چادرها و سایه بانهایی^۱ را بکار میبردند که پیش از رسیدن به سلطنت در آنها بسر میبردند ولی همینکه دولت آنان بشیوه های تجمل خواهی و توانگری و کاخ نشینی گرایید دولت مزبور سراپرده ها و خرگاهها را برگزیدند و درین باره بسر حله ای برتر از آنچه میخواستند رسیدند ، چنانکه عالیترین پایه توانگری و تجمل را نشان میداد .

ولی باید دانست که سپاهیان بسبب اینگونه سراپرده ها و خرگاهها در معرض شیخون میباشند زیرا همه آنان در یک جایگاه نزدیک بهم که فریاد یکدیگر را میشوند متمرکز میشوند و نیز چون خاندان و فرزند ندارند که محرک ایشان بجان سپاری در راه آنها باشد چندان فداکاری نشان نمیدهند ، از اینرو باید برای نگهانی اینگونه لشکرگاهها تدابیر دیگری اندیشید چنانکه در آینده درباره آن گفتگو خواهیم کرد ، و خدا توانای غالب است^۲ .

مقصوره^۳ برای نماز و دعا کردن هنگام خواندن خطبه ، و این دواز امور مخصوص خلافت و از نشانه ها و زیورهای کشورهای اسلامی است و جز در این کشورها دیده نشده است . اما مقصوره (بیت المقصورة) مخصوص نماز سلطان است چنانکه دیواره ای دور محراب میکشند که محراب و قسمتی از پیرامون آنرا فرامیگیرد و مشخص می کند .

و نخستین کسیکه مقصوره را برگزیده معاویه بن ابی سفیان بوده است هنگامیکه خارجی ویرا زخم زده است و قصه آن معروفست .

و گویند نخستین کسیکه مقصوره را برگزیده مروان بن حکم بوده است هنگامیکه یمانی او را مضروب ساخته است .

سپس خلفایی که پس از این دو بخلافت رسیده اند در مقصوره نماز

۱- ترجمه کلمه «قیاطین» (ك) و (پ) یا قیاطین (ا) و (ب) است بظاهر کلمه مزبور جمع «قیطون» است که در اقرب الموارد مینویسد ؛ بزبان مصریان بمعنی مخدع است . و مخدع (بضم م - فتح د) یا (بکسر م - فتح د) خانه ای را گویند که در داخل خانه بزرگ بناکنند برای نگهداری اشیاء ، و شاید در عصر ابن‌خلدون بمعنی نوعی خیمه بکار میرفته است .
 ۲- و هو القوی العزیز . سورة شوری ؛ آیه ۱۸ . ۳- مقصوره مسجد ؛ جایگاه امام (اقرب الموارد) و (منتهی الارب) .

خوانده‌اند و بمنزله سنتی شده است برای بازشناختن سلطان از دیگر مردم در هنگام نماز .

و اینگونه آداب و رسوم هنگامی پدید می‌آید که دولتها بمرحله عظمت و توانگری و تجمل خواهی میرسند مانند کلیه کیفیات جلال و شکوه پادشاهی . وهم اکنون این شیوه در کلیه ممالک اسلامی متداولست و پس از تجزیه دولت عباسی و روی کار آمدن دولتهای گوناگون در مشرق و همچنین پس از انقراض دولت امویان اندلس و ظهور دوران ملوک طوایف نیز این روش همچنان بجای مانده است .

و اما در مغرب خاندان اغلییان در قیروان این رسم را برگزیده بودند ، آنگاه عبیدیان و سپس فرمانروایان ایشان بر مغرب از قبیل خاندان بادیس صنهاجه در قیروان^۱ و خاندان حماد در قلعه از اغلییان پیروی کردند :

سپس موحدان بر همه مغرب و اندلس تسلط یافتند و این رسم را بنا بر شیوه بادیه نشینی که شعار آنان بشمار میرفت بر انداختند . ولی هنگامیکه دولت آنان بمرحله عظمت و توانگری و تجمل خواهی رسید و یعقوب منصور^۲ سومین پادشاه آنان بسلطنت رسید وی مقصوره را متداول کرد و پس از وی برای پادشاهان مغرب و اندلس بمنزله سنتی شد . همچنین در دولتهای دیگر اسلامی نیز وضع بر همین شیوه بوده است ، دستور خداست در میان بندگانش .

و اما درباره دعا کردن بر منابر هنگام خواندن خطبه ، باید دانست که در آغاز کار خلفا بتن خویش در نماز امامت میکردند و این منصب بآنان اختصاص داشت از اینرو پس از نماز بر پیامبر ، ص ، دعا میکردند و از خدا برای صحابه طلب رضوان و خشنودی مینمودند .

و نخستین کسی که منبر را برگزید عمرو بن عاص بود که پس از بنیان نهادن مسجد جامع مصر بر منبر رقت^۳ [و چون این خبر بعمر بن خطاب رسید]

۱- در فاس (ک) و (ب) و (ا). ۲- در (۱) ابو یعقوب منصور. ۳- در اینجا نسخ چاپ مصر و بیروت با چاپ بادیس اختلاف بسیار دارد در کتب چاپ مصر و بیروت قریب به سطر در باره نخستین کسی که در خطبه خلیفه را دعا کرده در وسط مطلب مربوط بمرو عاص دیده میشود که در چاپ پاریس پس از چند سطر آمده است و ما در تیب چاپ پاریس را مرعات کرده ایم باز قسمت داخل کرده در چاپ پاریس است و ما آنرا از چاپ (ب) ترجمه کردیم

بوی نوشت: «اما بعد، بمن خبر رسیده است که تو منبری برگزیده‌ای که بدان بر مسلمانان تسلط می‌بایی آیا ترا بس نیست که بایستی و مسلمانان در زیر پای تو نشسته باشند؟ اینک ترا سوگند میدهم که باید آنرا بشکنی».

و چون دوران عظمت و شوکت دولت اسلامی فرارسید و مانع برای خلفا در امر خطبه و نماز پیش آمد و دیگری را بجای خود بامامت برمیگزیدند، از اینرو خطیب بمنظور بزرگداشت و بلندآوازه کردن نام خلیفه بر بالای منبر او را میستود و درود میگفت و بر او دعا و آفرین میخواند بدان سبب که خدا مصلحت جهان را در آن قرار داده است و ازینرو که این ساعت امید اجابت دعا است و از سلف تأکید شده است که: هر کس را دعوت صالحی باشد آنرا دربارهٔ سلطان بکار برد. و تنها خلیفه بدین امر اختصاص یافته بود.

[و نخستین کسیکه خلیفه را در خطبه دعا کرده ابن عباس است که وقتی عامل بصره بود در ضمن خطبه علی، رض، را دعا کرد و گفت: «خدایا علی را در راه حق پیروز کن» و از آن پس کار بر این روال ادامه یافت.]^۱
و در آن روزگار در خطبه تنها خلیفه را دعا میکردند و نام دیگری را یاد نمیکردند و چون دوران محجوریت و خودکامگی فرارسید چیره شوندگان بر دولتها اغلب با خلیفه در این شیوه شرکت میجستند و خطیبان پس از ستودن خلیفه نام آنانرا هم یاد میکردند و ایشان را درود میگفتند.

ولی این شیوه با از میان رفتن اینگونه دولتها منسوخ گشت و چنین مرسوم شد که خطیبان بر منبر تنها بیاد کردن نام سلطان اکتفا میکردند و بر هیچکس جز وی دعا و آفرین نمیخواندند زیرا آنها را منع میکردند که باید در خطبه جز سلطان هیچکس را شرکت ندهند و نام احدی را بر زبان نرانند. و بسیاری از اوقات پایه‌گذاران دولتها^۲ دربارهٔ این رسم غفلت میکنند و این هنگامی است که دولت بر شیوهٔ سادگی و عادات بادیه نشینی و اسلوب بیخبری و خشونت است.

۱- در (۱) نیست. از (ب) ترجمه شد. ۲- از «بنی» در پیشتر جاهای مصر و بیروت بجای: (الماهدون) بملط: (الماهدون) آمده است.

در اینگونه دولتها بدعاگویی مجمل و ابهام آمیز درباره «ولی امور مسلمانان» قناعت میکنند و نام معینی را بر زبان نمیآورند و اینگونه خطبه ها را که بدین شیوه «ولی مسلمانان» را دعاکنند «عباسی» مینامند و آنرا چنین تعبیر میکنند که هر دعای مجمل و مبهمی بر خلیفه عباسیان شامل میشود زیرا نوعی تقلید از روش پیشین است و دیگر بیش از این توجه و اعتنا بشخص معینی ندارند و از کسی بصراحت نام نمیرند .

چنانکه حکایت کنند یغمراسن بن زیان بنیان گذار دولت بنی عبدالواد مغلوب امیر ابوزکریا یحیی بن ابوحفص شد و تلمسان از چنگ وی بیرون رفت و سپس بار دیگر بشرایطی فرمانروایی تلمسان بخود او واگذار شد و یکی از آن شرایط این بود که در تمام شهرهای قلمرو فرمانروایی وی نام امیر ابوزکریا را در منابر هنگام خطبه یاد کنند ، یغمراسن گفت : این^۲ چارپایه های (منبرهای) خودشان است هر که را میخواهند بر آنها یاد کنند .

همچنین فرستاده مستنصر خلیفه تونس از بنی ابوحفص و سومین پادشاهان آن دودمان نزد یعقوب بن عبدالحق بنیان گذار دولت بنی مرین آمد ، و بعضی از روزها از حضور در نماز جمعه تخلف کرد . برخی از کسان به یعقوب گفتند علت آنکه فرستاده خلیفه در نماز جمعه حاضر نمیشود اینست که در خطبه نام سلطان را بر زبان نمیآورند .

از آن پس یعقوب اجازه داد مستنصر را دعاکنند و همین امر سبب شد که آن دودمان بدعوت و تبلیغ برای خلیفه مزبور همت گمارند .

چنین است کیفیت دولتها در آغاز تشکیل و سر بردن در مرحله سادگی و خشونت و بادیه نشینی . ولی همینکه دیدگان آنان در سیاست گشوده شود و به پیرامون کشور خود درنگرند و بکمال رنگ آمیزهای شهرنشینی و معانی بزرگ منشی و شکوه و جلال تمدن پی ببرند آنوقت همت میگمارند که همه این نشانهها و زیورها را بدست آورند و در آنها بتفنن و تنوع پردازند و با آخرین

۱- در چاپ (ک) بنقل بجای «ماهه» ماهه و در چاپ مشکول بیروت (عاهد) است . ۲- در برخی از نسخ بنقل بجای : (ملك) (ذکر) آمده است .

مرحله آنها نایل آیند و از مشارکت دادن دیگران در آنها امتناع ورزند و بر از دست دادن و تهی بودن دولتشان از آثار آنها افسوس خورند ، و این جهان بمنزله بوستانی است و خدا نگهبان همه چیزهاست .

فصل سی و هفتم

در جنگها و روشهای ملت‌های مختلف در ترتیب و چگونگی آن

باید دانست که انواع جنگها و زد و خوردها از نخستین روزگاری که خداوند مردم را آفریده است پیوسته در میان آنان روی میداده است و اصل آن از کین توزی و انتقام گرفتن یکی از دیگری سرچشمه میگیرد و آنوقت وابستگان و خداوندان عصبیت هر یک از دودسته پیکارکننده بهوی خواهی و تمصب وی برمیخیزند . [پس هنگامی که بدین سبب دو گروه بنبرد بایکدیگر برانگیخته شوند و در برابر هم بایستند]^۱ یکی از آن دو بقصد انتقامجویی برمی‌خیزد و دیگری آماده دفاع می‌شود و در نتیجه جنگ روی میدهد .

و این خوی در میان بشر طبیعی است ، چنانکه هیچ ملت و طایفه‌ای دیده نمیشود که از آن بی‌بهره باشد و سبب این انتقامجویی بیشتر غیرت و رشک و تفاخر بریکدیگر یا تجاوز و یا خشم گرفتن بر گروهی در راه خدا و دین او ، و یا برانگیخته شدن در راه حفظ تاج و تخت و کوشیدن برای بنیان نهادن و استحکام آنست .

گونه نخستین اغلب عبارت از جنگهایی است که میان قبایل مجاور و عشایر هم چشم و رقیب روی میدهد و نوع دوم ، یا تجاوز ، بیشتر بر هجوم ملت‌های وحشی که دردشتها و بیابانهای خشک بصرمیرند اطلاق میشود مانند عرب و ترک و ترکمان و کردها و مانند آنها ، چه آنها اقوامی هستند که روزی خویش را در پرتو سرنیزه های خود بدست می‌آورند و معاش خود را از فراهم آورده‌های

۱- از «ینی» توافق . در چاپ (بیروت) غلط و صحیح توافق و (تدامر) در همه جاها غلط و درست (تدامر) است

دیگران باز میستانند و هرملتی که بدفاع از کالای خود برخیزد و آنانرا از دستبرد مسامحت کند بوی اعلان جنگ میدهند. آنها هیچ هدف (بلند) از قبیل رسیدن بجاه یا بدست آوردن تاج و تخت ندارند بلکه یگانه منظور ایشان از تجاوز غلبه یافتن بر مردم برای بچنگ آوردن ثروتها و کالاهای آنانست.

قسم سوم، همانست که در شریعت اسلام از آن به کلمه «جهاد» «جنگ مقدس» تعبیر میکنند.

نوع چهارم، جنگهای دولتها با گروههایی است که برضد آنها قیام میکنند و مردم را بنافرمانی نسبت بدولت برمی انگیزند.

اینهاست چهارگونه از اقسام جنگها که دو قسم نخستین و دوم را میتوان جنگهای ستمکاری و فتنه انگیزی، و دوگونه دیگر را جنگهای عادلانه و جهاد (یا جنگ مقدس) خواند.

واما ترتیب و کیفیت جنگهایی که از آغاز آفرینش در میان افراد بشر روی داده است پیش از دوگونه نیست:

نوعی جنگ منظم و دارای صفوف است که بصورت لشکرکشی انجام می یابد و قسمی بصورت حمله و گریز.

اما جنگ لشکرکشی اختصاص بکلیه اقوام غیر عرب دارد که از روزگار های دراز پشت در پشت آنرا معمول میداشته اند.

و جنگ حمله و گریز نظیر پیکارهای اقوام عرب و بربرهای مغرب است. لیکن قسم نخستن استوارتر و هولناکتر از نوع دوم میباشد زیرا درنبرد لشکرکشی صفوف منظمی از افراد تشکیل میدهند و آنها را مانند تیرهای کمان یا صفوف نماز جماعت، برابر و یکسان میکنند و صفوف لشکریان مرتب بسوی دشمن پیش می روند و [این نوع جنگ در میدان زد و خورد و کشمکش دلاورانه تر و شدیدتر است و شکوه سپاهیان رابیشتر دردل دشمن جایگیر می کند]، چه صفوف منظم لشکریان بمنزله دیوار ممتد و کاخی با شکوه و استوار است که

کسی نمیتواند خیال از میان بردن آنها را در سر پیرو راند . و در تنزیل آمده است: «همانا خدا دوست میدارد آنانرا که در راهش صف زده کارزار کنند چنانکه گویی ایشان بنایی استوار اند»^۱ . یعنی یکدیگر را در پایداری پشتیبانی و تقویت میکنند . و در حدیث آمده است: «مؤمنان بایکدیگر بمنزله بنیانی باشند که قسمتی از آن قسمت دیگر را پشتیبانی و تقویت میکند» .

و از اینجا حکمت پایداری و تحریم پشت کردن در جنگ لشکر کشی آشکار می شود ، زیرا چنانکه گفتیم منظور از صف بندی در پیکارها حفظ نظم است و بنابراین کسی که از دشمن روی برتابد بیشک به مصاف خلل می رساند و به گناه هزیمت اعتراف می کند (اگر شکست روی دهد) و بمنزله آن است که گویی شکست را بسوی مسلمانان جلب کرده و دشمن را بر آنان مستولی ساخته است ، پس کردار او بعلت تعمیم مفسده و رساندن آن به دین از راه درهم شکستن مرزهای آن ، گناهی بزرگ و در شمار کبایر است . و از دلایلی که آوردیم آشکار میشود که جنگ و پیکار لشکر کشی در نزد شارع برگزیده تر^۲ است ؛ لیکن در جنگ حمله و گریز آن اندازه سرسختی و تأمینی که در جنگ لشکر کشی مایه تضمین لشکریان از هزیمت و شکست میشود وجود ندارد ، جز اینکه در جنگ حمله و گریز گاهی هنگام پیکار در پشت سر جنگ آوران تکیه گاه پایداری تعیین میکنند که رزمجویان همه در آن جایگاه هنگام فرار متمرکز میشوند و این تکیه گاه برای آنان جانشین صف بندی و نظم و ترتیب جنگ لشکر کشی است چنانکه در آینده آنرا یاد خواهیم کرد .

سپس باید دانست دولتهای روزگار باستان که دارای جنگ آوران بسیار و کشورهای پهناور بودند ؛ سپاهیان و لشکریان خود را بدسته های گوناگونی تقسیم میکردند [که آنها را کرایس^۳ مینامیدند و هر کردوسی را جداگانه آرایش

۱- ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانواهم بنیان مرصوص - سوره الصف ، آیه ۴ . ۲- از دینی

۳- کردوسه ؛ گروهی عظیم از سپاه ، جمع آن کرایس و کرایسی (افراد الموارد) .

می‌دادند^۱ . و علت این تقسیمات چنان بود که چون شماره سپاهیان آنان بیش از حد فزونی می‌یافت و آنها را از نواحی مرزی و دورگرد می‌آوردند و این امر موجب می‌شد که اگر در میدان با دشمن درمی‌آمیختند و با یکدیگر به نیزه زدن و زدوخورد می‌پرداختند همدیگر را نشناسند و بعلمت نشناختن «لشکریان دوست از دشمن» بیم آن می‌رفت که ضربات آنان بر خودشان فرود آید.

بهین سبب لشکریان را گروه گروه تقسیم می‌کنند و دسته‌هایی را که از یک ناحیه هستند و یکدیگر را می‌شناسند در یک گروه گرد می‌آورند و آنها را بروشی که با ترتیب طبیعی سازگار است درجات چهارگانه منظم و مرتب می‌کنند و فرمانده کل سپاهیان خواه سلطان یا سپهسالار در قلب سپاه جای می‌گیرد و این ترتیب را «تعمیه» می‌نامند و شرح آن در تواریخ ایران و روم و دو دولت صدر اسلام (امویان و عباسیان) یاد شده است .

و در پیشاپیش پادشاه لشکر مستقل و منظمی ترتیب می‌دهند که دارای سردار و بند (رایت) (وشعار)^۲ مخصوص بخود می‌باشد و آنرا «مقدمه» می‌خوانند. و در سمت دست راست وی لشکر دیگری موسوم به «میمنه» و در دست چپ او لشکری بنام «میسره» قرار می‌دهند .

آنگاه لشکر دیگری در دنبال این سپاه جای دارد که آنرا «ساقه» می‌نامند و پادشاه و همراهان او در مرکز این چهار لشکر جای می‌گیرند و جایگاه او را «قلب» می‌خوانند . و همینکه این ترتیب استوار یا تعبیه پایان یابد آنگاه لشکر کشی^۳ آغاز می‌گردد و تعبیه مزبور از لحاظ فاصله و مسافت میان هر دو لشکر جنگ‌آور (مقدمه و ساقه) ممکنست باندازه یک چشم انداز باشد یعنی جایی که چشم کار میکند یا مسافت دورتری که حداکثر آن یک یا دو روز راه باشد یا هرگونه که مقتضیات و کیفیت سپاهیان از لحاظ کمی و فزونی ایجاب کند . و این کیفیت را

۱- قسمت داخل کرده در نسخه (ب) نیست . ۲- در «ینی» و چاپ (ب) نیست و گویا بنظر در چاپهای مصر و بیروت آمده است . ۳- ترجمه کلمه «زحف» است که در لغت بمعنی خزیدن و طرز راه رفتن کودکان است که پیش از برآوردن شکم خیز میکنند و حرکت سپاه‌گران را که از دور راه رفتن آنان بنظر نمی‌آید و گویی بر زمین می‌خیزند و کشیده می‌نهند «زحف» نامیده‌اند . صاحب منتهی‌الارب زحف را بمعنی های : لشکر رانده بسوی دشمن ، جهاد و لشکرگران ترجمه کرده است .

میتوانیم در اخبار فتوحات اسلامی و تواریخ دو دولت اموی و عباسی [در مشرق]^۱ بخوانیم. و دیدیم که چگونه بعلت دوری مسافت تعبیه سپاهیان در روزگار عبدالملک عقب می ماندند و او ناچار شد برای پیش راندن آنان، فرماندهی معین کند و چنانکه اشاره کردیم و در اخبار مربوط بحجاج معروفست عبدالملک حجاج بن یوسف را بدین منظور برگماشت. و در دولت امویان اندلس نیز اینگونه لشکرکشیهای بزرگ بسیار بوده است ولی (بقیاس) آنچه در نزد ما هست بر ما نامعلوم است زیرا در عصر ما دولتهایی بر سرکار است که لشکریان آنها اندک است بحدیکه در میدان کارزار کار با آنجا نمیکشد که یکدیگر را نشناسند بلکه بیشتر سپاهیان دوطایفه یا دو دولت رویهمرفته از یک منزلگاه (بدویان) یا یک شهراند و هر یک حریف خود را میشناسد و او را در عرصه کارزار بنام و لقبش میخواند، و از اینرو اینگونه سپاهها از آن نوع تمبیه ای که یاد کردیم بی نیاز هستند.

فصل^۲

و از جمله شیوه های جنگ آورانی که بجنگ و گریز^۲ دست میبازند ایجاد رزمگاهها و صفوفی در پشت لشکریان از جمادات و جانوران است و آنها را بمنزله پناهگاهی برای سواران هنگام جنگ و گریز قرار میدهند و منظور آنان از این شیوه اینست که جنگ آوران پایدارتر باشند و جنگ را بیشتر ادامه دهند و به غلبه بردشمن نزدیکتر شوند و گاهی هم این شیوه را در جنگهای لشکرکشی و منظم بکار میرند تا پایداری و فشار و سرسختی لشکریان فزونی یابد چنانکه ایرانیان که همواره بجنگ لشکرکشی و منظم دست میبازیدند در جنگها از فیل استفاده میکردند و بر پشت آنها برجهایی چوبین و کوشک مانند ترتیب میدادند و آنها را از جنگ آوران و سلاحهای گوناگون و بندها (رایات) آکنده میساختند.

و صفوفی از آنها در دنبال نبردگاه تشکیل میدادند که بمنزله دژها و

۱- کلمه «در مشرق» در نسخه (پ) و «ینی» نیست. ۲- در چاپ (پ) و (ب) و (ا) و نسخه خطی «ینی» از اینجا مطالب زیر عنوان «فصل» آمده ولی در (ک) این ترتیب مراعات نشده است. ۳- ترجمه «کر و فر» است.

استحکاماتی بشمار میرفت و بسبب آنها روحیه سپاهیان تقویت میشد و بر پشت گرمی و اعتماد آنان می‌افزود چنانکه نظیر همین شیوه را در قادسیه بکار بردند و ایرانیان در روز سوم جنگ بوسیله فیله‌ها بر مسلمانان حمله کردند تا آنکه نامدارانی از تازیان به حمله شدیدی پرداختند و با فیلان در آمیختند و بشمشیرها خرطومهای پیلانرا شکافتند از اینرو فیلان رمیدند و فیلبانان خود را به اسطبلهایی که در مداین داشتند رسانیدند. بدین سبب اردوگاه ایرانیان متزلزل شد و در روز چهارم منهزم شدند.

و اما رومیان^۱ و پادشاهان قوط (گت) در اندلس و بلکه بیشتر ملتهای غیر عرب برای این منظور سربرهائی بکار میبردند، چنانکه تخت پادشاه را در نبردگاه قرار میدادند و گروهی از چاکران و درباریان و سپاهسانی که تاحد جان سپاری در راه او آماده خدمتگزاری بودند در پیرامونش حلقه میزدند و از هر سوی پایه‌های تخت بندهایی (رایات) برمی‌افراشتند و گرداگرد آنان را صفوف دیگری از نیزه‌گزاران و پیادگان، دژ آسا احاطه میکردند و در نتیجه منظره تخت باشکوه و عظمت خاصی جلوه‌گر میشد و گروهی هم‌پشت و یاریگر بیکدیگر در کارزار تشکیل مییافت و برای جنگ و گریز بمنزله پناهگاهی بشمار میرفت.

ایرانیان نیز در قادسیه همین شیوه را بکار بردند و رستم بر بالای تخت نشسته بود تا آنکه صفوف ایرانیان درهم شکست و تازیان به آن تخت وی درآمدند و رستم از تخت بگریید و بفرات در افتاد و کشته شد.

و اما روش جنگ و گریز تازیان و بیشتر اقوام بادیه‌نشین بیابان‌گرد چنین است که برای این منظور صفوفی از شتران و دیگر جانوران باربری که هوده^۲ و کجاوه آنها را حمل میکنند تشکیل میدهند و این صفوف بمنزله گروه پشتیبانی برای آنان بشمار میرود و آنرا «مجبوذة»^۳ مینامند.

و همه ملتها این شیوه را در نبردها بکار میبرند و آنرا در عقب‌نشینی و

۱- مقصود یونان و روم است. ۲- اصل کلمه «هودج» است که عرب آنرا تمهیب کرده. ۳- در کتب لغت چنین کلمه‌ای بنظر نمی‌رسد. در حاشیه چاپ (پ) در نسخه A «محتوذة» و در نسخه D و C «مجبوذة» و در چاپ بیروت و ترجمه دسلان: «مجبوذة» و در «بنی» «مجموده» است ولی کلمه‌های مزبور هم معنی مناسب مقام ندارند. دسلان هم منعرض معنی کلمه نشده است. در حاشیه نسخه (ب) کلمه مجبوذة به فداییان تفسیر شده است.

حمله اطمینان بخش تر و برای صیانت از غافلگیر شدن و هزیمت بهتر میدانند چنانکه نتایج آن بر همه معلوم است .

ولی دولتهای همزمان ما بکلی از آن غفلت کرده‌اند و بجای آن چارپایان باربری را که بارها و خرگاههای ایشان را می‌برند برگزیده‌اند و آنها را بمنزله ساقه در دنبال سپاهیان قرار می‌دهند و بهیچرو از سودی که فیل و شتر دارد بهره‌مند نمی‌شوند. بهمین سبب لشکریان همواره در معرض هزیمت و آماده فرار از نبردگاهها هستند .

و کلیه نبردهای آغاز اسلام بصورت لشکرکشی و جنگ منظم بود و هر چند تازیان بشیوه جنگ و گریز عادت داشتند ولی دو امر آنانرا بجنگهای لشکرکشی و ادار میکرد :

نخست آنکه دشمنان ایشان بشیوه لشکرکشی پیکار میکردند و آنها هم ناچار بودند با همان شیوه پیکار کنند .

دوم اینکه تازیان آن روزگار در راه جهاد جانسپاری میکردند زیرا بشکیایی و تحمل در این راه شیفته بودند و نیز بدان ایمان راسخی داشتند و در جنگ لشکرکشی بهتر میتوان جانسپاری کرد . و نخستین کسی که در جنگها شیوه صف را فرو گذاشت و به تعبیه کردوسها همت گماشت مروان بن حکم بود که در پیکار با ضحاک خارجی و پس از آن با خیبری^۱ این شیوه را برگزید . طبری هنگامیکه از کشته شدن^۲ خیبری یاد میکند میگوید: خوارج شیبان بن عبدالعزیز یشکری ملقب به ابوالدلقا را بسرداری خویش برگزیدند ، مروان از آن پس با ایشان بشیوه کردوسها پیکار کرد و روش صف را از آن روز باطل کرد . انتهى .

پس رفته رفته بعلت ابطال صف جنگ لشکرکشی فراموش شد ، آنگاه صفوف پشت نبردگاه از یادها رفت و متروک گردید از اینرو که دولت بمرحله توانگری و تاز و نعمت رسید . و سبب آن اینست که دولت‌ها هرگاه در مرحله بادیه‌نشینی و چادرنشینی بسر ببرند دارای شتران بسیارند و بر تعداد آنها می‌افزایند

و در سفرها و میان قبایل زنان و کودکان را با خود همراه می‌برند ولی همینکه بناز و نعمت و تجمل‌کشورداری نایل آیند و بشهرنشینی و سکونت در کاخها خوگیرند و سرشتهای بادیه‌نشینی و صحراگردی را فروگذارند خواهی نخواهی خاطرۀ شتر و هوده و کجاوه را از یاد می‌برند و بکار بردن آنها برایشان دشوار و گران می‌آید . از اینرو در سفرها زنان را در شهر می‌گذارند و با خود نمی‌برند و عادات‌کشورداری و ناز و نعمت و تجمل‌پادشاهی ایشان را ببرگزیدن خرگاهها و سرپرده‌ها و امیدارد و در نتیجه تنها بچارپایان باربری که بارها و سرپرده‌های^۱ ایشان را حمل‌کنند قناعت می‌ورزند و همین چارپایان حامل و سایل و باروبنه را بمنزلۀ صف پشت نبردگاه تلقی میکنند در صورتیکه بهیچرو چنین وضعی جانشین شیوه‌ای که یاد کردیم نمیشود ، زیرا هنگامیکه زن و خاندان و اموال با سپاهیان نباشد از خود فداکاری و جان‌سپاری نشان نمیدهند ، از اینرو از میزان شکیبایی و تحمل لشکریان کاسته میشود و هر آواز سهمناک و جوش و خروشی آنان را پراکنده میکند و صفوفشان را از هم می‌گسلد .

فصل

و بهمان سببی که یاد کردیم چرا در پشت نبردگاه صفوفی تشکیل میدهند و اهمیت آنرا در نبردهای جنگ و گریز گوشزد کردیم پادشاهان مغرب نیز گروهی از فرنگان را در سپاهیان خود بخدمت می‌گمارند و آنها را بدین منظور اختصاص میدهند زیرا همهٔ پیکارهای مردم مغرب بشیوۀ جنگ و گریز است و سلطان بشیوۀ صفوف پشت نبردگاه اهمیت فراوان میدهد و اصرار می‌ورزد آنرا در پشت لشکرگاه تشکیل دهند تا این صفوف بمنزلۀ پشتیبانی برای جنگ‌آوران جلو جبهه باشد . از اینرو ناچار باید کسانی را که برای این صفوف برمیگزینند از اقوامی باشند که بیایداری در نبردهای لشکرکشی خو گرفته باشند و گرنه بشیوۀ کسانی که

۱- در نسخهٔ (پ) بجای «ابنیه» بمعنی خیمه‌ها و سرپرده‌ها «آنیة» بمعنی ظرف چاپ شده است. در حاشیة چاپهای مصر و بیروت بنقل از چاپ مصر هورینی ذیل ابنیه چنین است ؛ مراد از ابنیهٔ خیمه‌ها است چنانکه ابن خلفون در فصل خندق آرد ؛ اذ انزلوا و ضربوا ابنتهم ؛ و رجوع به اقرب الموارده ذیل «ب ن ی» شود ؛ بنابراین «آنیة» در چاپ پاریس غلط است .

بجنگ و گریز عادت دارند شنا‌بانه رو بفرار خواهند گذاشت و بسبب پشت کردن و فرار آنها سلطان و لشکریانش منهزم خواهند گردید .

اینست که پادشاهان مغرب برای تشکیل دادن صفوف پشت نبردگاه بکسانی نیازمندند که پیاداری مخصوص پیکارهای لشکرکشی عادت داشته باشند و چنین کسانی را در میان اقوام فرنگ می‌یابند . از اینرو صفوفی که در گرداگرد سلطان و همراهان تشکیل میدهند از این طوایف است .

و این امر هرچند متکی بر توسل جستن و یاری طلبیدن از کفرانست ولی آنها از لحاظ ضرورت آنرا سبک می‌شمرند چه یادآور شدیم که اگر جز این گروه را بدین وظیفه بگمارند بیم آن میرود که بعلت گریزیابی و فرار آنها صفوف پشت نبردگاه درهم گسلد و مایه شکست سلطان شود در صورتیکه فرنگان در این باره جز پیاداری خوی دیگری نمی‌شناسند زیرا بشیوه نبرد لشکرکشی عادت دارند ، بدین سبب ایشان برای این منظور شایسته‌تر از دیگرانند. گذشته از اینکه پادشاهان مغرب آن گروه را تنها هنگام پیکار با اقوام عرب و بربر و واداشتن قبایل ایشان بفرمانبری استخدام میکنند .

لیکن در جهاد از آنها یاری نمی‌جویند از بیم آنکه مبادا برضد مسلمانان با کافران همدست شوند . اینست واقعیتی که هم‌اکنون در مغرب وجود دارد و ما سبب آنرا آشکار کردیم و خدا بهمه چیز داناست^۱.

فصل^۲

و خبر یافتیم^۳ که ملت‌های ترك در این عصر در حالیکه بوسیله تیراندازی (نه جنگ با شمشیر و نیزه) پیکار می‌کنند تعبیه نبرد آنان بشیوه مصاف است و لشکریان خود را سه صف تقسیم میکنند و هر صف پشت صف دیگر قرار می‌گیرد و سواران از اسب پیاده میشوند و ترکشهای‌شان را پیش رویشان از تیر خالی

۱- والله بكل شیء علمیم ؛ سورة بقره ، آیه ۲۷ . ۲- در «هنی» بجزعنوان (فصل) هست . ۳- و بماخبر می‌رسد . (هنی) .

می‌کنند. (هرچه تیر درکش دارند آنها را درپیش خود می‌ریزند) و آنها را آماده میکنند سپس می‌نشینند و شروع بتیراندازی میکنند و هرصافی یاریگر و پشتیان صف دیگریست که در پیشاپیش او جای گرفته است ازبیم آنکه مبادا دشمن آنانرا غافلگیر کند و بسوی ایشان هجوم آورد و همچنان بدین شیوه ادامه میدهند تا هنگامیکه یکی از دولشکر جنگ آور بردیگری پیروزی یابد.

و این شیوه تعبیه طریقه استوار و شگفتی است.

فصل ۱

دیگر از شیوه‌های ملتهای باستان در پیکارها کندن خندقهاست که ازبیم آسیب شیخون دشمن و هجوم شبانه او بلشکرگاه هنگامیکه برای لشکرکشی نزدیک می‌شوند درپیرامون لشکرگاه خندقهایی میکنند، چه بیم لشکریان در تیرگی و وحشت شب دوچندان میشود و از تاریکی استفاده میکنند و روبفرار میگذارند و تاریکی پرده‌ای درپیش حس ننگ و عار آنان میکشد و هرگاه همه افراد در این صفت یکسان شوند لشکر درخبرهای فتنه‌انگیز و ناگوار فرومیرود و تزلزل و نگرانی بوی راه می‌یابد و با شکست روبرو میشود.

از اینرو هنگامیکه بسرزمینی فرود می‌آمدند و در آنجا خیمه و خرگاه میزدند درپیرامون لشکرگاه خندقهایی می‌کندند چنانکه دایره‌وار تمام گرداگرد لشکرگاه را فراگیرد تا بمنزله دژی باشد که دشمن را از شیخون بازدارد و نتواند با لشکریان درآمیزد و مایه شکست و خواری آنان گردد. و دولتها را در امثال اینگونه اعمال نیرومندی و توانایی (خاصی) بود که میتوانستند گروه عظیمی از مردان را گرد آورند و در هر یک از منزلگاهها و مراحل قدرتی ایجاد کنند.

و همدستان و نیروهای بیکرانی فراهم‌سازند زیرا دولت‌های یادکرده از اجتماع و آبادانی بهره فراوانی داشتند و برسرزمین‌های پهناوری فرمانروایی میکردند.

ولی هنگامیکه آبادانی آنان بویرانی مبدل شد و بدنبال آن ضعف و

ناتوانی بدولتها راه یافت و از آنهمه سپاهیان بیکران و نیروهای انبوه کارگران محروم شدند این شیوه چنان از یادها رفت که گویی هرگز نبوده است، و خدا بهترین توانایان است. و اگر به اندرزه‌های علی، رض، بنگریم که چگونه یاران خویش را در جنگ صفین^۱ برمی‌انگیخت، بسیاری از رموز و فنون دانش جنگ را از آنها خواهیم آموخت و در خواهیم یافت که هیچکس از وی در آن دانش آگاه‌تر و بیناتر نبوده است. وی در ضمن یکی از خطابه‌های خود فرمود: «صفوف خود را مانند بنیان استوار برابر کنید و زره‌داران را در پیشاپیش و بیزره‌ان را در دنبال صفوف جای دهید و دندانها را برهم بفشارید که شمشیرها را بر سرها کندتر میکند و در کناره‌های نیزه‌ها پیچید چه آن (شمارا) از سرنیزه‌ها نگهبان‌تر است و چشم‌ها را برهم نهید چه این کار بشا قوت قلب و دلاوری بیشتری می‌بخشد و آرامش درونی‌تان را افزون‌تر میکند. و آوازهای خویش را خاموش کنید^۲ چه این روش سستی و شکست را بهتر از شما میراند و برای وقار و سنگینی‌تان شایسته‌تر است.

و بندهای (رایات) خود را برافراشته و استوار نگهدارید و آنها را فرود نیاورید و خم نکنید و جز بدست دلاوران خویش مسپارید. و براستی و شکیبایی یاری جوید زیرا پیروزی بدنبال شکیبایی است»^۳.

و اشتر در آن روز که (قبیله) ازد را برمی‌انگیخت گفت:

در برابر امور شکیبایی کنید^۴ و از قوم با سرهای خود استقبال کنید و بر دشمن با چنان شدتی بتازید که کشته شدگانی (از خویشاوندان خود) دارید و بخونهای کشته شدگان خود نایل نیامده‌اید و بخونخواهی پدران و برادران و کینه‌توزی از دشمنان‌تان برخاسته‌اید و جان را برکف گیرید و خویش را آماده مرگ کنید تا ستمی بشما نرسد و در این جهان لکه ننگ بر دامن شما ننشیند.

۱- جنگ صفین در سال ۳۷ هجری مطابق ۶۵۸-۶۵۷ میلادی روی داده است. ۲- «ینی» آوازه‌ها را می‌راند. ۳- از «ینی» در چاپ بیروت: زیرا با اندازه شکیبایی پیروزی بدست می‌آید. ۴- ترجمه‌ها علی‌الوجه من الاضراس، که ترجمه لفظ بلفظ آن: بگریزید برنواجه (دندانهای عقل) دندانها. ولی جمله: عض علی ناجذیه: کنایه از شکیبایی بر امور کردن است. رجوع به اقرب الموارد شود.

و ابوبکر صیرفی شاعر لمتونه و مردم اندلس در ضمن اشعاری که تاشفین بن علی بن یوسف را میستاید بسیاری از این مطالب اشاره کرده و در ستایش تاشفین پایداری او را در جنگی که خود دیده است وصف میکند و امور مربوط به جنگ را بصورت اندرزها و تحذیرها بوی یادآوری میکند چنانکه خواننده را بشناختن بسیاری از نکات مربوط به سیاست جنگ متوجه می‌سازد:

ای مردم تقابدار! کیست از میان شما آنکه پادشاه دلاور بخشنده و جوانبرد بیداردل است؟

و کیست آنکه دشمن بدو مکر و رزید و بتاریکی بر او تاخت چنانکه همه پیرا کنند ولی او همچنان استوار و پا بر جای ماند؟ سواران بر او (یا از او) میگذرند، و چاکچاک نیزه آنها را از (باری) او باز میدارد ولی وفاداری آنها را توییخ می‌کند پس (بیاری او) باز می‌گردند.

و شب هنگام بسبب تابندگی کلاه‌خودهای آهنین گویی بامداد است که بر سرهای سپاهیان می‌درخشد.

ای فرزندان صنه‌جه! چگونه هراسناک شدید در صورتیکه شما همواره در هنگام ترس و جنگ پناهگاه همگی بودید؟

و از تاشفین روی برتافتید باینکه اگر بخواهد در شما جای کیفر هست (سزاوار کیفر هستید). او مردمک چشمی است که پلک آن حفظش نکرد و قلبی است که دنده‌ها آنرا تسلیم کرد (از نگاهداریش دست برداشت).

شما بجز شیران بیشه «خفیه» نیستید، و همه برای هرجنگ و حادثه ناگواری مراقب و هشیار می‌باشید.

ای تاشفین! برای خیانت شبانه سپاهیان و بهانه دفاع ناپذیرشان دادگاه عدالت برپای دار.

و هم او در این قصیده درباره آیین جنگ گوید:

از آیین سیاست نکاتی بتو ارمغان میدارم که پیش از تو پادشاهان ایران بدانها شیفته بودند.

ادعا نمیکنم که از تو بدان فن آگاهترم ولی آن یادآوری است که مؤمنان را برمی انگیزد و آنانرا سودمند می افتد^۱.

از زره های دو حلقه^۲ ای پوش که تبع^۳ بدانها توصیه کرده است و آنها زره هایی کامل و بلند و فراخ هستند که سازندگان ماهر آنها را میسازند. و شمشیر هندی تیز بکار بر که بر روی زره های نرم تابنده ازهر شمشیر دیگری کارگرترو برنده تر است.

و برای گروهی از سواران خود اسبهای پیشرو در مسابقه^۴ برگزین چنانکه ترا بسزله^۵ دژ استوار تسخیر ناپذیری باشند.

بهر منزلگاهی فرود می آیی در گرد لشکرگاه خود خندق بکن خواه در حال پیروزی باشی و دشمن را تعقیب کنی و خواه دشمن ترا دنبال کند.

و از رودخانه لشکر خود را عبور مده بلکه در ساحل آن اردوگاه بزنی تا رابطه^۶ میان سپاهیان تو و دشمن را قطع کند. و پیکار دشمن را در هنگام غروب آغاز کن و نبردگاه را در کرانه کوه قرار ده که مستحکمترین (دژ) است^۷. و هنگامیکه سپاهیان تو در نبردگاهی تنگ واقع شوند؛ آنوقت سرنیزه های آنان باید رزمگاه را وسعت بخشند.

و هنگام مقابله با دشمن بیدرنک^۸ براو بنواز و بهیچ چیز پروا مکن زیرا باز ایستادن از دشمن مایه خواری و شکست تو میشود.

و برای پیش آهنگان لشکر دلاورانی جوانمرد برگزین که صلابت و شدت خوی و عادت است که مایه فریب نمی شود.

گفتار دروغگو را که نزد تو اخبار ناگوار و فتنه انگیز واضطراب آمیز می آورد باور مکن چه دروغگو را در کارهای خود رأی و نظری نیست.

۱- اشاره به ۱ و ذکر فان الذکری تنفع المؤمنین . سورة الذاریات ، آیه ۵۵ . ۲- ترجمه «حلق المضاغفة» است و «مضاغفة» چنانکه صاحب اقرب الموارد مینویسد : زرعی است که حلقه های آن دو برابر باشد . ۳- (بسم تسفتح ب مسدد) لقب پادشاهان یمن . ۴- ترجمه «سوابق» جمع «سابق» است که برهمنین اسب مسابقه اطلاق میشود . ۵- از «ینی» در (۱) در مصراع دوم بجای ۱ جیل ، صدق (بدون فتح) است که محرف سنق و صدق محرف سده بهمی شب آتش افروزی است یا بهمی صدق (بکسر ص) صلابت و شدت است .

و اما گفتار شاعر درین شعر : « هنگام مقابله با دشمن بیدرنک بر او بتاز [و در حمله پیشی جوی] و بهیچ چیز پروا مکن ... » مخالف دستورهایی است که دیگران درباره آیین جنگ یاد کرده اند چنانکه عمر هنگامیکه ابو عبید بن مسعود ثقفی را بفرماندهی جنگ ایران و عراق برگماشت بوی گفت :

بگفته های صحابه پیامبر ، ص ، گوش فراده [و آنها را بکار بند] و ایشانرا در کارها شرکت ده : بشتاب پاسخ مده مگر هنگامیکه سخنی را نیک دریابی چه این کار جنگ است و برای چنین امری تنها مردی شایستگی دارد که در کارها شتابزده نباشد و درنگ کند و فرصت کارزار و هنگام دست کشیدن از آنرا باز شناسد .

و هم عسر در موقع دیگری بوی گفته است : یگانه علتی که مرا از برگزیدن سلیط^۲ بفرمانروایی باز میدارد اینست که او در کارزار شتابزدگی نشان می دهد و شتاب کردن در کارزار بجز هنگامیکه دلیل آشکاری یافت شود مایه تباهی است . بخدای سوگند اگر این سبب نمی بود او را بفرماندهی برمیگزیدم . ولی برای پیکار هیچکس شایسته نیست جز مردی که شتاب زده نباشد و درنگ کند .

اینست گفتار عمر ، و آن گواه بر اینست که در جنگ سنگینی و متانت سزاوارتر از سبکسری و شتابزدگی است تا آنکه چگونگی آن جنگ روشن شود . و این شیوه درست عکس گفته صیرفی است ، مگر آنکه بگوییم مقصود وی اینست که پس از آشکار شدن دلیل باید بردشمن بیدرنک ضربت زد ، در اینصورت میتوان سخن او را توجیه کرد ، و خدا داناتر است .

فصل

و در جنگها بهیچرو نمیتوان از روی یقین به پیروزی مطمئن شد هر چند همه ابزار و وسایل آن از قبیل شماره جنگ آوران و بسیج بدست آید بلکه

۱- در «بنی» نیست . ۲- منظور سلیط بن قیس است . که به صحت حضرت رسول نیز نایل آمد . رجوع به طبری و تاریخ گزیده حاشیه ص ۱۷۴ چاپ آقای نوایی شود .

پیروزی و غلبه یافتن در جنگ از امور تصادفی و نظیر بخت و سرنوشت است .
 و علت آن اینست که موجبات چیرگی و پیروزی اغلب یا از اموری
 ظاهری تشکیل میشود مانند سپاهیان بسیار . وسلاحهای کامل و استوار ، و
 فزونی دلاوران و مرتب کردن صفوف و نبردگاه و از آنجمله شدت و صلابت
 در جنگ و آنچه جانشین آن صفت شود .

و یا عبارت از اموری نهانی است که آن نیز بردو گونه است : نخست
 حیلها و فریبکاریهای بشر از قبیل گول زدن دشمن از راه نشر اخبار وحشت آور
 و تحریک آمیزی که سبب میشود دشمن روحیه خود را می‌بازد و شکست می‌خورد
 و مانند اینکه بردشمن پیشی جویند و بارتفاعات و جاهای بلند برآیند تا جنگ
 از اماکن مرتفع آغاز گردد و دشمن که در سرزمینی پست واقع است دچار بیم
 و هراس شود و با شکست روبرو شود . یا آنکه دریشه‌ها و سرزمین‌های نشیب
 و پشت سنگهای بزرگ پنهان شوند ، و در گرداگرد دشمن بدینسان کمین کنند تا
 همینکه سپاهیان او در دسترس آنان واقع شوند یکباره برایشان بتازند و آنها را
 بدام افکنند چنانکه دشمن متوجه نجات خود گردد^۱ ، و دیگر حیلها و
 فریبکاریهای مشابه آنها .

دوم آنکه آن امور نهانی آسمانی باشد و بشر نتواند آنها را بدست
 آورد از قبیل آنکه بردل آنها اندیشه‌هایی القا میشود که مایه بیم و هراس آنان
 میگردد و بدین سبب با اجتماع و همدستی ایشان اختلال راه می‌یابد و گرفتار
 هزیمت میشوند .

و بیشتر شکستهایی که روی میدهد بعلت اینگونه موجبات نهانی است
 از اینرو که هر یک از دو گروه جنگ‌آور از شدت آزمندی فراوانی که پیروزی
 و غلبه دارند پیوسته باینگونه وسایل نهانی دست می‌بازند و ناچار در یکی از دو
 طرف تأثیر می‌بخشد و بهمین سبب پیامبر ص، میفرماید : جنگ فریبکاری است^۲
 و در امثال عرب آمده است : چه بسا حیلها که از یک قبیله سودمندتر است .

۱- از «بیس» . ۲- این گفتار را به مفسرین ندادم نسبت داده‌ام . رجوع به اقرب‌الموارد ذیل (ح د ع)
 شود .

پس آشکار شد که روی دادن غلبه و پیروزی در جنگها اغلب معلول موجبات نهانی ناپیدا است ، و معنی بخت نیز عبارت است از روی دادن اشیایی در نتیجه موجبات نهانی ، چنانکه در جای خود بثبوت رسیده است . بنابراین باید این نکات را در نظر گرفت و فهمید که روی دادن غلبه بسبب امور آسمانی چنانکه ما شرح دادیم از معنی این گفتار پیامبر ، ص ، نیز آشکار میشود که میفرماید : باندازه مسافت یکماه راه پیمایی بسبب وحشت و رعب دشمن پیروز شدم .

و هم از اینکه وی در حیات خود بیاری گروه اندکی بر مشرکان غلبه یافت و هم مسلمانان پس از مرگ وی بر کافران پیروزی یافتند . و نیز از آنهمه فتوحات این معنی بخوبی روشن میشود زیرا خدا سبحانه و تعالی از راه القای رعب در دلهای کافران پیشرفت پیامبر خود را تضمین فرمود تا پیامبر بردنهای آنها استیلا یافت و معجزه وار در برابر رسول خدا ، ص ، شکست یافتند . پس روی دادن رعب و وحشت در دلها یکی از علل شکستهای دشمنان اسلام و کلیه فتوحات اسلامی است منتها این موجب از دیده ها نهانست .

و طرطوشی گفته است که یکی از علل پیروزی در جنگ اینست که شماره سواران دلیر نامور در یکی از دو جبهه برجبه دیگری فزونی یابد مانند اینکه در یکی از دو جانب ده یا بیست تن دلاور نامور باشد و در جانب دیگر هشت یا شانزده تن . و بنابراین جبهه ای که ازین لحاظ برتری دارد هر چند یکتن باشد چیرگی و غلبه با آن است . و او این موضوع را چندین بار تکرار کرده است .

در صورتیکه علت مزبور مربوط بموجبات ظاهریست که ما یادآور شدیم و درست نیست ، بلکه آنچه صحیح و شایان اهمیت درباره غلبه میباشد چگونگی عصبیت است چنانکه در یکسوی عصبیت یگانه ای باشد و همه جنگ آوران را در آن گرد آورد و در سوی دیگر عصبیت های گوناگون [و در صورتیکه هر دوسوی از لحاظ عده بیکدیگر نزدیک باشند بیشك جانبی که دارای عصبیت واحدی است

۱- اشاره به : سالفی فی قلوب الدین کفروا الرعب . سورة انفال ، آیه ۲ . و قذف فی قلوبهم الرعب . سورة احزاب ، آیه ۲۶ . و سورة حشر ، آیه ۲ . و سنلتی فی قلوب الدین کفروا الرعب . سورة آل عمران ، آیه ۱۶۴ .

از جانبی که عصبیت های متعدد دارد نیرومندتر و غالب تر است^۱ زیرا هندامیکه گروهها از عصبیتهای گوناگونی تشکیل یابند از لحاظ فروگداشتن یکدیگر و جدا شدن از هم ، بهمان سرنوشتی دچار میشوند که افراد متفرق فاقد عصبیت با آن روبرو میباشند و هر دسته ای از ایشان بمنزلهٔ یکفرد تلقی میشود و جبهه ای که لشکریان آن از عصبیت های پراکنده و گوناگون تشکیل یافته است نمیتواند با جبهه ای که دارای عصبیت یگانه ای میباشد بموجب همین وحدت عصبیت پایداری کند . پس باید این نکته را دریافت و دانست که استدلال ما از آنچه طرطوشی آورده است استوارتر و معتبرتر است و طرطوشی را بدین گفته و ادا نکرده مگر اینکه شأن و پایه عصبیت در عصر و شهر او فراموش شده بود و امثال او دفاع و جهانگشایی و نگهبانی [کشور] را به افراد و جماعتی که از ایشان تشکیل می یابند باز می گردانند^۲ و در این باره عصبیت و نسب و خاندان را در نظر نمیگیرند که ما در آغاز کتاب آنها را بتفصیل یاد کردیم .

گذشته از این اینگونه موجبات بفرض که درست هم باشد تنها از عوامل و اسباب ظاهرست مانند برابری دوسپاه از لحاظ شماره و شدت و صلابت^۳ در جنگ آوری و فزونی سلاحها و نظایر اینها . و چگونه ممکن است چنین موجباتی غلبه و پیروزی را تضمین کند در صورتیکه ما هم اکنون ثابت کردیم که هیچیک از این موجبات ظاهری با موجبات نهانی از قبیل حيله ها و فریبکاریها و همچنین امور آسمانی مانند رعب و خذلان الهی معارض نیست ، پس آنها را دریاب و باحوال و کیفیات این جهان هستی آگاه شو ، و خدا تقدیرکنندهٔ روز و شب است .

فصل

و از مسائلی که باید بموضوع غلبه و پیروزی در جنگها و موجبات نهانی و غیره^۴ طبیعی آن ملحق گردد چگونگی نام آوری و بلند آوازگی است چه کمتر ممکنست این شهرتها و آوازه ها در هیچیک از طبقات مردم از پادشاهان و دانشمندان

۱- قسمت داخل کرونه از (ب) نقل شد زیرا در نسخ مصر و بیروت افتاده است . ۲- از (بنی) در (ا) برون . بجای برون غلط است . ۳- از «بنی» . ۴- از «بنی» .

و شایستگان گرفته تا آنانکه بطور عموم با کتساب فضائل مشهورند ، موافق حقیقت و واقعیت باشد . چنانکه بسیاری از کسان را سراغ داریم که بفضیلت و خصلتی نام آور شده و بر سر زبانها افتاده‌اند در صورتیکه درخور آن شهرت نیستند و چه بسا مردمی که بیدی شهرت یافته‌اند درحالیکه برعکس از نیکان اند و بسی از مردم هستند که در گمنامی بسر میبرند در صورتیکه از شایسته‌ترین کسانی هستند که باید نامدار و بلند آوازه شوند . و گاهی هم شهرت و نام‌آوری کسان با حقیقت مصادف میشود و در خور آن میباشند . زیرا نامبرداری و بلند آوازی تنها از راه نقل اخبار حاصل میشود و راویان اخبار هنگام نقل کردن ، مقاصد حقیقی اخبار را فرو میگذارند و در ورطهٔ بیخبری و غفلت می‌افتند .

از اینرو به خبرها غفلت راه می‌یابد و نیز اخبار با تعصب و هواخواهی رنگ آمیزی میشوند و در نتیجه اوهام و خرافات بدانها راه مییابد و هم اخبار دستخوش تطبیق نشدن حکایات با احوال می‌شوند و این یا بسبب نماندن آنها در تلبیس و تصنع و یا بعلم نادانی روایت کننده است و تقرب یافتن بیارگانه خداوندان جاه و جلال و صاحبان مناصب دنیوی از راه درود گفتن و ستایش کردن و تحسین اوضاع و احوال و بلند آوازه کردن ایشان بدین روش ، نیز به اخبار راه می‌یابد و انسان شیفتهٔ آن است که او را درود گویند و بتایند^۱ .

و میدانیم که انسان خواهی نخواهی شیفتهٔ آنست که او را درود گویند و ستایش کنند و مردم گردنکش و [حریص] اند به دنیا و اسباب آن از قبیل جاه یا ثروت . و بیشتر آنان بفضایل دل بسته نیستند و تمایل خیرخواهانه به صاحبان فضیلت ندارند با همهٔ این شرایط چگونه ممکنست نام آوریها مطابق واقعیت و حقیقت باشد ؟ از اینرو شهرت و نامبرداری از یکچنین موجبات نهانی حاصل میشود و مطابق با حقیقت نمیباشد و هر چیزی که بسببی نهانی حاصل آید عبارت از همان مفهومی است که از آن به بخت تعبیر میکنند چنانکه ثابت شد . [و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و کامیابی باوست .]۲

فصل سی و هشتم

در خراج ستانی و علت کمبودی و فزونی آن

باید دانست که وضع خراج ستانی در آغاز تشکیل دولت از لحاظ تقسیم بندی وظایف خراجگزاران اندک و از نظر مجموعه عوایدی که بدست میآید فراوانست و در پایان دولت برعکس تقسیم بندی و میزان تکالیفی که بر مردم تحمیل میکنند فراوان و گوناگون است ولی با همه این مجموعه عواید دولت اندکست. زیرا دولت اگر از سنن دین پیروی کند بجز همان اعانات شرعی که مردم برعهده دارند از قبیل صدقه‌ها (زکات و مانند آن) و خراج و جزیه تکالیف دیگری نمیتواند بر مردم تحمیل کند و میزان تقسیم بندی این تکالیف اندکست زیرا مقدار زکات مال چنانکه میدانی اندکست و همچنین زکات حبوبات و چارپایان و هم‌گزیت (جزیه) و خراج و کلیه دیون شرعی قلیل و محدود است و بهیچرو از میزانی که شارع تعیین کرده تجاوز نیکند.

در صورتیکه دولت بشیوه غلبه جویی و عصیبت تشکیل یابد آنوقت ناچار در آغاز کار چنانکه در فصول پیش یاد کردیم در حالت بادیه نشینی خواهد بود و بادیه نشینی اقتضا میکند که دولت با مردم بشیوه مسامحه کاری و «تعلل» و فروتنی رفتار کند و از ربودن اموال مردم دوری جوید و بجز در موارد نادر از بدست آوردن از آن غافل باشد و بهمین سبب مقدار وظیفه واحد و تکلیفی که بوسیله آن خراج گردآوری میشود و مجموع آن عواید دولت را تشکیل میدهد تقلیل می‌یابد و هنگامیکه میزان تقسیم بندی و تکالیف که بر رعایا تحمیل میکنند اندک باشد مردم با شیفتگی و پشت کار بکوشش و فعالیت میردازند و در نتیجه آبادانی بطور روز افزون توسعه می‌یابد زیرا در نتیجه کمی باج و ناچیز بودن مقدار خراج نیکو حال میشوند و زندگانی آنان قرین بهبود و رفاه میگردد. و هرگاه آبادانی توسعه یابد بر شماره تکالیف و تقسیم بندی خراج

۱- ترجمه مفارم ج ۱، مفارم است که بگفته دزی بمائی. اعانه. خراج. باج. فرامت. عوارض مالیاتی و جزاینها آمده است. رجوع به ج ۱ ذیل قوامیس عرب شود.

ستانی افزوده میشود و در نتیجه خراج که از مجموعه تکالیف مزبور بدست میآید نیز فزونی مییابد .

و هرگاه دولت استقرار یابد و پادشاهان آن یکی پس از دیگری بسلطنت ادامه دهند و به زیرکی و هوشیاری متصف شوند و شیوه‌های بادیه نشینی و سادگی و خویهای آن از قبیل چشم پوشی و مسامحه و کناره گیری (از تصرف در اموال مردم) رخت بریندد و دوران سلطنت ستمگری و زورگویی فرارسد و بحضارتی که خواننده آدمی به هوشیاری و زیرکی است خوگیرند و اولیای دولت بخوی خودنمایی و تظاهر به مهارت در کار متصف شوند و بعلت فرورفتن درناز و نعمت و تجمل خواهی نیازمندها و عادات و رسوم آنان فزونی یابد آنوقت بر تکالیف و تقسیم بندی خراج رعایا و برزگران و کشاورزان و دیگر کسانی که خراج میپردازند می‌افزایند و بر میزان کلیه تکالیف و تقسیم بندیها مبلغ بزرگی اضافه میکنند تا عایدی آنان از خراج ستانی بیشتر شود و گذشته ازین از بازارگانان و پیشه‌وران و دروازه‌ها نیز باجهایی میگیرند چنانکه در فصول آینده یاد خواهیم کرد . سپس بر تکالیف مزبوری در پی و مقدار بمقدار می‌افزایند زیرا عادات تجمل خواهی دولت نیز بهمان نسبت روز بروز تازه میشود و بسبب آن نیازمندها و مخارج آنان فزونی می‌یابد تا بمرحله‌ای میرسد که خراجها و عوارض مالیاتی رعایا را سنگین بار میکند و برای آنان کمر شکن میشود و رفته رفته بدان خو میگیرند و آنرا در شمار وظایف واجب می‌شمرند زیرا این اضافات اندک اندک و بتدریج وضع میشود و هیچکس احساس نمی‌کند چه کسی بنام و نشان آنها را وضع کرده و بر میزان تقسیم بندی اینهمه افزوده است بلکه آنچه بر رعایا معلوم است اینست که آنها را در شمار عادات و وظایف واجب خود تلقی میکنند .

آنگاه اضافات مزبور از حد اعتدال خارج میشود و (رعیت بهبود زندگی و نیکو حالی پیشین را از دست میدهد) و از اشتیاق به آبادانی بازمی‌ایستد زیرا وقتی که مخارج و وام‌ها و میزان خراجگزاری خود را با مقدار بهره‌برداری و سود خود

میسنجد و می بیند سود اندکی بر میدارد آنوقت در ورطه نومییدی غوطه ور میشود. از اینرو جمعیت بسیاری بکلی از آبادانی دست میکشند و در این هنگام بعلت نقصان یافتن برخی از آن تقسیم بندیها و تکالیف مجموعه خراج نیز نقصان می پذیرد و چه بسا هنگامیکه این کمبود را در خراج می بینند بر مقدار تکالیف و تقسیم بندیها می افزایند و گمان میکنند از اینراه کسر درآمد جبران میشود و آنقدر بدین شیوه ادامه میدهند تا آنکه هر تکلیف و تقسیم بندی بمرحله ای میرسد که دیگر هیچ بهره و سودی از آن بدست نیاید زیرا در چنین شرایطی هم مخارج آبادانی و هم وامها و خراجها فزونی می یابد و عوایدی که بدان امیدوارند وافی نمی باشد، از اینرو مجموعه درآمدها همچنان رو بنقصان میرود و مقدار تقسیم بندیها و تکالیف بالا میرود چه تصور میکنند از اینراه کسر مجموعه درآمدها جبران میشود تا آنکه سرانجام آبادانی و اجتماع در سراسیب سقوط فرو می افتد زیرا امید مردم به تولید ثروت و آبادانی قطع میگردد.

و فرجام ناسازگار همه اینها عاید دولت میشود زیرا سود آبادانی و تولید ثروت بآن باز میگردد و هرگاه باین اصول پی ببری میتوانی دریابی که قوی ترین موجبات آبادانی و تولید ثروت عبارت از تقلیل (مقدار تقسیم بندیها و تکالیف و تحمیلات) «یا مالیاتها» بر آبادکنندگان است تا جاییکه امکان پذیر باشد چه از این راه روح پشتکار و فعالیت برای آبادانی در مردم بیدار میشود چه یقین میکنند از آن سود میبرند و بهره برداری میکنند.

و خدا، سبحانه و تعالی، خداوند همه امور است و پادشاهی همه چیز بدست اوست^۱.

فصل سی و نهم

در باج نهادن (وضع مالیات و باج) در پایان دولت

باید دانست که دولت در آغاز کار چنانکه یاد کردیم بحالت بادیه نشینی است و از اینرو بعلت نداشتن ثروت فراوان و ناز و نعمت و عادات و رسوم آن

۱- و بیده ملکوت کل شیء. سوره یس، آیه ۸۳. این آیه در نسخه (ب) و بنی نیست. در «بنی» آخر فصل چنین است ۲ و خدا مالک امور است.

نیازمندیهای اندکی دارد و خرج آن نیز افزون نمیشود، بهمین سبب درآمدهای خراجستانی آن با هزینه‌ها برابری میکند و بلکه درآمد دولت بمیزان بسیاری از نیازمندیهای آن افزون‌تر است. آنگاه دیری نمیگذرد که بآیین‌های شهرنشینی از قبیل ناز و نعمت و تجمل‌خواهی و عادات و رسوم آن میگراید و در راهی گام می‌نهد که دولتهای پیشین آنرا می‌پیموده‌اند و از اینرو هزینه‌اولیای دولت و بویژه مخارج سلطان بمیزان کثیری افزایش می‌یابد چه سلطان ناچار است مخارج خواص و درباریان خودرا بپردازد و بر میزان بذل و بخشش و مستمری‌ها بیفزاید و البته باین وضع مخارج دولت با درآمدی که از خراج بدست می‌آید برابری نمیکند و دولت مجبور میشود بر میزان خراج بیفزاید چه خواهی نخواهی مستمری لشکریان و نگهبانان و هم مخارج سلطان افزایش می‌یابد و دولت چنانکه گفتیم نخستین بار ناچار است بر مقدار تکالیف و تقسیم‌بندی‌های خراج مردم اضافه کند و باز همچنان‌رفته‌رفته نیازمندیها و مخارج دولت بخاطر عادات و رسوم تجمل‌خواهی و ناز و نعمت و مستمریهای نگهبانان و سپاهیان و روفزونی میرود و سستی و پیری بدستگاه دولت راه می‌یابد و گروه اهل عصبیت و فرمانروایان او از خراجستانی در شهرستانها و نواحی دور و مرزها عاجز میشوند و در نتیجه از مقدار خراج کاسته میشود و برعکس عادات و رسوم تجمل‌خواهی توسعه می‌یابد و بعلت توسعه آنها حوائج و مستمریهای سپاهیان افزایش می‌یابد، از اینرو خدایگان دولت بوضع انواع خراجها بر کالاها و فروختنیها دست می‌یازد و باندازه‌معینی بر قیمت‌ها در بازار و هم بر عین کالاها در دروازه‌های^۱ شهر باج میگذارد و دولت باز هم ناچار است بدین روش ادامه دهد زیرا بهمان نسبت ناز و نعمت^۲ توسعه می‌یابد و بر مستمریها و شماره لشکریان و نگهبانان افزوده میشود و چه بسا که اینگونه باجگزاری در پایان روزگار دولت‌ها بحدی افزایش می‌یابد که در نتیجه نومیدی مردم بکساد بازارها منجر میشود و این وضع اختلال و ویران شدن اجتماع و آبادانی را اعلام میدارد

۱- در برخی از جاها بجای، ابواب‌المدینه، بنقل: اموال المدینه آمده است. ۲- (طرق) بجای (نرف) در چاپ بیروت غلط است.

و نتایج آن بدولت باز میگردد و همچنان باجها فزونی می‌یابد تا آنکه دولت مضمحل میشود.

و نظیر این گونه باجگزارها در شهرها و ممالک مشرق در اواخر دولت عباسیان و عبیدیان (فاطمیان) بسیار روی داده است بطوریکه حتی بر حجگزاران نیز در موسم حج^۱ باج و خراج وضع کردند. و صلاح‌الدین بن ایوب کلیه آن رسوم را لغو کرد و بجای آنها به آثار خیر و یادگارهای جاوید پرداخت. همچنین در اندلس در دوران ملوک طوایف همینگونه باجها وضع کردند تا آنکه یوسف بن تاشفین امیر مرابطان آن رسوم را برانداخت و در شهرستانهای جرید واقع در افریقیه نیز در همین روزگار هنگام خودکامگی رؤسای آن باجها و خراجهای گوناگونی بر مردم تحمیل کرده‌اند، و خدای تعالی داناتراست^۲.

فصل چهارم

در اینکه بازرگانی سلطان برای رعایا زیان بخش و مایه تباهی

خراج ستانی است

باید دانست که هرگاه دولت از لحاظ خراج ستانی، چنانکه یاد کردیم، بسبب رسیدن بمرحله توانگری و ناز و نعمت و عادات گوناگون و مخارج فراوان، در مضیقه واقع شود و درآمد خراج با نیازمندیها و مخارج آن برابر نباشد و به مال (زر و سیم) افزونتر و مالیات بیشتری نیازمند شود، آنوقت یکبار بر کالاهای رعایا و بازارهای آنها باج میگذارد، چنانکه در فصل پیش یاد کردیم، و باردیگر با افزودن بر باجها از راه تعویض نامهای آنها میپردازد، (اگر از آن نوع مالیات از پیش وضع کرده باشند) و گاهی هم از اموال کارگزاران و خراج ستانان مبالغی می‌گیرد (و با آنان بشدت و خشکی رفتار می‌کند)^۳ بحدیکه استخوانهای ایشان را

۱- موسم را اعاب بر هنگام اجتماع حج‌گزاران و انجام دادن مناسک حج در مکه اخلاق می‌کنند. ۲- پایان فصل در نسخه (پ) چنین است: «و خدا نسبت به بندگان خود مهربانست». ۳- در اینجا اختلاف نسخ فراوان است همچون: «مقاسمه» و «مقاشحه» و «مقاسحه» و ما جمع میان دو صورت: مقاسمه و مقاسحه (در زیراتر)

می‌مکد چه می‌بیند آنها از اموال جباه سودهای فراوان و ثروت بیکرانی بدست آورده‌اند چنانکه حساب یا محاسبه آنها آشکار نیست و گاهی هم سران دولت برای سلطان موجبات بازرگانی و کشاورزی فراهم می‌کنند بطمع آنکه اموال خراج را فزونی بخشند چه می‌بینند بازرگانان سودها و بهره‌های بسیار برمیگیرند با آنکه سرمایه‌های ایشان اندک است زیرا میزان سود همواره بنسبت سرمایه‌هاست پس شروع به کسب حیوان و گیاه می‌کنند تا از آن در خریدن کالاهای بازرگانی بهره‌برداری کنند و بدان در تغییر متناوب نرخ بازارها استفاده برند و گمان می‌کنند این شیوه مایه فزونی خراج و افزایش سود آنست در صورتیکه اشتباه بزرگی است و از راههای گوناگون برعایا زیان میرساند چه نخستین زیان آن اینست که کشاورزان و بازرگانان در خریدن چارپایان و کالاهای دچار مضیقه میشوند و نمیتوانند با آسانی وسایل خرید آنها را فراهم آورند. زیرا رعایا از لحاظ ثروت و مکت در یک سطح هستند یا اندکی با هم اختلاف دارند و مزاحمت و رقابت آنان با یکدیگر منتهی یا نزدیک به سود ثروتهای ایشان می‌شود ولی هرگاه سلطان هم با آنهمه ثروت بیکران که از همه آنها توانگرتر است در اینگونه رقابتهای شرکت جوید آنوقت کار بجایی میکشد که هیچیک از رعایا نتواند کمترین نیازمندیهای خود را بدست آورد و این امر موجب افسردگی و سیه روزگاری مردم میشود. گذشته از زیان مزبور گاهی سلطان وقتی کالاهای و وسایل بازرگانی را در معرض فروش می‌بیند بسیاری از آنها را غاصبانه از چنگ مردم میرباید یا آنها را بکمترین بها میخرد یا در برابر خود هیچگونه رقیب و حریفی نمی‌یابد و از اینرو بسا مبلغ ناچیزی آنها را از فروشنده میخرد.

گذشته از اینها هنگامیکه برای سلطان کلیه عواید و محصولات کشاورزی از قبیل غلات و حبوب یا حریر یا عسل یا شکر یا جز اینها از انواع بهره‌برداریهی را بدست می‌آورند و علاوه بر اینها همه کالاهای بازرگانی را نیز خریداری می‌کنند،

۱- این حدیث ترکیب «حواله الاسواق» را در مفهوم اقتصادی نوسانهای وضع عرضه و تقاضا در بازار بکار می‌برد. رجوع به ذیل قواعد عرب تألیف دزی خاورشناس فرانسوی شود.

در چنین شرایطی دیگر منتظر بحرانی شدن بازارها یا رواج کالاها نمی‌شوند زیرا برای فروش آنها بمقررات دولت متوسل می‌گردند و کلیه اصناف را از بازرگان گرفته تا کشاورز بخریدن محصولات و کالاهای مزبور مکلف و مجبور می‌سازند و در بهای آنها هم بنرخ معمول قناعت نمیکنند بلکه آنها را بقیمتی فزونتر از نرخ عادی بر آنها تحمیل میکنند چنانکه کلیه ثروت نقد یعنی درهم و دینار ایشان را از کفشان بیرون می‌آورند و کالاهای مزبور بصورت اموال بی‌استفاده و جامدی در نزد آنان باقی میماند و روزگاری را به بیکاری میگذرانند و از تلاش در اعمالی که کسب و معیشت ایشانرا تأمین میکند باز میمانند .

و چه بسا که از روی ناچاری قسمتی از آن کالاها را در موقع کسادی بازار بکستری قیمت میفروشند و اغلب این وضع بتکرار بر بازرگان و کشاورز تحمیل می‌شود و پیاپی آنها را در برابر بهای اندکی میفروشند تا آنکه بکلی سرمایه خود را از دست میدهند و از کار بازرگانی و داد و ستد باز میمانند و این ترتیب بارها روی می‌دهد و تکرار می‌شود و از اینراه رعیت در ورطه رنج و بدبختی و فشار شدید فرو می‌افتد و به سودها و بهره‌ها تباهی و فساد راه می‌یابد چنانکه مردم از بهره‌برداری و بدست آوردن سود نومید میشوند و در این راه بکلی دست از تلاش باز میدارند و این وضع بتباهی و نقصان شدید خراج منجر میگردد زیرا قسمت عمده خراج از کشاورزان و بازرگانان عاید خزانه دولت میشود . بویژه که دولت باجهای تازه‌ای وضع کرده و از این راه بر میزان خراج افزوده باشد .

پس هرگاه کشاورزان دست از کشاورزی بردارند و بازرگانان بورشکستگی گرفتار شوند و پیشه خود را ترك گویند آنوقت کلیه درآمد دولت که از خراج بدست میآید از میان میرود یا نقصان فاحشی بدان راه می‌یابد و هرگاه سلطان آنچه را که برای او از خراج بدست می‌آید با این سودهای اندک مقایسه کند سودهای مزبور را نسبت به خراج اندک‌تر از اندک خواهد یافت .

گذشته از اینها بفرض که بازرگانی برای سلطان سودمند باشد در نتیجه آن سهم بزرگی از خراج بخزانه دولت عاید نخواهد شد زیرا بسیار بعید است که

دولت از دادوستد و خرید و فروش کالاهای سلطان باج بگیرد در صورتیکه اگر اینهمه معاملات را دیگران انجام میدادند بیشک باج کلیه آنها گرفته میشد .

و همچنین این امر مایه تباهی عمران و اجتماع می شود و در نتیجه تباهی و نقصان اجتماع وضع دولت مختل و متزلزل می گردد چه هنگامیکه رعایا از تولید ثروت و بهره برداری از اموال خویش بوسیله کشاورزی و بازرگانی کناره گیری کنند ثروت آنان نقصان می پذیرد و بسبب مخارج بکلی دچار پریشانی و سیه روزگاری میشوند. از اینرو خواننده باید این حقیقت را نیک دریابد .

ایرانیان [باستان] هیچکس را بیایگاه فرمانروایی بر خویشتن نمیگماشتند مگر آنکه از دودمان پادشاهی باشد ، سپس از میان آنان کسی را برمیگزیدند که دیندار و دانا و فضیلتمند و تربیت یافته و سخاوتمند و دلاور و نیکوکار باشد و آنگاه فرمانروایی او را بدان مشروط میکردند که بداد گراید و برای خود دیه و زمین و آب بدست نیاورد تا مبادا مایه زیان همسایگان آن دیه ها و سرزمینها شود و بازرگانی پیشه نکند تا مبادا دوستدار گرانی نرخ کالاها گردد و بندگان بکارها نگمارد چه آنان بخیر و یا مصلحتی رای زنی نمی کنند .

و باید دانستکه ثروت و توانگری سلطان جز از راه خراج ستانی فزونی نمی یابد و فزونی خراج تنها از راه دادگری امکان پذیر است بدانسان که اموال مردم را از دستبرد ستمگران نگهدارند و بکار رعیت درنگرند. بدینسان آرزوهای مردم گسترش مییابد و پرتو شادمانی و امید بردل ایشان می تابد و بنیروی امید و دلخوشی در راه افزایش ثروت و بهره برداری از آن میکوشند [و خواهی نخواهی در پرتو تلاش ایشان] بر خراج سلطان بمیزان عظیمی افزوده میشود .

ولی اگر سلطان راهی جز این مانند کشاورزی یا بازرگانی در پیش گیرد بیشک با شتاب هر چه بیشتر بر رعایا زیان خواهد رسید و مایه تباهی و نقصان خراج او خواهد شد و آبادانی کشورش آسیب خواهد دید .

و گاهی هم کارگروهی از امیران و خداوندان نفوذ که بکشاورزی و بازرگانی میپردازند با نجا میکشد که غلات و کالاها و محصولات شهر خود را از

دست اول (یعنی فروشندگانی که آنها را از خارج بشهر می‌آورند) بهایی ارزان می‌خرند و بدلخواه خود هر نرخی را که دلشان بخواهد برای آنها تعیین میکنند. سپس آن کالاها را در همان وقت برعایای زیر دست خود بازم مطابق نرخی که خودشان تعیین میکنند می‌فروشند، و این شیوه از روش نخستین بدرجات ظالمانه‌تر است و زودتر مایهٔ تبه‌حالی و پریشانی رعایا میشود.

و گاهی برخی از این اصناف یعنی بازرگانان و کشاورزانی که پیشهٔ دائمی آنان بازرگانی یا کشاورزیست و به دربار راه دارند سلطان را بدینگونه مشاغل و سودها تحریک میکنند.

و او را در سهمی شریک خود می‌سازند تا در راه گردآوری ثروت از قدرت او استفاده کنند و سرعت هرچه بیشتر بر اموال خود بیفزایند، بویژه که در نتیجهٔ این مشارکت از پرداخت خراج و باج هم معاف میشوند چه این شیوه برای بهره‌برداری از اموال و تسریع در تولید و افزایش آن سزاوارتر است (و آنکه بدربار سلطان بدینسان راه می‌یابد و او را شریک خود می‌سازد) نمی‌فهمد که از این راه زیان بسیاری بخراج سلطان راه می‌یابد و از مقدار آن کاسته میشود. پس سزااست که سلطان از اینگونه کسان بر حذر باشد و از بداندیشی زیان‌بخش چنین کسانی که بخراج و توانایی او آسیب می‌زنند بپرهیزد. و خدا ما را به رشد خودمان الهام می‌بخشد و ما را از کارهای شایسته‌مان بهره‌مند می‌فرماید، پروردگاری جز او نیست.

فصل چهل و یکم

در اینکه سلطان و کارکنان درگاه فرمانروایی او در اواسط یک

دولت بتوانند نایل می‌آیند

زیرا در آغاز دولت هر یک از اعضای خاندان و قبیلهٔ سلطان بنسبت نیرومندی و عصبیتی که دارند از اموال خراج سهم می‌برند و هرچه از راه خراج

۱- در جاهای مصر و بیروت بجای جملهٔ اخیر چنین است: «و خدای تعالی دانای است» - صورت متن (ز) ب) و «ینی» است.

عاید دولت میگردد درمیان آنان تقسیم میشود. و چنانکه در فصول پیش یاد کردیم پایه‌گذار و مؤسس هردولتی برای استقرار ارکان دولت با آنان نیازمند است؛ و بهمین سبب رئیس آنان [در امر خراج نسبت به توقعات فراوانی که آنان دارند پرهیزی کند و بجای آن هدف غلبه جستن بر آنان و خودکامگی را می‌جوید از اینرو او را برایشان شرف و بزرگی و هم بدیشان نیاز است]۱. و بجز مقداری که از نیازمندیهای او هم کمتر است. از خراج برای خود سهمی برنمیدارد.

از اینرو حاشیه‌نشینان و چاکران درگاهش از قبیل وزیران و کاتبان و موالی اغلب تنگدست و بینوا هستند و جاه و جلال آنان نیز اندک و محدود است زیرا جاه ایشان بنسبت جاه مخدوم آنان است و چون اعضای خاندان و عصبیتش عرصه را بر او تنگ میکنند و در کارها بمداخله می‌پردازند خواهی نخواهی دایره جاه و جلال او هم محدود است. و آنگاه که طبیعت پادشاهی بمرحله عظمت و شکوه میرسد و [دایره فرمانروایی آن پهناورتر میگردد] و خدایگان دولت بخودکامگی نایل می‌آید و برخویشاوندان و اعضای قبیله خود چیره میشود، دست آنانرا از امور خراج کوتاه میکند بجز آنچه از میان مردم برای ایشان قسمت می‌شود و آنگاه بهره آنان تقلیل می‌یابد چون کفایت و نفع آنان در دولت اندک است و خدایگان دولت (از مداخله ایشان در کارها ممانعت میکند) و بر آنها لگام میزند، و موالی و نمک‌پروردگان را در اداره کردن امور دولت و حل و عقد کارها با آنان شرکت میدهد.

اینست که در این مرحله کلیه درآمد خراج یا قسمت عمده آنها بتنهایی بخدایگان دولت اختصاص می‌یابد و بگردآوری ثروت می‌پردازد و آنها را برای روزها و پیش‌آمدهای مهم اندوخته میکند و ثروتی فراوان بچنگ می‌آورد و خزاین و گنجینه‌ها مالا مال میشود و دایره جاه و شکوهش وسعت می‌یابد و بر دیگر خویشاوندانش چیره می‌گردد و در نتیجه قدرت او کلیه کارکنان درگاهش مانند وزیر و کاتب و حاجب و مولی و شرطی (رئیس پاسبانان) نیز نیرومند میشوند

وجاه و جلال آنان فزونی می‌یابد و بکسب ثروت میپردازند و از اموال بهره‌های فراوان میبرند .

آنگاه پس از چندی در نتیجه متلاشی شدن عصیت و نابودی قبیله‌هایی که از پایه‌گذاران دولت بودند مرحله فرسودگی و پیری دولت فرامیرسد و در این هنگام خدایگان دولت بعلت سرکشان و متمردان و قیام‌کنندگان بسیاری که بستیز برمیخیزند و از بیم آنکه مبادا در دولت رخنه‌کنند و موجب سقوط آن شوند، بیاران و پشتیبانان تازه‌ای نیازمند میشود و از اینرو درآمد خراج او بمصرف مستمری پشتیبانان و یارانش میرسد که عبارتند از خداوندان شمشیر و عصیت‌ها .

و ثروتهای گنجینه‌ها و اندوخته‌های خزاین خود را در راه کارهای مهم اصلاح دولت خرج کرده است و با همه آنها بسبب افزودن بر میزان مستمریها و فزونی مخارج عادات و رسوم تازه که در گذشته یاد کردیم میزان خراج و باج هم تقلیل می‌یابد و دولت گرفتار مضیقه مالی میشود و سایه ناز و نعمت و ثروت از خواص و حاجبان و کاتبان بسبب دور شدن جاه از ایشان و تنگ شدن دایره آن برخدایگان دولت، زدوده می‌شود .

آنگاه وضع مضیقه مالی و گرفتاری خدایگان دولت بیش از پیش شدت می‌یابد و فرزندان حاشیه‌نشینان و خواص درگاه او ثروتی را که پدرانشان اندوخته و از آن بهره برداری فراوان کرده‌اند در راه ناسودمند بکار می‌برند و بجای کمک بخدایگان دولت آنها را در راه ناصحیح خرج می‌کنند و روش خیرخواهی و دلسوزی نیاکان و گذشتگان خود را فرامی‌گذارند . از آن پس خدایگان دولت معتقد میشود که او شایسته‌تر است این اموال را تصاحب کند زیرا پدرانشان اینهمه ثروت را در دستگاه دولت پیشین و به نیروی جاه و نفوذ آن بدست آورده‌اند. از اینرو درصدد ریشه‌کن کردن آن اموال برمی‌آید و آنها را اندک اندک از یکایک آن خاندانها بنسبت رتبه و مقامی که دارند و بر حسب تغییر

احوال آنها در دستگاه دولت باز میستاند، و فرجام ناسازگار چنین عملی بدولت باز میگردد زیرا درگاه‌نشینان و رجال‌کشور و خداوندان ثروت و نعمت را که در شمار خواص درگاه دولت بودند از دست میدهد و از این راه بسی از کاخهای بزرگواری و توانایی را که خاندانهای مذکور با استواری بنیان نهاده‌اند و از گون میسازد.

چنانکه نظیر همین معنی برای وزیران دولت عباسی، مانند خاندان قحطبه و خاندان برمک و خاندان سهل و طاهریان و امثال ایشان روی داد. همچنین در دولت امویان اندلس هنگام انقراض آن در روزگار ملوک طوایف خاندان شهید و خاندان ابو عبده و خاندان حدیر و خاندان برد و امثال ایشان بهمین سرنوشت گرفتار شدند و نیز در دولتهایی که همزمان ماست نیز نظیر همین وقایع روی داده است. دستور خداست که گذشت در بندگانش^۱.

فعل

و بعلت آنکه وابستگان بدولتها در انتظار اینگونه مهلکه‌های ناگوار هستند بسیاری از آنان شیفتهٔ آن میشوند که از پایگاه خود بگریزند و خود را از زیر بار تسلط سلطان برهانند و با آنچه از اموال دولت بدست آورده‌اند بسرزمین و ناحیهٔ دیگری رهسپار شوند و چنین می‌پندارند که آسوده‌تر بسر خواهند برد و در صرف کردن و بهره‌برداری از آن ثروت مصون‌تر از گزند و آسیب خواهند بود؛ در صورتیکه چنین پنداری از اغلاط فاحش و اوهامی است که امور زندگی و احوال ایشان را تباه میکند.

و باید دانست که رهایی از این سرنوشت پس از باقی ماندن در آن دشوار و ممتنع است، زیرا اگر کسیکه این منظور را در سر می‌پروراند خود پادشاه باشد هم رعیت و هم خداوندان عصبیتش که همواره ویرا در فشار دارند و مزاحم هستند لحظه‌ای باو امکان نمیدهند که این اندیشه را اجرا کند بلکه اگر این پندار را

۱- سنه الله التي قد خلت في عباده . سورة مؤمن ، آية ۸۵ . و در نسخه (ب) چنین است : سنه الله و لمن تجد سنه الله تبدلا . سورة فتح ، آية ۲۳ و سورة احزاب ، آية ۶۲ .

اظهار دارد بسرنوشتی گرفتار خواهد شد که مایهٔ انهدام کشور و نابودی جان او گردد چه مجاری عادت بدان می‌باشد .

و از اینرو که کشورداری از اموریست که رهایی از آن دشوار است بویژه هنگام بزرگ شدن حوادث ناگوار در دولت و تنگ شدن دایره آن و پدید آمدن آنچه از این وضع روی می‌دهد همچون : دور شدن از صفات بزرگمنشی و خصال نیکو از میان اعضای دولت و گراییدن آنان بخویهای بد و ناشایست .
و اما ، اگر آنکه این پندار را در سر دارد از خواص و درگاه‌نشینان سلطان و خداوندان مناصب رفیع دولت او باشد ، کمتر ممکنست بگذارد چنین کسی از کشورش جان سالمی بدر برد :

چه نخست آنکه پادشاهان معتقدند که وابستگان و حاشیه‌نشینان و بلکه کلیهٔ رعایای آنها بمنزلهٔ بردگان‌شان میباشند و از اسرار درونی آنان آگاه‌اند از اینرو اجازه نمیدهند چنین کسانی خویش را از قید بندگی و خدمتگزاری برهاند از بیم آنکه مبدا کسی بر احوال و اسرار ایشان آگاهی یابد و در این بسیار بخل میورزند .

و هم غیرت و رشک با آنان اجازه نمیدهد که ببینند یکی از چاکران درگاه‌شان برای دیگری خدمتگزاری میکند چنانکه امویان اندلس خدمتگزاران درگاه خود را از ادای فریضهٔ حج هم منع میکردند زیرا گمان میبردند که ممکن است بنی‌عباس آنها را از چنگ ایشان بر بایند. از اینرو هیچیک از کارکنان درگاه امویان اندلس در تمام دورهٔ فرمانروایی ایشان حج نگزاردند و فقط هنگامی به خدمتگزاران دولتهای اندلس اجازهٔ سفر حج داده شد که امویان منقرض گردیدند و فرمانروایی بدست ملوک طوایف افتاد .

دوم آنکه بفرض پادشاهان برهائی یکی از خدمتگزاران خود از قید بندگی تن در دهند ، بهیچرو بوی روا نمیدارند ثروت خود را از آن کشور خارج سازد چه همانطور که معتقدند خود او یکی از اجزای دولت آنان میباشد ثروت ویرا هم جزو ثروت خودشان می‌پندارند زیرا او جز در کشور ایشان و در سایهٔ جاه

و نفوذ آنان آنرا بدست نیاورده است ، از اینرو این اندیشه برای آنان پیش می‌آید که ثروت مزبور را از وی باز ستانند یا او را درکشورشان ابقا کنند و بمنزله قسستی از اجزای دولت بشمارند که از آنها بهره‌مند میشوند .

گذشته از این بفرض که او بتواند این ثروت را برهاند و بسرزمین دیگری ببرد ، با اینکه چنین پیش‌آمدی بسیار بندرت روی میدهد ، آنوقت در آن کشور چشمهای پادشاه آن ثروت مزبور دوخته میشود و آنها را یا با تهدید و ارباب بطور پوشیده ، و یا علنی و آشکار بجبر و زور از وی باز میستانند زیرا معتقد است که اموال مزبور از خراج بدست آمده است و شایسته است که چنین اموالی در راه مصالح مردم خرج شود و چنانکه یاد کردیم هنگامیکه دیدگان پادشاهان به ثروت توانگرانی دوخته شود که آنها را از راه کسب و پیشه برای معاش خود بدست می‌آورند بطریق اولی مال خراج و دولتها را بهتر شایسته خود خواهند دانست چه میتوانند برای تصاحب اینگونه اموال مجوز شرعی و عادی هم بیابند .

[و بین چه سرنوشتی برای قاضی جله روی داد هنگامیکه وی در آن ناحیه بستیز با ابن عمار خدایگان طرابلس برخاست و دست با انقلاب زد ، همینکه فرنگان بر آن ناحیه دست یافتند او بدمشق گریخت و سپس بیغداد رفت و در آنجا سلطان برکیاروق بن ملکشاه سلطنت میکرد و این واقعه در پایان قرن پنجم بود .

پس از آنکه در بغداد اقامت گزید دیری نگذشت که وزیر سلطان نزد وی آمد و قسمت عمده اموالش را بعنوان وام از او بستد و سپس همه دارایی ویرا از او گرفت در صورتیکه مقدار و مبلغ آنها بعدی بود که بشرح و شمار نمی‌آمد]۱ .

و هم سلطان ابویحیی زکریا بن احمد لحنانی نهمین یا دهمین پادشاه حفصیان افریقیه بر آن شد که از امر سلطنت کناره‌گیری کند و بمصر پناه برد تا بتواند از مطالبه خدایگان ثغور (استحکامات قلاع) غربی که لشکریانی برای پیکار با تونس فراهم آورده بود بگریزد از اینرو لحنانی سفر بمرز طرابلس را برگزید در حالیکه آمادگی و (نیت) خویش را نهان می‌داشت . و از آنجا سوار

۱- قدمت داخل کرده در جاهای مصر و بیروت حذف شده است و تنها در «ینی» و چاپ (پ) دیده می‌شود .

کشتی شد و خود را باسکندریه رسانید و او هنگام حرکت کلیه موجودی بیت المال را از زر و سیم و اندوخته‌های دیگر با خود برداشت و هر آنچه را در خزاین و گنجینه‌های آن دودمان بود از کالا و اثاث و گوهر حتی کتب فروخت و همه این ثروت را با خود بمصر برد .

و بر ملک ناصر محمد بن قلاون سال ۷۱۹^۱ وارد شد و ملک ناصر ورود او را گرمی داشت و او را درمسند رفیع بنشاند. و سواره از اندوخته او بطور تعریض اندک اندک میگرفت تا آنکه همه آن ثروت را بچنگ آورد و برای معاش ابن لحيانی بجز وظیفه‌ای که بوی میپرداختند دیناری هم باقی نماند تا آنکه در سال ۷۲۸ هلاک شد چنانکه در ضمن اخبار مربوط بوی در این باره گفتگو خواهیم کرد . این واقعه و نظایر آن از جمله خیالات پوچی است که فرمانروایان دولتها در سر میروراند چون از بیم خشم سلاطین در انتظار مهلکه‌ها هستند .

آری اگر بتوانند خود را برهاند تنها شاید جانشان را خلاص کنند و حاجتی که توهم می‌کنند غلط و متکی بر او هام است ، و همان شهرتی که در نتیجه خدمتگزاری دولتها بدست می‌آورند برای یافتن امور معاششان کافی است چه یا وظایفی از طرف پادشاهان برای آنان مقرر میشود و یا بوسیله نفوذ و جاهی که دارند میتوانند از راه پیشه‌هایی چون کشاورزی و بازرگانی معاش خود را تأمین کنند .

و دولتها انساب‌اند (ولی نفس را بهره‌چشم شیفته کنی بدان میگراید و اگر آنرا بانسک بازگردانی خرسند میشود)^۲ و خدای روزی دهنده صاحب نیروی استوار است^۳ .

۱- در چاهای مصر ۷۱۷ است . در شرح حال وی نیز همین رقم است . رجوع به لغنامه دهخدا ذیل (ایوبیهی زکریا ...) شود و گویا منظور از خدایگان نفور غریب ایوبیهی ابوبکر ثانی باشد . در شرح حال وی ۷۱۸ است .
 ۲- ترجمه شعر معروف : والنفس راغیه اذا ... است که مؤلف بتوان شاهد آورده است . ۳- الله الرزاق ذو القوة المتین . سورة الذاریات ، آیه ۵۸ . در چاهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است : « و خدا سبحانه روزی دهنده است و از باحسان و فضل خود کامیاب کرده است ، و خدا داناست است » . و صورت متن از (ب) و « ینی » است .

فصلی چهل و دوم

در اینکه اگر سلطان مستمری اندک بپردازد سبب کمبود خراج میشود

و سبب آن اینست که دولت و سلطان بمنزله بزرگترین بازار برای جهانست
و ماده اجتماع و آبادانی از آن بدست میآید .

از اینرو هرگاه دولت ثروتها و خراجها را گرد آورد و بیندوزد یا آنها را
چنان ازدست بدهد که در مصرفهای حقیقی بکار نرود ، آنوقت پولی که در دست
حاشیه نشینان (ولشکریان)^۱ اوست تقلیل مییابد و آنچه از ایشان به اطرفیان و
وابستگانشان میرسد نیز قطع میشود و بطور کلی بمخارجشان لطمه میرسد و این گروه
قسمت اعظم اهالی شهرها را تشکیل میدهند و مخارج آنها از دیگران بیشتر و
سرمایه اساسی بازارهاست . اینست که در چنین شرایطی بازارها کساد میشود و
سودهای بازرگانی بسبب کمی ثروت و پول کم میشود و در نتیجه میزان خراج هم
تقلیل مییابد زیرا انواع خراجها و مالیاتهای ارضی از آبادانی و دادوستد و رواج
بازار و کوشش مردم در راه بدست آوردن سودها و ربحها حاصل میشود .

و فرجام ناسازگار آن مایه نقصان کار دولت میشود زیرا در این هنگام
کسب ثروت سلطان بعلت کمبود خراج است چه دولت همچنانکه یاد کردیم
بزرگترین بازار و مادر و اساس و مایه همه بازارها در دخل و خرج است^۲ ، و اگر
این بازار اساسی (یعنی دولت) کساد شود و مصارف آن تقلیل یابد بطریق اولی
بازارهای دیگر بهمان سرنوشت و بلکه بدتر از آن گرفتار میشوند و نیز میدانیم که
ثروت میان رعیت و سلطان دست بدست مبادله میشود ، از مردم بسططان میرسد
و از سلطان بمردم باز میگردد ، و اگر سلطان آنرا در نزد خود نگهدارد [و بکار
نیندازد] رعیت فاقد آن میشود ، سنت خداست در میان بندگانش .

۱- این کلمه در «بنی» نیست . ۲- از (۱) در سابق گفته بود : دولت مصادر همه بازارها و ماده همه آنها است .

فصل چهل و سوم

در اینکه ستم اعلام‌کننده ویرانی اجتماع و عمران است

باید دانست که تجاوز باموال مردم آنانرا از بدست آوردن و بارور کردن ثروت نومید میسازد، چه می‌بینند در چنین شرایطی سرانجام هستی‌شان را بغارت می‌برند و آنچه را بدست می‌آورند از ایشان می‌ربایند و هرگاه مردم از بدست آوردن و تولید ثروت نومید شوند از کوشش و تلاش در راه آن دست برمی‌دارند.

و تجاوز بهر اندازه باشد بهمان نسبت رعایا از کوشش در راه بدست آوردن ثروت باز می‌ایستند چنانکه اگر تجاوز بسیار و عمومی باشد و بهمه راههای کسب معاش سرایت کند آنوقت مردم بعلت نومیدی از پیشه کردن انواع حرفه‌ها و وسایل کسب روزی دست از کلیه پیشه‌ها و هنرها برخواهند داشت.

و اگر تجاوز اندک باشد بهمان نسبت مردم از پیشه‌ها و بدست آوردن ثروت دست خواهند کشید.

و آبادانی و فراوانی و رواج بازارهای آن تنها در پرتو کار و کوشش مردم برای مصالح زندگی و پیشه‌ها است که پیوسته در این راهها در تکاپو و تلاش‌اند و بهمین سبب اگر مردم در راه معاش خود کوشش نکنند و دست از پیشه‌ها بردارند بازارهای اجتماع و آبادانی بی‌رونق و کاسد میشود و احوال^۱ متزلزل می‌گردد، و مردم در جستجوی روزی از آن سرزمین رخت برمی‌بندند و در نواحی دیگر که بیرون از قلمرو فرمانروایی آن ناحیه است پراکنده میشوند و در نتیجه جمعیت آن ناحیه تقلیل می‌یابد و شهرهای آن از سکنه خالی میشود و شهرستانهای آن ویران میگردد و پریشانی و نابسامانی آن دیار بدولت و سلطان هم سرایت میکند زیرا دولت برای اجتماع بمنزله صورت است که وقتی ماده^۲ آن تباهی پذیرد خواه ناخواه صورت^۳ هم تباه میشود.

۱- (ن ب) اصول . ۲- ماده و صورت در اینجا اجماع به اصطلاح فلسفی آن نیز دارد .

و در این باره میتوان حکایتی را که مسعودی در ضمن اخبار ایرانیان آورده در نظر گرفت و آن اینست که: موبدان پیشوای دین آنان در روزگار بهرام پسر بهرام بطور کنایه پادشاه را از ستمگری و غفلتی که از نتیجه آن عاید دولت می‌شود، نهی کرد و در این باره مثالی از زبان جغد برای پادشاه آورد: چه هنگامیکه پادشاه آواز جغد را شنید پرسید آیا گفتار این پرنده را میفهمی؟ موبدان گفت آری: جغد نری می‌خواهد با جغد ماده‌ای جفت شود و جغد ماده شیربهای خود را بیست^۱ ده ویرانه شرط میکند از دیه‌هایی که در عصر بهرام ویران شده است. تادرا آنها بنوحه سرایی و زاری پردازد و نر شرط ماده را پذیرفت و بوی گفت اگر فرمانروایی این پادشاه ادامه یابد هزار ده ویران هم بعنوان تیول بتو خواهم بخشید و چنین شرطی از هر خواسته دیگر آسانتر است.^۲

پادشاه از خواب غفلت بیدار شد و با موبدان خلوت کرد و مقصود او را در این باره پرسید. موبدان گفت: پادشاهها: کشور ارجمندی نیابد جز به دین و فرمانبری از خدا و عمل کردن با اوامر و نواهی شریعت او و دین استوار نشود جز پیادشاهی و پادشاهی ارجمندی نیابد جز بمردان و مردان نیرونگیرند جز به مال (زر و سیم) و به مال نتوان راه یافت جز باآبادانی و باآبادانی نتوان رسید جز بداد.

و داد ترازویی است میان مردم که پروردگار آنرا بیای داشته و برای آن قیم و نگهبانی برگماشته است که پادشاه است و توای پادشاه به ده ها و املاک مردم آهنگ کردی و آنها را از دست خداوندان و آبادکنندگان آن بازستدی که خراجگزاران تواند و کسانی هستند که مال از آنان سنده می‌شود و سپس آن دیه ها و املاک را تیول درگاه نشینان و خدمتگزاران و مردم بیکاره ساختی از اینرو این گروه آبادانی و دوراندیشی را فرو گذاشتند و در اصلاح آنها نکوشیدند و بسبب نزدیکی پادشاه در پرداخت مالیات مزروعی با آنان مسامحه شد و بدیگر

۱- «دنی» ده قریه. ۲- نظامی این حکایت را بدیسان به انوشروان نسبت می‌دهد؛ شاه در آن ناحیه سیدباب دید دهی چون دل دشمن خراب. تنگه دو مرغ آمده در یکدگر...

خراجگزاران و آبادکنندگان دیه‌ها و املاک از این شیوه ستم رسید و ناچار آنها هم املاک خود را فرو گذاشتند و از شهرها و مزارع خود رخت بر بستند و بجاهای دور یا سرزمینهایی که دسترسی بآنها دشوار بود پناه بردند و سکونت گزیدند و از اینرو آبادانی اندک شد و دیه‌ها و املاک مزروعی ویران گردید و بسبب آن ثروت و دارائی از میان رفت و سپاهیان و رعیت تو هلاک شدند و پادشاهان همسایه کشور تو چون آگاه شدند موادی که پایه‌های کشور جز بدانها استوار نشود از کشور تو رخت بر بسته است در کشور تو طمع بستند .

و چون پادشاه این سخنان را شنید بکشور خود درنگریست و دیه‌ها و املاک را از چاکران درگاه خود بازستد و آنها را بخداوندان آنها بازگردانید و آنها را بهمان شیوه‌های پیشین برانگیخت ، مردم باردیگر بکار آبادانی آغاز کردند و ناتوانان نیرومند شدند از اینرو کشور آباد شد و در شهرها فراوانی نعمت پدید آمد و خراج ستانان ثروت فراوانی از مردم گرد آوردند و سپاهیان نیرومند شدند و دشمنان ریشه‌کن گردیدند و مرزها آکنده (از مردان نیرومند) شد . و پادشاه بتن خود بامور کشور عنایت کرد بدانسان که در روزگار فرمانروایی او مردم نیکو حال شدند و در کشورش نظم برقرار شد .

از این حکایت باید دریابی که ستمگری ویران‌کننده آبادانی و اجتماع است و نتایج ویرانی اجتماع و آبادانی که عبارت از تباهی و تزلزل و سقوط است بدولت باز میگردد . و نباید از اینکه گاهی دیده میشود در برخی از شهرستان های بزرگ متعلق بیک دولت تجاوز وجود دارد ولی در عین حال ویرانی هم بدان راه نیافته است ، تردید بخود راه داد و گمان کرد اصلی که ما آنرا یاد کردیم منطقی نیست .

بلکه باید دانست که این وضع معلول تناسب میان تجاوز و کیفیات و احوال مردم آن شهرستانست زیرا از اینرو که آن شهرستان بزرگ است و آبادانی فراوان دارد و وضع عمران و آبادی و بهبود احوال مردم آن بحدی پهناور و فراوانست که بشمار در نمی‌آید اینست که نقصان و خرابی ناشی از تجاوز و ستمگری

نسبت بتوسعه آبادانی آن اندك بنظر میآید زیرا خرابی و نقصان همیشه بتدریج روی میدهد و هرگاه بعلت فراوانی نعمت و پهناوری و گونه‌گون بودن وفزونی مشاغل و کارها در يك شهرستان نقصان در آن نهان و ناپدید باشد و بنظر نیاید بیشك آثار آن رفته رفته پس از دیرزمانی نمودار خواهد شد و گاهی هم ممکنست آن دولت متجاوز و ستمگر پیش از ویرانی شهرستان ها و از گون گردد و دولت دیگری روی کار آید و بترمیم خرابکاری ها (از نو) پردازد و درصدد اصلاح برآید و نقصان های نهان و نامرئی را از میان ببرد چنانکه بهیچرو خرابی و نقصان احساس نشود. ولی چنین وضعی بندرت روی میدهد.

و مقصود اینست که پدید آمدن ویرانی و نقصان در اجتماع بعنست ستمگری و تجاوز، چنانکه دلایل آنرا یاد کردیم، از واقعیات اجتناب ناپذیر است و فرجام ناسازگار آن بدولتها باز میگردد و نباید گمان کرد که ستمگری چنانکه مشهور است تنها عبارت از گرفتن ثروت یا ملکی از دست مالک آن بدون عوض و سبب است بلکه ستمگری مفهومی کلی‌تر ازین دارد و هرکس ثروت یا ملک دیگری را از چنگ او بر باید یا او را به بیگاری گیرد یا بناحق از وی چیزی بخواهد یا او را بادای تکلیف و حقی مجبور کند، که شرع آنرا واجب نکرده، چنین کسی ستمگر است.

بنابراین خراج ستانانی که بناحق خراج میگیرند و آنانکه بعنوان خراج بغارت رعیت میپردازند و کسانی که مردم را از حقوقشان باز میدارند و کلیه غاصبان املاک بهرنحوه‌ای که باشد همه آنها ستمگرانند و فرجام بدهمه آنها بدولت باز میگردد زیرا اجتماع و عمران که بمنزله ماده دولت بشمار میرود ویران میگردد چه آرزوها از مردم آن رخت برمی‌بندد.

و باید دانست که مقصود شارع از تحریم ستمگری همین حکمت و فلسفه است چه از ستم اجتماع بتباهی و ویرانی دچار میشود و ویرانی و تباهی انقراض نوع بشر را اعلام میدارد. و این حکمت عمومی را شرع در همه مقاصد

ضروری پندگانه در نظر گرفته است که عبارتند از : حفظ دین و جان و خرد و نسل و مال .

و چون ستمگری چنانکه دیدی نابودی نوع بشر را اعلام میکند ، زیرا سرانجام آن ویرانی اجتماع است ، بهمین سبب حکمت و فلسفه این منع درباره ستم موجود است چنانکه تحریم آن مهم و دلایل آن در قرآن و سنت بحدیست که ضبط و حصر آنها ممکن نیست .

و اگر هر فردی بر ستمگری توانایی میداشت در برابر آن مانند دیگر گناهانی که بتباهی منجر میگردد و هرکسی میتواند مرتکب آن ها شود ؛ چون زنا و قتل و مستی ، شکنجه و کیفری وضع میشد . ولی ستمگری جز از کسانیکه دستی بر آنها نیست سرنمیزند زیرا این گناه را فقط خداوندان زور و قدرت مرتکب میشوند از اینرو شارع در نکوهش و تهدید ستمگران مبالغه فراوان کرده است تا شاید آن همه مذمت و تهدید موجب شود تا در نفس کسانیکه بر آن توانایی دارند رادعی بوجود آید و پروردگار تو بر بندگان ستمکار نیست^۲ .

و نباید گفته شود که در برابر راهزنان در شرع کیفری وضع شده است^۳ و آنهم از نوع ستم کسی است که قادر بر ستم میباشد زیرا راهزن هنگام راهزنی خود تواناست چه این گفته را بدو روش میتوان پاسخ داد : نخست آنکه بگوئیم کیفری که در این باره وضع شده است در برابر گناهی است که مرتکب میشود از قبیل جنایت کردن در نفس یا مال مردم ، چنانکه بسیاری از فقیهان بر این عقیده اند و این امر پس از قدرت بر آن و بازخواست جنایت اوست . ولی خود راهزنی بذاته عقوبت و کیفری ندارد .

دوم آنکه بگوئیم راهزن را نمیتوان به داشتن قدرت نسبت داد زیرا

۱- در برخی از جایها (خطر) است . (خطر) ترجیح داده شد ۲- و ما ربك بطلام للمبید . سورة فصلت ، آیه ۴۶ . ۳- اعاده بآیه : ادما جزاؤالدین یحاربون الله ورسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ابدیهم وارجلهم من خلاف او ینفقوا من الارض ... سورة المائدة ، آیه ۲۷ . درباره تفسیر این آیه و مفهوم «راهزنان» و اختلافاتی که مفسران در تفسیر آیه دارند رجوع به کشف الاسرار ج ۳ ص ۱۰۱ شود .

مقصود ما از قدرت ستمگر دست درازی و قدرت وسیعی است که در برابر آن هیچ قدرتی معارضه نتواند کرد و چنین قدرتی وقتی در راه ستمگری بکار رود مایه خرابی و ویرانی میشود لیکن قدرت راهزن عبارت از تهدیدی است که آنرا وسیله گرفتن اموال قرار میدهد ، و دفاع کردن از او بوسیله عموم مسلمانان از نظر شرع و سیاست مقرر شده است و از اینرو نمیتوان آنرا از قدرتی شمرد که منجر بویرانی میشود ، و خدا بر آنچه بخواهد تواناست .

فصل

و از سخت ترین ستمگریها و بزرگترین آنها از لحاظ فساد اجتماع اینست که مردم را بناحق بکار اجباری وادارکنند و بیمزد آنرا بمزدوری گمارند ، زیرا کار انسان از قبیل تمول و ثروت اوست چنانکه این معنی را در باب رزق آشکار خواهیم کرد و خواهیم گفت روزی و کسب عبارت از بهای کارهای کسانی است که در یک اجتماع بصرمییرند و بنابراین کلیه تلاشها و کارهای ایشان تمول و درآمد های ایشان از کسب آنانست بلکه آنها بجز کار خود وسیله روزی و پیشه ای ندارند زیرا رعیتی که در آبادانی کار میکنند معاش و پیشه آنها همان کارکرد آنها است . از اینرو اگر آنها را بکاری در جز شأن شان وادارند و مزد کار آنان را که همان روزی آنهاست بآنان نپردازند کسبشان باطل میشود و در حقیقت بهای کار آنانرا غصب کرده اند که عبارت از تمول و ثروت آنهاست و از اینرو بآنان زیان رسانده و سهم بزرگی از معاش و بلکه مجموعه و کلیه معاش آنانرا از آنان ربوده اند . و اگر این ستم درباره آنان تکرار شود امید از آبادانی برمیدارند و در ورطه نومیدی گرفتار میشوند و بکلی از کوشش و تلاش در راه آبادانی دست میکشند و این وضع به واوگون شدن و ویرانی اجتماع منتهی میشود ، و خدا کسی را که بخواهد بیشمار روزی میدهدا .

۱- سوره بقره ، آیه ۲۰۸ . پایان فصل در جاهای مسر و بیروت چنین است : ﴿ و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و کامیابی باوست ﴾ .

فصل

و ستمگری دیگری که از ستم یاد کرده در فصل پیش بزرگتر است و اجتماع و دولت را سریعتر بر اشیب سقوط و تباهی نزدیک میسازد؛ تسلط یافتن بر اموال مردم از راه خریدن (محصولات و کالا های ایشان) بارزانترین بها است و آنگاه عرضه کردن همان کالاها بگراترین قیمت ها بطور غصب و اگر اه در خرید و فروش با آنان . و چه بسا که آنها را مکلف میسازند تا بهای کالا های مزبور را بطور نسیه در موعد معین پردازند و آنگاه برای جبران این خسارت به آنچه آزمندانه در نوسانهای نرخ بازار احدث می کنند دست می یازند تا کالا هایی را که با کراهت و (باجبار) به گرانی خریده اند به پست ترین بها بفروشند^۲ و بدینسان خسارت میان دو معامله سرمایه ایشان باز می گردد . و گاهی این شیوه را فرمانروایان دولت درباره همه اصناف و بازرگانان مقیم شهر بکار می برند و با بیگانگانی که از کشور های دیگر کالا وارد میکنند و همه بازاریان و کلیه دکانداران از قبیل کسانی که مواد غذایی و انواع میوه ها می فروشند و صنعتگرانی که ابزار و اثاث خانه میسازند بهمین طریق رفتار میکنند .

و خسارت مزبور دامنگیر همه اصناف و طبقات میشود و این شیوه را بکرات درباره کالاها معمول میدارند و سرمایه های مردم نقصانی فاحش راه مییابد^۳ و هیچ راه گریزی نمی بینند جز اینکه دست از داد و ستد و پیشه وری بردارند زیرا سرمایه های آنان فدای جبران سود های فرمانروایان دولت میشود و کسانی که از نواحی و کشورهای دیگر برای خرید و فروش کالاها بدان شهر می آمدند بدین سبب از آمدن بدان شهر خودداری میکنند و در نتیجه بازارها کاسد و کسب معاش برای رعایا دشوار میشود ، زیرا بیشتر وسیله معاش آنان از

۱- در «بنی» : بر آنها عرضه می کنند تا بهای ... ۲- بیشتر جاهای نسخه ها در اینجا مفلوط و مغشوش است از اینرو از «بنی» و (۱) استفاده شد . ۳- تعجب (ب) و در حاشیه ترجمه دسلان بنقل «مخصف» چاپ شده است و همان صورت غلط در جاهای مصر و بیروت دیده میشود .

خرید و فروش کالاها تأمین میگردد و هرگاه بازارهای داد و ستد تعطیل باشد رعایا از لحاظ معاش دچار مضیقه و تنگدستی میشوند و خراج ستانی سلطان نیز نقصان می‌پذیرد یا بکلی از بین میرود، زیرا چنانکه یاد کردیم قسمت عمدهٔ خراج او از اواسط دورهٔ فرمانروایی دولت و پس از آن است که باجهای گوناگون بر کالاها وضع می‌شود و این روش بواژگون شدن دولت و تباهی اجتماع شهرها منجر میگردد و آسیب و خرابی آن بتدریج بدولت راه می‌یابد و این گونه فساد و خرابی هنگامی است که وسایل و اسباب مردم را از آنان میربایند و آثار آن نمایان نیست، ولی اگر آنها را مفت و بلاعوض بگیرند و بمال و نوامیس و جان و محصول آنان تجاوز کنند آنوقت ناگهان به خلل و فساد منجر میگردد و سرعت دولت واژگون میشود زیرا هرج و مرجی از آن روی میدهد که بسقوط و سرنگون شدن دولت منتهی میگردد. و بسبب اینگونه مفاسد، شرع همهٔ اینها را حرام کرده و در معاملات مکایسه (چانه زدن)^۲ را لازم دانسته و خوردن مال مردم را بیاطل حرام شمرده است تا همهٔ راههای مفاسدی که بسرنگون شدن اجتماع بوسیلهٔ هرج و مرج یا از میان رفتن وسیلهٔ معاش منجر میگردد مسدود شود.

و باید دانست که موجب همهٔ این مفاسد نیاز دولت و سلطان به ازدیاد ثروت است زیرا دولت بمرحلهٔ ناز و نعمت و تجمل خواهی میرسد و در نتیجه مخارج فرمانروایان آن فزونی می‌یابد و رقم بزرگی را تشکیل میدهد که بهیچرو بامیزان درآمد دولت بروفق قوانین معمولی برابری نمیکند از اینرو ناچار میشوند برای توسعه دادن خراج بعنوانین و اسامی گوناگون باجهای تازه از مردم بگیرند تا ازین راه درآمد و هزینهٔ دولت را متعادل کنند. ولی با همهٔ اینها وسائل ناز و نعمت و تجمل همچنان توسعه می‌یابد و بزمخارج آنان می‌افزاید و نیاز دولت بگرفتن ثروت مردم بیشتر میشود و دایرة مرزهای دولت کوچک و تنگ می‌شود

۱- اصرار در چاپ (ب) غلط است. ۲- مکایسه و مکاس و ماکسه عبارت از سماجت و زدن در قیمت کالا است که مشتری میکوشد قیمت آنرا با رضای طرفین بکاهد چنانکه فروشنده کالا را با ذکر قیمت عرضه میدارد و آنوقت خریدار چندین بار بها را کم میکند و اندک اندک آنرا با این می‌آورد تا خریدار و فروشنده بر قیمت تراضی حاصل کنند. رجوع به غیبات و اقربال موارد شود.

تاسرانجام بکلی محو میگردد و آثار آنهم از میان میرود و جوینده آن بردولت غلبه می‌یابد، و خدا تقدیرکننده امور است، پروردگاری جز او نیست.

فصل چهل و چهارم

در اینکه چگونه در دولتها میان مردم و سلطان پرده‌هایی حایل
میشود و اینکه چگونه این پرده‌ها در مرحله فرسودگی و پیری
دولت فزونی می‌یابد

باید دانست که دولت در آغاز فرمانروایی از تمایلات و هوسهای
کشورداری دور است، چنانکه در فصول پیش یاد کردیم، زیرا ناچار باید متکی
بعصیبتی باشد که بنیروی آن کار وی کمال پذیرد و بر حریفان خود چیره شود و
شعار عصیبت خوی بادیه نشینی است. پس اگر دولت به دین اتکا کند آنوقت
از هوی و هوسهای کشورداری دور خواهد بود و اگر تنها از راه استیلا و غلبه
بارجمندی رسد آنوقت هم خوی بادیه نشینی که بسبب آن غلبه یافته است
فرمانروایان دولت را از اینگونه هوسها و شیوه‌ها باز خواهد داشت.

پس اگر دولت در آغاز فرمانروایی خوی بادیه نشینی داشته باشد
خدایگان آن بر صفات فروتنی بادیه نشینی و نزدیکی جستن بامردم خواهد بود و
بآسانی کسانی را که بدیدار او می‌آیند خواهد پذیرفت [و هیچگونه تشریفاتی
درین باره قائل نخواهد شد] ولی همینکه استیلا و ارجمندی او رسوخ یابد و
بروش فرمانروایی خودکامگی و یگانه سالاری گراید و از مردم بسبب خودکامگی
بی‌نیاز شود، برای گفتگو کردن با درگاه نشینان خود درباره شؤون مخصوص
سلطنتی بعلت رفت و آمد بسیار دوستان و ملاقات کنندگان در صدد آن برمی‌آید
که تا حد امکان از عامه دوری جوید و دربارگاه خود کسی برمی‌گزیند که امر بار-
دادن دیگران بوسیله او باشد تا کسانی را بپذیرد که ناچار باشد با آنان دیدار
کند از قبیل دوستان و کارکنان دولتش و از اینرو حاجبی برمی‌گزیند که میان او

۱- در جاهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «و خدا دانایان است» و صورت متن اردیلبی (پ) است.

و مردم در تماس باشد و او را در درگاه خود برای این وظیفه نگاه می‌دارد .
 آنگاه هنگامیکه پادشاهی بمرحله عظمت میرسد و شیوه ها و هوی و
 هوسهای این دوران متداول میشود خوی خدایگان دولت تغییر می‌پذیرد و
 بخوی پادشاهان می‌گراید که خوبی شگفت و مخصوص بخود آنهاست .
 و کسیکه مباشر کارهای اوست باید بدان خوبیهای شگفت آشنا باشد و
 در رفتار خود مدارا پیش گیرد و واجبات حالات مختلف وی را در نظر داشته
 باشد و چه بسا که برخی از مباشران پادشاهان از این خوی غفلت‌می‌ورزند و رفتاری
 از آنان سر میزند که مایه ناخشنودی پادشاه میشود آنوقت مورد خشم و انتقام
 او واقع میشوند . اینست که اینگونه آداب و شیوه ها را تنها خواص اولیا و
 خدمتگزاران ایشان میدانند و بهمین سبب کسانی را که از خواص درباری نبودند
 در هر وقت اجازه نمیدادند با پادشاه دیدار کنند بدین منظور که خویش و مردم را
 از خشم پادشاه حفظ کنند و نگذارند کسی در معرض کيفر وی واقع شود . از اینرو
 حجاب با پرده دیگری هم علاوه بر پرده نخستین میان پادشاه و مردم ایجاد کردند
 و این حجاب خصوصی‌تر از آن نخستین بود چه در این هنگام فقط خواص هوی
 خواهان و خدمتگزاران بار می‌یافتند و دیگران از باریافتن ممنوع میشدند . این
 حجاب تنها بروی بزرگان و اولیای دولت باز میشد و ب دیگران اجازه دیدار
 نمیدادند [پس] حجاب نخستین چنانکه یاد کردیم در آغاز دولت متداول میشود
 همانطوریکه در روزگار معاویه و عبدالملک و خلفای امویان معمول گردید و
 متصدی این وظیفه را در درگاه آنان «حاجب» مینامیدند بروفق اشتقاق صحیح
 کلمه . آنگاه همینکه دوران خلافت عباسیان فرارسید و دولت بدان مرحله ناز
 و نعمت و ارجمندی که معروفست نایل آمد و خوی پادشاهی بدانچه سزاوار بود
 تکمیل یافت از اینرو این وضع موجب شد که حجاب دوم هم متداول شود و نام
 حاجب جنبه خصوصی‌تری پیدا کرد و دربارگاه خلفا دو خانه برای زیارت کنندگان

خلیفه تشکیل یافت: درگاهی برای خاصه و درگاهی برای عامه، چنانکه در تاریخ آنان مسطور است.

آنگاه حجاب سومی که مخصوص تر از دو حجاب یاد کرده بود نیز معمول گردید و آن هنگامی بود که یکی از رجال درگاه خدایگان دولت میکوشید سلطان را محجور کند و بخودکامگی گراید، چنانکه وقتی کارکنان دولت و خواص پادشاه بخواهند یکی از فرزندان پادشاه را بجانشینی (سلطان متوفی) برگمارند و بر آن باشند که فرزندان جانشین پادشاهان را محجور کنند و خویشان را بخودکامگی رسانند نخستین کاری که آن فرمانروای خودکامه انجام میدهد اینست که خواص و محارم و هواخواهان پدر آن فرزند را از ملاقات با او باز میدارد و به او چنین تلقین میکند که دیدار آنان با وی سبب پاره شدن پرده هیبت سلطان میشود و مخالف قانون ادب میباشد. ولی مقصود آن خودکامه اینست که از اینراه سلطان را از دیدار دیگران بازدارد و رابطه او را با هرکس قطع کند تا بتواند او را تنها بخوی خود عادت دهد چنانکه دیگری را بجای او برنگزیند و او در این مدت استیلا و فرمانروایی مستبدانه خود را استوار سازد، بنابراین چنین حجابی از موجبات فرمانروایی اوست.

و این حجاب بیشتر جز در اواخر فرمانروایی دولت روی نمیدهد، چنانکه در فصل محجور کردن سلطان یاد کردیم، و دلیل بر مرحله فرسودگی و پیری دولت و پایان یافتن نیروی آنست و خدایگانان دولتها از آن بیمناک میباشند زیرا زمامداران دولت ها بطبع هنگام فرسودگی و پیری دولت که جانشینان پادشاهانشان شیوه خودکامگی را از دست میدهند در این راه میکوشند، زیرا دلبستگی بخودکامگی در فرمانروایی در نهاد انسان سرشته شده است، بویژه که کسی نامزد چنین مقامی باشد و موجبات و مقدمات آن بدست آید، و خدا بر کار خود غالب است^۱.

۱- والله غالب علی امره . سوره یوسف ، آیه ۲۱ . این آیه در جاهای مصر و بیروت حذف شده است . از «ینی» و (پ) نقل شد .

فصل چهل و پنجم

در تجزیه یافتن يك دولت به دو دولت

باید دانست که نخستین آثاری که از فرسودگی و پیری دولت پدید می‌آید تقسیم و تجزیه آنست، زیرا پادشاهی هنگامی که بمرحله عظمت و وسعت می‌رسد و با آخرین سرحد ناز و نعمت و عادات و کیفیات تجمل خواهی نایل می‌آید و خدایگان آن بخودکامگی و یگانه سالاری می‌گراید آنوقت از مشارکت دادن دیگران در امر فرمانروایی خود سرباز می‌زند و تا حد امکان بریشه‌کن ساختن موجبات آن همت می‌گمارد چنانکه بهر يك از خویشاوندان خود شك برد که او نامزد منصب پادشاهی است ویرا از میان برمی‌دارد و چه بسا که شرکت جویندگان وی در این باره خود بدگمان می‌شوند (وازیبم) بسوی نواحی دور و مرزها رهسپار می‌گردند و کسانی که مانند آنان مورد بدگمانی و در معرض خطر می‌باشند در گردشان فراهم می‌آیند و در این هنگام دایره مرزهای دولت رفته رفته تنگ‌تر می‌شود و نفوذ دولت مرکزی از نواحی دور رخت برمی‌بندد. از اینرو اینگونه کسان (که بمرزها و نواحی دور می‌روند) بسبب قرابت در آن ناحیه درفش استقلال طلبی و خودکامگی را باهتزاز درمی‌آورند و بعلت تنگ شدن و محدودیت دایره مرزهای دولت کار اینگونه استقلال طلبان بالا می‌گیرد تا آنکه دولت تجزیه می‌شود یا در معرض آن قرار می‌گیرد.

و در این باره میتوان دولت اسلامی عربی را مورد بررسی قرارداد، چه هنگامی که فرمانروایی آن دولت مستقر و متمرکز بود و دایره مرزهای آن پیوسته و برونسعه میرفت و عصبیت خاندان عبد مناف تجزیه و تفکیک نشده بود و بر دیگر قبایل مضر غلبه و چیرگی داشت در تمام جریان فرمانروایی دولت مزبور هیچ رگ ستیزی بجنبش نیامد (کوچکتر ستیز و اختلافی روی نداد) بجز جنبش‌های بعضی از خوارج که در راه بدعت خود جان سپاری می‌کردند و جنبش آنان

بمنظور تشکیل سلطنت یا ریاستی نبود و کار آنان پیشرفت نمی‌کرد زیرا با عصبیت نیرومندی روبرو بودند.

سپس همینکه فرمانروایی امویان بسرآمد و عباسیان در فرمانروایی استقلال یافتند، و آن هنگامی بود که دولت عربی بمنتها درجه غلبه و استیلا و توانگری و ناز و نعمت رسیده بود و همین مرحله از کاستن نفوذ او در مرزها و نواحی دور حکایت میکرد، در چنین شرایطی عبدالرحمن الداخل، باندلس یکی از نواحی دوردست دولت اسلامی رهسپار شد و در آن سرزمین سلطنتی بنیان نهاد و آنرا از دولت عباسیان جدا کرد و دولت بزرگ اسلامی بدو دولت تجزیه شد. آنگاه ادریس به مغرب شتافت و در آنجا قیام کرد و بربرهای اوربه و مغیله و زناته دعوت او و پسرش را، که پس از وی شیوه پدر را دنبال میکرد، پذیرفتند و بیاری آن دودمان برخاستند و سرانجام بر نواحی دومغرب استیلا یافت. سپس همچنان از نفوذ آن دولت در نواحی مرزی کاسته میشد چنانکه اغلبیان در باز ایستادن از ایشان مردد و نگران گشتند^۱ و آنگاه شیعه قیام کرد و قبایل کنامه و صنهاجه به پشتیبانی آنان برخاستند و بر افریقیه و مغرب و سپس بر مصر و شام و حجاز استیلا یافتند و همچنین ادریسیان را مغلوب ساختند و دولت را بدو دولت دیگر تجزیه کردند و درین هنگام دولت عربی سه دولت تقسیم شد: یکی دولت عباسی در مرکز عرب که اساس و ماده اسلام را تشکیل میداد، دیگر دولت بنی امیه تازه در اندلس و آنها در آنجا فرمانروایی و خلافت پیشین خود را که در مشرق داشتند بدست آوردند، سوم دولت عییدیان (فاطمیان) در افریقیه و مصر و شام و حجاز.

و این دولتها همچنان پایدار بودند تا آنکه نزدیک بیک زمان، یا همه با هم، منقرض شدند^۲.

همچنین دولت بنی عباس بچندین دولت دیگر تجزیه شد چنانکه [در

۱- مقصود از «دو مغرب» قسمتهای هستند که ممالک الجزیره غربی و مراکش را تشکیل میدهند. ۲- فاضل بن جلی، فاضل بن جلی، در (۱) غلط است ۳- در صورتیکه عباسیان بسال ۶۵۶ و امویان اندلس در سال ۴۲۲ و فاطمیان در سال ۵۶۷ هجری سقوط کردند (دسلان).

جزیره و موصل خاندان حمدان و پس از آنان بنی عقیل و در مصر و شام بنی طولون و پس از آنان بنی طنج فرمانروایی یافتند^۱ در نواحی دوردست ماوراءالنهر و خراسان سامانیان^۲.

و در دیلم و طبرستان علویه حکومت میکردند و این وضع بدان منجر شد که دیلمیان بفرارس و دو عراق «عراقین» و بغداد و خلفا استیلا یافتند؛ آنگاه نوبت سلجوقیان فرارسید و همه این نواحی را متصرف شدند و سپس دولت ایشان پس از رسیدن به مرحله عظمت تجزیه شد چنانکه در تاریخ ایشان معروفست.

همچنین چگونگی تجزیه شدن دولت‌ها را میتوان در دولت صنهاجه مغرب و افریقیه در نظر گرفت که چون در روزگار بادیس بن منصور دولت او بنهایت مرحله عظمت رسید عمویش حماد بروی خروج کرد و ممالک مغرب را که میان کوه اوراس^۳ تا تلمسان و ملویه^۴ واقع بودند تجزیه کرد و بخود اختصاص داد.

و او شهر قلعه^۵ را بالای کوه کتانه^۶ که در مقابل^۷ مسیله واقع است بنیان نهاد و آنرا اقامت‌گاه خود قرارداد و بر اشیر^۸ واقع در کوه تیپری^۹ که مرکز آن دودمان بود استیلا یافت و کشور تازه دیگری از کشور خاندان بادیس جدا کرد و برای خاندان بادیس قیروان و نواحی اطراف آن باقی ماند و این وضع همچنان ادامه داشت تا آنکه حکومت هر دو دودمان منقرض شد.

همچنین هنگامیکه از نفوذ دودمان موحدان کاسته شد خاندان ابو حفص در افریقیه دست بانقلاب زدند و در آن ناحیه استقلال یافتند و برای جانشینان خود در اطراف آن سرزمین کشوری تشکیل دادند. سپس هنگامیکه دولت آنان

۱- قسمت داخل‌کرده در چاپهای مصر و بیروت نیست. ۲- نسخه (ك) : سامانیان (۱). ۳- Auras - ۴ Molouia ۵- قلعه بنی حماد تقریباً در هفت فرسخی شمال‌شرقی المسیله واقع بوده است (یادداشت‌های دسلان، ج ۲ ص ۱۱۸). ۶- دسلان کلمه کتانه را به «کیانه» تصحیح کرده است (همان صفحه). ۷- دسلان جمله را چنین ترجمه کرده است: کوه کیانه که بر مسیله مشرف است. کلمه جبال در (ب) بجای: خیال غلط است. ۸- Achir ۹- Titeri

بمرحله عظمت و نهایت فرمانروایی رسید یکی از اعقاب ایشان ابوزکریا یحیی بن سلطان ابواسحق ابراهیم چهارمین خلیفه آن دودمان در ممالک غربی قیام کرد و کشور تازه‌ای در بجایه و قسطنطنیه و سایر نواحی آن شهرها تشکیل داد که فرزندانش پس از وی در آن کشور فرمانروایی داشتند و بدینسان يك دولت را بدو دولت تقسیم کردند. آنگاه جانشینان ابوزکریا بر تونس پایتخت کشور حفصیان استیلا یافتند و بعدها این کشور میان اعقاب آنان تقسیم شد و باز بار دیگر بر همه نواحی استیلا یافتند و گاهی این تجزیه به بیش از دو یا سه دولت منتهی میشد و فرمانروایان کشورهای مزبور برخی از اوقات از شاهزادگان وابسته بآن دودمان هم نبودند چنانکه همین وضع در دوره ملوک طوایف اندلس و پادشاهان غیر عرب مشرق و کشور صنهاجه در افریقه نیز روی داده بود چنانکه در اواخر دولت صنهاجه در هر يك از قلاع افریقه شخصی قیام کرده بود و باستقلال فرمانروایی میکرد، و ما در آینده بشرح آن خواهیم پرداخت.

و همچنین وضع جرید و زاب در افریقه کمی پیش از این عصر بر همین منوال بود، چنانکه این قسمت را نیز یاد خواهیم کرد.

چنین است سرنوشت هردولتی که ناچار در آن عوارض فرسودگی و فرتوتی بعلت تجمل خواهی و فرورفتن در ناز و نعمت و برافتادن نفوذ و تسلط آنان روی میدهد و آنوقت شاهزادگان دودمان ایشان یا دیگر رجال دولت آنان که بر امور مسلط میباشند بتجزیه کشور دست میازند و در کشور ایشان دولتهای گوناگونی تشکیل می‌یابد، و خدا وارث زمین و کسانی است که بر آن هستند.^۲

فصل چهل و هشتم

در اینکه امر فرتوتی و فرسودگی (بحران و انحطاط)

بدولتی راه یابد به هیچ‌رو برطرف نمیشود

در فصول پیش عوارضی را که حکایت از فرسودگی و فرتوتی (بحران

۱- در چاپ (ب) کما تقدم ذکره غلط است. ۲- اشاره به: انانحن تراث الارض ومن علیها. سوره مريم، آیه ۴۱.

وانحطاط) دولت میکند و هم موجبات آنها را يك بيك یاد کردیم و بثبوت رسانیدیم که این عوارض بطبیعت و خواه ناخواه برای دولت روی میدهد و همه آنها از امور طبیعی هر دولتی است .

و بنابراین هرگاه کیفیت فرتوتی در دولت طبیعی باشد روی دادن آن هم مانند پدید آمدن همه امور طبیعی خواهد بود چنانکه بمزاج حیوانی پیری راه می‌یابد و این عارضه از بیماریهای مزمن درمان ناپذیر است که نمیتوان آنرا برطرف کرد زیرا امور طبیعی تغییر ناپذیرند . و گاهی بسیاری از فرمانروایان دولتها که در کار سیاست کشورداری بیدار و هوشمنداند بدین عارضه توجه میکنند و می‌بینند عوارض و موجبات فرسودگی و پیری بدولت آنان راه یافته است و گمان میکنند ممکنست این عوارض را برطرف کرد و بر آن میشوند که وضع دولت را جبران و مزاج آنرا ازین فرتوتی اصلاح کنند و می‌بندارند که این عارضه بسبب کوتاهی یا غفلت کسانی بوده است که پیش از آنان فرمانروایی میکرده اند در صورتیکه حقیقت امر چنین نیست زیرا پدید آمدن عوارض مزبور در دولتها از امور طبیعی است و آنچه مانع جبران و اصلاح عوارض مزبور میشود عادات است و عادات بمنزله طبیعت دیگری میباشند ، زیرا کسیکه در مثل پدر و بزرگان خاندان خود را ببیند که جامه حریر و دیا می‌پوشند و سلاحها و مرکوبهای خود را بزر می‌آریند و در مجالس و هنگام نماز از مردم نهان میشوند [و پرده‌ای میان خود و دیگران ایجاد میکنند] چنین کسی نمیتواند با سلف خود در این عادات بمخالفت برخیزد و در پوشیدن جامه و دیگر رسوم شیوه خشنی پیش گیرد و با مردم درآمیزد .

چه اگر بخواهد بچنین روشی دست یازد عادات مانع او خواهند شد و مرتکب چنین روشی را دیگران مورد تقییح و سرزنش قرار خواهند داد و اگر بر فرض یکباره برخلاف عادات رفتار کند او را بدیوانگی و مالیخولیا متهم خواهند کرد و فرجام آن سلطنت وی را مورد تهدید قرار خواهد داد . و بین اگر تأیید الهی و کمک و یاری آسمانی نمی‌بود پیامبران در پذیرفتن عادات و مخالفت با

آنها بچه سرنوشتی گرفتار میشدند و چه بسا دیده میشود که عصبیت يك دودمان از میان می‌رود و آنوقت عظمت و شکوه پادشاهی در نفوس مردم جانشین آن میشود و اگر این عظمت و شکوه هم با ضعف عصبیت زایل شود، آن وقت رعایا بعالت از میان رفتن او هام عظمت و شکوه گستاخانه با دولت بستیز برمی‌خیزند. از اینرو در چنین شرایطی تا حد امکان دولت خود را در پناه آن شکوه و عظمت حفظ میکند تا امر پادشاهی پایان آید.

و چه بسا که در پایان دوره فرمانروایی دولت نیرویی پدید می‌آید که خیال میکنند پیری و فرتوتی از دولت مرتفع شده است و فتیله شمع آن نیرو آخرین جلوه هنگام توانایی را نشان میدهد چنانکه گویی يك شمع برافروخته از قدرت و توانایی میدرخشد در صورتیکه شعله های مزبور آخرین تابشهای آن قدرت است زیرا شمع نزدیک خاموش شدن چشمکهایی میزند که مردم می‌پندارند برافروختگی آن جاوید است در صورتیکه آن پرتوها و چشمکها نشانه خاموشی آنست، و از راز و حکمت خدای تعالی در آنچه بدان حکمت در عالم وجود مقدر کرده است غافل مباش، و برای هراجلی نوشته‌ایست.

فصل چهل و هفتم

در اینکه چگونه بدولت خلل راه می‌یابد

باید دانست که بنیان کشور بر دو پایه استوار است که ناچار باید آن دو پایه در کشور وجود داشته باشد: نخست شوکت و عصبیت که از آنها به سپاه تعبیر میکنند، و دوم مال (پول) که نگهدارنده سپاهیان است و پادشاه همه کیفیات و نیازمندیها و وسایل کشورداری را بدان فراهم میکند، و هرگاه خللی بدولت راه یابد از این دو اساس است. و ما نخست چگونگی خلل یافتن به سپاه

و عصبیت را یاد میکنیم و سپس بشرح آسیب رسیدن به ثروت و خراج دولت میردازیم.

و باید دانست که ، چنانکه یاد کردیم ، پایه گذاری و بنیان نهادن دولت تنها از راه عصبیت روی میدهد و ناچار باید عصبیت بزرگی وجود داشته باشد که دیگر جمعیتها و عصبیتها را در پیرامون خود گرد آورد و همه آنها از آن عصبیت بزرگ پیروی کنند و چنین عصبیتی از آن خدایگان دولت و ویژه اوست که طایفه و ایل و تبار وی باشد .

و بهمین سبب هنگامیکه [بر حسب طبیعت کشورداری]، دولت بمرحله عظمت و توانگری و تجمل خواهی میرسد و خداوندان عصبیت را ریشه کن میسازد نخستین بار خویشاوندان و عشیره و تبار خود را که درمفاخر پادشاهی با او شرکت میجویند تار و مار میکند و آنها را با خود کامگی و خشوتی بیش از دیگر کسان^۲ از میان برمیدارد و بخصوص که آنها بعلت مکاتبتی که دارند از دیگران توانگرتتر و بیشتر در ناز و نعمت اند و از همه مزایای پادشاهی وارجمندی و غلبه بهره مند میشوند . از اینرو درین شرایط دو دشمن مخرب بر آنان مسلط میگردد که عبارتند از تجمل و قهر و تسلط و سپس این قهر و تسلط سرانجام بقتل آنها منجر میشود چه از بیماری دلهای^۳ آنها هنگام رسوخ یافتن پادشاهی حالتی بخدایگان کشور دست میدهد که غیرت و رشکش نسبت بآنان به پیم و هراس تبدیل می یابد و می اندیشد مبادا پادشاهی او گزند برساند از اینرو درصدد هلاک و کشتن آنان برمی آید و آنان را به کشتار و اهانت و سلب نعمت و توانگری که بسیاری از آنها بدان خو گرفته اند گرفتار می سازد . و بالنتیجه عصبیت خدایگان دولت بسبب تباهی آنان تباه میشود و این همان عصبیت بزرگی است که دسته ها و گروه های دیگر را در گرداگرد آن متحد و یکدل کرده بود و آنان را به پیروی از آن وا می داشت که بدینسان اساس آنرا مضمحل میکند و بنیان

۱- از «بنی» ۲- «سوادهم» بجای «سواهم» در (۱) غلط است در «بنی» «سواهم» ۳- اشاره به ۱ فی قلوبهم مرض فرادهم الله مرثا . سورة بقره ، آیه ۹ و چندین آیه دیگر در سوره های مختلف قرآن کریم .

آزراست و متزلزل میسازد و بجای آنها نقطه اتکای نوینی از خواص و موالی و برگزیدگان نمک پرورده بدست میآورد و از آنها عصیت و نیروی جدیدی تشکیل میدهد، ولی این عصیت نوین باندازه عصیت نخستین نیرومند نیست زیرا فاقد پیوند های خویشی و همبستگی خانوادگی است و مادر فصول گذشته یاد کردیم که اهمیت عصیت و نیرومندی آن تنها بسبب خویشاوندی و همبستگی خانوادگی است چه خدا این نیرو را در آن قرار داده است از اینرو خدایگان دولت از تیره و تبار و یاران طبیعی که دارای حس غرور قومی هستند محروم میشود و این امر را خداوندان عصیت های دیگر درک میکنند بطور طبیعی با او و خواص درگاهش گستاخی میکنند و بستیز برمیخیزند و در نتیجه خدایگان دولت آنانرا نابود میکند و یکیرا پس از دیگری بقتل میرساند و در این باره هر کدام از خدایگانان دولت از نخستین تقلید می کند با آنکه مایه هلاکت به دست های مزبور نیز نازل شده است و آن عبارت از تجمل و ناز و نعمت است که آنرا یاد آور شدیم.

از اینرو بعلت تجمل و کشتار نابودی و انقراض بر گروههای آن دودمان استیلا می یابد تا آنکه بکلی از صبغت «آیین» آن عصیت خارج میشوند و غرور ملی و جوش و خروش آنرا از یاد میبرند و صاحبان عصیت های مذکور بصورت لشکریان مزدوری درمی آیند و بدین سبب تقلیل می یابند و در نتیجه لشکریانی که باید به مرزها و نواحی دور دست فرود آیند کاهش می پذیرد از اینرو رعایا در مرزها تقض دعوت می کنند و شاهزادگان و دیگر عناصر ناراضی بدان نواحی رهسپار میشوند و با سرکشان همراهی میکنند چه امیدوار میشوند که در این هنگام بمنظور خویش میرسند و مردمان نواحی دور از مرکز و مرزها آنانرا پشتیبانی خواهند کرد و از سوی دیگر یقین دارند که بعلت نقصان نیروی نگهبانی از تعرض لشکریان مصون خواهند بود و این وضع همچنان رفته رفته دامنه دار میشود و دایره مرزهای دولت تنگتر میگردد تا آنکه قیام کنندگان بنزدیکترین نقاط پایتخت میرسند و چه بسا که در اینگونه شرایط دولت بدو یا سه دولت دیگر

برحسب قدرت و وسعت اساسی آن تجزیه میشود، چنانکه یاد کردیم، و کسانی عهده دار امور دولتهای نوین میشوند که بهیچرو از عصبیت آن نواحی نیستند درحالیکه به اهل عصبیت آنجا و غلبه معهودشان اذعان می کنند.

و این حقیقت را میتوان از دولت عرب در روزگار اسلام پندگرفت که چگونه آن دولت در مرحله نخستین نفوذ و قدرت خود را تا اندلس و هند و چین توسعه داد و فرمان بنی امیه در همه قوم عرب بعلت عصبیت عبد مناف نافذ بود بعدیکه سلیمان بن عبدالملک از دمشق بقتل عبدالعزیز بن موسی بن نصیر در قرطبه فرمان داد و فرمان او را رد نکردند و عبدالعزیز را کشتند. ولی پس از چندی عصبیت بنی امیه بسبب آنکه بمرحله تجمل و ناز و نعمت رسیده بودند متلاشی شد و آن دودمان منقرض گردید و بنی عباس بخلافت رسیدند و آنها هم به آزار بنی هاشم پرداختند و طالبیان را کشتند و آنها را متفرق ساختند و از اینرو عصبیت عبد مناف از هم گسیخت و عرب نسبت با آنان گستاخ شدند و فرمانروایان مرزها و نواحی دور، مانند خاندان اغلییان و مردم اندلس و دیگران، داعیه استقلال طلبی در سر کردند و دولت ایشان تجزیه شد. آنگاه خاندان ادریس در مغرب قیام کردند و بربرها یکی بعلت اعتراف بعصبیت آنان و دیگری بسبب مطمئن بودن از اینکه سپاهیان و نگهبانانی از دولت وجود ندارد که با آنان بنبرد برخیزند، دعوت ادریسیان را پذیرفتند و از آنان حمایت کردند. اینست که هرگاه داعیان و مبلغانی در پایان فرمانروایی یک دولت در مرزها و نواحی دوردست قیام کنند و دعوت آنان را در آن نواحی بپذیرند و بتشکیل دولتی نایل آیند از اینراه دولت تجزیه میشود و چه بسا که این وضع هنگامیکه نفوذ دولت مرکزی نقصان پذیرد همچنان فزونی می یابد تا آنکه به پایتخت هم میرسد و از آن پس خواص و همراهان دولت بعلت فرورفتن در وسایل تجمل و ناز و نعمت زبون میشوند و در نتیجه هلاک و مضمحل می گردند و سرتاسر دولت تجزیه شده رو به سستی و زبونی می نهد. و گاهی دولت مرکزی پس از مراحل مذکور دیرزمانی بجای

میماند و از عصبیت خاصی بی نیاز میشود چه آیین فرمانبری در نهاد مردم قلمرو فرمانروایی آن جایگیر شده و بمرور زمان و سالیان دراز فرمانبری و تسلیم بمنزله خوی و عادت آنان گردیده است و بی آنکه هیچیک از نسلهای متأخر بیندیشند آغاز و منشأ این صبغت «آیین» تسلیم چه بوده و بکدام علت رسوخ یافته است از آن پیروی میکنند و هیچ اندیشه‌ای جز تسلیم در سرنمی‌پروراندند از اینرو دولت بسبب این روش فرمانبری مردم از نیروی عصبیتها بی‌نیاز میگردد و کافی است که خدایگان دولت بسبب حصول بنیان‌گذاری دولت بسپاهیان مزدور و لشکریان حقوق‌بگیری اکتفا کند و آنچه در نفوس (مردم) بطور عموم بسبب تسلیم تأثیر گذاشته نیز بدین منظور کمک می‌کند چه همینکه کسی خیال نافرمانی یا سرکشی و طغیان و خروج در سر پروراند بیدرنگ توده مردم بانکار وی برمیخیزند و با وی مخالفت میکنند و قیام‌کننده نمیتواند بمنظور خود نایل آید هر چند باتمام قوا بکوشد.

و چه بسا که دولت در چنین شرایطی از گزند سرکشان و قیام‌کنندگان بعلت استواری آیین تسلیم و اتقیاد مردم نسبت بدان مصورتر و آسوده‌تر است و از اینرو مردم همچنان هیچگونه ستیزی بدل راه نمیدهند و در ضمیر هیچکس کوچکترین انحرافی از فرمانبری خطور نمیکند و چنین وضعی دولت را از فتنه و آشوبی که بوسیله دست‌ها و عشیره‌ها پدید می‌آید بخوبی محفوظ میدارد. آنگاه دولت بر همین شیوه مدتی پایدار میماند در حالیکه مانند حرارت غریزی در بدن کسی که فاقد مواد غذایی است خود بخود و از ذات خودش روبویرانی و سقوط میرود تا آنکه واژگون شدن آن بوقتی که خدا مقدر کرده منتهی میشود و برای هراجلی نوشته‌ایست و هر دولتی را نهایت و پایانی است، و خدا شب و روز را اندازه میکند و اوست خدای یگانه قهار^۲. و اما درباره خلل و گزندگی که از راه ثروت و مال بدولت راه مییابد باید دانست که دولت چنانکه گذشت در آغاز تشکیل بوضع بادیه نشینی است و از اینرو نسبت بر عایاخوی رفق و مدارا دارد

۱- والله بقدر اللیل والنهار . س ۷۳ ، آ ۲۰ (قرآن کریم) .
 ۲- اشاره به آ ۳۹ س ۹۲ : الله الواحد القهار .

و درمخارج طریق اقتصاد و میانه روی را برمیگزینند و نسبت به اموال مردم با پاکدامنی رفتار میکند و از دقت فراوان در امر خراج ستانی و مهارت و هوشمندی در گردآوری ثروت و رسیدگی دقیق بحساب کارگزاران و حکام دوری میجوید و در این هنگام موجبی برای اسراف و مخارج بیحد و حصر یافت نمیشود، از اینرو دولت بگردآوری ثروت فراوان نیازی ندارد. ولی پس از چندی که دولت بمرحله عظمت و استیلا و توسعه طلبی میرسد بتجمل خواهی و ناز و نعمت میگراید و بدین سبب مخارج فزونی مییابد و در نتیجه مخارج سلطان و کارکنان دولت بطور عموم روزافزون میشود بلکه این شیوه بشهرستانها هم سرایت میکند و موجب افزودن مستمریهای لشکریان و وسایل معاش کارگزاران و اعضای دولت میشود آنگاه همچنان عادات و رسوم تجمل خواهی فزونی مییابد و اسراف و ولخرجی بیش از پیش متداول میگردد چنانکه در میان رعایا نیز این آداب و شیوه ها رواج مییابد زیرا «مردم بردین پادشاهان شان میباشند»^۱ و عبادات و رسوم آنان میگردند و دولت و سلطان ناچار میشوند بر بهای کالا های بازرگانان و پیشه‌وران در بازارها باج بگذارند تا مگر ازین راه امر خراج بهبود یابد، چه مشاهده میکنند که بر ثروت مردم شهرها و وسایل رفاه آنان افزوده شده است و دولت بدان ثروتها نهایت نیازمندی دارد تا آنها را در راه مخارج دستگاه سلطنت^۲ و لشکریان بکار برد و باز عادات تجمل خواهی همچنان فزونی مییابد و میزان باجی که میگیرند نیز در برابر آنها وافی نمیشود.

و دولت چون بمرحله عظمت رسیده و بر رعایا و زیردستان خود تسلط کامل دارد از اینرو از راه وضع باجهای جدید یا پیشه کردن بازرگانی یادر بعضی از احوال تجاوزی بشبهه یا غیرشبهه^۳ (باموال مردم)، بر میزان ثروت خود میافزاید و در این مرحله بعلمت راه یافتن زبونی و فرسودگی و فرتوتی (انحطاط) بعصیبت و قدرت دولت سپاهیان نسبت بدولت گستاخ میشوند و بیم آن میرود

۱- التامی علی دین ملوکهم .
 ۲- ترجمه کلمه سلطان است که در اینجا و در برخی از موارد دیگر بمعنی سلطه و تسلط است نه «پادشاه» .
 ۳- «ار نقد» در چاپ (۱) غلط و صحیح بر حسب «ینی» او نموده است .

که سرکشی آغاز کنند، از اینرو دولت گستاخی آنان را بوسیله افزودن بر مستزیرها و وسایل معاش آنان تسکین می بخشد و در میان آنان مبالغ بزرگی خرج میکند و هیچ راهی جز این ندارد. و نیز در این مرحله کارگزاران و خراج ستانان دولت بسیار توانگر میباشند و آن بسبب فزونی مالیات و قرار گرفتن آن در اختیار ایشان و بعلت وسعت یافتن جاه آنان از اینراه است، اینست که تهمت‌های بسیاری متوجه آنان میشود مانند اینکه آنها مال خراج گرد می آورند و از خرج آن استنکاف می ورزند و بازار سخن چینی و سعایت در میان خود آنان بعلت حسادت و همچشمی و کینه توزی بشدت رواج می یابد و در نتیجه عموم گرفتار سرنوشت‌های نکبت بار میشوند و اموال آنان مصادره میگردد تا آنکه یکایک آنان بدین سیه روزگاری گرفتار میشوند و ثروت آنان از میان میرود و به بینوایی و پریشان حالی دچار میشوند و عظمت و زیبایی و شکوهی که دولت را بدیشان بود از میان می رود و چون نعمت و ثروت آنان ریشه کن شد آنوقت دولت به توانگران و رعایای دیگر تجاوز میکند و هم در این مرحله ضعف و زبونی بنیروی لشکری و شوکت دولت نیز راه می یابد و دیگر نمیتواند قدرت و نفوذ خود را بنیروی لشکری در میان مردم مستقر سازد از اینرو خدایگان دولت سیاست دیگری پیش میگیرد و آن ممانعت از پیش آمد های بد بوسیله بذل و بخشش اموال است. و مشاهده میکند که این شیوه از شمشر و قدرت لشکری سودمندتر است زیرا در این مرحله سود شمشر اندک است ولی از سوی دیگر نیاز او برای پیش بردن این سیاست باز هم بثروت بیشتری علاوه بر مخارج روز افزون دولت و مستزیرهای سپاهیان فزونتتر میشود و راهی به یافتن آن نمی یابد و رفته رفته فرتوتی (انحطاط و بحران) بیش از پیش بدان راه می یابد و مردم نواحی دور دست و مرزها گستاخانه سرکشی آغاز میکنند و بدینسان قدرت و شوکت دولتها در این مراحل و اطوار رفته رفته از هم می گسلد تا سرانجام به انقراض و نابودی آنها منتهی می گردد، و در معرض استیلا کسانی واقع میشوند که جوینده سروری و پادشاهی می باشند و اگر از اتفاق قیام کننده ای از اینگونه کسان آهنگ سرکشی کند قدرت و سلطنت را از چنگ

زمامداران چنین دولتی میرباید و گرنه همچنان باقی میماند درحالیکه از داخل خود متلاشی و مضمحل میگردد مانند قبیله چراغی که روغن آن تمام شود و بخاموشی گراید .

و خدا دارنده امور و مدبر همه آفریده ها است جز او خدایی

نیست .

فصل ۱

در اینکه چگونه دایره مرزهای یکدولت از آغاز تشکیل تا پایان دوران

جهانگشایی آن توسعه می یابد و سپس مرحله بمرحله مرز و بوم آن

رو بنقصان میرود و کوچک میشود تا سر انجام بانقراض

و اضمحلال منتهی میگردد

در فصل خلافت و پادشاهی که بخش سوم این مقدمه بشمار میرود یاد آور شدیم که هر دولتی میتواند بهره معینی از سرزمین و مرز و بوم داشته و ممکن نیست بر آن حدود کشورها و شهرهای دیگری بیفزاید . و علت آنرا باید در این حقیقت جست که دولت خدمتگزاران و افراد قبیله خود را بر شهرها و نواحی دور و نزدیک کشور تقسیم میکند تا آنها را نگهبانی کنند و هنگامی که همه آنها را بنواحی گوناگون گسیل دارد ، دیگر کسی باقی نمی ماند و آخرین نواحی پیرامون کشور وی مرزهای او خواهد بود که مانند کمر بند از تمام اطراف دولت او را احاطه میکند .

سرحد ها و نهایت مرز و بوم یکدولت گاهی عبارت از همان دایره ایست که نخستین دولت پایه گذار بدست آورده است و گاهی هم اگر شماره خدمتگزاران و افراد قبیله دولتی از دولت پیش از آن فزوتتر باشد ممکنست پهناورتر شود و همه این مراحل جهانگشایی و وسعت بخشیدن مرز و بوم هنگامی میسر میشود که اعضای دولت هنوز عادات و رسوم بادیه نشینی را از دست نداده و بر همان

۱- این فصل در چاپ مصر و بیروت در «ینی» نیست و تنها در چاپ پاریس دیده میشود ، از اینر فصل مزبور از ص ۱۱۴ تا ص ۱۱۷ آن نسخه ترجمه شد .

خشونت و سرسختی و دلاوری باقی هستند و گرنه هنگامیکه ارجمندی و غلبه جویی دولت باوج عظمت برسد و در نتیجه فزونی مالیاتها وسایل معاش و ارزاق بعد وفور در دسترس آنان قرار گیرد و در دریای تجمل و ناز و نعمت فرو روند و عبادات شهرنشینی خوگیرند و نسلهای آنان بر این شیوه پرورش یابند، آنوقت نگهبانان و لشکریان نرمخو بار میآیند و حاشیه نشینان دولت ناز پرورده میشوند و بسبب این روش تربیت روح ترس و تنبلی برآنان چیره میشود و نیز بعلمت ممارست در خوبیهای پیمان شکنی و گرویدن از حق بیاطل که خصوصیات شهرنشینان است صفات سرسختی و دلاوری و مردانگی را از دست میدهند، بویژه که خشونت بادیه نشینی از آنان زایل میگردد و برای رسیدن بارجمندی و جاه و جلال درصدد بدست آوردن پایگاه ریاست برمیآیند و با یکدیگر به تجاوز و کشمکش میپردازند و این وضع بدان منتهی میشود که یکدیگر را بقتل میرسانند و سلطان خواهی نخواهی آنانرا از این گونه کشمکشها باز میدارد و مهار میکند چه بزرگان و رؤسای دولت بقتل میرسند و کشور امیران و رجال خود را از دست میدهد و بر شماره زبردستان و پیروان افزوده میشود. پیداست که چنین روشی شکوه و شوکت دولت را درهم میشکند و از نفوذ و قدرت آن میکاهد و نخستین رخنه و خرابی که بدولت راه می یابد از ناحیه سپاهیان و لشکریان است، چنانکه در فصول پیش یاد کردیم.

و از اینرو که میخواهند بمراحل ارجمندی و شکوه و جلال نایل آیند درمخارج زندگی مسابقه وار راه اسراف و تبذیر را پیش میگیرند و بیش از حد همچشمی و رقابت در وسایل تجملی و اشرافیت را دنبال میکنند و در کلیه امور زندگی از قبیل خوراک و پوشاک و برافراشتن کاخهای بلند و سلاحهای زیبا و نیکو و فراهم آوردن اسبهای گوناگون در سرطوبله ها از حد عادی و لزوم درمیگذرند و در چنین شرایطی عواید دولت نسبت به مخارج آن تقلیل می پذیرد و دومین خرابی و رخنه بدولت راه می یابد که عبارت از بدی وضع مالی و امور خراجهاست و در نتیجه این دولطمه و آسیب (تباهی سپاهیان و بدی وضع مالی)

ضعف و زبونی در دستگاه دولت پدید میآید و آنگاه چه بسا که سران دولت در نواحی دیگر به معارضه و رقابت برمی‌خیزند و کار بکشکش و بیکار منجر می‌گردد؛ ولی دولت از سرکوب کردن آنان عاجز میشود و نمیتواند با گردنکشان داخلی و همسایه مقاومت کند و در نتیجه بسیاری از نواحی از تصرف دولت بیرون می‌رود. و گاهی هم مردمان نواحی دور و ساکنان مرزها همینکه زبونی وضع دولت را احساس میکنند سرکشی آغاز میکنند و مدعی استقلال طلبی میشوند و بر نواحی و شهرهایی که در تصرف خویش دارند با استقلال تسلط می‌یابند و خدایگان دولت از رام کردن آنان عاجز میشود و در نتیجه دایره مرزهای دولت نسبت بوسعتی که در آغاز تشکیل بدان نایل آمده است محدود و تنگتر میشود و توجه به نگاهداری سرحد کوچکتری معطوف می‌شود تا آنکه در این راه فرمانروایی هم همان اوضاع و احوالی پدید میآید که در قلمرو نخستین روی داده بود؛ یعنی باز هم ناتوانی و سستی و زبونی به خدمتگزاران و اعضای دولت راه مییابد و وضع مالی و امور خراج نقصان می‌پذیرد. چنانکه زمامداران دولت ناچار میشوند قوانینی را که سیاست دولت بر آنها مبتنی بوده است تغییر دهند و در امور لشکری و مالی و والیان و حکام تجدید نظر کنند تا مگر از راه برابر کردن دخل و خرج و تناسب عایدات با هزینه‌های لشکری و حکام و فرمانروایان و توزیع مالیاتها بر ارزاق و سنجیدن آنها با دیگر اوضاع و احوال دولت در نخستین مراحل تشکیل، بهبود در جریان امور حاصل آید؛ لیکن با همه اینها مفاسد و خرابی از هرسوی دولت را تهدید میکند.

و بار دیگر در این مرحله و شکل دولت نیز همان وضعی که در مرحله پیش پدید آمده بود روی میدهد و خدایگان دولت همان تدابیری را که برای اصلاح آن اندیشیده بودند در نظر میگیرند و دومین مرحله بحرانی را نیز با همان مقیاس نخستین میسنجند و درصدد برمیآید رخنه‌ها و مفاسدی را که در هر مرحله و شکل دولت و از هرسوی بدان روی میآورد با همان روش دفع کند تا آنکه آخرین دایره مرزها و حدود آن باز هم کوچکتر از مرحله گذشته میشود و همان

پیش آمدها در کشور روی میدهد و هر یک از این کسانی که قوانین مرحله سابق را تغییر میدهند چنان رفتار میکنند که گویی دولت دیگری تشکیل میدهند و کشور نوینی بوجود می آورند تا آنکه سرانجام دولت منقرض میشود و ملتهای مجاور بکشور آن دست درازی میکنند و بر آن تسلط می یابند و دولت دیگری تشکیل میدهند و سرنوشت و تقدیر ایزدی روی میدهد.

و باید این حقیقت را در وضع دولت اسلامی در نظر گرفت که چگونه دایره مرزهای آن از راه فتوحات و جهانگشاییها و غلبه بر ملتهای گوناگون توسعه یافت آنگاه بسبب نایل آمدن به نعمتها و ارزاق فراوان نیروی نگهبانی و لشکری آنان فزونی یافت تا آنکه فرمانروایی امویان منقرض گردید و خاندان عباسیان فرمانروایی رسیدند.

سپس ناز و نعمت و تجمل و رفزونی رفت و بمرحله حضارت و شهر نشینی رسیدند و خرابی و فساد بحکومت آنان راه یافت و در نتیجه تشکیل دولت امویان مروانی و علویان در اندلس و مغرب دایره مرزهای آن دولت از دو ناحیه مزبور تنگ شد و آن دو مرز را از کشور اسلامی عباسیان تجزیه کردند و این وضع همچنان ادامه داشت تا آنکه میان خاندان رشید ستیز و اختلاف روی دادا و داعیان و مبلغان علویان در هر سوی پدید آمدند و بتشکیل دادن دولتهایی نایل شدند ، سپس متوکل کشته شد و امرای دستگاه خلافت کوس استقلال طلبی زدند و خلفا را محجور کردند و حکام و والیان در کشورها و استانهای نواحی مختلف استقلال یافتند و خراج آن نواحی قطع شد و وسایل تجمل و ناز و نعمت فزونی یافت و چون نوبت خلافت به معتضد رسید قوانین را تغییر داد و قانون دیگری برای تدبیر امور و سیاست کشور وضع کرد و در آن قانون مقرر داشت که فرمانروایان (سرکش) نواحی و مرزها عواید مرزوبومی را که در تصرف خویش دارند صرف امور کشوری و لشکری همان ناحیه کنند و بعبارت دیگر سرزمین هر فرمانروایی را تیول او قرار داد چنانکه سامانیان ماوراءالنهر^۲ و طاهریان عراق و خراسان و

۱- منظور ستیز و اختلاف میان امین و مأمون است. (از دسلان) - ۲- در متن «و ماوراءالنهر» است.

سفاریان سند و فارس و خاندان طولون کشور مصر و بنی اغلب افریقه را تیول خویش ساخته بودند .

تا آنکه سرانجام کار فرمانروایی تازیان پیراکنده و تشتت گرایید و اقوام غیر عرب (ایرانیان) بر اوضاع تسلط یافتند و خاندان بویه و دیلمیان کوس استقلال زدند و از دولت اسلامی جدا شدند و خلفا را تحت قیمومیت قرار دادند و سامانیان در ماوراءالنهر همچنان در وضع مستقلی که داشتند باقی ماندند و فاطمیان از مغرب بسوی مصر و شام تاختند و آن کشورها را متصرف شدند سپس دولت سلجوقیان که از اقوام ترک بودند تشکیل گردید و بر ممالک اسلامی استیلا یافتند و خلفا را بر همان وضع محجوریت باقی گذاشتند و کار بجایی کشید که دولتهای آنها متلاشی گردید و از روزگار الناصر دایره مرزهای ایشان بحدی رسید که از هاله ماه هم تنگ تر بود یعنی قلمرو فرمانروایی ایشان عبارت بود از عراق عرب تا اصفهان و فارس و بحرین . و دولت ایشان تا اندک زمانی بر همین وضع بود تا آنکه فرمانروایی خلفا بدست هولاکو پسر تولی بن توشی خان پادشاه تاتار و مغول منقرض گردید .

هلاکو پس از آنکه بر سلجوقیان غلبه یافت و کشورهای اسلامی را که در تصرف ایشان بود بچنگ آورد بدین کار دست یازید . بدینسان دایره فرمانروایی هردولتی نسبت بنخستین قلمرو حکومت آن تنگ و محدود میشود و همچنان مرحله بمرحله ادامه می یابد تا سرانجام منقرض میگردد .

و این اصل را باید درباره هردولتی خواه بزرگ یا کوچک در نظر داشت و از آن پند گرفت و چنین است دستور خدا درباره دولتها تا آنکه سرنوشت نیستی و اقراضی را که خدا برای آفریدگان خود مقدر کرده فراز آید ، و همه چیز هلاک و زوال پذیرد مگر ذات مقدس او^۲ .

۱- سلجوقیان مدتها پیش از فرمانروایی هلاکو منقرض شده بودند مگر اینکه بگوئیم مؤلف خوارزمشاهیان را که دنباله و وابسته به سلجوقیان بوده اند بدین نام خوانده است . ۲- کل شیء هالک الاوجه . سورة القصص ، آیه ۸۸ .

فصل چهل و هشتم

در اینکه چگونه دولتهای تازه تشکیل می یابند

باید دانست که وقتی دولت های کهن استقرار یافته برحله فرتوتی (انحطاط و بحران) می رسند و روبه اضمحلال میروند دولتهای پس از آنها ممکنست بدوگونه تشکیل یابند: نخست آنکه فرمانروایان و ولایات و استانها در نواحی دور دست و مرزها هنگامیکه می بینند از نفوذ دولت کاسته شده و سایه قدرت آن از سرزمین آنان برافتاده است هر يك بتشکیل دولت نوینی دست میازند و بر مردم آن سرزمین تسلط می یابند و پادشاهی برمگزینند که از طبقه حاکمه بشمار می رود و فرزندان یا موالیث پس از او پادشاهی و کشور را وارث میبرند و پادشاهی آنان رفته رفته برحله وسعت و عظمت میرسد و چه بسا که در اختصاص دادن این پادشاهی بخود، کشمکش و اختلاف روی میدهد و با یکدیگر در این باره نبرد و ستیز برمیخیزند و از میان آنان کسی که دارای نیروی بیشتر نسبت به رقیبش باشد چیره میشود و آنچه را که در زیر قدرت رقیب وی هست از چنگ او می رباید، چنانکه این وضع در دولت بنی عباس روی داد و هنگامیکه دولت آنان برحله فرتوتی (انحطاط و بحران) رسید و سایه قدرت و نفوذ آن از نواحی دور دست کوتاه شد سامانیان در ماوراءالنهر و خاندان حمدان در موصل و شام و خاندان طولون در مصر فرمانروایی را بخود اختصاص دادند و همچنین دولت امویان اندلس نیز بهمین سرنوشت گرفتار شد و کشور آن دودمان در میان ملوک طوایف که والیان آن دولت در نواحی و استانها بشمار میرفتند تقسیم شد و چندین دولت در آن کشور تشکیل یافت و پادشاهانی چند بر آن ممالک استیلا یافتند که پس از آنان خویشاوندان یا موالی آنها پادشاهی را وارث بردند. در این نوع تشکیل یافتن دولت نوین میان بنیان گذاران دولت تازه و دولت استقرار یافته پیشین جنگی روی نمیدهد زیرا گروهی که باستقلال ناحیه خود نایل آمده اند در ریاست خویش

استقرار یافته‌اند و به استیلا یافتن بردولت مرکزی طمع نمی‌بندند بلکه فرتوتی (انحطاط و بحران) دولت مرکزی را فرامی‌گیرد و از رسیدگی بان گونه مناطق دور دست باز می‌ماند .

گونه دوم اینست که از ملتها و قبایل مجاور طغیانگری دست با انقلاب زند و یا از راه دعوت مردم (بآیین خاصی که آنرا می‌آورد) نیرویی در گرد خود فراهم سازد ، چنانکه بدان اشاره کردیم ، و یا دارای لشکریان و عصیتهی بزرگ در میان طایفه خود باشد که بدان عظمت یابد و آنگاه به (نیروی) ایشان به مقام بلند پادشاهی اهتمام کند ، در حالیکه قوم وی با خود در این باره سخن گفته باشند بسبب بدست آوردن چیرگی بردولت استقرار یافته همجوار و بویژه آگاهی از رسیدن آن دولت بمرحله فرتوتی (انحطاط و بحران) از اینرو قیام کننده مزبور بر خود و ایل و تبارش لازم می‌شورد که بر آن کشور استیلا یابد و بمطالبه تاج و تخت آن برمیخیزند تا آنکه پیروزی مییابند و وارث فرمانروایی و تاج و تخت آن کشور میشوند . [چنانکه سلجوقیان با خاندان سبکتکین و خاندان مرینیان در مغرب با موحدان این شیوه را پیش گرفتند و پیروز شدند و خدا بر امر خود غالب است]۱ .

فصل چهل و نهم

در اینکه دولت نو بنیاد تنها از راه درنگ و بتأخیر انداختن هنگام نبرد

و پیروزی بر دولت کهن و استقرار یافته استیلا می یابد

نه بوسیله نبرد و پیکار

در فصل پیش یاد کردیم که دولتهای تازه بدوران رسیده و نو بنیاد بردو گونه‌اند : نوعی بوسیله فرمانروایان نواحی دور دست هنگامی تشکیل می‌یابد که سایه نفوذ دولت از آن سرزمین برمی‌افتد و امواج قدرت آن بر سرزمین های دور افتاده نمیرسد و اغلب بنیان گذاران اینگونه دولتها چنانکه یاد کردیم طمع

۱- والله غالب علی امره . سوره یوسف ، آیه ۲۱ . قسمت داخل کروهه در جاهای مصر و بیروت نیست و فصل چنین پایان می یابد : « چنانکه آشکار میشود و خدا سبحانه و تعالی دانایان است » . آخر اصل در « بنی » هم مطابق « ب » است .

کشور گشایی نسبت به دولت استقرار یافته ندارند. زیرا منتهای هدف مطلوب آنان قناعت بهمان سرزمینهایی است که در زیر فرمانروایی ایشان است و نهایت نیرومندی آنها همان است و گونه دوم اینست که داعیان و قیام کنندگان بستیز با دولت برمیخیزند و ناچار این گروه باید به کشور گشایی پردازند و بستیز برخیزند زیرا نیروی آنها برای ستیزه جویی وافی است چه این امر خاص طبقه‌ای است که از لحاظ عصیت و ارجمندی برای جهانگشایی و غلبه کفایت دارند. و بهمین سبب میان آن گروه و دولت کهن جنگهای محلی مکرری روی میدهد (که هر بار یکی پیروز میشود و دیگری شکست میخورد و اینگونه جنگها دیر زمانی تکرار میشود و ادامه مییابد) تا سرانجام از راه درنگ و بتأخیر انداختن بردولت کهن استیلا می‌یابند و پیروز میشوند و اغلب بوسیله پیکار و نبرد قطعی و بایک حمله کار را یکسره نمی‌کنند و پیروزی نمی‌یابند زیرا چنانکه یاد کردیم بیشتر اوقات پیروزی در جنگها بعلت امور روحی و نفسانی که جنبه وهمی دارد روی میدهد و هرچند شماره سپاهیان و سلاح و شدت و صلابت در پیکار پیروزی را تضمین میکند ولی وسایل مزبور درعین حال در برابر امور وهمی وافی نیست، چنانکه گذشت. و بهمین سبب خدعه و نیرنگ از سودمندترین وسایلی است که در جنگ بکار میرود و اغلب پیروزی بوسیله آن بدست می‌آید، و در حدیث آمده است جنگ فریبکاریست.

و دولت استقرار یافته چنان است که عادات و رسوم معمولی فرمانبری از آن را ضرور و واجب گردانیده است. چنانکه در موضع دیگری بدین نکته اشاره کرده‌ایم، و بدین سبب برای خدایگان دولت نوبنیاد موانع فزونی می‌یابد و همت پیروان و نیروی لشکری او را درهم می‌شکند و هرچند نزدیکان و خواص وی درطاعت او و معاونت بوی بصیرت کامل دارند. ولی بدیگر لشکریانش که اکثریت را تشکیل می‌دهند بدین سبب سستی و زبونی راه می‌یابد و اینگونه عقاید در آنها رسوخ دارد که تسلیم دولت کهن و استقرار یافته شوند و از اینرو تاحدی از شدت آنان کاسته میشود و خدایگان دولت نوبنیاد ناگزیر در برابر چنین امری

۱- تغییرات مربوط به مقابله با (بنی) است که بجای: (تکسر) بنظ در جاهای مصر و بیروت (تکثر) آمده است

مقاومت میکند و صبر و مسامحه و درنگ را برپیکار ترجیح میدهد تا آنکه فرتوتی (انحطاط و بحران) دولت کهن روشن تر و آشکارتر شود و در نتیجه عقاید اقوام و ملتش درباره تسلیم شدن بدولت کهن سست و مضمحل گردد و همت آنان به کشورگشایی و نبرد جدی برانگیخته شود و از روی صلابت و شدت بستیز برخیزند تا پیروزی و غلبه برای او روی دهد.

گذشته از این دولت کهن دارای ثروت بیکران و وسایل معاش فراوان و نعمت سرشار ولذایذ گوناگون میباشد که درپرتو استحکام یافتن پایه های کشور داری بسرور زمان برای آنان بدست آمده است و از اموال خراج مبالغ بسیاری در اختیار دارد که خدایگان دولت نو بنیاد از آن بی بهره است و از اینراه دولت کهن دارای اسطبل ها برای اسبان (در نواحی مرزی) و سلاحهای نیکوی فراوان می باشد و عظمت و ابهت پادشاهی آن همچنان پایدار است و خواهی- نخواهی بذل و بخشش فراوان بلشکریان و مردم میکند و بوسیله همه آنها دشمنان خود را بوحشت می اندازد در صورتیکه هیئت دولت نو بنیاد از همه آنها بکلی محروم است، زیرا آن دولت هنوز در مرحله بادیه نشینی و گرفتار فقر و بینوایی است و نمیتواند خود را بدینگونه وسایل مجهز کند از اینرو وقتی اخبار دولت کهن و کیفیت شکوه و عظمت آن در میان مردم و لشکریان دولت نو بنیاد منتشر میشود اوهام ترس و رعب بر آنها چیره میشود و بعلل مزبور از پیکار با آن دولت کناره جویی میکنند و ناچار امیر و فرمانروای دولت آنان درنگ و تأخیر را ترجیح میدهد تا آنکه دولت کهن با آخرین مرحله فرتوتی (انحطاط و بحران) برسد و آسیب و خلل شدید بعصیبت و خراج آن راه یابد. درین هنگام است که خدایگان دولت نو بنیاد منتظر بدست آوردن فرصت (مناسب) برای استیلا یافتن بدولت کهن پس از سپری شدن سالها از آغاز هدف کشور ستانی می باشد. دستور خداست در میان بندگانش. و نیز مردم کشور و دولت نو بنیاد از لحاظ انساب و عادات و همه تمایلات و مقاصد با اهالی دولت کهن مابینت کلی دارند. و همچنین ایشان بعلت

وقوع این کشورستانی و بسبب طمع در استیلاگری بر آنان مفاخره می‌کنند و با آنان بر سرستیزاند و از اینرو میان اهالی هر دو دولت در نهان و آشکار جدایی و دوری روی می‌دهد و بعلت قطع رابطه میان دو دولت به خداوندان دولت نو بنیاد هیچ خبری از اهل دولت کهن نمی‌رسد تا از آن (دریابند) که آنان بظاهر یا در باطن پند گرفته‌اند یا نه؟ و نمیدانند آیا آنان گرفتار غفلت و بیخبری ظاهری یا نهانی شده‌اند یا نه؟

از اینرو در حالیکه پیکار قطعی را بتأخیر می‌اندازند و در حال انتظار و درنگ بسر می‌برند همچنان دست از کشورستانی برنمیدارند تا آنکه خداوند زوال دولت و پایان یافتن دوران فرمانروایی دولت کهن را اعلام فرماید و خلل و آسیب از همه جهات بدان راه یابد و اهالی دولت نو بنیاد بمرور زمان به فرتوتی (انحطاط و بحران) و متلاشی شدن آن دولت که از نظر آنها نهفته بوده است پی ببرند و نابودی آن دولت برایشان آشکار شود.

و در این هنگام مردم کشور نو بنیاد بعلت جدا ساختن برخی از نواحی دور دست دولت کهن و کوچک کردن دائرة فرمانروایی آن دولت، خویش را نیرومند می‌یابند و همتای آنان برانگیخته میشود و همه آنان یکتن و یکدل و یکرو برای پیکار آماده میشوند و اوهام و موجبات بیسی که اراده های آنانرا سست کرده بود از میان میرود و درنگ و تأخیر بسر حد نهایی آن میرسد و سرانجام از راه پیکار بردشمن استیلا می‌یابند و پیروز میشوند.

و این معنی را میتوان برای نمونه در دولت بنی عباس در نظر گرفت که هنگام ظهور یا آغاز موجودیت آن دولت چگونه شیعیان (هوی خواهان خاندان ایشان) در خراسان پس از استوار شدن دعوت و گرد آمدن و همراهی شدن ایشان بر باز ستدن کشور (از امویان) مدت ده سال یا بیشتر (این هدف را) پیا داشتند^۲ تا سرانجام پیروزی یافتند و بردولت امویان غالب شدند.

۱- نسخه ها در اینجا بسیار مفروش و مختلف است در یکی (منه) در دیگری (به) در نسخه ای (قبیه) هست و در دیگری نیست و در يك نسخه : ظاهراً و باطناً و در دیگری : ظاهراً ولا باطناً . و ترجمه از مجموع نسخ بویژه صورت «بنی» است . ۲- (حین) بجای کیف و (قام) بجای (اقام) در (۱) غلط است .

همچنین علویان طبرستان هنگامیکه در میان دیلمیان آشکار شدند دیر زمانی درنگ کردند تا آنکه بر آن ناحیه استیلا یافتند آنگاه پس از آنکه کار علویان پایان یافت و دیلمیان بتسخیر کشور فارس و عراقین همت گماشتند ، سالیان دراز درنگ کردند تا آنکه اصفهان و فارس را متصرف شدند و سپس بر بغداد و خلیفه هم استیلا یافتند .

و همچنین عبیدیان که ابو عبدالله شیعی داعیه ایشان را در میان خاندان کتامه از قبایل بربر مدت دهسال و بلکه بیشتر بپا داشت و در این مدت با خاندان اغلییان افریقیه بنبرد میپرداخت (و درنگ و تأخیر میکرد) تا سرانجام بر آنان پیروز شد و بر سراسر مغرب استیلا یافت و آنگاه دودمان مزبور بتسخیر کشور مصر همت گماشتند و مدت سی سال یا قریب بدان درنگ کردند و دست از کشور ستانی برنداشتند و در این مدت سپاهیان و نیروی دریایی خویش را در هر فرصتی برای نبرد با مصر مجهز میساختند و جهت مدافعه مصریان از بغداد و شام از راه خشکی و دریا کمک میرسید تا سرانجام عبیدیان (فاطمیان) بر اسکندریه و فیوم و صعیداستیلا یافتند و دعوت آنان از آنجا به حجاز هم سرایت کرد و در حرمین (مکه و مدینه) نیز انتشار یافت سپس سردار آنان جوهر کاتب با سپاهیان خود به نبرد با شهر مصر (قاهره قدیم) پرداخت و بر آن استیلا یافت و دودمان بنی طغج را برانداخت و شهر قاهره را بنیان نهاد . آنگاه خلیفه آنان معدالمعز لدین الله بدان شهر آمد و از آغاز استیلای عبیدیان بر اسکندریه تا ورود خلیفه مزبور به شهر قاهره شصت سال طول کشید^۲ .

همچنین سلجوقیان پادشاهان ترک پس از آنکه بر سامانیان استیلا یافتند و از ماوراءالنهر (جیحون) گذشتند قریب سی سال با خاندان سبکتکین درخراسان ستیزهجویی میکردند و منتظر فرصت مناسب بودند تا آنکه بردولت آنها (غزنویان) استیلا یافتند و سپس ببغداد لشکر کشیدند و پس از روزگاری بر شهر وهم بر خلیفه چیره شدند^۳ .

۱- در (۱) بباط : بجای (مد) بعد آمده است ۲- از « بنی » ۳- در نسخه ای چنین است : لشکر کشیدند و فرمانروای آن شهر و گروهی از کسان خلیفه را از بغداد راندند .

همچنین تاتارها پس از سلجوقیان در سال ۶۱۷ از دشتهائی که اقامتگاه آنان بود بیرون رفتند ولی استیلای آنان پس از چهل سال انجام یافت. و نیز در مغرب مرابطان از قبیله لمتونه قیام کردند و بستیز با پادشاهان مغراوه دست یازیدند ولی سالیان دراز درنگ کردند و منتظر فرصت مناسب بودند تا سرانجام بر آنان استیلا یافتند.

سپس موحدان با دعوت خود بمخالفت با قبایل لمتونه خروج کردند و قریب سی سال با درنگ و حالت انتظار ستیزه جویی و نبرد پیش گرفتند تا آنکه بر مراکش پایتخت مرابطان استیلا یافتند. همچنین مرینیان از قبایل زناته بر موحدان قیام کردند و درنگ پیش گرفتند و قریب سی سال در کمین فرصت مناسب بودند تا بر فاس استیلا یافتند و آن شهر را با نواحی آن از کشور موحدان تجزیه کردند سپس مدت سی سال دیگر با آن دودمان پیکار ادامه دادند تا آنکه مراکش پایتخت آنان را تصرف کردند، چنانکه کلیه این وقایع در تاریخ دولتهای مزبور مذکور است.^۱

چنین است شیوه دولت های نو بنیاد با دول کهن و استقرار یافته در چگونگی کشور ستانی و انتظار کشیدن برای فرصت مناسب، دستور خداست در میان بندگانش و هرگز دستور خدارا تغییر نیایی.

و آنچه درین باره یاد کردیم معارض فتوحات اسلامی نیست که چگونه بر ایران و روم در ظرف سه یا چهار سال پس از وفات پیامبر، ص، [بی درنگ و انتظار کشیدن]^۲ استیلا یافتند. بلکه باید دانست که این پیشرفتهای سریع از جمله معجزات پیامبر ماست و سر آن جانسپاری مسلمانان در راه جهاد با دشمنانشان بود که از روی بصیرت ایمان داشتند [و بی درنگ و منتظر فرصت مناسب بودن] بآنهمه فتوحات نایل می آمدند و از اینرو که خدا در دلهای دشمنان ایشان رعب و شکست می افکند و همه آنها از خوارق عادات [معلوم]^۳ در موضوع درنگ و انتظار دولتهای نو بنیاد در برابر دولتهای کهن و استقرار یافته بشمار میرفت.

۱- در (۱) بظاط چنین است: چنانکه کلیه این وقایع را در تاریخ دولتهای مر بویاد خواهیم کرد. ۲- از (ینی) در (۱) مقرر است. ۳- از

وهرگاه جهانگشایی های اسلام بمنزله خارق باشد باید آنها را از معجزات پیامبرخودمان، ص، بدانیم معجزاتی که بسیار در ملت اسلام بظهور پیوسته است و امور عادی را با معجزات نمی‌سنجند و معجزه را دلیل بر رد امور عادی و طبیعی نمی‌آورند^۱.

فصل پنجاهم

در اینکه در اواخر دوران فرمانروایی دولتها اجتماع توسعه می‌یابد
و مرگ و میر و قحطی و گرسنگی بسیار روی میدهد

از آنچه در فصول پیش یاد کردیم ثابت شد که دولت‌ها در آغاز کار ناچار و خواهی نخواهی با مردم روش همراهی پیش میگیرند و شیوه اعتدال را از دست نمیدهند و آن یا بسبب دین است، اگر دولت در نتیجه دعوت دینی تشکیل یافته باشد، و یا بعلت ملامفت و خوشرفتاری و جوانمردی است که مخصوص بادیه نشینان است و دولتهای تازه‌کار چون هنوز بر خوی بادیه نشینی هستند این خوی مقتضی بدات و طبیعی دولتها است. و هرگاه [چنین دولتی] با مردم همراه باشد و خوشرفتاری با رعیت را از دست ندهد رعایا امیدوار میشوند و با جنبش و کوشش در راه تهیه کردن وسایل عمران و آبادانی تلاش میکنند و در نتیجه اجتماع توسعه می‌یابد و توالد و تناسل مردم افزون میشود و چون کلیه این امور بتدریج پیش میرود از اینرو نتایج و آثار آنها لااقل پس از یک یا دو نسل پدید می‌آید و پس از انقضای دو نسل دولت به پایان عمر طبیعی خود نزدیک میشود و در این هنگام اجتماع در نهایت توسعه و رشد می‌یابد. و نباید گفت چون در صفحات پیش یادآور شدیم که در اواخر دولتها تجاوز و ستمگری و بد رفتاری نسبت بر رعایا معمول میگردد این موضوع با گفته پیشین معارض است بلکه این اصل بکمال درست است و بهیچرو با آن منافی نیست زیرا در این مرحله هر چند ستمگری روی میدهد و میزان خراجها تقلیل می‌یابد ولی اثر آن از لحاظ

۱- در جاهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «و خدا -بعناه و تمالی دانانتر است دکامیایی باوست» .
در «ینی» نیز آخر فصل با این ترجمه مطابق است.

کمبود و نقصان اجتماع پس از روزگاری دراز پدید می‌آید از اینرو که امور طبیعی همواره بتدریج و مرور زمان روی میدهند. [سپس باید دانست که] قحطی و گرسنگی و مرگ و میر در اواخر دوران فرمانروایی دولتها افزایش مییابد. اما علت قحطی اینست که اغلب مردم دست از کشاورزی برمیدارند چه در این مرحله یعنی اواخر دولتها باموال مردم از راه خراج‌های گوناگون تجاوز میشود یا بعلت فرسودگی و پیری (بحران و انحطاط) دولت سرکشان قیام میکنند و فتنه‌ها و آشوبها پدید می‌آید که رعایا آواره میشوند و کار کشاورزی نقصان می‌پذیرد.

و از اینرو اغلب محصولات کشاورزی در چنین شرایطی کمتر احتکار میشود. و خوبی و بهبود کشت و ثمره آن همیشگی نیست (همه ساله امیدبخش نمیباشد) و پیوسته بريك شیوه نیست چه طبیعت جهان از لحاظ کمی و فزونی باران مختلف است و باران‌گاهی پیاپی و بسیار و زمانی دیر بدیر و اندک است و محصولات کشاورزی و دام پروری بنسبت خشکسالی یا مساعد بودن طبیعت متفاوتست و گاهی فراوان و زمانی کمیاب است ولی مردم از راه اندوختن و احتکار کردن بوسایل معاش خود مطمئن میشوند و بنابراین هرگاه از احتکار و انبار کردن محصولات هم دست بردارند انتظار وقوع قحطی و تنگسالی فزونی می‌یابد و وسایل روزی آنان گران می‌شود و بینوایان و مردم تنگدست از فراهم آوردن آنها عاجز می‌شوند و از گرسنگی می‌میرند یا اگر بعضی از خشکسالی‌ها روی دهد و احتکار هم نباشد گرسنگی همگانی می‌شود و بینوا و توانگر را فرا می‌گیرد.

و اما مرگ و میر بسیار در اواخر دولت‌ها موجبات گوناگونی دارد، از آنجمله قحطی زدگی، چنانکه یاد کردیم و یا بسبب زلزله و اوضاع دولتها فتنه‌ها و آشوبها روی میدهد و فساد و هرج و مرج و کشتار فزونی مییابد یا مردم گرفتار و با میشوند و علت آن اغلب اینست که در نتیجه توسعه اجتماع و افزایش جمعیت هوا فاسد میشود زیرا هوای شهرهای پر جمعیت با مواد گندیده و رطوبات

فاسد در میآمیزد و هرگاه هوا که بمنزله غذای روح حیوانی است و همواره آنرا استنشاق میکند فاسد شود این فساد بمزاج انسان راه می‌یابد .
 و اگر این فساد قوی باشد بریه انسان بیماری سرایت میکند و اینگونه بیماریها عبارت از انواع طاعونها میباشند و عوارض آنها مخصوص بریه است .
 و اگر فساد مزاج بآن حد افزون و قوی نباشد عفونت آن بسیار و دوچندان میشود و انواع تبها در امزجه پدید میآید و بدن گرفتار بیماری میشود و سبب هلاک آدمی میگردد . و علت بسیاری عفونت ها و رطوبت فاسد در کلیه اینگونه حالات توسعه اجتماع و افزایش جمعیت شهر در اواخر دوران فرمانروایی دولتهاست .
 زیرا دولتها در آغاز کار بامردم شیوه همراهی و خوشرفتاری پیش میگیرند و مردم را از هرگزندی حمایت میکنند و مالیاتها آنقدر افزون نیست که برای رعایا کمرشکن باشد و سبب آن آشکار است .

از اینرو در دانش حکمت درموضع خود ثابت شده است که گشودگی خلا و دشت میان اجتماع ضروری است [یعنی] باید اجتماع و مناطق مسکونی بدشتها و قاطی که دارای هوای آزاد است پیوسته باشد تا تموج هوا آنچه را که از فساد و گندیدگی بسبب درآمیختگی با جانوران در شهر پدید میآید از میان ببرد و هوای سالم و صحیح داخل شهر شود ، و نیز بهمین سبب است که مرگ و میر در شهرهای پرجمعیت بدرجات بیش از نقاط دیگر است مانند مصر در مشرق و فاس در مغرب ، و خدا هرچه بخواهد مقدر میکند .

فصل پنجاه و یکم

در اینکه در اجتماع بشری ناچار باید سیاستی بکار رود که بدان

نظم و ترتیب امور اجتماع برقرار شود

در چند جای دیگر گذشت که اجتماع بشری امری ضرورست و آن بمعنی عمرانیست که ما درباره آن سخن میگوییم و هم یادآور شدیم که در هر اجتماعی ناچار باید رادع یا «وازع» و حاکی باشد که مردم بوی رجوع کنند ،

و فرمان آن حاکم در میان مردم گاهی متکی بر شرعی است که از جانب خدا نازل شده است و ایمان مردم بشواب و عقابی که مبلغ آن دین آورده است ایجاب میکند که از آن حاکم فرمانبری کنند و طوق انقیاد او را برگردن نهند.

و گاهی فرمان حاکم متکی بر سیاستی عقلی پس از آشنا شدن وی به مصالح جماعت است بسبب خواهشها و توقعاتی که از اجر و پاداش آن حاکم دارند فرمانبری از وی را برخویش واجب می‌شمارند.

بنابراین سودگونهٔ نخستین هم در اینجهان و هم در سرای دیگر عاید انسان میشود زیرا شارع از مصالح عاقبت انسان آگاه است و رستگاری بندگان خدا را در آنجهان نیز در نظر می‌گیرد.

ولی سودگونهٔ دوم تنها درین جهان حاصل میگردد، و آنچه از سیاست مدنی میشنویم مربوط باین موضوع نیست بلکه معنای آن در نزد حکما آن چیزی است «سیرتی» که باید هر فرد از مردم آن جامعه از لحاظ روان و خوی بر آن باشد تا از فرمانروایان و حاکمان براسه بی‌نیاز شود.

و جامعه‌ایرا که در آن آنچه سزاوار است از این «سیرت» حاصل آید «مدینهٔ فاضله» مینامند و قوانین مراعات شده در آن «جامعه» را سیاست مدنی می‌گویند و منظور حکیمان سیاستی نیست که اهل اجتماع را بعنوان مصالح عمومی بدان و امیدارند چه این سیاست بجز آن سیاست مدنی است. و این مدینهٔ فاضله در نزد آنان نادر و نایاب است یا وقوع آن دور است و حکما تنها از لحاظ فرضیه و بطور نظری دربارهٔ آن گفتگو میکنند.

سپس باید دانست که سیاست عقلی که آنرا یادآور شدیم بردوگونه است: یکی آنکه در آن مصالح «مردم» بطور عموم و مصالح پادشاه در استقامت «نگاه داشتن» ملک او بخصوص مراعات شود و این سیاست بایرانیان اختصاص داشت و متکی بر روش حکمت بود.

و البته خدای تعالی ما را از آن درمذهب اسلام و در دوران خلافت

بی‌نیاز کرده است زیرا احکام شریعت در مصالح عمومی و خصوصی و آداب زندگی ما را از آن بی‌نیاز میکند و قوانین و احکام پادشاهی و کشورداری نیز در آن مندرج است.

گونه دوم اینست که در آن مصلحت سلطان و کیفیت استوار شدن پادشاهی از راه قهر و غلبه و دست درازی مراعات میشود و مصالح عمومی درین روش متفرع بر مصالح سلطان است و این سیاست از آن دیگر پادشاهان جهان خواه مسلمان یا کافر است جزاینکه پادشاهان مسلمانان بر حسب طاقتشان از آن سیاست بدانسان پیروی میکنند که بر مقتضای شریعت اسلامی باشد و بنابراین قوانین آن از یکرشته احکام شرعی و آداب اخلاقی تشکیل می‌یابد و قوانینی را که در اجتماع طبیعی است و اصولی را که از لحاظ مراعات شوکت و عصیت ضرورت دارد نیز در نظر میگیرند.

و در اصول و قوانین مزبور نخست بشرح و آنگاه بنظریات حکما درباره آداب و رسوم و سیرت پادشاهان اقتدا میکنند و از بهترین آثار و جامع‌ترین آنها که در این باره نوشته شده و بیادگار مانده است نامه طاهر بن حسین سردار مأمون پسرش عبدالله بن طاهر است که چون مأمون فرمانروایی رقه و مصر و سرزمین های میان آن دو ناحیه را به عبدالله سپرد، پدرش طاهر نامه مشهور خود را بوی نوشت و در آن ویرا اندرز داد و او را بهمه نیازمندیهایی که در دولت و فرمانروایی خویش داشت از قبیل آداب دینی و اخلاقی و سیاست شرعی و کشورداری توصیه کرد و ویرا بر مکارم اخلاق و عادات و خصال نیکو برانگیخت و صفاتی را که هیچ پادشاه یا بازاری و عامی از آنها بی‌نیاز نیست بوی یادآور شد و متن نامه او بنقل از کتاب طبری چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم^۱ ، اما بعد پرهیزگاری یزدان یکتا و بی‌همتارا

۱- این نامه را مؤلف کتاب «جمهره رسائل العرب فی عصور العربیة الزاهرة» بسا کتب ذیل که در آنها آمده است مقابله کرده و ما پس از مقابله متن نامه با متن مندرج در کتاب جمهره ص ۴۸۵ ح ۳ آثار ترجمه کردیم و کتب مزبور اینهاست: تاریخ طبری ۲۵۸:۱ ، تاریخ کامل ابن اثیر ۱۲۴:۶ ، مقدمه همین کتاب ص ۲۲۹ ، مختصر اخبار الخلفاء از ابن السامی ص ۴۳ ، و کتاب بغداد تألیف ابن طیفور ۲۶۴:۶ .

برخویش واجب شمار و همواره خدای ترس و مراقب او باش و از خشم وی عزوجل پرهیز و شب و روز در نگرهبانی رعیت خویش بکوش و در برابر نعمت تندرستی که ایزد بتو ارزانی داشته است پیوسته آنجهان را بیاد آور و بیندیش که سرانجام بسرای دیگر میروی و زندگی جاوید تو در آنجهانست و در آنجا همه کردار های تو مورد پرسش و بازخواست واقع خواهد شد ، پس چنان شیوه ای پیش گیر که ایزد عزوجل ترا از هر لغزشی نگهدارد و روز رستاخیز ترا از شکنجه و عذاب دردناک برهاند زیرا ایزد سبحانه بتو نیکی فرموده و فرمانروایی گروهی از بندگانش را بتو سپرده است ، و دریغ نداشتن مهر خویش را از بندگان خدا بر تو واجب کرده و ترا بدادگری در میان آنان ملزم ساخته است (پس باید) احکام و حدود ایزدی را در میان ایشان اجرا سازی و از جان و ناموس و سرزمین آنان دفاع کنی و نگذاری خون کسی بریزد و در امنیت راههای ایشان بکوشی و آسایش مردم را تأمین کنی .

چه ایزد ترا برای واجباتی که برعهده تو فرض کرده است بازخواست میکند و در ایستگاه عدالت قرار میگیری و از تو پرسش میکنند و پاداش و کیفر تو وابسته به پیش و پس انداختن [این تکالیف است] پس [برای گزاردن آنها همواره] فهم و خرد و بینایی خویش را فارغ بگذار و مبادا [هیچ مایه غفلت] و سرگرمی دیگر ترا از انجام دادن واجبات باز دارد . زیرا آن تکالیف سرفصل و ملاک کار تو و نخستین توفیقی است که خدای عزوجل ترا بسبب آنها براه راست رهبری میفرماید . و باید نخستین امری که برگردن میگیری و کردارت را بدان نسبت میدهی ، مواظبت بر فریضی باشد که ایزد عزوجل آنها را بر تو واجب فرموده است از قبیل نماز های پنجگانه و حاضر شدن در نماز جماعت بامردمی که ترا پذیرفته اند و گزاردن توابع نماز بروفق سنت های آن بدانسان که باید چنان وضوگیری که شرایط آن در همه اعضا بشایستگی انجام یابد و نخست نام خدای عزوجل را یاد کنی و هنگام قرائت (حمد و سوره) کلمات را با هستگی و

بیشتابزدگی بر زبان آری و در رکوع و سجود و تشهد آرامی و راسخ قدمی را نگاهداری و نیت خود را صادقانه پیروردگارت اختصاص دهی .

و نیز همراهان و زیردستان خویش را بخواندن نماز برانگیز و پیوسته باین شیوه ادامه ده چه نماز همچنانکه خدای عزوجل میفرماید مردم را : «از کار زشت و ناپسند نهی میکند»^۱ آنگاه پس از واجب نماز سنن پیامبر خدا ، ص ، را فراگیر و در پیروی از طبایع و خصال او و سلف صالح پس از وی مواظبت کن و هرگاه برای تو کاری مهم پیش آید از خدای عزوجل نیکی و خیرجویی و پرهیزگاری او گرای و دستورهای را که خدای عزوجل در کتاب خود از امر و نهی و حلال و حرام نازل فرموده است در نظر گیر و بر خود واجب شمار و احادیثی را که از پیامبر ، ص ، آورده اند پیروی کن آنگاه آن مهم را بر طبق آنچه خدای عزوجل مقرر فرموده از روی حق و حقیقت انجام ده .

و هرگز در کارها از جاده عدالت منحرف مشو خواه آن کار را دوست بداری یا بروفق دلخواه تو نباشد و چه مربوط بکسانی باشد که از نزدیکان و خویشاوندان تو اند یا درباره کسانی باشد که نسبت بتو بیگانه میباشند .

و فقه و فقیهان و دین و عالمان دین و کتاب خدای عزوجل و عاملان به آنرا برگزین چه فقه در دین وجستن آن و برانگیختن بر (کسب) آن ، و معرفت به آنچه آدمی را بخدای عزوجل نزدیک میسازد بهترین زیور انسان است و او را بهمه نیکیها رهبری میکند فقه راهنما و فرمانده آدمی به نیکو کاریها و بازدارنده انسان از کلیه گناهان و بزه ها است و با توفیق خدای عزوجل معرفت انسان بخدافرونی مییابد و بجلال و عظمت او بیشتر پی میرسد و در سرای دیگر بدرجات برتری نایل میآید .

گذشته ازین چون در دیده مردم بدانش دین آراسته باشی فرمان ترا گرامی میشمردند و شکوه تو در دل آنان جایگیر میشود و بتو روی میآورند و بعدل و دادت مطمئن میشوند .

۱- ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنکر - سورة تنکبوت ، آیه ۴۴ .

برتست که درهمة کارها میانه روی پیش گیری چه سود آن از همه چیز آشکارتر میباشد و آسودگی بدان بهتر آماده میشود و دارای مزایایی جامعتر است .

میانه روی آدمی را براه راست میخوانند و راه راست او را بکامیابی رهبری میکند و کامیابی راهنمای وی بسوی خوشبختی است و استواری دین و سنن هدایت کننده انسان وابسته به میانه رویست . پس آنرا درهمة امور دنیوی خویش برگزین ولی در طلب آخرت و کردارهای شایسته و سنت های معروف و نشانه های راستی نهایی قائل مشو چه کوشش در راه نیکی و احسان فراوان را سرحد و پایانی نیست بویژه که در راه خشنودی خدا باشد و بدان مصاحبت با اولیای خدای تعالی را در آنجهان بطلبند .

و بدانکه میانه روی در امور دنیوی مایه ارجندی میشود و شخص را از گناه باز میدارد و هیچ چیز بهتر از آن وجود و پایگاه ترا حفظ نمیکند و مایه صلاح کارت نمیشود پس میانه روی برگزین و آنرا راهنمای خویش کن تا همه امور کمال پذیرد و بر توانایی تو بیفزاید و کسان ترا از عام و خاص اصلاح کند .

و یقین خود را بخدای عزوجل نیکوکن تا بدان رعیت تو باعتدال گراید و درهمة امور بوی چنگ زن و وسیله کلیه کارها را از او بخواه تا نعمت خدا بر تو پاینده و جاوید بماند .

و بهیچیک از کسانیکه بکار میگماری ، پیش از آنکه حقیقت حال آنان بر تو آشکار شود تهمت مبند ، زیرا تهمت زدن و بدگمانی ب مردم بیگناه از بدترین گناهان بشمار میرود پس بیاران و همراهان خود نیک گمان باش و بدگمانی را از خود دور کن و آنرا درباره کسان خویش فروگذار چه حسن ظن ترا در جلب اطاعت و تربیت کردن هواخواهان و یارانت یاری میکند و بهیچرو نباید دشمن بزبان ، اهریمن ، در کار تو مایه نکوهش و عیبی بیابدا چه اهریمن از سستی و

۱- صورت متن از «ینی» است . در (۱) چنین است : (ولانفذن ... مممنا) بجای ، جمله صحیح : (ولانفذن ... منمنا) در «ینی»

زبونی تو به اندک اکتفا می‌کند و از راه بدگمان کردنت بدیگران ترا گرفتار اندوه می‌سازد چنانکه لذت و شیرینی زندگی را از دست می‌دهی .

و بدانکه حسن ظن ترا قرین نیرومندی و آسایش میکند و بدان آنچه بسندگی آن را دوست داری بسنده می‌کنی . و از این راه دوستی مردم را بخود می‌کشانی و همه کارهایت به بهبود و استقامت می‌گراید .

ولی حسن ظن بیاران و همراهان و مهربانی نسبت برعیت نباید ترا از جستجو و کنجکاوی در کارها بازدارد و منافای آن نیست که در طرز کار خدمتگزاران و همراهانت بتن خویش مراقبت کنی و رعیت را از مصائب مصون داری و درباره آنچه مایه اصلاح و استقامت حال وی میشود بیندیشی بلکه باید برگردن گرفتن امور اولیا و برطرف کردن نیازمندیهای رعیت و زدودن رنج و مشقت ایشان را برهرکاری ترجیح دهی و در محافظت رعیت بکوشی . زیرا چنین شیوه‌ای دین را استوارتر می‌سازد و سنت پیامبر را نمودارتر می‌کند .

و نیت خویش را در همه این امور بی‌شائبه و پاک‌کن و در اصلاح و تهذیب اخلاق خویش بی‌همتا و منفرد باش همچون کسی که بداند در برابر کرده خویش مسئول است ، اگر نیکی کند پاداش می‌بیند و اگر بیدی‌گراید بازخواست میشود و کیفر می‌یابد چه خدای عزوجل دین را بمنزله ذوی استوار و پایگاهی بلند برای انسان قراردادده است هر که آنرا پیروی کند او را بمرحله سرافرازی و ارجمندی میرساند . پس نسبت بکسانیکه سیاست امور زندگانی و رعایت حال آنها برعهده تست ، روش دین‌پیش‌گیر و طریقه راستی برگزین و حدود و کیفرهای خدای تعالی را درباره بزه کاران باندازه گناهی که مرتکب شده‌اند و مستوجب کیفر می‌باشند اجرا کن و این شیوه را از دست مده و در آن سستی مکن و کیفرگناهکاران را بتأخیر می‌فکن زیرا اگر درین باره تفریط و مسامحه‌کاری کنی مایه تباهی حسن ظن تو میشود و برآن باش که در این باره سنت های معروف را بکاربندی و از بدعتها و شبهات دوری جوئی تا دین تو مصون بماند و جوانمردیت پایدار گردد . و هرگاه با کسی پیمان بندی بدان وفا کن و بقول و وعده خود پای بند باش .

و کار نیک را بپذیر و بدی را بدان از خود بران و از عیبی که در هر صاحب عیب از افراد رعیت خود می بینی اغماض کن و زبان خود را از گفتار دروغ و بهتان بپند و با سخن چینیان دشمنی کن زیرا نزدیک ساختن دروغگو و گستاخی بردروغ کارهای اکنون و آینده ترا تباہ می سازد .

و از اینرو که دروغ سرآغاز گناهان و بهتان و سخن چینی پایان آنها است . چه سخن چینی آفتی است که نه گوینده و نه شنونده آن در امان می ماند و خاصیت آن نابسامانی هرامری است و با شایسته کاران و راستگویان دوستی کن و از روی حق و عدالت بیاری مردمان شریف برخیز و ناتوانان را دریاب و صلۀ رحم را مراعات کن و بدان راه خدای تعالی را بجوی و فرمان او را گرامی دار و ثواب آنرا در آن جهان از او درخواست کن .

از هوسهای بد و ستمگری پرهیز و رای و نظر خود را از آنها منصرف کن و براءت خویش را در نزد رعیت از هوسبازی و بیدادی آشکار ساز و سیاست و تدبیر امور مردم از روی عدالت رسیدگی کن و در میان آنان بحق و راستی و معرفتی رفتار کن که ترا براه راست و حقیقت رهبری کند .

هنگام خشم خویشتن دار باش و وقار و بردباری برگزین . از تندخویی و سبکسری و غرور در کاریکه برعهده داری پرهیز و مبادا بگویی من چیره و فرمانروا هستم و هر آنچه بخواهم میکنم زیرا چنین داعیه ترا بزودی در پرتگاه نقصان عقیده و کمی یقین بخدای عزوجل فرومی افکند .

نیت خود را درباره خدای بیهمتا و یقین باو خالص کن و بدانکه کشور و پادشاهی ویژه خداست آنرا بهره که خواهد می بخشد و از آنکه بخواهد باز میستاند و هرگاه خداوندان زور و آنانکه در دولت و سلطنت زبردستی و توانایی دارند نسبت به نعمتها و نیکیهای خدا ناسپاسی کنند و بکفران نعمت گرایند و در برابر احسانی که خدای عزوجل با آنان ارزانی داشته غرور نشان دهند خداوند با شتاب هرچه بیشتر کاخ نعمت و شکوه آنانرا واژگون میسازد و

ایشان را کیفر می‌بخشد و هرگز هیچکس را نخواهی یافت که ایزد بشتاب‌تر نعمت از او باز ستاند و او را گرفتار بازخواست گرداند مگر نعمت ناشناسان (از) خداوندان سلطه و زور را، آنانکه برایشان دولتی پهناور فراهم آمده است، آنگاه که نسبت به نعمتهای ایزد و احسان وی به ناسپاسی و کفران گرایند و در برابر آنچه خدای عزوجل از فضل خویش بایشان ارزانی فرموده گردن فرازی و دست درازی آغاز کنند.

و آزمندی را از خود دور کن چه باید گنجینه‌ها و اندوخته‌های تو نیکی و پرهیزکاری و اصلاح حال رعیت و آبادان ساختن شهرها و رسیدگی بامور مردم و حفظ خون «جان»^۱ خلق و دادرسی ستمدیدگان باشد.

و بدانکه هرگاه ثروت را در گنجینه‌ها بیندوزند بهره و سود نمی‌بخشد ولی اگر آنرا در راه صلاح حال رعیت و اعطای حقوق آنان بکار برند و بوسیله آن بار رنج و مشقت را از دوش خلق بردارند، فزونی می‌یابد و مایه فراوانی نعمت میشود و عامه مردم بدان رستگار میگردند و والیان بدان آرایش می‌یابند^۲ و زمانه‌ای نیکو و پرفراه پدید می‌آید و مردم بارجمندی و بزرگی نایل می‌آیند. پس باید کار گنجینه و خزانه تو پراکندن ثروت در راه آبادانی اسلام و مسلمانان باشد و اموال خزانه خویش مبالغی بردوستان امیرالمؤمنین (خلیفه) که در برابر تو هستند^۳ تقسیم کن و حقوق آنان را پرداز و بهره رعیت را بطور وافی و بقدری که امور زندگی و معاش آنانرا اصلاح کند در نظر گیر، چه اگر بدین شیوه رفتار کنی نعمت تو پایدار میشود و از جانب خدای تعالی مستوجب مزید نعمت میگردد و در امر خراج ستانی و گردآوری اموال از رعیت و فرمانروایی خویش توانا تر میشوی و بسبب آنکه دادگری و احسان و نیکی تو شامل حال عموم میشود همه مردم رام میگردند و فرمان ترا بهتر پیروی میکنند و بهره‌چرا اراده کنی آنرا در نهایت گشاده‌رویی و رضامندی می‌پذیرند. و منتهای کوشش

۱- صورت متن از جاهای مصر و بیروت و دسلان است. در «بنی» ده‌ها است که بظاهر معنی «جماعت مردم» مناسب مقام است. ۲- از «بنی» در (۱) و جاهای دیگر، و ترجمت به الولاية. ۳- در چاپ مشکول بیروت (قبلک بفتح ق و ضم ل) غلط است.

خود را در آنچه بتو یاد آور شدم مبذول دار تا آنها را بکاربندی و باید درین باره همواره خدای ترس باشی چه ثروتی جاوید میماند که آنرا بشایستگی در راه خدا خرج کنند، و سپاسگزاران را بشناس و ایشان را بی پاداش مگذار.

مبادا جاه و غرور اینجهان بیم ازسرای دیگر را از یاد تو ببرد و در نتیجه این غرور از ادای حقوقی که برعهده تست شانه تهی کنی و سستی و سهل انگاری نشان دهی زیرا سهل انگاری مایه تفریط میشود و تفریط مورث هلاک آدمی است. و باید عمل تو برای خدای عزوجل و در راه او و بامید ثواب آخرت باشد زیرا خدا سبحانه نعمت خود را در این دنیا بکمال بر تو ارزانی داشته و فضل و احسان خود را در نزد تو آشکار ساخته است. و بشکرچنگ زن و برآن اعتماد کن تا خیر و احسان خدا بتو افزون شود زیرا خدای عزوجل باندازه شکر سپاسگزاران و سیرت نیکوکاران و حقگزاری آنان نسبت به نعمتها و بخشش هایی که بایشان اعطا شده است، مزد و اجر میدهد.

و هیچگاه گناه را کوچک شمار و حسود را یاری مکن و بر بدکار و فاجر رحمت میاور و بناسپاس انعام مکن و با دشمن بچرب زبانی مپرداز و گفتار سخن چین را راست مینگار و به بیوفا اطمینان مکن و بدوستی فاسق مگرای و از گمراه پیروی مکن و ریاکار را مستای و هرگز آدمی را تحقیر مکن و خواهنده بینوا را نومید باز مگردان و بیاطل پاسخ مده^۱ و بگفته خنده آور در منگر. پیمان شکن مباش و بدروغ فخر مکن^۲ و به نسبت خود مبال و خشم خویش را نمودار مکن و کبر و غرور بخود راه مده^۳ و از روی کبر در زمین راه مروء و سفیهان را برمکش و در طلب آخرت کوتاهی مکن و روزگار را در حال درشتی و بدگویی مگذران^۴ و از روی ترس یا تمایل شخصی نسبت بستمگری چشم پوشی مکن و ثواب آنسرای را درینجهان مخواه و پیوسته با فقیهان مشورت کن و خود را

۱- در متن (ب) و جایهای دیگر: «تحسن» ولی در الجمهره «لا تعین» است. ۲- در نسخ مختلف: لا تعین - لاتعین هم آمده است. ۳- عبارت: «و از او جدا مشو» در چاپ (ب) نیست. ۴- اشاره به آیه: لا تلش فی الارض حرا. سوره الاسری: آیه ۳۹. ۵- عبارت: «و دیده بروی سخن چین مگشای» در چاپ (ب) نیست.

به بردباری عادت ده و از آزمودگان و خردمندان و خداوندان اندیشه و حکمت «دانش و تجربه» فراگیر و مردمان فرومایه^۱ و بخیل را در رأی زنی و مشورت شرکت مده .

و بهیچرو گفتارشان را مشنو زیرا زیان آنان بیش از سود آنهاست .
 بخل و امساک و ورزیدن در امور رعیت بیش از هر چیز سبب فساد می‌شود .
 و بدانکه اگر آزمند و طمع‌کار باشی خوی تو چنان خواهد شد که فراوان بگیری و اندک ببخشی و هرگاه برین شیوه باشی ، مگر اندک زمانی ، کار تو باستقامت نخواهد گراید زیرا رعیت تنها از اینرو بهره تو دل می‌بندند که بثروت آنان دست درازی نکنی و ستمگری را فروگذاری .

[وهرکه با تو صمیمیت کند با وی بدوستی‌گرای و احسان و بخشش خود را از او دریغ مدار]^۲ . [وصافی بودن و صمیمیت ایشان نسبت بتو از راه احسان برایشان و بخشش نیک به آنان پایدار می‌ماند]^۳ .

و ابواب انعام و احسان را بر روی دوستانی که از روی خلوص و صفا بدوستی تو گراییده‌اند بگشای و ایشان را مورد بخشش خویش قرار ده و از بخل و امساک پرهیز و بدانکه بخل نخستین صفتی است که انسان بسبب آن پیروردگار خویش نافرمانی کرده است و شخص نافرمان و سرکش در پایگاه پستی و فرومایگی است و آن موافق گفتار خدای عزوجل باشد که فرماید : «و آنکه نفسش از بخل ننگه داشته شود پس ایشان رستگارانند .»^۴ پس بحق و راستی دیوانهای جاده بخشش را هموارکن^۵ و به همه مسلمانان از خراج ناحیه خود بهره‌ای اختصاص ده .

و یقین بدان که بخشش از بهترین اعمال بندگان خداست ، از اینرو از حیث خوی خویش را بدان مجهز کن و خشنود باش که شیوه و رفتار خود را

۱- در چاپ (ب) اهل السرفه . در (ك) «اهل السرقة» ولی در جمهره که صحیحتر است «اهل الرقة» است و رقة در اینجا بمعنی خساست و فرومایگی است .
 ۲- قسمت داخل کمروشه تنها در چاپ (ب) مندرج است .
 ۳- از «بش» ۴- و من یوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون . سورة العشر ، آیه ۹ . ۵- در نسخه (ب) بجای «جود» کلمه «جور» است و بهمین سبب دسلان «فهل» را «بزدای و محوکن» ترجمه کرده است .

بدان بیاریی .

وسپاهیان را مورد تفقد قرارده و بدفاترا آنان درنگر وپایه هریک را رسیدگی کن و برروزی ایشان بیفزای ووسایل معاش آنانرا بحد کافی فراهم آور ، تاخدای عزوجل بدان ایشانرا از تنگدستی برهاند ودرنتیجه وضع ایشان مایه توانایی تو شود واز جان و دل بیش ازبیش بفرمان تو سرتسلیم فرود آورند و برای خداوندان قدرت همین خوشبختی بس است که برسپاه و رعیت از راه دادگری و نگهبانی و عنایت و مهربانی و احسان و توانگری خویش بخشایش کنند .

پس امر ناپسندی را که از سوی یکی از آنان (سپاه یا رعیت) پدید آید از راه درپوشیدن جامه فضیلت دیگری و لزوم عمل کردن بدان ، برطرف کن^۲ تا انشاءالله تعالی بکامیابی و رستگاری و صلاح نایل آیی .

و بدانکه پایگاه امر قضا و داوری درپیشگاه خدا ازهمه کارها برتر است ، زیرا داوری همچون ترازوی خداست که بدان احوال مردم در روی زمین بایکدیگر برابر و تعدیل میشود و با اجرای برابری در امر قضا [و کاردیوانی]^۳ روزگار رعیت باصلاح میگراید و راهها امن میشود و ستمدیده داد خویش را از ستمگر میستاند و مردم بگرفتن حقوق خود نایل میآیند و امور معیشت ایشان استوار میگردد و حق طاعت خویش را میگزارند و خداوند ایشان را از تندرستی و عافیت بهره مند میسازد و کار دین استقرار می یابد و سنت ها و شرایع بسبب اجرای حق در کار داوری ، در مجاری خود جریان می یابند .

و در اجرای فرمان خدا نیرومند باش و از شر و فساد^۴ پرهیز و حدود

را درباره مردم اجرا کن .

۱- در چاپ بیروت و (مکاتهم) است و صورت متن از «ینی» است دسلان هم کلمه (matricules) آورده است .
 ۲- دسلان عبارت «مکروه احوالبا بین» را بدینسان ترجمه کرده است ؛ پس صفت ناپسند یکی از دو جهان را از راه کسب فضیلت جهان دیگر برطرف کن ، و او «باب» را مرادف «دار» دانسته است . رجوع به متن مرعی نسخه چاپ پاریس ص ۱۳۶ ج ۲ و ترجمه دسلان ص ۱۵۱ ج ۲ شود .
 ۳- در (پ) نیست .
 ۴- در چاپ (پ) «تظیف» است ولی درجمهره و چاپهای دیگر «تلفظ» آمده که صحیح تر است .

واز شتابزدگی بکاه و دلتنگی واضطراب بخویش راه مده و به بهره و روزی خویش خرسند باش . [و باید قدرت و غلبه تو استقرار یابد و کيفرهایي که تعیین میکنی اجرا شود]^۱ .

و از تجربه خویش سود برگیر و هنگام خاموشی بیدار و گاه سخن گفتن استوار باش و با خصم بداد و انصاف رفتار کن و هنگام شبهه درنگ پیش گیر و در استدلال برحکمی که می کنی حجت قوی دار و نباید درباره هیچیک از رعایای خود زیر تأثیر حب و بغض واقع شوی و جانب بیطرفی را رها کنی و هنگام داوری به تمایل نسبت به یکی یا خوشرفتاری بدیگری (بناحق) برخیزی یا از سرزنش ملامت کنندگان بیندیشی . [بلکه در داوری همواره] تأنی و درنگ کن و مراقبت پیش گیر و قضیه را مطالعه کن و بیندیش و نیک دلایل را باهم بسنج و عبرت بگیر و در پیشگاه پروردگارت فروتن باش و بهمه افراد رعیت همراهی کن و حق و حقیقت را بر خویش فرمانروا ساز و هرگز در ریختن خون کسی شتاب موز ، زیرا ریختن خون ناحق در نزد خدای عزوجل گناهی عظیم است و بکار مهم خراج نیک عنایت کن چه بدان کار رعیت راست میشود و بهبود می پذیرد و خدا آنرا مایه ارجمندی و سرافرازی اسلام و سبب توانگری و برتری مسلمانان قرارداده است ، برای دشمنان اسلام خواری و خشم نهفته عاجزانه ای و برای کافران مذلت و کوچکی است^۲ ، پس در تقسیم خراج میان خراجگزاران روش حق و برابری و دادگری پیش گیر چنانکه نباید از میزان خراج شریف بعلت شرف ، یا توانگر بسبب توانگری وی دیناری بکاهی و حتی نسبت بهیچیک از خواص و حاشیه نشینان و کاتبان درگاه خویش نباید در این باره چشم پوشی کنی . ولی بهیچرو روا نیست بیش از توانایی و طاقت مردم از آنان خراج گرفت و ایشانرا آنچنان مکلف ساخت که از حد معین خراج تجاوز کند و بافراط -

۱- قسمت داخل کروهه در جاهای (ا) و (ب) و (ک) هست .
 ۲- در جاب بیروت : برای دشمن اسلام و دشمن مسلمانان ...

کاری و دستگیری منجر شود) و باید همهٔ مردم را به حق و حقیقت تلخ برانگیخت.^۱ زیرا چنین روشی بهتر رعیت را بهم الفت می‌دهد و باید در راه خشنودی عامه بکوشی. و بدانکه این فرمانروایی ترا بمنزلهٔ گنجور و نگهبان و پاسبان رعیت قرار داده است و ازینرو زیردستانت را «رعیت» مینامند که تو همچون شبان و قیم آنان هستی. پس باید خراج آنچنان گرفته شود که آن را از مازاد مخارج خویش بی هیچ عسرت اعطا کنی (و در پرداخت آن دچار دشواری و سختی نشوند) و باید آن خراج را در راه استواری و بهبود زندگانی و اصلاح نابسامانیها و «هموار ساختن ناهمواریهای» امور مردم صرف کنی. و کسانی را بر رعیت بگمار که از خداوندان رأی و تدبیر و تجربه و بصیرت باشند و سیاست کشور - داری را بدانند و بیاکدامنی متصف باشند،^۲ و آنوقت روزی و امور معاش ایشان را بحد کافی و فراوان تأمین کن. چه امرگماشتن چنین کارگزارانی درین پایگاهی که بتو واگذار شده است از مهمترین واجبات تو بشمار میرود و نباید هیچگونه سرگرمی و کار دیگر ترا از آن غافل کند چه اگر این شیوهٔ فرمانروایی را برگزینی و وظایف و واجباتی را که برعهدهٔ تست انجام دهی مایهٔ مزید نعمت تو از سوی پروردگار خواهد شد و مردم رفتار ترا بنیکی یاد خواهند کرد و بدان محبت رعیت را بسوی خود جلب خواهی کرد^۳ و بصلاح و رستگاری رعیت یاری خواهی نمود، آنگاه نیکبها و برکات بشهر تو روی می‌آورد و در ناحیهٔ تو آبادانی منتشر میشود و در استان تو فراوانی نعمت پدید می‌آید و میزان خراج تو فزونی مییابد و ثروت بیکران بدست می‌آوری و میتوانی بوسیلهٔ آن سپاهیان خود را تربیت کنی^۴ نیرومند شوی و از راه پراکندن ثروت و بذل و بخشش در میان مردم خشنودی عامه را بدست آوری و آنگاه در نزد دشمن خویش بحسن سیاست و دادگری جلوه‌گر میشوی و بداشتن داوران و فرمانروایان دادگر و ساز کارزار و نیرو و بسیج در کلیهٔ امور خویش نایل میگرددی. پس در این شیوهٔ

۱- از (بنی) و (۱) در چاپ بیروت: بجای (مر) بملط (امر) است. ۲- (۱) استجرت. (ب) اجترت.

۳- ارتباط: (ب) ارتضاء «بی» ارتباط. و صورت متن از نسخهٔ اخیر است.

پسندیده مسابقه وار بکوش و هیچ چیزی را بر آن مقدم مدار تا فرجام کار ستوده ای داشته باشی ، انشاء الله تعالی .

و به هر يك از استانهایی که زیر فرمانروایی تست کسانی امین گیل کن تا اخبار مربوط بکار گزارانت را بتو خبر دهند و روش کار و طرز رفتار آنها را برای تو بنویسند تا چنان از وضع کار آنان آگاه شوی که گویی با همه کار گزاران خود در تمام کارهای شان همراهی و طرز رفتار ایشان را بچشم می بینی .

و هر گاه بخواهی کار گزاران خود را بکاری فرمان دهی در فرجام دستوری که میخواهی صادر کنی نیک بیندیش آنگاه اگر آنرا مایه سلامت و بهبود مردم بیابی و امیدوار شوی که بدان میتوان رعیت را از گزند ها رها کنید و کار نیک انجام داد آنوقت دستور خویش را صادر کن و گر نه از آن منصرف شو و بکسانی مراجعه کن که در آن بینایی و آگاهی دارند ، سپس بسیج و وسایل آنرا بکمال فراهم کن زیرا چه بسا که مرد در امری می اندیشد و آنرا بروفق دلخواه خود انجام می دهد و آنگاه این عمل ، او را گمراه می سازد و بشگفتی و امیدارد و اگر در فرجام آن نیندیشد سبب نابودی او میشود و کارش به تباهی می گراید

پس در هر کاری که آغاز میکنی دوران دیشی و احتیاط را از دست مده و پس از یاری خدای عزوجل آنرا با نیرو و بسیج بتن خویش انجام ده . و در همه کارها همواره از پروردگار خویش طلب خیر کن . و کار امروز را بفردا میفکن و پیوسته آنرا بتن خویش پایان ده چه فردا هم کارها و پیش آمدهایی پدید می آید که ترا از کار بتأخیر انداخته امروز باز میدارد . و بدانکه هرگاه روزی سپری شود آنچه در آن باشد نیز سپری میگردد و اگر کار امروز را بتأخیر افکنی فردا کار دو روز در پیش تو گردد خواهد آمد و چنین وضعی ترا سنگین بار خواهد کرد چنانکه سرانجام به بیماری تو منجر گردد ، ولی اگر هر روز کار همان روز را انجام دهی روح و بدنت قرین آرامش و آسایش میشود و امور سلطان را استوار میکنی .

و عنایت خود را از مردم آزاده بویژه سالخوردگان و آنانکه بصفای ضمیرشان اعتمادداری و دوستی و پشتیبانی آنانرا از راه خیرخواهی و مشورت بمعاینه آزموده و بصمیمیت و خلوص آنان پی برده‌ای، دریغ مدار و ایشان را برگزین و دربارهٔ آنان نیکی کن. همچنین خداوندان خاندانهای شریف را که گرفتار نیازمندی شده‌اند مشمول عواطف خویش کن و وسایل معاش ایشانرا بر عهده گیر و در اصلاح حال آنان بکوش تا کمترین رنجی از بینوایی احساس نکنند^۱ و در رفاه بسر برند. و وقت خاصی تعیین کن تا بتن خویش بکارهای بینویان و درماندگان رسیدگی کنی و بشکایت کسانی که قادر نیستند نزد تو بتظلم آیند درنگری و بدرد بیچارگانی که از چگونگی مطالبهٔ حقوق خویش آگاه نیستند برسی. چنین کسان را در آن روز معین پذیر و همچون کسی که بفزونی و با مهربانی کامل از حال زیردستان خویش می‌پرسد از وی پرسش کن^۲.

و برای اینگونه امور گروهی از شایستگان رعیت خویش را برگزین و با آنان فرمان ده تا بکار کسانی که یاد کردیم رسیدگی کنند و نیازمندیها و حالات آنان را بتو باز گویند تا تو دربارهٔ چگونگی اصلاح حال ایشان بیندیشی و راهی بجویی که خداوند آنانرا بصلاح رهبری فرماید. و از حال مردمان تیره بخت، بویژه یتیمان و بیوه زنان سیه روزگار، تفقد کن و روزی آنانرا از بیت‌المال پرداز و در مهربانی و عطف و بخشش باینگونه کسان به امیرالمؤمنین، که خدای او را ارجمند کند، اقتدا کن تا خدای تعالی بسبب عنایت تو روزگار ایشان را اصلاح فرماید و مایهٔ برکت و فزونی روزی تو شود.

و برای فاینویان از بیت‌المال وظیفهٔ خاصی تعیین کن و کسانی را که از این گروه حافظان و راویان قرآنند و بیشتر آن را از بردارند^۳ بردیگران مقدم دار و برای بیماران مسلمانان بیمارستانهایی برپاکن و بیماران را در آنها پناه ده و متصدیان و پرستارانی برای بیمارستانها برگزین که بحال بیماران رسیدگی

۱- (منافرا) در (۱) بجای: (مسا) در «بنی» درست نیست ۲- (اخفی) در (۱) بجای (اخفی) در «بنی» غلط است.

۳- در (۱) کلمه «فی الجراید» زاید یا محرف بنظر می‌رسد بویژه که در «بنی» نیست.

کنند و پزشکانی را برگمار که دردها و بیماریهای ایشانرا درمان سازند و آرزوها و خواهشهای آنانرا تا آنجا که مایه اسراف بیت‌المال نشود برآور. و بدانکه خوی مردم چنانست که هرچند حقوق‌شان را ارزانی داری و بهترین آرزوهایشان را برآوری، اگر خود نتوانند نیازمندیهایشان را بفرمانروایان عرضه دارند، چندان خشنود و خوشحال نمیشوند، چه آنان طمع دارند که با دیدار فرمانروایان به همراهی بیشتر نایل آیند و چه بسا کسانیکه بکار مردم رسیدگی میکنند بعلت بسیاری کارهایی که بآنها رجوع می‌شود و بردن رنج فکری و ذهنی فراوان برای حل مشکلات ایشان، سرانجام افسرده و دلتنگ میشوند و از پذیرفتن مردم گوناگون رنج و مشقت می‌برند ولی کسیکه شیفته عدل و داد مییاشد و بمحاسن آن در این دنیا و فضیلت ثواب آخرت آگاه است مانند فردی نیست که از هرچه او را بخدا نزدیک سازد استقبال میکند و همواره بخشایش خدا را میطلبد، پس تا میتوانی اجازه بده که مردم بیشتر نزد تو آیند و روی خودرا بآنها نشان ده^۱ و پاسبانان و نگهبانان خویش را در برابر آنان به آرامی و نرمی فرمان ده^۲. و با آنان فروتنی کن و با خوشرویی و چهره باز برایشان نمودار شو و با آنان بنرمی پسرش و گفتگوکن و از راه بذل و بخشش مهربانی و عطوفت خویش را بآنان نشان ده و هرگاه چیزی بایشان می‌بخشی آنرا از روی سخاوت‌مندی و طیب نفس و برای کسب احسان و اجر بی‌تکدر (خاطر) و یا منت نهادن^۳. چه چنین بخششی همچون بازرگانی سودآوری خواهد بود، انشاءالله تعالی.

و از حوادث اینجهان و صاحبان قدرتی که پیش از تو در قرون گذشته و در میان ملت‌های اقراض یافته ریاست و فرمانروایی داشته‌اند پند و عبرت گیر. آنگاه در همه حالات زندگانی خویش بفرمان خدای سبحانه و تعالی متوسل شو و در ایستگاه مهر و دوستی او ثابت قدم باش و بشریعت و سنن او عمل کن و در راه اجرای دین و کتاب او بکوش و از هرچه مابین آن باشد و بخشم خدای عزوجل

۱- در برخی از نسخ ۱ و برای ایشان دو بیت را آشکارکن.

۲- در برخی از نسخ دیگر درست نیست.

۳- در (بنی) عبارت با نسخه‌های دیگر متفاوت

است ولی مفهوم همه یکی است.

منتهی گردد بپرهیز . و بر کیفیت اموالی که کارگزاران تو گرد میآورند و خرج میکنند آگاه باش و ثروت حرام بدست میاور و راه اسراف پیش مگیر و بیشتر با دانشمندان همنشینی کن و با آنان در امور بشورت پرداز . و برتست که به پیروی از سنتها و اجرای آنها و متصف شدن بمکارم اخلاق و فضائل عالی شیفته باشی .

و باید گرامی ترین همزمان و خواص تو کسانی باشند که هرگاه عیبی در تو ببینند شکوه تو آنان را از بازگفتن آن بتو در نهان و دانا کردن تو بدان نقص باز ندارد .^۱ زیرا چنین کسانی خیر خواه ترین یاران و دوستان و بهترین پشتیبانان تو باشند و بکارگزاران درگاه و کاتبان خویش عنایت کن و برای هر یک از کاتبان و کارگزاران در هر روز وقت معین اختصاص ده تا نزد تو آیند و نامهها و اموری را که باید مورد مشاوره قرار گیرد مطرح کنند و نیازمندیهای کارگزاران و امور استانی را که قلمرو فرمانروایی تست و وضع حال رعیت را بتو بازگویند .

آنگاه باید با دقت کامل گوش و دیده و فهم خود را بمسائلی که مطرح میشود متوجه سازی و هر یک را چندین بار مورد بررسی قرار دهی و درباره آنها نیک بیندیشی و آنچه را با حق و حقیقت و دوراندیشی و خرد موافق باشد پذیری و دستور اجرای آنرا صادر کنی و خیر و نیکی را درباره آنها از خدا بخواهی و در مطالبی که مخالف حق و دوراندیشی باشد تأمل و درنگ کن و آنها را از اهل بصیرت بپرس .

بر رعیت خود یا دیگر کسان بخاطر احسان یا کار نیکی که انجام میدهی منت منه ، و از هیچکس جز وفاداری و استقامت و یاریگری بامور مسلمانان چیز دیگری مپذیر و جز در برابر اینگونه صفات بکسی احسان مکن .

این نامه مرا نیک دریاب و بدقت در آن بیندیش و آنرا بکار بند و از خدا در همه امور خویش یاری جوی و از وی طلب خیر کن زیرا خدای عزوجل همراه شایستگی و شایستگیان است .

و باید بزرگترین سیرت و بهترین شیفتگی تو چیزی باشد که مایه

خشنودی خدای عزوجل و نظام دین و ارجمندی و قدرت پیروان دین او گردد و سبب عدالت و شایستگی در میان ملت اسلام و هم عهدان «اهل ذمه» آنان شود.

و من از خدای عزوجل مسئلت میکنم که بتو یاری کند و ترا توفیق بخشد و هدایت فرماید و حفظ کند، والسلام.

و مورخان گفته‌اند که چون این نامه شیوع یافت مایه شگفتی مردم گردید و خبر آن بمأمون رسید و چون بر مأمون خوانده شد گفت ابوالطیب، یعنی طاهر، هیچیک از امور دنیا و دین و تدبیر و رأی و سیاست و صلاح کشور و رعیت و حفظ سلطان و طاعت خلفا و تحکیم خلافت را فرونگذاشته مگر آنکه همه آنها را بخوبی و استواری بیان کرده و دربارهٔ هر یک اندرزهای وافی داده است. سپس فرمان داد که آنرا در نسخه‌های بسیاری استنساخ کنند و بسوی همه کارگزاران نواحی گوناگون بفرستند تا از آن پیروی کنند و دستورها و بند های آنرا بکار بندند. و این نیکوترین دستوری است که دربارهٔ سیاست اجتماع بشری بر آن دست یافتیم. [و خدا بهر که بخواهد الهام میکند]^۱.

فصل پنجاه و دوم

در بارهٔ فاطمی و عقایدی که مردم در این خصوص دارند
و کشف حقیقت آن

آنچه در میان عموم مسلمانان بمرور زمان شهرت یافته اینست که ناچار باید در آخر الزمان مردی از خاندان پیامبر، ص، ظهور کند و دین را تأیید بخشد و عدل و داد را آشکار سازد و مسلمانان از او پیروی خواهند کرد و بر کشورهای اسلامی استیلا خواهد یافت و او را مهدی مینامند. و خروج دجال و وقایع پس از آن از نشانه‌های رستاخیز (ثابت در صحیح) بر اثر آن است و آنگاه عیسی (از آسمان) فرود می‌آید و دجال را میکشد یا اینکه با ظهور مهدی فرود می‌آید و او را

۱- در چاپ (ب) چنین است: «چاهای دیگر چنین پایان می‌یابد: «و خدا داناست».

در کشتن دجال یاری میدهد و در نماز بمهدی اقتدا میکند. و در این باره با حدیثی استدلال میکنند که ائمه محدثان آنها را تخریح کرده اند.

و کسانیکه منکر این امر اند درباره آنها سخن رانده و چه بسا که با آنها ببعضی اخبار دیگر معارضه کرده اند. و متأخران از متصوفه در امر فاطمی طریقت دیگری دارند و بنوع خاصی استدلال میکنند و چه بسا که در این باره متکی به کشف میباشند که اصل و اساس طریقت آنانست. و ما هم اکنون در اینجا احادیثی را که در این باره نقل شده است میآوریم و هم مطاعن^۱ (عیبجویهای) منکران و مستندات آنها را یاد میکنیم سپس بنقل سخنان متصوفه و عقاید و آراء ایشان در اینخصوص میپردازیم تا نظر صحیح در این باره آشکار شود، انشاء الله تعالی.

گروهی از پیشوایان علم حدیث اخبار مربوط به مهدی را تخریح کرده اند که عبارتند از ترمذی^۲ و ابوداود^۳ و بزار^۴ و ابن ماجه^۵ و حاکم^۶ و طبرانی^۷ و ابویعلی موصلی^۸، و این گروه احادیثی را که تخریح کرده اند بجماعتی از صحابه مانند علی، ع، و ابن عباس و ابن عمر و طلحه و ابن مسعود و ابوهریره و انس و ابن حارث بن جزء نسبت داده و اسانیدی^۹ آورده اند که چه بسا منکران بر آنها خرده گرفته اند، چنانکه هم اکنون آنها را یاد میکنیم. چه در نزد محدثان معروفست که جرح مقدم بر تعدیل است از اینرو هرگاه در بعضی از رجال اسانید عیبجویی

۱- اصطلاح حدیث است. ۲- ابوعیسی محمد ترمذی مؤلف یکی از صحاح سنة درباره حدیث، متوفی بسال ۲۷۹ هجری. ۳- ابوداود سلیمان مؤلف مجموعه ای از احادیث. وی بسال ۲۷۵ در بصره درگذشته است. ۴- ابوبکر احمد بن هارون بزار مؤلف مسند بزرگی از اخبار صحاح. در بصره متولد شده است و بسال ۲۹۲ هجری در رمه درگذشته است. ۵- ابومداه محمد بن یزید بن ماجه قزوینی از محدثان بزرگ و صاحب یکی از صحاح سنة که بنام سنن ابن ماجه معروفست. او بسال ۲۰۹ متولد شده و در ۲۷۳ درگذشته است. و رجوع بلفت نامه دهنده شود. ۶- محمد بن عبدالله بن محمد بن حمده معروف بحاکم نیشابوری صاحب تألیفات بسیار در علم حدیث و تاریخ است و بسال ۴۰۳ درگذشته است. رجوع بلفت نامه دهنده شود. ۷- ابوالقاسم سلیمان طبرانی که در طبریه متولد شده، صاحب معجمی در احادیث، متوفی بسال ۳۶۰ هجری. ۸- ابویعلی احمد بن علی بن منی تمیمی واعظ و محدث موصلی. از راست مجموعه ای در حدیث و کتاب معجم الصحابة و کتاب المسند، وفات وی بموصل در ۳۰۷ هجری است (لفت نامه دهنده). ۹- اسانید جمع اسناد است و اسناد در حدیث اینست که بگویند: فلان از فلان وارد از پیامبر بما خبر داده است (تمریفات حرجانی).

و نکوهشی از قبیل غفلت یا بدی حفظ یا کمی ضبط^۱ یا ضعف یا سوء رأی بیابیم عیب‌های مزبور به صحت حدیث هم راه خواهد یافت و آنرا سست خواهد کرد، و نباید گفت چه بسا نظیر این گونه عیبجوییها ممکنست به رجال صحیحین (صحیح مسلم و بخاری) نیز راه یابد چه اجماع محدثان بر اینست که آنچه را بخاری و مسلم در آنها آورده‌اند مقرون بصحت است و هم اجماع امت بر اینست که باید احادیث آنها را بقبول تلقی کرد و به آنها عمل نمود و اجماع خود بزرگترین و نیکوترین وسیله حمایت و دفاع است. و جز صحیحین دیگر کتب حدیث این منزلت را ندارند چه به آنچه از ائمه حدیث در این باره نقل شده در اسانید آن دو مجال سخن می‌یابیم.^۲

و ابوبکر بن ابوخیثمه^۳. بنا بر آنچه سهیلی^۴ از وی نقل کرده، در گردآوری احادیث مربوط به مهدی تتبع فراوان کرده است چنانکه گوید غریب‌ترین آن اخبار از لحاظ اسناد حدیثی است که ابوبکر اسکاف در کتاب فواید الاخبار آورده و آنرا به مالک بن انس^۵ از محمد بن منکدر^۶ از جابر، مستند کرده است، گفت پیامبر، ص، فرمود: هر که مهدی را تکذیب کند کافر شده است و هر که دجال^۷ را تکذیب کند دروغ گفته است.

و درباره طلوع آفتاب از مغرب نیز چنانکه گمان میکنم نظیر این معانی را بیان کرده و همین اندازه غلو کافی است، و خدا بصحت طریق آن به مالک بن انس داناتر است باینکه ابوبکر اسکاف در نزد ائمه حدیث متهم و سازنده است. و اما ترمذی و ابوداود سندشان را به ابن مسعود^۸ از طریق عاصم بن

۱- در اصطلاح رساندن سخن بگوش شنونده است همان نحوه که آنرا از دیگری فرا گرفته و باید سخن را درک کرده باشد چنانکه هنگام رساندن آن بدیگری معنی آن بر شنونده روشن و هویدا باشد آنگاه در حفظ آن چندان بکوشد و چنان آنرا بیاد آورد که هنگام شنویدن بشیر بتواند بی هیچگونه تغییری آن سخن را همچنانکه شنیده و دریافته ادا کند (کشف اصطلاحات الفنون). ۲- از «ینی» ۳- ابوبکر احمد بن ابوخیثمه مؤلف کتابی است در تاریخ حدیث و هم درباره علم حدیث تألیف دارد. وی بسال ۲۷۹ هجری درگذشته است. ۴- ابوالقاسم عبدالرحمن خثعمی سهیلی که در مالقة از شهرهای اندلس متولد شده و این خلکان و حاجی خلیفه کتب بسیاری بوی نسبت داده‌اند. او بسال ۵۸۱ درگذشته است. ۵- امام مالک بن انس از بنیان گذاران یکی از چهار مذهب سنت و جماعت وی بسال ۱۷۹ در مدینه درگذشته است. ۶- ابوبکر محمد بن منکدر از خاندان فریث و در علوم قرآن و حدیث از فقات بوده است. وی در سال ۱۴۱ درگذشته است. ۷- «ینی» دخان ۸- ابن عباس (ک) و (ب) و (ا). عبدالله بن مسعود محدث و یکی از صحابه پیامبر بوده است.

ابی النجود^۱ یکی از قراء سبعة از زر بن حبیش^۲ از عبدالله بن مسعود از پیامبر، ص، تخریج کرده‌اند بدینسان: اگر از دنیا بجز يك روز باقی نماند (زایده گوید)^۳ خدا آن روز را دراز میکند تا (مردی از «دودمان» من یا) از خاندان مرا برانگیزد که نام او و نام پدرش با نام من و نام پدرم یکیست. این لفظ ابوداود است و بر آن سکوت کرده است و در رساله مشهور خود گفته است آنچه در کتاب خود بر آن سکوت کرده است از حدیث‌های شایسته می‌باشد. و لفظ ترمذی چنین است: دنیا از میان نمی‌رود مگر آنکه مردی از خاندان من که نام او با نام من یکیست بر عرب فرمانروا میشود. و در لفظ دیگر چنین است: تا اینکه بعد مردی از خاندانم بولایت برسد. و درباره هر دو لفظ گوید حدیثی حسن و صحیح است. و هم آنرا از طریق موقوف بر ابوهریره روایت کرده است.

و حاکم گوید: ثوری^۴ و شعبه و زایده و دیگر از ائمه مسلمانان از عاصم آنرا نقل کرده‌اند. و گوید: و کلیه طرق عاصم بروایت از زر و او بروایت از عبدالله بنا بر آنچه اصل آنها را از استدلال به اخبار عاصم آشکار کردم صحیح است، زیرا او یکی از پیشوایان مسلمانان است، انتهی.

ولی احمد بن حنبل گفته است که عاصم مردی صالح و قاری قرآن و نیکوکار و ثقة بوده است لیکن اعمش حافظه بهتر و قوی‌تر از عاصم داشت، و همچنین شعبه اعمش را در تثبیت حدیث بر عاصم ترجیح میداده است.

و عجلی گوید در خصوص روایات او از زر و ابی وائل درباره او اختلاف روی داده است و این گفته اشاره به ضعف روایت او از آنهاست.

و محمد بن سعد گوید: عاصم مردی ثقة بود ولی در احادیث بسیار اشتباه میکرد و یعقوب بن سفیان گوید در حدیث او اضطراب است.

و عبدالرحمن بن ابی حاتم گوید پدرم گفتم که ابوزرعه میگوید عاصم مردی ثقة است، گفت این مرتبه را ندارد. و ابن علیّه درباره او گفتگو کرده و گفته است هر کس نام او عاصم بوده سوء حفظ داشته است. و ابوحاتم گوید: محل

۱- ابوبکر عاصم بن ابی النجود از موالی قبیلۀ جذیمه و متبحر در علوم قرآن منوفی بسال ۱۲۷ هجری.

۲- از «بنی» در (ب): از زر بن ابی حبیش است. ۳- از «بنی» ۴- «بنی» ترمذی و شعبه و زایده.

عاصم در نزد من محل صدق است ولی با همه اینها حافظ نبوده است . و گفتار نسایی درباره او مختلف است و ابن فراش گوید در حدیث او ناآشنایی (نكرة) است و ابوجعفر عقیلی گوید بجز سوء حفظ عیبی در او نبوده است. و دارقطنی^۱ گوید در حفظ او چیزی (عیبی) است . و یحیی قطان گوید هیچ مردی را نیافتم که نام او عاصم باشد جز اینکه او را در حفظ در مرتبه ای پست یافتیم . وهم گوید شنیدم که شعبه میگفت عاصم بن ابی النجود بما خبر داد و در نفس من نسبت باو چیزی (سوء ظنی) هست .

و ذهبی گوید او در قرائت (قرآن) قابل اعتماد است^۲ ولی در حدیث مقامی فروتر از آن دارد راستگواست و حدیث او حسن است و اگر استدلال کنند ده شیخین (بخاری و مسلم) از او حدیث روایت کرده اند باید گفت که آنها منحصر و تنها از وی روایت نکرده اند بلکه روایت از او مقرون به راویان دیگر نیز بوده است .

و ابوداود در همین موضوع حدیثی از علی ، رض ، تخریج کرده بروایت فطر^۳ بن خلیفه (بفاء) از قاسم بن ابوبزه^۴ و او از ابوظیفیل^۵ و او از علی ، رض ، و علی از پیامبر ، ص ، که گفت :

اگر از مدت دنیا بیش از یکروز هم باقی نمانده باشد در آن روز خدا مردی را از خاندان من برخواهد انگیخت که زمین را پس از آنکه پر ازستمگری و بیدادگری بوده است پر عدل و داد کند. و هر چند احمد^۶ و یحیی بن قطان و ابن - معین و نسایی و دیگران فطر بن خلیفه را موثق دانسته اند ولی عجلی گفته است : حدیث او حسن است ولی در او اندکی بوی تشیع است . و ابن معین^۷ هم یکبار

۱- علی بن عمردارقطنی که از محدثان بزرگ و نامور و علمای متبحر و عمیق در تفسیر و علوم قرآن بشمار میرفت در بنهاد متولد شده و بسال ۳۸۵ هجری درگذشته است . ۲- در « بئی » عبارت ناخوانایی است که دسلان بدینسان آن را ترجمه کرده است ؛ وی در مورد سهو است . ۳- فطر بن خلیفه گویا در آغاز قرن سوم هجری میزیسته است . و قطن بجای ؛ فطر در (ا) غلط است . ۴- ابومسرة ؛ (ك) و (ا) و (ب) ۵- ابوظیفیل عامر بن واثله کنانی مکی و بقول بعضی عمرو بن واثله از صحابه پیامبر بود و در روزگار خلافت علی علیه السلام مصاحبت آنحضرت را برگزید و در همه جنگها در رکاب آن حضرت بود و درسال صد هجری درگذشت رجوع به استیعاب ولت نامه دهخدا شود . ۶- مقصود احمد بن حنبل است . ۷- ابوزکریا یحیی بن معین انباری مولی جنید بن عبدالرحمن غطفانی از محدثان نامور بشمار میرود و در سال ۲۳۳ در مدینه درگذشته است .

گفته است او محدثی موثق و شیعه است. واحمد بن عبدالله بن یونس گفته است ما برفطر می گذشتیم و او مطروح بود و از او هیچ خبری نمی نوشتیم ، و بار دیگر گفته است : من با او می گذشتم و او را مانند سگ فرو می گذاشتم .

و دارقطنی گفته است بقول وی استناد نیشود ، و ابوبکر بن عیاش گفته است روایات او را تنها بدان سبب فرو گذاشتم که وی به مذهبی ناشایست منتسب بود .

و گوزگانی (جوزجانی) گوید او منحرف از راه حق است و موثق نیست ، اتمی .

و هم ابوداود آنرا به علی رضی الله عنه ، نسبت داده و حدیث را بدینسان تخریج کرده است :

از هارون^۱ بن مغیره از عمرو بن^۲ ابی قیس از شعیب بن^۳ خالد از ابواسحاق سبیمی؛ روایت شده است که علی ، ع ، در حالیکه بفرزندش حسن نگریست فرمود این فرزندم سید است چنانکه رسول ، ص ، او را بدین عنوان نامیده در آینده از نسل او مردی بجهان خواهد آمد که بنام پیامبر شما موسوم خواهد بود و در خوی بوی شباهت خواهد داشت ولی در خلقت باو شبیه نخواهد بود^۴ ، آنگاه داستان او را شرح داد که وی زمین را پر از داد خواهد کرد .

و هارون گفت : عمرو بن ابوقیس از مطرف بن طریف از ابوالحسن از هلال بن عمرو بما روایت کرد که شنیدم علی ، ع ، بروایت از پیامبر ، ص ، فرمود مردی از ماوراءالنهر (جیحون) ظهور میکند که او را حارث مینامند و پیشرو لشکریان او مردی بنام منصور خواهد بود برای خاندان محمد (امر) را مهتد می کند یا سلطه و قدرتی فراهم می سازد همچنانکه قریش بسبب رسول خدا ، ص ، قدرت و توانایی بدست آورد بر هر مؤمنی یاری کردن بوی واجب است ، یا فرمود : اجابت دعوت او بر هر مؤمنی واجب است . ابوداود در این حدیث سخنی نگفته

۱- مردان در جاهای (ا) و (ب) و (س) . ۲- عمر بن (ا) و (ب) و (ک) ۳- از «ینی» در جاهای ۱ مصر و بیروت ؛ از شعیب بن ابی خالد . ۴- نفسی : (ا) و (ب) و (ک) . ۵- فیه فی الخلق ولا یشبهه فی الخلق در «ینی» : بویژه بالای (خلق دوم) ضمه است و بنا بر این معنی بکس می شود .

وسکوت کرده است ولی درجای دیگر دربارهٔ هارون گفته است که او از فرقهٔ شیعه است و سلیمانی گفته است دربارهٔ او باید تأمل کرد .

و ابوداود در خصوص عمرو بن ابی قیس گفته است قوی نیست و در حدیث او خطا دیده میشود .

و ذهبی گفته است راستگو است ولی دارای اوهام است . و اما ابواسحق سبیمی هر چند در صحیحین احادیثی از وی تخریح شده است ولی ثابت گردیده است که در پایان زندگی عقل او تباه شده است . و روایت وی از علی ، ع ، منقطع است ، چنانکه روایت ابوداود از هارون بن مغیره نیز بر همین صفت است .

و دربارهٔ زنجیر روایت (سند) دوم ابوالحسن و هلال بن عمرو مجهول اند و ابوالحسن شناخته نشده است بجز اینکه مطرف بن طریف از او روایت کرده است ، انتهى .

و هم ابوداود از ام سلمه و نیز ابن ماجه و حاکم در مستدرک از طریق علی بن نفیل بدینسان تخریح کرده اند: از سعید بن مسیب از ام سلمه روایت کرده اند که گفت شنیدم پیامبر ، ص ، میگفت مهدی از خاندان من از نسل فاطمه است . و ابوداود این گفته را بیان کرده و بر آن خاموشی گزیده است و ابن ماجه مهدی را از نسل فاطمه آورده است ، و لفظ حاکم چنین است : شنیدم رسول ، ص ، دربارهٔ مهدی سخن میگفت و فرمود ظهور او حق است و او از خاندان فاطمه است . و در تصحیح و تخطئه آن گفتگو نکرده است . و ابوجعفر عقیلی آنرا ضعیف دانسته و گفته است علی بن نفیل را بر این حدیث تبعیت نمیتوان کرد و جز بهمین حدیث شناخته نشده است .

و هم ابوداود از ام سلمه حدیث دیگری تخریح کرده بروایت صالح ابوالخلیل از یکی از یارانش و او از ام سلمه و او از پیامبر که فرموده است : هنگام مرگ یکی از خلفا اختلافی روی میدهد و مردی از اهل مدینه گریزان بسوی مکه میرود و گروهی از مردم مکه نزد وی میآیند و او را بیرون

می‌آورند، درحالیکه او اکراه دارد، سپس میان رکن^۱ و مقام^۲ با او بیعت میکنند. آنگاه لشکریانی از شام برای نبرد با او گسیل میدارند ولی آنها در صحرای میان مکه و مدینه بزمین فرو میروند و هنگامیکه مردم این وضع را مشاهده میکنند آنوقت ابدال^۳ شام و گروههای مردم عراق نزد او میروند و با وی بیعت میکنند. سپس مردی از قریش که دایبهای او از قبیلۀ کلب هستند پدید میآید و لشکریانی بسوی آنان گسیل میشود و آن لشکریان بر آنها غلبه می‌یابند و کسانی حسرت خواهند برد که غنائم کلیه را نینند، آنگاه آن مرد بتقسیم همه آن ثروت میپردازد و در میان مردم بروفق سنت پیامبر ایشان، ص، رفتار میکند و اسلام در سراسر زمین مستقر می‌شود و مدت هفت سال در میان مردم میماند و آنگاه فوت میکند و مسلمانان بر او نماز میخوانند. ابوداود گفته است که برخی از هشام روایت کرده‌اند که وی نه سال زندگی خواهد کرد و گروهی گفته‌اند هفت سال بسر خواهد برد.

سپس ابوداود همین حدیث را بنقل ابوالخلیل از عبدالله بن حارث و او از ام سلمه روایت کرده است. پس بدین سان موضوع مبهم اسناد اول آشکار شده است زیرا رجال حدیث آن از رجال صحیحین هستند و مورد نکوهش و عیبجویی نمیباشند و برخی هم گفته‌اند که حدیث مزبور بروایت قتاده از ابوالخلیل است و گاه گفته‌اند که این روایت قتاده از ابوالخلیل است و قتاده مدلس است و آن را معنن کرده است. و حدیث مدلس پذیرفته نمی‌شود جز آنکه ابوداود در فصول و ابواب مهدی بصراحت حدیث را آورده است.^۴

و هم ابوداود حدیثی تخریج کرده و حاکم هم از وی تبعیت نموده است بدینسان که از طریق عمران قطان و او از قتاده و او از ابونضره و او از ابوسعید خدری بروایت از پیامبر، ص، گفته است که مهدی از من است، گشاده پیشانی

۱- حبراسود (عنتی الادب). ۲- مقام ابراهیم در خانه کعبه. ۳- گروهی از اولیاءالله که حق تعالی عالم را بوجود ایشان قائم دارد و آن همه در عالم هفتاد شخصند و هر یک در جاهای دیگر و اگر یکی از آنان بمیرد دیگری از مردم بجای او مقرر شود (غیبات). ۴- ذکر آنچه بسامع آن صریح شده باشد با اینکه در این حدیث تصریحی در باره نام مهدی نیست آری ابوداود آنرا در ابواب آن آورده است. (ب) و (ک) و (ل) و (۱).

است و نوک بینی او بلنداً خواهد بود، وی زمین را پر عدل و داد خواهد کرد از آن پس که ستمگری و جور آنرا فرا گرفته باشد و هفت سال فرمانروایی میکند. اینست عبارت ابو داود و سخنی در این باره نمیگوید، و عبارت حاکم چنین است: مهدی از خاندان ماست بلند بینی است و نوک آن بلند و گشاده پیشانی خواهد بود زمین را از داد و عدل پر میکند. از آن پس که ستمگری و جور آنرا فرا گرفته باشد، بدینسان میزید و دست چپ و دو انگشت شست و ابهام دست راستش را گشود و سه انگشت دیگر را بست. حاکم گوید: این حدیث صحیح است ولی بشرط آنکه با اصول مسلم موافقت کند، و او آنرا تخریح نکرده است. انتهى.

و درباره استدلال به احادیث عمران قطان اختلاف نظر است و بخاری از او بعنوان استشهاد و نه بطور اصالت روایت کرده است و یحیی قطان از او نقل روایت نمی نمود.

و یحیی بن معین درباره او گفته است: حدیث او [همیشه]^۲ قوی نیست و بار دیگر گفته است: چیزی نیست.

و احمد بن حنبل گفته است: امیدوارم که از لحاظ حدیث صالح باشد و یزید بن زریع گفته است او مردی از حروریه^۳ بوده و شمشیر کشیدن بر روی اهل قبله (مسلمانان) را روا می دانسته است.

و نسایی گفته است: ضعیف است. و ابو عبید آجری گوید از ابو داود درباره وی پرسیدم، گفت: او از اصحاب حسن است و جز نیکی درباره او چیزی نشنیده‌ام و بار دیگر از ابو داود شنیدم که او را نام برده و گفته: ضعیف است وی در زمان ابراهیم بن عبدالله بن حسن فتوای شدیدی داده که موجب خونریزی شده است.

و ترمذی و ابن ماجه و حاکم از ابوسعید خدری [از طریق زید عمی و او

۱- قس الاثف ۱ بلندی سر بینی و کژی و کوزی وسط آن و درازی طرف یا برآمدگی وسط نای و تنگی هردو سوراخ و این در اسب عیب و در شاهین و باز مدح است (منتهی الادب). ۲- از «بنی» . ۳- حروریه ۱ گروهی از خوارج اند و آنها تبعه بن عامر حنفی حروری خارجی و اصحاب ویند (منتهی الادب).

از ابو صدیق ناجی و او از ابوسعید خدری^۱ خبری تخریح کرده اند که وی گفته است بیم داشتیم که پس از پیامبر ما بعضی از وقایع روی دهد از اینرو از پیغمبر خدا، ص، در این باره سؤال کردیم و او فرمود:

در میان امت من مهدی ظهور میکند و پنج [سال] می‌زید یا هفت یا نه [به تردید] زید شکاک (راوی). معدود را بر آن بیفزای. گفت پرسیدیم مقصود چیست؟ گفت: سالهایی. پس [کسان] نزد مهدی می‌آیند و می‌گویند: ای مهدی بما بخشش کن مهدی در دامان جامه او تا حدیکه بتواند حمل کند (درهم و دینار) میریزد. اینست لفظ ترمذی و گوید این حدیث حسن است و از ابوسعید خدری و آن از پیامبر، ص، بی‌وجهی روایت شده است.

و تعبیر ابن ماجه و حاکم چنین است: مهدی در میان امت من پدید می‌آید اگر دوران ظهور او کوتاه باشد هفت و گرنه نه سال خواهد بود و آنگاه امت من در آن روزگار آنچنان متنعم میشوند که هرگز نظیر آن شنیده نشده است. زمین طعمه‌های خود را ارزانی می‌دارد و چیزی از آنها اندوخته نمی‌شود. و ثروت در آن روزگار خرم‌وار در دسترس مردم خواهد بود بدانسان که فلان مرد نزد مهدی می‌آید و میگوید: ای مهدی چیزی بمن ببخش و او میگوید برگیر، انتهى. و هر چند دارقطنی و احمد بن حنبل و یحیی بن معین درباره زید عمی گفته‌اند که او صالح است و احمد بن حنبل افزوده است که او برتر از یزید رقاشی و فضل بن عیسی است ولی با همه اینها ابوحاتم حدیث او را ضعیف دانسته و گفته است اخبار او را مینویسند ولی بدانها استدلال نمیکنند و یحیی بن معین در روایت دیگری گفته است چیزی نیست؛ و بار دیگر گفته است حدیث او را مینویسند ولی ضعیف است.

و (جوزجانی) گوزگانی گفته است: او متمسک است. و ابوزرعه گفته

۱- قسمت داخل کروهه در چاپ (پ) نیست. کلمه «عمی» منسوب به «عم» (عمو) است و از اینرو زید را بدین لقب میخوانند که هر وقت در باره چیزی از وی سؤال میکردند میگفت صبر کن تا آت را از عموی خود بپرسم. رجوع به منتهی‌الآداب ذیل «عم» شود. ۲- دسلان چنین ترجمه کرده است (بر حسب نسخه‌ای که در دست داشته) و پنج یا هفت می‌زید، معدود را بر آن بیفزای گفت: پرسیدیم... و صورت متن از نسخ موجود است. ۳- صورت متن از «بنی» و (پ) است در چاپهای مصر و بیروت جرجانی است.

است. قوی نیست و حدیث او سست و ضعیف است. و ابوداود گفته است: چنین نیست بلکه شعبه از او روایت کرده است. و نسایی گفته است: ضعیف است و ابن عدی گفته است: عموم روایات و کسانی که از آنها روایت کرده است ضعیف هستند، باینکه شعبه از او روایت کرده است و شاید بتوان گفت که شعبه از کسی ضعیف تر از وی روایت نکرده است.

و ممکنست گفته شود که حدیث ترمذی بسزله تفسیری برای روایتی شده است که مسلم آنرا در صحیح خود آورده است و آن عبارت از حدیث جابر است که گفته است رسول، ص؛ فرمود: در پایان روزگار امت من خلیفه‌ای خواهد بود که مال را (چون خاک) ب مردم می‌بخشد چنانکه بشمار نیاید.

و هم از حدیث ابوسعید که گفت: از خلفای شما خلیفه‌ای خواهد بود که مال (چون خاک)^۱ ب مردم ارزانی دارد و نیز از طریق دیگری از آنان بدینسان روایت شده است: (پیامبر) گفت: در آخر الزمان خلیفه‌ای خواهد بود ثروت‌ها را تقسیم میکند و آنها را نمیشمرد، انتهى. و در احادیث مسلم نام مهدی یاد نشده است و دلیلی هم در دست نیست که نشان دهد مراد از آنها مهدی است.

و حاکم نیز همان حدیث را از طریق عوف اعرابی و او از صدیق ناجی و وی از ابوسعید خدری بدینسان روایت کرده است که ابوسعید گفت پیامبر، ص - فرمود: رستخیز روی نمیدهد مگر هنگامیکه زمین پر از جور و ستم و تجاوز میشود آنگاه از خاندان من مردی پدید می‌آید که زمین را پر از عدل و داد میکند چنانکه پر از جور و ستم شده بود، و حاکم درباره این حدیث گفته است این روایت بر شرط شیخین (مسلم و بخاری) صحیح است و آنها حدیث مزبور را تخریح نکرده‌اند.

و هم حاکم حدیث یاد کرده را از طریق سلیمان بن عبید بر روایت از ابوالصدیق ناجی و او بنقل از ابوسعید خدری روایت کرده که رسول، ص؛ گفته است: در پایان روزگار امت من مهدی پدید می‌آید و خدا بر او باران نازل میکند و زمین گیاه خود را بیرون می‌دهد و مال را از روی صحت ب مردم ارزانی میدارد و چهار پایان

فزونی می‌یابند و ملت اسلام بمرحله عظمت می‌رسد و او هفت یا هشت سال می‌زید. و حاکم درباره این حدیث گفته است این صحیح است بر شرط شیخین، مسلم و بخاری، ولی آنها آنرا تخریح نکرده‌اند باینکه سلیمان بن عبید کسی است که هیچکس سنتی^۱ از او تخریح نکرده است، اما ابن حبان ویرا در زمرة ثقات شمرده و نیاورده است که کسی درباره آن اظهار نظری کرده باشد^۲.

آنگاه حاکم همین حدیث را بار دیگر از طریق اسد بن موسی بروایت از حماد بن سلمه و او بنقل از مطروراق و ابوهارون عبدی و آنها از ابوالصدیق ناجی و وی از ابوسعید روایت کرده است که پیامبر، ص، فرمود: زمین پر از ستم و جور می‌شود، آنگاه مردی از خاندان من پدید می‌آید و هفت یا نه سال فرمانروایی میکند و زمین را پر از عدل و داد می‌سازد از آن پس که پر از جور و ستم بوده است و حاکم درباره آن گفته است: این حدیث [بر شرط مسلم است و آنرا بر شرط از اینرو قرار داده است که]^۳ او حدیث را از حماد بن سلمه و شیخ وی مطروراق تخریح کرده است ولی از شیخ دیگر وی ابوهارون عبدی تخریحی نکرده است و او بسیار ضعیف و متهم بدروغگویی است و نیازی نیست که اقوال ائمه حدیث را درباره تضعیف او بتفصیل بیاوریم. و اما اسد بن موسی که از حماد بن سلمه حدیث روایت کرده است ملقب به اسد السنة (شیر سنت) میباشد و هر چند بخاری گفته است حدیث او مشهور است و در صحیح خود بدان استناد کرده است و هم ابوداود و نسایی به حدیث وی استدلال کرده‌اند ولی با همه اینها ابوداود بار دیگر گفته است: او (اسد) از ثقاتی است که اگر تصنیف نمی‌کرد بهتر بود. و ابومحمد بن حزم درباره وی گفته است: حدیث وی منکر است. و طبرانی همان حدیث را در معجم اوسط خود بروایت ابوالواصل از عبدالحمید بن واصل و او از ابوالصدیق ناجی و وی از حسن بن زید سعدی یکی از افراد خاندان بهدله و او از ابوسعید خدری نقل کرده است که ابوسعید گفته است: شنیدم پیامبر، ص، فرمود: مردی از

۱- از «بنی» در چاپهای مصر و بیروت بجای: سنة. سنة است بدین مفهوم که در هیچک از صحاح سنة از او حدیثی تخریح نشده. ۲- در «بنی» چنین است: و ندیده‌ام کسی در باره آن سخن گفته باشد. ۳- از «بنی».

امت من بیرون می‌آید که قائل بسنت منست. خدای عزوجل بخاطر او از آسمان باران رحمت نازل میکند و زمین برکت و خیر خود را آشکار میکند و بسبب او زمین پر داد و عدل میشود از آن پس که پر از جور و ستم بود و بر این امت مدت هفت سال فرمانروایی میکند و به بیت المقدس فرود می‌آید .

و طبرانی درباره این حدیث گفته است: جماعتی آنرا از ابوالصدیق روایت کرده‌اند ولی جز ابوواصل هیچک از راویان این خبر، میان «ابوالصدیق» و «ابوسعید» کسی را واسطه قرار نداده است چه او حدیث را از حسن بن یزید و وی از ابوسعید آورده است ، انتهى .

و ابن ابی حاتم این حسن بن یزید را نام برده ولی بیش از آنچه در این اسناد از ابوسعید روایت آورده است و ابوالصدیق از وی روایت کرده است سخنی درباره او نگفته است و او را معرفی نکرده است .

و ذهبی در میزان گفته است که وی ناشناس (مجهول) است ولی ابن حبان ویرا در زمره ثقات نام برده است. و اما ابوواصل که حدیث را از ابوالصدیق روایت کرده است کسی است که هیچکس سنتی از وی تخریج نکرده است^۱ لیکن ابن حبان او را در زمره طبقه دوم ثقات نام برده و درباره وی گفته است: از انس روایت آورده است و شعبه و عتاب بن بشر^۲ از وی روایت کرده‌اند .

و ابن ماجه در کتاب خود موسوم به : «سنن» حدیثی بدینسان تخریج کرده است: از عبدالله بن مسعود از طریق یزید بن ابی‌زیاد از ابراهیم از علقمه از عبدالله که گفت (عبدالله) : هنگامیکه ما در نزد پیامبر ، ص ، بودیم ناگاه جوانانی از بنی‌هاشم پدید آمدند و همینکه پیامبر ، ص ، آنها را دید اشک از دیدگانش فرو ریخت و رنگ از رخسارش پرید . عبدالله گوید :

گفتم ما همچنان در چهره تو گرفتگی می‌بینیم که دوست نداریم بدینسان باشی . گفت : ما خاندانی هستیم که خدا برای ما بجای این دنیا آنجهان را برگزیده است و خاندان من پس از مرگ من گرفتار بلایا و آوارگیها و بیخانمانیها خواهند

شد تا آنکه طایفه ای از سوی خاور پدید می آیند که دارای بندها و درفشهای سیاه خواهند بود و آنها درخواست خیر و نیکی میکنند ولی خواستهای ایشان را اجابت نمیکند از اینرو بنبرد برمیخیزند و پیروز میشوند و آنگاه خواسته های ایشان را با آنان ارزانی میدارند ولی آن طایفه آنها را نمی پذیرند تا آنکه زمام امور را بمردی از خاندان من می سپرند و او زمین را آکنده از داد و عدل میکند چنانکه آن را پر از جور و ستم کرده بودند پس هر کس از شما آن دوران را درک کند باید بسوی آنان بشتابد هر چند خیزان و افتان بر روی برف باشد، انتهى.

و این حدیث در نزد محدثان معروف بحدیث روایات است و راوی آن یزید بن ابی زیاد می باشد.

و شعبه درباره یزید بن ابی زیاد گفته است که او مردی رفاع بود یعنی احادیثی را که ناشناخت بود مرفوع^۱ قرار میداد و محمد بن فضل گفته است: وی از پیشوایان بزرگ شیعه بوده است و احمد بن حنبل گفته است: وی حافظ نبوده است. و باردیگر گفته است حدیث او [این نیست]^۲ و یحیی بن معین گفته است: ضعیف است. و عجلی گفته است: او [جائز حدیث است و در اخذ آن هنگام حفظ شتاب می کرد]^۳. و ابوزرعه گفته است: حدیث او را نمی نویسند و بدان استدلال نمیکنند. و ابوحاتم گفته است: قوی نیست. و گوزگانی گفته است: شنیدم که رجال حدیث اخبار او را ضعیف می شمردند. و ابوداود گفته است: کسی را نمیشناسم که حدیث ویرا فرو گذاشته باشد ولی من دیگران را از او دوست تر دارم. و ابن عدی گفته است: وی از شیعیان کوفه است و با اینکه ضعیف است حدیث او را مینویسند و مسلم از او روایتی کرده ولی مقرون بدیگری [نه بطور استقلال].

و خلاصه اکثر رجال حدیث او را بضعف نسبت داده اند و ائمه ایشان تصریح کرده اند حدیثی که از ابراهیم از علقمه از عبدالله روایت کرده است و معروف بحدیث روایات است ضعیف می باشد و وکیع بن جراح و همچنین احمد بن حنبل گفته اند: چیزی نیست. و ابوقدومه گفته است: شنیدم ابواسامه درباره

۱- از اصطلاحات علم حدیث است. رجوع به کتب مربوط بدان خود. ۲- از: «بنی» ۳- از: «بنی»

حدیث یزید از ابراهیم در خصوص آیات میگفت : اگر در نزد من پنجاه بار سوگند یاد کند آنرا تصدیق نخواهم کرد . آیا این مذهب ابراهیم یا مذهب علقمه یا مذهب عبدالله است ؟ و عقیلی این حدیث را در ضمن احادیث ضعیفان آورده است و ذهبی گفته است : صحیح نیست .

و ابن ماجه حدیثی از علی ، رض ، تخریج کرده که زنجیر سند آن چنین است : یاسین عجلی از ابراهیم بن محمد بن حنیفه از پدرش از جدش روایت کرده که پیامبر ، ص ، فرمود : مهدی از ما خاندان رسالت است که خدا بوسیله او در یکشب [جهان را] اصلاح میکند .

و هر چند ابن معین درباره یاسین عجلی گفته است که مانعی در حدیث او نیست ولی بخاری گفته است در آن نظر است و این جمله در اصطلاح بخاری از تضعیف بسیار شدید در خصوص اشخاص حکایت میکند . و ابن عدی در کامل و ذهبی در میزان این حدیث را آورده اند ولی بر سبیل انکار وی و ذهبی گفته است او بهمین حدیث معروفست .

وطبرانی در معجم اوسط حدیثی از علی ، رض ، تخریج کرده که وی به پیامبر ، ص ، گفت : ای رسول خدا ، آیا مهدی از ماست یا از دیگران ؟ پیامبر فرمود بلکه مهدی از ماست ، خدا به ما [جهان را] ختم میکند همچنانکه به ما آغاز کرد و بما [مردم] از شرک‌رهایی می‌بخشند و بوسیله ما پس از دشمنی های آشکار تألیف قلوب میکند همچنانکه بوسیله ما پس از دشمنی ناشی از شرک دلهای آنانرا بهم نزدیک کرد و آنانرا یکدل و متحد ساخت آنگاه علی ، رض ، گفت : آیا مردم آن زمان مؤمن خواهند بود یا کافر ؟ پیامبر فرمود : گروهی مفتون و گروهی کافر خواهند بود ، انتهى .

و در زنجیر سند این روایت نام عبدالله بن لهیعه آمده است که ضعیف است و همه او را برین صفت میشناسند و هم نام عمرو بن جابر حضرمی دیده میشود که از عبدالله هم ضعیف تر است و احمد بن حنبل گوید : از جابر احادیث منکری

روایت شده است و من خبر یافته‌ام که او دروغگو بوده . و نسائی گفته است : مورد اعتماد نیست و هم گفته است : ابن لهیعه شیخی احمق و سست خرد بوده است و میگفته است علی در میان ابرهاست و در حالیکه باما نشسته بود همینکه ابری در آسمان میدید میگفت : آن علی است که در میان ابر گذشت .

و هم طبرانی از علی ، رض ، حدیثی تخریج کرده است که پیامبر ، ص ، فرمود : در آخر الزمان فتنه‌ای پدید می‌آید که مردم آواره میشوند و چنان ناپدید میگردند که بدست آوردن آنان مانند بدست آوردن زردرکان دشوار میشود پس مردم شام را ناسزا مگوئید بلکه فتنه‌انگیزان آنانرا نکوهش کنید زیرا در میان مردم شام ابدال هم بسر میبرند ، دیری نخواهد گذشت که ابری پر از رعد و برق و بیمناک از آسمان بر مردم شام نازل خواهد شد بدانسان که همه مردم را پراکنده خواهد کرد و چنان مرعوب خواهند گردید که اگر روباهان هم با آنان بنبرد برخیزند برایشان چیره خواهند شد و درین هنگام کسی از خاندان من قیام میکند که سپاهیان او سه بند (رایت) خواهند داشت ، آن که زیاده گوید پانزده هزار و آنکه کم گوید دوازده هزار برشمارد و شمار ایشان [امت و امت] یکش ! بکش ! خواهد بود و هفت بند (رایت) با ایشان روبرو میشوند و در زیر هر بندی مریدست که خواستار پادشاهی است ، پس خدا همه آنانرا میکشد [و الفت و نعمت و سرزمین (دور و نزدیک و رای و تدبیر) مسلمانان را به آنان]^۲ باز میگرداند ، اتمی .

و در زنجیر سندین حدیث عبدالله بن لهیعه است که ضعیف میباشد و حال او معروفست . و حاکم آنرا در مستدرک خود روایت کرده و گفته است : اسناد آن صحیح است ولی مسلم و بخاری آنرا تخریج نکرده‌اند و در روایت حاکم چنین است : سپس هاشمی ظهور میکند و خدا ائتلاف و نعمت و ... تا آخر . و در طریق او ابن لهیعه نیست و آن از لحاظ اسناد صحیح است .

و حاکم در مستدرک از علی ، رض ، بروایت ابوالطفیل از محمد بن

۱- بنی ، بنی : بکش و بکش . ۲- از (بنی) در «بنی» : (دورای) بجای : (دور و نزدیک و رای و تدبیر) در جاهای مصر است که شاید منظور دوسوی (مشرق و مغرب) است .

حنفیه حدیثی تخریج کرده است که محمد بن حنفیه گفته است: روزی در نزد علی، رض، بودیم مردی درباره مهدی از وی سؤال کرد. علی گفت: هیئات! سپس با بست و گشاد دست شماره هفت را نشان داد و آنگاه گفت: این امر در آخر الزمان خواهد بود، هنگامیکه اگر مرد بگوید خدا، کشته میشود.

و خدا برای مهدی قومی گرد میآورد که مانند تکه های ابرپراکنده اند ولی خدا دلهای آنانرا بهم نزدیک میسازد و همه یکدل و یکرأی میباشند چنانکه از هیچکس وحشت ندارند و بسبب داخل شدن هیچیک از کسانی که داخل ایشان میشوند شاد و مغرور نمیگردند شماره آنان باندازه جنگ آوران بدر است نه در گذشته کسی برایشان سبقت جسته و نه در آینده نظیر آنان پیدا خواهد شد و شماره آنان باندازه اصحاب طالوت خواهد بود که با او از رود گذشتند.

ابوالطفیل گوید: ابن حنفیه پرسید آیا میخواهی (آنرا بدانی؟) گفتم: آری. گفت: مهدی از میان این دوکوه بیرون میآید. گفتم ناچار بخدای سوگند اینجارا ترك نخواهم گفت تا هنگامیکه زنده باشم. و او در آنجا یعنی در مکه درگذشت.

حاکم گفته است این حدیث صحیح است و بر شرط اصول شیخین (مسلم و بخاری) است، انتهى. ولی آن تنها بر شرط اصول مسلم است چه در زنجیر اسناد آن نام عمار ذهبی و یونس بن ابی اسحاق است^۱ و بخاری برای او بعنوان استدلال حدیثی تخریج نکرده بلکه بقول او استشهاد جسته است. گذشته از اینکه بدین موضوع تشیع عمار ذهبی هم ضمیمه میشود و او کسی است که هر چند احمد (بن حنبل) و ابن معین و ابوحاتم نسایی و دیگران او را موثق دانسته اند ولی علی بن مدنی بروایت از سفیان آورده است که بشیر بن مروان او را پی بریده است. گفتم چرا؟ گفت برای تشیع او.

۱ - مفصود درکوه ابوقیس و احمر است که در مکه واقع میباشند و آنها را « اخفیان » گویند .
 ۲ - در جاهای (ک) و (ا) و (ب) و «ینی» چنین است ، « و بخاری برای آنها حدیثی تخریج نکرده است و در زنجیر اسناد آن عمرو بن محمد عمیری «عنتری - ینی» است و بخاری برای او حدیثی تخریج نکرده است بلکه ... » .

و ابن ماجه حدیثی از انس بن مالک ، رض ، تخریج کرد که زنجیر اسناد آن چنین است : سعد بن عبد الحمید^۱ از جعفر و او از علی بن زیاد یمامی و او از عکرمه بن عمار و وی از اسحاق^۲ و او از عبدالله [بن مسعود] و او از انس روایت کند که انس گفت شنیدم رسول خدا ، ص ، میگفت : ما فرزندان عبدالمطلب بزرگان و سادات اهل بهشتیم من و حمزه و علی و جعفر و حسن و حسین و مهدی ، انتهى . و عکرمه بن عمار هر چند مسلم برای او حدیث تخریج کرده ولی آنرا بعنوان متابِع^۳ آورده است . برخی او را ضعیف و برخی ویرا موثق دانسته اند . و ابوحاتم رازی گفته است او مدلس است و حدیث او پذیرفته نمیشود مگر آنکه^۴ به سماع آن تصریح کند .

و درباره علی بن زیاد ذهبی در میزان گفته است نمیدانیم او کیست ، سپس گفته است درست اینست که نام او عبدالله بن زیاد باشد .

و اما سعد بن عبد الحمید ، هر چند یعقوب بن شیبه او را موثق دانسته و یحیی بن معین هم گفته است مانعی درباره حدیث او نیست ، ولی ثوری سخنانی در خصوص او یاد کرده است ، گویند بدان سبب که ثوری دیده است او درباره مسائلی فتوی میدهد و خطا میکند . و ابن حبان گفته است : او از کسانی است که خطای وی فاش است و ازینرو بگفته او استدلال نمیشود . و احمد بن حنبل گفته است : سعد بن عبد الحمید مدعیست که عرضه کردن^۵ کتب مالک را سماع کرده است در صورتیکه مردم منکر این ادعای او هستند و میگویند او در اینجا (بغداد) است و بحج نرفته است پس چگونه آنها را سماع کرده است .

و ذهبی او را در زمره کسانی قرار داده که سخن آنانکه درباره روایت

وی آمده نکوهش و قدح نشده است .

۱- در (۱) عبد الحمید بن جعفر . ۲- در (۱) اسحاق بن عبد الله از انس و صورت متن از (ب) وینی است .
 ۳- متابِع در اصطلاح حدیث برخبری اطلاق می شود که آنرا در ضمن حدیث دیگری تنها از لحاظ مفهوم پایان تبیین مرتبط می کنند ولی از نظر آنکه حدیثی مستقل بشمارند و دو حدیث حساب کنند کمترین ارزش برای آن قائل نیستند و آنرا بعنوان استدلال از صحابه نمی آورند . ۴- (الی ان) در همه جاها غلط و صحیح بر حسب «ینی» (الان) است . ۵- «عرض» در تداول مدارس قدیم عبارت از این بود که کسی نوشته یا کتابی را در نزد یکی از بزرگان دانش بخواند تا بتواند از آن استفاده کند و اجازه نقل و روایت آنرا داشته باشد .

و حاکم در مستدرک خود بروایت مجاهد از ابن عباس و موقوف^۱ بروی حدیثی تخریج کرده است .

مجاهد گفته است که عبدالله بن عباس گفت : اگر نمی شنیدم که تو مانند اعضای خاندان پیامبری این حدیث را برای تو نقل نمی کردم . مجاهد گفت این گفتار در پرده می ماند و آنرا بکسانی نمی گویم که از شنیدن آن آکراه دارند سپس گفت عبدالله بن عباس گفت : چهار تن از ما خاندان پیامبرند : سفاح و منذر و منصور و مهدی . مجاهد گفت : این چهار تن را برای من تشریح کن .

ابن عباس گفت : اما سفاح چه بسا که یاران و انصار خود را بکشد و از دشمن خود درگذرد و اما منذر ثروت بیکرانی بمردم می بخشد و حال آنکه بنظر خودش عظمی ندارد و مقدار اندکی از آن مال برای خود نگه می دارد . و اما منصور نیمی از نصرتی که به پیامبر خدا اعطا شده بود بوی اعطا می شود و همچنانکه دشمنان پیامبر تا مسافت دوماه راه از وی در بیم بودند دشمنان منصور هم تا مسافت یکماه راه از وی در هراس خواهند بود . و اما مهدی کسی است که زمین را پر عدل و داد میکند از آن پس که آکنده از جور و ستم بوده است و بهائیم از درندگان آسوده میشوند . و زمین پاره های جگر «زر و سیم درون» خود را بیرون می افکند . گفت : پرسیدم آنها چیست ؟ گفت : آن پاره های جگری که زمین بیرون می دهد (زر و سیم) هر يك همانند ستونی «در بزرگی» می باشد . انتهى .

و حاکم گفته است : این حدیث از لحاظ اسناد صحیح است . ولی مسلم و بخاری آنرا تخریج نکرده اند و آن بروایت از اسماعیل بن ابراهیم بن مهاجر است که وی از پدرش نقل کرده است و اسماعیل ضعیف است . و پدرش ابراهیم هر چند مسلم برای او حدیث تخریج کرده است ولی بیشتر رجال حدیث او را بضعف نسبت داده اند ، انتهى .

۱- موقوف عبارت از حدیثی است که زنجیر اسناد آن یکی از صحابه نسبت داده شود بی آنکه بخود پیامبر برسد.

و ابن ماجه از ثوبان حدیثی تخریح کرده که ثوبان گفته است رسول خدا، ص، فرمود: سه تن که هر سه فرزند خلیفه میباشند در دوران بزرگی شما به نبرد برمیخیزند و در نزد شما کشته می‌شوند^۲ آنگاه بندهای (رایات) سیاه از جانب مشرق برافراشته میشود و شما را آنچنان میکشند که هیچ قومی را بدانسان نکشته اند^۳.

آنگاه سخنی فرمود که آنرا بیاد ندارم و سپس گفت هرگاه او را ببینید با وی بیعت کنید و بسوی او بشتابید هر چند بزانو بروی برف باشد چه او مهدی خلیفه خداست، انتهى.

و رجال این حدیث رجال صحیحین هستند جز اینکه در زنجیر اسناد آن نام ابوقلابه جرمی هم دیده میشود که ذهبی و دیگران ویرا مدلس دانسته‌اند و هم در زنجیر اسناد آن نام سفیان ثوری است که مشهور بتدلیس است و هریک از آن دو تن بذکر زنجیر حدیث پرداخته (حدیث را معنن آورده) و تصریح بسماع نکرده‌اند و از اینرو حدیث آنرا نمی‌پذیرند. و هم نام عبدالرزاق بن همام در زنجیر اسناد آن وجود دارد که به تشیع معروف بوده است و در پایان دوران زندگی کور شده است و احادیث را با هم درآمیخته است.

ابن عدی گفته است: عبدالرزاق در باره فضایل احادیثی نقل کرده است که هیچکس با او بر آنها موافقت نکرده و او را به تشیع نسبت داده‌اند، انتهى.

و ابن ماجه بروایت از عبدالله بن حارث بن جزء زبیدی حدیثی تخریح کرده که از طریق ابن لهیعه و او از ابو زرعه و وی از عمرو بن جابر حضرمی و او از عبدالله بن حارث بن جزء روایت کرده است که پیامبر، ص، گفت: مردمی از مشرق بیرون می‌آیند و برای مهدی کار را بنیان میگذارند یعنی سلطنت و قدرت او را مستحکم میکنند. طبرانی گفته است: این حدیث را تنها لهیعه روایت کرده است و ما در ضمن حدیث علی که آنرا طبرانی در معجم اوسط خود تخریح کرده

۱- در چاپ (ک) و (۱) کبرکرم. و در براهین الامامة ص ۴۶ «در نزدکرت شما» و در چاپ (ب) کتتر کم.

۲- در (۱) آنگاه به هیچک منتقل نمی‌شود. ۳- در چاپ (ک) «فیقتلوه» و در براهین الامامة نیز؛

«پس میکشند ایشانرا».

بود یاد کردیم که ابن لهیعه ضعیف است و هم یاد آور شدیم که شیخ وی عمرو بن جابر از وی ضعیف تر است .

و بزار در مسند خود و هم طبرانی در معجم اوسط خویش از ابوهریره حدیثی تخریح کرده اند که عبارت آن از طبرانی است و ابوهریره از پیامبر ، ص، روایت کند که فرموده است : مهدی در میان امت من خواهد بود اگر دوران فرمانروایی او کوتاه باشد هفت و گرنه هشت و گرنه نه سال خواهد بود . امت من در روزگار وی چنان متنم خواهند شد که همانند آن متنم نشده اند . آسمان پی در پی برایشان باران خواهد فرستاد و زمین هیچیک از گیاهان خود را ذخیره نخواهد کرد و ثروت خرمن وار در دسترس مردم قرار خواهد گرفت چنانکه مرد برمیکزید و میگوید : ای مهدی مرا ثروتی ببخش و او میگوید : برگیر !

و بزار و طبرانی گفته اند این حدیث را تنها محمد بن مروان عجلی نقل کرده و بزار افزوده است که معلوم نیست هیچکس او را متابعت کرده باشد و هر چند ابو داود او را موثق شمرده و نیز ابن حبان نام ویرا در زمره ثقات یاد کرده است و یحیی بن معین درباره وی گفته است صالح است و باردیگر گفته است در حدیث او مانعی نیست ، ولی با همه اینها درباره او اختلاف کرده اند چنانکه ابوزرعه گفته است حدیث او در نزد من آن (پذیرفتنی) نیست^۱

و عبدالله بن احمد بن حنبل گفته است : دیدم محمد بن مروان عجلی احادیثی را نقل میکند و من حضور داشتم و بعد آنها را نوشتم و آنها را فرو گذاشتم و حال آنکه برخی از اصحاب ما آن را می نوشتند . و گویی ابن حنبل با این بیان او را تضعیف کرده است .

و ابویعلی موصلی در مسند خود بروایت از ابوهریره حدیثی بدینسان تخریح کرده است : ابوهریره گفت دوست من ابوالقاسم ، ص، بمن خبر داد که رستاخیز پدید نمی آید مگر آنکه در میان مردم مردی از خاندان من ظهور کند و

۱- اشاره به : سیرسل السماء علیکم منداراً . سوره هود ، آیه ۵۴ ، و آیه ۶ ، سوره انفاس و آیه ۱۰ سوره نوح .
 ۲- بذاك . «بنی» بذاك . (جاهای مصر د بیروت) .

او آتقدر مردم را برمی انگیزد تا به حق بازگردند ، پرسیدم (ابوهریره) چه مدتی فرمانروایی میکند؟ فرمود پنج و دو . گفتم : مقصود از پنج و دو چیست ؟ گفت : نیدانم ، انتهى .

[و هر چند در این سند نام بشیر بن نهیک است] ^۱ بدان استدلال نتوان کرد و ابو حاتم درباره آن گفته است بدان استدلال نمیشود با همه اینها مسلم و بخاری بدان استدلال کرده‌اند و مردم هم آنرا مورد اعتماد قرار داده و بگفتار ابو حاتم توجه نکرده‌اند که گفته است بدان استدلال نمیشود ، جز اینکه در زنجیر اسناد آن نام مرجان رجاء یشکری هم دیده میشود که درباره وی اختلاف کرده‌اند . چنانکه ابوزرعه گفته است مورد وثوق است و یحیی بن معین او را ضعیف دانسته ^۲ و بار دیگر گفته است صالح است و بخاری در صحیح خود فقط یک حدیث بنام او آورده است و ابوبکر بزار در مسند خویش و هم طبرانی در معجم کبیر و اوسط خود حدیثی بروایت از قره بن ایاس بدینسان تخریج کرده‌اند : قره گفت که : پیامبر خدا ، ص ، فرمود : هر آینه زمین پر از جور و ستم خواهد شد و هرگاه چنین شود خدا مردی را از میان خاندان من ^۳ برخواهد انگیخت که نام او من و نام پدرش نام پدر من خواهد بود و او زمین را پر از داد و عدل خواهد کرد از آن پس که پراز جور و ستم بوده است . در آن هنگام آسمان بهیچرو از باران درینغ نخواهد کرد و زمین هیچیک از گیاهان خود را نخواهد اندوخت . وی در میان شما هفت یا هشت یا نه یعنی سالیانی درنگ خواهد کرد ، انتهى .

و در زنجیر سند این حدیث نام داود بن محبر بن قحزم ^۴ بروایت از پدرش دیده میشود که هر دو بسیار ضعیف‌اند .

و طبرانی در معجم اوسط خود [حدیثی بروایت از ام حبیبه بدینسان

۱- از «ینی» . ۲- و ابوداود گفته است ضعیف است: (ب) و (ک) و (ا) . ۳- از «ینی» در جاهای مصر و بیروت ، من امتی ، بجای : منی است . ۴- داود بن محبر بن محرم (ک) . داود بن محبر بن قحزم : داود بن محبر بن قحزم (ا) داود بن محبر بن قحزم (ینی) و دسلان بجای قحزم «قحرم» تصحیح کرده است و همه غلط است و صحیح داود بن محبر بن قحزم است که در چاپ (ب) بدین صورت آمده و با کتب رجال موافق است .

تخریج کرده است : ام حبیبه گفت شنیدم رسول خدا ، ص ، میگفت مردمی از سوی مشرق بیرون میآیند و در جستجوی مردی هستند که نزدیک خانه (خدا) است و همینکه به بیابان میرسند زمین آنرا درخود فرومیبرد و آنانکه عقب مانده باشند نیز همینکه بدان سرزمین برسند زمین آنرا فرو میبرد . گفتم ای پیامبر خدا کسانی که از روی اکراه بیرون میروند بچه سرنوشتی گرفتار میشوند؟ فرمود آنها هم بسرنوشت دیگر مردم دچار میگردند سپس خدا مردم را برمی انگیزاند ولی هرکسی را بروفق نیتی که دارد ، انتهی .

و در زنجیر اسناد این حدیث نام سلمة بن ابرش است که ضعیف است و هم نام محمد بن اسحق که مدلس است و حدیث را معنعن روایت کرده است و چنین حدیثی پذیرفته نمیشود جز اینکه سماع آنرا تصریح کند . و طبرانی^۱ از ابن عمر حدیثی بدینسان تخریج کرده است : ابن عمر گفت : پیامبر ، ص ، در میان چند تن از مهاجران و انصار بود و علی بن ابیطالب در دست چپ و عباس در دست راست وی بودند ، ناگاه عباس و مردی از انصار با یکدیگر بیدگویی و نکوهش پرداختند و آن مرد که از انصار بود باعباس درشتخویی کرد آنگاه پیامبر ، ص ، دست عباس و دست علی را در دستان خود گرفت و گفت در آینده از پشت این (عباس) کسی بیرون خواهد آمد که زمین را پرچور و ستم خواهد کرد و از پشت این (علی) کسیکه زمین را پرعدل و داد خواهد نمود و هرگاه آن روزگار را دریابید بر شماست که بجوان تمیمی که از سوی مشرق بیرون میآید روی آورید چه او علمدار مهدی خواهد بود ، انتهی .

و در زنجیر اسناد این حدیث نام عبدالله عمری و عبدالله بن لهیعه است که هر دو ضعیف اند ، انتهی .

و طبرانی درمعجم اوسط خود حدیثی از طلحة بن عبدالله بروایت از پیامبر بدینسان تخریج کرده است : فرمود دیری نخواهد گذشت که فتنه و آشوبی آنچنان برپا خواهد شد که هر جانب آنرا فرو نشانند از سوی دیگر آن

فتنه برانگیخته خواهد شد تا آنکه منادیگری از آسمان ندا در میدهد که امیر شما فلان است ، انتهى .

و در زنجیر اسناد این حدیث نام مثنی بن صباح است که بسیار ضعیف می باشد و گذشته ازین در حدیث نام مهدی تصریح نشده است بلکه محدثان از لحاظ انس باین موضوع آنرا در ذیل فصول و ترجمهٔ احوال مهدی آورده اند . اینست کلیهٔ احادیثی که ائمهٔ حدیث آنها را دربارهٔ مهدی و ظهور وی در آخرالزمان تخریح کرده اند و احادیث مزبور چنانکه دیدی بجز قلیل و بلکه کمتر آنها خالی از انتقاد نیست .

و چه بسا که منکران این موضوع متمسک بحدیثی میشوند که محمد بن خالد جندی آنرا از ابان بن صالح و او از ابو عیاش و وی از حسن بصری و او از انس بن مالک بدینسان روایت کرده است : انس بن مالک از پیامبر ، ص ، حدیث کرد که فرمود : بجز عیسی بن مریم مهدی وجود نخواهد داشت .

و یحیی بن معین دربارهٔ محمد بن خالد جندی گفته است که او مورد اعتماد است . و بیهقی گفته است تنها محمد بن خالد بروایت آن اختصاص یافته است . و حاکم در بارهٔ وی گفته است که او مردی گمنام و مجهولست . و در کیفیت اسناد آن نیز اختلاف شده است چنانکه یکبار آنرا چنانکه یاد کردیم روایت میکنند و آنرا به محمد بن ادریس شافعی نسبت میدهند ، و بار دیگر آنرا از محمد بن خالد ، از ابان ، از حسن ، از پیامبر ، ص ، بطور مرسل^۱ روایت میکنند . بیهقی گفته است به روایت محمد بن خالد رجوع شده است و او مجهول است و سند از ابان ، متروک است ، و از حسن از نبی ، ص ، منقطع است و در جمله پس حدیث ضعیف و مضطرب است .

و برخی هم گفته اند معنی اینکه : « بجز عیسی مهدی نیست » اینست که جز عیسی کسی در مهد (گهواره) سخن نیگوید^۲ و میخواهند با این تأویل

۱- مرسل عبارت از يك متن بدون اسناد یا متنی است که اسناد آن از آخر زنجیر ناقص باشد چنانکه يك یا چند نام راوی از آن حذف گردد که باید آنرا بجویند و هم بر اسنادی اطلاق میشود که در چند نام تابعی (یا نام دومین راوی آن) اشتباه شده باشد . ۲- اشاره به : ویکلم الناس فی المهد . سورة آل عمران .

استدلال کردن با آنرا رد کنند یا میان آن و دیگر احادیث مربوط به مهدی جمع نمایند. این به حدیث جریج^۱ و دیگر خوارق مانند آن رد میشود.

و اما متصوفه، متقدمان آنان دربارهٔ هیچیک از این مسائل بحث و تحقیق نکرده‌اند بلکه سخن ایشان دربارهٔ مجاهده باعمال و نتایجی است که از آنها بدست می‌آید مانند «حال» و «وجد».

و سخنان امامیه و رافضیان شیعه در خصوص برتری دادن علی، رض، و اعتقاد بامامت وی و ادعای وصیت پیامبر، ص، دربارهٔ جانشینی او و تبری از شیخین (ابوبکر و عمر) بوده است چنانکه در ضمن مذاهب ایشان یاد کردیم آنگاه پس از چندی بامام معصوم معتقد شدند و کتب بسیاری دربارهٔ معتقدات و مذاهب آنان تألیف گردید.

پس از میان آنان گروه اسماعیلیان پدید آمدند که بالوهیت امام بگونهٔ حلول مدعی هستند و گروه دیگری از ایشان رجعت هر یک از امامان را نوعی از تناسخ یا بطور حقیقت ادعا میکنند^۲ و گروهی از آنان منتظر بازگشت فرمانروایی به خاندان پیامبرند و در این باره احادیثی بجز آنچه ما از احادیث مربوط به مهدی در پیش گفتیم یاد می‌کنند.

آنگاه در میان متصوفهٔ معاصر نیز دربارهٔ کشف و ماورای حس سخن بمیان آمد و بسیاری از متصوفه بطور مطلق قائل بحلول و وحدت شدند و با امامیه و رافضیان در این عقیده شرکت جستند چه ایشان^۳ معتقد به الوهیت امامان یا حلول خدا در ایشان بودند. و هم متصوفه به قطب و ابدال عقیده‌مند شدند و گویی آنها در این عقیده از مذهب رافضیان دربارهٔ امام و قیام^۴ تقلید کردند و اقوال شیعیان را با عقاید خود درآمیختند و در دیانت مذاهب ایشان را اقتباس کردند و در آنها فرورفتند بحدیکه مستند طریقت خود را در پوشیدن خرقة این

۱- دربارهٔ جریج رجوع به الاصابه ج ۱ ص ۲۴۲ و ص ۲۲۸ و حاشیه المرب جوالیقی ص ۲۲ شود. ۲- دستة

دیگری منتظر آمدن امامانی هستند که از میان ایشان رخت بر بسته‌اند؛ (ك) و (ا) و (ب).

۳- برخی از ایشان نه همهٔ امامیه.

۴- نقیب رئیس بر مذهب دار امور مردم است و نقیب اشراف کسی است که احوال ایشان را رسیدگی میکند.

قرار دادند که علی . رض، آنرا برحسب بصری پوشانیده و از وی عهد با التزام طریقت گرفته بود و این خرقة و طریقت بمقیده آنان از حسن بصری به جنید یکی از مشایخ آنان رسیده است . در صورتیکه از طریق صحیح چنین واقعه‌ای دانسته نشده است و این طریقت به علی ، کرم‌الله وجهه ، اختصاص نداشته است بلکه کلیه صحابه در طریق دین^۱ بمنزله راهنما و پیشوای مسلمانان میباشند و در اختصاص دادن آن تنها بعلی ، ع، بوی تندی از تشیع درك میشود که از آن و دیگر مطالبی که درباره دخول ایشان در تشیع و در آمدن آنان در سلك شیعیان مقدم داشتیم فهمیده می‌شود از اینرو کتب اسماعیلیان آکنده از عقاید رافضی است . و کتب اسماعیلیان و هم کتب متأخران متصوفه نیز سراپا درباره فاطمی منتظر^۲ است و آنها را بریکدیگر املا میکنند و از همدیگر فرامیگیرند و همه آنها مبتنی بر اصول واهی از هر دو گروه است و گاهی هم برخی از آنان بسخنان منجمان درباره قرائات اسناد میکنند و اینگونه پیشگوییهای آنان از نوع سخنانی است که در (ملاحم) چکامه های پیشگویی دیده میشود و درباره آنها در فصل آینده گفتگو خواهیم کرد . و کسانی که ازین گروه متصوفه متأخر بیش از دیگران در امر فاطمی سخن رانده‌اند عبارتند از ابن‌العربی حاتمی در کتاب عنقای مغرب و ابن قسی در کتاب خلع النعلین و عبدالحق بن سبمین^۳ و شاگردش ابن ابی واطیل که در شرح کتاب خلع النعلین درین باره گفتگو کرده است . و بیشتر کلمات ایشان درباره فاطمی بمنزله لغزها و امثال است و بندرت بصراحت سخن میگویند یا مفسران سخنان ایشان گاهی موضوع را بتصریح بیان میکنند .

و خلاصه مذهب ایشان بنا بر آنچه ابن ابی واطیل یاد کرده اینست که بوسیله نبوت حق و راستی پس از گمراهی و کوری بشر پدید آمده است و بدنبال نبوت خلافت روی میدهد و سپس پادشاهی جای خلافت را میگیرد آنگاه دوران

۱- از : «یضی» در (۱) هدی . ۲- بفتح «ظ» . ۳- ابن سبمین ، ابومحمد عبدالحق بن ابراهیم اشبیلی مولد او در مرسیه ، Murcie ، سال ۶۱۴ و وفاتش بمکه در سنه ۶۶۸ . از طریقت خاصی در تصوف داشته و هنگامیکه در سنه ، Ceuta ، میزیسته فردريك دوم از علمای آنجا سؤالاتی کرد و ابن سبمین پاسخ آنها را نوشت و از اینرو در نزد مسیحیان شهرت یافت . رجوع به لغت نامه دهخدا شود .

ستمگری و تکبر و باطل پیش میآید .

میگویند و چون معهود از سنت خدا این است که امور بوضع نخستین خود بازگردد ازینرو واجب است امر نبوت و حق از راه ولایت زنده گردد و سپس بخلافت تبدیل شود و بدنبال آن دوران دروغ و تزویر میرسد و جانشین پادشاهی و فرمانروایی میشود و آنگاه کفر بوضعی که پیش از نبوت بود باز میگردد. آنها با این بیان بوقایعی که پس از نبوت روی داده است اشاره میکنند از قبیل خلافت و تبدیل آن به پادشاهی . و آنها را سه مرحله بشمار میآورند از اینرو ولایت را هم که مخصوص آن فاطمی است و امر نبوت و حق را زنده میکند بامر نبوت تشبیه میکنند و آنرا دارای سه مرحله میدانند : نخست ولایت و پس از آن خلفا و جانشینان آن ولی آنگاه دوران دروغ و تزویر که بطور کنایه از آن به خروج دجال تعبیر میکنند فرامی رسد پس این سه مرتبه است بر سنت سه مرتبه نخستین سپس کفر بازمی گردد همچنانکه پیش از نبوت بود. و نیز میگویند: و چون امر خلافت برای قبیله قریش بمنزله حکم شرعی باجماعی بوده که انکار آنکه علم آن را بدست نیاورده آن راست نمی کند. پس واجب است که امامت بکسی اختصاص یابد که از قریش به پیامبر ،ص، اخص باشد یا بظاهر مانند خاندان عبدالمطلب و یا در باطن پس باید از کسانی باشد که از حقیقت خاندان (آل) بشمار رود . و خاندان کسانی هستند که هر گاه حاضر شود (امام) هر آنکه از آن خاندان است غایب نشود . ابن عربی حاتمی در کتاب خود موسوم به عنقای مغرب فاطمی را بنام «خاتم اولیا» نامیده و از وی بطور کنایه به «خشت نقره» تعبیر کرده است و عنوان اخیر اشاره به حدیث بخاری در (باب خاتم النبیین) است که پیامبر ،ص، فرموده است : مثل من در میان پیامبران پیش از من همچون مثل مردیست که خانه ای بنیان نهاد و آنرا تکمیل کرد بعدیکه از آن هیچ چیز باقی نماند بجز جای يك خشت ، پس من آن خشت هستم .

و خاتم پیغمبران را به خشتی تفسیر میکنند که بنا را تکمیل کرده است . و

معنی آن پیامبر است که برای او نبوت کامل حاصل آمده است. ولایت را در تفاوت مراتب آن به نبوت تشبیه میکنند و صاحب کمال ولایت را خاتم اولیا قرار میدهند یعنی حائز رتبه‌ای که خاتمه و پایان ولایت است همچنانکه خاتم انبیا حائز پایگاهی بود که خاتمه نبوت بشمار میرفت. و از اینرو که شارع در حدیث یاد کرده از این پایگاه خاتمه بخش خانه تعمیر کرده است و هر دو مقام دارای يك نسبت میباشند و بهمین سبب در تمثیل يك خشت پیش نیستند منتها در نبوت خشت زرین و در ولایت خشت سیمین تا میان دو پایگاه تفاوت حاصل آید چنانکه میان زروسیم فرق هست. از اینرو خشت زرین را کنایه از پیامبر، ص، و خشت سیمین را کنایه از آن ولی فاطمی منتظر میآورند و آنرا خاتم انبیا و این را خاتم اولیا مینامند.

و این عربی در ضمن مطالبی که ابن ابی واطیل از وی نقل کرده گفته است که آن امام منتظر از خاندان پیامبر و از نسل فاطمه خواهد بود و ظهور او پس از گذشتن «خ ف ج» از هجرت روی خواهد داد.

و سه حرف مزبور را بمنظور بدست آوردن عدد آنها بحساب جمل ترسیم کرده است که یکی «خ» نقطه‌دار برابر ششصد و دیگری «ف» اخت قاف برابر هشتاد و سومی «ج» نقطه‌دار برابر عدد سه است که رویه‌رفته ششصد و هشتاد و سه سال میشود و مقارن آخر قرن هفتم است و چون این عصر سپری گردید و فاطمی ظهور نکرد برخی از مقلدان آنان پیش بینی مزبور را بدینسان توجیه کردند که مقصود از آن مدت مولد او بوده است و ظهور او را بمولدش تعبیر کردند و گفتند خروج وی نزدیک هفتصد و ده خواهد بود و او امامی است که از ناحیه مغرب ظهور خواهد کرد. و هم ابن ابی واطیل گوید: هرگاه روز تولد امام منتظر بر حسب گفته ابن عربی در سال ششصد و هشتاد و شش باشد پس سن او هنگام خروج بیست و شش سال خواهد بود.

و نیز افزوده است که: دجال در سال هفتصد و چهل و سه از روز محمدی خروج خواهد کرد و آغاز روز محمدی بمقیده ایشان از روز وفات پیامبر، ص،

تا پایان هزار سال است . و نیز ابن ابی واطیل در شرحی که بر کتاب خلع النعلین نوشته است گوید : ولی منتظر کسی است که القائم بامر الله خواهد بود و او را بنام محمد مهدی میخوانند ، او خاتم اولیاست و پیامبری نخواهد بود بلکه ولیی است که روح و دوستدار او ویرا برمی انگیزد^۱ . پیامبر ، ص ، فرموده است : عالم در میان قوم خود مانند پیامبری در میان امت خویش میباشد . وهم فرموده است : عالمان امت من مانند پیامبران بنی اسرائیل اند .

و مژده دادن بظهور مهدی از آغاز روز محمدی تا کمی پیش از سال پانصد یعنی نصف روز مزبور همچنان پیایی ادامه یافته و از هنگام سپری شدن آن زمان تاکنون بشارتها و نویدهای مشایخ بنزدیک شدن هنگام ظهور او روز بروز استوارتر و افزونتر شده است .

ابن ابی واطیل گوید : و کندی یاد کرده است که این ولی کسی است که با مردم نماز ظهر میگذارد و اسلام را تجدید میکند و عدل و داد را نمودار میسازد و جزیره اندلس را فتح میکند و به رومه میرسد و آن ناحیه را میگشاید و بسوی مشرق رهسپار میشود و آن سرزمین وهم قسطنطنیه را فتح میکند و فرمانروایی زمین از آن او میشود و ازینرو مسلمانان نیرو و توانایی می یابند و اسلام باوج عظمت میرسد و دین حنیفیه^۲ آشکار میشود چه از هنگام نماز ظهر تا هنگام عصر وقت نماز خاصی است . پیامبر ، ص ، فرمود : میان این دو نماز (ظهر و عصر) وقتی است . (برای نماز) و هم کندی گفته است : عدد کلیه حروف عربی بی نقطه یعنی حروفی که سوره های قرآن با آنها افتتاح شده بحساب جمل هفتصد و چهل و سه است و هفت سال دوران قدرت دجال خواهد بود آنگاه در وقت نماز عصر عیسی فرود میآید و دنیا را اصلاح میکند چنانکه میش و گرگ باهم بسربرند .

سپس باید دانست که مدت پادشاهی غیر عرب پس از اسلام آوردن ایشان با عیسی صد و شصت سال خواهد بود که [شماره حروف نقطه دار ق - ی -

۱ - عبارت متن مبهم است . ۲ - حنیفیه بمعنی میل باسلام و گرویدن بدانست (اقرابالموارد) .

ن است و دولت عدالت و داد از این مدت چهل سال خواهد بود^۱.
 ابن ابی واطیل گوید : وحیثی که از قول پیامبر آمده است که :
 مهدی بجز عیسی نیست بدین معنی است که هیچ مهدی نیست که هدایت او با
 ولایت وی برابر باشد^۲ ، و بقولی معنی آن اینست که بجز عیسی کسی در گهواره
 سخن نمیگوید ، ولی این گفتار را حدیث جریح و دیگران رد میکنند . و در
 صحیح آمده است که پیامبر فرموده است : این امر «اسلام» یا «دین محمد»
 همچنان پایدار خواهد بود تا اینکه رستاخیز برپا شود یا برایشان دوازده تن
 خلیفه فرمانروایی کند . یعنی خلیفه قرشی . و بنابراین واقعیت نشان میدهد که
 برخی از این دوازده تن در صدر اسلام بوده‌اند و برخی از آنان هم در پایان آن
 خواهند بود . و هم پیامبر فرموده است : مدت خلافت پس از من سی (سال)
 خواهد بود یا برحسب روایتی سی و یک یا بروایت دیگر سی و شش سال . و
 اقتضای آن در خلافت حسن و اول فرمانروایی معاویه است . بنابراین آغاز
 فرمانروایی معاویه خلافت بشمار می‌رود ، برحسب معانی اصلی کلمات (گرفتن
 اوایل اسماء) ووی ششمین خلیفه است واما هفتمین خلیفه عمر بن عبدالعزیز
 است. آنگاه بقیه خلفا پنج تن از خاندان پیامبر و از ذریه علی ، ع ، هستند و مؤید آن
 گفتار پیامبر است که میفرماید : تو ذوقرین آنی . مقصود ذوقرین امت است ،
 یعنی تو در آغاز امت اسلام و ذریه تو در پایان آن خلیفه خواهید بود و چه بسا
 که معتقدان به رجعت^۳ بدین حدیث استدلال میکنند پس (قرن) اول بعقیده
 ایشان اشاره بوقتی است که خورشید از مغرب طلوع میکند و پیامبر ، ص ،
 فرموده است : هرگاه کسری (خسرو) کشته شود پس از وی خسروی نخواهد
 بود و هرگاه قیصر هلاک شود پس از او قیصری فرمانروایی نخواهد کرد . و
 سوگند بکسی که جان من در ید قدرت اوست گنجهای آنرا بیشک در راه خدا
 خرج خواهید کرد .

و عمر بن خطاب گنجهای خسرو را در راه خدا خرج کرده است و آنکه

۱- از «بنی» تصحیح شد . ۲- (ن . ل) که هدایت او با مهدی آخرالزمان برابر باشد . ۳- یعنی رجوع امام بدینا پس از مرگ .

قیصر را میکشد و گنجهای ویرا در راه خدا خرج میکند همین منتظر (مهدی) است هنگامیکه قسطنطنیه را فتح کند. پس چه امیر نیک و چه سپاه نیکی خواهد بود اینچنین پیامبر، ص، فرموده است. و مدت فرمانروایی وی اند (بضع) سال خواهد بود و اند (بضع) از سه تا نه و بقولنی تا ده را میرساند و در احادیثی چهل و در روایات دیگری هفتاد هم آمده است.

و اما چهل سال عبارت از مدت فرمانروایی وی (مهدی) و دوران دیگر خلفای چهارگانه اش خواهد بود که از خاندان او پس از مرگش خلافت خواهند کرد، بر همه آنان درود باد.

و گوید (ابن ابی واطیل) ستاره شناسان و اهل قرانات یاد کرده اند که مدت بقای فرمانروایی مهدی و خاندانش پس از وی صد و پنجاه و نه سال خواهد بود. و بنابراین جریان فرمانروایی خلافت و عدالت چهل یا هفتاد سال خواهد بود آنگاه اوضاع تغییر خواهد یافت و پادشاهی پدید خواهد آمد. پایان سخن ابن ابی واطیل.

و (ابن ابی واطیل) در جای دیگر گوید: فرود آمدن عیسی در وقت نماز عصر روز محمدی هنگامی خواهد بود که سه چهارم آن سپری شود. (گوید) و کندی یعقوب بن اسحاق در کتاب جفری که در آن قرانات را یاد کرده گفته است که هرگاه قران به ثور برسد در اول ضح^۱ (به ضاد معجمة و حای مهملة^۲) یعنی ششصد و نود و هشت هجری مسیح فرود میآید و آنگاه در روی زمین آنچه خدای تعالی بخواهد فرمانروایی میکند.

(گوید) و در حدیث آمده است که عیسی نزدیک مناره سفید جانب شرقی دمشق فرود میآید، برتن او دو ردای زرد زعفرانی رنگ^۳ پوشیده خواهد بود دو دست او بر روی بالهای دو فرشته قرار خواهد داشت دارای موهای

۱ - خضغ (ب). ۲ - «ض» در نزد اهالی مغرب معادل نود و «س» برابر شصت است (حاشیه نصر هورینی). ۳ - در متن: مزعفرین صفراوین معصرین است. و معصر رنگه شده به گل سرخ یا دارای سرخی خوب یا دارای زردی انک با برنگه بین سیر و ناقص رجوع به اقرب الموارد شود.

فروآویخته بر روی نرمة گوش خواهد بود چنانکه گویی از زندان بیرون آمده است. هرگاه سرش را فرود آورد قطره قطره از آن جاری شود^۱ و هرگاه آنرا بلند کند دانه هایی مانند مروارید از آن فرو میریزد. چهره او دارای خالهای بسیار خواهد بود.

و در حدیث دیگر آمده است که وی قدی میانه خواهد داشت و رنگ بدن وی بسفیدی و سرخی خواهد زد.

و در حدیث دیگر است که او در میان اعراب بادیه نشین^۲ زناشویی خواهد کرد. مقصود اینست که او با آنها ازدواج میکند و همسرش فرزندی میزاید و وفات او را پس از چهل سال یاد کرده است.

و در حدیث آمده است که عیسی در مدینه درمیگذرد و در پهلوی عمر بن خطاب دفن میشود.

و هم در حدیث آمده است که ابوبکر و عمر از میان دو پیامبر برانگیخته میشوند. ابن ابی واطیل گفته است که شیعه میگوید که مسیح، مسیح هسه^۳ مسیحهاست از دودمان محمد، ص، و برخی از آنان^۴ حدیث: بجز عیسی مهدی نیست را بر آن حمل کرده اند یعنی مهدی وجود ندارد بجز آن مهدی که نسبت او بشریعت محمدی مانند نسبت عیسی بشریعت موسوی است در پیروی کردن و عدم نسخ (سخنی از شریعت وی).

باضافه بسیاری از اینگونه گفتارها که در آنها ظهور و کسی را که ظهور میکند و جایگاه ظهور او را تعیین میکنند^۵ و زمانی را که خبر میدهند سپری میشود و هیچ اثری از ظهور پدید نمیآید و آنوقت به رای تازه ای که میسازند

۱ - ترجمه «دیما» است که بمعنی جای همیتی است که نوربدان نرسد و هم برزندان از آن حجاج اطلاق میشده است. ۲ - قطر و اکر قطر (مخدد) باشد: بوی عود دهد. ۳ - ترجمه این جمله است: (نه بتزوح بالغرب و الثرب داوالبادیه در اقرب المواره ذیل مدانی غرب آرد: دلوورمشک بزرگ. و ذیل منی حدیث: لایزال هل الغرب ظاهرین علی الحق گوید: بطنی حجاز و بقولی مردم شام. . . و بقولی اهل حدت و جهاد و بقول دیگر اهل دلو یعنی طایفه عرب، بنابراین منظور عرب است بفرینه بادیه و دسلان ذیل این عبارت نوشته است: معنی آنرا فقهیدم. ۴ - برخی از متصوفه (ک) و (ب) و (ا). ۵ - در جاهای (ا) و (ب) و (ک) پس از عبارت مزبور چنین است: «با دلایل واهی و سخنان بی منطق مختلف». این کلمه ها در «بنی» و (ب) نیست.

باز میگردند چنانکه می‌بینی در این باره به چه مفهومهای لغوی و موضوعات خیالی و احکام نجومی متوسل میشوند در این (اعمار) سنین اول و آخری آنها سپری گردیده است .

و اما متصوفه همزمان ما ، بیشتر آنان بظهور مردی اشاره میکنندکه تجدیدکننده احکام مذهب اسلام و مراسم حق خواهد بود و ظهور او را در اوقاتی تعیین می‌کنند که نزدیک بعصر ماست بعضی از آنان میگویند از نسل فاطمه است و برخی ویرا بخاندان خاصی اختصاص نمیدهند و ما این رأی را از گروهی از آنان شنیده‌ایم که بزرگتر ایشان ابویعقوب بادسی سرور اولیای مغرب است و در آغاز این قرن یعنی قرن هشتم میزیسته است . و این موضوع را نواده او خدایگان ما ابوزکریا یحیی بنقل از پدرش ابومحمد عبدالله ولی و او از پدرش ابویعقوب یاد کرده و به من خبر داده است^۱

اینست پایان مطالبی که بر آن دست یافته‌ایم یا از سخنان گروه متصوفه بما رسیده است و هم آنچه محدثان درباره اخبار مهدی آورده‌اند که بطور کامل همه آنها را باندازه وسع خویش یاد کردیم .

ولی حقیقتی که باید بر تو ثابت شود اینست که هیچ دعوتی خواه برای دین یا سلطنت و پادشاهی بمرحله عمل و کمال نرسد مگر در پرتو شوکت و سپاه و عصیبت چه فرمان دعوت کننده را لشکر و عصیبت آشکار میسازد و از آن دفاع میکند تا آنکه امر خدا در آن بکمال میرسد . و ما در فصول پیشین با برهانهای طبیعی^۲ که نشان دادیم این امر را ثابت کردیم .

و عصیبت فاطمیان و طالبیان و بلکه عصیبت کلیه قریش هم اکنون در سراسر جهان متلاشی شده است و ملت‌های دیگری پدید آمده‌اند که عصیبت آنان بر عصیبت قریش برتری یافته است .

و بجز عصیبت‌هایی که از قریش بحجاز در مکه و شهرهای ینبع و مدینه مانده

۱ - در «ینی» چنین است : و این موضوع را نواده او ابو زکریا یحیی از پدرش ابومحمد عبدالله از پدرش ولی ابویعقوب یاد کرده . . . ۲ - از : «ینی» در نسخه دیگر : قطعی

بیاری است .

وهم شیخ یاد کرده (محمد بن ابراهیم ابلی) داستان شگفت‌آوری از اینگونه داعیه‌ها برای من نقل کرد و آن اینست که : هنگام سفر حج از رباط عبادا که مدفن شیخ ابومدین^۲ واقع در کوه تلمسان است و کوه مزبور مشرف بر آن می‌باشد مردی از خاندان پیامبر (سید) که از ساکنان کربلا بوده است همراه سفر وی می‌شود و او دارای پیروان و شاگردان و خدمتگزاران بسیار بوده و در میان قوم خود پایه ارجمنده است و در بیشتر شهرها همشهری‌هایش او را استقبال می‌کردند و مخارج ویرا می‌پرداختند . شیخ گوید : میان ما دوستی و همشینی درین سفر و در تمام طول راه استوار گردید . و موضوع کار او بر من کشف و معلوم شد که وی با همراهان خویش از کربلا که اقامتگاه او بود برای جستجوی فرمانروایی و دعوی اینکه وی فاطمی است بمغرب آمده [و چون دیده است دولت مرینیان و یوسف بن یعقوب در آن هنگام تلمسان را پایتخت خود قرار داده و در نهایت قدرت است بهمراهان خود گفته است] برگردید ، ما دچار غلط و اشتباه شده‌ایم و اکنون هنگام ادعای ما نیست^۲ .

و گفتار آن مرد نشان می‌دهد که وی بدین حقیقت آگاه و بینا بوده است که کار فرمانروایی جز در پرتو عصیبت و نیرویی که برابر با قدرت لشکری خداوندان قدرت هر عصر باشد انجام نمی‌یابد و همینکه دریافته است که وی در آن دیار مردی بیگانه و بی‌یار و یاور است و نمیتواند در برابر عصیبت مرینیان در آن روزگار مقاومت کند از ادعای خود صرف نظر کرده و حقیقت را دریافته و دست از آزمندیهای خود برداشته است و مطلبی را که میبایست یقین کند این بود که کلیه عصیبت فاطمیان و قریش بویژه در مغرب یکسر از مبازرته است

۱ - رباط عباد واقع در دو کیلومتری جنوب شرقی تلمسان و ساحل رود اسر است . ۲ - شیخ ابو مدین شعیب بن حسین اندلسی یکی از کبار شیوخ متصرفه ، مولد او به قطنیاته ، قریه‌ای به اتبلیه است . وی در سال ۵۴۹ با گروهی از نجایه به تلمسان میرفت و در رباط عباد در گذشت و جسد وی را در رباط بخاک سپردند . قبر از زیارتگاه بوده است . رجوع به لغت نامه دهخدا شود . ۳ - در «سی» چنین است : و چون (قدرت) دولت مرینیان را بیچشم دیده و در همان روزگار یوسف بن تاشفین با تلمسان پسر برجسته بود بهمراهان خود گفته بود .

ولی تعصب او به کارش مانع آنست که چنین اعتقادی پیدا کند، و خدا میداند و شما نمیدانید.

و در روزگار های نزدیک بمصر ما در میان تازیان ساکن دیار مغرب شوق و تمایلی (نهضتی) پدید آمده بود که مردم را براه راست و حقیقت و انجام دادن سنت پیامبر دعوت میکردند بی آنکه در اینگونه تبلیغات دعوت فاطمی یا جز آن وجود داشته باشد چنانکه گاهی از اوقات یکی پس از دیگری از آنان مردم را بیاداشتن سنت و تغییر دادن منکر دعوت میکردند و عنایت خویش را بدین امور مبذول میداشتند و پیروان آنان فزونی مییافت و بیش از همه چیز باصلاح جاده‌ها از لحاظ جلوگیری از دستبرد به مسافران توجه میکردند زیرا بیشتر تبهکاری تازیان درین قسمت بود که براهزنی میرداختند چنانکه در فصول پیشین یاد کردیم که وضع طبیعی اقتصاد و معاش ایشان ایجاب میکرد باینگونه کردارها دست یازند.

ازینرو آنچه دوستداران اصلاحات میتوانند مردم را از کارهای منکر و ناپسند باز میداشتند و بویژه در امن کردن جاده‌ها و راه‌ها از دستبرد راهزنان میکوشیدند ولی چیزی که هست آیین های دینی در میان ایشان استوار نشده بود از اینرو که توبه عرب و روی آوردن ایشان به دین تنها ایشان را بدین امر متوجه ساخت که از غارتگری و تاراج و راهزنی خودداری^۲ کنند و در بازگشت ایشان بدین و توجه‌شان بدان خرد ایشان فضیلت دیگری را درک نمیکرد و نمیتوانستند بتنام مقاصد دین پی ببرند و بجز ترك غارتگری حقیقت دیگری را دریابند زیرا پیش از نزدیکی بدیانت گناهی که مرتکب میشدند همین عمل بود و از اینرو هنگامیکه بدیانت روی آوردند از همان رفتار ناستوده توبه کردند. اینست که می بینیم پیروان این گروه مصلحان که بگمان خود مردم را بسنت و حق دعوت میکنند در دیگر فروع اقتدا و پیروی از دین عمیق نیستند و تنها کیش آنان

۲- (اقتصاد در چاپ (۱) ملط و سحیح (اقتصاد)

۱- والله اعلم و انقم لاتهمون . سورة البقرة . آیه ۲۰۴

است بر حسب «ینی» .

فرو گذاشتن غارتگری و ستم و راهزنی و آزار مسافران است و آنگاه با تمام قوایی که دارند بجستن سود های دنیوی و امور معاش روی میآورند و تفاوت میان امر رستگاری و شایستگی مردم و طلبیدن دنیا از زمین تا آسمانست و سازش آن دو با هم ممتنع میباشد . بدین سبب بهیچرو در میان چنین کسانی آیین ها و اصول دین استوار نمیشود و بطور کامل از راه باطل باز نمیگردند و بر گروه آنان افزوده نمیشود و میان صفات و خوی دعوت کننده آنان در استحکام دین و فرمانروائی بر خود با پیروانش اختلاف و تفاوت بسیار دیده میشود [و آنها آنچه آن که باید بخوی وی نمیگردند] و از اینرو همینکه زندگی را بدرود گوید رشته کار آنان از هم میگسند و عصیت و قدرت آنان متلاشی میشود . و نمونه این کیفیت در افریقیه برای مردی از قبیله بنی کعب سلیم^۱ موسوم به قاسم بن مره بن احمد در قرن هفتم روی داد و آنگاه پس از او برای مرد دیگری موسوم به سعاده از تیره (بطن) مسلم وابسته به قبایل بادیه نشین ریاح^۲ و او از مصلح نخستین دیندارتر بود و روشی استوارتر داشت و با همه اینها کار پیروان او بهیچرو بهبود نیافت و باصلاح نگرانید بعلت دلایلی که یاد کردیم ، و ما در ضمن یاد کردن قبایل سلیم و ریاح در این باره گفتگو خواهیم کرد . و پس از آن اصلاح خواهانی پدید آمدند که بتقلید آنان اینگونه دعوتها را بخود می بستند و راه ریاکاری و سالوسی را می پیمودند و کلمه سنت را بر زبان میآوردند در صورتی که خود بجز اندکی بدان آراسته نبودند و بهمین سبب نه اینگروه و نه کسانی که پس از ایشان اینگونه دعاوی را بخود بستند هیچ پیشرفتی نکردند و کاری انجام ندادند . دستور خداست در میان بندگانش^۳ .

۱ - رجوع به تاریخ بربرج ۱ ص ۱۵۳ شود . در « بنی » مردی از بنی کعب از قبیله سلیم . ۲ - رجوع به تاریخ بربرج ترجمه دسلان ح ۱ ص ۸۱ شود . ۳ - آخر فصل در « بنی » هم مانند (ب) و این ترجمه است .

فصل پنجاه و سوم

در بارهٔ امور غیب‌بینی و فالگزاری دولتها و ملتها و در این فصل

از «ملاحم» چکامه‌های پیشگویی و کشف مفهوم

جفر نیز گفتگو میشود^۱

باید دانست که همت گماشتن و توجه به دانستن فرجام کارها و آگاهی از پیش‌آمدهایی که در آینده برای هرکسی روی خواهد داد از قبیل چگونگی زندگی و مرگ یا نیکی و بدی، از خصوصیات روحی نوع بشر است. بویژه مردم شیفتهٔ آنند که از پیش‌آمدها و حوادث عمومی آینده آگاه شوند مانند: شناختن مدتی که از عمر جهان باقی مانده است یا پی بردن به نیرومندی یا مدت بقای دولتها، که میتوان گفت خبر یافتن از اینگونه امور جلی بشر است و در نهاد او مخمر گردیده است. از اینرو می‌بینیم بیشتر مردم بر آن میشوند که در خواب بدینگونه امور پی برند و اخبار کاهنان دربارهٔ کسانی که برای چنین مسائلی با آنان روی می‌آورند از پادشاهان گرفته تا مردم بازاری و عامه معروفست. بهمین سبب می‌بینیم در شهرها صنف خاصی اینگونه پیشگوییها را وسیلهٔ معاش و پیشهٔ خود می‌سازند چه میدانند که مردم سخت شیفتهٔ چنین مسائلی هستند و از اینرو در کنار گذرها و دکانها جایگاه خاصی برمیگزینند تا کسانی که میخواهند از آنان درین باره پرسش کنند محل ایشان را بدانند. اینست که بامداد و شامگاه زنان و کودکان شهر و بلکه بسیاری از کم‌خردان در جایگاه آنان گرد می‌آیند و از فرجام کارهای خود از کسب و پیشه و جاه و مقام گرفته تا امور معاش و دوستی و دشمنی و نظایر اینها پرسش میکنند و این گروه بانواع گوناگون پیشگویی می‌پردازند از قبیل بینندهٔ خط رمل که او را منجم میخوانند و فال بین با سنگریزه‌ها و دانه‌ها (فال نخود) که ویرا حاسب (شمارگر) مینامند و آنانکه درآینه و آب فال می‌بینند

۱ - در «بنی» عنوان فصل چنین است: در امور غیب‌بینی و فالگزاری دولتها و ملتها و گفتگو از ملاحم (چکامه‌های پیشگویی) و کشف معنای جفر. و در چاپ بیروت: در ابتدای دولتها و مانها است و صورت متن از مجموع چند چاپ و نسخهٔ «بنی» است.

و ایشانرا مندل زنا میخوانند .

و این اعمال منکر و ناپسند را در همه شهرهای بزرگ بطور آشکار مرتکب میشوند در صورتیکه در شریعت مورد نکوهش واقع شده است و مقرر گردیده است که بشر از امور غیبی آگاه نمیشود بجز کسانیکه خدا در خواب یا از راه منصب ولایت آنانرا از دانش خود برغیب آگاه میکند و بیشتر کسانیکه بدین امور توجه میکنند و به جستجوی آگاهی یافتن بر آنها میپردازند پادشاهان و امیرانند که میخواهند مدت بقای دولت خودرا دریابند و بهمین سبب توجه خداوندان دانش و کلیه ملتها بدان معطوف شده است و در میان هرملتی سخنان کاهن یا ستاره شناس یا ولی امری در این باره یافت میشود از قبیل چگونگی پادشاهی و سلطنتی که در انتظار آنند یا دولتی که از نایل آمدن بدان با خود سخن میگویند و پیش آمدهایی که در آینده برای آنان روی خواهد داد مانند جنگها و فتنه ها و کشتارهای عظیم و مدت بقای دولت و شماره پادشاهان آن و سخن درباره اسامی آنان و اینگونه امور را پیشگویی حوادث مینامند .

و در میان عرب کاهنان و فالگزارانی بودند که در اینگونه موضوعات با آنان رجوع میکردند و آنها از آینده قوم عرب خبر داده و پادشاهی و دولت آنان را پیشگویی کرده بودند ، چنانکه شق و سطح درباره خواب ربیعه بن نصر یکی از پادشاهان یمن خبر دادند که حبشه بر بلاد ایشان میتازد و سپس آن کشور بتصرف یمن میآید و آنگاه پادشاهی و دولت عرب ظهور میکند . و همچنین سطح رؤیای موبدان را تأویل کرد هنگامیکه کسری (خسرو انوشیروان) آنرا با عبدالمسیح نزد وی فرستاد و او ظهور دولت عرب را خبر داد . همچنین طوایف بربر کاهنانی داشتند که مشهورترین آنها موسی بن صالح^۱ از قبیله بنی یفرن^۲ و بقولی از قبیله غمرت^۳ بود . وی پیشگوییهای منظوم بزبان محلی دارد که از وقایع بسیاری خبر داده است و بیشتر پیشگوییهای او درباره اینست که قبیله زناته در مغرب پیادشاهی

۱- ضارب المنل ، دایره ایست که افونکران و عزایم خوانان کرد بگرد حوش بر زمین کشند (غبان) . در فارسی اینکروه را آینه بین مینامند .
 ۲- رجوع به تاریخ بربر ج ۱ ص ۲۰۵ شود .
 ۳- بفتح «ی» و کسر «ر» .
 ۴- بضم «غ» و کسر «م» .

و کشورداری خواهند رسید و اشعار او در میان قبایل مزبور متداولست و مردم آن نواحی گاهی او را ولی می‌پندارند و زمانی ویرا کاهن میدانند؛ برخی هم از روی پندارهای مخصوص بخودشان او را پیامبر می‌پندارند زیرا تاریخ او بعقیده ایشان مدتها پیش از هجرت بوده است؛ و خدا دانایتر است. و گاهی هم بعضی از نسلهای اقوام باخبار پیامبران دربارهٔ حوادث آینده استناد میکنند در صورتی که در روزگار ایشان پیامبری وجود داشته باشد چنانکه در میان قوم بنی اسرائیل این وضع روی داده بود چه پیامبرانی که پیایی در میان آنان ظهور میکردند هنگامیکه مردم سؤالاتی دربارهٔ اینگونه مسائل می‌کردند بآنان پاسخ میدادند و از آینده خبرهایی باز میگفتند.

و اما در دولت اسلامی بیشتر پیشگوییهایی که در میان آنان روی داد مربوط است به مدت بقای دنیا و بدانچه بوضع دولتها و دوران فرمانروایی آنها باز می‌گردد و در این باره بصدر اسلام و آثاری^۱ اتکا میکنند که ارحصابه و بویژه مسلمانانی که از بنی اسرائیل (یهودیان) باسلام گرویده‌اند نقل میکنند مانند کعب الاحبار و وهب بن منبه^۲ و امثال آنان.

و چه بسا که بعضی ازین پیشگوییها را از ظواهر اخبار منقول و تأویلات احتمالی اقتباس میکردند. و برای جعفر صادق، ع^۳ و امثال او از خاندان پیامبر پیشگوییهای بسیار روی داده است که مستند نقل‌کنندگان در آنها (و خدا دانایتر است.) کشف (کرامت) ایشان بسبب امر و ولایت بوده است و هرگاه نظایر آن از یاران و اعقاب آنان که در شمار اولیا نیستند انکارپذیر نباشد و درحالیکه پیامبر، ص، فرموده است: در میان شما راست‌گمانان باشد، پس ایشان (خاندان رسول) شایسته‌ترین مردم برای اینگونه مراتب شریف و کرامات موهوب (بخشیده شده) هستند. و اما پس از دوران صدر اسلام و هنگامیکه مردم بدانها

۱- آثار ج، اثر دولت بمعنی گفته رسول: روایت. حدیث نبوی. خبر و سنت پیامبر و سخن صحابه آمده است و در اصطلاح حدیث دربارهٔ آن اختلاف است برخی گفته‌اند: روایت بر افعال و اقوال پیامبر و خبر فقط باقوال وی و اثر مبنی بر افعال صحابه است و برخی اثر را بر حدیث موقوف و مقطوع اطلاق کرده‌اند. رجوع به کفای اصطلاحات الفنون و لغت نساعه دهجدا شود. ۲- وهب بن منبه در سنه‌های یمن سال ۱۱۳ هجری درگذشته است

۳- امام جعفر صادق، ع، امام ششم شیعیان

و اصطلاحات روی آوردند و کتب حکما بزبان عربی ترجمه شد در این باره بیشتر بسخنان ستاره شناسان (منجمان) اتکا کردند چنانکه در پادشاهی و دولتها و سایر امور عمومی از قرانها و درموالید و مسائل و سایر امور خصوصی از طوالمع هر یک که عبارت از شکل فلک در هنگام حدوث آنهاست استفاده میکردند .

و هم اکنون نخست مطالبی را که اهل خبر درین باره آورده اند یاد

میکنیم و سپس بسخنان ستاره شناسان میپردازیم :

اما اهل اثر درباره مدت ملت (اسلام) و بقای دنیا باثاری استناد دارند که در کتاب سهیلی آمده است چه او از طبری اخباری نقل کرده که نشان میدهد مدت بقای دنیا از آغاز ملت اسلام پانصد سال خواهد بود . و این رأی با آشکار شدن کذب آن نقض گردیده است . و مستند طبری در این باره حدیثی است که از ابن عباس . رض . بدینسان نقل شده است : «همانا دنیا يك جمعه از روزهای جمعه آخرت است» و او برای این موضوع دلیلی نیاورده است و راز آن ، و خدا داناتر است . اینست که اندازه گیری مدت بقای دنیا به حساب روزهایی که خدا آسمانها و زمین را آفریده است ، یعنی هفت روز ، میباشد و هر روز برابر هزار سال است بدلیل قول خدای تعالی : «وهمانا روزی نزد پروردگار تو چون هزار سال است از آنچه میشمارید»^۱ و گوید (طبری) و در صحیح^۲ آمده است که رسول (ص) گفت : اجل شما در مقابل اجل کسانی که پیش از شما بوده اند باندازه مدت نماز عصر تا غروب خورشید است . و فرمود : من با روز رستاخیز مانند این دو می باشم^۳ ، و اشاره بانگشت سبابه و میانه کرد . و مدت میان نماز عصر و غروب خورشید هنگامی که سایه هر چیز باندازه دو برابر آن باشد قریب نصف يك هفتم است که مازاد انگشت میانه نسبت به سبابه نیز همین است و بنابراین مدت مزبور نصف يك هفتم تمام آن جمعه است که پانصد سال باشد و مؤید آن گفتار پیامبر ، ص ، است که فرمود : هرگز خدا از آن ناتوان نخواهد بود که مدت این امت را نصف روز بتأخیر اندازد . و این نشان میدهد که مدت دنیا

۱ - از «بنی» در جاهای مصر و بیروت (ملل) غلط است .
 ۲ - وان یوما عند ربك تالف سنة مما تعدون .
 ۳ - صحیحین : (ک) و (ب) و (۱) .
 ۴ - از «بنی» در (۱) : بحث انوار الساعة ...

پیش از ملت اسلام پنج هزار و پانصد سال است و از وهب بن منبه روایت شده است که مدت دنیا پیش از اسلام پنجهزار و ششصد سال است ، یعنی مدت روزگار گذشته . و از کعب روایت کنند که مدت دنیا شش هزار سال است .

و سهیلی گوید : و در حدیث مزبور هیچ گواهی بر آنچه یاد کرده است وجود ندارد گذشته از اینکه خلاف آن روی داده است . بنابراین گفتار پیامبر : هرگز خدا از آن فائز ... تا آخر ، اقتضا نمیکند که زیاده بر نصف نمی شده باشد . و اما حدیث : من با روز رستاخیز ... تا آخر ، اشاره بنزدیکی روز رستاخیز است و هم منظور اینست که در فاصله بعثت او و روز رستاخیز جزوی پیامبری نخواهد بود و شریعتی جز شریعت او پدید نخواهد آمد . آنگاه سهیلی از راه مدرک دیگری به تعیین مدت ملت اسلام میردازد ، اگر در تحقیق آن توفیق یابد ، و آن اینست که حروف مقطع اوایل سوره های قرآن را پس از حذف مکررات آنها گردآوری کرده است و گوید مجموع آنها چهارده حرف است که عبارت ذیل را تشکیل میدهند : الم یسطع نص حق کره ؛ و آنگاه شماره آنها را بحساب جمل بدست آورده است که برابر با رقم هفتصد و سه است و این رقم را به مدتی که از آخرین هزار سال پیش از بعثت پیامبر گذشته افزوده است و مجموع آنها را مدت ملت اسلام شمرده است .

سهیلی گوید : و دور نیست که این حساب از مقتضیات و فواید حروف مزبور باشد و من میگویم بودن آن «بر حسب گفته سهیلی» «دور نیست» اقتضا نمی کند که ظهور کند و دلیل آن نمیشود که بتوان بر آن اعتماد کرد .

و آنچه سهیلی را بچنین محاسبه ای واداشته داستانی است که در کتاب «سیر» ابن اسحاق در حدیث دوپسر اخطب ، دوتن از اجبار^۲ یهود آمده است و آن اینست که ابویاسر و برادرش حبیبی^۳ (پسران اخطب) هنگامی که از حروف مقطع قرآن

۱- این عدد مطابقت نمیکند ، همچنین محاسبه مترجم ترکی نیز که آنرا نهصد و سی نوشته است درست نیست بلکه رقم ۶۹۳ مطابق حروف مزبور است و آن موافق عددیست که از یعقوب کندی یاد خواهد کرد (حاشیه چاپهای مسر و بیروت ، از نصر هورینی) . دسلان ۹۰۳ آورده و در حاشیه متذکر شده که بجای : (سبمانة) (تسمانة) صحیح است و شاید رقم مترجم ترک هم ۹۰۳ بوده است . ۲ - جمع حبر (بکسر ح) دانشمند جهود (منتهی الارب) . ۳ - حبیبی از (بنی) است و در نسخ دیگر (حی) .

«الم» را شنیدند و آنها را بحساب جمل شمردند عدد هفتاد و يك بدست آمد و آنرا بمدت دوران اسلام تأویل کردند و «آن دوتن از احبار» مدت را نزدیک یا (کم) شمردند^۱ ، آنگاه حیی نزد پیامبر ، ص ، آمد و پرسید آیا علاوه بر این حروف دیگری هم هست ؟ فرمود :

«المص» و آنگاه افزود «الر» و سپس افزود «الم». و آنوقت عدد دویست و هفتاد و يك بدست آمد و در نتیجه حیی مدت را طولانی شمرد و گفت : ای محمد ، کار تو بر ما مشتبه شده است چنانکه نمیدانیم آیا اندک یا فزون ارزانی داشتی . سپس از نزد وی رفتند و ابویاسر بایشان گفت : شما نمیدانید شاید او کلیه عدد آنرا ارزانی داشته است که هفتصد و چهار سال است . ابن اسحاق گوید : در این هنگام گفتار خدای تعالی بدینسان نازل شد : از آن (قرآن) آیاتست محکم که آنها اصل کتابند و دیگر متشابهاتند^۲ ، الآیات ... و از این داستان دلیلی بدست نمیآید که برساند این عدد مدت ملت اسلام است زیرا دلالت این حروف بر اعداد مزبور نه طبیعی و نه عقلی است بلکه تنها مبتنی بر قرارداد و اصطلاحی است که آنرا حساب جمل مینامند راست است که این اصطلاح قدیمی و مشهور است ولی قدمت اصطلاح آنرا بمنزله حجت و برهان قرار نمیدهد و گذشته از این ابویاسر وحیی از کسانی نیستند که بتوان رأی آنانرا در این باره بعنوان دلیل یادکرد و هم آن دو از عالمان یهود هم شمرده نمی شوند . زیرا آنها از بادیه نشینان حجاز بودند و از صنایع و علوم اطلاعی نداشتند و حتی از دانش شریعت و فقه کتاب و مذهب خودشان نیز آگاه نبودند بلکه همچنانکه مردم عوام در میان هرملتی بتلفیق اینگونه محاسبات میپردازند آنها هم چنین حسابی را بهم بسته اند .

بنابراین سهیلی برای ادعای خود دلیلی ندارد .

و در مذهب اسلام بخصوص درباره پیشگویی دولتهای آن مستندی

۱- در «ینی» فاستقر بجای ، فاستقلا ، در (۱) . ۲- از (ینی) ۹۰۴ سال : (ك) و (ب) و (۱) . ۳- منه آیات محکمت هن ام الكتاب و اخر متشابهات . سورة آل عمران ، آیه ۵ .

اجمالی در احادیث آمده است و آن حدیثی است که ابوداود بروایت از حذیفه بن- یسان^۱ از طریق شیخ خود محمد بن یحیی ذهبی بدینسان تخریج کرده است: از سعید بن- ابی مریم از عبدالله بن فروخ از اسامه بن زید لیشی از ابن لقیطة^۲ بن ذویب از پدرش روایت شده است که حذیفه بن یمان گفته است: بخدا سوگند نسیدانم آیا یارانم فراموش کرده‌اند یا خود را بفراموشی میزنند. بخدای سوگند پیامبر، ص، هیچ سردار گروهی را تا هنگام انقضای دنیا که همراهان او به سیصد و بیشتر میرسند فرونگذاشت جز اینکه نام خود و نام پدر و قبیله‌اش را بما بازگفت.

و ابوداود درباره آن سخنی نگفته است و ما در فصول پیش یاد کردیم که وی در رساله خود گفته است: در کتاب خود درباره هر چه سکوت کرده‌ام پس آن صالح است. و این حدیث بر فرض که صحیح باشد مجمل است.

و در بیان اجمال و تعیین مبهمات آن محتاج به آثار دیگری هستیم که اسناد های نیک داشته باشد.

و این حدیث^۳ در کتب دیگری بجز کتاب السنن بوجهی مغایر این آمده است. چنانکه در صحیحین نیز بروایت حذیفه چنین است:

پیامبر، ص، در میان ما خطبه‌ای خواند و هیچ چیزی را از آنها که تا روز رستاخیز واقع خواهد شد در آن مقام فرونگذاشت جز اینکه درباره آن سخن گفت و گروهی آنرا بیاد سپردند و گروهی آنرا فراموش کردند و آن اصحابش این را می دانستند. اثنهی.

و لفظ بخاری چنین است: هیچ چیز را تا روز رستاخیز فرونگذاشت جز اینکه آنرا یاد کرد. و در کتاب ترمذی حدیثی بروایت از ابوسعید خدری بدینسان آمده است: پیامبر، ص، روزی با ما نماز عصر را بهنگام ادا کرد سپس برخاست و هیچ چیزی را که تا روز رستاخیز خواهد بود فرونگذاشت جز آن که آنرا بما خبر داد گروهی آن را بیاد سپردند و گروهی آن را فراموش کردند. اثنهی.

۱- ابو عبدالله حذیفه بن یسان یکی از صحابه پیامبر، ص، بوده که در سال ۳۶ هجری در مدینه درگذشته است.
 ۲- از «پیش» در جاهای مصر و بیروت: ابوفیقه
 ۳- در (۱) و اسناد این حدیث.

و کلیه این احادیث محمول بر آن است که در صحیحین تنها درباره فتنه ها و علائم رستاخیز ثبت شده است . و از شارع (ص) همین معهود است در مثال اینگونه مسائل عمومی . و این قسمت زیاده که تنها ابوداود در این طریق آورده است شاذ و منکر است . گذشته از اینکه پیشوایان علم حدیث در رجال آن اختلاف کرده اند چنانکه ابن ابومریم درباره ابن فروخ گوید : خبرهای او منکر است . و بخاری گوید : در احادیث او هم معروف و هم منکر یافت میشود . و ابن عدی گوید : اخبار او محفوظ نیست .

و اما اسامة بن زید ، هر چند در صحیحین بنام او حدیث تخریج شده و ابن معین او را مورد وثوق دانسته است ولی بخاری از وی بعنوان شاهد حدیث تخریج کرده است و یحیی بن سعید و احمد بن حنبل او را به ضعف نسبت داده اند و ابوحاتم گوید حدیث او را مینویسند ولی بدان استدلال نمی کنند . و ابن قبیصة ابن ذؤیب مجهول است بنابراین قسمت زیاده ای که ابوداود در این حدیث روایت کرده بجهات یاد شده ضعیف میشود ، گذشته از اینکه چنانکه گذشت شاذ است . و گاهی درباره پیشگوییهای دولتها بخصوص به کتاب جفر استناد میکنند و می پندارند که در آن کتاب دانش کلیه این امور از طریق احادیث یا ستاره شناسی مندرج است و سخنی بیش از این بر آن نمی افزایند و از اصل کتاب و مستند آن هیچگونه اطلاعی ندارند .

باید دانست که اصل کتاب جفر^۲ اینست که هارون بن سعید عجل^۱ سرور فرقه زیدیه کتابی داشت که آنرا از جعفر صادق ، ع، روایت میکرد و در آن کتاب معرفت و قایمی که بطور کلی برای خاندان پیامبر و بخصوص برای بعضی از شخصیت های آن خاندان روی خواهد داد مندرج بود . اینگونه

۱- در «پنی» صحیح . ۲- درباره کتاب جفر رجوع به کشف الظنون حاحی حلیفه ج ۲ ص ۲۷۲ شود . ۳- وی رئیس زیدیان بوده و گوید : ومن عجب لم افقه جلد جفرهم - برئت الى الرحمن ممن تحفرا . از عیون - الانباء ج ۲ ص ۱۴۵ و در حاشیه همان بنقل از : الفرق بین الفرق درس ۲۳۹ آمده است : شگفته ترین چیزها این است که (خطابیة) پنداشته اند جعفر صادق (ع) یوستی برای ایشان با مانت اقی گذارده که در آن دانستن هر چه بدان نیازمند شوند از عالم غیب معلوم گردد و آن پوست را جفر نامیده اند و می پندارند بجز کسانی که از آن فرقه اند دیگری نتواند مطالب آن را بخواند .

پیشگوییها از جعفر صادق، ع، و دیگر مردان بزرگ آن خاندان بطریق کرامت و کشف که مخصوص اینگونه اولیاست پدید آمده است.

کتاب مزبور در نزد جعفر بود و آنرا روی پوست گوساله‌ای نوشته بودند و هارون عجلی مطالب آنرا از وی روایت میکرد و در نسخه‌ای می‌نوشت و آنرا بنام پوستی که بر آن نوشته شده بود میخواندند زیرا جعفر در لغت بمعنی خرد است ولی رفته رفته این نام بر آن کتاب اطلاق شد. و در آن کتاب تفسیر قرآن و معانی غریبی که از باطن آن مستفاد میشود نیز مندرج بوده و از جعفر صادق روایت شده است ولی روایت آن کتاب پیوسته و متصل نیست و عین کتاب نیز دیده نشده است بلکه کلمات و خبرهای شاذی که بهیچ دلیلی متکی نیست از آن در میان مردم منتشر است.

و اگر استناد کتاب به جعفر صادق، ع، درست باشد بیشک بهترین مستند خواهد بود خواه بخود او یا بمردان بزرگ خویشاوندش نسبت داده شود چه آنان از خداوندان کرامات‌اند و بصحت پیوسته است که او (جعفر صادق) برخی از خویشاوندان خویش را از پیش از وقایعی که در آینده برای آنان روی خواهد داد بر حذر می‌داشت و پیشگویی‌های وی بصحت می‌پیوست. او یحیی پسر عم خود زید را^۱ از مهلکه‌ای که بدان دچار شد بر حذر داشت ولی پسر عمش از گفتهٔ وی سرپیچی کرد و دست با انقلاب زد و سرانجام در گوزگان کشته شد چنانکه قضیهٔ آن معروفست.

و هرگاه کسانی جز خاندان پیامبر، ص، صاحب کرامت باشند شکی نیست آن خاندان که متصف به علم و دیانت هستند و باخبار نبوت آگاه‌اند و مشمول عنایت خدای تعالی میباشند بطریق اولی شایستهٔ کشف و کرامتند بسبب اصل کریمی که شاخه‌های پاکش بر آن گواه‌اند.

و گاهی در میان خاندان پیامبر، ص، راست گمانیها و پیشگوییهای بسیاری نقل میشود بی‌آنکه منسوب به جعفر^۲ باشد. و در اخبار دولت عبیدیان

۱- جعفر: بزقالة چهارمائه (منتهی‌الاربع). ۲- از «ینی» در (۱) و نسخهٔ دیگر: یحیی پسر عم خود.

۳- در (۱) آمده.

(فاطمیان) از اینگونه پیشگوییها بسیار روایت شده است، از آنجمله حکایتی است که ابن الرقیق درباره ملاقات ابو عبدالله شیعی با عبیدالله مهدی و پدرش محمد حبیب نقل کرده است که چه چیزهایی بوی خبر داده و چگونه او را بسوی ابن حوشب یکی از داعیان و مبلغان خود در یمن فرستاده‌اند و او از روی علمی که بوی تلقین شده بود که دولت فاطمیان در مغرب تشکیل خواهد یافت ابن حوشب را برای تبلیغ و نشر عقاید مهدی بدان سرزمین گسیل کرده است. و نیز ابن الرقیق نوشته است که چون عبیدالله پس از پایدار شدن دولت فاطمیان در افریقیه، شهر مهدیه را بنیان نهاد گفت: این شهر را از اینرو بنیان نهادم که خاندان فاطمیان در یک ساعت از روزی آنرا بمنزله پناهگاه و دژ مستحکم خویش قرار دهند و سپس جایگاه توقف (وشکست) صاحب‌الحمار^۱ را در شهر مهدیه به وابستگان خود نشان داد. بعدها اسمعیل منصور نواده عبیدالله ازین غیگویی آگاه شده بود و چون صاحب‌الحمار ابویزید او را در مهدیه محاصره کرد از نزدیکان خود درباره آن جایگاه میپرسید تا اینکه بوی خبر رسید که ابویزید بجایگاهی که نیای او تعیین کرده رسیده است، آنوقت اسمعیل پیروزی خود یقین میکند و از شهر خارج میشود و دشمن را شکست میدهد و او را تا ناحیه زاب دنبال میکند و پس از دست یافتن بر خصم او را میکشد و مانند این اخبار درباره آن خاندان بسیار است.

و اما ستاره شناسان پیشگوییهای مربوط به دولتها را به احکام نجومی مستند میکنند چنانکه در امور عمومی مانند پادشاهی و دولتها به قرائات^۱ و بوژیه میان علویین^۲ متوسل میشوند زیرا علویین، یعنی زحل و مشتری، در هر بیست سال یکبار قران حاصل میکنند. سپس قران برج دیگری از تثلیث^۳ دست راست

۱ - (ن. ل) و پسرش در «ینی» بی نقطه است و ایبه و ایبه هر دو خوانده میشود. ۲ - لقب استوزاء آمیزی بوده است که فاطمیان بدشمن سرسخت خود ابویزید نامی داده‌اند. در (۱) پس از صاحب‌الحمار (ابویزید) هم در متن آمده است. ۳ - قران (بکسر ق) یکجا شدن دو کوکب از جمله هفت کواکب سیاره سوی شمس در برجی بیک درجه یا بیک دقیقه (غیبات). ۴ - زحل و مشتری را علویین (فتح ع - ل - ی مشدد) نامند (اقرب‌الموارد). ۵ - مثلثات افلاک عبارت از بروج افلاک است چه از دوازده برج سه برج: حمل، اسد، قوس آتشی و سه برج: جوزا میران و دلوآبی و سه برج: ثور، سنبله، جدی خاکی و سه برج: سرطان، عقرب و حوت آبی‌اند (غیبات).

آن مثلث^۱ باز میگردد. آنگاه پس از آن برج دیگر عود میکند تا آنکه در يك مثلث دوازده بار تکرار میشود چنانکه بروج سه گانهٔ آن در شصت سال تکمیل میگردد سپس باز میگردد و آنرا در مدت شصت سال دیگر تکمیل میکند و باز بار سوم و بار چهارم باز میگردد چنانکه مثلث بسبب دوازده بار تکرار و چهار بازگشت در مدت دویست و چهل سال تکمیل میشود و انتقال آن در هر برج به تثلیث دست راست است و از هر مثلث بمثلثی که پس از آنست منتقل میشود یعنی برج آخرین قرانی که دومثلث پیش از آن آمده است انتقال می‌یابد و قران علویین سه گونهٔ بزرگ و خرد و میانه تقسیم میشود:

بزرگ عبارت از اجتماع علویین در یکدرجهٔ فلک است تا آنکه پس از نهصد و شصت سال سیر آن یکبار بدان باز میگردد.

و میانه چنانست که علویین در هر مثلثی دوازده بار اقتران حاصل کنند و پس از دویست و چهل سال به مثلث دیگری منتقل شوند.

و خرد عبارت از اقتران علویین در يك برج و پس از بیست سال در برج دیگر بر تثلیث دست راست و در درجه یا دقائق نظیر آنست.

مثال آن چنانست که روی دادن قران در نخستین دقیقهٔ حمل است و پس از بیست سال در نخستین دقیقهٔ^۲ قوس و پس از بیست سال دیگر در اسد است. و همهٔ اینها آتشی و قران خرد است آنگاه پس از شصت سال باول حمل باز میگردد و آنرا دور قران و بازگشت قران مینامند و پس از دویست و چهل سال از آتشی به خاکی منتقل میشود زیرا برجهای خاکی پس از آتشی به آبی منتقل میشود و این قران میانه است سپس به هوایی و آنگاه به آبی انتقال می‌یابد. و آنگاه در مدت نهصد و شصت سال به اول حمل باز میگردد و آن قران بزرگ است. و این قران بر امور عظیم مانند دگرگونگی ملتها و دولتها و انتقال پادشاهی از قومی بقوم دیگر دلالت میکند.

۱ - بودن قمر با سدی بمفاصلهٔ پنج برج یا نه برج چنانچه قمر در حمل باشد در اینصورت از حمل تا اسد پنج خانه است و از حمل تا قوس نه خانه. رجوع به غیاب والنهیم چاپ آقای همایی شود. ۲ - در جاهای مصر و بیروت چنین است: «اسد است».

و جراث گویید : از هرمزد آفرید حکیم دربارهٔ دوران سلطنت اردشیر و دیگر فرزندان وی از خاندان ساسانی پرسیده شد^۱ و او گفت : دلیل پادشاهی او مشتری است که در شرف^۲ خود بوده است و بدین سبب مشتری درازترین و بهترین سالها باو خواهد بخشید یعنی دوران فرمانروایی آن خاندان چهارصد و بیست و هفت سال دوام خواهد کرد . سپس نوبت فرمانروایی زهره فرامیزسد و در شرف^۳ خود میباشد و آن دلیل عرب است و آنها بسلطنت میرسند زیرا طالع قران میزان و صاحب آن زهره است و هنگام قران زهره در شرف خود خواهد بود و نشان میدهد که عرب هزار و شصت سال فرمانروایی خواهند کرد .

و خسرو انوشیروان از بوزرجمهر حکیم وزیر خود دربارهٔ بیرون رفتن پادشاهی از دست ایرانیان و انتقال آن بتازیان پرسش کرد . بوزرجمهر گفت بنیانگذار فرمانروایی عرب پس از چهل و پنج سال از پادشاهی انوشیروان متولد خواهد شد و مشرق و مغرب را متصرف خواهد شد و در آن روزگار مشتری سرنوشت کارها را به زهره واگذار میکند ، و قران از هوایی بعقرب انتقال می یابد که آبی است و آن دلیل عرب میباشد . پس از این ادله برای ملت اسلام مدت گردش زهره را حکم می کند^۴ که عبارت از هزار و شصت سال است . و خسرو پرویز از الیوس^۵ حکیم درین باره سؤال کرد و او هم مانند گفتار بوزرجمهر پاسخ داد .

و توفیل^۶ رومی منجم روزگار امویان گفته است که دولت اسلام^۷ تا مدت قران کبیر نهصد و شصت سال باقی خواهد ماند و هرگاه قران به برج عقرب بازگردد چنانکه در آغاز ملت اسلام نیز در آن برج بود و وضع ستارگان از هیئت و شکلی که در قران ملت اسلام داشتند تفسیر پذیرد آنوقت یا عمل کردن بکیش اسلام رو بستگی و فترت میرود یا احکامی (احکام نجوم) تجدید می شود که

۱- در نسخه های معتبر چنین است . ولی در چاپ بیروت که صحیح بنظر می رسد آمده است هرمز از افرید حکیم پرسید .
 ۲- شرف مشتری در سرطان است (غیاب) .
 ۳- شرف زهره در حوت است (غیاب) .
 ۴- از «ینی» که (نفی) است . در چاپ بیروت نفی آمده که بدشواری می توان آن را توجیه کرد .
 ۵- «ینی» الیوس .
 ۶- (ن ب) توفیل . و بعقیده دسلان «توفیل» Théophile است .
 ۷- (ن ب) ملت .

موجب خلاف ظن پیش‌بینی شده می‌گردد .

جراش گوید و علما اتفاق دارند که ویرانی جهان بسبب استیلای آب و آتش روی خواهد داد چنانکه همه موجودات تکوینی (گیاهان - جمادات - حیوانات) نابود میشوند و آن هنگامی خواهد بود که قلب‌الاسد بیست و چهار درجه را بیساید و این بیست و چهار درجه حد مریخ است ، و واقعه یادکرده پس از گذشتن نهمصد و شصت سال خواهد بود .

و جراش گفته است که پادشاه زابلستان ، یعنی غزنه ، در ضمن ارمغانهایی که برای مأمون فرستاد حکیم خود دובان^۱ را نیز بعنوان یادبود بسوی وی گسیل کرد و او در جنگهای مأمون و برادرش امین و در عقد درفش (لوا) برای او بر طبق قواعد (اختیارات)^۲ ساعت دید . مأمون دانش و حکمت او را با اهمیت بزرگی تلقی کرد و درباره مدت فرمانروایی خاندان خود از او پرسید ، دوبان پاسخ داد که کشورداری در نسل او باقی نخواهد ماند و بفرزندان برادرش منتقل خواهد شد و سرانجام دیلمان از ملتی غیر عرب برخلاف استیلا خواهند یافت و دولتی نیکو تشکیل خواهند داد که پنجاه سال دوام خواهد یافت آنگاه وضع فرمانروایی آنان بوخامت خواهد گرایید تا آنکه ترکان از شمال شرق ظهور کنند و آنها تا شام و فرات را متصرف خواهند شد و بلاد روم را فتح خواهند کرد ، آنگاه آنچه خدای تعالی بخواهد روی خواهد داد .

مأمون پرسید این پیشگوییها را از کجا میگویی ؟ گفت از کتب واحکام صصه بن داهر هندی که شطرنج را وضع کرده است .

ومن میگویم ترکانی که پس از دیلمان بدانها اشاره کرده است سلجوقیان اند و دولت آنان در آغاز قرن هفتم سپری شد .

جراش گوید : وانتقال قران به مثلث خاکی در برج حوت در سال هشتصد و سی و سه یزدگردی است و پس از آن برج عقرب منتقل می‌شود همانجا که قران ملت

۱- «ینی» ذوبان .
۲- اصطلاح نجومی است که منجم ساعات و اوقات کارهای مهم را بر حسب قوانین نجومی اختیار می‌کند .

اسلام در سال ۵۳ هجری بود، و گوید آنچه در حوت روی داد آغاز انتقال بشمار میرفت و دلایل ملت اسلام از انتقالی که در عقرب اتفاق افتاد استخراج میشود. و هم گوید و تحویل سال نخستین از قران اول در مثلثات آبی در دوم رجب سال هشتصد و شصت و هشت است و در این باره بطور کافی گفتگو نکرده است.

و اما مستند ستاره شناسان درباره دولتی بخصوص از قران اوسط و کیفیت هیئت فلك هنگام روی دادن آن است زیرا بعقیده ایشان درین قران دلالتی است که حدوث دولت و جهات آن از عمران و ملت‌هایی که زمامدار آن میشوند و شماره پادشاهان و نامها و سن و مذهب و دیانت و عادات و رسوم و جنگهای ایشان را نشان میدهد، چنانکه ابومعشر بلخی در کتاب خود بنام قرانات یاد کرده است.

و گاهی این ادله را از قران اصغر هم میگیرند و آن هنگامی است که اوسط آنها را نشان دهد، آنوقت پیش‌بینی درباره دولتها را ازین قران استخراج میکنند.

و یعقوب بن اسحاق کندی، منجم رشید و مأمون، کتابی در موضوع قراناتی که در ملت اسلام روی میدهد تألیف کرده است که شیعیان آنرا بنام «جفر» کتاب‌مورد نظرشان منسوب به جعفر صادق نامیده‌اند و چنانکه میگویند در آن کتاب حوادث مربوط بدولت بنی‌عباس را پیشگویی کرده و به نهایت دولت مزبور و اقراض آن و واقعه بغداد اشاره کرده و یادآور شده است که واقعه مزبور در نیمه قرن هفتم خواهد بود و با اقراض آن ملت اسلام منقرض خواهد گردید، ولی ما بهیچرو بر این کتاب دست نیافتیم و کسی را هم ندیدیم که از آن آگاه شده باشد.

و شاید کتاب مزبور در ضمن کتبی که هلاکو پادشاه تاتار هنگام استیلا بر بغداد و کشتن مستعصم^۲ آخرین خلیفه، آنها را در دجله فرو ریخته از دست‌رفته

۱- بغداد در سال ۶۵۶ هجری (مطابق ۶ فوریه سال ۱۲۵۸ م) بسویله لشکریان هلاکو مسخر و ویران شد.

۲- در چاپ پاریس به غلط «مستعصم» است.

باشد. و در مغرب بخشی در این باره هست که آنرا بکتاب مزبور نسبت میدهند و موسوم به «جفر صغیر» است و بظاهر کتاب مزبور برای خاندان عبدالؤمن^۱ تنظیم یافته است از اینرو که تاریخ پادشاهان گذشته این دودمان بتفصیل یاد شده است و غیگوییهای مربوط بوقایع گذشته آنان مطابق با واقع است ولی آنچه مربوط بمتأخران میباشد دروغ است.

و پس از مرگ کندی در دولت عباسیان ستاره شناسانی پدید آمده و کتبی درباره پیشگویی وقایع داشته‌اند و با مراجعه بتاریخ طبری درباره اخبار مهدی^۲ که از ابو بدیل یکی از برگزیدگان نمک پرورده دولت (عباسیان) نقل میکند این حقیقت آشکار میشود. ابوبدیل گوید هنگامیکه ربیع و حسن همراه رشید در روزگار پدرش در غزو (جهاد) بودند مرا احضار کردند^۳ من نیمه شب بسوی ربیع و حسن شتافتم و ناگهان دیدم یکی از کتب دولت یعنی پیشگوییها در نزد آنانست و یکباره دیدم مدت فرمانروایی مهدی در آن ده سال است. گفتم این کتاب بر مهدی پوشیده نخواهد ماند در صورتیکه آنچه از (مدت) دولت او گذشته، سپری شده است و هرگاه بر آن آگاه گردد چنانست که شما خبر مرگش را باو داده‌اید. گفتند چاره چیست؟ من غنسه و راق را که یکی از موالی خاندان بدیل بود خواستم و بوی گفتم این ورق را عوض کن و بجای عدد ده رقم چهل بنویس و او آنرا چنان مطابق اصل نوشت که خدا گواه است اگر رقم ده را در ورق پیشین و رقم چهل را در ورقی که او نوشته بود ننمیدیدم هرگز تردید بخود راه نمیدادم که نوشته او عین نوشته پیشین است.

از آن پس مردم درباره پیشگویی دولت‌ها بنظم و نثر و بحر رجز آثار فراوان و گوناگونی بیادگار گذاشتند که بسیاری از آنها در میان مردم پراکنده است و آنها را ملاحم (چکامه های پیشگویی) مینامند.

برخی از آثار مزبور درباره اخبار آینده ملت اسلام بطور عموم و

۱- عبدالؤمن بنیان‌گذار دولت موحدان بوده است. ۲- مصدر رشید. ۳- از (ب) در (ا) چنین

است؛ من بسوی آنها کتب عدم.

برخی از آنها در موضوع دولت و سلسله خاصی است و همه آنها منسوب بکسانی نامور است. ولی دلیل و قاعده مورد اعتمادی در دست نیست که صحت انتساب آنها را بگویند هر کدام ثابت کند. و از جمله ملاحمی (چکامه های پیشگویی) که در مغرب معروفست میتوان قصیده ابن مرانه را نام برد که ببحر طویل و بروی راء سروده است^۱ و در دسترس مردم میباشد و عامه گمان میکنند اشعار مزبور درباره پیشگوییهای عمومی است و بسیاری از اشعار آنرا بوضع حاضر و آینده تطبیق میکنند ولی آنچه ما از مشایخ خود شنیده ایم مخصوص بدولت لمتونه (مرباطان) میباشد زیرا گویند آن کمی پیش از دولت آنان میزیسته و در آن قصیده استیلائی ایشان را بر سبته^۲ و استرداد آن شهر را از موالی بنی حمود^۳ و تسلط و فرمانروایی آنانرا بر عدوه اندلس^۴ یاد کرده است. و دیگر از ملاحمی که در دسترس مردم مغربست قصیده ایست موسوم به «تبعیه» که اول آن چنین است.

«شادی کردم ولی این بحقیقت شادی من نیست ،
چنانکه گاهی پرنده گرفتار هم شادمانی میکند ،
و این از جهت لهو و بیهوده ای که می بینم نیست ؛
بلکه بعلت یادآوری برخی از سبب است»^۵.

و چنانکه میگویند قریب پانصد یا هزار بیت است که در آنها بسیاری از وقایع دولت موحدان را آورده و به فاطمی و دیگر کسان نیز اشاره کرده است. و بظاهر قصیده مزبور ساختگی است.

و نیز یکی از ملاحم که در میان مردم مغرب متداولست «ملعبه»^۶ ایست از نوع شعر زجلی^۷ منسوب به بعضی از شاعران یهود که در آن احکام قرانات علویین و نحسین و دیگر قرانات عصر خود را آورده است.

۱- در «ینی» بی از روی راع آمده است مطلع آن این است يك مطرسعين است و در سطر بعد نوشته شده است : و آن متداول است . ۲- Ceuta . ۳- رجوع بتاریخ بربر ج ۱۱ ص ۷۷ و ص ۵۵ شود . ۴- قسمتی از فاس . ۵- در «ینی» ولی هر آینه بعضی از سبب بود . ۶- دسلان میبویسد : با احتمال قوی کلمه «ملعبه» بر نوعی شعر اطلاق میشده است . ۷- شعر رحلی اشعار است که بزبان محلی میسروده اند همانند ترانهها و دوبیتهای فارسی . و رجوع به فصل آخر همین کتاب شود .

و هم در آن از کشته شدن خود در فاس خبر داده است و چنانکه میگویند پیشگویی او درین باره درست بوده است. قصیده او بدینسان آغاز میشود:

« در رنگ این «آسمان» کبود بزرگی و برگزیدگی او هویداست ،
ای مردم این اشاره را دریابید !
ستاره کیوان این نشانه را خبر داده است ،
و شکل^۱ را عوض کرده است که نشانه سلامت است ،
عرقچین لاجوردی بجای دستار و طاشری^۲ کبود بجای سرپوش (ارزانی
داشته است) .

و در پایان قصیده میگوید :

«این تجنیس توسط يك انسان یهودی انجام یافت ،
که در کنار رود فاس در روز عیدی بدار آویخته میشود تا مردم از بادیه‌ها
نزد او می‌آیند» .

و کشتن وی ای مردم بر فراد^۳ (بابر دست فراد) خواهد بود» .
و قصیده مزبور قریب پانصد بیت و دربارهٔ قراناتی است که آیندهٔ دولت
موحدان را نشان میدهد .

دیگر از ملاحم (چکامه های پیشگویی) مغرب قصیده‌ایست ببحر
منتقارب و روی بآء در پیشگویی وقایع دولت خاندان ابو حفص از موحدان تونس
منسوب به ابن ابار . و قاضی قسنطینه خطیب بزرگ ابوعلی بن بادیس که در
گفتهٔ خود بینا بود و در علم نجوم دست داشت ، بمن گفت این ابن ابار بجز
حافظ اندلسی و کاتب معروفست که مستنصر او را کشت بلکه وی مرد خیاطی از
مردم تونس است که شهرت او با شهرت حافظ برابر میباشد و پدرم ، رحمه الله
تعالی ، برای من اشعاری از ملحمة (چکامه پیشگویی) او میخواند که بعضی از

۱- در دسلان ۱ و سرخی را ... ۲- دسلان احتمال داده که «طاشری» نومی شب کلاه است . ۳- فراد
ج ، فرد بعمالی نصف زوج و متعدد آمده و فراد بعضی فروشنده و سازنده جواهر است .

ظن غالب اینست که کلیه آنها نادرست است زیرا ملحمه‌های مزبور بر اصلی علمی مانند ستاره شناسی و جز آن مبتنی نیست. [واژ شگفتیهایی که برخی از خواص در مصر نقل میکردند ملحمه‌ای بنام ابن عربی بود و شاید ملحمه‌ای که در مصر شنیدم بجز ملحمه یاد کرده باشد چه او درین ملحمه درباره طالع بنای قاهره نیز سخن رانده و مدت عمران و آبادانی آنرا از طریق دلالت‌های طوابع نجومی چهارصد و شصت سال تعیین کرده است.

و بنابر آن پایان عمر قاهره در حدود سال هشتصد و سی خواهد بود زیرا سالهای مزبور شمسی است و اگر رقم چهارصد و شصت را با حساب قمری تطبیق کنیم و مطابق قاعده‌ای که در هر صد سالی سه سال افزوده میشود چهارده سال هم بدان بیفزاییم رقم مزبور چهارصد و هفتاد و چهار میشود و این رقم را با سنه سیصد و پنجاه و هشت هجری که تاریخ بنای قاهره است جمع کنیم آنوقت هشتصد و سی و دو سال میشود و این در صورتی است که گفتار ابن عربی درست باشد و دلائل نجومی بصحت پیوندند^۱.

و هم شنیدم که در مشرق ملاحم دیگری هم منسوب به ابن سینا و ابن-ابی‌المقب^۲ وجود دارد. و در هیچیک دلیلی بر درستی آنها یافت نمیشود زیرا اینگونه پیشگوییها را از قرانات استخراج میکنند. [گذشته از اینکه ملاحم ابن-ابی‌المقب ساختگی است چنانکه ابن خلکان در ضمن شرح حال ابن القریه بنقل از کتاب اغانی گوید: ابن ابی‌المقب و یحیی بن عبدالله^۳ از مورستان که اثبات وجود آنها دشوار است و در خارج وجودی ندارند مانند مجنون لیلی و ابن القریه^۴ و خدا داناتر است^۵].

۱- قسمت داخل‌کرده در چاههای مصر و بیروت نیست. ۲- ابن عقیل در (ک) و ابن عقب در چاههای دیگر غلط است. ۳- یحیی بن عبدالله بگفته اغانی وجودی موهوم است با وجود این نامش در همه جا مشهور و اخبار ملاحم منسوب باو منتشر و مذکور. و اخبار ملاحم اخبار واقع و جنگها و مصائب آینده عالم است (لنت نامه دصندا). ۴- ابن قریه «بشم» «ق» و فتح «ر» و «ی» «شد» ابوسلیمان ایوب بن زهد بن قیس هلالی از خطبای مشهور عرب ماسر حجاج که سال ۸۴ درگذشته است. صاحب اغانی در ذیل ترجمه مجنون قیس عامری گوید: سه تن نامشان مشهور و اخبارشان مذکور است لکن وجود خارجی ندارند؛ مجنون عامری، ابن قریه و ابن ابی عقب. رجوع بثلث نامه دصندا شود. در متن (ب) ابن القریه غلط است. ۵- قسمت داخل‌کرده در چاههای مصر و بیروت نیست.

و نیز در مشرق بر ملحمه دیگری درباره اخبار آینده دولت ترك آگاهی یافتیم که منسوب به یکی از صوفیان موسوم به باجریقی است و سراسر آن دارای لفظ‌هایی است از حروف مقطع و آغاز آن چنین است:

«ای همدم من! اگر بخواهی اسرار جفر بر تو کشف شود که دانش بهترین وصی پدر حسن است»^۱ ،

بفهم و حرف و حساب جمل و وصف آنرا حفظ کن مانند يك آموزنده چابك هوشمند ،

اما آنچه را مربوط بروزگار گذشته است یاد نمیکنم بلکه درباره زمان آینده سخن میگویم ،

ببیرس بسبب حاء پس از خسه آن و حاء میم زور آور بی باکی که در مخفی گاه خود خوابیده است شاداب میشود» .

و هم از آن چکامه است :

«شین را در زیر ناف نشانه‌ایست ،

قضا و حکم بدو تعلق خواهد یافت ، آنچنان حکمی که با بخشیدگی نیکوکاری توام باشد ،

پس مصر و شام و هم سرزمین عراق از آن او خواهد بود و از آذربایجان تا کشور یمن فرمانروایی خواهد کرد» .

و هم از آن چکامه است :

« و هنگامیکه طاهر از خاندان نوار^۲ کامیاب شود آنکه دلاور گستاخ

و حمله آور تنومندی است ،

سعید را که کم سن است سین معزول میکند که از «لا» «لو» و «قاف» و «نون» میآید و باو وابستگی دارد ، مردی بزرگوار و دلاور و خردمند و با تدبیر است و بعد از آن مرد تنومند بمدت حاء و «این» باقی می ماند ،

۱- منظور حضرت علی . ع . است . ۲- ظاهراً اشاره به خصه متحیره یا خصه مشرقه است . رجوع به نجات شود ، ولی دسلان آنرا مرادف خصس (که بمعنی نوبت آب شتران است) دانسته است . ۳- بودن: (ن . ب . ن) .

پس از بقاء از سالها کشتن او است .
 و میم زبان آور و فصیح جانشین او میشود ،
 این شخص لنگ کلبی است بدو توجه کن در روزگار وی آشوبهای
 شگفت‌آوری روی میدهد .
 از سوی شرق سپاهیان ترك می‌آیند ،
 رئیس ایشان جنگ‌آور است از قاف ، قافی که به فتنه‌ها و آشوبها
 کشیده^۱ شود .
 پیش از آن دوران سراسر کشور شام دچار سیه‌روزیها میشود پس با
 حالتی غم‌انگیز برخاندان و وطن‌زاری کن .
 هرگاه ! هرگاه زمین لرزه روی دهد وای بر مصر ! که يك سال از سکنه
 خالی خواهد بود ،
 طاء و ظاء و عین ، همه آنان زندانی و هلاک میشوند و ثروت فراوانی
 بیفایده خرج خواهند کرد ،
 قاف قافی بسوی احمد روانه میکند با و در آن‌دژ اسوار خواری میرسد .
 وهم از اوست :
 «وبرادرشان را که در میان آنان شایسته است برمیگمارند ، لام الف
 شین او را درود میگویند» .
 وهم از اوست :
 «پس از حاء دوران فرمانروایی آنان پایان می‌یابد و هیچک از فرزندان
 آنان در هیچ روزگاری بیادشاهی نمیرسد»^۲ .
 و دارای ایات بسیاری است که بظن قوی ساختگی است . و نظیر اینگونه
 اشعار ساختگی در روزگار قدیم فراوان بوده است که کسانی آنها را به نام دیگری
 میسروده‌اند .

مورخان تاریخ بغداد آورده‌اند که در روزگار مقتدر وراق «صحافی»

۱- (ن. ب) یا . ۲- (ن. ل) حد ۳- قسمت داخل کروهه در بعضی از جاهای مصر و بیروت نیست.

بنام دانیالی در آن شهر کاغذها و پوستها را بطرز کاغذهای بسیار کهن میساخته و روی آنها با خطوط قدیمی حروفی از اسامی خداوندان دولت و سلطنت مینوشته و آن حروف را رموزی دربارهٔ آنان میسروده است و چون از شیفتگی و دل بستگی ایشان به ارجمندی و جاه و جلال آگاه بوده است خطوط و رموز مزبور را بروفق تسایلات آنان تفسیر و توجیه میکرده و آنها را بمنزلهٔ ملاحمی جاوه‌گر میساخته است و در نتیجهٔ این تزویر از ایشان ثروت بسیاری بچنگ آورده و بهمهٔ آرزوهای خویش نایل آمده است. چنانکه وی در یکی از همینگونه دفاتر خود حرف میم را سه بار نوشته و آنرا نزد مفلح، یکی از موالی مقتدر که در پیشگاه خلیفه منزلتی بلند داشته، برده و گفته است این حروف کنایه از تست یعنی میم اول کنایه از مفلح و میم دوم کنایه از مولی و میم سوم کنایه از مقتدر است. سپس مطابق تمایلات و آرزوهای مفلح دربارهٔ رسیدن به قدرت و جاه و جلال و مراتب پادشاهی شرحی از این مقوله بوی گوشزد کرده و از آیندهٔ درخشان او خبر داده است و با زراندودی و تزویر علاماتی از کیفیات و حالات معمولی وی برشمرده و آنگاه مفلح ثروتی بوی بخشید که او را توانگر ساخت. سپس بهمان شیوه‌ای که دانیالی «وراق مزور» مفلح را فریفت حسن بن قاسم بن وهب را که از وزیران معزول بود فریفت و ورقه‌ای نزد وی آورد و نام او را نظیر همانگونه حروف بر رمز نوشت و علاماتی بر آن ترسیم کرد که نشان میداد او در دورهٔ هجدهمین خلیفه بوزارت خواهد رسید و امور بدست او بهبود خواهد یافت و دشمنان سرکوب خواهند شد و دنیا در دوران وزارت وی آبادان خواهد گردید و مفلح را بر مضامین اوراق آگاه کرد و از این نوع پیشگوییها و حوادثی که برخی از آنها بوقوع پیوسته و برخی هنوز روی نداده بود و بسیاری از اتفاقات و ملاحم دیگر در آن اوراق نوشته بود و همهٔ آنها را به دانیال «پیامبر» نسبت داد. مفلح سخت در شگفت شد و سپس مقتدر را بر آن اوراق واقف ساخت و از رموز و علامات آن به ابن وهب راه یافت (علائم را بروی منطبق دید) و یکچنین نیرنگ سر تا پا دروغ و آمیخته به مجهولاتی

نظیر لغزهای موهوم یاد کرده موجب وزارت وی گردید .
و بظاهر ملحمة‌ای که به باجریقی نسبت میدهند نیز از نوع همین گونه
تزویرهاست .

ومن از شیخ کمال‌الدین^۱ پیشوای حنفیه که از بیگانگان ساکن مصر بود
درباره این ملحمة و باجریقی که منسوب به او بود و این ملحمة را بوی نسبت
میدادند پرسش کردم و شیخ که بطریقت‌های آنان آگاه و از فرقه معروف به
قلندری^۲ بود که ریش تراشیدن را بدعت کرده‌اند گفت : باجریقی درباره پادشاهان
همعصر خود بطریق کشف سخن میگفته و بمردانی که آنها را میشناخته اشاره
میکرده است و هر يك از آن مردان را میدیده است برای آنکه بطور لغز از آنان
تعبیر کند حروف معینی در ذهن خود می‌اندیشیده و بوسیله آن حروف بآنها
اشاره میکرده است و چه بسا که با آنان قرار میگذاشته است منظور خود را در
چند بیت کوتاه بسراید و آنوقت کسانی ابیات مزبور را از وی نقل میکرده و مردم
با دلستگی و علاقه فراوان آنها را فرامیگرفته و بمنزله ملحمة مرموزی تلقی
میکرده‌اند ، و سپس دروغگویان و جعل‌کنندگان در هر عصر بهمان سبک برای
آن می‌افزوده و مردم را بگشودن رموز آنها سرگرم میساخته‌اند در صورتیکه حل
رموز مزبور امری ممتنع است زیرا هر رمزی بوسیله قانونی کشف میشود که از
پیش آن را بشناسند و یا برای همان رمز وضع کنند .

در صورتیکه دلالت اینگونه حروف را بر مقصودی که از آنها اراده شده
تنها همان گوینده میدانند و مخصوص باوست . من سخنان این مرد (شیخ کمال‌الدین)
را همچون درمان شفابخشی یافتیم که حالت تردیدآمیز مرا نسبت به نادرستی
ملحمة باجریقی بیقین مبدل ساخت .

اگر خدا ما را رهبری نمیفرمود ما رهبری نمیشدیم^۳ . [آنگاه پس از
چندی هنگامیکه در موکب سلطان در سال ۸۰۲ به دمشق وارد شدم و عهده‌دار

۱- «ینی» اکمل‌الدین . ۲- فرندلیه (ب) . ۳- وما کما لنتهدی لولان هدانا الله ، سورة الاحراف ،
آیه ۴۱ ، در چاپهای مصر و بیروت پس از این آیه فصل بدینسان پایان می‌یابد : و خدا سبحانه و تعالی دانای
است و کامیاب بنهایت اوست .

منصب قضای مالکیان مصر بودم در شهر دمشق بتاریخ ابن کثیر^۱ دست یافتم و در ذیل حوادث سال ۷۲۴ شرح حال باجریقی را بدینسان دیدم :

شمس‌الدین محمد باجریقی کسی است که فرقه گمراه باجریقیه بوی منسوبست و معلوم است که ایشان منکر صانع‌اند . پدر باجریقی جمال‌الدین عبدالرحیم بن عمر موصلی مردی شایسته^۲ و از علمای شافعی بود و در بعضی از مساجد دمشق تدریس میکرد و پسر او در میان فقیهان پرورش یافت و اندکی بکسب علم مشغول گردید سپس بطریقت سلوک روی آورد و گروهی که معتقد بطریقت او بودند ملازمت او را اختیار کردند : سپس قاضی بریختن خون او فتوی داد و او بسوی مشرق گریخت . آنگاه دلایلی اقامه کرد بر اینکه میان او و گواهانی که برخلاف وی گواهی داده‌اند دشمنی و عداوت خصوصی بوده است و در نتیجه قاضی حنبلی بمنع کشتن او رأی داده است .

و پس از آن مدت چند سال در قابون^۳ اقامت گزید و در شب چهارشنبه شانزدهم ربیع‌الآخر سال ۲۴ (۷۲۴) زندگانی را بدرود گفت . و ابن کثیر گوید :

و این ابیات از قصیده باجریقی درباره جفر منظوم است :

« بشنو و حرف و حساب جمل و وصف را ،

از روی فهم مرد ماهر هوشیاری از برکن ،

در آهنگ حمله بمصر و حوادث شام پروردگار آسمانها نیکبها و رنجها

پدید می‌آورد ،

بپرس بعد از خمه آن از جام سیراب میشود ،

و حاومیم دلاور حمله‌وری است که بر روی خشت و آجر خوابیده است ،

دریغا بر جلق (دمشق) که مصائبی به ساحت آن میرسد ،

و مسجد جامع خدا را که چگونه بنیان نهاده‌اند ویران میسازند ،

۱- عمادالدین ابوالفدا اسماعیل بن کثیر (۷۰۱-۷۷۴) در دمشق کسب علم و اجتماع حدیث کرده ، او را کتب بسیار است از آن جمله کتاب البدایة و النهایة مختل بر وقایع عالم تا دو سال قبل از مرگ خود او (یعنی ۷۷۲) و ابن خلکان بهین کتاب دست یافته (از لغت نامه دهخدا) .

۲- در متن چاپ (پ) بجای صالح « صالح » است .

۳- دهکده‌ایست در نزدیکی دمشق .

دریغاً بر آن شهر چقدر دشمنان دین پدید می‌آیند، چقدر میکشند،
 و چه بسیار خون عالمان و مردم عامی که ریخته میشود،
 و چه زاریها و شیونها و چه اسارتها و چه تاراجها روی میدهد.
 و شهر را میسوزند و چه کسانی از جوان و پیر که دستخوش حریق میشوند،
 و سراسر جهان و نواحی بسبب ایشان تیره و تاریک است،
 حتی کبوتران بر شاخه‌های درختان نوحه‌سرائی میکنند.
 ای مردمان آیا دین یار و یاورى ندارد؟
 برخیزید و از هرسوی خواه دشت و خواه سنگلاخ بسوی شام بشتابید،
 ای مردم عرب عراق و مصر و صعید بشتابید،
 و کفر را با عزمی استوار در آن شهر نابود سازید.
 باب سوم کتاب پایان یافت،
 و سپاس مخصوص خدای یگانه است^۱

باین جلد اول