مقدمهٔ ابن خلدون

جلد اول

بسم الله الرحمن الرحیم

عبدالرحمن بن خلدون

مقدمهٔ ابن خلدون

جلد اول

مترجم

محمد پروین گنابادی

تهران ۱۳۸۲

ابن خلدون، عبدالرحمان‌بن محمد، ۷۳۲ ـ ۸۰۸ ق.
[مقدمهٔ ابن خلدون. (فارسی)]
مقدمهٔ ابن خلدون / عبدالرحمن بن خلدون؛ ترجمهٔ محمد پروین گنابادی. ـ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲ ج. : مصور، نمونه.
ISBN 964-445-255-0 (دوره)
ISBN 964-445-253-4 (ج.۱)
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا. کتابنامه.
ج. ۱ و ۲ (چاپ دهم: ۱۳۸۲).
۱. تاریخ ـ ـ فلسفه ـ ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. تاریخ اجتماعی ـ ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴.
۳. تمدن ـ ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. پروین گنابادی، محمد، ۱۲۸۲ ـ ۱۳۵۷، مترجم. ب. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ج. عنوان.
D۱۶/۷/ الف ۷۰۴۱م۲ ۹۰۱
۱۳۷۶
کتابخانهٔ ملی ایران ۱۰۴۰۶ ـ ۷۶ م

مقدمهٔ 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

○ **ادارهٔ مرکزی :** خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچهٔ کمان، پلاک ۴، کد پستی ۱۵۱۷۸؛ صندوق پستی ۳۶۶ ـ ۱۵۱۷۵؛ تلفن : ۷۱ ـ ۸۷۷۴۵۶۹؛ فاکس: ۸۷۷۴۵۷۲

○ **مرکز پخش:** شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کوچهٔ گلفام، پلاک ۱؛ کد پستی ۱۹۱۵۶؛ تلفن: ۲۰۱۹۷۹۵؛ تلفکس: ۲۰۵۰۳۲۶

○ **فروشگاه یک:** خیابان انقلاب ـ روبروی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن : ۶۴۰۰۷۸۶

فهرست مندرجات

مقدمهٔ مترجم (چاپ اول) ۱۷

۱ ــ آثار ابن‌خلدون : ــ ارزش کتاب‌العبر ــ مقدمهٔ ابن‌خلدون از نظر دیگران ۳۷تا۳۹

۲ ــ احوال ابن‌خلدون : ــ پرورش خاندان خلدون ... مهاجرت خاندان خلدون بمغرب ـ کیفیت پرورش ابن خلدون ــ نظر اجمالی بزندگانی خانوادگی ابن‌خلدون . ۳۹تا۴۳

۳ ــ عصر ابن‌خلدون : ۱ ــ عالم عربی ــ وحدت ادبی و فرهنگی عالم عربی ۲ – اروپا ۴۴تا۵۳

۴ – مهمترین حوادث زندگانی ابن‌خلدون : ــ درتونس ــ میان تونس و فاس ــ درفاس ــ دراندلس ــ دربجایه ــ دربیسکره ــ دوران‌احتضار زندگی سیاسی ابن‌خلدون ـ درقلعهٔ ابن سلامه ــ در تونس ــ در مصر – خلاصه ــ ابن خلدون در خاطرهٔ ملت تونس . ۵۳تا۷۰

مقدمهٔ مترجم (چاپ دوم) ۷۱

دیباچهٔ مؤلف ۱

مقدمهٔ اول – در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره به اغلاط و اوهامی که مورخان را دست میدهد و یادکردن برخی از علتهای آن ۱۳

فصل ــ دربارهٔ تفسیر ارم ذات العماد و داستان عباسه و جعفر برمکی و علل سقوط برمکیان و سیرت رشید وابن اکثم و مأمون و پوران و عبیدیان و نسب بنی ادریس و موحدان و غیره . ۲۳

کتاب نخست

در طبیعت اجتماع بشری و پدیده‌هایی که در آن نمودار میشود،چون : بادیه نشینی و شهرنشینی و جهانگشایی و داد و ستد و معاش و هنرها و دانشها و مانند اینها و بیان موجبات و علل هریك . ٦٤

باب اول از کتاب نخست ــ در اجتماع بشری بطورکلی ودرآن چند مقدمه است . ۷۷
مقدمهٔ دوم – دربارهٔ قسمت آباد و مسکون زمین و اشاره ببرخی از آنچه در آن هست چون : دریاها ورودها و اقلیم‌ها . ۸۱
گفتاری در تکمیل مقدمهٔ دوم ــ در اینکه ربع شمالی زمین آبادتر و پرجمعیت‌تر ازربع جنوبی‌آنست وبیان سبب‌آن. ۸۸
تفصیل سخن دربارهٔ جغرافی : ۹۳
اقلیم نخستین ۹۸
اقلیم دوم ۱۰۶
اقلیم سوم ۱۰۸
اقلیم چهارم ۱۲۰
اقلیم پنجم ۱۳۲
اقلیم ششم ۱۴۱
اقلیم هفتم ۱۴۶
مقدمهٔ سوم – در اقالیم معتدل ومنحرف وتأثیر هوا دررنگهای بشر و بسیاری ازکیفیات و حالات ایشان . ۱۵۰
مقدمهٔ چهارم ــ دربارهٔ تأثیر هوا در اخلاق‌بشر . ۱۵۷
مقدمهٔ پنجم ــ در اختلاف‌کیفیات عمران و تمدن از لحاظ فراوانی ارزاق و گرسنگی و آثاری که از آن در ابدان و اخلاق‌بشر پدید می‌آید . ۱۶۰
مقدمهٔ ششم – در انواع کسانیکه بفطرت یا از راه ریاضت از نهان خبر میدهند و غیبگویی میکنند و مقدم برآن دربارهٔ وحی و رؤیاگفتگو میکنیم . ۱۶۸
رؤیا چیست ؟ ۱۸۸
فصل – (دربارهٔ 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 وآنانکه بصورت قبایل میزیند و کیفیات و احوالی‌که در اینگونه اجتماعات روی میدهد و درآن 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 نژاد عرب دراین جهان آفرینش کاملاً طبیعی است . ۲۲۷
فصل سوم – دراینکه زندگانی بادیه‌نشینی کهن‌تر وپیشتر اززندگانی شهر نشینی است و بادیه نشینی بمنزلهٔ اصل وگهوارهٔ 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 نزدیکتراند ۲۳۱
فصل پنجم – در اینکه بادیه نشینان از شهرنشینان دلیرتراند . ۲۳٤
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 . ۲۳٦
فصل هفتم – دراینکه بادیه‌نشینی جزبرای‌قبایلی‌که دارای‌عصبیت‌اند میسر نیست . ۲۳۹
فصل هشتم – دراینکه عصبیت ازراه پیوند نسبی‌وابستگی خاندانها بیکدیگر یامفهومی مشابه‌آن حاصل میشود . ۲٤۲
فصل نهم – در اینکه نسب خالص در میان وحشیان بیابان‌گرد دیده میشود از قبیل اعراب و قبایلی‌که مشابه‌آنانند . ۲٤٤
فصل دهم – دربارهٔ اینکه درآمیختگی انساب چگونه روی‌میدهد. ۲٤٦
فصل یازدهم – دربارهٔ اینکه ریاست همواره بگروهی فرمانروا از خداوندان عصبیت اختصاص دارد . ۲٤۸
فصل دوازدهم – دراینکه ریاست بر خداوندان یك عصبیت برای کسی‌که از دودمان‌آنان نباشد امکان پذیر است . ۲٤۹
فصل سیزدهم – دراینکه خاندان وشرف حقیقی وریشه‌دار مخصوص خداوندان عصبیت است وازآن دیگران مجازی وغیرحقیقی است . ۲۵۳
فصل چهاردهم – در اینکه خانواده و بزرگی موالی (بندگان) وتربیت یافتگان خانه‌زاد بسته به خواجگان آنهاست نه به انساب ایشان . ۲۵۷
فصل پانزدهم – در اینکه نهایت حسب در اعقاب یك نیا چهار پشت است . ۲۵۹

فصل شانزدهم – دراینکه اقوام وحشی‌درکار غلبه وتسلط ازدیگران توانا‌تراند . ۲۶۳
فصل هفدهم – هدفی‌که عصبیت بدان متوجه است بدست‌آوردن فرمانروایی وکشورداری است . ۲۶٤
فصل هجدهم – دراینکه‌حاصل‌آمدن‌فراخی معیشت‌وتجمل‌وفرورفتن درناز ونعمت ازموانع پادشاهی وکشورداری است . ۲۶۷
فصل نوزدهم – در اینکه یکی از موانع رسیدن قبیله بپادشاهی و کشورداری اینست‌که مورد ستم و خواری واقع شود و مطیع و منقاد ارادهٔ دیگران‌گردد . ۲۶۸
فصل – (موانع پادشاهی ...) ۲۷۰
فصل بیستم – در اینکه شیفتگی بخصال پسندیده ازنشانه‌های‌پادشاهی و کشورداری است و برعکس . ۲۷۲
فصل بیست و یکم – دربارهٔ اینکه هرگاه ملتی وحشی باشدکشور او پهناورتر خواهد بود . ۲۷۷
فصل بیست و دوم – هرگاه پادشاهی از دست بعضی از قبایل ملتی بیرون رود ناچار بقبیلهٔ دیگری از همان ملت بازمیگردد و تا هنگامیکه درآن ملت عصبیت باقی باشد سلطنت ازکف آنان بیرون نمیرود . ۲۷۸
فصل بیست و سوم – در اینکه قوم مغلوب همواره شیفتهٔ تقلید از شعایر وآداب وطرز لباس ومذهب ودیگر عادات ورسوم‌ملت غالب است . ۲۸۱
فصل بیست و چهارم – هرگاه ملتی مغلوب‌گردد و درزیر تسلط دیگران واقع شود بسرعت رو به نیستی و انقراض خواهد رفت . ۲۸۲
فصل بیست و پنجم – در اینکه قوم عرب تنها برسرزمینهای هموار و جلگه‌های غیرکوهستانی دست می‌یابد . ۲۸٤
فصل بیست و ششم – در اینکه هرگاه قوم عرب برکشورهایی دست یابد بسرعت‌آن ممالك روبویرانی میروند . ۲۸۵
فصل بیست و هفتم – در اینکه پادشاهی وکشورداری برای تازیان حاصل نمیشود مگر بشیوهٔ دینی از قبیل پیامبری یاولایت یابطورکلی بوسیلهٔ‌آثار بزرگ دینی . ۲۸۸
فصل بیست و هشتم – در اینکه تازیان نسبت بهمهٔ ملتها از سیاست

کشورداری دورترند . ۲۸۹
فصل بیست و نهم – دراینکه قبایل و جمعیت‌های بادیه‌نشین مغلوب شهریان‌اند . ۲۹۲
باب سوم – دربارهٔ سلسله های دولتها وکیفیت پادشاهی وخلافت ومناصب دستگاه دولت وکیفیاتی‌که برای‌کلیهٔ‌آنها روی میدهد وآنرا چندین قاعده ومتمم است .
فصل اول – در اینکه تشکیل دادن‌کشور و دودمان دولت از راه قبیله و عصبیت حاصل می‌آید . ۲۹٤
فصل دوم – دراینکه هرگاه دولت استقرار یابد وشالودهٔ‌آن‌مستحکم شود دیگر از عصبیت بی‌نیاز است . ۲۹۵
فصل سوم – در اینکه گاهی برای برخی از افراد طبقهٔ مخصوص (نیروی فرمانروایی) پادشاهی دولتی تشکیل می‌یابدکه در بنیان‌گذاری‌آن نیازی بعصبیت ندارند ۳۰۰
فصل چهارم – دراینکه منشأ دولتهایی‌که‌استیلا می‌یابند وکشورهای عظیم و پهناوری ایجاد میکنند اصول و عقاید دینی است‌که بوسیلهٔ نبوت یا دعوتی به حق حاصل می‌شود . ۳۰۱
فصل پنجم – در اینکه دعوت دینی نیروی اساسی دیگری برنیروی عصبیتی می‌افزایدکه از مایه‌ها و بسیج‌های تشکیل دولت به شمار می‌رفت . ۳۰۲
فصل ششم – دراینکه دعوت دینی بی‌عصبیت انجام نمی‌یابد ۳۰٤
فصل هفتم – دراینکه هردولتی را بهرهٔ معینی ازمرزوبوم وکشورها است‌که بمرحلهٔ فزونتر ازآن نمیرسد . ۳۰۹
فصل هشتم – دراینکه عظمت دولت ووسعت فرمانروایی و درازی دوران‌آن بنسبت‌کمی‌وفزونی‌اعضای دستگاه فرمانروایی‌آنست ۳۱۱
فصل نهم – دراینکه درمرزوبومهایی‌که دارای قبایل وجمعیت‌های فراوان وگوناگون است بندرت ممکنست دولتی نیرومند دوام یابد ۳۱۳
فصل دهم – دراینکه خودکامگی (حکومت مطلقه) ازامورطبیعی کشورداری است ۳۱۷
فصل یازدهم – دراینکه توانگری وتجمل‌خواهی ازامور طبیعی کشورداری است ۳۱۸

فصل دوازدهم – دراینکه تن‌آسانی‌وسکون ازامورطبیعی کشورداری‌است ۳۱۹
فصل سیزدهم – دراینکه هرگاه امور طبیعی کشورداری چون : خودکامگی (حکومت مطلقه) وناز ونعمت وتجمل وآرامش استحکام یابد دولت در سراشیب سالخوردگی و فرتوتی روی می‌آورد ۳۲۰
فصل چهاردهم – دراینکه دولتها هم مانند مردم عمرهای‌طبیعی‌دارند ۳۲٤
فصل پانزدهم – درانتقال دولت از بادیه‌نشینی به‌شهرنشینی ۳۲۷
فصل شانزدهم – دراینکه نازونعمت درآغاز نیرویی برنیروی دولت می‌افزاید ۳۳۲
فصل هفدهم – درمرحله‌های دولت واینکه چگونه احوال‌آن‌واخلاق خداوندان دولت برحسب اختلاف مرحله‌های مزبور تغییر می‌پذیرد ۳۳۳
فصل هجدهم – دراینکه‌کلیهٔ یادگارها وآثاردولت‌به‌نسبت نیرومندی دولت دراساس واصل آن است ۳۳٦
فصل نوزدهم – درباری جستن رئیس دولت (سلطان) ازموالی وبرگزیدگان دست‌پرورده برضد خویشاوندان وخداوندان عصبیت خویش ۳۵۰
فصل بیستم – دراحوال موالی ونمك‌پروردگان دردولتها ۳۵۲
فصل بیست ویکم – دراینکه دردولتها گاهی‌سلطان محجورمیشود وتوانایی ضبط‌کارها را ازدست می‌دهد ۳۵۵
فصل بیست ودوم – دراینکه‌کسانیکه برسلطان مسلط میشوند وقدرت اورابدست می‌آورند درلقب خاص پادشاهی بااو شرکت‌نمیکنند ۳۵۷
فصل بیست وسوم – درحقیقت سلطنت وانواع آن ۳۵۹
فصل بیست وچهارم – دراینکه خشونت‌وشدت برای‌کشورزیان‌بخش است واغلب مایهٔ تباهی آن میشود ۳٦۱
فصل بیست وپنجم – درمعنی امامت وخلافت ۳٦۳
فصل بیست وششم – دراختلاف‌نظر امت‌دربارهٔاحکام وشرایط منصب خلافت ۳٦۵
فصل بیست وهفتم – درمذاهب شیعه دربارهٔ حکم امامت ۳۷٦
فصل بیست وهشتم – درتحول وتبدیل خلافت به‌پادشاهی ۳۸۷
فصل بیست ونهم – درمعنی بیعت (عهد وپیمان) ٤۰۰
فصل سی‌ام – در ولایت عهد ٤۰۲

فصل سی‌ویکم – درمشاغل ومناصب دینی مربوط بدستگاه خلافت ۴۱۹
پیشنمازی ۴۲۱
فتوی دادن ۴۲۲
عدالت ۴۳۱
محتسبی و سکه ۴۳۲
سکه ۴۳۳
فصل سی ودوم – درلقب امیرالمؤمنین واینکه آن لقب ازنشانه‌های خلافت است وازآغاز عهد خلفا معمول شده است ۴۳۵
فصل سی وسوم – درچگونگی‌نام بابا (پاپ) وپطرك درمیان‌مسیحیان ونام کوهن درنزد یهود ۴۴۱
فصل سی وچهارم – درپایگاهها ومقامات درگاه پادشاه و سلطان و القاب آنها ۴۴۹
وزارت ۴۵۲
حاجبی ۴۵۹
دیوان‌کارگزاران وخراجها ۴۶۴
دیوان نامه‌ها ونگارش ۴۷۰
شرطه ۴۷۹
فرماندهی نیروی دریایی ۴۸۱
فصل سی وپنجم – درتفاوت میان مراتب شمشیر وقلم دردولتها ۴۹۰
فصل سی وششم – درزیور ونشانهای ویژهٔ پادشاه وسلطان ۴۹۲
آلت (سازکارزار) ۴۹۲
سریر ۴۹۷
سکه ۴۹۸
انگشتری یا مهر ۵۰۵
نگارجامه ۵۱۰
خرگاه‌ها و پرده سراها ۵۱۲
مقصوره برای نماز و دعاکردن هنگام خواندن خطبه ۵۱۴
فصل سی وهفتم – درجنگها وروشهای ملتهای مختلف درترتیب و چگونگی آن ۵۱۸
فصل سی وهشتم – درخراج ستانی وعلت‌کمبودی وفزونی‌آن ۵۳۶
فصل سی ونهم – درباج نهادن درپایان دولت ۵۳۸
فصل چهلم – دراینکه بازرگانی سلطان برای رعایا زیان‌بخش ومایهٔ

تباهی خراج ستانی است ۵۴۰
فصل چهل ویکم – دراینکه سلطان و کارکنان درگاه فرمانروایی
او در اواسط یک دولت بتوانگری نایل می‌آیند ۵۴۴
فصل چهل ودوم – دراینکه اگر سلطان مستمری اندك بپردازد سبب
کمبود خراج میشود ۵۵۱
فصل چهل وسوم – دراینکه ستم اعلام کنند: ویرانی اجتماع وعمران است ۵۵۲
فصل (کار اجباری) ۵۵۷
فصل (زیان دخالت دولت درکار تجارت) ۵۵۸
فصل چهل وچهارم – دراینکه چگونه دردولتها میان مردم وسلطان
پرده‌هایی حایل میشود واینکه چگونه این‌پرده‌ها درمرحلهٔ
فرسودگی وپیری دولت فزونی می‌یابد ۵۶۰
فصل چهل وپنجم – درتجزیه یافتن یك دولت به‌دو دولت ۵۶۳
فصل چهل وششم – دراینکه اگر فرتوتی و فرسودگی (بحران و
انحطاط) بدولتی راه یابد به‌هیچ رو برطرف نمیشود ۵۶۶
فصل چهل وهفتم – دراینکه چگونه بدولت خلل راه می‌یابد ۵۶۸
فصل ــ دراینکه چگونه‌دایرهٔ مرزهای‌یك‌دولت‌ازآغازتشکیل تاپایان
دوران جهانگشایی آن توسعه می‌یابد وسپس مرحله بمرحله
مرزوبوم آن روبنقصان میرود وکوچك میشود تا سرانجام
بانقراض واضمحلال منتهی میگردد ۵۷۵
فصل چهل وهشتم – دراینکه چگونه دولتهای تازه تشکیل‌می‌یابند ۵۸۰
فصل چهل ونهم – دراینکه دولت نوبنیاد تنها از راه درنگ و بتأخیر انداختن
هنگام نبرد و پیروزی بر دولت کهن و استقرار یافته استیلا می‌یابد
نه بوسیلهٔ نبرد و پیکار ۵۸۱
فصل پنجاهم – دراینکه دراواخر دوران فرمانروایی دولتها اجتماع
توسعه می‌یابد ومرگ ومیر وقحطی وگرسنگی روی میدهد ۵۸۷
فصل پنجاه ویکم – دراینکه دراجتماع بشری ناچار باید سیاستی
بکار رودکه بدان نظم وترتیب امور اجتماع برقرار شود ۵۸۹
فصل پنجاه ودوم – دربارهٔ فاطمی و عقایدی که مردم آن در این
خصوص دارند وکشف حقیقت آن ۶۰۷
فصل پنجاه وسوم – دربارهٔ امورغیب‌بینی وفالگزاری دولتها وملتها
ودراین فصل از «ملاحم» چکامه‌های پیشگویی وکشف مفهوم
جفر نیز گفتگو میشود ۶۴۵

مقدمهٔ مترجم (چاپ اول)

در اردیبهشت ماه سال ۱۳۳۴ باینجانب پیشنهاد شدکه **مقدمهٔ ابن خلدون** را بفارسی برگردانم.

نگارنده با نداشتن وسایل‌لازم وکسالت مزاج این پیشنهاد را پذیرفتم و ازایـزد متعال وارواح بزرگان راه حق و صاحبدلان همت خواستم که مرا دریـن وظیفهٔ بزرگ توفیق بخشند، چون ازدیرزمانی باین شاهکارعالم دانش اسلامی دلبستگی داشتم وگاهی برخی ازمطالب‌آن را بعنوان استشهاد درضمن مقالاتی ترجمه کرده بودم، امـا بهیچرو متوجه نشده بودم که درچنین کتابی‌ممکنست‌اغلاط فراوان دیده شودومیان‌چاپهای‌گوناگون آن اختلافات فاحشی وجود داشته‌باشد.

ازینروبنخست از روی چاپ «المطبعة‌الازهریة» که در سال ۱۳۴۸ هجری مطابـق ۱۹۳۰ میلادی منتشرشده است شروع بترجمه‌کردم، ولی دیری نگذشت که متوجه شدم این چاپ مغلوط است وناگزیر درصدد تهیهٔ چاپ دیگری بر آمدم وچاپ «المطبعة‌البهیة المصریة» را بدست‌آوردم. اما این‌چاپ‌هم خالی ازغلط نبود وباچاپ نخست اختلافات بسیارداشت.

سپس چاپ معربی‌که در«مطبعة الکشاف» بیروت بطبع رسیده است به دستم رسید. دراین چاپ هم همان اغلاط واختلافات مشاهده میشد وحتی‌گاهی‌درضمن فصول‌سطوری افتادگی داشت ویکی دوفصل نیز درآن دیده نمیشد.

آنگاه بچاپ مصحح نصر هورینی‌که بسال ۱۲۷۴ هجری طبع شده است دست یافتم ومشاهده‌کردم درین چاپ نیز همانگونه اختلافات وجود دارد وضمناً آگاه شدم‌که مقدمه بفرانسه نیزترجمه شده‌است‌واین‌ترجمه درکتابخانهٔ‌ملی‌موجوداست، بکتابخانهٔ‌مزبور مراجعه‌کردم ولی متأسفانه‌درآن‌کتابخانه ازسه‌جلدترجمهٔ‌مقدمه، فقط‌جلداول‌آن‌وجودداشت ومعلوم شد بارون‌دسلان[1] آنرا ازروی چاپ‌پاریس‌که باهتمام خاورشناس فرانسوی‌کاترمر[2]

۱ـ Baron de Slane ۲ـ Quatremere

در سال ۱۸۵۸ در سه جلد انتشار یافته ترجمه وآنرا باچاپ 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 رفتم . در کتابخانهٔ مجلس سنا بچاپهای یادکرده دست یافتم و درکتابخانهٔ دانشکدهٔ حقوق هم چاپ پاریس و هم بقیهٔ مجلدات ترجمهٔ فرانسهٔآن وجود داشت .

درین هنگام‌که ثلث کتاب ترجمه شده بود برآن شدم‌که قسمتهای ترجمه شده‌را باچاپ پاریس مقابله‌کنم و پیش از ترجمهٔ بقیهٔ‌کتاب نیز نخست مقابلهٔ تمام فصول را بپایان رسانم وآنگاه بترجمهٔ آنها بپردازم . باری پس از مقابله باختلافات و اغلاط غریبی برخوردم و آنهارا در حواشی چاپ الکشاف قیدکردم و علاوه براین فهارسی ازاختلافات نسخ چاپی‌که در دسترس من بود تهیه‌کردم‌که بحث درآنها مایهٔ ملال خاطر خواننده است و برای احتراز از تفصیل سخن در اینجا نمونهٔ اندکی ازآنهارا ذیل عنوان صحیح و غلط نقل میکنم :

غلط	صحیح	غلط	صحیح
فلایغرب	فلایعزب	السیمة	الشیمة
لایقام	لایقاوم	ابلة	ابلمة
دهاء	دهماء	مکسعة	مکسبة
ابن‌الرفیق	ابن‌الرقیق	تبعاله	بفعاله
اسندی	اسدی	فهی‌الوزیر	فهی‌للوزیر
الخارج	الخراج	ویتبها	ویثبتها
مداثر	مداشر	الحصول	الحصون
بح	ثبج	غفلة	عفة
قد	ثم	اعمال	اعمار
ازیاح	ازیاج	ابن سام	ابن‌بسام
براری	برابی	بنی‌طفح	بنی‌طفج
یوجد	بوجه	علات	غلات
ذرابعاد	ذوابعاد	رقوف	وقوف
متعلفة	متعقلة	صوبخ، صونج،طریح	طریخ
استبدائها	استبدادها	المسایح‌السور ماهی،	
مولانا	تولانا	المسایج‌السورماهی ،	
بناله	بنائه	المایح‌السور ماهی	المالح‌السور ماهی
تلونت	تلوثت		

ولی در چاپ پاریس کاترمر «المالح» را بصورت نسخه بدل و در حاشیه‌آورده و «المایح» را که غلط است در متن چاپ کرده است . ازین‌ها مهم‌تر کلمهٔ «سنت‌انجل» بصورت «سمت‌الجبل» چاپ شده است ، و صدها غلط و نسخه بدل دیگر . گذشته ازاینها در نسخهٔ چاپ پاریس چندین عبارت و حتی فصل اضافی مشاهده میشودکه اینك تفاوتهای مهم چاپ مزبور را ازکتاب «دراسات‌عن مقدمة ابن‌خلدون» عیناً بنظر خوانندگان میرسانم :

۱ـ درباب سوم بعد از فصل «راه یافتن فساد بدولت» فصلی است «دربارهٔ» اینکه نخست دایرهٔ فرمانروائی دولت توسعه می‌یابد و بمنتهای توسعه میرسد آنگاه مرحله بمرحله‌کوچك و محدود میشود تا سرانجام در سراشیب زوال و اضمحلال سقوط میکند».
(مجلد دوم ، ص ۱۱٤ـ۱۱۷)

۲ ــ در اول باب ششم پیش از فصل «دانش و تعلیم در اجتماع بشری امری طبیعی است» فصلی است «دربارهٔ اندیشهٔ انسانی». (مجلد دوم ، ص ۳٦۳)

۳ ــ در همان باب پس از فصل یادکرده فصلی است «دربارهٔ اینکه حوادث عقلی باندیشه‌کمال میپذیرد» .

٤ ــ و پس از این فصل ، فصل دیگری «دربارهٔ عقل تجربی و چگونگی حدوث‌آن» .

٥ ــ و پس ازآن فصلی «درعلوم بشر وعلوم ملائکة» .

٦ ــ و آنگاه فصلی «درعلوم پیامبران» .

۷ ــ و سپس فصلی «دراینکه انسان ذاتاً جاهل است و از راه اکتساب عالم میشود» . فصول ششگانهٔ مزبور دوازده صفحه از مجلد دوم ، صفحات ۳٦٤ تا ۳۷٦ را گرفته است .

۸ ــ درباب ششم بعد از فصل «دانش‌کلام» فصلی است «درکشف حقیقت از متشابه درکتاب وسنت وعقاید اهل سنت و بدعت‌گذاران درین باره» .
(مجلد سوم ، ص ٤٤ـ٥۹)

۹ ــ در همین باب بعد از فصل «در اینکه تألیفات فراوان در علوم مانعی درراه تحصیل میشود» فصلی است «درموضوعات و مقاصدی‌که سزاست دربارهٔ‌آنها تألیف‌کنند وجزآنهارا فروگذارند» . (مجلد سوم ، ص ۲۷٤ـ۲۷۸)

۱۰ ــ در همان باب بعد از فصل «بیشتر عالمان اسلام از ملتهای غیرعرب بوده‌اند» فصلی است «دربارهٔ اینکه اگرکسی در مهد غیرعرب پرورش یابد و نخست زبانی بجز عربی فراگیرد برای وی فراگرفتن علوم اززبان عربی دشوار خواهد بود» .
(مجلد سوم ، ص ۲۷٤ـ۲۷۸)

۱۱ ــ هم درباب ششم پس ازفصل «ملکهٔ شعر و شاعری در نتیجهٔ محفوظات بسیار حاصل میشود» فصلی است «دربیان سخن مطبوع و مصنوع و چگونگی مهارت

درمصنوع وعجز درآن» . (مجلدسوم،ص۲۵۱ــ۳۵۷)

گذشته از اینها باید توجه داشت که طبع پاریس مشتمل برمطالب اضافی بسیاریست که در چاپهای مصر و بیروت آن اضافات وجود ندارد و مهمترین مطالب اضافی مزبوررا در فصول ذیل میتوانیم بیابیم :

فصل خط ، فصل تصوف ، فصل سیمیاء و فصل لغت . بعلاوه فصل حدیث درطبع پاریس باچاپهای مصر و بیروت اختلافات فاحشی دارد خواه از لحاظ تفصیل موضوع وخواه ازنظر ترتیب ذکر مطالب (دراسات عن مقدمة ابن‌خلدون ، ص ۱۱٤ ــ ۱۱٦) .

چنانکه ملاحظه میشود هم‌اکنون دانشمندان مصری باختلافات مزبور متوجه شده وکلیات آنهارا نام برده‌اند و من درین ترجمه‌کوشیده‌ام تاکلیهٔ این اضافات را ترجمه کنم و در بعضی موارد قلیل هم عبارات اضافی ویکی دوفصل در چاپهای مصر دیده میشودکه در چاپ پاریس نیست چنانکه در مقدمهٔ خود مؤلف قسمتی راجع به نسخهٔ فاس در حواشی چاپهای مصر هست‌که در چاپ پاریس این قسمت وجود ندارد و من این اضافات را نیز ترجمه‌کرده‌ام تاهیچگونه نقصانی درین ترجمه روی ندهد .

چاپ دارالکتاب اللبنانی

پس از پایان یافتن ترجمهٔ فارسی و در ضمن چاپ ، بنگاه ترجمه و نشرکتاب نسخهٔ چاپی جدیدی خریداری‌کردکه در سال ۱۹۵٦ در پنج جلد در لبنان منتشر شده و اخیراً بتهران رسیده است تا مگر در ضمن چاپ مورد استفاده واقع شود . این چاپ بااندکی اختلاف مطابق چاپ بولاق است و با چاپ پاریس مقابله نشده است ، ولی از لحاظ‌کاغذ و چاپ و جلد زیبا برتمام چاپها برتری دارد و مخصوصاً مهمترین مزیت‌آن اینست‌که دارای فهرستهای‌گوناگونی است ازقبیل : فهرست موضوعات ، فهرست اعلام رجال و نساء ، فهرست ملتها و قبایل و دولتها و خاندانها ، فهرست شهرها و امکنهٔ جغرافیائی ، فهرست کواکب و نجوم و برجهای فلکی ، فهرست حیوان ، فهرست‌گیاه ، فهرست معادن و جواهر و احجارکریمه ، فهرست اسماءکتب ، فهرست‌آیات قرآن و احادیث نبوی، فهرست موادکتاب .گذشته ازین ناشرکلیهٔ منابع تحقیق‌را دربارهٔ ابن‌خلدون وآثار وی خواه عربی و خواه اروپائی معرفی‌کرده است ، ولی چون متن‌کتاب تصحیح نشده همان اغلاطی‌که در سراسر فصل جغرافیا و دیگر فصول وجود دارد در فهرستها هم تکرارگردیده و بلکه اشتباهات دیگری نیز برآنها افزوده شده است چنانکه درفهرست موضوعات کلمه های غلط «صونج» و «مسایج» بعنوان موضوعهای علمی معرفی شده‌اند و در فهرست اسماء رجال «ابن‌الرفیق» که محرف «ابن‌الرقیق» است شخص مستقلی‌بشمار آمده است ، همچنین در همان فهرست «سارية بن زنيم» یکتن و همان ساریه‌که درحدیث بوی خطاب شده است : یا ساریةالجبل ، شخصی دیگر ذیل عنوان «ساریةالجبل» قلمداد شده است و باز در فهرست اعلام «عناق ابی‌بردة» شخصی بشمارآمده درصورتیکه ابوبردة

از صحابه و عناق بزغالهٔ او بوده‌که داستان‌آن معروف است .

همچنین بنام شخصی ذیل عنوان «کسری عبدالمسیح» برمیخوریم درصورتیکه کسری نام انوشیروان و عبدالمسیح نام شخص دیگریست ، و در فهرست ملتها و قبایل «جوکیة» بغلط «حوکیة» چاپ شده و «شاویة» که بمعنی چوپان است جزو قبایل یا ملتها یادولتها یاخاندانها (؟) بحساب‌آمده است .

در فهرست شهرها و امکنهٔ جغرافیائی، ترکیب «کمامر» (بمعنی چنانکه‌گذشت) و «کنباص» (بمعنی راهنامهٔ ملاح) و «یسامت» فعل مضارع‌که بغلط «یسامث» چاپ شده بصورت «یسامث اشبونة» جزو نام شهرها و در فهرست نبات ، عسل و ماءالورد (گلاب) جزوگیاهان و در فهرست معادن «شبرم» و «عرطنثیا» و «عشر» و «لاعیة» و«مازریون» و «فلجلشت» و «فربیون» و «ماهودانه» که جزو یتوعات‌اند و خود یتوعات که از گیاههای طبی معروف‌اند در شمار احجارآمده است .

علت وجود برخی ازاغلاط

بسیاری از مصححان که به اسلوب نگارش و طرز فکر مؤلف آشنا نبوده‌اند بنابرمثل معروف «شغلتنا» را «شدرستنا» کرده‌اند . برای روشن شدن ذهن خوانندگان متذکر میشوم‌که ابن‌خلدون در اسلوب نگارش خود پای‌بند برخی از قواعد صرفی نبوده یعنی در مورد افعال مزید فیه عربی‌که متکی برسماع است و هرکسی نمیتواند هرفعل مجردی را بیکی از بابهای مزید فیه ببرد ، ابن‌خلدون مانند بیشتر ملتهای غیرعرب مصادری از بابهای مزیدفیه برای معانی خاصی بکار برده است ، بویژه‌که وی چون بنیان‌گذار دانش نوینی بوده و علم اجتماع یا سوسیولژی را نخستین بار تدوین‌کرده است ناگزیر بکلمات و تعبیرات تازه‌ای نیازمند بوده است ، چنانکه مثلا در موضوع «مرحلهٔ پیری و انحطاط دولت» ص ۱۷۱ چاپ الکشاف ، کلمهٔ «تخلق» را بمعنی کهنگی و فرسودگی دولت عطف بر «هرم» بدینسان «هرم‌الدوله و تخلقها» بکار برده است و چون فعل مجرد «خلق» درباب «تفعل» بمعنی‌کهنگی نیامده بلکه درین باب دارای معانی دیگریست‌که مناسب این مقام نیست در چاپ (ب) ص ۱۲۰ و برخی از چاپهای دیگر بجای «تخلقها» صورت «تخلفها» چاپ شده است ، درصورتیکه صورت نخستین بسیار مناسبتر است . همچنین در صفحهٔ ٤۸۰ چاپ (ك) «تنقیل» را بمعنی «نقل» بکار برده است‌که استنساخ کتب باشد و چون باب تفعیل «نقل» بدین معنی نیامده در چاپهای (ب) ص ۳۳٦ و (ا) ص ٤۰۲ بجای تنقیل «تلقین» چاپ شده است درصورتیکه صورت اخیر بهیچرو مناسب مقام نیست . گذشته از اینها ابن‌خلدون «انحفظ» و «کسّب» بکار برده است‌که قیاساً فعل «حفظ» را به انفعال و کسب را به تفعیل نبرده‌اند .

ولی مؤلف همچنانکه یاد کردیم درین‌گونه موارد طرز تعبیر خودرا برین‌گونه

قواعد ترجیح میداده و بفلسفهٔ اصلی بردن ابواب مجرد بمزید فیه توجه داشته است که توسعهٔ لغت بوده است .

همچنین مؤلف در مبحث علم اجتماع بارها کلمهٔ «حاجی» را مبتکرا بمعنی شهرنشین در برابر بادیه نشین بکار برده است و حتماً کلمهٔ مزبور قبلا بدین مفهوم علمی بکار نرفته است هرچند قیاساً هم صحیح است ، زیرا «حاجی» اسم‌فاعل 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 نبوده‌اند ، بویژه که مؤلف بطور کلی بقوانین فصاحت و بلاغت عرب آشنائی کامل داشته و از نویسندگان توانا و فصیح عرب بشمار میرفته است و درایجاز سخن کاررا بجائی میرساند که دربرخی ازموارد چندین فصل یك تاریخ را در چند عبارت فشرده تعبیر میکند و بالنتیجه گاهی این ایجاز مخل میشود و ازینرو دسلان[1] از آوردن ضمایر بسیار و این نوع ایجاز شکایت آغاز کرده‌است. ولی برخی از نویسندگان مصری گفتار دسلان را ردکرده وگفته‌اند دشواری و ابهام ترجمهٔ دسلان در همه جامربوط به متن اصلی نیست[2] . البته نمیتوان انکار کرد که دسلان گاهی برخی ازآیات قرآن را جزو عبارات متن ترجمه‌کرده ولی بااین همه در ترجمهٔ مقدمه‌دقت فراوان کرده‌است ومتن‌مقدمهٔ‌ابن‌خلدون‌هم‌خالی ازایجازمخل واطناب‌مملّ‌نیست. درهرحال‌قدرت‌بیان مؤلف‌انکارناپذیراست، بویژه که‌وی‌دیباچهٔ‌کتاب‌را ازصفحهٔ یك‌تاصفحهٔ شانزدهم‌همین ترجمه‌یعنی‌تاآغاز «مقدمه» بنثرمسجع‌اندلسی‌نگاشته‌که بانثرمسجع‌دیگر کشور های عربی‌زبان یانثرمشرق تفاوت‌بسیار دارد، یعنی درین شیوه نثرمسجع‌آخر جمله‌ها دوبدو متوازن یا مقفی نیست بلکه گاهی حداکثر تا بیست جمله همه دارای یکنوع سجع هستند و مؤلف در چنین دیباچهٔ متکلفانه و چنین شیوهٔ دشواری اندیشه های نوین خودرا دربارهٔ علم اجتماع و انتقاد از تاریخ‌های گذشته و لزوم تجزیه و تحلیل وقایع وبیان علل واسباب‌آنها درنهایت استادی تعبیر کرده است .

ضمناً لازمست متذکر شوم‌که چون نثر مقدمهٔ ابن‌خلدون بزبان عربی مغرب (اندلس و افریقیه) است بسیاری از تعبیرات آن برای‌کسانیکه بیشتر در متون مشرق تتبع کرده‌اند دشوار و نامفهوم میباشد و چون بارون دسلان مترجم مقدمه بفرانسه بزبان عربی الجزیره و مراکش‌آشنائی داشته بسیاری ازین مشکلات‌را حل‌کرده است (ومن در حاشیه ببعضی ازآنها اشاره‌کرده‌ام) ازینرو حقا باید بگوییم‌که سه جلد ترجمهٔ دسلان و مخصوصاً کتاب ذیل قوامیس‌العرب تألیف دزی در ترجمهٔ این‌کتاب بفارسی ، بسیار مورد استفاده واقع شده است .

گذشته ازاین‌کاتبان و مصححان باین نکته توجه نداشته‌اندکه‌کلمات و الفاظ هم مانندکلیهٔ شئون اجتماعی بشر دستخوش تحول و تغییراند و از اینرو دانشمندان علم

۱ـ رجوع به ترجمهٔ دسلان ج ۱ ص ۱۱۲ شود .

۲ـ رجوع به «ابن خلدون، حیاته و تراثه الفکری» ص ۱۷۹ شود .

لغت نه تنها لغات هرناحیهٔ یك کشور و هرعصری‌را مورد تفحص دقیق قرار میدهند تامعانی مصطلح آنهارا درآن ناحیه ودرآن عصر بیابند بلکه چون لغات وکلماتی راکه یك نویسنده یاشاعر درعصر خاصی بکار میبرد ممکنست از لحاظ مفهوم و تعبیر بالغات معاصران او در همان عصر متفاوت یافت ، لازم میشمرند فرهنگهای خاصی برای آثار هرشاعر و نویسنده‌ای تدوین شود تا مردم بزبان و تعبیرات خاص هریك‌آشنا گردند ، چنانکه مثلا ابن‌خلدون کلمهٔ «عمران» راکه مفاهیم تعمیر و عمارت و معمور و خلاصه آبادانی را میرساند بمعنی اجتماع بمعنی اعم بکار برده ، یا ازکلمهٔ «عصبیت» مفهوم وسیعی اراده‌کرده‌که در حقیقت باتشکیلات حزبی دوران معاصر تطبیق میشود ، والبته این مفهوم را نخست از نفوذ ایلی رؤسای قبایل بادیه نشین آغاز میکند وآنگاه آنرا درهرنفوذی‌که فرد در اجتماع‌کسب میکند خواه نژادی باشد یادینی یاسیاسی تعمیم‌میدهد و معتقد است‌که هیچ دعوت دینی یاسیاسی وهیچ جنبش و تحولی دراجتماع بدون چنین عصبیتی حاصل نمیشود . همچنین وی‌کلمهٔ «ابنیة» را بمعنی خیمه‌ها و «مصانع» را بجای ابنیه و ساختمانها و «عوارض ذاتی» را بمفهوم قوانین و خواص یك دانش بکار میبرد و در نسبت به‌کلمهٔ خلافت «خلافیة» استعمال میکند و «کلمات حدثانیة» راکه ابن‌جبیر هم بکار برده بمعنی اخبار غیبی بکار میبرد . با همهٔ اینها عامل دیگری هم ممکنست در اختلاف نسخ آثار نویسنده یاشاعری مؤثر باشدکه بهیچ‌یك از عوامل یادکرده مربوط نباشد ، بلکه بتحول فکری و تغییر نظر خود مؤلف وابستگی داشته باشد وآن اینست‌که ما مشاهده میکنیم در عصر حاضرکه صنعت چاپ متداولست وآثار نویسندگان ودانشمندان بچاپ میرسد پس از چندی نظر مؤلف در همان موضوعی‌که قبلاآنرا چاپ‌کرده است تغییر میکند و اندیشه‌ها ونظریه‌های تازه‌تر و بهتری برای او حاصل میشود ، ازینرو در چاپهای بعدی همان‌کتاب تجدید نظر میکند .

در روزگارگذشته‌که‌آثار مؤلفان خطی بوده است نیز همین خصوصیت وجود داشته و مثلا مؤلف در نسخ بعدی تألیف خود حتماً تغییراتی میداده وآنهارا بشاگردان خود یا خطاطان القاء میکرده است و بالنتیجه اینهمه اختلافات در نسخ خطی مشاهده میشود ، چنانکه در ضمن ترجمهٔ احوال مؤلف خواهیم دیدکه وی هنگامیکه در مصر میزیسته در فصول مقدمه تغییراتی داده است و بنابرین نمیتوان بطور قطع اختلافات نسخ خطی قدیم راکه بعدها ازروی‌آنها خواهی نخواهی چاپهای مختلف هم بوجودآمده است تنها متوجه کاتبان و خطاطان یا مطابع و مصححان دانست ، بویژه که مصححان باسلوب علمی تصحیح آشنائی نداشته باشند .

ابن‌خلدون و ملیت عرب

موضوع مهمی‌که در مقدمه جلب توجه میکند اینست‌که ابن‌خلدون در فصول چندی قوم عرب را از نظر مقایسه بااقوام و طوایف دیگر عقب‌مانده و بی‌استعداد وخلاصه

دور از تمدن خوانده است و بهمین سبب درین عصر که مسئلهٔ ملیت در میان همهٔ اقوام بشر جنبش های بزرگی پدیدآورده است برخی از ملتهای عرب مؤلف را مورد نکوهش قرار داده‌اند . اینست که ابوخلدون ساطع الحصری نویسندهٔ معاصر مصری در کتاب «دراسات عن مقدمة ابن‌خلدون» معتقد است که منظور مؤلف تنها عرب بادیه‌نشین بوده نه قوم عرب بطورکلی[1] و دربارهٔ 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 کلمهٔ عرب ببار آمده درکشور عراق ببارزترین وضعی نمودارگردیده است ، زیرا وزیر معارف آن کشور دریك‌سخنرانی که درحضور معلمان آن کشور ایرادکرده کورکورانه برابن‌خلدون تاخته است بگمان اینکه وی دشمن عرب بوده و اظهارکرده است که بایدکتب او راسوخت و قبر او را بنام ملیت (؟) نبش کرد» . اما با همهٔ دلایلی که مؤلف مزبور آورده‌چنانکه در همین ترجمه خوانندگان ملاحظه خواهندکردکاملا نمیتوان این منظور را تأییدکرد. بخصوص که امویان و عباسیان باوجود صراحت‌آیهٔ‌کریمهٔ «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» مسئلهٔ برتری نژادی عرب را پیش‌آوردند و ملل غیر عرب را تحقیر میکردند . ازینرو نهضت بزرگ شعوبیه آغاز گردید و اقوام غیرعرب چون ایرانیان و رومیان وجزآنان کینهٔ عرب را در دل گرفتند وبااعتقاد باصول مقدس اسلام هرملتی درصدد استقلال کشور خویش برآمد و بالنتیجه خلافت بزرگ عباسیان واژگون گردید .

بنابرین ابن‌خلدون هم که از مردم اندلس بود و چنانکه درشرح حال اوخواهیم دید حتی در نسب حضرمی وی هم تردید حاصل شده باآنهمه نبوغ و اندیشهٔ روشن حتماً تحت تأثیر نهضت بزرگ شعوبی واقع شده است . در عین حال که باصول و مبانی اسلام اعتقادکامل داشته و حتی غالیان (غلات) و شیعیان را هم بدعت‌گذار میخوانده است ، وازسوی 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 بطورکلی یا عرب بادیه نشین بقول نویسندهٔ مزبور ، و خواه از لحاظ تعصب وی در مذهب تسنن از اهمیت نظریات علمی وی نمیکاهد و امیدوارم خوانندگان با صرف‌نظر از معتقدات شخصی مؤلف به افکار و ابتکارات اجتماعی و تاریخی اوکه مبتنی براصول علمی است درنگرند .

درخاتمه یادآور میشوم که باهمهٔ دقت و مواظبتی که برای ترجمهٔ صحیح این کتاب نفیس بکار رفت و مدت دوسال شب و روز درین هدف بزرگ رنج بردم و کوششها کردم باز هم نمیتوانم بطور قطع ادعاکنم که سهوی نرفته و مرتکب خطائی نشده‌ام و البته برای ترجمه‌ای کاملا مطمئن سالها وقت لازمست . ازینرو نگارنده هم عین نظر

۱ــ دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، صفحات ۱۶۷ـ۱۵۱ .

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 ازانجام دادن یك‌چنین تکلیفی معترفم و دوست دارم خداوندان‌کرامت و دانشمندان متبحر درآن بدیدهٔ انتقاد و اصلاح نگرند نه بچشم رضامندی و از آنچه سزاوار اصلاح است چشم پوشی نکنند چه خداوندان دانش را بضاعت مزجات و اعتراف بسرزنش و عیبجوئی رهائی بخش است و از یاران امید نیکی میرود»[۱] .

در خاتمه از دوستان و دانشمندانی‌که بوسایل مختلف نگارنده را در ترجمهٔ این کتاب رهین محبت خویش قرار داده‌اند صمیمانه سپاسگزاری میکنم . در درجهٔ اول باید راهنمائیهای دوستان دانشمندم آقایان **عباس زریاب خوئی** و **محمدتقی دانش‌پژوه** را نام برم‌که درکتابخانه های سنا و دانشکدهٔ حقوق همه‌گونه یاری و راهنمائی‌کرده‌اند . همچنین از استاد گرامی آقای **دکتر هشترودی** و آقای **سید احمد خراسانی** سپاسگزارم کـه در فصل حساب و ریاضیات همه گونـه مساعـدت فـرموده‌انـد . همکاران عزیزم در لغت‌نامهٔ دهخداآقایان **دکتر معین و علینقی منزوی** و **سید جعفر شهیدی** نیز در هرفرصت از مساعدت خود دریغ نورزیده‌اند . همچنین لازمست ازکلیهٔ‌کارمندان بنگاه ترجمه و نشرکتاب و مخصوصاً از دوست‌گرامی و دانشمند جوان آقای **غلامرضا تهامی** سپاسگزاری کنم‌که در ضمن غلط‌گیری زحمت مقابلهٔ ترجمه را باچاپ «دارالکتاب اللبنانی» و برخی از متون دیگر متقبل شده و با دقت فراوان‌کمکهای شایانی بصحت این ترجمه نموده‌اند .

محمد پروین‌گنابادی

تهران ، مهر ۱۳۳۶

۱- رجوع به ص ۹ همین ترجمه شود .

آثار و احوال ابن خلدون

۱ ـ آثار ابن خلدون

لسان‌الدین خطیب که نخست درمغرب اقصی وآنگاه دراندلس با ابن‌خلدون آشنایی و دوستی معنوی پیداکرده ترجمهٔ زندگی ابن‌خلدون را نوشته ودراین شرح حال تألیفات دوست خودرا بدینسان آورده است :

رساله‌ای درمنطق ، رساله‌ای درحساب ، تلخیص برخی ازنوشته‌های ابن‌رشد ، شرح قصیدهٔ بردة ، تلخیص کتاب فخررازی ، شرح رجزی دراصول فقه . معلوم است که این ادیب بزرگ پیش ازانتقال ابن‌خلدون به قلعهٔ ابن‌سلامه مقتول (بدارآویخته) شده وازاینرو ناگزیر دربیان تألیفات مزبور ازکتاب عبر ومقدمهٔ وی نام نبرده است .

ولی شگفت اینست که هیچیك ازتألیفاتی که ابن‌خطیب یادکرده اکنون دردست‌نیست وشگفت‌تر اینست که ابن‌خلدون نیز آنها را درترجمهٔ احوال خود نیاورده است .

روابط صمیمانهٔ استواری که میان لسان‌الدین خطیب و ابن‌خلدون وجود داشته جای تردید درصحت نوشته‌های او دربارهٔ تألیفات ابن‌خلدون باقی نمیگذارد ولی چرا ابن‌خلدون این تألیفات را درترجمهٔ حال خود ذکر نکرده است ؟

دراینجا میتوان چنین پاسخ دادکه تألیفات مزبور درنظر خود ابن‌خلدون بی‌اهمیت بوده است . بااین شرایط بیشترگمان میرودکه رساله‌های مزبور بمثابهٔ دفترچه‌های دوران تحصیل یا جزوه‌های تدریس بشمار میرفته است که ازهرگونه آراء ونظریه‌های ابتکاری عاری بوده است وبهمین سبب ابن‌خلدون بآنها مباهات نکرده ونام آنها را درترجمهٔ احوال خود نیاورده است .

تنها کتاب مهمی که ازتألیفات ابن‌خلدون برای ما باقی مانده است عبارت ازتاریخی است که آن را بنام دراز :

«کتاب‌العبر ودیوان‌المبتدأ والخبر فی ایام‌العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من‌ذوی‌السلطان‌الاکبر» خوانده است . این تاریخ برحسب تعبیر خود مؤلف مشتمل بریك مقدمه وسه‌کتاب است :

مقدمه درفضیلت علم تاریخ و . . . کتابی که هم‌اکنون بنام «مقدمهٔ ابن‌خلدون» معروفست درحقیقت «مقدمه وکتاب نخستین» کتاب‌العبر است .

کتاب‌العبر مشتمل برهفت مجلد است :

کتب دوم وسوم وچهارم وپنجم که ابن‌خلدون آنها را بنام «کتاب دوم» نامیده و ازلحاظ اساس موضوع مشتمل برتاریخ عرب وتاریخ اسلام وتاریخ مشرق است . کتب ششم وهفتم که ابن‌خلدون خود آنها را بنام «کتاب سوم» خوانده ومشتمل برتاریخ بربر ومغرب است . مجلد هفتم به «التعریف بابن‌خلدون» که شرح‌حال مؤلف این‌کتاب‌است منتهی‌می‌شود.

کتاب‌العبر بطورکامل فقط یکبار طبع شده است که همان چاپ قدیم بولاق است ولی مقدمه چندین‌بار بچاپ رسیده است والتعریف که درآخر چاپ بولاق است نیز بتازگی بطور مستقل چاپ شده است .

ارزش کتاب‌العبر

ارزش تحقیقات واخبار تاریخی‌کتاب‌العبر برحسب 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 دراین قسمت کتاب‌العبر آمده جنبهٔ ابتکاری دارد وابن‌خلدون آنها را ازکتب دیگر نقل نکرده بلکه خود آنها را گردآورده است ، یعنی مطالب مزبور عبارت ازاطلاعات و تجربیاتی است که وی درضمن رفت وآمد باقبایل واقامت درشهرهای گوناگون مغرب بدست آورده یا شرح وقایعی است که خود درآنها دخالت داشته است وبهمین سبب دومجلد مزبور ازکتاب‌العبر مأخذ اساسی تاریخ بلاد مذکور ازآغاز فتح اسلام تا قرون اخیر بشمار میرود ومورخان وخاورشناسانی که درتاریخ مغرب بتحقیق پرداخته‌اند میگویند بدون کتاب‌العبر هرگز اطلاع صحیحی ازتاریخ بلاد مغرب وملتها وطوایف آن درخلال‌اعصار مزبور بدست نمی‌آید . ازاینرو می‌بینیم این قسمت تاریخ ابن‌خلدون به بیشتر زبانهای اروپایی بطورکامل ترجمه شده است ، چنانکه این قسمت تاریخ وی بزبان فرانسه ترجمه شده ودر سالهای ۱۸۵۲ و ۱۸۵٦ دردوجلد درالجزایر منتشر گردیده است وهمچنین باردیگر درپاریس درسالهای ۱۹۲۵ و ۱۹۲۷ چاپ شده است .

ولی قسمتی ازکتاب‌العبر که مربوط بتاریخ مشرق است مقتبس ازتألیفات دیگرانست وازلحاظ مطالب باکتب معروف تاریخ این نواحی که دیگران تألیف کرده‌اند چندان اختلافی ندارد .

نکتهٔ قابل توجه اینست که خود مؤلف نیز هنگامیکه آهنگ تألیف کتاب‌العبر کرده اهتمام بتاریخ مغرب داشته است زیرا بگفتهٔ خود وی «براحوال مشرق وملل آن آگاه نبوده است» و درمقدمه باین موضوع اشاره کرده است .

مقدمهٔ ابن‌خلدون ازنظر دیگران

مقدمهٔ ابن‌خلدون تنها دراوایل قرن نوزدهم مورد توجه خاورشناسان واقع گردید و دراواخر همان قرن ازاین مرحله درگذشت ودیگر دانشمندان اروپا نیز آنرا مورد تحقیق قراردادند زیرا دراواخرقرن هفدهم **دربلو**[1] ودراوایل قرن نوزدهم **سیلوستردساسی**[2] برخی ازمطالب دربارهٔ ابن‌خلدون نوشتند[3] و منتخباتی ازمقدمهٔ وی را انتشار دادند ، لیکن نام ابن‌خلدون ازمیان نامهای هزاران تن ازمؤلفان کشورهای اسلامی که مورد توجه خاورشناسان قرارگرفته بود آنچنان که باید نمودار وجلوه‌گر نشده بود وهم مقدمهٔ او درمیان هزاران تألیف عربی که مورد مطالعه وتحقیق خاورشناسان بود شهرتی بسزا نیافته بود ، زیرا منتخبات ومقالاتی که دوخاورشناس یادکرده انتشار داده بودند برای جلوه‌گر ساختن اهمیت مقدمه و نمودارکردن ابداع فکری ابن‌خلدون کافی نبود . بنابراین میتوان گفت هنگامی بخوبی اهمیت ابن‌خلدون واثر نفیس وی درنظر خاورشناسان جلوه‌گرشد که **هامر**[4] **و شولتز**[5] دربارهٔ ابن‌خلدون رسالاتی انتشار دادند .

چنانکه هامر نخست رساله‌ای بآلمانی دربارهٔ بعضی ازجهات تاریخ اسلام منتشر ساخت ودرآن ببرخی ازعقاید ونظریه‌های ابن‌خلدون اشاره کرد واورا به نام «منتسکیوی عرب»

۱- D' Herbelot : Bibliothéque Orientale ۲- De Sacy ۳- درصورتی که اروپاییان سالها پیش از شناختن ابن خلدون مورخانی چون مسعودی و ابوالفدا و ابن‌العبری و ابن خلکان و ابن عربشاه را شناخته بودند و تاریخ ابن عربشاه (تاریخ تیمور) در نیمهٔ قرن هفدهم در انگلستان با همان متن عربی انتشار یافته بود . ٤- Hammer ٥- Schulz

ملقب ساخت وآنگاه مقاله‌ای درمجلهٔ آسیایی بزبان فرانسه (۱۸۲۲) دربارهٔ مقدمهٔ ابن‌خلدون منتشر کردکه مورد توجه خاورشناسان واقع گردید. وی درآن مقاله نوشت: درمقدمه دو خصوصیت بارز یعنی داوری درست وانتقاد صحیح نظر هرخواننده‌ای را بخود معطوف میدارد وهم افزود «درمیان تألیفات شرقی کمتر کتابی نظیر این تألیف ابن‌خلدون میتوان یافت که شایستهٔ ترجمه بطور کامل باشد».

هامر دراین هنگام بگردآوری اسناد لازم برای کتاب تاریخ بزرگ خود دربارهٔ دولت عثمانی مشغول بود ومیکوشید منابع شرقی را با منابع غربی مقابله کند وبهمین سبب با رجال دولت عثمانی درپایتخت آن کشور آمیزش میکرد و بمطالعهٔ اسناد وکتب خطی کتابخانه‌های آن کشور میپرداخت. وی درضمن این امر دریافت که رجال دولت عثمانی بخصوص ترجمهٔ ترکی مقدمهٔ ابن‌خلدون را با دلبستگی عظیمی میخوانند، ازاینرو درمقالهٔ یادکرده نوشت:

«مقدمهٔ ابن‌خلدون ازمهمترین تألیفاتی است که درپایتخت دولت عثمانی شهرت دارد وازکتبی است که کلیهٔ رجال ووزیران وامرا وعمـوم روشنفکران وکارکنان دستگاههای مختلف دولت عثمانی آنرا مطالعه میکنند».

وبرای تأیید گفتار خود دراهمیت کتاب مزبور عناوین فصول بابهای پنجگانهٔ مقدمه را منتشر ساخت واظهار تأسف شدیدکردکه برباب ششم اطلاع نیافته است[1]، چه وی میدانست که این باب ازمهمترین منابعی بوده است که حاجی خلیفه درتدوین کشف‌الظنون ازآن استفاده کرده است.

پس ازانتشار این مقاله دیری نگذشت که بدنبال هامر مستشرق دیگری بنام گارسن دوتاسی[2] مقاله‌ای انتشار داد ودرآن یادآور شدکه وی درکتابخانهٔ دولتی پاریس به نسخهٔ کاملی ازمقدمهٔ ابن‌خلدون دست یافته ودرضمن عناوین باب ششم آنرا منتشر ساخت وبدین ترتیب مقالهٔ هامر را تکمیل کرد.

آنگاه شولتز درسال ۱۸۲۵ با منطق نیرومندی بتبلیغ دربارهٔ مقدمهٔ ابن‌خلدون پرداخت ومقاله‌ای دراین باره زیرعنوان «دربارهٔ تألیف بزرگ تاریخی انتقادی» درمجلهٔ آسیایی منتشر کرد ودرآن مقاله تذکر دادکه باید متن کامل این کتاب بفرانسه ترجمه شود. وی شیوه‌ای راکه خاورشناسان درآن روزگار دنبال میکردند بدینسان موردانتقاد قرارداد:

«آنها «خاورشناسان» بویژه اهتمام بشاعران دارند ومورخان ومتفکران را فـرو میگذارند وبموازات همین روش ازیکسو دربارهٔ سخیف‌ترین آثار تحقیق میکنند وازسوی دیگر مهمترین تواریخ را مورد توجه قرار میدهند وعنایت آنان درهردو مورد یکسان است وازاینرو اغلب مطالب ناچیز وبیفایده، ازفلسفه که شایسته است تمام شیفتگان تعمق واندیشه بدان توجه کنند بازشناخته نمیشود».

آنگاه ببحث دربارهٔ اهتمام اروپاییان به ادبیات لاتینی درعصر بیداری اروپاییان (رنساس) می‌پردازد ومی‌گوید:

«شکی نیست که اگر نیاگان ما تنها بغزلیات ادبیات لاتینی توجه میکردند و مارا به نوشته‌ها وآثار متفکران ومورخان آشنا نمیساختند، امروز معلومات ما بی‌اندازه دربارهٔ ادبیات مزبور ناقص بود واندیشهٔ بسیار غلطی درخصوص آن داشتیم، همچنانکه اکنون ما دربرابر ادبیات عرب نیز درچنین وضعی هستیم».

۱- گویا پیری زاده فقط بترجمهٔ بابهای پنجگانهٔ مقدمه بترکی همت‌گماشته و از ترجمهٔ باب ششم آن صرف نظر کرده بوده است.

۲- Garcin de Tassy

«وبرای اینکه مردم را بمرحله‌ای برسانیم که بتوانند نبوغ جاویدان عرب (تمدن اسلامی) را درك کنند وبطرز تفکر این ملتی که جهان را فتح کرد وعلوم را محافظت نمود آشنا شوند بعقیدهٔ من باید روشی‌پیش گیریم که دیگر «اطلال» معلقات سبع ومبالغات متنبی‌را اینهمه تکرار نکنیم» .

سپس مینویسد : «من این ملاحظات را تحت تأثیر مطالعهٔ کتابی خطی که بتازگی بدان دست‌یافته‌ام نوشتم وبسیارمتأسفم که این‌نسخه بچاپ‌نرسیده وبطورکامل‌ترجمه نشده‌است» .

این مقالهٔ شولتز درمیان خاورشناسان انعکاس عمیقی بخشید وآنها را وادارکردکه بنقل وترجمهٔ بعضی ازفصول مقدمه همت‌گماشتند ، ولی نسخ خطی مقدمه درآن روزگارمعدود بود وازاینرو این جنبش هنگامی بسرعت‌کافی پیشرفت‌کردکه کاترمر بسال ۱۸۵۸ بطبع مقدمه درسه جلد اقدام‌کرد .

خاورشناس مزبور پس ازآنکه ازطبع مقدمه فراغت یافت بترجمهٔ آن نیز آغازکرد لیکن وی پیش ازآنکه این منظور خویش را بپایان رساند درگذشت .

اما پس از وی **باروندسلان** این وظیفهٔ خطیر را بعهده‌گرفت وبسرعت‌آنرا بپایان رسانید ودرنتیجه ترجمهٔ وی با مقدمه‌ای مفصل وشروح وتعلیقات بسیار درسه جلد بطبع رسید وجلد اول آن درسال ۱۸۶۲ وبقیه درسال ۱۸۷۸ انتشار یافت .

ترجمهٔ مزبور موجب شدکه مقدمهٔ ابن‌خلدون ازدایرهٔ محدود اطلاع خاورشناسان خارج‌گردید ودردسترس دانشمندان ومتفکران اروپا قرارگرفت .

پس ازانتشار این ترجمه وتحقیقاتی‌که دربارهٔ آن انتشار یافت ارزش مقدمه بکمال روشن شد زیرا تاآن روزگارکتاب مزبور تنها دردایرهٔ تحقیقات خاورشناسان قرار داشت‌که اهتمام کاملی بزبان عربی داشتند واین‌گروه بطبع دروضعی بودندکه نمیتوانستند بارزش حقیقی مقدمه پی‌ببرند بویژه‌که مهمترین وبدیع‌ترین فصول مقدمه دربارهٔ مسائل جامعه‌شناسی بود واین دانش درآن روزگار هنوز نخستین مراحل تدوین را می‌گذرانید ومسائل آن دور ازدسترس خاورشناسان وبکلی خارج ازدایرهٔ معلومات آنان بود .

بهمین سبب میتوان‌گفت‌که دسلان بااین ترجمه خدمت بزرگ وگرانبهایی به معرفی مقدمه‌کرده است .

انتشار ترجمهٔ فرانسهٔ مقدمه دردانشمندان ومتفکرانی‌که ازآن آگاه شدند تأثیری عمیق بخشید ودانشمندان اروپا ازنبوغ این متفکر بزرگ عرب سخت درشگفت شدند ، چه آنان دریافتندکه وی بربسیاری ازمحققان اروپایی درآراء ونظریه‌های بـاارزش ومهم سبقت جسته است .

ازآن پس دانشمندان اقتصاد وتاریخ وجامعه‌شناسی عقاید ونظریه‌های ابن‌خلدون را مورد مطالعه قرار دادند وانظار دیگران را به عقایدگرانبهای وی‌که ازنظر دانشمندان اروپا بسیار نوین بشمار میرفت وبتازگی مورد بحث وتحقیق آنها واقع شده بود متوجه ساختند ، وروشن‌گردیدکه برخی ازمعلومات ثابت دربارهٔ تاریخ علوم باید درنتیجهٔ حقایق روشنی‌که درمقدمه مورد بحث قرارگرفته است تغییر یابد ، زیرا درمثل آنان پیش ازمطالعهٔ مقـدمه می‌پنداشتند نخستین‌کسی‌که درفلسفهٔ تاریخ ببحث پرداخته ویکو[1] است ولی ازآن پس دانستند

۱ـ ویکو ، Clioranni Battista Vico ، در نابـل بسال ۱۶۶۷ متولـد شده و در همـان شهر بسال ۱۷۴۴ درگذشته است . وی را اروپاییان نخست بلقب «پایه‌گذار فلسفهٔ تاریخ» وآنگاه به لقب «پایه‌گذار جامعه شناسی» خوانده‌اند .

که ابن‌خلدون درمقدمهٔ خویش بیش ازسه قرن ونیم پیش از ویکو دربارهٔ فلسفهٔ تاریخ گفتگو کرده است . ونیز گمان میکردندکه نخستین‌بار اگوست کنت جامعه‌شناسی را پایه‌گذاری کرده واصول آنرا براساسی علمی مبتنی ساخته است ، لیکن پس ازانتشار مقـدمه فهمیدندکه ابن‌خلدون بیش ازچهار قرن‌ونیم پیش ازاگوست‌کنت این دانش را پایه‌گذاری‌کرده است. ونیز مشاهده‌کردندکه بسیاری ازاصول وعقاید ابتکاری دانشمندان اقتصاد وجامعه‌شناسی مانند ژان پاتیست سای وکارل مارکس و باکونین در اواسط قرن نوزدهم ، در قرن چهاردهم در مقدمهٔ ابن‌خلدون مندرج بوده است ، منتها این عقاید راگاهی به صورت بذرها وقلمه‌های کوچك وگاهی بصورت نهال‌هایی‌که بخوبی رشدکرده باشد درتألیف وی یافتند .

وبهمین سبب‌است‌که می‌بینیم مطالعهٔ مقدمهٔ ابن‌خلدون‌مایهٔ حیرت‌وشگفتی صاحبنظران ودانشمندان محقق اروپاگردیده وهمین حیرت آنانرا بنشر مقالات ورساله‌ها وکتبی دربارهٔ نظریات وی وادارکرده است .

نوشته‌های اروپاییان را دربارهٔ ابن‌خلدون ومقـدمهٔ او میتوانیم بسه‌گونهٔ اساسی تقسیم‌کنیم :

۱ ــ مطالعاتی‌که باستقلال بمنظور تحلیل ومعرفی عقاید ابن‌خلدون انجام‌گرفته و بصورت‌کتابی مستقل یا مقاله‌ای خاص درمجلات علمی منتشر شده است .

۲ ــ تحقیقاتی‌که دربارهٔ ابن‌خلدون ومقدمهٔ او درضمن‌کتب خاصی مربوط به فلسفهٔ اسلامی یا تاریخ ممالك اسلامی یا تاریخ علوم عرب ومسلمانان انتشار یافته است .

۳ ــ تحقیقاتی‌که دربارهٔ ابن‌خلدون ونظریات او درکتب علمی عمومی مربوط به تاریخ یا اقتصاد یا جامعه‌شناسی یا تاریخ علوم مزبور منتشر شده است . پیداست‌که تحقیقات نوع نخستین دارای اهمیت بیشتریست زیرا خواهی نخواهی ازلحاظ‌کمیت افزونتر وازنظر تحلیل عمیقتر وازجنبهٔ بحث وتحقیق دقیقتر است چه‌کتب ونوشته‌های مزبور یا بمطالعه و کنجکاوی درکلیهٔ فصول مقدمه اختصاص دارد یا به برخی ازموضوعات‌گوناگون آن .

لیکن آثاری‌که ازنوع سوم دربارهٔ مقدمه نوشته شده است ازهمهٔ انواع یادکرده باارزش‌تر است ، زیرا دراینگونه کتب ومقالات پایگاه ابن‌خلدون در دانش وتاریخ دانش بصورتی شاملتر وکاملتر تعیین شده است ومیتوان‌گفت ابن‌خلدون بمنزلت شایسته‌ای‌که در تاریخ دانشها واندیشه‌های بشری داشت نرسید مگر پس ازانتشار اینگونه‌کتب واین نوع مطالعات عمومی ، زیرا تألیفات نوع نخست اغلب درهمان دایرهٔ خواص (خاورشناسان) محدود بود لیکن تحقیقات‌گونهٔ سوم بطورکلی درمیان همهٔ متفکران وروشنفکران انتشار یافت و موجب شهرت‌کنونی ابن‌خلدون‌گردید . مهمترین نمونه‌های تألیفات نوع نخست دربارهٔ ابن‌خلدون عبارت ازمطالعات مخصوصی است‌که خاورشناسانی مانند **شمیت**[۱] ، **روزنتال**[۲] ، **ون‌کرمر**[۳] ، **لوین**[۴] ، **بول**[۵] ، **گابریلی**[۶] ، انجام داده ونتیجهٔ تحقیقات خودرا بزبانهای انگلیسی وآلمانی وروسی وفرانسوی وایتالیایی منتشر ساختند وهمچنین است مقالات خاصی که بخامهٔ **رنه مونیه**[۷] ، **کولوزیو**[۸] ، **فریرو**[۹] ، **گومپلویچ**[۱۰] دراین زمینه نوشته شده‌است.

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 گونهٔ دوم دربارهٔ ابن‌خلدون مطالبی‌است که **کارادوو**[۱] در کتاب خود بنام «متفکران اسلام» و **دوبویر**[۲] درتألیف خویش موسوم به «تاریخ فلسفه دراسلام» و **ریختر**[۳] درکتابش بنام «مورخان عرب» و **کلمان‌اوآر**[٤] درکتاب «ادبیات عربی» و **نیکلسون**[٥] در «تاریخ ادبیات عرب» و **گوتیه**[٦] درکتاب خود موسوم به «اعصار تاریك در مغرب» و **فوربیگه**[۷] در «تاریخ افریقیهٔ شرقی درروزگار فرمانروایی اسلام» نوشته‌اند.

از مهمترین نمونه های گونهٔ سوم مطالبی است که **فلینت**[۸] درکتاب خود بنام «تاریخ فلسفهٔ تاریخ» نوشته است وهمچنین مطالبی که دانشمندانی مانند **وارد**[۹] درتألیف خود موسوم به «جامعه‌شناسی نظری» و **راپاپور**[۱۰] درکتاب «فلسفهٔ تاریخ چون علم تکامل است» و **رنه مونیه**[۱۱] درکتاب «مدخل دانش جامعه شناسی» و **توینبی**[۱۲] در تألیف بزرگ خود بنام «مطالعه‌ای درتاریخ» برشتهٔ تحریر آورده‌اند.

تلخیص و نشان دادن کلیهٔ نوشته هایی که دربارهٔ ابن‌خلدون منتشر شده ازحوصلهٔ این گفتار بیرون است وازاینرو دراینجا به نمونه‌های موجزی ازمهمترین کلماتی که دربارهٔ وی بزبان وقلم دانشمندان جاری شده اکتفا میکنم تا منزلت وپایگاه او در دو دانش تاریخ و جامعه‌شناسی آشکارتر گردد:

دانشمند جامعه شناس لودویك گومپلویچ زیر عنوان «متفکر جامعه شناس عرب درقرن‌چهاردهم» دربارهٔ ابن‌خلدون ببحث‌مهمی‌پرداخته وپس‌ازاشاره باینکه پایگاه‌ابن‌خلدون چنانکه سزاست شناخته نشده است میگوید «رواست‌که ابن‌خلدون را متفکری امروزی بتمام معنی این‌کلمه وازکلیهٔ جهات، درنظر گیریم . . .»

وی دربیان تفاوتهایی‌که میان اقوام مختلف دیده میشود مرتکب خطای متفکران قرن هجدهم نشده است، او حوادث اجتماعی را با خردی متین واستوار مورد مطالعه قرار داده ودراین موضوع نه‌تنها پیش ازاگوست‌کنت بلکه مقدم بر ویکو نیز آراء وعقاید بسیار عمیقی اظهارکرده است . . .

درحقیقت نوشته‌های ابن‌خلدون دراین باره عبارت ازهمان مسائلی است‌که ما دراین عصر آنهارا بنام جامعه‌شناسی (سوسیولژی) میخوانیم».

استفانوکولوزیو در «مجلهٔ عالم اسلامی» فرانسه بسال ۱۹۱٤ متنی تحقیقی دربارهٔ ابن‌خلدون نوشت[۱۳]:

«هیچکس نمیتواند انکارکندکه ابن‌خلدون مناطق مجهولی را درعالم اجتماع کشف کرده است. وی بر ماکیاولی و منتسکیو و ویکو درایجاد و وضع دانش نوینی‌که عبارت ازنقد تاریخی است پیشی جسته است . . .

۱- Carra de Vaux ۲- De Boer ۳- G. Richter ٤- Cl. Huart ٥- R. Nicholson
٦- Gautier ۷- Faure-Biguet ۸- R. Flint ۹- F. L. Vard ۱۰- Ch. Rappaport
۱۱- René Maunier ۱۲- A. Toynbee ۱۳- این مقاله را استاد عمر فاخوری بعربی برگردانده و در ضمن رسالهٔ خویش موسوم به «آراء غربیة فی مسائل شرقیة» در سال ۱۹۲۵ در دمشق طبع‌کرده است.

افتخار بنیان‌گذاری نظریهٔ جبر اجتماع[1] نصیب وی میشود که قرنها پیش ازپیروان فلسفهٔ اثباتی[2] ودانشمندان روانشناس دراین باره بحث‌کرده است ، این مورخ مغربی عظیم اصول ونظریه‌های عدالت اجتماعی واقتصاد سیاسی را پنج قرن پیش ازکونسیدران ومارکس و باکونین کشف‌کرده است . . .

همچنانکه نظریه‌های ابن‌خلدون دربارهٔ اجتماع متشکل اورا درنخستین صف فلاسفهٔ تاریخ قرار میدهد افکار وعقاید او دربارهٔ نقش‌کار ومالکیت ومزد نیز اورا پیشوا وپیشقدم دانشمندان اقتصاد این عصر جلوه‌گر میسازد» .

کولوزیو درضمن این تحقیقات خود ازگفتار **اماری** ، خاورشناس و مورخ بزرگ ایتالیایی‌که بخصوص درتاریخ عهد عربی اسلامی صقلیه (سیسیل) شهرتی بسزا یافته است ، استدلال میکند . وی معتقد بوده است‌که : «ابن‌خلدون نخستین نویسنده‌ایست‌که درجهان درموضوع فلسفهٔ تاریخ ببحث وتحقیق آغازکرده است» .

ناتانیل اشمیت استاد دانشگاه کورنیل امریکا درسال ۱۹۳۰ رساله‌ای بنام «ابن ــ خلدون ، مورخ وجامعه‌شناس وفیلسوف»[3] منتشر ساخته ودرآن عقاید وآراء ابن‌خلدون را بتفصیل مورد تجزیه وتحلیل قرار داده وبا دیگران دراین معنی همداستان شده است‌که بحق باید ابن‌خلدون را پایه‌گذار فلسفهٔ تاریخ ودانش جامعه‌شناسی شناخت . ازآنجمله میگوید : «ابن‌خلدون میدان تاریخ حقیقی وطبیعت وماهیت آنراکشف‌کرد واو فیلسوفی است مانند اگوست‌کنت و توماس بکل[4] و هربرت سپنسر[5] . وفلسفهٔ تاریخ او مانند فلسفهٔ هگل[6] تحلیلی ازقضا وقدر نیست ، منظور او ازآوردن آیات قرآن درضمن تحقیقاتش اینست‌که بخواننده بفهماند فلسفهٔ او با نصوص قرآن موافق است .

وی دردانش جامعه‌شناسی بمقامی نایل آمده است‌که حتی اگوست‌کنت درنیمهٔ قرن نوزدهم بدان نرسیده است» ونیز میگوید: «اگر متفکرانی‌که دراین قرون اخیر دانش جامعه‌شناسی را بنیان‌گذاری میکردند به مقدمهٔ ابن‌خلدون دست می‌یافتند ازحقایقی‌که وی پیش ازآنان کشف‌کرده وشیوه‌هایی‌که این نابغهٔ عرب سالیان دراز مقدم برآنها ابتکارکرده بود بسی بهره‌ها میبردند ومیتوانستند دراین دانش نوین سریعتر وبهتر پیشرفت‌کنند» .

کارادوو یکی ازخاورشناسان درکتاب خویش موسوم به «متفکران اسلام» درضمن بحث درازی راجع بابن‌خلدون میگوید «ابن‌خلدون نویسندهٔ قرن چهاردهم ازنظر اهتمام وعلاقه به تحقیق تاریخ تکامل وموجبات تجدد وپیشرفت درمیدانی‌گام نهاده است‌که بـا مترقی‌ترین اندیشه‌های مردم اروپا درعصر حاضر تطبیق میکند» .

گوتیه استاد دانشگاه الجزایر درکتاب خود بنام «اعصار تاریك درمغرب» فصل درازی به ابن‌خلدون اختصاص داده وباآنکه تاحدی ازبیطرفی علمی دور شده ودرنتیجه

۱ـ اصول عقایدی‌که آثار وقایع را تنها با عوامل و اسباب و علل آنها تفسیر میکند ، یـا طریقه‌ای فلسفی‌کـه تعین تمام هستیها را به علل جبری و اجتناب ناپذیر نسبت میدهد . ۲ـ طریقه‌ای فلسفی‌که بوسیلهٔ اوگوست کنت پایه‌گذاری شده است و اساس آن مبتنی بر اینست‌که واقعیت اشیاء را نمیتوان شناخت مگر بـوسیلهٔ حقایق مثبت و مسلمی‌که از راه مشاهده و تجربه بـدست آمده بـاشد . ۳ـ N. Schmidt : Ibn Khaldûn, Historian, Sociologist, and Philosopher

۴ـ نـویسنده و مورخ اجتماعـی انگلیسی صاحب تالیف مشهور در تاریخ تمدن انگلیس (۱۸۲۱ـ۱۸۶۲) . ۵ـ فیلسوف انگلیسی و پـایه‌گذار فلسفهٔ تکامل (۱۸۲۰ ـ ۱۹۰۳) . ۶ـ فیلسوف بزرگ آلمانی‌که در فلسفهٔ دیـن و مسائل روحانی و الهی بتحقیق پـرداخته است (۱۷۷۰ـ۱۸۳۱) .

روش وی به سوء تعبیر برخی ازقسمتهای مقدمه منجر گردیده است ، درعین حال بی‌اندازه به ابن‌خلدون با دیدهٔ حیرت وشگفتی مینگرد ومیگوید :

«هرچند سرزمین مغرب کمتر دارای مردان بزرگ بوده است بااین همه درآن بچند نام برمیخوریم که میتوانیم آنها را درردیف ابن‌خلدون قرار دهیم مانند آنیبال[1] یا قدیس اوگوستین[2]. درحقیقت مرتبهٔشایسته‌ای که ابن‌خلدون بایددرخاطرهٔ بشریت‌داشته‌باشد اینست که وی درصف چنین بزرگانی قرارگیرد ولی جای تأسف است که هنوز ابن‌خلدون درذهن بشر بدین پایگاه ارتقاء نیافته است زیرا گروهی که اورا میشناسند اندکند .

این پایگاه بزرگواری که امروزه مرده است ، لااقل باید درنزد ما ، ملت فرانسه، زنده شود» .

استاد **وارد**[3] آمریکایی درکتاب خویش بنام «دانش جامعه‌شناسی نظری» در ضمن مبحث اصول جبری درحیات اجتماعی[4] چنین مینویسد: «گمان میکردند نخستین کسی که اصل عقیدهٔ جبر حیات اجتماعی را بیان‌کرده است منتسکیو یا ویکو بوده است ، درصورتیکه نخستین‌بار ابن‌خلدون درقرن چهاردهم ومدتها پیش ازآنان دراین موضوع بحث‌کرده و معتقد بوده است که اجتماعات بشری ازقوانین تغییرناپذیر وثابتی پیروی میکنند» .

استاد **فلینت** انگلیسی درکتاب خود بنام «تاریخ فلسفهٔ تاریخ» میگوید درزمینهٔ علم تاریخ وفلسفهٔ آن فرهنگ عرب بنام دانشمندی آراسته است که ازدرخشنده‌ترین نامها بشمار میرود ، چه نه دردنیای کلاسیك قرون قدیم ونه دردنیای مسیحی قرون وسطی میتوان چنین نامی بدست آورد که دردرخشندگی مشابه آن باشد ، آری نخستین نویسنده‌ای که تاریخ را همچون دانش خاص ومستقلی شمرد ودرآن ببحث پرداخت ابن‌خلدون است» .

دوبویر[5] استاد دانشگاه آمستردام درخاتمهٔ کتاب خود موسوم به «تاریخ فلسفه دراسلام»[6] بحثی بابن‌خلدون اختصاص داده ودراین باره میگوید «درمقدمهٔ فلسفی ابن‌خلدون بسیاری ازملاحظات روانشناسی وسیاسی دقیق را میتوان یافت ، وکتاب مزبور رویهمرفته اثر بدیع ومبتکرانه‌ایست .

حقیقت اینست که گذشتگان حق مشکل تاریخ را ادا نکرده ودربارهٔ آن بمطالعهٔ عمیق نپرداخته‌اند. راست است که متقدمان تألیفات تاریخی بسیاری برای ما بیادگار گذاشته‌اند که ازحیث اسلوب نیکوست لیکن آنها بهیچرو تاریخی که مبتنی براساس فلسفی باشد وعلم مستقلی بشمار رود برای ما تدوین نکرده‌اند. آنها علت نرسیدن بشریت را بمرحلهٔ عالی مدنیت درروزگارهای کهن بصورت دیگری توجیه میکردند وآنرا بحوادث ابتدایی همچون زلزله‌ها وطوفان‌ها مستند میساختند ازسوی دیگر فلسفهٔ مسیحی کلیهٔ وقایع تاریخ را چه آنها که روی داده وچه آنها که درشرف روی دادنست بمشیت و ارادهٔ خدا نسبت میداد .

نخستین کسی که برآن شد تا تکامل اجتماع را به علل نزدیك آن پیوند دهد و با ادراك وفراست دقیق مسائل آنرا با دلایل مقنع بیان‌کند ابن‌خلدون بود . . . هنگامیکه وی راه دانش نوینی را هموار میساخت ناگزیر تنها ,بمسائل مهم آن اشاره‌کرد وباجمال در موضوع وروش آن ببحث پرداخت ولی وی امیدوار بودکه آیندگان پس ازوی تحقیقات اورا دنبال‌کنند ومسائل نوینی برآن بیفزایند وباندیشهٔ درست ودانش مسلم اتکاء کنند .

۱- Annibal ۲- St. Augustin ۳- Ward ٤- Déterminisme social ٥- De Boer

٦- این کتاب بقلم استاد محمد عبدالهادی ابوریدة بعربی ترجمه‌گردیده و بسال ۱۹۳۸ در قاهره طبع شده است.

آرزوی ابن‌خلدون تحقق پذیرفت ولی نه بدست مسلمانان وهمچنانکه وی درابتکار این موضوع پیشقدم بود پس ازاو نیز درخاور جانشینی درتحقیقات وی پدید نیامد .

ولی بااین همه‌کتاب او روزگار درازی درمشرق تأثیر بخشیده‌بود وبسیاری ازرجال سیاسی مسلمانان (عثمانی) که ازآغاز قرن پانزدهم بربیشتر پادشاهان ومردان سیاسی اروپا برتری وتسلط یافته بودند ازکسانی بشمار میرفتندکه مقدمهٔ ابن‌خلدون را میخواندند» .

شاید تازه‌ترین وجامعترین تحقیقاتی‌که درموضوع فلسفهٔ تاریخ نوشته شده چندین مجلدکتاب تألیف توینبی استاد دانشگاه اکسفورد بنام «مطالعه‌ای درتاریخ» است . این تألیف درشش جلد میباشدکه جلد ششم آن بسال ۱۹۳۹ منتشر شده است .

توینبی در این مجلدات بکرات از ابن‌خلدون نام میبرد وبعقاید ونظریه‌های وی دربیش از ده موضع اشاره میکندکه‌گاهی بعضی ازموارد مزبور چندین صفحهٔ کتاب را فرامیگیرد . وی ابن‌خلدون را ازهوشمندان ونوابغ میشمرد ودرمقدمهٔ او دلایل روشنی بر «وسعت‌نظر وتحقیق عمیق وقدرت تفکر» او می‌یابد ونبوغ وی بسیار درنظر او شگفت جلوه‌گر میشود .

مؤلف مزبور درعین‌حال از نقائصی‌که درمقدمه موجود است غفلت نکرده وبویژه ازنظر انطباق احکام آن براجتماعات غربی وتواریخ ملتهای اروپایی‌که ابن‌خلدون متعرض ان نشده‌گفتگو کرده است ، لیکن وی این نقائص‌را مربوط بشرایط ومحیط خاص وشواهد ووقایعی تاریخی میداندکه ابن‌خلدون درآن شرایط پرورش یافته وبروقایع مزبور آگاه شده است .

سپس برای تأیید این استدلال خود میگوید: «اگر فیلسوفی سیاسی‌که برفهم آراء ونظریه‌های ابن‌خلدون توانایی میداشت درخلال چهار قرن اول تاریخ غربیان درعالم مسیحی اروپاییان پدیدار میآمد نابغهٔ خیالی مزبور بکمال عقاید ونظریه‌های ابن‌خلدون را برای شواهد ووقایع تاریخی مخصوص‌که درحدود اندیشه وعقل اروپاییان آن قرون بوده است ، تفسیر فلسفی پسندیده‌ای تلقی میکرد» .

پس ازشرح وقایعی‌که درآن روزگاران روی داده است ، توینبی بدینسان برمطالب خویش می‌افزاید «درسیاق این سخن لازم است قاعده‌ای‌راکه دراین‌مطالعات تاریخی بعنوان نخستین شیوهٔ کار برگزیده‌ایم یادآور شویم .

این قاعده تصریح میکندکه هراندیشهٔ تاریخی بیگمان نسبی است وتابع شرایط زمانی ومکانی صاحب اندیشه است ، این قانون طبیعت بشری است‌که هیچ نابغهٔ انسانی را ممکن نیست ازآن استثنا کرد» .

توینبی درضمن‌اشاره بچگونگی نوشتن مقدمه واینکه ابن‌خلدون‌آنرا دردورهٔ اعتزال ازامور سیاسی وعالم تنهایی درقلعهٔ ابن‌سلامه نوشته مینویسد: «مرد فعالی‌که بانزوا پناه برده بود سرانجام تغییرشکل داد وبصورت فیلسوف جاودانی درآمدکه قدرت اندیشهٔ او درذهن هرکس‌که مقدمه رابخواند همواره زنده میماند» . سرانجام توینبی دربارهٔ ابن‌خلدون بقضاوت گرانبهایی بدینسان میپردازد :

«ابن‌خلدون درمقدمه‌ای‌که برای تاریخ عمومی خود نوشته بدرك وتصور وابداع فلسفه‌ای برای تاریخ نایل آمده است‌که بیشك درنوع خود ازبزرگترین اعمال بشمار میرود، فلسفه‌ای‌که با هرعقلی درهرزمان ومکان تطبیق میکند» .

دکتر **طه حسین** رساله‌ای بنام «فلسفهٔ اجتماعی ابن‌خلدون»[۱] بزبان فرانسه نوشته وهنگام تحصیل دردانشگاه سربون آنرا بعنوان رسالهٔ تحصیلی (تز) گذرانده است . این رساله درسال ۱۹۱۸ درپاریس منتشر شده وسپس استاد عبدالله عنان آنرا بعربی ترجمه ودرسال ۱۹۲۶ درقاهره منتشر کرده است .

وی دراین رساله انتقاداتی از ابن‌خلدون کرده وبخاورشناسانی که ازمقام ابن‌خلدون تجلیل کرده‌اند تاخته است ، ازآنجمله میگوید: «ابن‌خلدون تاریخ را علم مستقلی نمیدانسته وجنبهٔ علم بآن نداده است ودانشمندان اروپایی که دربارهٔ وی چنین قضاوت بیهوده‌ای کرده‌اند بعلت اشتباهی است که دسلان درترجمهٔ کلمهٔ «علم» کرده وآنرا مرادف Science دانسته‌است، درصورتیکه کلمهٔ علم درعـربی گاهی بمعنی معرفت است که باید درفـرانسه آنرا مرادف Connaissance یا Savior دانست وعرب ازکلمهٔ معرفت یا لغت علم بطور مطلق ، هرچه راکه بتوان حفظ کرد اراده میکند چنانکه‌آداب وسنت نبی وقصهٔ مجرد راعلم میداند[۲] هرچند دارای خصوصیات و قوانین علمی نباشند» .

اما این‌ادعای‌دکترطه حسین را **ابوخلدون ساطع الحصری** ردکرده‌است ومینویسد:

شکی نیست که کلمهٔ «علم» بتنهایی هرگزسبب نخواهد شدکه ابن‌خلدون رابنیان‌گذار علم تاریخ بدانیم ولی تردیدی هم نیست که دانشمندانیکه دکتر طه حسین بآنان اشاره کرده تنها بدین موجب که ابن‌خلدون گفته است «تاریخ علمی است» اینهمه اظهارنظر وبحث دراین باره نکرده‌اند ، چنانکه درمثل استاد فلینت بیش ازربع قرن بتحقیق ومطالعه دربارهٔ فلسفهٔ تاریخ ودانش تاریخ پرداخته وتمام‌کتبی راکه دراین موضوعات ازعهد ارسطو وافلاطون تا اواخر قرن نوزدهم بزبانهای مختلف نوشته شده است مورد انتقاد وتجزیه وتحلیل قرار داده است ، آیا معقول است چنین مورخ متفکری دربارهٔ ابن‌خلدون تنها باستناد چنین تعبیری اظهارنظر کند ؟ وبقول دکتر طه حسین فریب کلمهٔ غلطی را خورده باشدکه دسلان آنرا ترجمه کرده وخود وی بمفهوم کلمهٔ «علم» بمعنی اعم پی‌نبرده باشد ؟

من شکی ندارم که هرکس تألیفات فلینت را ازتاریخ فلسفهٔ تاریخ درفرانسه وآلمان گرفته تا تاریخ فلسفهٔ تاریخ عمومی بخواند وبرانتقادات مختلف او آگاه شود ، بی‌تردید معتقد خواهد شدکه آنچه وی دربارهٔ ابن‌خلدون نوشته است ممکن نیست تنها بکلمهٔ «علم» مستند باشد بلکه ناگزیر باید بمجموعهٔ عقاید ابن‌خلدون وکلیهٔ مسائلی که درمقدمهٔ مشهور وی آمده است متکی باشد .

اینک کاری به فلینت نداریم وموضوع را ازنظر علمی مورد بحث قرار میدهیم : فرق میان علم ومعرفت چیست ؟ وبعبارت دیگر تفاوت میان «معرفت علمی» و «معرفت عادی» کدامست ؟ پیداست که «دانش» ازمعلومات منظمی تشکیل می‌یابدکه علل آنها به معلولها پیوسته باشـد و قوانین همزمانی و تعاقبی[۳] راکه در حادثه‌ها متجلی میشود آشکار کند ونظر علمی بحوادث آنستکه تنها بروی دادن وقایع اکتفا نکند بلکه بکوشد تا قوانین متعلق باین وقایع را نیز کشف کند وعللی راکه موجب آن وقایع شده است بجوید .

اکنون اگر عقیدهٔ ابن‌خلدون را درتاریخ ازاین نظر مورد تحقیق قرار میدهیم ، می‌بینیم که او نیز بوجود علل وموجباتی که بحدوث وقایع تاریخ منجر میشود اعتقاد دارد چنانکه هم معتقد بوجود قوانینی کلی است که برهمهٔ ملتهای مختلف درسراسر کشورها ودرهمهٔ

۱- la Philosophie sociale d' Ibn Khaldoun

۲- رجوع به ص ۳۴ کتاب فلسفهٔ اجتماعی ابن‌خلدون شود .

۳- Lois de succession et de coexistence

زمانها منطبق میشود وهم می‌بینیم که او میکوشد درفصول مختلف مقدمه این قوانین کلی را بیان کند وموجبات وعلل وقایع را آشکار سازد وجای شك نیست که همهٔ اینها ازصفات اساسی مسلمی است که «تحقیقات علمی» را از «معلومات عادی» متمایز میکند .

باری ابوخلدون ساطع‌الحصری در رد ادعای دکتر طه حسین بتفصیل دلایل دیگری نیز میآورد که برای دوری ازاطناب سخن ازنقل آنها خودداری میکنم وخواننده را به ص ۵۶۵ «دراسات عن مقدمة ابن‌خلدون» رجوع میدهم .

۲ـ احوال ابن خلدون

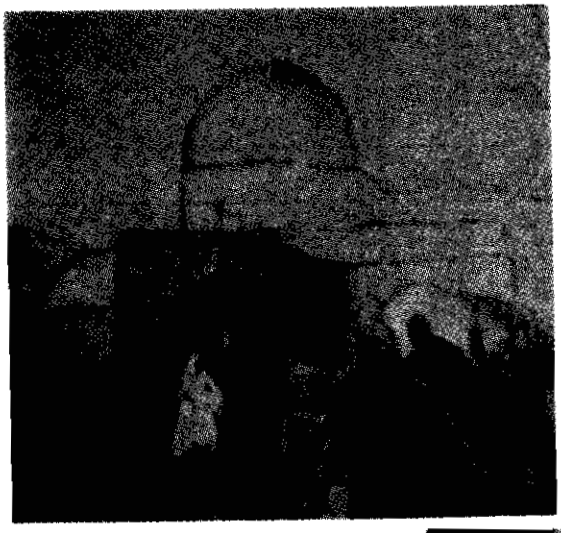
ابن‌خلدون درغرهٔ رمضان سال ۷۳۲ هجری (۲۷ مه ۱۳۳۲ میلادی) درتونس متولد شد . وی درخانواده‌ای اندلسی بدنیا آمد که دراواسط قرن هفتم هجری از اندلس بتونس مهاجرت کرده بودند .

نام ونسب وی چنین است : ولی‌الدین عبدالرحمن‌بن محمدبن محمدبن محمدبن حسن‌بن جابربن محمدبن ابراهیم‌بن عبدالرحمن‌بن خلدون . وی اصل خاندان خودرا بعرب یمانی حضرموت منتهی میکند ونسب خویش را به وائل‌بن حجر[1] میرساند ودراین سلسله نسب ، بروایت نسب‌شناس اندلسی ابن‌حزم إعتماد میکند ، لیکن درصحت این نسب تردید مینماید ومعتقد است چند نام ازآن 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 ونیم کافی نخواهد بود وبعقیدهٔ اوبرای سپری شدن چنین مدتی باید نام بیست تن درسلسلهٔ نسب او وجود داشته باشد ، یعنی برای هرقرنی سه پشت لازم خواهدبود . اما نسب جد وی خلدون که باندلس آمده نیز برحسب روایت ابن‌حزم چنین است : خالد معروف به خلدون‌بن عثمان‌بن هانی‌بن خطاب‌بن کریب‌بن معدیکرب‌بن حارث‌بن وائل‌بن حجر . وبرطبق این نسبت ابن‌خلدون منتسب بیکی ازاصیل‌ترین دودمانهای عربی یمانی است ، ولی آنچه دراینجا موجب تردید میشود اینست که ابن‌حزم درآغاز قرن پنجم هجری چنین نسب دوری را تدوین کرده ، و گذشته ازاین اطلاعاتی که دربارهٔ کشمکش ورقابت میان عرب وبربر دراندلس داریم نیز این شك را تأیید میکند زیرا بربرها درفتح اندلس شرکت جستند ومهمترین مصائب آنرا تحمل کردند لیکن عرب ریاست وفرمانروایی اندلس را بخود اختصاص داد وبهمین سبب خصومت وکشمکش میان این دوطایفه چندین قرن ادامه یافت تا سرانجام عصبیت عربی منقرض گردید وازاوایل قرن پنجم غلبهٔ بربر آغاز شد. وانتساب بعرب دراندلس مایهٔ شرف وبزرگی بود و هرکس شیفته بود که بدان قوم منسوب باشد ، زیرا سلطه وسیادت بدان طایفه تعلق داشت ، ولی انساب بسیاری ازخداوندان عصبیت وریاست درمعرض شك بود بلکه این شك بانساب پیشوایان فتح اندلس نیز راه یافته بود چنانکه گفته‌اند طارق‌بن زیاد از بربرها بشمار میرفته است وبرخی ویرا یکتن ایرانی ازموالی عرب میدانسته‌اند . دراینجا نکتهٔ دیگری نیز در وابستگی ابن‌خلدون باین نسب عربی مارا وادار بتأمل میکند وآن اینست که وی درمقدمه با منطق محکم وشیوهٔ خاص بعرب میتازد درحالیکه درتاریخ خود بربر را میستاید وآنانرا واجد خصال وصفات استواری میداند .

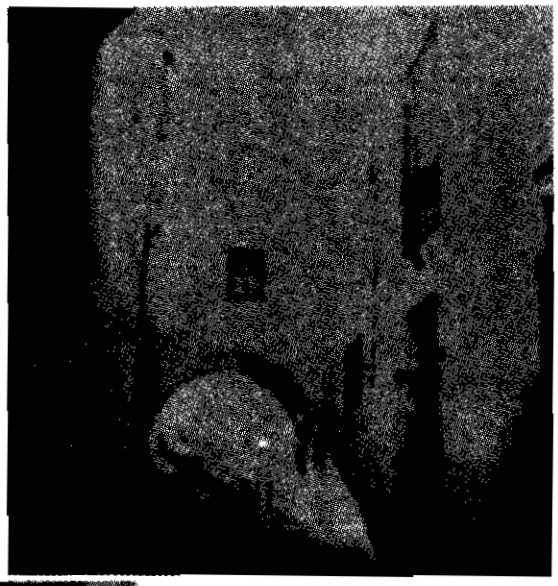
پرورش خاندان خلدون در اندلس

درهرحال ابن‌خلدون منسوب بیکی ازخاندانهای حاکم اندلس است که ازآغاز فتح

۱ـ وائل بن حجر از بزرگان صحابه بود و او در یمن عهده دار تعلیم قرآن و نشر اسلام گردیده بود .



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



خانه‌ای که
ابن خلدون
در آن متولد
شده‌است ...

و هم اکنون
بمدرسه ادارهٔ
علیا اختصاص
یافته است

اندلس ببعد اغلب بریاست ووزارت نایل میآمده‌اند . نیای بزرگ وی خالد معروف به‌خلدون همراه لشکر یمانی باندلس آمد ونخست درشهر قرمونه سکونت گزید وخاندان وی درآن شهر پرورش یافتند . آنگاه فرزندان وی به اشبیلیه (سویل) منتقل شدند. تا اواخر قرن سوم یعنی روزگار فرمانروایی امیرعبدالله‌بن محمد اموی (۲۷٤ ــ ۳۰۰ هجری) هنوز فرزندان خلدون درعرصهٔ حوادث نمودار نشده‌اند. دراین عصر نایرهٔ فتنه وآشوب دراندلس شعله‌ور گردید ودربیشتر نواحی آن انقلاباتی روی داد و اشبیلیه ازنخستین شهرهایی بشمار میرفت که مردم آن بانقلاب دست زده بودند .

دراین شهر امیة‌بن عبدالغافر و عبدالله‌بن حجاج وکریب[1] و خالد ، زادگان خلدون، قیام‌کردند واین‌گروه درآن روزگار رؤسای خاندانهای بزرگ اشبیلیه را تشکیل میدادند. امیه ازجانب امیرمحمد حاکم شهر بود ، ولی وی سرازفرمان امیر باززد واستقلال اشبیلیه را اعلام‌کرد وابن‌حجاج راکشت . درنتیجه خاندان خلدون وخاندان حجاج بمخالفت با وی برخاستند وبشدت با او درکشمکش شدند وآنقدر بنبرد ادامه دادند تا امیه کشته شد . آنگاه کریب‌بن خلدون زمام امور را بدست‌گرفت واستقلال اشبیلیه را اعلام‌کرد ، لیکن خاندان حجاج با وی بمخالفت برخاستند وپیشوای آنان ابراهیم با ابن‌حفصوی هم سوگند شد ، و چون ابن‌حفصوی ازبزرگترین عناصر انقلابی اندلس درآن روزگار بشمار میرفت وبرجنوب آن‌کشور میان مالقه و رنده تسلط وفرمانروایی داشت ، کریب از ابراهیم بهراسید و اورا درفرمانروایی اشبیلیه با خویش شرکت داد . ولی‌کریب سختگیر و تندخو بود ودرکارها شدت وخشونت نشان میداد ، ازاینرو مردم اشبیلیه ازوی روگردان شدند وچون ابراهیم نرمخو بود وبا مردم برفق و مدارا رفتار میکرد بفرمانروایی او متمایل شدند . ابراهیم در نهان به امیرعبدالله پیوست وبا وی پیمان بست وفرمان حکومت اشبیلیه را ازجانب او بدست آورد ، سپس مردم اشبیلیه رابمخالفت وقیام برضد کریب برانگیخت واورا بکشت وامارت اشبیلیه را باستقلال بدست‌گرفت وبپیشرفتهای بزرگی نایل آمد .

ازآن پس خاندان خلدون دراشبیلیه بسرمیبردند ودرتمام دوران فرمانروایی دولت امویان عهده‌دار ریاست ومقامی نشدند تاآنکه روزگار طوایف[2] فرارسید وابن‌عباد براشبیلیه استیلا یافت . دراین هنگام ستارهٔ اقبال خاندان مزبور باردیگر درخشیدن‌گرفت واعضای آن خاندان دردولت بنی‌عباد بمراتب ریاست ووزارت نایل آمدند . آنگاه دولتهای طوایف بسرعت تغییر می‌یافتند وپس ازمدتی مرابطان براندلس چیره شدند سپس دودمان موحدان درمغرب استیلا یافتند ودرولایات وشهرهای آن‌کشور بزرگان آنان بریاست وفرمانروایی رسیدند وازاینرو ابوحفص پیشوای قبیلهٔ هنتانه بفرمانروایی اشبیلیه وخاور اندلس تعیین شد وفرزندان وی بوراثت امارت آن ناحیه را عهده‌دار بودند وخاندان خلدون بدین امرای‌نوین پیوستند وباردیگر بریاست وجاه وجلال نایل آمدند .

مهاجرت خاندان خلدون بمغرب

هنگامیکه دولت موحدان منقرض‌گردید و وضع اندلس نابسامان شد وبشهرهای بزرگ ومرزهای آن تزلزل راه یافت وپی‌درپی پادشاه قشتاله (کاستیل) آنها را متصرف

۱ــ در التعریف «کریت» است (کتاب العبر ، ج ۷ ص ۳۸۰) ولی «کریب» صحیح تر است . ۲ــ دورهٔ طوایف یا ملوك طوایف در تاریخ اندلس هنگامی است‌که امویان منقرض شدند ودر هرناحیه‌ای امیری بفرمانروایی رسید .

میشد ، امیر ابوزکریای حفصی نوادهٔ ابوحفص بافریقیه مهاجرت کرد (۶۲۰هـ ــ ۱۲۲۳م) وازفرمانبری موحدان یا خاندان عبدالمؤمن سرباز زد ومردم را بخلافت خود دعوت کرد . خاندان خلدون نیز از بدفرجامی خویش بیمناك شدند و پیش ازآنکه اشبیلیه بدست مسیحیان بیفتد ازآن شهر مهاجرت کردند ومدتی در سبته اقامت گزیدند . حاکم این شهر که ازخاندان حفصیان بود ایشان را بنواخت ومشمول عنایات خویش قرارداد ، آنگاه رئیس آن خاندان که درآن روزگار حسن‌بن محمد خلدون نیای چهارم مورخ بود درشهر بونه به‌امیرابوزکریا پیوست وامیر مقدم ویرا گرامی شمرد واورا بسیار نوازش کرد . سپس امیرابوزکریا درگذشت وپسرش مستنصر جانشین او شد ، وآنگاه یحیی پسر مستنصر وپس ازاو بـرادر مستنصر ابواسحاق بفرمانروایی رسیدند ، وخاندان خلدون درتمام این مدت ازجاه وجلال ونعمت برخوردار بودند ، ودر دوران ابواسحاق ابوبکر محمد نیای دوم مورخ بمقامات بلند دولتی برگزیده شد وپسر وی محمد جد مورخ بمنصب حاجبی (صدراعظمی) ابوفارس فرزند و ولیعهد ابواسحاق نایل آمد ومدتی این وظیفه را برعهده داشت وابوفارس بخصوص حکومت بجایه را اداره میکرد تااینکه فرمانروایی خاندان حفص به نابسامانی وپریشانی دچارشد ویکی از رؤسا بنام ابن‌ابی عماره دست بانقلاب زد وبرتونس تسلط یافت وابوبکربن خلدون را دستگیر کرد وبکشت واموال ویرا مصادره کرد . محمد فرزند ابوبکر دردربار بجایه همچنان باقی بود ودرگرداب کشمکشها وانقلاباتی که میان قیام‌کنندگان وخانـدان حفص درآن روزگار پدید آمده بود غوطه‌ورگردید ودر دستگاه دولت آل‌حفص همچنان باقی بود وبه پایگاه‌های گوناگون نایل میآمد تا پیشوای موحدان امیرابویحیی لحیانی برتونس چیره شد (۷۱۱ هـ) ومدتی ویرا بحاجبی خود برگزید. پس ازچندی وی اززندگی سیاسی کناره‌گیری کرد ولی همچنان مکانت ونفوذ دولتی او بجای بود تا درسال ۷۳۷ هجری درگذشت .

اما پسر وی محمدکه پدر مورخ بود زندگی سیاسی را فروگذاشت وبمطالعه وکسب دانش روی آورد ودرفقه ولغت وسرودن شعر مهارت یافت ودرهنگام شیوع وبای بزرگ ۷۴۹ هـ (۱۳۴۹ م) زندگی را بدرودگفت[1] . فرزندانی‌که ازاو بجای ماندند عبارت بودند از: ابوزید ولی‌الدین مورخ (صاحب ترجمه) که درآن زمان جوانی هجده ساله بود ، و عمر و موسی و یحیی و محمد ، که ازبرادران دیگر بزرگتر بود[2] .

ازاین برادران یحیی بعدها بوزارت رسید .

کیفیت پرورش ابن‌خلدون

ابن‌خلدون درچنین خاندانی پرورش یافت وازآغاز خردسالی مناقب نیاگان خویش را می‌شنید ودرمجالس پدرش حضور می‌یافت وبسخنان میهمانان وکسانیکه بدیدار پدر وی میآمدندگوش فرامیداد وپرورش درچنین خانواده‌ای ایجاب میکردکه درروح او دواحساس نیرومند ایجادشود : شیفتگی به جاه و مقام ودلبستگی به مطالعه و دانش ، هریك ازاین‌دو احساس تأثیرات عمیقی درنهاد وی‌گذاشته بود ودیرزمانی دوروحیهٔ وی باهم درکشمکش بودند وگاهی یکی تاحدی بردیگری غلبه می‌یافت ولی هیچگاه دردوران زندگی او یکی ازدو احساس مزبور نتوانست بطور قاطع بروی چیره شود . ازاینرو می‌بینیم ابن‌خلدون در آغازکار باکوشش تمام بکسب دانش همت‌گماشت ودیری نگذشت‌که حب جاه ومقام اورا وارد

۱ــ مادر ابن خلدون نیز درین وبا درگذشت .

۲ــ ابن خـلدون در « التعریف » بکرات از بـرادران خود نام میبرد .

عرصهٔ سیاست کرد وقریب ربع قرن با حوادث سهمناکی روبرو شد ولی درخلال همین دوران نیز ازدانش وادب غافل نبود ودرهرفرصتی بوسایل ممکن برمعلومات خویش می‌افزود. گذشته ازاین اغلب احساس میکردکه باید خودرا ازاین زندگانی پرماجرای سیاسی برهاند تابتواند با فراغت به مطالعه وتحقیق درعلوم بپردازد وبارهاکوشیدکه تسلیم این احساس نشود ولی حوادث سیاسی که دمبدم درتغییر وتحول بود اورا ازاین اندیشه دور میکرد ومدتها دراین جزر ومد بسربرد تاتوانست سرانجام اززندگی سیاسی کناره‌گیری کند و ازصحنه‌های سیاست دور شود ودرقلعهٔ ابن‌سلامه باعتزال وگوشه‌نشینی پناه برد. پیداست که وی مقدمه را درخلال همین اعتزال وفرصت اندیشیدن وتألیف نوشته است ولی نباید فراموش کنیم تجاربی که وی در عرصهٔ کشمکشهای سیاسی بدست آورد و ملاحظات و معلوماتی که اندوخت نقش بزرگی درتألیف مقدمه ایفاکرد، زیرا وی نظریه‌ها وتجارب اندوختهٔ خویش را پس ازانزوا درمقدمه تدوین کرد ودرحقیقت میتوان گفت که دواحساس مزبور باهم درتألیف مقدمه تأثیر بسزایی بخشیده‌اند چه شیفتگی بجاه ومقام اورا وارد عرصهٔ سیاست کرد ودلبستگی به دانش اورا برانگیخت تا درصحنه‌های آن زندگی بیندیشد وازلحاظ نظری آنها را تنظیم کند نه برای آنکه ازتجارب مزبور قواعد ودستورکارهایی برای فرمانروایی وسیاست استخراج کند بلکه بدین منظورکه ازآنها روشها واصول وقوانین کلی گردآورد تا اورا برابداع دانش نو یعنی علم جامعه‌شناسی یاری دهد.

نظر اجمالی بزندگانی خانوادگی ابن‌خلدون

مؤلف درپنجسالگی نیای پدری خودرا ازدست داد ودرهفده سالگی پدر ومادر وی یکباره هنگام شیوع وبای بزرگی که سراسر مشرق ومغرب عالم اسلامی را فراگرفته بود زندگی را بدرود گفتند وبدینسان ابن‌خلدون دریکزمان ودرآستانهٔ دوران جوانی ازپدر ومادر محروم شد وهمین حرمان او ازپدر ومادر درآغاز جوانی ازعواملی است که پیوند اورا به خانواده ومحل تولدش سست کرد واورا بسفر وانتقال ازشهری بشهری برانگیخت وبوی کمك کرد تا درگرداب زندگانی سیاسی درآن روزگار پرکشمکش فرورود.

او هنگامیکه درمغرب میانه بود ازدواج کرد ودارای چندین فرزندگردید ورئیس عائله‌ای بشمار میرفت ولی پیداست که پیش ازتشکیل دادن زندگی خانوادگی به سفرکردن وانتقال ازشهری بشهر دیگر خوگرفته بود وبهمین سبب می‌بینیم که بدوش گرفتن بارسنگین این عائله هرگز درروش زندگی او تأثیر نبخشید وترجمهٔ احوال او نشان میدهدکه وقتی ازشهر یا ناحیه‌ای سفر میکرد، عائلهٔ خودرا درهمان شهر میگذاشت تا هنگامیکه درشهر تازه تاحدی استقرار یابد وآنوقت آنها را بسوی خود بخواند واین وضع بارها درزندگی او روی داده است، چنانکه وقتی باندلس کوچ کرد زن و فرزندانش را بداییهای آنان سپردکه درقسنطینه بمانند و آنها را به غرناطه نزد خویش نخواند مگر هنگامیکه موجبات استقرار او درآنجا فراهم آمد، ولی واضح است پس ازرسیدن عائلهٔ وی به اندلس وی درآن نقطه هم بیش ازیکسال توقف نکرد وازآن پس به بجایه رهسپار شد وباردیگر درگرداب سیاست فرورفت. همچنین هنگامیکه ازتونس بمصر رفت عائلهٔ خویش را درزادگاه خود بجای گذاشت وآنانرا بقاهره نطلبید،مگر هنگامیکه درآنجا مستقر شد وبسمت مدرسی تعیین گردید، منتها این‌بار دیدار خانواده‌اش برای او میسر نشد زیراکشتی حامل آنان پیش ازرسیدن باسکندریه غرق شد و ابن‌خلدون یکباره اززن وفرزند محروم گردید.

۲ـ عصر ابن خلدون

عصری‌که ابن‌خلدون درآن میزیست ، یعنی نیمهٔ دوم قرن هشتم هجری مطابق قرن چهاردهم میلادی ، ازاعصار تحول وانقلاب درسراسر دنیای متمدن‌آن زمان بشمار میرفت. خط سیر این تحول چنین بودکه عالم اسلامی وعربی بسوی تجزیه وانحطاط میرفت وعالم مغرب (اروپا) به جنبش وبیداری‌گام مینهاد . ازاینرو سزاست‌که دوعالم مزبور را جداگانه یاد کنیم :

۱ ــ عالم عربی

دنیای عربی درعهد ابن‌خلدون بدوقسمت اساسی تقسیم میشد : مغرب ومشرق . کشورهایی راکه میان مصر واقیانوس اطلس واقع بود مغرب میگفتند ومصر وممالك عربی زبان پس ازآنرا ازقبیل عراق وشام وحجاز وغیره مشرق میخواندند .

اندلس هرچند ازلحاظ موقع جغرافیایی درزمرهٔ بلاد مغرب بشمار میرفت ولی از کشورهایی‌که آنها را بطورکلی مغرب مینامیدند جدا بود .

الف ــ اندلس

بیشترشهرهای اندلس درآن روزگار ازتصرف‌عرب خارج‌شده وزیرفرمان اسپانیاییها درآمده‌بود ، ازآنجمله مهمترین مراکز تمدن اندلس‌مانند طلیطله (توادو) وقرطبه (کوردو) تا اشبیلیه ازتصرف عرب بیرون رفته بود وجماعات بسیاری ازعربهای ساکن شهرهای مزبور به مغرب وافریقیه یعنی مراکش وتونس پناه برده بودند وتنها ناحیه‌ای ازاندلس‌که اعراب درآن حکومت میکردند قطعهٔ کوچکی بود درجنوب غربی آن‌کشور میان غرناطه و المریه و جبل فتح ودراین ناحیه‌که دردست عرب باقی مانده بود دودمـان بنوالاحمر حکومت میکردند ، ولی امرای این خاندان اغلب برسرفرمانروایی با یکدیگر رقابت داشتند وباهم بدشمنی وپیکار میپرداختند وگاهی هم با سلاطین مغرب ستیز وکشمکش آغاز میکردند .

بسیاری ازاوقات شاهزادگان وحکامی‌که برضد سلاطین‌کشور خود قیام میکردند اگر از اندلسیان می‌بودند بمغرب پناهنده میشدند واگر ازامرای مغرب بشمار میرفتند باندلس پناه میبردند واگر بعللی میان سلطان مغرب وسلطان اندلس اختلافی روی میداد هریك از ازآنها سران انقلابی راکه بکشور آنان پناهنده شده بودند بکشور دیگری روانه میکردند تا ازاین راه دربلاد دشمن اضطراب وغوغا ایجادکنند .

ابن‌خلدون دوبار باندلس مسافرت‌کرد . درمرتبهٔ نخستین سه سال درآنجا سکونت گزید وسپس آزادانه‌آن‌کشور را ترك‌گفت و بار دوم بجز چند ماه در اندلس اقامت نکرد وباجبار ازآنجا خارج شد .

ب ــ مغرب عربی

بلاد مغرب ازآغاز انقراض دولت موحدان بسه دولت تجزیه شدکه سه خاندان فرمانروا درآنها حکومت میکرد : خاندان مرینی درمغرب دور(اقصی) وخاندان عبدالواد درمغرب میانه وخاندان حفص درمغرب نزدیك‌که آنرا افریقیه مینامیدند .

۱ ــ دولت خاندان عبدالواد ازدو دولت دیگر ضعیف‌تر واغلب درمعرض فتنه و آشوب وتاخت وتاز دولتهای مجاور خود بود زیرا میان دودولت نیرومندتر ازخود محصور شده بود وچاره‌ای جز این نداشت که همواره نیروهای خودرا دردو سوی متمرکز سازد ودر دوجبهه پیکار کند . گذشته ازاین شهر تلمسان که پایتخت آن دولت بود ازشهر فاس پایتخت مرینیان که بسی نیرومندتر بودند چندان فاصله‌ای نداشت وبهمین سبب مرزهای این دولت همواره دچار جزرومد بود ، یکبار توسعه می‌یافت وباردیگر تنگ ومحدود میشد وبرخی ازاوقات هم دولت مزبور بکلی سقوط میکرد ، چنانکه مرینیان چندین‌بار پایتخت آنرا تصرف کردند وفرمانروایان وامرای دولت مزبور ناگزیر درکوهها ودشتها آواره میشدند یا بکشورهای عربی دیگر پناه می‌بردند ومنتظر فرصت مناسب میشدند تا فرمانروایی خویش را ازسر گیرند وپایتخت دولت خودرا ازچنگال استیلاگران بازستانند .

وضع دو دولت مرینی و حفصی نسبت بدولت عبدالواد پایدارتر بود ولی در عین حال استقرار وآرامش آنها هم نسبی بود وهرچند فرمانروایی درخاندان مرینی فاس و خاندان حفصی تونس استقرار یافته بود لیکن افراد آن دوخاندان ازرقابت وکشمکش برضد سلطان خود دمی آرام نمی‌نشستند وبهمین سبب اغلب سلاطین خودکشور را برفرزندان خویش تقسیم میکردند و بهریك امارت ناحیه‌ایرا اختصاص‌میدادند وآنها درتمام دوران زندگی ازفرمانروایی برخوردار می‌شدند وپس ازمرگ نیز فرزندان خویش را بفرمانروایی تعیین میکردند وچه بساکه این شاهزادگان درصدد توسعهٔ مرزهای خود برمیآمدند وبررغم علایق خویشاوندی که میان آنان وجود داشت بایکدیگر نبرد وخونریزی آغاز میکردند ودیده میشدکه میان پسرعموها یا برادران جنگ‌های خونینی آغاز میگردید وتاریخ نشان میدهد که حتی نایرهٔ جنگها وکشمکشهای بسیاری میان پدران وپسران نیز شعله‌ور شده است . طبیعی است که حکام نواحی کوچکتر نیز اغلب ازاینگونه کشمکشهایی که میان افراد خاندان فرمانروا آغاز میشد استفاده میکردند ودرقلمرو حاکمیت خود کوس استقلال میزدند ودر نتیجه دولتهای کوچك نیمه مستقلی تشکیل می‌یافت که با دولت مرکزی تنها روابط اسمی واهی بیش نداشتند وچه بسیار مشاهده میشدکه برخی از وزیران برضد سلطان خود قیام میکردند وسلطان را ازسلطنت برکنار میساختند یا اورا میکشتند وبجای وی یکی ازامیران عاجز را بسلطنت تعیین میکردند تابتوانند درزیر نقاب کفالت یا جانشینی سلطان جدید زمام امور را بدست گیرند وسلطه ونفوذ خودرا مستقر سازند . پیداست که چنین کسانی با تشبث باینگونه وسایل نمیتوانستند دیرزمانی ازفرمانروایی خود برخوردار شوند ، زیرا اینگونه انقلابات مطامع دیگران را نیز برمیانگیخت وراه انقلابـات وستیزه‌جوییهای سرکشان و مخالفان را بازمیکرد وبرای استقرار امور وآرامش اوضاع فرصتی باقـی نمیگذاشت . بدینسان نابسامانیها ونگرانیها وانقلابات پیاپی همواره دامنگیر دولتهای مزبور بود .

ابن‌خلدون درچنین عصر پرجوش وخروشی که آتش انواع آشوبها وماجراجوییها پیوسته زبانه میزد داخل زندگانی اجتماعی شد ومدت یکربع قرن درگرداب سیاست فرورفت. وی بیشتر سالهای زندگانی سیاسی خودرا دربلاد مغرب میانه بسربردکه کانون اساسی اینهمه تحولات وآشوبها بشمار میرفت .

۲ ــ برای روشن شدن انقلابات سیاسی که پیاپی درمغرب روی میداد بهتر است برخی ازوقایع راکه دردوران زندگی ابن‌خلدون پدید آمده است یادآور شویم :

الف ــ سلطان مرینی ، ابوالحسن ، هنگامیکه بسلطنت رسید میکوشیدکه مرزهای

کشور خودرا توسعه دهد . ازاینرو نخست برتلمسان استیلا یافت ودولت خاندان عبدالواد را سرنگون‌کرد آنگاه بجنگ وکشورگشایی خود همچنان ادامه داد وبسمت مشرق شتافت و بجایه راکه ازشهرهای افریقیه بود بتصرف آورد وشاهزادهٔ حفصی راکه برآن شهر حکومت میکرد با دیگر شاهزادگان به تلمسان فرستاد وآنانرا مجبورکردکه دور ازبلاد خود باشند ودرآن شهر بسربرند، سپس برقسنطینه نیزاستیلا یافت وشاهزادهٔ حفصی‌حاکم‌آنرا به‌فاس‌تبعید کرد وسرانجام لشکرکشی بسوی شرق را دنبال‌کرد تا تونس را بتصرف آورد وبااین پیروزی توانست‌کلیهٔ بلاد مغرب نزدیك ومیانه را ازخلیج قابس تا اقیانوس اطلس درحوزهٔ متصرفات فرمانروایی خود درآورد .

ابن‌خلدون دراین هنگام شانزده ساله بود .

ب ــ اما فرمانروایی این سلطان مرینی برتونس بیش ازدوسال ادامه نیافت ، زیرا قبایلی که درفتح تونس بوی یاری‌کرده بودند پس ازیك سال با او بستیز برخاستند و ویرا درقیروان محاصره‌کردند وهنگامیکه اخبار واقعهٔ قیروان بتونس رسید برگستاخی مردم تونس افزوده شد وبرضد حکام مرینی قیام‌کردند وآنانرا درپایتخت محاصره نمودند ودوستی ووفاداری خودرا به حفصیان اعلام داشتند وپس ازمدت‌کوتاهی مردم قسنطینه نیز بتونسیان اقتداکردند وبرضد فرمانروایی مرینیان دست بانقلاب زدند .

وسلطان ابوالحسن پس ازآنکه مدتی درقیروان محاصره بود توانست دوستی بعضی ازقبایل را جلب‌کند وسرانجام بیاری آنان محاصره را درهم شکست وبشهر سوسه رفت واز آنجا ازراه دریا بتونس رهسپار شد ودرتونس برشورشیان غلبه یافت ومحاصره شدگان درقلعه را نجات داد وبدینسان باردیگر سراسر آن بلاد را درقید فرمانبری خویش آورد ولی هنوز آتش این انقلاب خاموش نشده بودکه بوی خبر رسید پسرش ابوعنان نسبت به او نافرمانی آغازکرده است ودرشهر فاس‌که بنیابت پدر خود فرمانروایی داشت استقلال خویش را اعلام داشته وخودرا سلطان مغرب خوانده است . ازاینرو سلطان ابوالحسن بمنظور فرونشاندن نایرهٔ انقلاب فرزند خویش ناگزیر تونس را ترك‌گفت وازراه دریا عازم فاس‌گردید وپسر دیگرش ابوالفضل را درتونس بنیابت خود فرمانروای افریقیه‌کرد .

ج ــ اما دسته‌های حفصیان برای رهایی خود اززیر فرمان مرینیان بیدرنگ ازاین حوادث استفاده‌کردند وازاینرو ابن‌تافراکین وزیر معروفی‌که انقلاب تونسیان را برضد سلطان ابوالحسن رهبری میکرد وپس ازاستیلای سلطان برتونس باسکندریه‌گریخته بود ، بیدرنگ بسوی‌تونس‌شتافت وبرنایب سلطان‌غلبه یافت واورا ازافریقیه براند ، آنگاه ابواسحاق حفصی را برتخت سلطنت نشانید وخود بکفالت وی امور سلطنت را اداره میکرد . ابن‌خلدون دراین عهد داخل زندگی اجتماعی شد زیرا ابن‌تافراکین ویرا بدبیری علامت (طغرانویسی) سلطان تعیین‌کرد .

د ــ ولی سلطنت ابواسحاق تحت‌کفالت ابن‌تافراکین برحاکم قسنطینه‌گران آمد زیرا وی یکی ازشاهزادگان حفصی بود وخویش را برای سلطنت شایسته‌تر میدید وازاینرو برحکومت جدید شورید وبسوی تونس لشکرکشید وشهر را محاصره‌کرد ، لیکن درخلال این محاصره ازحوادث مغرب میانه ودور اخبار تشویش‌آمیزی بوی میرسید وآگاه شدکه سلطان مرینی بسوی خاور لشکرکشی آغازکرده وباردیگر برتلمسان وبجایه استیلا یافته است وسپاهیان وی بنزدیك قسنطینه رسیده‌اند ، ازاینرو شاهزادهٔ حفصی ازمحاصرهٔ تونس منصرف گردید وبرآن شدکه به مقر فرمانروایی خویش بازگردد تا بدفاع بپردازد واز استیلای

مرینیان ممانعت کند . ابن‌خلدون درنخستین تصادمی که میان دسته‌های شاهزادهٔ قسنطینه و سپاهیان سلطان تونس روی داد ، حضور داشت ولی پس ازاین تصادم افریقیه را ترك گفت وبسوی مغرب شتافت .

ه ــ اما سلطان ابوالحسن مرینی که تونس را ازراه دریا ترك گفت تا مگر بتواند شورش پسرش را فرونشاند ، چنانکه یادکردیم ، باهمهٔ رنج ومشقت فراوانی که دراین راه تحمل کرد نتوانست تاج وتخت را ازوی بازستاند زیرا نیروی دریایی وی با طوفان شدیدی روبرو شدکه سرانجام بغرق شدن تمام کشتیهای وی منجر گردید ، ولی بااین همه سلطان برامواج غلبه کرد وخودرا بسلامت بساحل رسانید وازآنجا بشهر الجزایر شتافت ومردم آن شهر را بیاری خویش دعوت کرد وگروهی را باخود همراه ساخت وتوانست ازراه صحرا خودرا بمراکش برساند ، ولی درنتیجهٔ زدوخوردی که میان سپاهیان وی وسپاهیان پسرش روی داد قوای او منهزم شدند وپس ازاین واقعه بیش ازچند روز نگذشت که وی زندگی را بدرود گفت . بدینسان ابوعنان بدون هیچ رقیب ومخالفی بسلطنت مغرب نایل آمد .

و ــ ابوعنان هنگامیکه در دوران حیات پدر، خودرا سلطان مغرب خواند وبمخالفت با وی برخاست بتدابیر وچاره‌جوییهای بسیاری دست یازید تا مانع بازگشت پدر به مقرسلطنت وی گردد ، ازآنجمله دوشاهزادهٔ حفصی راکه درفاس وتلمسان اقامت داشتند به مرکز سابقشان بجایه وقسنطینه بازگردانید وباآنها شرط کردکه دربرابر سلطان ابوالحسن بدفاع برخیزند وبوی فرصت ندهندکه برای رسیدن بمغرب اقصی ازاین دوشهر بگذرد وپیداست که وی بااین تدبیر دوناحیهٔ امیرنشینی راکه ازپیش پدرش فتح کرده بود ازدست داد وشکی نیست که خاندان عبدالوادکه برای بدست آوردن فرمانروایی خود منتظر فرصت مناسبی بودند بیدرنگ ازاین حوادث حداکثر استفاده را بردند وبی‌رنج وزحمتی بپایتخت کشور خود بازگشتند وبا این وضع قلمرو فرمانروایی دولت مرینی بهمان مرزهایی بازگشت که پیش ازفتوحات سلطان ابوالحسن درتصرف داشتند .

ولی سلطان ابوعنان پس ازآنکه ازخطر دستبرد پدر رهایی یافت وبا اطمینان خاطر فرمانروایی وی برمغرب اقصی مستقر گردید ، درصدد برآمد تا بلادی راکه درخلال حوادث اخیر ازقلمرو دولت مرینی خارج شده است بازستاند وسپاهیان خودرا برای این هدف مجهز کرد وهمینکه آمادهٔ کارزار شد بتلمسان لشکرکشید وبرآن شهر استیلا یافت آنگاه بسوی خاور شتافت وبجایه را نیز در حیطهٔ نفوذ خود درآورد وباردیگر شاهزادهٔ حفصی آن ناحیه را بفاس تبعید کرد .

ابن‌خلدون درخلال این لشکرکشی بسلطان ابوعنان پیوست ودر دربار او بخدمت گماشته شد. دراین هنگام سن وی بیست وسه سال بود .

ز ــ پس ازوقایعی که یادکردیم دیری نگذشت که زندگی سلطان ابوعنان بسرآمد ودرخلال مرض ومرگ وی یك‌رشته بحرانها وانقلابات پیچیدهٔ تازه‌ای آغاز شد وسرتاسر نواحی مغرب میانه و دور را فراگرفت . هنگامی که سلطان درحال احتضار بود وزیر وی حسن‌بن عمر زمام امور را بدست گرفت وپسر خردسال سلطان ابوالحسن موسوم به‌سلطان‌سعید را برتخت نشاند وخویش را وصی وکفیل او خواند ، ولی دیگر شاهزادگان مرینی بااین عمل موافقت نکردند وسعید را بسلطنت نشناختند بلکه درگرد شاهزاده منصور حلقه زدند و وزیر وسلطان خردسال ویرا درشهر فاس محاصره کردند. درهمین گیرودارکه میان دوگروه مزبور برسرتاج وتخت زدوخورد وکشمکش بود یکباره مدعی سومی بمیدان آمد وکار را

دشوارتر وپیچیده‌تر کرد . این مدعی جدید ابوسالم پسر سلطان ابوالحسن بود . هنگامیکه سلطان ابوعنان بمخالفت با پدر برخاست برادران خویش را دستگیر ساخت وآنان را باندلس تبعیدکرد وابوسالم نیز ازجملهٔ تبعید شدگان بودکه چون خبر مرگ برادر را شنید باشتاب ازاندلس بازگشت وبوسایل‌گوناگون درمیان مردم بتبلیغ پرداخت وخویش را شایستهٔ سلطنت اعلام میکرد تا سرانجام‌گروه بسیاری را با خود همراه ساخت ویاران کثیری پیداکرد و بنیروی آنان برهردو دسته‌ای‌که باهم پیکار میکردند هم یاران سعید وهم هوی‌خواهـان منصور، غلبه‌کرد وبدینسان سلطان ابوسالم بسلطنت مغرب اقصی نایل‌آمد .

ابن‌خلدون هنگام جریان این حوادث پیچیده درفاس اقامت داشت ، وی بسلطان اخیر یاری‌کرد ومدتی در دربار وی باقی ماند .

باید درنظر گرفت‌که هرصفحه ازحوادثی‌که تلخیص‌کردیم ، با سلسله‌ای جنبش‌ها و انقلابات ونگرانیهای ممتد وپیچیدهٔ محلی وفرعی همراه بوده است‌که ضرورت ندارد آنها را یادکنیم . همچنین لازمست توجه داشته باشیم‌که همهٔ این حوادث و زدوخوردها درفترت کوتاهی پدید آمده است ، چنانکه تاریخ استیلای مرینی برتونس درسال ۷۴۸ هـ (۱۳۴۷ م) وتاریخ رسیدن سلطان ابوسالم بتخت سلطنت فاس بسال ۷۶۰ هـ (۱۳۵۸ م) بوده است ، یعنی کلیهٔ وقایعی‌که یادکردیم درخلال بیست ویکسال پدید آمده است وسالهای مزبور بیگمان از روزگارهای انباشته بانقلابات وحیرت‌انگیز وغیرعادی بشمار میرفته است زیرا شواهد تاریخی هیچگونه جای شك باقی نمیگذاردکه بگوییم اوضاع سیاسی مغرب عربی وبویژه مغرب میانه ودور پیوسته بشرحی‌که وصف‌کردیم دچار جنبشها وانقلابات بوده است .

مهمترین نیروهایی‌که سران این انقلابات وسرکشیها ازآنها استفاده میکرده وباتکای آنها برضد یکدیگر بنبرد برمیخاسته‌اند عشایر بادیه‌نشین عرب و بربر بودندکه درسراسر نواحی مغرب پراکنده بوده‌اند چه این عشایر برای پیکار وجنگ بمنزلهٔ قوای مسلح آماده‌ای بشمار میرفته‌اند وگاه درخدمت این امیر وباردیگر درخدمت شاهزاده وامیر دیگر بوده‌اند ، وکار آنها بسیار همانند عمل سپاهیان مزدوری بوده است‌که در اروپا وبویژه درایتالیا در اواخر قرون وسطی فراوان بودند .

گذشته ازاین برخی ازعشایر بزرگ بمنزلهٔ دولتهای‌کوچك مستقلی بشمار میرفته‌اند که بنام نگهبانی وحمایت باج وخراج راگردآوری میکـرده واغلب دیناری هم مالیات نمی‌پرداخته‌اند و برحسب‌گردش اوضاع وشرایط زمان باین سلطان یاآن امیرکمك و یاری میکرده‌اند .

شکی نیست‌که این عشایر نیرومند بسپاهیان هرسلطان یا شاهزاده‌ای می‌پیوسته یا برضد هریك قیام میکرده‌اند درسرنوشت جنگ تأثیر می‌بخشیده وپیروزی نخستین وشکست دومین را حتمی میکرده است . ابن‌خلدون مدتی دراز با عشایر بادیه‌نشین معاشرت وآمیزش داشته ودرپرتو هوشمندی ودلاوری وتیزبینی وشیوایی بیان خود درمیان آنان نفوذ وقدرت بسیاری بدست آورده است ودرسایهٔ این‌گونه روابط با عشایر مزبور وتسلط معنوی‌که برآنان پیداکرده بود درسیاست دولتهای مغرب بطورکلی ودربارهٔ اجتماعات بادیه‌نشین بخصوص ، از نتایج معلومات وثمرهٔ آزمایشها وتجاربیست‌که آنهارا درخلال معاشرت طولانی خود با قبایل مختلف عرب و بربر بدست آورده بود . بسیار سودمند است‌که برخی ازصفحات زندگی یکی ازشاهزادگانی راکه با ابن‌خلدون معاصر بوده وبا وی روابط وپیوستگی استواری داشته است

یادآور شویم تا بشناختن زندگی مورخ بیش‌ازپیش کمك کند وتأثیر این بحرانها وتحولات وتغییرات سیاسی پیاپی را درزندگی او روشن سازد :

الف ــ شاهزادهٔ حفصی محمدبن عبدالله ازطرف سلطان افریقیه درتونس فرمانروای بجایه بود .

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

ج ــ ولی هنگامیکه سلطان ابوعنان برضد پدر خود قیام‌کرد باردیگر بفرمانروایی رسید وبمقر امارت خود بازگشت چه ابوعنان برآن شدکه فرمانروایی شاهزادگان حفصی را بایشان بازدهد تادربرابر پدروی بدفاع برخیزند وازبازگشت اوبکشور خود ممانعت‌کنند .

د ــ هنگامیکه سلطان ابوعنان بسلطنت رسید وپس ازمرگ پدر بربجایه استیلا یافت همان شاهزاده فرمانروایی خویش‌را باردیگر ازدست داد وباز درنقاطی‌که دور ازمقرحاکمیت او بود بسرمیبرد .

هـ ــ هنگامیکه سلطان ابوعنان بیمار شد امیرمحمد برآن شد ازفاس بگریزد تــا باردیگرفرمانروایی خویش رابدست‌آورد ولی سلطان باندیشهٔ وی پی‌برد ونقشهٔ اورا برهم زد.

و ــ بااین همه شاهزادهٔ مزبور توانست پس ازمرگ سلطان مزبور فاس را ترك‌گوید وبمقر فرمانروایی خود روی آورد ولی عموی وی ابواسحاق حفصی پیش ازوی بربجایه استیلا یافت واو ناگزیر شد شهر را محاصره‌کند ودرراه رهایی شهر ازچنگال عم خویش کوششها ومبارزات شدیدی مبذول داشت .

ز ــ ولی شاهزادهٔ مزبور پس ازآنکه بربجایه استیلا یافت وباستقرار فرمانروایی آغازکرد یکباره با پیکارجو ورقیب تازه‌ای روبرو شد. پسر عموی وی حاکم قسنطینه در صدد توسعه دادن حدودکشور خود برآمد وبه بجایه لشکرکشید وامیرمحمد درخلال تصادمی که میان سپاهیان او وسپاهیان پسر عمش درگرفت‌کشته شد .

ابن‌خلدون بااین شاهزادهٔ حفصی هنگامیکه درفاس بحالت تبعید بسرمیبرد همراهی میکرد وبخاطر او هنگامیکه قصد داشت به بجایه بگریزد زندانی شد وآنگاه که توانست فرمانروایی خودرا بازستاند به پایگاه حاجبی «صدراعظمی» وی نایل آمد .

ج ــ مشرق عربی

برمصر وممالك حجاز وشام درآن روزگار، ممالیك سلطنت میکردند واوضاع سیاسی دراین‌کشورها نسبت بمغرب بدرجات مستقرتر وآرام‌تر بود .

راست است‌که مرگ سلطان اغلب بحرانهای سیاسی خطیری ایجاد میکرد ولی این بحرانها بطورکلی میان خود ممالیك پدید میآمد ودسته‌ها وجماعات ساکن نواحی مزبور کمتر درآنها شرکت می‌جستند .

ابن‌خلدون بیست وچهار سال از اواخر عمر خودرا درمشرق (مصر) گذرانید ولی انتقال وی بدین‌کشور هنگامی بودکه تألیف مقدمه را بپایان رسانیده واشتغال وی درآنجا منحصر بتدریس وقضاوت بود ودرسایر امور سیاسی دخالتی نداشت . عراق درعهد ابن‌خلدون زیرفرمان حکومت جلایریان بود تاآنکه تیمور برآن استیلا یافت . ولی فرمانروایی جلایریان تنها منحصر به عراق عرب نبود بلکه آنها درقسمت غربی ایران وبخصوص ایالت آذربایجان نیز حکومت میکردند وسلاطین دودمان مزبور بغداد را پایتخت زمستانی وتبریز را پایتخت تابستانی خود قرار داده بودند وسلطنت ایشان بردوناحیه یکی عربی ودیگری ایرانی بود .

ابن‌خلدون بعراق نرفت وبهیچیك ازحکام ورجال آن‌کشور نپیوست .

وحدت ادبی وفرهنگی عالم عربی

ازنکات قابل توجه اینست‌که عالم عربی درعصر ابن‌خلدون بررغم تجزیه وتفکیك سیاسی‌که یادکردیم ازوحدت ادبی وفرهنگی‌کاملی برخوردار بود ، چنانکه وحدت زبان نواحی‌گوناگون وکشورهای مختلف عربی را بهم ارتباط میداد وپیوندهای معنوی نیرومندی میان آنان برقرار میکرد وپیوسته افکار وروحیات آنانرا بهم نزدیك میساخت ، همچنین رفت وآمد بازرگانان ازیکسو وانجام دادن فرایض حج ازسوی دیگر زمینهٔ دائمی واستواری ایجاد میکردکه ساکنان نواحی وسرزمینهای مختلف بسهولت میتوانستند یکدیگر را بشناسند وباوضاع واحوال هم واقف شوند واین امر به تبادل افکار میان ملتهای مزبور مساعدت میکرد واخبار ودیگر اطلاعات مربوط بشؤون زندگی آنانرا درنواحی مختلف انتشارمیداد.

ادیبان وفقیهان ودانشمندان ازراه مکاتبه یا دیدار بهم می‌پیوستند ونتایج اندیشه‌ها وقریحه‌های آنان ازسرزمینی بسرزمین دیگر بسرعت وسهولت انتقال می‌یافت ونام بزرگان ونوابغ ایشان درسراسرکشورهای عربی شهرت می‌یافت .

وشاید اززندگانی خود ابن‌خلدون بتوان بهترین نمونه وروشن‌ترین دلیل برای این وحدت ادبی‌وفرهنگی بدست‌آورد ، وحدتی‌که مشعل فروزان‌آن بررغم‌کشمکشها وپیکارهای پیاپی دولتها وحکومتها واختلاف شدید اوضاع سیاسی‌کشورهای مزبور برسرتاسر ممالك عربی پرتوافکن بود ، چنانکه میتوان سهولت انتقال ابن‌خلدون را ازکشوری بکشور دیگر وسرعت انتشار شهرت اورا درسراسر این ممالك نمونهٔ بارزی ازاین وحدت ادبی بشمارآورد، چه ما می‌بینیم وی یکبار درجامع‌کبیر غرناطه و باردیگر درجامع قرویین فاس وزمانی در شهر بجایه وزمان دیگر درجامع زیتونیهٔ تونس بالقای خطابه وتدریس مشغول است .

وباز می‌بینیم پس ازاقامت درقاهره درجامع‌الازهر وظیفهٔ مدرسی را برعهده دارد وسرانجام مشاهده میکنیم درمدرسهٔ عادلیهٔ دمشق با دانشمندان شام ببحث وتحقیق میپردازد .

همچنین‌برخی‌ازمکاتباتی‌که درترجمهٔ احوال‌ابن‌خلدون‌تدوین‌گردیده‌است نمونه‌های آشکاری بدست ما میدهدکه ازوحدت فکری وادبی جهان عربی حکایت میکند .

هنگامی‌که ابن‌خلدون در بیسکره ، واقع درمغرب میانه ، اقامت داشت نامه‌ای از وزیر لسان‌الدین خطیب‌که درغرناطه بسرمیبرده دریافت میداردکه درآن دانشمند مزبور ازتألیفات خویش سخن میگوید وهم برای وی وقایع سیاسی راکه دراندلس روی داده وصف میکند وابن‌خلدون نامهٔ مفصلی درپاسخ وی مینویسد وحوادث مغرب میانه رابرای او تشریح میکند، آنگاه اخباری‌راکه ازحوادث مصر بوی رسیده به لسان‌الدین اطلاع میدهد .

وهنگامی‌که ابن‌خلدون برای ادای فریضهٔ حج سفر میکند ودرینبع اقامت می‌کند نامه‌ای از ابن‌زمرك[1] دبیر (کاتب‌السر ، سکرتر) سلطان ابن‌احمر درغرناطه دریافت میدارد که بعضی ازاخبار را بوی اطلاع داده وبعضی ازقصاید را برای وی فرستاده است واز ابن‌خلدون برخی ازمعلومات وکتب را می‌طلبد .

۱ـ دانشمند و شاعر و خطیب نامور اندلسی‌که شرح حال و برخی از اشعار او درکتاب الاحاطة فی اخبار غرناطة تألیف لسان الدین ابن خطیب آمده است . وی بسال ۷۷۵ در خانهٔ خویش بدست زن خودکشته شده است . رجوع به لغت نامهٔ دهخدا شود .

ودرهمین موقع نامهٔ دیگری ازعلی‌بن حسن‌البنی ، قاضی غرناطه ، بوی میرسدکه میزان اهتمام آن دو را ازیکسو بکسب اخبار ازیکدیگر وازسوی دیگر بآگاهی ازاخبار کشورهایشان بخوبی نشان میدهد[1] .

وخلاصه میتوانیم یقین‌کنیم‌که عالم عربی درآن روزگار همواره ازلحاظ ادب و فرهنگ وحدت وهم‌آهنگی داشته است ، هرچند ازنظر وضع حکومت وامورسیاسی بااختلاف وتجزیه وتشتت شدیدی روبرو بوده است .

د ــ عالم اسلامی

عالم عربی درعهد ابن‌خلدون با دیگرکشورهای اسلامی نیز همواره ارتباط داشت و سرتاسر این بلاد درمرحلهٔ تغییرات وتحولات مهمی بود . انقراض دولت سلجوقی ازیکسو (درآسیای صغیر) ودولت مغولی ازسوی دیگر (درایران وعراق) بتجزیهٔ این ممالك منجر گردید وامارت‌نشین‌ها ودولتهای‌کوچك بیشماری تشکیل یافت ، ولی پس ازاین مرحله دوجنبش نیرومند پدید آمدکه هدف آنها وحدت ومرکزیت این‌کشورها وازبین بردن تجزیهٔ مزبور بود : یکی فتوحات تیمورلنگ ودیگری قیام دولت آل‌عثمان .

تیمور بفتوحات عظیمی نایل آمدکه برسراسرکشورهای آسیایی ازچین تا عراق مشتمل بود و سرانجام بر عراق نیز استیلا یافت و بسرعت از یکسو بطرف بلاد شام و از سوی دیگر درآناطولی پیش میرفت .

ولی دولتی‌که تیمور درسایهٔ این فتوحات تشکیل داد دیرزمانی دوام نیافت ، زیرا دولت مزبور بدنبال مرگ او تجـزیه شد وکشورهای آن میان پسران او وآنگاه میان نوادههایش تقسیم‌گردید .

اما دولتی‌که آل‌عثمان تشکیل دادند نسبت به‌کشورگشایی‌های سریع تیمور بسیار بکندی وتأنی درراه توسعه وجهانگشایی گام می‌نهاد ، ولی فتوحات آن پایدارتر واستوارتر بود ودولت مزبور سرانجام آنچنان وضع سیاسی مستقری ایجاد کردکه چندین قـرن دوام یافت .

درحقیقت هنگامیکه تیمور درپیرامون‌آنقره (آنکارا) بادولت مزبور بنبرد پرداخت آسیب بزرگی بدان وارد آمد ودولت جوان عثمانی با بحران خطیری روبرو شد ، زیرا پیکار مزبور بشکست سپاهیان عثمانی واسیرشدن سلطان آنان ، بایزید اول ، منجرگردید واین پیش‌آمد موجب تقسیم‌کشور میان چهار فرزند وی شد ، ولی سلطان محمد اول پس از رنج فراوان توانست برحریفان خود غلبه یابد ووحدت‌گذشتهٔ سلطنت عثمانی را تجدیدکند .

سلطنت مزبور پس ازرهایی ازاین بحران باسرعت تمام بپیشرفت وترقی نایل آمد وبخصوص درقارهٔ اروپا توسعه یافت .

ابن‌خلدون هنگامیکه تیمور دمشق را محاصره‌کرده بود باآن سلطان ملاقات‌کرد واین ملاقات اوراکه شش سال پیش ازمرگ وی روی داد میتوان پایان فعالیت سیاسی او بشمارآورد ، ولی وی باهیچیك ازسلاطین آل‌عثمان ملاقات نکرد .

ابن‌خلدون بهیچیك ازممالك اسلامی خارج ازعالم عربی مسافرت نکرد ولی‌کتاب

۱ـ متن این نامه‌ها درکتاب « التعریف بابن خلدون و رحلته شرقاً و غرباً » که باهتمام محمد بن تاویت الطنجی منتشر شده آمده است . رجوع به صفحات ۱۱۵-۱۲۸-۲۶۲-۲۷۷ و بخصوص ص ۱۱۸ و ۱۲۶ و ۲۳۷ کتاب مزبور شود .

تاریخ او باآن مقدمهٔ مشهور درهمهٔ این ممالك انتشار یافت ودرآنها تأثیر معنوی بزرگی بخشید زیرا لغت عربی درممالك مزبور همواره زبان علمی بشمار میرفت وعالمان عثمانی بطور عموم فرهنگ ومعلومات را ازکتب عربی فرامیگرفتند وبهمین سبب باموختن ومهارت درآن اهتمام خاص نسان میدادند ، حتی برخی ازآنان تألیفات خودرا بزبان عربی مینوشتند. بنابراین درچنین شرایطی طبیعی است‌که این دانشمندان بتاریخ ومقدمهٔ آن آگاهی یافته و بطور عمیق تحت تأثیر آن واقع شده‌اند .

نکتهٔ قابل توجه اینست‌که فتوحات پی‌درپی دولت عثمانی بویژه درقارهٔ اروپا بطبع موجب پدید آمدن‌گروهی ازمورخان‌گردیده است تا وقایع این فتوحات عظیم را تدوین کنند واین مورخان تاریخ عثمانی را بمنزلهٔ تتمهٔ تاریخ عمومی اسلام تلقی میکردند وبهمین سبب بمطالعهٔ کتب تاریخ باستان عنایت خاصی مبذول میداشتند وخواهی نخواهی تاریخ ابن‌خلدون را بتفصیل مورد مطالعه وتحقیق قرار دادند وازتألیف مزبور مسائل بسیاری اقتباس‌کردند ، وازاینرو می‌بینیم مورخان عثمانی نخستین‌کسانی بوده‌اندکه دردنیای بیرون ازجهان عربی مقدمهٔ ابن‌خلدون را مورد تحقیق قرار داده‌اند . چنانکه میتوان اهتمام آنان را بمقدمه یگانه عامل وموجبی دانست‌که توجه خاورشناسان اروپا را در اوایل قرن نوزدهم بدان جلب‌کرد .

۲ ــ اروپا

اروپا درخلال عصری‌که ابن‌خلدون درآن میزیست ، نزدیك باواخر قرون وسطی واوایل قرون جدید بود .

ابن‌خلدون معاصر مورخ فرانسوی «فرواسار»[۱] وشاعر انگلیسی «چوسر» بود . وی پنج سال پیش‌از فرواسار وهشت سال پیش‌از چوسر متولد شده بود وچهار سال پیش‌از نخستین وشش سال پس ازدومین درگذشت .

همچنین او درنیمی ازدوران حیات خود معاصر پترارك و پوکاچیو ایتالیایی بود ، زیرا وی هنگام مرگ این دو ادیب درحدود چهل وپنج سالگی بود ولی ابن‌خلدون هیچیك ازاین معاصران خودرا نشناخت وآنان نیز ازوی آگاهی نیافتند ، زیرا دنیای اروپا درآن روزگار رابطه‌ای با عالم عربی اسلامی نداشت وپس ازتصادمات شدید وخونین جنگهای صلیبی واقتباس علوم وصنایع مختلف ازعالم عربی بکلی باآن قطع رابطه‌کرده بود .

پیش ازعصر ابن‌خلدون درپایتختهای مختلف‌کشورهای اروپایی دانشگاههای بسیاری بسبوهٔ دانشگاههای عربی تأسیس یافته وهمچنین بسیاری ازتألیفات عربی بزبان لاتینی ترجمه شده بود وازاینرو اروپاییان ازمنابع عربی بی‌نیاز شده بودند .

برای سنجش‌کامل این اوضاع باید درنظر بگیریم‌که ابن‌خلدون یازده سال پس از مرگ دانته شاعر شهیر ایتالیایی درتونس متولد شده وهمچنین تنها قریب یکربع قرن پس ازمرگ ابن‌خلدون درمصر ، صنعت چاپ دراروپا اختراع‌گردیده است ، ودراین تاریخ بود که دوران رستاخیز وتحول فکری وبیداری مردم در اروپا آغاز شد ونخستین اشعهٔ آفتاب دانش وهنر نو برجهان تابیدن‌گرفت ودیدگان وافکار مردم اروپا بمطالب ونواحی تازه‌ای متوجه‌گردید . خلاصه دراین تاریخ اروپاییان ازاهتمام بحوادث عالم عربی وبویژه تألیفاتی

۱ـ Froissart (Jean)

که درآن سرزمین منتشر میشد منصرف شده بودند .

این وضع تاریخی درتعیین ارزش مقدمهٔ ابن‌خلدون نسبت بدنیای اروپا تأثیربزرگی داشت .

این مقدمه ، باهمهٔ عقاید وآراء شگفت ونو واصول ومبادی استوار ازنظر اروپاییان مجهول ماند تا بسبب شرایط تاریخی که یاد کردیم دوران تحقیقات خاورشناسی درقرن نوزدهم آغازگردید وآنگاه مردم اروپا باهمیت آن پی‌بردند .

٤- بهترین حوادث زندگانی ابن خلدون

زندگانی ابن‌خلدون ازآنگونه بودکه تئودور روزولت آنرا «زندگی پرماجری»[1] خواند یا ازنوعی بودکه موسولینی ازآن به «زندگی مخاطره‌آمیز»[2] تعبیرکرد واین زندگی پرماجرای مخاطره‌آمیز دارای صفحات‌گوناگون وصحنه‌های متنوع بودکه درذیل برحسب ترتیب زمانی بشرح آن میپردازیم :

درتونس

ابن‌خلدون تا بیست سالگی درتونس بسربرد وچون پدر وی ازرجال دانش وادب بود توجه‌کاملی نسبت بتربیت وی مبذول داشت یعنی بتن خویش تعلیم اورا برعهده‌گرفت و برخی ازعلوم مقدماتی را بوی آموخت واورا برای فراگرفتن دانشهای دیگر درنزد استادانی که درآن روزگار درتونس بودند آماده‌کرد .

ابن‌خلدون چنان تربیت شدکه پیوسته بدانش دلبستگی داشت وشوق دانش‌اندوزی وفضیلت‌جویی همواره درنهاد او زنده بود .

قرائت قرآن‌کریم را بیاموخت وآنرا بیاد سپرد وتلاوت آنرا برحسب اصول تجوید ده‌گانه تمرین‌کرد . دانش نحو را بتفصیل بیاموخت وبسیاری ازکتب ادب ودیوانهای شاعران را فراگرفت وبسی ازاشعار را حفظ‌کرد ، وهم دانش فقه وحدیث را نیك بیاموخت وسرانجام علوم عقلی را نیز فراگرفت .

واقعه‌های سیاسی‌که درسال ۷٤۸ هـ (۱۳٤۷ م) روی داد ، افق نوین وپهناوری برای آموختن دانش بروی ابن‌خلدون‌گشود ، زیرا سلطان ابوالحسن مرینی‌که درآن سال برتونس استیلا یافته بود مردی بودکه بدانش اهتمام فراوان مبذول میداشت وبزرگان دانش وادب را دربارگاه خودگرد آورده بود و «حضور ایشان را در بـارگاه خویش واجب میشمرد ، ومجلس خودرا بوجود آنان میآراست»[3] وهنگامیکه بتونس آمدگروهی از دانشمندان وادیبان مصاحب وهمراه وی‌بودند وطبیعی‌است‌که پدر ابن‌خلدون باآن‌پایگاه‌علمی وادبی‌که داشت بآن‌گروه پیوست وبا ایشان آمیزش میکرد وفرزند خویش را برانگیخت‌که هرچه بیشتر ازمحضر آنان استفاده‌کند وبردانش خویش بیفزاید .

ابن‌خلدون درترجمهٔ احوال خود نامهای دانشمندان وادیبانی راکه با سلطان وارد

۱- la vie intense ۲- Vivre dangereusement ۳- عبارات داخل‌گیومه ترجمه ازالتعریف است‌که بقلم خود ابن خلدون نوشته شده است .

تونس شده‌اند یاد میکند وبتدوین ترجمهٔ احوال ایشان میپردازد واحاطهٔ آنان را دردانش میستاید وببرتری ایشان دردانش نسبت بخود اعتراف میکند وازآنچه دربارهٔ ایشان نوشته است معلوم میشودکه وی بخصوص تحت تأثیر مقام علمی دوتن ازآن‌گروه واقع شده وبیش ازحد آنانرا ستوده است . یکی ازآنان عبدالمهیمن بوده ودیگری محمدبن ابـراهیم آبلی . عبدالمهیمن پیشوای محدثان و نحویان مغرب ودبیر سلطان وصاحب علامت (طغرانویس) ورئیس توشیح وی بوده است .

این دانشمند نیز مانند خاندان خلدون به حضرموت انتساب داشته واورا حضرمی میخوانده‌اند وبهمین سبب پیوندهای دوستی استواری میان او وخاندان خلدون ایجاد شده است ، حتی هنگامیکه مردم تونس برضد سلطان وهمراهان وی قیام‌کردند عبدالمهیمن بخانهٔ خاندان خلدون پناه برد ومدت سه ماه درآنجا درحال اختفا بسربرد .

ابن‌خلدون استفاده ازمحضر این دانشمند را «لازم شمرد» واز وی حدیث سماع‌کرد واجازه بدست‌آورد وامهات(صحاح) ششگانه وکتاب‌الموطأ ابن‌مالك وکتاب‌السیر ابن‌اسحاق وکتاب حدیث ابن‌الصلاح را نزد وی فراگرفت ، واما آبلی «شیخ واستاد علوم عقلی» بشمار میرفته است وابن‌خلدون چندین سال درخدمت وی تلمذکرد ودراین مدت دانشهای عقلی را نزد او بیاموخت ، نخست ازتعالیم یعنی علوم ریاضی آغازکرد وآنگاه منطق وسپس سایرفنون حکمت وفلسفه را فراگرفت .

ابن‌خلدون تبحر آبلی را دردانش میستاید وحق تعلیم و برتری اورا برخویش بیش ازدیگران میداند ومیگوید «او ببرتری واحاطهٔ من دراین علوم نسبت بدیگران‌گواهی میداد» وشکی نیست‌که این‌گواهی نشان میدهدکه ابن‌خلدون بطرز تفکر منطقی دلبستگی داشته ونیز ثابت میکندکه تحصیلات او درعلوم عقلی (ریاضیات ومنطق وفلسفه) درمحضر آبلی بتقویت ورشد این دلبستگی واستعداد فکری‌کمك فراوانی‌کرده است وآثار این استعداد ودلبستگی دربسیاری ازمباحث مقدمه بطور وضوح‌کامل تجلی میکند .

اما ابن‌خلدون هنگامیکه به هفده سالگی‌رسید بمصیبت‌اندوهباری دچارشد وبتحصیل او لطمهٔ بزرگی وارد آمد . وبای بزرگی‌که مردم را دسته دسته درتونس طعمهٔ مـرگ میساخت ویرا نیز مصیبت‌زده وداغدارکرد چه هنگام شیوع این بیماری مهلك وی پدر ومادر وبیشتر استادان ومشایخ خودرا ازدست داد .

آنگاه مردم برضد سلطان مرینی قیام‌کردند وحکومت خاندان مزبور درافریقیه سقوط‌کرد ودرنتیجه بقیهٔ دانشمندان وادیبان دربار سلطان مرینی‌که ازخطر وبا جان بسلامت برده بودند نیز آن سرزمین را ترك‌گفتند .

ابن‌خلدون ازاین حوادث سخت اندوهناك وماتمزده شد . اوکه یکباره پدر ومادر وبسیاری ازاستادان خودرا ازدست داده بود خودرا تسلی میدادکه حداقل ازبقیهٔ دانشمندانی که جان بسلامت برده‌اندکسب دانش خواهدکرد ، لیکن بازگشت این‌گروه به اوطان خود بکلی «اورا ازکسب دانش محروم‌کرد» ودرنتیجهٔ این حوادث واوضاع خودرا «وحشت‌زده وتنها» یافت ، ازاینرو تصمیم‌گرفت‌که باستادان خود بپیوندد وبا ایشان بمغرب سفرکند ولی برادر بزرگترش محمد اورا ازاین تصمیم بازداشت .

و دیری نگذشت‌که زمینهٔ مساعدی برای دخول او درمیدان زندگی اجتماعی فراهم آمد زیرا ابومحمد ابن تافراکین وزیر معروف‌که درتونس قیام‌کرده ومستقلانه برهمهٔ اوضاع مسلط بود ابن‌خلدون را ازجانب سلطان تونس ، ابواسحاق ، به سمت «کاتب علامت» یا دبیر

توشیح سلطان‌دعوت کرد ووظیفهٔ دبیرعلامت‌این‌بود که‌میان «بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم» ومابعدآن درنامه‌ها وفرمانهای دولتی ستایش وسپاسگزاری خدا را با خط درشت بنویسد ونامه را از جانب سلطان توشیح کند. ابن‌خلدون هنگامیکه این شغل مهم را برعهده گرفت جوانی بیست ساله بود.

درهمین هنگام شاهزادهٔ حفصی که برقسنطینه فرمانروایی داشت مدعی سلطنت بود وباگروهی ازسپاهیان وقبایل بسوی تونس لشکرکشید (اوایل سال ۷۵۳ ه) و ابن‌تافراکین نیز برای مقابله ونبرد با وی بتجهیز سپاهیان وقبایل اقدام‌کرد تـا ازحملهٔ وی بافریقیه جلوگیری کند.

سلطان تونس با سپاهیان وقبایلی که برای کمك بوی گردآمده بودند ازتونس خارج شد تا ازتاج وتخت خود دفاع کند. ابن‌خلدون نیز خواهی نخواهی دررکاب سلطان بود و میان سپاهیان‌آنان چندین زدوخورد روی داد تاسرانجام دریك‌نبرد شدید قوای ابن‌تافراکین منهزم شدند و ابن‌خلدون خودرا ازمیدان نبرد نجات داد وبشهر «ابه» پناه بـرد ودیگر بتونس باز نگشت.

میان تونس و فاس

رفتن ابن‌خلدون ازمیدان نبرد به «ابه» درحقیقت بمنزلهٔ ترك‌گفتن هردوطرف متخاصم بود. و ابن‌خلدون درترجمهٔ حیات خود تصریح میکندکه مقصود اصلی وی ازقبول منصب دبیری علامت برای بدست آوردن فرصتی بوده است‌که بتواند تونس را ترك‌گوید و بمغرب برود چه او اطلاع داشته است‌که سلطان آمادهٔ مسافرتست وخواندن او باین شغل بعلت امتناع سلف وی ازخروج با سلطان بوده است واو میدانسته است‌که این سفر وسایل انتقال اورا بهرجا بخواهد آماده خواهدکرد.

زیرا درترجمهٔ زندگی خود میگوید «با ایشان ازتونس خارج شدم درحالیکه نیت داشتم ازآنان جدا شوم زیرا بعلت رفتن استادانم بتنهایی طاقت‌فرسایی‌گرفتار شده وازتحصیل بازمانده بودم» وهم‌گوید «چون باین وظیفه (یعنی دبیری علامت) دعوت شدم بیدرنگ آنرا پذیرفتم تا بدین وسیله بمقصود خویش‌که رسیدن بمغرب بود نایل آیم واین منظور هم حاصل شد».

پس ازنبرد مزبور ابن‌خلدون بفاس رفت ولی مدت دوسال طول‌کشید تا وی بمنظور خود رسید ودراین مدت بچندین شهر دیگر سفرکرد ودرمیان بادیه‌نشینان نیز بسیر وسیاحت پرداخت وبا عده‌ای ازشیوخ (علما) وحکام آشنا شد وسرانجام با سلطان مغرب و وزیر وی ملاقات‌کرد. پس ازآنکه خودرا ازمهلکهٔ نبرد نجات داد وبه ابه‌گریخت ازآنجا به تبسه رفت وازآنجا بسوی قفصه رهسپار شد ودرآنجا بدیدار حاکم زاب نایل آمد وبا او به بیسکره سفرکرد ودرآن شهر تاآخر زمستان اقامت‌گزید، سپس ازآنجا به تلمسان رهسپار شد ودر آن شهر با سلطان ابوعنان و وزیر وی حسن‌بن عمر دیدارکرد وآنگاه همراه وزیر مزبور به بجایه رفت وفصل زمستان را درآنجاگذرانید وسلطان ابوعنان پس ازاستیلای برتلمسان و بجایه بمقر فرمانروایی خویش بازگشت وبگردآوری اهل دانش وادب پرداخت «تا مجلس خودرا بآنها بیاراید» و طالبان دانش را برای بحث ومذاکره درآن مجلس انتخاب میکرد. درهمین هنگام ابن‌خلدون را نیز برحسب توصیهٔ برخی ازدانشمندانی‌که درتونس با وی آشنا گردیده وازهوش واستعدادهای وی درشگفت شده بودند بفاس دعوت‌کرد، وبدینسان ابن‌خلدون بشهر فاس رفت.

در فاس

ابن‌خلدون مدت هشت سال در فاس اقامت کرد ودراین مدت همچنانکه آرزو داشت فرصت وسیعی برای مطالعه وافزودن برمعلومات خود بدست آورد . دراین شهرکه پایتخت مغرب بود با بسیاری ازبزرگان دانش وادب دیدار میکرد وازمحضر آنان استفاده می‌برد وبرخی ازاین دانشمندان همان‌کسانی بودندکه درسابق در فاس باآنان آشنایی و دوستی داشت ودستهٔ دیگر ازدانشمندانی بودندکه بجهات مختلف از اندلس بمغرب آمده بودند . ابن‌خلدون درخلال این هشت سال بخصوص درنامه‌نگاری وسرودن شعر وفن خطابه نیز تمرین وممارست کرد وخلاصه وی درفاس زندگی معنوی وادبی آمیخته بفعالیت شدیدی راگذرانید چه وی درظرف این مدت درگرداب سیاست نیز فرورفت وزندگی سیاسی او با تغییرات وتحولات گوناگون توأم بود . وی درعهد چهار سلطان ودو وزیـــرکه نسبت بسلاطین خود روش مستقلانه وحاکمیت مطلقی پیش‌گرفته بودند مشاغل‌گوناگونی را برعهده داشت وانقلابات متعددی درهمین مدت روی داد واو دربعضی ازآنها نقش مهمی را ایفاکرد ودرتوطئه‌ای شرکت جست‌که با شکست روبروگردید وبزندانی شدن وی منجر شد . توضیح آنکه پس از ورود ابن‌خلدون بفاس سلطان ابوعنان اورا درزمرهٔ دانشمندانی‌که درمحفل علمی وی انجمن میکردند درآورد واورا ملزم‌کردکه هنگام ادای نماز جمعه جزو همراهان سلطان باشد ، سپس اورا بسمت دبیری وتوقیع نامه‌های سلطانی برگزید وابن‌خلدون این مقام را «ازروی اکراه وبی‌میلی برعهده‌گرفت» زیرا این منصب را با منزلت خاندان خود متناسب نمی‌دید و انتظار داشت به پایگاه‌های بالاتر ومهمتری نایل آید وشکی نیست‌که همین اندیشهٔ جاه‌طلبی سبب شدکه وی درنهان بنقشه‌های امیرحفصی محمدبن عبدالله‌کمك‌کند چه این شاهزاده درصدد بود فرمانروایی خودرا در بجایه ازسلطان بازستاند ودرخفا برای فـــرار ازفاس فعالیت میکرد . میدانیم‌که سلطان‌ابوعنان پس‌ازآنکه باردیگر بجایه را زیرسیطرهٔ فرمانروایی مرینیان درآورد امیرآن ناحیه را بفاس منتقل واورا باقامت درآن شهر مجبور ساخت . و هنگامیکه سلطان بیمار شد شاهزادهٔ مزبور تصمیم‌گرفت ازاین فرصت استفاده‌کند ودرصدد برآمد موجبات خارج شدن ازفاس ورسیدن به بجایه را فراهم سازد ، و ابن‌خلدون بعلت پیوندهای دوستی‌که میان خاندان وی وخاندان حفصیان درطی چندین نسل برقرار شده بود ازآغاز ورود به فاس با این شاهزادهٔ حفصی روابط دوستانه‌ای برقرارکرده بود وطبیعی‌است که شاهزادهٔ مزبور مقاصد ونیات خویش را با ابن‌خلدون درمیان می‌نهاد واز او درتحقق آمال خویش استمداد میکرد . ازاینرو ابن‌خلدون بوی وعده داده بود وسایل فرار اورافراهم سازد چنانکه امیرهم به ابن‌خلدون وعده داده بود منصب حاجبی(صدراعظمی، نخست‌وزیری) خودرا پس ازبدست آوردن امارت بوی تفویض‌کند ، ولی سلطان‌که ازگفتگوها واقدامات نهانی شاهزاده و ابن‌خلدون آگاه شده بود سخت برابن‌خلدون خشم‌گرفت واورا زندانی‌کرد.

ابن‌خلدون مدت دوسال درزندان بود وتنها پس ازمرگ ابوعنان اززندان رهایی یافت . دراین هنگام وزیرسلطان حسن‌بن عمر زمام امور سلطنت را بنام سلطان سعید فرزند خردسال سلطان بدست‌گرفته بود وخویش را فرمانروای مطلق میشمرد . این وزیر ابن‌خلدون را بمقامی‌که پیش اززندانی شدن داشت منصوب‌کرد ولی فرمانروایی وزیر مزبور وسلطان خردسالش دیری نپایید زیراگروهی ازشاهزادگان مرینی بحاکمیت او اعتراف نکردند ودر

گرد امیرمنصوربن سلیمان گرد آمدند وبرضد وزیر مزبور قیام کردند .

سپس مدعی سومی‌هم برای تاج‌وتخت پدیدآمد وآن امیر ابوسالم بودکه ازتبعیدگاه خود (اندلس) بازگشته بود وخویش را ازدو مدعی دیگر برای سلطنت شایسته‌تر میدانست . درگیرودار این اختلافات وکشمکشهای سیاسی ابن‌خلدون معتقد شدکه به همراهان این مدعی سوم بپیوندد وباشیوه‌هایی‌که درآنها مهارت یافته بود بتبلیغ ودعوت سلطنت وی قیام‌کرد و بیدرنگ نزد وی شتافت واورا به پیشروی بسوی پایتخت تشویق‌کرد وسرانجام ابوسالم اورا درزمرهٔ ملتزمان رکاب خویش درآورد .

سلطان ابوسالم پس ازآنکه بدینسان برتخت سلطنت نشست خدمات ابن‌خلدون را مورد تقدیر قرارداد واورا بسمت دبیری خاص خود برگزید وامور نامه‌های سلطانی را بوی تفویض‌کرد وسرانجام منصب دادرسی عرایض را نیز بوی سپرد . درروزگار این سلطان ابن‌خلدون با خرسندی وشادی بسرمیبرد ، سپس «بسرودن شعرپرداخت و (بتعبیرخود وی) بحور شعری‌گوناگون وزیبا وزشتی به ذهن او هجوم آوردکه مردد بودکدام یك را آغاز کند» ولی سلطان ابوسالم بیش ازدوسال سلطنت‌نکرد زیرا وزیر وی عمربن عبدالله باگروهی ازجنگاوران بمخالفت با وی قیام‌کرد واوراکشت وآنگاه بجای وی ابن‌تاشفین را بسلطنت برگزید تا خود بنام‌کفالت این سلطان خردسال برحاکمیت مطلق وفرمانروایی مستقل خود باقی بماند .

هنگامیکه وزیر مزبور بدینسان فرمانروای مطلق‌گردید ، ابن‌خلدون را «برهمان مناصبی‌که داشت باقی‌گذاشت وبراقطاع (تیول) وحقوق مستمری او بیفزود» .

ولی ابن‌خلدون بمقتضای روح سرکش جوانی آرزوی رسیدن بمراتب بالاتری را درسر می‌پروراند وازاین وزیر انتظار داشت‌که اورا بمنصب بالاتری ارتقا دهد زیرا دیرزمانی میان آنان رشته‌های دوستی استواری وجود داشت واین دوستی بخصوص هنگامیکه درمجالس امیرمحمد حاکم بجایه‌گرد میآمدند بیشتر تقویت شده بود وگذشته ازاین معرفی عمربن عبدالله به سلطان ابوسالم درپرتو دوستی ابن‌خلدون انجام یافته بود وبدین سبب ابن‌خلدون که طرز رفتار این وزیر را منافی سوابق دیرین میشمرد تصمیم‌گرفت «ازاین سمت منصرف شود وبا خشم ازرفتن بدرگاه سلطان‌کناره‌گرفت» . ولی وزیر باین وضع اهتمام نکرد واز ابن‌خلدون دوری جست . دراین هنگام ابن‌خلدون برآن شدکه «بموطن خویش افریقیه سفر کند» واز وزیرکسب اجازه‌کرد . درهمین تاریخ ابوحمو درتلمسان ومغرب میانه درصدد بود فرمانروایی خاندان عبدالواد را بازستاند . ازاینرو وزیر ترسیدکه ابن‌خلدون بوی بپیوندد واورا تقویت‌کند وبهمین سبب راضی‌نشدکه وی بافریقیه سفرکند ، ولی پس‌ازوساطت برخی ازیاران وهمراهان وزیر سرانجام موافقت‌کرد تا ابن‌خلدون بهرجاکه بخواهد سفر کند بشرط آنکه ازرفتن به تلمسان منصرف شود . ازاینرو ابن‌خلدون اندلس را برگزید و خانوادهٔ خودرا با پسرش بقسنطینه‌گسیل‌کردکه نزد دایی‌های خود فرزندان محمدبن حکیم سردار سپاهیان بمانند وخود بمنظور مسافرت باندلس به سبته رهسپار شد .

در اندلس

ابن‌خلدون ازراه سبته و جبل ، که اکنون بنام جبل‌طارق معروفست ، باندلس سفر کرد وعلت اینکه اندلس را برگزید این بودکه هنگام اقامت در فاس با سلطان غرناطه آشنایی حاصل‌کرده بود وبخصوص میان او ووزیر آن سلطان لسان‌الدین خطیب هنگام اقامت وی

در فاس روابط دوستی ومودت استواری برقرار شده بود .

سلطان اندلس ابوعبدالله ، سومین پادشاه سلسلهٔ بنی‌احمر بود . وی درمدت انقلابی که برضد او شده بود با وزیر خود لسان‌الدین بمغرب پناه آورده بود ولی پس ازمدتی‌توانست باندلس بازگردد وتاج وتخت را ازشورشیان بازستاند . ابن‌خلدون درمدت اقامت این سلطان ووزیرش در فاس با هردوتن آنان آشنا شده بود ودرسایهٔ نفوذی‌که دررجال دولت داشت بآنان مساعدت فراوان‌کرده بود ازآنجمله سرپرستی خانوادهٔ لسان‌الدین را پس ازرفتن وی باندلس بعهده‌گرفت ودرمدتی‌که بانتظار رفع غائله وشورش در فاس بسرمیبردند ازآنها نگهداری‌کرد وگذشته ازاین دوستی او با لسان‌الدین ریشه‌های عمیقی داشت . آنها به نبوغ وهوشمندی یکدیگر پی‌برده وحق آنرا بشایستگی ادا میکردند ونوعی هم‌فکری ودوستی ادبی میان آنان پدید آمده بود وپیوند آنان آنچنان جنبهٔ معنوی بخودگرفته بودکه ناگسستنی‌بود.

بسبب همهٔ این موجبات ، ابن‌خلدون می‌اندیشیدکه وقتی وارد اندلس شود سلطان ووزیرش مقدم اوراگرامی خواهند شمرد .

ازاتفاق آرزو واندیشهٔ وی دراین باره جامهٔ عمل پوشید ، زیرا سلطان ووزیر وی بگرمی بی‌نظیری ازوی پذیرایی‌کردند واورا مورد مهر وعطوفت خویش قرار دادند وخانهٔ مجللی مجهز بتمام وسایل‌آسایش ورفاه بوی اختصاص دادند .

ابن‌خلدون درترجمهٔ احوال خود میگویدکه سلطان «اورا درزمرهٔ بزرگان دربار خود قرارداد ومحرم اسرار خویش ساخت وهنگام سواری درشمار ملتزمان رکاب خاص او بود وهنگام غذاخوردن وشوخی وتفریح دربزم خلوت همنشین وی بشمار میرفت» . سال بعد سلطان اورا بسمت سفارت نزد پادشاه قشتاله‌گسیل‌کرد تا میان او وپادشاه مزبور پیمان صلحی منعقدکند ، وآن پادشاه براشبیلیه استیلایافته وآنرا پایتخت‌کشور خویش قرارداده‌بود.

چون ابن‌خلدون به اشبیلیه رفت «آثارگذشتهٔ خودرا درآنجا مشاهده‌کرد» وپادشاه قشتاله ازپیش ازمکانت وپایگاه ادبی ابن‌خلدون آگاه شده بود وازاینرو باو پیشنهادکردکه درخدمت آن پادشاه بماند وبوی وعده داد اگر پیشنهاد اورا بپذیرد املاك اجدادش را بوی بازدهد ولی ابن‌خلدون اقامت دراشبیلیه را نپذیرفت وپس ازانجام دادن وظیفهٔ مهم سفارت خود با موفقیت‌کامل ، به غرناطه بازگشت وسلطان ازپیروزی ابن‌خلدون دراین مأموریت وانعقاد پیمان صلح بسیار شادمان شد وقریه‌ای ازقرای اطراف غـرناطه را بعنوان اقطاع (تیول) بوی ارزانی داشت .

دراین هنگام اعضای خانوادهٔ او ازقسنطینه وارد اندلس شدند وتمام وسایل آسایش ورفاه برای او فراهم آمد . ولی این آسایش هم دیرزمانی دوام نیافت چه ابن‌خلدون برآن شدکه اندلس را ترك‌گوید وبه بجایه سفرکند ومنشأ این تصمیم وی بـدو عامل اساسی باز میگردد :

۱ ــ ابن‌خلدون احساس میکردکه لسان‌الدین بن‌خطیب درباطن‌خود ازنفوذ ومنزلت وی نزد سلطان‌نگران شده است وعلت‌آن سخن‌چینی وتفتین‌دشمنان و «بداندیشان سخن‌چین» بود وبررغم استحکام روابط دوستانه واحترام متقابلی‌که میان او ولسان‌الدین بود ابن‌خلدون تصمیم‌گرفت بهرنوسیله هست اندلس را ترك‌گوید تا مبادا صفای دوستی او با لسان‌الدین بتیرگی گراید .

۲ ــ حوادثی‌که درمغرب میانه روی داده‌بود زمینه‌ای برای‌ابن‌خلدون فراهم ساخت که همواره درجستجوی آن بود ، زیرا امیرمحمد ابوعبدالله محمد بربجایه استیلا یافته و

فرمانروایی پیشین خودرا بازگرفته بود وبرحسب وعدهٔ دیرین به ابن‌خلدون نوشت‌که بمقر فرمانروایی او بیاید ومنصب حاجبی دربار ویرا بعهده‌گیرد . ابن‌خلدون این دعوت را بسلطان غرناطه نشان داد وازوی‌کسب اجازهٔ سفرکرد بی‌آنکه‌کلمه‌ای دربارهٔ روشی‌که از وزیر لسان‌الدین خطیب احساس‌کرده بود برزبان آورد . سپس اندلس را با اجازهٔ سلطان پس ازسه سال اقامت درآن‌کشور ترک‌گفت .

در بجایه

هنگامیکه ابن‌خلدون ازراه دریا وارد بجایه شد ، سلطان ابوعبدالله ازاو استقبال باشکوهی‌کرد وبالاترین درجه‌های دولت راکه حاجبی است بوی تفویض‌کرد ومعنی حاجبی برحسب وصف ابن‌خلدون عبارت بود از اداره‌کردن دولت «بطور استقلال ووساطت میان سلطان واعضای دولت بی‌آنکه احدی دراین وظیفه با حاجب شرکت جوید» وازاین تعریف میتوان دریافت‌که حاجب بمنزلهٔ صدراعظم ونخست وزیر سلطنت‌های اسلامی اخیر، قبل از تشکیل هیئت وزرا و پارلمان ، بوده است .

ابن‌خلدون درترجمهٔ زندگی خود دربارهٔ طرزکار خود دربجایه میگوید «سلطان باعضای دولت فرمان دادکه همه روزه بامداد درنزد من حاضر آیند ومن باستقلال ادارهٔ امور کشور اورا برعهده‌گرفتم وباکوشش فراوان اوقات خودرا درحفظ سیاست مملکت وتدبیر امور سلطنت وی صرف میکردم» . سلطان درجامع (مسجد بزرگ) شهر هنگام خطابه مرا بردیگران مقدم داشت ومن باهمهٔ اینها پس ازفراغت ازامور مملکتداری‌که ازآغاز بامداد شروع میشد دربین روز بتدریس دانش درجامع پایتخت میپرداختم وهرگز ازاین وظیفه غفلت نمیکردم» .

ازاین عبارات پیداست‌که ابن‌خلدون ازمنصب وکار روزانهٔ خویش بکمال خشنود بوده است ، ولی این وضع بیش ازیکسال ادامه نیافت زیرا سلطان درنبردگاهی‌کشته شد و پس ازقتل وی چنانکه وقایع زیر نشان میدهد دولت وی سقوط‌کرد .

پسرعموی‌این‌سلطان بجایه‌سلطان ابوالعباس که‌فرمانروای قسنطینه بود با اورقابت میکرد ودربسیاری ازشئون با سلطان اختلاف داشت ودرصدد بود برکشور وی استیلا یابد وبهمین سبب میان دوسلطان مزبور بررغم پیوند خویشاوندی یکرشته زدوخوردها وپیکارهای خونین پدید آمد تا سرانجام سلطان قسنطینه با سپاهیان ودسته‌های‌کثیری به بجایه لشکرکشید وتوانست پسر عم خودراکه درسراپرده بود غافل‌گیرکند واورا درآنجا بکشد وآنگاه بیدرنگ وبسرعت سپاهیان خودرا بسوی بجایه متوجه‌کرد . هنگامیکه اخبار این وقایع به پایتخت سلطان مقتول رسید عقاید ونظریه‌های مردم دربارهٔ مقابله بااین وضع متفاوت بود . گروهی برآن بودندکه باید آمادهٔ استقبال ازسلطان قسنطینه شد ولی‌گروه دیگر پیشنهاد میکردندکه باید «با بعضی ازکودکان سلطان متوفی بیعت‌کرد» ولی ابن‌خلدون‌که همچنان در رأس حکومت بود این پیشنهاد را نپسندید بلکه ترجیح داد بفتنه وآشوب خاتمه دهد و زمام حکومت را به سلطان ابوالعباس تسلیم‌کند وازاینرو ازشهر برای دیدار سلطان خارج شد وموجبات دخول ویرا بشهر بدون خونریزی فراهم آورد . سلطان مزبور ابن‌خلدون را «مورد عنایت ومهر خویش قرارداد وزمام اموررا همچنان بوی سپرد» .

ولی ابن‌خلدون مشاهده‌کردکه دشمنان وی بیش‌ازحد بسعایت برخاسته‌اند وسلطان جدید را ازوی برحذر میدارند ازاینرو برآن شدکه باین دسایس خاتمه دهد وکناره‌گیری

خودرا ازوظایف دولتی بسلطان پیشنهادکرد وازوی اجازه خواست‌که بجایه را ترك‌گوید .

در بیسکره

ابن‌خلدون پس ازخارج شدن ازبجایه نزد بعضی ازقبایل رفت ومیان آنها درحرکت بود تا سرانجام به بیسکره رسید وآنجا را برای محل اقامت خود وعائله‌اش برگزید ، زیرا میان وی وحاکم این دیار ابن‌مزنی در اوایل دخول ابن‌خلدون بزندگانی اجتماعی روابط دوستی برقرار شده بود .

ابن‌خلدون مدت شش سال در بیسکره بسربرد . راست است‌که وی برای انجام دادن اموری چند درمیان بادیه‌نشینان وشهرها چندین‌بار این شهررا ترك‌گفت ولی وی هربار پس ازمدت‌کوتاهی به بیسکره بازگشت ومیتوانیم بگوییم‌که وی دراین شش سال درحقیقت دربیسکره اقامت داشته است .

سبك زندگی ابن‌خلدون دراین شهر صورت جدیدی بخودگرفته بود . او ازپایتختها وآشوبهای آنها خسته شده بود ودیگر مراتب ومناصب عالی اورا فریب نمیداد چنانکه وی منصب حاجبی را هنگامیکه ابوحمو سلطان تلمسان بوی پیشنهاد نمود ردکرد ولی با همهٔ این وی بهیچرو دست ازکارهای سیاسی برنداشته بود وهمچنان بدان ادامه میداد وبا روش نوین واسلوب خاصی درسیاست دولتهای مغرب دخالت مؤثری داشت . او ازطریق گردآوری قبایل و واداشتن آنان بکمك فلان دولت‌گاهی بیك سلطان وباردیگر بسلطان دیگری خدمت میکرد بی‌آنکه عهده‌دار سمت رسمی دردستگاه دولتی باشد یاآنکه خودرا بیکی ازحکومتهای مزبور منتسب‌کند .

ابن‌خلدون درشئون زندگی بادیه‌نشینان بصیرت وآزمایش فراوانی بدست آورده بود واقامت دربیسکره ورفت وآمد درمیان مهمترین عشایر بادیه‌نشین ، برتجارب سابق وی بدرجات افزوده ونفوذ وتسلط معنوی اورا درمیان عشایر دوچندان‌کرده بود .

او با مهارت شگفتی قبایل را برمی‌انگیخت وآنهارا متحد میکرد و بپیروی ازیك هدف وامیداشت .

مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم وی زمام این قوای مسلح را بدست‌گرفته بود و بهرگونه‌که اراده میکرد آنهارا بکار وامیداشت چنانکه نخست به سلطان تلمسان ابوحمو و سپس به سلطان مغرب اقصی عبدالعزیز خدمت‌کرد .

دراین روزگاردولتهای مغرب چهارپایتخت اساسی داشتند: فاس ، تلمسان ، قسنطینه وتونس . میان سلطان تلمسان وسلطان قسنطینه بخصوص‌کشمکش ودشمنی شدیدی پدیدآمده بود زیرا خاندان سلطان تلمسان ابوحمو با سلطان بجایه ابوعبدالله پیوند مواصلتی داشت و هنگامیکه ابوحمو سلطان تلمسان دانست‌که سلطان قسنطینه پدرزن اوراکشته وبربجایه استیلا یافته است سخت خشمناك شد وبسوی بجایه لشکرکشید تاآنرا اززیر قدرت قاتل عموی خود آزادکند . ولی درهمین‌گیرودار سلطان مغرب ازاین فرصت استفاده‌کرد وچون سلطان تلمسان را سرگرم حمله به بجایه دید به پایتخت دولت وی تاختن آورد وبهمین سبب ابوحمو ناگزیر شد ازحمله به بجایه منصرف شود وبرای دفاع ازپایتخت خود به تلمسان بازگردد .

بدینسان سلطان مغرب بطورطبیعی بسلطان قسنطینه‌کمك‌کرد ودربرابر این وضع ، سلطان تلمسان تصمیم‌گرفت روابط دوستانه‌ای میان خود وسلطان تونس برقرار سازد تـا

درموقع لازم بااین اتحاد سلطان قسنطینه را تهدیدکند .

ازاین وقایع وضع سیاسی پیچیده ومبهمی بوجود آمد : دودشمن روبروی هم صف کشیده بودند درحالیکه پشت‌سر هریك دو دشمن دیگر بطورطبیعی بایکدیگر پیمان دوستی بسته بودند وپیداست‌که خواهی نخواهی کشمکش واختلاف میان این قوای چهارگانهٔ اساسی برای قیام‌گروهی ازدشمنان وجنگاوران دیگر میدان وسیعی بازمیکرد وبرشدت فتنه‌ها و آشوبها می‌افزود .

این دشمنیها وفتنه‌گریها سالها ادامه یافت وابن‌خلدون دراین میانه با روشی‌که یاد کردیم دخالت مؤثری داشت .

وی درآغاز امر به ابوحمو سلطان تلمسان مساعدت میکرد ونخست قبایل را بکمك اوگسیل میداشت وگذشته ازاین اتصال ورابطهٔ تلمسان را باتونس تضمین میکرد تا بدینسان ازطریق صحرا وباگذشتن ازبیسکره دوشهر مزبور بهم مرتبط شوند .

ولی پس ازچندی هنگامیکه سلطان مغرب عبدالعزیز برتلمسان استیلا یافت وبرای استقرار فرمانروایی درمغرب میانه از ابن‌خلدون طلب مساعدت‌کرد ، وی درخواست اورا پذیرفت وازکمك وهمراهی به ابوحمو منصرف شد وعبدالعزیز را مـورد حمایت خویش قرارداد وازاینراه خدمت‌گرانبهایی بوی‌کرد .

ابن‌خلدون دراین‌صحنه‌های سیاسی درظرف چندسال درپرتومهارتی‌که دربرانگیختن عشایر بدست آورده ودرسایهٔ پیشوایی معنوی‌که برای او درمیان بادیه‌نشینان حاصل آمده بود بازیگر مهم سیاست مغرب بشمار میرفت .

ولی اهمیت وشهرت بی‌نظیر ابن‌خلدون درمیان عشایر بااین صورت پس‌ازچندی سلطان بیسکره راکه پیشوای رسمی منطقهٔ زاب بود بوحشت انداخت وتصور میکردکه قدرت ونفوذ وی درمیان قبایل بکلی ازمیان خواهد رفت . ازاینرو درصدد تبعید ابن‌خلدون از بیسکره برآمد وبعضی ازهمراهان خودرا بعنوان وساطت نزد سلطان مغرب فرستاد تا سلطان را وادارکند ابن‌خلدون را بفاس بطلبد . ازاینرو ابن‌خلدون ناگزیر شد با عائلهٔ خود از بیسکره بفاس منتقل شود .

دوران احتضار زندگی سیاسی ابن‌خلدون

ابن‌خلدون پس ازآنکه بیسکره راترك‌گفت مدت دوسال زندگی‌آکنده ازاضطرابات متوالی وتغییرات وتحولات روزافزونی داشت واین مدت بمثابهٔ زندگی مخاطـره‌آمیز «دوران احتضار» سیاسی وی بود زیرا می‌بینیم پس ازاین دوران وی جاودانه زندگی سیاسی را ترك گفت .

ابن‌خلدون پیش ازآنکه بفاس برسد باخطرات ونگرانیهایی ازوسط راه روبرو شد چه او هنگامیکه به ملیانه رسید خبر شدکه سلطان عبدالعزیز درگذشته وپسرش سعید پس از وی درتحت‌کفالت وزیر ابن‌غازی بسلطنت برگزیده شده است .

طبیعی است‌که سلطان ابوحمو این فرصت مناسب را ازدست نداد وازسرگرمی رجال مغرب درچاره‌جویی اوضاعی‌که پس ازمرگ سلطان عبدالعزیز پدید آمده استفاده‌کرد «واز تبعیدگاه به تلمسان بازگشت وبرآن پایتخت ودیگرنواحی آن استیلایافت» وچون ابن‌خلدون دراثنای وقایع اخیر بمخالفت با وی برخاسته وازسلطان مغرب پشتیبانی‌کرده بود ، ازاینرو

ابوحمو درصدد کینه‌توزی برآمد وبه بعضی ازقبایل طرفدار خود اشاره کرد که «درحدود سرزمین خود متعرض ابن‌خلدون شونـد» . ابن‌خلدون خود شرح این حادثه را بدینسان وصف میکند :

«درآنجا راه را برما گرفتند وکسانی ازهمراهان ما که اسب‌های خودرا نجات دادند خودرا بکوه دبدو رسانیدند ورهایی یافتند وبقیهٔ کسانی راکه با ما بودند غارت کردند و مهاجمان بسیاری ازسواران را پیاده کردند واسبهای آنها را ربودند ومن هم ازآنجمله بودم ودو روز برهنه بسربردم تا خودرا بآبادانی رسانیدم وسرانجام بهمراهانم که درکوه دبدو گرد آمده بودند پیوستم» . هنگامیکه ابن‌خلدون پس‌ازاین مصیبت ورنج بفاس رسید وزیر ابن‌غازی که زمامدار مملکت بود به‌گرمی اورا پذیرفت وبعلت سوابق دیرین ویرا مشمول عنایات خویش قرارداد ولی اوضاع سیاسی بسرعت درتغییر وتبدیل بود ودرنتیجهٔ تحریکات سلطان غرناطه ازیکسو وتعدد مدعیان تاج وتخت ازسوی دیگر ابن‌غازی سقوط کرد .

سلطان ابن‌احمر نسبت به سلطان عبدالعزیز وابن‌غازی وزیر که پس ازوی زمام امور را باستقلال بدست آورده بود خشمناك بود وعلت این خشم آن بودکه لسان‌الدین خطیب بمغرب پناهنده شده بود وبررغم اینکه ابن‌احمر ویرا مطالبه کرده ودراین باره اصرار ورزیده بود نه سلطان ونه وزیر وی ابن‌غازی هیچکدام درخواست ویرا اجابت نکرده ولسان‌الدین رابسوی اوگسیل نداشته بودند .

ازاینرو ابن‌احمر امیرعبدالرحمن مرینی راکه به پایتخت او پناهنده شده بود آزاد کرد وبوی اجازهٔ ورود بمغرب داد تادرصدد مطالبهٔ سلطنت‌برآید وابن‌غازی را ازفرمانروایی کنار زند. شاهزادهٔ مزبور بمحض ورود به بلاد مغرب مردم را بسلطنت خود دعوت میکرد ودرنتیجه دسته‌ها وگروههای بسیاری ازمردم را برای کمك ویاری خودگردآورد واستدلال میکردکه نمی‌بایست کودك عاجزی بسلطنت برگزیده شود . وزیر ابن‌غازی هنگامیکه ازاین واقعه آگاه شد سپاهیان خویش را تجهیز کرد ودسته‌های بسیاری را برای مقابله با شاهزاده‌ای که انقلاب کرده بودگسیل داشت ومیان سپاهیان دوطرف تصادمات وپیکارهای بسیاری روی داد . درهمین گیرودار گروه دیگری درطنجه شاهزادهٔ مرینی احمد را اززندان بیرون‌آوردند ودست بیعت بوی دادندکه سلطنت را برای خود مطالبه کند وبدینسان ابن‌غازی ناگزیر بود دربرابر انقلاب دوشاهزاده دردو جبهه به پیکار پردازد . پس ازچندی دوشاهزادهٔ مزبور باهم دیدارکردند وتا پایان‌کار برای یاری وکمك بیکدیگر پیمان بستند وموافقت کردندکه پس ازپیروزی کشور را میان خود تقسیم کنند ، بدینسان که سلطنت وپایتخت به احمد تعلق یابد وقسمتی ازنواحی کشور قلمرو فرمانروایی عبدالرحمن باشد . این اتحاد وپیمان خواهی نخواهی پیروزی شاهزادگان انقلابی را تسهیل کرد وابن‌غازی پس ازآنکه سه ماه درمحاصره واقع شده بود ناگزیر تسلیم گردید وبدینسان فرمانروایی وزیر مزبور پایان یافت وسلطان ابوالعباس احمد بسلطنت مغرب نایل آمد ولیکن سلطان وشاهزادهٔ دیگر پس ازآنکه ازپیکار فاتح شدند وبردشمن مشترك غلبه یافتند بایکدیگر از در ستیز درآمدند ودربارهٔ تفسیرحدود قلمرو فرمانروایی خود میان آنان اختلاف وکشمکش روی داد وبدینسان مغرب اقصی دچار اضطرابات وآشوبهای پیاپی گردید .

اما ابن‌خلدون دیگر ازاینهمه فتنه‌ها وآشوبها نفرت داشت ودرصدد بود زندگی «آرام وبی‌اضطرابی» را آغازکند وهنگامیکه بروی مسلم شد بعلت جنبش‌هـا وقیامهای پی‌درپی دربلاد مغرب ممکن نیست بچنین منظوری نایل آید ، برآن شدکه باردیگر باندلس

سفر کند بدین امید که درآنجا وسایل زندگی آرام وبی‌دغدغه‌ای فراهم آورد .

اما وی دراین هدف با مشکلات و گرفتاریهای بسیاری روبرو شدکه پس‌ازکوشش و تلاش فراوانی توانست برآنها غلبه‌کند .

هنگامیکه باندلس رسید درغرناطه با سلطان دیدارکرد ودرآغاز امر با پذیرایی‌گرم ونوازش بسیاری روبرو شد ولی این‌گرمی دیرزمانی نپایید زیرا فرمانروایان مغرب ازسفر ابن‌خلدون باندلس آسوده نبودند وبسیار نگرانی داشتندکه مبادا وی درآنجا باقداماتی دست یازدکه درشرایط بحرانهای دولتی اخیر مغرب موجب قطع روابط دوستانهٔ آنان با بنی‌احمر شود . باین سبب ازسلطان مزبور درخواستند اورا بمغرب بازگرداند اما سلطان درآغازکار باین درخواست پاسخ موافق نداد وازاین امر امتناع ورزید ولی رجال سلطان مغرب برای اقناع او وسیلهٔ مؤثری بدست آوردند بدین ترتیب‌که برای وی روابط دوستانهٔ دیرین میان ابن‌خلدون و لسان‌الدین خطیب را تذکر دادند و گفتند همین روابط سبب شده‌است‌که لسان‌الدین نسبت بسلطان بی‌مهری پیشه‌کرده ومغضوب شده است .

بالنتیجه سلطان مقرر داشت‌که ابن‌خلدون بمغرب میانه تبعید شود ، وبرحسب این فرمان ابن‌خلدون ازراه دریا به بندر هنین رفت . این بندر جزو قلمرو سلطان تلمسان بود ودرآن هنگام ابوحمو سلطنت تلمسان را برعهده داشت . سوابق ابن‌خلدون با این سلطان اورا درمعرض خطر شدیدی قرار میداد ولی ابوحمو چون درنظر داشت بربجایه استیلا یابد وبا خود می‌اندیشید از ابن‌خلدون دراین منظور استفاده‌کند ، ازاینروگذشته را ازیاد برد و ابن‌خلدون را بحال خودگذاشت ومدتی متعرض وی نشد سپس اورا نزد خود خواند واز وی درخواست‌کرد به محل قبایل دواوده برود وقبایل مزبور را بیاری او متحدکند وبخدمت وی برانگیزد .

ابن‌خلدون ازاین پیشنهاد اندوهناك شد زیرا تصمیم‌گرفته بود برای همیشه ازمیدان زندگی سیاسی خارج شود وبکار مطالعه وتحقیقات علمی بپردازد ولی صلاح ندید نیت باطنی خودرا بسلطان بازگوید بلکه بظاهر درخواست اورا پذیرفت وبنام پیوستن بعشایروبرانگیختن آنان بخدمت سلطان ازشهر خارج شد ولی همینکه چند منزل دور شد وبنزدیك منداس ، متعلق باولاد عریف ، رسید نـزد آنان شتافت واین قبایل اورا «ازروی مردانگی مخفی ساختند» ونزد سلطان وساطت‌کردندکه ویرا معذور بدارد واجازه دهد عائلهٔ وی ازتلمسان بناحیهٔ آنان منتقل شوند. این وساطت ببهترین وجهی انجام‌گرفت ودرنتیجه ابن‌خلدون با خانواده‌اش درقلعهٔ ابن‌سلامه سکونت‌گزید .

در قلعهٔ ابن‌سلامه

انتقال ابن‌خلدون باین قلعه بمثابهٔ پایان زندگی سیاسی او بشمار میرود .

قلعهٔ مزبور درمحل سوق‌الجیشی مهمی یعنی برفراز قلهٔ بلندی بنیان نهاده شده واز بلندی‌برتمام دشتهای مجاورکه بسرزمینهای دور امتداد می‌یافت مشرف‌بود . این قلعه پناهگاه شیوخ اولاد عریف بشمار میرفت وبسیار ازشهرها جدا ودور بود .

ابن‌خلدون هنگامیکه باین قلعه رسید چهل ودوسال عمر داشت ومدت درازی از زندگانی خودراکه پرازحوادث وانقلابات دشوار بود پشت‌سرگذاشته بود .

او درخلال این زندگانی سیاسی نیز ازمطالعه ودانش دست نکشیده بود ولی احساس

میکردکه سیاست ویرا ازدانش بازمیدارد وآرزو میکردکه بطور همیشگی دست ازسیاست بردارد تابتواند بافراغ وآسودگی‌کامل بمطالعه وکسب دانش پردازد .

این قلعهٔ دورافتاده باکاخی‌که درآن برافراشته شده بود بهترین جایگاهی بودکه می‌توانست بآرزوی وی جامهٔ عمل پوشد. بهمین سبب ابن‌خلدون مدت چهارسال درآن اقامت گزید ودراین مدت با نشاط وفعالیت تمام به اندیشه وتأمل فرورفت وبتألیف پرداخت . او دراین مدت بتألیف تاریخ ونوشتن مقدمهٔ آن درعالم تنهایی وانزوا ودراین قلعهٔ دورافتاده آغازکرد . وی درترجمهٔ زنـدگانی خود روش‌کار خویش را درعباراتی‌کوتاه بدینسان ترتیب می‌دهد :

«درآن قلعه فارغ ازکلیهٔ مشاغل واعمال اقامت‌گزیدم وهنگام اقامت درآن بتألیف این‌کتاب آغازکردم ومقدمهٔ آنرا بدین شیوهٔ شگفت‌که درآن عالم تنهایی بدان رهبری شدم تکمیل‌کردم» . پس ازبپایان رساندن مقدمه ، بنوشتن «اخبار عرب و بربر و زناته» اقدام کرد وخواهی نخواهی درچنان شرایطی مطالب را باتکای محفوظاتش می‌نوشت .

لیکن هنگامیکه بتدوین تواریخ رسید ، دریافت‌که این‌کار را دراینجا نمیتوان بپایان رسانید وناچار باید به بعضی ازکتب ومنابع مراجعه‌کندکه جـز درشهرهای بزرگ بدست نمیآید .

او نمیخواست بهیچیك ازشهرهای مغرب میانه ودورکه صحنهٔ زندگانی سیاسی او بود بازگردد ازاینرو تصمیم‌گرفت بتونس رهسپار شود وبدین سبب نامه‌ای بسلطان تونس نوشت وازوی برای بازگشت خودکسب اجازه‌کرد . ابن‌خلدون این تصمیم خودرا بدینسان وصف میکند: «درمن تمایل به بازگشت نزد سلطان ابوالعباس ومسافرت به تونس ، همان شهری‌که مرکز سکونت وجایگاه آثار وقبور پدران من بود ، پدید آمد . ازاینرو نامه‌ای بسلطان نوشتم ودربارهٔ بازگشت خویش به فرمانبری وی واقامت درتونس‌کسب اجازه‌کردم ودرانتظار پاسخ بودم . دیری نگذشت‌که نامه‌ای ازوی بمن رسیدکه درآن شرایط آسودگی وتأمین مرا پذیرفته ومرا ببازگشت‌برانگیخته‌بود وبنابراین مرغ‌دل برای سفربپرواز درآمد».

بدینسان ابن‌خلدون قلعهٔ ابن‌سلامه را پس ازچهار سال انزوا وگوشه‌نشینی درآن ترك گفت .

در تونس

ابن‌خلدون پس ازآنکه مدت بیست وشش سال دور ازتونس بسربرده بود ، باردیگر بدان شهر بازگشت وخواهی نخواهی مدتی پیش ازآنکه وی وارد شهر شود آمدن او درمیان مردم شهرت یافته بود وازاینرو هنگام ورود وی هم ازجانب سلطان وهم ازطرف مردم بطور جداگانه مورد استقبال‌گرم وشایان توجهی واقع شد .

او درترجمهٔ حال خود پذیرایی واستقبال سلطان را بدینسان وصف میکند: «اورا درخارج سوسه دیدارکردم ، ورود مرا درودگفت ومقدم مراگرامی شمرد ، ودرهمدمی و انس با من بسیار علاقه نشان داد ودرمهمات امور خویش با من بمشاوره پرداخت ، سپس مرا به تونس بازآورد وبه فارح خدمتگزار خود دستور داد درشهر تونس برای من منزل ووسایل کافی زندگی ازقبیل مقرری لازم وعلوفه وجز اینها آماده سازد ومنتهای احسان را دربارهٔ من مبذول دارد . من درشعبان همان سال (۱۳۷۶ م) به تونس بازگشتم ودرسایهٔ رأفت و

عنایت واحترام سلطان زندگی میکردم وزن وفرزند خویش را نیز بدان شهر آوردم تا از پراکندگی وجدایی رهایی یابند ودرمرغزار نعمت سلطان مرفه بسربرند ودیگر ازحرکت وکوچ کردن ازاینسوی بدان سوی منصرف شدم ودرآن شهر رحل اقامت افکندم» .

این عبارات نشان میدهدکه سلطان برای آن مورخ وسایل زندگی مرفهی بحدوفور فراهم آورده بوده است .

ابن‌خلدون ازآن پس درتونس ازیکسو بتدریس علوم پرداخت وازسوی دیگربرای بپایان رسانیدن وتکمیل تاریخ خود بمنابع لازم مراجعه میکرد . درس او درعین اینکه مایهٔ شگفتی وحیرت طلاب شده وهیجان تحسین‌آمیزی درمیان آنان پدید آورده بود ، حس حسد شیوخ واستادان قدیم را نیز برانگیخته بود وبویژه حسد این‌گروه بسبب تقرب واحترام روزافزونی‌که ابن‌خلدون دربارگاه سلطان‌کسب‌کرده بود ، روزبروز فزونتر وشدیدتر میشد. گویا سلطان بتاریخ شیفتگی خاصی داشته وازاینرو نسبت بکار ومطالعات ابن‌خلدون دراین باره اهتمام فراوانی مبذول میداشته واورا به تعقیب بحث وتحقیق برای بپایان رسانیدن این تألیف خطیر تشویق میکرده است .

سرانجام ابن‌خلدون درمدت اقامت درتونس تألیف خودرا تمام‌کرد ونسخه‌ای از آنرا نزد سلطان بارمغان برد . وی خود دراین باره میگوید :

«تاریخ بربر وزناته را تکمیل‌کردم وازتاریخ دو دولت (امویان و عباسیان) و ماقبل اسلام اخباری راکه بدست آوردم نوشتم ونسخه‌ای ازآنرا تکمیل‌کردم وآنرا بکتابخانهٔ سلطان بردم» .

روز تقدیم این نسخه به سلطان درحضور وی قصیده‌ای انشاد نمود ودرآن سلطان را ستود وبکتابی‌که بوی تقدیم می‌کرد اشاره نمود .

قصیدهٔ مزبور بسیار طولانی است واو درترجمهٔ زندگی خود متجاوز ازصد بیت آن را نقل‌کرده است[1] .

بدینسان ابن‌خلدون درتونس ازکار عظیم خود فراغت یافت . ولی بااین همه هنوز هم وی ازبرخورد با مشکلات زندگی آسوده نشده بود زیرا حاسدان بمناسبات مختلف و شیوه‌های‌گوناگون پیوسته دربارگاه سلطان نسبت‌بوی‌بسعایت وسخن‌چینی وتزویرمیپرداختند ولی باهمهٔ این نابکاریها سلطان همچنان اوراگرامی میداشت وباو معتقد بود وحتی اورا در مسافرتها همیشه ملازم رکاب خود میکرد .

ابن‌خلدون دراین هنگام بسن پنجاه رسیده بود وبفکر ادای فریضهٔ حج بود . اتفاق را درهمان ایام «کشتیی متعلق به بازرگانان اسکندریه دربندر لنگر انداخته وبازرگانان‌آنرا ازکالاها وامتعه بارگیری‌کرده‌بودند ومیخواستند بسوی اسکندریه رهسپارشوند» . ابن‌خلدون چنین فرصتی را مغتنم شمرد و «ازاینرو نیت خودرا نزد سلطان بازگفت وازوی خواهش کرد بوی اجازه دهد برای ادای فریضه باکشتی مزبور حرکت‌کند» . سلطان با تقاضای او موافقت‌کرد وابن‌خلدون پس ازچهار سال اقامت درآن شهر باآن‌کشتی عازم سفر حج شد وتونس را ترک گفت .

---

۱ ـ کتاب «التعریف بابن خلدون و رحلته شرقا و غربا» ، ص ۲۲۳-۲۴۴»

در مصر

ابن‌خلدون درطریق حج بمصر رسید وازآن پس تا پایان زندگی خود یعنی مدت بیست وچهار سال دیگر درآنجا اقامت گزید .

ورود او باسکندریه مصادف با «روز فطر بودکه ده شب ازجلوس ملك ظاهر برتخت سلطنت میگذشت» .

ابن‌خلدون مدت یکماه دراسکندریه برای تهیهٔ وسایل حج اقامت‌کرد ولی این موجبات‌درآن سال برای اومیسرنشد ، وازاینرو بقاهره منتقل شد وچون ازدیرباز شهرت وی به مصر رسیده بود ، همینکه درجامع‌الازهر برمسند تدریس نشست «طلاب علم بمحضر درس او هجوم آوردند» واو توانست با زبان‌آوری وشیوایی سخن وبیان سحرآمیزش طلاب را بخود جلب‌کند ودرنتیجه شهرت وی درسراسر مصر منتشرگردید وبیش ازپیش نام‌آورشد.

سپس بدیدار سلطان نایل آمد ومورد مهر واحترام وی قرارگرفت ، زیرا سلطان برحسب تعبیر ابن‌خلدون «دیدار ویراگرامی شمرد وازغربت او دلجویی‌کرد ووظیفهٔ بسیار ازجملهٔ بخشش‌هایی‌که باهل دانش میکرد برای او مقرر داشت» . بهمین سبب ابن‌خلدون مصمم شد درمصر اقامت‌گزیند واعضای خانوادهٔ خودرا ازتونس به مصر طلبید ولی سلطان تونس «ازسفرکردن آنان ممانعت‌کرد» چه اشتیاق داشت ابن‌خلدون بسوی او بازگردد .

دراین هنگام ابن‌خلدون «ازسلطان مصر درخواست‌کردکه نزد سلطان تونس شفاعت کند تا خانوادهٔ اورا برای سفر بمصر آزادگذارد» . سلطان مزبور خواهش اورا پذیرفت ونامهٔ مؤثری دراین باره بسلطان تونس نوشت ودرنتیجهٔ نامهٔ مزبور خانوادهٔ او باکشتی از تونس حرکت‌کردند ولی‌کشتی مزبور دردریا غرق شد وبرای ابن‌خلدون دیـدار زن و فرزندانش میسر نگردید .

ابن‌خلدون در مصر بزندگی سیاسی بازنگشت و جز بمشاغل تدریس و قضاوت و مقام استادی بهیچ منصبی طمع نبست . او چندین‌بار به مناصب تدریس وقضاوت نایل آمد. نخست در مدرسهٔ قمحیه[1] بمدرسی تعیین گـردید و سپس بمنصب «قاضی‌القضاة مالکیان» برگزیده شد .

این منصب‌ها درآن روزگار دستخوش تغییر وتبـدیل بسیار بود وبهمین سبب چندین‌بار ازدرجات مزبور عزل‌گشت وباز بدانها گماشته شد .

وی پس ازعهده‌داری مدرسی مدرسهٔ قمحیه بمدرسی مدرسهٔ ظاهریه وآنگاه بمدرسی مدرسهٔ ضرغتمش وپس ازآن به مقام شیخی خانقاه بیبرسی تعیین‌گردید ، اما پس ازرسیدن به منصب قاضی‌القضاة مالکیان پس‌ازچندی معزول‌شد ولی‌بعدها پنج‌بار دیگربدان‌مقام‌نایل‌آمد .

هنگامی‌که وی عهده‌دارکارهای مهم قضایی بود ارادهٔ قاطع وشدت عمل وی از یکسوگروهی را باین روش وی شیفته‌کرده بود بحدی‌که اورا مورد تحسین قرار میدادند وازسوی دیگر بسیاری ازکسان نسبت بوی بانظرکینه‌توزی مینگریستند. ازاینرو معاصران او درمصر بدو دسته تقسیم میشدند : گروهی اورا بسیار میستودند ودسته‌ای بشدت با او دشمنی وکینه‌توزی میکردند. دراینجا بی‌مناسبت نیست مختصری ازچگونگی کار قضاوت ابن‌خلدون راکه خود در التعریف نوشته است وفساد محیط مصررا درآن روزگارتجسم میدهد بعین ترجمه‌کنم[2] :

۱ـ «قمح» بمعنی‌گندم و«قمحیه» منسوب بدان است .

۲ـ التعریف بابن خلدون ، ص ۲۵٤ .

«پس ازآنکه سلطان دربارگاه خود بمن‌خلعت بخشید ویکی‌ازخواص بزرگ خودرا مأمورکردکه مرا برمسند قضا درمدرسهٔ صالحیه بنشاند ، بوظایفی‌که لازمهٔ این مقام پسندیده بود قیام‌کردم وکوشش تمام برای اجرای احکام خدا بکار بردم ودراین راه نه ازسرزنش بداندیشان می‌هراسیدم ونه جاه ونفوذ صاحبان قدرت مرا ازآن بازمیداشت ، بهردوطرف دعوی بیکدیده مینگریستم ویکی را بردیگری ترجیح نمیدادم وحق ناتوان را بازمیستدم و هرگونه شفاعت ووساطتی راکه ازهر دوسوی برانگیخته میشد رد میکردم وشیفتهٔ آن بودم که درشنیدن دلایل پایداری‌کنم ودرعدالت‌کسانی‌که برای شهادت حاضر میشوند دقت‌کامل مبذول دارم زیراگواهان راگروهی تشکیل میدادندکه نیکوکاران آنان بـا گنه‌کاران و پاکدامنان با ناپاکان درآمیخته بودند وبازشناختن آنان ازیکدیگر دشوار مینمود وحکام و قضات ازانتقاد واصلاح آنان خودداری میکردند وازمفاسد وبدکرداریهایی‌که درایشان سراغ داشتند چشم می‌پوشیدند زیرا درپرتو اتکا و وابستگی به صاحبان قدرت ونفوذ عیوب و مفاسد خودرا مزورانه پنهان میساختند چه بیشتر ایشان که از آموزگاران قرآن وپیشنمازان بودند با شاهزادگان وامیران معاشرت میکردند وبا تلبیس و ریا خودرا درنزد آنان درزمرهٔ عدول میشمردند ودرنتیجه امیران را میفریفتند وهنگام قضاوت درمحاضر ازقدرت ونفوذ آنان برای تزکیهٔ خویش برخوردار میشدند ودراین امر بآنان متوسل میگردیدند واعمال نفوذ میکردند ودرنتیجهٔ فساد وتباهی آنان برمشکلات مردم افزود وبسبب تزویر وتدلیس آنان انواع مفاسد درمیان مردم رواج‌گرفت ، ومن برقسمتی ازاین تزویرها ونیرنگسازیها آگاه شدم وتبهکاران و ریاکاران را مورد بازخواست قرار دادم وآنانرا بشدیدترین‌کیفرها رسانیدم . همچنین برمن جرح‌گروهی ازگواهان ثابت شد وازاینرو آنان را ازشهادت منع کردم ودرمیان این‌گروه محرران دفاتر قضات وکسانیکه درمحاضر بکار توقیع احکام میپرداختند نیز وجود داشتند . این‌گروه درنوشتن دعاوی وطرز ثبت احکام و فتاوی در دفاتر مهارت داشتند وبهمین سبب امیران وشاهزادگان آنانرا بخدمت خود میگماشتند واز وجود ایشان درعقود ومعاملات خود استفاده میکردند تا احکام را بنفع آنـان درنهایت استحکام ومطابق‌کلیهٔ شروط بنویسند وسود آنانرا برحق دیگران ترجیح دهند. وگروه مزبور بهمین علت درمیان طبقهٔ خود دارای امتیازاتی شده وبرآنان برتری یافته بودند وبااین نفوذ وقدرت درنزد قضات نیز بهرگونه تزویر وخلاف‌کاری دست میبازیدند وآنرا وسیلهٔ اعمال نفوذ خود درصدور احکام بنفع هرکس‌که مایل بودند قرار میدادند ومانع تعرض ایشان بکردارهای ناپسند خود میشدند .

این‌گروه اغلب عقود ومعاملات رسمی وصحیح را نیز با تزویر وحیله ازدرجهٔ اعتبار ساقط میکردند وراههای تزویرآمیزی خواه ازنظر فقهی وخواه ازلحاظ طرزنوشتن آنها بدست میآوردند وهنگامی باین نیرنگها اقدام میکردندکه پای منافع صاحب قدرتی درمیان بود یا ازطرف باخذ رشوه نایل میآمدند وبخصوص اینگونه تزویرها را دربارهٔ اوقاف مجری میداشتندکه درشهر قاهره انواع‌گوناگون آن بیش ازحد یافت میشود ودر نتیجهٔ نیرنگهای آنان برحسب اختلاف‌نظر قضات مذاهبی (مذهب چهارگانهٔ حنبلی ، حنفی ، مالکی ، شافعی) که درشهر بکار قضاوت مشغول بودند دراوقاف مزبور خدشه واردکردند و اعیان آنها نامعلوم‌گردید ودربطلان وقف‌نامه‌هاکوشیدند. ازاینرو هرکس میخواست ملك وقفی را بخرد یا مالك شود این‌گروه درمحاضر موجبات معامله را فراهم میساختند وفتوی وحکم قضایی راکه بازیچهٔ خود ساخته وسد حرام بودن تملك وقف را درهم شکسته بودند

برای وی بدست میآوردند .

درنتیجهٔ این عملیات زیان بزرگی باوقاف وارد آمد وعقود ومعاملات متزلزل شد .

من درراه خدا این شیوهٔ تزویرآمیز وفساد را ریشه‌کن‌کردم بدانسان‌که برمن خشم گرفتند وبکینه‌توزی با من پرداختند. آنگاه بکار مفتیان وقضات توجه‌کردم ودیدم این‌گروه بکلی دور ازبصیرت واطلاع‌اند زیرا احکام ناسخ ومنسوخ بسیار صادر میکردند ومتداعیان بدلخواه خود برایشان هرحکمی راکه میخواستند القا میکردند وپس ازصدور یك حکم باز آنرا نسخ مینمودند .

درمیان آنان مردم فرومایه‌ای دیده میشدندکه نه معلوماتی داشتند ونه بصفت عدالت متصف بودند ، ولی همین فرومایگان یکباره بی‌هیچ رنجی به مراتب فتوی دادن ومدرسی می‌رسیدند وبرمسند قضاوت می‌نشستند وبگزاف وباطل متصدی این مقام میشدند ، بی‌آنکه کسی آنها را سرزنش کند یا مقامی شایستگی آنانراگواهی دهد و لایق را ازنالایق بازشناسد یا آنها را بدین سمت تعیین‌کند .

زیرا فزونی جمعیت شهر ایجاب میکردکه برعدهٔ این‌گروه نیز افزوده شود ودر نتیجه درچنین شرایطی قلم فتوی دهندگان دراین شهر آزاد بود وبطور لگام‌گسیخته فتوی میدادند وبهیچ قید وشرطی پابند نبودند ومدعیان‌گوناگون هرکدام متوسل بیکی ازاین قضات میشدند وبدلخواه خود حکمی بدست میآوردند تا بدان برطرف خویش غالب آیند و برای سرکوب‌کردن وی ازآن استفاده‌کنند. این قاضیان نیز هیچکس را ناراضی ازمحضر خود برنمیگرداندند وبرحسب میل او فتوی میدادند ودرنتیجه احکام وفتاوی ناسخ ومنسوخ رواج مییافت وبیشتر متداعیان را درگرداب نزاع وکشمکش فرومیبرد ودرمذاهب چهارگانه اختلاف بیحد و حصر میباشد وانصاف دشوار است وبرای مردم عامی تشخیص شایستگی مفتی یا فتوای صحیح ممکن نیست وبنابراین امواج این افراط‌کاریها وخرابیها همواره وروز ـ افزون بالا میرفت وکشمکشها ونزاعهای مردم پایان‌پذیر نبود . من راه حق را بازگفتم ونشان دادم وهوسبازان ونادانانی راکه قضاوت را بازیچهٔ خود ساخته بودند منع‌کردم وآنهارا ازاین مقامات دور ساختم ودرمیان ایشان‌گروهی شیاد یافتم‌که ازمغرب بمصر آمده بودند وبـا نیرنگسازی اصطلاحات پراکندهٔ علوم را ازاینجا وآنجا التقاط میکردند نه باستاد مشهوری منتسب بودند ونه آنها را درهیچ فنی تألیفی بود ، مردم را بازیچهٔ خود میساختند وبرای ربودن حقوق واعراض آنان محاکمی منعقد میکردند . . . » .

ابن‌خلدون درخلال این مدت ازمراجعهٔ بتألیف خود نیز غافل نبود . وی چندین فصل برکتاب خود افزود وبخصوص مباحث مربوط بتاریخ مشرق را توسعه داد وبرخی از فصول وقسمتها را به مقدمه اضافه‌کرد وبعضی ازفصول آنرا بکلی تغییر داد سپس نسخه‌ای ازآنرا به ملك ظاهر تقدیم‌کرد ومنتظر بود نمایندگانی ازسوی سلطان مزبور نزد سلطان مغرب بروند تا نسخه‌ای هم برای آن سلطان بفرستد واین فرصت پیش‌آمد ونسخه‌ای را هم بـا نمایندگان مزبور به‌کتابخانهٔ سلطان فاس درجامع قرویین ارسال داشت وآنرا به سلطان ابوالفارس عبدالعزیز ارمغان‌کرد .

گویا چاپ بولاق وچاپهایی‌که ازروی آن منتشر شده است مستند باین نسخه باشد که بنام نسخهٔ «فارسیة» معروفست منسوب به سلطان «ابوفارس عبدالعزیز» . گذشته ازاین ابن‌خلدون چندبار ازقاهره بشهرهای دیگر سفرهای‌کوتاهی‌کرده وگویا برای دریافت سهم خود ازگندم اوقاف مدرسهٔ قمحیه هنگامیکه مدرس آن مدرسه بوده است به فیوم میرفته‌است.

وی درسال ۷۸۹ هـ (۱۳۸۷ م) ازراه طور وینبع بحجاز سفرکرد وازطریق قصیر وقوص به قاهره بازگشت .

درسال ۸۰۲ هـ (۱۳۹۹ م) به قدس سفرکرد وبزیارت بیت‌لحم وخلیل ومشاهدهٔ مقامات مبارك آن شهر پرداخت وسرانجام درسال ۸۰۳ هـ (۱۴۰۰ م) بدمشق سفرکرد واین سفر او مصادف با هنگامی بودکه تیمورلنگ برای استیلای برآن شهر درآن ناحیه بود. سفر مزبور همراه با حوادث بزرگـی بوده‌که ابن‌خلدون آنها را بتفصیل وبطور جامع نقل کرده است .

هنگامیکه تیمورلنگ برحلب استیلا یافت «آنقدر اعمال زیان‌بخش وغارت ومصادرهٔ اموال وکارهای مخالف شرع روی دادکه مردم نظیر آنها را هـرگز ندیده بودند» و هنگامیکه اخبار این وقایع بمصر رسید سلطان فرزند ملك ظاهر برای دفاع ازشام آماده گردید وبا سپاهیان خود ازمصر خارج شد وخلیفه وقضات سه‌گانهٔ حنفی وشافعی ومالکی هم مصاحب وی بودند واز ابن‌خلدون نیز بااینکه وی درآن هنگام ازمنصب قضا معزول بود تقاضاکرد با وی همراه باشد .

هنگامیکه تیمور ازبعلبك عازم دمشق بود سلطان مصر نیز بدمشق رسید ، وازاینرو پیش ازرسیدن تیمور بدان شهر درصدد وسایل دفاع دمشق برآمد ونیروهایی بربارهٔ شهر بگماشت وهنگامیکه تیمور بدمشق رسید نیروهای هردوطرف مراقب یکدیگر بودند ومدت یکماه درپیرامون شهر پیکار میکردند ولی پس ازاین مدت «بسلطان وشاهزادگان بزرگ وی خبر رسیدکه برخی ازامرای فتنه‌جو میخواهند بمصر فرارکنند ودرآنجا بشورش دست‌یازند. ازاینرو ازبیم آنکه مبادا ازپشت سر مردم قیام‌کنند وموجب سقوط دولت شوند سلطان و همراهان وی متفق شدندکه به مصر بازگردند» واین تصمیم را اجراکردند وازدمشق به مصر رهسپار شدند. دراین هنگام مردم دمشق دچار حیرت شدند وازکاردفاع عاجزماندند. ازاینرو قضات وفقها درمدرسهٔ عادلیه‌گرد آمدند وابن‌خلدون هم باآنان بود وپس ازمشاوره همه متفق شدندکه ازامیر تیمور زینهار بخواهند وازوی قول بگیرندکه خانه وناموس آنان ازتعرض مصون باشد ودراین باره با نایب قلعه مشورت‌کردند ولی او ازچنین زینهاری امتناع ورزید وآنرا ناپسند دانست وباآنان موافقت نکرد . اما آنها ازبالای باره پایین آمدند ونزد تیمور رفتند وپس ازآنکه ازوی زینهارگرفتند «با وی همرای شدندکه ازفردا شهر را بگشایند و مردم هم بکار معاملات مشغول باشند وامیر بمقر فرمانروایی آنان وارد شود وامورفرمانروایی آنان را بدست‌گیرد . ولی اختلاف‌نظر محافظ قلعه با عقاید قضات وفقها موجب پیچیدگی کار شد ودرخلال این‌کشمکش واختلاف ابن‌خلدون ازحصار شهر پایین آمد وتنها نزد تیمور رفت وبا وی دیرزمانی بگفتگو پرداخت .

ابن‌خلدون پس ازاین وقایع بمصر بازگشت واین آخرین فعالیت سیاسی او بود .

وی تفاصیل وجزئیات ملاقات خودرا با تیمور درترجمهٔ زندگی خود تدوین‌کرده ونوشتن ترجمهٔ زندگی خودرا تا سال ۸۰۸ هـ (۱۴۰۵ م) ادامه داده است .

درهمین سال ۸۰۸ هجری است‌که چراغ عمر وی خاموش شد وبقول نویسندگان معاصر وی درمقبرهٔ صوفیه مدفون‌گردید .

خلاصه

ازتفاصیلی‌که یادکردیم چنین نتیجه میگیریم‌که زندگانی عملی وفکری ابن‌خلدون

پس ازدوران تحصیل وازتاریخ دخول او درزندگی اجتماعی بسه دورهٔ اساسی تقسیم میشود :

دورهٔ نخست : دوران فعالیت‌های سیاسی وی دربلاد مغرب که متجاوز ازبیست سال (۱۳۵۲ ــ ۱۳۷٤) ادامه یافته است .

دورهٔ دوم : روزگار انزوا وگوشه‌نشینی واندیشه وتألیف وی درقلعهٔ ابن‌سلامه درنزد اولاد بنی‌عریف که فقط چهارسال (۱۳۷٤ ــ 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 ــ ۱٤۰٦ م) . هرچند دورهٔ انزوای وی نسبت بدو دورهٔ دیگر بسیارکوتاه 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 و دمی ازکارهای سیاسی غفلت نمیورزید ، ولی پس از انزوای درقلعهٔ ابن‌سلامه دیگر بزندگانی سیاسی بازنگشت بلکه درضمن اشتغال بکار تدریس وقضاوت پیوسته بتأمل ومطالعه وتألیف نیز سرگرم بود . پیش ازگوشه‌گیری 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 آغازکرده است هنوز میشناسند . این خانه دریکی ازخیابانهای مهم شهرقدیم واقع است که‌آنرا خیابان تربةبای مینامند. چندین سال است که این خانه بمدرسهٔ ادارهٔ علیا اختصاص یافته است ، ودریکسوی در آن خانه سنگ مرمری نصب‌گردیده ودرآن یادآوری شده است که مولد متفکر بزرگ درآنجا بوده است ، ودرآخر همین خیابان مکتب‌خانهٔ (مسجد) کوچکی درزیرگنبد زیبایی وجود داردکه آنرا «مسیدالقبة»[1] مینامند ومیگویند ابن‌خلدون دراین مکتبخانه درس خوانده‌است .

اما محل قلعهٔ ابن‌سلامه‌که ابن‌خلدون درآنجا مقدمه را نوشته است درنزد همهٔ مردم معلوم است وقلعهٔ مزبور درمسافت پنج‌کیلومتری شهر «فرندا»ی کنونی واقع است‌که تابع ایالت وهران درالجزایر میباشد وآثار خرابهٔ قلعه درآنجا هنوز بخوبی مشهود است* .

۱ــ کلمهٔ « مسید » محرف‌کلمهٔ « مسجد » است و در تونس‌کتاب «مکتب خانه » را «مسید» (مسجد) مینامند .

* در تدوین این شرح حال ازکتب «التعریف یابن خلدون و رحلته شرقاً و غرباً» و «دراسات عن مقدمة ابن ـ خلدون » و « ابن خلدون و تراثه الفکری » و « فلسفة ابن خلدون الاجتماعیة » و «ابن خلدون و تیمورلنگ» ترجمهٔ آقای سعید نفیسی) استفاده شده است .

مقدمهٔ مترجم (چاپ دوم)

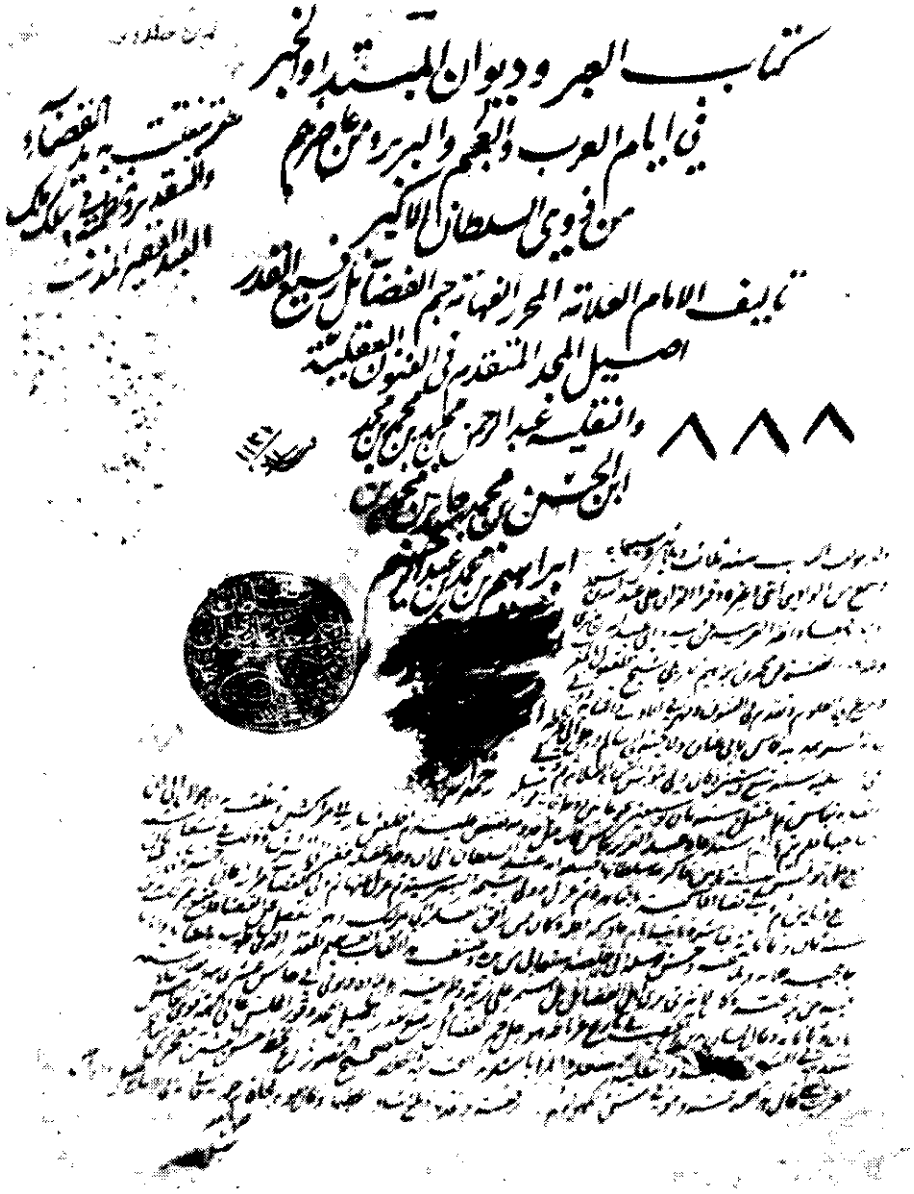
اینك ازهنگامی‌که به ترجمهٔ مقدمهٔ ابن‌خلدون آغاز کـردم ۱۱ سال می‌گذرد وبیش ازسه سال ازاین مدت یعنی ازآغاز اردیبهشت ۱۳۳٤ تا اواسط سال ۱۳۳۷ که جلد دوم نیز منتشر شد قسمت عمدهٔ وقت نگارنده به ترجمهٔ این کتاب مهم مصروف گشت .

دراینجا یادآوری دشواریهای توانفرسایی‌که درنتیجهٔ مغلوط بودن چاپها واختلاف نسخ فاحشی‌که باآن روبرو بودم وباجمال مشتی ازخروار را در مقدمهٔ چاپ نخست آورده‌ام تکرار بیهوده‌ای می‌شمرم وبا همهٔ رنجهایی‌که در مقابلهٔ چاپهای مختلف بردم وتاحدی نسخه‌ای صحیح‌تر واطمینان‌بخش‌تر فراهم آوردم اگر درپایان چاپ جلد دوم وهمزمان با تجلید آن نسخهٔ خطی‌گرانبهای **«ینی جامع» را دانشمند ارجمند آقای- مجتبی مینوی در ترکیه برای ناشر** عکسبرداری نمی‌کردند وآن‌راگسیل نمی‌داشتند ، اکنون نمی‌توانستم دراینجا یادآور شوم‌که ترجمهٔ فارسی این شاهکار عالم اسلامی تاحدی برهمهٔ نسخه‌ها وچاپهایی‌که هم‌اکنون بزبانهای مختلف دردسترس مـردم جهان است ازلحاظ **جـامعیت و صحت برتـری دارد و بیگمان اقـدام بـی‌شائبهٔ استاد عـالیقدر و دوست عزیزم آقای مینوی خدمتی بزرگ به این متن‌که بمنزلهٔ دائـرةالمعارف فرهنگ اسلام و مـبادی دانشهای فلسفهٔ تـاریخ و جامعه‌شناسی و اقتـصاد است بشمار می‌رود ایشان درنامـه‌ای به نـاشر دربـارهٔ خصوصیات ایـن نسخه چنین**

نوشته‌اند : «مؤلف (این نسخه را) خوانده وبخط خود عناوین آن را نوشته و نسخهٔ پاکنویس شدهٔ خود او بوده است ودربعضی موارد اصلاحات وتنقیحات و جرح وتعدیلها واضافات ونقصانها بخط خود درآن نموده است . این نسخه یکی ازسه نسخه‌ای است‌که دراینجا (ترکیه) با خصوصیاتی نظیر آنها موجود است و متعلق به «ینی‌جامع» است» .

باری درطی انتشار دوجلد این ترجمه‌که قریب یك سال بطول انجامید بسیاری ازنویسندگان ودانشمندان عزیز ودوستان‌گرامی نگارنده درمجله‌ها و جراید پایتخت وروزنامه‌ها ومطبوعات مختلف شهرستانها درضمن مقاله‌هـای انتقادی وتقریظها یا سخنرانیهای خود این ذره بیمقداررا مشمول‌عناياتی فرمودند که بهیچ‌رو خویش‌را درخور آنهمه محبت وتشویق‌نمی‌دانستم واینك سپاسگزاری خویش را لازم می‌شمرم وازمیان آنهمه مقاله‌ها وتقریظها نقل قسمتی ازمقاله‌ای راکه مجله الدراسات بمدیریت دانشمند ارجمند آقای دکتر محمدی استاد سابق دانشگاه تهران واستادکنونی‌کرسی ادبیات فارسی دانشگاه لبنان منتشرساخته است بی‌مناسبت نمی‌دانم[1] . ازاینروکه دراین مقاله به رنج واقعی نگارنده بدقت توجه کرده ویادآور شده‌اندکه «مترجم پیش ازترجمه نسخهٔ مصححی فراهم آورده و

۱ـ قسمتی از مقاله مزبور چنین است : و قد قدم الاستادگنابادی ترجمته بدراسة وافية للمقدمة و عصر صاحبها و سيرته ، معتمداً النسخ التی رجع‌اليها و قارن بينها ـ من نسخة نصر هورينی المطبوعة فی‌القرن الماضی سنة ۱۲۷۴ هجرية الی آخر طبعة له فی وقتنا الحاضر ، طبعة دارالكتاب اللبنانی ـ وموردأ نمازج لاختلاف‌هذه النسخ و مافی معظمها من اخطاء ؛ و قد سعی المترجم سعيا حثيثا فی تصحيح الاخطاء التی وجدها فی تلك النسخ علی ضوء المقارنة بينها و استخلاص نسخة مصححة منها اولا ثم ترجمتها الی الفارسية . وقد عرض فی دراسته‌فی‌المقدمة لموضاعات هامة ، كقيمة «كتاب العبر و ديوان المبتدأ والخبر ... » و آراء المستشرقين و المورخين و علماء الاجتماع و الاقتصاد والنقادالمعاصرين فی‌مقدمة ابن خلدون وهوهنا يوردعرضاً تاريخيالاهم الافكار حول هذالكتاب وللمديد من‌الاشخاص الذين درسوه و نقدوه ، يظهرفيه مدی سعة اطلاع المترجم ودقته ، ثم يعرض سيرة ابن‌خلدون و يتعرض لعصره و البيئات التی تقلب فيها . و عدا هـذه المقدمة التی احتلت سبعين صفحه ، تستغرق الصفحات المترجمة عن مقدمة ابن خلدون نفسها ۱۲۹۶ صفحة طبعت فی جزء ين ، هذابالاضافة الی تـوضيحات و ملاحظات و فهارس مستقلة لـلاشخاص و الامـاكن و القبايل و الشعوب و للكتب ولمصادر الـدراسة استغرقت ۱۵۰ صفحه . و لغةالترجمة سلسة ، و تدل دقةالترجمة و حسن التعبير عن دقايق المعانی و الافكار علی ان للمترجم ضلعاكبيراً فی فهم دقائق العربية و قدرة ادبية علی‌الكتابة الفارسية تؤهله‌لاظهارهذالاثر العربی العريق فی ثوب فارسی قشيب يظهر جماله و بهائه . (از الدراسات الادبية نشريهٔ دانشگاه لبنان سال٤ شماره ۱ ص ۹۳) .



صفحهٔ اول نسخهٔ خطی ینی جامع

آنگاه به ترجمه همت گماشته است» .

دراین مقاله ٤٥ صفحه نتیجهٔ مقابلهٔ نسخهٔ تصحیح‌شده ازچاپهای‌مختلف مصر وبیروت، بانسخهٔ خطی ترکیه (ینی‌جامع) جزو ملاحظات وتوضیحات مترجم قلمداد شده است‌که هم‌اکنون دراین چاپ‌کلیهٔ نتایج مذکور باضافهٔ یادداشتهای انتقادی برخی ازصاحب‌نظران‌که درچاپ نخست بدان اشاره رفت با دوصفحه غلطنامهٔ ج ۱ به متن منتقل‌گشته ودرحاشیه به اختلافات نسخه‌های چاپی با نسخهٔ اصیل ینی‌جامع‌که درچاپ نخست آن را معرفی‌کردم اشاره شده است و این کار با درنظرگرفتن بسیاری ازاغلاط چاپی‌که درغلطنامه هم اسقاط شده‌است ودرنتیجه مراجعهٔ مجدد به متنها ونسخه‌های مختلف ، خود بمنزلهٔ تصحیحی تازه بشمار می‌رود وبراهمیت این چاپ می‌افزاید .

دراینجا سزا است، یادآور شوم‌که نایاب شدن دوهزار نسخه‌کتابی گرانقیمت درطی ۷ سال پس ازانتشار صرف‌نظر ازتشویق مروجان دانش وادب معلول دوعامل اساسی مهم دیگر است‌که یکی شهرت جهانی ومقام بلند ابن‌خلدون مؤلف‌کتاب دردانشهای اسلامی وبویژه ابتکارات وی درآن عصر (پایان قرن هشتم هجری) دردانشهای جامعه‌شناسی واقتصاد وسیاست وفلسفهٔ تاریخ وتجزیه وتحلیل مسائل تاریخی باروش علمی است ودیگر بالارفتن سطح‌اندیشه ومعلومات جوانان ما در پرتو گسترش سریع و همه‌جانبهٔ فرهنگ و بویژه دانشگاهها و دانشکده‌های ایران وباگفتگو ازتقریظها وتشویقهای صاحبنظران ودوستان عزیز وبویژه نقل مقالهٔ «الدراسات» بهیچ‌رو نگارنده ترجمهٔ خویش را درخور اینهمه تشویق نمی‌دانم وهرگز ادعا نمی‌کنم‌که باهمهٔ دقتها وکوششهایی‌که مبذول شده لغزشی روی نداده است و چنین پنداری از یک فرد انسان‌که همواره درمعرض ارتکاب خطا است بسیارکوته‌نظرانه است از اینرو ازخداوندان فضل و ادب انتظار دارم‌که به‌هرلغزشی برخورند درنهایت صراحت و صمیمیت آنها را به نگارنده یا ناشر بنویسند تا باز اگر توفیقی دست دهد در چاپهای آینده

صفحه‌ای از نسخهٔ خطی بین جامع که درحاشیهٔ آن خط مؤمف آمده است .

اصلاح گردد . درپایان ازهمهٔ دوستان ودانشمندانی‌که درراه فراهم آمدن چنین ترجمه‌ای ازمساعدتها و راهنماییهای سودمند خویش دریغ نفرموده‌اند همچون آقایان دکتر عباس زریاب ومحمدتقی دانش‌پژوه ودکتر هشترودی وبویژه آقای محمد فرزان سپاسگزاری می‌کنم .

محمدپروین گنابادی

فروردین ۱۳۴۵

تصویر خیالی ابن خلدون

از کتاب «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»

مقدمهٔ ابن خلدون

شامل

مقدمه و کتاب نخستین از

كِتَابُ ٱلْعِبَرِ وَدِيوَانُ ٱلْمُبْتَدَإِ وَٱلْخَبَرِ
فِي أَيَّامِ ٱلْعَرَبِ وَٱلْعَجَمِ وَٱلْبَرْبَرِ وَمَنْ
عَاصَرَهُمْ مِنْ ذَوِي ٱلسُّلْطَانِ ٱلْأَكْبَرِ

علائم اختصاری

س : سوره

آ : آیه .

ص : صلی‌الله‌علیه‌وآله . صلوات‌الله وسلامه‌علیه

ع : علیه‌السلام یاعلیهم‌السلام یا علیهماالسلام .

رح : رحمةالله‌علیه .

رض : رضی‌الله عنه یاعنهم

پ : چاپ پاریس .

ا : چاپ الازهر .

ب : چاپ البهیه .

ك : چاپ الکشاف

(ن.ل) (ن.ب) : نسخه بدل

«ینی» نسخهٔ خطی ینی جامع

بنام خداوند بخشندهٔ مهربان [1]

بندهٔ نیازمند به بخشایش پروردگار ، و توانگر بمهر او ، عبدالرحمن‌بن محمدبن خلدون حضرمی ، که خدای تعالی ویرا کامیاب‌کند ، گوید : ستایش یزدانی راکه عزت و جبروت ویژهٔ او و ملك و ملکوت[2] در ید اوست ، و اورا صفات و نامهای نیکوست[3] . دانایی‌که هرچه به‌نجوی‌گفته میشود یا خاموشی نهان میکند ، از وی پنهان نیست[4] .

توانایی‌که هیچ چیز درآسمانها و زمین او را عاجز نمیکند و از وی ناپیدا نیست[5]. ما را از خاك برصورت انسان بیافرید ، و از نسلها و ملتهای متوالی بشر آبادانی زمین را خواست[6] ، و روزی ما را ازآن میسر ساخت ، و در پناه خویشاوندان و خاندانها ماراگرد یکدیگر آورد و روزی و خوراك مارا فراهم فرمود ، گردش ایام وروزگارها را سبب فرسودگی ما ساخت وسرنوشتمان را بدست مرگ سپرد . اورا بقا وپایداریست واوست زنده‌ای‌که نمیرد[7].

و درود وسلام برخواجه و سرور ما محمد پیامبر امی عربی باد ، آنکه صفتش در تورات و انجیل نوشته شده است[8] ، وآنکه پیش ازگردش سال وماه

۱ـ اللهم صلی علی سیدنا محمد و آله و صحبه (ینی) ۲ـ اشاره بآیهٔ ۹۰ ، س : المؤمنون : قل من بیده ملکوت کل‌شیٔ ، و آیهٔ ۷۲ ، س : یس . ۳ـ ولله الاسماء الحسنی س : الاعراف ، آ: ۱۷۹ . ۴و۵ـ اشاره بآیات بسیاریست چون : عالم الغیب لایعزب عنه مثقال‌ذرة... س : السباء آیهٔ ۳ و درضمن صحت چاپ (پ) و (ب) راکه بجای آن « فلایغرب » آورده‌اند ثابت میکند و هم اشاره به : وماکان‌الله لیعجزه من شیء فی‌السموات ولافی‌الارض ، س : الفاطر ، آ ، ۳۴ و بسی از آیات دیگرکه در سور مختلف آمده است . ۶ ـ اشاره بآیهٔ ۶۴ ، س ، الهود : هوانشأکم من‌الارض واستعمرکم فیها . ۷ـ اشاره بآیهٔ : توکل علی الحی الذی لایموت، س : الفرقان ، آ : ۶۰ . ۸ـ اشاره بآیهٔ : الذین لایتبعون الرسول‌النبی الامی الذی یجدونه مکتوباً عندهم فی‌التوریة و الانجیل ، س : الاعراف ، آ : ۱۵۶ .

و جدایی میان‌کیوان وماهی[1] ، عالم خلقت از زاییدن وی فارغ‌گردیده[2] وراستی دعوت اوراکبوتر وعنکبوت‌گواهی‌داده است[3] ، وبرخاندان ویارانش ، آنانکه در دوستی و پیروی وی بلندآوازه ودریاری او یگانه و همداستانند ، وپراکنده باد دشمنان ایشان .

و تا هنگامیکه بخت نیك باسلام پیوسته و ریسمان پوسیدهٔ کفر گسسته است درود وسلام بسیار خدا برپیامبر ویارانش باد .

اما بعد ، تاریخ از فنون متداول درمیان همهٔ ملتها و نژادهاست ، برای آن سفرها وجهانگردیها میکنند ، هم مردم عامی وبی‌نام ونشان بمعرفت‌آن‌اشتیاق دارند ، و هم پادشاهان وبزرگان به شناختن آن شیفتگی نشان میدهند و در فهمیدن آن دانایان ونادانان یکسانند ، چه درظاهر اخباری بیش نیست دربارهٔ روزگارها ودولتهای پیشین و سرگذشت قرون نخستین ، که‌گفتارها را بآنها میآرایند و بدانها مثل‌ها میزنند و انجمنهای پرجمعیت را بنقل آنها آرایش میدهند .

ما را بحال آفریدگان‌آشنا میکندکه چگونه اوضاع و احوال آنها منقلب میگردد ، دولتهایی میآیند و فرصت جهانگشایی می‌یابند و بآبادانی زمین میپردازند تا ندای‌کوچ‌کردن و سپری شدن آنان‌را درمیدهند و هنگام زوال و انقراض ایشان فرا میرسد .

و اما در باطن ، اندیشه و تحقیق دربارهٔ حوادث و مبادی آنها وجستجوی دقیق برای یافتن علل آنهاست ، و علمی است دربارهٔ‌کیفیات وقایع و موجبات و علل حقیقی آنها ، و بهمین سبب تاریخ از حکمت سرچشمه میگیرد وسزاست که از دانشهای‌آن شمرده شود .

۱ـ ماهی ترجمهٔ «بهموت» یا «نون» یا «حوت» است که آنرا «اوتیا» نیز مینامند ومنظورآن ماهیی است‌که‌زمین هفتم (بعقیدهٔ پیشینیان) برپشت آنست وپیداست‌که میان زحل «کیوان» در آسمان هفتم وبهموت در زمین هفتم چه فاصلهٔ دوریست (ازحاشیهٔ نصر هورینی) . ۲ ـ اشاره باحادیثی چون : کنت نبیاً و آدم‌بین‌الماء والطین ، یا : اول ماخلق‌الله نوری ، وجزاینها. در « یمی » هم تمخض‌است. ۳ـ اشاره بآیهٔ: الاتنصروه فقد نصره‌الله ... س : توبه ،آ : ٤٠ ، وحکایت رفتن حضرت رسول با ابوبکر بغارثور تا سه شبانه روز و دیدن‌کفار بر درغار بیضهٔ‌کبوتر و پردهٔ عنکبوت را . رجوع به حبیب‌السیر جزو سیم مجلد۱ و دیگرکتب سیر نبی صم شود .

و مورخان بزرگ اسلام بطور جامع اخبار روزگارگذشته راگردآورده وآنهارا در صفحات تواریخ نگاشته و بیادگارگذاشته‌اند ، ولی ریزه‌خواران ، آن‌اخبار را بنیرنگهای باطل درآمیخته ودرمورد آنها یا دچار توهم شده یا به جعل پرداخته‌اند و روایات زراندود ضعیفی تلفیق‌کرده و ساخته‌اند، وبسیاری ازآیندگان ایشانرا پیروی‌کرده و همچنانکه‌آن 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 اندك و نظر تنقیح اغلب‌کند و خسته است وغلط وگمان‌را آنچنان باتاریخ‌درآمیخته‌اندکه‌گویی‌بمنزلهٔ خویشاوندان‌ویاران اخبارند. تقلید در رگ وپیوندآدمیان ریشه دوانیده و میدان طفیلی‌گری و ریزه‌خواری در فنون بسیار پهناور شده است و چراگاه نادانی در میان مردم ، زهرناك است.

اما در برابر سلطنت حق پایداری نتوان‌کرد و بصیرت چون شهابی[1] است که اهریمن باطل را میراند . هرچند نقل‌کنندهٔ اخبار تنها به‌بازگفتن و نقل اکتفا میکند ، ولی هرگاه بدان نگریسته شود دیدهٔ بصیرت میتواند اخبار را انتقاد کند و صحیح را برگزیند و بنیروی دانش میتوان صفحات صواب را روشن و تابناك ساخت .

باری مردم اخبار را تدوین‌کرده وآثاری فراوان بیادگارگذاشته وتواریخ ملتها و دولتها را در سراسر جهان‌گردآورده‌اند ، ولی آنانکه به فضیلت شهرت و پیشوایی نامبردار شده وکتب پیشینیان را تتبع‌کرده ودرآثار خویش‌آورده‌اند. گروهی اندك وانگشت‌شماربیش‌نیستند وتوان‌گفت ازحرکات عوامل (ضمه،فتحه، کسره و جزم) تجاوز نمی‌کنند مانند : ابن‌اسحاق و طبری و ابن‌کلبی ومحمدبن عمر واقدی وسیف‌بن عمر اسدی و مسعودی و دیگر نامورانی‌که در میان همهٔ مورخان متمایزند .

و هرچند بطوریکه نزد ثقات و حافظان معتبر حدیث مشهور است درکتب

۱ـ چیزی ستاره مانندکه بشکل شعلهٔ آتشبازی برفلك دوان میشود وآن رجم شیاطین است (غیاث) .

مسعودی و واقدی موارد عیبجویی یافت میشود ولی باهمهٔ این ، عموم مورخان اخبار ایشانرا پذیرفته و شیوه‌ها وآثارآنانرا درتصنیف پیروی‌کرده‌اند .

و انتقادکنندهٔ بینا میتواند با مقیاس هوش خویش سره بودن یا ناسره بودن آن منقولات را بسنجد ، چه تمدن و عمران[1] دارای طبایع خاصی است‌که میتوان اخبار را بدانها رجوع داد و روایات و اخبار را برآنها عرضه‌کرد . گذشته از این بیشتر تواریخی‌که از این مؤلفان برجای مانده است برحسب همین شیوه تنظیم شده و موضوع آنها تاریخ عمومی ملتها است و این وضع‌را باید به تسخیر ممالك و پایتختهای بسیار توسط دو دولت بزرگ صدر اسلام[2] که در نخستین قرون پیدایش اسلام توسعه یافته بودند منسوب‌کرد .

این سلسله‌ها قدرت تسخیرکردن یافروگذاشتن را بآخرین حد خویش رسانیده بودند . گروهی ازآنان هم بطور جامع وکامل دربارهٔ دولتها وملتهای پیش از اسلام سخن رانده‌اند مانند مسعودی و دیگرکسانی‌که ویرا پیروی کرده‌اند .

دستهٔ دیگری پس از ایشان از روش‌کلی و عمومی عدول‌کرده وبنواحی مخصوصی پرداخته‌اند ، هدفهای دور و دراز یا مسائل‌کلی و عمومی را رها کرده و خصوصیات و نوادر و مطالبی راکه ازدسترس‌آیندگان خارج بود مقید کرده‌اند ، اخبار ناحیه و شهر خودرا بکمال فراهم آورده و بتاریخ دولت وکشور خویش اکتفاکرده‌اند . چنانکه ابن حیان[3] نویسندهٔ تاریخ اندلس و دولت اموی آن سرزمین وابن‌الرقیق مورخ افریقیه[4] و دولتی‌که در قیروان بوده ، این شیوه

۱ـ کلمهٔ عمران را ابن‌خلدون دربیشتر ابواب وفصول این‌کتاب بعنوان دانش مستقلی بنام «علم عمران» بکار برده است‌وخویش راواضع ومبتکراین دانش میشمرد . این کلمه دراصطلاح اومرادف «تمدن» و«اجتماع» بمعنی‌اعم‌آنست وما بجز درمواردی‌که‌آنرا بمعنی «آبادانی» بکاربرده است‌کلمهٔ اجتماع یا تمدن را برگزیده ایم . رجوع‌به «فلسفه ابن خلدون الاجتماعیة» تألیف دکتر طه حسین، و «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» تألیف ساطع الحصری ، شود.

۲ ـ مقصود دو دولت بنی‌امیه وبنی‌عباس است . دو دولت مزبور درآن روزگار درنزد مسلمانان گویی دو دولت جهانی بوده اند وهنگامی‌که تاریخ آنهارا می نوشته‌اند چنان‌بوده‌است که تاریخ جهان رامی نوشته‌اند .

۳ـ ابن‌ابی حیان وابوحیان درچاپهای مختلف غلطاست . درینی جامع نیز ابن‌حیان است

٤ـ کلمهٔ افریقیه در تداول مورخان‌اسلامی‌برموریتانی(Mauritanie)شرقی اطلاق میشده‌که هم اکنون برشهرها ونواحی‌تونس و طرابلس و قسطنطین تطبیق‌میگردد . ولی الجزیره ومراکش ، مغرب را تشکیل میداده‌است (حاشیهٔ دسلان).

را برگزیده‌اند .

آنگاه پس از این گروه که نام بردیم کسانی که پدیدآمده‌اند جز مشتی مقلد کند ذهن وکم خرد بیش نبوده‌اندکه بعین روش گروه نخستین را تقلیدکرده وآنرا سرمشق خویش ساخته‌اند وبکلی ازتحولاتی که روزگار پدیدآورده و تغییراتی که بسبب عادات ورسوم ملتها ونسلها روی داده است غفلت ورزیده‌اند .

ازاینرو اخبار دولتها وحکایات مربوط بوقایع قرون نخستین را چنان گرد آورده‌اندکه گویی صورتهایی مجرد از ماده[1] و شمشیرهایی بی‌غلاف ومعلوماتی است که تازه وکهنهٔ آنها مجهول باشد ، بلکه فقط حوادثی است که اصول آنها نامعلوم است وبه‌نوع‌هایی میماندکه جنس وفصل[2] آنها مشخص نباشد.

این گروه بتقلید از پیشینیانی که آنهارا سرمشق خود ساخته‌اند اخبار دست بدست گشته را بعین وبی‌کم وکاست درخصوص حوادث تاریخ خود تکرارمیکنند و از یادکردن مسائل مربوط به‌نسلهای دورهٔ خودشان غفلت میورزند ، چه تشریح و تفسیر آنها برایشان دشوار است و در نتیجه اینگونه قضایا را مسکوت میگذارند ، و برفرض که دربارهٔ دولتی بگفتگو پردازند اخبار مربوط بآنرا همچنان که شنیده‌اند ، خواه راست یا دروغ ، نقل میکنند وبهیچرو متعرض آغاز و منشأ تشکیل آن نمیشوند و علت رسیدن تاج و تخت بآن دولت وچگونگی پدید آمدن آنرا یاد نمیکنند ،و هم سبب توقف و بقای آنرا در مرحلهٔ نهایی سلطنت از یاد میبرند ، از اینرو خواننده همچنان پرسش‌کنان باقی میماند و دربارهٔ چگونگی مقدمات و مبادی تشکیل دولتها و مراتب آنها بجستجومیپردازد و سبب های تزاحم و تعاقب[3] دولتها را میجوید و دلایل مقنعی برای اختلافات یا سازشکاریهای آنها می‌طلبد ، همچنانکه ما در مقدمهٔ این کتاب کلیهٔ این مسائل را یاد خواهیم کرد .

۱ـ صورت وماده از اصطلاحات حکمت قدیم است . رجوع بکتب حکمت و «کشاف اصطلاحات الفنون» و «تعریفات جرجانی» وغیاث‌اللغات شود . ۲ـ نوع و جنس و فصل نیز از اصطلاحات منطق‌است رجوع بکتب یادکرده شود.

۳ـ ترجمهٔ «اسباب تزاحمها و تعاقبها» است‌که بعقیدهٔ ساطع الحصری منظور ابن‌خلدون قوانین تعاقب وهمزمانی (Lois de Succession et de Coexistence) است‌که درحادثه‌ها تجلی می‌کند . رجوع به ص۵۶۵ دراسات عن ابن‌خلدون و مقدمهٔ مترجم در همین‌کتاب ص ۳۳ شود .

از آن پس گروه دیگری از مورخان پدیدآمده‌اندکه در اختصار راه افراط پیموده‌اند و تنها بیادکردن نامهای پادشاهان اکتفاکرده و از انساب و اخبار مربوط بآنها خودداری نموده و حروف غبار[1] را بجای اعداد روزگار سلطنت ایشان بکار برده‌اند مانند روش ابن رشیق در میزان‌العمل و دیگر بیمایگانی‌که اورا پیروی‌کرده‌اند . این‌گروه را نه‌گفتاری قابل اهمیت است و نه موضوعی را بثبوت رسانیده یانقل‌کرده‌اندکه شایستهٔ ملاحظه باشد ، زیرا مطالب سودمند را از دست داده و شیوه‌های معروف و عادات و رسوم‌مورخان را فروگذاشته‌اند .

و چون‌کتب این جماعت را مطالعه کردم وحقیقت گذشته و اکنون را بیازمودم ، دیدهٔ قریحه را از خواب غفلت‌گشودم و چون مفلس بودم دربازار تصنیف بچانه‌زدن پرداختم وکتابی درتاریخ ساختم‌که درآن از روی احوال‌نژادها و نسلهای پی‌درپی پرده برداشتم وآنرا ازحیث اخبار ونظریات بابواب وفصولی تقسیم‌کردم وعلل وموجبات‌آغاز تشکیل دولتها وتمدن‌هارا درآن‌آشکار ساختم وآنرا برذکر اخبار ملتهایی بنیان نهادم‌که درقرون اخیر بلاد مغرب[2] راآبادان ساخته و در سرتاسر نواحی و شهرهای‌آن سکونت‌گزیده‌اند، وکلیهٔ دولتهایی را که تشکیل داده‌اندخواه‌کوتاه وخواه پردوام وپادشاهان‌وسرداران‌ایشان‌راکه پیش ازآنان بسرمیبرده‌اند یادکرده‌ام و ملتهای مزبور عبارت از عرب و بربراند ، زیرا ایشان دونژاداندکه از دیرباز بتوالی قرون درمغرب سکونت گزیده‌اند ، چنانکه گویی درآن سرزمین جزآنان اقوام دیگری نیستند و مردم مغرب هم بجز این دونژاد قوم دیگری را نمیشناسند ، و مقاصد تاریخ خودرا بکمال تهذیب‌کردم وآنرا درخور فهم دانشمندان وخواص‌گردانیدم و در ترتیب و فصل‌بندی‌آن

۱ـ غبار، بضم«غ» یه نام‌علاماتی است‌که براعداد دلالت میکنند . (اقرب‌الموارد) ومنظور مؤلف افراط‌دراختصاراست

۲ـ درعهد ابن‌خلدون دنیای عرب در اصطلاح عامه و نویسندگان بدو بخش اساسی تقسیم میشد: مغرب ـ مشرق . کشورهایی راکه میان مصر واقیانوس امتداد داشتند «مغرب» مینامیدند و مصر ودیگر ممالك عربی پس از آنرا «مشرق» میخواندند . ساکنان مغرب را «مغاربه» ومردم مصر وشام وحجاز را «مشارقه» مینامیدند . اندلس‌هرچند ازلحاظ وضع جغرافیایی ازکشورهای مغرب بشمار میرفت ولی بطورکلی ازآنها جدابود .

راهی شگفت پیمودم و از میان مقاصدگوناگون برای‌آن روشی بدیع و اسلوب و شیوه‌ای ابتکارآمیز اختراع‌کردم وکیفیات اجتماع و تمدن و عوارض ذاتی آنهاراکه دراجتماع انسانی روی میدهد شرح دادم ، چنانکه خواننده را به‌علل و موجبات حوادث آشنا میکند و برخوردار میسازد و ویراآگاه میکند که چگونه خداوندان دولتها برای بنیان‌گذاری‌آنها ازابوابی‌که بایسته بوده داخل شده‌اند ، بدانسان‌که خواننده دست از تقلید برمیدارد و براحوال نسلها وروزگار های‌گذشته وآینده‌آگاه میشود .

این تألیف را بریك مقدمه وسه‌کتاب ترتیب دادم :

مقدمه : در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره باغلاط مورخان[1].

کتاب نخست: دراجتماع وتمدن ویادکردن‌عوارض ذاتی (خواص‌وقوانین) آن ، چون : کشورداری وپادشاهی وکسب ومعاش وهنرها ودانشهاوبیان‌موجبات و علل هریك .

کتاب دوم : در اخبار عرب و قبیله‌ها ودولتهای‌آن ازآغازآفرینش تااین روزگار ودرآن اشاره‌ای است به‌برخی ازملتها ودولتهای مشهورکه با ایشان همزمان بوده‌اند ، مانند : نبطیان و سریانیان و ایرانیان و بنی‌اسرائیل و قبطیان و یونانیا نوورومیان وترکان وفرنگان[2]

کتاب سوم : در اخبار بربر و موالی[3] ایشان چون زناته[4] و بیان‌آغاز حال

۱ـ رجوع به‌تاریخ عربستان‌دراوان‌ظهوراسلام وقبل ازآن خطابهٔ هفتم‌آقای تقی زاده دردانشکده معقول ومنقول‌شود.

۲ـ فرنگان (الافرنجه) در (ینی) نیست . ۳ـ موالی جمع مولی استودرنزد عرب حدوسط میان بنده وآزاداست واغلب بربندهٔ آزاد شده‌اطلاق میگردد وشبیه مفهومی است که در دولت روم بربندگان آزاد اطلاق میکردند. و هر بنده‌یا اسیری‌که خداوندش اورا آزاد میکرد مولی میشد وآنوقت‌بقبیله وخاندان خداوندش منسوب میگردید وگاهی مولی را بشهری که درآن آزاد میشود نسبت دهند وگویند مولای مدینه یامولای مکه ، لیکن خویشاوندی مولی‌غیر صریح است ومولی بردوست ونزدیك وپسرعم وهمسایه وهمسوگند وکسیکه بقصد ماندن درمیان قبیله‌ای وارد شود ، «مهمان» وتابع ووابستهٔ سببی نیزبمجاز اطلاق میگردد . وابوالبقاگوید مولی را برعجمان ازآنرو اطلاق کنندکه بیشتر بلاد ایشان به قهر وزور فتح میشود ومردم آن‌بلاد حقیقة یاحکماً آزادمیگردند (کلیات) .

٤ ـ شهری درافریقیه ـ محل وناحیه‌ای ازساراگوس دراسپانیا (فهرست نخبةالدهر) . ودر اینجا مقصودقبایلی از بربراندکه در افریقیه سکونت دارند .

و طوایف ایشان وکشورها و دولتهایی‌که بویژه دردیار مغرب تشکیل داده‌اند .

آنگاه سیاحت به مشرق دست داد ودراین سفر بقصد خوشه‌چینی ازخرمن معرفت‌آن سرزمین حرکت‌کردم و فرض و سنت را در طوافگاه و زیارتگاه آن (مکه و مدینه) بگزاردم ، و از دفترها وکتب‌آن ناحیه برآثار و اخبار سرزمین مزبور وقوف یافتم ، ودراین بلاد نقصان وکمبود تألیف خودرا دربارهٔ پادشاهان غیر عرب و متصرفاتی‌که دولتهای ترك بدست‌آورده بودند برطرف‌کردم‌واطلاعاتی راکه بدست‌آوردم برآن افزودم .

و دربارهٔ 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 برگزیده‌ام تا بجای شیوهٔ پیچیده و دشوار ، هدف و روش‌آسان‌را پیروی‌کرده باشم و برای بحث درتاریخ ، حوادث مخصوص انساب عمومی را بمنزلهٔ مدخلی تلقی‌کنم[1] . از اینرو تاریخ مربوط به نوع بشر بطور جامع وکامل فراهم‌آمد و بسیاری از حکمتهای پیچیده و دشوار سهل‌گردید و حوادث دولتها با ذکر علل و موجبات هریك تشریح شد و این تألیف چنان فراهم‌آمدکه بمنزلهٔ گنجینه‌ای از حکمت و مخزنی از تاریخ است .

و چون این‌کتاب مشتمل براخبار عرب و بربر ، خواه بادیه‌نشینان وخواه شهرنشینان آنان ، میباشد و درآن وضع دولتهای بزرگ همزمان ایشان نیزروشن شده است . و در ابتدا و پایان هرخبر به‌یادآوریها و عبرتهای حکمت‌آمیز پرداخته می‌شود ، ازاینرو آنرا به :

کتاب العبر[2]
ودیوان المبتدأ والخبر
فی ایام العرب والعجم والبربر
ومن عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر

نامیدم و دربارهٔ آغاز نژادها ودولتها و همزمانی ملتهای نخستین و موجبات‌انقلاب و زوال ملتها درقرون‌گذشته وآنچه دراجتماع پدید میآید از قبیل : دولت وملت

۱ـ در ینی بجای اسباب درنسخ‌دیگر : انساب است . ۲ـ کتاب عنوان العبر . (ینی) .

و شهر و محل اجتماع چادرنشینها و ارجمندی و خواری و فزونی وکمی‌جماعات و دانش وکسب وگردآوری ثروت و ازدست دادن‌آن وکیفیات واژگون شدن و پراکندن اقوام و دولتها و چادرنشینی و شهر نشینی وآنچه روی داده وآنچه احتمال وانتظار روی دادن آن می‌رود ، هیچ فروگذارنکردم ، بلکه جملگی‌آنهارا بطورکامل و جامع‌آوردم ، و براهین وعلل‌آنهاراآشکارکردم . ازاینرو این‌کتاب تألیفی یکتا و بیمانند است ، چه درآن علوم غریب[1] و هم حکمتهای پوشیده ، نزدیك بدرستی راکه پردهٔ غفلت روی‌آنها را پوشیده است واز انظار نهان بود «چون ستمگری‌که منشأ حادثه های بعدی است» ، گنجانیده‌ام . ولی من باهمهٔ این در میان مردم روزگار بقصور خویش یقین دارم و بناتوانی خود ازگذشتن در چنین میدان پهناوری معترفم و دوست دارم خداوندان‌کرامت و دانشمندان متبحر درآن بدیدهٔ انتقاد و اصلاح نگرند نه بچشم رضامندی ، و آنچه راکه سزاوار اصلاح است اصلاح و چشم پوشی‌کنند ، چه بضاعت «من» در میان خداوندان دانش مزجات ، و اعتراف بسرزنش و عیبجویی رهایی بخش است ، و از یاران امید نیکی میرود . وازخداوند مسئلت میکنم‌که اعمال مارا درپیشگاه ارجمند خویش خالص قرار دهد و او مرا بس است و نیکوکارگزاریست[2] .

و پس ازآنکه‌کوشش درتألیف این‌کتاب را بکمال رسانیدم و مانندشمعی فروزان آنرا برسر راه بینندگان فراداشتم و در میان دانشها روش و اسلوب‌آنرا آشکار ساختم و دایرهٔ‌آنرا درمیان علوم توسعه بخشیدم وگرداگردآن‌را دیوار کشیدم «آن‌را از دیگر علمها جدا ساختم»[3] و اساس‌آنرا بنیان نهادم ، این نسخه ازآن‌کتاب را بکتابخانهٔ خداوندگارمان خواجه و پیشوا و مجاهد پیروز و

۱ـ منظور کیمیا وجز آن است. ۲ـ وهو حسبی ونعم الوکیل . اشاره به حسبناالله ونعم‌الوکیل . س : آل‌ـ عمران ، آ : ۱۶۷ . ۳ ـ واین‌دلیل دیگری است‌که ابن خلدون تاریخ را بصورت دانش‌مستقلی درآورده است وازسطر بعد تاآخر ص ۱۱ مطالب متن و حاشیه هیچکدام در (ینی) نیست .

پایه‌گذار تاج و تخت ...[1] ارمغان داشتم[2] .

امیرالمؤمنین ابوفارس عبدالعزیز فرزند خواجهٔ ما سلطان معظم شهیر شهید ابوسالم ابراهیم فرزند خواجهٔ ما سلطان مقدس امیرالمؤمنین ابوالحسن فرزند بزرگان نامور از ملوك بنی مرین ، آنانکه پایهٔ دین را استحکام نوین بخشیدند و راه هدایت شوندگان را هموار ساختند و آثار ستمکاران تبهکار را بزدودند . سایهٔ او برسر ملت پاینده وآمال او در راه دعوت اسلام پیروزباد .

وکتاب را بکتابخانهٔ ایشان‌که وقف برطالبان علم است فرستادم وکتابخانهٔ مزبور د رجامع‌القرویین[3] شهرفاس ، درگاه پادشاهی و مقر سلطنت ایشان ، واقع است ، آنجاکه آرامگاه راستی است وبوستانهای معارف سرسبز و خرم است و فضای اسرار ربانی درمنتهای پهناوری است .

و انشاءالله مقام امامت فارسیت[4]کریم و ارجمند بنظر شریف و فضیلت مستغنی از تعریف خویش ، درآن خواهد نگریست وآنرا مشمول عنایت بیدریغ ومورد قبول‌کامل قرار خواهد داد و همین نظرقبول او دلیل و گواه بررسوخ کتاب من بشمار خواهد رفت ، چه سرمایه‌های نویسندگان دربازار معرفت او رواج دارد وکاروانهای علوم وآداب درپیرامون بارگاه او فرود میآیند وبیاری بصیرت روشن او نتایج قریحه‌ها وخردها پدید میآید .

۱ـ ازترجمهٔ القاب مفصل‌که قریب ۱۰ سطردرستایش ابوفارس است‌خودداری وفقط بنقل موضوع‌ارمغان کتاب اکتفاکردم (م) . ۲ـ بجزچاپ پاریس که قریب یك صفحه ونیم‌درموضوع ارمغان کتاب تامقدمه درآن حذف شده درحاشیهٔ چاپهای دیگر چنین است : درنسخه‌ای بخط بعضی ازفضلای مغرب پیش‌ازجملهٔ «نسخه‌ای از آنرا ارمغان داشتم» وپس ازجملهٔ «اساس‌آنرا بنیان نهادم» اضافاتی‌است بدینسان : «وآنراکفوی جستم‌که درفنون آن بدیدهٔ تامل ودقت نگرد و معیار صحیح واصول آن‌را با فهم‌شریف خویش بسنجد وپایهٔ آنرا درمیان علوم ومعارف ازدیگرکتب بازشناسد ، پس طایر اندیشهٔ خویش را درفضای‌هستی به پروازدرآوردم ونظرم رادرشبهای دراز زمستان باتحمل رنج بیدارخوابی بهرسوی جولان‌دادم و درپیشگاه دانشمندان فروتن ودینداروخلفای‌بخشنده وکریم جستجو کردم وفراز ونشیبها را درپیمودم تاآزمایش وتجربه بساحت کمال رسید وافکار درسرمنزل آمال بطواف درآمد ودست مساعی وکوششها پیروزمندانه‌بآستان محفلی رسیدکه انوارمعارف وزیباییها درآن میدرخشید وبوستانهای‌دانش درهرسوی‌آن بارور وسایه‌افکن‌بود ، ازاینرو مرکب افکار خویش رادر چمنزارهای‌آن فروآوردم وشاهد نیکومنظررا برحجله‌گاه‌آن بیاراستم وآنرا بکتابخانهٔ ایوان مقصورهٔ وی‌ارمغان‌کردم وستاره‌ای تابان‌درافق وگنجینهٔ‌کتب اومتجلی‌ساختم،تاخردمندان‌را نشانه‌ای باشدکه بانوارآن‌رهبری‌شوند ودرآثارآن فضیلت‌تراوشهای ←

ویزدان ما را بر سپاسگزاری نعمت او برانگیزد و بهره‌مندی از مواهب بخشایش ویرا برما فزونتر سازد و مارا بر ادای حقوق خدمتگزاری او یاری دهد و در شمار مقربان وی ، آنانکه دربارگاهش گرامیند ، درآورد . و بر رعایای او وآنچه در حرم حکومت او از اسلام است جامهٔ حمایت و حفاظت بپوشاند و از خدای ، درخواست میکنم که اعمال مارا در راه بندگی وطاعت خالص فرماید و از شوائب غفلت و شبهه پاك گرداند و او ما را بسنده ونیکوکارگزاریست .

اندیشهٔ انسانی رابشناسند وآن کتابخانهٔ خداوندگارمان خواجه وپیشوا ... « تاآخر القاب » خلیفه امیرالمؤمنین المتوکل علی الله ابوالعباس احمدفرزند خواجهٔ مـا امیرطاهر مقدس ابو عبدالله فرزنـد خواجهٔ ما خلیفهٔ مقدس امیرالمؤمنین ابویحیی ابوبکر فرزند خلفای راشدین ازائمهٔ موحدین ، آنانکه پایهٔ دین را استحکام بخشیدند وراه هدایت شوندگان را هموار ساختند وآثار تبهکاران ازتجاوزکاران ومجسمیان را بزدودند ، سلالهٔ ابوحفص وفاروق وشاخهٔ جوان وتازه ازآن دودمان پاك واصیل واخگر تابنده از آن خورشید فروزان ... (تاآخر) (ولی دراینجا امامت را به «فارسیت» مقیدنساخته وهم دراین نسخه بسفر مشرق اشاره نکرده‌است). ۳ـ «جامع القرویین» مسجد جامع بسیار قدیمی ومهمی است درشهر فاس که درآن بهترین شاهکارهای هنری وبدایع صنعت بکار رفته‌است، درپیرامون آن مدارس وکتابخانه‌های متعددی وجود داشته ودراین کتابخانه‌ها کتب نفیس وآلات رصدی وکراتی که زمین وستارگان را مجسم میکرده موجود بوده است (قاموس الاعلام ترکی) . ٤ ـ منسوب به ابو فارس .

مقدمه

درفضیلت دانش تاریخ وتحقیق روشهای آن واشاره به‌اغلاط و اوهامی که مورخان را دست میدهد ویادکردن برخی ازعلتهای آن

بایددانست‌که فن‌تاریخ‌را روشی‌است‌که هرکس بدان دست نیابد ، و آنرا سودهای فراوان و هدفی شریف است ، چه این فن ما را بسرگذشتها وخویهای ملتها و سیرتهای پیامبران ودولت‌ها و سیاستهای پادشاهان‌گذشته‌آگاه میکند ، و برای آنکه جویندهٔ آن را در پیروی از این تجارب و در احوال دین و دنیا فایدهٔ تمام نصیب گردد ، وی بمنابع متعدد ودانشهای‌گوناگونی نیازمنداست وهم باید ویرا حسن نظر و پافشاری و تثبت خاصی باشد (در صحت سند و چگونگی روات) که هردو وقتی دست بهم داد او را بحقیقت رهبری‌کند و از لغزشها و خطاها برهاند چه اگر تنها بنقل‌کردن اخبار اعتمادکند ، بی‌آنکه بقضاوت اصول عادات و رسوم ، و قواعد سیاستها ، و طبیعت تمدن ، وکیفیات اجتماعات بشری بپردازد و حوادث نهان را با وقایع پیدا ، و اکنون را با رفته ، بسنجد ، چه‌بسا که از لغزیدن در پرتگاه خطاها وانحراف از شاهراه راستی درامان نباشد .

بارها اتفاق افتاده‌که تاریخ نویسان و مفسران و پیشوایان روایات ، وقایع و حکایات را بصرف اعتماد براوی یا ناقل خواه درست یا نادرست بی‌کم وکاست نقل‌کرده و مرتکب خبطها و لغزش‌ها شده‌اند ، چه آنان وقایع و حکایات را براصول آنها عرضه نکرده ، آنهارا با نظایر هریك نسنجیده ، و بمعیار حکمت وآگاهی برطبایع‌کاینات و مقیاس تحکیم نظر و بصیرت نیازموده و بغور آنها نرسیده‌اند پس ازحقیقت‌گذشته و در وادی وهم و خطاگمراه شده‌اند . اینگونه اغلاط بویژه در بسیاری از حکایات هنگام تعیین اندازهٔ ثروت یا شمارهٔ سپاهیان روی داده است . زیراکه این بحث (یعنی قضیه‌آمار) در مظان دروغ ودستاویز یاوه‌گویی است و ناچار باید آنها را باصول بازگردانید و در معرض قواعد

قرار داد .

یکی از نمونه های اینگونه اشتباه‌کاریها شمارهٔ لشکریان بنی‌اسرائیل‌است و چنانکه مسعودی و مورخان آورده‌اند پس ازآنکه موسی ، ع ، هنگام آوارگی در ، تیه[1] اجازه دادکه هرکه طاقت و توانایی دارد ، بویژه از سن بیست ببالا ، سلاح برگیرد ، بشمردن سپاهیان بنی‌اسرائیل دست یازید ، و عدهٔ آنهارا ششصد هزار تن یا فزونتر یافت . درصورتیکه اگر وسعت وگنجایش مصر و شام را در برابر چنین سپاه‌گرانی بسنجیم مایهٔ حیرت میشود ، چه هرکشوری را در خور گنجایش آن لشکریانی است‌که می‌تواند مستمری آنهارا بپردازد ، و اگر از میزان معین و لازم درگذرند مایهٔ دشواری و مضیقهٔ‌آن‌کشور میشوند ، چنانکه عادات متداول ووضع معمولی ممالك‌گواه براین امر است . گذشته از این ، اگر سپاهیانی را با این عدد افزون‌که دو برابر یا سه برابر مدنظر را صف آنها فراخواهدگرفت ، ترتیب دهند بعید بنظر میرسد که بتوان بسبب تنگی نبردگاه و دوری آن از لشکریان در لشکرکشیها و جنگها ازآنها استفاده‌کرد ، زیرا چگونه ممکن است چنین صفوفی بنبرد برخیزند یاصفی بردشمن غالب‌آید ، در حالیکه یکسر صف سر دیگر را درك نمی‌کند و روزگارکنونی[2] گواه صادقی بر این امر است و شباهت‌گذشته بآینده از شباهت آب بآب هم بیشتر است .

کشور ایران ازکشور بنی‌اسرائیل بدرجات عظیم‌تر و پهناورتر بود ، بدلیل اینکه بختنصر[3] بربنی‌اسرائیل غلبه یافت و بلاد آنانرا بلعید و فرمانروایی را از آنان بازستد و بیت‌المقدس پایتخت مذهبی و پادشاهی آنانرا ویران ساخت ، درصورتیکه بختنصر یکی ازکارگزاران‌کشور ایران بوده وگویند وی مرزبان مرزهای غربی ایران بشمار میرفته است . ممالك ایران در عراق عجم و عرب و خراسان و ماوراءالنهر و ابواب[4] بدرجات از ممالك بنی‌اسرائیل پهناورتر و

۱ـ تیه (بکسر «ت» وسکون «ه» ملفوظ) : بیابانی‌که رونده درآن هلاك شود ... ودر اصطلاح بیابانی‌کهموسی، ع ، با دوازده سبط بنی‌اسرائیل که درهرسبط پنجاه هزار نفر بودند در آن بیابان مدت چهل سال سرگردان بودند (غیاث) . ۲ـ مقصود نویسنده ، عصر خود اواست . ۳ـ Nabuchodonosor

٤ـ «ابواب» یا «باب» شهر معروف دربندکه درکنار بحرخزر بوده است .

بیشتر بود ، با همهٔ اینها شمارهٔ سپاهیان ایران هرگز باین میزان و حتی نزدیك بآنهم نرسیده است و بزرگترین لشکرهایی‌که درقادسیه فراهم‌آوردند صدوبیست هزار تن بودکه بنابنقل سیف[1] همهٔ آنان سلاح‌دار همراه داشته‌اند[2] .

وی‌گوید عددآنان با سلاحدارانشان رویهمرفته بیش از دویست هزار تن بوده است و از عایشه و زهری روایت شده‌که لشکریان رستم در مقابلهٔ با سعد شصت هزار تن بوده‌اند و همه سلاحدار داشته‌اند . و نیز اگر سپاهیان‌بنی‌اسرائیل بچنین عددی میرسیدند قلمرو فرمانروایی‌آنان هم توسعه مییافت و دولت‌آنان برمناطق وسیعتری حکومت میکرد ، زیرا نواحی و ممالك دولتها بنسبت کمی یا فزونی لشکریان و شمارهٔگروهی ازآنان است‌که بانجام دادن خدمت سربازی مشغول میباشند ، و ما درفصل ممالك (دولتها) ازکتاب اول این موضوع‌راآشکار خواهیم‌کرد ولی بنا برآنچه معروفست ممالك بنی‌اسرائیل از اردن و فلسطین در شام ، و بلاد یثرب و خیبر در حجاز تجاوز نمیکرد .

و نیز میان موسی، ع، و اسرائیل بنابرآنچه محققان یادکرده‌انـد بیش ازچهار پشت فاصله نیست ، چه نسبت او چنانکه ازتورات مستفاد میشودعبارتست از : موسی ابن عمران‌بن یصهربن قاهت (بفتح وکسر «ها») بن‌لاوی (بکسر وفتح «واو») ابن یعقوب .

و یعقوب اسرائیل خداست . و مدت میان آنان چنانکه مسعودی نقل کرده چنین است : هنگامی‌که اسرائیل با نسل خویش ، اسباط[3] ، و فرزندان ایشان بدیدار یوسف بمصر درآمد هفتاد تن بودند و اقامت آنان در مصر تا هنگامیکه با موسی ، ع ، به تیه[4] درآمدند دویست و بیست سال بود ودراین مدت پادشاهان قبطی یا فراعنه بنی‌اسرائیل را دست بدست می‌کردند[5] ، و بسیار

۱ـ مقصود سیف بن عمر اسدی است . ۲ـ ترجمهٔ «متبوع» است ، چون‌دهگانان ایرانی هریك دارای اتباعی بودند و درسپاهیان قدیم رسم بوده است که هرسرباز جنگی یکتن سلاحدارکه سپر وگرز ودیگر وسایل جنگی اورا حمل میکرد درجنگ بدنبال خود داشته است . ۳ـ جمع سبط (بکسر «س»)فرزند زاده ، خواه پسر وخواه دختر . وطایفه‌ای از فرزندان یعقوب ، ع ، (غیاث) . ٤ـ عطارگوید: چوقوم موسیم درتیه مانده ـ هم ازتعطیل درتشبیه مانده . ٥ـ یعنی‌گروهی را بدین سوی وگروهی را بسوی دیگرمی فرستادند وبهانه‌انعقاد نیافتن نطفهٔ موسی ، ازهمخوابگی آنان ممانعت میکردند .

بعید است‌که نسلی درچهار پشت بچنین شماره‌ای برسد ، و اگرگمان‌کنند این سپاهیان در روزگار سلیمان و پس ازاوبوده‌اند باز هم چنین افزایشی باورکردنی نیست زیرا میان سلیمان و اسرائیل نیز بیش از یازده پشت فاصله نبوده ، چه نسبت او چنین است : سلیمان بن داود بن ایشا[1] بن عوفید[2] و بقولی ابن عوفدبن باعز ، و گویند بوعز ، بن سلمون بن نحشون بن عمینوذب ، و هم روایت شده حمیناذاب ، بن‌رم‌بن حضرون ، و بقولی حسرون ، ابن بارس ، و گویند بیرس ، بن یهوذا بن‌یعقوب .

و نسلی در یازده پشت بچنین عددی‌که‌گمان‌کرده‌اند نمیرسد ، زیرا ممکن است بصدها وهزارهاتن منشعب شوند ولی‌گذشتن ازاین مرحله ورسیدن به‌عقود[3] اعدادی‌که مورخان مزبور یادکرده‌اند ، بسیار دور از عقل است و با درنظر گرفتن وضع حاضر و مشاهدات نزدیك ، درمی‌یابیم‌که‌گمان مورخان یادکرده درین‌باره باطل ومنقولات‌آنان دروغ است .

وآنچه دراخبار اسرائیلیات[4] ثبت شده این‌است‌که لشکریان خاصهٔ سلیمان دوازده هزار تن بوده‌اند و او هزار و چهارصد اسب اصیل داشته است‌که‌همواره درسرسراهای وی‌آماده بوده‌اند. اخبار صحیح دربارهٔ بنی‌اسرائیل همین است و نباید بخرافات مردم عامی‌آنان اعتناکرد . درروزگار پادشاهی سلیمان ، ع ، دولت‌آنان درآغاز جوانی وکشور ایشان در مرحلهٔ وسعت بود . گذشته از این‌هم اکنون می‌بینیم‌که عموم مردم همزمان ما وقتی دربارهٔ سپاهیان دولتهای معاصر یا روزگاری نزدیك باین زمان بسخن میپردازند ، و از اخبار لشکریان مسلمانان یا مسیحیان‌گفتگو میکنند ، یا به شمردن میزان مالیاتها ، و خراج پادشاه ، و مخارج مردم تجمل‌پرست و سرمایه‌ها وکالاهای ثروتمندان‌آغاز میکنند چگونه در اعداد راه‌گزافه‌گویی میسپرند و از حدود عادی درمیگذرند و تسلیم‌وسوسه‌ها

۱ـ یشا ﴿ن.ل﴾ . در (ینی) نامهای خاص چنین است : ایشا . عوبذ . عوفدبن باعز عمیناذاب ـ حمیناذاب‌ـرام خضرون . ۲ـ عوفید ـ عوبید ﴿ن . ل﴾ . ۳ـعقود اعداد ازده ـ بیست ـ سی ـ تانود (اقرب‌الموارد). منظور اینست‌که به صدهزار و دویست هزار وجزاینها نمیرسد . ٤ـ اسرائیلیات بر اخبار واحادیثی اطلاق می‌شودکه ازمنابع یهودیان روایت شده وبویژه درتفاسیر آمده‌است.و وهب‌ابن منبه یمانی (متوفی بسال ۱۱٤ ﻫ) را کتابی بهمین نام بوده است . رجوع به‌کشف‌الظنون ج۲ ص۲٦۱ شود .

و خواب و خیالهای شگفتی‌آور میشوند ، چنانکه اگر از دیوانیان رقم صحیح لشکریان پرسیده شود و مقدار سرمایه‌ها و سودهای توانگران بدرستی تحقیق گردد وعادات ورسوم تجمل‌پرستان بخوبی روشن شود ، آنوقت هزار یك‌ارقامی راکه این‌گروه میشمرند نخواهیم یافت . و این عادت مبالغه‌گویی از آنجا سرچشمه میگیردکه روح‌آدمی شیفتهٔ عجایب و غرایب است و نیز چون برزبان آوردن‌گزافه‌گویی‌آسان است و مردم از پرسش تردیدآوران وخرده‌گیری‌نقادان غفلت میورزند و بیاوه سرایی میپردازند ، چنانکه اینگونه‌کسان حتی باخودشان هم حساب نمی‌کنند ، نه برخطا و نه برعمد . و سخنان خودرا جدی وصحیح تلقی میکنند و در نقل‌کردن خبر واسطهٔ موثق و راوی عادلی هم نمیجویند و خودرا بجستجو و تحقیق نیازمند نمیدانند ، ازاینرو عنان زبان را میگسلند و آنرا درچراگاه دروغ آزاد میگذارند و همهٔ آیات خدا را بازی و عبث می‌پندارند ، وخریدار بازار یاوه‌سرایی و ژاژخایی میشوند تا ازراه خدا بکجروی میگرایند و در ورطهٔ‌گمراهی فرومیروند وآیا چنین سودای خسران‌آمیزی آنانرا بس‌نیست؟

دیگر از اخبار سست وبی‌اساس‌که همهٔ مورخان دربارهٔ سرگذشت تبابعه[1]، پادشاهان یمن و جزیرةالعرب ، روایت کرده‌اند این‌است‌که پادشاهان یمن ازقلمرو فرمانروایی خویش بسرزمین افریقیه و بربر از ممالك مغرب رهسپار شده وباآنان پیکارهاکرده‌اند و افریقش بن صیفی از بزرگترین شاهان نخستین روزگار فرمانروایی آنان ، که همزمان‌موسی ،ع، یاکمی‌پیش ازوی میزیسته ، بافریقیه لشکرکشید و تا وسط بربرها پیش رفت و باآنان به‌نبردهای خونین شدیدی دست یازید ، و هم اوکسی است‌که این قوم‌را بدین نام خوانده است چه هنگامیکه سخن‌گفتن آنانرا بزبان عجمی میشنود میگوید : این بربره چیست ؟ و از آن روزگار لفظ بربر ازاین‌گفتارگرفته شده است وآنانرا بدین نام خوانده‌اند و او وقتی از مغرب بازگشته چند قبیله از حمیر[2] را برای پاسبانی در آنجا ساخلو

۱- جمع‌تبع (بضم «ت» وفتح «ب» مشدد) ازسلسله‌های ملوك یمن ، وکسی رابدین‌لقب میخوانندکه حضرموت و سبأ وحمیردرتصرفوی باشد . (منتهی‌الارب) . ۲- بکسر «ح» وفتح «ی» موضعی‌است درجانب غربی‌صنعاءیمن . وحمیربن سبأبن یشجب پدر قبیله ایست ازیمن (منتهی‌الارب) .

گذاشته است وآنان درآن سرزمین رحل اقامت افکنده و با مردم آن ناحیه آمیختگی و اختلاط یافته‌اند و صنهاجه وکتامه ازآن‌گروه‌اند . و از اینجاست که طبری و جرجانی و مسعودی و ابن‌الکلبی و بیهقی[1] برآنندکه صنهاجه وکتامه از قبیلهٔ حمیر هستند ولی نژاد شناسان بربر این انتساب را نمی‌پذیرند و درست هم همین است . و هم مسعودی‌آورده است‌که ذوالاذعار از ملوك یمن پیش از افریقش فرمانروایی داشته و در روزگار سلیمان ، ع ، با مردم مغرب پیکار کرده وبرآن بلاد استیلا یافته است و نظیر همین واقعه را دربارهٔ یاسر پسر وی که جانشین پدر بوده نیز یادکرده است وگوید : او بناحیه‌ای از ممالك مغرب بنام وادی‌الرمل رسیده و از بسیاری ریگ راهی نجسته وبازگشته است. همچنین در خصوص تبع دیگر یمن ، اسعدابوکرب ، مورخان‌گویند وی معاصرگشتاسب پادشاه سلسلهٔ‌کیانی ایران بوده و بر موصل وآذربایجان تسلط یافته است ، با ترکان روبرو شده و باآنان بنبردی خونین پرداخته وآنهارا شکست داده است، سپس دو سه بار دیگر هم با ترکان جنگیده است و او پس ازین وقایع سه تن از پسران خودرا برای پیکار بکشور ایران وبلاد سغد درممالك ترکان وماوراءالنهر، وکشور روم‌گسیل‌کرده است . پسر نخستینش نواحی سمرقند را متصرف‌گردیده و از فلات‌گذشته و بچین رسیده است ، درآنجا برادر دوم خودرا یافته است‌که پس از جنگ با مردم سمرقند بر وی سبقت جسته و بچین تاخته است ، این دو برادر درکشور چین جنگهای خونینی میکنند و غنایم بسیار بچنگ میآورند و با یکدیگر به یمن بازمیگردند و هنگام بازگشت قبایلی از حمیر را درکشور چین وادار بسکونت میکنندکه تااین روزگار درآن‌کشور بسر میبرند .

برادر سوم به قسطنطنیه میرسد وآن شهر را واژگون میسازد و برکشور روم چیره میشود وسپس برمیگردد .

همهٔ این اخبار از صحت دور و براساس وهم وغلط مبتنی است وبافسانه‌ها و داستانهای ساختگی بیشتر شباهت دارد ، زیرا تبابعه در جزیرةالعرب سلطنت

۱- این نام ازچاپ پاریس و (ینی) است در چاپهای مصر و بیروت : بیلی است .

داشته‌اند وپایتخت ومقر فرمانروایی‌آنان در صنعاء یمن بوده است‌وجزیرةالعرب را از سه سوی دریا احاطه‌کرده است : از جنوب دریای هند ، و از مشرق‌دریای فارس‌که از دریای هند بطرف بصره منشعب می‌شود و از مغرب دریای سوئزکه هم از دریای هند به شهر سوئز از نواحی مصر میرود چنانکه در نقشهٔ جغرافی دیده می‌شود . و تنها راهی‌که از یمن به‌بلاد مغرب می‌رود راه میان دریای‌سوئز و دریای شام است‌که مسافت‌آن باندازهٔ دو روز راه یاکمتر ازآن است . و بعید بنظر میرسدکه پادشاهی عظیم با سپاهیان فراوانی از این راه بگذرد بی‌آنکه آن نواحی جزء متصرفات اوگردد . چنین پیش‌آمدی برحسب عادت ممتنع است، چه در نواحی خط سیر او عمالقه وکنعانیان درشام و قبطیان در مصر سکونت داشته‌اند و عمالقه مصر و بنی‌اسرائیل شام را در حیطهٔ اقتدار و تصرف خویش درآوردند ، درصورتیکه هرگز مورخان اخباری روایت نکرده‌اندکه تبابعهٔ یمن با هیچیك از این ملتها جنگیده یا یکی از این نقاط را متصرف شده باشند . گذشته از این مسافتی‌که باید از یمن تا مغرب پیمود بسیار دور است و سپاهیان به‌آذوقه و علوفه و توشه‌های بسیاری نیازمند میباشند ، بنابراین اگر وی ممالك و نواحی سر راه خودرا تصرف نکرده باشد و بخواهد ازآنها بگذرد ناگزیر باید از طریق غارت و دستبرد بمزارع و دهکده‌های پیرامون راه بسیج سفر وآذوقهٔ سپاهیان خودرا بدست‌آورد و بنابرعادت چنین روشی برای تأمین وسایل سفر و نیازمندیهای سپاهیان عظیمی‌کافی نخواهد بود ، و اگر فرض‌کنیم وی‌ضروریات وعلوفه وآذوقهٔ لشکریان خودرا از نواحی متصرفی خود نقل‌کرده باز هم این اشکال پیش میآیدکه او ازکجا اینهمه چهارپایان برای حمل‌کردن بسیج سفر خود بدست‌آورده است ؟ پس ناچار باید بگوییم او در سرتاسر مسیر خود از مناطقی گذشته‌که مسخر او بوده است تا از این راه بسیج و توشهٔ خود را تأمین‌کند و اگر بگوییم که این سپاهیان بی‌جنگ و خونریزی از بلاد مزبورگذشته وتوشهٔ خودرا از طریق مسالمت بدست‌آورده‌اند ، این فرض از همهٔ شقوق دشوارتر و ممتنع‌تر است و باورکردنی نیست، پس واضح است‌که این اخبار سست وبی‌اساس

و ساختگی است ، و اما وادی‌الرمل ، یا سرزمینی‌که ازکثرت ریگ راهگذر را از پیسودن راه عاجزکند ، سر تاپا جعل‌است ، زیرا چنین نامی درآن سرزمین هیچگاه شنیده نشده وبااینکه همواره مسافران بسیاری بمغرب‌میروندهیچکدام چنین‌نامی درآن خطه نشنیده‌اند وکاروانیانی‌که‌راههای‌گوناگون‌مغرب‌راپیموده ودهکده‌ها ومنزلگاه‌های آنهارا دیده‌اند درهیچ عصری ازچنین ناحیه وجایگاهی نام نبرده‌اند ، ولی چون مطلب غریب و شگفت است (ومطالب عجیب انگیزهٔ نقل فراوان است) از اینرو مردم‌آنرا بسیارحکایت میکنند .

و اما جنگیدن تبابعه با ممالك شرق و سرزمین ترکان ، هرچند راه‌آن ناحیه از راه‌های سوئز پهناورتر است ، ولی از یمن تا نواحی مزبور مسافت دورتری است و ملتهای ایران و روم در سر راه رسیدن بناحیهٔ ترکان متعرض مهاجم میشوند وکسیکه بخواهد بسرزمین ترکان برسد باید پیش از تصرف‌اراضی آنان باایران و روم بجنگد ، درصورتیکه هیچ مورخی روایت نکرده‌که تبابعه ممالك ایران یا روم را تصرف‌کرده باشند ، بلکه آنچه در تاریخ آمده اینست‌که این قوم در مرزهای‌کشور عراق و بین بحرین و حیره و جزیره و نواحی اطراف دجله و فرات با ایرانیان نبردکرده‌اند و این جنگ میان ذوالاذعار پادشاه یمن وکیکاوس پادشاه‌کیانی روی داده است . وهم‌گویند تبع اصغر ابوکرب نیز باگشتاسب پیکارکرده است ، ولی با بودن ملوك طوایف پس ازکیانیان وپس ازآنهاساسانیان درسرزمین ایران ،گذشتن ازاین‌کشور برای جنگ با ترکان و رسیدن بتبت و چین امری است‌که بنابرعادت محال بنظر میرسد ، چه جنگیدن با مللی‌که درسر راه چین قرار دارند بسیار سخت است وهم نیازی فراوان بعلوفه وآذوقه و دیگر وسایل سفر پیدا میشود و بادوری مسافت چنانکه یادکردیم چنین سفری دشوار وناشدنی است . بنابراین خبرهای مربوط باین قضیه نیز نادرست و واهی و جعلیست و برفرض‌که مأخذ نقل اینگونه اخبار درست باشد این انتقادات و عیوب برآنها وارد است و چگونـه ممکن است درست باشد درصورتیکه اخبار مزبور از منابع درستی هم روایت نشده است ؟ و درگفتار 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 درین‌باره بهرچه برمیخوریم نباید بدان اعتمادکنیم وباید در اخبار بیندیشیم و آنهارا برقوانین صحیح عرضه دهیم تاآنهارا ببهترین وجه دریابیم وصحیح را از سقیم بازشناسیم . و خدا راهنمای انسان براستی است .

فصل

واز خبرهای یادکرده واهی‌تر و موهوم‌تر ، حکایتی است‌که مفسران در تفسیر سورهٔ والفجر ، درقول خدای تعالی : الم ترکیف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد[1] ، نقل‌کرده و لفظ ارم را نام شهری دانسته‌اندکه بداشتن ستون‌هاموصوف بوده است و روایت میکنندکه عادبن عوص‌بن ارم دوپسر داشته : یکی شدید و دیگری شداد ، آنها پس از مرگ عاد جانشین پدرگردیده‌اند . شدید جان میسپارد و مملکت پدر بر شداد مسلم میشود و او وصف بهشت را می‌شنود و می‌گوید همانا من همچنان مکانی خواهم ساخت ، ازاینرو شداد دستور داد شهر ارم را در صحاری عدن بنیان نهند و مدت سیصد سال بنای‌آن شهر دوام یافت و شداد خود نیز نهصد سال عمرکرد وگفته‌اند شهر ارم بسیار عظیم بود ، کاخهایی از زر داشت‌که ستونهای آنها از زبرجد و یاقوت بود و درآن انواع درختان و جویبارهای روان ، بود و چون ساختمان شهر پایان پذیرفت شداد با همهٔ مردم‌کشور خود بسوی‌آن شهر شتافت و هنوز تاآن یکشبانه روز فاصله داشت‌که ناگهان خدای ازآسمان صیحه‌ای برانگیخت و همهٔ مردم‌آن در دم هلاك شدند . طبری و ثعالبی و زمخشری و دیگر مفسران این حکایت را نقل کرده و از عبدالله‌بن قلابه یکی از صحابهٔ رسول ،ص، روایت نموده‌اندکه او روزی در جستجوی شتر خود بیرون رفته و بدان شهر رسیده و بقدر توانایی خود مقداری از اشیاءآن را با خود حمل‌کرده است . آنگاه خبر آن بمعاویه رسیده و ویرا احضارکرده و او داستان را بمعاویه بـازگفته است ، سپس کعب‌الاحبار را جسته و درین‌باره از وی پرسیده است ، اوگفت : آن شهر ارم ذات‌العماد است و مردی از مسلمانان در روزگار تو ، دارای‌گونه‌های سرخ گلگون ، کوتاه قدکه خالی برابرو وخالی برگردن دارد در جستجوی شتر خویش

۱ــ آیا ندیدی‌که چگونه‌کرد پروردگارت بقوم عاد ارم ، خداوند قامت‌های بزرگ نه‌آفریده نشده‌مانند آن‌در شهرها (تفسیر ابوالفتوح) .

بدان شهر داخل خواهدشد ، سپس متوجه حاضران شد وابن‌قلابه‌را دید وگفت، بخدای سوگندآن‌کس همین مرد است ، همین مرد .

اما ازآنروز در هیچیك از مناطق زمین ازاین شهر خبری بدست نیامده و صحاری عدن‌که‌گمان‌کرده‌اند شهر مزبور را درآن بنیان نهاده‌اند ، در میانهٔ یمن است و یمن همچنان مسکون وآباد است و راهشناسان از هرسوی راههای آنرا پیموده‌اند ولی ازاین شهر بهیچ‌رو خبر نداده‌اند و هیچیك از محدثان و اخباریان نیز دربارهٔآن خبری نیاورده و هیچیك از افراد ملتها و امتها آنرا یاد نکرده‌اند . و اگر میگفتند مانند دیگرآثار مندرس ، آنشهر از روی زمین‌محو گردیده است باز بقبول نزدیك‌تر بود ولی ظاهر سخن‌آنان چنین مینمایدکه‌آن شهر هم‌اکنون موجود است . بعضی میگویند آن شهر دمشق است بنابراینکه قوم عاد آنرا متصرف شده بودند. وهذیان‌گویی برخی ازآنان بدین منتهی میشودکه شهر مزبور از نظر ما نهانست و ریاضت‌کشان و جادوگران ازآن‌آگاه میباشند .

همهٔ اینهاگمانهایی‌است‌که بخرافات شبیه‌تر است .

وآنچه مفسران را بچنین تفسیری واداشته ، اقتضای صنعت اعراب[1] است باین‌که‌کلمهٔ ذات‌العماد صفت ارم باشد و عماد را بمعنی ستونها تفسیرکرده‌اند ، و در نتیجه تعیین شده است‌که ارم بنا یا شهری است . و قرائت ابن‌الزبیر ، عاد ارم ، بطور اضافه و بی‌تنوین بنظرآنان پسندیده‌آمده وآنان را متوجه این معنی ساخته‌است. سپس‌برای توجیه‌آن براین حکایات واقف شده‌اندکه بافسانه‌های ساختگی شبیه‌تر وبدروغهای‌افسانه‌آمیز خنده‌آور نزدیکتراست‌وگرنه عمادعبارت ازچوب میان‌چادرها (وبلکه‌خودخیمه‌ها)[2] است. واگرهم بدان ستونها ارادشود، بدعتی نخواهد بود باعتبار اینکه بسبب شهرت قوم عاد به نیرومندی‌آنان را بدین توصیف‌کرده‌اندکه بطور عموم اهل بنا و ستونها هستند ، نه اینکه بنای خاصی در شهری معین یا نامعین است .

و اگر هم مانند قرائت ابن‌الزبیر ارم به ذات‌العماد اضافه شود از قبیل

۱ــ یعنی حرکات رفع ونصب وجر ، وعلم نحو را نیز علم اعراب گویند . ۲ــ ایــن قسمت در (ینی) وچاپ پاریس نیست .

اضافهٔ فصیله[1] به قبیله خواهد بود ، چنانکه‌گویند : قریش‌کنانة ، و الیاس مضر ، و ربیعة نزار . وچه ضرورت ایجاب کرده‌کـه بچنان احتمال دوری متوسل گردیده‌اند ، احتمالی‌که برای توجیه‌آن بتراشیدن چنین محملها و قصه هایی‌دست یازیده‌اند ، و بسبب دوری از صحت ، کتاب خدا از امثال آن منزه است ؟

دیگر از حکایات ساختگی مورخان داستانیست‌که‌کلیهٔ‌آنان دربارهٔ علت سرنوشت مذلت‌بار و شوم برامکه بدست رشید نقل میکنند وآنرا بافسانهٔ عباسه خواهر وی با جعفر بن یحیی بن خالد غلام خلیفه نسبت میدهند و میگویند چون هارون بسیار علاقه‌مند بودکه جعفر و عباسه در محفل میخواری اوحضور داشته باشند ازاینرو اجازه داد خواهرش بعقد نکاح جعفر درآید ، ولی تنها بمنظور محرم‌شدن‌آنان باهم و حضور یافتن‌آنان در بزم خلیفه . و چون عباسه شیفته و دلبستهٔ جعفر شده بود با حیله و مکر خود را در خلوت بوی رسانید تا با او مواقعه‌کرد وگویند جعفر درحال مستی با عباسه جمع شد و در نتیجه عباسه حامله‌گردید و این امر را فتنه انگیزان و سخن‌چینان برشید بازگفتند و او برامکه را مورد خشم قرار داد . و چه اندازه چنین تهمتی از منزلت وحسب عباسه دور است ، منزلتی‌که در دین داشت و حسبی‌که بچنان پدر و مادری میرسید و جلالتی‌که در خود وی یافت میشد . او دختر عبدالله بن عباس بود و میان عباسه و عبدالله بجز چهار تن‌که همه از بزرگان دین و اشراف امت پس از وی بودند فاصله‌ای نبود .

او دختر محمدالمهدی بن عبدالله ابوجعفر منصوربن محمد سجاد ابن‌علی ابوالخلفاء ابن عبدالله ترجمان قرآن ابن‌عباس عموی پیامبر،ص، بود . دختر خلیفه‌ای و خواهر خلیفه‌ای ، او را سلطنت عزیز و خلافت نبوی و صحبت رسول ،ص، ازهمه‌طرف فراگرفته بود واز خاندان‌عموی پیامبری‌که بنیان‌گذار دین و نور وحی و مهبط ملائکه بود بشمار میرفت و از دیگر جهات ، او بعهد بادیه‌نشینی عرب و سادگی دین نزدیك ، و دور از عادات تجمل‌پرستی و رسوم

۱ــ فصیله : عشیره وگروهی از انسان (اقرب‌الموارد) .

عیش و عشرت واعمال ناشایست بود .

و بنابراین اگر تصورکنیم عفت و عصمت در عباسه وجود نداشته است پس این صفات را درکدام فرد دیگر میتوان یافت ؟ یا اگر پاکی[1] و اصالت از خاندان وی رخت بربسته باشد آنوقت درکدام خاندان دیگر چنین مزایایی را میتوان جست ؟ یا باید اندیشیدکه چگونه عباسه راضی میشود نسبت خویش‌را 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 بعنوان‌بندگی یا خدمتگزاری دربارگاه جد عباسه برگزیده شده است ، جدی‌که بعموی‌پیامبر و شریفترین عنصر قریش منسوب بوده است و حداعلای شرف وی‌آن بودکه دولت عباسیان بازوی جعفر و پدرش راگرفتند وآنانرا درشمار خواص خود قرار دادند و باوج عظمت و ترقی نائل ساختند .

گذشته ازین چگونه رشید باآن همت بلند و بزرگ‌منشی و غرور بیحد و حصر روا میداشت یکی ازموالی بیگانه‌را بهمسری خواهر خود برگزیند ؟

و اگر خواننده با دیدهٔ انصاف درین امر بنگرد و عباسه‌را بادختر یکی از اعاظم ملوك عصرخویش قیاس‌کند یقین خواهدکرد چنان دختری‌که ازآنهمه‌عظمت و شرافت خانوادگی برخوردار بود از همسری با یکی از موالی دولت خود بی‌تردید امتناع میورزد وآنرا بهیچرو نمی‌پذیرد وآنوقت درتکذیب چنین‌خبری خواهدکوشید ، چه پایگاه رشید وعباسه نسبت بدیگران بهیچرو قابل مقایسه نیست . و اما برامکه بدان سرنوشت نکبت‌بارگرفتار نشدند مگر بسبب‌آنکه زمام‌کلیهٔ امور فرمانروایی را بدست‌گرفته و تصرف درخراج‌هارا بخوداختصاص داده بودند ، چنانکه‌کار بجایی رسیده بودکه 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 همهٔ امور را بدست گرفتندکه در جنب قدرت آنان رشیدکوچکترین دخالتی‌در امورکشورنداشت ،

۱ــ «ذکاء» (با ذال) در چاپ‌بولاق غلط است .

از اینروآثار بلندی ازآنان باقی ماند . وآوازهٔآنان سراسرکشور را فراگرفت. آنهاکلیهٔ مناصب و درجات دولتی و امور دیوانی وکشوری را بدست اعضای خاندان و پرورش یافتگان خود سپردند و همهٔ مشاغل را از وزارت و دبیری گرفته تا فرماندهی سپاه و حاجبی وکلیهٔ امور مربوط بشمشیر و قلم خود قبضه کردند و دیگران راکنار زدند ، چنانکه میگویند از فرزندان یحیی بن خالد بیست و پنج تن در درگاه رشید ریاست داشتند و مناصب‌کشوری و لشکری را اداره میکردند . آنهاکار را بردیگر اعضای دستگاه دولت تنگ‌کردند وآنانرا ازدرگاه راندند ، زیرا یحیی پدرآن خاندان مکانتی رفیع داشت ،کفالت هارون ، هم در زمان ولایت عهد و هم در زمان خلافت ، برعهدهٔ او بود تا هارون درکنف رعایت او جوان شد و در سایهٔ حضانت و پرورش وی بمرحلهٔ رشد وکمال‌رسید و او بطور طبیعی برهمهٔ امور خلافت تسلط یافت و هارون او را پدر خطاب میکرد در نتیجه آن خاندان را بجای دیگران برگزید وجرأت و جسارت آنان فزون‌گشت و همای جاه و شکوه برآنان بال‌گشود ، همهٔ بزرگان بآنان متوجه شدند ، و تمام سرکشان و رجال در پیشگاه‌آنها سرتسلیم و انقیاد فرودآوردند ، وآن خاندان‌کعبهٔ‌آمال شدند . سیل هدایا و تحف شاهان وره‌آوردها وارمغان‌های امیران[1] از اقصی نقاط مرزی بسوی آنان روان شد ، و برای تقرب و دلجویی آنان‌کلیهٔ وجوه و اموال دیوانی و خراجها را بخزانه‌های آنها گسیل میکردند . این خاندان رجال شیعه[2] و نزدیکان و بستگان عباسیان را مشمول بذل و بخشش‌های فراوان قرار دادند وآنانرا رهین احسان خویش ساختند و خاندانهای اصیل و شریف فقیر را بتوانگری رسانیدند و اسیران را از رنج اسارت آزادکردند . شاعران ، آن خاندان را بفضایلی ستودندکه خلیفه‌را بدانسان مدح نکرده بودند ، و خاندان مزبور جوایز و صلات بیکرانی بخواهندگان بخشیدند ، و دهکده‌ها و مزارع و املاکی در تمام نواحی شهر های بزرگ و کوچك بدست آوردند تا اینکه نزدیکان و محارم خلیفه را نسبت بخودخشمگین

۱ــ امیر دراینجا مرادف استاندار یا والی است .

۲ــ مقصود پیروان وشیعیان عباسیان است که بکمك آنها دودمان مزبور بخلافت رسیدند نه شیعیان علی ، ع .

ساختند و خواص او را بدشمنی با خود برانگیختند ، و صاحبان مناصب دولتی را دلتنگ‌کردند و از خود رنجانیدند . رفته رفته حسودان و رقبای ایشان نقاب از چهره برگرفتند و رانده‌شدگان درگاه و مخالفان فرمانروایی‌آنان بسعایت و تفتین پرداختند . حتی پسران قحطبه ، داییهای جعفر ، از بزرگترین ساعیان و بداندیشان آنان بودند و انگیزهٔ حسد عواطف و مهر خویشاوندی را درآنان فرو نشانده بود و رشته های قرابت و خویشی ، آنانرا ازسخن‌چینی وتوطئه‌سازی باز نمیداشت .

این وضع مقارن روزگاری بودکه شعله‌های انگیزهٔ غیرت در مخدوم آنان یعنی خلیفه نیز زبانه میزد و از وضع محجوریت سخت استنکاف داشت وآنرا ننگ میشمرد و بسبب جسارتهای خرد و ناچیزکه سرانجام بمخالفت‌های بزرگ منجر شده بودکینه‌هایی در دل او انباشته‌گشت و داستان‌آنانرا بایحیی‌بن عبدالله‌بن حسن‌بن حسن‌بن علی‌بن ابیطالب ،ع، برادر محمدمهدی ملقب به‌نفس زکیه ، که برمنصور خروج‌کرده بود ، باید ازین قبیل مخالفتها شمرد .و داستان او چنانست‌که فضل‌بن یحیی وی را از بلاد دیلم بدرگاه آورد و بخط رشید اورا امان‌نامه‌ای داد و چنانکه طبری یادکرده است درین‌باره هزار هزار (یك‌میلیون) درهم بدیلمیان بخشیده بود[1] و رشید اورا به جعفر سپرد و مقرر داشت در خانه‌اش زندانی باشد و تحت نظر وی قرارگیرد . جعفر مدتی او را محبوس کرد[2] آنگاه جسارت او را برآن داشت‌که راه ویرا بازگذارد و بند را از وی بگشاید ، بدین‌گمان‌که از ریختن خون عضوی از خاندان پیامبر ممانعت‌کند ، ولی در حقیقت وی‌گستاخی خودراکه ناشی از اعتماد بود نسبت به حکم‌سلطان نشان داد و چون این قضیه را از راه سخن‌چینی برشید بازگفتند رشید از جعفر دربارهٔ یحیی پرسید ، جعفر بفراست دریافت وگفت اوراآزادکردم . خلیفه بظاهر عمل او را مستحسن نشان داد ، ولی درباطن‌کینهٔ او را بدل‌گرفت و در نتیجهٔ

۱ــ رجوع به‌کامل ابن‌اثیر وحبیب‌السیر ودیگرکتب تاریخ‌شود . ۲ــ ابن‌اثیر گوید: یحیی‌بافضل‌ببغداد‌آمد،رشید اورا بامحبت فراوان پذیرفت وفرمان دادثروت بسیاری بوی‌بخشند ، سپس اورا زندانی‌کرد ودر زندان بمرد .

این امر ، جعفر راه دشمنی شدید خلیفه را نسبت بخود و خاندانش بازکرد تااینکه عزت‌آن خاندان بذلت‌گرایید وآسمان عظمت‌شان سبب پستی‌آنان‌گردید وزمین خودشان و خاندان آنان را بخود فرو برد و سرنوشت آنقوم همچون مثال و عبرتی برای دیگر مردم آنروزگار شد . و هرکه در تاریخ‌آن خاندان بیندیشد و رسوم و شیوه های مخصوص دولت و طرزکار و روش آنان را باتتبع ودقت قضاوت‌کند ، آثار چنین سرنوشتی را برای آنان مسلم می‌یابد و موجبات‌آنرا آماده می‌بیند . مطالعهٔ مطالبی‌که ابن عبدربه دربارهٔ‌گفتگوی رشید با عموی جدش داودبن علی در خصوص خواری برمکیان یادکرده و قسمتی‌که در باب شعرا در عقدالفرید دربارهٔ محاورهٔ اصمعی با رشید وفضل‌بن یحیی هنگام افسانه‌گویی آنان آورده است ، بما میفهماندکه تنها مسبب قتل برامکه غیرت و حسد خلیفه وکسان فروتر از وی بوده است‌که درنتیجهٔ خودکامگی وخودسری آن خاندان نسبت بخلیفه روی داده است و هم درمی‌یابیم‌که چگونه دشمنان آنان افسونگریها و نیرنگها میساخته و حتی خواص و محارم خلیفه را وادار بسعایت‌ها و بدگوییها میکرده‌اند ، چنانکه نزدیکان خاص خلیفه دسیسه‌ای‌طرح کردندکه بزبان خوانندگان و نوازندگان درگاه درنهایت نیرنگ اشعاری را انشادکنند وازآن طریق سعایت خودرا بگوش خلیفه برسانند تاحس‌کینه و خشم وی‌را (نسبت به‌برامکه) برانگیزند واشعار مزبور چنین است :

«کاش هندآنچه بما وعده میداد بدان وفا میکرد .
و ارواح غمدیدهٔ ما را بهبود می‌بخشید .
و یکبار باستقلال فرمان میداد .
زیرا عاجزکسی است‌که استقلال رأی و نفوذ حکم ندارد» .

وقتی رشیدآنرا شنید چنین‌گفت : «آری بخدا ، من عاجزم» . بداندیشان آنان حتی بچنین وسایلی‌آتش غیرت نهانی خلیفه‌را برمیانگیختند و شدت‌انتقام اورا برضد برمکیان چیره میساختند .

پناه به‌خدا ازغلبه یافتن رجال وبرگشتگی احوال .

واما آنچه حکایت را بدان آراسته‌اند که رشید بمیخوارگی عادت داشته و با ندیمان خود هم‌پیاله میشده است ، زینهار از چنین بهتانی ! خدای گواه است که ما از بدکاری اوآگاه نیستیم . رشیدکجا و اینگونه تهمتها ؟ اوکسی است‌که بتمام واجبات منصب خلافت از قبیل دینداری و عدالت قیام میکرده و همواره با عالمان و اولیا همنشینی و معاشرت داشته است . محاورات او بافضیل‌بن‌عیاض و ابن‌السماك و عمری و مکاتباتش با سفیان ثوری مشهور است . آیاگریه‌های او از مواعظ این‌گروه ودعاهای او درمکه ، هنگام طواف خانهٔ خدا ، و عادتش بعبادت و محافظت اوقات نماز و شهود صبح در اول وقت ، همهٔ اینها با چنان افتراهایی مناسبت دارد ؟

طبری و دیگران آورده‌اندکه هرروز صدرکعت نافله میخوانده وسالی بحج و سالی دیگر بجهاد میرفته است . او باری ابن ابی مریم را ازآنروکه در حال نماز بذله‌گویی‌کرده است سخت ملامت‌کرد ، و داستان آن اینست‌که ابن‌ابی مریم شنید رشید میخواند : ومالی‌لااعبد الذی فطرنی[1] یکباره‌گفت : بخدا نمیدانم چرا ! رشید بی‌اختیار خندید ، سپس با وضعی خشمناك متوجه وی شد وگفت : «ابن‌ابی‌مریم در نماز هم ؟ از مزاح در قرآن و دین بپرهیز . آری بپرهیز ! پس ازاین دوهرچه میخواهی بگو» .

گذشته ازین رشید در دانش و سادگی مکانتی بلند داشت ، چه عهد او بروزگار اسلافش‌که بدین فضایل‌آراستگی داشتند نزدیك بود و میان او وجدش ابوجعفر (منصور) دیرزمانی فاصله نبود . او در دوران‌کودکی رشید درگذشت، و ابوجعفر خواه پیش از خلافت و خواه پس ازآن در دانش و دین مقامی رفیع داشت .

اوکسی است‌که مالك را بنوشتن‌کتاب الموطأ واداشت ، بوی‌گفت : ای ابو عبدالله ، در روی زمین داناتر ازمن وتوکسی باقی نمانده و چون‌کارخلافت وقت مرا بخود مشغول‌کرده است تو باید برای مردم‌کتابی بجای‌گذاری‌که

۱ــ (آن شخص ساعی‌که آمده بودگفت) و چیست مراکه عبادت نکنم کسی‌راکه مرا آفرید ، س : ۳۶ آ : ۲۱ .

همگان را سودمند باشد . ازآسان‌گیری ابن‌عباس و سخت‌گیری ابن‌عمربپرهیز، وآنرا برای مردم ببهترین اسلوبی‌آماده‌کن . مالك‌گفت : سوگند بخدا او در آنروز مرا فن این تصنیف بیاموخت . و پسرش مهدی ، پدر رشید ، مشاهده کرده بودکه وی فراهم‌آوردن جامهٔ نوی را برای اعضای خانواده‌اش ازبیت‌المال خلاف پرهیزگاری میدانست ، روزی مهدی نزد ابوجعفر رفت و دید او با خیاطان در وصله‌کردن جامه‌های‌کهنهٔ اعضای خاندانش همکاری میکند . مهدی این عمل را نپسندید وگفت : ای امیرالمؤمنین ، تدارك جامه‌های این خانواده برعهدهٔ من باشد تاآنرا ازحقوق خود تهیه‌کنم ، ابوجعفرگفت : این برعهدهٔ تو باشد . ولی خود برای خرج‌کردن اموال بیت‌المال حاضر نبود .

پس چگونه سزا است‌که رشید با نزدیکی به زمان چنین خلیفه‌ای و بامقام پدری‌که نسبت بوی داشت ، وباآنکه در سایهٔ عنایت چنین خاندانی تربیت یافته و بفضایل دینداری آراسته بود ، بشرابخوارگی خوگیرد یا بدان تجاهرکند ؟ معلومست‌که اشراف عرب در عصر جاهلیت از شراب پرهیز میکردند ، و تاك از درختان‌آن سرزمین نبود و بسیاری ازآنان نوشیدن شراب را ناپسند ومذموم میشمردند . و رشید و پدرانش در اجتناب از بدیها و اعمال ناپسند مربوط به‌دین و دنیای خود وآراستگی بصفات ستوده وکمالات اخلاقی و تمایلات عرب درحد کمال بودند .

اکنون ببینیم طبری و مسعودی داستان جبریل‌بن بختیشوع[1] پزشك را چگونه حکایت‌کرده‌اند : هنگامیکه ماهی برسر سفرهٔ خلیفه حاضر آورده بودند، جبریل‌بن بختیشوع خلیفه را ازخوردن‌آن منع‌کرد ، سپس فرمان داد ظرف ماهی را بمنزل وی برند . رشید بفراست دریافت وبدگمان شد و در نهان به خادم خود دستور داد ابن بختیشوع را مراقبت‌کند و او وی را در حال خوردن ماهی مشاهده‌کرد . 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

۱ــ دربارهٔ این داستان رجوع به عیون الانباء ابن‌ابی اصیبعه ج ۱ ص ۱۲۹ شود .

و دومی را با یخ‌آمیخت و سومی را با شراب‌ناب مخلوط‌کرد ، وگفت طعام امیرالمؤمنین قسمت اول و دوم است ، اگر بخواهد ماهی را تنها بخورد ظرف دوم، وگرنه آنرا باموادی‌که از ظرف اولست میل فرماید ، و ظرف سوم ازآن ابن بختیشوع میباشد ، سپس آنرا به خوانسالار باز داد . هنگامیکه رشید از خواب بیدار شد و او را برای ملامت نزد خویش خواند هرسه ظرف را نزدخلیفه آوردند و دید ظرفی‌که درآن شراب ریخته‌اندگوشت‌آن با شراب درهم‌آمیخته 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 بمنزلهٔ معذرت خواهی بوده است .

ازین داستان ثابت میشودکه رشید در نزد خواص و نزدیکان خویش وآنانکه با او هم غذا بوده‌اند نیز به‌احترازکردن از شراب معروف بوده است، و هم مسلم شده است‌که وی ابونواس را بسبب افراط در میخوارگی زندانی کرد تاازآن عادت دست‌کشید و توبه‌کرد . رشید فقط نبیذ خرما مینوشیده و بنابمذهب اهل‌عراق نوشیدن نبیذ حرام نبوده وفتاوی‌آنان درین‌باره معروفست[1]. اما هیچ راهی نیست‌که رشید را بنوشیدن شراب ناب بتوان متهم ساخت ، و هم تقلیدکردن اخبار نادرست و بی‌پایه بهیچرو روا نیست چه اوکسی نبودکه به‌کار حرامی از بزرگترین‌کبایر در نظر اهل مذهب ، یعنی میخوارگی ، دست‌یازد .

و تمام این قوم از اسرافکاری و هوسبازی و تجمل‌پرستی در پوشاك و تزیینات و دیگر وسایل زندگی اجتناب میورزیدند ، زیراآنان برهمان سرشت خشونت‌آمیز بادیه‌نشینی و سادگی در دین همچنان استوار بودند و هنوز این خصال ازآنها زایل نشده بود . پس چگونه میتوان‌گمان‌کردکه‌آنان از مباح به ممنوع وازحلال به‌حرام‌گرایند ؟

مورخان مانند طبری و مسعودی و دیگران همرایندکه همهٔ خلفای سلف از بنی‌امیه و بنی‌عباس برمرکوبهایی سوار میشده‌اندکه زیورهای سبکی از سیم

۱ـ اکابر اصحاب نبی، ص، در مورد تحریم نبیذ اختلاف نظر داشته‌اند.

داشته وکمربندها وحمایل شمشیر ولگامها وزینهای اسبان‌آنان‌آراسته به سیم بوده است . و نخستین خلیفه‌ای‌که هنگام سواری زیورهای زرین معمول‌کرد معتزبن متوکل ، هشتمین خلیفه بعدازرشید ، است . آنان درپوشیدن جامه نیز برهمین طریقه بودند و سادگی را از دست نمیدادند ، پس چگونه میتوان در اشربهٔ‌آنان‌گمان بد برد ؟

و اگر بطبیعت و ماهیت دولتها درآغاز تشکیل‌آنها پی ببریم ، که بمظاهر بادیه نشینی و شکیبایی دربرابر سختیها متصف میباشند ، آنوقت این مطلب ببهترین وجهی بوضوح خواهد پیوست و در مسائل‌کتاب اول این موضوع را شرح خواهیم داد انشاءالله . و ایزد راهنمای‌آدمی براستی است . دیگر ازنکاتی که مناسب این مقام و نزدیك بآنست حکایتی است‌که عموم دربارهٔ یحیی‌بن‌اکثم، قاضی و همنشین مأمون ، نقل میکنند و میگویند او باده‌گساری می‌کرده است و شبی با هم‌پیالگانش مست شد و او را در ریحان مدفون ساختند تابهوش‌آمد. و این اشعار را اززبان وی انشادکردند :

«ای خواجهٔ من و امیر همهٔ مردمان ،
آنکه مرا باده میداد درقضاوت خود برمن جفاکرد ،
من از ساقی غفلت ورزیدم ،
و چنانکه می‌بینی او خرد ودین ازمن ربود[1]»

و خوی ابن‌اکثم و مأمون دربارهٔشراب باخوی رشید یکسانست و شراب همهٔ‌آنان همان نبیذ بوده‌که در مذهب‌آنان حرام نبوده است ، ولی پایگاه آنان با مستی بهیچرو سازگار نیست و همنشینی ابن‌اکثم با مأمون تنها بسبب دوستی در دین بوده و ثابت شده است‌که او با مأمون در یك اطاق میخوابیده ، و دربارهٔ حسن معاشرت مأمون آورده‌اندکه شبی بعلت تشنگی از خواب برمیخیزد و از بیم اینکه مبادا یحیی بن‌اکثم بیدار شود ، آرام آرام دست باینسوی و آنسوی میبرد تا ظرف آب را بجوید ، و هم بثبوت رسیده است‌که‌آن دو بامدادان باهم

۱ــ رجوع به «عقدالفرید ، جلد هشتم» شود .

بنماز برمیخاسته‌اند . آیا اینگونه حالات با میخوارگی تناسب دارد ؟ وگذشته ازین ، یحیی‌بن‌اکثم از بزرگان علم حدیث بوده است . امام احمدبن حنبل و اسمعیل قاضی او را ثنا خوانده‌اند و ترمذی‌کتاب «جامع» خودرا از او تخریج کرده است و مزنی حافظ‌آورده است‌که بخاری در غیر از جامع خود احادیثی از ابن‌اکثم روایت کرده است ، بنابراین بدگویی از او بمنزلهٔ بدگویی ازکلیهٔ این ائمهٔ 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 ودرین‌باره باخبار افسانه‌آمیز بی‌اصلی استناد میجویندکه شاید از تهمتهای دشمنان او باشد ، زیرا او بسبب‌کمالات و دوستی بی‌شائبهٔ خلیفه بوی محسود دیگران بود و پایگاه و درجه‌ای‌که در دانش و دین داشت منزه از اینگونه بهتانها است ، چنانکه وقتی شایعات ناروایی راکه بوی نسبت میدادند به‌ابن‌حنبل بازگفتند ، او گفت : سبحان‌الله سبحان‌الله چه‌کسانی چنین‌گفته‌های افتراآمیزی بوی‌میبندند؟ و بشدت آنها را ردکرد وگفت اینگونه تهمتها ناجوانمردانه و باور نکردنی است. و هم اسماعیل قاضی ویرا ثناگفت و چون تهمتهای ناروایی راکه بر وی می‌بستند شنیدگفت : پناه بخدا !که چنان عدالتی بتکذیب ستمکار و حسود از بین برود، و هم‌گفت : یحیی‌بن‌اکثم در پیشگاه خدا منزه‌تر و بیگناه‌تر است ازاینکه ترهاتی راکه دربارهٔ میل بپسران باو نسبت میدهند بتوان‌باورکرد. من‌بااوبسیارحشرداشتم و برخفایای امور او واقف بودم ، او را مردی بی‌اندازه خداترس یافتم و درعین حال خوشخوی وخنده‌روی بود و بمزاح و بذله‌گویی نیز علاقه داشت ازاینرو ممکن است بسبب مزاح‌گویی هدف تیر بهتان واقع شده باشد .

وابن حیان نیز ویرا در شمار ثقات یادکرده وگفته است نبایدبآنچه دشمنان از او حکایت میکنند اعتناکرد ، زیرا اکثرآنها درست نیست و دربارهٔ وی صدق نمیکند .

و از نظایر این‌گونه حکایات دروغ افسانه‌ایست‌که ابن عبدربه ، صاحب

عقدالفرید[1] ، در موضوع زنبیل نقل‌کرده وآنرا علت خواستگاری مأمون از پوران ، دختر حسن‌بن‌سهل ، دانسته است .

چنانکه‌گویند مأمون شبی در ضمن‌گردش درکوچه‌های بغداد بزنبیلی برمیخوردکه بوسیلهٔ ریسمانهای تاب‌دادهٔ ابریشمی وچنگکها فروآویخته بود. و چون طنابها بنظر اومحکم واستوارآمد درزنبیل‌نشست، پس‌طنابها به‌تکان درآمد و یکباره چنگ زد و بالا رفت و بدرون محفلی فرودآمدکه برحسب وصف ابن‌عبدربه بسیار شگفت‌آور بود .

فرشهای مزین و ظروف مرتب[2] و منظره‌های زیبای‌آن بحدی 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 جلوه‌گـر میشود و او را درود میگوید و بهمدمی خویش میخواند و تا بامداد با او بمیخوارگی سرگرم میشود وآنگاه در حالیکه اصحاب خلیفه همچنان منتظر او بوده‌اند نزد آنان بازمیگردد ، ولی چنان شیفته ودلبستهٔ آن‌زن میشودکه بیدرنگ دختررا ازپدرش خواستگاری میکند .

این افسانه‌هاکجا با صفات مأمون سازش میدهدکه در دینداری و دانش و پیروی از سنن پدرانش ، خلفای راشدین ، وتمسك به‌سیرتهای خلفای‌چهارگانه یا ارکان مذهب مشهور بود و مناظراتش با علما و توجهش بحفظ حدود خدای تعالی درنماز واحکام دین نقل هرمحفلی بود ؟ با اینوصف چگونه میتوان‌حالات فاسقان بی‌باك راکه باخوی ولگردی وهوسبازی شبها ازینسوی بدانسوی میروند و مانند فاسقان لگام‌گسیخته و بیسروپا ولگردی می‌کنند و برمنازل شبانـه بی‌اجازه وارد می‌شوند و راه عاشق‌پیشگان عرب‌را می‌پیمایند بخلیفهٔ مسلمانان نسبت داد واینگونه افسانه‌ها را دربارهٔ او صحیح دانست ؟

گذشته ازین ، این ترهات‌کجا و پایگاه بلند و شرف دخت حسن‌بن سهل ،

۱ــ رجوع به عقدالفرید ، جلد هشتم ، زیر عنوان « زواج المأمون ببوران » وهزار و یکشب ، شب ۲۷۹ تا شب ۲۸۲ ، شود .

۲ــ در (بنی) هم اوانی است نه ابنیه .

دختری‌که درخانهٔ 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 وگویندگان این‌گونه افسانه‌ها میشود فرورفتن‌آنان در لذایذ حرام و هوسبازیهای نامشروع و پرده‌دری زنان است تا برای پیروی از هوی و هوسها و فرمانبرداری ازشهوات خویش بهانه‌ای بجویند و بگویند ما ببزرگان قوم تأسی جسته‌ایم وازآنان تقلید میکنیم . و بهمین سبب اغلب می‌بینیم اشباه و نظایر اینگونه اخبار را برزبان میآورند و هنگام مطالعه و تتبع‌کتابها ودفترها در جستجوی اینگونه حکایات و اخبار میباشند . و اگر مردمی دانا می‌بودند شایسته‌تر این بودکه در جزاین احوال ، بآن بزرگان تأسی میجستند وکمالات و فضایل عالی و صفات مشهوری راکه سزاوار اتصاف بدانها هستند پیروی میکردند .

من روزی یکی از امیران راکه از خاندان شاهان بود سرزنش‌کردم‌که شایسته نیست آنهمه شیفتهٔ آموختن آوازه‌خوانی و علاقه‌مند به‌آلات طرب باشد و باوگفتم این رفتار درخور مقام و پایهٔ تو نیست . پاسخ داد مگر نشنیده‌ای‌که ابراهیم‌بن مهدی چگونه از پیشوایان این هنر بشمار میرفت و رئیس نوازندگان عصر خود بود ؟ گفتم سبحان‌الله ! دریغا ! چرا بپدر یا برادر او تأسی نمیجویی؟ و آیا ندیدی چگونه این امر ابراهیم را از مناصب و درجات خانوادگی او محروم‌کرد ؟ وی‌گوش بسخن من نداد وسرزنش مرا نشنید و از من دوری‌جست، وخدای هرکه‌را بخواهد راهنمایی میکند[1] .

دیگر از اخبار بی‌اساس‌که بیشتر مورخان و ثقات آنهارا یادکرده‌اند اینستکه می‌گویند عبیدیان ، خلفای شیعه در قیروان و قاهره ، از خاندان نبوت نیستند ونسبت‌آنانرا به‌امام اسماعیل فرزند (امام) جعفرصادق انکار میکنند ودر نسب او طعن می‌زنند .

وآنها درین روش باخباری اعتماد میکنندکه بمنظور تقرب جستن ببرخی

۱ــ والله یهدی من یشاء . آ : ۲۷٤ ، س : بقرة .

از خلفای ناتوان و زبون بنی‌عباس تلفیق شده است ، اخباری‌که بقصد ناسزاگویی از دشمنان خلفا وساختن دشنامهای‌گوناگون بآنان فراهم‌آمده است . چنانکه ما بعضی از این احادیث و اخبار را در ضمن تاریخ‌آنان یاد خواهیم‌کرد . ولی از درك شواهد واقعه‌ها و دلایل احوالی‌که مخالف رأی‌آنانست و دعوی ایشان را رد میکند غفلت میورزند . چه‌آنان در خبری‌که دربارهٔ آغاز دولت شیعه‌نقل میکنند همرأی‌اندکه ابوعبدالله محتسب هنگامیکه برای پسندیده‌تریـن نخبهٔ خاندان محمد در قبیلهٔ‌کتامه به تبلیغ پرداخت و خبر وی شهرت یافت ودانستند که باعبیدالله مهدی و پسرش ابوالقاسم رفت وآمد می‌کند ، پدر و پسر از بیم جان خود از مشرق‌که مقر خلافت بودگریختند و ازمصرگذشتند 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 خودرا فریفتند و بمغرب‌گریختند و معتضد به اغالبه ، امرای افریقیه‌در قیروان ، و بنی‌مدرار ، امرای سجلماسه ، اشاره‌کرد همهٔ راهها را برآنان ببندند و جاسوسان در جستن‌آنها بگمارند تاسرانجام یسع صاحب سجلماسه از خاندان مدرار آگاهی یافت‌که ایشان در شهر او مخفی هستند و بخاطر جلب رضامندی خلیفه آنانراگرفتارکرد . و این امر پیش ازآن بوده‌که شیعه براغلبیان قیروان پیروزگردد . آنگاه پس ازین وقایع تبلیغ ودعوت‌آنان بترتیب درمغرب و افریقیه ویمن و اسکندریه و مصر و شام و حجاز پدیدار شد .

و ایشان برنیمی از ممالك بنی‌عباس غالب شدند و نزدیك 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[1] از موالی دیلم ، که برخلفای بنی‌عباس غلبه یافته بودند آشکارکرد و در نتیجهٔ مشاجره‌ای‌که میان

۱ــ بساسیری نسبت به بسا یا فسا است. رجوع به راحة‌الصدور ص ۹۷ چاپ لیدن وتاریخ‌گزیده (فهرست) چاپ دکتر نوایی ولغت‌نامه دهخدا شود .

او و امرای ایران درگرفته بود مدت یکسال برمنابر بنام عبیدیان (فاطمیان) خطبه میخواند ، و همچنان عرصه بربنی‌عباس تنگ‌گردیده و دولت‌آنان مورد تهدید قرارگرفته بود و هم ملوك بنی امیه درآنسوی دریا ندای جنگیدن با عباسیان و منقرض ساختن ایشان را در داده بودند . و چگونه ممکن است همهٔ این موفقیت‌ها برای‌کسی روی دهدکه درنسب وخاندان ، متهم بادعای‌کاذب باشد و در نسبت دادن ولایت بخویش دروغ بگوید ؟

حال و سرانجام کار قرمطی راکه در انتساب خود مدعی‌کاذب بود میتوان آیینهٔ عبرت دانست ، و دیدکه چگونه تبلیغ و دعوت او متلاشی‌گردید واتباعش پراکنده شدند ، و خبث و مکر ایشان بسرعت‌آشکارگردید ، وپایانی ناسازگار یافتند و طعم بدفرجامی خویش‌را چشیدند و اگرکار عبیدیان هم مانندآنان میبود هرچند مدتی هم میگذشت بهمین عاقبت دچار میشدند .

«انسان برهر سرشت و خویی باشد ، هرچه هم‌گمان‌کندآن خوی از مردم نهان میماند سرانجام دانسته میشود»[1] .

دولت عبیدیان قریب دویست و هفتاد سال متوالی دوام یافت وآنان مقام و عبادتگاه ابراهیم ،ع، و موطن و مدفن رسول ،ص، و موقف حاجیان ومهبط ملائکه را تصرف‌کردند . سپس فرمانروایی‌آنان منقرض شد درحالیکه شیعیان و پیروان ایشان در همهٔ معتقدات خود همچنان باقی و پایدار بودند و بکاملترین وجهی ازآنان اطاعت میکردند و محبت‌آنانرا از دل نمیزدودند و بنسب ایشان به امام اسمعیل‌بن جعفر صادق ،ع، اعتقاد خالصانه داشتند . شیعیان آنها بارها پس از زوال دولت و محو شدن‌آثارآن خروج‌کردند و بدعت خویش را تبلیغ مینمودند و نامهای‌کودکانی‌راکه ازاعقاب‌آن خاندان بودند وگمان‌میکردند شایستهٔ خلافت میباشند بعنوان خلافت برزبان میآوردند و معتقد بودند که پیشوایان سلف‌آن‌کودکان را در وصیت‌نامهٔ خود بامامت تعیین‌کرده‌اند .

اگر در نسب ائمهٔ خویش شك میداشتند در راه پیروزی آنها خودرا در مهلکه‌ها نمی‌انداختند، زیراخداوند بدعت‌خود درکار خویش به‌تلبیس نمی‌پردازد

۱ــ شعتمین شعر قصیدهٔ زهیربن ابی‌سلمی ازقصاید معلقات سبع .

و در بدعت خویش اشتباه‌کاری نمی‌کند ودرآنچه بخود نسبت میدهد بخویش دروغ نمیگوید . و جای شگفتی است‌که قاضی ابوبکر باقلانی از صاحبنظران در علم‌کلام بدین‌گفتار سبك متمایل شده و این رأی ضعیف را پذیرفته است . اگر ازین سبب است‌که‌آنان دردین بر الحاد بوده ودررافضیگری تعصب داشته‌اند پیداست‌که درآغاز دعوت چنین نیاتی محرك ایشان نبوده است و اثبات‌نسب‌ایشان چیزی نیست‌که برای‌آنان در پیشگاه خدا سودی داشته باشد چه خدای تعالی به‌نوح ،ع، درشأن پسرش فرمود : «او ازکسان تو نیست . وی صاحب‌کرداری ناشایسته بود . پس ازمن‌آنچه ترا بدان دانش نیست مپرس»[1] و پیامبر ،ص، از راه وعظ به فاطمه ،ع، فرمود : «ای فاطمه ، کارنیك‌کن زیراکه هرگز ترا بسبب من در نزد خدا سودی نخواهد بود» و هرگاه‌کسی قضیه‌ای را بداند یا بامری یقین‌کند ، بایدآنراآشکارا بگوید ، و خدای‌گویندهٔ حق است . و او راهنمای آدمیست .

وآن‌قوم ازینسوی بدان‌سوی منتقل میشدند ، زیرا درمعرض بدگمانی دولتها قرار داشتند و زیر نظر مراقبت ستمکاران بودند . و بسبب بسیاری‌شیعیان (پیروان) و پراکنده شدن دعات ایشان در نقاط دور ، و خروجهای مکررآنان یکی پس ازدیگری رجال نامورآنها باختفا پناه برده بودند وکمابیش شناخته نمیشدند ، چنانکه‌گفتهٔ این شاعر دربارهٔآنان صدق میکرد : «اگر از روزگار نام مرا بپرسی، نمی‌داند و اگر مکان مرا بپرسی جایگاه مرا بازنخواهدشناخت».

حتی امام محمدبن‌اسمعیل ، جد عبیدالله مهدی ، به‌کلمهٔ مکتوم نامیده شده بود ، و شیعیان ازینرو ویرا بدین نام میخواندندکه همه همرأی شده بودند از بیم چیرگی ودست یافتن دشمنان بروی باید درنهان بسربرد .

و پیروان بنی‌عباس هنگام ظهور عبیدیان این امر را برای طعنه زدن برنسب آنان دستاویزی قرار دادند و ازراه القای این رأی برخلفای عاجز خویش، بآنان تقرب میجستند . و هم فرمانروایان و امیران دولت‌آنان‌که عهده‌دار جنگ

۱ــ انه لیس من‌اهلك انه عمل غیرصالح فلاتسألن مالیس لك به علم . س : ۱۱ ، آ : ۴۸

با مخالفان بودندآنرا مایهٔ دلخوشی خویش میشمردند ، تا بدین‌وسیله از جان و قدرت خویش دفاع‌کنند و ناتوانی زیان‌بخش خودرا ازمقاومت وپافشاری در برابر حملات هواخواهان عبیدیان جبران سازند ، چه بربرهای‌کتامیان‌که از شیعیان و مبلغان آنان بودند در شام و مصر و حجاز بربنی‌عباس غلبه یافته‌بودند. و این امر بجایی‌کشیدکه حتی قضات بغداد عدم انتساب‌آنان‌را بخاندان پیامبر تصدیق‌کردند وگروهی از مشاهیر روزگار مانند : شریف رضی ، و برادرش مرتضی ، و ابن‌البطحاوی[1] و دانشمندانی چون ابوحامد اسفراینی ، و قدوری ، و صیمری و ابن‌اکفانی ، و ابیوردی ، و ابوعبدالله ابن نعمان فقیه شیعه ، و دیگر معاریف امت در بغداد در روز معینی برای شهادت حاضر شدند و بدین‌امر گواهی دادند .

و این واقعه بسال ۴۰۲ [2] در روزگار خلافت القادر روی داده، وشهادت آنان درین‌باره مبتنی برسماع بوده است ، زیرا موضوع مزبور درمیان مردم بغداد شهرت وشیوع داشته است .

و بیشترکسانیکه نسبت عبیدیان را مورد عیبجویی و نکوهش قرارمیدادند شیعیان یا پیروان بنی‌عباس بودند وعالمان اخبار بنابرمسموعات خویش همان گفته‌هارا بعین نقل ، و برحسب محفوظات خودآنهارا روایت‌کردند، درصورتیکه حقیقت جز اینست . چنانکه بهترین‌گواه وآشکارترین دلیل برصحت نسب‌آنانرا درنامهٔ معتضد میتوان یافت‌که دربارهٔ عبیدالله به ابن‌الاغلب در قیروان وابن‌مدرار در سجلماسه نوشته است ، زیرا معتضد از هرکس به‌نسب خاندان نبوت‌آگاه‌تر و نزدیکتر است .

و دولت و پادشاهی بمنزلهٔ بازار جهان است‌که سرمایه‌های دانشها وهنرها درآن‌گرد میآید و حکمت‌های‌گمشده درآن جستجومیگردد و روایات و اخبار همچون‌کاروانهایی بسوی‌آن درحرکت‌اند ، وآنچه درآن بازار مصرف میشود در نزد عموم رواج مییابد . پس اگر دستگاه دولت ازگمراهی و بیراهه‌روی

۱ــ دربرخی‌چاپها «الالحاوی»است . ۲ــ درچاپهای‌مصروبیروت ۴۶۰ ذکرشده وصحیح همان‌چاپ‌پاریس‌است.

و ستمکاری و سست‌رأیی و تبهکاری منزه‌گردد و جادهٔ مستقیم و ممهد را بپیماید و ازحد میانه‌روی واعتدال منحرف نشود دربازارآن زرناب وسیم سره رواج خواهدگرفت ، ولی اگر بدنبال غرض‌ورزیها وکینه‌توزیها برود و از راه سستی بکجروی‌گراید و دستاویز سمساران ودلالان ستم و باطل‌گردد ، آنوقت زر قلب و سیم ناسره رونق خواهدیافت . و باید درین بازار سنجهٔ نظر وقضاوت و ترازوی بحث وتحقیق او نقاد بصیر وآگاه باشد .

***

و نظیر این اشتباه و بلکه بسی بعیدتر ازآن تهمتی است‌که عیبجویان‌دربارهٔ نسب ادریس‌بن ادریس‌بن عبدالله‌بن حسن‌بن حسن‌بن علی‌بن ابیطالب ، رضوان‌الله علیهم اجمعین ، نجوی می‌کردندکه پس از مرگ پدر در مغرب اقصی امام و پیشوای قوم شده است و از روی حسد و به‌کنایه دربارهٔکودك (درشکم) از ادریس اکبر اظهار بدگمانی می‌کردند ومی‌گفتندکه‌آن از مولای ایشان موسوم به راشد است . خدای آنانرا از نیکی و بخشایش خود دورکند ، چقدر ایشان نادانند ! مگر نمیدانندکه ادریس اکبر هنگام اقامت در میان بربرها زناشویی کرده وازآغاز درآمدن بمغرب تا روزی‌که بفرمان خدای ، عزوجل ، بجهان دیگر شتافته است همچنان درخوی بادیه‌نشینی پایدار بوده و اصالت بادیه‌نشینی را از دست نداده است ؟ و حال‌بادیه‌نشینان دراینگونه قضایا چنانست‌که آنان‌هیچگونه نهان‌سازی وپنهان‌کاری ندارند ، چه‌آنانرا نهانخانه‌هایی‌نیست‌که شك و تردید درآن راه یابد ووضع حرمسرای‌آنان در منظر همسایگان زن و مسمع همسایگان مرداست وچنان بهم نزدیکندکه همهٔ‌گفتگوهای یکدیگررا میشنوند چه خانه‌های آنان بهم چسبیده است وهیچ فاصله‌ای میان مساکن‌آنان وجود ندارد . و راشد پس از درگذشت مولای خود عهده‌دار خدمتگزاری‌کلیهٔ اعضای حرمسرا بوده و زیر نظر و مراقبت‌کلیهٔ دوستان وشیعیان و پیروان‌آنان بخدمتگزاری مشغول بوده است . و میدانیم‌که عموم بربرهای مغرب اقصی باتفاق‌آراء با ادریس اصغر، پس ازدرگذشتن پدرش، بیعت‌کرده وازروی رضا وهمرایی ویگانگی‌فرمانبری و

انقیاد از ویرا بگردن‌گرفته‌اند و تاسرحد مرگ و جانسپاری دست بیعت بوی داده و او را بپیشوایی پذیرفته‌اند و درراه سروری او در ورطه‌های خطرناك و مرگبار فرورفته و درجنگها وغزوات بخاطر پیروزی او با مرگ روبرو شده‌اند و اگر چنین تردیدی بآنان راه مییافت یاخبرآن بگوش ایشان میرسید ، هرچند گویندهٔ خبر دشمن‌کینه‌توز یا منافق شکاك آنها هم میبود لااقل برخی ازآنان ازاینهمه فداکاری سرپیچی میکردند .

درصورتیکه بخدای سوگند هرگز چنین چیزی روی نداده است . بلکه این‌کلمات را فقط دشمنان آنان ، بنی‌عباس و عمال ایشان بنی اغلب درافریقیه‌که دست‌نشاندهٔ عباسیان بودند ، انتشار میدادند . و علت آن چنانست‌که چون ادریس اکبر پس از واقعهٔ فخ[1] بمغرب‌گریخت ، الهادی به اغلبیان اشاره‌کرد اورا زیر نظر و مراقبت قرار دهند و جاسوسانی در همهٔ نواحی بروی بگمارند . آنها بروی دست نیافتند و او بی‌هیچ‌گزندی به مغرب رسید و دعوتش درآن ناحیه آشکار شد وکارش بالاگرفت و بپیشرفتهای بزرگی نایل‌آمد . پس ازین واقعه رشید براین رازآگاهی یافت‌که واضح مولی و عامل وی در اسکندریه ، درنهان از شیعهٔ علوی است و در نجات ادریس از مهلکه و پناهنده شدنش بمغرب دست داشته است ازینرو ویرا بقتل رسانید و شماخ راکه از موالی پدرش مهدی بود بکشتن ادریس با حیله‌سازی 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 بزهرآلوده ساخت و باعث هلاك وی‌گردید . وقتی خبر مرگ ادریس اکبر به بنی‌عباس رسید بسیار درآنان تأثیر نیك بخشید چه امیدوار شدندکه‌کشته شدن

۱ــ درچاپهای مختلف «بخ» و «بلخ» ، ولی صحیح «فخ» است‌که درچاپ پاریس نیزچنین است (بفتح ف) و بقول صاحب منتهی‌الارب موضعی است بمکه‌که قبر ابن‌عمر درآن واقع است . واقعهٔ فخ‌در ذوالقعدهٔ سال ۱۶۹ ه (ماهمه ۷۸۶ م) روی دادکه حسن‌بن حسن‌بن علی‌بن ابیطالب ،ع، برضد خلیفهٔ عباسی الهادی قیام‌کرد وبمکه‌لشکر کشید وگروهی ازاعضای خاندانش را درپیرامون آن‌گرد آوردکه درمیان آنان عموهای وی ادریس ویحیی‌نیز دیده میشدند وحسن درمحلی‌که درسه میلی مدینه‌واقع است درنتیجهٔ نبرد باگروهی از لشکریان خلیفه کشته‌شد و ادریس ازمیدان نبردگریخت وموفق‌شد ازمصر عبورکند وبمغرب اقصی (مراکش) پناه برد (حاشیه دسلان ، ج۱) .

او رشته‌های دعوت علویان‌را درمغرب قطع میکند و جرثومهٔ این دعوت‌ریشه‌کن میشود و چون خبر حامله بودن مادر ادریس اصغر بگوش‌آنان رسید ودرآن تردید و بی‌اعتنایی‌کردند و هنوز درپیچ و خم تردید بودندکه یکباره خبر تولد او بگوششان رسید و مذهب شیعه باردیگر در مغرب ظهورکرد و دولت‌آنان بوجود ادریس اصغر تجدیدگردید . این پیش‌آمد برای‌آنان از زخم تیر دردناکتر و جانگدازتر بود و چون ضعف و پیری بدولت عرب راه یافته بود نمیتوانستند نفوذ خویش‌را درمناطق دور ازمقر فرمانروایی خویش اعمال‌کنند ومنتهای‌قدرت رشید بر ادریس اکبر ، که درسرزمینی دور باوجاهت ونفوذ خاصی فرمانروایی میکرد و بربرها درگرد وی حلقه زده بودند ، این بودکه برای‌کشتن وی بحیله دست یازد و ویرا مسموم‌کند . ازینرو عباسیان ناچار بدوستانی‌که در افریقیه داشتند یعنی اغلبیان توسل جستند و ازآنان درخواستند این رخنه را از ناحیهٔ خود سدکنند وخطری‌راکه انتظار میرفت ازجانب علویان بر دستگاه خلافت واردآید از مرز ایشان (اغلبیان) بردارند و نگذارند ریشه‌های‌آن سر از ماوراء مصر درآورد . و پی در پی از طرف مأمون و خلفای پس از او اینگونه دستورها و پیشنهادها باغلبیان صادر میشد ، ولی اغلبیان خود بدستیاری بربرها برضد سلاطین سابقشان‌که 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 برمرکب کامروایی و غلبه برآن دستگاه سوار شده بودند و تصرفات و دخالتهای‌گوناگون درآن داشتند و احکام خلافت‌را برطبق دلخواه و مقاصد خویش دربارهٔ رجال دولت و امور خراجگزاری و مردم سرزمینهای‌گوناگون وخط مشی‌های دولت تغییر میدادند وآنهارا نقض وابرام میکردند ، چنانکه شاعرگوید :

« خلیفه ای است در قفس — در میان وصیف و بغا[1]
هر آنچه آنان بوی تلقین کنند — طوطی‌وارآنهارابازمیگوید»

۱ ــ « وصیف » و «بغا» دو تن ازسرداران ترک بودند که در بارگاه خلیفه بخدمتگزاری مشغول بودند و بر دستگاه خلافت تسلط کامل داشتند .

ازینرو امرای اغلبیان ازسعایت و دشمنی میهراسیدند و پی درپی بهانه‌ها میتراشیدند . یکبار مغرب و مردم آن ناحیه‌راکوچك میشمردند و باردیگرخلفارا از وضع قیام و مخالفت ادریس و دیگر جانشینانش بوحشت میانداختند وبه‌آنها چنین القا میکردندکه ادریس از حدود خویش بمرزهای ما تجاوز میکند . وسکهٔ ادریس‌را درمیان هدایا و ارمغانها و محصولات خراجها نزد خلیفه میفرستادند تا بتلویح قدرت و عظمت ادریس را برخ خلیفه بکشند و شدت و شوکتش را مایهٔ ارعاب وی قرار دهند و درخواستها و تقاضاهای خلیفه را دربارهٔ ادریسیان بزرگ و با اهمیت جلوه‌گر سازند و او را تهدیدکنندکه اگر بمخالفت با ادریس مجبور شوند دعوت خلیفه را واژگون خواهندکرد .

و بار دیگر نسب ادریس را مورد عیبجویی و مذمت قرار میدادند وامثال اینگونه اکاذیب‌را بمنظورکاستن از مقام و پایهٔ بلند ادریس منتشر میساختند و هیچ بصدق وکذب‌آنها اعتنا نداشتند . و از دوری مسافت میان خلیفه وآنان وکودکان نورس خلفای بنی‌عباس و مملوکهای[1] غیر عربی‌که درخدمت‌آنان بودند و سخنان هرگوینده‌ای‌را می‌پذیرفتند و هرآوازی را خـواه صحیح یـا سقیم می‌شنودند استفاده می‌کردند و براین روش همچنان ادامه میدادند تا سلسلهٔ اغلبیان منقرض‌گردید .

پس این سخنان زشت بگوش مردم عامی رسید برخی از عیبگویان برای شنیدن‌آن‌گوش‌را تیز می‌کردند و وسیله‌ای برای بدگـویی از خلفای فاطمی می‌شدند .

و خدای آنانرا براندکه از مقاصد شریعت عدول میکنند . و در اینگونه موارد تعارضی میان قطع وظن نیست ، درصورتیکه ادریس برفراش پدر خویش متولد شده بود و بحکم‌آنکه فرزندازآن فراش است[2]جای تردید باقی نمیماند ، بویژه‌که منزه شمردن خاندان رسالت ازچنین تهمت‌هایی از معتقدات‌خداوندان ایمانست ، زیرا خدا ، سبحانه ، ناپاکی‌را ازخاندان پیامبر زدوده وآنانرا بکمال

---

١ ـ « ممالك » در چاپهای مصر غلط و « مماليك » صحیح است .

١ ـ الولدللفراش .

منزه وپاك فرموده است[1] ، پس فراش ادریس بحکم قرآن ازآلودگی وناپاکی منزه است وهرکه برخلاف این معتقد باشد بارگناهش بشانه‌کشیده، و از دروازهٔ کفر درآمده است .

من در رد این تهمت به اطناب سخن پرداختم تا همهٔ ابواب شك‌را ببندم و برسینهٔ حسودان دست رد بزنم ، چه بگوش خویش ازگوینده‌ای‌که برآنان میتاخت شنیدم نسبت این خاندان را هدف تیر افترا قرار داده بود و بزعم خود اینگونه تهمت‌هارا ازبرخی ازمورخان مغرب نقل میکرد ، همان‌کسانیکه ازخاندان پیامبر منحرف شده ودرایمان بسلف‌آنان مردد ومشکوك‌گردیده‌اند. وگرنه دامن عصمت‌آنان ازاینگونه آلودگیها منزه است .

و ردکردن عیب درجایی‌که عیب محال باشد خود عیب بشمار میرود ، ولی من درزندگانی دنیا ازآنان دفاع‌کردم وامیدوارم درروز قیامت ازمن دفاع‌کنند. و باید دانست‌که بیشتر عیبجویان درنسب‌آن خاندان ، حسودانی بودند که بجانشینان ادریس حسد میبردند ، خواه آنانکه منتسب بخاندان نبوت بودند یا دخیل[2] بشمار میرفتند ، یعنی‌کسانیکه خودرا براست یادروغ بآن خاندان نسبت میدادند ، چه ادعاکردن این نسب عالی (سیادت) بمنزلهٔ دعوی شرافت پردامنه‌ای است نسبت به‌عامهٔ‌مردم جهان وچه‌بساکه‌درمعرض‌تهمت وانکارقرار میگیرد و چون نسب بنی ادریس درموطن آنان ، فاس ، و دیگر دیار بمرحله‌ای ازشهرت و وضوح رسیده بودکه هیچکس ممکن نبود بچنان پایه‌ای برسد ودرآن طمع ببندد زیرا انتساب‌آنان ازیك ملت ونسل سلف بیك ملت ونسل خلف بتواتر انتقال یافته بود وخانهٔ ادریس جدآنان ، بنیان‌گذار ومؤسس فاس ، در میان دیگر خانه‌ها معلوم است و مسجد او بکوی وکوچه‌های دردار[3] آن مردم‌پیوسته است وشمشیر برهنهٔ او برفراز گلدستهٔ بزرگ در مرکز شهرآنان میدرخشد و

۱ـ اشاره به : انما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا . س : ۳۳ آ : ۳۳ . ۲ ـ «دخیل» کسی است که داخل در قومی شود و خود را بآنان نسبت دهد ولی از ایشان نباشد . ۳ـ ترجمهٔ کلمهٔ «دروب» « جمع درب » است که بگفتهٔ دسلان هم اکنون نیز در قسمت افریقیهٔ شمالی بر کوچه‌هایی اطلاق میشودکه انتهای آنها بوسیلهٔ درهایی بسته میشود . رجوع به ترجمهٔ دسلان شود .

دیگر آثار وی که اخبارآنها بارها ازحد تواتر[1] وشیوع هم گذشته وکمابیش بمرحلهٔ عیان رسیده است همه وجود دارد ، وقتی دیگر مدعیان منسوب بخاندان پیامبر اینگونه شواهد بارز راکه خدای بآنان ارزانی داشته میدیدند و شکوه و جلال مملکتداری آنان‌راکه ازگذشتگانشان درمغرب بآنان رسیده بود و برشرف نبوی ایشان میافزود احساس میکردند و بیقین میدانستندکه خود ازچنین پایگاهی بسیار دورندوبه‌کمترین مقام هیچیك ازآنان هم نمیرسند[2] آنوقت خواهی‌نخواهی حس حسادت ایشان برانگیخته میشد ، چه ازآنجایی‌که مردم درانساب خویش مصدق‌اند غایت‌کارکسانی از منتسبان به‌این خاندان‌شریف که چنین شواهدی در دست نداشتند این بودکه مردم تسلیم ادعای‌آنان بشوند درصورتیکه میان علم[3] ، و ظن[3] و یقین[4] و تسلیم[5] تفاوت بسیار است .

ازینرو وقتی دیگر مدعیان منتسب بخاندان نبوی خودرا باآنان میسنجیدند سخت اندوهبار میشدند وبسیاری ازاین مدعیان ازشدت حسدآرزو میکردند کاش میتوانستندآن خاندان راازآن پایگاه رفیع درپرتگاه مردمان عامی وبازاری سقوط دهند وخواهی نخواهی ، بسائقهٔ این حسد جانکاه ، بستیزه و دشمنی برمیخاستند و بالجاجت وافتراگویی باینگونه عیبجویی های بی‌پایه وگفتارهای دروغ میپرداختند و درتهمت، بمساوات[6] ودرتردید وراه یافتن احتمال، بمشابهت[6]

---

۱ ـ خبر متواتر خبر ثابتی است که بـر السنهٔ قومی جاری باشد چنانکه نتوان تصور کرد همهٔ آنان برکذب توافق کرده اند . و رجوع به‌کلمهٔ متواتر در تعریفات جرجانی شود . ۲ ـ ترجمهٔ این جمله است : ﴿لایبلغ مداحدهم ولا نصیفه﴾ . ۳ ـ علم را تعریفات بسیاری است ، از آنجمله : اعتقاد جازم مطابق واقع و دریافتن چیزی بر آنچه هست . . . . (تعریفات جرجانی) . ٤ ـ ﴿ یقین ﴾ در لغت علمی است که در آن شك نباشد ، و در اصطلاح اعتقادبچیزی‌است باینکه چنین است با اعتقاد باینکه ممکن‌نیست بجز اینچنین باشد . (تعریفات جرجانی) . ٥ ـ اعتقاد بفرمان خدا و ترك اعتراض در آنچه مناسب نیست . (تعریفات جرجانی) . ٦ ـ ﴿مساوات﴾ و ﴿مشابهت﴾ از اصطلاحات علم اصول فقه است و چنانکه در موارد دیگر هم می‌بینیم ابن خلدون اغلب زبان علمی عصرخویش را که زبان فقه و حدیث و منطق وکلام ومانند اینها بوده بکار میبرد . او خود مساوات و مشابهت را در صفحهٔ ٤٥٣چاپ الکشاف چنین‌تفسیرمیکند : یکی از طرق استدلال صحابه در اصول فقه چنان بوده که اشیاء مشابه و همانند را با اجماع و تسلیم شدن بیکدیگر با هم می‌سنجیده وآنها را مورد مطالعه قرار میداده‌اند زیرا بسیاری ازواقعات پس از پیامبر ، ص ، در شمار نصوص ثابت مندرج نبوده‌است ازینرو اینگونه واقعات را با مسائل محقق و مسلم مقایسه میکـرده و آنها را بامور منصوص ملحق میساخته‌اند بشرایطی که در این الحاق‌آن‌مساوات و مشابهت میان دو چیز مشابه تصحیح شود . و صاحب‌کشاف اصطلاحات ٥٥

تعلیل میکردندکه ماهم مانندآنها هستیم وباآنها برابر می‌باشیم .

و چقدر این‌گروه ازمرحلهٔ حقیقت دور بودند زیرا چنانکه میدانیم در سراسر مغرب هیچکس از اعضای خاندان شریف نبوت یافت نمیشدکه نسب او مانند ادریس ازخاندان حسن صریح وآشکار وروشن باشد .

وبزرگان این‌خاندان درین‌عهددرفاس بنوعمران‌اندکه ازنسل‌یحیی‌الجوطی[1] بن محمدبن یحیی العوام[2] بن قاسم بن ادریس‌بن ادریس میباشند و از بزرگان و رؤسای خاندان پیامبر درآنجا بشمار میروند و در خانهٔ جد خویش ادریس همچنان اقامت دارند و سیادت ایشان برعموم مغرب مسلم است ، و ما در مبحث ادریسیان یا ادارسه‌آنانرا یاد خواهیم‌کرد انشاءالله تعالی .

دیگر ازاینگونه‌گفتارهای باطل ومذاهب سست بنیاد مذمت‌کردن جمعی از فقیهان سست رأی مغرب ازامام مهدی ، سلطان و بنیان‌گذار دولت موحدان ، است‌که ویرا در قیام بتوحید خالص «در برابر مشبهیان و مجسمیان» و باطل کردن دعاوی‌کجروان وگمراهانی‌که پیش ازاو بوده‌اند به شعوذه[3] و تلبیس نسبت میدهند وکلیه ادعاهای ویرا درین مورد تکذیب میکنند. حتی نسبتش راکه موحدان[4] می‌پنداشتند باید بسبب‌آن ازوی پیروی‌کنند دروغ میشمردند ومحرك

** الفنون در ذیل «تساوی» آورد : برابر شدن دوچیز ودر نزد متکلمان وحکما عبارت از وحدت در«کم» باشد خواه در عدد و خواه در مقدار و آنرا «مساواة» نیزنامند و مساوات و تساوی در نزد علمای منطق‌عبارت از صدق هریك از دو مفهوم بسر جمیع چیزهایی است که دیگری بر آن صدق میکند و بنابراین‌ناطق و کاتب متساویند . و گاهی هم براشتراك در ذاتیات یعنی جمیع آنها اطلاق‌میشوند و در ذیل «تشابه» گوید : درنزد متکلمان اتحاد در «کیف» است و آنرا « مشابهت » نیز گویند و صاحب احوال گفته است مشابهت در اصطلاح کلامی اتحاد در عرض است (ص ۷۹۲ باختصار) .

۱ ـ در چاپهای مصر «حوطی» است در «ینی» یحیی‌الجوطی بن‌محمدبن یحیی‌العدام . ۲ ـ عدام «چاپ پاریس» و دسلان این صورت را برگزیده ومینویسد : املای صحیح آن نامعلومست ، دروصفی‌که در ترجمهٔ فرانسهٔ تاریخ بکری راجع بافریقیهٔ شمالی دیده میشود عدام است... (ترجمهٔ دسلان) . در (ینی) نیز عدام است

۳ ـ شعوذة و شعبذه (بروزن مرحله) : سبکدستی ، چون سحر و افسون‌که چیزی درچشم برخلاف آنچه هست دیده شود . و بازی‌که بسحر وفن‌کنند (اقرب‌الموارد) و (غیاث) .

۴ ـ موحدان : مردم اسپانیا آنها را (Almohades) میگفتند . فرقه‌ای‌که بعنوان اعتراض برعقاید مسلمانان‌مشبهی ومجسمی قیام‌کردند و برخلاف ایشان بنفی تشبیه وتجسم‌درباب ذات باری‌تعالی‌عقیده داشتند (تاریخ طبقات اسلام، لین‌پول) .

فقیهان دراین تکذیب‌ها حسدبردن بپایگاه بلند اوست ، چه آنان ، بگمان‌خویش، خودرا درعلم وفتوی ودین همپایهٔ او میدیدند وسپس برایشان امتیاز یافت ازینرو که مردم از رأی وی متابعت میکردند وگفتارش‌را میپذیرفتند و جمعیت‌های انبوه بروی‌گرد میآمدند ومرجع قوم بشمار میرفت . بدین سبب این وضع سخت برآنان‌گران‌آمد وکینهٔ شدید اورا دردل‌گرفتند وبروی خشمگین شدند و به نکوهش ومذمت شیوه‌ها وعقاید وآراء وی پرداختند وادعاهای اورا تکذیب کردند . وهم‌آنان ازپادشاهان لمتونه[1] (مرابطان) که دشمنان امام مهدی بودند احترام و بخشش بسیار میدیدند ودردرگاه‌آن ملوك احترام و بخششی میدیدند که ازدیگران چنان مکانتی نمی‌یافتند زیرا پادشاهان مزبور متصف بسادگی‌بودند وخودرا بدیانت می‌بستند وبهمین سبب دانشمندان دردولت ایشان منزلتی داشتند وهریك درشهر خود برای مشورت درامورگماشته میشدند ودرمیان قوم خود فراخور معلومات خویش پایگاهی داشتند، ازینروازآن پادشاهان پیروی‌میکردند و بادشمنان ایشان بستیزه وجدال برمیخاستند. وچون مهدی تعالیمی برخلاف‌آن ملوك‌آورده بود وآنانرا تقبیح میکرد ودربرابر ایشان مقاومت نشان میداد ، فقیهان بمنظور پیروی ازملوك لمتونه وتعصب ورزیدن بدولت‌آنان بامهدی از درکینه‌توزی وانکار درآمدند . ولی پایگاه مهدی باپایگاه‌آنان تفاوت داشت ، اورا حالاتی بودکه بامعتقدات ایشان وفق نمیداد، وچگونه میتوان اورا بادیگران مقایسه‌کرد ؟ اوکسی بودکه باانکار وانتقاد شدید ، بدرفتاری بزرگان وسران دولت‌را مورد بازخواست قرارداد وبااجتهاد وتبحر خویش بافقیهان آنان بمخالفت برخاست و در میان قوم خویش نـدای حق درداد و آنانرا دعوت کرد که با او در مجاهده همراهی کنند و در نتیجه دولت را ریشه‌کن کـرد و بکلی واژگون ساخت ، دولتی‌که تاچه‌اندازه نیرومندتر وتاچه پایه باشکوه‌تر بود وازلحاظ همراهان وسپاهیان بدرجات برپیروان اوبرتری داشت ودرین نبرد عظیم از هواخواهان ویاران مهدی نفوسی بیشمار بهلاکت رسیدندکه هیچکس

۱ـ (از اعلام نخبةالدهر).

جزآفریدگارآنان نمیتواند عددآنهارا بشمارد پیروانی‌که تاسرحد مرگ با او پیمان بسته بودند و با جانسپاری وفداکاری وی‌را ازهلاکت نجات دادند ، و با فدا ساختن جان وریختن خون خود درراه پیشرفت‌آن دعوت و تعصب ورزیدن بدان طریقه بخدای تعالی تقرب جستند ، تااینکه طریقهٔ مهدی برهمهٔ مذاهب اعتلا یافت وعقاید وافکار او درمغرب اندلس (اسپانیا) انتشار یافت . ولی درعین حال از روش پرهیزکاری و محرومیت ازلذات و اجتناب ازتنعمات دنیوی‌پیروی میکرد و شکیبایی برشداید وناملایمات ، وناچیز انگاشتن‌کامرانیهای این جهان را از دست نمیداد تاخدای او رابجهان دیگر منتقل ساخت و او از لذایذ دنیا بهره‌مند نشد و از متاع وثروت اینجهان چیزی نداشت . حتی فرزند خودرا ، باآنکه بسیاری از نفوس شیفتهٔ دیدار فرزندند ، درزندگی ندید وازهمهٔ‌آرزوها چشم پوشید .

بنابراین‌کاش میدانستم اگر اینهمه پرهیزکاری وپارسایی درراه خدا نبوده است چه قصدی ازآن داشته است ؟

او از لذتها وکامرانیهای این جهان درسراسر زندگانی خود حظی‌برنگرفت و بااینهمه اگر وی‌آهنگ ناشایستی میداشت هماناکار او بمرحلهٔ‌کمال نمیرسید ، و دعوتش توسعه نمی‌یافت . آیین خداست‌که درمیان بندگانش پیش ازین‌گذشته است[1] و اما انکارآنان نسبت اورا بخاندان نبوت باهیچ حجت و برهانی همراه نیست بااینکه اگر ثابت شودکه وی ادعای چنین نسبی‌کرده باشد هیچ دلیلی نیست‌که بربطلان ادعای او اقامه شود ، زیرا مردم درانساب خویش مصدق‌اند .

ممکن است خرده بگیرندکه ریاست یکفرد درمیان مردمی‌که از قبیله و خاندان او نیستند مسلم نمیشود واین موضوع صحیح هم هست ، چنانکه درفصل اول این‌کتاب خواهدآمد ، و این مرد بردیگر مصامده[2] نیز ریاست یافته وآن‌قوم

۱ ـ سنةالله التی قدخلت فی عباده ، س : ۴۰ آ : ۴۸ و س : ۴۸ آ : ۲۳ .

۲ ـ صاحب تاج العروس‌آرد : و مصامد ، جلاد و ضراب از صامده فهو مصامد . و « مصمودة » قبیله‌ایست از بربر در مغرب و ایشانرا مصامدة گویند ، خداوندان شوکت و عددند . و یاقوت در معجم‌البلدان‌گوید : مصامدة نسبت بمصمودة است و آن قبیله‌ایست در مغرب و در آن موضعی است که بایشان معروفست. محمد بن تومرت صاحب دعوت بنی‌عبدالمؤمن 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 پول شود.

تن به‌پیروی از او درداده واطاعت او واصحاب او ، ازقبیلهٔ هرغه[1] ، را برعهده گرفته‌اند تاسرانجام فرمان خدارا دردعوت خویش بپایان رسانید . درپاسخ این اعتراض باید دانست که‌کار مهدی برنسب فاطمی متوقف نبوده و مردم اورا بسبب آن پیروی نکرده‌اند بلکه درنتیجهٔ عصبیت هرغیه و مصمودیه بوده است که‌نسبت بوی ایمان پیداکرده‌اند و شجرهٔ نسب‌نامهٔ او در میان آنان رسوخ داشت . واین نسب فاطمی او مخفی شده ودرنزد مردم ازمیان رفته وتنهادرمیان خود او و طایفه‌اش باقی مانده بودکه‌آنرا بایکدیگر نقل میکردند ، پس‌گویی نسب‌نخستین از او منسلخ‌گردیده و بخاندان طوایف مزبور منتسب شده است ، بنابراین‌انتساب نخستین بعصبیت وی زیانی نمیرسانید ، چه پیروان ودوستان اوآنرا نمیدانستند. ونظیر این امرکه نسب نخستین انسان پنهان شود بسیار وقوع یافته است . چنانکه داستان عرفجه‌وجریر دربارهٔ ریاست بربجیله مشابه همین قضیه‌بوده است وچگونه عرفجه باآنکهٔ دراصل ازقبیلهٔ ازد بشمار میرفت بقبیلهٔ بجیله منتسب شده بود تااینکه برسر ریاست میان او وجریر مشاجره شد ونزاع خویش را چنانکه مذکور است نزد عمر ،رض، بردند وازین داستان میتوان بحقیقت رهبری شد وخدای راهنمای‌آدمی براستی است .

و نزدیك بود بسبب اطناب دراینگونه اغلاط وخطاها از مقصد خویش در این‌کتاب خارج شویم ، زیرا بسیاری ازثقات ومورخان درنظایر چنین احادیث وآرائی درلغزشگاه فرو افتاده وافکارآنان ازدرك حقیقت منحرف شده است ؛ آنگاه عموم مورخانی‌که بضعف بینش وغفلت ازقیاس دچار بوده‌اند همان‌خبرها را ازآنان نقل‌کرده‌وخودنیز برهمان‌روش ایشان‌آنهارادرآثار خویش‌درآورده‌اند، بی‌آنکه دربارهٔآنها ببحث وتحقیق بپردازند واخبار منقول را بادقت بیندیشند ودرنتیجه فن تاریخ سست ودرآمیخته شده ومطالعه‌کنندهٔآن پریشان‌گردیده ودر شمارهٔ افسانه‌های عامیانه قرارگرفته است .

۱ـ نام یکی از گروههای قبیلهٔ مصامده‌است . صاحب‌الاعلام در ذیل «ابن‌تومرت» می‌آورد: و او از قبیله «هرغة» (مصامده) بود واین قبیله به حسن‌بن سبط منسوبست (از الاعلام زرکلی) .

درچنین شرایطی مورخ بصیر بتاریخ ، بدانستن قواعد سیاست و طبایع موجودات و اختلاف ملتها وسرزمینها واعصارگوناگون ازلحاظ سیرتها واخلاق و عادات ومذاهب ورسوم ودیگرکیفیات نیازمند است و هم لازمست درمسائل مزبور وقایع حاضر وموجود را از روی احاطهٔکامل بداند وآنهارا باآنچه نهان و غایب است بسنجد ووجه تناسب میان‌آنهارا ازلحاظ توافق یاتضاد وخلاف دریابد ، وموافق‌را بامخالف ومتضاد تجزیه وتحلیل‌کند وبعلل‌آنها پی‌برد وهم بدرك اصول وشالده‌های دولتها وملتها ومبادی پدیدآمدن‌آنها وموجبات‌حدوث و علل وجود هریك همت‌گمارد وعادات ورسوم واخبار زمامداران را بکمال فراگیرد . و دراین هنگام میتواند هرخبر منقول‌را برقواعد واصولی‌که بتجربه و مطالعه آموخته است عرضه کند ، اگر آنرا با آن اصول مزبور موافق یابد و برمقتضای طبیعت‌آنها جاری باشد ، صحیح خواهد بود وگرنه‌آنرا ناسره خواهد شمرد وخودرا ازآن بی‌نیاز خواهد دانست .

و متقدمان دانش تاریخ‌را بزرگ وبااهمیت تلقی نکرده‌اند مگر بعلل یاد کرده . بحدیکه حتی طبری و بخاری وپیش ازآندو ابن‌اسحق ونظایرآنها از دانشمندان ملت اسلام‌آنرا بخود نسبت داده ودرشمار مورخان درآمده‌اند . ولی ازبسیاری ، ازاین اسرارکه درفن تاریخ هست غفلت ورزیده‌اند وحتی‌کار بجایی کشیده که منتسبان بفن تاریخ در زمرهٔ نادانان شمرده میشوند و عوام و آنانکه در علوم راسخ نیستند مطالعه وروایت ازآن و خوض درآن وریزه‌خواری ازآن‌را بی‌اهمیت تلقی میکنند . گل باخار ومغز باپوست وراست بادروغ درهم‌آمیخته است ، وسرانجام کارها بسوی‌خداست[1]. دیگر از اغلاط پوشیدهٔ تاریخ از یاد بردن این اصل است‌که احوال ملتها ونسلها درنتیجهٔ تبدل وتغیر اعصار وگذشت روزگارتغییر می‌پذیرد واین بمنزلهٔ بیماری مزمنی‌است‌که بسیار پنهان وناپیداست زیرا جز باسپری شدن قرنهای دراز روی نمیدهد. وکمابیش بجز افرادی انگشت شمار ازکسانیکه بتحولات طبیعت‌آشنایی دارند این امررا درك نمیکنند . وعلت

۱ - والی‌الله عاقبةالامور . س : ۳۱ آ : ۲۱ .

اینست‌که‌کیفیت جهان وعادات ورسوم ملتها وشیوه‌ها ومذاهب‌آنان برروشی یکسان وشیوه‌ای پایدار دوام نمی‌یابد بلکه برحسب‌گذشت روزگارها وقرنها اختلاف می‌پذیرد و از حالی بحالی انتقال مییابد و همچنانکه این‌کیفیت در اشخاص و اوقات و شهرهای بزرگ پدید میآید درسرزمینها وکشورها و قرون متمادی ودولتهانیز روی میدهد. آیین خدا است‌که درمیان بندگانش‌گذشته‌است.

روزگاری درجهان ملت‌هایی بسر میبردند چون : ایرانیان دوران‌نخستین[1] وسریانیان ونبطی‌ها وتبابعه وبنی‌اسرائیل وقبطیان‌که دروضع دولت‌ها وکشورها وسیاست وصنایع ولغات واصطلاحات ودیگر خصوصیات مشترك با هم‌نژادان خویش هریك‌کیفیاتی مخصوص بخود داشتند ، چگونگی‌آبادانیهای ایشان در جهان نمودار است وآثار ویادگارهای ایشان‌گواه برآن میباشد . آنگاه پس از ملتهای یادکرده ایرانیان دورهٔ دوم ورومیان وعرب پدید آمدند وآن‌کیفیات و حالات‌گذشته تبدیل یافت وعادات‌آنان بوضع دیگری ، مشابه و مجانس یامخالف و مناقض آن عادات ، دگرگونه شد . سپس اسلام ظهورکرد ودولت مضر را تشکیل داد وهمهٔ آن احوال‌را زیر وروکرد وانقلابی دیگر پدیدآورد وبمرحله‌ای رسیدکه هم‌اکنون بیشترآداب ورسوم‌آن درین روزگار هم متداول است وخلف آنرا ازسلف میگیرد . آنگاه دولت عرب وروزگار فرمانروایی‌آنان بکهنگی و اندراس‌گرایید وگذشتگانی‌که عظمت وارجمندی آنرا استوار ساختند وکشور ایشان را بنیان نهادند درگذشتند و زمام فرمانروایی بدست ملتهایی بجز تازیان افتاد ، مانند : ترکان درمشرق وبربرها درمغرب وفرنگیان درشمال .

و بارفتن‌آنان ملتهایی منقرض شدند واحوال‌وعاداتی دگرگونه شد چنانکه بکلی‌کیفیت وکار هریك ازیادها رفت .

و سبب عمومی در تغییر وتبدیل‌احوال وعادات اینست‌که عادات هرنسلی تابع عادات پادشاه آنهاست ، چنانکه درامثال وحکم آمده است : «مردم بردین پادشاه خود باشند» .

---

۱ ـ مقصود ایرانیان عهد هخامنشی و مادها یا دورهٔ افسانه‌ای است .

و فرمانروایان وپادشاهان هرگاه بردولتی استیلا یابند وزمام امور آنرا بدست‌گیرند ناچارندآداب ورسوم وعاداتی ازروزگار پیش از فرمانروایی‌خویش را بپذیرند وبسیاری ازآنهارا اقتباس‌کنند وگذشته ازاین عادات نسل خویش را نیز از یاد نبرند ، ازینرو درآداب ورسوم وعادات دولت‌آنان برخی از اختلافات با عادات نسل اول پدید میآید و باز وقتی پس از این دولت دولت دیگری روی کارآید وعادات خودرا باعادات آن دولت درآمیزد باز هم برخی از اختلافات روی میدهدکه نسبت بدولت نخستین شدیدتر است ، آنگاه بتدریج این‌اختلافات دردولتهای بعدی همچنان ادامه مییابد تاسرانجام رویهمرفته بتضاد وتباین منجر میشود . وبنابراین تاروزگاریکه ملتها ونسلها بتوالی ایام واعصار درکشورداری و سلطنت تغییر می‌یابند اختلافات عادات هم نیز همچنان پایدار خواهد بود و وقوع چنین‌کیفیاتی اجتناب ناپذیر بشمار خواهد رفت . و قیاس و تقلید از طبیعت‌های معروف‌آدمیست وازغلط مصون نیست وباغفلت وفراموشی انسان را ازقصدش خارج وازمرامش منحرف میسازد . وچه‌بساکه شنونده بسیاری ازاخبار گذشتگان‌را میشنود ولی وقایعی‌راکه درنتیجهٔ دگرگون شدن احوال و انقلابات روزگار روی داده درك نمیکند ودرنخستین وهله مسموعات خویش را برهمان وقایع وسرگذشتهایی‌که شناخته است متکی میسازد وآنهارا بامشاهدات خویش میسنجد ، درصورتیکه میان چنین سنجشی درتاریخ وتوجه به‌تبدلات وتحولات آن تفاوت بسیار است وبهمین سبب چنین‌کسی درپرتگاه غلط فرومیافتد . واز این قبیل اغلاط موضوعی است‌که مورخان دربارهٔ حجاج نقل میکنند ومیگویند پدر وی از معلمان بوده است و با اینکه تعلیم درین روزگار ازپیشه‌هایی بشمار میرودکه بکسب روزی اختصاص دارد و از مقام بزرگی خداوندان عصبیت دور است و معلم عنصری ناتوان ، بینوا وبی‌اصل ونسب محسوب میشود[1] ، بازهم بسیاری ازناتوانان‌که‌درشمار پیشه‌وران وصنعتگران‌اند وازراه پیشه‌وصنعت‌کسب

۱ ـ 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 ابن خلدون که خواهد آمد آموزگاری حرفه‌ای شریف بوده و هم پس‌از اسلام بنا بحدیث معروف «من علمنی حرفا فقد صیرنی عبدا» معلم مکانتی‌بلند داشته‌است .

معاش میکنند (بتصور این خبرکه پدر حجاج معلم بوده) درصدد رسیدن به مقاماتی برمیآیندکه شایستگی‌آنهارا ندارند ولی نایل شدن بآنرا از ممکنات میشمرند وآزمندی دردل ایشان وسوسه میکند وآنانرا برمیانگیزاند وچه‌بساکه بیشتر اینگونه افراد رشتهٔکار را از دست میدهند و درپرتگاه هلاك ونابودی سقوط میکنند چه‌آنها نمیدانند بااینکه حرفه وهنررا وسیلهٔ روزی خویش قرار داده‌اند دیگر رسیدن بپایگاه‌های بلند برای‌آنان نامقدور است . آنها نمیدانند که فن تعلیم درصدر اسلام وعصر دودولت بنی‌امیه وبنی‌عباس چنین نبوده است و دانش بطورکلی درشمار صنعتها وحرفه‌ها بشمار نمیرفته بلکه علم بایستی از شارع نقل می‌شد ، حرفه‌ای نبود وجنبهٔ تبلیغی داشت وبرحسب وظیفهٔ دینی تبلیغ دین بدیگران ، می‌بایست اصول ومسائل‌آنرا به‌آنان‌که ازاسلام بی‌خبرند تعلیم می‌دادند . ازاینرو خداوندان وصاحب‌نسبان عصبیت وآنانکه بنیان‌گذار ملت اسلام بوده‌اندکتاب خدا وسنت پیامبر ،ص، اورا بنابراصل تبلیغ خبری نه‌بطریق تعلیم حرفه‌ای بمردم میآموخته‌اند زیرا قرآن‌کتاب ایشان بودکه بررسول‌آن‌قوم نازل شده وخود بااین‌کتاب راهنمایی شده بودند واسلام چنان دینی برای‌آنان محسوب میشده‌که درراه‌آن بجنگ ومقاتله پرداخته وازمیان همهٔ امت‌ها بدان اختصاص یافته وبسبب‌آن بمرتبهٔ شرافت وبزرگی نائل‌آمده‌اند و ازاینرو درراه تبلیغ وفهماندن این‌دین بملت‌کوشش بسیار میکردند بدانسان‌که هیچگونه‌سرزنش نفسانی وبزرگ‌منشی آنهارا ازاین هدف بازنمیداشت ، وگواه این امر اینست‌که پیامبر ،ص، اصحاب‌کبار خویش‌را به‌همراهی دسته‌های بزرگ می‌فرستاد تاحدود اسلام وشرایع دین‌راکه وی‌آورده بود به‌مردم بیاموزند . پیامبر دراین‌باره‌اصحاب دهگانه ودیگر یاران خودراکه درمرحلهٔ پایین‌تر ازآنان بودند برگزیدکه احکام او را تبلیغ‌کنند تاآنگاه‌که دین اسلام مستقرگردید وریشه‌های‌آن دراکناف جهان پراکنده‌گردید ملتهای دور هم‌آنرا ازمبلغان عرب پذیرفتند وباگـذشت زمان احوال وکیفیات‌آن متبدل شد واستنباط احکام شرعی از نصوص[1] بسبب تعدد

۱ـ جمع«نص»و«نص» چیزی‌است‌که‌بجز بریك‌معنی‌محتمل‌نباشد وبقول برخی «نص»آنستکه احتمال‌تأویل‌ازآن مفهوم نشود. (تعریفات‌جرجانی)

و تتابع وقایع فزونی یافت وازینرو احتیاج بقانونی پیدا شدکه این احکام واصول را ازخطاحفظ کندوعلم‌ملکه[1] ای شدکه نیازبآموختن‌داشت ودراین‌هنگام درشمار صنایع وحرفه‌ها درآمد ، چنانکه درفصل علم وتعلیم‌آنرا یاد خواهیم‌کرد ، و خداوندان عصبیت عهده‌دار امور سلطنت ودولت شدند وبکشورداری پرداختند وناچار بجزآنان بایدکسانی بکار یاددادن دانش قیام میکردند ودرنتیجه علم پیشه‌ای برای‌کسب روزی‌گردید . و اولیای سلطنت و عهده‌داران امور کشور مقام شامخ خویش‌را برتر ازآموختن علم دانستند وحرفهٔ معلمی‌راکسرشأن ومقام خویش شمردند ازاینرو معلمی به‌ناتوانان اختصاص یافت وکسی‌که بدان حرفه منسوب باشد درنزد خداوندان عصبیت‌کوچك شمرده میشود .

ولی یوسف پدر حجاج از سادات واشراف ثقیف بود ومکانت‌آنان در عصبیت عرب وهمسری باقریش درشرف معلوم است .

و اینکه وی قرآن‌را بدیگران تعلیم میداده برحسب رسوم این عهد نبوده است‌که‌آنرا وسیلهٔ معاش خویش قرار میدهند بلکه چنانکه یادآور شدیم وی بمقتضای اصولی‌که درصدر اسلام متداول بوده قرآن‌را بمردم تعلیم میداده‌است.

و نیز از همین قبیل اغلاط پندار موهومی است‌که به خوانندگان کتب تاریخ دست میدهد هنگامیکه حالات قضات را میخوانند ودرمی‌یابندکه آنان گذشته ازاین منصب درجنگها ولشکرکشیها نیز سمت ریاست داشته‌اند آنگاه وسوسه‌های جاه‌طلبی‌آنانرا به‌نیل چنین مراتبی برمیانگیزد بگمان اینکه پایگاه قضاوت دراین روزگار نیز بروفق شرایط ومناسبات روزگار گـذشته است و میپندارند چون پدر ابن‌ابی‌عامر وزیر[2] هشام[3] که برخدایگان خویش قیام‌کرد

---

۱ ـ صفت راسخی است در نفس ، چنانکه بسبب فعلی برای نفس هیئتی که آنرا کیفیت نفسانی نامند حاصل آید و تاهنگامی‌که بسرعت زوال‌یابد آنرا حالت نامند ولی هرگاه تکرارشود ونفس باآن‌ممارست‌کند چنانکه‌این‌کیفیت درآن‌رسوخ یابد و دیرزوال‌پذیردآنراملکه‌نامند وعادت وخلق‌را نیزمیتوان‌برهمین روش‌سنجید (تعریفات‌جرجانی) .

۲ ـ ابن ابی‌عامر وزیر حکم‌بن الناصر در روزگار هشام‌بن حکم اواخر قرن چهارم هجری برضد هشام قیام‌کرد و با مکر و دسیسه براوضاع تسلط یافت و اندلس را از زیر نفوذ خلفای اموی بیرون آورد و ملوك طوایف اندلس را بنیان نهاد . ۳ ـ هشام بن حکم بن عبدالرحمن الناصر ابوالولید ، المؤید اموی از خلفای دولت اموی ۳۵۵ ـ ۴۰۳ هـ ۹۶۱ ـ ۱۰۱۲ م (الاعلام زرکلی ج ۳) .

و پدر ابن‌عباد از ملوك طوایف اشبیلیه بکار قضا اشتغال داشته‌اند مانند قضات این عصر بوده‌اند و درك نمیکنندکه در نتیجهٔ اختلاف عادات در منصب قضا چه تغییراتی روی داده است (چنانکه درفصل قضا ازکتاب اول این موضوع را بیان خواهیم‌کرد) وابن‌ابی‌عامر وابن‌عباد ازقبایل عرب بشمار میآمدند و در زمرهٔ زمامداران دولت اموی اندلس بودند واز خداوندان عصبیت‌آن دولت محسوب میشدند ومکانت ایشان درآن‌دولت معلوم بود. آنان درپرتو قضاوتی‌که دراین عصر متداول است به‌مقام ریاست و کشورداری نرسیده‌اند ، بلکه در آداب فرمانروایی قدیم شغل قضا بخداوندان عصبیت‌که از قبیله وموالی دولت بودند اختصاص داشت همچنانکه درین عصر در مغرب وزارت بخداوندان عصبیت اختصاص دارد .

اگر بلشکرکشی و جنگهای تابستانی[1] آنان بنگریم و مشاغل بزرگی‌راکه عهده‌دار شده‌اند درنظرآوریم ثابت میشودکه اینگونه اعمال و مقامات را جز کسانی‌که بمیزان‌کافی قدرت و عصبیت دارند ممکن نیست دیگری برعهده‌گیرد و انجام دهد ، اما شنونده هنگامی‌که شرح حال‌آنانرا میخواند درین‌باره اشتباه میکند وبه‌توجیه عادات واحوال برخلاف‌آنچه بوده می‌پردازد .

وبیشتر کسانیکه دچار این غلطکاری میشوندکوته نظرانی از مردم این روزگار اندلس‌اندکه سالیان درازی است عصبیت ازسرزمین‌آنان رخت بربسته است چه دولت عرب درآن‌کشور منقرض‌گردیده وازسیرت خداوندان عصبیت[2] بربر نیز خارج شده‌اند .

---

۱ ـ طوایف (چاپهای مصر و بیروت) غلط و صحیح‌صوایف (چاپ پاریس و «پنی») است .

۲ ـ عصبیت : در لغت بمعنی تعصب است چنانکه مرد از حریم قبیله و دوست خویش دفاع کند و باجدیت در راه پیروزی آنان بکوشد . کلمه مزبور منسوب به «عصبة» (بفتح ع ـ ص) میباشد که نزدیکان و خویشاوندان پدری انسانند زیرا ایشان کسانی هستند که از حریم اعضای خاندان خویش دفاع میکنند . این کلمه بدین معنی ستوده است . ولی عصبیت ناپسند در این حدیث «هرآنکه بعصبیتی دعوت کند و در راه عصبیتی بجنگد ، ازما نیست» عبارت از تعصب اعضای یك قبیله بر ضد اعضای قبیلهٔ دیگراست بی آنکه مربوط به دیانت باشد چنانکه قبیلهٔ سعد بر ضد قبیلهٔ جرهم بجنگ وکشمکش میپرداخت ، ومنسوب به عصبة یعنی وابستگان و دار و دستهٔ مردست ، آنانکه دربارهٔ او تعصب نشان میدهند خواه ظالم باشد و خواه مظلوم هرچند این گروه از خویشاوندان او نباشند . ودر (فتاوی خیریه) آمده که عصبیت از موانع قبول شهادت است و این نوع عصبیت چنانست که**

و ازاینرو انساب عربی آنان همچنان محفوظ مانده است ولی فاقد وسیلهٔ غلبه وارجمندی میباشندکه همان عصبیت ویاریگری بیکدیگر است بلکه این گروه درشمار رعایای گمنامی درآمده‌اندکه‌درزیر قیود سنگین قهر وغلبه‌بندگی و خواری گرفتارآمده‌اند وگمان میکنند تنهاازراه همین انساب اگر بکار دولتی گماشته شوند میتوانند بوسیلهٔآن غلبه وفرمانروایی بدست‌آورند .

و بهمین سبب می‌بینیم پیشه‌وران و صنعتگران ایشان بدین هدف روی میآورند ودرراه نیل بدان میکوشند .

لیکن‌کسیکه بمطالعهٔ عادات واحوال قبایـل وعصبیت وکیفیت دولتهای اینگونه قبایل درمغرب پردازد وشیوهٔ غلبه یافتن ملتها وعشایررا بداند ، کمتر درین خصوص اشتباه میکند ودچار نظریهٔ ناصواب میشود .

۵۵کسی دیگری را دشمن‌بدارد از اینروکه ازخاندان‌فلان یا از قبیلهٔ بهمانست و علت آن واضح است زیرا چنین عصبیتی همچون ارتکاب امر حرام است و چنانکه در حدیث یاد کرده دیدیم موجب فسق میشود و شهادت فاسق پذیرفته نیست (از گفتار استاد ابوالوفا ، حاشیهٔ چاپهای مصر و بیروت) .

ولی ابن خلدون از کلمهٔ «عصبیت» مفهوم وسیعتری را در نظرمیگیرد چنانکه صاحب دراسات گوید : نظریهٔعصبیت از مهمترین و شگفت‌ترین نظریه‌هایی‌است که واضع آن ابن خلدونست و میتوان گفت این اندیشه بمنزلهٔ محوری است که بیشتر تحقیقات اجتماعی وی در پیرامون آن دور میزند و کلیهٔ تحقیقات « اجتماع سیاسی » مقدمهٔ او بدین نظریه می‌پیوندد و مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم ـ ازین حیث ـ وی بطورکلی و عمومی طریقهٔ کاملی‌در اجتماع و بخصوص در اجتماع سیاسی فراهم آورده‌است . خواننده نمیتواند از خواندن یك یا چند فصل کتاب مقدمهٔ ابن خلدون اطلاعات کاملی در بارهٔ نظریهٔ عصبیت بدست آورد زیرا وی این نظریه را بتدریج بنیان‌می‌نهد واین طریقه را قسمت بقسمت ایجاد میکند همچنانکه همهٔ متفکران نظریه‌های علمی خویش را بهمین روش تنظیم میکنند. رجوع به‌ص۳۳۳ تا ص۳۵۳ دراسات ومقدمهٔ مترجم شود . اینست‌که محققان عرب در دورهٔمعاصرکه دربارهٔ مقدمهٔابن‌خلدون تحقیقاتی‌کرده‌اند موضوع عصبیت‌را بسیارمورد تجزیه‌وتحلیل قرار داده‌اند وما فقط مختصرترین و سودمندترین تعریفی راکه دکتر احمد فریدرفاعی از عصبیت‌کرده ومنظور ابن‌خلدون را تا حدی تفسیر میکند در اینجا بنظر خوانندگان میرسانیم : عصبیت همکاری و یاریگری بیکدیگر است ومیان‌کسانی حاصل میشودکه یکی‌از پیوندهای زندگی آنانرا بهم نزدیك‌کند مانند خویشاوندی نزدیك یا دور یا همدینی و یا هم مسلکی دریك عقیدهٔ سیاسی، پس معلوم میشودکه عصبیت از مسائل طبیعی عالم وجود است چه نمیتوان‌گفت یك قبیله یا یك‌ملت‌بخصوص بدان اختصاص دارد یا بیك نژاد معین مربوط است یا درعصر ویژه‌ای متداول بوده است وهمچنانکه در میان‌ملل بادیه نشین یافت میشود در میان شهرنشینان نیز وجود دارد ، و بنابراین‌کلیهٔ تبلیغات ملی و مسلکی و احساسات مربوط بغرور ملی ونژادی را میتوان نوعی ازعصبیت بمعنی وسیع‌تر آن شمرد (ص۷۶ ، ج۱ ،کتاب‌العصرالمأمون، تألیف دکتر احمد فریدرفاعی) . و رجوع به « فلسفة ابن‌خلدون الاجتماعیة ، ص ۸۳ تا ص۹۶ » و « تاریخ تمدن اسلامی، تألیف جرجی‌زیدان ، ج ٤ ، چاپ مصر ، ص۵۸ » شود .

و نظیر اغلاط تاریخی یادکرده روشی است‌که مورخان هنگام یادکردن دولتها وترتیب ذکر اسامی پادشاهان سلسله‌های دول اتخاذ میکنند ، و نام ونسب خود پادشاه وازآن‌پدرومادر وزنان وی وهم لقب وخاتم وقاضی وحاجب ووزیر او را میآورند ، همهٔ اینها بتقلید از مورخان دولت‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس است بی‌آنکه بمقاصدآنان پی‌ببرند .

مورخان درآن روزگار تاریخ خویش‌را بخاطر خداوندان دولت تدوین میکردند وفرزندان ایشان شیفتهٔ دانستن سیرت‌ها واحوال نیاگان خویش بودند تا ازآثار ایشان پیروی‌کنند وروش‌آنانرا سرمشق قرار دهند وحتی درانتخاب رجال دولت وسپردن مقامات ومراتب به فرزندان ساخته شدگان[1] و وابستگان ایشان نیز ازآنان تقلیدکنند. وچنانکه متذکر شدیم چون قضات وابسته به‌عصبیت دولت ودر عداد وزیران بودند نام‌آنهارا هم میآوردند وبا روشی‌که برگزیده بودند ناگزیر باید همهٔ این نامها ومناصب‌را درتاریخ خویش یادکنند ، لیکن هنگامیکه میدانیم وضع‌دولتها تغییر می‌پذیرد ودرهرعصری تناوتهای‌بیشمارنسبت بعصرهای‌گذشته پدید میآید وهم‌اکنون غرض ازتاریخ منحصر بابن‌گردیده است که تنها خود پادشاهان‌را بشناسیم ودولتهارا ازنظر میزان پیروزی و نیرومندی آنان باهم بسنجیم وپی‌ببریم‌که‌کدام ملت بیشتر تاب مقاومت وپافشاری دارد و کدام‌کمتر ، درینصورت چه سودی دارد تاریخ نویس درین عصر پسران وزنان و نقش نگین انگشتری (مهر) ولقب وقاضی و وزیر وحاجب سلطان یك دولت قدیم را ذکرکند ؟ درحالیکه ازاصول و انساب و مقامات‌آنان درآن‌دولت اطلاعی دردست ندارد ، بلکه تنها تقلید ازگذشتگان اورا بدین شیوه وامیدارد بی‌آنکه بداند منظور مؤلفان‌گذشته چه بوده است وازهدف تاریخ اطلاع داشته‌باشد .

آنچه درین باره میتوان جایز شمرد اینست که شاید بتوان یاد کردن نام وزیرانی راکه آثاری بزرگ داشته‌اند واخبارایشان نامهای‌شاهان راهم‌تحت‌الشعاع

---

۱ ـ ترجمهٔ «صنایع» است که دسلان آنرا مخلوق «Créature» ترجمه‌کرده و مینویسد : مؤلف این‌کلمه را بمعنی کسانی بکار میبردکه مورد عنایت وحمایت دودمان سلطنت واقع میشوند و سلطان آنان را ازگمنامی بمناصب و درجات دولتی میرساند . و بنظر این مترجم‌کلمهٔ ساخته‌شدگان درفارسی مناسب‌تر است .

خود قرارداده ازین قاعده استثناءکرد ، مانند : حجاج و بنی‌مهلب و برامکه وبنی سهل‌بن نوبخت وکافوراخشیدی وابن‌ابی‌عامر وامثال‌آنان . ازینرو توضیحاتی دربارهٔ پدران ایشان واشاره باحوال خودآنان ناپسند نخواهد بود ، زیرا چنین وزیرانی درعداد پادشاهان‌اند . ودراینجا بایادآوری نکتهٔ سودمندی سخن خود را درین فصل پایان میدهیم وآن اینستکه تاریخ عبارت ازیادکردن اخبارمخصوص به‌یك عصر یایك جماعت میباشد .

اما ذکرکردن‌کیفیات عمومی سرزمینها ونژادها واعصار برای مورخ بمنزلهٔ اساسی است‌که بیشتر مقاصد خویش‌را برآنها مبتنی میکند وتاریخ خودرا بوسیلهٔ آنها واضح وروشن میسازد ، ومورخانی بوده‌اندکه این مطالب‌را درتألیفات خود جداگانه ومستقل‌آورده‌اند ، چنانکه مسعودی درکتاب مروج‌الذهب این شیوه‌را برگزیده است ودرآن‌کتاب احوال ملتها وسرزمینهارا درروزگار خویش ، یعنی سال سیصد و سی ، خواه نواحی مغرب و خواه مشرق شرح داده و مذاهب و عادات‌آنان‌را یادکرده وبوصف شهرها وکوه‌ها ودریاها وممالك ودولتها پرداخته و طوایف و ملتهای عرب وعجم‌را یکایك‌آورده است . ازینروآثار وی بمنزلهٔ هدفی برای مورخانست‌که ازآن پیروی میکنند ومنبعی است‌که درتحقیق بسیاری ازاخبار بدان اعتماد دارند . آنگاه پس از مسعودی ، بکری پدیدآمد و همان شیوه‌را تنها درالمسالك والممالك برگزید وازبیان دیگر عادات و احوال ملتها صرف‌نظرکرد، زیرا ازروزگار مسعودی تادوران‌بکری تحولات‌وتغییرات بسیاری دروضع ملتها ونسلها روی نداد .

اما دراین عصرکه پایان قرن هشتم است ، اوضاع مغرب‌که ماآنرا مشاهده کرده‌ایم دستخوش تبدلات عمیقی‌گردیده وبکلی دگرگون شده است .

و ازآغاز قرن پنجم قبایل عرب به مغرب هجوم آوردند و برساکنان قدیم آنکشور ، یعنی‌بربرها، غلبه یافتند و بیشتر نواحی و شهرهای آن سرزمین‌را تصرف‌کردند و در فرمانروایی بقیهٔ شهرهایی‌که دردست‌آنان مانده بود شرکت جستند .

گذشته ازین درنیمهٔ این قرن ، یعنی قرن هشتم ، درشرق وغرب ، اجتماع بشر دستخوش طاعون (وبا)[1] مرگباری شدکه دربسیاری از نواحی جمعیت‌های کثیری ازملتهارا ازمیان برد و بسی از نژادها و طوایف را منقرض‌کرد و اکثر زیبایی‌های اجتماع وتمدن را نابود ساخت ، و روزگار پیری دولتها و رسیدن بآخرین مرحلهٔ آنهارا فراز آورد ، ازینرو حمایت وسایهٔ دولتهاراکوتاه‌کرد وحدود آنهارا درهم‌شکست وقدرت‌آنانرا بزبونی مبدل‌کردوعادات ورسوم‌آنهارابنابودی و اضمحلال دچار ساخت ودرنتیجهٔ قربانی هزاران افراد بشر ، تمدن و عمران زمین نیز روبویرانی نهاد وشهرها وبناهای عمومی.(آب‌انبارها ، کاروانسراها ، مسجدها وجزاینها) خراب شد وراهها ونشانه‌های آنها ناپدیدگردید وخانه‌ها و دیار ازساکنان تهی شد ودولت‌ها وقبیله‌ها زبون‌گردیدند و قیافهٔ همهٔ نقاط مسکونی تغییر یافت وگمان میکنم درمشرق هم بنسبت جمعیت وفراخور عمران آن ، همین مصائب وتیره‌بختیها ببارآمده است وگویی زبان جهان هستی درعالم ندای خمول وگرفتگی در داده ومورد اجابت واقع شده‌است . و خدای وارث زمین وموجودات‌آنست[2] .

و هنگامیکه عادات واحوال بشر یکسره تغییر یابد ، چنانست‌که‌گویی آفریدگان ازبن واساس دگرگونه شده‌اند وسرتاسر جهان دچار تحول و تغییر گردیده است ، گویی خلقی تازه وآفرینشی نوبنیاد وجهانی جدید پدیدآمده است . اینست‌که عصر مابه‌کسی نیازمند بود تاکیفیات طبیعت وکشورها ونژادهای گوناگون را تدوین‌کند وعادات ومذاهبی‌راکه بسبب تبدل احوال مردم دگرگونه شده است شرح دهد وروشی‌راکه مسعودی درعصر خود برگزیده پیروی‌کند تا بمنزلهٔ اصل و مرجعی باشدکه مورخان آینده آنرا نمونه وسرمشق خویش قرار دهند .

و من درین‌کتاب خود تاآنجاکه برای من میسر باشد این وقایع را دراین

۱ـ 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

۲ـ اشاره به آیهٔ: انا نحن نرث‌الارض و من علیها. س: ۱۹ آ: ۴۱.

قسمت مغرب زمین خواه بصراحت و خواه بتلویح در ضمن نقل اخبار یادخواهم کرد وقصد دارم این تألیف‌را باحوال نسلها ونژادها وملتهای مغرب و بیان‌دولتها و ممالك‌آن اختصاص دهم ، بی‌آنکه از اقطار دیگرگفتگوکنم زیرا از احوال مشرق وملتهای آن اطلاع ندارم و خبرهای منقول برای رسیدن بکنه‌آنچه من میخواهم‌کافی نیست .

و مسعودی این قسمت را تکمیل‌کرده است ، زیرا او چنانکه درکتاب‌خود یادکرده بسفرهای دور ودراز وسیاحت شهرها وممالك پرداخته است . ولی باهمهٔ این هنگامیکه ازمغرب سخن رانده است بطور وافی حق مطلب‌را ادا نکرده‌است وبرتر از هردانشمندی دانایی دیگر است[1] وهمهٔ دانشها بخدا باز میگردد ، وبشر ناتوان و زبون میباشد و این اعتراف واجب وضرور است . وهرآنکه‌خدایاریگر او باشد همهٔ شیوه‌ها بروی‌آسان میگردد و در مساعی و مقاصد خویش قرین کامیابی میشود . و ما بیاری خدا به بیان مقاصد و اغراض این تألیف‌آغازمیکنیم و خدا راهنمای ما براستی ویاریگر است وتوکل براوست . اینك لازم است مقدمه‌ای دربارهٔ چگونگی وضع حروفی‌که درزبان عرب نیست بیاوریم ، چه ممکن است دراین‌کتاب چنین حروفی بکار رود . باید دانست‌که حروف درنطق، چنانکه درآینده شرح‌آن خواهدآمد ، عبارت ازکیفیت‌آوازهایی است‌که از حنجره بیرون میآید واین‌کیفیت از تقطیع‌آواز به‌کوب زبان‌کوچك و سرزبان باکام وگلو ودندانها یابه‌کوب لبها عارض میشود ، پس‌کیفیات‌آوازها بسبب دگرگونه شدن این‌کوب تغییر میپذیرد وحروف درگوش متمایز ازهم شنیده میشوند[2] و ازآن‌کلمات درست میگرددکه باآنها اندیشه‌های خودرا بیکدیگر میفهمانیم .

همهٔ ملتها درنطق‌کردن این حروف یکسان نیستند . چه ممکن است ملتی دارای حروفی باشدکه ملت دیگرآنهارا نداشته باشد و چنانکه میدانیم حروفی‌را که عرب تلفظ‌کرده بیست وهشت حرف است وعبرانیان‌را حروفی است‌که درلغت

۱ـ وفوق کل ذی‌علم علیم. س: ۱۲ آ: ۷۶ : ۷۶ .

۲ـ رجوع بهرسالهٔ (مخارج حروف) تألیف ابن‌سینا، ترجمهٔ‌آقای‌دکتر خانلری شود .

ما وجود ندارد چنانکه در زبان ما نیز حروفی است‌که درزبان‌آنان یافت نمیشود . همچنین فرنگیان‌وترکان وبربرها ودیگرملتهای غیرعرب هریك حروفی مخصوص بخود دارند . آنگاه باید دانست‌که اهل‌کتاب درعربی برای دلالت‌کردن حروف شنیدنی حروف نوشتنی مشخصی هم وضع وآنهارا مصطلح‌کرده‌اند تابتوان‌آنهارا از یکدیگر درشنیدن وکتابت تشخیص داد ، مانند وضع الف و باء و جیم و راء و طاء تاآخر بیست و هشت حرف . و اگر بحرفی برخورندکه درزبان‌آنان نباشد حرف مزبورهم درنوشتن وهم‌دربیان مهمل میماند وچه‌بساکه برخی ازنویسندگان اینگونه حروف‌را بشکل حرفی ازلغت‌ماکه پیش یاپس ازآن واقع است ترسیم میکنند ، ولی این‌کار برای دلالت برتلفظ حرف‌کافی نیست بلکه سبب تغییراصل حرف میشود .

وچون این‌کتاب مشتمل براخبار بربرها وبرخی ازملتهای عجمی‌است ودر ضمن یادکردن نامها یاکلمات دیگری‌ازآنان ، بحروفی برمیخوریم‌که درزبان‌کتابت ما وهم دراصطلاحاتی‌که وضع‌کرده‌ایم حروف مزبوریافت‌نمیشود ، ازاینروناچاریم آنهارا بیان‌کنیم ، ولی ما بترسیم‌کردن این حروف مجانس آنها، چنانکه یادکردیم، اکتفا نکرده‌ایم . چه بعقیدهٔ ما این روش برای رساندن لهجهٔ حرف وافی نیست . بلکه شیوه‌ای‌که درین‌کتاب برگزیده‌ام اینست‌که حرف عجمی را چنان قراردهم که‌برهردوحرفی ازحیث لهجه (یعنی مقطع صوتی آن)که در زبان عربی پیش یا پس ازآن واقعند دلالت کند تا خواننده حدوسط مخرج آن دوحرف را تلفظ کند ، و لهجهٔ آن بخوبی ادا شودو این شیوه را ازطرز ترسیم حروف اشمام[1] در تداول قاریان قرآن و تجویدیان اقتباس کردم . مانند «صراط» در قرائت خلف ، چه تلفظ صاد آن‌نظیر «ص» مفخم[2] است و حد وسط میان‌صاد وزاءمیباشد . آنها درکتابت

۱ـ اسمام (بکسر همزه) در لغت بمعنی بوییدن و بویانیدنست (غیاث). و در اصطلاح قراء و نحویان عبارت از اشاره بحرکت است بی آنکه آواز کنند (اقراب الموارد).

۲ـ درچاپهای مختلف «ممجم»یا«مقحم» است ولی دسلان بنقل از نسخهٔ C که در دسترس وی بـوده «مفخم» را ترجیح داده است یعنی دارای تفخیم چه تفخیم در اصطلاح قراء بمعنی فتح است وگویند برحسب حدیث حاکم‌که : «قرآن بتفخیم نازل شده است » قرائت آن بتفخیم مستحب است و برخی‌گویند : تفخیم آنست‌که قرآن را مردانه بخوانند نه همچون زنان آواز را فرو آورند . رجوع به اقرب‌الموارد شود . درنسخه «پنی» نیز مفخم است .

این «ص» را می‌نویسند ودرداخل‌آن شکل «زاء» را ترسیم می‌کنند و این وضع میرساند که‌تلفظ این «ص» حدوسط میان صاد و زاء است .

وازینرو من هرحرفی را که تلفظ آن حدوسط میان دوحرف عربیست‌بهمین روش ترسیم کرده‌ام ، مانند کاف مخصوصی که درلغت بربرها تلفظ آن بین‌کاف صریح ما و جیم یا قاف است ، چنانکه اسم خاص «بلکین» را بصورت کاف‌نوشته ودرپایین آن یك نقطهٔ «ج» یا دربالای آن یك یا دونقطهٔ «ق» گذارده‌ام[1] تاتلفظ آن‌میان کاف و جیم یا کاف و قاف را نشان دهد . و این حرف بیشتر در زبان بربرها بکار میرود وبکار بردن آنچه ازحروف بیگانه بجز کاف مزبور لازم آید برهمین قیاس خواهد بود و آنهارا با دوحرف ازحروف لغت خودمان که تلفظ‌آنها حد وسط حرف مزبور باشد مینویسم تا خواننده بداند که تلفظ آن بینابین آن دوحرفست و آنرا مطابق آن‌شیوه بخواند و بدینسان برای تلفظ اینگونه حروف راهنمایی صحیح برگزیده‌ایم واگر با رسم‌کردن یکی از هردوسوی حرف اکتفا میکردیم ازمخرج آن‌بکلی دور میشدیم و بمخرج حرفی از زبان خودمان توجه میکردیم و لغت آن قوم‌را دگرگون میساختیم ، پس دانستن این نکته لازم‌بود و خدای بفضل و بخشش خود توفیق دهندهٔ ما براستی است .

۱ـ در رسم‌الخط مشرق و مصر بالای قاف دو نقطه میگذارند، ولی در رسم‌الخط مغرب «موریتانی» تنها بگذاشتن یک نقطه اکتفا میکند (حاشیهٔ دسلان، ص ۷۰ ج ۱)

کتاب نخست

در طبیعت اجتماع بشری وپدیده‌هایی که در آن نمودار میشود، چون : بادیه‌نشینی وشهرنشینی[2] و جهانگشایی و داد و ستد ومعاش[3] وهنرها و دانشها ومانندانیها و بیان موجبات و علل هریك

باید دانست که‌حقیقت تاریخ خبردادن ازاجتماع انسانی ، یعنی اجتماع جهان وکیفیاتی است که برطبیعت این‌اجتماع‌عارض میشود ، چون : توحش ،وهمزیستی، وعصبیت‌ها و انواع جهانگشایی‌های بشر وچیرگی گروهی برگروه دیگر، وآنچه ازاین عصبیت ها و چیرگیها ایجاد میشود مانند : تشکیل سلطنت و دولت ومراتب و درجات آن و آنچه بشر درپرتو کوشش و کارخویش بدست میآورد چون پیشه ها و معاش و دانش ها وهنرها و دیگر عادات و احوالی‌که درنتیجهٔ طبیعت این‌اجتماع روی میدهد. وراه‌یافتن دروغ بخیر ازامور طبیعی آنست[4] و آنرا موجبات و مقتضیاتی است ، ازآنجمله : [5] پیروی از آراء و متعقدات و مذاهب میباشد ، چه اگرروح آدمی درپذیرفتن خبر برحالت اعتدال باشد ازلحاظ‌درستی یا نادرستی و دقت نظر حق آنرا ادا میکند تا صدق آن ازکذب آشکار شود . لیکن اگر خاطر او به پیروی ازیك عقیده یا مذهبی شیفته باشد بیدرنگ ودر

۱ـ در «ینی» پیش ازکتاب نخست چنین است : بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم صلی‌الله علی سیدنا محمد و علی‌آله

۲ـ شهرنشینی دراینجا مرادف‌کلمهٔ Sédentaire یعنی خانه‌گزیدن و عدم تحرك وکوچ‌کردن است. ۳ـ معاش‌را ابن خلدون بمعنی اعمی‌که‌مرادف‌کلمهٔ «اقتصاد» امروزی است بکار میبرد . ٤ـ اشاره به: الخبریحتمل‌الصدق والکذب . ٥ـ دکتر طه‌حسین این قسمت را بمنزلهٔ متد یا روش ابن‌خلدون درتاریخ تلقی‌کرده و هفت‌عاملی‌را که یادکرده در ذیل سه امرگرد آورده است :

۱ـ پیروی از یك‌عقیده ۲ـ جرح و تعدیل ۳ـ جهل بطبایع اجتماع ، رجوع به ص۳۷ تا ص٤۹ کتاب « فلسفة ابن‌خلدون‌الاجتماعیة» و «دراسات عن ابن‌خلدون» ص ۲٦٤ تا ص۲٦۸ شود .

نخستین وهله هرخبری را که موافق آن عقیده بیابد می‌پذیرد . واین تمایل و هوی‌خواهی بمنزلهٔ پرده‌ایست که روی دیدهٔ بصیرت ویرا می‌پوشد واورا از انتقاد و منقح کردن خبر باز میدارد ودرنتیجه در ورطهٔ پذیرفتن ونقل‌کردن‌دروغ فرومیافتد . دیگر ازموجبات و مقتضیات پذیرفتن اخبار دروغ و وثوق به‌راویان آنست و تنقیح چنین اخباری به جرح و تعدیل[1] باز میگردد .

و موجب دیگر غفلت و بیخبری ازمقاصد است ، چه بسیاری از راویان اخبار مقصود ازآنچه را مشاهده کرده یا شنیده‌اند نمیدانند و خبررا بروفق حدسیات و تخمین های خود نقل میکنند ودرپرتگاه دروغ فرو می‌افتند .

دیگر بتوهم خبر را راست شمردن ، واین بسیار است و اغلب بسبب اعتماد به راویان دست میدهد .

دیگر ندانستن کیفیت تطبیق حالات بروقایع است ، بعلت آنکه خبر را با نیرنگسازی وریاکاری در می‌آمیزند و مخبر حالتی ازاحوال را نقل میکنددرحالی که سازندهٔ خبر درآن‌تصنع بکار برده و ماهیت حالت خبر برخلاف حقیقت است .

دیگرتقرب جستن بیشتر مردم به خداوندان قدرت ومنزلت از راه ثناخوانی ومدیحه سرایی وستایش اعمال آنها و نامور ساختن ایشان بصفات نیك است ، و پیداست که چنین اخباری برخلاف حقیقت منتشر میشود ، زیرا نفوس آدمی شیفتهٔ ثناگویی است و مردم بدنیا 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 برهمهٔ مقتضیات یاد کرده مقدم‌است. بی‌اطلاعی‌ازطبایع احوال اجتماع‌است زیرا هرحادثه‌ای، خواه‌ذاتی‌باشد یا عارضی ، ناچار باید دارای طبیعت و سرشت مخصوص بماهیت خود وکیفیاتی باشد که برآن عارض میشود .

وازاینروهرگاه شنوندهٔخبر بطبایع حوادث وکیفیات و مقتضیات جهان هستی آگاه باشد ، این آگاهی اورا در تنقیح خبر برای باز شناختن راست از

۱ـ جرح و تعدیل طریقه‌ایست‌که آنرا روات سنت پیامبر ابداع‌کرده‌اند و به بحث دقیقی منجر میشودکه بایدآنرا برای تحقق امانت محدث و راستی خبر او اجراکنند .

دروغ یاری خواهد کرد واین نحوه تمحیص ازتمام وجوه آن در منقح ساختن اخبار بهرطریقی که عارض شود آسانتر ورساتر است و چه بسا که شنوندگان خبرهای محال را می‌پذیرند و به نقل کردن آنها می پردازند و دیگران هم باز آنهارا ازآنان روایت می‌کنند . چنانکه مسعودی دربارهٔ اسکندر می‌آورد که چون جانوران دریایی ویرا ازساختن اسکندریه بازداشتند (تابوتی ازچوب بساخت ودر درون آن[1]) صندوقی ازشیشه تعبیه‌کرد وخود درآن نشست وبقعردریا فرورفت وآن جانوران شیطانی واهریمنی راکه درآنجا دید ترسیم‌کرد وآنگاه مجسمه‌های آنها را ازفلزات بساخت وآنها را دربرابر آن بنیان نصب‌کرد وآن جانوران وقتی بیرون آمدند ومجسمه‌ها را دیدندگریختند وبدینسان ساختمان شهرپایان پذیرفت . و درین‌باره افسانهٔ درازی مرکب ازاخبار خرافی ومحال نقل می‌کند ، زیرا صندوق شیشه‌ای چگونه ممکن‌است دربرابرتصادم امواج دریا مقاومت‌کند ؟ وگذشته ازین پادشاهان هرگز به چنین‌کار خطرناك وغرورآمیزی اقدام نمیکنند وهرسلطانی بچنین عملی اعتمادکند بیگمان خودرا درمهلکه میاندازد وفرمانروایی او درمعرض زوال وسقوط قرارمیگیرد ومردم درگرد دیگری حلقه میزنند وازوی دورمیشوند ، چه میدانند او بسبب چنین غروری تلف میشود ولحظه‌ای منتظر نمیمانندکه ازین غرور خویش بازگردد .

علت دیگر محال بودن این افسانه اینست‌که :

صورتها ومجسمه‌های مخصوص به‌جن وشیاطین را هنوزکسی نشناخته است بلکه جنیان قادر برمتشکل‌شدن باشکال مختلف هستند وآنچه دربارهٔ سرهای متعددآنها یاد میکنند ، مقصود زشت جلوه‌دادن وهولناك ساختن‌آنها است نه‌اینکه واقعیت داشته باشد . اینها همه انتقاداتی است‌که براین حکایت وارد است ، ولی نکوهشی‌که واضح‌تر ازهمه ازلحاظ طبیعت نحوهٔ وجود آنرا محال جلوه میدهد اینست‌که فرو روندهٔ درزیرآب هرچند در درون صندوق بلورین هم باشد ازلحاظ تنفس طبیعی هوا درمضیقه واقع میگردد وبسبب‌کمیابی هوا بسرعت روحش‌گرم

۱ـ قسمت داخل پرانتز از چاپ پاریس است . در «ینی» هم چنین است : تابوت‌الخشب و فی‌باطنه صندوق .

میشود درنتیجه چنین شخصی هوای سردی‌راکه تعدیل‌کنندهٔ مزاج ریه وروح قلبی[1] است ازدست میدهد ودر دم هلاك میشود وهمین امرسبب هلاك بسیاری ازکسان درگرمابه‌ها میگردد (مقصودگرمابه‌های قدیم است) هنگامیکه در ومنفذ را بروی آنها ببندند ودرهوای گرم حمام بمانند وازهوای سرد محروم‌گردند ، وهم مقنیان وکسانیکه درچاهها وحفره‌های عمیق‌کار میکنند هرگاه هوای اماکن مزبور بسبب عفونت‌گرم شود وباد برای تصفیهٔ هوا داخل‌آنها نشود ، فروروندهٔ درآنها بیدرنگ هلاك میگردد . وبهمین سبب وقتی ماهی را ازدریا بیرون افکنند میمیرد ، زیرا طبیعت وجود او بسیارگرم است وهوای خارج بـرای تعدیل ریهٔ اوکافی نیست ونسبت بآب سردی‌که ریهٔ اورا تعدیل میکند بسیارگرم است . ازاینرو هوای‌گرم خارج ازآب برروح حیوانی[2] او مستولی میشود ویکباره میمیرد . وآنانکه بسبب غشی یا سکته ونظایر اینها میمیرند نیز بهمین سبب است . وازاخبار محالی‌که هم مسعودی نقل‌کرده مجسمهٔ ساری است‌که در رومة[3] بوده‌است وسارها درروز معینی ازسال درپیرامون آن‌گرد میآمده‌اند وحامل زیتون بوده‌اند ومردم ازآن زیتون‌ها روغن مصرفی خودرا تهیه می‌کرده‌اند .

و خواننده میتواند بیندیشدکه‌گرفتن روغن زیتون بدینسان تا چه حد ازمجرای طبیعی دور است ! دیگر موضوعی است‌که بکری دربارهٔ ساختمان شهر موسوم به ذات‌الابواب نقل‌کرده ، شهریکه محیط آن بیش ازسی بارانداز (مرحله) ومشتمل برده هزار دروازه بوده است .

و چنانکه درآینده یاد خواهیم‌کرد بشر شهرها را برای متحصن شدن وپناهگاه خویش برگزیده است ، واین شهر از وضعی‌که بتوان آنرا نگهبانی‌کرد خارج شده است زیرا برای حفاظت شایستگی نداشته است . وازآنجمله اخباریست که هم مسعودی درخصوص شهر مسین نقل‌کرده وگفته است : درصحرای سجلماسه

۱ـ روح در اصطلاح اطبا بخار لطیفی‌است‌که در قلب تولیدشود (کشاف) . و بدین‌سبب آنرا روح قلبی نامیده‌اند.

۲ـ روح حیوانی جسمی لطیف‌است و حامل قوهٔ حس و حرکت می‌باشد و محل آن قلب است (کشاف) .

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

شهریست‌که همهٔ ساختمانهای آن ازمس است ، وموسی‌بن نصیر درسفری‌که برای جنگیدن با مغرب میکرده ازآن شهر گذشته است[1] . شهریست‌که همهٔ دروازه‌های آن بسته است وهرآنکه ازحصارهای آن بالا رود هرگاه بردیوار آن مشرف شود دست بردست‌می‌زند وخودرا بدان درمیافکند ودیگر هرگز بازنمیگردد . این گفتار محال از خـرافات داستان سرایان است چه بسی ازکاروانیان و راهشناسان صحرای سجلماسه را پیموده وبرچنین شهری آگاه نشده‌اند . گذشته ازین‌کلیهٔ کیفیاتی راکه دربارهٔ این شهر یادکرده‌اند محالست وبرحسب عادت با امور طبیعی بنیان‌گذاری شهرها منافات دارد . بعلاوه حداکثر مقدار موجود معادن بمیزانی است‌که ازآنها ظروف واثاث خانـه میسازند ، ولی بنیان نهادن شهری از فلزات چنانکه می‌بینیم ازمحالات ودور ازعقل است .

وامثال این اخبار فراوان است وتنقیح‌آنها بشناسایی طبایع‌اجتماع‌بستگی دارد واین روش بهترین ومطمئن‌ترین طریقه‌ها درتنقیح اخبار وبازشناختن راست آن از دروغست وبرطریقهٔ تعدیل راویان مقدم می‌باشد زیرا بتعدیل راویان توسل نمی‌جویند مگر هنگامی‌که بدانند خبر بذاته ممکن یا ممتنع است . ودرصورتیکه خبرمحال باشد آنوقت مراجعه به جرح وتعدیل سودی‌نخواهد داشت وصاحبنظران یکی ازعیوب خبر را چنین شمرده‌اندکه مدلول لفظ آن محال باشد وآنرا بصورتی تأویل‌کنندکه خرد آنرا نپذیرد . وهمانا تعدیل وجرح درصحت خبرهای شرعی معتبر است زیرا بیشتر اخبار شرعی تکالیف انشائی است‌که شارع عمل‌کردن بآنها را واجب‌کرده است همینکه علم بصحت آنها حاصل شود ، وراه علم به صحت آنها اعتماد به راویان درعدالت وضبط[2] است . لیکن در راستی وصحت اخبار مربوط به وقایع ، ناچار باید مطابقت معتبرباشد ، یعنی مطابقت با واقع ، ازینرو باید درامکان روی دادن اینگونه اخبار اندیشید وآنها را با هم سنجید واین امر

۱ـ در همهٔ نسخه‌ها : ظفربهایعنی بدان دست یافته‌است و در «ینی» طرقها است و ما صورت «ینی» را برگزیدیم.
۲ـ ضبط در تداول حدیث شنیدن سخن بطور شایسته و سپس فهمیدن معنایی است‌که ازآن اراده شده باشد ، آنگاه بذل‌جهددرحفظ‌کردن‌آن و ثبات براین‌حفظ از راه‌مذاکره تاهنگامیکه‌آن‌سخن‌را بدیگری همچنان اداکنند (تعریفات جرجانی) .

دراینگونه اخبار ازتعدیل مهمتر ومقدم برآنست ، زیرا فایدهٔ انشاء فقط ازخود انشاء اقتباس میشود ولی فایدهٔ خبرهم ازخود آن وهم ازخارج ، یعنی مطابقت آن با واقع ، استنباط میگردد . وهرگاه امر چنین باشد ، آنوقت قانون بازشناختن حق ازباطل دربارهٔ ممکن بودن یا محال بودن اخبار چنان خواهد بودکه باجتماع بشری یا عمران درنگریم واین مسائل را ازیکدیگر بازشناسیم : کیفیات ذاتی وطبیعی اجتماع ، آنچه عارضی وبی‌اهمیت است وآنچه ممکن نیست برآن عارض شود .

وهرگاه این شیوه را بکار بریم ، دربازشناختن حق از باطل وتشخیص دادن اخبار راست ازدروغ برای ما بمنزلهٔ قانونی برهانی ومنطقی خواهد بودکه هیچگونه شك بدان راه نیابد ودرین هنگام اگر درخصوص کیفیاتی‌که دراجتماع روی میدهد چیزی بشنویم خواهیم توانست بوسیلهٔ آن اخبار پذیرفتنی را ازناسره بازشناسیم واین‌شیوه معیاری‌صحیح‌خواهد بودکه‌مورخان خواهندتوانست درنقل کردن مطالب ، راه راست و درستی را بجویند .

وهدف ما درتألیف‌کتاب اول این تاریخ همین‌است ، وگویا این شیوه خود دانش مستقلی‌باشد زیرا دارای موضوعی[1] است‌که همان عمران بشری‌واجتماع انسانیست ، وهم دارای مسائلی است‌که عبارت ازبیان‌کیفیات وعوارضی است‌که یکی پس ازدیگری بذات‌وماهیت عمران می‌پیوندد واین امر، یعنی داشتن موضوع ومسائل خاص ، ازخصوصیات هردانشی است ، ومعنی علم همین است خواه وضعی باشد وخواه عقلی .

وباید دانستکه سخن‌راندن درین هدف ، نوظهور وشگفت‌انگیزوپرسود است وآگاهی برآن درنتیجهٔ تحقیق وژرف‌بینی من است ونمیتوان آنرا ازمسائل دانش خطابه بشمار آورد[2] زیرا موضوع خطابه‌گفتارهای اقناع‌کنندهٔ سودمنداست که برای دلبسته‌کردن تودهٔ مردم بیك عقیده یا برگرداندن ایشان ازآن بکارمیرود .

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 تندرستی و بیماری بحث میکند و همچون کلمات که موضوع علم نحو هستند ، چه علم نحو از چگونگی اعراب و بنای آنها بحث میکند (تعریفات جرجانی) . ۲ - و نمی‌توان آن را از مسائل دانش خطابه‌که یکی ازکتب منطقی است بشمار آورد . «ینی»

ودرشمارمسائل سیاست مدنی‌هم نیست، چه سیاست مدنی، دانش‌تدبیروچاره‌جویی خانه یا شهر است بمقتضای آنچه اخلاق وحکمت ایجاب میکند تا تودهٔ مردم را بروشی‌که متضمن حفظ نوع وبقای او باشد وادارکنند زیرا موضوع این علم با موضوعات این دو فن ــ که چه بسا بدان همانند باشند ــ مخالف است . وبنابراین موضوع این هدف دانشی نوبنیاد است .

وسوگند یاد میکنم‌که من آگاه نشده‌ام هیچکس (ازعالمان) درمقاصد این هدف سخن براند . نمیدانم ازآن غفلت ورزیده‌اند ــ درصورتیکه چنین‌گمانی نمی‌توان بایشان برد ــ یا شاید دراین‌باره مطالبی نوشته وآنرا بکمال هم رسانده‌اند لیکن بما نرسیده‌است. چه دانشها فراوانست وحکیمانی‌که درمیان ملتهای‌گوناگون نوع بشر پدید آمده‌اند بیشمارند واندازهٔ دانشهایی‌که دردسترس ما قرار نگرفته بیش ازمقداری است‌که بما رسیده است . کو آنهمه دانش ایرانیان‌که عمر هنگام گشودن ایران بنابودکردن آنها فرمان داد؟[1]

وکجاست دانشهای کلدانیان وسریانیان ومردم بابل‌که نتایج وآثار آنها آشکار است (ولی ازخود دانشها اثری نیست) ؟ ودانشهای قبطیان ومردمی‌که پیش از آنان بوده‌اند چه شده است؟

ازگذشتگان آنچه بما رسیده تنها دانشهای یك ملت بخصوص است‌که یونانیان باشند، زیرا مأمون شیفتهٔ آن‌بودکه آنهارا اززبان‌آنان ترجمه‌کنند وبسبب وجودگروهی بسیار ازمترجمان وبذل اموال درین‌راه توانایی آنرا داشت‌که این امررا انجام دهد ، ولی ما برهیچ قسمتی ازدانشهای ملتهای دیگر آگاهی نیافته‌ایم ودرصورتیکه شایسته باشد دربارهٔ عوارض ذاتی هرحقیقت قابل تعقل طبیعی تحقیق شود لازم است‌که باعتبار هرمفهوم وحقیقتی هم دانشی باشدکه بدان اختصاص

۱ــ موضوع سوختن‌کتب بفرمان عمر مورد اختلافست . برخی آنرا تأیید وگروهی آنرا انکارکرده‌اند . رجوع به تاریخ تمدن اسلامی تألیف جرجی زیدان شود ، ولی موضوع انکارناپذیر اینست‌که برفرض خود عمر چنین فرمانی صادر نکرده اعراب بطور کلی بسوختن کتب اقدام کرده‌اند ، چنانکه ابوریحان بیرونی مینویسد چون قتیبة بن مسلم نویسندگان ایشان (خوارزمیان) را هلاك‌کرد و هربدان ایشان را بکشت و کتب و نوشته‌های آنانرا بسوخت اهل خوارزم در اموریکه محتاج‌الیه ایشان بود فقط بمحفوظات خود اتکا کردند (آثارالباقیة) ، بنقل از (مزدیسنا) تألیف آقای دکتر معین .

یابد ، ولی شاید حکیمان دراین‌باره توجه به نتایج کرده‌اند وچنانکه دیدیم نتیجهٔ این علم تنها دربارهٔ اخبار است وهرچند مسائل آن بذاته وبخصوص خود شریف است ، ولی نتیجه‌اش که تصحیح اخبار است ضعیف میباشد وبهمین سبب آنـرا فروگذاشته‌اند . وخدا داناتر است وداده نشدید ازدانش مگر اندکی[1] وازاین فنی که اندیشیدن وتأمل درآن برما آشکار شده است ، مسائلی می‌یابیم که دانشمندان علوم مختلف بطور فرعی یا عرضی آنها را درضمن براهین دانشهای خویش مورد بحث قرار داده‌اند وآنها ازنظرموضوع ومقصد ازجنس مسائل این‌فن میباشند مانند آنچه حکیمان وعالمان دراثبات نبوت یاد میکنند ومیگویند : بشر درعالم وجود باهم تعاون دارندودراین‌باره بحاکم ورادع نیازمندند ، ومانند آنچه عالمان اصول فقه دراثبات لغات میآورند ومیگویند : مردم بحکم طبیعت تعاون واجتماع بتعبیر مقاصد خویش بایکدیگر نیازمندند وبیان عبارات سهلترین راه است ، ومانندگفتار فقیهان درتعلیل مقاصد احکام شرعی که گویند زنا سبب آمیختگی نسب‌ها وتباه‌کنندهٔ نوع است وقتل نیز مایهٔ تباه‌کردن نوع میباشد وستمگری منجر بویرانی اجتماع ومنتهی بتباهی نوع میشود و دیگر مقاصد شرعی درخصوص احکام که همهٔ آنها مبنی برمحافظت اجتماع است .

بنابراین درعلوم مزبور بکیفیات واحوال اجتماع توجه داشته‌اند چنانکه ازمثالهایی که دربارهٔ مسائل مزبور آوردیم این نکته آشکار میشود .

همچنین‌اندکی ازمسائل این‌فن (علم اجتماع) را درکلمات متفرق‌حکیمان خلق می‌یابیم ولی آنها بطورکامل بموضوع توجه نکرده‌اند ، ازآنجمله درگفتار موبدان[2] به بهرام‌بن بهرام درحکایت بوم (جغد) که مسعودی آنرا نقل‌کرده است چنین می‌یابیم : ای‌پادشاه ، نیرومندی وارجمندی کشورکمال‌نپذیرد جزبدین وکمر بستن بفرمانبری ازخدا وکارکردن به امرونهی او ودین قوام نگیرد جز به پادشاه وپادشاه ارجمندی نیابد جز بمردان (سپاهیان) ومردان قوام نگیرند جز به ثروت وبه ثروت نتوان راه یافت جز بآبادانی وبه‌آبادانی نتوان راه یافت جز به داد و داد

۱ـ و ما اوتیتم من‌العلم الاقلیلا . س : ۱۷ ، آ : ۸۷ .

۲ـ نظامی شاعر نامور حکایت را به‌انوشیروان‌منسوب داشته است . رجوع به ص۵۷۱ همین جلد شود .

ترازویی است میان مردم که پروردگار آنرا نصب کرده وعهده‌داری برای آن گماشته است که پادشاه‌است. وازسخنان انوشیروان نیز بعین درهمین معنی بدینسان آمده‌است که : کشور بسپاه وسپاه بدارایی ودارایی بخراج وخراج بآبادانی وآبادانی بداد استوار گردد وداد وابسته بدرست‌کرداری کارگزاران ودرست‌کرداری کارگزاران براست‌کرداری وزیران است وبرتر ازهمه ، پژوهش پادشاه ازچگونگی زندگی مردم بتن خویش وتوانایی وی بررهبری کردن است تا او فرمانروای مردم گردد نه آنان براو چیره شوند .

ودرکتاب منسوب به ارسطو دربارهٔ سیاست که درمیان مردم متداول‌است قسمت شایسته‌ای دربارهٔ اجتماع است ولی کامل نیست وازلحاظ براهین ، حق‌مطلب ادا نشده وآمیخته بمطالب دیگریست . واو درین کتاب بکلماتی که آنها را ازموبدان وانوشیروان نقل کردیم اشاره‌کرده وآنهارا در دایره‌ای بهم پیوسته تنظیم کرده‌است که شامل مهمترین اندرزهاست بدینسان :

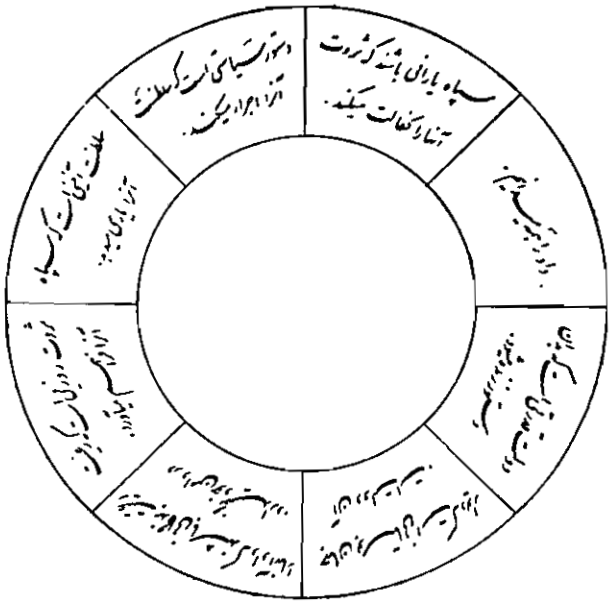
جهان بوستانی است که دیوار آن دولت است ودولت قدرتی است که بدان دستور یا سنت زنده میشود ودستور سیاستی است که سلطنت آنرا اجرامیکند وسلطنت آیینی است که سپاه آنرا یاری میدهد وسپاه یارانی باشندکه ثروت آنهارا تضمین میکند وثروت روزیی است که رعیت آنرا فراهم میآورد ورعیت بندگانی باشندکه داد آنها را نگهمیدارد و داد باید درمیان همهٔ مردم اجرا شود وقوام جهان بدانست وجهان بوستانی است[1] . . . سپس دایره آغاز می‌شود واینها هشت دستور حکمت‌آموز وسیاسی است که یکی بدیگری پیوسته است وپایان آنها بآغازشان بازمیگردد ودریك دایره بهم می‌پیوندندکه کرانهٔ آن معین نیست . ارسطو ازآگاهی یافتن براندرزها افتخار میکند وفواید آنهارا بزرگ میشمارد .

واگر خواننده سخنان مارا درفصل دولتها وپادشاهی بدقت‌بخواند و به شایستگی وازروی فهم وتأمل بیندیشد ، دراثنای آن بتفسیر این دستورها دست خواهد یافت وبطورکامل وآشکار با بیانی جامعتر ودلایلی روشن‌تر تفصیل این

۱ ـ در « ینی » مطالب : جهان بوستانی است از س ۱۹ ص ۷۲ تا س اول این صفحه بصورت دایره‌ای بدینسان آمده است :

اجمال را خواهد دید ، وخدا مارا برآنها آگاه‌کرده است بی‌آنکه ازدستورهای ارسطو یا سخنان موبدان استفاده‌کرده باشیم . همچنین درسخنان ابن‌مقفع ومطالبی که درضمن رساله‌های خویش میآورد بسیاری ازنکات ومسائل سیاسی‌کتاب مارا میتوان یافت ولی نه آنچنانکه ما آنها را با برهان ودلیل یادکرده‌ایم بلکه او سخنان خویش را بشیوهٔ خطابه متحلی ساخته واسلوب نامه‌نگاری وبلاغت سخن را بکار برده است .

وهم قاضی ابوبکر طرطوشی درکتاب سراج‌الملوك درپیرامون این‌هدف دور میزند وکتاب خودرا به ابوابی تقسیم‌کرده است‌که نزدیك به ابواب ومسائل این‌کتاب ماست ولی او درکتاب خود بحقیقت مطلب دست نیافته وروش درستی برنگزیده است ، مسائل را بطورکافی نیاورده ودلایل را روشن نکرده است . بابی برای مسائل بازمی‌کند اما درمسائل داخل نمی‌شود . سپس احادیث واخبار بسیار میآورد وکلمات‌قصاروگوناگون حکیمان‌ایران مانند بزرگمهروموبدان وگفته‌های حکیمان هند وروایات منقول از دانیال وهرمس ودیگربزرگان اخلاق رانقل میکند



ولیکن نقاب ازچهرهٔ حقایق نمی‌گشاید وبا براهین طبیعی پرده ازروی وقایع برنمیگیرد ، بلکه مطالب آن نقل وتلفیقی موعظه‌وار وپندآمیز است وگویی او در گرد هدف گام نهاده ولی بدان وارد نشده وبه منظور خود نرسیده ومسائل این فن را بطورکافی وجامع شرح نداده‌است . وخدای مرا بدرك این هدف ، الهامی‌بکمال بخشیده وبردانشی آگاه‌کرده است‌که بتوانم آنچه را درماهیت‌این فن‌هست بیازمایم واخبار یقین را بدست آورم .

بنابراین اگر مسائل آنرا بکمال بیاورم وامثال ونظایر آنرا ازدیگر فنون بازشناسم توفیق وهدایتی ازجانب خدای خواهد بود . واگر درشمردن مسائل آن نکته‌ای فوت شود وآنرا بمسائل دیگر اشتباه‌کنم ، برخوانندهٔ محقق است‌که در اصلاح آن بکوشد ولی فضل تقدم بمن اختصاص دارد چه من راه وروش تحقیق را گشوده وآنرا برای دیگران روشن وآشکار ساخته‌ام وخدای هرکه رابخواهد بنور خود راه مینماید[1] وماهم اکنون دراین‌کتاب آنچه را دراجتماع بشر روی میدهد مانند عادات ورسوم اجتماع درکشور وپیشه‌ها ودانشها وهنرها، باروشهای برهانی آشکار میکنیم ، چنانکه شیوهٔ تحقیق درمعارف‌خصوصی وعمومی روشن شود وبوسیلهٔ آن وهمها وپندارها برطرف‌گردد وشکها ودودلیها زدوده شود وبدینسان گفتار خودرا آغاز میکنیم :

انسان ازدیگرجانوران بخواصی متمایزاست‌که بدانها اختصاص یافته‌است مانند دانشها وهنرهایی‌که نتیجهٔ اندیشهٔ اوست وبدان ازجانوران دیگر بازشناخته میشود وبا اتصاف بدان بردیگر آفریدگان برتری وبزرگی می‌یابد ، وهمچون نیازمندی به فرمانروایی حاکم ورادع وپادشاهی قاهر چه بی‌داشتن چنین نیرویی ممکن‌نیست درمیان همهٔ جانوران دیگرموجودیت یابد وآنچه دربارهٔ زنبورانگبین وملخ‌گفته میشود این تمایز انسانی را نقض نمیکند زیرا هرچند این جانوران دراین خصوص مشابه انسان‌اند ولی‌کارهای آنان بروشی الهامی است نه ازراه اندیشه وتفکر . ودیگر ازتمایزات انسان نسبت بجانوران‌کوشش وکار درراه معاش وتلاش

۱ـ اشاره به : یهدی‌الله بنوره من یشاء . س : النور ، آ : ۳۵

دربدست آوردن راهها ووسایل آنست ازآنروکه خداوند انسان را چنان آفریده‌که در زندگی وبقای خود نیازبغذا دارد وهم خدا اورا به‌خواستن وجستن‌آن رهبری فرموده است . چنانکه خدای تعالی فرماید : هرچه را آفرید خلقتش را بوی بخشید وآنگاه اورا راهنمائی‌کرد[1] دیگر ازتمایزات انسان عمران یا اجتماع است یعنی باهم سکونت‌گزیدن وفرودآمدن درشهر یاجایگاه اجتماع چادرنشینان ودهکده‌ها برای انس‌گرفتن به جماعات وگروه‌ها وبرآوردن نیازمندیهای یکدیگر چه درطبایع انسان حس تعاون وهمکاری برای‌کسب معاش سرشته شده است ، چنانکه این موضوع را بیان خواهیم‌کرد .

عمران (اجتماع) گاهی بصورت بادیه‌نشینی است بدانسان‌که درپیرامون آبادیها وکوهستانها یا دربیابانها ودشتهای دور ازآبادانی ودرسکونت‌گاه‌های‌کنار ریگزارها بسرمیبرند . وگاه بشکل شهرنشینی است‌که درشهرهای بزرگ وکوچك ودهکده‌ها[2] وخانه‌ها سکونت میگزینند وخویش را بوسیلهٔ دیوارها وحصارهای آنها ازهرگزندی مصون میدارند وبرای اجتماع درهریك ازاین‌کیفیات‌اجتماعی پیش‌آمدها وتحولات ذاتی روی میدهد. بنابراین‌ناگزیردرین‌کتاب سخن را به شش فصل تقسیم میکنیم :

نخست: درعمران (اجتماع) بشری بطورکلی وانواع‌گوناگون اجتماعات وسرزمینهای آبادان ومسکونی‌که این اجتماعات درآنها تشکیل یافته است .

دوم : درعمران (اجتماع) بادیه‌نشینی وبیان قبیله‌ها واقوام وحشی .

سوم : دردولتها وخلافت وپادشاهی وذکرمناصب وپایگاههای دولتی .

چهارم : درعمران (اجتماع) شهرنشینی وشهرهای بزرگ وکوچك .

پنجم : درهنرها ومعاش وکسب وپیشه وراههای آن .

---

۱ ـ اعطی‌کل‌شیء خلقه ثم هدی . س : طه آ : ۵۲ . ۲ ـ ترجمهٔ «مداشر»که در اغلب چاپها «مداثر» است ولی دسلان مداشر را ترجیح داده و مینویسد این‌کلمه هم‌اکنون در الجزیره متداولست و جمع دشره میباشد چون: مواجد جمع وجدة (حاشیهٔ دسلان ، ص ۸٤ ج۱) . در «بنی» نیز مداشر است .

ششم : دردانشها وکیفیت اکتساب وفراگرفتن آنها[1] .

واجتماع بادیه‌نشینی را ازاینرو مقدم داشتم که این طرز زندگی برکلیهٔ انواع دیگر آن مقدم است ، چنانکه درآینده آنرا آشکار خواهم کرد وهمچنین تشکیل سلطنت ودولت را برپدیدآمدن شهرهای کوچك وبزرگ مقدم داشتم . واما مقدم داشتن معاش بدان سبب است که این امر ازضروریات طبیعی است ولی آموختن دانش جنبهٔ کمال وتفنن دارد وپیداست که طبیعی مقدم بر امر تفننی است وهنرها را باکسب وپیشه یادکردم ازینروکه دربعضی ازجهات وازلحاظ اجتماع درشمار آنهاست (چنانکه درآینده بیان خواهد شد) وخدای انسان رابراستی کامیاب میکند واورا دراین راه یاری میدهد .

۱ـ صاحب کتاب دراسات شش فصل مزبور را بدینسان با سوسیولژی یا جامعه شناسی تطبیق کرده است : فصل اول بمنزلهٔ تحقیقاتی در جامعه‌شناسی عمومی (Sociologie Génerale) و فصل دوم و سوم مشتمل برتحقیقات جامعه‌شناسی سیاسی (Sociologie Politique) و فصل‌چهارم بمنزلهٔ مباحث جامعه‌شناسی‌مدنی (Sociologie Urbaine) میباشد وفصل پنجم در جامعه‌شناسی اقتصادی (Sociologie Economique) و فصل ششم محتوی تحقیقات بسیاری دربارهٔ جامعه‌شناسی اخلاقی است (Sociologie Morale) .

باب نخستین از کتاب نخست

در اجتماع بشری بطور کلی و در آن چند مقدمه است

مقدمهٔ نخست : دراینکه اجتماع نوع انسان ضروریست وحکیمان این معنی را بدینسان تعبیر کنندکه : انسان دارای سرشت مدنی است ، یعنی ناگزیراست اجتماعی تشکیل دهدکه دراصطلاح ایشان آنرا مدنیت (شهرنشینی) گویند ومعنی عمران همین است[1]. وبیان آن چنانست که خدای ، سبحانه ، انسان را بیافرید واورا بصورتی ترکیب کردکه زندگانی وبقایش بی‌تغذیه میسر نیست واورا بجستن غذا بفطرت رهبری کرد ودرساختمان بدنی او توانایی‌بدست‌آوردن غذا راتعبیه فرمود . ولی‌آن‌چنان قدرتی‌که یکفرد بشر بتنهایی نتواند نیازمندی خویش را ازغذا فراهم آورد و تمام موادی راکه برای بقای حیات او لازم است‌کسب‌کند ، چنانکه اگر درمثل فرض‌کنیم مقدارگندمی راکه برای تغذیهٔ یك روز او ضرور است بخواهد کسب‌کند ممکن نخواهد بود مگراینکه دراین راه اعمالی‌از قبیل:آردکردن وخمیر کردن وپختن اتخاذکند وهریك ازین‌اعمال سه‌گانه خود محتاج به‌کاسه ودیگ‌وابزار گوناگونیست‌که تکمیل آنها جز بیاری چندین صنعتگرچون‌آهنگرونجاروکوزه‌گر ممکن‌نیست، فرض‌کنیم او دانهٔ گندم را بی‌آنکه بصورت نان درآید بخورد دراین صورت بازهم برای بدست‌آوردن آن نیاز بکارهای بیشتری دارد مانند : کاشتن و درویدن وخرمن‌کوبی ، ودرهریك ازاین اعمال احتیاج به ابزارهای‌گوناگون وصنایع بسیاری داردکه بدرجات ازقسمت نخستین افزونست ومحال است توانایی

۱ـ در قرون اخیر پایه‌گذار علم اجتماع (La Sociologie) را اگوست‌کنت (Auguste Conte) (۱۷۹۸-۱۸۰۳) میدانند چه او علوم را از لحاظ سهولت و دشواری بدینسان درجه بندی‌کرد : ۱ـ ریاضیات ۲ـ هیئت ۳ـ فیزیك ٤ـ شیمی ٥ـ زیست‌شناسی (بیولوژی) ٦ـ علم اجتماع یا سوسیولژی ، لیکن با خواندن این فصل ثابت میشودکه واضع و پایه‌گذار دانش سوسیولژی (جامعه‌شناسی) ابن‌خلدون است‌که متجاوز از ٤٦٠ سال پیش از اگوست‌کنت‌این علم را ابتکارکرده است . رجوع به «دراسات‌عن ابن‌خلدون» ص۲۳۰ تا ص۲٤۸ شود .

یك فرد برای انجام دادن همه یا بعضی ازاین‌کارها بس باشد . بنابراین ناچار باید نیروهای بسیاری ازهمنوعانش باهم گردآید تا روزی او وآنان فراهم گردد آنوقت درسایهٔ تعاون وهمکاری مقداری‌که حاجت آن‌گروه وبلکه چندین برابر آنها را رفع‌کند بدست میآید . همچنین هریك ازافراد بشر برای دفاع ازخویش بیاری همنوعان خود نیازمند است . زیرا خدا ، سبحانه ، چون طبایع را درکلیهٔ حیوانات ترکیب فرمود وزورمندی را میان‌آنان تقسیم‌کرد بسیاری ازجانوران بیزبان را درتوانایی‌کاملتر از انسان بیافرید وآنانرا از میزان قدرت‌بیشتری بهره‌مند ساخت چنانکه درمثل زورمندی اسب بدرجات ازتوانایی انسان بیشتر است وهم قدرت خر وگاو ، وقدرت شیر وفیل چندین برابر نیرومندی انسان است ، وچون تجاوز نیز درجانوران طبیعی است هریك را بعضو خاصی برای دفاع ازخود اختصاص داد تا هنگام تجاوز جانوردیگر باآن عضو ازخود بدفاع برخیزد. ودست واندیشهٔ انسانرا بجای همهٔ این اعضا وسیلهٔ دفاع او قرارداد زیرا دست درخدمت اندیشه ، آمادهٔ صنعتگری‌است وصنعت‌برای‌آدمی ابزاری‌تولیدمیکندکه جانشین‌اعضای‌دفاع‌دیگر جانورانست مانند نیزه‌که بجای شاخ جانوران شاخدار است وشمشیرکه بجای چنگالهای درندگان بکار میرود وسپرکه جانشین پوست بدن سخت وخشن است وجزاینهاکه جالینوس درکتاب‌منافع‌اعضا یادکرده‌است. بنابراین‌قدرت یك‌فردآدمی دربرابر قدرت یکی ازجانوران بیزبان بویژه درندگان مقاومت نمیکند وبتنهایی دربرابر اینگونه‌جانوران‌بکلی ازدفاع خود عاجز است وهم توانایی یك فرد برای بکاربردن ابزارهای دفاع‌کافی نیست ، [زیرا ابزارهای مزبور فراوانست وصنایع ووسایل بسیاری برای آماده ساختن آنها بکارمیآید][1] ازاینرو درین‌باره نیز ناگزیر است باهمنوعان خویش همکاری‌کند وتاهنگامیکه این همکاری وتعاون‌پدید نیاید نخواهد توانست برای خود روزی وغذا تهیه‌کند وزندگانی او امکان‌پذیر نخواهد بود ، زیرا خدای تعالی ترکیب اورا چنان آفریده است‌که برای ادامهٔ زندگی خود بغذا نیازمنداست ونیزبسبب فقدان سلاح نمیتواند ازخوددفاع‌کند وشکارجانوران

۱ـ از «پنی» و چاپ پاریس .

میشود وبسرعت حیات او درمعرض نیستی قرار میگیرد ونوع بشر منقرض میگردد. ولی اگر تعاون وهمکاری داشته باشد ، غذا وسلاح دفاعی اوبدست میآید وحکمت خدا دربقا وحفظ نوع او بکمال میرسد. بنابراین اجتماع برای نوع انسان اجتناب‌ناپذیر وضروریست وگرنه هستی آدمی وارادهٔ خدا ازآبادانی جهان بوسیلهٔ انسان وجانشین‌کردن وی‌کمال نمیپذیرد[1] . واین است معنی اجتماعی (عمرانی) که ما آنرا موضوع این دانش قرارداده‌ایم وسخنانی‌راکه دراین‌باره یادکردیم خود نوعی‌اثبات برای موضوع فنی است‌که آنرا مستقل ساختیم هرچند برصاحب فن اثبات موضوع واجب نیست چه درصناعت منطق مقرراست‌که موجد یك دانش ملزم نیست موضوع آنرا ثابت‌کند ولی این امر درنزد آنان منع هم نشده است ، پس اثبات آن امری استحسانی است وخدا بنیکی خویش‌کامیاب‌کننده است .

سپس‌چنانکه بیان‌کردیم هرگاه این‌اجتماع برای بشرحاصل‌آید وآبادانی جهان بوسیلهٔ آن انجام پذیرد ناگزیر باید حاکمی درمیان آنان باشد که از تجاوز دسته‌ای بدسته دیگر دفاع کند ، زیرا تجاوز و ستم درطبایع حیوانی بشر مخمر است وسلاحی‌که بشر بوسیلهٔ آن ازتجاوز جانوران بیزبان از خود دفاع میکند برای دفاع از تجاوز خود افراد بشربیکدیگرکافی نیست زیرا این ابزاردردسترس همه یافت میشود ، پس ناچار باید وسیلهٔ دیگری بیابند که از تهاجم و تجاوزآنان بیکدیگر پیشگیری کند و ممکن نیست آن وسیله بجز خود آدمیان باشد ، زیرا کلیهٔ جانوران دیگر مشاعر و الهامات انسان را درنمییابند بنابراین آن حاکم یك‌فرد از خود آنان خواهد بودکه برآنان غلبه وتسلط وزورمندی‌داشته باشد تاهیچکس 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 دربعضی از جانوران بیزبان‌هم ، چنانکه حکیمان یادکرده‌اند ، یافت‌میشود مانند زنبورانگبین وملخ که درنتیجهٔ تتبع و استقراء معلوم شده است که درمیان آنها نیز فرمانروایی و فرمانبری و پیروی از رئیسی ازمیان خود آنها وجود دارد و آن رئیس را در

۱- اشاره به : انی‌جاعل‌فی‌الارض‌خلیفة، س: بقره آ:۲۸ و : هوالذی‌جعلکم‌خلائف‌فی‌الأرض، س :الاعراف‌آ:۱۶۵ .

خلقت و ساختمان بدنی بردیگر همجنسانش برتری و تمایز است ولی این خاصیت درغیرانسان برحسب فطرت ورهبری خدایی است نه بمقتضای اندیشه و سیاست . اوبهرچیزی خلقتش را ببخشید سپس اورا رهبری کرد[1] .

فیلسوفان هنگامیکه میخواهند نبوت را اثبات کنند باستدلال منطقی میپردازند و آن را خاصیت طبیعی برای انسان میشمرند واین برهان‌را تا غایت‌آن[2] بدینسان اثبات میکنند که ناچار بشر باید در زیرفرمان حاکمی باشد سپس‌میگویند و آن حاکم باید دارای شریعتی ازجانب خدا باشد و یکی ازافراد بشرآن راآورده باشد و آن فرد باید بسبب ودایعی که خدا از خواص هدایت خویش بوی‌می‌سپارد از دیگران متمایز باشد تا مـردم بوی تسلیم شوند و شریعـت اورا بپذیرند و فرمانروایی او درمیان ایشان و برآنان بی‌انکار و بی‌نکوهش و تقبیح[3] کمال‌پذیرد. ولی این قضیه را چنانکه می‌بینید حکما نمیتوانند با برهان ثابت کنند زیرا موجودیت وزندگانی بشر بی‌آمدن پیامبرانی هم ممکن است تحقق یابدو این‌امر بوسیلهٔ مقرراتی است که حاکم بین خویش یا بنیروی عصبیتی که بقدرت آن‌بشررا مقهور میسازد برمردم فرض میکند و آنانرا به پیروی ازطریقهٔ خود وامیدارد . و اهل کتاب و پیروان پیامبران نسبت بمجوس که کتاب‌آسمانی ندارند اندك میباشند ، چه اینان اکثریت مردم جهان‌اند و با همهٔ اینها گذشته از حیات و بقا دارای دولتها و آثار و یادگارها بوده‌اند و تا این روزگار نیز همچنان برهمان وضع بسرمیبرند ودراقلیم‌های غیرمعتدل‌شمالی وجنوبی سکونت دارند وزندگانی آنان بیگمان برخلاف زندگی مردمانی است که بصورت هرج ومرج وبی‌حاکم بسرمیبرند ، چه اگرچنین می‌بود امکان‌نداشت بحیات خودادامه دهند . وبدینسان عدم صحت نظریهٔ حکما در وجوب نبوتها آشکارمیگردد و معلوم میشود که این مسئله بامور منطقی و عقلی مربوط نیست بلکه از راه شرع باید بثبوت رسد ، چنانکه روش‌گذشتگان ملت اسلام نیز چنین بوده است و خدای کامیابی‌دهنده و رهبری‌کننده است .

۱ـ اعطی‌کل شیء خلقه ثم‌هدی . س : ۲۰ . طه . آ : ۵۲ ۲ـ در «ینی» : غایته است و درنسخ دیگر: غایة.
۳ـ در «ینی» ولاتثریب و در چاپهای دیگر: ولاتزیف است .

مقدمهٔ دوم

دربارهٔ قسمت آباد و مسکون زمین و اشاره ببرخی از آنچه در آن هست چون : دریاها[1] و رودها و اقلیمها

درکتب حکیمانی که دراحوال جهان مینگرند آمده است که : شکل زمین کروی است و عنصر آب آنرا فراگرفته چنانکه گویی زمین چون دانهٔ انگوری برروی آب است ، آنگاه آب ازبرخی ازجوانب آن زایل شده ازآن سبب که خدا اراده کرد جانوران رادر روی زمین بیافریند وزمین را بوسیلهٔ نوع بشرکه بردیگر جانوران سمت خلافت دارد آبادان کند و ممکن است توهم شود که آب درزیر زمین است ولی چنین نیست بلکه زیر واقعی و طبیعی زمین وسط کرهٔ آنست که مرکز آن باشد و بسبب ثقلی که دراشیاء هست همه چیز بدان مرکز رانده میشود ودیگر نقاط‌جوانب‌زمین‌شمرده می‌شوندواماآبی‌که‌زمین‌رافراگرفته برفرازآنست‌و اگرگفته شود قسمتی ازآن در زیرزمین است ، باعتبار و نسبت جهت دیگر آن خواهد بود . واما قسمتی از زمین که آب ازآن زایل شده نیمی ازسطح کرهٔ آنست بشکل دایره‌ای‌که عنصر آب ازهمه جهات برآن احاطه یافته است و این آبهارا که دریایی عظیم است دریای محیط مینامند و آنرا لبلایة[2] ، بتفخیم لام دوم ، واقیانوس هم میخوانند و این دونام عجمی است و هم بدان دریای سبز و سیاه هم‌گفته میشود . سپس باید دانست‌که دراین قسمت خشکی وازآب برآمدهٔ زمین که برای عمرانست ، بیابانهای بایر تهی ازسکنه بیش از قسمت مسکون وآباد آنست . و باز نواحی نامسکون درجهت جنوب کرهٔ زمین بیش از جهت شمال آن

۱ـ در تمام چاپها : اشجار (درختان) است ولی در «ینی» بحار آمده‌که صحیح هم همین است . ۲ـ بعقیدهٔ دسلان این‌کلمه ممکن‌است تحریفی از لتلانت (L' Atlantique) باشدکه نخست به‌لتلانة و آنگاه به‌لبلایة تحریف شده است چنانکه بکری در ضمن وصف افریقای شمالی در تألیف خود بجای کلمهٔ اطلس (Atlas) «اذلنت» بکار برده است وبنابراین جغرافی‌نویسان اسلامی‌کلمهٔ اطلس را میدانسته‌اند .

وجود دارد . و قسمت معمور آن قطعه‌ایست که بجانب شمالی مایلتر است وبشکل مسطحی کروی میباشد وازجهت جنوب به خط استوا و ازجهت شمال بخطی‌کروی منتهی میشود . ودرپشت آن خط ، کوههایی است که میان عنصر آب و آن قسمت فاصله است ودرمیان آن دو ، سد یأجوج و مأجوج[1] واقع است واین‌کوهها بسوی مشرق متمایل است و از مشرق و مغرب نیز بوسیلهٔ دوقطعه از دایرهٔ محیط بعنصر آب منتهی میشود .

و گویند قسمت از آب برآمدهٔ زمین باندازهٔ نصف ، یا کمتر ، ازتمام کرهٔ زمین است وازین قسمت ربع آن معمور است و این ربع مسکون بهفت قسمت تقسیم میشود که آنهارا اقالیم[2] هفتگانه مینامند و خط استوا که سیر آن ازمشرق به مغرب است کره را بدو نیم بخش میکند و آن خط طول زمین و بزرگترین خط در سطح‌کرهٔ آنست چنانکه منطقهٔ فلك‌البروج[3] ودایرهٔ معدل‌النهار[4] بزرگترین خط درفلك است و منطقةالبروج به سیصد وشصت درجه تقسیم میشود وهردرجه، ازمسافت زمین ، بیست و پنج فرسخ است و هرفرسخ دوازده هزار ذراع درسه میل است زیرا میل چهارهزار ذراع است و هرذراع بیست و چهارانگشت و هر انگشت شش حبهٔ جو است که آنها را درپهلوی هم ردیف‌کنند چنانکه پشت یکی بشکم دیگری بچسبد . دایرهٔ معدل‌النهار که فلك را بدونیم تقسیم میکند و باخط استوای‌کرهٔ زمین مقابل است باهریك ازدوقطب نود درجه فاصله دارد ولی‌آبادانی درجهت شمالی خط استوا شصت وچهار درجه است و بقیهٔ آن بسبب شدت سرما و یخبندان نامسکون و تهی ازآبادانی است چنانکه بعلت شدت گرما کلیهٔ جهت جنوب نیز نامسکونست ، و ما درآینده همهٔ اینها را بیان خواهیم کرد . انشاءالله تعالی .

آنگاه باید دانست که آنانکه ازاین قسمت معمور خبر داده‌اند ودربارهٔ حدود ونواحی و شهرها و کوهها و رودها و دشتها و ریگزارهای آن‌گفتگو

۱ـ ساکنان شمال‌کرهٔ زمین از اولاد یافث (فهرست نخبةالدهر) . دربارهٔ سد یأجوج و مأجوج رجوع به ص ۴۸ ج۶ معجم‌البلدان یاقوت شود . ۲ـ جمع اقلیم معرب ازکلمهٔ یونانی (Klima)که در فارسی آنراکشورمیخوانده‌اند ، رجوع به‌معجم‌البلدان ج۱ شود . ۳ و ۴ ـ رجوع به ص۷۲ التفهیم ابوریحان شود .

کرده‌انـد و مانند بطلیموس در کتاب جغرافیا و صاحب کتاب رجر[1] پس از وی ، آنرا به‌هفت بخش قسمت کرده‌اند که آنها را اقالیم هفتگانه مینامند ، واین تقسیم باحدودی خیالی میان مشرق ومغرب است واقالیم مزبور درعرض برابر ودرطول مختلف‌اند ، ازینرو اقلیم نخستین از اقلیم پس ازآن درازتر است و همچنین دوم ازآن دیگر تا آخر ، و بنابراین اقلیم هفتم ازهمه کوتاهتر میباشد ، چه وضع دایره‌ای که بسبب زایل شدن آب ازکرهٔ زمین پدید آمده چنین اقتضا میکند . وهریك ازاین اقلیمها درنزد آنان به ده قسمت ازمغرب بمشرق بطور متوالی تقسیم میشود ودرهرقسمتی اخباریست دربارهٔ کیفیت آن سرزمین و چگونگی آبادی آن. وگفته‌اند ازاین دریای محیط درجهت مغرب دراقلیم چهارم دریای معروف روم جدا میشود . بدینسان که ازخلیج تنگی بعرض دوازده میل یا نزدیك بآن میان طنجه و طریف آغاز میشود و این قسمت را زقاق[2] مینامند سپس بسمت مشرق میرود و وسعت مییابد و بعرض ششصد میل میرسد و پایان آن درآخر بخش چهارم اقلیم چهارم است‌که ازآنجا تا مبدأ آن هزار وصدوشصت فرسخ است و درآنجا برسواحل آن کشور شام میباشد و ازجهت‌جنوب آن سواحل مغرب برآن واقع است که اول آن طنجه نزدیك خلیج است و سپس افریقیه وآنگاه برقه و اسکندریه واقع است .

و ازجهت شمال ، قسطنطنیه نزدیك خلیج و سپس بترتیب بلاد بنادقه(ونیز)[3] و روم و فرنگ واندلس تا طریف برآن واقع است که نزدیك زقاق ومقابـل طنجه میباشد . واین دریا را بحر رومی و شامی مینامند [ودرآن جزایر آباد بسیاری است‌که جزایر بزرگ آنها عبارتند از :][4] اقریطش[5] وقبرس و صقلیه[6] و میورقه[7]

۱ـ در چاپهای مصر و بیروت : «زخار» و درچاپ‌کاترمر «رجار» و صحیح چاپ اخیر است ، چه‌کلمهٔ مزبور معرب روژر (Roger) میباشدکه نام پادشاه سیسیل بوده است و ادریسی‌کتاب نزهةالمشتاق را بنام وی نوشته است . در اعلام و بلوغ‌الارب روجیر دوم را معاصر ادریسی دانسته‌اند . رجوع به الاعلام زرکلی ج۳ ص ۹۷۱ و بلوغ‌الارب ج۳ ص۳۸۳ شود . ۲ـ دریای زقاق تنگهٔ جبل‌الطارق است میان طنجه و جزیرةالخضراء (الجزیره)که‌درممالك مغرب واقع است (المنجد) . ۳ـ یا بندقیه (Venise) . ٤ ـ قسمت داخل‌کروشه از «ینی» است . در چاپهای مصر و بیروت چنین است : و در آن جزایر بزرگ بسیاری‌است‌که همه مسکون وآباد است . ٥ـ کرت (La Crête) . ٦ـ سیسیل (Sicile) . ۷ـ مازرك (Majorque) .

و سردانیه[1] و دانیه[2].

گویند (جغرافیدانان) و ازدریای رومی دو دریای [مواج و بسیار آب][3] از دوتنگه ـ درجهت شمال جدا میشوند. یکی ازآنها روبروی قسطنطنیه است که از دریای مدیترانه همچون تنگه‌ای آغاز میشود و عرض آن باندازه‌ایست که میتوان از یك ساحل آن بساحل دیگر تیری پرتاب کرد.

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

آنگاه ازمدخلی که عرض آن شش میل است بدریای نیطش[4] امتدادمی‌یابد و این دریایی است که ازآنجا به‌ناحیهٔ شرق منحرف میشود وازسرزمین هریقلیه[5] میگذرد و به ممالك خزر منتهی میشود واز دهانهٔ آن تا ممالك مزبورهزار وسیصد میل است و برسواحل این دریا از دوسوی ملتهای روم و ترك و برجان[6] وروس میباشند.

ودریای دوم از دوخلیج دریای روم، دریای ونیز است که از کشور روم بسمت شمال خارج میشود و هرگاه به شنت انجل[7] منتهی گردد در جهت معرب بسوی بلاد ونیز منحرف میشود و بکشور انکلایه[8] منتهی میگردد و از مبدأ آن تاکشور مزبور هزار و صد میل است، و بردوکنارهٔ آن ملتهایی چون: ونیزیان و رومیان و دیگر اقوام میباشند وآنرا خلیج بنادقه (ونیز) مینامند. وگویندازاین

۱ـ ساردین (Sardaigne). ۲ـ دنیه (Dénia) ۳ـ این ترجمه بحران زاخران، از «ینی» است. درچاپهای مصر و بیروت: بحران آخران: دو دریای دیگر است. ٤ ـ در تمام چاپها نیطش (Nitoch) است‌که بقول دسلان تحریفی ازکلمهٔ بنطش (Bontoch) یعنی (Pontus) میباشد. و ابوریحان «بنطس» و دمشقی درنخبةالدهر «نیطس» آورده‌اند و این همان دریای سیاه یا اسود یا ماربزنده است و رجوع به معجم البلدان شود.
٥ ـ چاپ (ك) هرقله، بقول یاقوت (بکسر ه و فتح ق ـ ل) شهریست در روم (Herclée). ٦ ـ Bulgares
۷ ـ بجز چاپ (پ) در تمام چاپها بجای «شنت‌انجل» «سمت‌الجبل» است، معرب: (Monte San Angelo) Sant Andjel ۸ ـ در چاپ (پ) انکلایه و در چاپهای دیگر انکلابه و در ترجمهٔ دسلان چنین است: (Ankaliya Le Pays d' Aquilée).

دریای محیط نیز ازخاور و برسیزده درجه درشمال خط استوا دریای بزرگ پهناوری منشعب میگردد که اندکی بجنوب میگذرد تا به اقلیم نخست می‌رسد سپس درداخل آن اقلیم بسوی باختر میگذرد ودربخش پنجم‌آن به حبشه وزنگبار و بلاد باب‌المندب منتهی میشود و مسافت این بلاد ازمبدأ آن چهارهزاروپانصد فرسنگ میباشد و این دریا را دریای چین و هند و حبشه مینامند و ازجهت‌جنوب بلاد زنگبار و بلاد بربر درسواحل آنست که امرؤالقیس در شعر خویش ازآن نام برده است[1] واین بربرها ازقبایل بربر مغرب نیستند ، سپس شهر مقدشو[2] و آنگاه شهر سفاله وسرزمین‌واق‌واق وهم اقوام وملل دیگری برسواحل آن‌سکونت‌دارند. پس ازنواحی مزبوربجزدشتهای بی‌آب وگیاه ومناطق نامسکون اثری‌یافت نمیشود وبرکرانه های شمالی این دریا درمبدأ آن‌کشور چین و پس ازآن بلاد هند و سند واقع‌اند و پس ازآنها سواحل یمن ازقبیل احقاف و زبید و جز اینها قراردارند و بلاد زنگبار درپایان‌آن است وپس ازآن حبشه[3] واقع است . وگفته‌اند ازین دریای حبشی دو دریای دیگرهم جدا میشود : دریای نخست از قسمت پایان آن نزدیك باب‌المندب نخست همچون تنگه‌ای آغاز میگردد آنگاه وسعت می‌یابد و بسوی شمال واندکی بطرف مغرب میرود تا به شهر قلزم دربخش پنجم اقلیم دوم منتهی میشود که مسافت هزار و چهارصد میل ازمبدأ آن فاصله دارد و این را دریای قلزم ودریای سویس مینامند و ازآنجا میان قلزم و فسطاط مصر سه مرحله راه است و از جهت خاور سواحل یمن و سپس حجاز و جده برآن واقع است و آنگاه مدین وایله وفاران درپایان آن قراردارند .

وازجهت باختر سواحل صعید وعیذاب وسواکن وزیلع وآنگاه‌کشورحبشه[4] نزدیك مبدأ آنست و آخر آن نزدیك قلزم با دریای روم درنزدیکی عریش روبرو است و میان دونقطهٔ مزبور شش مرحله فاصلـه است و پیوسته سلطانان اسلام و پادشاهان پیش از آنان درصدد بودند مسافت میان آنها را بشکافند ولی این امر

۱- و آن شعر اینست :

علی‌کل مقصوص الذنابا معاود بریدالسری باللیل من خیل بربرا

۲- Magadoxo . ۳- درچاپ (پ) و نسخهٔ (ینی) بجای «حبشه» ، «بجه» است . ٤- بجه (پ) (ینی).

پایان نیافت .

و دریای دوم که از دریای حبشه منشعب میگردد موسوم به خلیج سبزاست[1] این دریا ازمیان کشور سند واحقاف یمن جدا میگردد و بسوی شمال با انحراف کمی به‌مغرب میگذرد تا به‌ابله ازسواحل بصره واقع دربخش ششم اقلیم دوم‌میرسد ومسافت چهارصد وچهل فرسنگ ازمبدأ آن فاصله دارد واین را دریای فارس می‌نامند . وازسوی خاور ، سواحل سند ومکران وکرمان وفارس برآن واقع است و ابله درپایان آن است . واز سوی باختر سواحل بحرین و یمامه و عمان و شحر و احقاف ، نزدیك مبدأ آن واقع‌اند ودرمیان دریای فارس وقلزم جزیرةالعرب واقع است و همچون پیشرفتگی خشکی در دریا است که از جنوب دریای حبشه و از باختر دریای قلزم واز خاوردریای فارس‌آنرا احاطه‌کرده‌اند واین قسمت‌خشکی که بمسافت هزار وپانصد میل میان شام و بصره واقع است بعراق منتهی میشود ودر این فواصل کوفه و قادسیه و بغداد و ایوان مداین و حیره واقع است و درعقب‌آن نواحی ملتهایی ازعجم مانند ترکان و خزران و دیگران سکونت دارند . ودرنواحی باختر جزیرةالعرب کشور حجاز و درخاور آن‌کشور یمامه و بحرین و عمان و در جنوب آن کشور یمن واقع است و سواحل آن بردریای حبشه واقع میباشد .

وگویند دراین قسمت معمور دریای دیگری است که از دیگر دریاها مجزا میباشد و درناحیهٔ شمال درسرزمین دیلمان واقع است و آنرا دریای گرگان و طبرستان مینامند . طول آن هزار میل و عرض آن ششصد میل استودرباختر آن آذربایجان و دیلم و درخاور آن سرزمین ترکان و خوارزمیان و درجنوب آن بلاد طبرستان و درشمال آن سرزمین خزران و لان‌ها واقع است .

اینها است تمامت دریاهای مشهوری که جغرافیدانان آنها را یادکرده‌اند .

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 ازکوهی عظیم آغاز میشود که شانزده درجه در پشت خط استوا و

---

۱ ـ منظور خلیج فارس است .

روبروی بخش چهارم اقلیم نخستین واقع‌است . وآنراکوه قمر می‌نامند و درروی زمین‌کوهی بلندتر ازآن معلوم نشده‌است . چشمه سارهای بسیاری ازآن روانست که برخی ازآنها در دریاچه‌ای واقع درهمان ناحیه می‌ریزند و بعض دیگر دردریاچهٔ دیگری فرو میروند . سپس رودهایی از دودریاچهٔ مزبورخارج میشوند که همه در یك دریاچه نزدیك خط استوا بفاصله ده بارانداز از کوه مزبور میریزند و از این دریاچه دو رود خارج می‌گردد ، یکی از آنها به‌سمت شمال جریان می‌یابد و از کشور نوبه میگذرد و سپس بکشور مصر میرسد و وقتی ازمصر (قاهرهٔ کهنه) عبور میکند بشاخه هایی نزدیك بهم منشعب میگردد که هریك ازآنها را خلیج (نهر) مینامند و همهٔ آنها نزدیك اسکندریه بدریای روم میریزند و آنرا نیل مصرمینامند و درنواحی شرقی‌آن صعید ودرقسمت‌های باختری‌آن واحه‌ها است ورودديگری که از دریاچهٔ مزبور خارج میشود بسمت باختر متوجه است و این جهت را همچنان می‌پیماید تا سرانجام در دریای محیط میریزد و آن را نیل سودان مینامند و عموم ملتهای سیاه پوست در دوکنارهٔ آن سکونت دارند .

و آما فرات ازکشور ارمنستان در بخش ششم اقلیم پنجم سرچشمه میگیرد و بسمت جنوب سرازیر میشود وازکشور روم وملطیه تامنبج میگذرد ، سپس بترتیب ازصفین ورقه وکوفه عبور میکند تا به مرداب میان بصره و واسط منتهی میشود و ازآنجا در دریای حبشه میریزد ودرمسیر آن رود های بسیار بدان می‌پیوندد و رودهای دیگری ازآن جدا میشود که در دجله میریزند .

و منبع رود دجله نیز از چشمه‌ایست که دربلاد خلاط ارمنستان‌واقع‌است ودرسمت جنوب ازموصل و آذربایجان و بغداد تا واسط میگذرد و سپس‌به‌شاخه های گوناگونی منشعب میشود که همهٔ آنها در دریاچهٔ بصره میریزند و سرانجام بدریای‌فارس منتهی میگردد و رود دجله درجهت خاوری رود فرات واقع است و رود های بسیاری از هرسوی بدان می‌پیوندد . ودرمیان فرات و دجله ازآغاز آن جزیرهٔ موصل واقع است که از دوکنارهٔ فرات روبروی شام و از ساحل دجله مقابل آذربایجان قرار دارد .

و اما مبدأ رود جیحون دربلخ ، بخش هشتم اقلیم سوم ، واقع است و از چشمه های بسیاری که درآنجا روانست سرچشمه میگیرد و نهرهای بزرگی بدان می‌پیوندد و ازجنوب بسمت‌شمال‌میرود وازنواحی خراسان میگذرد سپس ازآن نواحی خارج میشود و ببلاد خوارزم واقع دربخش هشتم اقلیم پنجم میرود ودر دریاچهٔ جرجانیة (گرگانج)[1] که درپایین شهری بهمین نام واقع است میریزد وطول و عرض این دریاچه بمساحت یکماه راه است . ونهرهای فرغانه و چاچ (سیحون) که ازبلاد ترك میآیند نیز بدان میریزند .

و بلاد خراسان و خوارزم برجانب باختر وشهرهای بخارا و ترمذ وسمرقند برجانب خاور جیحونست وازآنجا تا ماورای جیحون بلاد ترك و فرغانه وخزلجی[2] ومساکن دیگر اقوام غیرعرب است وهمهٔ این مطالب را بطلیموس درکتاب خویش یادکرده و هم شریف آنهارا درکتاب روجر آورده است . ودرجغرافیا نقشه‌هایی ترسیم کرده‌اندکه همهٔ کوهها و دریاها و رودخانه‌ها و نواحی مسکون را نشان میدهند واینگونه مسائل را بطور وافی یادکرده‌اند که نیازی نیست ما به‌اطالهٔ سخن پردازیم بلکه درین‌کتاب بیشتر بمغرب که‌جایگاه بربرهاست وهم‌بقسمتی ازخاورکه مواطن عرب‌است توجه داریم وخدای کامیاب‌کننده است .

گفتاری در تکمیل مقدمهٔ دوم
در اینکه ربع شمالی زمین آبادتر و پر جمعیت تر از ربع جنوبی آنست و بیان سبب آن

هرکس بمشاهده و خبرهای متواتر درمی‌یابدکه‌عمران اقلیم نخست و دوم از دیگر اقلیمهای‌پس ازآنهاکمتراست . این‌دواقلیم‌را سرزمینهای پهناورنامسکون وریگزارها ودشتهای بی‌آب وگیاه و دریای هندکه درخاورآنها میباشد فراگرفته است . دواقلیم مزبور ازلحاظ جمعیت و اقوام گوناگون حائز اهمیت‌نمیباشند و

۱ـ رودجیحون در دریاچهٔ آرال(Aral) میریزدکه قدما آنرا «بحر خوارزم» مینامیدند و دریاچه یا دریای‌جرجان یا جرجانیه را بر دریای خزر اطلاق میکردند ولی مؤلف در اینجا جرجانیه را بر آرال اطلاق‌کرده است .

۲ـ «کذا» درنخبة‌الدهر مینویسد خرلخیه : نام جماعتی از ترکان است و درمسالك‌الممالك اصطخری‌خزلجیة‌است

نواحی آباد و شهرهای آنها نیز بهمان نسبت فراوان نیست . ولی اقلیم سوم وچهارم وآنچه پس از آنهاست برخلاف اینست ، دشتهای سوزان بی‌آب وگیاه درآنها اندکست و ریگزارهای آنها نیز یا اندك و یا نایاب میباشد . شمارهٔ ملتها و مردم آنها ازحد میگذرد و نواحی آباد وشهرهای آنها ازاندازهٔ شماره بیرونست وعمران اقلیمهای مزبور درفواصل میان اقلیمهای سوم تا ششم است لیکن قسمت جنوب سرتاسر نامسکون میباشد و بسیاری ازحکیمان یادآور شده‌اند که علت آن گرمای شدید و کمی انحراف خورشید درآن ناحیه از سمت رؤوس[1] است .

و ما این قسمت را با برهان توضیح میدهیم تا آشکار شود که سبب بسیاری آبادانی درمیان اقلیمهای سوم و چهارم ازسوی شمال تا اقلیم پنجم و هفتم چیست، وبنابراین میگوییم : هرگاه دوقطب جنوبی وشمالی فلك برافق فرض‌شوندآنوقت دایرهٔ عظیمه‌ای[2] پدید میآید که کرهٔ فلك را بدو نیم تقسیم میکند و این بزرگترین دوایری است که از خاور بباختر میگذرد و آنرا دایرهٔ معدل‌النهار نامند . و درجای خود در دانش هیئت بیان شده است که فلك اعلی از خاور بباختر متحرك است واین حرکت روزانه باشد و بسبب آن دیگرافلاکی‌که دردرون آنست‌خواهی نخواهی و بقهر بحرکت درمیآیند واین حرکت محسوس است . و همچنین ثابت شده است‌که ستارگان[3] درافلاك خود دارای حرکتی مخالف جهت این حرکت میباشند که ازباختر بخاور است و زمان آن حرکت نسبت باختلاف حرکت‌ستارگان درسرعت وکندی مختلف است .

و بموازات خط سیر کلیهٔ این ستارگان درافلاکشان دائرهٔ عظیمه‌ای از فلك اعلی پدید میآید که آن را به‌دونیم تقسیم میکند و آن دایرهٔ فلك‌البروج[4] است‌که بدوازده برج منقسم است و چنانکه در جای خود بیان شده است این دایره در دو

۱ـ آن‌نقطهٔ تقاطع‌که افق‌را بادایرهٔ ارتفاع‌آفتاب یاستاره افتد او را سمت خوانندای برابراو. (التفهیم). دراینجا مقصود از سمت‌الرؤوس همان سمت‌الرأس است‌که میان‌فلك یعنی‌وسط‌السماء میباشد ، رجوع به «غیاث» و «کشاف اصطلاحات الفنون» شود . ۲ـ دائرهٔ عظیمه آنراگویندکه تنصیف‌کره نمایـد که این دایره بر آن کره فرض کرده شود (غیاث) . ۳ـ در اینجا منظور سیارات است . ٤ـ دایرهٔ عظیمه‌ایست‌که هنگام‌گـردش زمین در گرد خورشید پدید میآید ، سطح آن از مرکـز زمین ومرکز خورشید میگذرد و برخط استوا باندازهٔ ۲۳ درجه و ۲۸ دقیقه مایلست (دایرةالمعارف فرید وجدی) . و رجوع به «غیاث» و «التفهیم» شود .

نقطهٔ متقابل بروج که عبارتند از اول حمل و اول میزان با دایرهٔ معدل‌النهار تقاطع میکند ودرنتیجه دایرهٔ معدل‌النهار آنرا بدونیم تقسیم مینماید که نیمی ازآن نسبت به معدل‌النهار بسوی شمال منحرف است و آن ازاول حمل تا آخر سنبله است و نیم دیگر آن بسوی جنوب انحراف می‌یابد و آن ازآغاز میزان تا پایان حوت است . وهرگاه دوقطب درهمهٔ نواحی زمین برافق واقع شوند بـرروی زمین یك خط روبروی دایرهٔ معدل‌النهار پدید خواهد آمد که ازباختر بخاور میگذرد و آنرا خط استوا مینامند . واین خط برحسب اطلاعاتی که از رصد بدست آورده‌اند در مبدأ اقلیم نخستین از اقلیمهای هفتگانه واقع میشود و کلیهٔ عمران درجهت شمالی آن خط است . و قطب شمال از افق های این ناحیهٔ معمور بتدریج ارتفاع می‌یابد تا اینکه ارتفاع آن به شصت وچهار درجه میرسد ودراینجا عمران پایان می‌پذیرد و آن پایان اقلیم هفتم است .

وهرگاه ارتفاع آن برافق به نود درجه رسد ، واین ارتفاعی است که میان قطب و دایرهٔ معدل‌النهار است ، آنوقت قطب برسمت‌رؤوس و دایرهٔ معدل‌النهار برافق واقع خواهند شد و شش برج شمالی برفراز افق و شش برج جنوبی در زیر افق باقی‌خواهندماند. وآبادانی درمیان شصت‌وچهار تا نود درجه ممتنع است زیرا گرما وسرما بسبب دوری زمانی که میان آنهاست دراین شرایط امتزاج نمی‌یابند و درنتیجه تکوین حاصل نمیشود چه خورشید در خط استوا در رأس حمل ومیزان در سمت‌الرؤوس واقع میشود سپس به رأس سرطان و رأس جدی منحرف میگردد و نهایت میل[1] آن از دایرهٔ معدل‌النهار بیست وچهار درجه است . آنگاه هرگاه‌قطب شمال ازافق‌ارتفاع‌یابد دایرهٔ معدل‌النهار ازسمت رؤوس بمقدار ارتفاع آن دور میشود و قطب جنوبی نیز دراین تحول بهمان اندازه پایین میآید و آن را در نزد وقت شناسان (دانشمندان هیئت) عرض بلد[2] مینامند . وهرگاه دایرهٔ معدل‌النهار از سمت رؤوس دور شود بروج شمالی داخل درآن بمیزان بالا رفتنش تا رأس

۱ـ میل : دوری بود از منطقةالبروج سوی شمال یا جنوب وزآن دایره‌ای بودکه بر دو قطب منطقةالبروج بگذرد (التفهیم) . ۲ـ رجوع به ص ۱۷۲ التفهیم شود .

سرطان ارتفاع می‌یابند وبروج جنوبی‌همچنین ازافق تا رأس جدی هبوط میکنند، زیرا چنانکه گفتیم بروج مزبور درافق استوا بدو جانب منحرف میشوند .

وازاینرو افق شمالی همچنان ارتفاع می‌یابد تا بدورترین افق‌های شمالی میرسدکه عبارت از رأس سرطان درسمت رؤوس است وآن محلی است‌که عرض بلد درحجاز و نقاط نزدیك آن بیست و چهار درجه میباشد و این همان میلی است که هرگاه رأس سرطان از معدل‌النهار درافق استوا دور شود بمیزان ارتفاع قطب شمال ارتفاع می‌یابد تا درمقابل‌آن قرار میگیرد ، و اگر قطب بیش ازبیست‌وچهار درجه ارتفاع یابد خورشید از تقابل فرود میآید و همچنان در حال فرودآمدن میباشد تا ارتفاع قطب به شصت و چهار درجه برسد و فرودآمدن خورشید ازتقابل و هم فرودآمدن قطب جنوب از افق نیز بهمین میزان است و در نتیجه بسبب شدت سرما و یخبندان و طول زمان آن‌که با گرما امتزاج نمییابد تکوین حاصل نمیشود . گذشته ازاین هنگام مقابلهٔ خورشید و نزدیك بدان ، اشعه‌ای‌که ازآن بزمین‌میرسد برزوایای قائمه است و در فروتر از مقابله برزوایای منفرجه و حاده . وهرگاه زوایای اشعه قائمه باشدنور فزونی مییابد و برعکس در زوایای منفرجه وحاده پراکنده میشود و بهمین سبب‌گرما هنگام مقابله و نزدیك بدان بیش ازآنست‌که‌پس از مقابله میباشد زیرا نور سبب‌گرما وحرارت است . گذشته از این مقابله در خط استوا در سال دوبار در دو نقطهٔحمل و میزان است وهرگاه منحرف شود چندان دور نباشد ، و بنابراین هنوزگرما در نهایت میل خورشید یعنی در رأس سرطان و رأس جدی اعتدال نیابدکه باز به مقابله صعودکند و دراینصورت اشعه‌ای‌که بطور زوایهٔ قائمه میتابد همچنان بشدت براین افق باقی میماند ودیرزمانی بدرازا میکشد و در نتیجه هوابسبب حرارت سوزان میشودو شدت‌آن بحد افراط‌میرسد، و همچنین مادامیکه خورشید درآنسوی خط استوا بعرض بیست و چهار درجه دوبار تقابل می‌یابد اشعهٔ آن با شدتی قریب به شدت‌آن در خط استوا برافق میتابد و افراط‌گرما درهوا خشکی شدیدی پدید میآوردکه مانع تکوین میگردد ، زیرا هرگاه‌گرما بحدافراط برسدآبها ورطوبت‌ها خشك میشود و امر تکوین در معدن

و تولید جانور و گیاه تباه میشود زیرا تکوین جز بوسیلهٔ رطوبت حاصل نمیشود . آنگاه اگر رأس سرطان از سمت رؤوس بعرض بیست و پنج و بیشتر ازآن دور شود خورشید از مقابله فرود میآید وگرما باعتدال میگراید یا اندکی از اعتدال خارج میگردد ودرنتیجه تکوین‌آغاز میشود وبتدریج فزونی می‌یابد تاآنکه بسبب کمی نور و تابش اشعه اززوایای منفرجه ، سرما شدت می‌پذیرد و بافراط می‌گراید و دراین هنگام نیز تکوین نقصان می‌پذیرد و تباه میشود . ولی تباهی تکوین بسبب گرما بیشتر است تا بعلت سرما ، زیرا تأثیرگرما در خشك‌کردن از تأثیر سرما در منجمد ساختن سریعتر است و بهمین سبب عمران در اقلیم نخستین و دوم اندك و درسوم وچهارم وپنجم متوسط است ازاینروکه‌گرما درنتیجهٔ نقصان نور باعتدال میگراید ودراقلیم ششم وهفتم عمران بسبب نقصان‌گرما بسیار است و هماناکیفیت سرما درآغازآن درتباهی تکوین تأثیر نمی‌بخشد چنانکه‌گرما درین‌باره‌کارگر میشود زیرا خشکی درسرما پدید نمیآید مگر هنگام افراط و شدت آن و در این هنگام است‌که خشکی پدید می‌آید، چنانکه پس از اقلیم هفتم وضع چنین است ، و از اینرو عمران در ربع شمالی فزونتر میباشد . و خدا داناتر است . و از اینجاست که حکیمان خط استوا و ماورای‌آنرا نامسکون‌گرفته‌اند و حال‌آنکه برآنان ایراد شده است‌که‌آن ناحیه ، بحکم مشاهده واخبار متواتر ، معمور است ، پس چگونه حکما این ادعارا ثابت میکنند ؟

و ظاهر امر اینست‌که مقصودآنان این نیست‌که عمران درآن جایگاه بطور کلی ممتنع است ، بلکه استدلال آنان بدین منتهی شده‌که تباهی تکوین بسبب افراط‌گرما درآن ناحیه شدید است وعمران درآن یا ممتنع ویاممکن است ولی بسیارکمتر ازنواحی دیگر . وحقیقت هم چنین است زیرا درخط استوا و نواحی ماورای‌آن هرچند ، چنانکه نقل شده ، عمران هست ولی بسیار اندکست .

و ابن رشدگمان‌کرده است‌که خطاستوا معتدل میباشد و ماورای خطاستوا درجنوب همچون ماورای‌آن درشمال است وهمان‌آبادانی‌که در شمال هست در جنوب هم امکان‌پذیر است . گفتار وی از لحاظ تباهی تکوین ممتنع نیست بلکه

امتناع آن در جنوب خط استوا ازنظر اینست که آن مقدار از اراضی راکه درشمال قابل تکوین میباشد دراین ناحیه عنصرآب فراگرفته است وچون بسبب غلبهٔ آب وجود عمران درمنطقهٔ معتدل ممتنع است دیگرنواحی هم تابع آن میباشند زیرا اجتماع وعمران امری تدریجی است و شروع تدریجی آن ازجهت وجود است نه از جهت امتناع .

و نقل حکایات متواتر دربارهٔ وجود عمران درخط استوا ، گفتارکسانی راکه میگویند دراین ناحیه عمران ممتنع است رد میکند. وخدا داناتر است.

و باید پس از این گفتار صورت نقشهٔ جغرافیارا چنانکه صاحب کتاب روجر ترسیم کرده است بیاوریم ، سپس بتفصیل دربارهٔ جغرافی بگفتگو پردازیم[1].

تفصیل سخن دربارهٔ جغرافی[2]

[این گفتار بدو بخش تقسیم میشو د: مفصل ، مختصر . دربخش مفصل دربارهٔ یکایك شهرها و دریاها و رودهای ناحیهٔ آبادان و مسکون زمین سخن میرودکه درفصل آینده پس از این مبحث خواهدآمد . و اما دربخش مختصر از تقسیم کردن قسمت آبادان زمین باقلیم‌های هفتگانه وبیان عرض بلدها ونصف‌النهارهای شهرها گفتگو میشود و این فصل را بدینگونه مسائل اختصاص میدهیم و اینك بشرح آنها میپردازیم :

در فصول پیش یادکردیم که کرهٔ زمین را از هرسو عنصرآب فراگرفته چنانکه مانند دانهٔ انگوری درآب شناور است آنگاه قسمت‌هایی ازآن بحکمت خدا ازآب برآمده تا منشأ عمران وتکوین عناصر گردد . برخی گویند این قسمت ازآب برآمده نیمی ازسطح کرهٔ زمین است که ربع آن آباد ومسکون میباشد و بقیهٔ آن ویران وبایر است و بگفتهٔ گروهی نواحی آباد زمین فقط یك ششم آنست ودوسوی جنوب و شمال این قسمت ازآب برآمده نامسکون وبایر است وآبادانی و عمران میان آن

۱- در چاپهای موجود و همچنین در «ینی» نقشه‌ای وجود ندارد . ۲- در ذیل این عنوان درچاپهای موجود اختلاف فاحشی دیده میشود و ما قریب شش صفحه (ازص۸۸ تا ص۹۳) را که در چاپ کاترمر (پاریس) اضافه بر چاپهای دیگر بود ترجمه کردیم .

دو سوی از باختربخاور پیوسته است و میان این ناحیهٔ معمور و دریا از دوسوی ویرانی وجود ندارد. وگویند خط وهمی استوا در این ناحیه از باختر بخاور میگذرد و این خط روبروی دایرهٔ معدل‌النهار است ، آنجاکه دو قطب فلك براین افق مبدأ عمران وآبادانی را نشان میدهد و تا نواحی پس ازآن در شمال ادامه می‌یابد . و بطلیموس گوید بلکه پس از آن خط نیز در جهت جنوب آبادانی وجود دارد .

وآنرا بعرض بلد سنجیده است‌چنانکه‌درآینده نیز ازآن بحث خواهیم‌کرد. و بعقیدهٔ اسحاق‌بن حسن خازنی‌که از پیشوایان این دانش است درماورای اقلیم هفتم نیزآبادانی وعمران دیگریست وآنرا بعرض بلدش سنجیده است چنانکه یاد خواهیم‌کرد][1] سپس بایددانست‌که‌حکیمان‌گذشته این ناحیهٔ معموررا درجهت‌شمال به اقلیم های هفتگانه تقسیم کرده‌اند و چنانکه درپیش یادکردیم این تقسیم ازروی خطوط وهمی است که از باختر بخاور میگذرند وعرض‌های هریك درنظر حکیمان یاد کرده متفاوتست و ما درآینده بتفصیل درین باره گفتگو خواهیم کرد ، بنابراین اقلیم نخست ازمغرب به‌مشرق میگذرد وحد جنوبی‌آن خط استوا است ودرجنوب آن بجز همان آبادانی که بطلیموس بدان اشاره کرده چیزی نیست و پس ازآن جز دشتهای بی‌آب وگیاه وریگزارها هیچ نیست‌چنانکه گویی سرتاسر این اقلیم‌ویران است وبدنبال اقلیم نخست ازسوی شمال‌بترتیب اقلیم‌های دوم وسوم‌تاهفتم‌است‌و اقلیم هفتم پایان آبادانی ازجهت شمال میباشد ودرماورای آن بجز دشتهای بی‌آب وگیاه چیزی نیست تا بدریای محیط منتهی میشود ، چنانکه کیفیت‌ماورای اقلیم نخستین درجهت جنوب نیز برهمین منوالست ولی نواحی نامسکون‌درجهت شمال بدرجات‌ازجهت جنوب‌کمتراست[2] [وامادربارهٔ عرضها ونصف‌النهارهای این‌اقلیم‌ها باید بدانیم‌که دوقطب‌کره درخط استوا برافق ازباختربخاورآن میباشند وخورشید درمقابل رؤوس اهله واقع میشود چنانکه اگر عمران بجهت شمال‌دور شودقطب

۱ ـ تا اینجا از چاپ کاترمر ترجمه شد و قسمت پس از آن در تمام چاپ‌ها هست ولی در نسخهٔ کاترمر باز هم اضافاتی وجود داردکه ما آنرا اصل قرار دادیم . ۲ـ از اینجا ببعد نیز تنها در چاپ کاترمر وجود دارد.

شمالی اندکی ارتفاع مییابد و قطب جنوبی بهمان اندازه فرود میآید وخورشید از دایرهٔ معدل‌النهار بسمت خود بهمان میزان دور میشود و این ابعاد سه‌گانه برابر می گردند و هریك‌را عرض بلد مینامند چنانکه درنزد ستاره شناسان معروفست .

و علما درمقدار این عرضها و مقدار آنها دراقلیم‌ها اختلاف دارند، چنانکه بطلمیوس معتقد است‌که عرض‌کلیهٔ نواحی معمورهفتاد وهفت درجه ونیم است‌پس عرض قسمت آباد پشت خط استوا تاجنوب‌آن یازده درجه‌است وعرض اقلیم های شمالی تا پایان آنها شصت و شش درجه ونیم است وازاینرو عرض اقلیم نخستین بعقیدهٔ او شانزده درجه وعرض اقلیم‌دوم بیست وازآن سوم بیست‌وهفت وازچهارم سی‌وسه واز پنجم سی‌وهشت وازششم چهل‌وسه وازهفتم چهل وهشت درجه است.

سپس درجه را در کره به شصت و شش میل و دوسوم میل از مسافت زمین اندازه‌گیری‌کرده است وبنابراین میل‌های اقلیم‌نخستین میان جنوب وشمال هزارو شصت وهفت میل است ومجموع میل های اقلیم دوم با نخستین هزار و سیصد و سی و سه میل است و مجموع میل های اقلیم سوم با دو اقلیم نخستین ودوم‌هزار و هفتصد و نود میل است .

و ازآن اقلیم چهارم با سه اقلیم دیگر دوهزار وصدوهشتاد وپنج میل است و ازپنجم دوهزار و پانصد وبیست واز ششم دوهزار و هشتصد و چهل و از هفتم سه هزار و صد وپنجاه میل است .

آنگاه باید دانست که زمانهای شب وروزدراین اقلیم‌ها بسبب میل خورشید از دایرهٔ معدل‌النهار وارتفاع قطب شمالی ازافقهای‌آن متفاوت‌است وازاینروقوس روز یا شب بدین سبب اختلاف دارد . ودرازترین شب وروز درآخر اقلیم نخستین هنگام حلول خورشید به رأس جدی ورأس سرطان بعقیدهٔ بطلیموس به دوازده ساعت و نیم میرسد ودرآخراقلیم دوم به‌سیزده ساعت ودرآخر اقلیم سوم به‌سیزده ساعت ونیم ودرآخر اقلیم چهارم به چهارده ساعت و درآخر اقلیم پنجم به چهارده ساعت‌و نیم و درپایان اقلیم ششم به پانزده ساعت و درآخر هفتم به پانزده ساعت و

۱ـ مقداری‌که پس از سیزده ساعت ونیم (ن . ل) .

نیم منتهی میشوند .

و برای کوتاهترین روز و شب باید مقداری را درنظر گرفت که پس‌ازاین اعداد ازمجموع بیست‌وچهارساعت زمان شب وروز باقی میماند ، زمانی‌که‌گردش کامل‌کره میباشد . پس تفاوت این اقلیم‌ها بایکدیگر در درازترین شبها و روزها نیم ساعت است‌که ازآغاز هراقلیم درناحیهٔ جنوب تاپایان‌آن درناحیهٔ شمال بتدریج روبفزونی می‌رود براجزای‌آن بعد تقسیم میگردد .

و اسحاق‌بن حسن خازنی[1] برآنست‌که عرض‌آن‌نواحی معمورکه درماورای خط استواست شانزده ساعت و بیست وپنج دقیقه است ودرازترین شب وروزآن سیزده ساعت میباشد وعرض اقلیم نخستین وساعات روز وشب‌آن برابر با عرض وساعات همان نواحی‌درماوراء خط استوااست وعرض اقلیم دوم بیست‌وچهاردرجه ودرازترین شب وروزآن درآخر اقلیم سیزده ساعت ونیم است وعرض اقلیم سوم سی‌درجه وشب وروزآن چهارده ساعت وعرض اقلیم چهارم سی وشش درجه و شب و روزآن چهارده ساعت ونیم وعرض اقلیم پنجم چهل ویك درجه وشب وروز آن پانزده ساعت وعرض اقلیم ششم چهل وپنج درجه وشب‌وروزآن‌پانزده ساعت ونیم وعرض اقلیم هفتم چهل‌وهشت درجه ونیم‌وشب وروزآن شانزده ساعت‌است.

سپس عرض قسمت آخر نواحی معمور ماورای اقلیم هفتم به شصت وسه درجه منتهی میشود ومقدار درازترین شب وروزآن بیست ساعت است .

و بزرگان دیگر دانش هیئت بجز اسحاق خازنی برآنندکه عرض نواحی ماورای خط استوا شانزده‌درجه و بیست وهفت دقیقه است و عرض اقلیم نخستین بیست درجه وپانزده دقیقه وعرض اقلیم دوم بیست وهفت درجه وسیزده دقیقه و از سوم سی وسه درجه وازچهارم سی وهشت درجه ونیم وازپنجم چهل وسه درجه وازششم چهل وهفت‌درجه وپنجاه وسه دقیقه وبقول برخی چهل وشش درجه وپنجاه دقیقه وازهفتم پنجاه ویك درجه وپنجاه وسه دقیقه است .

۱ـ در متن‌هایی‌که در دسترس نگارنده بودکسی بدین‌نام و نسب دیده نشدکه درعلم هیئت استاد باشد واحتمال می‌رود منظور ابوالفتح خازنی باشدکه در قرن ٦ هجری میزیسته و نام وی در اعلام‌المنجد وگاهنامهٔ سید جلال سال ۱۳۱۱ ولغت‌نامهٔ دهخدا و دیگر متنها آمده است .

ودرجهٔ عمران وآبادی در ماورای اقلیم هفتم هفتاد وهفت درجه میباشد .
و بعقیدهٔ ابوجعفر خازنی[1] که وی نیز از پیشوایان این دانش است عرض اقلیم نخستین تابیست درجه وسیزده دقیقه ودوم تابیست وهفت درجه وسیزده دقیقه و سوم تا سی و سه درجه وسی ونه دقیقه وچهارم تاسی وهشت درجه وبیست وسه دقیقه وپنجم تاچهل ودو درجه وپنجاه وهشت دقیقه وششم تاچهل وهفت درجه ودودقیقه وهفتم تاپنجاه وپنج درجه وچهل دقیقه میرسد .

این بود موارد اختلاف ایشان دربارهٔ عرضها وساعات ومیل های اقلیمهاکه بدان دست یافتم وخدای همه چیزراآفرید وآنهارا سنجید واندازه‌گیری‌کرد][2] .

سپس باید دانستکه ازمنهٔ شب وروز دراین اقلیمها بسبب میل خورشید از دایرهٔ معدل‌النهار وارتفاع قطب شمال ازافقهای‌آن متفاوت است. ودر نتیجه‌قوس[3] شب وروز بسبب‌آن اختلاف میبابد ونهایت طول شب وروز درآخر اقلیم اول هنگام نزول‌خورشید به‌رأس‌جدی درشب ورأس‌سرطان درروز به‌سیزده ساعت میرسد وهمچنین درآخر اقلیم دوم درجهت‌شمال‌طول روز درهنگام‌نزول‌خورشید به‌رأس‌سرطان‌که انقلاب صیفی‌آن‌است سیزده ونیم‌ساعت میگردد وهنگام‌انقلاب شتوی‌دررأس‌جدی نیز درازترین‌شب بهمین‌میزان پدیدمیآید وکوتاهترین شب وروزآنست‌که پس ازسیزده‌ساعت ونیم ازبیست وچهارساعت (زمانی‌که‌گردش کامل‌کره‌است) مجموع شب وروز باقی ماند .

و همچنین درآخر اقلیم سوم درجهت شمال حداکثر طول روز و شب به چهارده ساعت ودرآخر اقلیم چهارم به‌چهارده ونیم ساعت ودرآخر پنجم به‌پانزده ساعت ودرآخر ششم به‌پانزده ساعت ونیم ودرآخر هفتم به‌شانزده ساعت میرسد

---

۱ ـ یا ابوجعفر خازن از دانشمندان نامور در علم هیئت است وی خراسانی بود و تالیفهایی بنام : آلات العجیبة الرصدیة وزیج الصفایح داشت و با رکن‌الدوله دیلمی و وزیروی ابن عمید همزمان بود . رجوع به لغتنامه دهخدا (ابوجعفر و خازنی یا خازن) و اعلام المنجد ودیگر متنها شود. ۲ ـ والله خلق کل شیء فقدره . س : الفرقان آ : ۲ ، تا اینجا از چاپ کاترمراست و از آن پس از سایر چاپها ترجمه شده‌که باز در چاپ‌کاترمر حذف شده‌است . ۳ـ قوس آسمان عبارتست از نصف فلك یا ربع مسکون و غیرآن چراکه چون تمام فلك مرئی و غیرمرئی بشکل دایره تصور کرده شود پس نصف آن یا ثلث آن یا ربع البته بصورت قوس باشد (غیاث) .

ودراینجا عمران قطع میشود . بنابراین تفاوت هریك ازین اقلیم‌ها بادیگری ازلحاظ درازترین شب وروز نیمساعت است‌که ازآغازآن درناحیهٔ جنوب تاپایان‌آن در ناحیهٔ شمال فزونی مییابد وبراجزای این بعد تقسیم میشود .

واما عرض بلدهای این‌اقالیم عبارت از بعد میان سمت‌رأس‌بلد ودایرهٔ معدل النهار است‌که آن سمت رأس خط استوا است خواه قطب جنوب‌ازافق‌این شهرفرود آید وخواه قطب شمال ازآن‌بالارود وآن سه بعد یکسان وبرابراست‌که موسوم به عرض‌بلد میباشد چنانکه‌درپیش گذشت. وجغرافیدانان‌هریك ازاین اقالیم‌هفتگانه را درطول آن ازمغرب بمشرق به ده بخش برابر تقسیم کرده و آنچه را که هریك از بخشها مشتمل برآن است مانند : شهرها و پایتختها و کوهها و رود ها و دریاها ومسافت میان هریك یاد کرده‌اند و ما هم اکنون دراین‌باره بایجاز میپردازیم و شهرهای معروف و رودها و دریاها را درهرقسمت ازآنها یاد میکنیم و درین باره ازمطالب و روش‌کتاب نزهةالمشتاق تألیف علوی ادریسی حمودی[1] که آنرا برای پادشاه فرنگی صقلیه[2] تألیف کرده است پیروی میکنیم ، و پادشاه مزبور روجربن روجر نام داشته و ادریسی هنگـام ورود بـروی پس از بیرون رفتن صقلیه از فرمانروایی مالقه[3] این‌کتاب‌را درنیمهٔ قرن ششم فراهم آورده و درتألیف آن از منابع بسیاری استفاده کرده است مانند کتب مسعودی و ابن خردادبه و حوقلی و قدوری و ابن اسحاق منجم و بطلیموس 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 : درجهت غربی این اقلیم جزایر خالدات واقع است ، همان محلی‌که بطلیموس اندازه‌گرفتن طولهای شهرها را ازآن آغاز کرده است واین جزایر درقسمت خشکی اقلیم مزبور نیست بلکه در دریای محیط است و عبارت از جزایر فراوانی است که بزرگترین و مشهورترین آنها سه جزیره است ومیگویند این جزایر آباد است . وما خبر یافتیم که کشتیهای فرنگیان در اواسط این قرن

۱ - (ب) حموی . ۲ - Sicile ۳ - Malaga .

از جزایر مزبور گذشته‌اند و با ساکنان آنها نبرد کرده و غنایمی ازآنان بدست آورده و گروهی ازمردم آنهارا باسارت گرفته و بعضی ازاسیران را درسواحل مغرب‌اقصی (مراکش) فروخته‌اند و آنها بخدمت پادشاه درآمده‌اند وچون اسیران مزبور زبان عربی‌را آموخته‌اند از چگونگی جزایر خود خبر داده و ازآنجمله گفته‌اند درآن جزایر برای کشاورزی زمین را با شاخ جانوران شخم میکنند و آهن درآن سرزمین یافت نمیشود و زندگانی آنان از جو تأمین میگردد وحیوانی که ازآن 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 براین جزایر آگاه شده‌اند برحسب تصادف بوده است نه اینکه قصد سفرکردن به‌آنها کرده باشند زیرا سفرکردن با کشتی بستگی باین دارد که وضع باد و وزشگاه آن را بشناسند و بدانند هرگاه کشتی بطور مستقیم حرکت کند بکدام یك ازشهرهای واقع درگذرگاه 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 درمقابل باد قرار می‌دهند که‌کشتی را درهمان سوی بحرکت درآورد ، مطابق قوانینی که بردریانوردان و ناخدایان کشتیهامعلوم است . و نقشهٔ بلاد ساحلی دریای روم همچنان که در خارج وجود دارد و بوضعی که درسواحل دریاست درصفحه‌ای مخصوص نوشته شده و هم وزشگاههای بادها و گذرگاههای گوناگون آنها درآن صفحه ترسیم شده است و آنرا کنباص[1] می‌نامند ودرسفر ها بدان اعتماد میکنند . ولی این راهنماها در دریای محیط وجود ندارد و بهمین سبب کشتی‌ها داخل آن نمیشوند زیرا اگرکشتی از چشم

۱ ـ راهنامه که معرب آن رهنامج است بمعنی کتابی است‌که ملاحان بدان در دریا برای شناختن لنگرگاهها و غیره رهبری میشوند ، این کلمه را نظامی و دیگران نیز بکار برده‌اند و اما «کنباص» بقول دزی از کلمهٔ اسپانیولی Compas گرفته شده‌است وهمانست که در آلمانی آنرا Compassarte میگویند و تازیان آنرا قنباص خوانند و در ذیل قنباص می‌نویسد : از ریشهٔ اسپانیولی کمپاس بمعنی پرگار و بمجاز بمعانی نظم و اندازه و مقیاس هم آمده است . مرد قنباص یعنی مرد متفکر قابل و لایق . شاید این‌کلمه همان جنفاص‌باشد 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 نورآفتاب از سطح زمین‌بدانها نمیرسد تا آن بخارهارا پراکنده و حل سازد و بهمین سبب راهنمایی بدان دشوار و آگاهی براخبار آن مشکل است . واما دربخش‌نخستین این اقلیم مصب رود نیل واقع است که از سرچشمه‌اش نزدیك کوه قمر ، چنانکه‌یادکردیم، جاریست‌وآنرا نیل سودان مینامند و بسوی دریای محیط میرود و نزدیك جزیره‌ای بنام اولیل که درآنجا واقع است بدان فرو میریزد و برساحل این‌نیل بلاد سلاوتکرور وغانه واقع است و همهٔ این شهرها دراین روزگار از مناطق فرمانروایی پادشاه مالی است‌که مردم آن از اقوام سودان بشمارمیروند وبازرگانان مغرب اقصی(مراکش) بکشور ایشان سفر میکنند ودرنزدیك قسمت شمال آن بلاد لمتونه و دیگر طوایف نقاب‌پوش[1] وهمچنین دشت هایی واقع است‌که محل رفت‌وآمد این اقوام‌میباشد.

ودرناحیهٔ جنوبی این نیل قومی از سیاهپوستان سکونت دارند که آنها را لملم[2] میگویند . این قوم کافرند و برچهره ها و شقیقه های خود داغ میگذارند.

و مردم غانه و تکرور آنهارا غارت میکنند و باسارت میگیرند وببازرگانان میفروشند و بازرگانان آنهارا بمغرب میبرند و همهٔ آنان بندهٔ زرخرید 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 بسرمیبرند و ازگیاه‌ها و دانه های طبیعی و بی تصرف و دست‌نخورده تغذیه میکنند و چه بسا که برخی یکدیگر را نیز بخورند و این اقوام در زمرهٔ بشر نیستند . و تمام میوه های بلاد سیاهان از شهرهای مهم واحه‌های[3] صحرای مغربست مانند : توات و تیگورارین و ورگلان[4] و چنانکه گویند در غانه پادشاه و دولتی ازعلویان حکومت میکرده که معروف به بنی‌صالح

---

۱ ـ قبیله‌ای از بربرکه برچهرهٔ خود نقاب میزنند و بعربی‌آنها را ملثمون مینامند .

۲ـ Lemlem .

۳ـ ترجمهٔ «قصور» است‌که درتداول جغرافیدانان قدیم بمعنی شهرمهم واحه‌ها بکار میرفته‌است.

٤ـ سه کلمهٔ مزبور لغات بربریست وتلفظ آنها چنین است : Touat, Tîgourarin, Ouerglan

بوده‌اند .

و صاحب کتاب روجر گوید او صالح‌بن عبدالله بن حسن بن حسن بوده ولی چنین صالح نامی درخاندان عبدالله‌بن حسن شناخته نشده‌است ودراین روزگارآن دولت منقرض گردیده و غانه درتصرف پادشاه مالی است .

ودرناحیهٔ شرقی غانه دربخش سوم این اقلیم شهرگوگو[1] برکناررودی است که ازبرخی ازکوههای آن ناحیه سرچشمه میگیرد و بسمت مغرب جریان می‌یابد و در ریگزار های بخش دوم فرو میرود . پادشاه گوگو نخست خود استقلال داشته ولی بعدها پادشاه مالی بروی استیلا یافته وآن شهر را درشمار متصرفات خود در آورده است و دراین روزگار شهر گوگو بسبب فتنه‌ای که درآنجا روی داده‌ویران گردیده است و ما هنگام بیان دولت مالی درجای خود درتاریخ بربر آن را یاد خواهیم کرد .

و درناحیهٔ جنوبی شهر گوگو کشور کانم[2] است که اقوام سیاهپوست یا سودان[3] درآن بسرمیبرند و پس ازآن ونغاره برساحل شمالی نیل است ودرجانب خاوری بلاد ونغاره و کانم شهرهای زغاوه و تاجوه است که بسرزمین نوبی[4] در قسمت چهارم این اقلیم پیوسته است .

ونیل مصرکه ازسرچشمه‌اش نزدیك خط استوا روانست ازآن ناحیه تادریای روم درقسمت شمال عبور میکند .

و سرچشمهٔ این نیل ازکوه قمر است که شانزده درجه بالای خط‌استواست و درضبط این‌کلمه اختلافست ، بعضی آنرا بفتح قاف و میم منسوب به قمر آسمان ضبط‌کرده‌اند بمناسبت سفیدی وبسیاری درخشندگی‌آن . ودرکتاب مشترك‌یاقوت بضم قاف وسکون میم است منسوب به قومی از مردم هند و ابن‌سعید نیز آنرا

۱ـ گوگو: شهری متعلق به قبایل سیاهپوست است‌که نزدیك نیجر میباشد (فهرست نخبة الدهر) . ۲ ـ در چاپهای مصر «کاتم» است ولی در فهرست نخبة الدهر در ذیل «کانم» یا «غانم» آمده‌است : شهری برساحل نیل ، kanem . در نسخهٔ «ینی» نیز کانم است . ۳ ـ گروهی از اقوام قسمت جنوبی‌کرهٔ زمین . اقوامی‌که در پیرامون سرچشمهٔ نیل بسر میبرند ـ ازاولاد حام . دریاچه‌هایی نیز بنام سودان هست(فهرست نخبة الدهر) .

۴ـ La Nubie

بدینسان ضبط کرده است . ازاین کوه ده چشمه میجوشد که هرپنج تای آنها دریك دریاچه گرد میآیند و میان دو دریاچهٔ مزبور شش میل فاصله است وازهریك ازآنها سه رود بیرون میآید که همهٔ آنها دریك بستر ریگزار و باتلاقی روان میشوند و در قسمت پایین ، کوهی بدان برمیخورد و دریاچه را ازسوی شمال میشکافد و آنرا بدوبخش تقسیم میکند . قسمت باختری‌آن درجهت مغرب ازبلاد سیاهان (سودان) میگذرد تا در دریای محیط میریزد و قسمت خاوری آن بسوی شمال جریان مییابد و ممالك حبشه و نوبی و نواحی میان آنها برسواحل آنست و دربالای سرزمین‌مصر بچندین شاخه تقسیم میشودکه سه شعبهٔ آن یکی‌نزدیك اسکندریه ودیگری نزدیك رشید وسومی نزدیك دمیاط دردریای روم میریزد و شاخهٔ دیگـر پیش از آنکه به دریای روم برسد در وسط این اقلیم در دریاچهٔ آب شوری فرو میرود . نواحی وشهرهایی که برساحل این نیل واقعند عبارتند از: ممالك نوبه و حبشه و برخی از شهرهای واحه‌ها تا اسوان[1] . وپایتخت بلاد نوبه شهردنقله[2] است‌که درقسمت‌غربی این نیل است و پس ازآن علوه و بلاق و ازآن پس کوه جنادل[3] مشاهده میشود که برمسافت شش بارانداز[4] درشمال بلاق واقع است وآن‌ازسوی مصرکوهی بلندواز جهت نوبه پست بنظر میرسد وازاینرو نیل درآن نفوذ میکند و جریان می‌یابد ودر درهٔ عمیقی بوضعی سخت هولناك فرومیریزد چنانکه ممکن نیست بازورق ازآن عبورکنند بلکه کالا های‌بازرگانی را اهالی‌سودان درمحل‌آبشار اززورقهابخشکی نقل میکنند وآنهارا تاشهر اسوان مرکز صعید برپشت (چارپایان) میبرند .

[و همچنین‌کالاهای صعیدرا تا بالای‌آبشارجنادل با این طریق نقل‌میکنند][5] ومیان کوه جنادل و اسوان دوازده بارانداز مسافت است ودرقسمت باختری این ناحیه واحات برساحل رود نیل‌واقع است. این ناحیه هم‌اکنون ویرانست ولی‌نشانه های آبادانی کهن درآن دیده میشود . و در وسط بخش پنجم این اقلیم بلاد حبشه

۱- Asouan ۲ - Dongola ۳ - آبشار نیل (فهرست نخبة الدهر) . ٤- مرحله - منزل «یکروز راه کاروانیان قدیم» . ٥ - این سطر از چاپ پاریس و نسخهٔ «ینی»است.

برکنار رودی[1] واقع است که از ماورای خط استوا میآید[2] و بسوی سرزمین نوبه میرود و درآنجا به نیلی که بمصر فرومیآید میریزد .

بسیاری ازمردم توهم کرده‌اند که این رود از شعب نیل قمر است لیکن بطلیموس آنرا درکتاب جغرافیای خویش یادکرده و گفته است رود مزبور ازشاخه های این نیل نیست . و دریای هند به وسط بخش پنجم این اقلیم منتهی میشود . این‌دریا ازناحیهٔ چین‌آغاز میگردد وسرتاسر این اقلیم را تابخش‌پنجم‌آن‌فرامیگیرد و ازاینرو دراین بخش عمرانی باقی نمی‌ماند بجز آنچه درجزایر درون آن دریا قراردارد ، واین جزایر بی‌شماراند چنانکه گویند بهزار جزیره میرسند ، و یا نقاطی که درسواحل جنوبی آن واقع است و این نقاط آخرین آبادیهای جنوب بشمار میروند ، یا برخی مواضع آباد این بخش که درسواحل شمالی آن دریا واقع‌اند که بجز قسمتی ازشهرهای چین درجهت خاور و بلاد یمن بقیهٔ آنها ازاقلیم اول بشمار نمیروند . ودربخش ششم این اقلیم درمیان دو دریاکه ازدریای هند منشعب‌میشوند وبجهت شمال فرومیآیند یعنی دریای قلزم و دریای فارس جزیرةالعرب واقع است که برکشور یمن وبلاد شحر ، که درقسمت شرقی‌آن برسواحل دریای هند واقعند، وکشور حجاز و یمامة و نواحی آن دو مشتمل میباشد چنانکه آنها را دراقلیم دوم واقلیمهای پس ازآن یاد خواهیم‌کرد . وبرساحل غربی این‌دریا شهر زالع[3] ازنواحی مرزی حبشه و چادرگاههای[4] بجه[5] قراردارد ، این چادرگاهها درشمال حبشه میان کوه علاقی ، درقسمت بالای صعید ، ودریای قلزم که از دریای هند جدا میشود واقع است ودرنواحی زیرین زالع درجهت شمال دراین بخش تنگهٔ باب‌المندب دریای مزبور را در این ناحیه تنگ میکند و علت‌آن‌کوه مندب است‌که بوسط دریای هند پیشرفتگی پیدا کرده است و با ساحل یمن ازجنوب بشمال درطول دوازده میل امتداد دارد ودرنتیجه دریا باریك میشود تا بعرض سه میل یا نزدیك

۱- نیل آبی . ۲ - [وپس‌از آنکه از نزدیك مقدشوکه در جنوب دریای هند واقع‌است میگذرد بسوی...] (چاپ پاریس) . و «ینی» . ۳ - ابن خلدون بجای زیلع که در همهٔ کتب مشهور است زالع بکار میبرد .
٤ — این کلمه ترجمهٔ « مجالات » جمع مجال است ودرکتب قدیم جغرافیای عربی چنانکه دزی می‌نویسد بمعنی ناحیهٔ پهناوری استعمال میشده است‌که یك‌قبیلهٔ چادرنشین در آن رفت‌وآمد کنند وتوان گفت مرادف «یورت» ✿

بآن میرسد و این قسمت را باب‌المندب مینامند وکشتیهای یمن تا ساحل سویس (سوئز) نزدیك مصر ازین جایگاه میگذرند و درقسمت پایین باب‌المندب جزیرهٔ سواکن[1] و دهلك[2] است ودرمقابل آن ازجانب باختر چادرگاههای بجه متعلق به اقوام سیاه پوست (سودان) واقع است چنانکه یادکردیم ، ودرسواحل خاوری دریای مزبور دراین بخش ، تهائم[3] یمن میباشد که از آنجمله شهر علی‌بن‌یعقوب[4] است . ودرجهت جنوب شهر زالع وبرساحل غربی این دریا دهکده های بربر یکی پس از دیگری مشاهده میشود که همچنان درامتداد قسمت جنوبی دریا خمیدگی پیدا میکند وتا آخر بخش ششم این اقلیم امتداد می‌یابد .

مجاور جهت شرقی همین ناحیه کشور زنگبار است [وپس‌ازآن شهر مقدشو است که بسیار آبادان و دارای بازرگانان کثیری است و برساحل دریای هندی است][5] و سپس بلاد سفاله برساحل جنوبی دریای هند دربخش هفتم این اقلیم واقع است ودرجهت شرقی بلاد سفاله برکرانهٔ جنوبی آن بلاد واق واق است ، که در مدخل انشعاب این دریا از دریای محیط بآخر بخش دهم این اقلیم پیوسته است .

واما جزایر این دریا بسیاراست ،چون سرندیب(سیلان) که ازبزرگترین‌آنها بشمار میرود و بشکل دایره است ودرآن کوه معروفیست که گویند در روی زمین ازآن کوهی بلندتر نیست و این جزیره روبروی سفاله میباشد . پس ازآن جزیرهٔ قمر دیده میشود که مستطیل شکل است و از روبروی سرزمین سفاله آغاز میشود وبسوی خاور ، با انحراف بسیاری بشمال، امتداد مییابد تا آنکه بسواحل قسمت

٥ ترکی و محل ییلاق و قشلاق قبایل است و ما در فارسی کلمه‌ای مناسب تر از چادرگاه نیافتیم . رجوع به ص ۲۳٦ ج ۱ دزی شود . ٥ ـ بجه (بضم با و فتح جیم) و آنرا « بجاة » نیزگویند . ولی در چاپ (ك)که معرب‌است بجه را بفتح «ب» ضبط‌کرده‌است اما در فهرست نخبةالدهر نیز بضم‌است و مؤلف آن مینویسد : بجه در مصر یانوبی واقع‌است . و رجوع به معجم‌البلدان و حدود العالم و ص ۱٦۷ التفهیم شود .

۱ـ سواکن‌جزیره‌ایست نیکونزدیك مکهٔ معظمه(منتهی‌الارب). ۲ـ دهلك (بفتح دـل) جزیره‌ایست میان دشت یمن و حبشه . (منتهی‌الارب) . ۳ ـ تهائم سرزمین هایی که نشیب آنها بدریا باشد و تهامة (بکسر ت ـ فتح م) نام مکهٔ معظمه و بلاد شمالی حجاز است (اقرب‌الموارد) . ٤ ـ شهریست نزدیك‌دریا میان یمن و حجاز . ٥ـ از «ینی» .

بالای «جنوبی»[1] چین نزدیك میشود ودراین دریا جزایر واق واق از طرف جنوب وجزایر سیلا[2] و بسیاری از جزایرَ گوناگون دیگر از سوی خاوری آنرا دربرمی گیرند و درجزایر مزبور انواع خوشبوها و ادویه یافت میشود وگویند درآنها کانهای زر و زمرد وجود دارد وبیشترمردم آنها پیرودین مجوسی هستند و درآنها پادشاهان بسیاری فرمانروایی میکنند .

و جغرافیدانان ازکیفیات عمران درجزایر مزبور شگفتیهایی یادکرده‌اند . و برکنارهٔشمالی این دریا درقسمت ششم این اقلیم کلیهٔ بلاد یمن واقع است چنانکه درطرف بحرقلزم شهر زبید[3] ومهجم وتهامهٔ یمن وپس‌ازآن شهر صعدة[4] مقر امامت زیدیان[5] واقع است واین شهر ازدریای جنوبی ودریای شرقی دور است. وپس از آنها شهر عدن[6] ودرناحیهٔ شمالی‌آن صنعاء[7] واقع است و بدنبال دوشهر مزبور در سوی‌خاور ، سرزمین احقاف[8] و ظفار[9] وآنگاه سرزمین حضرموت[10] وسپس بلاد شحر میان دریای جنوبی ودریای فارس قرار دارد . و این قطعه از بخش ششم یکی از نقاطی است‌که دریاآنرا فرانگرفته ومانند دیگر بخش‌های مرکزی این اقلیم در آب فرو نرفته است وپس ازآن اندکی ازبخش نهم این اقلیم وقسمت بیشتری از بخش دهم ازآب نمودار است ودرین بخش قسمتهای بالای (جنوبی) چین واقع است‌که ازشهرهای مشهورآن میتوان خانکو[11] را نام برد و از جهت شرق ، جزایر سیلا در روبروی آن واقع است‌که درپیش‌آنرا نام بردیم . و این است پایان سخن ما دربارهٔ اقلیم نخستین، وخدای ، سبحانه و تعالی، به‌بخشایش ونیکی خودکامیاب کننده است[12] .

---

۱ ــ بقول دسلان ، مؤلف «قسمت‌بالا» را بجای جنوبی و «قسمت پایین» را بجای شمالی بکار میبرد . ۲ــ در چاپهای مصر و بیروت «سیلان» است و دسلان بنقل از رینود مینویسد ممکن‌است منظور از جزایر سیلا ژاپون باشد . صورت متن از چاپ (پ) و نسخهٔ خطی «ینی» است . ۳ - شهری در یمن . ٤ ــ شهربزرگی است در یمن . صنعت پوست در آن نیك میدانند و در حسن ساختمان بدان مثل میزنند و پوست صعدی در نهایت خوبی است (اقرب‌الموارد) . ٥ ــ فرقه‌ای از شیعه‌منسوب بزیدبن علی زین‌العابدین . ٦ــ جزیره‌ای به یمن و شهری نزدیك آن . ۷ــ مرکز بلاد یمن (اقرب‌الموارد) . ۸ــ (بفتح همزه) ریگهای دراز که بکرانهٔ شحر بود و قــوم عاد در آن سکونت داشتند (منتهی الارب) . ۹ ــ (بفتح ظ) شهری به یمن نزدیك‌صنعاء (اقرب‌الموارد) . ۱۰ــ نام شهری و قبیله‌ای (اقرب‌الموارد) . ۱۱ــ در متن چاپهای ابن‌خلدون «خانکو» و در جغرافیای ادریسی «خانقو» است ولی‌صحیح «خانقو»است (حاشیهٔ‌دسلان) . ۱۲ ــ در چاپ پاریس و «ینی» نیست.

اقلیم دوم : وآن به‌اقلیم نخست ازسوی شمال پیوسته است وروبروی باختر آن در دریای محیط دوجزیره از جزایر خالدات ، که‌نام‌آن‌گذشت ، واقع است . و در قسمت جنوبی بخش نخست ودوم‌آن سرزمین قنوریه[۱] میباشد وآنگاه در جهت خاور آنها جنوب سرزمین غانه است و سپس چادرگاههای زغاوه‌که ازاقوام سیاه‌پوست‌اند دیده می‌شود . ودرجانب پایین (شمال) آن دوبخش ، صحرای‌نیسر[۲] از باختر بخاور بآنها متصل است و دارای بیابان هایی است که‌بازرگانان‌فاصلهٔ‌میان بلاد مغرب و اراضی سیاه پوستان (سودان) را ازآنها می‌پیمایند و چادرگاههای نقاب‌پوشان صنهاجه دراین فلات واقع است وآنها طوایف بادیه‌نشین بسیاری را تشکیل میدهندکه عبارتند از اقوام‌گوادالـه[۳] و لمتونه[۴] و مسوفه[۵] و لمطه[۶] و وتریگه[۷] . و برسمت شرقی این فلات سرزمین فزان[۸] و سپس چادرگاههای‌آزگار[۹] از قبایل بربر واقع است‌که بقسمتهای بالای (جنوب) نواحی شرقی بخش سوم این اقلیم امتداد می‌یابد وآنگاه درین بخش بلاد کوار[۱۰] متعلق به اقوام سیاهپوست مشاهده میشود وسپس قطعه‌ای ازاراضی تاجوه[۱۱] درآن واقع است. ودرقسمتهای پایین این بخش سوم یعنی درسمت شمال‌آن بقیهٔ سرزمین ودان[۱۲] است وبرسمت خاوری‌آن سرزمین سنتریه[۱۳] دیده میشود وآنهارا واحه‌های داخلی مینامند و در جنوب بخش چهارم بقیهٔ سرزمین تاجوه واقع است . آنگاه در مرکز این بخش بلاد صعید در دوکرانهٔ رود نیل واقع شده‌اندکه ازسرچشمه‌اش دراقلیم نخستین روانست تاسرانجام بدریا میریزد ، ودرین بخش رودنیل ازمیان دوکوه میگذرد : یکی‌کوه واحات در مغرب و دیگری‌کوه مقطم[۱۴] در مشرق و در ساحل جنوبی‌آن دو شهر اسنه[۱۵] وارمنت واقع‌اند و همچنین درامتداد دوکنارهٔ‌آن شهرهای اسیوط

۱ــ Camnouriya ۲ــ در چاپ (ك) «نسترِ»ودرچاپ (ب) و (ا)و (پ) «نیسر» ودر «ینی» نیستراست .
۳ ــ Guédala ٤ــ Lemtouna ٥ ــ در چاپ (ك) و (ا) «مسراتة» ودر چاپ (ب) (مسرانة» و صحیح Messoufa است . ٦ ــ لمطة (بکسر ل ــ فتح ط) بمعنی نوعی آهوی کوهی افریقا و «لمط» قبیله‌ای از بربرهای آن سرزمین است (فهرست نخبةالدهر) . ۷ ــ Outrîga ، نسخه بـدل : وریـکه ، و تریله ، و تزیله . ۸ ــ Fezzan ۹ ــ Azgar ۱۰ــ Koouar ۱۱ ــ Tadjoua ، در چاپهای‌مصر با «جوبین» است . ۱۲ ــ Oueddan ۱۳ ــ Senteriya ۱٤ ــ (بضم م ــ فتح ق ــ فتح ط مشدد) کوهی است بمصرمشرف بر قرافه (اقرب الموارد). ۱۵ــ اسنا (ن . ل).

وقوص وسپس صول قرار دارند ودرآنجا نیل بدوشاخه منشعب میشودکه شاخهٔ راست‌آن دراین بخش به‌لاهون وشاخهٔ‌چپ‌آن به دلاص منتهی میشود و در میان دوشاخهٔ مزبور نواحی جنوبی‌کشور مصر واقع است . و درخاورکوه مقطم‌صحاری عیذاب است‌که دربخش پنجم این اقلیم امتداد می‌یابد تاسرانجام بدریای سویس (سوئز) منتهی میگردد ، و این همان دریایی است‌که بنام قلزم نیز خوانده میشود و ازدریای هند منشعب میگردد و از جنوب بجهت شمال ممتد است. ودر ساحل شرقی‌آن دراین بخش سرزمین حجاز است‌که ازکوه یلملم تابلاد یثرب (مدینه) امتداد دارد و در مرکز حجاز مکه ، شرفهاالله ، واقع است و در ساحل‌آن شهر جده دیده میشودکه مقابل شهر عیذاب ، درکنارهٔ غربی این دریا ، است . و در بخش ششم این اقلیم بلاد نجددرجهت باختری دیده میشودکه قسمت بالای‌آن درجنوب تباله وجرش‌را تاعکاظ‌که درشمال است دربرمی‌گیرد ودرین بخش بقیهٔ سرزمین حجاز درزیر نجد واقع است ودرسمت شرقی‌آن بلاد نجران وخیبر.ودرزیر آنها سرزمین یمامه است ودرسمت مشرق نجران سرزمین سبأ ومأرب وسپس اراضی شحر است و این بخش بدریای فارس منتهی میشودکه دومین دریای منشعب از دریای‌هنداست وبسوی‌شمال‌میرود، چنانکه‌گذشت. لیکن درین‌بخش‌بسوی‌مغرب منحرف‌میشود وآنگاه‌ازمیان شمال وشرق‌آن‌قطعهٔ‌مثلث‌شکلی‌میگذردکه درقسمت بالای‌آن شهر قلهات واقع است و از سواحل شحر بشمار میرود . آنگاه در زیر قلهات برساحل همان دریا بلاد عمان است و سپس سرزمین بحرین و هجر[1] در پایان بخش واقع است و در قسمت بالای جهات باختری بخش هفتم قطعه‌ای از دریای فارس دیده میشودکه بقطعهٔ دیگری در بخش ششم پیوسته است و دریای هند سرتاسر جنوب این بخش‌را فراگرفته است و برسواحل این قسمت بلاد سند تا مکران واقع است وروبروی‌آن بلاد طوبران است‌که‌آنهم از نواحی سند بشمار میرود و بنابراین تمامت سند درجانب باختری این بخش بهم پیوسته است و میان

---

۱ ـ (بفتح هـ ـ ج) نام دو ناحیه‌است : یکی شهری‌نزدیك مدینة و دیگراین کلمه برسراسر سرزمین بحرین اطلاق میشود ودر اینجامنظور معنی دوم‌است . رجوع به اقرب الموارد شود .

سند و هند فلات پهناوری حایل میشود ورود سندکه از نواحی‌کشور هند می‌آید درآن سرزمین جاری است و در جنوب بدریای هند میریزد . ودرآغاز بلاد هند برساحل دریای هند ودر شرق سند بلاد بلهرا[۱] ودر زیرآن (شمال) ملتان واقع‌است که مرکز بت مورد احترام اهالی آنجاست . این بخش بنواحی پایین (شمال) سند تاقسمتهای جنوب سیستان امتداد می‌یابد و در قسمت غربی بخش هشتم این اقلیم بقیهٔ بلاد بلهرا از نواحی هند واقع است و برسمت خاوری آن بلاد قندهار وآنگاه منیبار[۲] واقع‌است‌ودربالا(جنوب) درساحل‌دریای‌هند وزیرآن بخش درجهت‌پایین (شمال) کابل واقع است و پس ازآن در ناحیهٔ خاوری کابل و منیبار بلاد قنوج است‌که تا دریای محیط امتداد دارد ومیان‌کشمیر داخلی وکشمیر خارجی درآخر این اقلیم واقع است و در جانب باختری بخش نهم این اقلیم بلاد هند اقصی است که تا ناحیهٔ شرقی این بخش بهم پیوسته است و در نتیجه قسمت بالای (جنوب) آن ببخش دهم متصل میشود و در قسمت پایین (شمال) این ناحیه قطعه‌ای از بلاد چین واقع است‌که شهر خیفون[۳] درآن واقع است سپس بلاد چین درتمام بخش دهم امتداد می‌یابد تابدریای محیط منتهی میشود و خدا و فرستادهٔ او داناترند وکامیابی بقدرت اوست ، سبحانه، و او بخشندهٔ نیکی و ارجمندیست[٤] .

اقلیم سوم : وآن به اقلیم دوم از جهت شمال پیوسته است و در بخش اول و قریب یك سوم قسمت بالای (جنوب) آن‌کوه درن[۵] دیده میشودکه از جانب باختری درکنارهٔ دریای محیط ، بخاور در نزدیکی پایان‌آن بخش امتداد دارد . و در این‌کوه قبایل‌گوناگونی از بربرها سکونت دارندکه بجزآفرینندهٔآنان‌کسی شمارهٔآنهارا نمیداند و ذکرآن خواهدآمد. و برساحل دریای محیط در قطعه‌ای‌که این‌کوه‌را ازاقلیم دوم جدا میکند ، رباط ماسه[٦] واقع است. و بلاد سوس و نول[۷]

۱ـ Belhera ۲ـ میلیبار . ملیبار . مالابار (ن . ل) . ۳ ـ در چاپهای مصر «شینون» و در نسخ خطی : «خنفون» و «خنفو» است ولی صحیح «خانفو» است . ٤ ـ این جمله در چاپ پاریس و « بنی » نیست . ۵ـ مقصود کوه اطلس (L' Atlas) است (از فهرست نخبةالدهر). ٦ـ ماسه (Masset) یا ماسه (Massa) . ۷ ـ «نول»کوهستانی در افریقای جنوبی است و «نول لمطه» نیز محلی در همان ناحیه‌است (فهرست‌نخبةالدهر) . و دسلان مینویسد : جغرافیدانان و مورخان شرقی تمام اینگونه کلمات راباحرف «ل» مینویسند ، ولی اروپاییان آنها را بانون‌بدینسان (Noun) میخوانند.

از سمت‌خاوربرباط ماسه پیوسته است وبرسمت خاورشهرهای مزبوربلاددرعه[۱] وسپس سجلماسه[۲] واقع است وآنگاه قطعه‌ای از صحرای نیسر مشاهده میشود ، همان فلاتی که نام آن در اقلیم دوم گذشت . وکوه درن سرتاسر بلاد این بخش را احاطه کرده است . وآن دراین ناحیه گردنه‌ها وراههای اندکی دارد و این وضع همچنان ادامه دارد تا آنکه کوه مزبور روبروی رودملویة[۳] واقع میشود ، آنوقت گردنه ها وراههای آن افزایش می‌پذیرد و تاپایان آن ادامه مییابد ودراین ناحیه گروهی ازقبایل مصموده و[سکسیوه[٤] بسرمیبرند که نزدیك دریای محیط سکونت دارند آنگاه قبایلی دیگـر در آنجـا میزیند مانند][٥] : هنتانـه[٦] و تین ملل[۷] و گدمیوه[۸] وآنگاه هسکوره[۹] . واین طایفه آخرین گروه مصامده درآن ناحیه میباشد سپس بسرزمین [قبایل زناگه[۱۰] دسته‌ای از قبایل][۱۱] صنهاکه یا صنهاجه می‌رسیم و در پایان این بخش برخی ازقبایل زناته[۱۲] بسرمیبرند ودراینجا از قسمت شمالی ، کوه اوراس[۱۳] که همان کوه کتامه[۱٤] است بدین بخش متصل میشود . ودراین نواحی ملتهای دیگری از بربرهستند که آنها را در جای خود یاد خواهیم کرد . وکوه درن از جهت غربی مشرف بربلاد مغرب اقصی است و این بلاد درجهت شمالی آن قرار دارند . درناحیهٔ جنوب این بلاد مراکش واغمات[۱٥] وتادله[۱٦] واقع است و برساحل دریای محیط درآن ناحیه رباط اسفی[۱۷] وشهر سلاست [که هم جزو بلاد مغرب اقصی بشمارمیروند[۱۸]] ودرشمال بلاد مراکش شهر های فاس ومکناسه[۱۹] وتازا[۲۰] و قصر

---

۱ ـ شهریست در افریقا (فهرست نخبةالدهر). ۲ـ شهریست برساحل رودی بهمن نام (همان کتاب) .
۳ـ رودی باندلس (معجم البلدان) .Molouîa ٤ـ Sekcîoua . ٥ـ از چاپ (پ) و نسخه (ینی)
٦ ـ در چاپهای مصر «هنتانة» است ولی صحیح آن « Hintata » میباشد . ۷ـ در معجم البلدان در ذیل «تین‌ملل» (بکسر ت ـ ضم ن ـ فتح م ـ ل مشدد) آمده است : کوههایی است بمغرب‌ودر آنها دهکده‌هاومزارعی است‌که مسکن بربرها است . ولی در چاپهای مصروبیروت «تینملك» است دسلان نیز ضبط آنرا بدینسان آورده است : Tînmelel. ۸ـ Guedmîoua . ۹ـ در چاپهای مصرمشکوره است ولی صحیح Heskoura میباشد . ۱۰ـ Zauaga ۱۱ـ ازچاپ (پ) و (ینی) . ۱۲ـ Zènata ۱۲ـ Auras
۱٤ـ kétama ۱٥ـ Aghmat ۱٦ـ در چاپهای مصر «تادلا» است ولی صحیح «Tadla» میباشد . که یاقوت نیز آرد : تادلة (بفتح د ـ ل) از جبل بربر در مغرب نزدیك تلمسان اسـت (معجم البلدان) .
۱۷ ـ Asfi . ۱۸ ـ از چاپ (پ) و (ینی) . ۱۹ ـ (Mequinez) Miknaça .
۲۰ـ Taza (Téza) .

کتامة[۱] واقع است و همین نواحی است که در عرف مردم آن سرزمین مغرب اقصی خوانده میشود و از جملهٔ آنها برساحل دریای محیط دوشهر اصیله[۲] والعریش[۳] دیده میشود و در سمت شرقی این بلاد ممالك مغرب مرکزی (مغرب‌الاوسط) واقع است که پایتخت آنها تلمسان است وبرسواحل بحرروم درآن ناحیه شهر هنین[٤] و وهران[۵] و الجزایر است . زیرا این دریای روم از خلیج طنجه در ناحیهٔ 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 می‌یابد و داخل اقلیم سوم و پنجم میشود و بهمین سبب برساحل آن بسیاری از بلاد این اقلیم (سوم) واقع است [که نخستین آنها طنجه وآنگاه قصرالصغیر[٦] وسبته وبادیس وسپس غسسه[۷] است][۸] سپس ازسمت خاوری بلادالجزیره شهر بجایه در ساحل دریا بدان پیوسته است و هم قسطنطنیه[۹] در مشرق بجایه برساحل دریاست و بمسافت یك‌بارانداز ازدریا درنخستین بخش سومین اقلیم و در جنوب این‌ناحیه درحالیکه بسوی جنوب مغرب مرکزی پیش برویم شهرهای زیررا خواهیم یافت :

نخست ، اشیر[۱۰] [که درکوهستان تیتری[۱۱] واقع است][۱۲] آنگاه مسیله[۱۳] وزاب که بسکره[۱٤] پایتخت آن در دامنهٔ کوه اوراس واقع است و چنانکه یادکردیم این کوهستان به‌درن (ناحیهٔ اطلس) متصل میباشد . وآن در پایان بخش نخست ازجانب خاور است .

و بخش دوم این اقلیم نیز بشکل بخش نخستین است ازاینروکه‌قریب یك‌سوم جنوب آنراکوه درن فراگرفته و از باختر بخاورآن بخش امتداد دارد و در نتیجه آنرا بدو قطعه تقسیم میکند و بحرروم مسافتی ازشمال آنرا فرا میگیرد و قسمت

---

۱ ـ «قصر» بر شهر مرکزی واحات اطلاق میشود و « کتامه » قبیله‌ای ازبربر است (فهرست نخبةالدهر) .
۲ ـ Asîla ، دسلان این ضبط را بر صورتهای «اصیئه» و «اصیلا» و«ارضیله» که در نسخ مختلف آمده ترجیح داده است . ۳ـ در چاپهای مصر«العرایش» است . ٤ ـ ناحیه‌ایست از سواحل تلمسان‌در سرزمین مغرب (معجم‌البلدان) . ۵ـ Ouhran (Oran). ٦ـ قلعهٔ مستحکمی است واقع در کنار دریا میان طنجه و سبته . ۷ ـ Ghassaça . ۸ ـ از چاپ (پ) و (ینی) ۹ ـ Constantine
۱۰ ـ شهریست در جبال بربرهای مغرب (معجم البلدان) . ۱۱ ـ Titeri ۱۲ ـ از (پ) و (ینی) . ۱۳ ـ Meçîal ۱٤ ـ Biskera

باختری قطعهٔ جنوبی کوه درن سرتاسر بیابان است و در خاورآن شهر غدامس [۱] دیده میشود ودرسمت شرقی آن سرزمین ودان واقع است که بقیهٔ آن را دراقلیم دوم یادکردیم .

و قطعه‌ای که در شمال کوه درن واقع است ، میان آن کوه و دریای روم ، و در ناحیهٔ باختری آن کوه اوراس و تبسه[۲] و لربس[۳] واقع است و برساحل این دریا شهربونه[۴] دیده میشود سپس در سمت شرقی این بلاد ،افریقیه واقع است وبرساحل دریا بترتیب شهر تونس [دیده میشودکه نزدیك دریاست][۵] وآنگاه سوسه[۶] ومهدیه را مشاهده میکنیم و در جنوب این شهرها در دامنهٔ کوه درن بلاد جرید از قبیل : توزر[۷] و قفصة[۸] و نفزاوة[۹] واقع است و در میان این ناحیه و قسمتهای ساحلی، شهر های قیروان وکوهستان وشلات[۱۰] و سبیطله[۱۱] واقع است و برسمت شرقی کلیهٔ این بلاد ایالت طرابلس برکنار دریای روم دیده میشود و در مقابل آن در سمت جنوب کوه دمر[۱۲] دیده میشودکه مگاره[۱۳] شعبه‌ای از قبایل هواره[۱۴] درآن سکونت دارند و مساکن آنان پیوسته بکوه درن میباشد وروبروی این کوهستان و درآخر قطعهٔ جنوبی این بخش شهر غدامس مشاهده میشودکه نام آن گذشت. ودرآخر قسمت شرقی این بخش سویقة ابن‌مشکوره[۱۵] برساحل دریا مشاهده میشود و در جنوب این ناحیه چادرگاه‌های عرب درسرزمین ودان واقع است. وکوه درن ازبخش سوم این اقلیم نیز میگذرد ولی درآخرآن بسوی شمال منحرف میگردد و برهمان جهت میرود تا داخل دریای روم میشود و درین ناحیه آنرا بنام دماغهٔ اوثان[۱۶] مینامند .

---

۱ ـ در چاپ (ك) غدامس (بفتح غ ـ کسرم) است و درچاپ (ا) (ب) و (پ) « غذامس » و در نخبة‌الدهر غدامس (بفتح غ) است و صحیح صورت اخیر است . ۲ـ تبسه (بفتح ت ـ کسرب ـ فتح س مشدد) شهرمشهوریست از سرزمین افریقا میان آن و قفصه شش مرحله است (معجم البلدان) Tebessa یا Teveste. ۳ ـ در چاپ (ا) (ب) «اویس»ودرچاپ (ك) «اوبس» ولی صحیح Lorbos(Laribus) است. ٤ـ Bouna. ٥ـ از (پ) و (ینی) . ٦ـ Souça ۷ـ Touzer ۸ـ Cafsa ۹ـ Nefzaoua ، در همه چاپها بجز (ینی) «نفراوه» است . ۱۰ـ در چاپهای مصر «وسلات» است ولی بتصحیح دسلان Ouchelat درست است. ۱۱ـ Sobeitla ۱۲ـ Demmer (Ghorian) ۱۳ـ Maggara ۱٤ـ Houara ۱٥ـ در چاپهای‌مصر چنین است ولی در ترجمهٔ دسلان Metkoud است . ۱٦ـ Cap Aouthan ، که‌انتهای روی نقشه‌های ماآنرا بنام دماغهٔ Razat میخوانند (دسلان) .

و دریای روم از جهت شمالی قسمتی ازاین بخش‌را فراگرفته تامیان‌آن ناحیه وکوه درن باریکه‌ای بوجودآمده است وآنچه درپشت این‌کوه بطرف جنوب و باختر امتداد دارد باقی ماندهٔ سرزمین ودان است‌که‌چادرگاههای عرب نیز درآن‌سرزمین واقع است ، آنگاه ناحیهٔ زویلة‌بن‌خطاب است وپس ازآن تاآخر خاور این بخش ریگزارها وسرزمینهای قفر وجود دارد . و درمیان‌کوه ودریا درجهت باختر ، شهر ساحلی سرت[1] قرار دارد ، سپس نواحی نامعمور وسرزمین‌های بایر است‌که اعراب بادیه‌نشین درآنها رفت وآمد میکنند ، آنگاه اجدابیه[2] وسپس برقه در نزدیك خمیدگی‌کوه واقع‌اند وپس ازآن طلمسة[3] برساحل دریا درهمان ناحیه دیده میشود، سپس در خاور خمیدگی‌کوه چادرگاههای هیب[4] ورواحه[5] واقع است‌که تاپایان این بخش امتداد دارد .

و در بخش چهارم این اقلیم در طرف جنوب باختری‌آن صحاری برنیس[6] واقع است و در طرف شمالی‌آن بلاد هیب و رواحه واقع است سپس دریای روم در این بخش پیشرفتگی پیدا میکند و قسمتی ازآنرا تاجنوب فرامیگیرد و بحدود جنوبی‌آن نزدیك میشود ومیان دریا وآخر این بخش دشتهای بی‌آب وگیاهی باقی میماندکه عربها درآنها رفت وآمد میکنند ودر جهت خاوری‌آن بلاد فیوم برمصب یکی از دوشاخهٔ نیل واقع است واین شاخه از لاهون یکی از نواحی صعید دربخش چهارم اقلیم دوم میگذرد و در دریاچهٔ فیوم میریزد و برسمت شرقی همان بخش سرزمین مصر است وشهر مشهورآن بردومین شاخه‌ایست‌که ازدلاص یکی از بلاد صعید نزدیك‌آخر بخش دوم این اقلیم میگذرد و این شاخه باردیگر در پایین مصر (قاهرهٔ‌کهنه) از شطنوف[7] و زفتی[8] بدو شاخهٔ دیگر منشعب میشود و شاخهٔ راست آن از قرمطه[9] بدو شاخهٔ دیگر تقسیم میگردد و همهٔ‌آنها دردریای روم میریزند .

۱- Sort ۲- در چاپ (ا) «اجوابیة» و در چاپ (پ) و (ك) «اجدابیة» است ودر منتهی الارب نیز درذیل «اجدابیة» آمده است :شهریست نزدیك برقه ۳ - Tolomeitha ٤- Heib ٥ - Rouaha
٦- درچاپهای مصر«برقیق» است ولی‌دسلان مینویسد نام قدیم آن Bérénice بوده‌واکنون‌آنرا «بن غازی» Ben Ghazi گویند . ۷ - شطنوف بر وزن حلزون دهی است بمصر (منتهی الارب) . ۸ - زفته (پ)..
۹- در چاپ پاریس «تروط» Terout است و دسلان احتمال میدهدکه صحیح‌آن «ترنوط» باشد .

برمصب شاخهٔ باختری شهر اسکندریه وبرمصب شاخهٔ وسط شهر رشید و برمصب شاخهٔ شرقی‌آنها شهر دمیاط واقع است .

و میان مصر وقاهره واین سواحل دریایی قسمت پایین (جنوب) مصرسرتاسر پر ازآبادانی وزمینهای مزروعی است .

و در بخش پنجم این اقلیم بلاد شام یا قسمت معظم‌آن واقع است بدینگونه که : دریای قلزم در جنوب غربی این بخش نزدیکی سویس (سوئز) پایان‌می‌پذیرد زیرا خط سیر دریای مزبورکه مبدأآن ازدریای هند بشمال‌آغاز میگردد باخمیدگی بسوی غرب متوجه میشود وبنابراین قطعهٔ درازی ازخمیدگی‌آن دراین بخش بوجود میآید و در ناحیهٔ غربی‌آن بسوی سوئز منتهی میشود وبراین قطعه پس از سوئز بترتیب فاران وکوه طور و ایلهٔ مدین وپس ازآن درپایان ، حوراء واقع‌است و ازاینجا ساحل‌آن بسوی جنوب درسرزمین حجاز خمیدگی پیدا میکند چنانکه دربخش پنجم اقلیم دوم‌گذشت . و در ناحیهٔ شمالی این بخش قطعه‌ای از دریای روم ناحیهٔ بزرگی از باخترآنرا فراگرفته وبرآن فرما و عریش واقع است وکنارهٔ آن به‌شهر قلزم نزدیك میشود وازاینجا فاصلهٔ میان دودریای مزبور تنگ میگردد و قسمتی شبیه باب‌باقی میماندکه بسرزمین شام منتهی میشود .

و در جانب غربی این باب فحص‌التیه[1] واقع است‌که سرزمینی تهی ازگیاه و رستنی است . ومدت چهل سال ازچادرگاههای بنی‌اسرائیل بوده است ، یعنی‌پس از خروج‌آنان از مصر و پیش ازدخول‌آنان بشام ، چنانکه قرآن ازآن حکایت کرده است . و دراین قطعهٔ دریای روم قسمتی ازاراضی جزیرهٔ قبرس دیده میشود که جزو این بخش بشمار میرود و بقیهٔ‌آن دراقلیم چهارم است ، چنانکه‌آنرا یاد خواهیم‌کرد . و برساحل این قطعه درجایی‌که دریای مدیترانه بدریای سویس‌نزدیك میشود شهر عریش و عسقلان واقع میباشد و عریش پایان دیار مصر است و درمیان آن دوکناره‌ای ازاین دریا واقع است . سپس خمیدگی این قطعه ازاینجا تا اقلیم

۱- صحرای اسرائیل را «تیه» مینامند و «فحص التیه» یا «فحص الاردن» نواحی از آب برآمده و پهناور آنرا گویند (فهرست نخبةالدهر) و (اقرب‌الموارد) .

چهارم نزدیك طرابلس و غزه امتداد می‌یابد و در اینجا بحر روم در جهت شرقی بنهایت میرسد . و بیشتر سواحل شام براین قطعه واقعند ، چنانکه در شرق آن غزة وآنگاه عسقلان است و با انحراف کمی بسوی شمال شهر قیساریه[۱] و سپس بترتیب عکا[۲] وصور[۳] وصیدا[٤] برآن واقعند،آنگاه جهت این‌دریا بسمت شمال و بطرف اقلیم چهارم خمیدگی‌پیدامیکند. ودرمقابل این‌بلاد ساحلی قطعهٔ مزبور، دراین بخش‌کوه بزرگی‌است‌که درساحل‌ایله ازدریای قلزم‌آغازمیشود وبسوی ناحیهٔ شمال باانحراف‌بسوی خاورمیرود تاازاین‌بخش‌میگذرد وآنراکوه‌لکام می‌نامند وآن‌کوه بمنزلهٔسد وحایلی میان‌اراضی‌مصر وشام است ودرانتهای‌آن‌نزدیك ایله عقبه‌ای واقع است‌که حاجیان مصری درسفر بمکه ازآن میگذرند ، آنگاه پس از آن در ناحیهٔ شمال آرامگاه ابراهیم خلیل ،ع، نزدیك‌کوه سراة واقع است‌که از نزدیك‌کوه لکام یادکرده بشمال در عقبه می‌پیوندد و بسمت خاور میرود سپس اندکی منحرف میشود و در خاورآن در این نقطه شهر حجر و دیار ثمود و تیماء و دومةالجندل واقع است‌که نواحی شمالی حجاز را تشکیل میدهند و در ناحیهٔ جنوب‌آن‌کوه رضوی وقلاع خیبر واقع است . و در میان‌کوه سراة و دریای قلزم صحرای تبوك دیده میشود و در شمال‌کوه سراة نزدیك‌کوه لکام شهر قدس[۵] واقع است وسپس اردن و پس ازآن طبریه دیده میشود و در سوی شرقی‌آن بلاد غور است‌که تا نواحی اذرعات [وحوران][٦] امتداد دارد . ودرجانب شرقی همان‌سرزمین دومةالجندل واقع است‌که پایان این بخش وهم پایان حجاز است و نزدیك‌خمیدگی کوه لکام بسوی شمال درآخر این بخش شهر دمشق‌در مقابل صیدا و بیروت واقع است و این شهرها از نقاط ساحلی بشمار میروند وکوه لکام از فاصلهٔ میان شهرهای مزبور ودمشق میگذرد. و درسمت خاور دمشق شهر بعلبك است و پس ازآن‌شهر حمص در جهت شمالی پایان این بخش و نزدیك محلی واقع است‌که‌کوه لکام پایان می‌یابد ودرخاورشهر بعلبك وحمص شهر تدمر[۷] وچادرگاه‌هایی‌که محل رفت وآمد

۱ - Césarèe ۲- Saint Jean d' Acre ۳- Tyr ٤ - Sidon ۵ - اورشلیم .
٦- چاپ (پ) و (بنی) ۷- Tadmor (Palmyre)

بادیه‌نشینان است تاپایان این بخش امتداد دارد. ودرنواحی جنوبی بخش ششم این اقلیم چادرگاههای اعراب در زیر بلاد نجد ویمامه میان‌کوه عرج و بلاد ضمار[۱] واقع است‌که تا بحرین و هجر برساحل دریای فارس امتداد دارد. و در قسمتهای شمالی این بخش در زیر چادرگاههای بادیه‌نشینان شهر حیره و قادسیه و مردابهای فرات دیده میشوند و پس ازآنها درناحیهٔ خاوری شهر بصره واقع است. و در قسمتهای شمالی این بخش دریای فارس نزدیك عبادان و ابله پایان مییابد و رود دجله پس ازآنکه به شعب بسیاری تقسیم میشود و نهرهای دیگری از فرات بدان می‌پیوندد و سپس همهٔ آنها نزدیك عبادان با هم یکی میشوند ، در دریای فارس میریزد . این دریا درقسمتهای جنوبی این بخش پهناور است و در پایان جهت خاوری و حد شمالی‌آن تنگ میشود و در ساحل باختری‌آن قسمت های شمالی بحرین وهجر واحسا ، ودر باختر این بلاد سرزمینهای خط[۲] وضمار[۳] وبقیهٔسرزمین یمامه واقع است. وبرکنارهٔ شرقی‌آن سواحل جنوبی فارس دیده میشوند و دراین بخش جبال قفص[٤] کرمان درطرف شمال دریای فارس واقع است و درجانب‌انتهای شرقی همین بخش جبال مزبور قسمتی ازاین دریا را احاطه‌کرده‌که بسوی مشرق امتداد یافته‌است وآخرین قسمت‌آن بی‌آنکه ازین بخش دور شود بسوی جنوب امتداد می‌یابد ودرشمال هرمزشهر سیراف ونجیرم در ساحل این دریاست و در کرانهٔ شرقی آن تاآخر این بخش و در زیر هرمز شهرهای چندی از ایالت فارس مانند صابور (شاپور) دارابگرد وفسا[٥] و اصطخر و شاهجان و شیراز واقعست و شهر اخیر مرکز همهٔ آنهاست و در زیر شهرهای فارس بطرف شمال ، نزدیك‌کنارهٔ دریا بلاد خوزستان است‌که ازآنجمله است : اهواز و تستر (شوشتر) وجندیشاپور[٦] وسوس (شوش) و رامهرمز و جزاینها و همچنین ارجان‌که شهر مرزی میان فارس

۱ـ در همهٔ چاپها «صمان» است ولی دسلان آنرا از روی دونسخهٔ خطی و برحسب اینکه در مراصد الاطلاع بدین صورت ضبط شده است تصحیح کرده است . ۲ ـ در چاپهای مصر و بیروت «اخطب» ودر چاپ پاریس‌وینی « خط » است و « خط » هم بمعنی ساحل بحرین‌وهم نام موضعی در یمامه است . ۳ ـ در چاپهای مختلف « صمان » و«شمان» است . ٤ـ قفص معرب‌کوچ است. ٥ـ در چاپهای مصر و بیروت «نسا» است .
٦ـ در چاپهای مصر و بیروت چنین است : «وصدی وصابور».

و خوزستان است. ودرجانب شرقی بلاد خوزستان کوههای کردها است که بنواحی اصفهان پیوسته است ومساکن کردها درآن کوهها است وچادرگاه‌های آنان درپشت آن ناحیه ، در سرزمین فارس ، است که آنهارا زموم[1] مینامند و بقیهٔ کوههای قفص درقسمت جنوب غربی بخش هفتم واقع است ونزدیك آنها ازجهت جنوب و شمال بلادکرمان ومکران دیده میشودکه ازشهرهای آن ناحیه میتوان رودان وسیرجان[2] و جیرفت و بردسیر[3] وفهرج[4] را نام برد و در زیر سرزمین کرمان در جهت شمال بقیهٔ بلاد فارس است که تاحدود اصفهان امتداد دارد وشهر اصفهان درکنارهٔ این بخش میان باختر وشمال آنست . آنگاه درمشرق بلادکرمان وبلاد فارس سرزمین سیستان [وکوهستان][5] درجنوب و سرزمین کوهستان درشمال غربی است و میان کوهستان وکرمان وفارس وسیستان در وسط این بخش فلات بزرگی است که بعلت دشواری عبور ازآن راههای اندکی دارد . و از شهرهای سیستان بست و طاق را میتوان نام برد . و اماکوهستان از بلاد خراسان بشمار میرود و از بلاد معروف آن سرخس [وقهستان][6] درآخر این بخش است. ودرسمت باختر وخاور بخش هشتم چادرگاههای خلخ[7] واقع است که از طوایف چادرنشین ترك‌اند . این چادرگاهها از مغرب به سرزمین سیستان و از جنوب بناحیهٔ کابل هند پیوسته است و در شمال این چادرگاه‌ها نواحی کوهستانی غور است و مرکزآنها غزنه است که بمنزلهٔ بندر هند بشمار میرود و درآخر غور ازسمت شمال بلاد استرآباد است وسپس درشمال غربی آن تاآخر این بخش بلاد هرات است که در وسط خراسان دیده میشود ودرآن شهرهای اسفراین وکاشان وبوشنگ ومروالرود وطالقان وگوزگان واقع است و خراسان دراینجا به‌رود جیحون منتهی میشود وبراین رود از شهرهای خراسان در

۱ـ در چاپهای مصر و بیروت «رسوم» و در چاپ پاریس «زموم» است و دسلان در حاشیه مینویسد : کلمه زموم جمع «زم» بمعنی معسکر و بناهای موقتی و فصلی است که طوایف چادر نشین یا لشکریان آنها را بنیان می‌نهند وکردها کلمهٔ زم را برین معنی اطلاق میکرده‌اند و در هرزم کردها چندین دهکده یا شهر وجود داشته است ،رجوع به جغرافی ادریسی «بفرانسه» ج ۱ ص٤٠٦ شود . در مراصدالاطلاع این کلمه «رم» 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 ۱۳٤ ج ۱) . ۲ـ شیر جان (ب) و (ك) و (ا) . ۳ـ تردشیر (پ) ، یزد شیر (ب) . ٤ـ بهرج (ب) . ٥ـ در ترجمهٔ فرانسه نیست . ٦ـ قوهستان (ب) . ۷ـ خلج (ب)، جلح (ب) و (ا)ولی صحیح خلخ است .

سواحل غربی‌آن شهر بلخ ودرسواحل خاوری‌آن شهر ترمذ است و شهر بلـخ پایتخت ترکان بوده است و این رود یعنی رود جیحون از بلاد وخاب[1] در حدود بدخشان ، ازآن قسمت‌که هم‌مرز هند است ، بیرون میآید و در پایان شرقی قسمت جنوبی این بخش روان میشود و پس از اندکی مسیرآن تغییر می‌یابد و بسوی‌مغرب خمیدگی پیدا میکند و تاوسط این بخش امتداد مییابد و در این ناحیه‌آنرا رود جریاب[2] مینامند سپس بسوی شمال خمیدگی مییابد و از خراسان میگذرد وهمین مسیر را می‌پیماید تا در دریاچهٔ خوارزم[3]که در اقلیم پنجم است فرو میرودچنانکه آنرا یاد خواهیم‌کرد . و در مرکز این بخش‌که از جنوب بشمال منحرف میشود پنج نهر بزرگ‌که از بلاد ختل[4] و وخش می‌آیند از سمت مشرق بدان می‌پیوندند و رودهای دیگری نیز ازکوههای بتم[5]که درخاور رود و شمال ختل واقع است بدان ملحق میشوند [همچنین جیحون بمیزان شگرفی توسعه می‌یابد][6] و در نتیجه بحدی پهناور و بزرگ میشودکه همانندی ندارد و از رودهای پنجگانه‌ای‌که‌بدان می‌پیوندد یکی رود وخشاب است . این رود از بلاد تبت‌که در جنوب خاوری این بخش واقع است خارج میشود و با انحراف بشمال بسوی غرب جریان می‌یابد تا سرانجام درنزدیکی شمال این بخش‌که داخل بخش نهم میشودکوه بزرگی درمسیر آن پدید میآید . این‌کوه از وسط جنوب این بخش میگذرد و با انحراف بسمت شمال بسوی مشرق میرود تا در نزدیکی شمال این بخش به‌بخش نهم میرسد وآنگاه در بلاد تبت امتداد می‌یابد تا به قسمت جنوب شرقی این بخش منتهی میشود ومیان ترکها و بلاد ختل حایلی تشکیل میدهد و بجز یگانه معبری‌که در وسط قسمت خاوری این بخش دیده میشود راه دیگری در این ناحیه وجود ندارد و فضل‌بن

۱ـ در چاپ بولاق ودیگر چاپهای مصر و بیروت :«وجار» و در چاپ پاریس «وخان» و در دائرةالمعارف‌اسلامی «وخاب» است و ما این صورت را ترجیح دادیم . ۲ـ چاپ پاریس «خربات» و چاپها و نسخه‌های دیگر « خرباب» و «خرنار» و «خریاب» و درصورة الارض ابن حوقل ص ٤٧٥ نیز «خرباب» است ولی در ترکستان بارتولد ، ص ٦٨ ، و دائرةالمعارف اسلامی «جریاب» است وما صورت اخیر را برگزیدیم . ۳ـ دریاچهٔ آرال «Aral» را متقدمان دریاچهٔ خوارزم مینامیدند (فهرست نخبةالدهر) . ٤ـ در چاپ پاریس «جیل» است . ٥ ـ در چاپ بولاق «بتن» ولی « بتم » Bottam صحیح است ، رجوع به ترکستان بارتولد شود . ٦ـ از «پ» و «ینی» .

یحیی (برمکی) درین سرزمین سدی همانند سدیأجوج ومأجوج بنیان نهاده وبرای آن مدخلی (باب) ساخته است . بنابراین همینکه رود وخشاب از بلاد تبت خارج میشود و باین‌کوه برمیخورد از زیرآن جریان می‌یابد و پس ازآنکه مسافت‌دوری را می‌پیماید به‌بلاد وخش میرسد ونزدیك بلخ در رود جیحون میریزد و از اینجا رود جیحون بسوی شمال جریان می‌یابد و از نزدیك ترمذ میگذرد و داخل بلاد گوزگان میشود . و بلاد بامیان[1] که ازبخشهای خراسان بشمار میرود درجانب‌شرقی بلادغور، میان‌آن ناحیه ورودجیحون، واقع است‌وبلاد ختل‌که بیشترآن‌کوهستانی است وهمچنین بلاد وخش درکنارهٔ خاوری جیحون است .

و بلاد مزبور از شمال محدود به‌کوههای بتم است وکوههای یادکرده از مرزهای خراسان در جهت باختری رود جیحون امتداد می‌یابد و بسمت خاورمیرود تاکنارهٔآن بکوه عظیمی میرسدکه در پشت‌آن بلاد تبت واقع است و چنانکه یاد کردیم رود وخشاب از زیر آن میگذرد وکوه بتم نزدیك باب فضل‌بن یحیی بدین کوه می‌پیوندد و رود جیحون از میان این‌کوهها میگذرد و رودهای دیگری نیز بدان می‌پیوندد ، از آنجمله رود وخش‌که از شمال ترمذ بساحل شرقی جیحون میرسد ودرآن میریزد و رود بلخ‌که نزدیك‌گوزگان از جبال بتم سرچشمه‌میگیرد و بساحل باختری جیحون میرسد و بدان می‌پیوندد . و برساحل غربی این رودبلاد آمل[2] است‌که از نواحی خراسان بشمار میرود . و درکرانهٔ خاوری رود در اینجا سرزمین سغد[3] و اسروشنه[4] از بلاد ترکان دیده میشود و در مشرق‌آن سرزمین فرغانه واقع است‌که تاآخر خاور این بخش امتداد دارد . کوه بتم‌سرتاسربلاد ترکان را تاشمال‌آن احاطه‌کرده است . و در جهت باختری بخش نهم این اقلیم سرزمین تبت واقع است‌که تاوسط بخش امتداد دارد و بلاد هند در جهت جنوبی و چین در

۱ــ ناسان (چاپهای مصر و بیروت) . ۲ــ در چاپهای مصر «آمد» ولی صحیح «آمل» است زیرا علاوه‌بر آمل طبرستان در ترکستان نیز شهری بنام آمل وجود داشته چنانکه صاحب منتهی الارب می‌نویسد : آمل‌شهریست بر یك‌کروه از جیحون و عامه آنرا آمو گویند . و «آمد» در بین‌النهرین است چنانکه در جای خود خواهیم دید . ۳ــ از شهرهای ترکستان (فهرست نخبةالدهر) . ٤ ــ شهریست‌که سیحون از آن میگذرد (فهرست نخبةالدهر) .

جهت خاوری آنست که تاآخر بخش ادامه می‌یابد و در قسمت پایین (جنوب) این بخش و شمال تبت بلاد خزلجیه[1] از ممالك ترکان دیده میشود که تاآخر جهت شرقی و شمالی این بخش امتداد می‌یابد. و بلاد خزلجیه از جهت غربی به فرغانه‌می‌پیوندد که هم تا پایان شرقی این بخش دیده میشود وازسوی شرقی به سرزمین تغزغز[2] پیوسته است که متعلق بترکان است وتاآخر این بخش از جهت خاوری و شمالی امتداد می‌یابد. وسرتاسر قسمت جنوبی بخش دهم‌را نواحی شمالی‌کشور چین تشکیل میدهد و در شمال این بخش بقیهٔ بلاد تغزغز است . آنگاه در سوی‌خاوری تغزغز بلاد خرخیر[3] است و اهالی‌آن نیز دستهٔ دیگری از ترکان میباشندکه سرزمین ایشان قسمت خاوری این بخش‌را فراگرفته است. ودرشمال سرزمین خرخیر بلاد کیماك[4] است‌که مردم‌آن ازاقوام ترك‌اند و روبروی‌آن دردریای محیط جزیرهٔ یاقوت دروسط‌کوه مستدیری دیده میشودکه هیچ منفذ وراهی ازآن‌کوه به‌جزیره نیست وصعود به‌قلهٔ‌کوه ازاطراف‌آن بسیار دشوار است .

و در این جزیره مارهای‌کشندهٔ فراوان و قطعات یاقوت بسیار وجود دارد و مردم مجاور این جزیره دراستخراج یاقوت برحسب تدابیری‌که خدا برایشان‌الهام میکند بحیله‌های خاصی متوسل میشوند . و مردم این بلاد در این بخش نهم ودهم ودرماورای خراسان وکوههایی‌که همهٔ‌آنها چادرگاه‌های‌ترکانست ملتهای بیشماری هستند و ایشان چادرنشین وصحراگردند وبکارگله‌داری شتر وگوسفند وگاو و اسب مشغولند و ازاین چارپایان برای تولید و افزایش‌گله‌ها و سواری و بهره برداری ازگوشت ومحصولات‌آنها استفاده میکنند. و طوایف بسیاری هستندکه جزآفرینندهٔ ایشان‌کسی شمارهٔ‌آنهارا نمیداند و در میان اینان مسلمانان هم هستند که در قسمتهای نزدیك رود جیحون بسر میبرند وباکافرانی‌که بردین مجوسی هستند میجنگند و اسیرانی‌راکه بقید بندگی درمیآورند باقوام نزدیك و مجاور

۱- (بضم خ ـ ل) خرلخیة (پ) ﴿خزلجیه﴾ و ﴿خزلحیه﴾ در چاپها و نسخ دیگر ، ولی صحیح ﴿خزلجیه﴾ است .
۲ ـ ﴿ بغرغر ﴾ و ﴿ تغرغر ﴾ نیز در چاپهای مختلف آمده است . رجوع به ص ٦ تا ص ۱۰ مسالك الممالك اصطخری شود . ۳ ـ خرخیز(ن.ل) رجوع به صفحات ۹ و ۱۰ اصطخری شود . ٤ ـ کتمان (چاپهای مصر) .

خود میفروشند و گاه بکشورهای خراسان وهند وعراق بیرون می‌شوند .

اقلیم چهارم : این اقلیم از جهت شمال باقلیم سوم پیوسته است و باختر بخش نخستین‌آن‌را قطعهٔ مستطیلی از دریای محیط ازآغاز تاپایان فراگرفته‌که از جنوب بشمال امتداد یافته است و برساحل جنوبی این قطعه در جنوب ، شهر طنجه واقع است و این قطعهٔ دریا درشمال طنجه بوسیلهٔ یك خلیج تنگ‌که بعرض دوازده میل میان طریف وجزیرةالخضراء (الجزیره) در شمال وقصر مجاز وسبته[1] درجنوب 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 تااینکه چهار بخش این اقلیم وبیشتر بخش پنجم‌آنرا فرا میگیرد وازدوجانب‌آن دوکنارهٔ اقلیم سوم واقلیم پنجم نیز زیرآب میرود چنانکه یاد خواهیم‌کرد ، و این بحر را دریای شام نیز میخوانند و درآن جزایر بسیاری است که بیشترآنها درجهت مغربست و بترتیب عبارتند از : یابسه[2] و مایرقه[3] و منورقه[4] و سردانیه[5] و صقلیه و جزیرهٔ اخیر از همه بزرگتر است و پس ازآنهـا بترتیب بلبونس[6] و اقریطش[7] و قبرس[8] است و ما آنهارا در بخشی‌که درآن واقعند یـاد خواهیم‌کرد . و نزدیك آخر بخش سوم این اقلیم و در بخش سوم اقلیم پنجم ، خلیج ونیز (بنادقه)[9] از این دریا جدا میشود و بسوی شمال امتداد می‌یابد تابوسط این بخش میرسد ، آنگاه بسمت مغرب انحراف می‌یابد تابه‌بخش دوم اقلیم پنجم منتهی میشود .

و نیز در آخر قسمت خاوری بخش چهارم اقلیم پنجم خلیج قسطنطنیه[10] از آن جدا میشود و تاآخر اقلیم از تنگه‌ای بعرض تیررس بسوی شمال میرود سپس به‌بخش چهارم اقلیم ششم‌منتهی میگردد و در مسیر خود بسوی دریای نیطش[11] در سرتاسر بخش‌پنجم ونیمی از بخش ششم اقلیم ششم بسمت خاور منحرف میشود ،

---

۱ - Ceuta ۲ - Iviça ۳ - Maiorca ٤ - Minorca ٥ - La Sardaigne

٦- درسه چاپ (ا) و (ب) و(ك) «بلونس» و در چاپ (پ) «بلبونس» : Péloponnèse ۷- La Crête

۸ - جزیرهٔ مثلث عظیمی است در قسمت شرقی دریای متوسط. ۹- ونیز، Venise. ۱۰- Constantinople

۱۱- بحر نطس یا اسود یا طرابزنده (طرابوزان).

چنانکه این قسمت‌هارا درجای خود یاد خواهیم‌کرد ، و هنگامیکه دریای روم از دریای محیط درخلیج طنجه جدا میشود و تا اقلیم سوم وسعت می‌یابد ، در جنوب خلیج قطعهٔ‌کوچکی ازاین بخش باقی میماندکه درآن شهر طنجه برساحل مجمع بحرین (محل اتصال دو دریا) دیده میشود و ازآن پس شهر سبته‌را برکنار دریای روم می‌بینیم و سپس بترتیب بلاد تیطاوین[۱] و بادیس[۲] است ، آنگاه این دریا بقیهٔ قسمت خاوری این بخش‌را فرامیگیرد و بسوی اقلیم سوم خارج میشود و بیشتر آبادیهای این بخش در قسمت شمالی‌آن وهم درشمال خلیج‌آنست . و همهٔ این نواحی از بلاد اندلس باختری بشمار میروند و نخستین‌آنها میان دریای محیط و دریای روم شهر طریف است‌که نزدیك جایگاه پیوستگی دو دریا واقع است . و در خاورآن برساحل دریای روم بترتیب جزیرةالخضراء (الجزیره) و مالقه[۳] و منقب[٤] و المریه[٥] دیده میشود و در زیر اینها بسمت باختر و مجاور دریای محیط شهر شریش[٦] ولبلة[۷] است و روبروی آنها در دریای محیط جزیرهٔ قادیس [۸] واقع است و در خاور شریش و لبلة بترتیب : اشبیلیه[۹] و اسیجه[۱۰] و قرطبه[۱۱] و مرتله[۱۲] و غرناطه[۱۳] وجیان[۱٤] وابدة[۱٥] ووادیاش[۱٦] وبسطه[۱۷] واقع‌است ودرپایین‌طرف‌مغرب ونزدیك دریای‌محیط شهرهای شنتمریه[۱۸] وشلب[۱۹] دیده میشود. ودرسوی‌خاوری این‌دوشهر بطلیوس[۲۰] ومارده[۲۱] و یابره[۲۲] و آنگاه غافق[۲۳] وترجاله[۲٤] وسپس قلعهٔ رباح[۲٥] واقع است .

۱ـ «قطاون» در چاپهای مصر ولی صحیح تیطاوین (Tetouan) است. ۲ـ در چاپ‌های مصر بغلط«باریس» است . ۳ـ مالاگا ، Malaga. ٤ـ منکب (چاپهای مصر) ، منقب (چاپ پاریس) (بضم م‌ـکسر ك) ، Almunecar ٥ـ Almeria ٦ـ Xérès . ۷ ـ (بکسر ل نخست ـ فتح ل‌دوم) Niebla . ۸ ـ Cadix . ۹ ـ Séville . ۱۰ ـ (بکسر همزه ـ س ـ فتح ج) Ecija . در چاپهای مصر «استجه » است . ۱۱ ـ (بضم ق ـ ط ـ فتح‌ب) Cordoue . ۱۲ ـ در چاپهای مصر و بیروت « مدیله » ولی‌صحیح «مرتله» (بضم م‌ـ کسر ت ـ فتح ل مشدد) است ، Montilla . ۱۳ ـ Grenade . ۱٤ ـ Jaën . ۱٥ ـ (بضم همزه ـ کسر ب ـ فتح د) و در روض‌المعطار باباء مشدد است ، Ubeda . ۱٦ ـ Guadix ۱۷ ـ (بفتح ب ـ ت) Baza . ۱۸ ـ (بکسرش ـم ـر ـ فتح ی) des Algarves Sainte - Marie. ۱۹ ـ Silves. ۲۰ ـ (بفتح ب ـ ت) Badajoz. ۲۱ ـ Merida ۲۲ـ «بضم ب» Iabora (Evora). ۲۳ـ (بکسرف) Ghafec. ۲٤ـ (بضم ت‌ـفتح ل) (Truxillo) Tordjêla در چاپهای مصر بغلط « بزجاله است » . ۲٥ ـ «رباح» (بکسر ر) صحیح است نه «ریاح» .

ودرزیراینها در جانب غربی‌ومجاور دریای محیطشهر اشبونه [۱] دیده‌میشود که برساحل رود تاجه[۲] واقع است و در خاور آنشهر : شنترین[۳] و قوریه[٤] نیز برساحل همان رود است وازآن پس قنطرةالسیف[۵] دیده میشود .

ودر سمت خاور اشبونه رشتهٔ کوههای شارات[٦] را می‌بینیم که درآنجا از مغرب آغازمیشود ودرامتداد حدود شمالی پایان این بخش بسوی خاورپیش‌میرود وسرانجام به مدینهٔ سالم[۷] منتهی میشود و این شهر درآنسوی وسط این بخش واقع است .

و در دامنهٔ این‌کوه طلبیره[۸] درخاور قوریه واقع است وازآن پس بترتیب شهرهای : طلیطه[۹]، وادی‌الحجارة[۱۰] و مدینهٔ سالم دیده میشود و درآغاز این رشتهٔ کوه‌ها (شارات) شهر قلمریه[۱۱] دیده میشود که میان اشبونه (لیسبن) و کوه مزبور واقع است . شهرهایی‌که تاکنون آنهارا نام بردیم از نواحی باختری اندلس بشمار میرفتند .

و اما نواحی خاوری آن‌کشور ، آنهاکه برساحل دریای روم (مدیترانه) واقعند پس ازالمریه بترتیب‌عبارتند از : قرطاجنه[۱۲] و لقنت[۱۳] و دانیه[۱٤] وبلنسیه[۱۵] تا طرگونه[۱٦] که درپایان شرقی این بخش واقع است .

ودرزیر این شهر ازسوی شمال لرقه[۱۷] وشقوره[۱۸] واقع است. دوشهرمزبور هم مرز بسطه و قلعهٔ رباح‌اند که درناحیهٔ باختری اندلس واقع‌اند آنگاه درناحیهٔ خاوری مرسیه[۱۹] و سپس شاطبه[۲۰] در زیر بلنسیه ، درشمال ، دیده میشوند.آنگاه

۱- Lisbonne . ۲- Tage ، «باجه» در چاپهای مصرو بیروت غلط است . ۳- (بکسر ش- ت - فتح ر) Santarem . ٤- Coria،«موزیه» در چاپهای‌مصر غلط است. ۵- Alcantara ،که میان شنترین وقوریه واقع است. دسلان قنطرةالسیف‌را پل شمشیر ترجمه کرده و «سیف» رابفتح «س» خوانده وضبط کرده است در صورتیکه‌گویا «سیف» دراینجا بکسر«س» است‌که بمعنی ساحل و مخصوص ساحل رودبار میباشد و چون شهر مزبور بر ساحل رودتاجه واقع است ترجمهٔ‌قنطرةالسیف به پل ساحلی مناسبتر است. ٦-Sierra ۷- Medina Celi ۸- (بفتح‌ط - ل-ر) Talavera . ۹ - (بضم ط فتح‌ل-کسرط فتح‌ل) Tolède. ۱۰ - Guadalaxara ۱۱ - (بضم ق- ل-کسرر-فتح ی) Coïmbre. ۱۲- کارتاژ ، Cartage . ۱۳- (بکسر ل- فتح ق) Alicante،«لفته» در چاپهای مصر غلط است. ۱٤- Dénia ۱۵- (بفتح ب -ل-کسر س -فتح ی) Valence. ۱٦- (بفتح ط - ن) Tarragone ، «طرطوشه» درچاپهای مصر غلط است . ۱۷ - Lorca. در چاپهای مصر « لیورقه » است . ۱۸- (بکسر ش‌فتح ر) Segura . ۱۹ - بضم م -کسر س-فتح‌ی) Murcie . ۲۰- San - phelipe de Xativa .

شقر[۱] و سپس طرطوشه[۲] و بعدازآن طرگونه[۳] را می‌بینیم که تا پایان این بخش امتداد می‌یابد . آنگاه درزیرهمین ناحیه بسوی شمال شهرهای جنجالة[٤] وابده[٥] است که از سمت باخترهم مرز شقورة وطلیطله[٦] هستند ، آنگاه درمشرق ، در زیر طرطوشه و شمال‌آن ، شهر افراغه[۷] دیده میشود . آنگاه درخاور شهر سالم بترتیب قلعهٔ ایوب[۸] و سرقسطه[۹] و لارده[۱۰] دیده میشوند که درپایان این بخش از شمال و خاور قرار دارند. وبجزگوشه‌ای ازشمال باختری بخش‌دوم این اقلیم بقیهٔآنرا سرتاسر آب فراگرفته ودرآن قسمت بیرون ازآب کوه برتات[۱۱] (پیرنه) باقی‌مانده که بمعنی‌گردنه‌ها وگذرگاه‌هاست . این‌کوه ازپایان بخش نخستین اقلیم پنجم بدین بخش امتداد می‌یابد ونزدیك جنوب‌خاوری این‌بخش ، ازکناره‌ای‌که بدریای محیط منتهی‌میشود آغاز میگردد وبسوی جنوب خاوری میرود تابدین‌اقلیم‌چهارم میرسد وازبخش اول منحرف میشود وداخل بخش دوم میگردد وقطعه‌ای ازآن در این‌بخش واقع میشودکه‌گردنه‌ها وپیچ وخمهای‌آن به‌خشکی می‌پیوندد وباین بخش‌امتداد می‌یابدوآنراسرزمین‌غشگونیه (گاسگن)[۱۲] مینامندوشهرهای‌جرنده[۱۳] وقرقشونه[۱٤]دراین سرزمین واقع است . ودراین قطعه برساحل دریای روم شهر برشلونه[۱٥] (بارسلن) وآنگاه اربونه[۱٦] دیده میشود . و در دریایی‌که این بخش‌را فراگرفته جزایربسیاریست‌که بیشترآنها بعلت‌کوچکی و وسعت اندك نامسکونست. لیکن جزیرهٔ سردانیه (ساردینی) درباختر این دریا و جزیرهٔ صقلیه (سیسیل) درخاور آن‌ازلحاظ مسافت بسیار وپهناوری قابل توجه میباشند وگویندگرداگرسیسیل هفتصدمیل‌است‌ودرآن‌شهرهای بسیاریست‌که معروفترین‌آنهاسرقوسه(سیراکوز)[۱۷]

---

۱ - (بضم ش - فتح ق) Xucar . ۲ - Tortose ، در فهرست نخبةالدهر « ترتس » است .
۳ - (بفتح ط - ن) Tarragone. ٤- (بکسر ج-فتح ل) Chinchilla «منجاله» درچاپهای مصرغلط است.
٥ - Ubeda . «ریده» و «بذه» در چاپهای‌مصر و پاریس غلط است. ٦- Toléde ۷- Fraga .
۸- Calatayud ۹- (بفتح س- ق- ط) Saragosse ساراگس . ۱۰- (بکسر ر- فتح د) Lerida .
۱۱ - les pyrénées . les ports . در چاپهای مصر «برنات» است . ۱۲ - (بفتح غ -کسرن - فتح ی) Gascogne ، «غشکوتیکه» در چاپهای مصر غلط است . ۱۳ - (بکسر ج- ضم ر- فتح د) Gironne .
«خریده» در چاپهای مصر غلط است . ۱٤ - (بفتح ق- ن) Carcassonne . ۱٥ - (بفتح ب - ش - ن) Barcelone. ۱٦- (بفتح همزه - ن) Narbonne. ۱۷- (بکسر س نخست - فتح س دوم) Syracuse .

وبلرم[1] وطرابنه[2] ومازر[3] و مسینی[4] است واین جزیره روبروی سرزمین افریقیه است و دوجزیرهٔ غذش[5] و مالطه[6] (مالت) درفاصلهٔ میان آن دو واقع‌اند .

و بخش سوم این اقلیم‌را نیز بجزسه قطعه ازسوی شمال‌آب فراگرفته است. قطعهٔ باختری‌آن عبارت‌ازحوزهٔ قلوریه[7] وقطعهٔ میانهٔ آن‌سرزمین (اترانت،OTRANTE) متعلق به‌انکبردیه[8] وقطعهٔ خاوری‌آن (آلبانی، ALBANIE) از کشور بنادقه (ونیز) است . و بخش چهارم این اقلیم را نیز همچنانکه یادکردیم آب فراگرفته و دارای جزایر بسیاری است که بیشترآنها مانند جزایربخش سوم نامسکونست وجزایرآباد آن عبارتند از جزیرهٔ بلبونس (پلوپونز) که درناحیهٔ شمال باختری واقع است و جزیرهٔ اقریطش (کرت) که از وسط این بخش تا زاویهٔ جنوب خاوری آن امتداد می‌یابد ، و قسمت سه‌گوشهٔ بزرگی را میان جنوب و باختر بخش پنجم این اقلیم‌آب فراگرفته که ضلع باختری آن به آخر بخش درشمال و ضلع جنوبی آن نزدیك بدو سوم بخش منتهی میشود ودرجانب خاوری این بخش قطعه‌ای قریب یك سوم باقی میماند که قسمت شمالی آن چنانکه یاد کردیم درامتداد خمیدگی دریا بباختر میگذرد . و در نیمهٔ جنوبی آن قسمت های پایین شام است که از وسط آن کوه لکام[9] میگذرد که درشمال بآخر شام منتهی میشود و ازآنجا بسوی ناحیهٔ شمال شرقی منحرف میشود و پس از این انحراف آنرا کوه سلسله[10] مینامند و از آنجا بسوی اقلیم پنجم میرود و بسمت مشرق انحراف مییابد و قسمتی از بلاد جزیره[11] را می‌پیماید و از جانب باختری انحراف آن رشته کوههایی متصل بیکدیگر امتداد می‌یابد تااینکه به‌خلیجی[12] میرسدکه ازدریای‌روم‌خارج‌میگردد

---

۱ ـ (بکسر ب ـ ل) Palerme ۲ـ (بفتح ط ـ ن) Trapani ، «طرابنه» در چاپهای مصر غلط است.
۳ ـ Mazara. ٤ـ Messine ٥ ـ (بضم غ ـ د) Gozzo ، «اعدوش» در چاپهای مصر غلط است.
٦ـ (بکسر ل) Malta . ۷ ـ la Calabre ۸ ـ (بفتح همزه ـ ضم ب ـکسر ر) Lombardie
« ابکیردة » در چاپهای مصر غلط است . ۹ـ (بضم ل)کوه زیبای لبنان و سلسله کوههایی‌که از آن جدا میشوند : (le Liban et l' Anti Liban) ۱۰ ـ Taurus ۱۱ـ برچندین ناحیه اطلاق میشود ولی در اینجا مقصود بلاد مجاهدبن‌عبدالله است‌که شرقی اندلس میباشد و بقول صاحب منتهی‌الارب اهل اندلس از اطلاق لفظ جزیره همین اراده‌کنند (فهرست نخبة الدهر) . ۱۲ـ l' Archipel

و به پایان شمالی این بخش منتهی میشود . و میان این کوه ها چندین پیچ و خم و گردنه وجود دارد که آنهارا دروب (دره‌ها) مینامند و این دره ها تا بلاد ارمنستان کشیده میشود ودراین بخش قطعه‌ای ازآن بلاد درمیان کوههای مزبور وکوه سلسله واقعست . واما جهت جنوبی که آنرا درپیش یاد کردیم مشتمل برقسمت های پایین شام میباشد وکوه لکام میان دریای روم وآخر بخش ازجنوب بشمال ازآن میگذرد، برساحل دریای همین قسمت شهر انطرسوس[۱] درآغاز جنوب این بخش واقعست و هم‌مرز عرقه[۲] وطرابلس برساحل همان دریا ازاقلیم سوم‌است . ودرشمال انطرسوس بترتیب : جبله[۳] و لاذقیه[٤] و اسکندرونه و سپس سلوقیه[٥] واقع است و پس ازآن درقسمت شمال بلاد روم میباشد (آسیای صغیر) . ودرجنوب بخش و مغرب کوه لکام که جوانب آن میان دریا و آخر این بخش واقع است حصن‌خوابی[٦] از بلادشام واقع شده است و این حصن مخصوص حشیشیان (اسماعیلیان) است که درین عهد آنانرا فداویه (فداییان) گویند و این حصن را مصیات نامند ودرمقابل انطرسوس است و در روبروی حصن مزبور در خاور کوه شهرسلامیه[۷] درشمال حمص[۸] واقع است. ودرشمال‌مصیات میان‌کوه ودریا شهر انطاکیه[۹] است و درمقابل‌آن‌درجانب خاوری کوه ، معره است ودرخاورآن شهر مراغه واقع است.و درشمال انطاکیه بترتیب شهرهای مصیصه[۱۰] واذنه[۱۱] وطرسوس که‌آخر شام‌بشمارمیرود قراردارند و روبروی آن از باختر کوه بترتیب قنسرین وعین‌زربه[۱۲] میباشد ود ل قنسرین[۱۳] درجهت خاوری کوه شهر حلب واقع‌است وروبروی عین زربه منبج[۱٤] است که‌آخر شام بشمارمیرود . واما دروب (دره‌ها ـ بابها) ازسمت‌راست میان آنها ودریای روم ممالك روم (آناطولی و آسیای صغیر) واقع است که در این روزگار درتصرف

---

۱ ـ (بفتح همزه ـ ط) Antarsous . ۲ـ در چاپهای مصر «غزه» است (بفتح ـ غ زمشدد)که شهریست بفلسطین (اقرب). ۳ـ (بفتح ج ـ ب ـ ل) شهریست بساحل شام (منتهی‌الارب). ٤ـ (بکسر ذ ـ فتح ی مشدد) شهریست بشام (اقرب‌الموارد). نسخهٔ (پ) «عرقة» ٥ـشهریست بروم(منتهی‌الارب) Séleucic
٦ ـ در چاپهای مصر «حصن حوابی» است. ۷ ـ سلمیه (بفتح س ـ ل ـ تخفیف ی) در چاپهای مصر.
۸ ـ «حمص» بکسر « ح » شهریست بشام (اقرب) . ۹ ـ (بفتح همزه ـ فتح ی مشدد) Antioche .
۱۰ـ بفتح م ـ ص آخر Mopsueste . ۱۱ـ (بتحریك وفتح ن) شهریست نزدیك طرسوس (منتهی‌الارب)
۱۲ ـ Anazarbe ۱۳ ـ (بکسر ق ـ ن مشدد) Bambyce Hierapolis . ۱٤ـ بفتح «م» .

ترکمن است و پادشاه آن ابن عثمان میباشد ودرساحل این ناحیه شهر انطالیه[۱] و علایا است. ودرآن قسمت ازبلاد ارمن که میان کوه دروب وکوه‌سلسله‌واقع‌است بترتیب شهرهای مرعش وملطیه وانقره[۲] واقع است که شهراخیرتاپایان بخش‌امتداد می‌یابد . و رودجیحان ازنواحی ارمن ، ازبخش پنجم این اقلیم ، خارج میگردد و رود سیحان درشرق آن قراز میگیرد .رود جیحان در بلاد ارمن جریان می‌یابد و درسوی جنوب‌همچنان روانست تا اینکه ازکوه دروب عبورمیکند وسپس‌بترتیب ازطرسوس ومصیصه میگذرد ، آنگاه بسوی شمال غربی خمیدگی پیدا میکند ودر جنوب سلوقیه دردریای روم فرو میریزد[۳].

و رود سیحان بموازات جیحان جریان می‌یابد و به‌محاذاة انقره[٤] و مرعش میگذرد و ازجبال دروب عبور می‌کند و تاسرزمین شام امتداد می‌یابد و آنگاه از عین‌زربه میگذرد و از رود جیحان دور میشود و سپس بسوی شمال غربی‌خمیدگی می‌یابد وسرانجام نزدیك مصیصه ودرباخترآن برود جیحان می‌پیوندد[٥] و قسمتی ازشهرهای الجزیره درجنوب‌که انحراف یا خمیدگی کوه لکام تا کوه سلسله برآن احاطه دارد واقع‌اند و بترتیب عبارتند از شهرهای رافقه[٦] و رقه[۷] وحران[۸] و سروج[۹] ورها[۱۰] ونصیبین[۱۱] وسمیساط[۱۲] وآمد[۱۳] این شهرها دردامنهٔ کوه سلسله در پایان جهت شمال خاوری این بخش قراردارند و از وسط این قطعه رود فرات و رود دجله میگذرد که از اقلیم پنجم خارج میشوند و بلاد ارمنستان را بسوی جنوب می‌پیمایند تا ازکوه سلسله میگذرند و آنگاه فرات از جهت باختری سمیساط و سروج عبور میکند و بخاور منحرف میشود و ازنزدیك رافقه و رقه میگذرد و

۱ ــ درچاپهای مصر «انطاکیه» است ولی صحیح «انطالیه» یا Santalie میباشد ۲ ــ در چاپهای مصر «معرة» است . ۳ ــ دسلان مینویسد : مصب جیحان در شمال شرقی ساوقیه ، Seleucie ، واقع است . ٤ــ Angora ، در چاپهای مصر «معرة» است . ٥ــ دسلان مینویسد این دو رود بهم نمی‌پیوندند. ٦ ــ درتمام‌چاپهای مصروبیروت بغلط «رافضه» است ولی‌چنین شهری درکتب فرهنگ وجغرافیا دیده نشدبلکه صحیح « رافقه » است که در چاپ پاریس و ینی نیزچنین است. رجوع‌به نخبةالدهر دمشقی و منتهی‌الارب شود . ۷ــ نام چند شهر است ودراینجامقصود رقهٔ شام است. ۸ ــ شهریست بشام درجزیرهٔ ابن‌عمر(منتهی‌الارب) ۹ ــ (بفتح س) . شهریست نزدیك حران (منتهی‌الارب). ۱۰ــ (بضم ر) Edessa . ۱۱ ــ (بفتح ن ــ کسر ب) شهر عظیمی است و آن مرکز دیار ربیعه است (اقرب‌الموارد) . ۱۲ــ (بضم س ــ فتح م) در چاپهای مصر و بیروت «سمیاط» غلط است : Samosate. ۱۳ ــ (بکسر م ولی بضم وفتح آن نیز روایت شده‌است) Amida ، رجوع به لغت نامهٔ دهخدا شود .

به‌بخش ششم می‌رود ورود دجله ازخاور آمد میگذرد و پس از اندکی بشرق منحرف میشود و داخل بخش ششم میگردد و درجانب باختری بخش ششم این اقلیم بلاد جزیره[۱] ودرسوی خاوری جزیره کشور عراق است که به جزیره پیوسته‌میباشد وبسوی خاور امتداد می‌یابد تا سرانجام بنزدیك آخر این بخش منتهی میگردد و درآنجا ، درپایان عراق کوه اصفهان پدیدار میگردد که از جنوب این بخش فرود میآید و بسمت باختر انحراف مییابد وهمینکه بوسط این بخش در پایان حدشمالی آن میرسد بسوی باختر میرود تا ازبخش ششم خارج میشود و درهمان جهت بکوه سلسله دربخش پنجم می پیوندد . و بخش ششم‌را بدوقطعهٔ باختری وخاوری‌تقسیم میکند چنانکه جایگاه خارج شدن فرات از بخش پنجم درجنوب قطعهٔ باختری است . وجایگاه خروج دجله ازآن بخش درقسمت شمالی آنست . اما فرات همینکه ببخش ششم میرسد نخست ازقرقیسیا[۲] میگذرد و دراین ناحیه نهری ازآن روبشمال جدا میشود که در سرزمین جزیره جریان می‌یابد ودرنواحی آن بزمین فرومیرود و چون فراتا ز قرقیسیا مسافت اندکی می‌پیماید بجنوب منحرف میشود و ازنزدیك خابور[۳] تاغرب رحبه[٤] میگذرد وازاینجا نهری ازآن جدا میشود که بسمت جنوب جاری میگردد و صفین درقسمت غربی آن باقی میماند آنگاه بسوی خاور منحرف میشود و بچندین شعبه منقسم میگردد که بعضی ازآنها ازکوفه و برخی از قصر ابن‌هبیرة[٥] و جامعان[٦] میگذرند و همهٔ آنها درجنوب این بخش بسوی اقلیم سوم جاری میشوند و درآنجا در خاور حیره و قادسیه بزمین فرو میروند . ورودفرات از رحبه به سمت مشرق از شمال هیت[۷] و از جنوب زاب[۸] وانبار[۹] میگذرد و آنگاه

---

۱ - La Mesopotamie . ۲- شهریست بر فرات (منتهی‌الارب). ۳- نهریست مابین رأس عین وفرات ونهری شرقی دجله و موصل (منتهی‌الارب) . ٤ ــ نام چند جایگاه ورود و آب وچاه وهم دهی در برابر قادسیه وناحیه‌ای میان شام و وادی‌القری است و دراینجا ظاهراً دیه برابر قادسیه مراد باشد . ٥- منسوب به‌یزیدبن‌عمربن‌هبیرة ...که آنرا هنگامیکه ازطرف مروان والی عراق شد برفرات‌کوفه بناکرده است رجوع به معجم البلدان شود. ٦- حلهٔ مزیدیه و آن شهریست بناکردهٔ صدقة بن منصور بن‌دبیس‌بن‌مزید، بفتح م - ی ' (منتهی‌الارب). ۷ - شهریست بعراق (منتهی‌الارب). ۸ــ نام شهری در اندلس و در اینجا نام نهریست بموصل (منتهی‌الارب) ۹ــ بفتح همزه ، نام چند ناحیه استودراینجا مقصود نام شهری قدیم بعراقست (منتهی‌الارب).

نزدیك بغداد دردجله فرو میریزد .

واما رود دجله چون ازبخش‌پنجم‌بدین‌بخش درآید به‌سمت خاور به‌محاذات کوه سلسله‌که بکوه‌عراق پیوسته‌است جریان‌می‌یابد وازشمال‌جزیرهٔ ابن‌عمر[۱] و همچنین‌ازموصل[۲] وتکریت[۳] میگذرد وبه‌حدیثهٔ[٤] منتهی‌میشودآنگاه به‌سوی‌جنوب انحراف‌می‌یابد وحدیثه وهمچنین‌زاب‌کبیر وزاب‌صغیر درخاورآن باقی‌میماند و همچنان روبه‌جنوب ازباختر‌قادسیه میگذرد تاببغدادمیرسد وبافرات درمیآمیزد. سپس درسمت جنوب‌ازباختر جرجرایا[٥] جریان‌می‌یابد تاازاین‌بخش‌خارج میشود و به‌اقلیم‌سوم میرسد ودرآنجا نخست‌شاخه‌ها وجویبارهایی ازآن‌منشعب و پراکنده میگردد و سپس بهم می‌پیوندند و درهمان ناحیه نزدیك عبادان[٦] در دریای فارس میریزد و سرزمین واقع در میان دو رود دجله و فرات را تا پیش ازآنکه در بغداد بهم پیوسته شوند بلاد جزیره میخوانند و پس از دور شدن دجله از بغداد رود دیگری بدان می‌پیوندد که از شمال خاوری دجله می‌آید و روبروی خاوری بغداد به بلاد نهروان[۷] منتهی میگردد آنگاه بجنوب منحرف میشود و پیش‌ازآنکه دجله باقلیم سوم امتداد یابد با آن درمیآمیزد . و میان‌این رود و کوه های عراق وایران (اعاجم) شهر جلولاء[۸] و درسمت مشرق جلولاءنزدیك کوه شهرهای حلوان[۹] و صیمره[۱۰] دیده‌میشوند. واما درقطعهٔ غربی این‌بخش،کوهی پدیدار می‌گرددکه از کوه ایران (اعاجم) آغاز میشود و بسمت مشرق امتداد می‌یابد تا به پایان این بخش میرسد و کوه مزبور را بنام شهرزور میخوانند و این کوه قطعهٔ یادکرده را بدو بخش تقسیم میکند . ودرجنوب یکی ازین دوقطعهٔ کوچك شهر خونجان واقع

۱– شهریست شمالی موصل‌که آب دجله آنرا ازسه طرف محیط است بر شکل هلال (منتهی‌الارب). ۲– (بفتح م –کسر ص) شهریست‌وزمینی میان عراق‌وجزیره (منتهی‌الارب). ۳– (بفتح ت) نامیدند بتکریت‌که‌نام دختر وائل‌است (منتهی‌الارب). ٤– (بفتح ح - ث) موضعی است .(منتهی‌الارب). ٥– (بفتح ج – ج) موضعی است در عراق (منتهی‌الارب). ٦– (بفتح ع – تشدید ب) جزیره‌ایست محاط بدو شعبهٔ دجله که در بحر فارس میریزند (منتهی‌الارب). ۷– (بفتح ن- ر) هم نام شهریست وهم نام سه ده است اعلا واوسط واسفل میان واسط وبغداد (منتهی‌الارب) ۸ – (بفتح ج – ل) دهیست ببغداد بر یك منزل از خانقین وجنگ آن مشهور است (منتهی الارب) . ۹ – (بضم ح) نام دو شهر و دو ده است (منتهی‌الارب). ۱۰ – (بفتح ص - م) شهریست نزدیك دینور (منتهی‌الارب) .

است که درشمال باختری اصفهان میباشد و این قطعه را ایالت بهلوس[1] مینامند و در وسط آن شهر نهاوند و درشمال آن شهر شهرزور است که در قسمت شمال باختر نزدیك جایگاه تلاقی دوکوه واقع است . ودینور درخاور ، نزدیك پایان این بخش است . ودر قطعهٔ کوچك دیگر قسمتی از بلاد ارمنستان است که مرکز آن مراغه میباشد و بخشی ازکوه عراق را که روبروی آن است کوه برمه[2] مینامند و این کوه مساکن اکراد است و زاب‌کبیر و صغیر که بردجله میباشند در پشت این کوه واقع است. ودرآخر این قطعه ازجهت خاور بلادآذربایجان‌است‌که ازشهرهای‌آن تبریز وبیلقان[3] میباشد و در زاویهٔ شمال خاوری این بخش قطعه‌ای از دریای نیطش[4]است که همان دریای خزر باشد و درقسمت جنوب و باختر بخش هفتم این اقلیم قسمت عمدهٔ ایالات بهلوس واقع است که از جملهٔ شهرهای آن همدان و قزوین درآن ناحیه میباشد و بقیهٔ بلاد بهلوس و از آن جمله شهر اصفهان در اقلیم سوم است وبرآن از جنوب کوهی احاطه یافته که از مغرب آن خارج میشود و باقلیم سوم امتداد می‌یابد آنگاه کوه مزبور از بخش ششم انحراف پیدا میکند و به اقلیم چهارم میرسد و بقسمت شرقی کوه عراق میپیوندد چنانکه آنرا یاد کردیم . وقطعهٔ خاوری بهلوس را احاطه کرده است واین‌کوهی‌که براصفهان محیط است ازاقلیم سوم به جهت شمال فرودمیآید وتااین‌بخش هفتم‌امتداد می‌یابد ودرنتیجه ازسوی خاور بلاد بهلوس را احاطه میکند ودراینجا بترتیب شهرهای کاشان و قم دردامنهٔ آن واقع است ودرنیمه‌راه امتداد خویش اندکی بباختر انحراف می‌یابد سپس دایره‌وار برمیگردد و بسمت شمال خاوری میرود تا دراقلیم پنجم نمودار میشود

۱ـ در چاپهای مصر و بیروت ﴿هلوس﴾ ودر نسخ خطی ﴿بلهوس﴾ است. و بر حسب چاپ پاریس بلهوس ، فهلوس یا فهله بمعنی پارتی قدیم است‌که آنرا پهلو نیز میخوانند (حاشیهٔ دسلان) . ۲ـ در چاپهای مصر ﴿باریا﴾ است . ۳ـ (بفتح ب ـ ل) شهریست نزدیك دربند (منتهی الارب) . ٤ـ در فهرست نخبةالدهر بحر ﴿نیطس﴾ مترادف با دریای طرابزنده یا اسود یا بحرالروس آمده است و یاقوت نیز دریای سیاه را ﴿بنطس﴾ میخواند و ابوریحان گوید : و بمیان معموره بزمین صقلاب و روس دریایی است نام او بنطس و مردمان ما او را طرابزنده خوانند (ص ۱٦۸ ، التفهیم) ولی دسلان بنقل از دساسی ، de Sacy ، و رینو ، Reinaud ، مینویسد : معمولا کلمهٔ خزر بر دریای Caspienne اطلاق میشود ولی جغرافی دانان قدیم گاهی هم این نام را بر دریای سیاه اطلاق کرده‌اند.

و درقسمت خاوری جایگاه انحراف و دور زدن آن شهرری دیده میشود و از جایگاه انحراف‌آن‌کوه دیگری آغاز میگرددکه بسمت باختر تا پایان این بخش امتداد می‌یابد ودرآنجا درجنوب‌کوه شهر قزوین دیده میشود و از سوی‌شمالی کوه مزبور و جانب‌کوه ری‌که خط‌آنها باهم یکی شده است وهردوبسوی شمال خاوری تا وسط بخش امتداد می‌یابند وازآنجاکه باقلیم پنجم منتهی میشوند ، استان طبرستان آغاز میشود . این استان درمیان‌کوه‌های یادکرده و قطعه‌ای از دریای طبرستان واقع است . قطعهٔ مزبور از اقلیم پنجم داخل این بخش میشود و قریب نیمی از باختر تاخاورآنرا فرامیگیرد . نزدیك‌کوه ری و در محل انحراف آن بباختر ،کوه دیگری‌که بدان پیوسته است پدیدار می‌گرددکه بسوی خاور امتداد می‌یابد درحالیکه اندکی بجنوب منحرف میشود و سرانجام داخل قسمت باختری بخش هشتم میشود و میان این‌کوه وکوه‌ری در نزدیك مبدأآنها نواحی گرگان باقی میماندکه درمیان دوکوه واقعند و ازآنجمله شهر بسطام است و در پشت این‌کوه قطعه‌ای ازاین بخش واقع است‌که بقیهٔ فلات میان فارس و خراسان درآن دیده میشود وآن در مشرق‌کاشان است ودرآخرآن نزدیك‌کوه مزبور شهر استرآباد واقع است و دامنه‌های‌آن‌کوه ازجهت مشرق تاآخر این بخش نواحی نیشابور را تشکیل میدهدکه متعلق به خراسان است و شهر نیشابور در جنوب‌کوه و قسمت خاوری فلات است‌که‌آنگاه مروشاهجان در پایان این بخش میباشد و در شمال‌کوه و قسمت شرقی‌گرگان مهرگان و خازرون و طوس واقع است‌که پایان شرقی این بخش بشمار میروند و همهٔ اینها در دامنهٔ آن‌کوه میباشند و در شمال آنها بلاد نسا است و نزدیك زاویهٔ شمال خاوری بخش بیابانهای نامسکونی بلاد مزبور را احاطه‌کرده است . و در بخش هشتم این اقلیم در سوی باختر رودجیحون دیده میشودکه از جنوب بشمال میرود . و در ساحل باختری‌آن شهر زم[1] و آمل از نواحی خراسان و طاهریه[2] و جرجانیه از توابع خوارزم واقع است و زاویهٔ

۱ـ در چاپ (ك) ﴿رمم﴾ و در چاپ (ب) و (ا) ﴿رم﴾ و در چاپ (پ) ﴿زم﴾ است (بفتح ز ــ تشدید م) در فهرست نخبةالدهر چنین است : ﴿زم﴾ از نواحی بخارا بر ساحل جیحون . ۲ـ در تمام چاپها ﴿ظاهریه﴾ است ولی چنین شهری درکتب جغرافی نیست بلکه﴿طاهریه﴾صحیح است‌که در مراصدالاطلاع هم نام آن آمده است.

جنوب غربی این بخش را کوه استرابادکه در بخش هفتم پدیدار میگردد احاطه کرده، کوه مزبور در ناحیهٔ غربی این بخش نمودار میشود و براین زاویه احاطه می‌یابد و در همین زاویه بقیهٔ بلاد هرات واقع است و این کوه از اقلیم سوم میان هرات وگوزگان میگذرد تا بکوه بتم می‌پیوندد ، چنانکه آن‌را درآن اقلیم یادکردیم . و در قسمت خاوری رود جیحون و جنوب این بخش نواحی بخارا و آنگاه سغد است که حاکم‌نشین آنها سمرقند میباشد سپس نواحی اسروشنه دیده میشود و از جملهٔ بلادآن خجند میباشدکه آخرین قسمت خاوری این بخش بشمار میرود و در شمال سمرقند و اسروشنه سرزمین ایلاق[1] است آنگاه در شمال ایلاق سرزمین چاچ میباشدکه تا پایان شرقی این بخش امتداد دارد و قطعه‌ای از بخش نهم را نیز فرا می‌گیرد ، و در جنوب این قطعه بقیهٔ سرزمین فرغانه واقع است از ایـن قطعه‌ای که در بخش نهم واقع است رود چاچ خارج میشودکه در بخش هشتم می‌گذرد تا سرانجام نزدیك محل خروج آن از شمال بخش هشتم باقلیم پنجم ، در رود جیحون میریزد و در سرزمین ایلاق رودی که از بخش نهم اقلیم سوم از مرز های کشور تبت میآید بدان درمیآمیزد و پیش از خارج شدن آن از بخش نهم رود فرغانه نیز بدان می‌پیوندد و درروبروی رود چاچ کوه جبراغون[2] دیده میشودکه از اقلیم پنجم آغاز میگردد و بسوی جنوب خاوری متوجه میشود تا بجانب بخش نهم بیرون میرود و برسرزمین چاچ احاطه می‌یابد سپس در بخش نهم خمیدگی پیدا می‌کند و تاجنوب آن بخش برچاچ و فرغانه که درآن بخش است احاطه‌میابد وآنگاه دراقلیم سوم داخل میشود ومیان رود چاچ وکنارهٔ این کوه در وسط این بخش نواحی فاراب است و میان آن شهر و سرزمین بخارا و خوارزم فلات خشکی واقع است و در زاویهٔ این بخش از سمت شمال و خاور سرزمین خجند دیده‌میشود که شهرهای اسفیجاب وطراز درآن میباشد ودرناحیهٔ باختری بخش نهم این اقلیم پس از سرزمین فرغانه و چاچ ، در جنوب ناحیهٔ خرلخ[3] و در شمال سرزمین

۱ـ در مشترك آمده‌که اقلیم ایلاق متصل باقلیم چاچ است و فاصله‌ای میان آن دو نیست و ایلاق بکسر«همزه» و سکون «یا» پس ازآنست. حاشیهٔا. هـ. ۲ـ جیراغون (ن. ل) ۳ ـ خزلجیه (ن. ل)

خلخ[1] است وناحیهٔ کیماك سرتاسر خاور این بخش‌را فراگرفته است وبه‌بخش دهم تاکوه قوقیا پیوسته است‌که تاپایان خاوری این بخش امتداد می‌یابد و برقطعه‌ای از ساحل دریای محیط قرار دارد وآن‌کوه یأجوج و مأجوج است و همهٔملتهای ساکن این نواحی ازطوایف ترکانند .

اقلیم پنجم :بیشتر بخش نخستین این اقلیم‌را ، بجز قسمت‌کوچکی ازجنوب و مشرق‌آن ، آب فراگرفته است زیرا دریای محیط در این جهت غربی در اقلیم‌های پنجم وششم وهفتم نفوذکرده و از دایره‌ای‌که در پیرامون‌کرهٔ زمین است‌درگذشته وبدرون‌آن پیشرفته است .

وآنچه در جنوب این بخش از بحر محیط بیرون ازآب است قطعهٔ مثلث شکلی است‌که باندلس پیوسته میباشد و بقیهٔ‌کشور مزبور درآن قطعه قراردارد و دریا از دوسوی‌آنرا فراگرفته مانند دو ضلع‌که برزاویهٔ مثلث احاطه یافته است و درآن قطعه از بقیهٔ باختر اندلس منت‌میور[2] است‌که نزدیك اول این بخش از جنوب باختری برساحل دریا دیده میشود و شلمنکة[3]که درخاورآن واقع است و در شمال این شهر سمورة[4] و در خاور شلمنکةابله[5] واقع است‌که‌آخر جنوب بخش بشمار میرود و سرزمین قستالیه[6] در جانب خاوری‌آن واقع است‌که مشتمل برشهر شقوبیه[7] میباشد و در شمال آن قلمرو لیون[8] و شهر برغشت[9] واقع است ، آنگاه درپشت این نواحی ازجهت شمال سرزمین جلیقیه[10] است‌که تا زاویهٔ قطعهٔ یادکرده امتداد میابد ودراین‌ناحیه برساحل دریای محیط درآخر ضلع‌غربی‌مثلث مزبور شهر شنتیاقوب[11] دیده میشود واین‌نام همانندکلمهٔ یعقوب میباشد ودرآن

---

۱ ـ خلیجه (ن .ل) ۲ ـ (بضم م اول ـ فتح م دوم) Monte Mayor و در چاپهای مصر بغلط «سمیور» است . ۳ـ (بفتح ش ـ ل ـ م ـ ك) Salamanque سلمنه (ن. ل). ٤ـ (بفتح س ـ ر) Zamora.
٥ـ (بفتح همزه ـ ل) Abla در چاپهای مصر «ایله» است. دسلان مینویسد: در پنج میلی جنوب خاوری سلمنکه شهر ابله واقع است‌که از نواحی (Tormes) است و شاید این همان شهریست‌که ادریسی آنرا بنام «Alba» خوانده است. ٦ـ (بفتح ق) Castille. ۷ـ (بفتح ش ـکسر ب ـفتح ی مشدد) Ségovie «شقونیه» در چاپهای مصر درست نیست. ۸ـ (بکسر ل) Léon. ۹ـ (بضم ب ـ غ) Burgos. ۱۰ـ (بکسر ج ـ ل مشدد ـ ق ـ فتح ی مشدد) Calice . ۱۱ـ (بفتح ش ـکسر ت) Santiago در چاپهای‌مصر «شنتیاقو» است .

قطعه درخاور اندلس شهر تطیله[۱] است‌که نزدیك 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 خاوری‌آن شهر بنبلونه[۳] واقع است و در باختر بنبلونه قسطاله[٤] دیده میشود و ازآن پس ناجره[٥] میان این شهر و برغشت (بورگو) واقع میباشد. و در وسط این قطعه رشته‌کوه عظیمی بموازات دریا و ضلع شمال شرقی آن‌پدیدار می‌شود و نزدیك بنبلونه در جهت خاوری‌که یادکردیم پیش ازآنکه در جنوب و در اقلیم چهارم بدریای روم متصل شود بکنارهٔ این ضلع دریا می‌پیوندد و ازجهت خاور برای‌کشور اندلس بمنزلهٔ مانعی میشود . و پیچ وخمهای‌آن مانند ابوابی برای‌کشور است‌که به نواحی غشکونیه[٦] (گاسکن) منتهی میشود و نواحی‌مزبور متعلق بملتهای فرنگ میباشد .

و از جملهٔ شهرهای‌آن‌که از اقلیم چهارم بشمار میروند میتوان برشلونه (بارسلن) و اربونه را نام بردکه برساحل دریای روم واقع‌اند و جرنده (ژیرن) و قرقشونه (کارکاسن) از جهت شمال در پشت‌آنها واقع است وآنچه از این ناحیه متعلق باین بخش پنجم است عبارت از : طلوشه[۷] (تولوز) میباشدکه در شمال‌جرنده واقع است . و اما قسمت خشکی این بخش نخستین در جهت خاور قطعه‌ایست‌که بشکل مثلث درازیست وزاویهٔحادهٔآن ازسمت خاور درپشت‌کوه‌برنات (پیرنه)[۸] واقع است .

و در این قطعه برساحل دریای محیط و برنوك قطعه‌ای‌که‌کوه پیرنه بدان پیوسته است شهر بیونه[۹] دیده میشود . و درپایان این قطعه در جهت شمال شرقی این بخش سرزمین بیطو[۱۰] واقع است‌که بملتهای فرنگ متعلق است وتاآخر این بخش امتداد می‌یابد ودرسمت غربی بخش دوم سرزمین غشکونیه واقع است .

۱ـ (بضم ت‌ـفتح ط ـ ل) Todéla. ۲ـ (بضم وـ فتح ق) Huesca. ۳ـ (بفتح ب ـکسرب ـ فتح‌ن) Pampelune درچاپهای مصر «ینبلونه» است ٤ـ (بفتح قـل) Estella. ٥ـ (بکسر ج ـ فتح‌ر) Najera یا Naxera ، «تاجره» در چاپهای مصر غلط است. ٦ـ Gascon ۷ـ (بضم ط ـ فتح‌ش) Toulouse ۸ـ Port یا (Pyrénee). ۹ـ (بفتح ب ـ ن) Bayonne ، «نیونه» در چاپهای مصر غلط است . ۱۰ـ (بفتح ب) Poitou «بنطو» درچاپهای مصر غلط است .

و در شمال‌آن (بیطو) (پواتو) و برغشت (بورگو)[۱] دیده میشود ، چنانکه آنها را یادکردیم .

و در شمال خاوری نواحی غشکونیه (گاسکن) خلیجی از دریای روم دیده میشودکه بشکل دندانه در این بخش پیشرفتگی پیداکرده (خلیج لیون)[۲] و اندکی بسوی خاور انحراف یافته است و نواحی گاسکن در باختر این خلیج واقع شده است .

و درنوك شمالی این قطعه بلاد جنوه[۳] دیده میشود و در همان خط سیر در سمت شمال‌آن‌کوه منت‌جون (آلپ)[٤] میباشد . همچنین در جهت شمال‌کوه و بر همان خط سیر سرزمین برغونه[۵] است و در خاور خلیج جنوه (ژنه)[٦] که از دریای روم خارج میشود خلیج دیگری نیز از همان دریا خارج میشود و میان‌آن دو دماغه‌ای باقی میماندکه از خشکی بدریا پیشرفته است[۷] و در جانب باختری‌آن بیش[۸] و در خاورآن روم بزرگ است‌که پایتخت پادشاه فرنگ و اقامتگاه پاپ بطرك[۹] اعظم آنان است . و درآن شهر بناهای با عظمت و هیاکل[۱۰] باشکوه و کنیسه‌های بسیار بزرگ وجود داردکه اخبارآنها معروفست و ازشگفتی‌های‌آن رودی است‌که در وسط شهر از خاور بباختر روانست وکف روداز تخته‌ها و آجرهای مس‌مفروش است . وکنیسهٔ (کلیسیای) پطرس[۱۱] وپولس[۱۲] ازحواریان درآن شهرواقع است و آرامگاه آنان درآن کنیسه است و در شمال بلاد روم

۱ـ مؤلف دراینجا برغشت راکه قبلا یادکرده با بورژکه شهردیگری است یکی دانسته است در صورتیکه برغشت یا Burgos بجزBourges است(حاشیهٔ دسلان). ۲ـLyon. ۳ـ(بکسرج‌ـفتح و) Genova، Gênes
٤ـ (بضم م) Mont - Djoun «Les Alpes» در چاپهای‌مصر«نیت جون»غلط است. ۵ـ(بضم ب وفتح‌ن) La Baurgagne. ٦ـ مؤلف در اینجا از دریای آدریاتیك‌گفتگو میکند (دسلان). ۷ـ این دماغه کشور ایتالیاست (دسلان). ۸ ـ Pise. ۹ـ بطرك : در نزد مسیحیان رئیس اسقف ها است ، معرب پاتیرارخوس (دریونانی) ومعنای آن پدربزرگ است ولقب رؤسای خاندانها پیش ازطوفان بوده است .وابراهیم و اسحاق ویعقوب را بطرك میگفته‌اند (اقرب‌الموارد) ، Patrirch در تداول امروز . ۱۰ ـ «هیکل» بمعنی بتکده وموضعی درصدرکنیسه بوده است‌که قربانیها را درآن میگذاشته‌اند ولی بعدها عبادتگاه مسیحیان‌را کنیسه و معبد مسلمانان را جامع و از آن بت پرستان را هیکل خوانده‌اند. ۱۱ـ Pierse. ۱۲ـ Paul .

مملکت انبرضیه[۱] (لمباردی) است‌که تاآخراین بخش امتداد دارد و برساحل همان خلیج‌که درجنوب‌آن روم واقع است نواحی ناپل[۲] درسوی خاوری‌آن‌دیده میشودکه بشهرقلوریه[۳] از ممالك فرنگ پیوسته است و در شمال‌آن قسمتی از خلیج بنادقه (ونیز)[۴] از بخش سوم خارج میشود و داخل این بخش میگردد و این خلیج درجهت باختری و بموازات ساحل شمالی بخش دوم امتداد می‌یابد و تا یك سوم آن پیش میرود و بسیاری ازبلاد بنادقه برساحل این خلیج واقع است[۵] و شهرهای مزبور ازجنوب آن میان خلیج و دریای محیط (دریای روم) داخل این بخش شده‌اند . و در جهت شمال نواحی انکلایه[۶] دیده میشودکه در اقلیم ششم واقع است . و در بخش سوم این اقلیم ، ازسوی باختر نواحی قلوریه (کالابر)[۷] واقع است‌که درمیان خلیج ونیز و دریای روم امتداد یافته است و یك بخش از قلمرو آن داخل اقلیم چهارم میشود و درآن مانند دماغه‌ای درمیان دو خلیج‌که از دریای روم بسوی شمال جدا شده و داخل این بخش‌گردیده‌اند پیش میرود و در خاورکالابر ، انکبرده[۸] واقع است ، وآن شبه جزیره‌ایست‌که میان خلیج ونیز ودریای روم امتداد می‌یابد و یك دماغهٔ این بخش‌که باقلیم چهارم و دریای روم میرود از سمت خاور بخلیج ونیز محدود است و این خلیج بسمت شمال میرود و سپس درمحاذات انتهای شمالی این بخش بطرف باخترمنحرف میشود .

و از مقابل‌آن‌کوه عظیمی ازاقلیم چهارم خارج میشود و بموازات‌آن بسوی شمال امتداد می‌یابد و سپس دراقلیم ششم با یکدیگر بسوی مغرب منحرف میشوند تا بمقابل خلیجی‌که درسمت شمالی‌آنها درناحیه انکلایه (آکیله) واقع

۱- (بفتح همزه -کسر ب و ض - فتح ی) Lombardie . «افرنصبه» و «افرنصبه»در چاپهای مصر وبیروت غلط است . ۲ - Naples. ۳- (بکسر ق - ل مشدد - فتح ر) Calabr. ٤ - Venise .
۵- یعنی سواحل غربی آن (دسلان). ٦ - (بفتح همزه-کسرك - فتحی) Aquilée . ۷ - دماغه‌ای که نواحی کالابر (قلوریه) در آن واقع است میان خلیج تارانت Tarente و دریای تیرنین Tyrrhénienne واقع است (دسلان ، ج ۱ ص ۱۵۲). ۸ - انکبرده نام لمباردی Lombardie است ولی مؤلف دراینجا این کلمه را بر«بازیلیکات» Basilicate اطلاق‌کرده‌است.ناحیهٔ نخست سرزمین باری Bari وقسمت دوم قلمرواترانت Otrante است (دسلان ج ۱ ص ۱۵۲) .

است منتهی میشوند و این ناحیه بملت‌های لمانیه[1] (آلمان) متعلق است ، چنانکه یاد خواهیم کرد . و درسرتاسر مسافتی‌که این خلیج و رشتهٔ کوه بسوی شمال امتداد می‌یابند ، نواحی ونیز[2] را میان خلیج وکوه میتوان مشاهده‌کرد ، ولی همینکه خط سیرخلیج و کوه بسوی باختر متوجه شود آنوقت درمیان آنها نواحی جرواسیا[3] وسپس نواحی المانیه درپایان خلیج دیده میشود .

و دربخش چهارم این اقلیم قطعه‌ای از دریای روم است‌که 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 درآخر جانب خاوری این بخش قطعه‌هایی از دریا وجود دارد واز آنجا خلیج قسطنطنیه بسوی شمال بیرون میرود چنانکه ازاین خلیج جنوبی خارج میشود و بسمت شمال میرود تا سرانجام باقلیم 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 یادخواهیم کرد . و شهرقسطنطنیه در جانب خاوری این خلیج نزدیك پایان شمالی این بخش واقع است [4] .

وآن همان شهر بزرگیست‌که پایتخت قیاصره (پادشاهان روم) بوده است و در آن آثار ابنیهٔ باشکوه و عظیمی دیده میشودکه آنهارا در تواریخ ، بسیار یادکرده‌اند .

وقطعه‌ای‌که میان دریای روم و خلیج قسطنطنیه واقع است ازاین بخش میباشد و درآن‌کشور مقدونیه قراردارد‌که متعلق بیونانیان بوده است و نخست کشورداری آنان از آنجا آغاز شده است .

و در قسمت خاوری این خلیج تاآخراین بخش قطعه‌ای از سرزمین

۱- (بضم ل) Allemand. ۲- مقصود البانی ودالماسی است (Dalmatie,Albanie). ۳- (بکسر ج-س) Guerouacia که بجای کلمهٔ کراوسی Croatie بکار میرود و بنا برین «حروایا» در چاپهای مصر غلط است . ٤- دسلان مینویسد : اگر مؤلف نقشه ادریسی بدقت مینگریست میدیدکه شهرقسطنطنیه در ساحل غربی خلیج واقع است . ج ۱ ص ۱۵۵ .

ناطوس[1] است . وگمان میکنم دراین روزگار ناحیهٔ مزبور جزو متصرفات ترکمانان باشد و ابن‌عثمان درآنجا پادشاهی میکند و پایتخت او درآنجا شهر برصة[2] است و پیش از فرمانروایی ترکمانان متعلق بروم بوده است تا آنکه ملتهایی برومیان 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 تاآخر بخش بلاد عموریة[3] واقع است و در جانب خاوری این ناحیه رود قباقب[4] است‌که در رود فرات می‌ریزد و آن ازکوهی‌که درآن ناحیه واقع است سرچشمه میگیرد و بسمت جنوب میرود تا سرانجام پیش از آنکه فرات ازاین بخش به اقلیم چهارم برسد برود مزبور میپیوندد .

ودرآنجا درسمت باختر رود فرات سرچشمهٔ رود سیحان در پایان این بخش دیده میشود ، آنگاه نهرجیحان در مغرب آن واقع است و هردو رود به موازات آن روانند چنانکه در پیش یادکردیم . و در خاور این جایگاه مبدأ رود دجله است‌که بموازات فرات جریان دارد تا در نزدیك بغداد در میآمیزد و در زاویه‌ای میان جنوب و خاور این بخش درپشت‌کوهی‌که رود دجله ازآن آغاز میشود ، شهرمیافارقین واقع است . ورود قباقب‌که آنرا یادکردیم این بخش را بدو قطعه تقسیم میکند : یکی درجهت جنوب غربی است‌که سرزمین ناطوس در آن واقع است ، چنانکه گفتیم ، و قسمت‌های پایین آن تا آخر شمال این بخش امتداد دارد و در پشت‌کوهی‌که رود قباقب ازآن آغاز میشود سرزمین عموریه است ، چنانکه یادکردیم .

و قطعهٔ دوم در جهت شمال شرقی است و برثلث قسمت جنوب آن سرچشمهٔ دجله و فرات واقع است و در شمال آن بلاد بیلقانست‌که از پشت‌کوه قباقب بسرزمین عموریه پیوسته است و این قطعه پهناور است و در آخر آن

---

۱ ـ در چاپهای مصر «باطوس» است ولی صحیح «ناطوس» میباشدکه بگفتهٔ دسلان منظور آناطولی Anatolie است و وی بنقل از ادریسی مینویسد این‌کلمه بمعنی خاور است . ص ۱۵٤ ج ۱ ۲ـ در چاپهای مختلف « برصه » و «برصا» آمده است ولی دسلان مینویسد : امروز نام این شهر را بروسه « Broucé » مینویسند .
۳ـ (بفتح ع ـ کسر ر ـ فتح ی مشدد)Amorium. ٤ـ (بضم ق اول و دوم) شاید قره سو Cara Sou است (دسلان) .

نزدیك سرچشمهٔ فرات بلاد خرشنه[1] واقع است و درزاویهٔ شمال شرقی قطعه‌ای از دریای نیطش است‌که خلیج قسطنطنیه بدان منتهی میشود و در جنوب و باختر بخش ششم این اقلیم بلاد ارمنستان واقع است‌که در تمام نیمهٔ غربی این بخش و تا آنسوی نیمهٔ شرقی بیکدیگر پیوسته است و در جنوب و باختر آن شهر ارزن[2] واقع است و درشمال آن تفلیس ودبیل[3] 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 می‌یابدکه درآن شهر مراغه دیده میشودکه درناحیهٔ شرقی‌کوه اکراد موسوم به برمه[4] واقع است و ذکرآن دربخش ششم اقلیم چهارم‌گذشت . ونواحی ارمنستان دراین بخش و در اقلیم چهارم‌که پیش از این اقلیم است از جانب خاورهم مرزآذربایجانست و پایان شرقی آذربایجان دراین بخش نواحی اردبیل است‌که برقطعه‌ای ازدریای طبرستان واقع است و این قطعهٔ از بخش هفتم درناحیه شرقی این بخش پیشرفتگی پیداکرده است و آنرا دریای طبرستان مینامند و برآن دریا از جهت شمال درین بخش قطعه‌ای از بلاد خزر است که اهالی‌آن ترکمانند و از آخر این قطعهٔ دریا درشمال‌کوههایی آغاز میشودکه بیکدیگر پیوسته‌اند و این‌کوه‌ها برسمت باختر تا بخش پنجم امتداد دارند و ازآن بخش میگذرند و در حالیکه متوجه و محیط بر شهر میافارقین‌اند سرانجام نزدیك آمد باقلیم چهارم میروند و بکوه سلسله در قسمتهای شمال شام می‌پیوندند ، و از آنجا چنانکه یادکردیم بکوه لکام متصل میشوند . و در میان این کوههای شمالی در این بخش گردنه‌هایی وجود دارد و بمنزلهٔ باب‌هایی میباشندکه به دو سمت منتهی میشوند و در سمت جنوبی آن نواحی ابواب (دربند) است‌که در خاور به دریای طبرستان متصل است و برساحل این دریا از شهرهای یادکرده شهر باب‌الابواب (دربند) است و بلاد ابواب از ناحیهٔ جنوب باختری به شهر ارمینیه متصل‌اند و میان آنها و شهرهای

---

۱ ـ « خرشنه » بقول صاحب منتهی الارب شهریست بروم . و «حرشنه» در بعضی چاپها غلط است . ۲ـ اردن (ن . ل) . ۳ـ اردبیل (ن . ل) . ٤ـ ارمی (ن . ل).

جنوبی آذربایجان ، در خاور ، نواحی اران[1] است‌که بدریای طبرستان پیوسته میباشد . و در شمال این‌کوهها قطعه‌ای از این بخش دیده میشود.که درباختر آن مملکت سریر[2] است و این مملکت در زاویهٔ شما لغربی‌کوههای مزبور واقع است . و در سرتاسر زاویهٔ این بخش نیز قطعه‌ای از دریای نیطش دیده میشودکه خلیج قسطنطنیه بدان منتهی می‌گردد وذکرآن‌گذشت .

و براین قطعه از دریای نیطش‌کشور سریر احاطه دارد و از شهرهای آن برساحل دریای مزبورطرابزنده[3] واقع است .

و نواحی سریر میان‌کوه ابواب و پایان شمالی این بخش بیکدیگر پیوسته هستند تا سرانجام درشرق بکوهی منتهی میشوندکه نواحی مزبوررا از سرزمین خزر جدا میسازد و نزدیك آخرآن بلاد شهر صول واقع است و درپشت این‌کوه سدمانند، قطعه‌ای ازسرزمین خزر دیده میشودکه بزوایهٔ شمال خاوری این بخش میان پایان شمالی آن و دریای طبرستان منتهی میگردد .

و سرتاسر جهت باختری بخش هفتم این اقلیم را دریای طبرستان فراگرفته و قطعه‌ای از جنوب این دریا باقلیم چهارم داخل میشود ، چنانکه در آن اقلیم یادآور شدیم ،که بلاد طبرستان و کوههای دیلم تا قزوین برساحل این قطعه واقع است ودرجانب باختری این‌قطعهٔ دریا قطعهٔ‌کوچك‌دیگری بدان‌پیوسته است‌که در بخش ششم اقلیم چهارم واقع میباشد و در شمال همین قطعه قطعهٔ دیگری بدان می‌پیوندد . که درخاور بخش ششم واقع است و ازاین بخش قطعه‌ای نزدیك زاویهٔ شمال غربی این دریا بیرون از آب باقی میماندکه رود اتل[4] درآن بدریا می‌ریزد ، و ازاین بخش در ناحیهٔ خاور قطعه‌ای بیرون ازآب باقی میماندکه از چادرگاههای‌گروهی از ترکان موسوم به غز بشمار میرود [واین طایفه را خزر نیزمینامند و این نام برحسب عقیدهٔ‌کسانی است‌که می‌پندارندکلمهٔ خزر در تعریب تغییر یافته و حرف «خ» به «غ» تبدیل شده و حرف «ر» ازآن

۱ ـ زاب (ن . ل). ۲ـ «سریر» در شمال قفقاز و در مغرب دربند واقع بوده است (دسلان ص۱۵۶ ج).
۳ـ (به‌کسر ب ـ ضم ز ـ فتح‌د) طرابوزان Trébizonde(اطرابریده) درچاپهای مصر غلط است ٤ـ نام قدیم رود ولگا «Volga» است و در بعض چاپها «اتل» است .

حذف گردیده است][1] وکوهی از جهت جنوب برآن احاطه می‌یابدکه ازبخش هشتم داخل میشود و بسوی باختر تا نزدیك وسطآن بخش امتداد می‌یابد و سپس بشمال منحرف میشود تا بادریای طبرستان تلاقی میکند و بردریای مزبور احاطه مییابد و باآن امتداد پیدا میکند تا به بقیهٔ آن دریاکه در اقلیم ششم واقع است میرسد ، سپس کنارهٔ دریا انحراف می‌یابد وکوه نیز پیچ میخورد و آنگاه از دریا جدا میشود و در اینجاآنراکوه سیاه می‌نامند و جهت آن بسوی باختر تغییر میکند و همچنان درآن سوی امتداد می‌یابد تا به بخش ششم اقلیم ششم میرسد ، آنگاه به سمت جنوب بازمیگردد تا به بخش ششم اقلیم پنجم منتهی میشود و این قسمت همان رشته‌ایست‌که دراین بخش کشور سریررا از سرزمین خزران جدا میکند و سرزمین خزران در بخش ششم و هفتم پیوسته به‌کناره‌های کوه سیاه میباشد ، چنانکه خواهدآمد . و سرتاسر بخش هشتم این اقلیم (پنجم) را چادرگاههای غزها تشکیل میدهدکه از طوایف بادیه نشین ترك بشمار میروند و درجهت جنوب غربی این بخش دریاچهٔ خوارزم (آرال)[2] واقع است که رود جیحون درآن میریزد و گرداگرد دریاچهٔ مزبور سیصد میل است و رودهای بسیاری نیز از سرزمینی‌که چادرگاههای غزانست درآن فرو میریزد و در جهت شمال شرقی آن دریاچهٔ غرگون[3] واقع است‌که گرداگرد آن چهارصد میل و آب آن شیرین است . و درناحیهٔ شمالی این بخش‌کوه مرغار دیده میشودکه بمعنی کوه برف میباشد[4] زیرا همواره مستور از برف است و هیچگاه برف‌آن‌آب نمیشود و کوه مزبور بآخر این بخش متصل است . و در جنوب دریاچه غرگون کوهی ازسنگ خارا بنام غرگون دیده می‌شودکه هیچ گیاهی درآن نمیروید و دریاچهٔ غرگون را بنام همین‌کوه نامگذاری کرده‌اند . و رودهای بیشماری ازکوه غرگون و کوه مرغار که در شمال دریاچه واقع است بسوی آن سرازیر میشود وازدوسوی درآن میریزد. ودربخش نهم این نواحی ازکش[5] واقع است

۱ـ عبارت داخل‌کروشه ازترجمهٔ دسلان نقل شد و وی آنرا از نسخه‌ای خطی ترجمه‌کرده است. ۲ـ Aral

۳ـ عرعون (ن . ل). ٤ـ (بضم م) دسلان مینویسد : غار در ترکی بمعنی برف است ولی‌کلمهٔ «مر» mer یا «مر» mor در آن زبان وجود ندارد. ٥ـ ارکس(ن . ل) .

که متعلق بترکان میباشد . کشور مزبور در باختر بلاد غز و خاور نواحی کیماك دیده میشود . و از جهت خاور در آخر بخش ، کوه قوقیاکه برممالك یأجوج و مأجوج محیط است براین ناحیه احاطه می‌یابد . این‌کوه دراینجا از جنوب به شمال امتداد می‌یابد تا در ابتدای خروج از بخش دهم خمیدگی پیدا می‌کند و پیش از پایان بخش دهم اقلیم چهارم منحرف میگردد و داخل این بخش (دهم) می‌شود و بردریای محیط مشرف می‌گردد و تاپایان شمالی بخش امتداد می‌یابد.

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 بربلادکیماك احاطه می‌یابد . آنگاه ببخش دهم اقلیم پنجم داخل میشود و تا پایان غربی آن بخش امتداد می‌یابد . و در طرف جنوب‌کوه دراین بخش قطعهٔ درازی باقی مانده‌که بسوی باختر امتداد می‌یابد و پیش از انتهای نواحی کیماك قراردارد سپس به‌سوی خاوری و جهت بالای (جنوب) بخش نهم میرود و پس از آنکه اندکی امتداد می‌یابد بسمت شمال منحرف میشود .

و برهمان جهت تا بخش نهم اقلیم ششم امتداد می‌یابد و دراینجا سدی است‌که دربارهٔ آن گفتگو خواهیم‌کرد . و ازاین بخش قطعه‌ای باقی میماندکه کوه قوقیا نزدیك زاویهٔ شمال شرقی بخش برآن احاطه یافته و امتدادآن بسوی جنوبست و قطعهٔ مزبور بخشی از بلاد یأجوج و مأجوج را تشکیل میدهد و در بخش دهم این اقلیم سرزمین یأجوج و مأجوج است‌که در سرتاسر آن بخش بهمدیگر متصل است و بجز قطعه‌ای از دریای محیط‌که قسمتی از نواحی شرقی بخش را از جنوب تا شمال فراگرفته است و جزقطعه‌ای‌که وقتی قوقیا ازآن میگذرد آنرا از جهت جنوب و غرب جدا میکند بقیهٔ آن بخش سرزمین یأجوج و مأجوج را تشکیل میدهد و خدای سبحانه و تعالی داناتر است .

اقلیم ششم : بیش از نیمی ازبخش نخستین آنرادریا فراگرفته و بعلت رسیدن آب به قسمت شرقی بخش در ضمن دور زدن دریا یك خمیدگی بسوی شمال پدید میآید و سپس درامتداد ناحیهٔ شرقی بجنوب پیش میرود و پس از

آنکه اندکی امتداد می‌یابد درنزدیکی ناحیهٔ جنوبی منتهی میشود . و بدینگونه قطعه‌ای از خشکی دراین بخش نمودار میگرددکه 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 وسرتاسر 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 است‌که ببلاد بیطو (پواتو) که آنرا در بخش اول و دوم اقلیم پنجم یادکردیم متصل میباشد . و دربخش دوم این اقلیم دریای محیط از باختر و شمال آن پیشرفته است . قسمت باختری آن قطعهٔ مستطیلی را تشکیل میدهدکه بیشتر نیمهٔ شمالی آن در خاور سرزمین بریتانیا (برتانی)که در بخش نخستین واقع است قراردارد و قطعهٔ دیگر درشمال 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 انکلترا[۳] (انگلستان) در آن واقع است وآن جزیره‌ای بزرگ و پهناور است و مشتمل برشهرهای بسیار میباشد وکشور 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[٤] وکشور افلاندس[٥] دیده میشودکه بدان پیوسته‌اند سپس‌کشور افرنسیه (فرانسه)[٦] درجنوب باختر این بخش و بلاد (برغوینه)[۷] در خاور آن واقع است و تمام این‌کشورها متعلق به ملتهای فرنگ است و کشور المانیان[۸] درنیمهٔ خاوری این بخش میباشد ، چنانکه در جنوب آن ، نواحی انکلایه (آکیله) و در شمال بلاد برغونیه (برگون) و آنگاه سرزمین لهرنکه[۹] و شظونیة[۱۰] (ساکس) دیده میشود . و برساحل قطعه‌ای‌از دریای محیطکه زاویهٔ شمال شرقی این بخش را فرا گـرفته است سرزمین

۱- la Bretagne ۲- Séis (Séez) در چاپهای مصر «صاقی» است . ۳ - انکلطرا (ن . ل) Angleterre. ٤- در چاپهای مصر «ارمندیه» استولی صحیح «نرمندیه» است Normandie. ٥- Flandre درچاپهای مصر «افلادش» است. ٦- France. ۷- Bourgogne. ۸- Allemads. ۹- (بضم ل -کسر ر - فتح ك) Lorraine در چاپهای مصر «لهویکه» درست نیست . ۱۰ - (بفتح ش) la Saxe، Saxonia در چاپهای مصر «شطونیه» غلط است .

افریزة[1] واقع است‌که تمام آن متعلق باقوام لمانی (آلمانی) است و درجنوب قسمت باختری بخش سوم این اقلیم ناحیهٔ بوامیه[2] (بوهم) و در شمال آن‌کشور شظونیه واقعست . و در قسمت خاوری بخش،کشور انکریه (هنگری)[3] درجنوب و نواحی بلونیه [4] (پلونی) درشمال است‌که سلسله‌کوه بلواط [5] (کارپات) میان دوکشور مزبور حایل میشود این‌کوه از بخش چهارم بدین بخش داخل میشود و آنگاه به سمت غرب با انحراف بشمال میگذرد تا به نواحی شظونیة پایان نیمهٔ غربی این بخش (سوم) منتهی میشود و درآنجا پایان می‌یابد . و درناحیهٔ جنوب بخش چهارم سرزمین جثولیة [6] دیده میشود و در زیر آن ناحیه بطرف شمال کشور روسیه واقع است وکوه بلواط نواحی مزبوررا از آغاز مغرب بخش از یکدیگر جدا میکند تا اینکه درنیمهٔ خاوری متوقف میشود و در خاورکشور جثولیه نواحی جرمانیه (ژرمن) دیده میشود . و در زاویهٔ جنوب شرقی آن ، سرزمین قسطنطنیه و مرکز آن در آخر خلیجی است که از دریای روم خارج میشود و نزدیك ریزشگاه آن در دریای نیطش واقع است و ازاینرو قطعهٔ‌کوچکی از دریای نیطش در قسمت های جنوب شرقی این بخش واقع میشودکه به‌خلیج می‌پیوندد و میان آندو درهمان زاویه شهر مسناة[7] واقع میباشد .

و دربخش پنجم اقلیم ششم و درناحیهٔ جنوبی نزدیك دریای نیطش قطعهٔ مزبور درآخر بخش چهارم بخلیج متصل میشود و از همان جهت خلیج بسوی مشرق امتداد می‌یابد و از تمام این بخش و قسمتی از بخش ششم بطول هزارو سیصد میل از مبدأ در عرض ششصد میل میگذرد . و در پشت این دریا درناحیهٔ جنوبی این بخش دشت مستطیلی است‌که از باختر بخاور آن میگذرد و در باختر آن شهر هرقلیه[8] برساحل دریای نیطش دیده میشودکه بسرزمین بیلقان

---

۱ ـ (بکسر همزه ــ فتح ز) Ia Frise «افریره» در چاپهای مصر غلط است . ۲ ـ در یك چاپ «مراتیه» و در چاپهای دیگر «بوامیه» است ولی صحیح «بوامیه» است‌که ادریسی نیز آنرا بکار برده و باصل کلمهٔ Bohême نزدیك تر است (حاشیهٔ دسلان ، ص ۱۹۰). ۳ ـ (بضم همزه) Hongrie « انکویه » در چاپهای مصر درست نیست . ٤ـ (بضم ب)Pologne . ٥ـ (بکسرب) Carpathe . ٦ـ (بکسر ج) Servie . ۷ ـ در چاپهای مصر «مسنیناة» است ولی دسلان آنرا بدین صورت آورده است : Mesnat . ۸ ـ (بکسرهـ فتح ر ــ فتح ی) Héraclée «هرقلیله» در بعض چاپهای مصر غلط است .

ازاقلیم پنجم پیوسته‌است ودرخاورآن نواحی لانیه[1] است‌که پایتخت‌آن سینوبلی[2] برساحل دریای نیطش است و درشمال دریای نیطش در قسمت باختری این بخش سرزمین برجان[3] (بلغار) و در جهت خاوری آن کشور روسیه است و همهٔ آنها برساحل این دریا هستند و کشور روسیه درین بخش برسمت شرقی کشور برجان (بلغار) و دربخش پنجم اقلیم هفتم برسمت شمالی آن و دربخش چهارم این اقلیم برسمت غربی‌آن محیط است . و درقسمت باختری بخش ششم بقیهٔ دریای نیطش است‌که اندکی به شمال منحرفست . و میان این دریا و پایان شمالی این بخش بلاد قمانی[4] واقع است و در جنوب دریای مزبور درحالیکه بمقدار انحراف دریا بسوی شمال وسعت مییابد بقیهٔ نواحی لانیه دیده میشودکه پایان جنوبی آن دربخش پنجم واقع است و درناحیهٔ شرقی این بخش محل اتصال سرزمین خزرواقع‌است ودرخاورآن سرزمین برطاس است ودرزاویهٔ شمال شرقی این بخش سرزمین بلغار و درزاویهٔ جنوب شرقی آن سرزمین بلجر[5] واقع است و دراینجا رشته‌ای ازسیاه کوه ازآن میگذرد واین رشته پس ازآن همراه دریای خزر ببخش هفتم منحرف میشود وپس ازجدا شدن ازدریا بسوی باخترمیرود وبنابراین ازاین بخش میگذرد ودربخش ششم اقلیم پنجم داخل میشود ودرآنجا بکوه ابواب میپیوندد وازآنجا ناحیهٔ بلاد خزر دردامنهٔآن دیده‌میشود. ودرناحیهٔ جنوبی‌بخش هفتم این اقلیم ناحیه ایست که سیاه کوه پس از جدا شدن از دریای طبرستان ازآن میگذرد وآن قطعه‌ای از سرزمین خزر است که تا آخر این بخش در جهت غربی امتداد دارد ودرخاورآن قطعه‌ای ازدریای طبرستان است‌که این‌کوه ازخاوروشمال آن میگذرد . و درپشت کوه سیاه درناحیهٔ شمال غربی سرزمین برطاس واقع است و

۱ـ Alain «لاتیه» در بعض چاپهادرست نیست. ۲ـ (بضم ب) Sinope «سوتلی» دربعض چاپها غلط است.
۳ـ (بضم ب) Bulgare «ترخان» در چاپهای مصر غلط است . ٤ ـ (بضم ق) Coman . ۵ـ (بکسر ب ل ـ ج) بلجر (ن . ل) .

در ناحیهٔ شرقی این بخش سرزمین بسجرت[۱] وبجناك[۲] واقع است و مردم این ممالك از ملتهای ترك‌اند . سرتاسر ناحیهٔ جنوبی بخش هشتم سرزمین خلخ[۳] را تشکیل میدهدکه متعلق بترکان میباشد و درناحیهٔ شمال غربی آن سرزمین منتنة[۴] واقع است ودرخاورسرزمینی‌که میگویند یأجوج ومأجوج شهرهای‌آنرا پیش از بنیان نهادن سد ویران ساخته‌اند ، سرچشمهٔ روداتل (ولگا) درهمین سرزمین منتنة واقع است. این‌رودازبزرگترین‌رودهای‌جهان بشمارمیرودومجرای‌آن‌دربلادترك ومصب آن در دریای طبرستان است که دربخش هفتم اقلیم پنجم واقع است . رودمزبور دارای پیچ‌وخمهای بسیاری‌است‌وآن‌ازکوهی درسرزمین منتنة بیرون میآید ومبدأ آن عبارت ازسه چشمه است که هرسه دریك رودگردمیآیند ،آنگاه رودمزبور به سمت باختر تاآخر بخش هفتم این‌اقلیم میگذرد وسپس بسمت شمال منحرف‌میشود تا به بخش هفتم اقلیم هفتم میرسد ودرکنارهٔ آن میان جنوب وباختر جریان می‌یابد پس‌ازآن دربخش ششم اقلیم هفتم نمودار میشود وقدری‌بسوی مغرب میرود سپس دوباره بسوی جنوب منحرف میشود و ببخش ششم اقلیم ششم بازمیگردد و از آن نهری منشعب میشودکه بسوی مغرب میرود ودراین بخش دردریای نیطش میریزد ، واما رود اتل[۵] ازآن پس ازقطعه‌ای میان شمال وخاور درنواحی بلغار میگذرد و آنگاه به بخش هفتم اقلیم ششم میرسدسپس‌بارسوم بسوی جنوب‌منحرف میشودو درکوه سیاه[۶] نفوذ میکند و ازبلادخزر میگذرد ودربخش هفتم اقلیم پنجم‌نمودار میشودودراینجا درقطعه‌ای‌ازین بخش نزدیك زاویهٔ جنوب غربی دردریای طبرستان میریزد . ودرسوی‌غربی بخش نهم این‌اقلیم‌بلاد خفشاخ واقع است‌که‌متعلق به‌ترکان میباشد وآنهارا قفجاق (قبچاق) نیز میگویند ونواحی ترکش[۷] نیز درهمانجا واقع

۱ - (بکسر ب - ج) باشکر Bachkir ، « شحرب» و «سحرب » و «بحرق» در چاپهای مختلف غلط است .
۲-درتمام چاپها بجزچاپ (پ) «بخناك» است ولی صحیح «بجناك» یا «بجناکیه» است «Ies Petchenègues» (فهرست نخبةالدهر) . و در ص ۱۰ مسالك‌الممالك اصطخری وحدودالعالم و التفهیم و صورةالارض ابن حوقل نیز « بجناکیه » است . ۳ - « جولخ » و « خولخ » و « خرلخ » در چاپهای مختلف صحیح نیست .
۴- بدبو ، Terre Puante . ۵- در معجم البلدان نیز «اتل» بکسر همزه و ت بر وزن ابل ضبط شده است. ۶- سیاه ، شیاه (ن . ل) . ۷- ترکس . سرکس (ن . ل) .

است ودرخاورآن ناحیه بلاد یأجوج[1] است‌که‌کوه‌قوقیای[2] محیط میان‌آنان‌وترکان فاصله شده است ، چنانکه ذکرآن‌گذشت . این کوه ازدریای محیط درخاوراقلیم چهارم‌آغاز میشود وباهمان دریا تاآخرقسمت شمالی‌آن اقلیم امتداد می‌یابد ودر حالی‌که بسمت شمال غربی می‌روداز‌آن جدا می‌شود تاداخل بخش نهم‌اقلیم پنجم می‌گردد ،آنگاه بجهت امتداد نخستین خود بازمیگردد تا ازسمت جنوب بشمال با انحراف بباختر داخل بخش نهم این اقلیم میشود و دروسط آن دراینجا سدی است‌که آنرا اسکندر بنیان نهاده است . آنگاه برهمان سمت باقلیم هفتم میرود وببخش‌نهم آن میرسد و سپس درآن بخش بجنوب میگذرد تا درشمال دریای محیط‌نمودار میشود سپس از آنجا درامتداد همان دریا بسمت باخترمنحرف می‌گردد تا ببخش پنجم اقلیم‌هفتم میرسد ودرآنجا بقطعه‌ای ازقسمت غربی دریای‌محیط ملحق میشود ودروسط این بخش نهم چنانکه‌گفتیم سدی‌است‌که اسکندرآنرا بناکرده است و خبر صحیح‌آن درقرآن‌آمده است[3] وعبدالله‌بن خردادبه درکتاب جغرافی خودیاد کرده‌است که الواثق درخواب‌دیدکه سد بازشده است ودرنتیجه باحالی وحشت‌زده بیدار میشود وسلام ترجمان[4] را بدان سوی میفرستد واو پس ازآگاهی براین‌امر خبر ووصف آن را درضمن حکایت درازی میآوردکه نقل آن دراینجا ازموضوع کتاب ما خارج است ودربخش دهم این اقلیم سرزمین مأجوج است‌که تا پایان این بخش امتداد دارد . این بلاد دراین بخش برساحل قطعه‌ای ازدریای محیط است‌که از خاوروشمال‌آنرا احاطه‌کرده است قطعهٔ مزبور درجهت شمال مستطیل ودرجهت شرق قدری پهناور است .

اقلیم هفتم : دریای محیط ازجهت شمال تا وسط بخش پنجم که بکوه قوقیا متصل است سرتاسر این اقلیم رافراگرفته وکوه قوقیا همان است‌که گفتیم برنواحی یأجوج ومأجوج احاطه دارد .

بنابراین بجز قسمتی از جزیرهٔ انکلترا[5] (انگلستان)که بیرون ازآب است

۱ـ ماجوج (ن . ل). ۲ـ (پ). ۳ـ رجوع‌قوقایا به آیات ۹۲ و ۹۳ و۹٤ و ۹۵ سورهٔ کهف شود
٤ـ سلامة ترجمان (پ) . ۵ـ انکلطرة ، انکلترا (ن . ل) .

بخش نخستین و دوم این اقلیم در زیرآب واقع شده است و بیشترآن قسمت هم در بخش دوم است .

ودر بخش نخستین تنها کناره‌ای از آن دیده میشود که بسوی شمال منحرف است و بقیهٔ آن با قطعه‌ای از دریا که دایره واربرآن محیط است دربخش دوم اقلیم ششم واقع است و این قسمت را در آنجا یادکردیم .

و میان این جزیره وخشکی گذرگاهی وجود دارد که عرض آن دوازده میل است، ودرپشت این جزیره درناحیهٔ شمال بخش‌دوم جزیرهٔ رسلانده[1] واقع‌است‌که طول آن از باختربخاور است .

و بیشتر بخش سوم این اقلیم نیز درآب فرورفته است بجز قطعهٔ مستطیلی‌در جنوب‌آن که‌درقسمت خاوری پهناورمیشود وهمین قسمت محل‌پیوستگی این بخش به‌سرزمین فلونیة (پلونی)[2] میباشد چنانکه ذکرآن دربخش سوم‌اقلیم ششم‌گذشت ویادآورشدیم‌که آن سرزمین درشمال‌آن است ، ودرقطعه‌ای ازدریاکه این بخش‌را فراگرفته است وبخصوص درجانب غربی‌آن بصورت قسمت مستدیر پهناوریست[3] این قسمت از بابی‌که در جنوب آنست بخشکی متصل میشود واین‌باب ببلاد فلونیة (پلونی) منتهی میگردد .

وجزیره (یا شبه جزیرهٔ) برقاغة[4] (نروژ) درشمال‌آنست‌که در جهت شمال از باختر بخاورکشیده شده است و قسمت شمال بخش چهارم این اقلیم را سرتاسر دریای محیط فراگرفته ولی جنوب‌آن بیرون ازآبست . وسرزمین فیمازك[5] متعلق بترکان درباخترآن واقع است ودرخاورآن بلاد طبست[6] وآنگاه سرزمین‌رسلانده[7]

۱ـ (بکسر «ر») دسلان مینویسد : در نقشه‌های قدیم رسلانده در شمال اکس Ecosse یا اسکوسیه واقع است‌که شبه جزیرهٔ‌کوچکی را نشان میدهد همچنانکه ادریسی ایرلند را غرلنده نامیده میتوان بر همان قیاس رسلانده را ایسلاند L'islande دانست ، ۲ـ همان بلونی « Pologne » است . ۳ـ این جزیره دانمارك (Danemark) است (دسلان ، بنقل از ادریسی حاشیهٔ ص ۱٦٤ ج ۱). ٤ـ در چاپهای مختلف «برعاقبة» و«بوقاعه» و «برقاغه» آمده است ولی صحیحتر صورتی است‌که ادریسی بدینسان : «نرباغه» (بضم ن ـ فتح غ) آورده و با نروژ Norwege تطبیق می‌شود . ۵ ـ در ادریسی «فیمازك» در چاپهای مصر«قیمازك» است. ٦ـ (بفتح ط ـکسرس) و در بعضی چاپها «طست» است و دسلان مینویسد : شاید منظورشهرTaasthus در فنلاند است. ۷ـReslanda،دسلان مینویسد:درنقشه‌های قدیمLeslanda است وشاید منظوراستونیI, Esthonie است.

واقع است که تا آخر خاور بخش امتداد میابد و این ناحیه پیوسته پر برف و یخبندان است و عمران در آن اندك است .

وسرزمین مزبور در بخش چهارم و پنجم اقلیم ششم بروسیه متصل است و کشور روسیه در ناحیهٔ غربی بخش پنجم این اقلیم واقع است وچنانکه درپیش یاد کردیم درشمال بقطعه‌ای ازدریای محیط منتهی میشود که بکوه قوقیا پیوسته است .

وناحیهٔ خاوری این بخش محل پیوستگی سرزمین قمانی[1] است که برقطعهٔ کنار دریای نیطش از بخش ششم اقلیم ششم واقع است وبدریاچهٔ طرمی[2] منتهی میشود که از این بخش بشمار میرود .

وآب این دریاچه شیرین است ورودهای بسیاری از کوههای جنوب وشمال بدان سرازیر میشود . درشمال ناحیهٔ خاوری این بخش سرزمین بناریه[3] است که متعلق بترکان[4] میباشد وتاآخر این بخش امتداد میابد .

و ناحیهٔ جنوب غربی بخش ششم محل پیوستگی آن به‌بلاد قمانی است ودر وسط این ناحیه دریاچهٔ غنون[5] دیده میشود که‌آب‌آن شیرین است وازکوههای نواحی خاوری رودهایی بدان میریزد ، ولی دریاچهٔ مزبور بسبب شدت سرما بجز مدت اندکی ازفصل تابستان پیوسته منجمد است ودرخاور بلاد قمانی کشور روسیه واقع است که آغاز ومبدأ آن درناحیهٔ شمال شرقی بخش پنجم اقلیم ششم بود . ودر زاویهٔ جنوب خاوری این بخش بقیهٔ سرزمین بلغار[6] واقع است که مبدأ وآغازآن‌در ناحیهٔ شمال خاوری بخش ششم اقلیم ششم است ودروسط این قطعه که از سرزمین بلغار بشمار میرود محل پیچ وخم رود اتل (ولگا) دیده میشود که نخستین خمیدگی آن بجنوب است چنانکه درپیش یادکردیم ودرآخر ناحیهٔ شمالی این بخش کوه قوقیا است که از باختر بخاور بخش متصل است .

و درباختر بخش هفتم این اقلیم بقیهٔ سرزمین بجناك دیده میشود که متعلق

---

۱ ـ (بصم ق) . ۲ـ طرمی (ن . ل) . ۳ـ در یك چاپ بجای «بناریه» «تاتار» و در چاپ دیگر «بلغار» است و دسلان از روی نقشهٔ ادریسی این‌کلمه را تصحیح‌کرده است . ٤ـ ترکمان (ن . ل) .
٥ ـ در چاپهای مصر «عثور» و در چاپ باریس «عیون» است ولی دسلان کلمهٔ «غنون» را از نقشهٔ ادریسی نقل کرده است ٦ـ بلغر (ن . ل) .

بترکان میباشد ومبدأآن درناحیهٔ شمال شرقی‌بخش ششم همین‌اقلیم وناحیهٔ جنوب باختری این بخش بود که از بالای اقلیم ششم بدان وارد میشود . ودرناحیهٔ خاوری بخش بقیهٔ نواحی بسجرت (باشگیر) وسپس دنبالهٔ سرزمین منتنة است که تا آخر خاور بخش امتداد دارد ودرآخر بخش از جهت شمال کوه قوقیای محیط واقع‌است که ازباختر بخاور آن متصل است. ودرجنوب باختری بخش هشتم این اقلیم محل پیوستگی سرزمین منتنه‌است ودرخاورآن‌سرزمین‌محفور[1] است‌که ازشگفتی‌های جهان بشمار میرود چه شکافتگی و دره‌ای عظیم و پرتگاهی ژرف است وجوانب آن بحدی عمیق میباشد که رسیدن بقعر آن دشوار وممتنع است . نشانهٔآبادانی و عمران آن درروز دودهایی است که ازعمق آن برمیخیزد ودرشب روشناییها است که گاه میدرخشد و گاه نهان میشود وگویا درآن رودی دیده‌اند که آنرا ازجنوب بشمال بدوقسمت تقسیم میکند ودرناحیهٔ خاوری این بخش نواحی ویرانیست که هم‌مرز سد میباشند ودرآخرشمال‌آن‌کوه قوقیا است‌که ازشرق بغرب امتداد یافته است . ودرجانب باختری بخش نهم این اقلیم بلاد خفشاخ یا قفجق (قبجاق) است که کوه قوقیا ، هنگامیکه از شمال آن نزدیك دریای محیط خمیدگی پیدا میکند ، آنرا دربر می‌گیرد واز وسط بخش بسوی جنوب با انحراف بخاور امتداد می‌یابد وآنگاه در بخش نهم اقلیم ششم نمودار میشود وازآن هم میگذرد و دروسط آن ناحیه سدیأجوج ومأجوج دیده میشودکه‌آنرا یادکردیم. ودرناحیهٔ شرقی این‌بخش سرزمین یأجوج است که درپشت کوه قوقیا دیده میشود و مشرف بردریا میباشد ، سرزمینی کم پهنا ودراز است‌که از سمت خاوروشمال‌کوههای مزبور برآنها احاطه یافته است . وسرتاسر بخش دهم این اقلیم را آب فراگرفته است . اینست پایان سخن ما دربارهٔ جغرافیا و اقلیمهای هفتگانهٔ آن و درآفریدن آسمانها وزمین و اختلاف شب وروز نشانه‌هایی برای جهانیانست[2] .

---

۱ - Terrain Creux، محفورشهریست برکنار دریای روم‌که در آن فرشها بافند وبسط محفوری بدان منسوبست (منتهی‌الارب) .

۲- و فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لایات للعالمین ، ولی اصل آیهٔ ۱۸۷ در سورهٔ آل‌عمران ﴿... لایات لا ولی الالباب﴾ است .

مقدمهٔ سوم

در اقالیم معتدل و منحرف و تأثیر هوا در رنگهای بشر و بسیاری از کیفیات و حالات ایشان

درگذشته بیان کردیم که قسمت آباد نواحی خشکی کرهٔ زمین وسط آنست زیرا افراط گرما در جنوب و شدت سرما درشمال مانع عمرانست و چون دوسوی شمال وجنوب درگرما وسرما باهم‌متضادند بایدازاین‌کیفیت درهردوسوی‌بتدریج کاسته شود تا در وسط ومرکز زمین اعتدال حاصل آید ، از اینرو اقلیم چهارم برای آبادانی وعمران سازگارتر است وآنچه درجوانب آن است یعنی اقلیمهای سوم و پنجم پس ازاقلیم مزبور ازدیگر اقالیم باعتدال نزدیکتر میباشد . ولی اقلیمهای دوم وششم از اعتدال دور است واقلیم های اول وهفتم بدرجات دورتر است و بهمین سبب دانشها وهنرها وساختمانها وپوشیدنیها وخوردنی‌ها ومیوه‌ها وبلکه جانوران وهمهٔ چیزهایی‌که دراین اقلیم‌های سه‌گانهٔ مرکزی پدیدآمده‌اند باعتدال اختصاص یافته‌اند و افراد بشری که ساکنان این اقلیمها را تشکیل میدهند از حیث جسم و رنگ واخلاق وادیان مستقیم‌تر وراست‌ترند «حتی نبوتها وپیامبران بیشتر دراین اقلیمها بوده‌اند ودراقلیمهای جنوبی وشمالی ازبعثتی اطلاع نداریم، زیرا پیامبران و فرستادگان خدا مخصوص به کاملترین افراد نوع بشر ، ازلحاظ‌آفرینش وخوی، بوده‌اند . خدای تعالی فرماید شما بهترین امت بودید که برای مردم برانگیخته شدید[1] واین برای آنست که آنچه پیامبران ازنزد خدا میآورند مورد قبول واقع شود ودعوت آنان رواج گیرد وساکنان این اقلیمها بسبب زیستن درمحیط معتدل کاملتراند[2] » چه می‌بینیم این مردمان از لحاظ خانه وپوشیدنی وخوراك و صنایع

---

۱ ـ کنتم خیر امة اخرجت للناس . آیهٔ ۱۰۶ سورهٔ آل‌عمران .

۲ ـ قسمت داخل گیومه در چاپ پاریس حذف شده است .

نهایت میانه روی را درنظر میگیرند خانه‌هایی بنیان مینهند که باسنگهای زیبا وظریف وازروی هنرمندی ساخته شده‌است ودرنیك‌کردن وزیبایی‌ابزار واثاث زندگی برهم پیشی میجویند ودراین راه به‌کمال هنرمندی میرسند ودرنزد آنان کانهای طبیعی از زروسیم وآهن ومس وارزیز وسرب یافت میشود و درمعاملات خود دوسکهٔ گرانمایه (دینار ودرهم) را بکار میبرند ودربیشتر حالات خویش از کجروی وانحراف دورند واینها عبارتند از مردمان مغرب و شام و حجاز و یمن و عراق‌عرب‌وعراق‌ایران وهندوسندوچین‌وهمچنین‌مردم‌اندلس وملتهای مجاور آنان مانند فرنگان‌وجلالقه[1] و«رومیان‌ویونانیان»[2] ودیگرمللی‌که با این اقوام یا نزدیك بایشان دراین اقالیم معتدل بسرمیبرند . وبهمین سبب عراق وشام از همهٔ این نواحی معتدل‌تر است زیرا کشور های مزبور در وسط همهٔ این جهات واقع است . واما ساکنان اقلیمهای دور از اعتدال مانند اقلیم نخست ودوم وششم و هفتم درهمهٔ احوال خویش بسی از حد اعتدال دورند ، چنانکه خانه های آنان از گل ونی و خوراك‌آنها از ذرت وعلف وپوشیدنیهای‌آنها ازبرگهای درختان است که‌آنهارا بکان یکان روی بدن خویش برهم مینهند و می‌چسبانند تا برهنه نمانند[3] و یا با پوستهای حیوانات خود را می‌پوشانند وبیشتر آنان بیجامه وبرهنه‌اند و میوه ها و خورشهای بلاد آنان بطرز عجیبی تکوین میشود وبانحراف میگراید ومعاملات ایشان با زر وسیم (دوسنگ گرانمایه) نیست بلکه با مس وآهن دادوستد میکنند یاپوستهایی را برای معاملات برمیگزینند وارزش‌آنها را معین میکنند وباهمهٔ اینها اخلاق‌آنان نزدیك بخوی جانوران بیزبانست، حتی دربارهٔ بسیاری از مردم سودان ـ ساکنان اقلیم نخست ـ نقل میکنند که آنها درجنگلها و غارها بسرمیبرند و علف میخورند ومانند وحشیان با هم الفت ندارند ویکدیگر را میخورند و صقالبه (اسلاوها) نیز برهمین خویند و علت اینست که چون اینگروه از اعتدال دورند طبیعت مزاجهای ایشان بسرشت جانوران بیزبان نزدیك میگردد و از انسانیت بهمان

۱ـ Galiciens. ۲ـ درچاپ پاریس نیست. ۳ـ اشاره بآیهٔ قرآن : وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة ، سورهٔ اعراف آیهٔ ۲۱ و سورهٔ طه آیهٔ ۱۱۹ .

میزان دور میشوند . همچنین احوال ایشان دردیانت نیز برهمین منوال است ، بهیچ نبوتی آشنایی ندارند و بهیچ شریعتی نمیگروند 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 وهم‌اکنون تا این عهد نیز برهمان دین میباشند ومانند مردمان مالی[1] وگوگو[2] وتکرور[3] که مجاور سرزمین مغربند و در این روزگار از دین اسلام پیروی میکنند وگویندآنان درقرن هفتم باسلام‌گرویده‌اند و چون گروهی از ملتهای صقالبه (اسلاوها) وفرنگیان و ترکان در نواحی شمالی که متدین بدین مسیحی شده‌اند . وبجز اقوام یادکرده دیگر مردمان اقلیمهای منحرف جنوب وشمال از دین بیخبرند ودانشی در میان‌آنان نیست وازهمهٔ خویها وعادات انسانیت دورند وباحوال بهایم وچارپایان نزدیك‌ترمیباشند ، ومیآفریندآنچه را نمیدانید[4] . وبراین گفتارنباید خرده گرفت که چرا مردم یمن وحضرموت واحقاف وبلاد حجاز ویمامه ودیگر شهرهای نزدیك آنها از جزیرةالعرب ، دراقلیم اول ودوم ، براین کیفیت نیستند ، زیرا جزیرةالعرب را از سه سوی چنانکه یادکردیم دریا احاطه‌کرده ورطوبت دریا در وضع هوای آن ناحیه تأثیر بخشیده ودرنتیجه از خشکی ونبودن اعتدالی که مقتضای گرما است درآن سرزمین کاسته شده است وبسبب رطوبت دریا قدری اعتدال درآن ناحیه پدیدآمده است. وبرخی ازنسب‌شناسان‌که ازدانش طبایع‌کاینات بیخبراند توهم‌کرده‌اندکه سیاه پوستان ازفرزندان حام‌بن نوح‌اند و از اینرو سیاه پوست میباشند که نفرین‌کردهٔ پدر میباشند وبراثر آن نفرین سیاه روی شده‌اند وخداوند اعقاب حام را به بندگی ورقیت اختصاص داده است . ودر این‌باره حکایتی همچون خرافات افسانه‌سرایان نقل‌میکنند .درصورتیکه در نفرین نوح دربارهٔ پسرش حام که درتورات آمده هیچ نامی از سیاهی برده نشده است بلکه نفرین وی تنها دربارهٔ اینست که فرزندان وی درشماربندگان اولاد برادران دیگرش درآیند وجز این چیزی درآن نفرین نیست وپیدا است که نسبت دادن

۱- Melli ۲- Gogo ۳- Tekrour ٤- ویخلق ما لاتعلمون از آیهٔ ۸ سورهٔ النحل . بقیهٔ آیه چنین است : و الخیل والبغال و الحمیر لترکبوها و یخلق ما لاتعلمون .

سیه‌رویی به حام بعلت یادکرده درنتیجهٔ بیخبری وغفلت گویندهٔ آن از طبیعت گرما و سرما وتأثیر آن دودرهواوتکوین حیوانات‌اینگونه محیطها است . زیرا مردمان اقلیم نخستین و دوم از اینرو سیاه پوست شده‌اند که هوای اقلیم های ایشان بعلت گرمای جنوب نسبت بنواحی معتدل دو چندان گرم است زیرا خورشید در هرسال دوبار در سمت رأس آنان واقع میشود وفاصلهٔ زمانی میان این دوبار کوتاه است و درنتیجهٔ این تقابل درهمهٔ فصول بدرازا میکشد وبسبب آن نور افزایش مییابد و گرمای سخت برآنان میتابد و بعلت افراط گرما پوست بدن آنان سیاه میشود . و نقطهٔ 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 دایرهٔ رؤیت چشم یا نزدیك بآنست و بمرحلهٔ تقابل ونزدیك بآن نمیرسد و درنتیجه ازگرما میکاهد و درسراسر فصول برشدت سرما افزوده میشود و بدین سبب مردم آن ناحیه‌ها سپید پوست بارمیآیند و این وضع موجب کم مویی بدن ایشان میشود وگذشته از این ، سرمای مفرط آن نواحی اقتضا میکند که مردم دارای چشمهای کبود (سبز) و پوست خال‌خال (کك مك) وموهای طلایی میشوند و حد وسط میان این دو منطقه اقلیمهای سه‌گانهٔ پنجم وچهارم و سوم است . مردم این اقلیمها از اعتدالی که خاصیت حدوسط است بهرهٔکامل دارند واقلیم چهارم ازهمهٔ اقلیمها معتدل‌تر است ، زیرا چنانکه یادکردیم بیش از همهٔ اقلیمها در حدوسط قرارگرفته است وازاینرو ساکنان‌آن بمقتضای خاصیت هوای‌آن اقلیم درنهایت اعتدال خلقت وخوی میباشند وبدنبال آن از دوسوی اقلیم سوم وپنجم است . این دو اقلیم هر چند از لحاظ واقع شدن در حد وسط بنهایت کمال نرسیده‌اند زیرا یکی از آنها اندکی بجنوب‌گرم ودیگری بشمال سرد منحرف است ولی درعین حال دو اقلیم مزبور هم بنهایت انحراف نرسیده‌اند واقلیمهای چهارگانهٔ دیگر چون انحراف دارند ساکنان آنهاهم‌درخلقت وخوی‌منحرف اند .چنانکه‌مردم‌اقلیم اول‌ودوم‌بسبب‌گرما سیاهپوست‌اند واهالی اقلیم‌ششم وهفتم بعلت سرما سپیدپوست‌میباشند وساکنان جنوب یعنی دواقلیم اول ودوم را بنام‌های حبشیان وزنگیان وسودان میخوانند

و این اسامی مترادف را برملتهایی اطلاق میکنندکه رنگ آنان بسیاهی تغییریافته باشد ، هرچند نام حبشی بگروهی اختصاص داردکه درروبروی مکه و یمن بسر میبرند و زنگی مخصوص مردمانی است‌که دربرابر دریای هند سکونت دارند . واین نامهارا برآنان ازاین سبب اطلاق نکرده‌اندکه‌آنها به انسانی سیاهپوست ، یعنی حام ویا جزوی انتساب دارند چه بتجربه ثابت‌شده است‌که‌کسانی ازسیاهان جنوب دراقلیم معتدل چهارم یا اقلیم منحرف هفتم یعنی مساکن سفید پوستان سکونت گزیده‌اند و درنتیجه بمرور زمان رنگ پوست اعقاب آنان بسپیدی گراییده است و برعکس کسانی از ساکنان شمال یا اقلیم چهارم بجنوب رفته ودر آن ناحیه سکونت‌گزیده‌اند و رنگ نسلهای آیندهٔ آنان بسیاهی تغییر یافته است و این امر دلیل برآنست‌که رنگ بدن تابع خاصیت هوا است . ابن‌سینا در ارجوزهٔ طبی خودگوید : «در زنگبار گرمایی است‌که رنگ بدن مردم را تغییرداده است بقسمی‌که پوست بدن آنهارا سیاه‌کرده است ومردم صقلب (اسلاو) سفید پوست شده‌اند تا آنجاکه پوست بدن‌آنان نرم و شفاف میباشد» .

اما ساکنان نواحی شمالی‌کرهٔ زمین باعتبار رنگ بدنشان نامگذاری نشده‌اند زیرا سفیدی رنگ اهل همان زبانی بودکه واضع این نامها بودند و بنابراین غرابتی درمیان نبود . چنانکه می‌بینیم ساکنان آن سرزمین مانند : ترکان وصقالبه (اسلاوها) و طغرغر[1] و خزر ولان وبسیاری از فرنگیان ویأجوج ومأجوج هریك دارای نامهای مختلفی هستند و نسلهای بیشماری داشته‌اند و آنها نیز باسامی گوناگونی نامیده شده‌اند . و اما مردم اقلیمهای سه‌گانهٔ میانی ، که در مناطق معتدل مرکزی بسرمیبرند ، ازلحاظ خلقت و خوی و سیرت درحداعتدال میباشند و بکلیهٔ شرایط طبیعی برای ایجاد تمدن و عمران ازقبیل : امرمعاش (اقتصاد) ومسکن وهنر و دانش و فرمانروایی وکشورداری اختصاص یافته‌اند و اعمال ایشان برصفت اعتدال بوده است چنانکه درمیان آنان دعوتهای پیامبری پدیدآمده است و بتأسیس‌کشورها و تشکیل دولتها و وضع شرایع و قوانین

۱- « طغرغر » یا « تفرغر »برقومی از ترکان اطلاق میشده‌که در سرزمینهای میان خراسان و چین میزیسته‌اند (دسلان ، ص ۱۷۲ ج ۱).

پرداخته و دانشهای گوناگون بیادگار گذاشته و به‌بنیان نهادن شهرهای بزرگ و کوچك وبناهای باشکوه وکشت وکار وهنرهای زیبا ودیگر کیفیاتی‌که اززندگی معتدلی حکایت‌میکندتوجه‌کرده‌اند. وملتهای اینگونه اقلیمهای معتدل‌که‌مابتاریخ گذشتهٔ آنان آگاه شده‌ایم عبارتند از : عرب و روم و ایران و بنی‌اسرائیل و یونان و مردم سند و هندوچین . و چون نسب شناسان از نظرقیافه و دیگر علایم ویژه ، این ملتها را متفاوت یافته‌اند گمان‌کرده‌اندکه همهٔ این اختلافها معلول اختلاف نژاد و نسب آنانست ، ازاینروکلیه ساکنان جنوب کرهٔ زمین را سودان یا سیاهان نامیده و آنانرا ازنسل حام شمرده‌اند .

و چون نتوانستند اختلاف رنگ آنانرا توجیه‌کنند و درعلت صحیح‌آن تردید داشتند ناچار از روی تکلف آن حکایت واهی را نقل‌کردند و همه یا بیشتر ساکنان شمال را از فرزندان یافث بشمار آوردند و بیشتر ملتهایی راکه 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 . واین پندار هرچند ازنظر انتساب ملتهای مزبور با حقیقت وفق میدهد ولی نمیتوان آنرا قاعدهٔ کلی و قیاس منطقی صحیحی شمرد بلکه بمنزلهٔ بیان خبر از واقع‌است نه اینکه وجه تسمیهٔ ساکنان جنوب کرهٔ زمین به سودان و حبشیان ازنظر انتساب ایشان به حام سیاه رنگ است .گروه مزبور ازاینرو دراین ورطهٔ غلط‌کاری گرفتار شده‌اندکه معتقدند بازشناختن ملتها از یکدیگر تنها از راه نژاد و نسب آنان امکان پذیراست ، درصورتیکه چنین نیست زیرا بازشناختن برخی ازطوایف یا ملتها ممکن است ازاین طریق درست باشد مانند : تازیان و بنی‌اسرائیل و ایرانیان لیکن اقوام دیگری را بوسیلهٔ خطوط و علایم چهره و یا بوسیلهٔ منطقه‌ای که درآن بسرمیبرند باز میشناسند مانند . زنگیان و حبشیان و صقالبه (اسلاوها) و سودان (سیاهان) .

و تازیان را نیز تنها ازراه نسب بازنمیشناسند ، بلکه آنهارا میتوان بوسیلهٔ عادات و رسوم و شعایر نیز از ملتهای دیگر متمایز ساخت . گذشته ازاین

بشیوه‌های دیگری همچون اخلاق و صفات و مشخصات روحی نیز میتوان اقوام گوناگون را از یکدیگر بازشناخت و بنابراین درست نیست نظریهٔ‌کسانی را بپذیریم‌که میگویند مردم فلان منطقهٔ معین خواه شمال یا جنوب چون ازنسل فلان شخصیت معلوم میباشند واجد خصوصیتهایی هستندکه درآن 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 اغلاط‌گروهی است‌که‌از طبایع کاینات و مناطق بیخبراند وکلیهٔ خصوصیتهایی‌که آنان دلیل میآورند بهیچرو در اعقاب و فرزندان پایدار نمی‌ماند و نمیتوان آنهارا تغییرناپذیردانست. سنت خداست درمیان بندگانش ، وهرگز سنت‌خدارا تغییری نخواهی یافت[1] .

۱ ـ سنةالله التی قدخلت فی‌عباده . سورهٔ المؤمن ، آیهٔ ٤٨ . ولن تجد لسنةالله تبدیلا . سورهٔ الاحزاب ، آیهٔ ٦٢ . در چاپهای مصر و بیروت پس از آیات مزبور فصل بدینسان پایان می‌یابد : «و خدا وپیامبر او بامور نهانی داناتراند و نیکوتر داوری میکنند و ایزد خداوندگار روزی دهنده و مهربان و بخشایشگر است».

مقدمهٔ چهارم

در بارهٔ تأثیر هوا در اخلاق بشر

سبکی و سبکسری وشادی و طرب بی‌اندازه را هرکسی‌درسیاهپوستان دیده است . آنها شیفتهٔ رقص و پایکوبی‌اند و هرساز و آهنگی آنانرا برقص و طرب وامیدارد و درهمهٔ جهان بابلهی و حماقت موصوف‌اند .

و چنانکه درجای خود دردانش حکمت ثابت شده‌است علت صحیح‌این امر اینست‌که طبیعت شادی و طرب عبارت از انتشار و گسترش روح حیوانی[1]، و برعکس طبیعت اندوه انقباض و تکاثف[2] آنست . و نیزمعلوم‌است‌که حرارت ، هوا و بخاررا می‌پراکند و متخلخل[3] میسازد و برکمیت آن میافزاید و بهمین سبب بمستان چنان شادی و فرحی دست میدهدکه بوصف درنمیآید زیرا بخار روح بسبب حرارت غریزی داخل قلب میشود و خاصیت تندی شراب آنرا در روح برمیانگیزد و در نتیجه روح انتشار وانبساط مییابد و طبیعت شادی بمست روی میآورد . همچنین آنانکه بگرمابه میروند هنگامیکه درهوای آن تنفس‌کنند و حرارت هوا بروح آنان پیوندد و درنتیجهٔ آن روح آنان‌گرمی پذیرد شادی وفرح بآنان روی میدهد و چه بساکه دربسیاری ازاینگونه‌کسان ازشدت شادی حالت وجد و سرودخوانی پدید میآید و از شادی برانگیخته میشوند . و چون سیاهان دراقلیم گرم بسرمیبرند و گرما برمزاج آنان و هم براصل مواد تکوینی ایشان استیلا می‌یابد ، روح آنان به نسبت بدن و اقلیمشان سرشار از حرارت

---

۱ ـ روح حیوانی جسم لطیفی است که منبع آن تجویف قلب جسمانی است و بوسیلهٔ وریدها بدیگر اعضای تن پراکنده میشود (تعریفات جرجانی). ۲ـ تکاثف فشردگی‌کمبود حجم اجزای مرکب است بی‌آنکه جزئی از آنها جدا شود (تعریفات) . ۳ ـ تخلخل افزایش حجمی است بی‌آنکه چیزی از خارج بدان پیوسته شود و آن ضد تکاثف است (تعریفات) .

میشود از اینرو روانهای آنان نسبت به روانهای مردم اقلیم چهارم گرمتر است و حرارت بیشتری درروح‌آنها منبسط است و بهمین سبب شادی و فرح سریعتر بآنان دست میدهد و انبساط و خوشحالی بیشتری دارند و براثر این حالت دچار سبکسری و سبکی میشوند . همچنین مردم‌کشورهایی‌که درآب و هوای بحری بسرمیبرند نیز اندکی برخوی و صفت سیاهپوستان‌اند ، زیرا هوای اینگونه مناطق‌نیز بسبب انعکاس‌اشعهٔ انوارصفحهٔدریادارای‌حرارتی مضاعف‌است‌وازاینرو بهرهٔآنان ازنتایج‌حرارت مانند شادی وسبکی بیش ازمردمی‌است‌که درنقاط‌مرتفع وکوهستانی سردسیر بسر میبرند ، واین حالت‌را اندکی دراهالی جرید[1]که در اقلیم سوم واقع است نیز می‌یابیم زیرا حرارت درآن ناحیه فراوان است و هوای آن گرم میباشد و آن ناحیه ازجلگه‌ها و ییلاقات و نواحی کوهستانی بسیار دور و بطورکامل جنوبی است و این‌کیفیت را درمردم مصرنیز میتوان مشاهده کرد ، چه آن سرزمین هم درعرض بلاد جرید یا قریب بآنست ، چنانکه می‌بینیم چگونه شادی و سبکی و غفلت از عواقب امور برآنان چیره شده است بحدی‌که مردم آن‌کشور خوراك و آذوقهٔ یکسال و بلکه یکماه خودرا نمی‌اندوزند ، بلکه غالب مواد غذایی خودرا بطور روزمره از بازار فراهم میآورند .

و چون مردم فاس‌که از بلاد مغرب است برعکس آنان درکوهستانهای سرد زندگی می‌کنند می‌بینیم‌که چگونه مانندکسانی بسرمیبرندکه سربگریبان اندیشه فرومیبرند وتاچه حد دراندیشیدن فرجام‌کار زیاده‌روی میکنند ، بدانسان که حتی برخی ازمردم آن شهر آذوقه و خوراك دوسال خویش را ازگندم‌اندوخته میکنند و برای خریدن قوت روزانهٔ خود سحرگاهان روانهٔ بازار میشوند ازبیم اینکه مبادا چیزی از اندوختهٔ آنان‌کاسته شود و اگر این خاصیت را در اقالیم و شهرها مورد تحقیق و جستجو قرار دهیم خواهیم دیدکه‌کیفیات هوا دراخلاق آدمی تأثیر می‌بخشد ، وخدای آفرینندهٔ داناست[2] . ومسعودی متعرض این امر

۱ـ ایالتی در جنوب تونس. در چاپهای مصر و بیروت «جزیریه» ودر«بنی» جریدیه است .

۲ـ اشاره به : ان ربك هوالخلاق العلیم . س : الحجر آ : ۸۶ و : هوالخلاق العلیم ، س : یس آ : ۸۱ .

شده و در سبب سبکی و سبکسری وکثرت شادمانی سیاهان بجستجو و تحقیق پرداخته و کوشیده است علت آنرا بیابد ولی وی بجز آنچه از جالینوس و یعقوب‌بن اسحاق‌کندی نقل‌کرده بعلت دیگری دست نیافته است و خلاصه آنچه ازآنان نقل‌کرده اینست‌که این امر معلول ضعف دماغ ایشان است‌که به ضعف عقل آنان منجر شده است ، لیکن این نظرمتکی ببرهان ودلیلی نیست ، و خدای هرکه را میخواهد براه راست رهبری میکند[1] .

۱- والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم . س : البقرة ، آ : ۲۰۹ .

مقدمهٔ پنجم

در اختلاف کیفیات عمران و تمدن از لحاظ فراوانی ارزاق و گرسنگی و آثاری که از آن در ابدان و اخلاق بشر پدید می‌آید

باید دانست که درهمهٔ اقلیمهای معتدل یادکرده فراوانی ارزاق وجود ندارد و همهٔ ساکنان آنها در رفاه و آسایش بسرنمیبرند ، بلکه دراقلیمهای مزبورهم سرزمینهایی یافت میشودکه 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 هم‌درآن اقلیمها سرزمینهای ریگلاخیست‌که هیچ گیاه وکشت و زرعی درآنها نمیروید ، چنانکه ساکنان آنها در سختی معیشت و تنگسالی میزیند مانند مردم حجاز و جنوب یمن و همچنین نقابداران‌صنهاجه که در صحرای مغرب و نواحی ریگزار میان بربرها و سیاهان سکونت دارند ، چه این‌گروه فاقد هرگونه حبوب و مواد غذایی گیاهی میباشند و غذای آنان را لبنیات و انواع گوشتها تشکیل میدهد . و مانند اعرابی‌که در دشتها بوضع چادرنشینی‌درحرکتند . اینان هرچند حبوب وخورش خودرا ازتلول[1] (جلگه‌های مرتفع مغرب) فراهم میسازند ولی این امر گاه بگاه و درشرایط دشواری برای آنا ن‌روی میدهد زیرا ازیکسو باید لوازم خودرا تحت مراقبت نگهبانان مرزی بخرند[2] و ازسوی دیگر فقروناداری بآنان امکان نمیدهدکه مقادیر بسیاری خریداری‌کنند و بنابرین مواد غذایی و حبوبی‌که ازاین راه بدست میآورند

۱ـ تلول جمع تل (بکسر ت) Telle ناحیه‌ای‌کوهستانی ازالجزیره ومراکش است‌که میان‌کوه اطلس ومدیترانه واقع است (لاروس) ، ولی این کلمه را ابن‌خلدون بمعنی عام آن یعنی تپه‌ها و جلگه‌ها نیز بکار می برد.

۲ـ قبائل صحرانشینی‌که نزدیك بهار وتابستان در جستجوی چراگاههایی برای احشام خود برمیآیند و میخواهند داخل جلگه‌های آباد بشوند تا آذوقه وگندم‌زمستان خود را نیز بخرند ناچارند مبالغی‌بعنوان باج به مرزداران و لشکریان حکومت بپردازند (حاشیهٔ دسلان ، ص ۱۷۷ ج ۱) .

حوایج ضروری آنهارا هم برطرف نمیکند تاچه رسد باینکه بوسیلهٔ آنها در رفاه و آسایش بسربرند . ازاینرو می‌بینیم بیشتراوقات بهمان لبنیات اکتفا می‌کنند و ببهترین وجهی آنهارا بجای گندم بکار می‌برند و با همهٔ این می‌بینیم این‌گروه که در دشتها بوضع چادرنشینی بسرمیبرند و فاقد حبوب و خورش میباشند از لحاظ جسمی و اخلاقی برجلگه نشینانی‌که درنهایت آسایش زندگی میکنند برتری دارند و ازآنان نیکو حال‌تراند ، و نسبت به شهرنشینان رنگ وروی شاداب‌تری دارند و ازلحاظ جسمی نیزسالم‌تراند و اندامها و قیافه‌های آنها کاملتر و زیباتر واخلاقشان دورتر از انحراف است‌گذشته ازاین ذهنشان برای‌فراگرفتن دانشها و دریافت معارف آماده‌تر و روشن‌تراست .

و این وضع را در هریك از طوایف آنان میتوان مشاهده‌کرد و تجربه گواه برآنست . چه بسیاری از اعراب و بربرها ، و هم نقاب‌داران و ساکنان تلول (جلگه نشینان مغرب) براین وضعی هستند که ما وصف کردیم و این معنی راکسانی‌که باآنان رفت وآمد دارند بعیان و تجربه درمی‌یابند وسبب‌آن اینست که‌خوردن غذاهای افزون وگوناگون و فراوانی اخلاط ناشی از پرخوری در بدن‌فضولات تولید می‌کندوآنگاه این فضولات موذی ، پس ازآمیختن بی‌تناسب با یکدیگر، موجب دفع اخلاط متعفنی میشود . و چنانکه گفتیم ، درنتیجهٔ 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 ازبین می‌برد 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 خشك و بیابانها نیزمیتوان سنجید مانند آهو و شترمرغ وبزکوهی و زرافه و گورخر وگاو دشتی‌که بانظایرهمین حیوانات درجلگه‌ها[1] و ییلاقات وچراگاه‌های سبزوخرم تفاوت فراوان دارند و میان آنها درصفای پوست و زیبایی و رونق

۱- کلمهٔ «تلول» را چنانکه قرائن نشان میدهد ابن‌خلدون بمعنی مطلق جلگه نیز بکار میبرد .

اندام و تناسب اعضا و تندی احساس فرقی فاحش وجود دارد . چنانکه آهو برادر بزکوهی و زرافه برادر شترو خروگاو وحشی برادر خر وگاو اهلی هستند و فرق میان آنها مشهود است و این تفاوت تنها از آنروست‌که فراوانی آذوقه و گیاه جلگه‌ها دربدن دستهٔ اول تأثیر می‌بخشد و فضولات پست و اخلاط فاسد در دستهٔ دوم تولید می‌کند چنانکه آثارآن درحیوانات مزبور نمودار است . ولی گرسنگی برای حیوانهای دشتی اثراتی نیك ببارآورده و خلقت و شکل آنها را بیش از حد زیباکرده است . و این امر درآدمیان نیز صدق میکند .

چه می‌بینیم مردم اقلیمهای پرناز و نعمت‌که دارای کشاورزی و دامپروری و محصولهای فراوان و خورشها و میوه‌های‌گوناگون هستند اغلب بکند ذهنی متصف‌اند و دارای اجسام خشن هستند و این حالت را در بربرها میتوان دیدچه گروهی ازآنان‌که ازحیث انواع خورشها وگندم مرفه‌اند باآنانکه در وضع نامساعدی بسرمیبرند و فقط به جو و ذرت اکتفا میکنند مانند مصامده[1] و اهالی غمارة [2] وسوس[3] تفاوت بسیار دارند و این دستهٔ اخیر ازلحاظ عقلی و بدنی تواناتر و نیکوحال‌تراند . همچنین ساکنان بلاد مغرب‌که بطورکلی ازانواع مواد غذایی وگندم برخورداراند با مردم اندلس‌که 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 تعلیم‌که در مردم اندلس می‌بینیم در دیگران یافت نمیشود . همچنین اهالی ده نشین مغرب بطور عموم با شهرنشینان متفاوت‌اند ، چه شهرنشینان هرچند مانند مردم ده درفراوانی عیش میزیند و انواع مواد غذایی بدست میآورند ولی چون این‌گروه همان خوراکیها را درنتیجهٔ پختن و آمیختن با مواد دیگرتلطیف میکنند از سنگینی و غلظت آنها میکاهند و در نتیجه غذاهای آنان لطیف‌تر وزودهضم‌تر میشود وکلیهٔ خوراك آنهاگوشت گوسفند و مرغ است و چون روغن مزهٔ خاصی از قبیل شیرینی و ترشی و مانند آنها ندارد چندان آنرا بکار نمیبرند و آنرا خورش مستقلی نمیشمرند و بهمین

۱ـ یا «مصمودة» نام قبیله‌ایست در مغرب . ۲ـ Ghomara ۳ـ Sous

سبب درخوراکیهای آنان رطوبت تقلیل مییابد و فضولات فاسد و تباه‌که در نتیجهٔ این رطوبت دربدن تولید میشود در وجود آنان‌کمتر حاصل میگردد .

ازاینرو می‌بینیم اجسام اهالی شهرها لطیف‌ترازاجسام خشن بادیه‌نشینان است . و همچنین مشاهده میکنیم بادیه نشینانی‌که بگرسنگی عادت دارند در بدن آنان فضولات غلیظ و لطیف هیچکدام وجود ندارد . و باید دانست‌که تأثیر فراوانی نعمت و آسایش زندگی دروضع بدن و حتی درکیفیت دین و عبادت‌هم نمودار میشود چنانکه می‌بینیم بادیه نشینان و هم شهر نشینانی‌که در مضیقه و خشونت میزیند و بگرسنگی عادت میکنند و از شهوات و خوشگذرانیها دوری میجویند نسبت بآنانکه غرق ناز و نعمت‌اند دیندارتراند و بعبادت بیشتر روی میآورند ، بلکه مشاهده میکنیم‌که اهل دین در شهرها و اماکن پرجمعیت اندکند زیرا درمیان جماعتهایی‌که درگوشتخوارگی و برخورداری از خورشهای گوناگون و خوردن مغزگندم بدون پوست افراط میکنند ، قساوت و غفلت تعمیم مییابد و بهمین سبب پارسایان بویژه از میان بادیه نشینانی برمیخیزندکه ازحیث غذا درمضیقه میباشند و ازانواع ناز و تنعم محروم‌اند .

همچنین می‌بینیم‌که حالت مردم یك شهر نیز دراین باره باهم یکسان نیست وبنسبت رفاه وآسایش یاتنگدستی وسختی معیشت بایکدیگر متفاوت‌اند . ونیز مشاهده میکنیم گروهی‌که درمهد آسایش و تنعم و فراوانی زندگی بسر میبرند و غرق خوشیها و لذتها هستند خواه ازبادیه نشینان یا شهریان هنگامیکه به قحطی‌وگرسنگی گرفتار شوند ازدیگران سریعتر و زودتر میمیرند ، مانند بربرهای مغرب و اهالی شهر فاس و مصر ، برحسب اطلاعاتی‌که ما بدست‌آوردیم برعکس اقوام دیگری‌که براین صفت نیستند مانند اعراب بیابان‌گرد وصحرانشین یا مردمی‌که دربلاد نخلستانها بسرمیبرند و قوت غالب آنان خرماست یاساکنان افریقیه دراین عصرکه بیشترغذای 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 اگرهم قحط زدگی و مجاعه پدیدآید بسرنوشت گروه نخستین

دچار نمیشوند وگرسنگی آنانرا با مرگ ومیر فراوان روبرو نمیکند بلکه بندرت هم ازگرسنگی نمی‌میرند و سبب آن ، و خدا داناتر است ، اینست‌که امعای کسانیکه غرق ناز و نعمت‌اند و بویژه بخورشهای گوناگون و روغن‌عادت دارند در نتیجهٔ این اعتیاد رطوبتی مافوق رطوبت عادی مزاج بدست میآورد تا آنکه از اندازه درمیگذرد و پیدا است‌که هرگاه بسبب کمی غذا و فقدان خورشها واستعمال خوراکهای خشن ونامألوف برخلاف عادت رفتار شود بسرعت 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 عضویست‌که بیش از دیگر اعضا موجب مرگ انسان میشود و میتوان‌گفت‌کسانی که درنتیجهٔ قحطی میمیرند اعتیاد بسیری و پرخوری‌گذشته آنانرا میکشد نه گرسنگی زمان قحطی . ولی آنان‌که بکمی خورشها و روغن عادت دارند رطوبت عادی مزاج آنان همچنان درحدی‌که بوده بی‌کم وکاست پایدار میماند و آن مقدار برای پذیرش همه نوع اغذیهٔ طبیعی کافی میباشد و بسبب تغییر نوع‌غذا درروده‌های آنان یبوست و انحراف روی نمیدهد و ازاینرو اغلب ازمرگ ومیر رهایی مییابند ، درصورتیکه دیگران و بویژه آنان‌که بچربی و خورش بسیار عادت دارند بزودی درمعرض هلاك قرار میگیرند .

و اساس همهٔ اینها مبتنی‌برآنست‌که بدانیم سازش با غذاها یا ترك آنها بسته بعادت است ، و هرکه خودرا بنوعی غذا معتادکند و با او سازگار افتد خوردن آن برای وی مألوف و عادی خواهد بود ، چنانکه اگرازآن روش خارج شود و نوع غذا را تغییر دهد برای او دردناك بشمار خواهد رفت بشرط آنکه ازمقصود غذایی بکلی خارج نشود مانند زهرها و یتوعات[1] و آنچه انحراف

۱ ـ صاحب قاموس گوید : یتوع چون صبور و تنور هرگیاه و تره‌که وقت بریدن از آن شیر آید و شیرنامهٔ آن مدر است و مسهل و محرق و مقطع و موی را بریزاند . . . و مشهور آن هفت‌گیاه است : شبرم ، لاعیه ، عرطنیثا ، ماهودانه ، مازریون ، فنجکشت ، و عشر . و تمام یتوعات را اگردر غیر مصرف آن استعمال‌کنند مایهٔ هلاك میشود (حاشیهٔ‌کتاب، نصر هورینی) . این کلمه را تیوع نیزگویند. Plantos alatatox ازکلمهٔ سریانی یتوعا Yattua بمعنی تراویدن و ترشح‌کردن رجوع به ص ۸۸ شرح اسماء العقار شود .

درآن به افراط گراید و اما هرچه درآن تغذی و سازگاری یافت شود برحسب عادت بمنزلهٔ غذای مألوفی میگردد چنانکه اگرانسان بجای گندم باستعمال شیرو سبزی بپردازد تا بدان عادت کند برای او غذای مناسبی خواهد بود و ازگندم و حبوب بیشك بی‌نیاز خواهد شد[۱] . همچنین کسی که خودرا بشکیبایی برگرسنگی و بی‌نیازی ازخوراك عادت دهد نیزبرهمین شیوه است ، چنانکه از ریاضت‌کشان نقل میکنند و ما دراین موضوع اخبار شگفتی ازآنان میشنویم که ممکن است آنکه بحال آنان واقف نباشدآنهارا انکارکند درصورتیکه منشأ همهٔ این شگفتیها عادت است ، چه نفس انسان بهرچه خوی گیرد ازسرشت و طبیعت آن میشود زیراکه نفس بسیار متلون است ، چنانکه هرگاه درنتیجهٔ ریاضت تدریجی اعتیاد بگرسنگی حاصل آید ، این امر برای آن بمنزلهٔ عادتی طبیعی خواهد شد . و پندار پزشکان دربارهٔ اینکه گرسنگی کشنده است درست نیست مگرهنگامیکه نفس را یکباره بگرسنگی وادارند و غذا را ازآن بکلی ببرند . دراین هنگام روده‌ها پاره میشود و دچارمرضی میگرددکه بیم هلاك ازآن میرود. ولی‌هرگاه این امربتدریج صورت‌گیرد و با ریاضت اندك اندك غذا نقصان پذیرد چنانکه متصوفه این روش را اجرا میکنند بیشك ازخطر هلاك دور خواهد بود و این روش تدریجی ضروری است حتی‌اگر بخواهند ازریاضت بازگردند ، چه اگر پس از مدتی یکباره بمقدار غذای نخستینِ رجوع کنند بیم مرگ میرود . بلکه باید بهمان روش تدریجی‌که ازنخست‌آغاز شده بوضع‌اول‌بازگشت. وماکسی‌را دیده‌ایم‌که چهل روز پیوسته و بلکه بیشتر برگرسنگی صبرکرده است . همچنین مشایخ ما در مجلس سلطان ابوالحسن[۲] حاضر بوده‌اند که دو زن از مردم جزیرةالخضراء و رندة[۳] را بحضور وی آوردندکه مدت چند سال[٤] ازغذا خوردن امتناع ورزیده بودند و داستان آنان درمیان مردم شیوع یافت و چون آنانرا موردآزمایش قرار دادند روزهٔآنها مورد تصدیق قرارگرفت و دو زن مزبور

---

۱ - پیداست‌که این دستورها با تحقیقات نوین علمی در بارهٔ اغذیه و انواع آنها از لحاظ احتیاج بدن بمواد گوناگون و ویتامینها وجزآنها موافق نیست. ۲- از سلسلهٔ مرینی . رجوع به تاریخ طبقات سلاطین اسلام و تاریخ بربر تألیف همین مؤلف شود . ۳- Ronda ٤- دو سال (ن . ل) .

همچنان بریاضت خود ادامه دادند تا سرانجام درگذشتند .

و ما بسیاری از یاران خویش را دیده‌ایم‌که بشیربزکفایت میکنند و در بعضی از مواقع روز یا هنگام افطارپستان آنرا میمکند و همین غذای روزانهٔ آنان میباشد و یکی از ایشان مدت پانزده سال بدین روش ادامه داده است . و مانند ایشان مردمان بسیاری هستند و این‌گونه اموررا بهیچرو نمیتوان انکار کرد . و باید دانست‌که گرسنگی از لحاظ تندرستی بدن برای‌کسیکه توانایی تحمل آنرا داشته باشد یا بتواند بمقدار غذای اندك بسازد ازهرجهت شایسته‌تر از پرخوریست و چنانکه یادکردیم‌گرسنگی درعقل و بدن تأثیر نیکی میبخشد و بسلامت تن و صفای روح کمك میکند .

ونیزباید دانست‌که غذاهای‌گوناگون هریك دراجسام وافکار آثارویژه‌ای پدید میآورند ، چنانکه دیده‌ایم‌کسانیکه ازگوشت حیوانات تنومند و بزرگ تغذیه میکنند نسلهای آنان همچنان تنومند میشوند . صحت این ادعا از مقایسهٔ بادیه‌نشینان با شهریان ثابت میشود . همچنین‌کسانیکه ازشیروگوشت شتر تغذیه میکنند این نوع غذا دراخلاق آنان تأثیرمی‌بخشد و بشکیبایی و تحمل وتوانایی حمل بارهای سنگین‌که ازصفات شترانست متصف میشوند و رودهٔ آنان نیز مانند رودهٔ شتران از لحاظ تندرستی و خشونت پرورش مییابد و ضعف وناتوانی بدان راه نمییابد و زیانهایی‌که دیگران از غذاها می‌بینند بدانها نمیرسد چنانکه عصارهٔ یتوعات[1] را بعنوان مسهل مینوشند بی‌آنکه روی درهم‌کشند مانند حنظل ناپخته و درياس و فربیون[2] وازاین گیاهها هیچ زیانی به روده‌های آنان نمیرسد ، درصورتیکه اگر شهرنشینان‌که روده‌های آنان نازك است وبخوردن غذاهای لطیف بار آمده‌اند آنها را بنوشند در یك چشم بهم زدن جان میسپارند چه گیاهان مزبوردارای مواد سمی است . دیگر از تأثیرات غذا در بدن موضوعی است‌که کشاورزان‌آنرا یاد میکنند و اهل تجربه بچشم آنرا دیده‌اند بدینسان‌که

۱ـ گیاهانی‌که مایعی تلخ برنگ شیر از آنها بیرون میآید و رجوع به حاشیهٔ صفحهٔ ۱٦۹ شود . ۲ـ قریبون (ك) و (ا) فریبون (ب) ولی صحیح «فربیون» یا «فرفیون» است . رجوع به اقرب‌الموارد و مفردات ابن‌البیطار شود . لاتینی آن Euphorbiume است .

هرگاه ماکیان را ازدانه‌هایی‌که درپشکل شتر پخته شده است غذا بدهند[1] و تخم آنهاراگردآورند و مرغ را روی آنها بخوابانند جوجه‌هایی از اینگونه تخمها سرباز میکنندکه درشت‌تراند و ماکیان آنها از مرغهای معمولی بزرگتر خواهند بود . وگاهی هم از تغذیهٔ ماکیان بادانه‌های مطبوخ بی‌نیاز میشوند و بجای آن پشکل مزبوررا با تخمهایی‌کـه مرغ روی آنها میخوابد در یکجا میگذارندآنوقت جوجه‌ای‌که ازآن‌تخم بیرون‌میآید به‌نهایت‌درشتی می‌رسد .

و امثال اینگونه تجارب بسیار است ، پس هنگامیکه چنین تأثیراتی دربدن بسبب غذا مشاهده میکنیم شکی نیست‌که گرسنگی نیز دربدن تأثیراتی می‌بخشد زیرا تأثیربخشیدن و تأثیر نبخشیدن دو امر متضاد بیك نسبت است و همچنانکه گرسنگی درتصفیهٔ بدن ازفضولات فاسد و رطوبتهای مختلط زیانبخش به جسم و خرد تأثیر می‌بخشد بهمان نسبت غذا نیز درحیات و بقای تن مؤثراست و خدا بدانش خود محیط است[2] .

---

۱ ـ مقصودگندمی است‌که در معدهٔ شتر پخته شده باشد و مرغ آنرا بخورد .

۲ـ اشاره به آیهٔ : الاانه بکل شیی محیط . س : فصلت آ : ٥٤.

مقدمهٔ ششم

در انواع کسانیکه به فطرت یا از راه ریاضت از نهان خبر میدهند و غیبگویی میکنندو مقدم بر آن در بارهٔ وحی و رؤیا گفتگو میکنیم

باید دانست‌که خدا ، سبحانه ، ازمیان نوع بشرکسانی را برگزید و آنانرا بشرف خطاب خویش فضیلت بخشید و بدین وسیله بردیگران برتری داد و خداشناسی‌را درنهاد ایشان بیافرید و آنانرا میان خود و بندگانش واسطه قرارداد تا مردم را بمصلحتشان آشناکنند و براه راست برانگیزند و آنان را از آتش «جهنم» برکنار دارند و بشاهراه رستگاری رهبری‌کنند . و دانشهایی راکه خدا براین‌گروه القا می‌کند و خوارق و اخبارکاینات راکه ازبشرنهان بود برزبان‌آنان جاری می‌سازد بدان‌سان شگفت‌است‌که برای پی‌بردن بچنان حقایقی هیچ راهی وجود ندارد جزآنکه قائل شویم باید آنهارا بوسیلهٔ آن‌گروه ازخدا فراگرفت و آنان آن معارف را جزبتعلیم خدا نمیآموختند . پیامبر ، ص ، فرموده است : «هان‌ایمردم بدانیدکه من بهیچ دانشی‌آگاه نیستم جزآنچه خدا بمن آموخته است» و باید دانستکه راستی ازخواص و ضروریات اخبار پیامبران است ، چنانکه هنگام بیان حقیقت نبوت درین باره گفتگوخواهیم کرد . وعلامت پیامبری اینست‌که درحال وحی نوعی غیبت از حاضران همراه حالتی همانند بانگ شخص خوابیده بآنان دست میدهد چنانکه بینندهٔ ظاهر می‌پندارد دچار غشی یا اغما هستند درصورتیکه هیچیك ازین حالات نیست بلکه درحقیقت بنیروی ادراکی‌که درخور ایشان است مستغرق دیدار ملك روحانی میشوند و چنین ادراکی بیرون از مشاعر بشراست و سپس باز بادراکات بشر تنزل می‌کنند . یا به شنیدن بانگی‌که از آن بانگ مطالب را درمی‌یابند یا چهرهٔ شخصی‌که درمقابل

او تجسم می‌یابد و آن شخص آنانرا بآنچه ازنزد خدا آورده است مخاطب میسازد ، آنگاه این حالت از آنان زایل میشود و آنچه را برایشان القا شده در حالی‌که برخود مسلطاند و بهوش هستند ، درمی‌یابند .

کسی از پیامبر ، ص ، دربارهٔ چگونگی وحی پرسش‌کرد ، درپاسخ فرمود :

«گاهی آوازی چون انعکاس بانگ جرس بگوشم میرسد و این شدیدترین حالتی‌است‌که برمن عارض میگردد آنگاه آن حالت قطع میشود در حالی‌که آنچه‌را گفته است حفظ دارم و گاهی فرشته بصورت مردی درنظرم تجسم می‌یابد وبامن سخن میگوید و من آنچه را میگوید حفظ می‌کنم .» ودر اثنای این حالت چنان شدت و فشاری بوی می‌رسید که تعبیرازآن ممکن نیست چنانکه در حدیث آمده است‌که پیامبر بسبب نزول وحی فشار شدیدی برخود حس می‌کرد و عایشه‌گفته است‌که در روز بسیار سردی وحی براو نازل میگردید[1] و آنگاه‌که حالت از وی قطع میشد ازپیشانیش عرق جاری میگردید و خدای‌تعالی فرموده است : زود باشد برتوسخنی‌گران نازل خواهیم‌کرد[2] .

و بخاطر این حالت مشرکان انبیا را به جنون متهم میساختند و میگفتند او را تابعی از جن[3] یا راهنمایی از آنهاست . و آنها از مشاهدهٔ ظاهر آن احوال باشتباه فرورفته بودند . و هرآنکه را خدای‌گمراه سازد اورا راهنمایی نیست[4].

دیگر از علامات این گروه (پیامبران) اینست‌که پیش ازحالت وحی دارای خلق نیك و پاکیزگی[5] و دوری ازکلیهٔ بدیها و ناپاکیها هستند و این همان

۱ـ و در حدیث است‌که پیامبر هنگام نزول وحی میفرمود : دثرونی دثرونی. یعنی مرا بپوشید بچیزیکه بدان گرم شوم . رجوع به تاج‌العروس ذیل «دثر» شود . وگویند وحی بدو طریقه بوده : یا پیامبر بصورت فرشته در میآمده یا جبرئیل بصورت بشر نازل میشده تا تفاهم حاصل‌گردد . رجوع به صفحه ۱۱۶۲ کشاف اصطلاحات الفنون در ذیل «وحی» و هم در ذیل قرآن در همان‌کتاب وکامل مبرد ج ۲ ص ۲۲ و تعریفات جرجانی در ذیل کلمهٔ «جرس» و ص ۹۴۱ کشاف اصطلاحات‌الفنون در ذیل «سلسلة‌الجرس» شود . ۲ ـ اناسنلقی علیك قولا ثقیلا . س : المزمل ، آ : ۵ ۳ـ رجوع به بلوغ‌الارب ج ۳ ص ۲۷۰ شود. ٤ـ ومن یضلل الله فما له من هاد . س : الرعد آ : ۳۳ ۵ـ در چاپهای مصر و بیروت (ذکا) بمعنی هوشمندی و در «ینی» (زکا) است و در متن صورت ینی برگزیده شد .

معنی عصمت است چنانکه گویی ایشان برپاکی واجتناب و پرهیز از بدیها آفریده شده‌اند و گویی این بدیها منافی طبیعت و جبلت ایشان میباشد . و در صحیح[1] آمده است‌که وی (پیغمبر اسلام ، ص،) درخردسالی با عباس عموی خود برای بنای‌کعبه سنگ حمل میکرد و چون سنگ را درازار[2] خود قرار داده بود بدنش عریان شد و یکباره برزمین افتاد و بیهوش‌گردید تـا آنکه ویرا بـه‌ازارش پوشانیدند . و روزی پیغمبر بمهمانی عروسی‌که درآن‌مراسم جشن و بازیگری بود دعوت شد ولی وی‌درسراسر مهمانی وتا سپیده‌دم بحالت خواب و بیهوشی دچارگردید و از وضع ایشان بهیچرو آگاه نشد و درجشن مهمانی شرکت نجست و متوجه هیچیك از امور مجلس ولیمه نشد و آنها را درنیافت. بلکه خداوندا‌ورا از همهٔ این امور منزه ساخته بود حتی بفطرت و از روی جبلت از طعامهای بد بو وکریه پرهیز میکرد چنانکه وی ،ص، به پیاز و سیر بهیچرو نزدیك نمیشد وازآنها نمیخورد .

ودرین باره از وی پرسیدند . گفت : «من باکسی راز و نیاز میکنم‌که شما با او راز و نیاز ندارید .»

چون پیامبر ،ص، خدیجه ،رض، را ازحالت وحی خبرداد نخستین‌بارکه ناگهان باآن حالت روبرو شد خدیجه خواست اورا بیازماید. ازاینروگفت مرا

۱ــ اصل خبر در صحیح مسلم چنین است : عمرو بن دینار از جابر بن عبدالله شنیده‌که‌گفته است: چون‌کعبه را بنیان مینهادند وپیغمبر،ص،وعباس برای حمل‌کردن سنگ رفتند،عباس‌به پیامبر،ص،گفت ازارت را برای سنگ بر دوشت بینداز ، و بروایت ابن‌رافع برگردنت بینداز ، و او این‌کار راکرد و یکباره بر زمین افتاد و چشمانش را بآسمان دوخت آنگاه برخاست وگفت : ازارم ! ازارم ! پس ازارش را بروی او انداختند. وزکریا بن اسحاق از عمروبن دینار روایت‌کرده‌که او از جابربن عبدالله شنیده است‌که رسول ، ص ، با مردم برای‌کعبه سنگ نقل میکرد و ازارش درتنش بود. عباس عموی او گفت: ای پسربرادرم کاش ازارت را برای سنگ بردن میگشودی و آنرا بر شانه‌ات میگذاشتی پیغمبر آنرا گشود و بر روی شانه‌اش قرار داد و یکباره بیهوش برزمین افتاد . جابرگوید از آن روز پیامبر عریان دیده نشد . جلد چهارم صحیح مسلم ص ۳۳ و ص ۳٤ باب «الاعتناء بحفظ العورة» .

۲ــ ازار در صدر اسلام بر یك لباس عمومی بهر شکل‌که باشد اطلاق میشده است . رجوع به ص ۲٤کتاب لغت مفصل اسماء البسهٔ عربی تألیف دزی چاپ آمستردام (۱۸٤۵) شود ودر منتهی‌الارب نیز ازار بمعنی هر جامه‌ای‌که انسانرا بپوشاند آمده است .

درمیان خود و جامه‌ات قرارده همینکه این‌کاررا انجام دادآن حالت ازوی برفت خدیجه‌گفت : او فرشته‌ایست نه شیطانی . یعنی وی بزنان نزدیك نمیشود . و همچنین خدیجه از او پرسیدکدام نوع جامه‌هارا دوست‌تر داردکه درآن جامه‌ها نزد او بیاید . پیامبرگفت : سفید و سبز . خدیجه‌گفت : 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 . وخدیجه و ابوبکر راستی اورا از مشاهدهٔ این علامات تصدیق‌کرده‌اند و به دلیلی خارج ازحالت و خلق خود وی نیازمند نشده‌اند .

و در صحیح آمده است هنگامیکه نامهٔ پیامبر ،ص، به هرقل[1] رسید که ویرا باسلام دعوت فرموده بودگروهی از قریش و از آنجمله ابوسفیان را که درکشور وی بودند احضارکرد تا دربارهٔ اخلاق پیامبر از آنان پرسش‌کند .

و از جملهٔ پرسشهای او این بودکه‌گفت : وی شما را بچه چیزهایی فرمان میدهد ؟ ابوسفیان‌گفت : به نماز و زکوة و پیوند رحم و پاکدامنی و تا آخرآنچه پرسیده بود پاسخ داد . هرقل‌گفت : اگر آنچه میگویی حقیقت باشد ، او پیامبری است و بزودی اراضی زیردوپای مراهم متصرف خواهد شد . و پاکدامنی‌که هرقل بدان اشاره‌کرد[2] همان عصمت است و میتوان دریافت‌که هرقل چگونه عصمت و دعوت پیغمبر را به خداپرستی و دینداری و دین‌خواهی دلیلی برصحت نبوت اوگرفت و احتیاجی به معجزه پیدا نکرد و نشان دادکه این‌امور ازعلامات نبوت است .

دیگر از علامات اینان اینست‌که هم باید درمیان قوم خویش صاحب حسب و اصالت باشند . و درصحیح آمده است‌که : خدای پیامبری‌را برنینگیخت مگر آنکه درمیان قوم خود ارجمند و بلند پایه بود و در روایت دیگر چنین است :

۱- Héraclius ۲- گویا ابوسفیان به پاکدامنی اشاره‌کرد نه هرقل (حاشیهٔ نصر هورینی) .

مگر آنکه درمیان قوم خود دارای ایل و تبار فراوان باشد . واین روایت را حاکم برصحیحین استدراك کرده است .

و درضمن پرسش هرقل از ابوسفیان چنانکه درصحیح آمده این است که : هرقل گفت او درمیان شما درچه منزلتی است ؟ ابوسفیان گفت : وی در میان ما خداوند حسب ونسب است .

هرقل گفت : پیامبران از میان خداوندان با حسب قوم خود برگزیده میشوند . و بعبارت دیگرپیامبران باید دارای عصبیت و قدرت باشند تا ازین‌راه نگذارندکفار بآزار 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[1] برای ایشان است تاگواه راستی آنان باشد خوارق عبارت ازافعالی است‌که بشر ازاتیان به مثل آن عاجز است و بهمین سبب آنرا معجزه[2] نامیده‌اند و این‌گونه امور ازجنس مقدورات بندگان نیست بلکه بیرون ازحد توانایی ایشان است و دربارهٔ کیفیت وقوع معجزات و دلالت آنها برتصدیق پیامبران فرق‌گوناگون مسلمانان اختلاف است .

چنانکه متکلمان[3] بنا براعتقاد باینکه انسان فاعل مختار است معتقداند که اینگونه امور بقدرت خدا روی میدهد نه بفعل پیامبر وهرچند بعقیدهٔ معتزله افعال بندگان از خود آنان صادر میشود ولی معجزه از جنس افعال ایشان نیست و برای پیامبر بعقیدهٔ سایر متکلمان دراین عمل همان تحدی[4] ، باذن خدا است

۱ـ «خارق» در عرف علمای دین امریست‌که وضع عادی را درهم میشکند و بنا برأی صحیح باعتبار ظهور آن برشش قسم است: معرفت ـ معجزه ـ ارهاص (یعنی خارقی‌که قبل از بعثت نبی ظاهر شود)ـ کرامت ـ استدراج ـ دهانة (کشاف اصطلاحات‌الفنون) . ۲ـ معجزه امر خارقیست عادت را از قبیل ترك فعل یا فعلی مقرون بتحدی با عدم معارضه. و علت آنکه دوامر فعل یا ترك آن درنظرگرفته شده برای آنست‌که معجزه همچنانکه آوردن بامر غیر عادیست‌گاهی هم منع از امر معتاد است مانند امساك از غذا خوردن در مدتی غیر معتاد با حفظ صحت وحیات (کشاف ، ص ۹۷۵) . ۳ ـ پیروان علم کلام. و آن علمی است‌که در آن از ذات باریتعالی و صفات او و احوال ممکنات از مبدأ وجود بر طبق قانون اسلام بحث میشود و قید اخیر بسبب خروج علم الهی مخصوص فلاسفه از آنست (تعریفات جرجانی) . ٤ ـ «تحدی» طلب معارضه در شهادتی است‌که دعوی آن از نبوت است پس ناچار باید خارق موافق دعوی باشد زیرا شهادت بدون موافقت ممکن نیست ازاینرو دهانة مانند نطق جماد باینکه وی مفتری وکذاب است از تعریف خارق خارج میشود چه موافق دعوی نیست و همچنین ارهاص وکرامت بسبب عدم اقتران بدعوی ازتعریف‌خارق خارج میشود (کشاف اصطلاحات‌الفنون،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 دراین صورت معجزه چون روی داد بمنزلهٔ اینست که خدای تعالی بصراحت بگوید پیغمبر صادق است و بنابراین دلالت معجزه برصدق قطعی میگردد ، پس معجزه با مجموع خارق عادت و تحدی برصدق نبی دلالت می‌کند . و بهمین سبب تحدی جزئی ازمعجزه میباشد و اینکه متکلمان گفته‌اندکه تحدی صفت نفس معجزه است با اینکه گفته شد تحدی جزئی از معجزه‌است این‌هردوقول درمعنی یکی‌است چه درنزدآنان صفت نفس بهمان معنی ذاتی است و تحدی فارق میان معجزه و کرامت و سحر است زیرا درسحر و کرامت نیازی بتصدیق نیست و بدین سبب بتحدی هم احتیاجی نمیباشد مگر آنکه برحسب اتفاق یافت شود و اگر درکرامت نزدآنانکه آن را جایز دانسته‌اند تحدی واقع شود ، و دلالتی داشته باشد ، دراین صورت دلیل برولایت خواهدبودکه بجزنبوت است .

و از اینجاست کـه استاد ابواسحاق (اسفراینی) و دیگران وقوع خوارق را بعنوان کرامت منع کرده‌اند تا مبادا درصورت 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 دراینصورت اشتباهی درکار نخواهد بود . علاوه براینکه نقل از استاد ابواسحاق‌هم دراین باره صریح نیست و چه بساکه گفتار ابواسحاق چنین توجیه شودکه وی‌سرزدن خوارق انبیا را از اولیا انکارکرده است بنابراینکه هریك ازدوگروه دارای خوارقی مخصوص بخود هستند .

و اما در نزد معتزله[1] مانع وقوع کرامت اینست‌که خوارق را از افعال بندگان نمیدانند ، زیرا افعال بندگان امور عادیست و بنابراین درنظر ایشان تفاوتی میان خوارق انبیا واولیا وجود ندارد و اما وقوع کرامت بردست دروغگو

۱ـ فرقه‌ای‌که پیرو واصل‌بن عطا بوده‌اند و آنانرا معتقدات خاصی است ازقبیل اینکه دیدن خدای بدنیا وآخرت ممکن نیست و نیکی را از خدا میدانند و بدی را از نفس،و مرتکب‌کبیره را نه مؤمن دانند ونه‌کافر و جزاینها، رجوع به ﴿کشاف اصطلاحات‌الفنون﴾ شود .

امری محالست . و اما اشعریان این محال را چنین توجیه می‌کنند که صفت نفس معجزه تصدیق و هدایت است و اگر بخلاف این واقع شود دلیل بشبهه و هدایت بضلالت و تصدیق بکذب مبدل خواهد شد و حقایق دگرگون و صفات نفس وارونه خواهدگردید و آنچه از فرض وقوع آن محال لازم آید ممتنع است .

و اما توجیهی راکه معتزله (درمحال بودن معجزه بردست کاذب) می‌کنند ، این است‌که وقوع دلیل بجای شبهه و هدایت بجای ضلالت قبیح است و امرقبیح هم از خدا صادر نمیشود .

و اما بعقیدهٔ حکما امر خارق از فعل پیامبر است هرچند درغیر محل قدرت بشری باشد ، بنابراعتقاد آنان دربارهٔ ایجاب ذاتی و بنابراینکه وقوع بعضی از حوادث از برخی دیگر متوقف براسباب است و شرایط حادث شونده سرانجام مستند بواجب با لذات میشودکه فاعل بالذات است نه فاعل بالاختیار و نفس نبوی را در نزدآنان خواصی ذاتی است‌که ازآنجمله صدور اینگونه خوارق بقدرت او وفرمانبری عناصر درعالم تکوین ازوی است . و پیامبر بعقیدهٔ ایشان بفطرت برتغییر و تصرف درکاینات و هستیها آفریده شده ، هروقت بدانها توجه کند بدلخواه او باشند بسبب آنچه خدا دراین‌باره برای وی میسر ساخته است وبعقیدهٔ ایشان امرخارق بردست پیامبر جاری می‌شود خواه‌تحدی همراه‌آن‌باشدو خواه نباشد و آن گواه برراستی اوست ازین حیث‌که برتصرف پیامبر درکاینات و هستیها دلالت میکند و این نوع تصرف از خواص نفس نبوت است نه ازاین حیث‌که امر خارق جانشین‌گفتار صریح بتصدیق نبی باشد ، و ازاینرو دلالت معجزه در نزد ایشان قطعی نیست چنانکه متکلمان عقیده داشتند . وهم تحدی را جزئی از معجزه نمیشمارند و درست نمیدانندکه تحدی بمنزلهٔ فارق میان معجزه و جادوگری وکرامت باشد ، بلکه فرق‌گذارندهٔ معجزه از جادوگری بعقیدهٔ ایشان اینست‌که پیامبر برسرشت خاصی آفریده شده ، سرشتی که از وی افعال خیر سرمیزند و از افعال شر روگردانست و ازاینرو شربه خوارق او راه نمی‌یابد درصورتیکه جادوگر در جهت مخالف اوست و همهٔ افعالش شر و در مقاصد شر

است . و فارق آن از کرامت اینست‌که خوارق پیامبر نوعی مخصوص است مانند صعود بآسمان و نفوذ دراجسام ستبر و زنده‌کردن مردگان و سخن‌گفتن با فرشتگان و پرواز در هوا . لیکن خوارق ولی فروتر ازاینهاست مانند تکثیر اندك و سخن گویی دربارهٔ برخی از حوادث آینده و نظایراینها از اموری‌که مادون تصرفات پیامبران است . پیامبر همهٔ خوارق اولیارا قادر است انجام دهد اما ولی برآوردن خوارق انبیا قادر نیست . و متصوفه درکتب و آثاری که دربارهٔ طریقت خویش نوشته‌اند این معنی را بیان داشته و ازبزرگان خویش نقل کرده‌اند .

و چون این امر بیان شد باید دانستکه بزرگترین معجزات و شریفترین و روشن‌ترین آنها از حیث دلالت قرآن‌کریم است‌که برپیامبرما صلی‌الله‌علیه‌وسلم نازل شده است . زیرا خوارق چیزی بجز وحیی است‌که برپیامبر القا میشود و نهی‌معجزات و خوارق را گواه برراستی وحی میآورد ولی قرآن بنفسه همان وحی ادعا شده و هم آن خارق معجز است پس گواه آن درخود آنست و نیازی بدلیل مغایرآن مانند دیگرمعجزات همراه وحی نیست ، چون قرآن از لحاظ دلالت واضح‌ترین ادله است زیرا اتحاد دلیل و مدلول درآن دیده میشود و این معنی‌گفتار او ،ص، است‌که میفرماید[1] هیچیك از پیامبران نیامدند مگراینکه معجزاتی نظیر پیامبر پیش از خود آوردندکه بشر بدانها گرویدند ولی آنچه‌را که من آوردم وحیی است‌که برمن نازل شده است ، و ازینرو امیدوارم در روز

۱ ـ اصل خبر در صحیح مسلم چنین است : حدثنا قتیبة بن‌سعید حدثنا لیث عن سعیدبن ابی سعید عن ابیه عن ابی هریرة قال قال رسول‌الله ، ص ، مامن‌الانبیاء من نبی الا قد اعطی من الایات ما مثله آمن علیه البشر وانما کان‌الذی اوتیت وحیا اوحی‌الله الی فارجو ان اکون اکثرهم تابعا یوم‌القیمة ، ص ۱۸۶ ج ۲ . ونووی در شرح حدیث سه معنی آورده است : یکی آنکه هر پیغمبری معجزاتی نظیر معجزات پیغمبر پیش از خود آورده وبدین سبب مردم بوی‌گرویده‌اند و اما معجزهٔ آشکار و عظیم من قرآنست‌که هیچ پیغمبری نظیر آنرا نیاورده است و بهمین سبب فرموده است من بیش از دیگر پیامبران پیرو و امت دارم . معنی دوم اینست‌که بمعجزهٔ من یعنی قرآن بهیچرو خیال و شبهه راه نمییابد بر خلاف معجزات پیامبران‌دیگرکه‌گاهی‌ساحرکارهایی نزدیك بصورت و شکل آنها بخیال مردم میآورد چنانکه ساحران در عصای موسی ، ع ، القاء شبهه بر مردم‌کردند . و معنی سوم اینست‌که معجزات انبیا با عصر خودشان از میان رفته و جز مردم همزمانشان دیگران آنها را ندیده‌اند ولی معجزهٔ پیغمبر ما ، ص ، قرآن است با خرق عادتی‌که 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 دروضوح و قوت دلالت بدین منزلت باشد،که در حقیقت نفس وحی است ، آنوقت بعلت همین وضوح ، حقیقت و راستی آن افزونتر خواهد بود و درنتیجه تصدیق‌کننده و ایمان آورنده‌که عبارت از پیرو و امت است نیز بیشتر خواهد داشت «و خدای سبحانه داناتر است»[1] وهم‌اکنون تفسیر حقیقت نبوت را بنابرآنچه بیشتر محققان تشریح‌کرده‌اند یادمیکنیم وآنگاه بذکر حقیقت کاهنی و سپس رؤیا و سرانجام بوضع منجمان و غیبگویان و دیگر مسائل مربوط به غیبگویی میپردازیم :

باید دانست (خدا ما و ترارهبری‌کند)که این جهان را با همهٔ آفریدگانی که درآن هست چنان می‌بینیم‌که برشکلی ازترتیب و استواری و وابستگی علل بمعلولات و پیوستگی کاینات و هستیها بیکدیگر و تبدیل واستحالهٔ بعضی از موجودات به برخی دیگراست ، چنانکه شگفتیهای آن دراین باره غایت ندارد و دراین خصوص از جهان محسوس جسمانی آغاز میکنم و نخست عالم عناصر راکه 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 هریك ازآنها استعداد آنرا داردکه بعنصر نزدیکش تبدیل شود یعنی بدرجهٔ برین برآید یا بمرحلهٔ فرودین فرودآید چنانکه‌گاهی هم بهم تبدیل می‌یابند . و عنصربرین لطیف‌تر ازعنصرپیش ازآنست تا به عالم افلاك منتهی میشودکه آن از همه لطیف‌تر است و جهان افلاك بصورت طبقات بهم پیوسته است و بشکلی‌است‌که حس فقط حرکات آنهارا درك میکند . و برخی بوسیلهٔآن حرکات بشناسایی مقادیر و اوضاع آنها رهبری میشوند و بوجود ذواتی‌که دارای این آثار درحرکات افلاك هستند آگاه میگردند . آنگاه باید بدین جهان موالید درنگریم و ببینیم چگونه بترتیب نخست ازکانها وآنگاه از گیاهان و سپس از جانوران آغاز میشود ، آنهم بدین شکل بدیع‌که بطورکامل

۱ـ قسمت داخل‌کیومه فقط در یك چاپ دیده میشود .

درجه بدرجه میباشد .

چنانکه پایان افق‌کانها بآغاز افق گیاهان پستی‌که تخم ندارند پیوسته است و پایان افق‌گیاهها مانند درخت خرما و تاك بآغاز افق جانوران مانندحلزون و صدف متصل است‌که بجز قوهٔ لمس درآنها نیروی دیگری یافت نمیشود ومعنی پیوستگی و اتصال دراین موالید اینست‌که پایان افق هریك از آنها بسیار مستعد است‌که درشمار آغاز افق مرحلهٔ پس از خوددرآید . و عالم جانوران رفته رفته توسعه یافته و بانواع‌گوناگونی درآمده است و در تکوین تدریجی بانسان منتهی‌شده است‌که صاحب اندیشه و بینش است و از جهان قدرتی[1]که درآن حس و ادراك 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 اینست‌نهایت مشاهدهٔ ما . آنگاه در عالمهای مختلف آثار گوناگونی می‌یابیم ، چنانکه در عالم حس آثاری ازحرکات افلاك و عناصر ، و درعالم تکوین آثاری از حرکت نمو و ادراك می‌بینیم‌که همهٔ آنها گواهی میدهند هریك را مؤثری است مباین با اجسام وآن مؤثری روحانیست‌که به موالید پیوستگی می‌یابد زیرا همان اتصال‌که در عالم وجود دارد در ذات این موالید نیز موجوداست . و چنین مؤثری همان نفس ادراك‌کننده و محرك است و ناچار باید برترازآن وجود دیگری باشدکه نیروهای ادراك و حرکت را بدان ارزانی دارد و هم بدان بپیوندد و ذاتش ادراك صرف و تعقل محض باشد و آن جهان فرشتگانست . و ازاینرو نفس باید دارای استعداد تجرد و انسلاخ ازبشریت و ارتقای به فرشتگی باشد تا درلحظهٔ خاصی ازلحظات، بفعل ازجنس فرشتگان شود و این هنگامی است‌که ذات روحانی آن بفعل کمال

۱ـ ترجمهٔ این جمله است : من عالم القدرةالتی اجتمع فیه الحس والادراك. با اینکه در همهٔ چاپهای موجود «القدرة» است چندی پیش یکی از محققان عرب‌کلمهٔ مزبور را به «القردة» تصحیح‌کرده و بر حسب تصحیح وی باید ترجمهٔ فارسی را بدینسان در آورد : « از جهان بوزینگانی‌که در آن حس و ادراك .. » و مؤید تصحیح مزبورگفتار خود ابن‌خلدون در فصل: (دانشهای پیامبران) صفحهٔ ۸۷۸ همین ترجمه است‌که از فصلهای الحاقی چاپ پاریس است و مطالب این صفحه در آنجا اینچنین تکرار شده است : «و مانند بوزینه‌که درآن هوش و ادراکی گرد آمده است‌که با انسان صاحب اندیشه برابر است » . و توان‌گفت اندیشهٔ ابن‌خلدون در بارهٔ عالم خلقت وتکامل آن نزدیك به اندیشه‌های داروین است .

یابد چنانکه دراین باره گفتگو خواهیم کرد . و چنانکه یادکردیم ناگزیر این درجه برحسب کیفیت و حالتی‌که درموالید مرتب هست باید بافق مابعد خود متصل باشد و ازاینرو نفس را در اتصال دو جهت است : یکی برین و دیگری فرودین و از جهت فرودین ببدن پیوسته است و بدان مدرکات حسی‌راکسب میکندکه بوسیلهٔ آنها برای تعقل بفعل مستعد میشود واز جهت برین بافق فرشتگان پیوسته میباشد و بدان مدرکات علمی و غیبی‌راکسب میکند ؛ چه عالم حوادث درتعقلات فرشتگان بدون زمان موجود است و این برحسب مطالبی است‌که گفتیم در عالم هستی بسبب اتصال ذوات و قوای آنها بیکدیگر نظم و ترتیب استواری وجود دارد . آنگاه باید دانست‌که نفس انسانی از نظر نهانست و بچشم دیده نمیشود ولی آثار آن دربدن نمودار میباشد چنانکه میتوان گفت بدن وکلیهٔ اجزای‌آن خواه رویهمرفته 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 بپا و سخن‌گفتن بزبان و حرکت عمومی بدن درحال تدافع . و یا تجلی‌گاه ادراکات‌آن میباشد ، و هرچند نیروهای ادراك ازلحاظ درجه‌بندی بسوی نیروهای برین نفس ارتقا می‌یابند و ازتجلیات نیروی متفکره بشمار میروند که ازآن به نیروی ناطقه‌هم تعبیر میشود ، نیروهای حس ظاهری باهمهٔ ابزار خود چون : شنوایی و بینایی و جزاینها بسوی باطن ارتقا می‌یابند ، و نخستین آنها حس مشترك است و آن نیرویی است‌که محسوسات را چون دیدنیها و شنیدنیها و بسودنیها و جز اینها دریك حالت درك میکند و بهمین سبب از نیروی حس ظاهری متمایز شده است زیرا محسوسات در حس ظاهری یکباره و در یکوقت فراهم نمیآیند و متمرکز نمیشوند . آنگاه حس مشترك آن مدرکات را به نیروی خیال میرساند و آن نیرویی است‌که هرمحسوسی‌را در نفس تجسم میدهد چنانکه فقط از مواد خارجی مجرد باشد . ابزار تصرف این‌دونیرو یعنی حس مشترك و خیال بطن اول دماغست‌که قسمت مقدم آن ویژهٔ نخستین و قسمت مؤخرآن ازآن نیروی دوم است . آنگاه نیروی خیال به واهمه و حافظه ارتقا

می‌یابدکه نخستین برای دریافتن معانی جزئی است چون دشمنی فلان و دوستی بهمان و بخشایش پدر و درندگی گرگ . و حافظه برای سپردن همهٔ مدرکات استچه درمتخیله‌آمده‌باشند وچه نیامده باشند وحافظه برای‌آن بمنزلهٔخزانه‌ایست که مدرکات را برای هنگام نیاز نگهمیدارد . و ابزار تصرف این دو نیرو بطن مؤخر دماغ استکه قسمت اول آن برای واهمه و مؤخر آن ویژهٔ حافظه است .

آنگاه همهٔ این نیروها به نیروی فکر[1] ارتقا می‌یابند و ابزار آن بطن میانهٔ دماغ است و بوسیلهٔ 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 استکه خودرا از پستی قوه و استعداد مخصوص بشریت رهایی بخشد و در تعقل از مرحلهٔ قوه بمرحلهٔ فعل درآید تا از اینراه بعالم روحانی ملاء اعلی[2] تشبه جوید و در ادراك خود از ابزار جسمانی یاری نجوید و در نخستین مرتبهٔ روحانیات قرارگیرد . پس نیروی فکر همواره بسوی این مرتبه در حرکت است و بدان متوجه میباشد .

و گاهی نیز بکلی از عالم بشریت و روحانیتآن منسلخ میشود و به عالم افق[3] اعلی می‌پیوندد و این اکتسابی نیست بلکه بسبب نخستین سرشت و فطرتی استکه خدای درآن‌آفریده است .

و نفوس بشری برسه‌گونه است : گروهی بفطرت از رسیدن بادراك روحانی عاجزاند و از اینرو حرکت آنها بجهت فرودین یعنی بسوی مدارك‌حسی و خیالی منحصر میشود ، از قبیل ترکیب معانی از حافظه و واهمه بروفق قوانین معین و ترتیب خاصی‌که بدان دانشهای تصوری و تصدیقی را استفاده میکنند، و این دانشها مخصوص بفکر استکه ببدن تعلق دارد و همهٔآنها خیالی و دایرهٔ

---

۱ ـ «فکر» ترتیب دادن امور معلوم برای رسیدن بمجهول است (تعریفات جرجانی) . ۲ ـ ملا اعلی در اصطلاح حکما عبارت از عقول مجرد و نفوس‌کلی است (کشاف اصطلاحات‌الفنون ، ص ۱۳۱۳) بنقل از حاشیهٔ شرح مواقف بقلم مولوی عبدالحکیم . ۳ ـ افق اعلی یا افق برین : نهایت مرتبهٔ 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 واز آنها درنمیگذرند و اگرآن فکر تباهی پذیرد آنچه پس ازآن مسائل هست نیز تباهی می‌پذیرد . و این مرحله اغلب دایرهٔ ادراك جسمانی بشریست‌که دریافتها و مشاعر دانشمندان بدان منتهی میشود ودرآن رسوخ می‌یابند .

وگروه دیگر از نفوس بشری در این حرکت فکری متوجه بسوی‌عقل روحانی و ادراکی میشوندکه بابزار بدن نیازمند نیست ، زیرا آنها دراین‌باره براستعداد خاصی آفریده شده‌اند و در نتیجه دایرهٔ ادراك آنها از مسائل اولی و بدیهی که نخستین دایرهٔ ادراك بشری است درمیگذرد و وسعت مییابد و در تجلیگاه مشاهدات باطنی میخرامد واین‌گونه مشاهدات‌سراسر ادراك ووجدانست و حدود و ثغوری ندارد وآغاز و پایان‌آن نامعلومست . و این مخصوص مشاعر و ادراکات اولیاست ، خداوندان دانشهای لدنی[1] و معارف ربانی و چنین ادراکاتی پس ازمرگ برای سعادتمندان دربرزخ[2] حاصل میشود .

و دستهٔ سوم نفوسی هستندکه بفطرت برتجرد و انسلاخ از همهٔ امور جسمانی و روحانی بشری آفریده شده‌اند و بسوی فرشتگان افق برین ارتقا می‌یابند تا در لحظهٔ خاصی بفعل نیز در شمار فرشتگان درآیند و برای آنان شهود ملااعلی در افقی‌که بدان اختصاص دارند و شنیدن سخن نفسانی و خطاب الهی درآن لحظهٔ خاص حاصل شود .

و ایشان پیامبرانند ، صلوات‌الله و سلامه علیهم ، که خدا تجرد وانسلاخ از بشریت را درآن لحظهٔ خاص‌که همان حالت وحی است از روی فطرت بآنان ارزانی داشته وآنرا سرشت و جبلتی در ایشان قرار داده وآنان را برآن سرشت بیافریده است و تاهنگامیکه برخلقت بشریت هستندآنانرا از موانع و عوایق بدن منزه ساخته است زیرا در غرایز ایشان چنان اعتدال و استقامتی[3] آفریده شده‌که

۱- (بفتح اول ـ ضم دال) آنچه‌کسی را بدون سعی او وکوشش غیر محض بفضل خویش از نزد خود حق تعالی عطا فرموده باشد یا بدون تعلیم غیر از نزد طبیعت ذهن او باشد منسوب به « لدن » بمعنی نزد (غیاث) .

۲ ـ اعراف را برزخ میان بهشت و دوزخ‌گویند و هم برزخ زمانه‌ایست‌که مابین وقت مرگ و زمان قیامت است (غیاث) .

۳- مقصود از استقامت نداشتن اعوجاج وکژی معنوی است .

میتوانند با همان غرایز باآن وجهۀ روحانی روبرو شوند و در طبایع آنان شیفتگی و رغبت بعبادت بدانسان تخمیر شده است که با همان وجهۀ روحانی طریق آن برایشان کشف می‌شود و بسوی آن بسهولت میشتابند . اینست که پیامبران با این نوع تجرد و انسلاخ هروقت بخواهند بدان افق متوجه میشوند و این بیاری فطرتی است که برآن آفریده شده‌اند نه بوسیلۀ اکتساب یاآموختن و چون بدان افق متوجه میشوند و از بشریت خود تجرد مییابند و در آن ملا اعلی آنچه را باید ، فرا میگیرند ، بمنظور فلسفۀ تبلیغ بندگان بادراکات بشری و قوای انسانی بازمی‌گردند چنانکه یکبار یکی از آنان بانگی رعدآسا میشنود[1] و این بانگ همچون رمزیست که ازآن مفهوم آنچه‌را بروی القا شده استنباط میکند و چون آن بانگ پایان پذیرفت مطلب را درك میکند و آنرا میفهمد و باردیگر فرشته‌ای که بوی القا میکند بصورت مردی مجسم میشود وبا او سخن میگوید و وی آنچه را فرشته القا میکند درمی‌یابد و حفظ میکند و فراگرفتن از فرشته و بازگشت به مشاعر بشری و فهمیدن القاآتی‌که بروی نازل میشود ، همۀ اینها گویی در یك لحظه است ، لحظه‌ای‌که از یك چشم برهم‌زدن هم‌کمتر است ، زیرا این حالات در زمانی دست نمیدهد بلکه همۀآنها باهم تجلی میکند و بنظر میآیدکه درسریعترین اوقات روی داده است وبهمین سبب چنین حالاتی را وحی نامیده‌اند زیرا وحی درلغت بمعنی سرعت‌کردن است .

و باید دانست‌که برحسب نظر محققان حالت نخستین یعنی شنیدن بانگ رعدآسا رتبۀ پیامبران نامرسل و حالت دوم یعنی تجسم یافتن فرشته بصورت مردی‌که طرف مکالمه است مقام و منزلت پیامبران مرسل است و بهمین سبب از حالت نخستین کاملتر است و این معنی حدیثی است‌که پیامبر ،ص، درآن وحی را تفسیر فرموده هنگامیکه حرث[2] بن هشام از وی پرسیده است چگونه وحی برتو نازل میشود و فرموده است : گاهی آوازی چون انعکاس صوت زنگ بگوشم میرسد و این شدیدترین حالتی است‌که برمن عارض میگردد ، آنگاه آن

۱ـ اشاره به حدیث پیغمبر در بارۀ وحی‌که در پیش‌گذشت .

۲ـ حارث (ن . ل)

حالت قطع میشود و آنچه راگفته است حفظ‌کرده‌ام وگاهی فرشته بصورت مردی در نظرم تجسم می‌یابد و با من سخن میگوید و من‌آنچه را میگوید میفهمم . و حالت نخستین ازاینرو شدیدتر است‌که‌آن حالت در این اتصال مبدأ خروج از قوه به فعل میباشد و از اینرو قدری دشوار است و بهمین سبب چون درآن‌حالت بر مشاعر بشری توقف میکند ، ادراك وحی به حس شنوایی اختصاص می‌یابد . وکار حواس دیگر دشوار میشود ولی هنگامیکه وحی تکرارگردد و تلقی فزونی یابد این اتصال‌آسان میشود و چون بمشاعر بشری باز میگردد از همهٔ حواس مزبور بویژه از واضح‌ترین‌آنهاکه ادراك بینایی است برخوردار است و درتعبیر کردن از «وعی» یعنی دریافتن و بیاد سپردن در حالت نخستین وحی بصیغهٔماضی «وعیت» و در حالت دوم بصیغهٔ مضارع «اعی» لطیفه‌ای از بلاغت‌گنجانیده شده است ، یعنی سخن بمنزلهٔ تمثیل برای دو حالت وحی‌آمده است چنانکه از حالت نخستین به‌بانگ رعدآساکه در تداول عموم سخن بشمار نمیرود تعبیرکرده وخبر داده است‌که فهم و «وعی» در فاصلهٔ اندکی‌که آن بانگ سپری میشود حاصل می‌گردد از اینرو هنگام تصویر سپری شدن بانگ و انقطاع آواز آن حالت مناسب آنست‌که «وعی» یا فهم بصیغهٔ ماضی تعبیر شود تا مطابق سپری شدن و انقطاع باشد و حالت دوم را به فرشته‌ای‌که بصورت مردی با وی هم سخن‌میشود و از سخن وی فهم حاصل میآید مثال زده است و مناسب عبارت در اینجا مضارع است‌که مقتضی تجدد و حدوث میباشد .

وباید دانست‌که بطورکلی در هرنوع حالت وحی صعوبت وشدت‌وجود داشته است چنانکه قرآن هم بدان اشاره‌کرده وخدای تعالی‌گفته است : ما برتو گفتاری گران القا خواهیم‌کرد . عایشه‌گفته است‌که حضرتش از فشار و سنگینی وحی رنج میبرد وهم‌گفته است در روز سرمای سختی بروی وحی نازل میگردید و پیامبر وقتی ازآن حالت منقطع میشد از پیشانیش عرق روان بود . و بهمین سبب در این حالت ، غیبت از حواس و خرخر خواب‌گونه‌ای‌که معروفست‌بروی عارض میشد و علت‌آن چنانکه بیان‌کردیم اینست‌که وحی عبارت از مفارقت از

عالم بشریت و ارتقا به مدارك و مشاعر فرشتگی و فراگرفتن سخن عالم روح‌است و از اینرو در نتیجهٔ جدایی ذات از خود و انسلاخ آن از افق بشریت ونزدیك شدن به‌آن افق دیگر برای وی شدتی روی میدهد . و این همان معنی فشاری است‌که پیامبر ازآن در مبدأ وحی بدین‌گفتهٔ خویش تعبیرکرده است : «پس مرا بفشرد چنانکه رنج بمن رسید آنگاه مرا برانگیخت و سپس‌گفت بخوان گفتم من خواندن ندانم» و همچنین بار دوم و سوم چنانکه در حدیث آمده است . وگاهی اعتیاد به تلقی وحی بتدریج و رفته رفته نسبت بدفعهٔ پیشتر اندکی امررا آسان میکند . و بهمین سبب نجوم[1] و سور و آیات قرآن‌که در مکه نازل میشد کوتاهتر ازآنهایی بودکه در مدینه فرود میآمد . و باید در نظرگرفت‌که دربارهٔ نزول سورهٔ براءة[2] در غزوهٔ تبوك روایت شده است‌که تمام سوره یا قسمت‌عمدهٔ آن در حالی برپیامبر نازل شدکه وی سوار شتر راه می‌پیمود و حال‌آن‌که هنگامیکه در مکه اقامت داشته است برخی از قسمتهای سوره‌های کوتاه مفصل قرآن[3] یك وقت بر او نازل میشده و بقیهٔ آنها در وقت دیگر ولی آخرین قسمتی که در مدینه نازل شده است‌آیهٔ (الدین)[4] است که در درازی باآیات دیگر بسیار متفاوتست بخصوص باآیاتی‌که درمکه چون (الرحمن) و (الذاریات) و (المدثر) و (الضحی) و (الفلق) و امثال آنها نازل میشد و از همین قسمت میتوان یکی از وجوه تمایز میان سور وآیات مدنی و مکی راکوتاهی و درازی‌آنها تلقی‌کرد و خدا راهنمای‌آدمی براستی است . این بود ماحصل امر نبوت .

و اماکاهنی نیز از خواص نفس انسانیست چه درضمن‌کلیهٔ مطالبی‌که درگذشته آوردیم معلوم شدکه نفس انسانی دارای استعدادی است‌که میتواند

---

۱ ـ نجوم یکی از اسامی قرآنست و در قول خدای تعالی فلا اقسم بمواقع النجوم برای آنش نجوم خوانده‌ند نجم نجم فرود آمد آیه از پس آیه و سوره از پس سوره (تفسیر ابوالفتوح ، ج ۱ ص ٦) . ۲ـ مقصود سورة التوبة نهمین سورهٔ قرآنست . ۳ ـ مفصل قرآن : از حجر است تا آخر قرآن بقول اصح یا از سورهٔ جاثیه یا از قتال یا از سورهٔ ق (عن‌النویری) یا از صافات یا از صف یا از تبارك (عن‌ابن‌ابی‌الصیف) یا از انا فتحنا (عن‌الدرماری) یا از سبح اسم ربك‌الاعلی (عن‌الفرکاح) یا از ضحی (عن‌الخطابی) و آنها را بدین سبب مفصل نامندکه فصول میان سوره‌ها بسیار است یا بسبب قلت منسوخ (منتهی‌الارب) . ٤ـ مقصود آیهٔ مسمی به : الدین (بفتح د) است در سورهٔ ۲ (بقره) آ : ۲۸۱ : یا ایهاالذین آمنوا اذاتداینتم بدین ...

از بشریت تجرد یابد و بروحانیتی‌که برتر از مرتبهٔ آنست ارتقا یابد و این حالت در لحظاتی خاص برای افراد بشری‌که در زمرهٔ پیامبران بوده‌اند بعلت فطرتی که برآن آفریده شده‌اند حاصل آمده و ثابت‌شده است که‌این‌حالت‌برای‌ایشان بی اکتساب و بی‌یاری جستن به هیچیك از مشاعر یا تصورات یا افعال بدنی خواه با سخن‌گفتن یا حرکتی بخصوص یا هیچگونه عمل دیگری روی میدهد ، بلکه این حالت تجرد از بشریت و ارتقای بفرشتگی است‌که بفطرت در لحظه‌ای کوتاهتر از یك چشم برهم زدن بآنان دست میدهد و هرگاه قضیه چنین باشد و این استعداد در طبیعت بشر موجود باشد تقسیم منطقی و متکی بعقل حکم میکندکه دستهٔ دیگری از بشر هم یافت شود که نسبت بپایهٔ صنف نخستین در مرحلهٔ نقصان باشند ، نقصانی‌که یکی از اضداد نسبت بضدکامل خود دارد . زیرا یاری نجستن بچیزی در این ادراك ضد یاری جستن بآنست و میان آن دوتفاوتی عظیم میباشد . پس برحسب تقسیم یادکرده هرگاه صنف ضدآن‌لازم‌آید رواست که در اینجا صنف دیگری از بشر را در نظر آوریم‌که نیروی عاقله‌اش بفطرت حرکت فکری او را از روی اراده بجنبش درآورد و این هنگامی است‌که اشتیاق بدان دروی برانگیخته میشود ، درحالیکه جبلت و سرشت وی برای رسیدن بدان نقصان دارد و از اینرو هنگامی‌که عوایق او را از انجام دادن آن عاجز میکنند بفطرت بامور جزئی محسوس یا موهوم متشبث میگردد مانند اجسام شفاف و استخوانهای حیوانات و سجع‌گویی در سخن‌گفتن و حرکات پرندگان یاحیوانات را بفال بد یا نیك‌گرفتن . وآنگاه این احساس یا تخیل را ادامه میدهد و برای تجردی‌که‌آهنگ‌آنرا دارد از اینگونه امور یاری میجوید چنانکه اعمال مزبور بمنزلهٔ برانگیزاننده و مشوق اوست . و نیرویی‌که در این‌گونه‌کسان مبدأ این ادراك میباشد همان‌کاهنی است . و بسبب آنکه اینگونه نفوس بفطرت برنقصان و قصور از رسیدن به‌کمال‌آفریده شده‌اند[1]، ادراك ایشان در جزئیات بیش از کلیات است و از اینرو قوهٔ متخیلهٔ‌آنان درنهایت نیرومندی است زیرا این نیرو

۱ ـ در « یتی » عبارت چنین است : . . به‌کمال آفریده شده‌اند و ادراك ایشان بجزئیات متشبث می‌باشد و از کلیات غافل است .

آلت و ابزار جزئیات است و قوهٔ مزبور بطورکامل خواه در خواب یابیداری درآن جزئیات نفوذ میکند وآنهاراآماده و مجهز میسازد و مخیلهٔآنهارا فرا میخواند و این تخیلات[1] برای کاهنان بمنزلهٔ آیینه‌ایست‌که پیوسته درآن مینگرند، اماکاهن در ادراك معقولات توانایی‌کامل ندارد زیرا وحی او از نوع وحی شیطان است و بالاترین احوال این صنف اینست‌که از سخنان مسجع و متوازن یاری جوید تا حواس را بدانها متوجه سازد و با این پیوستگی و اتصال ناقص اندکی تقویت یابد ، چنانکه ازآن حرکت وآنچه مشوق و انگیزهٔ او باین اتصال بیگانه است وسوسه‌هایی دردلش میگذردکه‌آنهارا برزبان میراند و چه‌بساکه این سخنان راست بیرون میآید و با حقیقت وفق میدهد و چه‌بساکه دروغ میباشد زیرا او نقصان خویش را بیاری امری بیگانه و بیرون از ذات ادراك‌کنندهٔخویش تکمیل میکند ، امری‌که مباین‌آن ذات و ناسازگار باآنست و از اینرو راستی و دروغ هردو برای او روی میدهد وگفته‌هایش مورد اعتماد نمیباشد و چه‌بسا که از شدت آزمندی به‌دست یافتن ادراك وهمی خویش و فریفتن پرسش‌کنندگان بگمانها و تخمینها پناه میبرد و صاحب اینگونه سجع‌گوییها همان‌کسانی هستند که بخصوص بنام‌کاهنان مشهور میباشند چه‌آنان از دیگر اصناف خویش برترند. و پیامبر ،ص، نیز در این‌باره فرموده است : این سخن از سجع‌گویی‌کاهنان است و برحسب اضافه[2] سجع‌گویی را بآنان اختصاص داده است .

و پیامبر بمنظورکشف حال ابن‌صیاد[3] دربارهٔ اخباری‌که باز میگفت از وی پرسید چگونه این خبرها بتو میرسد ؟ اوگفت : اخبار راست و دروغ هردو بمن میرسد پس فرمود امر برتو مشتبه شده است یعنی از خواص نبوت راستی است و بهیچ حال دروغ بدان راه نمییابد زیرا مسئلهٔ نبوت پیوستگی ذات‌پیامبر به ملا اعلی (جهان برین) است بی‌آنکه انگیزاننده ومشوقی درکار باشد وبی‌آنکه به‌امور بیگانه از ذات خود یاری جوید . ولی‌کاهن بسبب عجز خویش ناگزیر

---

۱ – و این نیروی مخیله . «ینی» ۲ – مقصود اضافهٔ سجع‌گویی به‌کاهنان است‌که از نوع اضافهٔ تخصیصی است . ۳– کاهن معروفی‌که مسلمانان وی را دجال می‌خواندند و بسال ۶۲ ه درگذشت واو را ابن صائد هم می‌گفته‌اند . (از تاج‌العروس) .

است بتصورات بیگانه از ذات خود یاری جوید ، و این تصورات در ادراك وی نفوذ میکند و با ادراکی‌که بدان توجه میکند مشتبه میشود و در نتیجه باآنها درمیآمیزد و از اینرو دروغ بدان‌راه می‌یابد و بهمین‌سبب ممکن نیست‌پیشگویی او را نبوت نامید و ماگفتیم بالاترین مراتب‌کاهنی حالت سجع‌گویی است زیرا معین[1] سجع از دیگر معین‌ها مانند دیدنیها و شنیدنیها سبك‌تر و سهلتر است و سبکی معین نشان میدهدکه بدان اتصال و ادراك نزدیك وتاحدی از حالت عجز دور است .

وبعضی ازمردم‌گمان‌کرده‌اندکه بعلت روی دادن رجم شیاطین[2] بوسیلهٔ شهابها در هنگام بعثت کاهنی نیز ازآغاز نبوت پیامبر منقطع شده است و این امر بدان سبب بوقوع پیوسته است‌که خواسته‌اند شیاطین را از اخبار آسمانی منع کنند ، چنانکه درقرآن‌آمده‌است[3] . آنهامی‌پندارندکه چون‌کاهنان‌اخبارآسمانی را ازشیاطین بدست میآوردند ازاینرو ازآن روزگارکاهنی باطل‌شده‌است . ولی‌این امررا نمیتوان بعنوان دلیل دراین‌باره اقامه‌کرد زیرا معلومات‌کاهنان تنها ازشیاطین اخذ نمیشده بلکه چنانکه بیان‌کردیم آنها از نفوس خودشان نیز اخباری بدست میآورده‌اند وهم‌آیه براین دلالت میکندکه شیاطین ازیکنوع اخبار آسمان منع شده‌اندکه مطالب مربوط به خبر بعثت بوده است واز اخبار جز بعثت منع نشده‌اند ونیز این انقطاع فقط هنگام نبوت بوده است وشاید پس ازآن اوضاع‌آسمان بهمان طریق پیش بازگشته است . وظاهر امر هم همین‌است چه اینگونه مشاعر بطورعموم درروزگار نبوت‌روبخاموشی وخمود میگذارد،همچنانکه ستارگان‌وچراغهاهنگام پدید آمدن خورشید ازتجلی میافتند زیرا نبوت عظیمترین نوریست‌که هرنور دیگری دربرابرآن نهان میگردد و زدوده میشود و بعضی ازحکماگمان‌کرده‌اند که امرکاهنی در روزگار نبوت پدید میآید وسپس منقطع میگردد وهرنبوتی روی داده بدینسان بوده است ، زیرا پدیدآمدن نبوت ناچار باید باوضع فلکی مناسبی

۱ـ مقصود از معین وسیله‌ایست‌که‌کاهن یا فالگیر بدان متشبث میشودمانند آینه واستخوان حیوانات و جز اینها.

۲ ـ رجم شیاطین: راندن شیاطین و آن نوعی ازستاره باشد شعله مانندکه ملائك بدفع شیاطین ازآسمان میاندازند (غیاث) .

۳ـ رجوع به سورهٔ الجن آیات ۷ و ۸ شود .

قرین باشد وهنگامیکه این وضع کمال یابد آن نبوتی هم که وضع فلکی برآن دلالت میکند کمال میپذیرد ونقصان آن وضع فلکی اقتضا میکندکه طبیعتی ازنوع خود آن پدید آید و مقتضی نقصان باشد و برحسب مطالبی که یاد کردیم مفهوم کاهن همین است وبنابراین پیش ازکمال یافتن آن وضع کامل وضع ناقص روی میدهد ومقتضی وجود یك یا چندین کاهن میباشد وهرگاه آن وضع فلکی کمال یابد وجود آن پیامبر نیز بمرحلهٔ کمال خود میرسد ، وآنوقت اوضاعی که برنظیرآن طبیعت دلالت میکرد منقضی میگردد ودیگر ازآن هیچ نشانه‌ای یافت نمیشود . واین بیان حکما مبتنی براینست که قسمتی ازوضع فلکی اقتضای قسمتی ازآثار آنرا داشته باشد درصورتیکه 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 ، نه‌اینکه چنانکه گفته‌اند اقتضا میکند آن اثر ناقص باشد . گذشته ازین اگر آن کاهنان همزمان روزگار نبوت باشندآنها بیش‌ازهرکس براستی پیامبر ودلالت معجزهٔ او آگاه میباشند ، زیرا اندکی از ادراك امر نبوت درآنان یافت میشود چنانکه هرانسانی موضوع خواب را درك میکند وهرکاهنی نسبت پیامبری را بـا 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 امـر نبوت بازمیدارد و ایشان را بتکذیب پیامبران برمیانگیزاند حس آزمندیهای آنان است که طمع می‌بندند نبوت ایشان را باشد و در نتیجه در پـرتگاه کینه‌وری و دشمنی فرو میافتند چنانکه امیة بن ابی‌الصلت دراین ورطه فروافتاد چه اوطمع داشت ادعای نبوت کند ؛ همچنانکه ابن‌صیاد و مسیلمه و دیگر پیامبرنمایـان در همین لغزشگاه فرو رفتند . لیکن اگر ایمان برمطامع چیرگی یابد و ازاینگونه آرزوها وآزمندیها دل بردارند ببهترین وجهی ایمان میآورند مانند طلیحهٔ اسدی وسوادبن قارب[1] که آثار مجاهدات آنان در فتوحات اسلامی گواه بارزی برایمان استوار ایشانست .

۱ـ قارب بن‌الاسود (پ) ولی صحیح همان «سواد بن‌قارب» است .رجوع به جلد اول سیرهٔ ابن‌هشام شودکه در حاشیهٔ آرد : «کاهنی بود ، اسلام آورد» .

رؤیا چیست ؟ حقیقت رؤیا اینستکه برای نفس ناطقه[1] در ذات‌روحانیت‌آن درلحظهٔ خاصی اززمان دربارهٔ اشکال وقایع وپیش‌آمدها مطالعه[2] دست‌میدهد چه این نفس هنگامیکه در مرتبهٔ روحانی است اشکال و صور حوادث بفعل (نه بقوه) درآن وجود دارد و این‌امرخاصیت‌کلیهٔ ذوات روحانیست ومرتبهٔ روحانی نفس‌ناطقه هنگامی‌است‌که ازمواد جسمانی وحواس وادراکات ظاهری وبدنی مجرد شود واین مرتبه‌گاهی درلحظهٔ معینی بعلت خواب برای‌آن حاصل میشود (چنانکه یاد میکنم) ودرآن لحظه علم‌آنچه را بدان مشتاق است اقتباس می‌کند ونفس ناطقه‌آن‌معرفت را بادراکات خودمیسپرد واگر اقتباس آن معلومات بعلت عدم خلوص آن ضعیف و مبهم باشد محتاج به تعبیر یا خوابگزاری میشوند .

ولی گاهی اقتباس آن معلومات قویست بدانسان‌که از همانندکـردن بی‌نیاز میشوند و آنگاه بعلت خلوص آنها از نمونه و تشبیه نیازی به خوابگزاری‌نیست‌و سبب روی دادن چنین لحظهٔ خـاصی بـرای نفس اینستکه نفس بالقوه دارای ذاتی روحانیست‌که بسبب بدن و ادراکات آن کمال می‌پذیرد بدانسان‌که ذات آن تعقل محض میشود و وجودش بالفعل نیز تکمیل میگردد و درین حالت ذاتی روحانیست که بدون هیچیك از ابزار بدنی ادراك میکند ولی نوع آن در جهان روحانیات از نوع فرشتگان که درافق برین جای دارند فروتر است ، گروهی‌که‌کمال ذوات آنها وابسته بهیچیك از ادراکات بدنی و غیربدنی نیست . لیکن چنین استعدادی برای نفس ناطقه تا هنگامی میسر است‌که وابسته به تن باشد و بردوگونه میباشد : نوعی خاص مانند استعداد اولیا و نوع دیگر عام است‌که بعموم افـراد بشر تعلق دارد و موضوع رؤیا همین استعداد عام است. واما ذات روحانی پیامبران دارای استعداد تجرد وانسلاخ از بشریت و پیوستن به جهان فرشتگی محض است‌که برترین درجات روحانیت بشمار میرود و این استعداد بارها در ایشان در حالات وحی نمودار میشود وهنگامیکه از ادراکات و حواس بدنی بجهانی‌برتر ارتقا می‌یابند عالمی‌بایشان‌دست

۱ــ نفس ناطقه جوهریست‌که در ذات از ماده مجرد است ولی درافعال با آن مقارن میباشد (تعریفات جرجانی).

۲ــ مطالعه دراینجا عبارت ازاینست‌که برای عارفانی‌که بارسنگین امامت را متحمل میشوند توفیقاتی ازجانب‌حق دست میدهد بی‌آنکه آنها را بطلبند و خود مسئلت‌کنند(تعریفات جرجانی) .

میدهدکه بی‌اندازه بحالت خواب شبیه است ، هرچند خواب بدرجات ازآن فروتر است . و بسبب همین تشابه شارع از رؤیا بدینسان تعبیرکرده است‌که : 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 درهمهٔ آنها مقصود اصلی عدد نیست بلکه مراد فزونی در تفاوت این مراتب است بدلیل آنکه در بعضی از طرق روایت کلمهٔ « سبعین » یا هفتاد استعمال شده است‌که عرب آنرا برای تکثیر وفزونی بکار میبرد[1] و برخی در روایت چهل وشش جزء نبوت گفته‌اند : وحی درآغاز بوسیلهٔ رؤیا مدت شش‌ماه بوده‌که نیمی از سالست و تمام مدت نبوت در مکه و مدینه بیست وسه سال بوده است وبنابراین نصف سال آن جزئی از چهل وشش است ، لیکن این‌گفتار دور از تحقیق است زیرا این مدت نبوت برای پیامبر ما روی داده وازکجا معلوم‌که دیگر پیامبران هم در یکچنین مدتی‌نبوت‌کرده‌اند ؟

گذشته ازین ، سنجش مزبور تنها زمان رؤیا را نسبت به زمان نبوت تعیین میکند ولی حقیقت رؤیا را نسبت بحقیقت نبوت نشان نمیدهد وهرگاه ازآنچه نخست دربارهٔ رؤیا یادکردیم این موضوع روشن‌گردد آنوقت دانسته میشودکه معنی این جزء ، نسبت دادن نخستین استعداد عمومی بشر باستعداد نزدیك خاص گروه پیامبرانست‌که درآنان . صلوات‌الله علیهم ، فطریست ، زیرا استعداد مزبور هرچند دربشر عمومی است لیکن استعداد دوریست وهمراه آن عوایق و موانع بسیار وجود دارد تا بالفعل حاصل آید و میتوان بزرگترین موانع آنرا حواس ظاهر شمرد . لیکن خدا سرشت بشر را چنان آفریده‌که میتواند براین مانع ظفر یابد یعنی بوسیلهٔ خواب‌که برای او امری ذاتی و طبیعی است پردهٔ حواس را برگیرد وآنگاه هنگام برداشته شدن این پرده نفس را درتجلی‌گاه معرفت قراردهد تا بدان برعالم حقیقت احاطه یابد . اینست‌که بعضی اوقات هنگام خواب لحظهٔ بخصوصی را درك میکنیم‌که درآن به مطلوب خویش‌کامیاب میشویم و بهمین سبب شارع رؤیا را از نوید دهنده‌ها قرار داده است چنانکه فرمود : از نبوت بجز نوید دهنده‌ها چیزی

۱ـ رجوع به تفسیر آیهٔ ۸۱ سورهٔ التوبه شودکه مفسران‌گفته‌اند «سبعین» برای مبالغه آمده است.

باقی نمانده است ، گفتند: پیامبرا نویددهنده‌ها کدامست ؟ فرمود : رؤیای نیك‌که مردی رستگار ببیند یا برای او دیده شود . و اما سبب برداشته شدن پردهٔ حواس در خواب بنظر من آنست‌که اینك وصف می‌کنم : ادراك وافعال نفس ناطقه بیاری روح حیوانی است‌که جسمانی میباشد وآن بخاری لطیف است‌که مرکز آن در تجویف قسمت چپ قلب میباشد ، چنانکه درکتب تشریح جالینوس و دیگران آمده است . واین بخار با خون در شریانها و رگها جریان می‌یابد ودر نتیجه بآدمی حس وحرکت ودیگر افعال بدنی ارزانی میدارد وقسمت لطیف آن بدماغ برمیآید وبرودت آن را تعدیل میکند و افعال قوائی که در بطون آن هست‌کمال می‌پذیرد وبنابراین ادراك وتعقل نفس ناطقه بیاری این روح بخاری است وبدان تعلق دارد ، زیرا حکمت تکوین چنین اقتضا میکندکه لطیف درسطبر تأثیر نبخشد ولی چون این روح حیوانی درمیان مواد بدنی لطافت یافته است جایگاه آثار ذاتی شده است که مباین با جسمانی بودن‌آنست وآن نفس ناطقه میباشد وآثار این نفس دربدن بواسطهٔ آن روح حاصل میشود و درصفحات گذشته یادکردیم‌که ادراك نفس ناطقه بدوگونه است : یکی بظاهرکه حواس پنجگانه است ودیگری بباطن یا بوسیلهٔ قوای دماغی وکلیهٔ اینگونه ادراکها خواه ظاهری وخواه باطنی نفس ناطقه را از ادراك ذوات روحانی برتر ازآن‌که بفطرت برای‌آنها مستعد است بازمیگرداند .

وچون حواس ظاهری جسمانی هستند وبعلت راه یافتن خستگی وفرسودگی بدانها درمعرض خواب وسستی قرار میگیرند وروح را درنتیجهٔ فعالیت‌ها واعمال بسیار فرو می‌پوشند ازینرو خداوند حواس را چنان آفریده است‌که به رفع خستگی نیازمنداند و باید استراحت‌کنند تا ادراك دوباره بصورت‌کامل انتزاع یابد واین امر هنگامی میسرمیشودکه روح حیوانی ازکلیهٔ حواس ظاهری دور میشود وبه حس باطن بازمیگردد وچیزی‌که بدان‌کمك میکند اینست‌که درشب بدن را سرما فرامیگیرد ودرنتیجه حرارت غریزی اعماق بدن را میجوید وازظاهربدن بباطن آن نفوذ میکند ومرکوب خودراکه روح حیوانی است بباطن میراند وبهمین سبب اغلب‌خواب هنگام شب برانسان‌عارض‌میگردد ، پس هرگاه روح ازحواس ظاهری

دور شود وبقوای باطنی بازگردد وتوجه نفس به عالم حس وموانع آن تخفیف یابد ونفس ازو بصورتی‌که درحافظه هست بازگردد بوسیلهٔ ترکیب وتحلیل صورتهائی خیالی ازحافظه مجسم میکند و بیشتر اینگونه صورتها از اشکال عادی ومأنوس است زیرا ازمدرکاتی منتزع میشوندکه زمان ادراك آنها نزدیك میباشد ، سپس این صورتها را به حس مشترك‌که جامع حواس ظاهری است فرود میآورد وحس مشترك آنها را برهمان نحوهٔ حواس پنجگانهٔ ظاهری درك میکند وچه بساکه نفس باآنکه با قوای باطنی درکشمکش است یکباره درلحظهٔ خاصی به ذات روحانی خود متوجه میشود وبا دریافت روحانی خود درك می‌کند ، چه برین سرشت آفریده شده است و درین هنگام صورتهای اشیائی راکه به ذات آن متعلق است اقتباس میکند ، سپس این صورتهای درك شده را خیال بازمیگیرد وآنها را برهمان شکل حقیقی یا بصورتهایی مشابه آنها درقالبهای معین تجسم میدهد واین صورتهای مشابه با حقیقت محتاج بخوابگزاری وتعبیر است وعمل ترکیب وتحلیل نفس درصورتهای حافظه پیش ازآنکه بادراك حقیقی درآن لحظه وتوجه خاص نایل آید همان خوابهای پریشان واشتباه‌آمیز است ودر صحیح آمده است‌که پیامبر ، ص ، فرمود : رؤیا برسه‌گونه است : نوعی ازسوی‌خدا ، وگونه‌ای ازسوی فرشته ونوع دیگرازسوی شیطان ، واین تقسیم باآنچه ما یادکردیم مطابقت دارد چه خوابهای آشکار یا جلی ازسوی خدا است وخوابهای مشابه آنهاکه بخوابگزاری نیازمند است ازسوی فرشته است وخوابهای پریشان ازشیطانست ، زیرا اینگونه خوابها یکسره باطل است وسرچشمهٔ باطل هم شیطانست .

اینست‌حقیقت‌رؤیا وآنچه درهنگام خواب سبب‌آن میشودوآنرا برمیانگیزاند واین‌کیفیات ازخواص نفس انسانی است‌که درهمهٔ افراد بشریافت میشود وهیچکس ازآنها بی‌بهره نیست بلکه هریك از افراد انسان نه یکبار بلکه بارها در عالم رؤیا وقایعی می‌بیندکه در بیداری صدق پیدا می‌کند[1] وبطور قطع برای او پیش میآید

۱ـ علت این تعبیر این است‌که درتمام چاپها (ماصدر) و در نسخهٔ ینی جامع (ماصدق) است‌که صحیح همهمان است .

ویقین می‌کندکه نفس در حالت خواب امور نهانی و غیبی را درك میکند و ناچار وقتی این امر در عالم خواب روا باشد در جز خواب و احوال دیگر هم ممتنع نخواهد بود ، زیرا ذات ادراك کننده یکیست و خواص آن در همهٔ احوال تعمیم می‌یابد وخدای به‌کرم وفضل خود راهنمای انسان براستی است[۱] .

فصل

وآنچه برای بشر ازاینگونه حالات روی میدهد باراده و قصد خود او نیست و ویرا برآن توانایی نمیباشد ، بلکه نفس تنها درآن لحظهٔ خاص هنگام خواب بچنین حالاتی نائل میشودو وبرآنچه بدانستن آن مایل است واقف می‌گردد نه اینکه[۲] نفس آهنگ آن میکند وآنرا می‌بیند . ودرکتاب الغایة[۳] ودیگرکتب اهل ریاضت‌کلمات واسامی مخصوصی یاد شده است‌که آنها را هنگام خواب میخوانند و بدینوسیله آنچه را بخواهند برآن آگاه شوند در عالم رؤیا درمی‌یابند وآنها را « حالومیه »[۴] می‌نامند و مسلمه[۵] درکتاب الغایة نوعی حالومه آورده وآنرا بنام حالومهٔ « طباع تام » یا سرشتهای‌کامل خوانده است وآن چنانست‌که شخص پس ازفراغت از سر وبا توجه صحیح هنگام خواب این‌کلمات عجمی[۶] را بخواند : « تماغس . بعدان . یسواد . وغداس . نوفنا . غادس »[۷] وحاجت خویش را بیاد آورد . آنگاه آنچه را مسئلت‌کرده باشد درخواب براوکشف می‌شود وآنرا در عالم رؤیا می‌بیند . و حکایت‌کنندکه مردی پس ازآنکه چندین شب در خوردن

۱ـ وخدا راهنمای انسان براستی است. (یعنی جامع). ۲ـ در تمام چاپها (لانها) است‌که باید «زیرانفس» ترجمه می شد ولی بقیاس (لاانها) ترجمه شد و پس از بدست آمدن (یعنی) در آنجا نیز (لاانها) است.
۳ ـ منظور «غایةالحکیم» تألیف مسلمةبن محمد مجریطی (مادریدی) است‌که کاملترین‌کتاب در سحر و جادو و کیمیا و دیگر علوم خفیه میباشد . ٤ ـ «حالومیه» و «حالومة» بر بعضی ازکلمات بربری اطلاق میشود که پیش از خوابیدن آنها را میخوانند و در نتیجه برای اشخاص رؤیایی دست میدهدکه بوسیلهٔ آن ممکنست هر نیتی بکنند بر آن واقف شوند (دزی ، ص ۳۱۸ ج ۱) . این‌کلمه از اصطلاحات مخصوص اهالی مغربست و بهمین سبب درکتب لغت عربی آورده نشده است. ٥ـ (بفتح م ـ ل ـ م) ٦ـ مقصود اینست‌که کلمات مزبور عربی نیست و بقول دزی بربریست . ۷ ـ و برای اینکه حرکات آنها معلوم شود صورت لاتین آنها را از ترجمه دسلان نقل میکنیم: Temaghis · Bâdan· Yesvaad · Ouaghdas Noufena · Ghadis

وذکر و ورد خود ریاضت برد این کار را انجام داد وسرانجام شخصی درخواب براو ظاهر شد وبوی گفت : من سرشتهای کامل تو هستم . سپس خواهش خودرا پرسید ومرد وی را بدانچه خواسته بود آگاه کرد . و برای خود من بوسیلهٔ اسامی وکلمات مزبور مشاهدات عجیبی درخواب روی داد وبر اموری دربارهٔ احوال خود اطلاع یافتم که دیرزمانی درجستجوی بدست آوردن آنها بودم . ولی این موضوع دلیل براین نیست که هروقت قصد رؤیا بکنیم چنان حالتی بما دست خواهد داد بلکه حالومه‌های یادکرده برای روی دادن رؤیا استعدادی درنفس ایجاد میکنندکه هرگاه آن استعداد قوت یابد بدست آوردن آنچه نفس بدان مستعد شده است آسانتر خواهد شد . وشخص مختاراست درهرگونه استعدادی که دوست داردکار کند ولی این دلیل برآن نیست که درهرچه استعداد می‌یابد همان چیز وقوع یابد زیرا توانایی براستعداد بجز توانایی بدست‌آوردن چیزیست . این نکته را باید دانست ودرآن اندیشید وبا نظایر آن سنجید وخدای حکیم آگاه است[1] .

فصل

گذشته ازآنچه یادکردیم ما درنوع انسان اشخاصی می‌یابیم که بنیروی طبیعت خویش پیش از وقوع کائنات ازآنها خبر میدهند وگروه وصنف آنان ازدیگرمردم بهمین طبیعت بازشناخته میشوند ودرین امور بهیچ صناعتی متوسل نمیگردند واز آثار ستارگان وجزآن نیز یاری نمیجویند ، بلکه اینگونه مشاعر را درایشان فطری میبابیم مانند غیبگویان وکاهنانی که بوسیلهٔ اجسام شفاف مانند آینه وطاس‌های آب پیشگویی میکنند وکاهنانی که از راه دل وجگر و استخوانهای حیوانات غیب میگویند وآنانکه به پرندگان و درندگان تفأل و تطیر میزنند[2] وگروهی که ازروی

۱- و هوالحکیم الخبیر ، سورهٔ الانعام آیهٔ ۱۸ و ۷۳ و سورهٔ السبا آیهٔ ۱.

۲- که آنرا بعربی «زجر» و «عیافة» خوانند و زجرپرندگان چنانست که با سنگ یا فریادکشیدن پرندگان را میرمانند اگر در پرواز خود از سوی راست بپرند آنرا بفال نیك یا تفال‌گیرند و اگر از سوی چپ بپرواز درآیند آنرا بفال بد یا تطیر گیرند و عیافة هم نوعی زجر است که از اسامی و محل فرودآمدن و آوازهای پرندگان تفال یا تطیر میزنند . در زبان فارسی جام‌بین یا طاس‌بین و آینه‌بین و فال‌بین وکت‌بین متداولست

سنگریزه ها وحبوب ودانه‌ها چون گندم وهسته غیبگویی میکنند[1] وهمهٔ اینها در عالم انسانی وجود دارد وهیچکس را یارای رد وانکار آنها نیست وهمچنین برزبان دیوانگان کلماتی ازغیب جاری میشود واز مسائلی که هنوز روی نداده خبرمیدهند ونیز اشخاص نائم یا مشرف برمرگ درنخستین لحظات خواب یا مرگ ازعالم غیب خبر میدهند وهم ریاضت‌کشانی از متصوفه برسبیل کرامت دارای مشاعری هستند که غیبگویی میکنند. وما هم‌اکنون ازکلیهٔ اینگونه ادراکات گفتگو میکنیم و نخست ازکاهنان سخن میگوییم ،آنگاه یکایك اینگونه‌کسان را تاآخر یاد میکنیم وپیش ازآغاز باین بحث مقدمه‌ای میآوریم دراینکه نفس انسانی درکلیهٔ اصنافی که یادکردیم چگونه مستعد دریافتن‌غیب‌میشود. وبیان‌آن‌چنانست‌که چنانکه درگذشته یادکردیم آدمی ازمیان دیگر روحانیات دارای روحانیتی موجود بقوه است واین روحانیت بوسیلهٔ بدن واحوال آن از مرحلهٔ قوه به فعل درمیآید واین امریست‌که هرکسی آنرا درمییابد وهرآنچه بالقوه باشد آنرا ماده وصورتی است وصورت این نفس ، که وجودش بدان‌کمال می‌پذیرد ، همان عین ادراك وتعقل است زیرا این نفس نخست بالقوه یافت میشود ومستعد ادراك وپذیرش صورتهای کلی وجزئی میباشد آنگاه از راه مصاحبت با بدن و ورود ادراکات محسوس بدن بدان پرورش می‌یابد واستعدادهای آن ازمرحلهٔ قوه بفعل درمیآید ، بدینسان‌که بدن ادراکات محسوس را بدان بازمیگرداند وبرخی ازآن ادراکات را ازمعانی‌کلی منتزع میسازد ونفس صورتها را یکی پس ازدیگری تعقل میکند تا برای آن ادراك وتعقل بالفعل حاصل میشود ودرنتیجه ذات آن‌کمال می‌پذیرد وبمنزلهٔ هیولی باقی می‌ماندکه صورتها پی در پی بوسیلهٔ ادراك یکی پس ازدیگری برآن عارض میشوند . وبهمین سبب می‌بینیم‌کودك درآغاز پرورش خود بر ادراکی‌که از ذات نفس حاصل میشود خواه از راه خواب و خواه باکشف یا جزآن‌دو قادر نمیباشد زیرا صورت نفس وی که عین ذات‌آنست ، یعنی ادراك وتعقل ، هنوز بمرحلهٔ کمال نرسیده است وبلکه

۱ ـ و آنانرا اهل طرق خوانند چه طرق بمعنی فال‌گرفتن‌کاهن بسنگ ریزه و آمیختن پنبه به پشم است. و در فارسی هم فال نخود معروفست .

انتزاع کلیات نیز هنوز درآن کمال نپذیرفته است لیکن هرگاه ذات نفس او بالفعل کمال پذیرد تا وقتیکه با بدن باشد دونوع ادراك برای آن حاصل میآید : یکی ادراك بابزار جسم که مدرکات وحواس ظاهری آنرا بنفس میرسانند ودیگری ادراك بذات خود بی‌هیچگونه واسطه‌ای . واین نوع ادراك بسبب فرورفتن دراحتیاجات بدن وتوجه ومشغولیت حواس از انسان پوشیده است ، زیرا حواس چون برحسب فطرت نخستین با ادراکات جسمانی آفریده شده است همیشه نفس را بسوی ظاهر جلب میکند ولی گاهی هم از ظاهر بباطن فرومیرود وآنوقت پرده‌های ظاهری و بدنی در لحظهٔ خاصی یکسو میشود . واین امر یا بسبب خاصیتی است که مطلقا در همهٔ افراد انسان وجود دارد چون خوابیدن ، ویا بعلت خاصیتی است که دربعضی از افراد بشریافت میشود مانندکاهنی و فال‌بینی یا بوسیلهٔ ریاضت چون صاحبان کشف وکرامت ازصوفیان ودرین 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 درگذشته بیان‌کردیم وآن ذوات روحانی ادراك محض و عقول بفعل‌اند وچنانکه گذشت صورتها وحقایق هستیها درآنها وجوددارد. ازاینرو برخی ازآن صورتها در نفس تجلی می‌یابد وازآنها دانشهایی اقتباس میکند وگاهی هم این صورتهای درك شده به خیال رانده میشوند وآنگاه خیال آنها را درقالبهای معتاد ومعمولی میریزد وسپس حس خواه بطور مجرد یا درقالبهای خیالی بدان ادراکات رجوع میکند وازآنها خبر میدهد. چنین‌است شرح استعداد نفس برای ادراك غیبی واکنون به بیان اصناف غیبگویان‌که وعده دادیم میپردازیم : گروهی ازغیبگویان‌که بوسیلهٔ اجسام شفاف مانند آینه وطشت آب وقلب وجگر واستخوان حیوانات تفأل وتطیر میزنند وآنانکه با سنگ‌ریزه[1] وهسته‌ها فال می‌بینند ، همهٔ آنان نظیرکاهنانند ولی دراصل خلقت درمرتبه‌ای فروتر ازکاهنان قرار دارند زیرا کاهن برای برداشتن پردهٔ «حواس» به ممارست فراوانی نیاز ندارد ولی آن‌گروه ازاینروکه بایدکلیهٔ ادراکات حسی را در شریفترین نوع آنها یعنی بینایی منحصر

۱ـ اهل طرق «فال نخود و مانند آن» .

سازند بسیار ممارست میکنند وبهمین سبب دیرزمانی باتوجه دقیق بچیز دیدنی ساده[1] مینگرند تانیروی ادراك یاالهام بخشی‌که بوسیلهٔ آن ازمغیبات خبرمیدهند پدید آید وچه بساکه برخی‌گمان میکنند آنها چون درآینه مینگرند ازروی آن مطالبی می‌بینند وبرمردم میخوانند درصورتی‌که چنین نیست بلکه ایشان آنقدر در روی آینه مینگرند تا از چشم نهان میشود ومیان آنها و روی آینه پرده‌ای ابرمانند پدید میآید ودرآن پرده صورتهایی‌که الهام‌بخش آنها است تجسم می‌یابد ومقصود را با اشاره بآنان میفهماند خواه منظوری‌که بدان توجه دارند منفی باشد وخواه مثبت وآنگاه بهرنحوه‌ای‌که ادراك میکنند آنرا خبرمیدهند . ونیز باید دانست‌که آنها درآن حالت ازآینه وصورتهایی‌که در روی آن پدید میآید چیزی نمی‌فهمند بلکه بوسیلهٔ آن نوع دیگری از ادراك برای ایشان حاصل میگرددکه‌نفسانی است وازنوع دیدن باچشم نیست ، بلکه چنانکه معروفست بوسیلهٔ آن ادراك، درك شده‌های نفسانی بصورت حسی درنظر ایشان مجسم میشود ونظیر همین حالت نیز برای غیبگویانی‌که با دل وجگر حیوانات فال می‌بینند وآنانکه درآب وطاس و مانند اینها مینگرند دست میدهد وما ازاین‌گروه‌کسانی را دیده‌ایم‌که برای مشغول کردن حواس تنها بخور بکار میبرند سپس برای مستعدشدن بافسونها (عزایم) متوسل میشوند آنگاه هرچه را درمی‌یابند خبرمیدهند ومیگویند این گروه صورتهای مزبور را درهوا می‌بینند وآن صورتها چگونگی مطالبی راکه درصدد درك آنها هستند به مثال واشاره برای ایشان حکایت میکنند . وغیبت این‌گروه از عالم حس خفیف‌تر ازدستهٔ نخستین است . واین جهان سرتاسر پرازشگفتیها است . واما روش فالگیرانی‌که از پرواز یا حرکات پرندگان یا حیوانات پیشگویی میکنند[2] اینست‌که هنگام پرواز پرنده یا حرکت جانوری بسوی چپ یا راست و پس از ناپدید شدن آن میاندیشند وبدان تفأل یا تطیر میزنند وآن به‌کمك قوه‌ای نفسانی است‌که آنها را به تلاش واندیشیدن دربارهٔ پرواز وحرکت پرندگان وجانوران

۱- منظوراز چیز دیدنی ساده ، آب یا آسمان یا آینه است‌که دارای الوان متعدد نباشد . ۲ - زجر و عیافة‌که در پیش شرح دادیم .

برمیانگیزاند خواه آن پرواز یا حرکت دیدنی باشد وخواه شنیدنی . درین‌کسان چنانکه درگذشته یادکردیم نیروی متخیله نیرومند است وازاینرو آن نیرو بیاری آنچه دیده یا شنیده‌اند آنانرا بجستجو برمیانگیزاند ودرنتیجه نوعی ادراك برای آنان حاصل میشود . چنانکه قوهٔ متخیله هنگام خواب وتعطیل حواس نیز دارای همین خاصیت است ومیان محسوس دیدنی انسان دربیداری واسطه میشود وآنرا با اندیشه‌هایی‌که دربارهٔ آن‌کرده است‌گرد میآورد ودرنتیجه رؤیا حاصل میشود .

و اما غیبگویی دیوانگان بدان سبب است‌که تعلق نفوس ناطقهٔ آنان ببدن ضعیف است و این امر اغلب بعلت فساد مزاج وضعف روح حیوانی در امزجهٔ آنها است وازاینرو نفس‌دیوانه بسبب درد ورنج نقصان وبیماری روح مستغرق‌وفرورفته درحواس نیست وچه بساکه روحانیت دیگری ازنوع شیطانی در تعلق نفس او ببدن فشار وارد میآورد و ببدن وی درمیآویزد وبسبب این ممانعت نفس وی ضعیف میشود وسرانجام جن‌زدگی و دیوانگی بدو راه مییابد ووقتی باین جن‌زدگی مبتلا میشود خواه درنتیجهٔ بیماری‌کلی وضعف مزاج باشد وخواه بسبب مزاحمت نفوس شیطانی‌که بوی درمیآویزند پدید آمده باشد ، مدتی ازجهان حسی غیبت میکند ولحظهٔ خاصی به عالم روح می‌پیوندد وازآنجهان ادراك میکند وبعضی ازصورتها درنفس وی نقش می‌بندد وخیال آنها را بازمیگیرد وچه بساکه دراین حالت بی‌آنکه خود اراده‌کند سخنانی برزبان او جاری میشود . ولی ادراك غیبی‌کلیهٔ اصنافی‌که یادکردیم آمیخته ومشوب است ودرآن حق وباطل هردو دریافت میشود زیرا هرچند عالم حس را هم ازدست بدهند اتصال وپیوستگی بافق برتر بـرای آنان حاصل نمیشود مگر پس ازآنکه ازتصورات بیگانه از ذات خود یاری جویند چنانکه درگذشته بیان‌کردیم وبهمین سبب بدینگونه ادراکات ومشاعر دروغ راه می‌یابد .

واما فال‌گویان (عرافان)[1] نیزبادراکات یادکرده وابستگی‌دارند وهم‌آنانرا بعالم برین پیوستگی واتصال نیست ، لیکن این گروه اندیشه را برامری‌که بدان

۱ـ عرافه نوعی ازکاهنی است و تفاوت آن باکاهنی اینست‌که‌کاهنی بامور آینده وعرافه بامورگذشته اختصاص دارد . رجوع به ص ۲٦٤ بلوغ‌الارب ج ۳ شود . و صاحب منتهی‌الارب عراف را به‌کاهن و فالگوی و پیشك یا پزشك ترجمه‌کرده‌است .

توجه میکنند مسلط میسازند و برحسب توهماتی که دربارهٔ اصول ومبادی آن اتصال ادراك میکنند راه گمان و تخمین‌را می‌پیمایند وآنرا وسیلهٔ ادعای غیب شناسی قرار میدهند در صورتیکه بحقیقت توهمات ایشان ازعالم غیب شناسی نیست . اینست خلاصهٔ معلومات مربوط بامور غیبی . ومسعودی نیز درمـروج‌الـذهب دراین‌باره گفتگو کرده ولی نه بتحقیقی پرداخته و نه راه صواب را پیموده است وازسخنان وی پیداست که مورخ مزبور از رسوخ درعلوم ومعارف دور بوده است چه هم سخنانی از اهل اصطلاح وهم گفته‌هایی ازغیراهل آن نقل میکند . وهمهٔ ادراکاتی که یادکردیم در نوع بشروجود دارد ، چنانکه عرب برای آگاهی یافتن از حوادث بکاهنان پناه میآوردند وهنگام خصومتها واختلافات نیز برای حکمیت نزد این گروه میشتافتند تا آنانرا با غیبب بینی خویش براه حق رهبری کنند ودرکتب ادبی (عرب) اشعاروحکایات بسیاری دراین‌باره دیده میشود ودرروزگار جاهلیت شق[1] بن‌انماربن نزار وسطیح[2] بن‌مازن‌بن‌غسان مشهوربودند وسطیح همچنان‌که لباس را درهم بپیچند وتا کنند درهم پیچیده میشد و هیچ استخوانی بجز جمجمه در وی نبود . وازحکایات مشهور آن دوتن تعبیرخواب ربیعة‌بن مضر است‌که تسلط حبشه بریمن وحکومت مضرپس‌ازآن را پیشگویی کردند وهم‌ظهورنبوت محمدی را در قبیلهٔ قریش خبردادند وهمچنین سطیح رؤیای موبدان را تعبیر کرد ، چنانکه وقتی انوشروان صورت خواب را بوسیلهٔ عبدالمسیح نزد سطیح فرستاد واوکیفیت نبوت وویران شدن‌کشور ایران را خبرداد . واینها همه مشهوراست . وهمچنین در میان عرب‌عرافان(کاهنان)بسیاری بودندکه‌دراشعارازآنان‌نام‌برده‌اندچنانکه‌شاعرگوید [3]

به عراف یمامه گفتم مرا درمان‌کن .

۱ـ «شق‌من» بجای «شق‌بن» در نسخ (ا) و (ب) و (پ) . شق (بکسرش) بن انماربن نزار : مردی بوده‌که یك پا و یك دست و یك چشم داشته است و بصورت نیمی از آدمیان بوده است و می‌پنداشته‌اندکه نسلش مرکب از شق و آدمی بوده و در سفر بر انسان ظاهر میشده است . رجوع به ص ۲۷۸ تا ص ۲۸۰ جلد ۳ بلوغ‌الارب شود . ۲ـ سطیح (بفتح س) نام‌کاهنی بوده‌است‌که در تن او جز جمجمه استخوان دیگری وجود نداشته و اعضای بدن او مانند جامه تا میشده است . چهره‌اش در روی سینه‌اش بوده و سروگردن نداشته است. وی و «شق» در یکروز متولد شده‌اند و از معمرها بوده‌اند . رجوع به ص ۲۸۱ ج ۳ بلوغ‌الارب شود .
۳ـ گویندهٔ بیت عروة‌بن حزام العذری است .

چه اگر مرا بهبود بخشی میتوان گفت پزشکی[۱]

ودیگری گوید :[۲]

عراف یمامه و عراف نجد را درتعیین پاداشی که بمن خواهند داد مختار قراردادم تا مگر مرا شفا بخشند .

گفتند. خدای ترا شفا دهد ، بخدای سوگند مارا بردردی که درسینه‌داری قدرتی نیست[۳].

وعراف یمامه رباح‌بن عجلة وعراف نجد ابلق‌اسدی بوده است . ونوعی از ادراکات غیبی آنست که برای بعضی از مردم درحالت میان خواب و بیداری روی میدهد ودرین حالت سخنانی برزبان میآورند واین‌سخنان ممکن است مسائل نهانی

۱ـ و قلت لعراف الیمامة داونی فانك ان داویتنی لطبیب

در تاج‌العروس و بعضی از متون دیگر بجای «ان داویتنی» «ان ابرأتنی» است و هردو مرادفند و شعر بعد از آن در تاج‌العروس چنین است :

فما بی‌من سقم ولا طیف جنة و لکن عمی الحمیری‌کذوب

ولی درکتاب الشعر و الشعراء مصراع دوم چنین است : و لکن عبدالاعرجی کذوب و این صحیح است ، چه مقصود شاعر عراف یمامه است‌که بقول خود ابن‌خلدون و مسعودی (ص ۱۷ مروج‌الذهب) وی رباح‌بن عجله نام داشت ولی بگفتهٔ ابن‌قتیبه عراف‌یمامه رباح ابوکلحبه مولی بنی‌الاعرج‌بن‌کعب‌بن‌اسعدبن زید مناة‌بن تمیم‌بوده‌است (ص ۲۹۲ الشعر و الشعراء چاپ لندن) و در مجالس ثعلبه (تألیف احمدبن یحیی ثعلب ص ۲۹۲) نام او رباح بن‌کحله یا عجله و در الحیوان اصمعی ج ٦ ص ۲۰٤ و ص ۲۰۵ رباح‌بن‌کحله و در ثمارالقلوب ثعالبی ص۸۱ رباح‌بن‌کحیله و در رسائل جاحظ نام پدر اوکهیله است و در فهرست اغانی نام عراف یمامة « ابن‌مکحول » آمده است . و در ج ۳ بلوغ‌الارب ص ۳۰۵ نیزهمان رباح‌بن عجله است . ۲ـ این اشعار نیز از عروة‌بن حزام است . ۳ـ جعلت لعراف‌الیمامة حکمه وعراف‌نجدان‌هماشفیانی فقالا شفاك‌الله والله ماانا بما حملت منك الضلوعیدان . بعد از شعر اول این شعر درکتاب الشعر والشعراء و ذیل امالی آمده است :

فما ترکا من رقیة یعلمانها و لا سلوة الابها سقیانی

داستان عشق عروة‌بن حزام به دخترکی موسوم به عفراء معروفست .گویند چنان ازفراق دلداده‌اش بیمار شدکه جز مشتی استخوان از او بجای نماند . مردم میگفتند دیوانه شده است برخی می‌پنداشته‌اند به جن‌زدگی و دیوانگی‌گرفتار آمده است . نزد پزشکی در یمامه رفتندکه‌مشهورترین پزشکان بود و جن‌زده را مداوا میکرد ولی بهبود نیافت . عروه پرسید آیا افسون و تمویذی برای عشق داری ؟گفت نه بخدا . پس از وی منصرف شدند و به حجر رفتند او هم همان معالجات پزشك یمامه را مجری داشت ولی عروه‌گفت بخدا داروی من تنها دیدار شخصی است (عفراء)که او را در بلقاء دیده‌ام و در این باره میگوید : جعلت لعراف ... درکتاب الشعر والشعراء و دیگر متون بجای وعراف نجد « و عراف حجر » ضبط شده‌است . رجوع به‌کتاب الشعر والشعراء ابن‌قتیبه ص ۲۹٦ چاپ لیدن واغانی ص ۵۵ ج۸ چاپ مصروذیل‌الامالی والنوادر ابوعلی‌اسماعیل‌بن القاسم‌القالی بغدادی ازص ۱۵۸ تا ص۱٦۳ شود. تمام قصیدهٔ عروةکه اشعاری عاشقانه ودل‌انگیز دارد در ذیل‌امالی‌آمده‌است.

وغیبی امری را که درجستجوی آگاهی ازآن هستند آشکار سازد وچنین حالتی روی نمیدهد مگر در اوایل خواب هنگام جدایی از بیداری وازدست دادن اختیار درسخن گفتن ودراین حالت بدانسان سخن میگویند که گویی جبلت ایشان برسخنوری آفریده شده است وهدف آنان شنوانیدن وفهمانیدن آن سخنان است. وهمچنین کشته‌شدگان نیزهنگام جداشدن سرآنان‌ازبدن‌یاکسانی‌که شقه میشوند همینگونه سخنان برزبان میآورند.

وازاخباری‌که دربارهٔ بعضی‌ازستمکاران جباربما رسیده اینست‌که ایشان ازمیان زندانیان خودکسانی را کشته‌اند تا هنگام‌کشته شدن‌ازسخنان ایشان بفرجام کارخویش پی‌ببرند و آن سرهای بریده ایشان را بحد سرشاری آگاه ساخته‌اند و مسلمه صاحب کتاب الغایة نظیر این قضیه را بدینسان درکتاب خود آورده است که: هرگاه انسانی رادرخمی پراز روغن کنجد قراردهند ومدت چهل روز درآن بماند و تنها ازانجیر وگردو تغذیه‌کند تا آنکه گوشت تن او ازلاغری بکاهد وبجز رگ و پوست جمجمهٔ وی چیزی درتنش بجای نماند آنگاه که اورا ازاین روغن بیرون آورند وبدن او دربرابر هوا خشك شود هرچه از وی دربارهٔ فرجام کارهای خصوصی وعمومی بپرسند پاسخ میدهد.

و این عمل از کارهای زشت و منکر جادوگرانست ولی شگفتیهای جهان بشری ازآن فهمیده میشود. برخی ازمردم هم میکوشند این ادراکات غیبی را از راه ریاضت بدست‌آورند وتلاش میکنند بوسیلهٔ‌کشتن‌کلیهٔ قوای بدنی برای خویش یکنوع مرگ ساختگی فراهم سازند، سپس همهٔ آثار قوای بدنی را که نفس بدانها موجودیت یافته است [1] ازآن میزدایند وآنگاه [2] روح را بااوراد وادعیه تغذیه میکنند و از این راه برنیروی آن میافزایند وتربیت روح بوسیلهٔ متمرکز ساختن فکر و عادت به گرسنگی بسیار حاصل میآید وپیداست که هرگاه مرگ بربدن نازل آید حس رخت برمی‌بندد وپردهٔ آن برداشته میشود ونفس برذات و جهان خودآگاه

۱ـ در چاپ پاریس (تلوشت) و در چاپهای مصر (تلونت) و در (ینی) تکونت است و صورت اخیر در ترجمه برگزیده شد.

۲ـ در «ینی» از: (و آنگاه) ... تا (بر نیروی آن می‌افزایند) نیست

میشود و آنها این مرگ قوای بدنی را بطور اکتسابی ، یعنی باریاضت ، در وجود خود پدید میآورند تا آنچه را پس از مرگ برای آنان روی میدهد پیش از مرگ بدست آورند ونفس برمغیبات آگاه شود . وریاضت کشانی که بسحر وجادوگری می‌پردازند از این گروه بشمار میروندکه باینگونه ریاضتها تن درمیدهند تاآگاهی برمغیبات وتصرف درجهان هستی برای آنان حاصل آیدوبیشتر این‌کسان دراقلیمهای غیر معتدل جنوبی وشمالی وبویژه درکشورهند بسر میبرند ودرآن کشور آنها را جوکیه[1] مینامند وآنانرا درکیفیت این‌ریاضتهاکتب بسیاریست‌واخبار مربوط بایشان درین باره شگفت‌آور میباشد .

واما صوفیان به ریاضت های دینی روی میآورند وازمقاصد ناپسند جادوگران احتراز میکنند ، بلکه آنان در جمع همت[2] میکوشند و ازهمه چیز روی برمی‌تابند وتنها بخدا متوجه میشوند تا ذوق[3] صاحبان عرفان وتوحید برای ایشان حاصل آید . صوفیان علاوه برریاضتهایی از قبیل‌جمع[4] وگرسنگی بذکرگویی نیز می‌پردازند تا ازین راه روح‌خویش را تغذیه‌کنند چه بدین وسیله هدف ایشان دراین ریاضت بکمال میرسد چون هنگامیکه روح‌را بذکرگویی تربیت‌کنند بشناسایی خدا نزدیکتر خواهد شد وهرگاه ازآن دوری جویند ریاضت جنبهٔ شیطانی بخود خواهد گرفت . وحصول استعدادغیبگویی وتصرف درجهان برای‌این‌گروه‌صوفیان امری عرضی است واز آغاز امر آهنگ‌آن نمیکنند ومنظورشان ازریاضت این‌گونه امور نیست چه اگربقصد این استعداد بریاضت پردازند آنوقت توجه و هدف آنان

۱ـ ﴿جوکیه﴾ درچاپهای مصر غلط است ، چنانکه در نخبةالدهر دمشقی آمده‌است: هندیان طایفه‌ای از عابدان وعالمان را ﴿جوکیه﴾ مینامندکه ببازیگریها و شعبده‌بازیها وکارهای خیال‌انگیز دست می‌یازند وطایفهٔ دیگر را ﴿بوکیه﴾ می‌خوانند وآنان اهل ریاضت و تجریداند . 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 (نخبةالدهر دمشقی) .

۲ـ همت عبارت از توجه وآهنگ قلب بجمیع قوای روحانی بسوی حق است تاکمال آن حاصل آید (تعریفات جرجانی) . و در اصطلاحات صوفیه چنین است : همت بر تجرید قلب برای رسیدن بمراد و آغاز صدق مرید و جمع آوری توجه برای صفای الهام اطلاق میشود .

۳ـ ذوق عبارت ازنوری عرفانیست‌که خدا آنرا در قلوب اولیای خویش قرارمیدهد تا بدان حق را از باطل باز میشناسند بی‌آنکه این معرفت را ازکتابی یا جز آن نقل‌کنند (تعریفات جرجانی) . و در اصطلاحات صوفیه چنین است : ذوق نخستین مبادی تجلیات الهی است

۴ـ جمع ، اشاره بحق بیواسطهٔ خلق است (اصطلاحات صوفیه) .

درین طریق بجز خدا خواهد بود ، بلکه اگر بقصد تصرف وآگاهی یافتن برغیب درین طریق گام نهند چقدر سودای زیان بخشی‌بشمار خواهد رفت چه چنین طریقی درحقیقت بمنزلهٔشرك است وبرخی گفته‌اند :کسیکه عرفان (تصوف) را برای عرفان بخواهد بهدف دوم گراییده است[۱] .

چه عارفان وجههٔ همت خود را بجز معبود چیز دیگرقرار نمیدهند وهرگاه دراثنای آن امر دیگری از قبیل آگاهی برمغیبات برای‌آنان‌حاصل آید البته آن امر عرضی خواهد بود نه ذاتی وبدان قصد نداشته‌اند ، وحتی بسیاری از صوفیان هنگامی که اینگونه امور وحالات برای آنان پیش میآید از آن می‌گریزند و بدان اعتنا نمیکنند بلکه آنان ازاینرو بخدا روی میآورندکه تنها بذات او نزدیك شوند نه چیز دیگری بخواهند .

وروی‌دادن اینگونه حالات برای‌صوفیان‌معروفست واخبارغیبی‌وراست گمانیهایی[۲] راکه برخاطرآنان فرودمیآید فراست‌وکشف[۳]می‌نامند واعمال‌وتصرفات ایشان را در موجودات (خوارق عادت) کرامت[٤] میخوانند ودر حق ایشان اینگونه حالات را نمیتوان انکارکرد . ولی استاد ابواسحق اسفراینی وابومحمدبن‌ابوزید مالکی وحتی دیگرفقیهان این امررا انکارکرده‌اند تامبادا معجزه‌بچیزدیگری‌اشتباه شود و متکلمان درین‌باره متکی باین نظریه هستند که میتوان بوسیلهٔ تحدی معجزه را ازخوارق دیگر بازشناخت و همین قدر را کافی میدانند ، یعنی در معجزه تحدی هست ودرجزآن نیست .

ودر صحیح بخاری آمده است که پیامبر ، ص، فرمود : درمیان شما

۱ـ منظور از عرفان دوم معنی لغوی آنست‌که بمعنی دانستن و شناختن اشیاء بیکی از حواس پنجگانه است یعنی کسی‌که عرفان را برای‌کسب علوم دنیوی برگزیند از معرفت خدا دور میشود وممکن است مراد ازقائل شدن به ثانی دوری از توحید و روی آوردن به ثنویت باشدکه شرك بشمار میرود . ۲ ـ ترجمهٔ محدث(بضم م ـ فتح دال) است و در منتهی‌الارب درذیل «محدث» آمده است : محدث مانند معظم مردراست‌گمان و فی‌الحدیث : قدکان فی‌الامم محدثون فان یکن فی امتی فعمربن‌الخطاب . وصاحب اقرب‌الموارد محدث را «صادق‌الحدس» معنی کرده است . ۳ـ فراست در اصطلاح اهل حقیقت عبارت از مکاشفهٔ یقین و معاینهٔ غیب است (تعریفات جرجانی). وکشف ویا مکاشفه بر امانت در فهم و تحقیق‌فزونی حال وتحقیق اشاره اطلاق میشود(اصطلاحات‌صوفیه).
٤ ـ کرامت عبارت از ظهور امر خارق عادت از جانب‌کسی است‌که‌دعوی نبوت ندارد و خارقی راکه بایمان و عمل صالح مقرون نباشد استدراج‌میگویند وآنچه را بدعوی نبوت مقرون‌باشد معجزه مینامند (تعریفات‌جرجانی).

راست گمانانیست وهمانا عمر ازآنان باشد. وبرای صحابه ازین قبیل راست گمانیها وقایع معروفی روی داده است وگواه برآنها گفتار عمر ، رض، است که گفت : ای ساریةالجبل‌الجبل[1] واوبساریة بن زنیم خطاب کرد که فرماندهی بعضی از لشکریان مسلمانان را درعراق داشت وبامشرکان درورطهٔ نبردی شدید افتاده بود وآهنگ فرارداشت در نزدیکی وی کوهی بودکه می‌خواست بسوی آن پناه برد درهمین هنگام عمر درمدینه بربالای منبر بامر وعظ وخطابه مشغول بود . ساریه ندا در داد وازعمریاری طلبید . عمرازبالای منبر فریاد برآورد . ای ساریه‌کوه !کوه ! وساریه سخن اورادرهمان جایگاهی‌که بود شنید وشخص اورانیزدرآنجا مشاهده‌کرد واین داستان‌معروفست. ونظیرآن برای‌ابوبکر، رض،هم روی‌داده‌است، چه‌اودروصیت خویش چند وسق[2] ازخرمای باغ خویش را بعایشه بخشیده بود وعایشه را برچیدن ازخرمای بالای درخت وصیت کرد تا دلیل برتصرف باشد «درمقابل ورثه»[3] ودر سیاق سخن خود گفت : آنها دوبرادر ودو خواهر تواند[4] . عایشه‌گفت : یك خواهر که اسماء است ولی دیگری‌کیست ؟ ابوبکرگفت : دخترخارجه[5] حامله است وگمان میکنم فرزند وی دختر باشد و اتفاقاً بعدکه‌متولد شد دختر بود وگفتار وی درست درآمد واین موضوع‌درالموطأدرباب‌آنچه ازهبه روانیست[6] آمده‌است[7] . ونظیر

۱ـ صاحب منتهی‌الارب در ذیل «ساریة» آرد : ساریة‌بن زنیم شخصی است‌که در نهاوند محصور بود وعمر از منبر مدینة اورا ندا داد وذیل «زنیم»آرد: زنیم‌کزبیر نام پدرساریهٔ صحابی است‌که اوراعمر، رض، بنهاوند فرستاده‌بود و در خطبه او را ندا داد وگفت : یا ساریةالجبل واو در نهاوند شنید و بشنیدن آن آواز مکر دشمن را دریافت. و رجوع به‌کتاب الشعر والشعراء ابن‌قتیبه ص ٤٦٢ چاپ لیدن شود. ۲ـ وسق (بفتح و) پیمانه‌ایست معادل شصت صاع یا باندازهٔ یك بار شترو بقولی نزد اهل حجاز سیصدو بیست رطل و نزد اهل عراق چهل و سه رطل است (اقرب‌الموارد) . و در شرح زرقانی بر الموطأ و متن موطأ آمده‌که ابوبکر بیست وسق به عایشه هبه کرده‌است . ۳ـ زیرا حیازت و تصرف در تمامیت هبه شرط است چه اگرمیوه را به‌کیل هبه‌کنندحیازت آن جز باکیل پس از چیدن صورت نمیگیرد . شرح الموطأ ص ٤٤ ٤ـ مقصود از دو برادر عبدالرحمن و محمد است و از دو خواهر مرادکسانی است‌که به نبوت از وی ارث میبرند زیرا او دو زنش اسماء دختر عمیس و حبیبة دختر خارجه و پدرش ابوقحافه را با ایشان وارث قرار داده‌بود ... در اینجا در متن الموطأ چنین است : آنها را بر وفق کتاب خدا قسمت‌کنید ، عایشه‌گفت ای پدر بخدا اگر بیش ازاین هم بمن هبه میکردی برای پیروی از شرع و خواستن رضای تو آنها را فرومیگذاشتم . ص ٤٤ شرح الموطأ ٥ـ حبیبة دخترخارجةابن زیدبن‌ابی‌زهیربن‌مالك انصاری خزرجی . رجوع به ص ٤٤ شرح الموطأشود . ٦ ـ در چاپ پاریس بجای مالایجوز «مالایجوف» است ۷ـ رجوع به شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالك‌بن‌انس ج ٤ چاپ مصر ص ٤٤ و ص ٤٥ شود .

این وقایع برای صحابهٔ حضرت رسول ،ص، وصالحان وپیروانی که پس ازایشان پدید آمده‌اند بسیاراست ، ولی اهل تصوف میگویندکه درروزگار نبوت‌کرامات صحابه اندك بوده زیرا برای مرید حالتی در حضور پیامبر باقی نمی‌ماند . حتـی ایشان میگویند که مرید هرگاه به مدینة (النبی) بیاید تا هنگامیکه در آنشهر اقامت داشته باشد حالت کشف و کرامت وی سلب میشود و همینـکه ازآن شهر دوری گزیند باز میتواند کشف وکرامت‌کند . وخدای راهنمایی را بهرهٔ مـاکند ومارا براستی رهبری فرماید .

فصل

وگروهی ازاین مریدان متصوفه مردمی بهلول[1] صفت و کـم‌خرداند کـه بدیوانگان شبیه ترند تا به عاقلان و باهمهٔ این ، مقامات ولایت و حالات صدیقان دربارهٔ آنان‌بصحت پیوسته است‌وکسانی ازاهل ذوق‌که باآنان‌تفاهم دارند اینگونه احوال را ازایشان درمی‌یابند باآنکه‌آن‌گروه محجورندومکلف‌نمی‌باشند ودرعین حال اخبار شگفت‌آوری دربارهٔ مغیباتی که برای آنها دست میدهد نقل میکنند چه آن گروه بهیچ چیز مقید نیستند وازاینرو دراین‌باره بی‌هیچ تکلفی سخن میگویند واز شگفتیهایی‌خبر میدهند و چه بساکه فقیهان منکرمقامات ایشان‌باشند ، چه‌آنانرا ازتکلیف ساقط می‌یابند ومعتقداند ولایت جز باعبادت میسر نمیشود ، ولی این پندارغلط است‌زیراخدای احسان‌وکرم خویش رابه‌هرکه بخواهد ارزانی میفرماید[2] وحصول ولایت متوقف برعبادت وغیر آن نیست وهرگاه نفس ناطقهٔ آدمی موجود باشد خدای تعالی آنرا بآنچه ازمواهب خویش بخواهد اختصاص‌میدهد . ونفوس ناطقهٔ این قوم مانند دیوانگان معدوم‌نشده وتباهی وفساد بدان راه نیافته است بلکه

۱ـ در لغت بمعنی مرد بسیار خنده ومهترجامع است ومنظور ازمهتر جامع؛ رئیس قومی است‌که جامع همه خصال باشد. ولی ابن‌خلدون آنرا در اینجا به‌معنی مردمان ساده‌لوحی‌که متصف بصفات و حالات بهلول معروف باشند استعمال‌کرده است . صدیق‌کسی است‌که هیچ سخنی بر زبان نمیآورد مگر آنگاه‌که آنرا در قلب ودر عمل بثبوت رسانده باشد.

۲ـ اشاره به :فضل‌الله یؤتیه من یشاء . سورهٔ المائدة ، آیهٔ ۵۹ .

ایشان آن عقلی راکه تکلیف بدان وابستگی دارد از دست داده‌اند که صفت خاصهٔ[1] نفس میباشد وعبارت ازدانستنیهای ضروری برای انسانست که نظر واندیشهٔ خویش را بدانها استوار میکند و بوضع معاش واصلاح امور مسکن خویش آگاه میشود . وشاید اگرکسی وضع معاش واصلاح 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 ازدست بدهد وموجب آن نمیگردد که حقیقت وجود خویش را ازیاد ببرد وبنابراین حقیقت ذات او موجود است ولی از عقل تکلیفی‌که همان شناختن امور معاش است بهره‌مند نیست . واین امر محال نمیباشد وبرگزیدن خدای بندگان خود را متوقف براین نیست که آنان بتکالیفی آشنا باشند . وهرگاه این امرصحیح باشد بایددانست که چه بسا حالت این گروه با دیوانگان اشتباه میشود که نفوس ناطقهٔ آنان تباهی میپذیرد و به بهائم می‌پیوندند وبرای‌بازشناختن‌آنان‌ازیکدیگر نشانه‌هایی وجوددارد ازاین قبیل :

۱ـ این بهلول صفتان را برطریقتی مخصوص می‌یابیم که هرگز از آن فارغ نیستند مانند ذکروعبادت، ولی این ذکرگویی وپرستش بروفق شروط شرعی‌نیست زیرا چنانکه گفتیم آنان پایبند بتکلیف و قیودی نیستند . ولی مجانین را هرگز برهیچگونه طریقتی نمی‌یابیم .

۲ـ بهلول صفتان از آغاز خردسالی بصفت ابلهی شناخته میشوند و خلقت آنان براین شیوه است ولی دیوانگان آنگاه که مدتی از زندگی آنان سپری میشود بسبب عوارض طبیعی‌که بآنان میرسددچار دیوانگی میشوند . وازاینروپس ازآنکه جنون برآنان عارض میگردد و به نفوس ناطقهٔ آنان فساد راه می‌یابد در ورطهٔ سرگردانی و نومیدی سقوط میکنند .

۳ـ بهلول صفتان درمیان مردم بتصرفات نیك یا بد میپردازند وشگفتیهای بسیار ازآنان پدید میآید چه تصرفات این‌گروه بعلت مکلف نبودن موقوف بر

۱ـ خاصهٔ هرشیئی آنست‌که بدون‌آن شئی یافت نمیشود ولی آن شئی ممکن است بدون خاصه وجودداشته باشد ، مثلا الف و لام بدون اسم بکار نمیرود ولی اسم بدون الف و لام استعمال میشود .

اجازه ازکسی نیست ، ولی دیوانگان هیچگونه تصرفی در خلق ندارند .

این فصلی بود که سیاق کلام ما را بدان کشانید . وخدا راهنمای انسان براستی و حقیقت است .

فصل

برخی ازکسان می‌پندارند که برای درك امور غیبی بدون غیبت شخص از عالم حس نیز معلومات ووسایلی 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 درعناصر ونتایجی که از امتزاج میان طبایع آنها در نتیجهٔ تقابل حاصل‌میشود ودرترکیب ومزاج هوا تأثیرمی‌بخشد برحوادث‌واوضاعی دلالت میکند که میتوان آنها را کشف کرد .

لیکن این‌گروه بهیچروبهره‌ای‌ازغیبگویی ندارند، بلکه همهٔ‌پیشگوییهای آنان حدسیات و تخمیناتی است که مبتنی برتأثیرات نجومی و خاصیت و مزاجی است‌که بسبب آنهادرهوا حاصل میشودوبراین معلومات نجومی‌گمانها وحدسهای خود را میافزایند وآنوقت خبر دهندهٔازاین تفاصیل‌دربارهٔ جزئیات این‌جهان‌آگاهی می‌یابد ، چنانکه بطلیموس دراین‌باره گفتگوکرده است . و ما بطلان این نوع پیشگویی را در جای خود ، اگرخدا بخواهد ،آشکار خواهیم ساخت . واین شیوهٔ پیشگویی بفرض که بثبوت هم برسد غایت ونتیجهٔ آن حدسی و تخمینی بیش‌نیست وبمسائلی‌که دربارهٔ مغیبات دیگر یادکردیم هیچگونه ارتباطی ندارد . وازین گروه دسته‌ای از عامیان هستندکه برای استخراج غیب و شناختن‌کائنات صناعتی استنباط کرده وآنرا بنام خط رمل[1] خوانده‌اند ، و این نام منسوب به ماده‌ای است که عمل خود را درآن انجام میدهند . خلاصهٔ این صناعت اینست که ایشان از چندین نقطه اشکالی درست میکنندکه دارای چهار مرتبه میباشدواشکال‌مزبوربرحسب اختلاف

۱- géomancie

و استقرار مرتبه‌ها در زوج وفرد بودن فرق میکند و به شانزده شکل منتهی میشود ، زیرا اگرهمهٔ اشکال فقط جفت یاتنهاطاق باشندآنوقت دوشکل‌خواهندبود واگر طاق درآنها فقط دریك مرتبه باشد چهارشکل پدید خواهد آمد ودرصورتیکه فرد در دومرتبه جای‌گیرد شش شکل واگردرسه مرتبه باشد چهارشکل خواهند گردید که مجموع آنها شانزده شکل میشود وهریك را باسامی معینی از هم بازمیشناسند وآنهارا برحسب سعد ونحس‌ستارگان‌تقسیم میکنند وبرای‌مجموع آنهاشانزده‌خانه قرارداده‌اند که بگمان آنها موافق اصول طبیعت است وگویا منظورایشان بروج دوازده‌گانهٔ فلك واوتاد چهارگانه[1] باشد ودرخانهٔ هرشکلی علامت بخت خواه نیك یا بد تعیین‌کرده‌اند ونیز هریك ازآنها بریکی از گونه های موجودات عالم دلالت میکند وبدان اختصاص دارد واز مجموعهٔ این‌قواعد فنی استنباط کرده‌اندکه‌اساس آن مبتنی برفن ستاره شناسی است واز نوع قضاوت واستخراج آن پیروی و تقلید میکنند اما چنانکه بطلیموس می‌پندارد احکام ستاره‌شناسی‌متکی‌بدلالتهای‌طبیعی است ولی‌دلالتهای این‌فن وضعی‌وساختگی‌است[2] [ازینروکه بطلیموس درموالید وقران[3]هایی که بعقیدهٔ وی از آثار ستارگان و اوضاع فلکی در عالم عناصر است گفتگو کرده و ستاره شناسان پس از وی درمسائل واستخراج ضمایر[4] وتقسیم آنها برحسب خانه‌های فلك سخن رانده و از احکام این خانه های نجومی دربارهٔ‌کشف اسرار غیبی و بخت وطالع حکم‌کرده‌اند و بطلیموس نیزدربارهٔ خانه‌های نجومی‌به گفتگو پرداخته است .

وباید دانست که ضمایرازامور نفسانی است ومربوط به عالم عناصر نیست و ازاینرو نه آثار ستارگان ونه اوضاع فلکی دلالتی برآن دارند وهر چند فن مسائل[4] از حیث استدلال بستارگان واوضاع فلکی به صنعت ستاره شناسی مرتبط بشود ولی چنین ارتباطی در مفهوم ومدلول طبیعی آن وجود ندارد بهمین سبب همینکه

۱- اوتاد قسمی از اولیاءالله اندکه برحسب چهار رکن جهان: خاور و باختر و شمال و جنوب چهار تن میباشند. رجوع به غیاث‌اللغات و تعریفات جرجانی شود . ۲- و این فن مستند بر دلایل بی منطق و امور اتفاقی است و برهیچیك از وقایع آن دلیلی اقامه نمیشود (ب) (ا) (ك) . ۳- قران (بکسراول) دراصطلاح نجوم یکجا شدن دوکوکب ازجملهٔ هفت ستاره سیاره سوای شمس در برجی بیك درجه یابیك دقیقه است (غیاث) .
٤-مقصودکشف‌اسرار غیبی و بختوطالع‌است .

اهل خط (رمالان) پدیدآمدند ازستارگان واوضاع فلکی عدول‌کردند زیرا بکار بردن آلات وابزار وتعدیل ستارگان از راه محاسبات نجومی برایشان دشوار بود و بجای اینگونه اعمال اشکال خطی یادکرده را استخراج وآنها را شانزده خانه از خانه ها واوتاد فلك فرض کردند وبرحسب سیارات آنها را بانواع سعد ونحس و ممتزج تقسیم نمودند و ازهمهٔ تقابل ها فقط به تسدیس[1] اکتفاکردند واحکام نجومی را برآن واردآوردند چنانکه درمسائل عمل میکنند ، زیرا همچنانکه درپیش یاد کردیم دلالت هریك ازآن دو غیرطبیعی است .

واین صناعت را بسیاری از مردم بیکاره درشهرها وسیلهٔ معاش خود ساخته‌اند ودربارهٔ آن تصنیفاتی کرده وقواعد واصول‌آنرافراهم آورده‌اند چنانکه زناتی[2]] [3] ودیگران درین‌باره تألیفاتی کرده‌اند .

وگاهی‌کسانی ازاهل‌این صناعت برای‌ادراك‌غیب حواس خودرابنگریستن دراشکال خطوط مزبور مشغول ومتوجه میسازند وآنگاه حالت استعدادی برآنان عارض میشود مانند حالت کسانی که بفطرت برادراك غیب آفریده شده‌اند چنانکه درآینده یاد خواهیم کرد . چنین کسانی درمیان اهل این صناعت از دیگران شریفترند . وباری صاحبان این فن می‌پندارند که اصل رمل و خط ، از نبوت های کهن درین جهانست وچه بسا که آنرا مانند کلیهٔ صنایع به دانیال یا ادریس نسبت میدهند وگاهی‌هم مدعی مشروع بودن‌آن میشوندوبگفتارپیامبراستدلال میکنند که فرمود : «پیامبری خط میکشیده است پس خط او برای هرکس سازگار می‌بود آن خط چنان بود»[4] ودراین حدیث دلیلی برمشروعیت خطرمل نیست چنانکه‌برخی از بیخبران گمان میکنند ، زیرا معنی حدیث اینست که پیامبری خط میکشیده و هنگام خط‌کشیدن وحی براو نازل میشده است و محال نیست که عادت پیامبری هنگام وحی چنین باشد پس خط آن نبی‌برای هرکس موافق بیرون میآمد ، چنان

۱ـ از اصطلاحات نجوم‌است ، یعنی فاصلهٔ شصت‌درجه . رجوع به«غیاث» شود .

۲ـ منسوب به‌زناته(بکسر) که قبیله‌ایست درمغرب.

۳ـ قسمت‌داخل‌کروشه ازچاپ پاریس ترجمه‌شد.

٤ـ رجوع‌به ص ۲۵۹ نفایس‌الفنون شود .

بود یعنی از میان خطوط دیگر آن خط صحیح می‌بود . بعلت آنکه آن پیامبر راکه عادت داشت هنگام وحی خط بکشد نزول وحی یاری میداد ، ولی اگر تنها خط میکشید ووحی براو نازل نمیشد چنین خطی صحیح نبود ، و معنی حدیث چنین است وخدا داناتر است[1] . [چه پیامبران ،ص، در ادراك وحی بایکدیگر متفاوت بوده‌اند . خدا میفرماید آن رسولان را برخی بربعضی دیگر برتری دادیم[2] چنانکه از همان آغاز نزول وحی بربرخی از پیامبران فرشته با آنان سخن میگوید بی‌آنکه خود بدان توجه کنند ودرجستجوی چنین طریقه‌ای باشند وخویش را آمادهٔ وحی کنند وگروهی 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 دربارهٔ مشکلی یا تکلیفی یا مانند اینها پرسشی میکند آنوقت اینگونه پیامبران بعالمی ربانی متوجه میشوند ودر اینحالت درصدد کشف مقاصد خود برمیآیند و آن مشکل یا تکلیف را از خدا می‌خواهند ودراینجا از تقسیمی که کردیم (یعنی دو نوع وحی قائل شدیم) نوع دیگری هم‌میتوان بدست‌آورد در صورتیکه‌که نوع سوم یافت شودوحقیقت داشته باشد زیرا وحی گاهی چنان روی میدهد که پیامبر بهیچرو مستعد و آمادهٔ حالات آن نیست چنانکه یاد کردیم و گاهی هم هنگامی وقوع می‌یابد که پیامبر بسبب بعضی ازحالات مستعدآن میشود، چنانکه درکتب اسرائیلیان نقل شده است که یکی از پیغمبران بوسیلهٔ شنیدن برخی از آواز های خوش آمادهٔ نزول وحی میشده است . واین روایت هر چند ممکن است صحیح نباشد ولی بعید هم بنظر نمیآید ، پس خدا انبیا ورسل خود را بهرچه بخواهد اختصاص میدهد .

وبرای ما دربارهٔ 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 ادراکات‌و حواس خود را ازدست‌میداده و بعالم تجرد راه مییافته وبمقام خودکه فروتر از مرتبهٔ نبوت بوده نائل میشده است . و نیست از

۱ـ در چاپ پاریس پس از جملهٔ « ومحال نیست عادت پیامبری‌هنگام وحی چنین‌باشد » قریب یك صفحه اضافه است‌که بعین آنرا در داخل‌کروشه ترجمه‌کردیم . ۲ـ تلك‌الرسل فضلنا بعضهم علی بعض. سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۵٤ .

ما جزکه اوراست مقامی معین[1]. وهرگاه این امر بثبوت رسد (یعنی متوسل شدن بموسیقی برای رجوع به عالم کشف وکرامت) و ما نیز درپیش گفتیم که کسانی هم در میان صاحبان خط رمل هستند که برای کشف امر غیبی حواس خود را بنگریستن درخطوط واشکال متوجه میکنند ، ودراینحالت بسبب فراغت از کلیهٔ حواس ، ادراکات غیبی باطنی بآنان دست میدهد وادراکات بشری آنها بمشاعر روحانی تبدیل میشود (وتفسیر این حالات را درپیش یادکردیم) ، دراینصورت چنین عملی نوعی ازکاهنی خواهدبود ازقبیل : نگریستن در استخوانها(کت‌بینی) و آبها (طاس بینی) و آینه‌ها (آینه بینی) و مخالف روش کسانیست که دراین‌باره بامور صناعی اکتفا میکنند وبا حدس و تخمین به پیشگویی میپردازند ودرحالیکه 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 ادراك روحانی و تجرد از مشاعر بشری خود را بوسیلهٔ اینگونه امور مستعد میسازند ولی تفاوت آنها اینست که ادراك چنین‌کسی فقط روحانی است اما ادراك آن پیامبر فرشتگی است‌که بوسیلهٔ وحی از جانب خدا در وی پدید میآید .

لیکن مبادا تصور شودکه مراتب اهل صناعت خط (رمالان) را که ادراك آنان از حدس و تخمین تجاوز نمیکند میتوان با مقامات انبیا مقایسه کرد . هرگز !

زیرا پیامبران غیبگویی وتعمق‌دراینگونه مسائل‌را بهیچ‌فردی ازبشراجازه نداده و چنین عملی را موافق موازین شرع ندانسته اند واز حدیث : «پیامبری خط میکشید ...» خواه برحسب توجیه ما که وی هنگام وحی عادت داشت خط بکشد ، وخواه بدین توجیه که اتخاذ خطوط رمل اشاره بعظمت وعلو شأن اوست نمیتوان دلیلی برمشروعیت رمل بدست‌آورد ، بلکه اگرحدیث را چنین تفسیر کنیم که‌پیامبر مزبور بوسیلهٔ خط کشیدن برای وحی مستعد میشد ، آنوقت هیچ مناسبتی میان آن

۱ـ و ما منا الا له مقام معلوم . سورهٔ الصافات ، آیهٔ ۱٦٤

پیامبر وعمل رمل وجود نخواهد داشت . بنابراین درحدیث مزبور دلیلی برمشروع بودن خط رمل وحرفه ساختن آن برای غیب‌بینی وجود ندارد ، چنانکه رمالان در شهرها آنرا پیشهٔ خود ساخته‌اند . واگر بعضی ازآنان که‌بدین فن گراییده اند چنین استدلال کنند که عمل پیامبر مزبور خود شریعت متبعی است چه بر حسب عقیدهٔ کسانیکه معتقداند شریعت‌های پیش ازمذهب ما نیز برای مسلمانان شریعت بشمار میرود پس عمل رمل مشروع است ، باید گفت این استدلال برمشروعیت آن تطبیق نمیشود زیرا قانونگذاری و ایجاد شرایع مخصوص پیامبران مرسلی است که برای امتها شریعتهایی بوجود آورده‌اند و حدیث مزبور برچنین مفهومی دلالت نمیکند بلکه فقط این معنی را میرساند که چنین حالتی برای بعضی از انبیا حاصل میشده است و احتمال آن هم میرود که این عمل نامشروع بشمار میرفته . پس خط رمل نه قانون خاصی برای امت وی بوده ونه جنبهٔ عام برای آن امت و جز آنان داشته است .

بلکه حدیث براین دلالت میکند که خط کشیدن حالت خاصی بوده وبرای بعضی از پیامبران بخصوص روی داده است و آنحالت از ایشان به بشر سرایت نکرده است و اینست آخرین گفتار ما دربارهٔ تحقیق این موضوع و خدا الهام‌بخش آدمی براه صواب است] .

ووقتی این رمالان‌میخواهند بگمان خود پیشگویی کنند کاغذی یا قدری ریگ یا آرد برمیدارند وبا نقطه ها خطهایی بشمارهٔ مراتب چهارگانه برآن میکشند آنگاه این کار را چهاربارتکرار میکنند ودرنتیجه شانزده سطر درست میشود ، سپس نقطه‌هارا جفت جفت طرح میکنند وآنچه را ازهرسطرباقی میماند خواه‌جفت یا طاق بترتیب در مرتبهٔ خودش میگذارند ودرنتیجه چهارشکل پدید میآیدکه آنها را درسطری پی‌درپی قرار میدهند ، سپس از طرف عرض آن چهارشکل دیگر درست میکنند . این اشکال را باعتبارهرمرتبه و شکلی که روبروی آنها واقع‌است واز لحاظ فراهم آمدن جفت یا طاق از آندو بوجود میآورند و بنابراین در هرسطر

هشت شکل گذارده میشود . آنگاه زیر هریك ازدو شکل یك شکل دیگر ایجاد میکنند باعتبار آنکه درهریك ازمراتب دو شکل جفت یا طاق فراهم میآید ودرنتیجه چهار شکل دیگر درزیر آن واقع میشود ، سپس در زیر این چهار شکل نیز دو شکل دیگر بهمان طریق پدید میآورند وآنگاه اززیردوشکل مزبور نیز یك شکل ایجاد میکنند سپس از این شکل پانزدهم با شکل نخستین شکلی درست میکنند که آخر شانزده شکل است وآنگاه خطوطی را که ترسیم کرده‌اند مورد دقت قرار میدهند وهمهٔ اشکال را برحسب مقتضیات سعد و نحسی که از لحاظ اصل شکل و تقابل وتأثیر و امتزاج ودلالت آن برانواع موجودات وجز اینها ایجاب میکند در نظر میگیرند و سرانجام بقضاوت بی‌منطق شگفتی میپردازند . واین صناعت در شهرهای پرجمعیت ومراکز تمدن وعمران توسعه وفزونی یافته ودربارهٔ آن کتبی تألیف کرده‌اند و بزرگانی از پیشینیان و متأخران‌درآن شهرت یافته‌اند ،ولی چنانکه دیده شدصناعت مزبور بهیچ‌منطقی متکی نیست و ساختهٔ هوی و هوس های افراد است .

و تحقیقی که سزاست درمد نظر آوریم اینست که غیب بینی ها از راه فن وصناعت درك نمیشود و جز برای خواص بشر که بفطرت قادرند از عالم حس غیبت کنند و به عالم روح بپیوندند راهی بشناختن آن نیست . و بهمین سبب همهٔ ستاره شناسان این صنف را زهره‌ای مینامند ، منسوب به ستارهٔ زهره ،که میگویند این ستاره دراصل موالید ایشان برادراك غیب دلالت میکند ، بنابراین خط‌کشیدن ودیگر امور مربوط به غیبگویی اگر ازاین نظر باشد که فالبین از صاحبان این خاصیت است واین امور را بدان مقصود برمیگزینند که در نگریستن به نقطه ها یا استخوانها (کت بینی) یا جزاینها حس را مشغول سازد تا نفس لحظهٔ خاصی بعالم روحانیت رجوع کند ، آنوقت‌کاراو ازقبیل سنگریزه دیدن (فال نخود) ونگریستن در دل‌های جانوران (کت بینی) وآینه بینی خواهد بود چنانکه در پیش یادکردیم . لیکن اگر مقصود وی چنین نباشد ، بلکه آهنگ‌آن‌کندکه بااین صناعت ازغیب‌خبر دهد وچنین کاری را سودمند بداند در چنین شرایطی گفتار وکردار وی یاوه و

بیهوده خواهد بود . و خدای هرآنکه را بخواهد رهبری میفرماید[1] . ونشانهٔ سرشت آنانکه بفطرت برادراك غیبی آفریده شده اند اینست که‌این گروه هنگامی که برای شناختن کائنات توجه میکنند ازحالت طبیعی خویش خارج میشوند وآنان را حالاتی نظیر خمیازه کردن وتمدد اعصاب دست میدهد وگویی در آغاز از خود بیخود شدن ورخت بربستن ازعالم حس میباشندواین حالات بنسبت اختلاف وجود آن درایشان شدت وضعف دارد .

وهرکه دراواین نشانه یافت نشود بهیچرو ازدرك غیب آگاهی ندارد ودر زمرهٔ 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 کرده‌اندکه‌نه مانند دستهٔ نخستین ازجملهٔ ادراکات نفس روحانی اندو نه برحسب نظر بطلیموس درشمار حدسیات مبتنی برتأثیرستارگان می‌باشند و نه جزء گمان و تخمینی که کاهنان وفالگیران ازآن استفاده میکنند هستند . بلکه عمل ایشان نوعی غلطکاریهای فریبنده است که آنرا دام مردمان نادان وکم خرد میسازند .

ومن دراین‌باره تنها مطالبی را یادمیکنم که مصنفان آنها را درکتب خویش آورده‌اند وخواص شیفتهٔ آنها میباشند . وازجملهٔ قوانین آنها نوعی محاسبه است که آنرا «حساب نیم» میخوانند ودرپایان کتاب سیاست منسوب به ارسطو یادشده است وبدان میتوان در جنگهایی که میان پادشاهان روی میدهد فیروزمند را از شکست خورده بازشناخت . وطرز عمل آن چنین است :

باید حروفی راکه درنام یکی ازآن دوپادشاه هست بحساب‌جمل بشمارند، واین حساب همان است که‌درحروف ابجد مصطلح‌است از یك تا هزار ، یکها وده‌ها وصدها وهزارها . وچون نام یکی ازآنان حساب شود وعددی ازآن حاصل آید ،

۱- والله یهدی من یشاء .

آنوقت باید نام دیگری را نیز بهمان‌گونه بشمارند .سپس دو عدد مزبور را که هریك از محاسبهٔ حروف نامهای دوپادشاه جنگ‌آور بدست آمده نه نه طرح میکنند و باقیماندهٔ آنها را جداگانه نگهمیدارند وآنگاه این دوباقیمانده را بایکدیگر میسنجند . اگر دوعدد مزبور در کمیت مختلف و هردو جفت یا طاق باشند ، عدد کمتر از آن هریك باشد او پیروز خواهد بود واگر یکی از آن دو جفت ودیگری طاق باشد ، آنوقت عدد بزرگتر متعلق بهریك باشد وی فیروزمند خواهد بود . و اگردوعدد مزبور پس ازطرح نه‌نه درکمیت‌برابر باشند وهردو جفت درآیندآنوقت پادشاهی که بوی حمله شده است پیروز میباشد واگر هردو فرد باشند حمله‌کننده پیروز خواهد بود .

ودرین‌باره دوشعر درمیان مردم مشهور است بدینسان :

« هرگاه دوعدد درجفت وطاق برابر باشند صاحب عددکمتر پیروزاست ، واگر یکی طاق ودیگری جفت باشد صاحب عدد بزرگترپیروز خواهدبود، وهرگاه هردوعدد جفت باشند پیروزی‌ازآن‌کسی‌است‌که بوی حمله شده است ، وهنگامیکه دوعدد طاق‌باشند پادشاهیکه حمله‌کرده است پیروز خواهد بود » .

آنگاه برای شناختن‌باقیماندهٔ حروف پس‌ازنه‌نه طرح‌کردن آنها ، قاعده‌ای وضع کرده‌اند که در طرح کردن نه در نزد آنان معروفست . بدینسان که حروف دلالت‌کننده بریك را در مرتبه‌های چهارگانه گردآورده‌اند وآنها عبارتند از : (الف) که برابر یك است ، و (ی) نیزکه ده را میرساند درمرتبهٔ دهها (یك) حساب میشود و (ق)که مساوی صداست نیز درمرتبهٔ صدها (یك) میباشد و (ش)که برهزار دلالت میکند نیز درمرتبهٔ هزارها[1] (یك) است .

وپس ازهزار عددی نیست‌که بحروف نشان داده شود زیرا (ش)[2] آخرین حرف ابجد است . سپس این حروف چهارگانه را به ترتیب مرتبه‌ای‌که دارند با هم

۱- کلمهٔ « هزارها » مورد تأمل است زیرا حروف ابجد از هزار بالاتر ندارد چنانکه در سخن خود مؤلف گذشت (حاشیهٔ نصر هورینی) :

۲- ترتیب حروف ابجد در نزد مردم مغرب (افریقیه واندلس) با اهالی مشرق (مصر و شامات و عراق و ایران) فرق داشته است .

ترکیب کرده‌اند ودر نتیجه کلمهٔ چهار حرفی (ایقش) ساخته شده است . آنگاه همین روش را با حروفی‌که بر (دو) دلالت میکنند درمرتبه‌های سه‌گانه انجام داده واز مرتبهٔ هزارها صرف‌نظر کرده‌اند ، زیرا هزار آخرین حرف ابجد است . و مجموع حروف دوگانه در سه مرتبه سه حرف است : یکی (ب)که در مرتبهٔ یکها برابر دو است ودیگری (ك) که در مرتبهٔ ده‌ها بردو دلالت میکند و برابر بیست میباشد و سومی (ر) که درمرتبهٔ صدها (دو) را میرساند وبرابر دویست میباشد ، واز آنها کلمهٔ سه حرفی (بکر) را بترتیب مرتبه‌های سه‌گانه ساخته‌اند . سپس بهمین روش بحروفی که (بر سه) دلالت میکنند درنگریسته واز آنها کلمهٔ (جلس) را درست کرده‌اند. وهمچنین تاآخرحروف ابجد همین شیوه را بکاربسته‌اند تا نه‌کلمه ساخته شده است‌که‌آخرین عدد یکهاست وآنها عبارتند از: ایقش ، بکر، جلس[1] ، دمت ، هنث ، وصخ[2] ، زعذ[3] ، حفظ ، طضغ ، که‌آنها را برترتیب اعداد ساخته‌اند وهریك ازکلمات مزبور دارای همان عددی است‌که کلمهٔ مزبور درمرتبهٔ آن میباشد چنانکه کلمهٔ (ایقش) برای یك و (بکر) برای دو و (جلس) برای سه وهمچنین تا نهمین‌کلمه که (طضغ) است ودارندهٔ عدد نه می‌باشد اختصاص داده شده‌اند .

وبنابراین هرگاه بخواهند اسمی را نه‌نه طرح‌کنند به هریك از حروف آن که درکلمه‌های یادکرده گنجانیده شده است مینگرند وبجای آن حرف عدد برابر آنرا میگیرند وجانشین آن حرف میکنند ، سپس کلیهٔ اعدادی راکه بجای حروف اسم بدست میآورند جمع میکنند ، اگر زاید بر نه باشد باقیماندهٔ آنرا برمیدارند وگرنه همچنانکه هست آنرا کنار میگذارند و پس ازآن با نام دیگر نیز بهمین روش عمل میکنند وچنانکه درپیش یادکردیم دوباقیمانده را باهم می‌سنجند .

و راز نهانی دراین قاعده آشکار است ، زیرا باقیماندهٔ هریك ازعقود اعداد پس ازطرح نه ازمرتبهٔ یك‌ها میباشد چنانکه‌گویی عدد عقود بویژه ازهرمرتبه‌ای جمع میشود ودرنتیجه‌گویی همهٔ اعداد عقود مبدل به یکها شده‌اند چه هیچ تفاوتی میان دو وبیست ودویست ودوهزارنیست ، بلکه همهٔ آنهارا (دو) میگویند وهمچنین

۱ـ جلش (ن . ل)　　۲ـ وضخ (ن . ل)　　۳ـ زعد ، زغد (ن . ل)

سه و سی و سیصد و سه هزار همه را (سه) میخوانند وبنابراین اعداد بتوالی برای دلالت‌کردن براعداد عقود وضع شده‌اند نه برمفهوم دیگری . وحروفی‌راکه براقسام عقود دلالت میکنند درکلمه‌های مخصوص به یکها یا ده‌ها یا صدها قرار داده‌اند وعدد هرکلمه‌ای‌که ازین حروف ترکیب شده ازکلیهٔ حروفی‌که درآن هست جانشین میشود خواه بر یکها وخواه بر ده‌ها یا صدها دلالت‌کند وبنابراین عدد هرکلمه بجای حروفی‌که درآن‌کلمه هست‌گرفته میشود وچنانکه یادکردیم همهٔ آنهارا تاآخر جمع میکنند .

اینست روشی‌که ازروزگارهای‌کهن درمیان مردم متداول بوده است . ولی یکی ازمشایخ وبزرگان‌که ما ویرا دیدارکردیم معتقد است‌که دراین عمل کلمات نه‌گانهٔ دیگری ، جزآنچه یادکردیم ، صحیح است‌که آنها را هم برهمین ترتیب پی‌درپی ساخته‌اند و بعین آنها را با نه طرح میکنند بهمان روشی‌که درکلمات نه‌گانهٔ پیشین یادکردیم . وکلمات مزبور عبارتنداز : ارب ، یسقك[1] ، جزلط ، مدوص ، هفت ، تحذن ، غش[2] ، خع[3] ، ثضط[4] که نه‌کلمه‌اند وبر توالی عدد مرتب شده‌اند وهرکلمه‌ای دارای عددیست‌که مخصوص بمرتبهٔ خودآن‌میباشد، ازآنجمله کلمه‌های سه حرفی وچهارحرفی و دوحرفی هم درمیان آنها دیده میشود وچنانکه می‌بینیم براساس منظمی ترتیب داده نشده است . ولی شیوخ ما آنرا از ابوالعباس ابن‌البناکه دراینگونه دانشها مانند سیمیا واسرارحروف وستاره‌شناسی‌استادمغرب بوده است نقل میکنند وازاو روایت می‌کنندکه عمل‌کردن با این‌کلمات در طرح حساب نیم از عمل‌کردن با کلمات (ایقش) صحیح‌تر می‌باشد وخدا بچگونگی آن داناتر است .

واینها همه مخصوص غیب‌گویی است ولی بهیچ برهان یا تحقیقی متکی نیست وکتابی‌که درآن حساب نیم یافت شده بعقیدهٔ محققان منتسب بارسطو نیست چه درکتاب مزبور آراء ونظریات دور از تحقیق وبرهان فراوان دیده میشود واگر کسی‌که در دانش‌تعمق دارد واهل تحقیق است‌کتاب مزبوررا بخواند این امر بروی

۱ـ یسقك (پ) ۲ـ عش (ا) و (ب) ۳ـ خغ (ا) و (پ) ٤ـ تضط (ا) .

ثابت میشود ومطالعهٔ آن خود بهترین گواه میباشد .

دیگر ازقواعد صناعی برای استخراج امور غیبی بگمان دوستداران آن ، زایچه (زایرجه)[1] ایست بنام زایچهٔ گیتی(لوحهٔ دایره‌وار جهان) منسوب به ابوالعباس احمد سبتی[2] ازمشاهیر صوفیان مغرب که در پایان قرن ششم در مراکش میزیست و با یعقوب‌المنصور[3] ، ازسلاطین سلسلهٔ موحدان ، همزمان بود .

و این زایچه قواعد بسیاری داردکه بعملیات شگفت‌آوری منتهی میشود و بسیاری ازخواص برای استفاده از امور غیبی اهتمام و دلبستگی فراوان بدان نشان میدهند وچون دارای عملیات معروف و لغز مانندی است بهمین سبب بحل رموز وکشف غوامض آن برانگیخته میشوند .

و شکلی‌که عملیات خودرا درآن انجام میدهند عبارت از دایرهٔ عظیمی است‌که در داخل آن دایره‌های متوازی دیگری ترسیم شده است واین دوایر مخصوص افلاك وعناصر وموجودات‌کرهٔ زمین وروحانیات ودیگر انواع‌کائنات ودانشهای بشریست وهر دایره‌ای باقسام فلك آن خواه بروج وخواه عناصر یا جز این دو تقسیم شده است وخطوط هرقسمی بسوی مرکز میگذرد وآنها را اوتار مینامند .

و بر هروتری حروفی پیاپی ترسیم شده است ، ازآنجمله ترسیم حروف

---

۱ ـ « زایرجة » معرب ازکلمهٔ فارسی «زایچه» از ریشهٔ «زیج» یا از «زای» و «چه» لوحهٔ دایره‌واری‌است‌که دارای دوایر مشترك‌المرکز دیگریست و منجمان و رمالان در دوایروکرات مزبور اطلاعات و حوادث‌گوناگونی مربوط بکرات‌آسمانی‌رانقش میکنندتابدان وسیله ازآینده خبردهند . رجوع‌به دزی ج ۱ ص۵۷۷ واقرب‌الموارد وآنندراج وکشف الظنون ج ۲ ص ٤ شود. ۲ـ منسوب به Ceuta یا سبته؛ احمدبن محمدبن طاهر حسینی علوی معاصر لسان‌الدین ابن الخطیب . او آخرین‌کس از اشراف‌سبته بود و خاندان وی درسبته وجاهتی داشتند. رجوع به لغت‌نامهٔ دهخدا شود. ۳ـ درکلیه چاپهای موجود«ابویعقوب» است ولی دسلان «یعقوب‌المنصور» ترجمه‌کرده و صحیح همانست ، چه در سلسلهٔ موحدان دو تن مکنی به ابویعقوب هستند : یکی ابویعقوب یوسف اول‌که‌در ٦٥٨ سلطنت میکرده و دیگری ابویعقوب، یوسف ثانی ابن‌منتصرکه در اوایل قرن هفتم میزیسته است وبنابراین صحیح یعقوب بن‌المنصور ابویوسف است‌که در اواخر قرن ششم یعنی ۵۸۰ سلطنت داشته است .

زمام[1] است‌که درنزد دیوانیان ومحاسبان مغرب درین عصر عبارت ازاشکال اعداد میباشد و همچنین است ترسیم حروف غبار متداوله در داخل زایچه که آنها را در داخل زایچه درمیان دایره‌ها و میان اسامی دانش‌ها و دوایر نامهای دانشها و مواضع افلاك مینویسند ودر بیرون دایره‌ها جدولی است دارای خانه‌های بسیارکه یکدیگر را درطول و عرض قطع میکنند .

این جدول درعرض دارای پنجاه وپنج خانه ودرطول مشتمل بریکصد و سی و یك خانه میباشد و برخی از خانه‌های آن پر از اعداد یا حروف و برخی دیگر سفید و تهی است .

و نسبت آن اعداد در جایگاههایی‌که دارند وجه‌تقسیمی‌که خانه‌های‌پرراز خانه های تهی جدا ساخته است معلوم نیست و درکناره های زایچه اشعاریست ببحرطویل و روی لام منصوب که متضمن شیوهٔ عمل استخراج مطلوب از آن زایچه است . ولی اشعار مزبور درپیچیدگی و عدم وضوح مانند لغز و چیستان میباشد . ودریکی از جوانب زایچه شعریست منسوب بیکی از بزرگان غیب بینی[2] مغرب مالك‌بن وهیب[3] که از دانشمندان اشبیلیه در درگاه دولت لمتونی بود ، و نص شعر اینست :

سؤال عظیم‌الخلق حزت فصن اذن غرائب شك ضبطه‌الجد مثلا[4]

۱ـ زمام: جدول ، صورت .کاتب دیوان را صاحب زمام مینامیدند یعنی‌کسی‌که محاسبات دیوان را بر عهده‌داشت و درگذشته شغل حاجب‌کبیر و زمام خاص را یکتن عهده‌دار بود. رجوع به دزی ج ۱ ص ۶۰۰ شود. ولی زمام در اصطلاح جفردانان مفهوم دیگری دارد . صاحب‌کشاف اصطلاحات‌الفنون مینویسد : زمام نزد اهل جفر سطر تکسیر راگویند و زمام باب آن سطر باشدکه از وی تکسیرکنند ... و در رسالهٔ «انواع‌البسط» میگوید : چون اسمی یاکلمه‌ایرا یکی ازاقسام بسط حروف‌گیرند لازمست‌که حروف مکرررا ساقط‌کنند وحروفیراکه‌خالص‌باشند ، یعنی غیر مکرر ، بر توالی یکدیگر ثبت میکنند و یکسطر میسازند و آن سطر را در اصطلاح جفریان زمام گویند. رجوع به‌کشاف اصطلاحات‌الفنون ذیل «زمام» شود. ۲ـ ترجمهٔ «اهل‌الحدثان» است‌که دزی آنرا بمعنی «زاجرالطیر» و «فالگیر» آورده. ج ۱ ص ۲۵۸ . و این اصطلاح فقط درمغرب متداول بوده است‌چنانکه ابن‌جبیر هم در رحلهٔ خود ص ٤٤ مینویسد: وینسبون ذلك لاثار حدثانیة وقعت بایدیهم (یعنی مبلغان موحدان) و رجوع به صفحهٔ ٤٥ همان‌کتاب شود . ولی حاج خلیفه بجای اهل‌الحدثان « اهل‌الحذاقة » نقل‌کرده است در صورتیکه درکلیهٔ چاپهای موجود مقدمهٔ ابن‌خلدون «اهل‌الحدثان» است. رجوع به ج ۲ ص ٤ کشف‌الظنون شود . ۳ـ درکشف‌الظنون ج ۲ ص ٤ «مالك‌بن‌وهب» است ولی صحیح «وهیب» می باشد. ٤ـ چون حروف همین شعر در استخراج سؤال بکار میرود ناچار بعین نقل شد .

و این شعر در نزد اهل این فن متداولست و بوسیلهٔ آن دراین 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 می‌کنند سپس طالع آنوقت را ازبروج فلك و درجه های آن میگیرند و آنگاه به زایچه ووتری مینگرند که برج طالع درپهلوی آنست و ازآغاز وتر تا مرکز دایره میگذرد و سپس محیط دایره‌ای را که روبروی طالع است موردتوجه قرار میدهند و تمام حروفی را که از آغاز تا پایان برآن نوشته شده است‌میگیرند و همچنین اعدادی را که میان آنها ترسیم شده است‌گرد میآورند و آنهارابحساب جمل بحروف تبدیل می‌سازند و برحسب قانون عمل گاهی یکهای آنهارا به‌دهها و ده ها را به صد ها و برعکس نقل می‌کنند و آنهارا درکنار حروف سؤال میگذارند و کلیهٔ حروف و اعدادی را که بروتر برج سوم طالع ترسیم شده فقط ازآغاز وتر تا مرکز دایره برآنها میافزایند و بمحیط دایره تجاوز نمیکنند واعداد آنرا مانند اعداد نخستین بحساب جمل تبدیل بحروف میسازند و آنهارا بحروف دیگر میافزایند ؛ سپس حروف شعری را که در نزد آنان قانون واساس عمل‌است تقطیع می‌کنند و این همان شعر مالك بن وهیب است که آنرا یاد کردیم وحروف شعر را در محلی میگذارند ، آنگاه عدد درجه های طالع را در «اس»[1] برج ضرب میکنند و اس برج درنزد ایشان عبارت از بعد برج ازآخرین مراتب است برعکس آنچه از اس در نزد حساب دانان اراده میشود ، چه اس درنزد محاسبان بعد از نخستین مراتب است .

سپس عدد درجه های طالع را در عدد دیگری ضرب میکنند که آنرا «اس بزرگتر» و «دوراصلی» مینامند و حاصل ضرب آنها را درخانه های جدول میگذارند و این امر را برطبق قواعدی که در نزد آنان معروفست و عملیاتی که یاد کردیم و ادواری معدود و معین انجام میدهند و ازآنها حروفی‌را

۱- «اسوس» یا «اسها» در اصطلاح اهل جفر اعداد حروف راگویند خواه آن اعداد مجرد باشد وخواه با بینات (کشاف اصطلاحات‌الفنون ، ص ۸۳) .

استخراج و حروف دیگری را حذف میکنند و آنهارا با حروفی ازآن بیت که در دست دارند مقابله میکنند و آنچه ازحروف پرسش و دیگر حروف همراه آن برمیگزینند از حروف شعر هم بهمان میزان نقل میکنند ، سپس این حروف را باعداد معلومی که آنهارا «ادوار» مینامند طرح میکنند ودرهردوری 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 درنتیجه کلمات منظومی دریك شعر حاصل میشود که بروزن و روی همان شعر اساس کار ، یعنی شعر مالك‌بن وهیب ، است که درپیش یادکردیم .

ودرآینده نیز درفصل (باب) دانشها و هنگام یادکردن چگونگی استخراج زایچهٔ مزبور درین موضوع گفتگو خواهیم کرد .

و مابسیاری ازخواص را دیده‌ایم که برای استخراج امور غیبی ازاین‌زایچه همواره عملیات یاد کرده را انجام میدهند وگمان میکنند مطابقت پاسخ باپرسش از لحاظ توافق‌آن درسبك الفاظ و وزن شعر وجزاینها دلیل برتطبیق آن باواقعیت وحقیقت است ، درصورتیکه چنین پنداری درست نیست . زیرا درفصول‌گذشته گفتیم که غیب بینی و پیشگویی با وسایل صناعی و فنی بهیچرو امکان پذیر نیست . ومطابقتی‌که میان پرسش و پاسخ درین زایچه بنظر میرسد ازلحاظ وضوح الفاظ و موافقت آنها درخطاب است چنانکه پاسخ راست و یا موافق پرسش بیرون میآید و مطابقت مزبور بعلت عملیاتی است که عامل زایچه انجام میدهد مانند تکسیر[1] حروف گردآورده از سؤال و اوتار و داخل کردن آنها درجدول بکمك 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 ادوارمعدود

۱ـ تکسیر: با اصطلاح تعویذنویسان تقسیم‌کردن اعداد اسم را برخانه‌های تعویذ بنهجیکه از هر طرف شمار برابر افتد (غیاث‌اللغات) .

و مقابله کردن همهٔ اینها بتوالی و پی‌درپی با حروف شعر . و عملیات مزبور انکار پذیرنیست و گاهی برخی از مردمان هوشمند به تناسب میان این اشیاء پی‌میبرند 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 کسانیکه ریاضت[1] میکشند بهتر امکان پذیر است زیرا ریاضت عقل را درتقویت نیروی استدلال و فزونی اندیشه کمك میکند چنانکه درصفحات گذشته علت آنرا چندین بار یادکردیم و بهمین سبب اینگونه زایچه ها را اغلب باهل ریاضت نسبت میدهند ، چنانکه همین زایچه منسوب به سبتی است . و من‌بزایچهٔ دیگری دست یافتم که منسوب به سهل بن عبدالله است و اعتراف میکنم که زایچهٔ مزبور و پاسخی که ازآن بیرون میآید ازعملیات شگفت‌آور و مسائل پیچیده و حیرت‌آور است . و راز آنکه پاسخ آن منظوم بدست میآید بنظر من اینست‌که آنرا با حروف آن شعر (مالك‌بن‌وهیب) مقابله میکنند و بهمین سبب پاسخ‌منظوم بروزن و روی شعر مزبور میباشد . زیرا ما عملیات دیگری را دراین باره از این گروه دیده‌ایم که درآنها ازمقابله کردن با شعر صرف‌نظر کرده‌اند ودرنتیجه‌پاسخ هم منظوم بیرون نیامده است ، چنانکه هنگام بحث درین مسائل درجای خود خواهیم دید . و بسیاری از مردم تنگ نظر باور ندارند که بوسیلهٔ این عملیات میتوان بنتیجهٔ مطلوب رسید و ازاینرو درستی عملیات زایچه ها را انکارمیکنند و می پندارند که اعمال مزبور از امور تخیلی و توهم‌آور است و کسی‌که عملیات یاد کرده را انجام میدهد حروف شعر را بدلخواه خود درضمن حروف سؤال و اوتار منظوم میکند و این فنون را بی هیچگونه تناسب و قانونی انجام میدهد آنگاه‌شعر را برای‌دیگران میخواند و بآنان چنین وانمود میکندکه اعمال اومبتنی برشیوهٔ منظم و اصول و قواعدی است .

---

۱ ـ ریاضت عبارت از تهذیب اخلاق نفسانی است و در نزد راهبان خلوت‌گزیدن ایامی برای عبادتست و بنظر جادوگران خلوت‌گزیدن مدتی است برای سختی‌کشیدن و فراخواندن شیاطین از راه قرائت اوراد و بخورکه‌گمان میکنند بدین وسیله شیاطین را تسخیر می‌سازند و از آنها برای برآوردن نیازهاییکه دارند استفاده می‌کنند (تعریفات جرجانی) .

لیکن چنین پنداری توهم باطلی بیش نیست که منشأ آن کوتاهی فکر ازفهم تناسب میان‌هستیها و نیستیها وتفاوت میان ادراکات وخردهاست. ولی عادت هرفرد ادراك‌کننده‌ای این است که از فهم هرچه عاجز باشد و هرمفهومی درعقل او نگنجد بانکار آن برخیزد و برای ما در رد اینگونه منکران کافی است که عمل بطریقهٔ 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 دراعمال خویش ندارند . وهرگاه دریافتن اعداد که از همه چیزواضحتر است بعلت دوری و پوشیدگی نسبت میان آنها ، برکسی دشوار باشد آنوقت دربارهٔ اینگونه زایچه ها که نسبت میان حروف آنها پوشیده و دور از ذهن میباشدبطریق اولی بانکاربرخواهند خاست وهم‌اکنون ما مسئلهٔ عددی پیچیده‌ای را طرح میکنیم تا نمونهٔ اندکی ازآنچه یاد کردیم برخواننده روشن شود :

هرگاه چند عدد درهم[1] برداریم و در برابر هردرهمی سه فلس[2] (پشیز) بگذاریم سپس پشیزها را جمع کنیم و با آنها یك پرنده خریداری کنیم آنگاه با همهٔ درهمها چند پرنده بخریم ، مشروط به‌آن‌که بهای هریك از آنها برابر بهای پرنده‌ای‌باشد که با پشیزها خریده‌ایم ، آنوقت اگر بپرسند چند پرنده با درهم خریده‌ایم ؟ در پاسخ میگوییم نه عدد .

زیرا میدانیم که شمارهٔ پشیزها در یك درهم بیست و چهار است و عدد سه پشیز یك هشتم آنها است و شمارهٔ هشت یکهای واحد هشت است پس هرگاه هشت‌یك درهمها را باهشت یك‌درهمهای دیگرجمع کنیم مجموع آنها بهای‌یك‌پرنده

۱ ـ درهم (= درم) ازکلمهٔ یونانی دراخمه (draxme) میباشد و در ممالك اسلامی هم جزو اوزان طبی بوده و هم بر سکه‌ای اطلاق میشده است‌که باختلاف زمانها وکشورها مقدار آن متفاوت بوده‌است چنانکه فلس ابتدا یك ششم‌درهم‌بوده ولی بعدها تغییرکرده است ، ورجوع به هرمزدنامهٔ‌پورداود ص ۲۷۰ تا ۲۷٤ شود . ۲ـفلس‌نام سکهٔ مسین عرب نیزاز یونانی بیزانس (رم‌السفلی)گرفته شده چنانکه‌کلمهٔ پول هم‌از ابلس (Obolos) یونانیست . رجوع به هرمزدنامه ، ص ۲۳۳ تا ص ۲۷٤ شود .

خواهد بود که برحسب عدهٔ هشت یکهای واحد هشت پرنده میشود و آنوقت براین هشت پرنده یك پرندهٔ دیگر هم میافزاییم که آنرا درآغاز با پشیزهای فرض شده خریده‌ایم و به بهای آن پرنده هایی هم با درهمها خریداری کرده‌ایم ، پس مجموع نه پرنده میشود .

و هم اکنون می‌بینیم که چگونه پاسخ پوشیده و نهان درپرتو راز تناسبی که میان اعداد مسئله وجود دارد بدست میآید ، و نخستین توهمی که از مشاهدهٔ این مسئله و نظایر آن ممکن است برانسان القا شود اینست که آنها را درشمار مسائل غیبی قرار دهیم و بگوییم که پی بردن بآنها امکان ناپذیر است ، درصورتی که آشکار شد تناسب میان امور یگانه عاملی است که مجهولات آنرا ازمعلوماتش بیرون میکشد و اینگونه استنباطها تنها درپیش‌آمدها و وقایعی امکان پذیراست که درعالم وجود یا دانش روی میدهد .

لیکن دربارهٔ کائنات و وقایع آینده هرگاه موجبات و علل وقوع آنهامعلوم نباشد وخبر صادقی آنها را اثبات نکند باید چنین مسائلی را در شمار امور غیبی دانست وشناختن‌آنهاامکان‌ناپذیر است وچون این موضوع روشن شد پس‌میتوان گفت کلیهٔ عملیاتی که در زایچه انجام میشود تنها بوسیلهٔ استخراج پاسخ ازالفاظ پرسش صورت میگیرد ، زیرا چنانکه دیدیم عملیات زایچه اینست که حروفی‌را بروش خاصی مرتب سازند و سپس ازهمان حروف بترتیب دیگری حروفی‌استنباط 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 بوسیلهٔ قواعد و اصول مزبور برای وی میسر میگردد و پاسخ از جنبهٔ دیگری ، یعنی ازلحاظ موضوع الفاظ و ترکیبات آن ، بروقوع یکی ازدوطرف پرسش خواه نفی یا اثبات دلالت میکند نه اینکه تصور شود پاسخ را ازعالمی غیبی دریافت میدارد ، بلکه این پاسخ تنها درنتیجهٔ مطابقت دادن سخن با آنچه

درخارج هست بدست میآید وگرنه هیچ راهی بشناختن امور غیبی با اینگونه اعمال وجود ندارد ، بلکه بشر ازاین عوالم ممنوع است . و تنها دانش آن‌بخدای اختصاص دارد . و خدا میداند و شما نمیدانید[1] .

۱- والله یعلم و انتم لاتعلمون . سورةالبقره ، آیهٔ ۲۱۳

باب دوم[1]

در عمران (اجتماع) بادیه نشینی و جماعات وحشی و آنانکه بصورت قبائل میزیند وکیفیات و احوالی که درین‌گونه اجتماعات روی میدهد و در آن فصول[2] و مقدماتی است

فصل یکم

در اینکه زندگانی مردم بادیه‌نشین و شهرنشین بطور یکسان بر وفق عوامل طبیعی است

باید دانست که تفاوت عادات و رسوم و شئون زندگانی ملتها در نتیجهٔ اختلافی است که در شیوهٔ 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 واینگونه اجتماعات ابتدایی و ساده نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحلهٔ شهرنشینی[3] و رسیدن بمرحله تمدن کامل‌است. ازینرو گروهی بکارکشاورزی ازقبیل‌درختکاری‌وکشت‌وکارمیپردازند ودسته‌ای امور پرورش حیوانها مانند گوسفند داری و گاوداری و تربیت زنبور عسل و کرم ابریشم را پیشه میسازند تا از نسل‌گذاری آنها بهره‌مند شوند و محصولهای آنها را مورد استفاده قرادهند. و دو دستهٔ مزبور که بکارکشاورزی و پرورش حیوانها میپردازند مجبوراند در دشتها و صحراها بسربرند و زندگانی

---

۱ - (ا) (ب) الفصل الثانی. (ك) الباب‌الثانی (یعنی) فصل دوم و فصل بدینسان آغاز میشود. بسم الله‌الرحمن الرحیم اللهم صلی علی محمد و آله. ۲- (ا) و (ب) وفیه اصول. (ك) وفیه فصول. ۳- ترجمهٔ «حاجی» است از حجو (حجا بالمکان: اقام) ولی دسلان آنرا از «حوج» گرفته و بمعنی لوازم و ضروریات ترجمه‌کرده است چنانکه در حاشیه مینویسد: el hadji (le nécessaire)

صحرانشینی را برگزینند ، زیرا دشتهای پهناوری که دارای کشتزار ها و زمینهای حاصلخیز و چراگاههای حیوانات و جز اینهاست برای منظور آنان شایسته‌تر از شهرها میباشد و بنابـرین اختصاص یافتـن طـوایف مزبور ببادیـه نشینی امـری ضروری و اجتناب ناپذیر بوده است .

ودراین شرایط اجتماع و همکاری ایشان در راه بدست‌آوردن نیازمندیها و وسایل معاش و عمران از قبیل مواد غذایی و جایگاه و مواد سوخت وگرمی بمقداری است‌که تنها زندگی آنانرا حفظ‌کند و حداقل زندگی یا مقدار سد جوع دردسترس ایشان بگذارد بی‌آنکه درصدد بدست آوردن مقدار فزونتری برآیند، زیرا آنها از گام نهادن درمرحله‌ای فراتر از آن عاجزند .

ولی هنگامیکه وضع زندگی‌همین طوایف‌که بدین شیوه میزیند توسعه یابد ودرتوانگری و رفاه بمرحله‌ای برتر از میزان نیازمندی برسند آنوقت وضع نوین ، آنانرا به آرامش طلبی و سکونت گزیدن وامیدارد و برا ی‌بدست آوردن میزان بیشتر از حد ضرورت و نیاز با یکدیگر همکاری میکنند و در راه افزایش خوراکیها و پوشیدنیهای گوناگون میکوشند و به‌بهترکردن و ظرافت آنها توجه میکنند ودرصدد توسعهٔ خانه‌ها و بنیان‌گذاری شهرهای‌کوچك وبزرگ برمیآیند، سپس رسوم و عادات توانگری و آرامش زندگی آنان فزونی مییابد و آنگاه شیوه های تجمل خواهی درهمه چیز بحد ترقی و کمال میرسد ، مانند تهیه کردن خوراکهای متنوع لذت بخش و نیکوکردن آشپزخانه ها و برگزیدن پوشیدنیهای فاخر رنگارنگ از ابریشم و دیبا و جزاینها و برآوردن خانه ها و قصرهای بلند و باشکوه که با بنیانی استوار و منظره‌ای زیبا آنها را پی میافکنند . و درصنایع‌راه کمال را می‌پیمایند و آنهارا از مرحلهٔ قوه به فعل درمیآورند و به نهایت درجهٔ ترقی میرسانند ، چنانکه کاخها و خانه ها را بدانسان بنیان می‌نهند که دارای آب روان باشد و دیوارهای آنهارا بلند میسازند و در زیبایی و ظرافت آنها مبالغه میکنند ودر بهترکردن‌کلیهٔ وسایل‌معاش و زندگانی ازپوشیدنی‌گرفته تارختخواب

و ظروف و اثاثهٔ خانه میکوشند . این گروه شهرنشینانند یعنی آنانکه درشهرها و پایتختها بسرمیبرند .

و ازاین شهرنشینان دسته‌ای برای بدست آوردن معاش خویش بکار صنایع میپردازند وگروهی بازرگانی را پیشه میکنند . و حرفه‌ها و مشاغل شهرنشینان نسبت بمشاغل چادرنشینان بارورتر و مقرونتر برفاه است ، زیرا عادات و رسوم زندگی آنان ازحد ضروریات درمیگذرد و امور معاش ایشان بتناسب وسایلی‌که در دسترس آنان هست ترقی میکند .

پس آشکار شد که تشکیل زندگانی اقوام و ملتهای بیابان گرد و شهرنشین بطور یکسان بروفق امور طبیعی است و چنانکه گفتیم هرکدام برحسب ضرورت بشیوه‌ای میگرایند که اجتناب ناپذیر است .

فصل دوم

در اینکه زندگانی نژاد عرب[1] در این جهان آفرینش کاملا طبیعی است

درفصل 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 ولازم اکتفا میکنند و از رسیدن به مراحل برتر ازین حد که به شهر نشینی و تمدن کامل زندگی منتهی شود عاجزند . این‌گروه خانه هایی ازموی و پشم حیوانات یا از شاخه های درخت یا ازگل و سنگهای طبیعی میسازند واز آنها جز بهره بردن ازسایه و تهیهٔ پناهگاه منظوری ندارند و گاهی هم به غارها و شکافهای کوهها پناه میبرند .

و اما خوراك ایشان چنان است که همان مواد طبیعی را یا باندك تصرفی که درآنها میکنند میخورند یا ، بجز انواعی را که با آتش می پزند ، هیچگونه

۱ـ منظور مؤلف در این فصل و در بیشتر فصول آینده ازکلمهٔ «عرب» اعراب بیابانگرد و چادرنشین است .

تصرفی هم درآنها نمیکنند . برای گروهی ازاین مردمان که بکار کشت و ورز میپردازند اقامت در یك محل بهتر ازکوچ‌کردن و بیابانگردی است واینان‌ساکنان کلاته‌ها[1] وقریه ها و نواحی کوهستانی هستند مانند بیشتر بربرها و دیگر ملتهای غیرعرب .

و مردمی که معاش خویش را از راه پرورش چارپایان مانند گاو وگوسفند بدست میآورند ناگزیراند برای جستجوی چراگاهها و آماده‌کردن آب حیوانهای خود درحال حرکت و بیابان‌گردی باشند ، زیرا آمد و شد ازسویی بسوی دیگر برای ایشان شایسته‌تر است و آنان را گوسفنددار یـا مالدار مینامند ، یعنـی کسانیکه عهده‌دار پرورش‌گوسفند و گاواند . این‌گروه نیز دربیابانهای خشك و دشتهای دور پراکنده نمیشوند زیرا دراینگونه سرزمینها چراگاههای سرسبز و خرم یافت نمیشود و اینان عبارت‌اند از بربرها وترکان و برادران ایشان‌ترکمانان واسلاوها . لیکن طوایفی که معاش ایشان تنها از راه شترداری فراهم شود بیش از دیگران بیابانگردی میکنند و دشتهای خشك و راه های دور ودراز می‌پیمایند، زیرا چراگاهها و گیاهان و درختان جلگه ها آنها را ازلحاظ مواد غذایی و مایهٔ‌گذران شتر همچون خارها و بوته های خشك دشتها و آبـهای شور بی‌نیاز نمیکند . بویژه که رفت و آمد درفصل زمستان درآنگونه نواحی برای‌گریختن از رنج سرما و پناه بردن بهوای گرم و هم بمنظور جستن جایگاه مناسبی برای زاییدن شتر درمیان ریگزارهای آن مناطق ، بسیار ضروری است ، زیرا زاییدن شتر و از شیر باز کردن کرهٔ آن از همهٔ حیـوانها دشوارتر است و بیش از کلـیهٔ حیوانها بنقاط گرم نیازمند میباشد . ازاینرو شترداران ناگزیراند برای جستجوی گیاه بجاهای دور بروند و چه بسا کـه مرزبانان و نگهبانان جلگه های حاصلخیز ایشان را ازآنگونه سرزمین‌ها میرانند و چون طوایف مزبور بمذلت و خواری تن درنمیدهند ازبیم آزار مرزبانان مزبور بدشتهای دورپناه میبرند . ازاینرو این

۱ـ ترجمهٔ «مداشر» است وکلمهٔ (کلاته) در جنوب خراسان بر مزرعه‌کوهستانی‌کوچکی اطلاق می شودکه دارای چند خانوار باشد وآنها در قلعه مانندی‌که دیواری‌گرداگرد آن را احاطه می‌کند باچارپایان وماکیان خودبسر می‌برند .

گروه وحشی‌ترین مردم بشمار میروند و نسبت به شهرنشینان درشمار جانوران رمنده‌ای هستند که بچنگ آوردن آنها دشوار است ، یا همچون حیوانهای درنده میباشند . وطوایف مزبور تازیان‌اند و بیابان گردان بربر و زناته[1] درمغرب . و کردها و ترکمانان و ترکها درمشرق نیز نظیر ایشان‌اند ، لیکن تازیان برای‌جستن گیاه دشتهای دورتری را درهم می‌نوردند وازقبایل یاد کرده بیشتر بیابانگردی میکنند ، زیرا آنان تنها بشترداری میپردازند درصورتیکه قبایل دیگری که یاد کردیم‌گذشته ازشترداری 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 بطورکامل موافق اصول طبیعی است ، و خدا سبحانه و تعالی داناتر است[2] .

فصل سوم

در اینکه زندگانی بادیه نشینی کهن تر و پیشتر از زندگانی شهرنشینی است و بادیه‌نشینی بمنزلهٔ اصل وگهوارهٔ اجتماع و تمدن است و اساس تشکیل شهرها و جمعیت آنها از بادیه‌نشینان بوجود آمده است

درفصول پیش یادکردیم که وضع زندگی بادیه‌نشینان بروشی است که بضروریات قناعت میکنندوازگام نهادن‌درمرحلهٔ فراتر ازآن عاجزاند ، ولی عادات و شؤون زندگی‌شهرنشینان جز اینست . آنها به مراحل برتر از حد ضرورت مانند امور تجملی ووسایل ناز و نعمت وکمال زندگی نیز توجه دارند و شکی نیست که ضروریات کهن‌تر و پیشتر از نیازمندیهای شهرنشینی و تجملی است ، زیرا ضروریات اصل و امور تجملی فرعی است که از ضروریات سرچشمه میگیرد . پس بادیه‌نشینی بمنزلهٔ اصل وگهواره‌ای برای شهرها و تمدن است و مقدم برشهر-نشینی میباشد ، زیرا نخستین خواسته های انسان ضروریات است و این‌خواسته‌ها

۱- (بکسر ز) قبیله‌ایست بمغرب (منتهی‌الادب) ۲ - در چاپ (پ) فصل بدین آیهٔ قرآن پایان می‌یابد : ان ربك هوالخلاق العلیم (همانا پروردگار تو آفریدگار داناست) سورهٔ الحجر ، آیهٔ ۸۶ . در «ینی» چنین است : و خدا آفرینندهٔ دانا است .

بمرحله کمال و تجمل ورفاه نمیرسد مگر هنگامی‌که وسایل ضروری بدست‌آید. بنابراین تندخویی و خشونت بادیه‌نشینی پیش از نرمخویی شهرنشینی بوده است وبهمین سبب می‌بینیم شهرنشینی بمنزلهٔ هدفی برای بادیه نشینان است که بسوی آن درحرکت‌اند و باکوشش و تلاش خود سرانجام ازبادیه‌نشینی به مطلوب‌خویش نایل میآیند و هنگامی‌که بفراخی معیشت و توانگری میرسند ازاین راه به عادات و رسوم تجمل خواهی و ناز ونعمت رو می‌آورند و آنوقت بآرامش و استقرار زندگی متمایل میگردند و به قیود شهرنشینی تن درمی‌دهند .

و وضع کلیهٔ قبایل بادیه‌نشین چنین است ، ولی شهرنشینان هیچگاه شیفتهٔ عادات وکیفیات زندگی بادیه نشینی نمیشوند مگر هنگامی‌که ضرورت ایجاب کند ، یا نتوانند ازوسایل رفاه شهرخویش استفاده کنند . و گواه دیگر براینکه بادیه‌نشینی اصل وگهوارهٔ شهرنشینی و مقدم برآن میباشد اینست‌که هرگاه مردم شهری را مورد کنجکاوی و تحقیق قراردهیم خواهیم دید بیشتر آنها درآغاز از بادیه نشینان واهالی دهکده های نواحی‌آن شهر بوده‌اندکه پس ازرسیدن بمرحلهٔ توانگری وثروت به شهر منتقل شده و درآن سکونت‌گزیده و رفته رفته برفاه زندگی و تجمل خواهی شهرنشینی متمایل گشته‌اند . واین امر نشان میدهد که احوال و عادات تمدن ازکیفیات بادیه نشینی سرچشمه‌گرفته ودومی اصل وگهوارهٔ نخستین است .

و باید دانست که هریك ازدوگونه زندگانی بادیه نشینی و شهرنشینی در نوع خود متفاوت وگوناگون است زیرا چه بسا که تیره[1]ای ازتیرهٔ دیگربزرگتر و قبیله‌ای عظیم‌تر از قبیلهٔ دیگر است ، و نیز بسی ازشهرستانها وسیعتر از شهرستان دیگر وبسیاری از شهرها آبادتر از شهرهای دیگر میباشند . ازآنچه گذشت‌آشکار شدکه پدیدآمدن بادیه نشینی مقدم برایجاد شهرها وشهرستانهاست و بادیه نشینی اصل وگهوارهٔ تمدنست ، زیرا عادات و رسوم شهرها و شهرستانها

۱- ترجمهٔ «حی» که کوچکتر از قبیله است .

مانند تجمل خواهی و آسایش طلبی بدنبال عادات و رسومی است که مخصوص کسب وسایل ضروری معاش میباشد ، وخداداناتر است .

فصل چهارم

در اینکه بادیه‌نشینان بخیر و نیکی نزدیکتراند.

زیرا هرگاه نهاد آدمی برفطرت نخستین باشد برای پذیرفتن نیکیها و بدیهایی که برآن وارد میشود ودرآن نقش می‌بندد آماده میباشد . پیامبر ، ص ، فرمود : «هرمولودی برفطرف بجهان میآیدآنگاه پدر و مادرش اورا یهودی یا نصرانی یا مجوسی میکنند» . و بهمان اندازه که یکی از دوخوی نیکی یا بدی بر نهاد انسان سبقت‌گیرد از خوی دیگر دور میشود واکتساب آن بروی دشوار میگردد . ازاینرو هرگاه سرشتها و خویهای نیك برنهاد یکتن نیکوکار پیشی‌جوید و ملکهٔ نیکوکاری برای وی حاصل آید ، از بدی دور میشود و پیمودن راه آن بروی دشوار میگردد . همچنین اگر درنهاد آدم بدکار خویها و عادات بد جایگیر شود گراییدن او به نیکی دشوار میگردد و از آن دور میشود .

و شهرنشینان ازاینرو که پیوسته درانواع لذتها و عادات تجمل پرستی و ناز و نعمت غوطه‌وراند و بدنیا روی میآورند و شهوات دنیوی را پیشه‌میگیرند نهاد آنان به بسیاری ازخویهای نکوهیده و بدیها آلوده شده است و بهمان اندازه که خویهای ناپسند و عادات زشت درنهاد آنان رسوخ یافته است از شیوه ها و رفتارهای نیک و نیکویی دور شده‌اند ، بحدی که از میان آنان شیوه‌های شرمندگی وسنگینی هم رخت بربسته است ، و می‌بینیم که بسیاری ازایشان درمجالس و محافل ودرمیان بزرگتران و محارم خود سخنان زشت و دشنامها و کلمات رکیك برزبان میآورند وبهیچرو شرم ووجدان و حیا مانع آنان نمیشود وایشانرا ازین روش ناپسند باز نمیدارد ، زیرا عادات بد چنان ایشانرا فراگرفته است که در کردار وگفتار از تظاهر باعمال زشت و ناستوده امتناع نمیورزند . اگرچه بادیه‌نشینان نیز مانند شهرنشینان بدنیا روی آورده‌اند لیکن اقبال آنان درحدود میزان

لازم و ضروریست و به مراحل تجمل پرستی یا هیچیك ازانگیزه‌های شهوترانی و موجباتی که انسان را بلذتهای نفسانی میکشاند نمیرسد ؛ زیرا بهمان نسبتی که داد وستد ایشان محدود است عادات و رسوم ایشان نیز درین باره بسیارساده است ورفتارهای بد و خویهای ناپسندی که ازآنان سرمیزند نسبت بهسین‌گونه رفتارها و خویهای بد مردم شهر بسیارکمتر است . وگذشته ازین بادیه نشینان به فطرت نخستین نزدیکتراند و از ملکات بدی‌که درنتیجهٔ فزونی عادات ناپسند و زشت درنفوس نقش می‌بندد دورتر میباشند و بنابراین بطور وضوح معلومست که چاره‌جویی ودرمان آنان نسبت بشهرنشینان آسانتر است و مادرآینده ثابت‌خواهیم کرد که شهرنشینی پایان اجتماع و عمران بشراست و سرانجام آن فساد و منتهای بدی ودوری از نیکی است .

پس آشکار شد که فساد درمیان بادیه‌نشینان کمتر ازشهرنشینان است وخدا پرهیزکاران را دوست دارد .[1]

و باستناد خبری که در صحیح بخاری آمده ممکن است براین‌گفتار خرده بگیرند ، لیکن ما نخست خبر را نقل و آنگاه ثابت میکنیم که این خبر باگفتار ما منافات ندارد وجز اینست : چون به حجاج خبر رسید که سلمةبن اکوع بسکونت درمیان بادیه نشینان بازگشته است به سلمه گفت : به‌حالت گذشتهٔ خویش باز گشتی‌وبادیه نشینی را برگزیدی؟ سلمه‌گفت : نه ولی پیامبر، ص، بمن اجازهٔ بادیه‌نشینی داد .

باید دانست‌که مهاجرت درصدراسلام براهالی مکه واجب شد تاپیامبر،ص، بهرموطنی نزول فرماید همراه وی باشند و آنحضرت را یاری دهند و ازامر و دعوت وی پشتیبانی کنند و نگهبان او باشند . ولی این تکلیف براعراب بادیه‌نشین واجب نبود زیرا مردم مکه از لحاظ اینکه بعصبیت پیامبر وابسته بودند وظایف وتکالیفی در یاری کردن به پیامبر ، ص، ونگهبانی ازوی بآنان میرسید که خاص آنان بود و چنین وظایفی ببادیه نشینان تعلق نمیگرفت و مهاجران از

۱ـ ان الله یحب‌المتقین . سورهٔ التوبة ، آیهٔ ٤

سکونت در بادیه که درآنجا مهاجرت واجب نبود بخدا پناه میبردند . و پیامبر ، ص، درحدیث راجع به سعدبن ابی وقاص هنگامی‌که سعد درمکه بیمار بود فرمود : خدایا مهاجرت اصحاب مرا بپایان برسان و آنهارا بحالت نخستین آنان باز مگردان . و معنی حدیث اینست‌که خداوند یارانش را برای ملازمت وی در مدینه و برنگشتن ازآن کامیاب کند تا ازهجرتی‌که آغاز کرده‌اند رجوع نکنند و مقصود از رجعت دراینجا بشتاب بازگشتن براهی است که ازآن آمده باشند ، یعنی بهیچ شیوه‌ای رجوع نکنند . وبرخی گفته‌اند مهاجرت به پیش از فتح اختصاص داشته ، چه در آن هنگام بسبب اندك بودن شمارهٔ مسلمانان بمهاجرت نیازمند بوده‌اند ولی پس از فتح و هنگام فزونی مسلمانان تکلیف هجرت از مردم ساقط شده است چه دراین هنگام مسلمانان به پیروزی نائل آمدند وخداوند نگهداری و صیانت پیامبر خودرا ازگزند مردم ضمانت فرمود ، چنانکه پیامبر خود فرموده است : پس از فتح مهاجرت نیست .

و بقول برخی : اجرای تکلیف مهاجرت ازکسیکه پس از فتح اسلام آورده است ساقط است .

و گروهی دیگر معتقدند که وجوب آن ازکسیکه پیش از فتح اسلام‌بیاورد و مهاجرت‌کند ساقط میشود . ولی همه اجماع دارند که پس ازوفات پیامبر ، ص، تکلیف مهاجرت ازمسلمانان ساقط است زیرا صحابه ازآن روز از یکدیگر جدا شدند و در اطراف جهان پراکنده گشتند و چیزی باقی نماند بجز فضیلت سکونت درمدینه که همان هجرت باشد .

پس این گفتار حجاج به سلمه هنگامیکه وی ببادیه نشینی گراییده است «بد وپای خویش از راهی که‌آمدی بازگشتی وبادیه نشینی‌برگزیدی» عیبجویی ازاوست که چرا سکونت درمدینه را ترك گفته وبدعای منقولی که آوردیم «وآنهارا از راهی‌که آمده‌اند بازمگردان» اشاره کرده است .و اینکه‌گفته است «بادیه‌نشینی اختیارکرده‌ای» اشاره به‌این است که وی در زمرهٔ اعرابی درآمده است که مهاجرت نمیکنند .

وسلمه درپاسخ خود بانکار هردوامری پرداخت که حجاج اورا بدانها متهم میساخت «ترك سکونت درمدینه ـ بادیه‌نشینی» وگفت پیامبر ، ص ، بوی‌اجازه فرموده است که بادیه نشینی برگزیند واین اجازه مخصوص بوی میباشد مانند شهادت خزیمة[1] و بزغالهٔ ابوبردة[2] .

یا اینکه حجاج فقط ویرا برترك سکونت مدینه سرزنش کرده است چه او میدانسته است که پس از وفات تکلیف مهاجرت ساقط است و سلمه بوی پاسخ داده است که مغتنم شمردن اجازهٔ پیامبر ، ص ، در نزد او ازسکونت درمدینه شایسته‌تر و بهتر است . زیرا عنایت پیامبر دربارهٔ وی ازمیان همهٔ مردم و اختصاص دادن وی بچنین اجازه‌ای بیگمان دلیل براین است‌که او را میشناخته است .

و برهرفرض سخن حجاج دلیل برنکوهش بادیه‌نشینی‌که ازآن به «تعرب»[3] تعبیر کرده است نمیباشد ، زیرا مشروع بودن مهاجرت چنانکه معلوم شد بعلت یاریگری نسبت به پیامبر و نگهبانی از وی بوده است نه نکوهش بادیـه نشینی . پس سرزنش برترك این واجب بکلمهٔ «تعرب» دلیل برمذمت خود تعرب یا بادیه‌ـ نشینی نیست ، و خدا سبحانه داناتر است و کامیابی از اوست .[4]

فصل پنجم

در اینکه بادیه‌نشینان ازشهرنشینان دلیرتراند

زیرا شهرنشینان بربستر 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 واگذارکرده‌اند که تدبیر امور وسیاست ایشان را برعهده‌گرفته است و به‌نگهبانان ولشکریانی‌اتکاکرده‌اندکه ایشانراازهرگونه‌دستبردی‌حمایت‌میکنند. ودرباره‌هایی

۱ـ خزیمة‌بن ثابت صحابی ملقب به ذوالشهادتین‌که در غزوهٔ بدر و پس از آن حضور یافت و در جنگ صفین با علی ، ع ، بود و چون عماربن یاسرکشته شد شمشیر خویش را از نیام برکشید وبجنگ پرداخت تاکشته شد (منتهی‌الارب) . ۲ـ کنیت‌هانی بن‌نیار صحابی (لغت‌نامهٔ دهخدا) . ۳ ـ «تعرب» در لغت بمعنی اقامت‌گزیدن در بادیه است . رجوع به اقرب‌الموارد شود . این‌کلمه در چاپهای مصر و بیروت نیست و از چاپ پاریس ترجمه شده است در«ینی»نیز(بالتعرب) هست. ٤ـآخر فصل در«ینی» چنین است: وخداداناتراست

که گرداگرد شهر آنان را احاطه کرده و دژهای تسخیر ناپذیری که حایل و مانعی دربرابر هجوم دیگرانست غنوده‌اند و ازاینرو هیچگونه بانگ و خروش سهمناکی آنانرا برنمیانگیزاند و هیچکس شکار ایشان را هم نمیرماند بهمین‌سبب درنهایت غرور و آسودگی سلاح را بدور افکنده‌اند و نسلهای ایشان براین وضع تربیت شده‌اند[1] ودرنتیجه خوی زنان وکودکان درآنان 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 بمثابه سرشت و طبیعت ایشان شده است . ولی بادیه نشینان بسبب جدایی از اجتماعات بزرگ و تنها بسربردن درنواحی دورافتاده و دوربودن از نیروهای محافظ و نگهبان و نداشتن باره ها ودروازه ها بخودی خود عهده‌دار دفاع از جان و مال خویش‌اند و آنرا بدیگری واگذار نمیکنند و بهیچکس دراین باره اعتماد ندارند ، ازینرو پیوسته مسلح و مجهز میباشند و در راهها با توجه کامل بهمهٔ جوانب مینگرند و مواظب خود ازهرخطری میباشند . آنها ازخوابیدن و استراحت کردن پرهیز میکنند مگر خواب اندکی درهمان جایگاهی‌که نشسته‌اند وبربالای جهازشتران هنگام‌مسافرت[2] همواره باکنجکاوی دقیق بهربانگ آهسته یاغرش سهمناکی‌که از دور میشنوند 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 ، وهمینکه موجبی پدیدآید یا بانگی برخیزد و آنانرا بیاری طلبد بیدرنگ بسوی آن میشتابند و هیچگونه هراس‌بخود راه نمیدهند .

وشهرنشینان هروقت با بادیه نشینان در بیابانها آمیزش کنند یا در سفر همراه آنان باشند خودرا برآنان تحمیل میکنند وایشانرا تکیه‌گاه خویش قرار میدهند تا ازحمایت آنان برخوردار شوند ودراین مواقع شهرنشینان از خود

۱- در چاپهای مصر وبیروت چنین است : و بر این وضع ایشان نسلهای پیاپی‌گذشته است (و توالت علی ذلك) ولی در (ینی) بجای و (توالت) و(ربیت) است. از اینرو صورت متن را از(ینی) برگزیدیم.

۲- در اینجا نیز چاپهای مصر با ینی مغایر بود و ما صورت (ینی) را برگزیدیم .

هیچگونه اختیاری ندارند و سرنوشت خویش را بدست آنان میسپارند و این‌امر را همواره بچشم می بینیم . حتی درشناختن نواحی و جهات وچشمه سارها وجاده ها وراهها بادیه‌نشینان 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 بهرچه درآداب و رسوم مختلف انس گیرد تا آنکه خوی و ملکه و عادت او شود سرانجام همان چیز جانشین طبیعت و سرشت او میشود واگر این وضع را درمردم مورد دقت قرار دهیم نمونه های صحیح وبسیاری از آن خواهیم یافت ، وخدا آنچه بخواهد میآفریند[1] .

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 شهرهمه‌کس فرمانروا و صاحب اختیار کار خود نیست ، چه رئیسان وامیرانی که عهده‌دار امور مردم ومسلط برآنان میباشند نسبت بدیگران‌گروهی 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 ودادگری پیشه سازد هیچگونه فرمان یا منع و نهی او مایهٔ رنج مردم نخواهد بود و زیردستانش بخصال ذاتی خویش خواه دلاوری یا ترس متکی خواهند بود و مطمئن خواهند شد که رادع و حاکمی جباروجود ندارد چنانکه اعتماد و اطمینان سرانجام از خصال ذاتی و جبلی آنان میگردد ، ولی اگر فرمانروای مردم روشی پیش‌گیرد که فرمانهای خود را با زور و جبر و تهدید بر مردم تحمیل کند دراینصورت روح سرسختی و دلاوری ایشان درهم شکسته میشود و حس خویشتن‌داری و مناعت آنان زایل میگردد زیرا نفوس رنجدیده و ستمکش به سستی و زبونی میگرایند ، چنانکه این موضوع را آشکار خواهیم کرد .

۱ـ اشاره بآیهٔ «کذلك‌الله یخلق ما یشاء» . سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ٤٢

و عمر ، رض ، سعد وقاص را از نظیر اینگونه فرمانروایی نهی کرد و آن هنگامی بودکه زهرةبن حویة[1] سلاحها و جامه های جالینوس را که بهای آنها هفتاد و پنج هزار قطعهٔ زر[2] بود ربود . وی جالینوس را درجنگ قادسیه دنبال کرد واورا کشت و سپس اموال ویرا بغنیمت گرفت ، لیکن سعد اموال را از زهره باز ستد وباو گفت : چرا در دنبال کردن جالینوس منتظر اجازهٔ من نشدی ؟ و سپس قضیه را بعمر نوشت و ازاوکسب تکلیف کرد . عمر بسعد نوشت : بکسی مانند زهره خشم میکنی درصورتیکه او وظیفه‌ای را که باید بدوش کشد انجام داده است و تو باید دنبالهٔ جنگی را که آغاز کرده‌ای بپایان برسانی درحالیکه‌براو خشم‌میگیری ودلش را میشکنی[3] ؟! درپایان عمراجازه دادآنچه 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 ازانسان میزداید ، زیرا شکنجه رسیدن بکسی که نتواند از خود دفاع کند آنچنان اورا بخواری و مذلت میافکند که بیشك حس سرسختی و دلاوری وی را درهم میشکند وهرگاه فرمانها جنبهٔ تربیت و تعلیم داشته باشد و از روزگار کودکی فراگرفته شود تاحدی آن احکام درکودك تأثیر می‌بخشد از اینرو که تربیت او براساس بیم وفرمانبری وانقیاد است ولی چنین فردی بسرسختی و دلاوری خویش اعتماد نمیکند[4] وبهمین سبب می‌بینیم اعراب وحشی وبادیه نشین نسبت بکسانیکه پیروی از فرمانها میکنند سرسخت تر و دلاورترند همچنین کسانی را می‌یابیم که رنج فرمانبری و عبودیت معلم‌را از نخستین ساعات‌تعلیم وتربیت متحمل می‌شوند وباحکام وتسلطمربیان‌خومیگیرند همین پیروی از دستور ها و فرمانها سبب میشود که بمیزان بسیاری سرسختی و دلاوری آنان نقصان می‌پذیرد و دیگر بهیچرو نمیتوانند ازتجاوزاتی که بحقوق ایشان میشود دفاع کنند و این شیوهٔ طالبان دانش است‌که قرائت و

۱ـ (ك) حوبة . ۲ـ مقصود تکه‌هایی است‌که برای معامله بشکل خاصی قالب می‌کردندخواه مسکوك باشد و خواه نامسکوك. ۳ـ رجوع به‌کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۲۳۷ شود. ٤ـ بهمین علت درتربیت جدید تنبیه بدنیٌ و ترساندن‌کودکان ممنوع است .

فراگرفتن تعالیم را از مشایخ و پیشوایان پیشهٔ خود میسازند ، آنانکه در مجالس پروقار و هیبت درکار تعلیم وتربیت ممارست میکنند و این آداب و رسوم ، خویشتن‌داری و سرسختی ودلاوری‌را ازآنان زایل میسازد[1] .

و بهیچرو[2] نباید انکارکرد که صحابهٔ پیامبر درعین اینکه دین و شریعت را فرامیگرفتند هیچگاه از سرسختی و دلاوری آنان کاسته نمیشد بلکه ازهمهٔ مردم سرسخت‌تر و نیرومندتر و دلاورتر بودند زیرا هنگامیکه مسلمانان دین خویش را از شارع ، ص ، فرامیگرفتند بعلت دستورهای تشویق‌آمیز و تهدید ـ آوری که شارع برایشان فرومیخواند ، رادع و حاکم آنان ازنفوس خودشان برمیخاست و وجدان دینی آنان بهترین حاکم بشمار میرفت ، بنابراین رادع‌ایشان از راه تعلیم فنی یا تربیت آموزشی نبود ، بلکه تنها در پرتوفراگرفتن احکام دین و آداب آن بود و آنچنان آنها را فرامی‌گرفتند که نفوسشان را به پیروی از آنها مأخوذ می‌کردند واین بسبب رسوخ عقاید ایمان وتصدیق در آنان بود .

وازاینرو سرسختی و نیرومندی و دلیری ایشان مانند پیش همچنان استوار وپایدار بود وچهرهٔ شهامت و دلیری‌ایشان‌را ناخن تأدیب وفرمانبری نمی‌خراشید. عمر ، رض ، گوید : هرکه را شرع تأدیب نکند خدا اورا تأدیب نکناد . این گفتار ازنظر شیفتگی و علاقهٔ وی‌باین اصل است که رادع هرکسی باید از درون خود او باشد و هم بدین سبب است که او یقین واطمینان 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 جنبهٔ دانش و صناعتی بخود گرفت که باید آنـرا از راه تعلیم فراگیرند و مردم بتمدن و شهر نشینی و خوی فرمانبری از فرمانها و دستور های حکام گراییدند ، ازاینرو شدت دلاوری آنان نقصان پذیرفت .

---

۱ ـ در تعلیم و تربیت جدیدکه پرورش قوای بدنی و روحی یکسان مورد توجه مربیان است اینگونه مشکلات حل شده است

۲ ـ در « ینی » بجای : (ولاتستنکر) «ولاتستنکرن» است از اینروکلمهٔ بهیچرو را در ترجمه افزودیم .

پس ثابت شد که فرمانهای حکام و تعلیمات عرفی[1] مایهٔ تباهی دلیری و سرسختی است زیرا حاکم و رادع آنها بیگانه و بیرون از ذات آدمی است ، درصورتیکه احکام شرعی تباه کننده نیست چه رادع آنها ذاتی است . و بهمین سبب این فرمانهای حکام و تعلیمات عرفی ازجملهٔ عواملی است که در ضعف نفوس ودرهم شکستن دلاوری و نیروی مبارزهٔ شهرنشینان تأثیر می بخشد ازآنروکه مایهٔ رنج بردن نوزادان و کهنسالان آنان میشود ، درصورتیکه بادیه نشینان ازاین وضع بکلی برکنارند چه‌آنها از فرمانهای حکام وتعلیم و آداب دورند . و بهمین سبب محمدبن ابی‌زید[2] درکتاب خویش بنام « احکام‌المعلین والمتعلمین » گـوید : سزاوار نیست که مربی بمنظور تنبیه به هیچیك از کودکان بیش از سه تازیانه بزند و این دستور را از شریح قاضی نقل کرده‌است و بعضی برای اثبات آن چنین استدلال کرده‌اند که علت تخصیص به عدد «سه» حدیثی است که بموجب آن درآغاز وحی سه بار حالت فشار بیهوشی و بانگ خواب به پیامبر ، ص ، دست داد.[3]

ولی این استدلال ضعیف است و شایسته نیست کیفیت مزبور در وحی دلیل براین امر باشد ، زیرا مسئلهٔ وحی ازتعلیمات متعارفی و معمولی دوراست و خدا حکیم‌آگاه است[4] .

فصل هفتم

دراینکه بادیه‌نشینی جز برای قبایلی‌که دارای عصبیت‌اند میسر نیست

باید دانست که خدا ، سبحانه ، درطبایع بشر نیکی و بدی هردو در آمیخته است ، چنانکه خدای تعالی فرماید : وراه نمودیم مـا او را بخیر و شر[5] ونیز فرمود : پس نفس انسان را بدکاری و پرهیزگاریش الهام کرد[6] .

۱ـ منظور تعلیمات مکتبی و دبستانی است ۲ ـ در «ینی» ابومحمد بن‌ابی‌زید است و اگر بصحت نسخهٔ مزبور اعتماد کنیم بظاهر منظور ابن‌ابی‌زید ابومحمد عبدالله‌بن‌ابی‌زید عبدالرحمان قیروانی (۳۱۰-۳۸۶) است که از فقیهان بزرگ مالکی بود و اورا به مالك اصغر ملقب‌کردند ۳ ـ وگویا آیهٔ: علمه شدیدالقوی نیز از این معنی حکایت می‌کندکه جبرئیل‌گفت: اقرأ باسم. ٤ـ وهوالحکیم الخبیر. سورةالانعام ، آیهٔ ۱۸ و ۷۳ و غیره . ٥ـ و هدیناه النجدین. سورهٔ البلد ، آیهٔ ۱۰ ٦ـ فالهمها فجورها وتقویها. سورهٔ الشمس ، آیهٔ ۸ .

و بدی ازهمهٔ خصال بآدمی نزدیکتر است ، بویژه اگر خـودسرانه در چراگاه عادات رها شود و از راه پیروی از دین به تهذیب خود نپردازد و بجز کسانی‌که خدا آنانرا کامیاب فرموده جماعتهای بسیاری براین‌سیرت‌اند . و از جملهٔ خویهایی که درمیان بشر رواج دارد ستمگری و تجاوز بیکدیگر است ، چنانکه دیدگان هرکس به کالای برادرش بیفتد بیدرنگ بدان دست درازی‌میکند تا آنرا برباید ، مگر اینکه حاکم و رادعی وی‌را باز دارد ، چنانکه شاعرگوید : ستمگری از سرشتهای بشر است واگر کسی را بیابی‌که پاکدامن است بسببی ستمگری نمیکند[1] . واما در شهرهای کوچك 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 درازی‌کنند یا بهم تجاوز نمایند و بوسیله نیروی اجبار و تسلط پادشاهی از ستمگری بیکدیگر منع میشوند، مگرآنکه ستمگری ازطرف خود حاکم آغاز گردد . ودرصورتی‌که از خارج تجاوزی بشهر روی دهد اگر غافلگیر شوند یا دشمن بخواهد شبیخون بزند یا در روز از پایداری عاجز باشند ، آنوقت دیوارهای بلند بارهٔ شهر تجاوز را دفع میکند وگرنه هنگام آمادگی و قدرت مقاومت سپاهیان دولت و نگهبانان ومدافعان شهر از حملهٔ دشمن پیش‌گیری میکنند واورا میرانند . واما تیره های بادیه نشین بوضع دیگری ازتجاوز و ستم ممانعت میکنند . در داخل آنان بزرگان و سران قبیله افرادرا ازتجاوز بیکدیگر بازمیدارند ، زیرا همهٔ آنان برای بزرگان قبیله احترام و وقار خاصی قائل هستند .

و اگر ازخارج دشمنانی بخواهند بسرزمین آنان فرود آیند و محل آنان را قبضه کنند علاوه برنگهبانان قبیله دلاوران و جوانانی که درمیان قبیله بجنگ‌آوری و دلیری معروفند و همواره دفـاع از قبیله بـرعهدهٔ آنانست بـدفـاع برمی‌خیزند ، وامر دفاع و حمایت ازقبیله مصداق پیدا نمیکند مگر هنگامیکه درمیان آنان عصبیت باشد و همه ازیك خاندان ویك پشت باشند چه ازاینروشکوه

۱ـ والظلم من شیم النفوس فان تجد ذاعفة فلعلة لا یظلم . در نسخهٔ (ب) بغلط «داعملة» چاپ شده .

وقدرت ایشان نیرو می‌یابد و بیم آنان دردل دیگران جای میگیرد زیرا غرور قومی[1] هریك از افراد قبیله نسبت بخاندان و عصبیت خود از هرچیزی مهمتر است . و غرور قومی و مهری که خداوند دردلهای بندگان خویش نسبت بـه خویشاوندان و نزدیکان قرار داده درطبایع بشری وجود دارد و همکاری و یاریگری بیکدیگر وابسته بدان میباشد و بسبب آن شکوه و نهیب ایشان دردل دشمن بزرگ میشود و دراین‌باره از آنچه قرآن در خصوص برادران یوسف،ع، حکایت کرده میتوان پند گرفت : هنگامی‌که برادران به پدر وی گفتند اگر گرگ او را بخورد با اینکه ماگروه توانایان هستیم آنگاه از زیانکاران‌خواهیم بود[2] و معنی آیه اینست که وقتی گروهی توانایان از یك خاندان یار و یاور کسی‌باشند گمان نمیتوان بردکه‌کسی براو ستم‌کند واماآنانکه درخاندان خویش تنها و بیکس‌اند ودرمیان آنان عصبیت نیست کمتر ممکن است هیچیك ازاینگونه‌کسان نسبت بیاران خویش غرور قومی نشان دهند و هرگاه در روز جنگ آسمان تیره وتار شود ومصیبتی پیش‌آید هریك ازآنان ازبیم ووحشت فروماندگی وخواری رهایی خودرا میجویند و بگوشه‌ای میگریزند . بهمین سبب اینگونه کسان قادر نیستند دربیابانهای دور بوضع چادرنشینی بسربرند چه دراینصورت طعمهٔ دیگر قبایل و ملت هایی خواهند شد که درصدد بلعیدن آنان برمیآیند و هرگاه آشکار شود که انسان درامر سکونت گزیدن بدفاع و حمایت نیازمند است پس بثبوت میرسد که درهرامری انسان بخواهد مردم را بدان وادارد ازقبیل نبوت یا تأسیس سلطنت یا هرتبلیغ و دعوت دیگری بطریق اولی محتاج یاری و همراهی دیگران است زیرا بعلت سرکشی و عصیانی که درنهاد بشر نهفته است رسیدن بهدف‌درهمهٔ اینها بیشك از راه جنگ و خونریزی حاصل میشود . و همچنانکه در سطور پیش یادکردیم عصبیت 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

۱ـ ترجمهٔ کلمهٔ «نعرة» (بضم ن فتح ع) است‌که در لغت بمعنی بانگ وفریاد درجنگ می‌باشد.

۲ـ لئن اکله‌الذئب و نحن عصبة انا اذا لخاسرون . سورهٔ یوسف ، آیهٔ ۱٤

در مد نظر داشت و آنرا بمنزلـهٔ راهنمایی دانست . و خدا کامیاب‌کنندهٔ انسان براه راستی است[1] .

فصل هشتم

در اینکه عصبیت از راه پیوند نسبی[2] ووابستگی خاندانها بیکدیگر یا مفهومی مشابه آن حاصل میشود

زیرا پیوند خویشاوندی[2] بجز درمواردی اندك دربشر طبیعی است . و ازموارد آن نشان دادن غرور قومی نسبت بنزدیکان و خویشاوندان است ، در مواقعی که ستمی بآنان برسد یا درمعرض خطر واقع‌شوند . زیرا عضو هرخاندانی وقتی ببیند بیکی از نزدیکان وی ستمی رسیده یا نسبت باو دشمنی وکینه‌توزی شده است درخود یك زبونی و خواری احساس میکند و آن را بخود توهین می‌شمارد و آرزومند میشود که کاش میتوانست مانع پیش‌آمدهای اندوهبار و مهلکه های وی شود و این امر در بشر یك عاطفهٔ طبیعی است از هنگامی که آفریده شده است . از اینرو هرگاه پیوستگی خانوادگی میان آنانکه یاریگر یکدیگرند بسیار نزدیك باشد چنانکه میان آنان یگانگی و پیوند حاصل آیـد آنوقت خویشاوندی آنان آشکار خواهد بود و چنین انتسابی بعلت وضوح و آشکار بودن آن بیگمان پیوند خویشاوندی و یاریگری بیکدیگر را ایجاب میکند ، ولی هرگاه تاحدی خویشاوندی میان افردی دور باشد چه بسا که قسمتی از خصوصیتهای آن از یاد میرود و فقط شهرتی ازآن باقی میماند . لیکن بسبب همین امر مشهور همبستگان بیاوری خویشاوند خود وادار میشوند تا زبونی و خواری را از خود دورکنند چه می‌پندارند بیکی ازکسانیکه از جهتی بآنان

۱ـ آخر فصل در«بنی» چنین است : وخدا توفیق دهنده است.

۲ـ ترکیب پیوند نسبی ترجمهٔ(التحام) و پیوند خویشاوندی ترجمه (صلهٔ رحم) است .

منسوب است ستمگری رسیده است . و مسئلهٔ هم پیمانی (ولاء)[1] وهمسوگندی (حلف)[2] نیز از همین قبیل است . زیرا غرور قومی هرکس نسبت به‌هم‌پیمان و همسوگندش بعلت پیوندی است که در نهاد وی جایگیر میگردد و این عاطفه هنگامی برانگیخته میشود که بیکی از همسایگان یا خویشاوندان وبستگان یاهر کس که بیکی اقسام همبستگی و خویشی بانسان نزدیك باشد ستمی برسد و حق او پایمال شود . و نشان دادن غرور قومی نسبت بهم پیمان بخاطر پیوندی است که ازهم‌پیمانی (ولاء) حاصل‌میشود مانندپیوند خانوادگی یامشابه‌آن. وازاینجا معنی گفتار پیامبر ، ص ، فهمیده میشود که میفرماید :

«ازنژاد و نسب خود همان‌قدر بیاموزید که شمارا به صلهٔ رحم وادارد» .

و معنی این‌گفتار اینست که سود خویشاوندی فقط همین پیوندی است که صلهٔ رحم را ایجاب میکند و سرانجام منشأ یاریگری بیکدیگر و عاطفهٔ غرور قومی میشود ، و نباید بیش‌ازاین 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 . ازاینرو هرگاه این پیوند و خویشاوندی پیدا و آشکار باشد بطبع ، چنانکه گفتیم ، درنهاد وابستگان و نزدیکان حس غرور قومی را برمی‌انگیزد . ولی اگر خویشاوندی‌کسانی تنها متکی به روایات واخبار دور باشد نیروی وهم دربارهٔ آن بضعف میگراید و سود آن از میان میرود و توسل و توجه بدان کاری بیهوده خواهد بود و ازلهویاتی بشمار خواهد رفت که درشرع ممنوع میباشد . و گفتار ذیل نیز از همین مقوله است که برخی گفته‌اند : نسب دانشی است که فراگرفتن آن سودی بما نمی‌بخشد و ندانستن

۱ـ ولاء (بفتح) در لغت بمعنی خویشاوندی و در تداول بمعنی یاری‌کردن بیکدیگر است و مقصود از ولاء هم مانند خویشاوندی یاری رساندن ومعاونت بیکدیگر است. رجوع به‌کلیات ابوالبقا ص۳۴۳ شود. ۲ـ حلف (بفتح وکسر) سوگندی است‌که بدان با هم پیمان دوستی می‌بندند و بر مطلق سوگند هم اطلاق میشود . حلف قبایل را بیکدیگر نزدیك میکند هر چند پیوند خانوادگی با هم نداشته باشند ،گاهی همسوگندی میان عرب و کسانیکه بر آنان وارد میشوند روی میدهد و آن از قبیل ولاء است . همسوگندی شرایطی داردکه از آنجمله همسوگند باید اسیر باشد،همچنین همسوگند ازقبیله مانند دیگراعضای آن ارث میبرد.رجوع به‌کشاف اصطلاحات‌ـ الفنون ص ۳۳۸ و تاریخ تمدن اسلام ج ۳ ص ۱۷ شود .

آن زیانی بما نمیرساند . یعنی نسب شناسی هرگاه از حد وضوح خارج شود ودر شمار دانشها درآید سود وهمی که درنهاد انسان بسبب آن جایگیر میشود از میان میرود و عاطفهٔ غرور قومی که محرك آن عصبیت است منتفی میگردد ودر این هنگام سودی درآن یافت نمیشود . و خدا ، سبحانه و تعالی ، داناتر است .

فصل نهم

در اینکه نسب خالص در میان وحشیان بیابان‌گرد دیده میشود از قبیل اعراب و قبایلی‌که مشابه آنانند

و موجب آن اختصاص یافتن ایشان بزندگانی دشوار و تنگدستی و بدی مسکن است‌که ضرورت آنانرا دچار این سرنوشت‌کرده است و بادیه نشینی و این زندگانی مشقت‌بار معلول اینست‌که اعراب معاش خودرا ازکار 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 خشك میکشاند تا همچنانکه درفصول پیش یاد کردیم از درختان آن‌گونه سرزمینها خوراك شتر را فراهم سازند ودر ریگزار نواحی مزبور جایگاه مناسبی برای زاییدن آن بجویند .

و پیداست که دشتهای بی‌آب وگیاه محل سختی معیشت وگرسنگی است، ولی آنان بدان محیط خوگرفته و نژاد ایشان درآن سرزمین پرورش یافته است و درنتیجه 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 دراین سرنوشت با آنان سهیم شود و هیچ یك ازاقوام 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 ازآن چشم نخواهد پوشید بنابراین انساب‌شان مصون از اختلاط و فساد میماند (چون گاو وگوسفند) .

و مسئلهٔ نسب صریح و خالص را میتوان درمضر[۱] ازقریش[۲] وکنانه[۳] وثقیف[٤] و بنی‌اسد[٥] و هذیل[٦] و همسایگان آنان چون خزاعة[۷] درنظرگرفت که چون قبایل مزبور در سختی معیشت بسرمیبردند و مساکن ایشان ازکشتزار ها و مواشی چون گاو وگوسفند تهی بود و از مزارع و آبادیهای شام و عراق و منابع خورش و خوراك و حبوب دور بودند چگونه انساب ایشان خالص و محفوظ باقی‌مانده و هیچگونه اختلاطی بدان راه نیافته و بهیچرومشوب نشده است . لیکن اعراب حمیر و کهلان[۸]که در جلگه‌ها و مراکز پرنعمت و آبادان و چراگاههای سرسبز وخرم میزیستند مانند لخم[۹] وجذام[۱۰] و غسان[۱۱] و طی[۱۲] و قضاعة[۱۳] واياد[۱٤] نتوانستند انساب خودرا حفظ‌کنند و طوایف‌آنان با یکدیگر درآمیختند ودر هریك ازخاندانهای ایشان مردم اختلافاتی‌دارندکه خواننده بدان‌واقف است‌واین وضع برای آنان بسبب رفت و آمد و آمیزش با اقوام غیرعرب روی داده است و طوایف عجم بمحافظت نسب درمیان خانواده ها و قبایل خود اهمیت نمیدهند و مسئلهٔ حفظ نژاد و نسب تنها مخصوص عرب «بیابانگرد» است . عمر ، رض ، گفت : نسب خویش را بیاموزید و مانند نبطیان[۱٥] سواد[۱٦] مباشیدکه هرگاه‌کسی ازاصل یکی از ایشان بپرسد گوید از قریه یا شهر فلان .

و گفتار عمر اشاره بدین معنی است بعلاوه این‌گروه تازیان که درنواحی

۱ـ مضر (بضم م ـ فتح ض) بن نزار پدر قبیله‌ایست . ۲ـ قریش قبیله‌ایست و پدر قبیله نضربن‌کنانه‌نام داشت . ۳ـکنانه (بکسرك) پدر قبیله‌ایست از مضر . ٤ـ (بفتح ث) پدر قبیله‌ایست از هوازن . ٥ـ بنی‌اسد (فرزندان اسد)که پدر قبیله‌ای از مضر بود و فرزندان اسدبن ربیعةبن نزار . ٦ ـ هذیل (بضم ه ـ فتح ز) پسر مدرکةبن الیاس بن مضرکه حیی از مضر بود . ۷ـ خزاعه (بضم خ) حیی است‌از ازد(منتهی‌الارب‌واقرب‌الموارد). در«یتی»خزیمه‌است ۸ ـکهلان(بفتح‌ك)پدرقبیله‌ایست‌ازیمن،فرزندان‌کهلان‌بن‌سبا (منتهی الارب) . ۹ـ لخم (بفتح ل) حیی است از یمن از اولاد لخم ونام او مالك‌بن عدی بن‌الحارث بن‌مرةبن ازدبن زیدبن‌کهلان یا زیدبن‌شحب‌بن یعرب‌بن‌قحطان . ۱۰ـ جذام (بضم ج) قبیله‌ایست از یمن. ۱۱ـ (بفتح غ ـ س مشدد) پدر قبیله‌ایست بیمن و ملوك غسان ازآن قبیله‌اند . ۱۲ـ طی (بفتح ط ـ تشدید «ی») بطنی است و نسبت بدان طایی است . ۱۳ـ قضاعة (بضم ق) لقب عمروبن مالك‌بن حمیر که پدر قبیله‌ایست از یمن . ۱٤ـ اياد (بکسر همزه) قبیله‌ایست از معد. ۱٥ـ قومی از مردم‌غیر عربند که در بطایح عراقین فرود میآمدند .گویند آنها رابدان نبط مینامیدندکه نبط ، یعنی آب بسیار ، در سرزمین ایشان بود و اولاد شیث را نیز انباط میگفتند چون آنان بدان سرزمین فرودآمده بودند و این‌کلمه بر مردم بی‌اصل ونسب وعامه‌نیز اطلاق میشود (اقرب‌الموارد). ۱٦ـ روستایی است بعراق (منتهی‌الارب).

نزدیك به آبادانیهای عراق می‌زیستند درسکونت درنقاط حاصلخیز و خوش آب و هوا همدوش بودند[1] و ازاینرو آمیزش و اختلاط انساب آنان توسعه یافت و خاندانهای آنان با خاندانهای دیگر درهم آمیختند . و هم درصدر اسلام معمول شده بود که کسان را بجایگاه سکونت آنان نسبت میدادند و میگفتند لشکر (مهاجر) قنسرین[2] ، لشکر (مهاجر) دمشق ، لشکر (مهاجر) عواصم[3] . و این‌شیوه باندلس هم سرایت کرد و درآنجا هم متداول شد . ولی عرب این رسم را برای دورافکندن نسب معمول نکرده بود بلکه پس ازفتح ازاینرو باقامتگاه خویش منسوب میشدند تا آنانرا بفتح آن شهر بشناسند .

واین انتساب برای‌آنان نشانه‌ای علاوه برنسب‌شده بودکه درنزد فرماندهان خویش بدان باز شناخته میشدند . سپس اختلاط و آمیختگی تازیان درشهرها با ملل غیرعرب روی داد و بتقریب انساب تباهی پذیرفت و نتیجهٔ آن که عصبیت بود از دست رفت . بنابراین امر انساب دورافکنده شد سپس قبایل متلاشی‌شدند و محوگردیدند ودرنتیجهٔ محوآنها عصبیت هم (درشهرها) از میان رفت و فقط درمیان بادیه‌نشینان همچنان‌که بود بجای ماند .

و خدا وارث زمین وکسانیست‌که برآنند[4] .

فصل دهم

در بارهٔ اینکه درآمیختگی انساب چگونه روی میدهد

باید دانست که یکی ازامور مسلم و آشکار اینست که برخی ازخداوندان نسب درنسب خاندان دیگری داخل میشوند و این امر از راه خویشاوندی[5] یا همسوگندی (حلف) یا هم پیمانی (ولاء) یا درنتیجهٔ گریختن ازقوم خود بعلت

۱ـ در «ینی» بجای (الی)که در بیشتر نسخ آمده (ای) است ۲ـ (بکسر ق ـ فتح ن مشدد) شهرستانی است در شام (اقرب‌الموارد). ۳ـ بلادی است‌که قصبهٔ آن انطاکیه است (اقرب‌الموارد). ٤ـ اشاره بآیهٔ : انا نحن نرث‌الارض و من علیها . سورهٔ مریم ، آیهٔ ٤١ ۵ـ در (یمی) بجای : « بقرابة الیهم » « بنزوع الیهم » است و بنابراین بجای: از راه خویشاوندی ، می توان: از راه شیفتگی و اشتیاق بقومی نیز ترجمه‌کرد .

ارتکاب جنایتی روی میدهد و آنگاه بخاندان آن گروه خوانده میشوند و ازآن طایفه بشمار میآیند و ازثمرات غرور قومی و قصاص وگرفتن خونبها و دیگر عادات و رسوم آنان برخوردار میشوند . وهرگاه‌کسی ازمزایای خاندانی بهره‌مند گردد هرچند از نژاد دیگری هم باشد مانند آنست‌که درآن خاندان متولد شده است وازاعضای‌آن خاندان‌است ، زیرا عضویت درین قبیله یا انتساب بدان‌خاندان جزاین مفهومی ندارد که آداب و رسوم و احکام و قواعد آنان دربارهٔ آن عضو اجرا گردد و همچون اعضای نزدیك‌آن طایفه یا خاندان بشمار رود ، سپس‌گاهی اتفاق می‌افتد که کسانی‌که ازخارج داخل قبیله‌ای میشوند بمرور زمان نسب نخستین آنان از یادها میرود وکسانیکه ازآن نسب آگاهند رفته رفته میمیرند ، و در نتیجه بیشتر مـردم از آن بی‌اطلاع میمانند . و شیوهٔ درهـم آمیختن خاندانی بخاندان دیگر و پیوند و همبستگی طوایف با یکدیگر خواه درمیان عرب جاهلیت و اسلام و خواه درمیان اقوام غیرعرب همواره متداول بوده‌است، وباتوجه باختلاف مورخان دربارهٔ نسب خاندان منذر[1] وجزایشان‌این مطلب‌تاحدی روشن میشود . مثال دیگر موضوع عرفجةبن هرثمه د رمیان قبیلهٔ بجیله است[2] که چون عمر ویرا بفرمانروایی بربجیله برگزید قبیلهٔ مزبور از عمر درخواستند او را ازاین سمت برکنار کند و گفتند : وی درمیان ما بیگانه است و خودرا بما نسبت میدهد و طلب کردند که جریر فرمانروای ایشان باشد . عمر درین‌باره از بجیله پرسش کرد . وی پاسخ داد : ای امیرالمؤمنین ، راست میگویند . من مردی از قبیله ازد[3]هستم . درمیان طایفهٔ خویش بخون ریختن یکی دست یازیدم و به بجیله پیوستم . وازین قضیه میتوان دریافت که عرفجة چگونه به خاندان بجیله درآمیخت و به دودمان آن درآمد و بدان دودمان خوانده می شد تا بریاست برایشان نامزد گردید واگر بعضی چگونگی درآمیختن و بیگانگی ویرا درمیان قبیلهٔ خود نمیدانستند و ازاین امر غفلت میکردند وروزگار درازی سپری

۱- (بضم م ـ کسرز) پدرنعمان‌که‌گویند انوشروان اورا در پای پیل‌کشت (منتهی‌الارب). ۲- قبیله‌ایست‌در یمن از اولاد معدبن عدنان و جریر شاعر از آن قبیله است (منتهی‌الارب) . ۳- ازد (بفتح همزه) پدر قبیله‌ایست دریمن‌که جمیع انصار ازفرزندان وی‌اند (منتهی‌الارب).

میگردید بکلی فراموش میشد و ازتمام جهات ازآن دودمان بشمار میآمد . پس باید باین نکته توجه کرد و ازسر خدا درآفرینش پندگرفت و مانند این قضیه دراین روزگار و روزگارهای پیشین بسیار است و خدای به نیکی و بخشش و بخشایش خویش کامیاب‌کنندهٔ آدمی براه راستی است .

فصل یازدهم[1]

در بارهٔ اینکه ریاست همواره بگروهی فرمانروا ازخداوندان عصبیت اختصاص‌دارد

باید دانست‌که هرتیره‌ای (حی ـ بطن)[2] ازقبایل هرچند ازلحاظ خاندان عمومی خویش از یك‌گروه و جمعیت باشند بازهم در میان ایشان عصبیت‌های دیگری درخاندانهای خاصی وجود دارد که پیوند ووابستگی آنان نسبت بخاندان ونسب عمومی مستحکمتر و نزدیکتر است ، مانند یك عشیره یا اعضای یك‌خانواده یا برادرانی ازیك پدر ، نه پسرعموهای نزدیك یا دور . چنین گروهی از یکسو به نیای نزدیك خودشان و سرسلسلهٔ قبیله نزدیکتراند و ازسوی دیگر باکلیهٔ عشایری که در دودمان عمومی با آنان شرکت دارند وابسته میباشند ودرنتیجه هم مشمول غرور قومی خاندان مخصوص خویش میباشند وهم‌کلیهٔ اعضای‌دودمان عمومی غرور قومی خویش را نسبت بآنان نشان میدهند . لیکن غرور قومی خاندان مخصوص خودشان بعلت نزدیکی نسب استوارتر و نیرومندتر است . و درمیان این خاندان نیز ریاست بهمهٔ اعضای آن تعلق نمیگیرد بلکه بگروه خاصی اختصاص دارد . و چون ریاست تنها از راه قدرت و غلبه بدست میآید بیگمان باید عصبیت و نفوذ این‌گروه مخصوص از دیگر اعضای آن خاندان و عشایرقبیله نیرومندتر باشد تا بتوانند بردیگران تسلط یابند و ریاست برآنان مسلم گردد و

۱ـ این‌فصل از نسخ فاسی افتاده است ولی در نسخهٔ تونسی موجود است و آوردن آن برای مطابقت‌کردن سخن مؤلف با اول فصل دوازدهم لازم بود (حاشیهٔ نصر هورینی). فصل مزبور در چاپ بولاق و چاپهای دیگر مصر وبیروت با حاشیهٔ نصرهورینی نقل شده است ولی در چاپ پاریس ونسخهٔ «ینی» هم نیست.

۲ـ بطن وحی‌کوچکتر از قبیله است و ما بجای آنهاکلمهٔ تیره را برگزیدیم .

هرگاه چنین عصبیتی یافت شود لازم میآید ریاست برآن قبیله همواره درآن گروه مخصوص باشد که قدرت دارند و بردیگران غلبه یافته‌اند زیرا اگرریاست از این گروه سلب شود و به دسته‌های دیگر خاندان که در قدرت و غلبه در مرحلهٔ فروتری باشند منتقل گردد بهیچرو آ نریاست برایشان تحقق نخواهد یافت . بنابراین ریاست همواره از شاخه‌ای بشاخهٔ دیگر انتقال می‌یابد وبرحسب خاصیت غلبه و قدرت که بیان داشتیم جز به نیرومندترین شاخه‌ها منتقل‌نمیشود، زیرا عصبیت و اجتماع بمثابهٔ مزاج[1] دریك موجود زنده است و هنگامی که عناصر یك موجود زنده برابر باشند مزاج آن موجود بهبود نمی‌یابد و بصلاح نمیگراید و ناگزیر یکی از آن عناصر باید غلبه یابد وگرنه تکوین تحقق نمی‌پذیرد ، و فلسفهٔ اینکه درعصبیت قدرت و غلبه را شرط کردیم همین است و همچنانکه گفتیم معلوم شد که بعلت غلبه ، ریاست پیوسته درگروه مخصوص یك خاندان باقی میماند .

فصل دوازدهم

در اینکه ریاست بر خداوندان یك عصبیت برای‌کسیکه از دودمان آنان نباشد امکان ناپذیر است

زیرا ریاست جز بوسیلهٔ قدرت و غلبه بدست نمیآید و غلبه هم چنانکه یاد کردیم تنها از راه عصبیت حاصل میشود . ازاینرو ناچار باید ریاست بریك‌قوم از عصبیتی برخیزد که بریکایك عصبیت های دیگر همان قوم مسلط باشد زیرا همینکه دیگر عصبیت های آن خاندان قدرت و غلبهٔ عصبیت خاندان آن رئیس را احساس کنند سرفرود میآورند و ریاست اورا اذعان میکنند و پیروی از وی‌را برخود لازم میشمرند .

و کسیکه از خارج برقومی فرودآید و از دودمان ایشان نباشد درمیان ایشان عصبیتی از راه نسب نخواهد داشت ، چه او بیگانه‌ایست که به آنان‌چسبیده

۱- در طب قدیم مزاج بر طبیعت و سرشت انسان اطلاق میشدکه‌کیفیتی از امتزاج عناصر اربع است (غیاث) .

است و منتهای تمایلی که باو نشان دهند و از وی دفاع کنند درحدود هم پیمانی (ولاء) وهمسوگندی (حلف) خواهد بود واین امربیگمان موجب غلبهٔ او برایشان نخواهد شد . و هرگاه فرض‌کنیم‌که وی باایشان پیوند نسبی‌کرده یاجوش خورده وباخاندان آنان درآمیخته است و روزگار نخستینی که خود را بایشان منتسب میساخته و به نسب آن خاندانها خوانده میشده فراموش گردیده است باید گفت او یاهریك ازاسلافش پیش ازین پیوند نسبی چگونه ریاست را بدست آورده‌اند ؟ درصورتیکه ریاست بریك قوم از سرسلسلهٔ یك شجره که غلبهٔ وی ازراه عصبیت محرز شده باشد پشت درپشت بفرزندان او منتقل میشود وشکی نیست که مردم روزگار نخستین چنین بیگانه‌ای‌راکه مدعی انتساب خویش‌بآنان بوده‌میشناخته‌اند وهمان بیگانگی درآن هنگام مانع ریاست وی بوده است ، بااینوصف چگونه ریاست بوی انتقال یافته است ؟ درصورتیکه چنانکه یادکردیم ریاست ناچارباید موروثی باشد و ازکسی‌که با شایستگی و غلبهٔ عصبیت آنرا بچنگ آورده بدیگری انتقال یابد .

بسیاری از سران قبایل و طوایف هنگامی‌که تاریخ گذشتهٔ برخی از خاندانها را میشنوند که بفضیلتی مانند دلاوری یا بخشندگی اختصاص داشته یا بهرکیفیتی شهرت یافته‌اند ، شیفتهٔ آن خاندان میشوند و آنگاه خویش را بآنان نسبت میدهند و درورطه‌ای فرومیروندکه بصرف ادعا خودرا بیك دودمان ببندند و نمیدانند تاچه حد بزرگی و ریاست آنان مورد نکوهش و سرزنش واقع میشود. دراین روزگار اینگونه مدعیان درمیان مردم بسیارند .

ازآنجمله ادعایی است که جملگی طوایف زناته دارند و خودرا عرب میدانند .

دیگر ادعای اولاد رباب است که معروف به حجازیان‌اند از بنی عامر ، و شعبه‌ای از طوایف زغبه[1] بشمار میروند اما آنها خودرا از دودمان بنی سلیم[2] میدانند و مدعی‌اند جدایشان ازشرید[3] بوده‌که به بنی‌عامرپیوسته است و میگویند

۱ـ زغبة (بضم ز) طایفه‌ای از بربرها است. ۲ـ (بضم س) فرزندان سلیم‌بن منصور ، پدر قبیله‌ای از قیس غیلان و از جذام (منتهی‌الارب) . ۳ـ بنوالشرید بطنی است از سلیم (منتهی‌الارب) .

وی درودگری بوده که تابوت مردگان[1] میساخته است وآنگاه که به بنی عامر ملحق شده است با دودمان آنان پیوند خویشی پیدا کرده و سرانجام بریاست آن دودمان رسیده است و بنی‌عامر ویرا حجازی میخوانده‌اند ، دیگر ادعای خاندان بنی عبدالقوی بن عباس از قبیلهٔ توجین است که خودرا از فرزندان عباس بن عبدالمطلب میدانند وبسبب شیفتگی‌که باین دودمان شریف دارند باغلط‌کاری‌نام عباس‌بن‌عطیة پدر عبدالقوی را بهانه ساخته‌اند درصورتیکه هیچکس خبرنداده است که یکی از افراد خاندان عباسیان بمغرب آمده باشد ، زیرا ازآغاز دولت عباسیان مغرب درتصرف علویان دشمنان‌آنان بوده‌است مانند ادریسیان وعبیدیان. وبنابراین چگونه یکی از شیعیان علویان ممکن است از پسران عباس باشد[2]؟

همچنین ادعای بنی‌زیان[3] (ملوك تلمسان)که از خاندان بنی‌عبدالواداند نیز نظیر دعاوی غلط بنی عبدالقوی است ، چه باستناد اینکه درخاندان‌شان‌شهرت یافته است که ایشان ازفرزندان قاسم‌اند خودرا ازخاندان قاسم‌بن ادریس‌میدانند و بزبان زناتی میگویند «ایت‌القاسم» یعنی بنی‌قاسم ، و مدعی‌اندکه ایـن قاسم همان قاسم بن ادریس یا قاسم بن محمد بن ادریس است . برفرض که این ادعا صحیح باشد میتوان گفت که این قاسم ازمقر سلطنت خویش گریخته و باینان پناه آورده است ولی باید پرسید چگونه درحالی‌که ایشان درمرحلهٔ زندگی بادیه‌نشینی بوده‌اند ریاست وی برآنان جامهٔ عمل پوشیده است . اگرگمان‌کنیم بصرف اینکه نامش قاسم بوده بریاست رسیده است تصوری غلط است ، چه این نام درمیان ادریسیان بسیار است و نیازی باین نیست که بغلط تصورکنند چون اسم ایشان ازآن دودمانست بسلطنت نایل آمده‌اند زیرا منشأ رسیدن خاندان مزبور بسلطنت

۱ـ عبارت چنین است «یصنع‌الحرجان» . نصر هورینی در حاشیه نوشته است : «حرجان (بکسر ح) جمع حرج (بفتحتین) نعش الموتی» یعنی تابوت مردگان، ولی دسلان نوشته است پابند شتر میساخته است چون یکی از معانی «حجاز» در لغت مهار شتر است ازاینرو اورا «حجازی» نامیده‌اند . ۲ـ بر حسب عبارت «بنی» جملهٔ بنابرین چگونه...را می توان بدینسان ترجمه‌کرد: پس چگونه فردی از خاندان عباسی بیکی از شیعیان علوی پیوسته است ؟ ۳ـ بنی زیان از ۶۳۳ تا۷۹۶ ﻫ (مطابق ۱۲۳۵ تا ۱۳۷۳ م) در الجزایر بنیابت از جانب موحدان حکومت داشتند ویازده تن ازآنان بسلطنت رسیدند . رجوع به طبقات سلاطین اسلام ترجمهٔ عباس اقبال ص ۴۵ و ۴۶ شود .

و بزرگی ، عصبیت آنان بوده است نه ادعای انتساب به علویان یا عباسیان یا هیچگونه عامل دیگری از نوع انساب . بلکه اینگونه‌ادعاهاراکسانی‌که‌بپادشاهان تقرب میجویند برای خوش‌آیند و دلجویی آنان میسازند و پادشاهان را بدانها برمی‌انگیزانند ومتمایل میکنند و سپس چنان شهرت مییابدکه‌کسی نمیتواندبه‌رد و مخالفت آن برخیزد .

و من خبر یافتم‌که هنگامی این انتساب را به یغمراسن[1] بن زیان پایه‌گذار سلطنت بنی زیان بازگفتند 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 درآخرت هم با خداست» و با این گفتار از نزدیکی جستن بآن دودمان اعراض‌کرد[2] .

دیگر از انتسابات نادرست ادعای بنی‌سعد است که بربنی‌یزید ، یکی از شعبه های قبیلهٔ زغبه ، ریاست دارند . آنان هم بغلط خودرا از نسل ابوبکر صدیق ، رض ، میدانند . و هم بنی سلامة شیوخ و رؤسای بنی یدللتن[3] ازقبیلهٔ توجین (بربر)که مدعی‌اند از خاندان سلیم[4]اند (عرب) و زواودة رؤسای قبیلهٔ ریاح که خویش را ازاعقاب برامکه میدانند .

همچنین چنانکه اطلاع یافته‌ایم بنی مهنه[5] (از امرای قبیلهٔ طی درمشرق) نیز خودرا از نسل برامکه میدانند و امثال اینگونه دعاوی بسیار است . و چنانکه یاد کردیم ریاست این قوم خود دلیل برناراستی این مدعا است بلکه این ریاست مسلم می‌سازد که دارای صریحترین انساب و نیرومندترین عصبیت ها هستند .

بنابراین باید این نکته را درنظر گرفت و ازمغلطه‌کاریها درین‌باره پرهیز

۱ـ Yaghmoracen ، پایه‌گذار سلسلهٔ بنی زیان در الجزایر که پایتخت ایشان شهر تلمسان بود و در سال ۶۳۳ هجری مطابق ۱۲۳۵ میلادی بسلطنت رسید . رجوع به طبقات سلاطین اسلام ترجمهٔ مرحوم عباس اقبال ص ۴۵ و ۴۶ شود . ۲ـ جملهٔ از نزدیکی جستن ... را بر حسب «ینی» می‌توان بدینسان ترجمه‌کرد : و از تقرب جویندهٔ بدان اعراض‌کرد . ۳ ـ Idleiten ، در چاپهای معرب بضم «تاء» چاپ شده است و دسلان‌اعتراض‌کرده ومینویسد:ten یاtan علامت جمع زبان بربرهاست نهton وبنابرین ضبط چاپهای مزبورغلط است ۴ـ سلیم (بضم س ـ فتح لام) پدر قبیله‌ای از عرب ۵ـ مهنارك ، مهنی (ب) .

کرد . ولی انتساب مهدی موحدان را بخاندان علویان نباید از نوع این دعاوی غلط شمرد زیرا مهدی درمیان طایفهٔ خویش (قبیلهٔ هرغه)[1] از خاندانی نبود که ریاست داشته باشند بلکه وی پس ازنامور شدن بدانش و دین وگرویدن مصامدة بدعوتش برایشان ریاست یافت . وباهمهٔ اینها درمیان قوم خود از خاندانهای متوسط بود . و خدا دانای نهان وآشکار است[2] .

فصل سیزدهم

در اینکه خاندان و شرف حقیقی و ریشه‌دار مخصوص خداوندان عصبیت است و از آن دیگران مجازی وغیر حقیقی است

زیرا بزرگی وحسب[3] آدمی بیگمان از راه خصال و ملکات نیکوپدید میآید و معنی خانواده[4] اینست‌که‌کسی از میان نیاکان خودگروهی مردمان بلند پایه و بزرگوار و نامور برشمرد . آنوقت بسبب تولد یافتن وی درآن خاندان و انتساب بایشان اوهم درمیان قبیلهٔ خویش ببزرگی واحترام اختصاص می‌یابد و نام آن‌گروه مایهٔ بزرگی و سرافرازی وی میگردد ، زیرا وقار وشکوه چنین‌کسی بعلت شرافت و بزرگواری نیاگانش دردلهای طایفه و قبیلهٔ وی جای میگیرد و احترام و بزرگی اخلاف در میان خاندانها و قبایل مرهون خصال و صفات نیك پیشینیان ایشان است .

و مردم درچگونگی پرورش و توالد و تناسل همچون کانها سرچشمه‌هایی هستند چنانکه پیامبر ، ص ، فرمود : «مردم همچون کانها باشندبرگزیده‌ترین ایشان در روزگار جاهلیت برگزیده‌ترین آنها در دوران اسلام‌اند وقتی‌که در دین دانش یافتند» . پس معنی حسب به‌اصل و نسب باز میگردد و مادرصفحات

---

۱ ـ در نسخ (ب) و(ا) و(ك) بغلط « هرثمه » است . ۲ـ عالم‌الغیب والشهادة. سورهٔ زمر ، آیهٔ ٤٧.
۳ـ «حسب» را بمعانی‌گوناگونی آورده‌اند ؛ مانند بزرگی انسان در نسب و نژاد و بزرگی و بزرگواری مرددر دین و مال و بقولی حسب یعنی مکارم اخلاق . و برخی‌گفته‌اند مرد باحسب‌کسی است‌که اورا جاه و حشمت و منصب باشد (کشاف اصطلاحات‌الفنون) . ٤ـ ترجمهٔ‌کلمهٔ «بیت» است‌که درعربی بمعنی خانه وشرف است و مقصود در اینجا همان معنی متداول در میان عامه است‌که میگویند فلان اهل خانواده است یعنی اصل ونسب بروشرافت خانوادگی دارد .

پیش این اصل‌را روشن کردیم که نتیجه و فایدهٔ خاندان و نسب عصبیت است ، چه غرور قومی و یاری کردن بیکدیگر درپرتو آن حاصل میشود . پس هرگاه عصبیت قبیله مایهٔ بیم و هراس دشمنان باشد و خاندانهای آن پاکدامن و مصون از تعرض باشند سود نسب درآن آشکارتر و نتیجهٔ آن نیرومندتر خواهد بود و شمردن نیاگان بلند پایه هم برسود آن خواهد افزود . بنابراین حسب و بزرگی درمیان خداوندان عصبیت ریشه‌دار وحقیقی است زیراآنان ازنتایج دودمان ونسب بهره‌مند میشوند .

و میزان برخورداری خانواده ازثمرات بزرگی بنسبت اختلاف عصبیت‌ها با یکدیگر متفاوت است ، چه تنها راز اینگونه بزرگواریها درهمان عصبیت است. وشهرنشینانی‌که دارای نسب صریح خانوادگی نیستند ممکن نیست بطور حقیقی واجد خانواده باشند واگر چنین توهمی بکنند از دعاوی بیهوده خواهد بود . و هرگاه چگونگی حسب را درمیان ساکنان شهرهای بزرگ درنظربگیریم مفهوم آن چنین خواهد بود که فلان مرد شهری برای خویش نیاگانی متصف به‌خصال نیك برمیشمرد ، اجدادی‌که با مردم پرهیزگار و نیکوکار درآمیخته‌اند وتاسرحد امکان درجستجوی آرامش و سلامت ودرمهد آسودگی و رفاه بوده‌اند ولی این معنی با خواص عصبیتی که نتیجهٔ نسب و برشمردن نیاگانست مغایرت دارد و چنین مفهومی را ممکن است بریکنوع حسب و خانوادهٔ مجازی اطلاق کرد و علاقهٔ[1] مجاز[2] را همان شمردن پدران پشت درپشت دانست که همه دارای یکنوع شیوهٔ فضیلت و نجابت بوده‌اند ، لیکن نمیتوان آنرا حسب حقیقی و مطلق شمرد. و بفرض ثابت شودکه ازلحاظ لغوی حقیقی است آنوقت حقیقت مشککی‌خواهد

۱ و ۲ـ مجازکلمه‌ای است‌که در معنی حقیقی خود بکار نرود و در عین حال معنی حقیقی‌ای‌که‌کلمه برای آن وضع شده است متروك نشده باشد ، برخلاف حقیقت‌که‌کلمه بر همان معنایی‌که وضع شده است دلالت میکند . البته انتقال‌کلمه از معنی حقیقی بمعنی مجازی باید دارای پیوند یا «علاقه» ای باشد وعلاقهٔ میان دو معنی‌چند گونه است‌که یکی از آنها «مشابهت» میباشد ، چنانکه در مثل دریا را بر شخص بخشنده اطلاق میکنیم بمناسبت آنکه از لحاظ استفادهٔ عامه از آن ، شخص بخشنده بدان شبیه است و معنی حقیقی دریا هم متروك نشده‌است . از مقالات علم‌الادب تألیف لویس شیخو بنقل از « المثل السائر » ابن‌اثیر . و رجوع به غیاث‌اللغات شود .

بودکه بعضی از مواضع آن اولی است[1] . وگاهی برخی از خانواده‌ها درآغازامر دارای عصبیت وخصال بزرگی و شرافت‌اند ولی بعدها چنانکه یادکردیم درنتیجهٔ شهرنشینی این خصال را ازدست میدهند و با جمعیت دیگر درمیآمیزند ولی در نهاد اعضای آن خاندان همچنان وسوسه‌ها وخیالات پوچ‌آن حسب باقی میماند و ببهانهٔ آن خویش را خانواده های شریف میشمرندکه دارای گروه‌ها وعشیره‌ها هستند ، درصورتی‌که بهیچرو واجد چنین خصوصیتی نمیباشند زیرا شرط اساسی آن که عصبیت است بکلی ازمیان رفته است .

و بسیاری ازساکنان شهرهای بزرگ که درآغاز امر درخانواده های عرب یا عجم پرورش یافته‌اند این وسوسه ها و پندارهای بیهوده را ازسربیرون‌نمیکنند بخصوص اینگونه وسوسه‌ها و خیالات خام بیش از همه در میان بنی‌اسرائیل رواج دارد چه نخست آنکه مهد پرورش ایشان ازبزرگترین خانواده های شریف جهان بشمار میرفت و در میان نیاگان‌آنان پیامبران و رسولانی بسیار از روزگار ابراهیم ، ع، تا عهد موسی‌که موجد مذهب وشریعت آنان بود، پدیدآمده بودند و دیگرآنکه این اصالت خاندان از راه عصبیت تقویت یافته بود و بوسیلهٔ همان عصبیت خداوند ، سلطنت و ملکی را که بدان قوم وعده فرموده بود بایشان ارزانی داشت[2] .

اما پس از روزگاری همهٔ این مزایا و صفات را از دست دادند و به‌خواری وبیچارگی دچار شدند[3] و آوارگی درروی زمین سرنوشت ایشان‌گردید وهزاران سال درحال انفراد وجدایی ازیکدیگر ازکفار فرمانبری‌کردند ودرقیدبندگی‌آنان درآمدند اما هنوز هم این وسوسه ها را همچنان درسرمیپرورانند ومی بینیم‌باز هم از حسب و نسب دم میزنند و درمثل میگویند : فلان هارونی است ، آن یکی از نسل یوشع است و این یکی ازاعقاب کالب و فلان از زادگان یهودا است. با اینکه قدرت و عصبیت ازمیان آنان بکلی رخت بربسته وازقرون متمادی ذلت و خواری در میان آن قوم رسوخ یافته است .

۱ـ از : «بفرض ثابت شود» تا «اولی» است در «ینی» نیست . ۲ـ اشاره به : و آتیناهم ملکاً عظیما ، سورهٔ النساء آیهٔ ۵۷ ۳ـ ضربت علیهم‌الذلة والمسکنة . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۵۸

و بسیاری ازشهرنشینان وکسانی‌که عصبیت نژادی خویش‌را ازدست‌داده‌اند نیز بهمین‌گونه یاوه‌گوییها و ژاژخاییها میپردازند و درکتاب خطابه‌که تلخیص دانشهای نخستین[1] میباشد ابوالولیدبن رشد درموضوع‌حسب‌راه غلطی‌برگزیده و حسب را بدینسان تعریف کردهٔ است : یك خانوادهٔ نجیب و باحسب برکسانی اطلاق می‌شود که از روزگارهای قدیم درشهرسکونت‌گزیده باشند .ولی او بهیچرو ازحقایقی‌که ما یادکردیم‌گفتگو نکرده است وکاش میفهمیدم که اگر قومی دارای قدرت و عصبیتی نباشند تا بدان موجودیت و شرف خویش را از گزند متجاوزان نگهدارند ودیگران را به‌قبول حسب وبزرگی خویش وادارکنند تنها سکونت‌گزیدن ایشان از روزگارهای قدیم دریك شهر چه سودی به حسب آنان می‌بخشد ؟

تعریف ابن‌رشد میرساند که گویا وی حسب را تنها به برشمردن پدران و نیاگان منحصرکرده‌است . با اینکه درفن خطابه کسانی را با سخنان دل‌انگیز برمی‌انگیزانندکه برانگیخته شدن‌آنان مؤثرباشد ، و چنین‌کسانی‌همان خداوندان حل وعقد اموراند ولی کسی‌که بهیچرو دارای قدرتی نباشد بوی توجهی نمیشود و قادر به برانگیختن هیچکس نخواهد شد واینگونه کسان شهرنشینان‌اند کـه دارای هیچگونه قدرتی نیستند . ولی ابن‌رشد درمیان جمعیت و شهری تربیت یافته‌است‌که دربارهٔ عصبیت ممارست نکرده و بآداب ورسوم آن خونگرفته‌اند و ازاینرو درموضوع خانواده و حسب تنها و براطلاق بهمان امر مشهور که برشمردن نیاگانست اکتفا کرده است ودراین‌باره به‌حقیقت عصبیت ورمز تأثیرآن درطبیعت خلق رجوع نکرده‌است وخدا بهرچیز دانا است[2] .

۱ـ در چاپهای مصر «کتاب معلم‌اول» ودر بعضی از نسخ «کتاب علم اول» است ودسلان صورت دوم را برگزیده است چه تعریفی راکه ابن‌خلدون به ابن رشد نسبت داده در تلخیص وی ازکتاب خطابهٔ ارسطو دیده نشده است رجوع به ج ۱ ترجمهٔ دسلان ص ۲۸۲ یادداشت ۲ حاشیه شود.

۲ـ وهو بکل شیٔ علیم. سورهٔ بقرهٔ آیهٔ ۲۷

فصل چهاردهم

در اینکه خانواده و بزرگی موالی (بندگان) وتربیت یافتگان خانه‌زاد بسته به‌خواجگان آنهاست نه به انساب ایشان

چه درپیش یادکردیم‌که بزرگی و شرف حقیقی و ریشه‌دار بیشك ازآن خداوندان عصبیت‌است وازاینرو هرگاه اینان قومی را از نژاد دیگری برگزینند و پس از تربیت بخدمت‌گمارند یا مالك بندگان و غلامانی شوند و همچنانکه در فصول گذشته گفتیم این بندگان با نسب ایشان پیوند یابند آنوقت بندگان و تربیت‌یافتگان مزبور درعصبیت‌قومی با ایشان شرکت خواهند جست و مانند دیگر گروه‌های دودمان ایشان برسوم وعادات قبیلهٔ آنان خواهندگرایید ودرنتیجهٔ شرکت جستن آنان درعصبیت خواجگان خویش برای ایشان نیز سهمی ازنسب و دودمان آن خواجگان حاصل خواهد آمد چنانکه پیامبر ، ص ، فرموده است : «مولای هرقومی ازآن قوم است .» وفرقی ندارد که آن مولی زرخرید باشد یا مولایی باشد که از راه همسوگندی درشمار تربیت یافتگان وخانه‌زادان درمیآید، ونسب ولادت او در این عصبیت سودی ندارد زیرا آن نسب با این دودمان و عصبیت تازه مباینت دارد و بسبب از میان رفتن نتیجه و خاصیت آن هنگام پیوند یافتن بنسب دیگر و از دست دادن عصبیت خویش خواهی نخواهی درزمرهٔ دودمان اخیر شمرده میشود و بدان منتسب میگردد . و هرگاه براین عصبیت چند پشت بگذرد آنوقت فرزندان او دراین دودمان بتناسب ولاء (هم‌پیمانی) و تربیت او در میان ایشان درآن قبیله دارای بزرگی و خاندان اصیل خواهند بود ولی نه بحدی که باندازهٔ شرف و بزرگی خواجگان ایشان برسد ودرهرحال در مرتبهٔفروتری ازآنان قرارمیگیرد و وضع کلیهٔ بندگان و خدمتگزاران دردولتها براین منوال است ، چه‌آنان بسبب رسوخ در ولاء و هواداری وخدمت‌دولت و گذشتن چندین نسل درخدمتگزاری و بندگی ، بزرگی و شرافت می‌یابند ، و میتوان این حقیقت را دربارهٔ موالی روزگار عباسیان دریافت و مشاهده کردکه

چگونه خدمتگزاران ترك در دولت بنی‌عباس و خاندانهای برمکیان و نوبختیان که پیش از ترکان دربارگاه عباسیان بودند باصالت خاندان و شرف وبزرگی نایل آمدند و بنای بزرگواری و اصالت خویش‌را درپرتورسوخ درهم پیمانی ودوستی باآن دولت بنیان نهادند . چنانکه دودمان جعفربن یحیی‌بن خالد بعلت‌هم پیمانی و انتساب به دودمان رشید از شریفترین خاندان ها بشمار میرفت و ازلحاظ نجابت و بزرگواری درعصر خویش یکتا بود واین اصالت خاندان بدان سبب‌نبود که وی بایرانیان انتساب داشت . و همچنین اصالت خانوادگی و حسب بندگان و خدمتگزاران هردولتی درپرتو رسوخ هم پیمانی و توجه آن دولت به تربیت آنان حاصل می‌گردد .

و نسب پیشین آنها دربرابر نسب تازه‌ای‌که بدست میآورند بکلی ازیاد میرود و ملغی میگردد و بهیچرو دراصالت و بزرگواری ایشان تأثیری ندارد بلکه آنچه اهمیت دارد نسبت هم‌پیمانی و تربیت او دربارگاه دولت است چه فلسفه و سرعصبیتی‌که بدان خاندان شریف و بزرگواری کسب میشود درچنین نسبتی است وازاینرو شرف خاندان او ازاصالت خاندان خواجگانش منشعب میگردد و شالدهٔ آن براساس دودمان ایشان گذارده میشود و نسب ولادتش‌هرچه باشد بوی سودی نمی بخشد ، بلکه شالدهٔ بزرگواری وی برروی نسب هم‌پیمانی با دولت وحسن تربیت وی درآن بارگاه استوار میگردد .

و گاهی ممکن است کسی ازآغاز 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 کـه دارای عصبیت میباشد بـرخوردار شده است .

و وضع برمکیان براین منوال بوده است ، زیرا چنانکه مورخان آورده‌اند ایشان درایران از خاندانی اصیل بوده‌اند که کار خدمتگزاری،ودربانی آتشکده‌ها

را[1] برعهده داشته‌اند وچون به هم‌پیمانی (ولاء) خاندان عباسیان پیوسته‌اند خاندان نخستین ایشان فاقد اعتبار واهمیت شده است ، بلکه بزرگی و خاندان شریف ایشان ازلحاظ فرمانروایی آنان در دولت جدید و حق تربیت وبرگزیدگی بنی‌عباس برآنان بوده است .

و جز آنچه یادکردیم هرچه دراین‌باره‌گفته شود خیالات وسوسه‌آمیزی بیش نخواهد بودکه نفوس سرکشی آنهارا درسرمیپرورانند و دارای حقیقتی نمیباشد و واقعیت بهترین‌گواه‌گفته‌های ما است . وگرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شما است[2] . وخدا وفرستادهٔ او داناتر است .

فصل پانزدهم

در اینکه نهایت حسب در اعقاب یك نیا چهار پشت است

جهانی‌که ازعناصر (چهارگانه) مرکب است باهمهٔ آنچه درآن است وجودی فساد پذیر می‌باشد و خواه امور ذاتی و خواه امور عرضی آن هیچیك ازاین‌فساد برکنار نمیماند و بنابراین بچشم می‌بینیم‌که موالید همچون کان و گیاه همهٔ جانوران از انسان گرفته تا دیگر حیوانها فساد می‌پذیرند و همچنین همهٔ احوالی که برآنها عارض میگردد دگرگونه میشود بویژه عوارض و احوال انسانی همواره دستخوش تحول و دگرگونی است چنانکه دانشها و هنرها و مانند آنها

۱- بعقیدهٔ برخی از خاورشناسان‌کلمهٔ «برمك» نام شخص معینی نبوده بلکه بر مقامی اطلاق میشده‌که برئیس کاهنان معبد « نوبهار » اختصاص داشته است و این مقام بوراثت بآنان میرسیده است و برمکیان قسمتی از اراضی معبد مزبور را متصرف بوده‌اندکه طول آن بالغ بر هشت فرسخ و عرض آن چهار فرسخ و مساحت کل آن هفتصد و چهل میل مربع بوده است و این املاك یا قسمتی از آنها را دیر زمانی همچنان متصرف بوده‌اند چنانکه یاقوت گوید : قریهٔ « روان » در مشرق بلخ‌که بسیار بزرگ و غنی بشمار میرفته در تصرف یحیی‌بن خالد بوده است وکلمهٔ «نوبهار» در سانسکریت بمعنی « دیرنوین» است ومعبد مزبور دیری بودایی بوده‌است چنانکه هوان چانك درقرن هفتم درکتاب « یادداشتهای سرزمین‌های مشرق »که بوسیلهٔ سانت ژولیك بفرانسه ترجمه شده‌گفته است معبد مزبور را جغرافیا نویسان عرب مانند ابن‌الفقیه میشناخته وثابت کرده‌اند که نوبهار مخصوص عبادت بتها بوده نه آتش ، و اگر مبالغات وصف ابن‌الفقیه راکنار بگذاریم خواهیم دید وصف وی بر معبدی بودایی تطبیق میشود (عصرالمأمون ، جلد اول . تألیف دکتر احمد فرید ص ۱۲۶)

۲- ان اکرمکم عندالله اتقیکم . سورهٔ الحجرات ، آیهٔ ۱۳

پدید میآیند و سپس بکهنگی و زوال می‌گرایند . حسب نیز که از امور عارضی آدمیان است ازاین قاعده مستثنی نیست و ناگزیر تباهی می‌پذیرد و برای هیچیك ازآفریدگان نمیتوان شرفی بدست آورد که از روزگار آدم تا زمان وی در پدرانش پیوسته و پایدار باشد بجز آنچه به پیامبر ، ص ، اختصاص داشت که کرامتی مخصوص بوی بود و نگهبان سر خاتمیت او بشمار میرفت[1] . و آغاز هر بزرگی و شرفی چنانکه گفته‌اند حالتی خارجی است ، و آن رسیدن به ریاست و شرف از پستی وگمنامی و فقدان حسب است . بعبارت دیگر هربزرگی و حسبی مانند همهٔ امور حادث مسبوق بعدم است آنگاه برای رسیدن باوج کمال کافی است که بچهار پشت برسد ، زیرا بنیان‌گذار بزرگواری و شرف خودآگاهست 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 پس‌از وی مباشر و عهده‌دار سمت پدر می‌شود این موجبات را از پدر می‌شنود و فرامی‌گیرد ولی کوتاهی او دراین باره باندازهٔ کوتاهی شنوندهٔ چیزی نسبت به بینندهٔ آنست و آنگاه‌که نوبت بجانشین سوم میرسد وی فقط به پیروی وتقلید میپردازد وقصور او نسبت بدومی بمنزلهٔ مقلد نسبت به مجتهد میباشد ولی جانشین چهارم ازکلیهٔ شیوه های‌گذشتگان کوتاهی میورزد و خصالی را که نگهبان بنای بزرگواری آنانست از دست میدهد و آنها را کوچك میشمرد و می‌پندارد که این اساس بزرگواری و شرف بی هیچگونه زحمت و رنجی پدید آمده است ، بلکه‌گمان میکند این بزرگی و ریاست باید بطور لازم ازآغاز پرورش بصرف انتساب بگذشتگان بوی اختصاص یابد و تصور نمیکند گروه و عشیره و خصال و فضایل خاصی درآن مؤثر باشد ، چه او فقط خودرا درمیان مردم گرامی و بزرگ می‌یابد بی‌آنکه بداند منشأ پدید آمدن و موجبات آن چگونه بوده است و توهم‌میکند که تنها موجب این سیادت همان نسب اواست .ازاینرو خود را درمیان خاندان

۱ـ در چاپ (پ) و نسخهٔ خطی «بمی» (علی الشرفیه) و در چاپهای مصر و بیروت (علی‌السرفیه) است وبظاهر صحیح چاپهای اخیر است .

و عصبیت خویش درپایه‌ای فراتر و برتر تصور میکندو باعتماد تربیتی که درمیان آنان یافته است و همواره اورا پیروی کرده‌اند خویش را ازهمهٔ آنان بلند پایه‌تر می‌بیند غافل ازاینکه آنچه این پیروی راایجاب کرده خصالی است‌که پدران‌وی در پرتو آنها بدین مقام نایل آمده‌اند ازقبیل فروتنی و دلجویی از کلیهٔ افراد قبیله و تبار و خداوندان عصبیت آن خاندان . اما او درنتیجهٔ این‌غفلت و غرور آنان را تحقیر میکند و بطبع آنان هم از وی دل آزرده میشوند و اورا خرد میشمرند و سرانجام از وی روگردان میشوند ، منتها بدیگری ازاعضای آن‌تبار میگروند و شاخهٔ دیگری ازآن دودمان را که بجز این نسل باشد برمیگزینند زیرا چنانکه گفتیم مردم بعصبیت عمومی آن دودمان اعتراف دارند و پیداست‌که نخست اورا میآزمایند و پس ازاعتماد بخصال پسندیدهٔ وی‌که موردپسند آنان باشد اورا ببزرگی میرسانند و رفته رفته شاخهٔ دوم نمو میکند وشاخهٔ نخستین می‌پژمرد و بنیان‌کاخ خاندان شریف وی ویران و منهدم میگردد .

و این کیفیت در سلسله های پادشاهان دیده میشود ، لیکن سرنوشت خاندانهای شریف قبایل وامرا و کلیهٔ خداوندان عصبیت نیز برهمین منوال است و در دودمانهای شهریان نیز همین قاعده را میتوان یافت و هرگاه خاندانهایی بانحطاط بگرایند خاندانهای دیگری ازهمان نژاد پدید میآیند . اگر بخواهد شما را میبرد و خلقی جدید میآورد و این برای خدا دشوار نیست[1] .

و مشروط کردن حسب ها به چهار پشت امری قطعی و مسلم نیست ، بلکه اغلب چنین است وگرنه‌گاهی ممکن است خاندانی درکمتر از چهارپشت هم منقرض شود و متلاشی و منهدم گردد و گاهی این امر به نسل پنجم و ششم هم میرسد ، ولی درحال انحطاط و زوال ، ودرنظرگرفتن عدد چهار درنسلهای چهارگانه بدان‌سبب‌است‌که یکی‌بنیان‌گذار ودومی مباشر وسومی مقلد وچهارمی منهدم‌کننده است و آن کمترین عددی است که امکان عادی دارد . وگاهی هم عدد چهاررا درمرتبهٔ نهایت‌کمال حسب ازلحاظ مدح درنظر میگیرند چنانکه

۱- ان‌یشأ یذهبکم و یأت بخلق جدید و ما ذلك علی‌الله بعزیز . سورهٔ ابراهیم ، آیهٔ ۲۲

پیامبر ، ص ، فرمود : همانا کریم بن‌کریم‌بن‌کریم بن‌کریم ، یوسف بن یعقوب‌بن اسحق‌بن 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 بازخواست‌کنندهٔ گناهان پدران از پسران تا پشت سوم و چهارم[1] .

و این نیز نشان میدهد که پایان اعقاب درنسب و حسب چهار است . و صاحب اغانی دربارهٔ اخبار عویف‌القوافی آورده است که انوشروان به نعمان گفت : آیا درعرب قبیله‌ای نسبت بقبیلهٔ دیگر بزرگوارتر و شریفتر میباشد ؟ نعمان گفت : آری . انوشروان پرسید : بچه چیزی ؟ گفت : کسی‌که از سه پشت پدران وی پی‌درپی ریاست‌کرده باشند و سپس آن‌ریاست بی‌کم وکاست بنسل چهارم برسد ، خانواده و بزرگواری و حاکمیت بقبیلهٔ او اختصاص می‌یابد .

آنگاه انوشروان چنین قبایلی را از وی پرسید و او شرایط مزبوررا جز دراین خاندان ها نیافت :

خاندان حذیفةبن بدر فزاری که ازخانوادهٔ (بیت) قیس‌اند ، و خاندان ذوالجدین از خانوادهٔ شیبان ، و خاندان اشعث بن قیس ازکنده ، و خاندان حاجب بن زرارة و خاندان قیس‌بن عاصم منقری از بنی تمیم .

پس این گروه و عشایری را که پیرو آنان بودند درمجلسی گردآورد و برای ایشان داوران وگواهان عادلی[2] تعیین کرد ، آنگاه ازایشان گروهی بپای خاستند و خطبه خواندند و سخنانی بنثر ایراد کردند و آنان بترتیب عبارت بودند از : نخست حذیفةبن بدر و سپس اشعث بن قیس بسبب خویشاوندی بانعمان‌آنگاه بسطام بن قیس بن شیبان و پس ازآن حاجب بن زرارة و قیس‌بن عاصم .

---

۱ ـ من یهوه خدای تو میباشم . خدای غیور هستم‌که انتقام‌گناهان پدران را از پسران تا پشت سیم و چهارم از آنانیکه مرا دشمن دارند میگیرم (سفر خروج ، باب ۲۰ ، آیهٔ ۵) . دسلان میگوید برابری برای‌کلمهٔ طایق (توانا) در متن عربی و سامری و سبعینی و ترجمه‌های عربی ازسعدیه وترجمهٔ عربی اسکندریه وارینبوس و دیگر نسخه‌های عربی‌کتابخانهٔ ملی پاریس وجود ندارد. تنها در ترجمهٔ لاتینی تورات بنام Vulgate(ولگات) چنین‌کلمه‌ای هست و شاید ابن‌خلدون ترجمه‌ای عربی ازاین ترجمهٔ لاتینی در دست داشته است. ۲ـ مراد از داوران وگواهان عادل ، مترجمان و معرفان اند .

انوشروان گفت همهٔ شما خواجگانی شایستهٔ پایگاه خویش میباشید . این خاندانهای شریف پس از بنی‌هاشم درعرب نام‌آور بودند وخاندان بنی‌ذبیان ازبنی حرث بن‌کعب یمنی نیز درشمار آنان بود . وهمهٔ اینها نشان میدهدکه در نهایت حسب چهار پشت معتبر است . و خدا داناتر است .

فصل شانزدهم

در اینکه اقوام وحشی درکارغلبه و تسلط از دیگران تواناتراند

همچنانکه درمقدمهٔ سوم یاد کردیم چون بادیه نشینی یکی از موجبات دلاوری است ، بیگمان یك نژاد وحشی از نژاد شهرنشین دلاورتر است وبنابراین چنین قومی درچیرگی و غلبهٔ برخصم و ربودن ثروتهای اقوام دیگر تواناتر است، بلکه احوال یك نژاد نامتمدن هم دراین باره برحسب ازمنه و عصرهای گوناگون فرق میکند ، زیرا چنین اقوامی هرچه بیشتر به‌آبادیها درآیند ودرمساکن‌پرناز و نعمت اقامت‌گزینند و بمزایای فراخی معیشت و رفاه زندگی خوی‌گیرند از صفات و عادات وحشیگری و بادیه نشینی ایشان کاسته میشود و بهمان اندازه دلاوری آنان نیز نقصان می‌پذیرد و این امر را میتوان درحیوانهای غیراهلی 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 خوراك آنها فراوان و رنگارنگ شود ، چگونه وضع آنها درشدت و جست و خیز و حتی چگونگی راه رفتن و رنگ پوست تغییر می‌پذیرد . حالت آدمیان وحشی نیز هنگامی‌که بشهرنشینی خوگیرند برهمین منوال است و سبب این دگرگونگی احوال‌آن‌است‌که سرشتها وطبایع انسان‌درنتیجهٔ عادات وچیزهایی که بآنها الفت میگیرد تکوین میشود . وهرگاه بدانیم که غلبه وپیروزی ملتها تنها درپرتوگستاخی و دلیری میسر میگردد پیدا است که قومی‌که دربادیه‌نشینی ریشه‌دارتر و خوی وحشیگری او افزونتر از دیگران باشد درغلبهٔ براقوام دیگر تواناتر خواهد بود و ازاینرو هرگاه دو دسته باهم در نبرد روبرو شوند وازلحاظ

شماره باهم یکسان باشند و درنیرومندی وداشتن جمعیت[1] نیز بایکدیگر برابری کنند ، دستهٔ بادیه‌نشین بغلبه و پیروزی نزدیکتر خواهد بود .

ودراین باره میتوان وضع قبیلهٔ مضر را با حمیر وکهلان‌که درملکداری و بهره‌مند شدن از تنعمات برمضر سبقت جسته و هم با قبیلهٔ ربیعة که درآبادیهای عراق متوطن شده بودند سنجید و دیدکه بعلت باقی ماندن مضر دربادیه نشینی وگراییدن دیگران به فراخی معیشت و فراوانی ناز و نعمت چگونه گروه نخستین درغلبه و جهانگیری توانایی داشتند و برهمهٔ متصرفات و سرزمینهای قبایل دیگر استیلا یافتند و آنهارا ازکفشان ربودند و وضع بنی طی و بنی‌عامربن صعصعة و بنی سلیم بن منصور پس ازایشان نیز برهمین شیوه است که چون دیرتر ازدیگر قبایل مضر و یمن دست از بادیه‌نشینی برداشتند و بهیچیك از تنعمات دنیوی در نیاویختند چگونه عادات بادیه‌نشینی نیروی عصبیت ایشان را حفظ‌کرد و نگذاشت رسوم و آداب تجمل خواهی‌و نازپروری جانشین آن‌گردد ، تاحدیکه نسبت بدیگران در غلبه یافتن تواناتر بودند . و همچنین هریك از تیره های (احیا)[2] عرب که نسبت به تیرهٔ دیگر درزندگانی پرناز و نعمت و فراخی زندگی سبقت جوید بیشك تیرهٔ بادیه‌نشین[3] نسبت بوی چیره‌تر و تواناتر خواهد بود ، هرچند درعده وبسیج برابر باشند. واین سنت خداست درمیان‌آفریدگانش[4] .

فصل هفدهم

هدفی‌که عصبیت بدان متوجه است بدست آوردن فرمانروایی وکشورداری است

زیرا درفصول پیش یادکردیم که حمایت و دفاع و توسعه طلبی وهرامری که برآن اجتماع میکنند از راه عصبیت میسر میشود و هم بیان کردیم که آدمیان با سرشت انسانی خویش درهراجتماعی به رادع و حاکم یا نیروی فرمانروایی

۱ـ در چاپهای مصر و بیروت : و در نیرومندی عصبیت . ولی در «ینی» چنین است :ودر نیرومندی و عصابه یمنی‌گروه و دسته و مل صورت « ینی » را برگزیدیم . ۲ـ جمع « حی »که‌کوچکتر از قبیله است .
۳ـ «المبتدی» در بعضی از چاپها غلط و صحیح «المتبدی» است . ٤ـ سنةالله فی‌خلقه . اشاره به سنةالله التی قد خلت فی‌عباده . سورهٔ المؤمن ، آیهٔ ۸۵

نیازمنداند که آنان را ازتجاوز بیکدیگر باز دارد . وآن نیروی فرمانروا (قوهٔ حاکمه) ناگزیر باید درپرتو قدرت عصبیت برمردم غلبه یابد وگرنه درامرحاکمیت توانایی نخواهد یافت و چنین قوه‌ای تشکیل نخواهد شد و یکچنین غلبه و قدرتی را پادشاهی وکشورداری میگویند و آن فزونتر و برتر از ریاست‌میباشد. زیرا ریاست نوعی بزرگی و خواجگی درمیان قومی است‌که از رئیس خویش پیروی میکنند بی‌آنکه آن رئیس درفرمانهای خود برایشان تسلط جابرانه‌ای داشته باشد ، ولی پادشاهی عبارت ازغلبه یافتن و فرمانروایی بزور و قهراست .

و هرگاه خداوند عصبیت بپایگاهی برسد درآن درنگ نمیکند بلکه برتراز آنرا میجوید چنانکه اگر بخواجگی و رهبری مردم نایل آید و راهی‌هم بسوی غلبه و تسلط و زورمندی بیشتری بیابد آنرا فرو نمیگذارد ، زیرا رسیدن بدان برای انسان مطلوب است وازخواسته‌ها و تمایلات آدمی است و توانایی وی برچنان پایگاهی انجام نمی‌پذیرد مگر از راه عصبیتی‌که بسبب آن مردم ویرا پیروی میکنند . بنابراین هدف عصبیت ، چنانکه معلوم شد ، غلبه و تسلط برای رسیدن به پادشاهی‌است .

و نیز باید دانست که دریك قبیله هرچند خانواده های شریف پراکنده و عصبیت های متعدد وگوناگون وجود داشته باشند ناگزیر باید ازمیان آنها عصبیتی پدید آیدکه ازهمهٔ آنها نیرومندتر باشد و برآنها چیره شود و همه را یکسر به پیروی خویش وادارد و دیگر عصبیت‌ها آنچنان بدان پیوند یابندکه گویی‌همهٔ آنها بمنزلهٔ یك عصبیت بزرگ است ، وگرنه میان آنها جدایی روی میدهد و باختلاف و زدوخورد منتهی میگردد .

واگر خدای‌گروهی ازمردم را بگروه دیگر دفع نمیکرد همانا زمین را فساد فرامیگرفت[1] .

وآنگاه که یك رئیس قبیله بنیروی عصبیت برقوم خویش غلبه میکند بطبع میخواهد بررئیس قبیلهٔ دیگری‌که از وی دور است نیز چیره آید ،

۱- ولولا دفع‌الله الناس بعضهم ببعض لفسدت‌الارض . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۵۲ .

دراینصورت اگر رئیس قبیلهٔ دیگر ازلحاظ قدرت و عصبیت با او برابر باشد یا بدفاع برخیزد آنوقت هرگاه هردوبایکدیگر هم زور و برابر باشند هرکدام بر ناحیهٔ متصرفی و قبیلهٔ خویش حاکمیت خواهد یافت و مانند قبایل مستقل و مجزا ازهم که درجهان پراکنده‌اند بسر خواهند برد . واگر یکی بردیگری غالب‌آید و اورا بپیروی ازطایفهٔ خود مجبور سازد ، آنگاه با آن قبیله نیز پیوند خویشاوندی خواهد یافت و نیروی آنرا برقدرت غلبه جویی خویش خواهد افزود ودر راه بدست آوردن حداعلای غلبه یافتن و فرمانروایی گام خواهد نهاد ، چنانکه بدرجات ازهدف نخستین او پهناورتر و دورتر باشد و همچنان بتوسعه طلبی و غلبه جویی ادامه میدهد تا نیرو و توانایی او بمرحلهٔ نیروی دولت برسد و باآن برابرگردد . آنوقت اگر دولت به مرحلهٔ پیری وفرسودگی رسیده باشد وازسوی خداوندان عصبیتی‌که زمام امور دولت را دردست دارند ممانعت و مقاومتی نشان داده نشود ، بیدرنگ برآن دولت استیلا خواهد یافت و فرمانروایی را ازآنان خواهد ربود و سرتاسرکشوررا بچنگ خواهد آورد . لیکن اگر چنین رئیس قبیله‌ای بارسیدن بمنتها مرحلهٔ نیرومندی درتوسعه طلبی خود با مرحلهٔ پیری و فرسودگی دولت مصادف نشود بلکه مقارن هنگامی باشدکه دولت به پشتیبانی خداوندان عصبیت نیازمند میگردد دراینصورت دولت سران آن قبیله و عصبیت‌را درسلك اولیای حکومت خویش درمیآورد و هنگام نیاز بنیروی آنان اتکا میکند وآن قبیله بمرحله‌ای از سلطه و نفوذ خواهد رسیدکه از پایگاه پادشاهی ودولت مستقل فروتر است مانند ترکان دردولت بنی‌عباس و صنهاجه و زناته دردولت کتامه وخاندان حمدان باملوك شیعهٔ علوی‌وعباسی . بنابراین معلوم شدکه هدف عصبیت قبایل پادشاهی وکشورداریست‌که هرگاه بنهایت مرحلهٔ قدرت خود برسد برحسب مقتضیات و شرایطی‌که مقارن آن باشد برای قبیلهٔ مزبور پادشاهی و کشور داری یا بطریق استقلال وانفراد و یا از راه همکاری با دولت و پشتیبانی ازآن حاصل می‌شود .

واگرموانعی قبیله‌را ازرسیدن بهدف بازدارد ، چنانکه درآینده یادخواهیم

کرد ، درهمان پایه‌ای که دارد متوقف خواهد ماند تا هنگامیکه خداوندسرنوشت آنرا تعیین کند[1] .

فصل هجدهم

در اینکه حاصل‌آمدن فراخی معیشت و تجمل و فرورفتن در ناز ونعمت از موانع پادشاهی‌وکشورداری است .

زیرا هرگاه قبیله‌ای بنیروی عصبیت خویش ببرخی ازپیروزیها نایل آید بهمان میزان بوسایل رفاه دست می‌یابد و با خداوندان ناز ونعمت و توانگران در آسایش و فراخی معیشت شرکت میجوید و بمیزان پیروزی و غلبه‌ای که بدست میآورد و بنسبتی‌که دولت بآن قبیله اتکا میکند از نعمت و توانگری دولت بهره و سهمی میبرد ، واگر دولت ازلحاظ قدرت و نیرومندی درحدی باشدکه هیچکس درباز ستدن فرمانروایی یا شرکت جستن درآن نتواند طمع بندد ، آن قبیله نیز به حاکمیت دولت اعتراف میکند و بهمین اندازه خرسند میشودکه دولت روامیدارد ازنعمت ملك بهره‌مندگردد واعضای‌آن‌قبیله‌را درگردآوری خراج‌ها شرکت‌دهد ودیگرآرزوهای بلند درسرنمیپروراندکه بدرجات ومناصب دولت یا بدست‌آوردن موجبات‌آن‌نایل‌آید بلکه تنهاهمت‌آن‌قبیله اینست‌که نعمت ووسیلهٔ فراخی زندگی بدست آورد ودرسایهٔ دولت بآرامش و آسایش بسربرد و عادات و شیوه های پادشاهی را درابنیه و پوشیدنی‌های نیکو فراگیرد و هرچه بیشتر برمقدار آنها بیفزاید ودربهترکردن و زیبایی آنها بتناسب ثروت و وسایل ناز و نعمتی که بچنگ میآورد بکوشد و ازمتفرعات آنها برخوردارگردد و پیدا است که دراینصورت رفته رفته از خشونت بادیه نشینی قبیله‌کاسته میشود و عصبیت و دلیری آنان بسستی و زبونی تبدیل میگردد و ازگشایش و رفاهی که خداوند بایشان ارزانی میدارد متنعم و برخوردار میشوند و فرزندان واعقاب ایشان نیز

۱- اشاره به آیهٔ ۴۳ و ۴۶ سورهٔ الانفال .

برهمین شیوه پرورش می‌یابند بدانسان‌که بتن پروری و برآوردن نیازمندیهای گوناگون خویش میپردازند و از دیگر اموری‌که در رشد و نیرومندی عصبیت ضرورت دارد سر باز میزنند تا اینکه این حالت چون خوی و جبلت درسرشت آنان جایگیر میشود وآنگاه عصبیت و دلاوری درنسلهای آیندهٔ ایشان نقصان می‌پذیرد تا سرانجام بکلی زایل میگردد و سرانجام زمان انقراض قبیلهٔ آنان فرا‌میرسد و بهراندازه بیشتر درناز و نعمت و تجمل‌خواهی فروروند بهمان میزان بنابودی نزدیکتر میشوند تا چه رسد باینکه داعیهٔ پادشاهی در سر داشته باشند .

زیرا عادات ورسوم تجمل‌پرستی و مستغرق شدن درناز ونعمت وتن‌پروری شدت عصبیت را که وسیلهٔ غلبه یافتن است درهم میشکند و هرگاه عصبیت زایل گردد نیروی حمایت و دفاع قبیله نقصان می پذیرد تا چه رسد باینکه بتوسعه طلبی برخیزند و آنوقت ملتهای دیگر آنان را می بلعند و از میان میبرند.

بنابراین آشکار شد که فراخی معیشت و تجمل خواهی از موانع پادشاهی وکشورداریست . و خدا ملك خویش را بهرکه بخواهد ارزانی میدارد[1] .

فصل نوزدهم

در اینکه یکی از موانع رسیدن قبیله به پادشاهی وکشورداری اینست که مورد ستم و خواری واقع شود و مطیع و منقاد ارادهٔ دیگران گردد

زیرا خواری و انقیاد جوش و خروش عصبیت را درهم میشکند ، چه انقیاد و خواری یك قبیله دلیل برفقدان عصبیت آن میباشد و هنوز زخم‌خواری آنان التیام نمی‌یابد که می‌بینیم از مدافعه فرو میمانند وکسی‌که ازمدافعه عاجز گرددبطریق اولی از مقاومت و توسعه‌طلبی نیز عاجز میشود . واین معنی‌رامیتوان دربنی‌اسرائیل مشاهده‌کردکه چون موسی ، ع ، ایشانرا بکشور شام خواند و به‌آنان خبردادکه خداپادشاهی‌آن‌کشوررا برای ایشان تعیین فرموده‌است[2] چگونه ازاین امر عاجز آمدند وگفتند : درآن‌کشورگروهی ستمکارانند و ماهرگزداخل

۱ـ والله یؤتی ملکه من یشاء . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲٤۸ .

۲ـ اشاره بآیهٔ: ادخلوا الارض المقدسةالتی کتب الله لکم . سورهٔ المائدة ، آیهٔ ٤٤

آن نمیشویم مگرآنکه آنقوم ازآن کشور بیرون روند[1] . یعنی خدا آنانرا بنوعی از توانایی خویش بجز عصبیت ما بیرون‌کند و این ازمعجزات تست ای موسی ! و چون سوگند یادکردکه باایشان بدانسوی عازم شود قومش بلجاجت‌برخاستند ونافرمانی‌آغازکردند وگفتند : تو باخدای خودت برو و باآنهاکارزار کنید[2] و این امر را هیچ سببی نبود جزآنکه نفوس‌آنان از مقاومت وتوسعه‌طلبی عاجز شده و بدان خوگرفته بود ، چنانکه مفهوم آیه و آنچه دربارهٔ تفسیرآن‌گفته‌اند همین معنی را میرساند . واین‌حالت ازاینرو درآنان پدید آمد که چه بسا خوی انقیاد درایشان نفوذ یافته بود و هنوز زخم مذلتی که قبطیان بآنان رسانیده‌بودند التیام نیافت و سالیانی نگذشت که یکسره عصبیت ازمیان ایشان رخت بربست، گذشته ازاینکه ایشان بخوبی بگفتار موسی ایمان نیاورده بودند که بایشان خبر داده بود شام ازآن شما است و عمالقه‌ای‌که دراریحا باشند بحکم تقدیر خدا شکار شما خواهند شد . ولی‌آنها [باتکای ناتوانی از توسعه طلبی‌که درنفوس خود سراغ داشتند عجز و زبونی نشان دادند][3] ، چه این ناتوانی براثر خوگرفتن به‌خواری و پستی درآنان رسوخ یافته بود و بدین ترتیب‌گفتاری را که پیامبر ایشان خبرداد و آنانرا بدان امر فرمود مورد طعن و تمسخر قراردادند .

ازاینرو خداوند ایشان را به تیه‌کیفر داد . یعنی مدت‌چهل‌سال‌آن قوم را دردشت خشك وبی‌گیاهی‌که میان شام و مصر بود سرگردان و آواره ساخت[4]. بدان سان که درآن مدت بهیچ عمران وآبادانی پناه نبردند و بهیچ شهری فرود نیامدند [و با هیچ بشری آمیزش نکردند][5] چنانکه داستان‌آنرا قرآن یاد کرده است . زیرا از یکسو عمالقهٔ[6] شام و از سوی دیگر قبطیان مصر باایشان‌بسختی و درشتی رفتار میکردند و ایشان چنانکه خودشان هم‌گمان میکردند ازمقاومت با عمالقه و قبطیان عاجز بودند و سیاق آیه و مفهوم آن چنین نشان میدهد کـه

۱- ان فیها قوماً جبارین و انالن ندخلها حتی یخرجوامنها . سورهٔ المائدة ، آیهٔ ۲۵ ۲ - فاذهب انت و ربك فقاتلا . سورهٔ المائدة ، آیهٔ ۲۷ . ۳- قسمت داخل‌کروشه از «ینی» ترجمه شد در چاپهای مصر وبیروت (علمو امن انفسهم) نیست ٤- اشاره بآیهٔ: قال فانها محرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی‌الارض فلا تأس علی‌القوم الفاسقین سورهٔالمائدة،آیهٔ ۲۹. ٥-این جمله در«ینی» نیست ٦- Amalécites

حکمت تیه وآن آوارگی عبارت از نابودی و انقراض نسلی بوده است که در چنگال خواری و زبونی و زورمندی گرفتار شده و بدان خوگرفته بودند بحدی که عصبیت آنان تباه و زایل شده بود تا اینکه دراین آوارگی نسل دیگری پرورش یابد که ارجمند و توانا بارآیند و بپیروی 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 بوسیلهٔ آن توانایی یافتند بنبرد برخیزند و بتوسعه‌طلبی متمایل شوند)[1] وبرخصم خود غلبه یابند . واین امر نشان میدهد که کمترین مدت برای انقراض ونابودی یك نسل و پرورش نسلی دیگر چهل سالست و خدای حکیم دانا منزه است . وهم این واقعه روشن‌ترین دلیل براهمیت و تأثیر عصبیت درامور مدافعه و حمایت و توسعه‌طلبی است و ثابت میکندکه هرقبیله‌ای عصبیت را ازدست بدهد ازکلیهٔ صفات یادکرده فرومیماند ومحروم میگردد .

فصل[2]

[دیگر ازموجبات خواری قبیله‌که بدین فصل ملحق میشود ، کیفیت باج و خراجست][3] زیرا قبیلهٔ باج دهنده همینکه بدین امر منقاد و تسلیم میشود چنانست که بخواری و پستی تن در داده است چه باج و خراج دادن خود درنظر قبایل نوعی ستمدیدگی و خواریست چنانکه افراد سرفراز و بزرگ‌منش و آنانکه‌زیربار فرومایگی نمیروند نمیتوانند آنرا تحمل کنند مگر هنگامی‌که درنتیجهٔ جنگ و کشتار و دادن تلفات شکست خورده و ازپای درآمده باشند . ودرچنین موارد تحقیرآمیزی بعصبیت ایشان سستی راه می‌یابد و قادر بمدافعه و حمایت نمیباشند و کسانیکه عصبیت آنان چنان ضعیف گردد که نتوانند در برابر ستم بدفاع

۱ـ عبارت زیرا (در این مدت) تا متمایل شوند از «ینی» است‌که در آن بجای : (فنشأت بذلك) (فنشأت لهم بذلك) است . ۲ـ در «ینی» کلمهٔ (فصل) نیست ولی سطر ۱٤که در داخل‌کروشه چاپ شده با خط درشت بعنوان قسمتی مستقل آمده است ... در ضمن یادآوری میشودکه :کلمهٔ «باج» ترجمهٔ «مغارم» است‌که در لغت بمعنی دیون می باشد . ۳ـ در چاپهای مصر و بیروت قسمت ذیل فصل بما قبل پیوسته است ولی در چاپ پاریس قسمت داخل‌کروشه با حروف درشت بعنوان فصل نوینی تنظیم شده است :

پردازند و آنرا از خود دورکنند چگونه میتوانند بمقاومت یا توسعه طلبی برخیزند ؟[۱] چنین کسانی بسبب خواری و پستی بفرمانبری وانقیاد تن درمیدهند و چنانکه یادکردیم خواری و مذلت خود مانعی درپیش راه آنان میباشد . و گفتار پیامبر ، ص ، دربارهٔ کشت و زرع که درصحیح آمده است از همین‌مقوله است . چه آن حضرت هنگامی‌که گاوآهن را درخانهٔ برخی ازانصار دیده فرمود : این ابزار بخانهٔ قومی نرفت مگرآنکه خواری بدان راه جست . و این دلیل صریحی[۲] است براینکه باج موجب ذلت است . گذشته ازاین باید نتایجی را که از خواری باج پدید میآید نیز برآن افزود مانند خوی دستان و فریب که بسبب سلطهٔ زور و قهر حاصل میشود [چنانکه در صحیح آمده است که پیامبر از باج و خراج بخدا پناه میبرد و دراین باره از وی سؤال شد فرمود : انسان هنگامی که بخواهد باج‌بپردازد سخن می‌گوید ولی بدروغ متوسل می‌شود ووعده میدهد ولی بدان وفا نمیکند][۳] ازاینرو هرگاه قبیله‌ای را ببینیم که بسبب پرداختن باج و خراج دربند خواری و فرومایگیست نباید طمع ببندیم که هرگز و تاسرانجام روزگار چنین قبیله‌ای بپادشاهی برسد .

وازاینجا گفتار غلط کسانیکه گمان میکنند زناتهٔ مغرب گوسفنددار و چوپان (شاویة) بودند و بپادشاهان معاصر خویش باج میپرداختند آشکارمیشود. و این پندار چنانکه دیدیم غلط فاحشی است ، زیرا اگر چنین امری درست‌می‌بود پادشاهی آنان صورت نمیگرفت و دوام نمی‌یافت و نمی‌توانستند دولتی تشکیل دهند . ودراین باره درگفتهٔ شهربراز[۴] پادشاه باب (دربند)[۵] بعبدالرحمن ربیعة

۱ـ در«ینی» بالمقاومة اوالمطالبه است برعکس چاپهای مصروبیروت و(پ)که بجای (یا) (و)است ۲ـ در «ینی» صحیحی . ۳ـ قسمت داخل‌کروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست . ٤ ـ جملهٔ و در این باره درگفته شهر براز . . . از «ینی» است‌که چنین است : (و انظر فی هذا ما قاله) برعکس چاپهای مصر و جز آن‌که چنین است: (و انظر فیما قاله) ٥ـ مؤلف خود درتاریخ خلافت عمر بفتح باب (دربند) اداره کرده و نام حاکم باب را «شهربار» نوشته است ودر معجم‌البلدان نام وی «شهریار» است. بموجب تاریخ‌کامل ابن اثیر شهر دربند در سال ۲۲ هجری فتح شده واز نوشته‌های یاقوت چنین استنباط میشودکه این واقعه بسال ۱۹ هجری روی داده است و عبدالرحمن‌بن ربیعة در آن تاریخ فرماندهی مقدمة الجیش سپاهیان اسلام را بر عهده داشته و فرمانده‌کل سپاهیان مزبور سراقة‌بن عمر بوده‌است (یادداشت دسلان ، ج ۱ ص ۲٦۸) .

میتوان اندیشید که چون عبدالرحمن برشهر براز غلبه یافت و شهر براز از وی زینهار خواست تا در زیرفرمان او باشد گفت : «من امروز ازشما هستم ، دستم در دست شما و میل من میل شماست ، خوش آمدید و خدای شما و مارا فرخنده دارد . بهترین جزیهٔ ما بشما همان یاریی است که بشما خواهیم کرد و بآنچه شما دوست دارید قیام کنیم ولی مارا بجزیه‌دادن خوارمکنید چه مارا دربرابردشمن‌تان ضعیف خواهید کرد» . این سخنان را میتوان دربارهٔ گفته هایی‌که آوردیم مورد توجه واستناد قرارداد و برای اثبات گفتار ما دلیلی کافیست .

فصل بیستم

در اینکه شیفتگی بخصال پسندیده از نشانه‌های پادشاهی وکشورداری است و برعکس

چنانکه در پیش یادکردیم چون پادشاهی برای انسان امری طبیعی و ضروریست ، زیرا موافق طبیعت اجتماع بشریست ، وازاینروکه آدمی برحسب اصل فطرت و نیروی ادراك و خرد (قوهٔ ناطقه و عاقله) خویش بخصال نیکی نزدیکتر از خصال بدی است چه بدی ازجانب قوای حیوانی‌که دروی هست صادر میشود ولی ازجنبهٔ انسانیت خویش به نیکی و خصال آن نزدیکتر میباشد وکشورداری و سیاست تنها ازاین‌رو بدو اختصاص یافته که وی انسان است چه این دوامر خاص آدمی است نه حیوان ، بنابراین خصال نیکی او همان فضیلت‌هایی است که متناسب با سیاست و پادشاهی است چه نیکی است که مناسب سیاست باشد .

ودرفصول پیش یادکردیم که نیروی فرمانروایی[1] دارای اصل یا شالده‌ایست که برآن استوار میگردد و حقیقت نیروی مزبور بدان تحقق می‌یابد .

وآن‌اصل عصبیت ودودمان‌است ونیزنیروی‌فرمانروایی‌دارای‌فرع‌یاشاخه‌ای

۱ـ ترجمهٔ کلمهٔ مجد است‌که ابن‌خلدون آنرا بمعنی فرمانروایی آورده و بجای حکومت مطلقه (الانفرادبالمجد) بکار برده است .

میباشد که بسبب آن صورت میگیرد وکمال می‌پذیرد و آن عبارت ازخصال نیکو است . واگر پادشاهی وکشورداری را غایت عصبیت بدانیم بیشك شاخه‌ها و موجباتی را که مکمل پادشاهی میباشند نیز باید غایت دیگر عصبیت بشماریم که همان خصال نیکو است زیرا نیروی فرمانروایی بدون موجبات مکمل آن بمنزلهٔ موجودی بیدست و پا خواهد بود یا همچون کسی بشمار خواهد رفت که درمیان مردم برهنه پدیدآید و هنگامی‌که درمیان خاندانهای نجیب وشرافتمند عصبیت تنها بدون اکتساب خصال پسندیده نقصانی بشمار آید بطریق اولی‌سلطنت وکشورداری‌که هدف هرگونه فرمانروایی واقتدار وکمال هراصالت وحسبی است بدون خصال و فضایل نیکو عیب و منقصت محسوب خواهد شد .

وگذشته ازاین سیاست و پادشاهی عهده‌داری امور خلق و خلافت از جانب خدا درمیان بندگان اوست [تا احکام خدا را درمیان آنان اجرا کند][1] و احکام خدا درمیان بندگانش جز نیکی و مراعات مصالح مردم چیز دیگری‌نیست چنانکه شرایع گواه برآنست ولی احکام شر[2] تنها از منبع نادانی واهریمنی 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 ازاینرو که در جهان فاعل مطلقی جز او نیست .

پس برای هرکس عصبیتی حاصل آید که قدرت ویرا تضمین کند وهم بخصال نیك و پسندیده‌ای که مناسب تنفیذ احکام خدا درمیان خلق اوباشد خوی گیرد چنین‌کسی برای مقام خلافت درمیان بندگان و عهده‌داری امور خلق آماده خواهد بود ودر وی شایستگی این مقام وجود خواهد داشت . واین برهان از استدلال نخستین مستحکم‌تر و دارای مبنای صحیحتری است ، چه روشن شدکه هرکس دارای خصال نیکو و عصبیت باشد همین خصایص‌گواه بارزی برشایستگی

۱ـ در «بنی» نیست . ۲ـ در همهٔ چاپها (بشر) و در «بنی» (شر) است .

او برای تشکیل سلطنت خواهد بود پس هرگاه خداوندان قدرت[1] و عصبیت و کسانی را که برنواحی بسیار و ملل‌گوناگون غلبه یافته‌اند مورد دقت قراردهیم خواهیم دید که ایشان در راه انجام دادن کارهای نیك و کسب خصال پسندیده شیفتگی و دلبستگی بسیار نشان میدهند و آن خصال عبارتند ازبخشش وبخشودن لغزشها و چشم‌پوشی از ناتوانان و مهمان نوازی و یاری رساندن به بیچارگان و ستمدیدگان ، و دستگیری از بینوایان ، و شکیبایی برشداید ، ووفای بعهد و بخشیدن اموال در راه عرض وناموس وتعظیم شریعت وبزرگداشت علمایی‌که حافظ ونگهبان شریعتند وپیروی از احکام هنگامی‌که علمای شریعت‌آنانرا به عمل یاترك‌کاری محدود میکنند وگمان نیك داشتن برعالمان شریعت واعتقاد بمردم دیندار و پرهیزگار وبرکت خواستن ازایشان، وشیفتگی بدعاکردن‌آنان و شرم‌کردن ازبزرگان وپیران وبزرگ داشتن وگرامی شمردن ایشان، وفرمانبری ازحق ودعوت‌کنندهٔآن، ودادرسی وانصاف دادن نسبت به‌درماندگان وناتوانان وتوجه باحوال ایشان، اطاعت ازحق، وفروتنی دربرابر بینوایان وگوش‌فرادادن به‌شکایت دادخواهان ودینداری وپیروی ازشرایع وعبادات ومواظبت ازدینداری وموجبات‌آن، ودوری‌گزیدن از بیوفایی و مکر و فریب و پیمان شکنی و نظایر اینها .

پس دانستیم‌که اینگونه خصال کشورداری درمردان سیاست یافت میشود و بدانها متصف میباشند و ازاینرو شایستگی می‌یابندکه برای زیردستان خویش یا بطور عموم سیاستمدار باشند و خدای تعالی ایشانرا بدانراه نیك رهبری فرموده است راهی‌که درخورعصبیت و غلبهٔ آنان است . چه اینگونه کسان بیهوده و بیدلیل بریاست نمیرسند و دیده نشده است کسی از راه باطل و برحسب‌تصادف

۱ـ پس هرگاه ... جمله ناقص (شرطی) است وبرحسب 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 (قرار دهیم خواهیم دید) ... و ببینیم که . . بجای : پس دانستیم سطر۱۷خواهیم دانست‌که ... اما برای خواننده درك جمله مکمل پس از ۱۷ سطربسیاردشوار می‌شد درصورتیکه حقیقت موضوع با روش ترجمهٔ نگارنده هم تغییر نیافته است .

بکشورداری نایل آید بلکه کشورداری و پادشاهی برای بکاربردن‌قدرت عصبیت ایشان شایسته‌ترین پایگاهها وکمالات و نیکیهاست .

و با اینوصف دانستیم‌که خدا پادشاهی را به ایشان ارزانی داشته و آن را بسوی ایشان رانده است . و برعکس هرگاه خدا انقراض پادشاهی ملتی‌را مقدر فرمایدآنانرا بارتکاب اعمال ناشایست وپیشه‌کردن پستیها وفرومایگیها وپیمودن اینگونه راههای ناستوده وامیدارد چنانکه‌کلیهٔ فضایل و خصال سیاست وکشورداری را ازدست میدهند و همواره سراشیب نقصان را می‌پیمایند تا پادشاهی از دست آنان بیرون میرود و بکسانی‌دیگر سپرده میشود . واین سقوط بمنزلهٔ سرزنش و نکوهش برآن قوم است که چرا بنادانی موجبات پادشاهی وکمال و نیکی را که خداوند بآنان ارزانی داشته و دراختیار آنان گذارده است ازدست داده و بپستی و رذالت گراییده‌اند .

و هرگاه بخواهیم اهل قریه‌ای را هلاك کنیم ناز پروردگان آنانرا فرمان میدهیم ودرنتیجه‌آنان بنافرمانی وفسق و فجور میپردازند و آنگاه فرمان هلاك کردن ایشان واجب میشود وآنانرا بسختی هلاك میکنیم[1] .

واگر این امر را بشیوهٔ استقراء پیجویی‌کنیم درمیان ملتهای گذشته‌نمونه‌های بسیاری ازآنچه یادکردیم خواهیم یافت . وایزد آنچه بخواهد میآفریند و برمیگزیند[2] . و باید دانستکه ازجملهٔ خصالی که مایهٔ کمال انسان است و قبایل دارای عصبیت بدانها شیفتگی دارند و آنهارا گواه و نشانهٔ کشورداری میدانند بزرگ داشت علما و شایستگان واشراف و خداوندان حسب واصناف بازرگانان و مردمان غریب و بیکس وگماشتن افراد مردم بمناصب ودرجاتی است که‌سزاوار آن می‌باشند وگرنه گرامی داشتن قبایل و خداوندان عصبیت ها و عشایری که در شرف وبزرگواری دم ازهمسری می‌زنند وباآنان درمجد و عظمت درکشمکش‌اند ودرتوسعه بخشیدن جاه و عظمت با ایشان شرکت میجویند ، امری طبیعی‌است و اغلب محرك آنان به بزرگ داشت اینگونه کسان حس جاه طلبی یا بیم از عشایر

۱ ـ واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً . سورهٔ الاسری آیهٔ ۱۷ .

۲ـ و ربك يخلق مايشاء ويختار . سورهٔ القصص ، آیهٔ ٦٨ .

ارجمند یا توقع احترام و تجلیل متقابل ازآنهاست . ولی گرامی داشتن کسانی‌که 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 پادشاهانی‌که بدین شیوه مردم را مشمول عواطف خویش میکنند بسیاست کلی مردم داری و تمام جزئیات آن اهتمام میورزند زیرا بزرگ داشت همگنان و اقران درمیان قبیله و خویشاوندان ازلحاظ سیاست خصوصی ضرورت دارد و گرامی داشتن مهمانان و بیگانگانی‌که از خارج وارد میشوند و از خداوندان فضیلت یا واجد خصوصیات دیگراندمایهٔ کمال فضیلت ایشان درسیاست عمومی وکلی میشود . زیرا احترام به صلحای دین و علما ازنظر توسل جستن بایشان دراقامهٔ مراسم شریعت لازم است و گرامی شمردن بازرگانان سبب تشویق ایشان میگردد ودرنتیجه سود سرمایهٔ آنان تعمیم می‌یابد. ومراعات جانب غریبان وبیگانگان ازمکارم اخلاق‌بشمارمیرود ورسانیدن مردم بمراتبی‌که شایستگی آنرا دارند ازانصاف و عدالتست .

و اگر خداوندان عصبیت و قدرت قبیله‌ای بچنین خصالی متصف باشند میتوان پی‌بردکه آنان براستی سیاست عمومی یاکشورداری و پادشاهی را پیشهٔ خویش ساخته‌اند و خداوند پادشاهی‌آنانرا اعلام فرموده‌است، زیرااتصاف‌بهمین خصال نشانهٔ لیاقت آنان در سیاست‌کشورداریست وبهمین سبب هرگاه خدای تعالی انقراض پادشاهی و سلطنت قومی را اعلام دارد نخستین خصالی‌که ازآن قوم رخت برمی‌بندد بزرگ‌داشت اصنافی است‌که یادکردیم . وهرگاه ببینیم این خصلت (یعنی بزرگ‌داشتن اصنافی‌که برشمردیم) ازمیان ملتی رخت بربسته است باید یقین کنیم‌که آنان فضایل خویش را ازدست داده‌اند وآنوقت باید منتظرزوال‌کشورداری وواژگون شدن پادشاهی ایشان شد . وچون خدای بدی قومی را بخواهد برگردانیدن آن ممکن نخواهد بود[1] . وخدای تعالی داناتر است[2] .

۱ـ اذا اراداللّه بقوم سوء فلامردله . سورهٔ الرعد ، آیهٔ ۱۲ .

۲ـ این جمله در (یمی) نیست

فصل بیست و یکم

در بارهٔاینکه هرگاه ملتی وحشی باشدکشور او پهناورترخواهد بود

زیرا چنانکه یادکردیم اقوام وحشی بعلت قدرت درجنگ‌آوری وخشونت با ملل دیگر درتسخیر وبنده ساختن طوایف تواناترند وگذشته ازین با ملتها واقوام دیگر مانند حیوانات درنده نسبت به دیگر جانوران بیزبان رفتار میکنند ، مانند عرب وزناته ودیگراقوامی‌که نظیرآنانند چون‌کردهاوترکمن‌هاونقابداران‌صنهاجه .

ونیز اینگونه طوایف وطنی ندارندکه از ناز ونعمت آن برخوردار شوند و منسوب بشهر خاصی نیستندکه بدان دلبسته باشند ، ازاینرو همهٔ نواحی واقطار گوناگون درنظر ایشان یکسانست بهمین سبب بفرمانروایی برکشورها وشهرهای نزدیك نواحی خود اکتفا نمیکنند ودرحدود افق خویش متوقف نمی‌شوند بلکه باقلیمهای دوردست هم میتازند و برملتهای گوناگون ودور اززادگاه خویش‌غلبه می‌یابند .

چنانکه میتوان درین‌باره گفتار عمر ، رض ، را گواه شمردکه میگویند وقتی مردم بااو بیعت‌کردند وآنانرا بتصرف‌عراق برمی‌انگیخت‌گفت : سرزمین حجاز نباید خانه ومسکن شما باشد ، دراینجا شما تنها میتوانیدگیاه وخوراك شتران خود را بجویید وفقط برای این منظور دراین سرزمین تاب بیاورید . کجا هستند مهاجرانی‌که ازمیهن خویش‌کوچ‌کرده واز وعده‌گاه خدای (مکه) دوری گزیده‌اند[1] ؟ بروید وسرزمین‌هایی‌راکه خدا درکتاب‌خود وعده‌فرمودشماراوارث آن‌کند بچنگ آورید ، خداگفت : تا آنرا (دین حق اسلام) برهمهٔ دین‌ها غالب گرداند اگرچه مشرکان‌کراهت دارند[2] .

واین موضوع را درحالت عربهای قدیم نیز میتوان درنظرگرفت ، مانند تبابعه وحمیرکه چگونه ازیمن یکبار بمغرب میشتافتند و باردیگر بعراق وهند

---

۱ - در «ینی» و (چاپ) (پ) القراء است وبنابرین عبارت را برحسب نسخه‌های مزبور می‌توان چنین نوشت: کجا هستند عالمان قرآن‌که برای رسیدن بوعده خدایی هجرت‌کنند .

۲ - لیظهره علی‌الدین‌کله ولوکره المشرکون . سورهٔ التوبه ، آیهٔ ۳۳

میتاختند واین خصوصیت تنها درقوم عرب بود وهم نقابداران مغرب (مرابطان) درصدد تشکیل دادن دولت بزرگی برآمدند. دایرهٔ تاخت‌وتاز خودرا ازچراگاه‌های سرزمین خودشان دراقلیم اول ونزدیکی سودان تا اقلیم چهارم وپنجم درممالك اندلس توسعه دادند وسرتاسر این نواحی را متصرف شدند. چنین‌است وضع ملتهای وحشی وبهمین سبب دولت ایشان پهناورتر ودایرهٔ تاخت‌وتاز ایشان دورتر ازمراکز اصلی آنهاست.

و خدا شب و روز را اندازه میکند[1]؛ و او یگانه غلبه‌کننده‌ای است[2]، نیست شریکی اورا[3].

فصل بیست و دوم

هرگاه پادشاهی از دست بعضی از قبایل ملتی بیرون‌رود ناچار بقبیلهٔ دیگری از همان ملت بازمیگردد و تا هنگامیکه در آن ملت عصبیت باقی باشد سلطنت ازکف آنان بیرون نمیرود

زیرا پادشاهی وکشورداری هنگامی برای ملت حاصل میشودکه درداخل کشور دسته‌ای درپرتو جوش وخروش غلبه وچیرگی دیگران را مطیع خویش سازند وملتهای دیگر ازخارج بسلطنت ایشان اعتراف‌کنند. آنگاه باید ازمیان گروه غالب‌کسانی را برای فرمانروایی وحفظ تاج وتخت برگزینند وپیداست‌که همهٔ افراد ممکن نیست دراین امور شرکت جویند زیرا شمارهٔ آنان بحدی فزون است‌که عرصهٔ کشمکش ورشك وغیرت را برگروه بسیاری‌ازکسانیکه برای‌پیروزی یافتن دراینگونه پایگاه رنج ومشقت فراوان میکشند تنگ میکند، پس ناچارگروه معدودی برگزیده میشوند وپس ازآنکه آن‌گروه امور دولت را قبضه میکنند در ناز ونعمت فرومیروند ودر دریای تجمل وفراخی زندگی غوطه‌ور میشوند ویاران وبرادران خویش را ببندگی می‌گیرند وآنان را درراه خدمات‌گوناگون دولتی

۱ـ والله یقدر اللیل و النهار. سورهٔ المزمل: آیهٔ ۲۰
۲ـ و هوالواحدالقهار. سورهٔ الرعد، آیهٔ ۱۷
۳ـ لا شریك له. سورهٔ انعام آیهٔ، ۱۶۳.

نابود می‌کنند ولی آنانکه از دخالت‌کردن درکارهای دولت برکنار میمانند واز بهره‌برداری ازمزایای دولتی‌که بحکم نسب باید درآن شرکت می‌جستند محروم می‌شوند وبرهمان رسوم محافظت‌دودمان‌خویش باقی‌میمانند پیری‌وفرسودگی بآنان راه نمییابد چه آنان به تجمل‌پرستی ووسایل آن نزدیك نشده‌اند .

ازاینرو هرگاه بسبب‌گذشت روزگار پیری وفرسودگی بفرمانروایی‌گروه نخستین راه یابد وفراخی ورفاه آنان بزوال‌گراید آنوقت دولت ایشان متزلزل میگردد وتیغ برندهٔ آنان‌کند میشود وشادابی غریزهٔ تجمل‌خواهی ایشان بپژمردگی میگراید وبآخرین مرحلهٔ طبیعت تمدن انسانی وجهانگیری وغلبهٔ سیاسی میرسند وسرانجام طعمهٔ روزگار میشوند .

مانندکرم ابریشم‌که بگرد خود می‌تند و سپس درحال چرخیدن بدورخود درهمان جایگاه تنیدنش میمیرد .

دراین هنگام آنانکه بهرهٔ وافری از عصبیت دارند وروح جهانگیری و غلبهٔ ایشان همچنان درجُوش و خروش است فرصت را مغتنم میشمرند و برای رسیدن بپادشاهی وملکی‌که تاکنون ازآن محروم بودند همت میگمارند وبانیروی قهروغلبه‌ای نظیرعصبیت دستهٔ نخستین درآغازکشورگشایی مدعی سلطنت میشوند وبی‌کشمکش و زدوخورد پیروز میگردند ، چه نیروی غلبهٔ آنان درنظر دولت فرتوت معلوم میباشد . ازاینرو برخصم خویش وکشور استیلا می‌یابند وپادشاهی بآنان منتقل میشود . وباز همین وضع سرانجام برای این‌گروه دربرابر عشایری از ملت خودشان‌که برکنار میمانند روی میدهد وامر پادشاهی همواره درمیان یك ملت بمنزلهٔ پناهگاهی است‌که‌کشور آنانرا حفظ میکند واین وضع همچنان ادامه مییابد تا هنگامیکه آتش جوش وخروش عصبیت آنان بکلی خاموش شود یاکلیهٔ عشایر آن ملت منقرض‌گردند .

و این سنت خداست در زندگی دنیا وآخرت نزد پروردگارت بـرای پرهیزگاران[1] .

۱ـ اشارهٔ بآیهٔ : متاع‌الحیوة الدنیا و الاخرة عند ربك للمتقین . سورهٔ ۴۳ ، آیهٔ ۳۴ .

و این اصل را میتوان باوقایع تاریخی‌که برای عرب[1] روی داده است تطبیق‌کرد چه پس ازانقراض پادشاهی عاد برادران وهم‌نژادان ایشان‌که قوم ثمود بودند بکارکشورداری پرداختند وپس از ثمود برادرانشان عمالقه درین راه قیام کردند وازآن پس هم‌نژادان ایشان حمیر بپای خاستند آنگاه سلطنت به تبابعه از قبیلهٔ حمیر رسید و پس ازایشان اذواء[2] روی‌کارآمدند وآنگاه دولت‌عرب‌برقبیلهٔ مضر مسلم شد .

همچنین وضع دولت ایرانیان نیز برهمین شیوه بودکه پس ازانقراض کیانیان سلسلهٔ ساسانیان بسلطنت رسیدند تا خدا انقراض همهٔ آنانرا با طلوع اسلام اعلام‌کرد وهم یونانیان‌که پس از انقراض ایشان فرمانروایی به برادرانشان رومیان انتقال یافت .

بربرهای مغرب نیز برهمین منوال بودند ، چه پس ازانقراض نخستین پادشاهان ایشان مغراوه (در تلمسان) وکتامه (در قیروان) فرمانروایی آنان به صنهاجه[3] وسپس به‌نقابداران[4] وآنگاه به‌مصامده[5] رسید وسرانجام سلطنت‌بکسانی که ازطوایف زناته[6] باقی مانده بودند انتقال یافت . وچنین است‌سنت خدادرمیان بندگان وخلقش[7] . واصل ومبنای همهٔ اینها مربوط به‌عصبیت میباشد وعصبیت‌در میان نژادها وکشورها متفاوت است وپادشاهی وکشورداری را تجمل‌خواهی وناز ونعمت می‌فرساید وازمیان میبرد ، چنانکه درآینده یاد خواهیم‌کرد. ازاینرو هرگاه دولتی منقرض شود فرمانروایی ایشان بگروهی منتقل میگرددکه در عصبیت آنان شریك باشند چه مردم به عصبیت آن قوم تسلیم شده وازآن فرمانبری‌کرده‌اند ودر اذهان ایشان چنین رسوخ یافته است‌که آن عصبیت برهمهٔ عصبیتهای دیگر غلبه‌کرده است وچنین عصبیتی در خاندانی نزدیك به دودمان همان دولت انقراض

۱- در (ینی) بجای برای عرب : برای امتها است . ۲- پادشاهان یمن را «ذوون» و «اذواء» مینامیدند که جمع «ذو» بمعنی صاحب است ، چون نامهای بیشترایشان مصدر به «ذو» بود مانند : ذوالاذعار ، ذوالقرنین و غیره . ۳- Zirides (ترجمهٔ دسلان) . ٤- مرابطان . ٥- موحدان . ٦- سلسلهٔ عبدالوادی در تلسمان و سلسلهٔ مرینی در مراکش (دسلان) . ۷- اشاره بآیهٔ : سنةالله التی قدخلت فی عباده . سورهٔ المؤمن ، آیهٔ ۸۵ .

یافته پیدا میشود ، زیرا تفاوت عصبیت‌های دیگر برحسب دوری یا نزدیکی آنها به خاندانی است‌که دولت درآن پدید آمده است مگراینکه درجهان تغییرات بزرگی روی دهد ازقبیل تحول وانتقال‌کلی ملتی یا ازمیان رفتن تمدن وعمرانی یا آنچه خدای ازقدرت خویش اراده‌کند . آنوقت امر پادشاهی ازآن نژاد به‌نژادی منتقل میگرددکه خداوند بوسیلهٔ این تبدیل وتحول قیام آن نژاد را اعلام میفرماید چنانکه برای مضر چنین پیش‌آمدی بوقوع پیوست‌که برملتها و دولتها غلبه یافتند وفرمانروایی را ازکف جهانیان بازگرفتند پس ازآنکه قرنها آنقوم خود محروم ومنکوب بودند .

فصل بیست و سوم

در اینکه قوم مغلوب همواره شیفتهٔ تقلید از شعایر و آداب وطرز لباس و مذهب و دیگر عادات و رسوم ملت غالب است

زیرا درنهاد انسان همواره اعتقاد بکمال وبرتری قوم پیروزی‌که ملت شکست‌خورده را مسخر خود میسازد حاصل میشود ، ومنشأ این اعتقاد یا رسوخ بزرگ‌داشت واحترام قوم غالب درنهاد ملت مغلوب است ویا بدان سبب است‌که ملت مغلوب درفرمانبری خود ازقوم پیروز دچار اشتباه میشود وبجای آنکه این اطاعت را معلول غلبهٔ طبیعی آن قوم بداند آنرا بکمال وبرتری آنان نسبت میدهد وهرگاه چنین پندار غلطی بقوم مغلوب دست دهد ومدتی‌برآن ادامه دهد سرانجام باعتقادی مبدل میشود [پس دراکتساب کلیهٔ آداب وشؤون قوم غالب میکوشد و بآنان تشبه میجوید . ومعنی اقتدا وپیروی همین است][1] . یااینکه منشأ تقلید ازقوم فاتح اینست ، وخدا داناتر است ، که ملت شکست‌خورده پیروزی غلبه‌جویان را از عصبیت یا قدرت ودلاوری آنان نمیداند بلکه‌گمان میکند این غلبه درپرتو عادات ورسوم وشیوه‌های زندگی آن قوم حاصل آمده است . وبازهم درموجب غلبه اشتباه میکند واین مورد نیزبهمان وجه نخستین برمیگردد. وبعلت همین‌گونه اشتباهات می‌بینیم‌که قوم مغلوب خواه درنوع لباس ومرکوب وسلاح وخواه در

۱ـ این قسمت در (بنی) نیست .

چگونگی پوشیدن وبکاربردن وحتی شکل ورنگ آنها همواره ازقوم پیروز تقلید میکند وبلکه درهمهٔ عادات وشؤون زندگی‌بآن‌قوم تشبه میجوید واین خصوصیت را میتوانیم درمناسبات میان پسران وپدران ملاحظه‌کنیم‌که چگونه پسران همواره ازپدران خود تقلید میکنند وخودرا بآنان همانند می‌سازند ومنشأ این جز اعتقاد پسران بکمال پدران خود چیز دیگری نیست .

همچنین بهرکشور وشهری درنگریم خواهیم دید چگونه بیشتر مردم آنها از طرز لباس ورفتار نگهبانان وسپاهیان پادشاه تقلید میکنند چه آنها را برخویش چیره میدانند . حتی اگر ملتی درجوار ملت دیگر باشد وآنرا برآن همسایه غلبه وتسلط باشد ملت همسایهٔ ضعیف ازاین تشبه واقتدا بهرهٔ بزرگی خواهد داشت چنانکه این‌وضع هم‌اکنون در(میان مسلمانان) اندلس‌بااقوام جلالقه[1] صدق‌میکند، ومی‌بینیم اهالی آن‌کشور درطرز لباس ووسایل آرایش وزینت وبسیاری ازعادات واحوال بایشان تشبه میجویند وحتی درترسیم تصاویر روی دیوارها وکارخانه‌ها و منازل ازآنان تقلید میکنند . چنانکه بیننده اگر بادیدهٔ حکمت بنگرد درمی‌یابد که این وضع علامت[2] استیلا وغلبه است . وفرمان مخصوص خدا است . ودرین‌باره باید در سر گفتار معروف : «عامه مردم بردین پادشاهند» اندیشید ، چه مفهوم این مثل نیز ازهمین قاعده بشمار میرود ، زیرا پادشاه برزیردستان خویش تسلط دارد ورعیت بوی اقتدا میکنند چه اعتقاد مردم بپادشاهان مانند عقیدهٔ[3] پسران بپدران وشاگردان به معلمان است ، وخدا دانا وحکیم است[4] .

فصل بیست و چهارم

هرگاه ملتی مغلوب‌گردد ودر زیر تسلط دیگران واقع شود بسرعت رو به نیستی و انقراض خواهد رفت

زیرا ، وخدا داناتر است ، هرگاه‌کاخ فرمانروایی ملتی واژگون‌گردد و

۱ـ گالیس ، Galices ، عیسویهای لئون Léon وکاستیل Castille (دسلان). ۲ـ درنسخه‌های مصروبیروت: از علائم . ۳ـ در «ینی» اقتدای. ٤ ـ هوالعلیم الحکیم. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۳. در چاپهای مصر و بیروت این جمله نیز پس‌از آیهٔ قرآن دیده میشود : « وکامیابی بیاری او، سبحانه و تعالی، است » ولی در «ینی» آخر فصل مانند چاپ (پ) است.

بسرنوشت بندگی دچارشوند وهمچون ابزار بیگانگان قرارگیرند وبه‌آنان متکی شوند، [آرزوی آنان کوتاه وسست می‌شود درصورتی‌که توالد وتناسل‌وآبادانی][1] درپرتو حصول امید وآرزو ونتایجی است‌که ازآن ببارمیآید ازقبیل نشاط وجنبش قوای حیوانی ، وازاینرو هرگاه درنتیجهٔ سستی وزبونی نومیدی برقومی چیره شود وصفات وعاداتی‌که از امید سرچشمه میگیرد ازانسان رخت بربندد وعصبیت هم بعلت غلبهٔ خصم ازمیان برود پیداست‌که عمران واجتماع چنین ملتی نقصان خواهد یافت وپیشه‌ها وکسب‌ها ومساعی آنان درراه پیشرفت تمدن متلاشی خواهد شد وبسبب درهم شکستن سپاه ولشکر ونیروی اتحاد آنان‌که ازنتایج مغلوبیت است درامر دفاع ازخود عاجز خواهندگردید وآنوقت دربرابر هرمتجاوز ونیروی مهاجمی بزبونی وشکست تن درخواهند داد وطعمهٔ هرآزمندی خواهند بود ، خواه آن ملت بآخرین مرحلهٔ‌کمال دولت وکشورداری رسیده باشند یانه[2] .

ودراین امر ، وخدا داناتر است ، راز دیگری هم نهفته است . و آن این است‌که آدمی بمقتضای خلافت خدایی‌که درزمین بدو ارزانی‌گردیده بطبیعت رئیس آفریده شده است وهرگاه فرمانروایی ازمقام ریاست خود سقوط‌کند واز رسیدن بهدف عزت وارجمندی محروم‌گردد چنان سستی وزبونی بوی راه مییابد که حتی از تلاش وکوشش برای رفع‌گرسنگی وتشنگی خویش هم امتناع خواهد ورزید ودرآن سستی نشان خواهد داد واین حالت در اخلاق انسان موجود است و نظیر آنرا دربارهٔ حیوانات درنده هم نقل‌کرده‌اند ، چنانکه‌گویند این حیوانات تا هنگامیکه در اسارت آدمیان باشند بکار توالد وتناسل نمیپردازند . وبنابراین قبایل وملتهایی‌که بدینسان مملوك وبندهٔ بیگانه شده باشند همواره راه اضمحلال را می‌پیمایند وجمعیت آنها روبنقصان میرود تا سرانجام بکلی منقرض ونابود میشوند وبقا تنها مخصوص خداست . واین موضوع را دربارهٔ ملت ایران میتوان ملاحظه‌کردکه چگونه بسبب وسعت خاك وفزونی جمعیت سراسر جهان را مسخر

۱ـ از «ینی» است در چاپهای مصر چنین است : قیقصر الامل و یضعف. والتناسل والاعتمار انما هو ... است.

۲ـ دربارهٔ مراحل مختلف دولت در فصول آینده‌گفتگو خواهد شد .

کرده بودند وچون درروزگار عرب نیروهای لشکری آنان شکست یافت ازایشان گروه بسیار عظیمی باقی ماند چنانکه‌گویند سعد (ابن‌ابی وقاص) شمارهٔ مردم آنسوی مداین را بدست‌آورد جمعیت مزبور صدوسی وهفت هزار تن بوده‌اندکه سی‌وهفت هزار تن آنان از رؤسای خانواده‌ها بشمار میرفته‌اند ، ولی همینکه آن کشور درتصرف عرب وچنگال قهر وغلبه واقع شد پس‌ازاندك زمانی منقرض شدند وچنان هلاك گردیدندکه گویی بوجود نیامده بودند[1] .

ونبایدگمان‌کردکه این وضع معلول رسیدن ستمگری یا تجاوز عمومی بآنان بوده است زیرا فرمانروایی اسلام ازلحاظ عدالت دارای خصوصیاتی است‌که برهمه معلوم است ، بلکه این حالت یکنوع طبیعت وسرشت درانسان است‌که چون کاخ فرمانروایی او بدست بیگانه واژگون گردد وبازیچهٔ دست دیگران شود بچنین سرنوشتی گرفتار می‌گردد .

وبهمین سبب ملتهای سیاه پوست به رقیت وبندگی تن درمیدهند زیرا طبیعت‌انسانی‌آنان دارای نقصان‌است وچنانکه‌گفتیم بحیوانات بیزبان‌نزدیکتراند. یا برخی ازاقوام بطمع‌کسب جاه ومقام یا ثروت وارجمندی طوق بندگی دیگران را برگردن می‌نهند مانند ترکان درمشرق (خدمتگزاران بنی‌عباس وفاطمیه) وکفار[2] جلالقه وفرنگیان اندلس‌که بدین شیوه دست یازیده‌اند . چه عادت براین جاریست که اقوام مزبور بکارهای دولتی اختصاص می‌یابند واز رقیت وبندگی ابا ندارند چه امیدوارند ازاین راه به جاه وپایگاه برسند وخدا سبحانه وتعالی داناتر است وکامیابی بدوست .

فصل بیست و پنجم

دراینکه قوم‌عرب‌تنها برسرزمینهای هموار وجلگه‌های‌غیر کوهستانی‌دست‌مییابد

زیرا این قوم برحسب طبیعت وحشیگری‌که دارند بغارتگری وخرابکاری

---

۱ ـ خوشبختانه خدای ایران همواره نگهبان میهن ماست و با آنهمه صدمات تاریخی ایران هنوز هم زنده و جاویدانست . ۲ـ علوج (ب) و (ا) و (ك) . معلوجاء (ب). در اقرب‌الموارد آرد : علج (بکسر) الرجل القوی الضخیم من‌کفار العجم و بعض‌العرب یطلق العلج علی‌الکافر مطلقاً ، ج : علوج و اسم الجمع معلوجاء .

عادت گرفته‌اند ، وبی‌آنکه آهنگ غلبه وجهانگیری داشته باشند یا بکارهای پر مخاطره‌ای دست یازند بآنچه دسترسی پیداکنند آنرا بغارت میبرند وبه بیابانهای خشکی که جایگاه‌های چادرنشینی آنهاست میگریزند . همچنین آنها بلشکرکشی وجنگ اقدام نمیورزند مگر هنگامیکه ناچار شوند ازخود دفاع کنند چنانکه هر دژ تسخیرناپذیری راکه مانع آنان باشد رها می‌کنند وبه تسخیر ده‌هایی می‌پردازندکه استحکامی ندارند . وباکارهای دشوار روبرو نمیشوند واقوام و قبایلی که درمناطق کوهستانی بسرمیبرند ورفتن بادیه‌نشینان عرب بمساکن آنان دشوار است از دستبرد خرابکاری وغارت اعراب بادیه‌نشین درامان‌اند زیرا ایشان ازکوهها وارتفاعات بالا نمیروند وبکارهای پرمشقت ودشوار اقدام نمیکنند وبا مخاطرات روبرو نمیشوند . ولی هروقت کشورها و شهرهایی راکه در جلگه‌ها و دشتهای هموار واقع است بسبب ضعف دولت آن بی‌لشکرونگهبانان‌بینند بدانسوی میتازند وبغارتگری میپردازند . چنین جایگاه‌هایی بهترین طعمهٔ آنان بشمار میرود وبسبب سهولت تهاجم دمبدم بدان‌سوی تاخت‌وتاز میکنند وبتاراج وغارت اهالی آن دست میبازند تاآنکه مردم آن‌کشور بکلی محکوم واسیر آنها میشوند . آنگاه درآن سرزمین درنتیجهٔ دخالتهای‌قوم مهاجم امورفرمانروایی دمبدم تغییرمی‌پذیرد ودست بدست میگردد وبوضع سیاست آنان انحراف راه می‌یابد تا سرانجام تمدن وعمران ایشان منقرض میگردد .

و خدا برخلق خویش تواناست و او یگانه غلبه یابنده است (و جز او پروردگاری نیست)[1] .

فصل بیست و ششم

در اینکه هرگاه قوم عرب برکشورهایی دست یابد بسرعت آن ممالك رو بویرانی میروند

زیرا تازیان ملتی وحشی‌اند وعادات وموجبات وحشیگری چنان درمیان آنان استوار است که همچون خوی وسرشت ایشان شده است . واین خوی برای

۱ـ قسمت داخل برانتز در چاپ پاریس و «بنی» نیست .

ایشان لذت بخش است زیرا در پرتو آن ازقیود فرمانبری حکام و قوانین سرباز میزنند و نسبت به سیاست کشورداری نافرمانی میکنند و پیداست که چنین خوی و سرشتی با عمران وتمدن منافات دارد ودرجهت مخالف آنست چنانکه کلیهٔ هدف های عادی آنان درزندگی کوچ‌کردن ازینسوی بدان سوی و تاخت وتاز به قبایل دیگرست درصورتیکه چنین هدفی مخالف آرامش واقامت گزیدن میباشد که از مهمترین مبانی تمـدن وعمران بشمار میـرود .ونیز درمثل آنان از اینرو بسنگ نیازمنداند که ازآن دیگدان بسازند ودیگ غذا پزی خود را روی آن بگذارند و بهمین سبب بناها را خراب میکنند وسنگهای آنها را بمنظور مزبور بکار میبرند . ونیاز ایشان بچوب نیز برای برپا ساختن سراپرده‌ها و خیمه ها است تا ازآن‌میخ‌ها و ستونهایی بسازند و در بپا داشتن چادر بکاربرند ، ازاینروکاخها و عمارات را بدین منظور ویران میسازند. پس سرشت وطبیعت ایشان منافی‌ساختمانها وبناهاست که اساس شهر نشینی و عمرانست . بطورکلی عادات وطرز رفتار عرب چنین است و گذشته ازین خوی آنان غارتگریست که هرچه را در دست دیگران بیابند میربایند وتاراج میکنند وروزی آنان در پرتو نیزه های ایشان فراهم میآید . ودرربودن اموال دیگران باندازه و حد معینی قائل نیستند بلکه چشم ایشان بهرگونه ثروت یا کالا یا ابزار زندگی بیفتدآنراغارت میکنند. وهرگاه ازراه غلبه‌جویی برکشوری دست یابند وفرمانروایی وقدرت آنان درآن سرزمین مسلم گردد ، آنوقت بسیاست حفظ اموال مردم توجهی ندارند و حقوق واموال همگان پایمال دستبرد زورمندان میشود واز میان میرود وعمران وتمدن بویرانی میگراید . همچنین آن گروه از اینرو مایهٔ تباهی عمران واجتماع میشوند که کارهنرمندان و پیشه‌وران را هیچ میشمرند وبرای آن دستمزد و ارزشی قائل نیستند در صورتیکه ، چنانکه درآینده یادخواهیم‌کرد ، اساس وسرمایهٔ زندگی ومعاش مردم‌راکارصنعتگران وپیشه‌وران تشکیل میدهد وهرگاه اینگونه کارها تباهی پذیرد ودربرابر اعمال و رنجهای آنان مزد وبهایی نباشد ومفت ومجانی تلقی گردد آرزوهای مردم درکسب و پیشه بنومیدی مبدل میشود ومردم ازکاروهنر دست میکشند وازسکونت درشهربیزاری

میجویند و پراکنده میشوند ودرنتیجه عمران واجتماع تباه میشود . ونیزقوم عرب باحکام وقوانین ومنع مردم ازتباه‌کاریها وتجاوز بیکدیگر توجهی مبذول‌نمیدارند بلکه تمام هم ایشان مصروف ربودن اموال مردم ازراه غارتگری یا باج ستانی است وهرگاه بدین مقصود برسند بکارهای دیگرمردم عنایتی ندارند ودرراهنمایی آنان براه راست‌واصلاح امورایشان اقدام نمیکنند ومفسده جویان راازفساد بازنمیدارند وچه بساکه‌آزمندی‌وسودپرستی‌آنانرا وادارمیکندکه‌کیفرهای مالی‌مجری میدارند ولی مقصود آنان اصلاح حال عموم نیست ، بلکه چنانکه عادت ایشانست میخواهند ازاینراه سود بیشتری بدست‌آورند وبرمیزان باج وخراج بیفزایند. بهمین سبب چنین کیفرهایی برای سرکوب کردن مفسده جویان وتبهکاران و آنانکه بحقوق و اموال دیگران تجاوزمیکنندکافی نمیباشد،بلکه این‌روش ایشان برتجاوزوتبهکاری می‌افزاید زیرامتجاوزان پرداختن باج‌را دربرابر رسیدن بمقاصد پلید خویش‌آسان میشمرند درنتیجه رعایا درکشورایشان بحالت هرج ومرج وبیسروسامانی‌بسرمیبرند چنانکه گویی هیچگونه حاکمیت وقانونی وجود ندارد . هرج و مرج و بیسر و سامانی[1] مایهٔ هلاکت بشر وتباهی‌عمران وتمدنست، ازاینروست‌که درفصول‌پیش‌یاد کردیم وجود سلطنت برای انسان از خصوصیات وامور طبیعی اوست و موجودیت واجتماع وی جز از راه داشتن‌آن بشایستگی و صلاح نمیگراید .

واین موضوع در نخستین باب بیان شد .

دیگرآنکه قوم عرب همه ریاست‌طلب‌اند وکمتر ممکن است یکی ازآنان فرمانروایی را به دیگری واگذارکند ، هرچند پدر یا برادر یا بزرگ قبیلهٔ او باشد مگرآنکه بندرت وبا اکراه شرم وحیا مانع ایشان گردد . وبهمین سبب درمیان آنان فرمانروایان وامیران متعددی پدید میآیند و رعیت درامر خراجگزاری واحکام با قدرتهای گوناگون واشکال متنوعی روبرو میشوند ودرنتیجه عمران وتمدن بفساد وویرانی منتهی میشود ورشتهٔ امور ازهم میگسلد . چنانکه عربی بادیه نشین نـزد

۱ــ در حاشیهٔ نسخهٔ (ا) چنین‌است : و از اشعار منسوب بخواجهٔ ما علی این است : لا تصلح الناس فوضی لاسراة لهم و لا سراة اذا جهالهم سادوا.(مردم در حال هرج و مرج و بی مهتر اصلاح نمیشوند . و هرگاه نادانان آنان سیادت‌کنند مهتری نخواهد داشت) .

عبدالملك آمده بود ، هنگامی‌که عبدالملك دربارهٔ طرز رفتار حجاج ازوی پرسید مرد عرب گفت : او را ترك گفتم درحالیکه خودش تنها ستمگری می‌کرد و منظور عرب ستایش حجاج از حیث حسن سیاست و عمران بود .

واگر ازآغاز خلقت بکشورهایی بنگریم که تازیان آنها را باجهانگشایی وزور متصرف شده‌اند ، خواهیم دید چگونه عمران وتمدن ازآن ممالك رخت بربسته وسرزمینهای آباد ومسکون آنها ویران وخالی از جمعیت شده است چنانکه گویی آن ممالك بکلی دگرگون گردیده است .

ازآنجمله یمن مرکز سکونت تازیان بکلی ویرانه است و بجز در یکی دو ناحیهٔ آن اثری از عمران باقی نمانده‌است . همچنین کلیهٔ عمران و تمدن عراق عرب را که ایرانیان بوجود آورده بودند تازیان ازمیان برده‌اند و بناحیهٔ بایری مبدل شده است وشام نیز تااین روزگار بهمین سرنوشت‌گرفتار است .

وآغاز قرن پنجم که قبایل بنی هلال و بنی سلیم بسوی افریقیه و مغرب شتافتند و مدت سیصد و پنجاه سال درآن نواحی سکونت گزیدند و بزندگی خود ادامه دادند سرتاسر آن‌کشور ها بیرونق وویران شده است ، درصورتیکه پیش از مهاجرت آنان کلیهٔ سرزمینهای میان سودان و دریای روم آبادان بوده است چنانکه آثارعمران وتمدن پیشین‌آنان مانند نشانه‌های میان جاده ها ونمونه های باقیماندهٔ ابنیهٔ ویران شده ودیگر علائم و آثار قریه‌ها ودهکده ها گواه برعمران و تمدن‌آن نواحی است و خدا وارث زمین وساکنان آنست و اوبهترین وارثان میباشد[1] .

فصل بیست و هفتم

در اینکه پادشاهی وکشورداری برای تازیان حاصل نمیشود مگر بشیوهٔ دینی از قبیل پیامبری یا ولایت یا بطورکلی بوسیلهٔ آثاربزرگ دینی

زیرا چون این قوم برخوی وحشیگری هستند رام شدن و انقیاد گروهی ازآنان نسبت بدستهٔ دیگر بعلت درشتخویی وگردن‌فرازی وفزون‌جویی‌ورقابت‌و

۱- والله یرث الارض و من علیها و هو خیرالوارثین . اشاره بآیهٔ ٤٦ سورهٔ مریم و آیهٔ ۸۹ سورهٔ الانبیاء .

همچشمی در ریاست ازدشوارترین کارهاست ، ازاینروکمترتمایلات ایشان در پیرامون یك امر هماهنگ و متحد میشود . لیکن هنگامیکه ازراه پیامبری‌یا ولایت بکیشی گرایند آنوقت حاکم و رادع آنان از نفوس خودشان برمیخیزد و خوی خودخواهی وهمچشمی ازمیان آنان رخت برمی‌بندد ودر نتیجه انقیادواجتماع ایشان آسان میشود ، چه دین در دل همهٔآنان جایگزین میشود و خویهای تکبر و رشك وهمچشمی را ازمیان میبرد ومطیع کردن وگردآوردن ایشان راآسان میکند . ازاینرو هرگاه درمیان ایشان پیامبر یا ولی وخلیفه‌ای پدید آید آنانرا بانجام دادن فرمان خدا برمی‌انگیزد و خویهای نکوهیده‌را ازمیان آنان میزداید وایشانرابفرا-گرفتن صفات نیکو وامیدارد وآنگاه همهٔ ایشان برای آشکار ساختن حق همدل و همرأی میشوند واجتماع آنان کمال می‌پذیرد و جهانگشایی و غلبه وکشورداری برای ایشان حاصل میشود . با همهٔ اینها تازیان زودتر ازهمهٔ مردم حق و راستی را می‌پذیرند و چون طبایع ایشان از ملکات کژی وناراستی سالم و از خویهای ناپسند و نکوهیده دور است ، و بجزبرخی از خویهای وحشیگری که چندان گمراه کننده نیست[1]. و برای پذیرش نیکی آماده میباشند صفات بد دیگری درآنها یافت نمیشود ، ازاینرو که آنان برهمان فطرت نخستین خویش پایدارند و از سرشتی که سبب نقش بستن عادات زشت و ملکات ناپسند درانسان میگردد دور میباشند ، زیرا چنانکه در حدیث آمده ودر پیش نیز یادآور شدیم : «هرمولودی برفطرت بجهان میآید» [2] .

فصل بیست و هشتم

در اینکه تازیان نسبت به همهٔ ملتها از سیاست‌کشورداری دورترند

چه ایشان بیش از همهٔ ملتها ببادیه نشینی متصفند و در دورترین دشتهای خشك رفت و آمد میکنند وبی‌نیازترین اقوام ازنیازمندیهای جلگه نشین‌ها (مانند

---

۱ - در «ینی» بجای : قریب المعاناة (درچاپهای مصر وبیروت) قریب المعایاة است .

۲ - کل مولود یولد علی الفطرة .

غلات و حبوب) هستند ، زیرا به تنگدستی وخشونت زندگی خوگرفته‌اند و در نتیجه ازاقوام دیگر بی‌نیاز میباشند . بهمین سبب فرمانروایی درمیان ایشان ورام کردن آنان بوسیلهٔ گروهی از خود ایشان بسیار دشوار است چه آنان بدین روش انس گرفته وبرحالت توحش باقی هستند ورئیس آنها اغلب بزیردستان خویش نیازمند است تا از عصبیت ایشان درامردفاع استفاده‌کند وازاینرو ناگزیربایدبروفق دلخواه ایشان با آنان مداراکند و از راه زور با آنان رفتار نکند تا مبادا بوضع عصبیت او خللی راه یابد ، چه اگر این امر مختل شود مایهٔ هلاك و نیستی او وایشان خواهد شد .

درصورتیکه سیاست پادشاه وسلطان ایجاب میکند که سیاستمدار از روی قهر وزور حکومت کند وبامر ونهی بپردازد وگرنه سیاست او پیش نخواهد رفت . ونیز چنانکه درفصول پیش یادکردیم یکی ازطبایع تازیان اینست‌که هنگام غلبه فقط آنچه را در دست مردم می‌یابند میربایند وازدیگر امور صرف نظر میکنند وکاری بحکومت کردن میان مردم ودفاع از حقوق برخی درمقابل برخی دیگر ندارند . از اینرو هرگاه برملتی غالب آیند یگانه هدف ایشان ازکشورداری اینست که از راه ربودن اموال مردم منتفع شوند وبجز این منظور دیگر امور را مانند قانونگذاری وامر ونهی درمیان مردم فرومیگذارند . و چه بساکه بعلت آزمندی بفزونی خراجها و بدست آوردن منافع فراوان تر ، کیفرهای مالی هم برای تباهکاری ها تعیین میکنند ، ولی پیداست که اینگونه مقررات را نمیتوان نیروی فرمانروا نامید بلکه اغلب برحسب مقاصدی که محرك باج دهندگانست مایهٔ مفاسد هم میشود ، چه مردم مبلغی راکه بمنظورپرداخت خراج میدهند دربرابر مقاصد تجاوز ونابکاری کوچك میشمرندوبدین سبب تباهکاریها و مفاسد روبفزونی‌میرود وعمران بویرانی‌میگراید و چنین ملتی در وضعی بسر میبرد که گویی در حال هرج و مرج و بیسروسامانیست وهرکس بدیگری میتواند دست‌درازی‌کند . پیداست‌که‌عمران چنین‌قومی بهبود نمی‌یابد و چنانکه درفصول پیش گفتیم وضع بیسر وسامانی بسرعت آن کشور را بویرانی میکشاند . بدین سبب سرشت عرب بکلی از سیاست کشورداری دور است

وهنگامی بدین‌امر نزدیك میشوندکه طبایع ایشان‌دگرگونه شودونیروی فرمانروائی ایشان بآیین دینی مبدل گردد ، آنوقت این خویها ازآنان زدوده میشود و چنانکه یادکردیم از درون خویش برخود حاکمی (وجدان دینی) قرار میدهند که آنان را به جلوگیری از تجاوز افراد نسبت به یکدیگر وامی‌دارد ومیتوان این تغییر احوال را هنگام دولت ایشان در ملت اسلام در نظرگرفت‌که چون دین امر سیاست را برای ایشان بوسیلهٔ شریعت استوار ساخت و احکام آن مصالح عمران را در ظاهر وباطن مراعات میکرد وخلفای ایشان پی‌درپی برمسند خلافت نشستند دراین هنگام کشور ایشان عظمت یافت و سلطنت آنان نیرو گرفت .

رستم[1] هنگامی که می‌دید مسلمانان برای نماز اجتماع می‌کنند می‌گفت : «عمر جگر مرا خون میکند[2] که به سگها آیین میآموزد » .

آنگاه پس ازگذشتن روزگاری ازدوران فرمانروایی عرب‌گروهی ازقبایل آنان که آداب دین را فروگذاشتند از مشاغل واموردولت هم جدا شدند و درنتیجه سیاست راهم ازیاد بردند و بهمان دشتهای خشك ووضع بادیه نشینی بازگشتند و روش عصبیتی راکه خداوندان دولت ایشان داشتند ازیاد بردند وازاصول فرمانبری ودادگستری که درمیان آنان رواج یافته بود دور شدند وباز بهمان توحشی‌که پیش ازاسلام داشتند بازگشتند وازنام‌پادشاهی برای‌آنان چیزی بیاد نمانده‌بود جزاینکه می‌پنداشتند آنان از قوم وطایفهٔ خلفا هستند . و چون امر خلافت از میان رفت و نشانه های آن محو گردید فرمانروایی بکلی از تازیان گرفته شد وملتهای غیر عرب که در زیرفرمان ایشان بودند برآنان غلبه یافتند وتازیان در همان دشتها و صحراها اقامت گزیدند و ببادیه نشینی بازگشتند ، نه کشور و پادشاهی رامیشناختند و نه از سیاست آن آگاه بودند ، بلکه بسیاری ازآنان نمیدانستند که در روزگار گذشته ایشان دارای سلطنت وپادشاهی‌بوده‌اند . درصورتیکه دردوران‌گذشته‌کشورداری و سلطنتی که نیاکان این قوم داشته‌اند در هیچیك از ملتها نبوده است چنانکه روش

۱ ـ رستم فرخزاد سردار بزرگ ایرانی در جنگ قادسیه .

۲ ـ ترجمهٔ تحت اللفظی آن چنین است : « جگر مرا میخورد » .

دولتهای عاد وثمود وعمالقه و حمیر وتبابعه وآنگاه دولت مضر در اسلام ، یعنی بنی‌امیه و بنی عباس ، گواه براین ادعا میباشد . ولی‌همینکه دین را فراموش کردند از سیاست نیز دور شدند و باصل‌خودکه بادیه‌نشینی است بازگشتند، وگاهی‌هم بندرت برای آنان غلبه بربرخی از دولتهای ضعیف حاصل میشود چنانکه هم‌اکنون در مغرب وضع برین منوالست . لیکن همانطور که درگذشته یاد کردیم مآل وهدف دولت ایشان بجزویران ساختن اجتماع وعمرانی‌که برآن‌استیلا می‌یابند چیز دیگری نیست . وخداکشور خویش را بهرکه بخواهد می‌بخشد[1] .

فصل بیست و نهم

در اینکه قبایل و جمعیت‌های بادیه نشین مغلوب شهریان‌اند

درگذشته یادکردیم که اجتماعات بادیه نشین نسبت باجتماعات شهرهای کوچك و بزرگ ناقص است زیرا کلیهٔ امورضروری و لازم‌که در اجتماع مورد نیاز است برای بادیه نشینان فراهم نیست و تنها ممکن است در سرزمینهایی که جایگاه سکونت ایشانست زمینهٔ‌کشت‌وکار یافت شود ، لیکن مواد اساسی فلاحت 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 ازکشت وکار و جز آن فراهم می‌کنند وجود ندارد . همچنین فاقد دینار ودرهم میباشند ، بلکه اجناسی راکه میتوان بپول تبدیل‌کرد از قبیل محصولات‌کشاورزی و حیوانات اهلی یافرآورده‌های‌آنها چون لبنیات وکرك و پشم و پوست ومو دراختیار دارندکه مورد نیاز شهرنشینان میباشد . اینست‌که‌آنهارا با درهم ودینارتعویض میکنند . با این تفاوت‌که نیازبادیه نشینان به شهریان درامورضروری است لیکن شهریان بآنان در وسایل تجملی و غیر ضروری احتیاج دارند . بنابراین بادیه نشینان از لحاظ حفظ موجودیت خویش بشهریان نیازمنداند ، چه تا هنگامیکه در وضع بادیه نشینی بسر میبرند وخودکشوری بوجود نیاورده وبرشهرهایی استیلا

۱ـ والله یؤتی ملکه من یشاء . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۴۸

نیافته‌اند خواهی نخواهی بمردم شهر نشین احتیاج دارند وهرزمان شهریان آنان را بانجام دادن امور خویش و فرمانبری از مقرراتی که دارند وادار کنند وازآنان وظایفی بخواهند ناگزیراند فرمانبری کنند .

چه وضع شهر از دوحال بیرون نیست : یا دارای پادشاهی است و دراین صورت بادیه نشینان‌مجبوراند تسلیم ومطیع‌قدرت وسلطهٔ پادشاه‌باشند ویاپادشاهی ندارد ودراین صورت نیز ناچاردرهرشهری ریاست ونوعی تسلط وقدرت برخی از مردم بردیگران وجود خواهد داشت وگرنه اجتماع آن دگرگونه خواهد شد و آنوقت این رئیس،بادیه نشینان را بفرمانبری و کوشش در راه مصالح خویش وادار خواهد کرد ، واین امر نیز ممکن است بدو طریق صورت پذیرد : یا آنانرا از روی میل بوسیلهٔ بخشیدن مال مطیع خویش میکند وآنگاه نیازمندیها و ضروریاتی را که درآن شهر لازم دارند بر آنان عرضه میکند[1] و در نتیجه اجتماع ایشان رو ببهبود میرود . ویا اگر نتواند ازراه بذل وبخشش مال ایشانرا جلب‌کند باجباروزور ایشانرا بفرمانبری خویش ملزم میسازد وهرچند فشار وزور او برقبایل بکوچ کردن‌گروهی ازآنان هم منجر گردد اهمیت نمیدهد ، زیرا خواه ناخواه بوسیلهٔ دسته‌ای که باقی میمانند بردیگران غلبه میجوید وپیداست که آن گروه ناگزیر ببندگی وفرمانبری او میگرایند ، چه انتظار دارند ازاین راه از تباهی اجتماع خویش‌ممانعت‌کنند. و چه بساکه توانایی‌کوچ‌کردن ازاینگونه نواحی بـرای آنـان حاصل نمیشود و نمیتوانند بنقاط دیگر بروند چه همهٔ نواحی آباد را بادیه نشینان دیـگر تصرف کرده‌اند و مانع از ورود دیگران بسر زمین خویش میشوند ودراینصورت آن گروه نیز هیچ پناهگاهی نمی‌یابند و از روی اضطرار بفرمانبری از رؤسای شهری‌گردن می‌نهند . بنابراین بادیه نشینان خواه ناخواه و ناگزیر مغلوب شهریان میباشند . و ایزد غالب است فوق بندگانش واویگانه یکتای قهرکننده است .[2]

۱- در «ینی» بجای (یبدی لهم) (یبیح لهم) است و ازاینرو می‌توان عبارت را بدینسان ترجمه‌کرد : و آنگاه اجازه می دهد در آن شهر بهرچه نیازمندند آنها را در دسترس ایشان بگذارند .

۲- اشاره بآیهٔ ۱۸ و ۶۱ سورهٔ الانعام : و هو القاهر فوق عباده ، و آیهٔ ۱۷ سورهٔ الرعد : و هو الواحدالقهار ، که در چندین سوره دیگر نیز آیهٔ اخیر آمده است . این آیه در «ینی» نیست .

باب[1] سوم از کتاب اول

در بارهٔ سلسله‌های دولتها وکیفیت پادشاهی و خلافت ومناصب دستگاه دولت وکیفیاتی‌که برای‌کلیهٔ آنها روی میدهد و آنرا چندین قاعده و متمم است

فصل نخستین

در اینکه تشکیل دادن‌کشور و دودمان دولت از راه قبیله و عصبیت حاصل می‌آید

زیرا درباب نخستین ثابت کردیم که غلبه وقدرت ومدافعه بیگمان از راه عصبیت پدید میآید چون غرور قومی و حس حمایت ودفاع مشترك و جانسپاری هر یك از افراد در راه یاران خویش از نتایج عصبیت است .

گذشته ازاین پادشاهی پایگاهی شریف‌ولذت بخش است وبرهمهٔ نیکیهای دنیوی وشهوات بدنی و لذایذ نفسانی مشتمل میباشد و اغلب در راه بدست آوردن آن کشمکش و زدوخورد روی میدهد .

وکمتر ممکن است کسی آنرا بدیگری واگذار کند مگر آنکه بروی چیره آید . ازاینرو خواه ناخواه اختلاف و نزاع روی میدهد وکار به جنگ و خونریزی و غلبه یافتن یکی بردیگری منجر میگردد و چنانکه درگذشته یاد کردیم هیچیك از این امور هم جز از راه عصبیت‌واقع نمیشود .

وخلاصه درك امر پادشاهی از فهم عامه دوراست وازآن غافلند چه روزگار بنیان نهادن دولت را از یاد میبرند و آغاز آنرا بخاطر ندارند . روزگار درازی در شهرنشینی بسر میبرند و نسلهای پی درپی بدینسان پرورش می‌یابند ، ازاینرو

۱ـ در چاپ (ك) «باب» و در چاپهای دیگر «فصل» سوم است . در «بنی» چنین است : بسم‌الله الرحمن‌الرحیم اللهم اعن ویسر بخیر.

نمیدانند خدا درآغاز تأسیس‌دولت چگونه پادشاهی را بیك قوم سپرده است، بلکه آنها فقط خداوندان دولت و پادشاهی را در حالی مشاهده میکنند کـه آیین[1] فرمانروایی آنان استحکام یافته و مردم بدانسان تسلیم ایشان شده‌اند که از عصبیت هم بی‌نیاز میباشند .

آنها نمیدانند درآغاز کار وضع دولت بر چه منوال بوده و سرسلسلهٔ ایشان در راه تأسیس‌آن چه رنجها برده است. بویژه مردم اندلس بیش ازهمهٔ اقوام عصبیت وتأثیر آنرا ازیادبرده‌اند ، ازاینرو که دیرزمانیست که برحسب معمول از نیروی عصبیت بی‌نیازاند ، چه وطن ایشان متلاشی و واژگون شده و از جمعیت ها وقبایل تهی گردیده است .

وخدای برآنچه بخواهد تواناست [واوبهر چیزی داناست][2] ومارا بسنده است و نیکوکارگزاریست[3] .

فصل دوم

در اینکه هرگاه دولت استقرار یابد و شالودهٔ آن مستحکم شود دیگر از عصبیت بی‌نیاز است

چه دولتهای عمومی در آغازتشکیل بامقاومت مردم روبرو میشوند وانقیاد وفرمانبری ازآنها برمردم دشوار وناگوار است و سرتسلیم فرو نمیآورند مگر در برابر نیروی توانایی‌که ازراه غلبه پدید میآید ، چه میان‌آنان بیگانگی‌وناآشناییست ومردم بپادشاهی آن دولتها مأنوس‌نیستند و بفرمانروایی آنها خونگرفته‌اند ، لیکن هنگامی که ریاست درآن دستهٔ مخصوص بفرمانروایی (طبقهٔ حاکمه یا فرمانروا) استقرار یابد ودولت برآنان مسلم‌گردد و افراد آنها یکی پس ازدیگری بمرورزمان و باگذشت نسلها ودولتهای پیاپی ازراه وراثت بدان نائل آینـد ، آنـوقت مردم

۱ـ ترجمهٔ کلمهٔ «صبغة» است‌که درقرآن نیز «صبغة الله» سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۱۳۲ آمده ، ومفسران آنرا به: دین، خلقت ، فطرت ، اسلام ، شعار ، قبله ، حجت وسنت تفسیرکرده‌اند. رجوع به تفسیرابوالفتوح ج ۲ ص ۲۱۲شود.

۲ ـ در «ینی» نیست ۳ـ والله قادر علی ما یشاء و هو بکل شیٔ علیم و هو حسبنا و نعم‌الوکیل . اشاره بآیهٔ : یخلق‌الله مایشاء ان الله علی‌کل شیٔ قدیر . سورهٔ النور ، آیهٔ ٤٤ و آیهٔ : و هو بکل شیٔ علیم ، سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۷ و آیهٔ : و قالوا حسبناالله ونعم‌الوکیل ، سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ۱٦۷

چگونگی آغاز کاررا ازیاد میبرند وآیین ریاست برای خداوند آن دستهٔ مخصوص (طبقهٔ فرمانروا) استحکام می‌پذیرد و خوی و روش فرمانبری وسرفرود آوردن در برابرایشان درعقاید عمومی رسوخ می‌یابد ومردم‌بخاطرفرمانروایی ایشان بپیکارها دست می‌یازند همچنانکه در راه پیشرفت عقاید دینی بجنگها و نبردها برمیخیزند و ازینرو درین هنگام درکار فرمانروائی‌خویش به تبار وگروه بزرگی نیازمند نیستند، بلکه حاکمیت آنان چنان استوار میشود که گوئی فرمانبری از ایشان برطبق کتابی آسمانیست که تغییر ناپذیر میباشد و به خلاف آن هیچکس آگاهی ندارد .

وبرای همین هدف در پایان علم‌کلام‌که از عقاید دینی گفتگومیکند ببحث درامامت میپردازند چنانکه‌گوئی امامت هم یکی‌ازفصول‌ومباحث‌آن‌بشمارمیرود.[1]

ودراین مرحلهٔ سلطنت پشت گرمی واتکای سلطان یا به موالی و پرورش یافتگان‌خانه زادی است‌که درپرتو عصبیت وارجمندی[2] تربیت‌شده‌اند ویا بدسته ها وگروه‌هایی اتکا میکند که به خاندان آنان منسوب نیستند ولی درزمرهٔ گروه‌هایی بشمار میروند که تحت ولایت ایشان هستند و نظیر این وضع را درخاندان عباسیان میتوانیم مشاهده‌کنیم . زیرا درروزگار دولت معتصم[3] و پسرش الواثق عصبیت عرب فاسد شده بود و ازآن پس اتکای ایشان بموالی ایرانی وترك ودیلم وسلجوقی و جزآنان بود. آنگاه ایرانیان و حاکمان نواحی‌بر سرزمینهایی‌که حکومت میکردند باستقلال غلبه وتسلط یافتند و قدرت و نفوذ دولت عرب راازآن سرزمینها و نواحی برانداختند ودیگر آن سرزمینها از متصرفات و نواحی بغداد بشمار نمیرفت تااینکه دیلمان[4] ببغدادلشکرکشیدند وآن شهر را بتصرف خویش‌درآوردند ودرفرمانروایی

---

۱ ـ در مذهب شیعه براستی هم امامت از مباحث اعتقادی و اصل پنجم از اصول دین است و مؤلف بر حسب مذهب سنت‌که امامت را از اصول دین نمی‌شمرند بدین‌گونه تعبیرکرده است . ۲ـ در «بنی» (فی ظل العصبیة وعزها) است ولی در چاپهای مصر و بیروت بغلط «وغیرها» ۳ـ معتصم‌بالله هشتمین خلیفهٔ عباسی که از سال ۲۱۸ هجری تا سال ۲۲۷ خلافت‌کرده است . واثق بالله نهمین خلیفهٔ عباسی‌که از سال ۲۲۷ تا سال ۲۳۲ هجری خلیفه بوده است . ٤ـ مقصود آل بویه‌اندکه بر عراق عرب نیز تسلط یافتند و خلیفهٔ عباسی را باطاعت خویش درآوردند و خلیفه بتملق پرداخت و به سه برادر یعنی علی و حسن و احمد هر یك بترتیب القاب عمادالدوله‌ورکن‌الدوله‌ومعزالدوله رااعطاکرد. ومعزالدوله‌کسی بودکه برخوزستان‌وعراق‌عرب‌حکومت‌میکرد.

آنان اختلاف پدیدآمد[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 تاتارها لشکرکشیدند و خلیفه را کشتند و نشانه های دولت عرب را محو کردند . همچنین عصبیت قبایل صنهاجه در مغرب نیز ازآغاز قرن پنجم ، یا پیش از آن روزگار ، تباهی گرفته و دولت آنان‌درمهدیه[۲] و بجایه[۳] (بوژی) وقلعه[۴] و دیگرمرزهای افریقیه ادامه‌داشت ولی بدانسان که نفوذ خلیفه ازآن نواحی دور بود . وچه بسا برخی از کسانیکه در امرکشورداری با ایشان درکشمکش بودندبدین مرزها میشتافتند و در آنها پناه می‌جستند ولی با همهٔ این احوال سلطنت وپادشاهی همچنان بنام ایشان بود تا اینکه خداوند انقراض دولت آنان را اعلام کرد و موحدان با نیروی عصبیت شگرفی که درمیان طوایف مصامده داشتند پدیدآمدند وهمهٔ‌آثاردولت صنهاجه‌را برانداختند.

وضع دولت امویان اندلس نیزبهمین سرنوشت دچار گردید وچون عصبیت عربی آنان بفساد گرایید ملوك طوایف[۵] برآن کشور استیلا یافتند و فرمانروایی را بدست آوردند وسرتاسر آن‌کشور را تقسیم‌کردند وبایکدیگربرقابت و کشمکش پرداختند وهریك ازامیران آن کشور ناحیه‌ای راکه در آن فرمانروایی میکرد بخود اختصاص داد وآنرا بصورت حکومت‌مستقلی درآورد واندلسیان نیز نسبت بدولت عباسی‌بعین همان راهی را پیش‌گرفتندکه ایرانیان پیموده بودند . ازاینرو امیران‌و حاکمان آن کشور خود را پادشاه میشمردند و برای خویش القاب پادشاهی قائل بودند وآداب ورسوم وشعارها ونشان‌های زینت سلطنت برای خود متداول کردند ومطمئن بودند کسی برضد این شیوهٔ ایشان قیام نمیکند یا آنرا تغییر نمیدهد ، زیرا

۱ـ در «ینی» (و صارالخلاف فی حکمهم) در چاپهای مصر و بیروت (و صار الخلایق فی حکمهم) و صورت متن از«ینی»است

۲ـ Vills d' Afrique.

۳ـ Bougie.

۴ـ قله یا قلعه Château de Safad.

۵ـ در اواخر قرن چهارم ابن ابی عامر وزیر حکم‌بن ناصر باتکای قبائل بربر و زناته بر امور تسلط یافت و رجال دولت را با دسایسی‌کنار زد و اختلافاتی در سراسرکشور اندلس ایجادکردکه سرانجام در اوایل قرن پنجم میلادی اندلس به امیرنشین‌های‌گوناگونی تقسیم‌گردید و والی هر ناحیه‌ای استقلال یافت و دولتهای‌کوچکی از قبیل سلسلهٔ بنوعباد در اشبیلیه وجز آنجا بوجود آمدند و این قسمت تاریخ اندلس را دورهٔ ملوك‌طوایف خوانند . رجوع به ص ۱۹۵ و ص ۱۹۶ تاریخ تمدن اسلامی جرجی‌زیدان ج ٤ شود .

اندلس کانون قبایل وعصبیت‌ها نیست چنانکه درآینده یادخواهیم کرد وروزگاری بدین وضع ادامه دادند ، چنانکه ابن شرف گوید :

آنچه مرا درسرزمین اندلس بیزار میکند ،
رواج نامهای معتصم ومعتضداست، القاب شاهانه‌ای که نابجا بکاررفته‌است،
چون گربه‌ای که هنگام بادکردن ازشیرتقلید کند ،[1]

واین ملوك طوایف نیز درفرمانروایی خویش مانند دولت اموی درپایان کار و هنگامی که عصبیت عربی آنان روبضعف نهاده وابن ابی عامر کوس استقلال زده و برامور تسلط یافته بود بموالی وهوی خواهان دست پرورده‌اتکاکرده بودند واز بیگانگانی که لز ساحل «افریقیه» و «مراکش» بدان کشور آمده بودند چون قبایل بربر و زناته یاری می‌طلبیدند و درنتیجه هریك ازامرا درگوشه‌ای از سرزمین اندلس کشوری مستقل تشکیل دادند و دولتهای بزرگی بوجود آمد و بنسبت سرزمینهایی که از تجزیهٔ کشور نصیب آنان شده‌بود هریك درناحیهٔ وسیعی ازکشور فرمانروایی میکرد و همچنان بدین وضع ادامه میدادند تا اینکه مرابطان از راه دریا بدان کشور تاختند و چون درمیان قبایل لمتونه عصبیت نیرومندی داشتند قدرت ملوك طوایف را درهم شکستند وجانشین آنان شدند وآنها را ازمراکزی که داشتند بیرون راندند و کلیهٔ آثار ایشان را محو کردند وملوك 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 درپرتو این عصبیت است .

وطرطوشی در تألیف خودموسوم به سراج‌الملوك پنداشته است که نگهبان دولت ها براطلاق 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 یك دودمان نمیشود ، بلکه اتکاکردن به‌سپاهیان‌مزدور مخصوص دولتهایی است که در آخرین مراحل فرمانروایی‌یك دودمان میباشند . یعنی این شیوه هنگامی متداول میشود که مدتها از بنیان گذاری و تأسیس سلطنت میگذرد و

۱ـ یاقوت مینویسد ابن شرف در سفر به سیسیل «صقلیه» با ابن رشیق همسفر بوده و اشعار مزبور را به ابن‌رشیق نسبت میدهد . رجوع به معجم‌الادباء ج ۷ ص ۹۶ شود.

فرمانروایی و آئین سلطنت در طبقهٔ مخصوص (نیروی فرمانروا) استقرار می‌یابد و استوار میشود .

بنابراین طرطوشی آن دوران دولت را دریافته است که در مرحلهٔ پیری و فرسودگی بوده و تازگی آن به پژمردگی مبدل شده است ، چه دراین مرحله است که دولتها نخست به موالی و تربیت یافتگان دست پرورده و سرانجام به سپاهیان مزدور اتکا میکنند و بوسیلهٔ آنان از خویش بدفاع می‌پردازند . او تنها دولتهای ملوك طوایف را درك کرده است و فرمانروایی ایشان در روزگار اختلال کارامویان و انقراض عصبیت عربی آنان و مستقل شدن هرامیری درناحیهٔ خویش بوده‌است. وی در دوران فرمانروایی مستعین بن هودو پسرش مظفر از مردم سرقسطه میزیسته است[1] ودراین‌دوران هیچگونه عصبیتی برای‌ایشان باقی نمانده‌بود زیرا ازسیصد سال پیش تجمل خواهی وآداب توانگری برعرب استیلا یافته و مایهٔ نابودی آنان شده بود واوتنها شاهزادگانی را دیده است که بطور استقلال و بدون کمك عشایر خویش فرمانروایی میکرده‌اند ، شاهزادگانی که در آغاز تشکیل دولت از بقایای عصبیت خویش در تشکیل دولت استفاده کرده‌اند و آنگاه که آیین استقلال آنان استحکام یافته دیگرنیازی به ایل وتبارندارند . ازاینروچنین امیرانی در شرایط مزبورمخالف ومنازعی ندارند ودر فرمانروایی خویش ازجیره خوران ومزدبگیران یاری میجویند . این است که طرطوشی دراین باره بطور کلی سخن رانده و کیفیت امر را ازآغاز تأسیس دولت در نیافته است ، درصورتی که فرمانروایی جز برای خداوندان عصبیت حاصل نمیشود . بنابراین خواننده باید این نکته را دریابد و بحکمت ایزد[2] دراین‌باره پی‌ببرد . وخداکشور خویش را بهرکه بخواهد ارزانی میدارد[3] .

---

۱ - در «بنی» عبارت بصورت دیگری است و (مستعین) ندارد بنابراین سطر مزبور ممکن است بدینسان ترجمه شود : مردم سرقسطه در زیر فرمانروایی ابن هود و پسرش مظفر بودند . ۲- و بسر خدا .(بنی)

۳- والله یؤتی ملکه من یشاء . سورهٔ بقره آیهٔ ، ۲۴۸

فصل سوم

در اینکه گاهی برای برخی از افراد طبقهٔ مخصوص (نیروی فرمانروایی) پادشاهی دولتی تشکیل میبابد که در بنیان‌گذاری آن نیازی بعصبیت ندارند

زیرا هرگاه برای خداوندان عصبیتی پیروزی دست دهد و برملتها واقوامی چیره گردند وممالك بزرگی را تسخیر کنند و درنهاد فرمانروایان وکارگزاران آنان در نواحی دور ومرزهای کشورهم روح فرمانبری واذعان رسوخ یافته باشد آنوقت اگرازمیان 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 گرد وی حلقه میزنند و دعوتش را می‌پذیرند واورا در مقاصدی که در سرداردیاری میدهند و در بنیان‌گذاری دولتی بنام وی‌همت میگمارند بدین امید که وی‌دستگاه فرمانروایی را قبضه‌کند وآنرااز تصرف‌وابستگانش بیرون آورد [وایشان را بپاداش یاری و مساعدتی که بوی کرده‌اند به پایگاه ها و مقامات کشوری مانند وزارت یا فرماندهی سپاه یا مرزبانی برگزینند][1] و بهیچرو در سلطنت وی طمع نمی‌بندند و آنرا ویژهٔ آن خاندان میدانندزیرا بعصبیت اوسرفرودآورده‌اند وازآیین جهانگشایی که برای وی و خاندانش در جهان استحکام یافته است فرمانبری میکنند و آنـرا بمنزلهٔ عقیده‌ای دینی میدانندکه تسلیم و اعتراف بدان در همهٔ مردم رسوخ‌یافته باشد . چنانکه گویی اگر قصد شرکت با پایگاه او یا فروتر ازآنرا در اندیشهٔ خویش خطور دهند همانا زمین را زلزله‌فرومیگیرد[2] واین‌وضع چنانست‌که برای‌ادریسیان در مغرب اقصی[3] وعبیدیان (فاطمیان) درافریقیه ومصرپیش‌آمدهنگامی‌که‌طالبیان[4] از مشرق بنواحی دور دست عزیمت کردند و ازمرکز خلافت‌دورشدند و به‌بازستدن خلافت از دست خاندان عباسیان همت گماشتند . والبته این امر پس ازآن بود که

۱ـ در «بنی» نیست ۲ـ اشاره بآیهٔ:اذا زلزلت الارض زلزالها, سوره الزلزال،آیهٔ ۱ ۳ـ مراکش

۴ـ مقصود فرزندان علی بن‌ابیطالب علیه‌السلام است .

آیین ریاست در دودمان عبد مناف نخست برای امویان وآنگاه پس ازایشان برای هاشمیان استحکام یافته‌بود[1] . ازاینرو طالبیان بنواحی دور یعنی مغرب رهسپار شدند ومردم را به خویش خواندند و درنتیجه بربرها دعوت آنان را پذیرفتند و چندین‌بار پیاپی درراه فرمانروایی ایشان قیام‌کردند چنانکه قبایل اوربة[2] و مغیله در راه ادریسیان و کتامه و صنهاجه و هواره برای عبیدیان همت گماشتند ودولت آنان را استوار کردند . وبا نیروی جمعیتها و قبایل خویش فرمانروایی آنانرا مستقر ساختند وسرتاسر مغرب و سپس افریقیه را از قلمرو حکومت عباسیان جدا کردند . وروز بروز نفوذ دولت عباسیان ازآن سرزمینها دور میشد وبرعکس قدرت عبیدیان (فاطمیان) گسترش مییافت تا آنکه عبیدیان مصر وشام و حجاز را متصرف شدند و ممالك اسلامی میان ایشان وعباسیان بطورتساوی تقسیم‌گردید .وکلیهٔ بربرهایی‌که عهده‌دار امور دولت بودند در عین حال سرتسلیم به فرمانروایی عبیدیان نیز فرود آورده بودند و بسلطنت ایشان ایمان واعتراف کامل داشتند و بخصوص برای رسیدن بپایگاه دربارگاه ایشان همچشمی می‌کردند زیرا آیین کشور داری برای خاندان هاشمیان حاصل آمده بود و جهانگشایی و غلبهٔ قریش ومضر را بردیگر ملتها تصدیق داشتند .

ازاینرو سلطنت همچنان درجانشینان فاطمیان نیز پایدار بود تا هنگامی که دولت عرب یکسره منقرض گردید . وخدا فرمانروایی میکند و فرمان او را رد کننده‌ای نیست[3] .

فصل چهارم

در اینکه منشأ دولتهایی‌که استیلا می‌یابند و کشورهای عظیم و پهناوری ایجاد میکنند اصول و عقاید دینی است‌که بوسیلهٔ نبوت یا دعوتی بحق حاصل می‌شود

زیرا تشکیل دادن‌کشور تنها از راه قدرت و غلبه امکان‌پذیر است و غلبه ونیرو بوسیلهٔ عصبیت و تألیف قلوب مردم برای توسعه طلبی یاکشورگیری تنها

۱- صورت متن از (یني) است ۲- Auréba ۳- والله یحکم لامعقب لحکمة. سوره الرعد،آیهٔ ٤١

بیاری خدا حاصل میشود تا دین اورا مستقر سازند ودر جهان انتشار دهند . خدای تعالی میفرماید : « اگر همهٔ آنچه راکه در روی زمین است صرف میکردی میان دلهای ایشان الفت نمی‌افکندی»[1] . و سر آن اینست که هرگاه دلهای مردم بخواهشهای باطل گرایند و بدنیا شیفته شوند ، همچشمی روی میدهد و باختلاف وکشمکش منجر میگردد ، ولی اگر مردم بحق و راستی گرایند و دنیا و باطل را فروگذارند و بایزد روی آورند در هدف و راهی‌که برگزیده‌اند متحد میشوند و در نتیجه همچشمی وکشمکش از میان آنان رخت برمی‌بندد و نزاع و اختلاف کمتر روی می‌دهد و همکاری و تعاون نیکو حاصل میشود ودایرهٔ وحدت کلمه ویکزبانی آنان در راه هدف مشترك توسعه می‌یابد وآنگاه دولت روبعظمت ووسعت میرود چنانکه درآینده این‌موضوع راآشکارخواهیم ساخت [ان‌شاءالله سبحانه وتعالی][2] ، (وکامیابی باوست جز او پروردگاری نیست)[3] .

فصل پنجم

در اینکه دعوت دینی نیروی اساسی دیگری بر نیروی عصبیتی می افزاید که ازمایه‌ها و بسیج‌های تشکیل دولت بشمار می‌رفت

زیرا چنانکه در فصل پیش یادکردیم آیین دینی همچشمی و حسد بردن بیکدیگر راکه درمیان خداوندان عصبیت یافت میشود زایل میکند و وجهه[4] را تنها بسوی حق و راستی متوجه میسازد . ازاینرو هرگاه چنین گروهی درکار خویش بینایی حاصل کنند هیچ نیرویی دربرابر آنان یارای مقاومت نخواهد داشت چه وجههٔ آنان یکیست و مطلوب در نزد همه آنان وسیع و بلند است و چنان بدان دلبسته‌اند که حاضرند در راه آن جان‌سپاری کنند . و خداوندان‌کشوری‌که اینان دولت آنها را مطالبه میکنند هرچند ازلحاظ عدد چندین برابر آن قوم باشند چون مقاصد متباین باطلی دارند و ازمرگ می‌هراسند شکست و خذلان ایشان مسلم است

۱- لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبهم . سوره الانفال ، آیهٔ ٤٦ .
۲- در (ینی) نیست .
۳- در چاپ پاریس نیست .
٤- از (ینی)

و بهیچرو نمیتوانند با چنین گروهی مقاومت کنند هرچند ازآنها فزونتر باشند ، بلکه بیشك مغلوب میشوند . وچنانکه درگذشته یادکردیم بعلت تجمل پرستی و غرق درتمایلات مذلت‌بار نابودی آنان بسرعت فرامیرسد. واین موضوع برفتوحات عرب درصدر اسلام بخوبی منطبق میشود چه لشکریان مسلمانان در هریك از دو جبهۀ قادسیه و یرموك سی هزار و اندی بود درصورتی که سپاهیان ایران درقادسیه یکصد وبیست هزار تن بوده‌اند و بگفتۀ واقدی سپاهیان هرقل چهارصد هزار تن بوده است وهیچیك از دوگروه مزبور دربرابر عرب تاب مقاومت نیاوردند وتازیان آنان را منهزم کردند و برمتصرفات ایشان چیره شدند .

واین معنی را میتوان در دولت‌های لمتونه و موحدان نیز درنظر گرفت ، چه درمغرب قبایل بیشماری بودکه ازلحاظ عده و عصبیت میتوانستند دربرابر آنان مقاومت کنند یا برآنان فایق آیند ، ولی اجتماع و وحدت دینی در نتیجۀ بینایی و فداکاری ، چنانکه یادکردیم ، نیروی عصبیت آنها را دوچندان کرد وازاینرو هیچ نیرویی دربرابر آنان تاب مقاومت نیاورد .

وهم‌باید ازاین نکته پندگرفت که هرگاه‌آیین‌های دینی تغییریابدوتباهی پذیرد چگونه قضیه برعکس میشود وآنوقت غلبه راتنها باید بنسبت عصبیت سنجید و دین را بحساب نیاورد . چه غلبه و پیشروی ازآن دولتی خواهد بودکه درزیر فرمان او لشکریان و جمعیتهایی برابر با حریف یا فزونتر از او باشد و چنین دولتی خواهد توانست برهمان حریفی که ازراه فزونی دین بردولتهای با عصبیت‌تـر و بادیه‌نشین‌تر چیره میشد غالب آید و این موضوع را میتوان برموحدان و حریف آنان زناته منطبق کردکه باآنکه زناته بادیه‌نشین‌تر ووحشی‌تر از مصامده بودند لیکن چون مصامده از دعوت دینی مهدی پیروی میکردند به آیین دینی درآمدند تا نیروی عصبیت آنان را دوچندان ساخت و بهمین سبب در نخستین مرحله برزناته چیره شدند وآنانرا مسخرخویش ساختند باآنکه زناته ازلحاظ عصبیت وبادیه‌نشینی برآنان برتری داشتند ، لیکن همینکه آن آیین‌های دینی را ازدست دادند همان زناته برایشان چیره شدند وازهرسوی مردم را بمخالفت باآنان برانگیختند و

فرمانروایی را ازموحدان بازستدند . و ایزد برامر خویش غالب است[1] .

فصل ششم

در اینکه دعوت دینی بی عصبیت انجام نمی‌یابد

زیراچنانکه درگذشته یادکردیم هردعوتی‌که بایدبوسیلهٔ آن‌عموم‌واکثریت مردم را بدان واداشت ناچار باید متکی به عصبیت باشد و چنانکه‌گذشت درحدیث صحیح آمده است‌که خدای هیچ پیامبری را برنینگیخت مگرآنکه درمیان قوم خویش ارجمندی و خویشتن‌داری داشت و هرگاه این امر برای پیامبران که شایسته‌ترین مردم در خرق عادات‌اند ضرور باشد برای جز آنان بطریق اولی لازم خواهد بود چه دیگران بجز ازطریق عصبیت نمیتوانند در غلبه و جهانگشایی خرق عادت‌کنند و این موضوع برای ابن‌قسی[2] شیخ‌متصوفه وصاحب‌کتاب‌خلع‌النعلین فی‌التصوف پیش آمده است‌که اندلس را بنام دعوت بحق شورانید و اصحاب ویرا مرابطان[3] می‌نامیدند . اوکسی پیش از دعوت مهدی ظهورکرد واندکی‌کارش بالا گرفت و پیشرفت‌کرد زیرا لمتونه سرگرم‌کار موحدان بودند و درآنجا قبایل و دسته‌های دیگری نبودکه اورا ازاین‌کار بازدارند ولی هنگامی‌که موحدان برمغرب استیلا یافتند او بیدرنگ دعوت ایشان را تصدیق‌کرد وبشیوهٔ آنان‌گروید و ازقلعهٔ ارکش‌که پناهگاه وی بود ایشان را پیروی‌کرد و ازآن قلعه بآنان یاری‌کرد و او

۱ـ والله غالب علی امره . سوره یوسف ، آیهٔ ۲۱ ۲ـ (بضم ق) احمدکه بسال ٥۳٤ در اندلس دعوی مهدویت کرد ودر سال ۳٥۸ بر«میرتلا» و مواضع دیگری مستولی شد،ولی پیروانش اورا بموحدان تسلیم‌کردند و عبدالمؤمن موحدی ویرا آزاد ساخت و مدتها در دربار موحدان بزیست تا سر انجام بدست یکی ازپیروانش کشته شد . شیخ محی‌الدین عربی‌کتاب « خلع‌النعلین فی‌الوصول الی‌حضرة الجمعین » راکه از تألیفات اوست شرح‌کرده و ویرا ستوده است (لغت‌نامهٔ دهخدا) . ۳ـ مرابطان (یا مرابطون ـ مرابطین) . معنی لغوی این کلمه بر قراولانی که اسبان خود را در ثغور بلاد خصم حاضر نگاه دارند اطلاق میشود و در اصطلاح بمعنی ترویج‌کنندگان ایمانست . عیسویان این‌کلمه را به Almarovides تحریف‌کرده و لغت Marabout که در فرانسه بمعنی مرتاض و عابد و ناسك است نیز تحریف دیگری ازکلمهٔ «مرابط» است (تاریخ طبقات سلاطین اسلام ، ص‌ـ ۳٥) . ولی بعقیده دسلان صحیح آن در اینجا «المریدین» است چون در یکی از نسخ خطی چنین است و هم در شرح حال ابن قسی آمده است‌که پیروان او را «مریدین» میخوانده‌اند .

نخستین مبلغ موحدان در اندلس بشمار میرفت و انقلاب وی بنام انقلاب مرابطان خوانده میشد .

احوال شورش‌کنندگانی از عامهٔ مردم و فقیهانی‌که برای منع از رفتار زشت وکردارهای مخالف شرع « نهی از منکر » میکوشیدند نیز از همین قبیل است ، چه بسیاری از منتسبان به عبادت و روندگان راه دین برضد امیران ستمگر بپا میخاستند و آنها را بتغییر رفتار زشت دعوت می‌کردند و امر بمعروف و نهی از منکر را بامید اینکه ازین راه بثواب ایزدی نایل آیند پیشهٔ خویش میساختند در نتیجه پیروان بسیاری برآنان گرد میآمدند و جمعیتهای انبوه از مردم شرانگیز و فرومایه گرد ایشان را احاطه میکردند و جان خودرا درین راه در معرض خطرات و مهلکه‌ها قرار میدادند لیکن بیشتر این دعوت‌کنندگان دراین راه گناه کرده و اجر نبرده[1] هلاك میشدند ، زیرا خدای ، سبحانه . این وظیفه را بدینسان برآنان واجب نکرده بلکه مردم را بامربمعروف و نهی از منکر فرمان داده است اما در موقعی‌که توانایی برآن در امکان انسان باشد . پیامبر ، ص ، فرمود : « هرکه از شما منکری بیند باید آنرا بدست خویش تغییر دهد واگر نتوانست بزبان خود و اگر ازین راه هم میسر نباشد پس بدل خود آنرا بد شمرد » .

و پیداست‌که وضع پادشاهان و دولتها مستحکم و نیرومند است و بنیان دولتها را بجز توسعه‌طلبی زورمندانه‌ای‌که عصبیت قبایل و عشایر نیز همراه و پشتیبان آن باشد چیز دیگری نمیتواند متزلزل و منهدم سازد چنانکه درگذشته یادکردیم .

و روش پیامبران ، ع ، در دعوت مردم بسوی خدا نیز برهمین اصل متکی است‌که دعوت ایشان به پشتیبانی عشایر و جمعیت‌ها پیش میرود باآنکه ایشان اگر خدا بخواهد بوسیلهٔ همهٔ جهان هستی آنان را تأیید می‌کند لیکن خدا بیگمان امور را برهمان مستقر عادت جریان می‌دهد وخدا حکیم داناست[2] .

بنابراین هرگاه‌کسی دراین شیوه گام نهد بفرض‌که برحق هم باشد تنهایی

۱ـ مبقنی بر چاپ الازهر . ۲ـ والله حکیم علیم . سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ۳۱ .

و نداشتن عصبیت اورا از رسیدن بمقصود باز خواهد داشت و در پرتگاه نابودی سقوط خواهدکرد و بهلاکت خواهد رسید و درصورتیکه از تلبیس‌کنندگان و مزوران باشد و بخواهد ازاین راه بریاست برسد آنوقت سزاوارتر همانست‌که موانع سد راه وی شود و مهلکه‌ها وی را ازاین راه بازدارد ، چه این امرخداست وجز بخشنودی ویاری وی وخلوص نیت نسبت باو و خیرخواهی مسلمانان بمرحلهٔ عمل نمیرسد . و هیچ مسلمانی دراین باره تردید بخود راه نمیدهد و هیچ مرد بینایی درآن شك نمی‌کند .

و نخستین‌بار این‌گونه جنبش‌ها درمیان مسلمانان دربغداد پدید آمد هنگامی‌که فتنهٔ طاهر روی داد و امین‌کشته شد و مأمون درآمدن بعراق تأخیرکرد ودر خراسان بماند وآنگاه علی‌بن موسی‌الرضا ، ع ، ازخاندان حسین ، ع ، را ولیعهد خویش ساخت . ازآن پس خاندان عباسیان با دیدهٔ انکار و مخالفت بوی نگریستند ویکدیگر را بقیام و نافرمانی نسبت بمأمون دعوت‌کردند و درصدد برآمدند دیگری را بجای وی برگزینند . بهمین سبب با ابراهیم‌بن مهدی بیعت کردند وهرج ومرج و ناامنی دربغداد روی داد و اوباشان و بدسرشتان و شاطران و سپاهیان نسبت بمردم مسالمت‌جو وپرهیزکار دست درازی آغازکردند و راه‌ها را بروی کاروانها بستند و بغارتگری پرداختند و ثروتهای بیکرانی ازمردم ربودند وآنها را آشکارا دربازارها میفروختند . ومردم بغداد از حاکمان دادرسی ویاری میطلبیدند ولی‌کسی بداد آنها نمیرسید . ازاینرو دینداران و صالحان بسیاری درباره منع فاسقان و بدکاران بمشاوره پرداختند وآنها را ازتجاوز بدیگران باز میداشتند . در همین‌گیر ودار دربغداد مردی معروف به‌خالدالدریوس[1] قیام‌کرد ومردم را به امر بمعروف و نهی ازمنکر دعوت نمود و خلقی دعوتش را پاسخ دادند و با تبه‌کاران و شرانگیزان بنبرد برخاست وبر ایشان چیره‌گردید ودست او بضرب و شکنجهٔ این‌گروه باز شد . آنگاه پس از وی مرد دیگری از عامه مردم بغداد معروف به سهل‌بن سلامهٔ انصاری و مکنی به ابوحاتم قیام‌کرد وقرآنی از

۱ـ در «ینی» الدریوش و دسلان هم‌کلمه را درویش ترجمه کرده است .

گردن خود درآویخت ومردم را بامر بمعروف ونهی ازمنکر وعمل‌کردن بکتاب وسنت خدا و پیامبر او ، ص ، فرا میخواند . و همه مردم ازکهتر ومهتر ، ازخاندان هاشمی وجز آنان اورا پیروی‌کردند . وی بکاخ طاهر فرود آمد و دیوان و دفتری تشکیل‌داد ودرکوچه‌های بغداد میگشت وکسانی‌راکه مایهٔ ارعاب وتهدید رهگذران بودند از اعمال ناشایست منع میکرد و دست اوباشان و شاطران را از تسلط برمردم کوتاه میساخت . خالد دریوس بوی‌گفت : من برسلطان عیبجویی روا نمی‌بینم ، وسهل بوی پاسخ داد : ولی من با هرکه مخالف‌کتاب وسنت رفتارکند هرکه میخواهد باشد نبرد میکنم . و این واقعه بسال دویست ویك هجری رخ داد . آنگاه ابراهیم‌بن مهدی لشکریان را برضد وی بسیج‌کرد وبر او غلبه یافت و اورا باسارت درآورد وکار او بسرعت منحل شد و از میان رفت ووی به‌جان‌نجات‌یافت[1].

سپس بدنبال آنان بسیاری از خیالبافان بآن دو تن اقتداکردند و خودرا از راهنمایان حق می‌پنداشتند بی‌آنکه بدانند دراجرای چنین ادعایی بچه چیزهایی نیازمندند واز تأثیر واهمیت عصبیت دراینگونه امور بکلی‌بیخبر بودند وسرانجام کار وآیندهٔ احوال خویش را احساس نمیکردند . دربارهٔ این‌گروه باید یکی از این تدابیر را بکار برد :

یا آنها را درمان‌کرد اگر از دیوانگان باشند ، یا برای ارعاب دیگران زدن وکشتن را دربارهٔ آنها اجراکرد اگر هرج و مرج وناامنی ایجادکنند ، و یاباید باآنها رفتاری‌کردکه بادلقکها می‌کنند پشت‌گردنی بآنان زد وبرایشان خندید و لقمهٔ بخور و نمیری بآنها داد .

گاهی برخی ازین دسته خودرا به‌فاطمی موعود یامنتظر (بفتح ظ) نسبت میدهند یعنی یا خویش را خود او می‌خوانند ویا از جملهٔ داعیان (مبلغان) وی میشمرند و درعین حال بهیچرو از امر فاطمی و هویت و اخبار وی اطلاعی ندارند . بیشترکسانیکه خودرا باینگونه اسامی میخوانند می‌بینیم یادرزمرهٔ خیالبافان و

۱ـ در «بنی» ووی باندامت ...

دیوانگان‌اند ویا از فریبکارانی بشمار میروندکه میخواهند از راه اینگونه دعوتها[1] بریاست برسند تا بدان غبغب‌افکنند درحالیکه ازبدست‌آوردن کوچکترین موجبات و وسایل عادی آن عاجزند . آنها گمان میکنند همین ادعا از موجباتی است‌که آرزوهای آنان را برمیآورد ، ولی بهیچرو نتایج مرگباری راکه ازاین راه عاید ایشان میشود پیش‌بینی نمیکنند ودیری نمیگذردکه درنتیجهٔ ایجادفتنه وآشوبگری و بدفرجامی حیله‌گری خویش بسوی مرگ میشتابند .

چنانکه در آغاز این قرن در سوس[2] مردی از متصوفه موسوم به تویذری[3] خروج‌کرد و بمسجد ماسه در ساحل دریای آنجا[4] شتافت و از روی تلبیس و عوام‌فریبی خویش را در نزد عامهٔ مردم آن ناحیه فاطمی موعود می‌پنداشت ، چه مغز عامیان آن سامان را از پیشگوییهای مربوط بانتظار فاطمی پرکرده وازآنجمله بآنان خبر داده بودکه اصل دعوت وی ازآن مسجد آغاز خواهد شد . نخست طوایفی از عامهٔ بربرها پروانه‌وار در پیرامون وی گرد آمدند ، اما دیری نگذشت که رؤسای ایشان از توسعه یافتن دایرهٔ فتنه بیمناك شدند ، ازاینرو عمر سکسیوی که درآن روزگار مهترمصامده بودکسی را درنهان برانگیخت تا اورا دررختخوابش بقتل رسانید . همچنین درآغاز این قرن مردی موسوم به‌عباس در غمارة[5] خروج کرد ونظیر همین دعوی را بمردم تبلیغ مینمود . گروهی از سفیهان و فرومایگان کودن‌آن قبایل بدنبال‌آهنگ شوم اوروان شدند واو به‌بادیس[6] ، یکی ازنواحی آنان ، لشکرکشید وبا زور داخل آن ناحیه گشت . آنگاه پس از چهل روز ازظهور دعوتش‌کشته شد ودر زمرهٔ کشته شدگان‌گذشته درآمد .

و اشتباه آنان دراین باره بدین سبب است‌که از تأثیر واهمیت عصبیت در اینگونه امور غفلت میکنند . لیکن اگر اینگونه دعاوی از تلبیس وعوامفریبی‌باشد شایسته‌تر آنست‌که پیشرفت نکند وسازندهٔ آن بگناه خویش اعتراف نماید وآن کیفر ستمکاران است وخدای ، سبحانه وتعالی ، داناتر است وکامیابی بدوست

۱- در « ینی » دعویها ۲- Sous . ۳- درچاپهای مصر و بیروت توبذری است و دسلان تویدزی آورده ونوشته است مصغر توذری است منسوب به توذر شهری ازجرید در تونس . ۴- دریای Ätlantique (دسلان) . ۵- بضم «غ» قبیله‌ای از بربرهای ریف مراکش (دسلان). ۶- Badis

(پروردگاری جز او نیست و معبودی سوای وی وجود ندارد)[1]

فصل هفتم

در اینکه هر دولتی را بهرهٔ معینی از مرز وبوم و کشورها است‌که بمرحلهٔ فزونتر از آن نمیرسد

زیراگروه اداره‌کنندهٔ دولت یا اعضای دودمان بنیان‌گذار آن ناگزیر باید در بخشهای گوناگون شهرستانها و مرزها تقسیم شوند و ادارهٔ امور آن نواحی را برعهده‌گیرند وبرآن سرزمینها استیلا یابند تا مرزهای‌کشور را ازدستبرد دشمن نگهبانی‌کنند واحکام دولت را دربارهٔ وصول خراجها و منع مردم از اعمال خلاف قانون وجز اینها اجرا سازند . وهرگاه کلیهٔ این‌گروهها برمرزها وشهرستانها تقسیم شوند ناچار شمارهٔ آنها سرانجام پایان می‌پذیرد . و وضع‌کشورها دراین روزگار بمرحله‌ای رسیده است‌که هردولتی دارای مرز و حدود معینی برای‌کشور و دایرهٔ خاصی ازلحاظ وسعت نسبت به پایتخت آن است وبنابراین اگر دولتی پس ازاین وضع بخواهد سرزمینهایی فزونتر ازآنچه درتصرف خود دارد اداره‌کند ناچار بی سپاه ونگهبان میماند[2] وکشورش مورد سوء قصد دشمنان مجاور واقع‌خواهد گردید وهنگام فرصت برآن خواهند تاخت وفرجام ناسازگار چنین وضعی بدان دولت بازخواهدگشت ، چه با چنین روش گستاخانه‌ای مـرزهای‌کشور خودرا میگشاید و سدهایی راکه مایهٔ شکوه وترس مهاجمان است ازهم میگسلد.

ولی تا هنگامیکه دسته‌ها و اعضای دستگاه فرمانروایی افزون باشند ودر نتیجهٔ تقسیم آنها بنواحی‌گوناگون وبخشهای مرزی اعضای مزبور بانتها نرسد هنوز هم برای رسیدن دولت بمرحلهٔ نهایی توسعه‌طلبی نیروهایی باقی خواهد ماند که میتواند بوسیلهٔ آن نیروی باقیمانده دائرهٔ آنرا بحد نهایی توسعه برساند وعلت طبیعی این امر این است‌که نیروی عصبیت هم مانند دیگر نیروهای طبیعی است و

۱ـ درچاپ پاریس و«ینی» نیست. س مائدهٔ آ: ۳۲

۲ ـ گویا منظور تشریح کادر رهبری و اداری دولت است‌که در تشکیلات امروزی نیز اهمیتی بسزا دارد .

هر نیرویی که فعلی از آن صادر شود همین کیفیت درفعل آن وجود خواهد داشت .

و توانایی و استحکام هردولتی درپایتخت ازدیگر نواحی وحدود آن بیشتر است . و هرگاه وسعت آن بمرحلهٔ نهایی برسد دیگر نفوذ آن بنواحی ماورایش نخواهد رسید وعجز وقصوربدان راه خواهد یافت. مانند اشعه وانواری که درنتیجهٔ برخورد چیزی برروی آب ازمراکز و دایره‌های وسیع در سطح آب پراکنده میشوند .

سپس هرگاه دولت بمرحله پیری و ناتوانی برسد رفته رفته نقصان و ناتوانی آن ازناحیه‌های مرزی آغاز میشود ولی پایتخت‌آن همچنان محفوظ میماند تا هنگامی‌که ایزد انقراض کلیهٔ‌آنرا اعلام دارد ، آنوقت پایتخت‌هم سقوط‌میکند.

و هرگاه دولتی پایتخت خودرا ازدست بدهد باقی‌ماندن نواحی دیگر برای آن سودی نخواهد داشت و بیدرنگ مضمحل خواهدگردید ، زیرا پایتخت بمنزلهٔ قلب است‌که روح ازآن برانگیخته میشود وچون قلب بدست دشمن بیفتد کلیهٔ نواحی ومرزهای آن منهزم خواهند شد . چنانکه این موضوع را در دولت ایران میتوانیم مورد دقت قرار دهیم‌که مرکز آن مداین بود و همینکه مسلمانان مداین را متصرف شدند کار سراسرکشور ایران رو بانقراض نهاد و بقیهٔ ممالکی‌که برای یزدگرد بجای مانده بود بوی سودی نبخشید . وبرعکس ایران ، دولت روم شام راکه یکی ازنواحی آن بود ازدست داد وچون پایتخت آن دولت قسطنطنیه بود همینکه مسلمانان شام را متصرف شدند رومیان درپایتخت خود متمرکزگردیدند واز دست رفتن شام زیانی بآنان وارد نساخت وکشور ایشان همچنان به قسطنطنیه پیوسته است تا خداوند انقراض ایشان را اعلام فرماید . ونیز باید وضع عرب را درآغاز اسلام درنظرگرفت‌که چون دارای جمعیت‌ها و دسته‌های فراوانی برای ادارهٔ امور بودند چگونه برکشورهای مجاور خویش مانند شام وعراق ومصر با سرعت هرچه تمامتر و بیشتر غلبه یافتند وآنگاه ازاین‌کشورها هم درگذشتند و ممالك ماورای آنها را ازقبیل سند و حبشه و افریقیه و مغرب وآنگاه اندلس نیز متصرف‌گردیدند لیکن همینکه گروه‌گروه در مرزها و ممالك‌گوناگون متفرق

شدند و بعنوان سپاهی بدان کشورها فرودآمدند ودرنتیجهٔ این پراکنده شدن شمارهٔ اعضای دستگاه فرمانروایی آنان پایان پذیرفت از فتوحات کوتاهی ورزیدند و امر اسلام بمرحلهٔ نهایی رسید وازاین حدود تجاوزنکرد . آنگاه دولت اسلام رفته رفته رو بعقب‌نشینی وبازگشت نهاد تا بفرمان خدا منقرض گردید .

حال دولتهای پس از اسلام نیز بهمین سان بود وهردولتی بنسبت فزونی وکمی عهده‌داران امور یا اعضای دستگاه فرمانروایی آن پیشرفت داشتند وهنگام پایان یافتن شمارهٔ آنها بسبب تقسیم‌کردن آنان در نواحی‌گوناگون دیگر پیروزیها و جهانگشاییهای ایشان قطع میشد . دستور خداست درمیان خلقش[1] .

فصل هشتم

در اینکه عظمت دولت و وسعت فرمانروایی و درازی دوران آن بنسبت‌کمی و فزونی اعضای دستگاه فرمانروایی آنست

ازآن سبب که‌کشورداری وابستگی به عصبیت دارد و خداوندان عصبیت همان لشکریان ونگهبانان آنندکه در نواحی و استانهای آن تقسیم میشوند . واز اینرو هرچه قبایل و دسته‌های دستگاه فرمانروایی دولت‌های بزرگ بیشتر باشد بهمان نسبت آن دولت نیرومندتر خواهد بود وبرکشورها ونواحی افزونتری تسلط خواهد داشت وقلمرو فرمانروایی آن پهناورتر خواهد بود .

و این معنی را میتوان در دولت اسلامی درنظرگرفت ، هنگامی‌که خداوند کلمهٔ عرب را با اسلام پیوند داد ، درحالیکه شمارهٔ مسلمانان درجنگ تبوك آخرین جنگهای پیامبر ، ص ، ازمضر و قحطان خواه سواره وخواه پیاده صد وده هزار تن بود باضافهٔ کسانیکه پس ازآن جنگ تا روزگار درگذشت پیامبر اسلام آوردند ، وچون درصدد برآمدند کشورهایی راکه در دست ملل دیگر بود ازآنان بازستانند، لشکریان وسلاح ایشان بجز همانچه یادکردیم نبود اما سپاهیان ایران و روم دو دولت بزرگ‌آن روزگار وترکان مشرق [وفرنگان وبربرهای مغرب][2] وقوط[3]های

۱- سنةالله فی خلقه . اشاره بآیهٔ : سنةالله التی قد خلت فی عباده ، سورهٔ المؤمن ، آیهٔ ۴۸ و سوره‌های دیگر .

۲- درینی نیست .

۳- Gothes

اندلس دربرابر آنان ریشه‌کن شدند واز حجاز به سوس اقصی واز یمن بنواحی ترکان در اقصی نقاط شمالی گام نهادند وبرهفت اقلیم استیلا یافتند .

آنگاه میتوان دولت صنهاجه و موحدان را با عبیدیان (فاطمیان) که پیش ازآنان بودند مقایسه‌کرد ونتیجه‌گرفت‌که چون قبیلهٔ‌کتامه یابنیان‌گذاران دولت عبیدیان افزونتر از صنهاجه و مصامده بودند دولت ایشان عظیم‌تر بود وازاینرو افریقیه ومغرب وشام ومصر وحجاز را متصرف شدند وپس از اینان میتوان دولت زناته را درنظرگرفت‌که چون شمارهٔ (متصدیان دولت) ایشان‌کمتر از مصامده بود دوران‌کشورداری ایشان‌کوتاهتر از فرمانروایی موحدان بود زیرا ایشان ازآغاز فرمانروایی ازلحاظ عددکمتر از مصامده بودند وسپس میتوان چگونگی دودولت معاصر یکی متعلق به زناته خاندان مرینی (در مراکش) ودیگری متعلق به خاندان عبدالواد (در تلمسان) را مورد دقت قراردادکه چون شمارهٔ خاندان مرینی ازآغاز کشورداری بیش از خاندان عبدالواد بود دولت ایشان نیز نسبت بدولت خاندان عبدالواد نیرومندتر و پهناورتر است .

وبهمین سبب‌خاندان مرینی‌چندین‌بارپیاپی برآنان‌غلبه‌کردند .گویند عدهٔ خاندان مرینی درآغاز پادشاهی سه هزار وازآن خاندان عبدالواد یکهزار تن بوده است ولی [کوچکی یا بزرگی دولت وابسته به شمارهٔ شهرهای آن است وفزونی جمعیت واتباع دولت بنسبت فزونی تعداد شهرها است] وپهناوری ونیرومندی هردولت درآغازکشورداری بهمین نسبت یعنی به تعداد دودمانی است‌که پیروزی می‌یابند و درازی دوران فرمانروایی آن نیز برهمین نسبت است ، زیرا عمر یك موجود زنده وابسته بقوت مزاج اوست ومزاج دولتها بیشك همان عصبیت است . وهرگاه عصبیت دولتی نیرومند باشد مزاج آن تابع عصبیت خواهدگشت ودوران فرمانروایی وعمر آن نیز دراز خواهد بود . وقدرت عصبیت همچنانکه در پیش گفتیم بیگمان بستگی بفزونی عدد افراد یك دودمان دارد وسبب صحیح این امر آنست‌که نقصان در دولت بیشك از مرزها و نواحی دور پدید میآید ازاینرو هرگاه ممالك دولتی بسیار باشد خواه ناخواه مرزهای آن نسبت به پایتخت دور ومتعدد

خواهد بود ، و هرنقصی روی دهد ناچار دارای زمان خواهد بود وبعلت‌بسیاری ممالك واختصاص نقصان هریك بزمان خاص و معینی خواهی نخواهی ، زمانهای نقصان هم فزونی می‌یابد وبهمین علت دوران فرمانروایی وعمرچنین دولتی دراز خواهد بود واین امر را در دولت عرب اسلامی باید درنظر گرفت‌که چگونه دوران فرمانروایی ممتدی داشت چه فرمانروایی خاندان عباسیان‌که درمرکز وپایتخت اسلام بودند وچه حاکمیت خاندان امویان اندلس‌که باستقلال فرمانروایی داشتند. وفرمانروایی همهٔ آنان‌نقصان نپذیرفت مگر پس‌ازچهارصد سال‌ازهجرت. وروزگار فرمانروایی عبیدیان نزدیك به دویست و هشتاد سال بود ومدت دولت صنهاجه ازآغاز واگذارکردن معدالمعز[1] فرمانروایی افریقیه را به بلکین‌بن زیری بسال سیصد وپنجاه وهشت تا هنگام استیلای موحدان برقلعه وبجایه بسال پانصد وپنجاه وهفت ازعبیدیان‌کمتر بود .

و دولت موحدان تا این روزگار قریب دویست وهفتاد سال است‌که فرمانروایی دارند وبدینسان (معلوم میشود)که عمر دولتها بنسبت شمارهٔ زمامداران آنها است . دستور خداست‌که بحقیقت درمیان بندگانش گذشت[2] .

فصل نهم

دراینکه درمرز و بومهایی‌که دارای قبایل وجمعیت‌های فراوان وگوناگونست بندرت ممکن است دولتی نیرومند دوام یابد

زیرا اختلاف عقاید وتمایلات‌که بدنبال هریك از آنها عصبیتی است مانع عصبیت دیگر میشود[3] و ازاینرو مخالفت بادولت وخروج وقیام برضدآن پیاپی فزونی می‌یابد هرچند خود آن دولت هم متکی بعصبیتی باشد ، زیرا هریك از عصبیتهای زیردست دولت خودرا دارای قدرت وارجمندی می‌پندارد ودراین‌باره باید بوضع افریقیه ومغرب درنگریست و وقایع آن سرزمین را ازآغاز ظهور اسلام

۱ـ از دسلان . در چاپهای مصر و بیروت : معزالدوله و در «ینی» معزالمعز است . ۲ـ سنةالله قد خلت فی عباده . ۳ـ مانندکشورهایی‌که درعصرما دارای احزاب‌گوناگون اند و پیوسته‌کابینه دچاربحران میشود و در نتیجهٔ‌کشمکش احزاب پس از اندك مدتی دولت جدیدی روی‌کار میآید.

تاکنون بررسی‌کرد ، چه بربرهای این مرز و بوم چون دارای قبایل وعصبیتهای گوناگون هستند نخستین غلبه‌ای که برای ابن ابی سرح حاصل آمد وبرقبایل مزبور وتا حدی برفرنگیان ساکن آن نواحی تسلط یافت بی‌نتیجه ماند ومردم آن مرزوبوم ازآن پس بارها انقلاب‌کردند و راه ارتداد پیش‌گرفتند و از جانب مسلمانان خونریزی وخشونت نسبت به آنان شدت یافت وپس از استقرار دین درآن‌سرزمین بازهم بکرات بسرکشی وانقلاب دست یازیدند وبکیش خوارج‌گرویدند .

ابن ابی‌زید[1] گوید بربرها درمغرب دوازده‌بار مرتد شده‌اند و دعوت اسلام در میان ایشان استقرار نیافت مگر در روزگار فرمانروایی موسی‌بن نصیر و دوران پس از وی . و این وضع معنی‌گفتار عمررا نیز روشن میکندکه‌گفته است: تفرق وپراکندگی افریقیه بسبب دلهای مردم آنست . و سخن عمر اشاره بدین معنی است‌که‌گروهها و قبیله‌های فراوان درآن سرزمین مایهٔ برانگیختن آنان بنافرمانی نسبت بدولت است درصورتیکه مردم عراق وشام دراین روزگار بـراین شیوه نیستند ، بلکه پیش از اسلام نیروی لشکری درآن‌کشورها از ایرانیان ورومیان بودند ومردم‌کشورهای مزبور یکسره درزمرهٔ شهرنشینان بشمار می‌رفتند وچون مسلمانان برآنها چیره شدند وفرمانروایی را از ایران و روم بازگرفتند دیگر هیچگونه مانع ومزاحمی درسر راه ایشان بجای نماند .

ولی تعداد قبایل بربر درمغرب بیش ازآنست‌که بتوان آنها را شمرد وهمهٔ آنان بادیه‌نشین و دارای دسته‌ها و عشیره‌های‌گوناگون‌اند ، چنانکه هـرگاه قبیله‌ای نابود شود قبیلهٔ دیگری جای آنرا میگیرد وهمان کیش وشیوهٔ قبیلهٔ پیشین را درسرکشی و ارتداد دنبال میکند . بهمین سبب کار بنیان‌گذاری دولت عرب درمرز وبوم افریقیه ومغرب دیرزمانی بطول انجامید . چنانکه همین وضع در شام در دوران خاندان اسرائیل نیزمشاهده میشد چه درآن‌کشور هم طوایف‌گوناگونی

۱ـ ابومحمد عبدالله بن ابی زید عبدالرحمن قیروانی (۳۱۰ـ۳۸٦هـ) فقیه مالکی که بملت تبحر در فقه مالکی ملقب به مالك اصغربود . رجوع بلغت نامهٔ دهخدا شود . ولی دسلان معتقد است منظورابومحمد ایوب بن‌ابی یزید است‌که پدر وی از مخالفان مشهور فاطمیان بشمار میرفته و شهرتی بسزا دارد . رجوع بلغت نامهٔ دهخدا ذیل « ابویزید » شود .

همچون قبایل فلسطین وکنعان وخاندانهای عیصو ومدین ولوط و ادوم و ارمن[۱] و اکریکش[۲] و نبط ازنواحی جزیره وموصل بسرمیبردند ودر فزونی وتنوع عصبیت بیشمار بودند ازاینرو برای خاندان اسرائیل بنیان نهادن دولت و بسط فرمانروایی خویش درآن‌کشور بسیار دشوار بود و دفعات پی‌درپی آن‌کشور دچار اختلال و بی‌نظمی‌گشت (ومردم بمخالفت با آنان بـرخاستند) واین اختلافات بخود آن خاندان‌هم سرایت‌کرد، چنانکه دربارهٔ پادشاه خویش باختلاف‌وکشمکش‌پرداختند وبرضد وی برخاستند وازآن پس درتمام مدت اقتدارشان‌کشور پایدار ونیرومندی نداشتند تااینکه‌کشورهای ایران وسپس‌یونان برایشان چیره شدند وآنگاه درپایان روزگار فرمانروایی وهنگام آوارگی ، رومیان برآنان تاختند . وایزد ، برکار خویش غالب است[۳] . وبرعکس وضع یادکرده درکشورهایی‌که عصبیت گوناگون وجود ندارد بنیان نهادن دولت کار آسانی است وسلطان چنین مرزوبومهایی بعلت کمی هرج و مرج و سرکشی مردم درآرامش و سکون بسرمی‌برد[۴] . و دولت به عصبیت فراوانی نیاز ندارد . چنانکه وضع مصر و شام دراین روزگار براین شیوه است زیرا درکشور شام قبایل و عصبیت‌هایی یافت نمیشود و چنانکه درگذشته یاد کردیم گویی شام زادگاه قبایل نبوده است . و اوضاع‌کشور مصر نیز بسبب‌کمی قبایل وخداوندان عشیره درنهایت آرامش واستواریست. بلکه آن‌کشورتنها دارای سلطان و رعیت میباشد و دولت آن قائم به ملوك ترك و (متکی) بطوایف آنانست واین‌پادشاهان یکی‌پس‌ازدیگری بفرمانروایی میرسند وحاکمیت درمیان خاندانهای مزبور از تباری به تبار دیگر منتقل میشود وخلافت بنام مردی منسوب به عباسیان از اعقاب خلفای بغداد است . وضع اندلس هم دراین روزگار مانند شام ومصر است زیرا ابن‌الاحمر سلطان آن‌کشور درآغاز دولت خویش عصبیت نیرومند وگروههای بسیاری نداشت بلکه وی منسوب بیکی ازخاندانهای عرب است‌که در دولت اموی خدمت میکردند وگروه اندکی ازآنان دراندلس باقی مانده بود وپس از انقراض

---

۱ ــ صورت متن از « ینی » است . در چاپهای مصر و بیروت : روم و یونان است . ۲ ــ Gergéséeus (دسلان) . ۳ــ س ۱۲ (یوسف) آ: ۲۱ ٤ ــ در چاپهای مصر وبیروت وازعاً غلط و صحیح وادعاً است‌که از« ینی » ترجمه شد .

دولت عربی اندلس وفرمانروایی بربرهای لمتونه (مرابطان) وموحدان ، مردم آن کشور از تسلط این اقوام دل‌آزرده شده بودند وچیرگی ایشان را برخود ناگوار میشمردند وکینهٔ آنان را دردل گرفته بودند .

و بزرگزادگان دودمان موحدان درپایان 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 باقی‌ماندگان خداوندان عصبیت قدیم که از خانواده‌های اصیل عرب بشمار میرفتند واز پایتخت وشهرهای بزرگ دوری گزیده ودر سپاهیگری[1] استوار مانده بودند در اندلس گرد آمدند مانند ابن‌هود و ابن‌احمر و ابن مردنیش ودیگران . وابن‌هود زمام امور را بدست گرفت ومردم را به پیروی از خلافت عباسیان درمشرق ، دعوت کرد وآنانرا بمخالفت برضد موحدان برانگیخت . مردم دعوت ویرا پذیرفتند و پیمان موحدان را نقض کردند وآنانرا بیرون راندند و ابن‌هود فرمانروایی اندلس را بتن خویش وباستقلال بدست گرفت . آنگاه ابن‌احمر اندیشهٔ بلند بدست‌آوردن فرمانروایی را درسر می‌پروراند وبا دعوت ابن‌هود مخالفت آغاز کرد ومردم را بهوی‌خواهی ابن‌ابی حفص که ازسلاطین موحدان افریقیه بود فراخواند وبیاری جمعیت اندکی ازخویشاوندانش که آنرا رؤسا مینامیدند بسلطنت رسید وچون در اندلس قبایل وجمعیت‌های فراوانی وجود ندارد بنیرویی بیش ازآنهم نیاز نداشت چه وضع اندلس فقط دارای سلطان ورعیت بود وقبایل وعشایر گوناگونی درآن یافت نمیشد . سپس ابن‌احمر بپادشاه مسیحی اتکا کردکه اورا بوسیلهٔ گروهی از شاهزادگان زناته یاری میداد وآنانرا از راه دریا بسوی وی گسیل میکرد واین شاهزادگان با دیگر بستگانش بمنزلهٔ‌لشکریانی بشمار میرفتندکه مرزها واستحکامات اورا تقویت ونگهبانی میکردند .

آنگاه پادشاه مغرب که ازقبیلهٔ زناته بود آرزوی استیلای بر اندلس را در سرمیپرورانید لیکن آن گروه‌ازشاهزادگان‌زناته‌که درزمرهٔ‌لشکریان‌وهوی‌خواهان ابن‌احمر بشمار میرفتند از صاحب مغرب ممانعت‌کردند تاآنکه فرمانروایی وی

۱ـ در (ینی) فی‌الجندیه و درچاپهای مصر وبیروت فی‌العصبة‌است و ما صورت (ینی) را برگزیدیم .

استحکام و رسوخ یافت و مردم بوی خو گرفتند ومخالفانش از مقاومت با او عاجز آمدند وپادشاهی در خاندانش بوراثت بجای ماند وتا این روزگار نیز همچنان سلطنت در آن دودمان است . پس اگر کسی گمان کند ابن‌احمر (عصبیتی) جماعت ویاورانی نداشته است درست نیست بلکه آغازکار او باکمك گروه‌ها و دسته‌هایی بودکه اورا حمایت می‌کردند منتها گروهی اندك وباندازهٔ نیازمندی او بودند ، زیرا در سرزمین اندلس چون عصبیت‌ها وقبایل بسیاری وجود ندارد تسخیرکنندهٔ آن بعصبیت‌های بسیار نیازمند نمیشود . وخدا ازجهانیان بی‌نیاز است[1] .

فصل دهم

در اینکه خود کامگی[2] (حکومت مطلق) از امور طبیعی کشورداری است[3]

زیرا چنانکه درگذشته یادکردیم کشور ازراه عصبیت بوجود میآید و عصبیت ازقبایل وجمعیت‌های بسیاری تشکیل میشودکه جمعیت نیرومندتر ازهمه بردیگرگروههای آن چیره میگردد وبرآنها استیلا می‌یابد وآنگاه همهٔ آنها را یکسره بخود ملحق میسازد و بدین‌وسیله اجتماعات تشکیل می‌یابد و غلبه یافتن برمردم ودولتها میسر میگردد .

راز این امر آنست که عصبیت عمومی مخصوص قبیله بمنزلهٔ مزاج برای موجود زنده است و مزاج مرکب از عنصرهاست و درجای خود آشکار شدکه هرگاه عنصرها برابر و همسان فراهم آیند بهیچرو مزاجی ازآنها روی نمیدهد بلکه ناگزیر باید یکی ازآنها برعناصر دیگر غالب آید تا امتزاج حاصل گردد ، همچنین ناچار باید یکی از عصبیت‌ها برعصبیت‌های دیگر غلبه‌کند تابتواند آنهارا متمرکز ومتحد سازد وهمه را بمنزلهٔ یك عصبیت مشتمل بردیگر عصبیتهایی‌که در ضمن آن موجود است قراردهد ، وآن عصبیت بزرگ ازآن قومی خواهد بودکه

۱ـ اشاره بآیهٔ : فان‌الله غنی عن‌العالمین . سورهٔ آل عمران ،آیهٔ ۲

۲ـ ترجمهٔ ترکیب «الانفراد بالمجد» است‌که ابن خلدون آنرا بمعنی حکومت مطلقه بکار میبرد .

۳ـ درین فصل ابن خلدون دومین نوع دولت را از پنج‌گونه تقسیمی‌که در فصل هفدهم‌کرده است بیان میکند .

دارای خانوادهٔ اصیل وریاست باشند وناچارباید یکی ازافراد آن خاندان ریاست را برعهده‌گیرد ودیگران را مسخر فرمان خودکند واین رئیس برهمهٔ عصبیتهای دیگر تسلط خواهد داشت زیرا خاندان او برهمهٔ آنان غلبه یافته است وهرگاه این ریاست براو مسلم‌گردد ، چون خوی خودپسندی وغرور وسرکشی وسرافرازی که از سرشتهای حیوانی است در وی وجود دارد ، بطبع ازشرکت دادن دیگران در امور فرمانروایی وسلطنت سرباز میزند وخوی خدامنشی‌که در طبایع بشریافته میشود در او پدید میآید وبا مقتضیات سیاست‌کشورداری همراه میشودکه عبارت ازخودکامگی (حکومت مطلق) است تا مبادا درنتیجهٔ اختلاف فرمانروایان تباهی وفساد بسراسر اجتماع راه یابد . اگر درمیان آنان خدایانی بجز خدا بودی هرآینه تباه شدندی[1] . اینست‌که دراین هنگام از عصبیت‌های دیگر برای شرکت جستن در فرمانروایی ممانعت میشود و عصبیت ایشان مغلوب میگردد وآنچنان همه لگام زده و سرکوب میشوندکه وی هرآنچه بخواهد یکه‌تازی میکند وبهیچکس اجازه نمیدهدکوچکترین دخالتی در امور فرمانروایی ازخویش نشان دهد وبسود و زیان آن درنگرد وآنگاه قدرت وبزرگی یکسره بوی تعلق میگیرد ودیگران را ازشرکت جستن درآن‌کنار میزند .

برخی اوقات ممکن است خودکامگی (حکومت مطلق) برای نخستین پادشاه یك دولت دست دهد وگاهی هم جزبرای دومین یا سومین سلطان یك سلسله حاصل نمیشود و این برحسب ممانعت ونیروی عصبیتهای دیگر پدید میآید ، ولی بطورکلی موضوع خودکامگی در دولتها الزامی واجتناب ناپذیر است ، دستور خداست‌که بحقیقت درمیان بندگانش گذشته است [وخدای تعالی داناتر است][2].

فصل یازدهم[3]

در اینکه توانگری و تجمل‌خواهی از امور طبیعی کشور داریست

زیرا هرگاه ملتی غلبه یابد و وسایل ناز و نعمت و ثروتی راکه درتصرف

۱ـ اوکان فیهما آلهةالاالله لفسدتا . سورهٔ الانبیاء آیهٔ ۲۲ ۲ـ در « ینی » نیست ۳ـ درچاپ (پ) عنوان این فصل و فصل دوازدهم ذیل عنوان فصل دهم آمده است و هر سه فصل مانند یك فصل تلقی شده است .

کشورداران پیش از وی بوده بچنگ آورد ، نعمت و توانگری وی از هرگونه فزونی می‌یابد وعادات ایشان نیـز بهمان نسبت افزون میشود وآنگاه ازمرحلهٔ ضروریات وخشونت زندگی گام فراتر می‌نهند و بوسایل ناضرور و اشیاء ظریف وآرایش و تجمل میگرایند و در عادات و احوال از پیشینیان پیروی میکنند و عاداتی راکه برای بکار بردن وسایل تجملی لازم است نیزکسب میکنند ودر همه احوال ازخوردنی و پوشیدنی‌گرفته تا فرشها شیفتهٔ انواع ظریف وتجملی آنها میشوند و دراین باره بریکدیگر تفاخر میکنند و هم در خوردن خوراکهای لذیذ و پوشیدن جامه‌های نیکو و فاخر وسوارشدن برمرکوبات زیبا و تندرو برملتهای دیگر نیز میبالند و جانشینان آنان دراین امور برپیشینیان سبقت میجویند و مسابقه‌وار آنها را تا پایان دولت وبمیزان توانایی‌کشور خویش ادامه میدهند و بهره وآسایش و تجمل آنان به میزان و اندازهٔ کشورشان می‌باشد تا دراین باره آنرا بمرحلهٔ نهائی و سرحدی میرسانندکه برای آن دولت برحسب نیرومندی و عادات و رسوم‌گذشتگان‌آنان میسر است .

دستور خداست در میان خلقش [وخدای تعالی داناتر است][1] .

فصل دوازدهم

در اینکه تن‌آسانی و سکون از امور طبیعی‌کشورداری است

زیرا مملکت برای یك قوم جز با توسعه‌طلبی بدست نمیآید وغایت آن حصول غلبه و قدرت و مملکتداری است وهرگاه غایت حاصل آیدکوشش بسوی آن سپری میشود . شاعرگوید : « از تلاش وکوشش روزگار در جدایی میان من و دلدارم در شگفت شدم و همینکه آنچه میان ما بود پایان پذیرفت دیگر روزگار آرامش یافت » . ازاینرو هرگاه قومی شاهد ملك را درآغوش‌گیرند دیگر از متاعب و دشواریهایی‌که در راه جستن آن تحمل میکردند دست میکشند وآسایش و تن‌آسانی و سکون را برمیگزینند و بتحصیل ثمرات ونتایج‌کشورداری چون

۱ـ در «ینی» نیست

بناها و مساکن و پوشیدنی‌ها میپردازند چنانکه کاخها بنیان می‌نهند وآبها جاری میسازند و بوستانها میکارند و از اوضاع و احوال این جهان بهره‌مند میشوند و آسایش را برسختیها ترجیح میدهند ودر وضع پوشیدنی‌ها و خوردنی‌ها و ظروف وگستردنیها تا سرحد امکان بظرافت‌کاری و زیبایی میگرایند و بدان خو میگیرند وآنها را برای نسلهای آیندهٔ خویش بارث میگذارند. واین‌کیفیت همچنان درمیان آنان فزونی می‌یابد تااینکه ایزد فرمان خویش را دربارهٔ آنان اعلام فرماید [و او بهترین حکم‌کنندگانست[1] وایزد تعالی داناتر است][2].

فصل سیزدهم

در اینکه هرگاه امور طبیعی‌کشوداری چون خودکامگی (حکومت مطلق) و ناز و نعمت وتجمل و آرامش استحکام یابد دولت به سراشیب سالخوردگی وفرتوتی روی می آورد

واین امر ازچند وجه بیان میشود :

نخست‌آنکه ، چنانکه یادکردیم ، طبیعت‌کشورداری اقتضا میکندکه دولت بسوی خودکامگی‌گراید وتا هنگامیکه بزرگی و سیادت درمیان دسته‌ای (ازیك قبیله) مشترك است و همه یکسان درراه آن میکوشند همتهای‌آنان درغلبهٔ بربیگانه و دفاع از مرزوبوم خویش بمنزلهٔ یگانه راهنمای ایشان درسربلندی و نیروی حمایت آنان خواهد بود و هدف و مقصد همه آنان عزت و ارجمندی می‌باشد چنانکه مرگ را در بنیان نهادن‌کاخ بزرگواری بر ایشان‌گوارا خواهد ساخت و جانسپاری را برتباهی آن ترجیح خواهند داد. لیکن هرگاه یکی‌ازآنان فرمانروای مطلق‌گردد ، عصبیت دیگران را سرکوب می‌سازد و تمام عصبیت‌ها را رام خود می‌کند و همهٔ ثروتها و اموال را بخود اختصاص میدهد . در نتیجه دیگران درامر ارجمندی ومناعت[3] زبونی وناتوانی نشان میدهند ونیرومندی وغلبه‌جویی ایشان

۱ـ وهوخیرالحاکمین . سورهٔ اعراف آیهٔ ۸۵ و سورهٔ یونس ، آیهٔ ۱۰۹ و سورهٔ یوسف ، آیهٔ ۸۰ ۲ـ در « ینی » نیست . ۳ـ در چاپهای مصر و بیروت غزو و 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 برهمین شیوه تربیت میشونـد وگمان میکنند مستمری و حقوقی‌که از سلطان میگیرند بمنزلهٔ مزد ایشان دربرابر حمایت و یاری باوست و جز این چیزی درعقل آنان نمیگنجد وکمتر ممکن است‌که هیچکس (درکارها) تن بمرگ دهد وفداکاری کند . درنتیجهٔ این وضع سستی وخلل بدولت راه می‌یابد و ازقدرت و شکوه آن کاسته میشود زیرا تباهی عصبیت بعلت ازمیان رفتن روح دلاوری وجنگاوری در مردم ، سبب می‌شودکه دولت روبضعف وفرسودگی وسالخوردگی بگذارد .

وجه دوم این است‌که ، چنانکه یـادکردیم ، یکی از مقتضیات طبیعی کشورداری ناز ونعمت وتجمل‌خواهی است ودر نتیجهٔ این وضع عادات و رسوم بسیاری درمیان اعضای دولت رواج می‌یابد و هزینه ایشان دربرابر مستمریها فزونی می‌یابد و دخل ایشان با خرج برابری نمیکند . بدین سبب تهی‌دست درمیان ایشان از بینوایی میمیرد وآنکه در ناز ونعمت است تمام مستمری خویش را صرف خوشگذرانی خویش می‌کند آنگاه این وضع درنسلهای آینده توسعه می‌یابد و بمرحله‌ای میرسدکه‌کلیهٔ حقوق و مستمری خدمتگزاران دولت دربرابر فزونی عادات تجملی و وسایل ناز ونعمت وافی نمیباشد وبنیازمندی‌گرفتار میشوند و پادشاهانشان دستور میدهند تا مخارج را تنها به سپاهیان وامور لشکرکشی منحصر سازند ولی راهی برای خروج ازاین بن‌بست نمی‌یابند . آنوقت گرفتار عقوبتها میشوند وثروتهایی‌راکه بسیاری‌ازآنان بخوداختصاص‌داده یابدانهافرزندان‌خویش و پرورش‌یافتگان دولتشان را توانگر ساخته‌اند ازایشان باز می‌ستانند ودرنتیجه گروهی را به بیسروسامانی‌گرفتار میسازند و دچار ناتوانی میکنند ودر نتیجهٔ زبونی آنان بپادشاه نیز ضعف راه می‌یابد .

و نیز هنگامیکه ناز ونعمت وتجمل‌خواهی در دستگاه دولت فزونی یابد وحقوق ومستمری حوائج ومخارج کارکنان دولت را برنیاورد رئیس دولت یـا سلطان ناچار میشود برمیزان مستمریها بیفزاید تا رخنه‌ای راکه در زندگی ایشان پیدا شده ببندد و رنجهای ایشان را دور سازد . ومیزان خراج هم معین ومعلوم

است ، بیش وکم نمیشود و اگر از راه باجهای تازه افزایش یابد بازهم میزان آن پس از تعیین مقدار باج محدود میشود . دراینصورت اگر خراجها بر مستمریها تقسیم شود و باندازهٔ جبران مخارج حقوق‌بگیران و مرفه‌کردن آنان برهریك نیز مبلغی افزوده‌گردد ، دراین هنگام شمارهٔ لشکریان و نگهبانان ازآنچه پیش از افزودن مستمریها بوده تقلیل می‌یابد وباردیگر هم تجمل‌خواهی و نازپروردگی بمرحلهٔ وسیع‌تری می‌رسد و بهمین علت بازهم برمبلغ حقوقها و مستمریها افزوده می‌شود وهم شمارهٔ لشکریان نقصان می‌یابد وهمچنین بار سوم وچهارم تاآنکه سپاهیان ولشکریان بکمترین عدد تنزل یابند . واین امـر سبب تضعیف نیروی مدافع ونگهبانی‌کشور می‌شود واز قدرت دولت می‌کاهد. آنوقت همسایگان دولت یا قبایل وگروه‌های زیردست آن‌گستاخ می‌شوند وخداوند نابودی وانقراضی را که برآفریدگان خود مقدرکرده اعلام می‌فرماید .

گذشته ازاین ، تجمل‌خواهی ونازپروردگی برای مردم تباهی‌آور است چه درنهاد آدمی انواع بدیها وفرومایگیها وعادات زشت پدید میآورد ، چنانکه درفصل تمدن دراین باره سخن خواهیم راند ، وخصال نیکی راکه نشانه و راهنمای کشورداری است ازمیان میبرد وانسان را بخصال مناقض نیکی متصف میکند ، بنابراین تجمل‌پرستی (وخصال زاییده شده ازآن) نشانه بدبختی وانقراضی است که خداوند آن را درآفریدگان خویش مایه نابودی ساخته است . ازاینرو مقدمات نابودی و زبونی و پریشانحالی در دولت پدید میآید وگرفتار بیماریهای مزمن پیری وفرسودگی میشود تا سرانجام واژگون میگردد .

وجه سوم اینست‌که چنانکه‌گفتیم تن‌آسانی از مقتضیات طبیعی‌کشورداری است وهرگاه اولیای دولتی به تن‌آسانی وراحت‌طلبی انس‌گیرند رفته رفته برحسب خاصیت‌کلیهٔ عادات این انس بمنزلهٔ امری طبیعی و جبلی درآنان رسوخ خواهد کرد ، چنانکه نسلهای تازهٔ آنان در فراخی معیشت و نعمت و مهد نازپروردگی و تجمل‌خواهی پرورش خواهند یافت و خوی خشونت را از دست خواهند داد و عادات بادیه‌نشینی‌راکه بسبب‌آنها ملك رابچنگ میآوردند مانند سرسختی ودلاوری

و بیباکی و خوگرفتن بشکار و سفرکردن در بیابانها و رهنمودن به دشتهای دور ، از یاد خواهند برد و میان ایشان وبازاریهای شهری بجز مهارتها ونشانه‌های دولتی تفاوتی نخواهد بود . درنتیجه نیروی نگهبانی ولشکری 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 وفرسودگی نزدیك میسازد . آنگاه همچنان بسوی عادات گوناگون تجمل‌خواهی ونازپروردگی وشهرنشینی میشتابند ، وآرامش وسکون وظرافت حاشیه‌نشینان درکلیهٔ احوال ایشان رسوخ میکند ودراینگونه امور غوطه‌ور میگردند . درحالیکه ازبادیه‌نشینی وخشونت دور میشوند واندك اندك بکلی خصال آنرا ازدست میدهند ، چنانکه خوی دلاوری راکه منشأ نگهبانی و مدافعه است از یاد میبرند بحدی‌که خود برلشکریان دیگری اتکا میکنند (اگر داشته باشند) واین امر را میتوان دربارهٔ دولتهایی‌که اخبار آنها درکتب مدونست مورد نظر قرارداد وبکتبی‌که دردسترس هست مراجعه کرد . آنوقت درخواهیم یافت آنچه را دراین‌باره یادآوری‌کردیم بیشك وتردید درست است وچه بسا هنگامیکه این‌گونه پیری وفرسودگی درنتیجهٔ نازپروردگی وراحت‌طلبی بدولتی راه می‌یابد ، رئیس دولت برای نگهبانی‌کشور خویش یاران و پیروانی ازاقوام دیگر برمی‌گزیند ، اقوامی‌که ازخاندان و نژاد او نیستند وبخشونت عادت دارند تا ازایشان لشکریانی تشکیل دهدکه در جنگها شکیباتر و برتحمل رنجها وشداید مانندگرسنگی وتنگی معیشت تواناتر باشند و این عمل برای دولتی‌که احتمال میرود فرسودگی وپیری بدان راه یابد بمنزلهٔ دارویی بشمار میرود تا هنگامیکه خداوند پایان فرمانروایی آنرا اعلام فرماید . چنانکه این حقیقت دردولت ترکان مشرق روی داده است ، چه بیشتر سپاهیان‌ایشان از غلامان ترك برگزیده میشوند و پادشاهانشان ازبندگانی‌که بسوی‌ایشان میآورند سواران وسپاهیانی برمیگزینند واین‌گروه از فرزندان بردگانی‌که از پیش در خدمتگزاری آنان بوده ودرآب وتاب نعمت بیکران وسایه لطف سلطان پرورش یافته‌اند برجنگ‌آوری گستاخ‌تر وبر تنگی معیشت شکیباتراند . همچنین در دولت

موحدان افریقیه همین شیوه متداولست چه سلطان ایشان اغلب سپاهیان خودرا از میان‌قبایل‌زناته وعرب‌برمیگزینند وبرشمارهٔ‌آنان‌می‌افزاید وآن‌دسته‌ازخدمتگزاران دولت راکه بنازپروردگی و خوشگذرانی خوگرفته‌اند فرومیگذارد ودر نتیجه دولت ایشان ازاینراه عمر تازه‌ای می‌یابد (وجوانی را از سر میگیرد) وازراه یافتن فرسودگی وپیری بدن مصون میماند . وخدا وارث زمین وکسانی است‌که برآن میباشند .

فصل چهاردهم

در اینکه دولتها هم مانند مردم عمرهای طبیعی دارند

باید دانست‌که سن طبیعی انسان برحسب آنچه پزشکان وستاره‌شناسان گمان‌کرده‌اند صدوبیست سالست‌که درنزد ستاره‌شناسان عبارت ازسالهای بزرگ قمری میباشد وسن اشخاص درهرنسلی برحسب قرانات متفاوتست ونسبت به عمر طبیعی بیش وکم میشود چنانکه سنین برخی ازصاحبان قرانات صد سال‌کامل وبعضی دیگر پنجاه یا هشتاد یا هفتاد سال است برحسب اقتضای ادله قرانات درنزد آنانکه آنها را مورد بررسی قرار میدهند . و عمر این ملت (اسلام) میان شصت تا هفتاد سال است چنانکه درحدیث آمده است . وبرمیزان سن طبیعی‌که صد وبیست سال است بجز درمواردنادر وبرحسب اوضاع غریب فلکی‌افزوده نمیشود چنانکه درشأن نوح ، ع ، وگروه اندکی ازقوم عاد و ثمود پیش آمده است .

و اما سنین دولتها نیز هرچند برحسب قرانات مختلف است ولی اغلب عمر دولت ازسه پشت تجاوز نمی‌کند وهرپشت عبارت از سن متوسط یك شخص است که چهل سال باشد . پس چهل سالگی پایان دورهٔ رشد ونمو تا غایت آن می‌باشد .

خدای تعالی‌گفت : تا چون بمرحلهٔ کمال تواناییش برسد وبچهل سال برسد[1] وبدین سبب‌گفتیم‌که سن یك شخص برابر سن یك نسل است وآنچه دربارهٔ حکمت روی دادن آوارگی وسرگردانی بنی‌اسرائیل یادکردیم نیز این‌گفته را تأیید

۱ــ حتی اذابلغ اشده و بلغ اربعین سنة . سورةالاحقاف آیهٔ ۱۴ .

میکند[1] که منظور ازچهل‌سال نابودی نسل زنده وپرورش یافتن نسل دیگریست که بخواری وپستی آشنا نشده وآنرا نشناخته‌اند ، ازاینرو درنظرگرفتن چهل سال نشان میدهدکه سن یك پشت برابر سن یك شخص است ، واینکه‌گفتیم عمر دولت اغلب ازسه پشت بیش نیست بدان سبب است‌که نسل نخستین همچنان برخوی‌های خشونت وتوحش بادیه‌نشینی مانند تنگی معیشت و دلاوری وشکار واشتراك در فرمانروایی پایداراند وبهمین علت شدت عصبیت درمیان آنان همچنان محفوظ میماند ازاینرو دم شمشیر آنان برنده وجانب آنان شکوهمند ومایهٔ بیم دشمن‌است ومردم مغلوب وفرمانبر آنان میباشند .

ونسل‌دوم بسبب‌کشورداری ونازونعمت تغییرخوی‌میدهند وازبادیه‌نشینی بشهرنشینی میگرایند وازتنگی روزی بفراخی معیشت وناز ونعمت واز اشتراك در فرمانروایی بخودکامگی (حکومت مطلق) گام می‌گذارند که تنهـا یك تن فرمانروایی را بخود اختصاص می‌دهد و دیگر افراد خاندان واعضای دولت از کوشش درراه آن بسستی وزبونی میگرایند وازارجمندی وجاه‌طلبی ودست‌درازی به خواری خضوع وفروتنی تن درمیدهند ، ازاینرو جوش وخروش عصبیت ایشان تاحدی فرو می‌نشیند و ذلت و فـروتنی ازایشان نمی‌رمد ولی بسیاری از صفات نسل نخستین درآن باقی می‌ماند زیرا این نسل دوران نسل نخستین را درك‌کرده وخود نیز دربسیاری از احوال با آنان بهمکاری پرداخته وغلبه‌جویی وکوشش ایشان را درراه بدست آوردن فرمانروایی وبزرگی ومقاصد آنان را درامور دفاع ونگهبانی دیده‌اند وهنوز بسیاری ازآن ملکات درآنان باقی است ونمیتوانند همهٔ آنها را بکلی فروگذارند هرچند هم برخی را ازدست داده باشند ، چه اینان هنوز امیدوارند اوضاع واحوالی‌که در دوران نسل نخستین بوده باردیگر باز خواهد گشت ، یاگمان میکنند ازمیان ایشان رخت برنبسته است .

اما نسل سوم روزگار بادیه‌نشینی وخشونت را چنان ازیاد میبرندکه‌گویی وجود نداشته است وشیرینی ارجمندی وعصبیت راکه بسبب آن ایشان واجد ملکه

۱ــ اشاره بآیهٔ : قال فانها محرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی‌الارض . سورهٔ المائدة آیهٔ ۲۹ .

قهر وغلبه بودند ازدست می‌دهند وفراخی معیشت وناز ونعمت درمیان ایشان بمرحلهٔ نهایی می‌رسد ، چنانکه زندگانی را بانواع ناز ونعمت وتجمل آرایش میدهند و ازاینرو بمنزلهٔ کسانی قرار میگیرندکه درتکفل دولت هستند ودر زمرهٔ زنان و کودکانی‌که باید در پرتو حمایت مردان باشند داخل میشوند وحس مدافعه را از دست میدهند وعصبیت آنان بکلی زایل میشود وحالات حمایت ومدافعه وتوسعه‌طلبی رافراموش میکنند وباپوشیدن لباسهای دولتی وبستن نشانهای ویژهٔ دولت بخویش واسب سواری وتربیت نیکو برمردم جلوه میکنند وبه زراندودی دست میبازند ، درحالیکه غالب آنان برپشت اسبان اززنان هم ترسوتراند .

چه هرگاه مدعی و مخالفی بسوی آنان بشتابد نمیتوانند در برابر او مقاومت کنند وبدفاع پردازند ، ازاینرو رئیس دولت بکسانی جزآنان ازمردمان سرسخت ودلاور نیازمند می‌شود وبرموالی‌خویش می‌افزاید وکسانی‌را برمیگزیند که تاحدی ازدولت بی‌نیاز باشند تا هنگامیکه ایزد انقراض دولت را اعلام فرماید . آنوقت دولت درنتیجهٔ بارگرانی‌که بردوش دارد ازمیان میرود . وچنانکه دیدیم دراین سه نسل پیری وفرسودگی دولت پدید میآید وبهمین سبب انقراض حسب درنسل چهارم است چنانکه درفصول پیشین گذشت وگفتیم‌که بزرگی وحسب در چهار پشت میباشد ودر اثبات آن برهانی طبیعی وکافی وآشکار آوردیم چنانکه مبتنی برمقدماتی بودکه ازپیش آنها را تنظیم‌کرده وترتیب داده بودیم . پس دراین باره بیندیش واگر منصف باشی هرگز ازراه حق وراستی روگردان نخواهی شد .

و سن این نسلهای سه‌گانه چنانکه‌گذشت صد وبیست سال است و دولتها اغلب ازاین سن تجاوز نمیکنند واندکی پیش یا پس ازآن سن بتقریب منقرض میگردند مگرآنکه عارضهٔ دیگری ازقبیل فقدان مدعی دولت روی دهد. پس پیری وفرسودگی بردولت استیلا می‌یابد منتهامدعی‌یافت‌نشده‌است، چه‌اگر دراین‌هنگام مدعی برآن بتازد هیچگونه مدافعی نخواهد یافت . پس چون وقت ایشان فرارسد ساعتی بازپس نمیمانند وساعتی پیشی نمیتوانندگرفت[1] بنابراین سن مزبور برای

۱ـ فاذا جاء اجلهم لایستأخرون ساعة ولا یستقدمون . سورهٔالاعراف ، آیهٔ ۳۲

دولت بشابهٔ سن شخصی‌است‌که ازمرحلهٔ نمو (تزید) بسن وقوف و سپس بمرحلهٔ «رجوع» پیری میرسد واز اینرو در افواه مردم چنین مشهور است‌که سن دولت صد سال میباشد ومعنی آن همانست‌که ما بیان‌کردیم . پس دربارهٔ آن باید اندیشید وازآن قانونـی اقتباس‌کردکه شمارهٔ پدران را بـرای شخص درستون نسبی‌که میخواهیم‌آنرا ازبرای شناختن سالهای گذشته دریابیم تصحیح‌کند، هرگاه درشمارهٔ آنها شك داشته باشیم وسالهای‌گذشته ازآغاز آنها درنزد ما معلوم باشد پس برای هرصد سال سه پشت یا سه پدر میشماریم ، اگر براین قیاس با پایان یافتن شمارهٔ ایشان سالها هم پایان یابد مسئله صحیح است واگر یك پشت ازآن‌کم آید شمارهٔ آنها بسبب زیاد شدن یکی درستون نسب غلط است واگر همانند و مثل آن (نسل) افزوده شود یکی (ازستون نسب) ساقط میگردد . همچنین شمارهٔ سالها را اگر دردسترس باشد ، ازعدد ایشان برمیگیریم ودرآن تأمل میکنیم اغلب‌آنرا صحیح می‌یابیم ، وخدا اندازه میکند شب وروز را[1] .

فصل پانزدهم

در انتقال دولت از بادیه‌نشینی به شهرنشینی

باید دانست‌که این اطوار وتحولات برای دولتها طبیعی است ، زیرا امر غلبه یافتن وتسلط بردیگران‌که بوسیلهٔ آن‌کشورداری وپادشاهی پدید میآید تنها درپرتو عصبیت وخصوصیات آن است چون شدت سرسختی ودلاوری وعادت بشکار ، وعصبیت اغلب حاصل نمیشود مگر درحالت بادیه‌نشینی . پس دولت در آغاز تشکیل آن بشکل بادیه‌نشینی است . سپس هـرگاه کشورداری و سلطنت حاصل شود ، بدنبال‌آن‌آسایش وفراخی معیشت وگشایش احوال همراه‌خواهدبود وشهرنشینی تنها عبارت از تفنن درناز ونعمت واستوارکردن ونیکو ساختن صنایع متداول است بشیوه‌ها و انواع گوناگون آن ، از قبیل امور آشپزخانه‌ها و ساختمانها و گستردنیها و ظرف‌ها[2] و دیگر عادات ورسوم امورخانه‌داری. وبرای

۱ـ والله یقدرالليل والنهار. سورهٔ ۷۳، آیهٔ ۲۰

۲ـ در نسخ (ا)و(ب)و(ك) بجای «الادانی» در(پ)«الابنیه» است.

بهتر کردن وزیباساختن هریك‌ازآنها صنایع مخصوصی است که هریك بدنبال دیگری می‌آید وبنسبت اختلاف تمایلات انسان درشهوات ولذتها وتنعمات وعادات تجمل خواهی ونعمت‌پروری وشیوه ورسوم گوناگونی که بدنبال هریك پدید میآید آن صنایع نیز فزونی می‌یابد . پس مرحلهٔ بادیه‌نشینی درکشورداری ناگزیر وخواهی نخواهی پس‌ازمرحلهٔ بادیه‌نشینی پدید میآید ، ازاینروکه دنبال‌کردن وسایل‌آسایش وتنعم درکشورداری از ضروریات است . و خداوندان و زمامداران دولت همواره درمرحلهٔ شهرنشینی و عادات ورسوم آن ازدولت پیشین خویش تقلید میکنند زیراوضع واحوال‌ایشان‌را می‌بینند وبیشترآنهارا ازآنان‌می‌گیرند. ونظیر این‌معنی برای عرب پیش‌آمده‌است‌هنگامی‌که بپیروزی وفتح‌نائل‌آمدند وایران وروم‌را بچنگ آوردند ودختران وپسران این اقوام را استخدام‌کردند . خود ایشان درآن روزگار ازشهرنشینی‌چندان بهره‌ای نداشتند چنانکه‌گویند برای عربها گرده‌های نان نازك شفافی[1] آوردند و آنهاگمان میکردند این‌گرده‌ها نامه‌هایی است . ودر گنجینه‌های خسرو[2] بکافور دست یافتند وآنها را درخمیر نان‌بجای نمك‌بکاربردند ونمونهٔ اینگونه حکایات فراوانست . لیکن پس‌ازآنکه اهالی‌کشورها ودولتهای قدیم را درقید بندگی وفرمانبری آوردند وآنانرا درپیشه‌ها ونیازمندیهای امور خانه‌داری خویش‌بکارگماشتند ودراینگونه‌کارها استادان چیره‌دست‌وکارآزموده را برگزیدند ، آنان بکار بردن وسایل ناز ونعمت وچگونگی ساختن آنها را برای عربها برعهده‌گرفتند ودرآنها تفنن بکار بردند . گذشته ازین دست دادن فراخی معیشت و تنوع‌خواهی نیز بدین منظورکمك شایانی‌کرد چنانکه دراین‌باره‌بسرحد نهایی آن رسیدند ودر احوال وآداب ونیکوترکردن خوراکیها وآشامیدنیها و پوشیدنیها و ساختمانها و سلاحها وگستردنیها و ظروف و دیگر اثاث و ابزارخانه به مرحلهٔ شهرنشینی وناز ونعمت وتجمل‌خواهی تطور یافتند .

و احوال ایشان در مواقع مباهات‌کردن بریکدیگر و مهمانیها و شبهای

۱ــ در (پ) المرفق و در چاپهای مصر وبیروت (المرفق) است ودر اینجا صورت چاپهای اخیر انتخاب شد.

۲ــ ترجمهٔ«کسری». عربهاکلیهٔ شاهنشاهان ساسانیان را « کسری » و سلسلهٔ ایشانرا « اکاسرة » میخواندند.

عروسی نیز برهمین شیوه بود بلکه دراین امور از ورای غایت (یعنی غایتی‌که در تمدن پیش از اسلام بود) هم درگذشتند .

و باید دید مسعودی و طبری و دیگر مورخان دربارهٔ زناشویی مأمون با پوران ، دختر حسن‌بن سهل ، چه حکایاتی آورده‌اند وهنگامیکه مأمون برای خواستگاری بخانهٔ حسن در فم‌الصلح[1] شتافت وبرکشتیها نشست حسن‌بن سهل چه ثروتی بهمراهان وملازمان مأمون بخشید ! وآنچه در عقد او خرج‌کرد وهم آنچه مأمون بعنوان کابین داد ودر عروسی خرج‌کرد بحدیست‌که مایهٔ شگفتی میشود . از آنجمله حسن‌بن سهل روز عقد در مجلس مهمانی و اطعامی کـه همراهان و حاشیه‌نشینان مأمون حاضر شده بودند بپراکندن ارمغانهایی درمیان حاضران اقدام ورزید ، بدانسان‌که برطبقهٔ نخستین آنان گلوله‌هایی از مشك می‌پراکند ودرآن گلوله‌ها قباله‌های مستغلات و املاك پیچیده و بسته شده بود وبدست هـرکه می‌افتاد املاك و ضیاع و عقار مزبور ازآن وی بود . این‌گلوله‌ها روی هرکس فرود می‌آمد چیزی‌بودکه اتفاق‌وبخت بسوی‌اومی‌فرستاد. وبرطبقه دوم بدره[2]های دینار می‌پراکندکه درهر بدره‌ای ده هزار دینار بود وهم برطبقه سوم بدره‌هایی به همان مبلغ از درهم پراکنده می‌ساخت[3] ، گذشته ازآنکه هنگام اقامت مأمون درخانهٔ او چندین برابر مبالغ مزبور خرج‌کرد . وازآنجمله مأمون درشب زفاف پوران هزار قطعه یاقوت بابت کابین بوی بخشید و شمعهایی ازعنبر برافروخت‌که درهریك صد من معادل یك رطل و دو ثلث رطل[4] عنبر مصرف شد و فرشهایی درآن شب برای پوران بگستردکه حصیر آنها زربفت ومرواریدنشان ویاقوت‌نشان بود . وهنگامی‌که مأمون آنهارا دیدگفت : خدای‌بکشد ابونواس راکه‌گویی وی هنگام

۱ــ فم‌الصلح (بفتح ف ــکسر ص) نهر بزرگی است بالای واسط . میان واسط و کوهی که بر ساحل نهر است چندین دهکده است و خانهٔ حسن‌بن سهل وزیر مأمون در آنجا بوده و از آنجا مأمون پوران را بزنی گرفت و بخانهٔ خویش برد (معجم‌البلدان). این‌کلمه در نسخهٔ معرب چاپ (ك) بضم ﴿ ص﴾ ضبط شده است و بنا بضبط معجم‌البلدان غلط است . رجوع به معجم‌البلدان شود. ۲ــ بدره درلغت به معنی پوست بره یا بزغاله‌است و برکیسه‌ای از پوست نیزاطلاق می‌شودکه ده هزار درهم داشته باشد. ۳ــ مسعودی می‌نویسد در شعبان‌سال ۲۰۹ به فم الصلح فرود آمد وآنگاه بذل و بخشش حسن‌بن سهل را بتفصیل آورده است. رجوع به مروج‌الذهب ج ۲ ص ۳۳۶ شود. ٤ــ برحسب آنچه در لغت آمده ﴿من﴾ یك رطل و بقولی دو رطل است وکلمهٔ (ثلثان) در نسخهٔ تونس نیست (حاشیهٔ‌کتاب ، ا . ه .)

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» بوسیلهٔ صدوچهل استر درمدت یك سال کامل هرروز سه بار هیزم به آشپزخانه حمل می‌کرده‌اند واین هیزمها درآن شب[۲] تمام شد[۳] وبرروی شاخه‌های نخل روغن می‌ریختند وبه ناخدایان اشاره شد که کشتیها را برای گذشتن خواص مردم از دجلهٔ بغداد تا کاخهای پادشاه جهت شرکت در ولیمه حاضر آورند .

و آنان حراقه‌هایی[۴] که برای این منظور آماده کردند سی هزار بودکه بوسیلهٔ آنها مردم را در اواخر روز از دجله می‌گذراندند وامثال اینها بسیار است .

همچنین دامادی مأمون‌بن ذوالنون[۵] در طلیطله[۶] نیز ازاین‌قبیل است که ابن بسام[۷] درکتاب ذخیره و ابن حیان[۸] نقل کرده‌اند . واین اوضاع پس از دورانی بودکه همهٔ آنان در نخستین مرحلهٔ بادیه‌نشینی (دولت) بسرمی‌بردند وبعلت فقدان وسایل ونبودن صنعتگرانی‌که آنها را درآن حالت تنگی معیشت وسادگی بسازند ازفراهم آوردن چنان جشنهایی عاجز بودند . چنانکه‌گویند حجاج در ختنه‌کردن یکی از پسرانش جشنی برپاکرد آنگاه برخی از دهگانان[۹] را حاضر آورد ودربارهٔ مهمانی‌ها

۱ــ در سه چاپ بغلط « فواقع » است ولی در چاپ (ا) و هم درجامع الشواهد چاپ تبریز تألیف محمد باقر شریف «فقاقع»است‌که بمعنی حبابهای روی آب است . ۲ــ ترجمهٔ « لیلشئ » از «ینی» است در چاپهای مصروبیروت «للیلتین» است ۳ــ یا درآن دوشب برحسب چاپهای مصروبیروت ٤ــ حراقات(بفتح ح و تشدید ر) بضبط نسخهٔ (ك) جمع حراقة ، کشتیی است‌که در آن آتش افکن‌هایی تعبیه می‌کردند تا آنها را بسوی دشمن پرتاب‌کنند (حاشیهٔ‌کتاب ، ا. ه.) ٥ــ یحیی المامون دومین سلطان‌دودمان‌ذوالنون‌که درطلیطله سلطنت می‌کردند. وی از سال ٤٣٥ تا سال ٤٦٩ ه (١٠٤٥-١٠٧٧ م) سلطنت‌کرده‌است (از دسلان). ٦ــ Toledo در اسپانیا . ۷ــ ابن بسام شنتمری (بفتح ش ــ ن) او راست‌کتاب الذخیره‌فی محاسن اهل الجزیرة تاریخ اندلس درقرن٦ ه (٥٤٢) و ابن خلکان ازاین‌کتاب بسیارروایت‌کند باعنوان بسامی، ابن بسام (لغت نامهٔ دهخدا). ۸ــ ابن حیان (بفتح ح و ی مشدد) ابومروان بن خلف قرطبی، مورخ (٣٧٧-٤٦٩) از تألیفات بسیار اوکتاب «المقتبس فی تاریخ الاندلس» برجایست و نسخی از آن درپاریس ونیز استانبول ومادرید موجود باشد .(لغت نامهٔ دهخدا) . ۹ــ معرب آن « دهقان » است‌که درعربی بمعنی بازرگان ورئیس اقلیم بکار رفته است وکلمهٔ دهقان بر ایرانی اطلاق می‌شده چنانکه فردوسی فرماید :

از ایران و از ترك و از تازیان نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان نه ترك ونه تازی بود سخنها بکردار بازی بود

(ولیمه‌ها) وجشنهای ایرانیان از وی پرسش‌کرد وگفت بزرگترین مهمانی راکه دیده‌ای برای من نقل‌کن . وی‌گفت : یکی از مرزبانان خسرو را دیدم‌که برای مردم فارس سور ومهمانی بپاکرده بود . دراین مهمانی‌کاسهٔ[1] زرین‌را برخوان[2] (یا خوانچه) های سیمین نهاده وبرهرخوان چهارکاسه‌گذارده بودند وهریك ازاین خوان‌ها را چهارتن‌کنیز نزد مهمانان میگذاشت وبچهار تن ازآنان اختصاص داشت وپس از صرف طعام سفره را باکاسه‌ها وکنیزان بدنبال آن چهار تن می‌بردند . (که ازآنان باشد) .

آنگاه حجاج‌گفت : ای غلام شتران قربانی را نحرکن ومردم را طعام بده ودانست‌که اورا چنین ابهت وشکوهی میسر نیست ، و (وضع آنان درآغاز دولت) چنین بوده است . واز همین قبیل است بخششها وجوایز خاندان امویان‌که بیشتر آنها بشیوه‌های بادیه‌نشینان عرب ، شتر بود ، چه هنوز آنان بهمان رسوم پابند بودند . آنگاه جوایز دولت عباسیان وعبیدیان [وآنانکه پس از ایشان بودند ،][3] چنانکه دانستیم بارهای سیم وزر وتخته‌های جامه واسبهای سواری مجهز بود .

ووضع کتامه نسبت به اغلبیان در افریقیه وهمچنین خاندان طغج[4] درمصر ووضع لمتونه نسبت به‌ملوك طوایف‌اندلس وموحدان ووضع‌زناته نسبت‌به‌موحدان، همچنین (برهمان نسبتی بودکه امویان با عباسیان داشتند) . یعنی تمدن از دولت پیشین بدولت جانشین‌آن انتقال می‌یابد ، چنانکه تمدن ایران بدولتهای عرب اموی وعباسی منتقل شد وتمدن امویان اندلس به ملوك مغرب ازقبیل موحدان وزناتهٔ این روزگار انتقال یافت وتمدن عباسیان بدیلمیان وسپس بترتیب به ترکان سلجوقی

۱ــ ترجمهٔ «صحفه» است وآن برکاسه‌هایی اطلاق شودکه‌گنجایش خوراك پنج تن را داشته باشد ۲ــ بمعنی سفره است‌که عربها آن را تعریب‌کرده و ابن خلدون هم جمع آن را «اخونه» بکار برده است . ۳ ــ از (ینی) است. در چاپهای مصر و بیروت (والعبیدین من بعد هم) است ۴ــ طغج (بضم ط) پسریکی از سران لشکری فرغانه بودکه در خدمت خلیفهٔ عباسی در بغداد میزیست . بعدها ترقی کرد و پسرش محمد اخشید سلسلهٔ بنی‌الاخشید یا بنی‌طغج را درمصرتشکیل دادکه از۳۲۳تا۳۵۸ هجری (مطابق ۹۳۵-۹۶۹ میلادی) فرمانروایی داشتند و چهار تن دیگر پس از محمد بسلطنت مصر رسیدند تا فاطمیان آنانرا منقرض‌کردند . رجوع به طبقات سلاطین اسلام ص ۵۹ شود. درنسخ (ا) و (ب) و(ن) «طنج» و درنسخهٔ (ك) بغلط «طفج» ضبط شده‌است .

وترکان ممالیك[1] درمصر وتاتار درعراق عرب وعراق ایران منتقل گردید . وکیفیت تمدن یك دولت بنسبت عظمت وپهناوری آن میباشد ، زیرا امور تمدن ازتوابع آسایش وخوشگذرانی است وآسایش وخوشگذرانی ازتوابع ثروت ونعمت است وثروت ونعمت ازتوابع کشورداری ومیزان استیلا وتسلط اهل دولت برآنست وهمهٔ اینها به نسبت (عظمت یا خردی)کشور است . پس اینگونه مطالب را باید درنظر گرفت ونیك آنها را دریافت ودرآنها اندیشید . آنوقت تطبیق آنها را در اجتماع و تمدن درست خواهیم یافت و خداست وارث زمین وکسی‌که برآنست واو بهترین وارثانست[2] .

فصل شانزدهم

دراینکه ناز و نعمت در آغاز نیرویی برنیروی دولت می‌افزاید

زیرا هرگاه قبایل وطوایف بکشورداری وناز ونعمت برسند درمیان آنان توالد وتناسل وخاندانها وخویشاوندی فزونی می‌یابد ودرنتیجه برتعداد افراد قبیله‌ها افزوده میشود ویکایك اولاد واعمام دودمان سلطنت موالی و پـرورش یافتگانی برمی‌گزینند ونسلهای آنان درآن محیط پرناز ونعمت وآسایش پرورش می‌یابند وبسبب زندگی درچنان محیطی عدهٔ کثیری برجمعیت دولت افزوده میشود ونیرویی دیگر بدان می‌پیوندد . لیکن اگر نسل نخستین ودوم درگذرند ودولت را فرسودگی وپیری فروگیرد این موالی وپرورش‌یافتگان نخواهند توانست در پایه‌گذاری واستحکام دولت باستقلال اقدام‌کنند ، زیرا از (خصایص) فرمانروایی درآنان چیزی یافت نمی‌شود . آنها خود براهل دولت تحمیل بوده وهمچون‌کسانی بشمار میرفته‌اندکه در تحت تکفل دولتیان باشند وبنابرین هرگاه اصل برانداخته شود فرع نمیتواند باستقلال رسوخ‌کند ، پس فرع هم ازمیان میرود وپراکنده میشود ودولت برنیروی نخستین باقی نمیماند .

۱ـ ممالیك بحری سلسله‌ای از غلامان ترك و چرکس بودندکه از ٦٨٤ تا ٧٩٢ ه(مطابق ۱۳۵۰ تا ۱۳۹۰ میلادی) دو مصرحکومت میکردند. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ص۷۰ شود.

۲ـ وهوخیرالوارثین در«بنی» نیست.

واین معنی را میتوان بروضعی‌که دردولت عرب روی داد تطبیق‌کرد . شمارهٔ تازیان چنانکه گفتیم در روزگار نبوت وخلافت درحدود صدوپنجاه هزار تن ازقبایل مضر وقحطان[1] بود وچون نازونعمت در دولت بحدکمال رسید وبسبب افزایش نعمت رشد و نمو جمعیت آنان فزونی یافت وخلفاگروهی بسیار از موالی وآزاد شدگان و نمك‌پروردگان را برگزیدند شماره مزبور چندین برابر شد ، چنانکه گویند معتصم عموریه[2] راکه‌گشود نهصد هزار تن درنبرد باآنان بجنگ برد و اگر شمارهٔ سپاهیان عباسیان را درمرزهای دور ونزدیك شرق وغرب‌درنظر آوریم وآنانرا بلشکریانی‌که نگهبان پایتخت‌کشور بودند وبگروه موالی وآزاد شدگان بیفزاییم دور نیست چنین عـددی درست باشد . مسعودی گوید : در روزگار مأمون برای انفاق به خاندان عباس‌بن عبدالمطلب آنان را شمردند وآنان اززن ومرد سی هزار تن بودند . بنابراین میزان افزایش این عدد را درمدتی‌کمتر از دویست سال باید درنظرگرفت ودانست‌که سبب آن آسایش وناز ونعمتی است‌که برای دولت حاصل آمده ونسلهای ایشان درآن پرورش یافته‌اند وگرنه شماره عرب درآغاز فتح بدین عدد نرسیده بود وبلکه نزدیك بدان هم نبود . وایزد آفریدگار دانا است[3] .

فصل هفدهم

در مرحله‌های دولت و اینکه‌چگونه احوال آن و اخلاق خداوندان دولت بر حسب‌اختلاف مرحله‌های مزبور تغییر می‌پذیرد[4]

باید دانست‌که دولت به اطوار ومرحله‌های مختلف وحالات نو بنو انتقال می‌یابد وزمامداران آن درهریك از مرحله‌ها خویهایی اکتساب می‌کنندکه متناسب با آداب ورسوم همان مرحله است‌که درمرحله دیگر همانند آن نیست . زیرا خوی

۱-(بفتح ق) قحطان بن عابر ، جد عرب یمن(اقرب‌الموارد).

۲- Ammouriya شهری درگالاسی Galati است که مسلمانان آن را در سال ۲۲۳ ه (۸۳۸م) فتح کردند .

۳- اشاره به‌آیهٔ ۸۶ س : الحجر : ان ربك هوالخلاق العلیم و آیهٔ ۸۱ س : یس : وهوالخلاق‌العلیم .

٤- عنوان فصل در «پنی» چنین است: در مرحله‌های دولت و اختلاف احوال (عادات) و بداوت مردم آن نسبت به اختلاف مرحله‌های مزبور.

بطبیعت تابع مزاج عادت‌وکیفیتی‌است که‌درآن بسرمی‌برند وحالات ومراحل‌دولت برحسب معمول ازپنج مرحله بیرون‌نیست : مرحلهٔ نخستین دوران پیروزی به هدف وطلب وچیرگی برمدافع ومخالف واستیلایافتن برکشور وگرفتن آن ازدست دولت پیشین است . دراین مرحله خدایگان دولت دربدست آوردن مجد و سروری و خراج ستانی و دفاع از سرزمین ونگهبانی و حمایت ازآن پیشوا و مقتدای قوم خویش می‌باشد وبهیچرو دربرابر ایشان یکه‌تاز و (فرمانروای مطلق) نیست زیرا این امر برمقتضای عصبیتی است‌که بوسیلهٔ آن پیروزی وغلبه روی داده وعصبیت مزبور دراین مرحله هنوز درمیان آنان پایدار ومستقر است .

مرحله دوم: دوران خودکامگی (حکومت‌مطلق) وتسلطیافتن برقبیلهٔ خویش ومهارکردن آنان ازدست درازی به مشارکت ومساهمت درامرکشورداری است . وخدایگان دولت دراین مرحله به برگزیدن رجال وگرفتن موالی ودست پروردگان همت می‌گمارد وبرعده این‌گروه می‌افزاید تا میدان را براهل عصبیت وعشیرهٔ خویش ، آنانکه در نسب وی هم سهم ودر بهره‌برداری ازملك ، شریك و انباز وی می‌باشند تنگ‌کند ازاینرو آنان را ازعهده‌داری امور میراند وازدخول درآستانه این‌امر منع می‌کند وسرجای خود می‌نشاند تازمام فرمانروایی باستقلال درکف او قرارگیرد وحاکمیت درخاندان او پایدار شود وخودکامگی (فرمانروایی مطلق) بوی منحصرگردد ازاینرو بنیان‌گذار این مرحله دولت بعلت مدافعه و زد و خورد با حریفان خویش همان رنجها و مشقتهایی راکه پایه‌گذاران مرحلهٔ نخستین دربدست‌آوردن‌کشور میبردند تحمل‌می‌کند، بلکه‌کار او دشوارتر وپررنج‌تراست زیرا پایه‌گذاران نخستین با بیگانگان به‌کشمکش وزدوخورد میپرداختند ویاران وپشتیبانان ایشان دراین پیکارکلیهٔ افراد عصبیت ایشان بود ولی خدایگان دولت دراین مرحله بانزدیکان خویش بستیزه‌جویی برمی‌خیزد وآنان رامی‌راند وهیچکس اورا دراین نبرد یاری نمی‌دهد جزگروه اندکی ازدوران (یا بیگانگان) ازاینرو بکار دشواری دست می‌یازد .

مرحلهٔ سوم دوران آسودگی وآرامش خدایگان دولت برای برخورداری

وبدست آوردن نتایج وثمرات پادشاهی است . نتایجی‌که طبایع بشر بدانها دلبسته وآرزومند است مانندکسب ثروت وبیادگارگذاشتن آثار جاوید ونام‌آوری و شهرت‌طلبی . ازاینرو تمام هم خودرا مصروف امور خراج ستانی وموازنهٔ دخل و خرج و محاسبهٔ هزینه‌ها (ومستمریها) ومیانه‌روی درآنها میکند وبه بـرآوردن بناهای زیبا وکاخها و دژهای عظیم وشهرها وآبادانیهای پهناور ومعابد بلند همت میگمارد وبه هیئتهای نمایندگی از اشراف ملتها وبزرگان وسرآمدان قبایل بار میدهد وبه پراکندن احسان درمیان اهل خویش می‌پردازد . گذشته ازاینکه به رفاه حال حاشیه‌نشینان ودست‌پروردگان خویش ازلحاظ مال وجاه درمی‌نگرد وبه‌سان دادن سپاهیان خویش وپرداختن حقوق وارزاق ایشان درهرماه ازروی انصاف عنایت می‌کند چنانکه آثار آن دروضع لباس وسلاح[1] ونشانها ودیگر تزیینات و رسوم لشکریان در روز آرایش وسان نمودار می‌گردد . آنوقت دولتهای دوست وی بدان مباهات میکنند ودولتهای جنگ‌جو ودشمن بیمناك وهراسان میشوند . واین مرحله آخرین مراحل استبداد وخودکامگی خداوندان دولت است . زیرا خدایگان دولتها درهمهٔ این مراحل مستقل برای خویش هستند وارجمندی خویش را آشکار می‌سازند وراهها را برای آیندگان خویش هموار می‌کنند .

مرحلهٔ چهارم دوران خرسندی ومسالمت‌جویی است ورئیس دولت دراین مرحله بآنچه‌گذشتگان وی پایه‌گذاری‌کرده‌اند قانع میشود وبا پادشاهان همانند خویش راه مسالمت‌جویی پیش میگیرد ودرآداب ورسوم وشیوهٔ سلطنت بتقلید از پیشنیان خویش میپردازد وکلیهٔ اعمال ایشان راگام بگام دنبال میکند وپیروی ازآنان را ببهترین طرق وجههٔ همت خود قرار میدهد وعقیده‌مند میشود که اگر از تقلید آنان گامی فراتر نهد مایهٔ تباهی کار او میشود وبفرمانروایی او خلل راه می‌یابد چه‌آنانرا دربنیان‌گذاری‌کاخ سروری وبزرگی بیناتر میداند .

مرحلهٔ پنجم دوران اسراف وتبذیر است ورئیس دولت دراین مرحله آنچه راکه پیشینیان اوگرد آورده‌اند درراه شهوت‌رانیها ولذایذ نفسانی وبذل وبخشش

۱- نسخهٔ (ب) شکتهم (بضم ش - فتح ك مشدد) یعنی سلاح ایشان . نسخهٔ (ك) و (ا) شکبهم (بضم ش) بمعنی عطا و جایزه و در اینجا ضبط نسخهٔ (ب) مناسبتر است .

برخواص وندیمان خویش در محفلها ومجالس عیش تلف میکند ویاران وهمراهان بد و نابکاری برمیگزیندکه ظاهری چون «گورکافر» وباطنی آکنده از خبث و تباهی دارند[1] وکارهای بزرگ ومهمی راکه ازعهدهٔ انجام دادن آنها برنمیآیند بایشان میسپارد کسانی‌که بآنچه انجام می‌دهند وفرو می‌گذارند آشنایی ندارند (یا ازنتایج امر ونهی وحل وعقد امور آگاه نیستند) درحالیکه نسبت به بزرگان وعناصر شایستهٔ قوم خویش وهوی‌خواهان خدمتگزار پیشینیان بدی روا می‌دارد چنانکه‌کینهٔ اورا در دل میگیرند ویاری وهمراهی خودرا بوی دریغ میدارند وهم بسبب خرج‌کردن مستمریهای سپاهیان درراه شهوترانیهای خویش وضع سپاه و لشکر او روبتباهی می‌رود ، چه بتن خویش بکار ایشان عنایت نمیکند وخویش را ازآنان پنهان میدارد وبپرسش احوال وسروسامان دادن کارهای ایشان نمیپردازد ودر نتیجه اساسی راکه پیشینیان وی بنیان نهاده بودند واژگون میسازد وکلیهٔ پایه‌گذاریها وکاخهای عظمت ایشان را ویران ومنهدم میکند . دراین مرحله طبیعت فرسودگی وپیری بدولت راه مییابد وبیماری مزمنی که‌کمتر میتواند خودرا ازآن برهاند وبا آن وضع درمان ناپذیر میشود برآن استیلا می‌یابد تاآنکه سرانجام منقرض میگردد چنانکه در ضمن کیفیاتی که یاد خواهیم کرد علل آنـرا یادآور خواهیم شد ، وخدا بهترین وارثان است .

فصل هجدهم

در اینکه‌کلیهٔ‌یادگارها و آثار دولت به نسبت نیرومندی دولت در اساس و اصل آن است

ازاینروکه آثار و بناها درپرتو نیرویی ایجاد می‌شودکه دولت درآغاز پایه‌گذاری داشته وهریادگار واثری‌که بجای می‌ماند به نسبت آن نیرو است . ازآنجمله بناها ومعابد عظیم هردولتی به نسبت نیروی آن درآغاز واساس تشکیل

۱ـ ترجمهٔ : خضراءالدمن است‌که در لغت بمعنی سبزه‌های روییده در میان سرگین وپلیدیها است وکنایه از زن زیبا رویی است که بیحاصل و بد نژاد باشد و در حدیث آمده است : ایاکم و خضراء الدمن . رجوع به منتهی الارب شود .

سنجیده می‌شود ، زیرا این‌گونه یادگارها جز در پرتو فزونی‌کارگران وگردآمدن نیروهای فراوان وهمدستی جماعتهای بزرگ‌ازراه تعاون وهمکاری پایان نمی‌یابد. چنانکه هرگاه دولتی عظیم وپهناور باشد ودرممالك ورعایای بسیار نفوذ یابد ، دارای کارگران بیشمار وبیحد وحصر خواهد بود وچنین نیرویی عظیم هرگاه از کرانه‌ها واقطار دولت برانگیخته شوند ودست بکار شوند ، خواهد توانست به بنیان نهادن بزرگترین معابد دست یازد وآن را بپایان رساند . آیا کاخهای قوم عاد و ثمود وآنچه را قرآن دربارهٔ آن حکایت‌کرده نمی‌بینی[1] ؟ وهم باید ایوان‌کسری را بچشم دید ومیزان توانایی ونیرومندی راکه ایرانیان درآن بکار برده‌اند دریافت چنانکه رشید آهنگ انهدام و ویرانی آن‌کرد پس شاق آمد براو وبدان شروع کرد ولی ازآن عاجز آمد وداستان مشورت وی با یحیی‌بن خالد دراین‌باره معروف است . پس باید دید چگونه یك دولت بربنیان نهادن بنایی قدرت می‌یابدکه دولت دیگر ازویران ساختن آن عاجز می‌گردد با دوری ومسافتی‌که میان ویران ساختن وبنیان نهادن ازلحاظ سهولت وجود دارد وازاین امر به فرق میان دودولت می‌توان پی‌برد ونیز بلاط الولید (مسجدی است) دردمشق ومسجد جامع امویان درقرطبه و پلی‌که برروی رودخانه آن شهر نهاده‌اند پایدار است . همچنین بنای کمانه‌ها یا طاقها برای بردن آب به‌کارتاژ درکاریزی‌که برآنها سوار است هنوز باقی است . وآثار شرشال[2] درمغرب واهرام مصر وبسیاری ازآثار ویادگارهای مشابه آنها را که بچشم می‌بینیم باید بدقت بررسی‌کنیم ، همهٔ اینها نشان می‌دهدکه چگونه دولتها ازلحاظ نیرومندی وناتوانی بایکدیگر تفاوت داشته‌اند .

وباید دانست‌که این‌گونه اعمال‌گذشتگان بوسیلهٔ «چرخ»[3] و اجتماع

۱ـ اشاره به آیهٔ ۱۲۸ و۱۲۹ و ۱٤۱ و ۱۴٦ و۱۴۹ سورهٔ الشعراء ۲ـ شرشال یا «شرشل» شهری است درالجزیره دارای آثارباستانی . ۳ـ ترجمهٔ کلمهٔ «هندام» است‌که صاحب اقرب الموارد آن را معرب اندام فارسی می‌داندکه در تازی مصدری (هندمه) ازآن بمعنی ظریف‌کردن و استوار ساختن و اتقان چیزی و جزاینها ساخته‌اند ولی دسلان کلمه را بمعنی ماشین بکار برده و ماکلمهٔ چرخ را برگزیدیم. پهلوی‌کلمه نیز هندام است‌که ممکن است عربها عین پهلوی آنراگرفته باشند و در فارسی دری بمعانی :کار آراسته بنظام و با اصول و زیبا وزیبایی و ادب و آداب و قاعده و روش نیز آمده است. رجوع به یادداشتهای‌آقای پورداود و حاشیهٔ برهان قساطع مصحح آقـای دکتر معین شود .

کارگران وفزونی همدستان وقدرتها انجام می‌یافته است واینهمه هیکل‌ها (معابد) وکاخهای مستحکم وباشکوه ازاین راه بنیان نهاده شده است وآنچه عامه توهم می‌کنندکه سبب بنیان‌گذاری چنین یادگارها این است‌که پیشینیان ازلحاظ درازی قد وضخامت تن ازما تنومندتر بوده‌اند درست نیست ونباید این پندار باطل را پذیرفت ، چه میان افراد بشر امروز وگذشته دراین باره چندان تفاوتی نیست ، چنانکه در هیاکل (معابد) وآثار باستانی می‌یابیم . ولی افسانه سازان بدین امر بسیار شیفته می‌باشند ودرآن ، راه مبالغه وگزافه‌گویی را پیموده‌اند . ودراین خصوص اخباری‌که دروغ بودن آنها محرز است دربارهٔ عاد و ثمود و عمالقه نوشته‌اند وشگفت‌آورترین آنها افسانه‌ای است‌که دربارهٔ عوج‌بن عناق[1] مردی از عمالقه[2] که بنی‌اسرائیل درشام باآنان جنگیده حکایت‌کرده وپنداشته‌اندکه عوج آنچنان دراز قد بوده‌که ماهی را با دست خویش ازدریا برمیداشته وآن را دربرابر خورشید بریان می‌کرده است . وبدینسان‌گذشته از نادانی آنان باحوال بشر جهل خودرا بوضع ستارگان نیز آشکار ساخته‌اند .

چه معتقداندکه خورشید دارای حرارت است وهرچه بدان نزدیکتر شوند حرارتی فزونتر وشدیدتر می‌یابند ونمیدانندکه‌گرما همان روشنایی خورشید است وروشنایی خورشید درنزدیکی زمین بیشتر است زیرا اشعهٔ آن درسطح زمین بسبب روبرو شدن با انوار منعکس میشود ودرنتیجه گرما بعلت این انعکاس دراینجا دوچندان میگردد وهرگاه نور ازحدودی‌که اشعهٔ منعکس‌شده درآن پراکنده است تجاوزکند ، درآنجاگرما وجود نخواهد داشت بلکه درآن نقاط (فضا) یعنی جایگاه جریان ابرها ، سرما خواهد بود وخورشید بخودی خود نه‌گرم است ونه سرد ، بلکه جسم بسیط نور دهنده‌ایست‌که ازموادی ترکیب نیافته است[3] .

و همچنین عوج‌بن عناق برحسب‌گفتهٔ مورخان از عمالقه یا کنعانیانی بوده که شکست خوردهٔ بنی‌اسرائیل هنگام فتح شام بشمار می‌رفتند وطول قد ومیزان

۱ـ ابن عناق (بکسرع) همان است‌که صاحب قاموس در باب جیم «عوج بن عوق» روایت‌کرده ودر میان عامه مردم معروف به «عوج بن عنق» است (نصر هوریتی ، حاشیهٔ‌کتاب). ۲ـ کنعانیان. «یعنی» ۳ـ بر حسب عقیدهٔ متقدمان در بارهٔ خورشیدکه آنراکرهٔ مذابی نمیدانستند .

تنومندی بنی‌اسرائیل درآن روزگار نزدیك باندام ما بوده وگواه برآن درهای بیت‌المقدس است‌که هرچند خراب شده است وباردیگر آنها را تجدیدکرده‌اند ولی اشکال آنها واندازه‌های درها همچنان بهمان میزانی‌که بوده حفظ شده است . (وبنابراین) چگونه ممکنست میان عوج ومردم عصر او ازلحاظ اندام یکچنین تفاوتی وجود داشته باشد ؟ وبیگمان انگیزهٔ غلط ایشان اینست‌که یادگارهای ملتها بنظر آنان عظیم وشگفت‌آور آمده ولی چگونگی دولتها را دراجتماع وتعاون و همدستی درنیافته‌اند و بسر آنچه درپرتو همکاری وچرخ (ماشین) حاصل میشود واینگونه یادگارهای عظیم وباشکوه ایجاد میکند پی‌نبرده‌اند . ازاینرو موضوع را بنیرومندی وشدت بدنها درنتیجهٔ بزرگی اندامهای آنان‌کشانده‌اند درصورتیکه حقیقت امر چنین نیست .

و مسعودی بگمان خویش پندار غیرمستندی از فلاسفه نقل‌کرده است‌که جزگفتاری بیدلیل چیز دیگری نیست ، چنانکه‌گوید چون خدا خلق را بیافرید طبیعتی‌که سرشت اجسام است درتمام کره ودر نهایت نیرومندی وکمال وجود داشت[1] ودرآن روزگار بسبب‌کمال آن طبیعت عمرها درازتر وبدنها نیرومندتربود چه عارض‌شدن مرگ فقط بعلت انحلال نیروهای طبیعی است چنانکه اگر طبیعت (موجودات) نیرومند باشد عمر (آنان) هم فزونتر خواهد بود . پس جهان درآغاز آفرینش چنان بودکه موجودات آن دارای سنین واجسام‌کامل وبی‌نقص بودند ولی پس ازچندی بسبب نقصان ماده همواره روبنقصان رفت تا بدین‌کیفیت رسیدکه اکنون می‌بینیم ودرآینده نیز همچنان نقصان بدان راه خواهد یافت تا هنگام انحلال وانقراض جهان در رسد .

ولی این‌گفتار مبتنی برهیچ سندی نیست وچنانکه می‌بینیم هیچگونه علت طبیعی وبرهان منطقی‌ندارد . چه ما هم‌اکنون مساکن پیشینیان ودرها وراهروهایی راکه در بناها ومعابد وخانه‌ها وجایگاه‌های سکونت احداث‌کرده‌اند می‌بینیم مانند

۱ـ عبارت در همهٔ نسخه ها چنین است : فی تمام الکرة و فی نهایة القوة و الکمال و چنین می نماید که درکلمهٔ «کرة» تحریفی رخ داده است .

دیار ثمودکه سنگهای خارا را تراشیده ودر درون آنها خانه‌های کوچکی ساخته‌اند واین خانه‌ها دارای درهای تنگ میباشد وپیامبر ، ص ، اشاره‌کرده است‌که این مساکن دیار ایشان است ومردم را از استعمال آبهای ایشان نهی‌کرد وآن آبها و چیزهایی راکه باآنها خمیر گردیده فروریخت وفرمود بمساکن‌کسانی‌که برخویش ستم‌کرده‌اند داخل مشوید مگرآنکه‌گریان باشیدکه مبادا آنچه بایشان رسیده بشما هم برسد .

همچنین سرزمین عاد ومصر وشام ودیگر نقاط زمین درخاور وباختر(گواه برین امر است) ، وحقیقت همانست‌که ما بیان کردیم .

دیگر ازآثار ویادگارهای دولتها چگونگی عروسیها ومهمانیهای ایشان است چنانکه دربارهٔ جشن عروسی پوران واطعام حجاج وابن‌ذوالنون یادکردیم وهمهٔ آنها گذشت .

آثار ویادگارهای دیگر دولتها بخشش‌های آنهاست‌که بنسبت نیرومندی دولتها میباشد . واین حقیقت درآنها نمودار است هرچند دولت ایشان مشرف بر فرسودگی وپیری باشد ، چه همتهای زمامداران دولتها به‌نسبت نیروی‌کشور وغلبه یافتن ایشان برمردم است واین همتها همواره تا انقراض دولتها همراه ایشان‌است .

و این امر را می‌توان دربارهٔ بخشش‌های ابن‌ذی‌یزن به هیأت نمایندگان قریش سنجیدکه چگونه از رطل‌های زر وسیم وبندگان وکنیزکان ده ده به آنان بخشید واز انبانهای عنبر به هرکدام یکی اعطا کرد وده برابر همین بخشش بـه عبدالمطلب ارزانی داشت وهماناکشور وی درآن روزگار بویژه قرارهٔ[1] یمن درزیر تسلط ونفوذ ایران بود وتنها همت خودش محرك وی دراین بذل وبخشش بوده‌است چه قوم وی تبابعه روزگاری دارای سلطنت درآن سرزمین وچیرگی برملتهایی در عراق عرب وعجم وهند ومغرب بوده‌اند .

قبایل صنهاجه در افریقیه نیز هرگاه به هیأت نمایندگی امرای زناته بار

۱ـ نام قبیله‌ای است در یمن . (منتهی الارب) .

می‌دادند بارهایی از اموال[۱] و جامه‌دانهای[۲] آکنده‌ای از پوشیدنیها و یدکهای بیشماری ازحیوانات بارکش به‌ایشان می‌بخشیدند ودرتاریخ ابن‌الرفیق دراین‌باره اخبار بسیاری آمده است .

همچنین بخششها وجوایز ومخارج برمکیان را هم باید ازاین قبیل شمرد ، چه ایشان هنگامی‌که بینوایی را بنوا می‌رسانیدند ، اورا تا سرانجام روزگار به فرمانروایی وناز ونعمت نایل می‌ساختند ، نه بخششهایی‌که‌گیرنده آن یك روز یا قسمتی از روزی آنها را بپایان رساند . واخبار ایشان دراین باره بسیار ودرکتب نوشته شده است وتمام به نسبت نیروی دولتها می‌باشد . وهمچنین جوهر صقلبی کاتب ، فرمانده سپاهیان عبیدیان هنگامی‌که برای فتح مصر رهسپار آن‌کشور شد ، از قیروان هزار بار از اموال (زر وسیم نقدینه) آماده ساخت . وامروز دولتی به اینگونه (بخششها) نمی‌رسد . ونیز بخط محمدبن عبدالحمید صورت خراجی یافت شده‌است‌که درروزگارمأمون‌آنهارا ازجمیع نواحی‌به‌بیت‌المال‌بغدادمی‌فرستاده‌اند، وآن را از (کتاب) جراب‌الدوله[۳] بدینسان نقل‌کردم :

غلات[٤] سواد ۲۷۷۸۰۰۰۰ درهم[۵] مالیاتهای مختلف دیگر : ۱٤۸۰۰۰۰۰ درهم[٦] جامه (حله) های نجرانی[۷] دویست دست . طین‌ختم (گل مهرکردن نامه‌ها)

۱ـ مال در اینگونه موارد برنقدینهٔ سیم و زراطلاق شود. ۲ـ ترجمهٔ‌کلمهٔ تخوت جمع تخت فارسی‌است که تازیان آن را بمعنی جامه دان یا بسته وبقچهٔ لباس بکار می برند. ۳ـ جراب الدوله لقب احمد ابن علوچه یا علویه مکنی به ابوالعباس مردی طنبور زن وبذله‌گو بوده وبروزگار مقتدر بالله عباسی وخاندان بویه‌می زیسته است وی مؤلف‌کتابی بنام: النوادر و المضاحك فی سائرالفنون والنوادر بوده‌که آن را بنام : ترویح الارواح و مفتاح السرور والافراح هم خوانده است. رجوع به معجم‌الادباء ج ٤ ص ۱۹۷ وفهرست ابن ندیم ص ۲۱۸ شود. وشاید هم جراب الدوله‌کتاب دیگری جزاین بوده است. ٤ـ غلات ج ، غله‌بمعانی: درآمد هر چیزی از حبوب و نقود و جز آن . ودرآمدکرایه خانه ومزد غلام وسود زمین ومانند اینها است (از منتهی الارب) . و در تعریفات آمده است: درهم هایی‌که بیت‌المال‌آنهارا ردکند و بازرگانان آنها را بگیرند-و مالیاتی‌که مولی بنده را بدان مکلف سازد .. وگویا مراد در اینجا درآمد نقدی وجنسی بیت‌المال از ناحیه‌های مختلف باشد . ۵ ـ در متن بشیوهٔ قدیم چنین است : بیست وهفت هزارهزاردرهم دوبارو هفتصد و هشتاد هزار درهم‌که ما همهٔ ارقام را بصورت عدد نوشتیم. ٦ـ مالیات دیگرتنها در چاپ (پ) آمده وهم در (ینی) بدینسان است . (ابواب‌المال بالسواد) . ۷ـ نجران (بفتح ن) شهری بیمن . (از اقرب الموارد) . برد یمنی در قدیم معروف بوده ومقصود ازحله همان برد یمانی است .

۲٤۰ رطل[۱] .

کسکر[۲] : ۱۱٦۰۰۰۰۰ درهم .

شهرستانهای دجله : ۲۰۸۰۰۰۰۰ درهم .

حلوان : ٤۸۰۰۰۰۰ درهم .

اهواز : ۲۵۰۰۰ درهم ، شکر ۳۰۰۰۰ رطل .

فارس : ۲۷۰۰۰۰۰۰ درهم ، گلاب : ۳۰۰۰۰ شیشه . مویزسیاه[۳] : ۲۰۰۰۰ رطل .

کرمان : ٤۲۰۰۰۰۰ درهم، جامه‌های یمنی ۵۰۰ دست. خرما . ۲۰۰۰۰رطل، زیره : ۱۰۰۰ رطل[٤] .

مکران : ٤۰۰۰۰۰ درهم .

سند و نواحی مجاورآن : ۱۱۵۰۰۰۰۰ درهم ، عود هندی : ۱۵۰ رطل .

سیستان: ٤۰۰۰۰۰۰ درهم ، پارچه‌های تافته[۵] : ۳۰۰دست. شکرسفید[٦] : ۲۰۰۰۰ رطل[۷] .

خراسان : ۲۸۰۰۰۰۰۰ درهم ، شمش سیم ۲۰۰۰ شمش ، اسب تاتاری ٤۰۰۰ رأس ، بنده ۱۰۰۰ تن ، جامه ۲۷۰۰۰ دست[۸] ، هلیله ۳۰۰۰۰رطل[۹] .

---

۱ ـ طین مختوم هم در قانون ابن سینا ص ۱۸٤ چاپ اروپا آمده و آن را (طین‌کاهنی) هم می‌خوانده‌اند و آن بجز طین یا گل‌ارمنی است . ۲ ـ بجز چاپ (پ) در دیگر نسخه‌ها بغلط:کنکر آمده و «کسکر» شهرستانی است‌که قصبهٔ آن واسط است. رجوع به‌منتهی الارب ومتنهای جغرافیایی‌قدیم شود. ۳ـ ترجمهٔ کلمهٔ زبیب است‌که به معنی مویز و انجیر هردو آمده است. در (پ) و(ینی)زبیب ودر دیگر نسخه‌ها: (زیت) است و ما صورت دو نسخهٔ چاپی وخطی مزبور را برگزیدیم . ۴ـ جملهٔ: و من الکمون (زیره) الف رطل . تنها در چاپ (پ) و ینی است . ۵ ـ در چاپ (پ) و« من الثیاب الممتبة » و دسلان می نویسد. عتابی در میان عربها از تافته‌های‌گوناگون است که در فرانسه‌آنها را تابی Tabis می نامند و آن را به «پارچه‌های ابریشمی مخطط رنگارنگ» ترجمه‌کرده است. ولی در نسخهٔ دیگر : «من الثیاب المعینة» است و « معین » نوعی جامه است که در میان نقش ونگارهای آن چهارخانه‌های‌کوچکی مانند چشم جانوران وحشی می‌باشد. رجوع به اقرب الموارد شود . ٦ـ ترجمهٔ‌کلمهٔ فانید معرب «پانید» است‌که بمعنی شکر سفید و نوعی شیرینی است . رجوع به اقرب‌الموارد و منتهی‌الارب شود . ۷ـ در نسخهٔ (پ) و «ینی» « عشرون الف رطل » و در نسخ دیگر«عشرون رطلا». ۸ـ در نسخهٔ (پ) چنین است ولی درنسخ دیگر: «ومن المتاع عشرون الف ثوب» (کالا یا پارچه بیست‌هزاردست) است . ۹ـ سه هزاررطل (پ) و«ینی» .

گرگان : ۱۲۰۰۰۰۰۰۰ درهم ، ابریشم ۱۰۰۰ رشته[۱] .

قومس[۲] : ۱۵۰۰۰۰۰ درهم ، شمش سیم ۱۰۰۰ شمش[۳] .

طبرستان وروبان[۴] ونهاوند: ۶۳۰۰۰۰۰ درهم، فرشهای طبری ۶۰۰ قطعه ، رخت (عبا) ۲۰۰ دست ، جامه ۵۰۰ دست ، دستار ۳۰۰ ، پیالهٔ سیمین[۵] ۳۰۰ عدد .

ری : ۱۲۰۰۰۰۰۰ درهم ، انگبین ۲۰۰۰۰ رطل .

همدان : ۱۱۸۰۰۰۰۰ درهم ، رب‌انار ۱۰۰۰ رطل ، انگبین ۱۲۰۰۰ رطل .

نواحی میان بصره وکوفه : ۱۰۷۰۰۰۰۰ درهم .

ماسبذان ودینار[۶] : ۴۰۰۰۰۰۰ درهم .

شهر زور : ۶۰۰۰۰۰۰ درهم .

موصل ونواحی‌نزدیك‌آن : ۲۴۰۰۰۰۰۰درهم، انگبین‌سپید ۲۰۰۰۰رطل[۷].

آذربایجان : ۴۰۰۰۰۰۰ درهم .

جزیره وتوابع آن از نواحی فرات : ۳۴۰۰۰۰۰۰ درهم .

[کرج : ۳۰۰۰۰۰ درهم[۸] .

گیلان : ۵۰۰۰۰۰۰ درهم][۹] بنده هزارتن ، انگبین دوازده هزارخیك[۱۰] . بازهای شکاری ۱۰ باز[۱۱] ، انواع رداها ۲۰ دست .

ارمنستان : ۱۳۰۰۰۰۰۰ درهم ، گستردنیها (فرشها)ی محفور ۲۰ قطعه[۱۲].

۱ـ ترجمهٔ شقة است‌که بمعنی پاره‌ای ازچیزی همچون جامه بدرازا است رجوع به متنهای لغت شود . ۲ـ ناحیه‌ایست بزرگ میان خراسان وبلاد جبل واقلیمی است باندلس(منتهی‌الارب) . ۳ـ در نسخهٔ (پ) چنین است ولی در نسخ دیگرکلمهٔ ﴿الف﴾ (هزار) افتاده است . ۴ـ بجز نسخهٔ (پ) دردیگرنسخ بجای ﴿رویان﴾ کلمهٔ ﴿ روبان ﴾ است. ۵ـ ترجمهٔ جامات است‌که دسلان بدینسان آورده است. ۶ـ درنسخ مختلف: ﴿ریان﴾ و ﴿ربان﴾ و ﴿ دنان ﴾ است. ولی درحاشیهٔ نسخهٔ(ب) و (ك) و (ا) آمده است‌که بظاهر ﴿ دینار ﴾ محرف ﴿ دینور ﴾ است و در ترجمهٔ ترکی ﴿ ماسندان و ربان﴾ است . ۷ـ بیست میلیون رطل (ا) و (ب) و (ك) در ﴿ ینی ﴾ کرخ ۹ـ قسمت داخل‌کروشه درنسخ (ا) و(ب) و (ك) نیست. ۱۰ـ ترجمهٔ‌کلمهٔ ﴿ زق ﴾ است‌که برمطلق مشك وخیك اطلاق میشودولی درعربی پوستی راکه درآن انگبین باشد﴿عله﴾نامند (اقرب‌الموارد). ۱۱ـ ترجمهٔ بزاة (بضم ب) است ودر حاشیهٔ چاپ (ا) و (ب) و (ك) آمده است : درچاپ ترکی بجای : ﴿ومن البزاة ... ﴾ چنین است: شکر ده صندوق. ۱۲ـ در چاپ (ا) و (ب) ﴿ قسط ﴾ و در نسخهٔ اعراب دار (ك) بسط (بفتح ب) و در چاپ (پ) بسط است‌که (بضم ب‌سس) جمع بساط است . بمعنی‌گستردنی و حصیری دراز و کم عرض باندازهٔ یکذراع . این حصیر را از برگ نخل می بافند وآنرا ﴿طنفسه﴾ مینامندکه معرب تنبسهٔ‌فارسی است (اقرب الموارد .) ولی فرشهای محفور را صاحب منتهی الارب چنین تفسیرکرده : محفور شهریست برکنار دریای روم ینسج بهاالبسط .

رقم[1] ۵۳۰ رطل ، شورماهی نمکسود[2] ، ده هزار رطل ، طریخ[3] ده هزار رطل ، استر دویست رأس ، باز شکاری ده باز[4] .

قنسرین[5] : ٤۲۰۰۰۰ دینار[6] ، مویز هزاربار[7] .

دمشق : ٤۲۰۰۰۰ دینار .

اردن : ۹٦۰۰۰ دینار[8] .

فلسطین : ۳۱۰۰۰۰ دینار ، روغن زیتون ۳۰۰۰۰۰ رطل .

مصر : ۱۹۲۰۰۰۰ دینار .

برقه[9] : ۱۰۰۰۰۰۰ درهم .

افریقیه : ۱۳۰۰۰۰۰۰ درهم ، گستردنی ۱۲۰ قالی .

یمن : ۳۷۰۰۰۰ دینار بجز جامه وکالا .

حجاز : ۳۰۰۰۰۰ دینار . انتهی .

واما اندلس ، چنانکه مورخان موثق آن یادکرده‌اند ، عبدالرحمن‌الناصر

۱ـ در نسخهٔ (پ) «رقم» و در نسخ دیگر« زقم » است و برای هیچیك معنی مناسبی یافت نشد. دسلان معتقد است کلمهٔ مزبور تحریف « زقوم » است زیرا یکی از معانی زقوم درختی است‌که در أریحا میروید و ازنوع هلیهٔ‌کابلی است وخواص طبی فراوانی دارد وگویندبنی امیه آنرا درأریحاکاشته‌اند. ورجوع به منتهی الارب شود. ولی‌بظاهر ممکنست‌کلمهٔ مزبور «زراقن» باشدکه نوعی ماهی است ومانند شورماهی در نهرکر میباشد چه وقتی‌کلمهٔ طریخ به صوبج و صونج تحریف شود ممکنست زراقن به «زقم» یا «رقم» تبدیل گردد بخصوص که این‌کلمه در متن کتب جغرافیایی قدیم بانواع صورتهای: رافن ، زراقی ، دراقن،درآمد،درامن تحریف شده است. رجوع به مسالك‌الممالك اصطخری ص ۱۸٤ وصورةالارض ابن‌حوقل ص ۳۳۸ شود. ۲ـ المسایح السور ماهی (ب) و(ك)المسایج السور ماهی (ا) ولی صحیح : « المالح‌السور ماهی » است‌که در نسخهٔ بدل چاپ (پ) هم‌کلمهٔ المالح هست ولی‌کاترمر آنرا درحاشیه آورده زیرا اصطخری در جغرافیای ارمنستان‌آرد : و علی ثلث فرسخ من بردعة نهرالکرو بنهر الکرالسرماهی (ن . ب . الشور ماهی الشور ماهیج) الذی یحمل‌الی الافاق مالحا . مسالك‌الممالك اصطخری ص ۱۸۳ و رجوع به صورةالارض ابن‌حوقل ص ۳۲۸ شود . ۳ ـصوبخ (ب) ، صونج (ك) و (ا) ، طریح (پ) ولی صحیح « طریخ » است‌که آنهم نوعی ماهی‌کوچك بوده و از دریاچهٔ ارجیش ارمنستان آنرا میگرفته و بکشورهای دیگرمیفرستاده‌اند. اصطخری مینویسد : وبحیرة بارمینیهٔ تعرف ببحیرة ارجیش یرتفع منه سمك الطریخ یحمل الی‌الافاق (مسالك‌الممالك ص ۱۹۰) ورجوع به صورةالارض ابن‌حوقل چاپ لیدن ص ۳۴٦ و برهان قاطع و منتهی الارب شود. ۴ـ در نسخ (ب) و (ا) و (ك) «و من‌المسهرة» بجای و «من البزاة» درنسخهٔ (پ). ۵ـ (بکسر ق. فتح ن مشدد ـ فتح س و کسرآن) و قنسرون : استانی است بشام (اقرب‌الموارد) . ٦ـ در (پ) چنین استوالی درنسخ (ب) و (ا) و (ك) و «ینی» ۴۰۰۰۰۰ دینار. ۷ـ در (ب) و(ا) و(ك): روغن زیتون هزار بار . ۸ـ در نسخ (ا) و (ب) و (ك) : نود و هفت هزار دینار . ۹ـ (بفتح ب ـ ق) : اقیلم یا ناحیه‌ایست میان اسکندریه و افریقیه (منتهی الارب) .

(هشتمین پادشاه بنی‌امیه‌که عنوان خلافت بخودگرفت)[1] در خزاین وگنجینه‌های خویش پنج هزار میلیون دینار[2] بجای گذاشت‌که همهٔ آنها بقنطارپانصد هزار قنطار بود ودر بعض تواریخ دیدم‌که در روزگار هارون میزان محمولات به بیت‌المال درهرسال هفت هزار وپانصد قنطار دینار طلا بوده است .

[و[3] اما دولت عبیدیان ، من درتاریخ ابن‌خلکان آنجاکه دربارهٔ افضل‌بن ـ امیرالجیوش بدر جمالی[4] سرداری‌که زمام امور فرمانروایی را ازخلفای فاطمی مصر بازگرفته وبخود اختصاص داده بود ، خواندم‌که هنگامیکه وی‌کشته شده است درخزانهٔ او ششصد میلیون دینار و دویست و پنجاه اردب[5] درهم و ذخایری درخور مبالغ مزبور بوده است ازقبیل انواع نگینها و مرواریدها و پارچه‌ها و کالاها وهمچنین اسبها وچارپایان‌باری وسواری(بسیاری ازوی‌بجای‌مانده‌است .)

دربارهٔ دولتهای نوبنیادی‌که ما آنها را دیده‌ایم میتوان‌گفت بزرگترین آنها دولت ترك درمصر است‌که در روزگار الناصر محمدبن قلاون بمرحلهٔ عظمت رسیده بود وآن دورانی بودکه درآغاز دولت وی دوتن از بزرگزادگان ، بیبرس وسلار، برالناصرغلبه یافتند وسپس بیبرس سلارراکنارزد وخودبرمسندفرمانروایی وی نشست واورا جانشین ومعاون خود قرارداد وهنگامیکه الناصر کشور را اززیر قدرت بیبرس بیرون آورد وپس ازچندی جانشین وی سلار را نیز منکوب‌کرد و ذخیره‌های ویرا یکسره بچنگ آورد ، من بردفتر آمار اندوخته وثروت وی‌آگاهی یافتم واین فهرست را ازآن نقل‌کردم :

یاقوت بهرمان[6] وبلخش[7]: چهار رطل‌ونیم ، زمرد: نوزده رطل، نگین‌های

۱ـ از دسلان . ۲ـ دسلان درمتن ترجمهٔ خود پنج میلیون دینار آورده است و پنج هزار میلیون دینار را در حاشیه بنقل از طبع بولاق ونسخه‌ای خطی یادکرده است . ۳ـ قسمت داخل‌کروشه در نسخ (ا) و (ب) و (ك) نیست و از نسخهٔ (پ)که قریب دوصفحه‌است ترجمه شد . ۴ـ در متن چنین است: الافضل امیرالجیوش بن‌بدرالجمالی . ۵ـ اردب پیمانهٔ بزرگی در مصر است معادل ۲۴ صاع و هر صاع ۸ رطل عراقیست . دسلان‌اردب را Boisseau ترجمه‌کرده‌که پیمانه‌ای معادل ۱۲/۵ لیتر است و هم ﴿ مد ﴾ را درجای دیگرنیز بهمین‌کلمه ترجمه‌کرده است در صورتیکه میان ﴿اردب﴾ و ﴿مد﴾ تفاوت بسیار است. ٦ـنوعی یاقوت سرخ است‌که آن را ﴿بهرامن﴾ نیزگویند (از برهان) در چاپهای مصر و بیروت : برهمانی است ودسلان ﴿هندی﴾ نوشته است . و صورت متن از ﴿ ینی ﴾ است. ۷ـ این‌کلمه نیز ظاهراً محرف﴿بد خشی﴾است.

الماس وعقیق (چشم‌گربه)[1] : سیصد تکهٔ بزرگ ، نگین‌های گوناگون : دو رطل . مروارید گرد از یك مثقال تاوزن یك حبه[2] : هزار وصد وپنجاه دانه ، زر مسکوك : یك میلیون وچهارصد هزار دینار ، حوضی پراز زر ، کیسه‌هائی پر از زرکه ازمیان دو دیوار آنها را بیرون آورده‌اند وشمارهٔ آنها معلوم نیست ، دومیلیون وهفتاد ویك هزار درهم ، زیورهای زرگری شده چهار قنطار[3] ، ودیگر وسایل واثاثی‌که درخور یکچنین توانگریست ، مانند پارچه‌ها وکالاها وانواع مرکوبهای سواری وباری ومحصولات املاك وگله‌های حیوانات وبندگان وکنیزکان وآب وزمین .

وپس ازدولت ترك مصرمیتوان دولت بنی‌مرین را درمغرب‌اقصی (مراکش) ازاین نظر نام برد . ومن بردفتری که در خزانهٔ پادشاهان این دودمان بوده دست یافتم‌که بخط خدایگان اموال (وزیر دارایی) ایشان حسون‌بن بواق است[4] ونشان میدهدکه ما ترك سلطان ابوسعید در بیت‌المال (خزانه) وی هفتصد و اندی قنطار دینار زر بوده است ودرخور همین مبلغ دیگر وسایل واثاث واملاك وغیره داشته است وپسر وی سلطان ابوالحسن پس ازپدر ثروت بیشتری برآن افزوده است .

و هنگامیکه برتلمسان مستولی شد درگنجینه‌های سلطان‌آن ابوتاشفین ، ازملوك بنی‌عبدالواد ، سیصد واندی قنطار زر یافت‌که قسمتی ازآنها مسکوك و قسمتی نامسکوك بوده است وعلاوه براندوخته‌های مزبور بهمان تناسب ثروتهای دیگری نیز از وی بچنگ آورد .

واما دودمان موحدان (حفصیه) افریقیه ، من روزگارسلطان ابوبکرنهمین پادشاه ایشان را دریافتم‌که وی سردار واتابك سپاهیان خویش محمدبن حکیم را مورد خشم قرار داده واموال اورا مصادره‌کرده بود وازآنجمله چهل قنطار دینار

۱ـ چشم‌گربه ، وآن جوهریست قیمتی‌که بچشم‌گربه شباهت دارد و آنرا ﴿عین‌الهر﴾ گویند . ۲ـ مقیاسی که در نزد بعضی معادل یك جوبوده است (غیاث‌اللغات). در ﴿ینی﴾ تا یك درهم‌است . ۳ـ بکسر ﴿ق﴾؛ وزنه‌ای معادل چهل اوقیه زر یا هزار و دویست دینار یا هزار و دویست اوقیه و بقولی هفتاد هزار دینار وبقولی هشتاد هزار دینار است و برخی آنرا برابرصد رطل از زر یا سیم یا هزار دینار دانسته‌اند وبعضی هم گفته‌اند هر قنطار باندازهٔ پوست‌گاوی پر از زر یا سیم است . در شام قنطار معادل صد رطل است. در زبان فرانسه آنرا quintol مینامند و در اوزان قدیم معادل منجاه و در جدید برابر صدکیلوگرم است (اقرب الموارد) و دیکسیونر فرانسه . ۴ـ بخط خدایگان اموال سلطان‌ابوسعید است . (ینی)

زر ویك مد[1] نگین‌ها ومرواریدهای گوناگون ازوی بدست آورده ونزدیك بهمین میزان هم ازفرشهای خانهٔ او تاراج‌کرده بود، گذشته ازاینکه اموال بسیار دیگری درخور توانگری وی ضبط‌کرده بود .

و درروزگارسلطان الظاهرابوسعید برقوق [که درمصربردولت بنی‌قلاون استیلا داشت][2] درمصر بودم واو امیر محمود خوانسالار[3] خویش را مورد خشم قرار داده وثروت ویرا مصادرکرده بود وکسیکه متصدی مصادرهٔ اموال وی بود بمن‌گفت مبلغ یك میلیون وششصد هزار دینار زر ازوی ضبط شده است واموال دیگر او ازقبیل انواع پارچه‌ها ومرکوبها وچارپایان ومحصولات املاك واثاثه نیز بهمین تناسب بوده است] .

پس خواننده باید در میزان نیروی دولتها نسبت بیکدیگر ازاین‌اسناد پند گیرد وآنچه را نمیداند یا هیچگونه نمونه‌ای ازامثال آن درعصر وی یافت نمیشود انکار نکند وهنگام روبرو شدن با مسائل امکان‌پذیر تنگ حوصله نباشد. چنانکه بسیاری از خواص هرگاه امثال ونظایر این‌اخباررا دربارهٔ دولتهای‌گذشته بشنوند آنها را رد میکنند . ولی چنین روشی مقرون بصواب نیست زیرا کیفیات عالم وجود و عادات و احوال اجتماع بشری‌گوناگون و متفاوتست و هرگاه‌کسی دراین باره مرحلهٔفروتر یا متوسط را درك‌کند نبایدکلیهٔ مدارك و حواس خویش را بدان متوجه سازد وازمرحلهٔ بالاتر غافل شود . وما هرگاه حوادث و معلوماتی راکه دربارهٔ دولت‌های عباسیان وامویان وعبیدیان میشنویم درنظرگیریم وقسمتهای صحیح وتردیدناپذیر آنها را با وضع دولتهایی‌که هم‌اکنون آنها را ضعیف‌تر و کوچکتر می‌یابیم بسنجیم ، میان آنها تفاوتی خواهیم یافت .

وعلت این تفاوت آنست‌که دولتهای مزبور ازاساس وبنیان نیرومندی

۱- (بضم م- تشدید د) پیمانه‌ایست باندازهٔ دو رطل نزد اهل عراق ویکرطل و ثلث رطل در نزد اهل حجاز یا مقدار پری دو دست مرد میانه چون هر دو دست را پرکند و در شام پیمانه‌ایست معادل پانزده ملوك وهر ملوك یك صاع ونیم است (منتهی الارب) و (اقرب الموارد) . و دسلان « مد » را به‌کلمهٔ Boisseau ترجمه کرده‌که پیمانه‌ایست معادل دوازده و نیم لیتر . ۲- از « ینی » ۳- ترجمهٔ‌کلمهٔ «استاذالدار»است مرکب از « استاذ » فارسی و « دار » عربی‌که ترکان آنرا بمعنی ناظر خرج ادارهٔ سلطنتی و خوانسالار بکار میبرده‌اند .

وتمدن بایکدیگر اختلاف دارند ، ازاینروکلیهٔ‌آثار ویادگارهای دولتهاهمچنانکه درصفحات پیشین یادآور شدیم وابسته بقدرت ونیروی اصلی واساسی‌آنهاست و این حقیقتی انکار ناپذیر است ، چه بسیاری ازاین‌کیفیات وعادات ورسوم درنهایت شهرت و وضوح است بلکه برخی ازآنها بحد شیاع وتواترهم رسیده‌است وبعضی از یادگارهای ابنیه وغیره را بچشم می‌بینیم . پس باید خواننده از احوال و خصوصیاتی‌که نقل میشود به مرتبهٔ نیرومندی وضعف وپهناوری وکوچکی دولتها پی ببرد وبه قصه‌ای‌که برای وی نقل می‌کنیم همچون این حکایت شیرین وظریف پندگیرد وآن اینست‌که :

در روزگار سلطان ابوعنان ازملوك خاندان مرینی مردی ازمشایخ طنجه معروف به‌ابن‌بطوطه[1] وارد مغرب شد واو بیست سال پیش ازآمدن بمغرب‌سفری بمشرق کرده و بسیاحت ممالك عراق و یمن وهند پرداخته بود وشهردهلی‌پایتخت پادشاه هند سلطان محمدشاه را دیدن‌کرده و [در درگاه آن‌کشور درآن روزگار فیروزجوه باریافته] [2] و مکانتی دربارگاه وی بدست آورد، وموردنظر وملاطفت آن پادشاه واقع شده است ومنصب قضای مالکیان آن‌کشور بوی واگذارگردیده است . آنگاه بمغرب بازگشته وببارگاه سلطان ابوعنان باریافته ودربارهٔ کیفیت سیاحت وسفر خویش واز شگفتیهایی‌که در ممالك روی زمین دیده است دربارگاه وی سخن رانده است وبیشتر سخنان وی درخصوص دولت هند وشرح عادات ورسوم آن‌کشور مایهٔ حیرت وشگفتی شنوندگان شده است ، ازقبیل اینکه پادشاه هند هرگاه سفرمیکرده مردم شهر خویش را از زن ومرد وکودکان میشمرده و روزی شش ماه ایشان را تعیین میکرده تا از خزانهٔ وی بایشان پرداخته شود و هنگام بازگشت ازسفر در روزی جمعه وارد میشده است و عموم مردم برای پذیرهٔ وی بصحرای خارج شهر میشتافته ودرگرد وی حلقه میزده‌اند ودربرابر پادشاه درمیان این جمعیت انبوه منجنیق‌هایی‌که بوسیلهٔ چارپایان‌باربر [3] نقل میشده

۱ـ آغازرحلهٔ ابن بطوطه سال ۷۲۵ و پایان‌آن سال ۷۵۴ بوده است واین شگفت آور است ومختصرآن هفت دفتر است (حاشیهٔ‌کتاب ۱ . ه .) . ۲ـ قسمت داخل‌کروشه در چاپ پاریس نیست . ۳ـ دسلان در پرانتزکلمهٔ (پیلان) هم افزوده است .

نصب میکرده‌اند ووی بوسیلهٔ آنها بسته‌هایی آکنده از درهم ودینار 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 نجوی‌کنان اورا تکذیب می‌کرده‌اند .

و من درآن روزها بدیدار فارس‌بن وردار[1] وزیر نامور سلطان شتافتم وبا وی دربارهٔ اخبار مزبور گفتگوکردم وچون درمیان مردم تکذیب آنها شایع شده بود انکار اخبار آن مرد را بوی بنمودم . فارس بمن‌گفت مبادا نظیر چنین رسوم وعاداتی راکه دربارهٔ دولتهاست بدلیل اینکه تو خود آنها را ندیده‌ای انکار کنی چه آنوقت مانند پسر وزیری خواهی بودکه در زندان پرورش یافت . و تفصیل قضیه چنانست‌که پادشاهی وزیر خویش را زندانی‌کرد چنانکه سالیان دراز در زندان بسربرد و پسرش نیز در همان زندان پرورش یافت و چون پسر بمرحلهٔ رشد و عقل رسید دربارهٔ گوشتهایی‌که تغذیه میکردند از پدر پرسش‌کرد ، پدرش گفت این‌گوشت‌گوسفند است ، پسر پرسید گوسفند چیست ؟ پدر آنرا وصف‌کرد ورنگ وخصوصیات دیگرگوسفند را برای وی شرح داد . فرزند میگفت ای پدر آنهم مثل موش است ؟ وباز پدر انکار میکرد ومیگفت موش‌کجا وگوسفندکجا! آنها با یکدیگر بسیار متفاوتند و همچنین دربارهٔ‌گوشت شتر وگاو نیز این سؤال پیش میآمد وفرزند همه را بموش تشبیه میکرد چه او در زندان از جانوران جز موش حیوان دیگری ندیده بود وازاینرو همهٔ جانوران را از جنس موش می‌پنداشت . و این است منشأ بسیاری از اشتباهاتی‌که مردم درتاریخ بدان‌دچار می‌شوند همچنانکه هنگام بشگفت آوردن دیگران دربارهٔ ذکر ارقام بزرگ و فزونی اشیاء گرفتار وسواس می‌شوند چنانکه درآغازکتاب یادکردیم . پس باید انسان هرچیزی را باصول آن بازگرداند ومراقب ونگهبان خویش باشد وطبیعت ممکن و ممتنع را بصراحت عقل واستقامت فطرت خویش از یکدیگر بازشناسد و هرآنچه در دایرهٔ امکان درآید آنرا بپذیرد وآنچه را ازآن‌خارج‌گردد فروگذارد.

۱ــ در چاپهای مصر و بیروت : ودرار بفتح واو .

و مقصود ما امکان عقلی مطلق نیست زیرا دایرهٔ آن از همه چیز پهناورتر است چنانکه نمیتوان حدی میان واقعه‌ها فرض‌کرد ، بلکه منظور ما امکان برحسب ماده‌ایست‌که بهرچیزی اختصاص دارد چه هرگاه اصل و جنس و فصل و مقدار بزرگی ونیروی چیزی را درنظر بگیریم میتوانیم ازاین نسبت دربارهٔ کیفیات آن قضاوت‌کنیم ودیگر چیزهایی راکه از دایرهٔ آن بیرونست ممتنع بشماریم .

و بگو ای پروردگار من دانش مرا افزون‌کن[1] [وتویی بخشنده‌ترین بخشندگان][2] وایزد سبحانه وتعالی داناتر است .

فصل نوزدهم

در یاری جستن رئیس دولت (سلطان) از موالی و برگزیدگان دست پرورده برضد خویشاوندان وخداوندان عصبیت خویش

باید دانست‌که رئیس‌دولت ، همچنانکه یادکردیم، بنیروی خویشاوندان و دودمان خویش بفرمانروایی میرسد چه ایشان جمعیت وپشتیبانان او در وضع کار وی می‌باشند وبکمك ایشان کسانی راکه 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 ودر وقت فرمانروایی همکاران وی بشمار میروند ودرکلیهٔ امور مهم مشارکان وی میباشند واین وضع تا هنگامی دوام می‌یابدکه ، چنانکه یادکردیم ، دولت در مرحلهٔ نخستین است . ولی همینکه شکل یا مرحله دوم دولت فرا رسد و دوران جدایی از خویشاوندان و خودکامگی سلطان پدید آید وآنانرا بسبب سرمستی وغرور ناشی ازخودکامگی ازدولت براند ، خویشاوندان وبستگان او در زمره برخی از دشمنان وی درخواهند آمد وبرای راندن ایشان از پایگاههای دولتی وممانعت آنان ازمشارکت در دولت بدست پروردگان و یاران تازه‌ای بجز عشیره نیازمند خواهد شد تا در مخالفت با خویشاوندان خویش بایشان اتکاکند ودربرابر خویشاوندان آنان را

۱ـ وقل رب زدنی علماً . سورهٔ طه ، آیهٔ ۱۱۳ . ۲ ـ وانت ارحم الراحمین . سورهٔ یونس ، آیهٔ ۱۵۰ . در « ینی» نیست

بدوستی برگزیند . درنتیجه این یاریگران دربارگاه او از دیگرکسان مقرب‌تر خواهند بود وبیش ازهمه‌کس مشمول عنایات وی خواهند شد وبجاه ومقام اختصاص خواهند یافت ، چه ایشان در راندن خویشاوندان سلطان از پایگاههایی که بدانها خوگرفته بودند وبا وی در فرمانروایی شرکت میجستند در نهایت فداکاری وجانسپاری اورا یاری میکنند . ازاینرو آن‌گروه را بکارهای مهم برمیگزیند وبانعام‌واحسان‌فراوان‌اختصاص میدهد وهمچنان‌که پیشترخویشاوندان خویش را مورد عنایات مخصوص قرار داده بود ایشانرا نیز مشمول مزایای بسیار میکند وفرمانروایی مهمترین نواحی و ولایات خویش وبزرگترین پایگاههای دولتی مانند وزارت وفرماندهی لشکریان وگردآوری خراجها را بایشان میسپارد وحتی در اموری‌که فقط مخصوص بخود وی بود وخویشاوندانش را بدانها اختصاص نمیداد مانند القاب مملکتی نیز ایشانرا شرکت میدهد چه آنان دراین هنگام دوستان ویاران مقرب وخیرخواهان ونصیحتگران مخلص وصمیمی وی میباشند ، و همین عمل وی دراین مرحله بمنزلهٔ اعلام درهم شکستن دولت میباشد ونشانهٔ راه یافتن بیماری مزمن بدانست ، زیرا عصبیتی راکه بنیاد غلبه وجهانگشایی وی بود ازدست داده وفساد وتباهی بدان راه یافته است .

واهل دولت دراین هنگام بسبب خواری ودشمنی سلطان نگران ورنجیده خاطر می‌شوند وکینهٔ اورا در دل میگیرند و درکمین می‌نشینندکه هنگام بروز مصائب وحوادث ناگوار بوی آسیب برسانند وبدفرجامی چنین وضعی بدولت بازمیگردد ونباید به بهبود دولت ازین درد مزمن امید بست چه این بیماری بمرور زمان دراعقاب دولت استوارتر و ریشه‌دارتر میشود تا جایی‌که بکلی سبب برانداختن دولت ومحو آثار آن میگردد . واین معنی را میتوان در دولت امویان ملاحظه‌کردکه چگونه در جنگها و ادارهٔ ولایات وشهرها فقط برجال عرب اتکا داشتند واز آنان یاری میطلبیدند مانند عمربن سعدبن ابی‌وقاص وعبدالله‌بن زیادبن ابی‌سفیان وحجاج‌بن یوسف ومهلب‌بن ابی‌صفرة وخالدبن عبدالله قسری وابن هبیرة وموسی‌بن نصیر وبلال‌بن ابوبردة بن ابی موسی اشعری ونصربن سیار

وامثال ایشان از مردان بزرگ عرب [همچنین دولت عباسیان درآغازکار بمردان عرب متکی بودند][1] ولی‌همینکه دولت بمرحلهٔ خودکامگی (فرمانروایی مستبدانه) رسید و عرب از دست‌اندازی بفرمانروایی ولایات ممنوع شد وزارت باقوام غیرعرب ونمک‌پروردگان برگزیده اختصاص یافت مانند برمکیان وخاندان سهل‌بن نوبخت و خاندان طاهریان وسپس[2] خاندان بویه وموالی ترک چون بغاو وصیف واتامش[3] وباکیاك[4] وابن‌طولون وفرزندان ایشان ودیگر موالی غیرعرب ودرنتیجه دولت بکسانی‌که آنرا بنیان‌گذاری نکرده بودند تعلق‌گرفت و عزت و بزرگی بکسانی اختصاص یافت‌که خود در راه بدست آوردن آن تلاش نکرده بودند .

دستور خداست درمیان بندگانش وخدای تعالی داناتر است .

فصل بیستم

در احوال موالی و نمک‌پروردگان در دولت‌ها

باید دانست‌که نمک‌پروردگان در دولتها ازلحاظ پیوند نسبی بخدایگان (پادشاه) دولت بنسبت سوابق دیرین یا تازگی خدمتگزاری تفاوت دارند وعلت آن اینست‌که نتایج عصبیت مانند مدافعه وغلبه یافتن بوسیلهٔ پیوند خانوادگی و خویشاوندی حاصل میشود زیرا در میان اعضای خاندان و وابستگان و نزدیکان روح یاریگری بیکدیگر وجوددارد (وبرعکس) بیگانگان ودوران (ازلحاظ نسب) یکدیگر را فرومی‌گذارند وازهم دور وجدا هستند چنانکه در پیش یادکردیم ویاری دادن وهمدستی وآمیزش ازراه برگزیدن بندگان یاگرفتن هم‌پیمانان رفته‌رفته[5] جایگزین عصبیت میگردد . زیرا موضوع نسب وخویشاوندی هرچند طبیعی است اما در حقیقت امری خیالی و وهمی بیش نیست و معنایی که بدان پیوند نسبی حاصل میشد عبارت بود از معاشرت وهمراهی[6] وطول ممارست و همنشینی از راه پرورش و شیرخوارگی و دیگر احوال مرگ و زندگی .

۱ـ قسمت داخل‌کروشه در (ا) و(پ) نیست.ولی در «ینی» هست. ۲ـ در«ینی» چنین است:وخاندان سهل‌بن نوبخت و خاندان بویه . ۳ـ انملش (ن.ب) . ۴ـ باکناك (ن ب) . ۵ـ مقصود موالی و حلف است . ۶ـ در چاپهای مصر (مدافعه) و در (ینی) (مرافقة) است و صورت‌متن از (ینی) است .

و هنگامیکه بدینسان پیوند حاصل آید نهال آن ثمرهٔ غرور قومی و یاریگری بیکدیگر را نیز ببارخواهد آورد ، چنانکه این حقیقت را درمیان مردم بچشم می‌بینیم واگر همین معنی را دربرگزیدن نمك‌پروردگان بسنجیم درخواهیم یافت‌که میان برگزیننده وکسی‌که بیاری برگزیده میشود نسبت خاصی ازهمبستگی پدید می‌آیدکه جانشین پیوندهای نسبی میشود ونزدیکی وپیوند را استوار میسازد هرچند خویشاوندی درمیان نباشد . بنابراین نتایج وثمرات پیوند خویشی درآن موجود است . وهرگاه دوستی وهمبستگی (ازراه ولاء) میان قبیله‌ای با دوستان برگزیدهٔ ایشان پیش از رسیدن بکشورداری حاصل آید بدو علت نهال آن دوستی و وابستگی ریشه‌دارتر و بارورتر و عقاید یا مایه‌های دلبستگی‌های آن درست‌تر وخویشاوندی آن صریحتر خواهد بود :

نخست آنکه پیش ازکشورداری درمیان ایشان نوعی برابری وپیروی از یکدیگرپدیدمیآیدکه جزبندرت‌نمیتوان خویشاوندی‌را ازهم‌پیمانی‌وهمسوگندی بازشناخت ، چنانکه موالی ودوستان برگزیده درمیان آنان بمنزلهٔ اعضای خاندان وخویشاوندان نزدیك ایشان قرار میگیرند . لیکن اگر قبیله‌ای پس از رسیدن بکشورداری دوستان وهوی‌خواهانی برگزیند وضع‌کشورداری وریاست چنان اقتضا میکندکه آقا ازبنده و خویشاوند از مولی ودوستان برگزیده متمایز باشند چه تشکیل دولت ایجاب میکندکه پایگاهها ومراتب ازهم بازشناخته شوند ومیان افراد تمایزات وتفاوتهایی پدید آید . ازاینرو وضع آن‌گروه بخوبی متمایز میشود وبمنزلهٔ بیگانگان بشمار می‌آیند ودر نتیجه همبستگی وپیوند میان ایشان سست‌تر ویاریگری دراین باره دورتر واین امور نسبت به برگزیدن پیش ازکشورداری کمتر می‌گردد .

علت دوم اینست‌که نمك‌پروردگان و خاصانی‌که پیش از نایل آمدن قبیله‌ای بکشورداری وسلطنت انتخاب می‌شوند بسبب‌گذشت زمان دوران آن ازخاطر خداوندان دولت دور می‌شود وچگونگی‌آن پیوند وهمبستگی نهان میگردد چنانکه اغلب آنرا بمنزلهٔ هم‌نژادی وخویشاوندی می‌پندارند واز اینرو

وضع عصبیت آنان نیرومند میشود ولی برگزیدن یاران وخاصان پس ازرسیدن بکشورداری بسبب نزدیکی زمان چنانست که بیشتر آنرا میدانند وبیاددارند وازاینرو همبستگی وهم‌پیمانی بخوبی از هم‌نژادی وخویشاوندی متمایز میباشد وعصبیت آنان نسبت بآنگونه هواخواهان ویارانی‌که پیش ازدولت برگزیده میشوند ضعیف‌تر میباشد .

و اگر این معنی را در وضع دولتها و ریاست‌های قبایل بسنجیم بخوبی بدان پی‌میبریم ومی‌بینیم هر نمك‌پرورده‌ای‌که پیش ازحصول کشورداری وریاست برگزیده شده باشد همبستگی ونزدیکی او بخدایگانش نیرومندتر وبیشتر است و در پیشگاه وی بمنزلهٔ فرزندان وبرادران ودیگر خویشاوندان نزدیکش شمرده میشود .

ولی‌کسیکه برگزیدن وی پس‌ازکامیابی‌خدایگانش‌بکشورداری وسلطنت است ، بهیچرو دارای آن نزدیکی وهمبستگی‌که دربارهٔ نخستین یادکردیم نمیباشد واین معنی را بچشم می‌بینیم . حتی دولتهایی‌که در مرحلهٔ پیری وپایان دوران سلطنت به بیگانگان روی میآورند وآنانرا به هوی‌خواهی برمیگزینند نمیتوانند آن ارجمندی و تقربی راکه برگزیدگان نمك‌پرورده پیش از سلطنت بدست میآورند بایشان ارزانی دارند ، زیرا از یکسو دراین هنگام زمان انتخاب ایشان نزدیك است و از سوی دیگر دولت در شرف انقراض میباشد وناگزیر موالی ونمك‌پروردگان وی در مراتب پست و دور از ارجمندی و عزت بسرمیبرند وعلت اینکه خدایگان دولت ببرگزیدن ایشان مجبور میشود واز دوستان وهوی‌خواهان پیشین خود عدول میکند وباینان روی میآورد اینست‌که دوستان سابقش در خود نسبت بخدایگان دولت شوکت وارجمندی احساس میکنند وکمتر سرتعظیم و فروتنی در پیشگاه وی فرود میآورند وبنظر یکفرد قبیله وعضو خانواده بوی مینگرند ، چه همبستگی‌ایشان بسلطان درطی‌قرون متمادی ازراه تربیت وپیوستگی به پدران وگذشتگان قوم وی وهم سلك شدن با بزرگان خاندان او استوار می‌گردد بهمین سبب نسبت بخدایگان دولت‌گستاخ میشوند وخودراگرامی و

ارجمند میشمرند وخدایگان دولت از ایشان نفرت میکند وبجای آنان دیگران راکه بیگانه‌اند بکارهای خویش میگمارد وخواهی نخواهی چون زمان برگزیدن ایشان نزدیك میباشد هنوز نمیتوانند ارجمندی وشوکت بدست آورند وبرهمان صفت بیگانگی وخارجی بودن باقی میمانند وچنین است وضع دولتها درپایان‌کار، ونام دوستان وهوی‌خواهان اغلب برهمان‌گـروه نخستین اطلاق میشود واین برگزیدگان تازه‌کار خدمتگزاران ویاران تلقی میشوند .

وخدا دوست‌گروندگان است[1] [واو برهمه چیزکارگزار است[2] .]

فصل بیست و یکم

در اینکه در دولتهاگاهی سلطان محجور میشود و توانایی ضبط‌کارها را از دست میدهد

هرگاه سلطنت در(نصاب معین‌طبقهٔ فرمانروا)وخاندان واحدی ازقبیله‌ای که بتشکیل دادن دولت‌کامیاب شده است مستقرگردد و تنها آن خاندان بدین امر اختصاص یابند وسایر خاندانهای قبیله را ازآن دور سازند وآنگاه فرزندان ایشان یکی پس از دیگری بولیعهدی نامزد شوند وبپایگاه سلطنت برسند آنوقت چه بساکه یکی از وزیران وحواشی سلطان براوضاع تسلط می‌یابد وزمام امور را بتن خویش بدست میگیرد وعلت آن اغلب اینست‌که کودك صغیر یا ناتوانی از خاندان پادشاهی را برحسب وصیت پادشاه بولیعهدی برمیگزینند یا دیگر اعضای دودمان سلطنت ودربار آن‌کودك را نامزد سلطنت میکنند وچون‌کودك از حل وعقد امور عاجز است کفیل (نایب‌السلطنه) اوکه برحسب معمول یکی از وزیران وحاشیه‌نشینان پدر وی یا از موالی یا اعضای قبیلهٔ آنان میباشد ، بجای کودك زمام امور را بدست میگیرد وکارهای اورا پوشیده از وی انجام می‌دهد چنانکه مردم رفته رفته باستقلال او درامور انس میگیرند و وی همین وضع را وسیلهٔ رسیدن بفرمانروایی قرار میدهد وکودك را ازنظر مردم درپشت پرده نهان میسازد

۱ـ والله ولی المؤمنین . سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ۶۸ .

۲ ـ و هو علی‌کل شیء وکیل . سورهٔ انعام ، آیهٔ ۱۰۲ . آیهٔ دوم در چاپ (پ) و «ینی» نیست .

واورا بلذاتی عادت میدهدکه درنتیجهٔ ناز ونعمت ورفاه حال برای انسان حاصل میشود واو را در چراگاه لذات رها می‌کند وتا جاییکه میتواند میکوشد ولیعهد درهمان لذات غوطه‌ورگردد ومراقبت ورسیدگی بامور دولتی‌را ازیاد ببرد تاآنکه بمنزلهٔ محجوری قرارگیرد و بدینسان زمام امور ازکفش ربوده میشود .

و او هم برحسب عادات و احوالی که بدان خو گرفته است معتقد میشود که بهرهٔ سلطان ازکشورداری فقط نشستن بر اورنگ و دست بیعت دادن رجال دولت بوی و مخاطب واقع شدن به‌کلمات : مولای من[1] (خدایگان من) وهمنشینی با زنان در پشت پرده است . و حل و عقد مسائل‌کشور و امر و نهی و رسیدگی بامور پادشاهی وکشوری ازقبیل نظارت در وضع سپاهیان وکارهای مالی ومرزها را ازوظایف وزیر می‌پندارد ودراین باره تسلیم او می‌شود تاآنکه آیین ریاست و خودکامگی وی استحکام می‌پذیرد وکشورداری باو انتقال می‌یابد وپس از او اعضای عشیره وفرزندان وی بدنبال او همین مقام را بدست می‌گیرنـد چنانکه این معنی برای خاندان بویه وترکان وکافوراخشیدی وجز ایشان درمشرق وبرای منصوربن ابی‌عامر در اندلس پیش‌آمد . گاهی هم آن پادشاه محجورکه دیگری بروی غلبه یافته متوجه اوضاع میشود وخودکامگی وزیر وجریان احوال خویش را درمی‌یابد وآنگاه برآن میشودکه خودرا از زیر قیود محجوریت وخودکامگی وزیر بیرون آورد و زمام امورکشور را به نصاب معین یا بطبقهٔ فرمانروای آن بازگرداند وغلبه یابنده را یا ازراه‌کشتن یا تنها با برکنارکردن ازمقامی‌که دارد از میان بردارد ولی این امر بندرت روی میدهد ، زیرا هنگامیکه دولت بدست وزرا وهوی‌خواهان بیفتد دیرزمانی ادامه می‌یابد وکمتر دیده شده‌که چیرگی وغلبه را بتوان ازبین برد چه اغلب این امر بسبب ناز و نعمت فراوان و پـرورش یافتن شاهزادگان در مهد لذات وتنعمات وفرورفتن درشهوات پیش میآید چنانکه روزگار مردانگی ودلاوری را ازیاد میبرند وباخلاق دایگان وللهها خو میگیرند وبرهمین شیوه تربیت میشوند. ازاینرو شوق ریاست ازدل آنان بیرون میرود و

۱- «تهویل» در چاپهای مصر غلط و صحیح «تمویل» است‌که مصدری جعلی است و از ریشهٔ « مولی »گرفته شده است . رجوع به حاشیهٔ دسلان شمارهٔ ۳ ص ۲۷۷ ج ۱ شود .

خودکامگی کسانی راکه برآنان غلبه یافته‌اند درك نمیکنند ، بلکه تمام هم ایشان متوجه شکوه وجلال شاهزادگیست وبهمان قناعت میکنند وسرگرم لذات وانواع تجملات وعیش وعشرت میشوند .

واین‌گونه غلبه برای موالی وبرگزیدگان نمك‌پرورده هنگام چیرگی خاندان پادشاه برقوم وطایفهٔ خویش دست می‌دهد . ودیگر افراد قبیله وعصبیت اورا میرانند وهمهٔ امور را بخود اختصاص میدهند واین پیش‌آمد نیز برای دولت اجتناب‌ناپذیر است ، چنانکه در فصول پیش یادکردیم و (چیرگی خاندان پادشاه برقوم خویش وغلبهٔ برگزیدگان ونمك‌پروردگان) دوبیماری است‌که دولتها بندرت ازآنها بهبود می‌یابند .

و خدای‌کشور خویش را بهرکه خواهد ارزانی میدارد و او برهر چیزی توانا است[1] .

فصل بیست و دوم

در اینکه کسانیکه بر سلطان مسلط میشوند و قدرت او را بدست می‌آورند در لقب خاص پادشاهی با او شرکت نمیکنند

زیرا تشکیل‌دادن دولت وسلطنت برای نخستین پایه‌گذار دولت بوسیلهٔ عصبیت قوم خود وی وهم عصبیت‌های دیگری‌که خواهان پیروی از او شده‌اند حاصل آمده است ، چنانکه رفته رفته آیین پادشاهی ونفوذ وغلبه برای وی و خاندانش استحکام پذیرفته وهمچنان پایدار مانده است وبهمین سبب رسوم و آداب دولت وبقای آن نگهداری شده است . اما این‌کسیکه برامور تسلط می‌یابد هرچند دارای‌عصبیتی‌ازقبیلهٔ پادشاه‌باشد یا عصبیتی ازناحیه موالی‌ونمك‌پروردگان بدست آورد ، عصبیت او درمرتبهٔ دوم وتابع عصبیت دودمان پادشاه خواهد بود ورنگ وآیین پادشاهی نخواهد داشت .

۱ـ والله یؤتی ملکه من یشاء . سورهٔ بقرة ،آیهٔ ۲۴۸ ، و : هو علی‌کل شیء قدیر. اشاره بآیهٔ : انك علی‌کل شیء قدیر . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۵ ، و: ان الله علی‌کل شیء قدیر . سورةالطلاق آیهٔ ۱۲ . آیهٔ اخیر در چاپ (پ) و « ینی » نیست .

و او دراین شیوهٔ خودکامگی خویش آهنگ آن نداردکه بطور علنی وآشکار سلطنت را ازسلطان بازستاند بلکه میکوشد نتایج آنرا ازقبیل امرونهی وحل وعقد امور ونقض وابرام احکام بخود اختصاص دهد وبـه اهل دولت مینمایاندکه وی ازسلطان درهمهٔ امور دستور میگیرد واحکامی راکه سلطان از پشت پرده بوی فرمان میدهد اجرا میکند وازاینرو از نشانهای زیور پادشاهی و القاب وچیزهایی‌که اختصاص بپادشاه دارد چون تاج وتخت وجـز اینها سخت سرباز میزند وخودرا ازاینگونه تهمت‌ها دور میسازد ، هرچند خودکامگی وتسلط کامل برای وی حاصل شده باشد ، زیرا وی این خودکامگی خویش را درپشت پرده‌ای‌که سلطان وپیشینیانش بدست خود میان خویش وقبیله ازآغازدولت حائل ساخته‌اند نهان میسازد وبغلطکاری چنین نشان میدهدکه ازجانب سلطان نیابت میکند واگر اندکی متعرض خصوصیات پادشاهی شود ، اهل دولت اورا شایستهٔ این مقام نخواهند شمرد وخواهندکوشید قدرت را ازوی بازستانند وبخود اختصاص دهند زیرا برای او بهیچرو شرایط وآیین فرمانروایی استحکام نپذیرفته تا ایشان را وادار بتسلیم وانقیاد وی‌کند ودرنخستین وهلهٔ کشمکش نابود میشود. ومانند این معنی‌برای عبدالرحمن‌بن ناصربن منصوربن ابی‌عامر روی‌داد هنگامیکه همت‌گماشت باهشام ودودمان او درلقب خلافت مشارکت جوید وبآن میزان از قدرت وخودکامگی‌که پدر وبرادرش بدان قناعت‌کرده بودند مانند حل وعقد و دیگر رسوم تابع آن اکتفا نکرد واز هشام خلیفهٔ زمان خویش درخواست‌که اورا درمنصب خلافت جانشین خودکند . لیکن این امر برخاندان مروان ودیگر قبایل قریش‌گران آمد واورا شایسته ندانستند ، ازاینرو با پسر عموی خلیفه هشام ، محمدبن عبدالجباربن ناصر بیعت‌کردند وبـا عبدالرحمن وخاندانش بمخالفت برخاستند وهمین‌امرسبب ویرانی دولت عامریان وهلاك‌المؤید خلیفهٔ ایشان‌گردید وتا پایان روزگار آن دولت ،که دچار سقوط شدند ، بجای اوکسان دیگری از وابستگان وشاهزادگان دستگاه دولت را برگزیدند وخدا بهترین وارثان است .

فصل بیست وسوم
در حقیقت سلطنت و انواع آن[1]

پادشاهی‌وتشکیل‌دادن دولت برای‌انسان‌پایگاهی‌طبیعی‌است زیرا درفصول پیش ثابت‌کردیم‌که ممکن نیست بشربزندگانی وموجودیت خود ادامه دهد جز در پرتو اجتماع وتعاون برای بدست آوردن روزی ودیگر ضروریات خویش .

وهرگاه اجتماعات برای انسان حاصل آید ضرورت اقتضا میکندکه با یکدیگر روابط‌گوناگون برقرار سازند ونیازمندیهای خویش را برآورند وهم برحسب آنکه درطبیعت حیوانی انسان ستمگری وتجاوز بیکدیگر سرشته است ناگزیر هریك بدیگری دست درازی میکند تا حاجات خودرا بزور ازوی بستاند ودیگری برمقتضای طبیعت خشم ونام وننگ واقتضای نیروی بشری دراین باره پیش‌گیری میکند وسرانجام کار بکشمکش وزدوخورد وجنگ منجر میگردد و جنگ باعث هرج ومرج وخونریزی ونابودی نفوس بیشمار میشود وفرجام‌کار به انقراض نسل بشرمنتهی میگردد ، درحالیکه بقای‌نسل ازچیزهایی‌است‌که خدای ، سبحانه به محافظت اختصاص داده است . پس بقای نوع بشر بحالت هرج ومرج وبیسروسامانی ونداشتن حاکمی‌که مانع تجاوز آنان بیکدیگر باشد محال وامکان ناپذیراست . وبدین‌سبب بشر به رادع یاحاکمی‌که مانع دست درازی یکی‌بدیگری باشد نیازمند است وچنین حاکمی بمقتضای طبیعت بشری همان پادشاه قاهر و نیرومند است وچنانکه درفصول پیش یادآور شدیم چنین پادشاهی ناگزیر باید دارای عصبیت قومی باشد چه همهٔ توسعه‌طلبیها ومدافعات جز درپرتو عصبیت انجام نمی‌یابد، وپادشاهی چنانکه می‌بینیم پایگاه بلند وشریفی‌است‌که توسعه‌طلبیها ومدافعات بسوی آن متوجه می‌شود ومحتاج بمدافعه میباشد وهیچیك ازاین معانی جز درسایهٔ عصبیت‌ها جامهٔ عمل نمی‌پوشد . گذشته ازاین ، عصبیت‌ها نیز گوناگون ومتفاوتست وهرعصبیتی دارای فرمانروایی وغلبه برزیردستان قوم

۱ــ عنوان فصل در ینی چنین است : در معنی حقیقت سلطنت .

وعشیره خود می‌باشد ولی پادشاهی بهمهٔ عصبیتها تعلق نمی‌گیرد بلکه درحقیقت سلطنت بعصبیتی اختصاص می‌یابدکه همهٔ رعیت را مسخر فرمان خود سازد و بخراج‌ستانی اموال همت‌گمارد ولشکریانی تشکیل دهد ومرزها را حفظ‌کند ، و برتر ازنیروی او قدرت قاهری موجود نباشد ، واینست معنی وحقیقت پادشاه برحسب مفهومی‌که مشهور است .

بنابراین اگر عصبیت‌کسی بدان مرحله ازتوانایی نرسدکه بتواند برخی از شرایط یادکرده را ، مانند نگهبانی مرزها یا خراج‌ستانی اموال یا تشکیل لشکریان، اجراکند چنین‌کسی پادشاهی ناقص خواهد بود ونمیتوان اورا پادشاه حقیقی نامید چنانکه این معنی برای بسیاری ازپادشاهان بربر دردولت اغلبیان قیروان وپادشاهان ایران درآغازدولت عباسیان روی داده است وهمچنین‌کسیکه عصبیت او بدان مرحله نرسدکه بتواند برتر ازکلیهٔ عصبیتها قرارگیرد ودیگر تسلطها و قدرتها را ازمیان ببرد وبالای فرمان او فرمان دیگری هم باشد باز پادشاهی ناقص است وبمعنی حقیقی آن نرسیده است ، مانند امرای نواحی ورئیسان بخشهایی‌که مجموعهٔ آنها دولت واحدی تشکیل میدهد ودرزیر لوای یك پادشاه فرمانروایی میکنند . وبرحسب معمول چنین وضعی را میتوان دردولتهای‌پهناوری‌که برنواحی وحدود بسیاری فرمانروایی میکنند مشاهده‌کرد . بعبارت دیگر رؤسای قبایل وسلاطینی‌که درنواحی دورافتاده برقوم وطایفهٔ خویش حکومت میکنند وازکیش دولتی‌که آنان راگرد هم آورده است فرمانبری وپیروی میکنند مانند دولت صنهاجه وابسته به عبیدیان (فاطمیان) وزناته‌که‌گاهی پیرو امویان (اندلس) بودند وگاهی ازعبیدیان اطاعت میکردند وهمچون شاهزادگان وامرای ایرانی دردولت عباسیان ومانند امرا وپادشاهان بربر دربرابر فرنگیان پیش ازاسلام وچون ملوك طوایف ایران در روزگار اسکندر واقوام یونانی وبسیاری ازدولتهای دیگرکه مشابه آنان بوده‌اند ، پس باید بدیده عبرت نگریست تا (حقیقت) را دریافت وخدا غالب است فوق بندگانش[1] .

۱ـ اشاره بآیهٔ : و هوالقاهر فوق عباده . سورةالانعام ، آیهٔ ۱۸ .

فصل بیست و چهارم

در اینکه خشونت و شدت برای پادشاهی زیان‌بخش است واغلب مایهٔ تباهی آن میشود

باید دانست که مصلحت رعیت با سلطان مربوط بذات وجسم یا زیبارویی وتنومندی یا دانش بسیار وخط نیکو یا روشنی ذهن وی نیست ، بلکه مصلحت مردم با او ازحیث‌اضافه[1] یانسبت‌دادن وی به‌ایشان است چه پادشاه یاسلطان[2] ازامور (اضافی) نسبی است یعنی نسبتی‌است‌که میان دوطرف برقرار میشود . ازاینرو حقیقت مفهوم سلطان اینست‌که وی مالك رعیت وعهده‌دار امور ایشان است و بنابراین سلطان‌کسی است‌که اورا رعیتی باشد ورعیت برگروهی اطلاق میشودکه درزیر فرمان سلطانی بسربرند وصفتی‌که ازحیث نسبت دادن وی بایشان دارد ، همان است‌که بنام « مملکت » خوانده می‌شود . وآن مالك بودن سلطان است نسبت به رعیت . پس هرگاه این مملکت وتوابع آن ازلحاظ نیکی وحسن به پایه‌ای که (سزاست) برسد ، مقصود ازسلطان به‌کاملترین وجوه حاصل می‌آید چنانکه اگر وضع‌کشور نیکو وشایسته باشد همین امر مصلحت رعیت خواهد بود واگرکشور درچنگال بدی وکجروی‌گرفتار باشد بزیان مردم خواهد بود ومایهٔ نابودی رعیت خواهد شد .

و نیکویی رفتار به همراهی و رفق باز بسته است چنانکه اگر سلطان در کیفردادن مردم قاهر وسختگیر ودرامور نهانی ایشان‌کنجکاو باشد وگناهان 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 می‌یابد . و چه بسا که در نبردگاهها و هنگام مدافعه از یاری سلطان

۱ـ اضافه در اینجا به معنی اصطلاحی آن است‌که یکی از مقولات عشربشمار می رود و برحسب یکی از تعاریف جرجانی نسبت عارض شونده برای چیزی است باقیاس آن به نسبت دیگر همچون ابوت و بنوت : (از تعریفات جرجانی) . ۲ـ ابن خلدون‌بر حسب معمول‌کلمهٔ « سلطان » را بر پادشاهان اسلامی و « ملك » را بر هر پادشاهی بطور اعم اطلاق میکند .

دست میکشند و بسبب فساد نیتها امر نگهبانی کشور روبتباهی میرود و چه بسا که بعلت این وضع غـوغاکنند و سلطان را بقتل رسانند و در نتیجه دولت بتباهی میگراید وحصارکشور ویران میشود واگر برهمین منوال فرمانروایی وخشونت وی ادامه یابد بسبب آنچه نخست یادکردیم عصبیت تباه میشود واساس حصار شهرها بعلت عجز از نگهبانی روبویرانی می‌رود .

ولی اگر سلطان نسبت برعایا با مهر وملاطفت رفتارکند وازبدیها وجرائم ایشان درگذرد همچون مردم بخواب رفته دربرابر وی آرام می‌شوند و اورا پناهگاه خویش میسازند ومهر ویرا در دل می‌نشانند و هنگام پیکار با دشمنان او جانسپاری میکنند ودر نتیجه امورکشور ازهرسوی ببهبود میگراید . واما توابع حسن رفتار عبارت ازنعمت دادن برعیت ومدافعه از حقوق ایشان است چه حقیقت پادشاهی هنگامی کمال می‌پذیردکه سلطان از رعیت دفاع‌کند ونعمت بخشیدن واحسان سلطان برعایا ازجملهٔ شرایط رفق وهمراهی بایشان ومراقبت درامورمعاش (اقتصاد) مردم است واین امر یکی ازاصول مهم رعیت‌نوازی ودلجویی آنانست .

وباید دانست‌که خوی رفق ومدارا در مردمان زیرك وبسیار هوشمند کمتر یافت میشود ، بلکه بیشتر این صفت درمردم کم تجربه وغافل یاکسانی دیده می‌شودکه خودرا به غفلت می‌زنند ودر هوشیاران بندرت وجود دارد زیـرا هوشمندان بسبب تیزهوشی‌وزیرکی سرشاری‌که دارند وسطح‌اندیشهٔ آنان‌بدرجات برتر از مدارك عامهٔ مردم است رعیت را باموری مکلف میسازندکه برتر ازمیزان تاب وتوانایی آنهاست چه با هوشمندی ودوربینی خویش درآغاز امور بفرجام آنها پی میبرند ومردم را آنچنان دچار دشواریها میسازندکه مایهٔ هلاکت ایشان میشود .

بدین سبب پیامبر ، ص ، میفرماید : راه رفتن خودرا بـروفق حرکت ناتوان‌ترین همراهان خود قرار دهید . وبهمین علت شارع درحاکم‌کمی افراط در هوش را شرط قرار داده ومأخذ آن بداستان زیاد ابن ابی‌سفیان بازمیگرددکه چون عمر ویرا از عراق معزول‌کرد ، اوگفت ای امیرالمؤمنین چرا مرا معزول

ساختی ؟ آیا بعلت ناتوانی و عجز یا بسبب خیانتی ؟ عمر گفت : بهیچیك ازین دو علت ترا برکنار نکردم بلکه میل نداشتم خردمندی سرشار ترا برمردم تحمیل کنم . واز اینجا چنین نتیجه گرفته‌اندکه حاکم نباید پرهوش وبسیار زیرك باشد مانند زیادبن ابی‌سفیان وعمروبن عاص چه حکومت چنین کسانی به بیراهه روی وجور وبدرفتاری منجرمیگردد ومردم راباموری که موافق طبیعت‌ایشان‌نیست وامیدارند چنانکه دربارهٔ این معنی در پایان‌کتاب نیزگفتگو خواهیم‌کرد وخـدا بهترین مالکان است .

وازآنچه یادکردیم ثابت شدکه زیرکی وهوشمندی در خداوندان سیاست عیب است زیرا بمنزلهٔ افراط در اندیشه بشمار میرود ، چنانکه‌کودنی وکندذهنی افراط در جمود است وهردوطرف افراط وتفریط درهریك ازصفات انسانی ناستوده است بلکه صفت پسندیده حد وسط آنها میباشد ، چنانکه در بخشش با اسراف وبخل ودر دلاوری با بیباکی وترس وهمچنین دردیگر صفات انسانی . وبهمین سبب مردم بسیار زیرك را بصفات شیطنت وامثال آنها توصیف میکنند وبآنها شیطان میگویند . وخدا آنچه را میخواهد میآفریند[1] [واو دانای تواناست[2] .]

فصل بیست و پنجم
در معنی امامت و خلافت

چون حقیقت پادشاهی نوعی اجتماع ضروری برای بشر بشمار می‌رود و مقتضای‌آن قهروغلبه است‌که ازآثار خشم وحیوانیت است ازاینرو اغلب پادشاهان ازحق‌وحقیقت منحرف می‌شوند وبمردم زیردست خویش درامورد‌نیوی ستمگری روا می‌دارند ، زیرا بیشتر اوقات آنانرا بکارهایی وامیدارندکه تاب وتوان اجرای آنرا ندارند ، کارهایی‌که از اغراض شخصی وشهوات آنان سرچشمه می‌گیرد واین تکالیف بنسبت اختلاف مقاصد پادشاهان‌که یکی پس‌ازدیگری‌بسلطنت میرسیدند، متفاوت است وبهمین سبب فرمانبری مردم ازفرمانهای آنان دشوار می‌شود و

۱ـ یخلق مایشاء و هوالعلیم القدیر . سورهٔ الروم ، آیهٔ ۵۳ . ۲ـ در «بنی» نیست .

عصبیتی پدید میآمدکه به هرج ومرج وکشتار منجر میگردد .

واین امر ایجاب‌کرد تا در اداره‌کردن امـورکشور بقوانینی سیاسی‌که فرمانبری ازآنها برهمگان فرض‌باشد متوسل شوند وعموم مردم منقاد وپیروچنین احکامی شوند چنانکه این‌وضع درایران ودیگرملتهای باستان معمول ومجری‌بود.

وهرگاه دولتی دارای چنین سیاستی نباشد امور آن سروسامان نخواهد گرفت ، دستور خداست درمیان‌کسانیکه ازپیش‌گذشتند[1] . بنابراین اگر اینگونه قوانین ازجانب خردمندان وبزرگان ورجال بصیر وآگاه دولت وضع واجراگردد چنین سیاستی را سیاست عقلی‌گویند وهرگاه ازسوی خدا بوسیلهٔ شارعی برمردم فرض وواجب‌گردد آنرا سیاست دینی میخوانند وچنین سیاستی در زندگی دنیا وآخرت مردم سودمند خواهد بود زیرا مقصود ازآفرینش بشر فقط زندگی دنیوی آنان نبوده‌که یکسره باطل وبیفایده است زیرا غایت آن مرگ ونابودیست . وخدا ، سبحانه وتعالی ، میفرماید : «آیا پس پنداشتیدکه شما را بعبث آفریدیم»[2] بلکه منظور امور دینی آنان بوده‌که بسعادت ایشان درآنجهان منجر میشود وآن راه خداست ، خداییکه مراوراست آنچه درآسمانها وزمین است[3] . این است‌که شرایع پدید آمد تا درکلیهٔ احوال ازعبادات‌گرفته تا معاملات وحتی درکشورداری‌که دراجتماع بشری امری طبیعی است ایشانرا بدان راه وادار ورهبری‌کنند . چنانکه امرمملکتداری را در راه و روش دین جریان دادند تاکارهای دینی ودنیایی همه زیرنظر شرع باشد .

پس هرکشور ودولتی‌که برمقتضای قهر وغلبه ولگام‌گسیختگی نیروی غضب[4] را درچراگاه‌آن رهاکند درنظرشارع ستمگرومتجاوزبشمارمیرود وناستوده میباشد چنانکه حکمت سیاسی نیز این نظررا تأیید میکند .

وآنچه از پادشاه بمقتضای احکام سیاست (بدون مراعات اصول شرع) پدید آید ، نیز مذموم است ، زیرا درنگریستن بجز نور خداست وکسی‌که به نور

۱ـ سنةالله فی‌الذین خلوا من قبل . سورهٔ احزاب ،آیهٔ ٦۲ . ۲ـ افحسبتم انماخلقناکم عبثاً .سورةالمؤمنون آیهٔ ۱۷۷ ۳ـ اشاره بآیهٔ ۱۱۰ سورهٔ بقرة ، و بسیاری از آیات دیگر ٤ـ در «ینی» قوةالغضبیة ودر چاپهای مصر و بیروت قوةالعصبیة است و ما صورت «ینی» راکه صحیح است برگزیدیم .

خدا هدایت نشود اورا هیچ نوری نخواهد بود[1] زیرا شارع بمصالح عموم درامور آخرت ، که ازنظر ایشان نهان است ، داناتر میباشد .

وکلیهٔ کردارهای بشر ازکشورداری گرفته تا اعمال دیگر در معاد یکسره بخود ایشان باز میگردد . چنانکه پیامبر ، ص ، فرموده است این‌کردارهای شما است‌که بشما بازمیگردد . درصورتیکه احکام سیاست تنها ناظر بمصالح اینجهان است‌که : ظاهری اززندگی دنیارا میدانند[2] ، لیکن مقصود شارع صلاح ورستگاری آخرت مردم است . ازاینرو برحسب اقتضای شرایع وادارکردن عموم بپیروی از احکام شرعی در احوال دنیا وآخرت ایشان فرض وواجب است واین فرمانروایی مخصوص بنیان‌گذاران وخداوندان شریعت میباشد وآنها پیامبران‌اند وکسانی‌که جانشین ایشان میشوند یعنی خلفا .

پس ازآنچه یادکردیم معنی خلافت روشن شد . وهم معلوم‌گردیدکه کشورداری وحکومت طبیعی واداشتن مردم بامور زندگی برمقتضای غرض و شهوت است ومملکتداری سیاسی واداشتن همگان برمقتضای نظر عقلی درجلب مصالح دنیوی ودفع مضارآن میباشد ولی خلافت واداشتن عموم برمقتضای نظر شرعی درمصالح آنجهان واینجهان مردم است‌که باز به مصالح آنجهان باز می‌گردد زیرا کلیهٔ احوال دنیا درنظر شارع باعتبار مصالح آخرت سنجیده میشود . بنابراین خلافت درحقیقت جانشینی ازصاحب شریعت بمنظورنگهبانی[3] دین وسیاست امور دنیوی وابسته به دین است پس این معنی را باید نیك دریافت وآنرا درموضوعاتی که درآینده میآوریم درنظرگرفت وخدا حکیم داناست .

فصل بیست و ششم

در اختلاف نظر امت در بارهٔ احکام و شرایط منصب خلافت

چون حقیقت منصب خلافت را آشکار ساختیم وگفتیم‌که خلافت جانشینی

۱ـ و من لم یجعل‌الله له نورا فماله من نور . آیهٔ ٤٠ ، سورهٔ نور .

۲ـ یعلمون ظاهرا من الحیاة الدنیا : س : ۳۰ (روم) آ : ٦ :

۳ـ در «ینی» بجای : حراسة الدین ، دراسة‌الدین است‌که‌گویا منظور: بررسی دین است .

ازصاحب شریعت در حفظ دین وسیاست دنیا بوسیلهٔ دین است اکنون باید بدانیم که این منصب را بنام خلافت وامامت میخوانند ومتصدی آن را خلیفه می‌گویند . (ومتأخران ازهنگامیکه امورخلافت اسلام بپراکندگی گرایید واختلاف درآن راه یافت ودر نتیجهٔ دوری از درگاه خلافت وفقدان شرایط این منصب ناچار شدند بهرغلبه یابنده وزورآوری دست بیعت بدهند دارندهٔ این مقام را سلطان مینامند)[1] وعلت نامیدن وی به امام ازلحاظ تشبیه‌کردن منصب مزبور به امام جماعت یا پیش‌نماز است‌که مردم بوی اقتدا میکنند وپیروی از اورا درنماز واجب میشمرند وبهمین سبب منصب مزبور را امامت‌کبری مینامند .

و سبب نامیدن آن بخلافت ازآنست‌که صاحب آن منصب درمیان امت جانشین پیامبر میشود وازاینرو ویرا هم بطور مطلق خلیفه وهم خلیفهٔ رسول‌الله میخوانند ودربارهٔ نامیدن او به خلیفةالله اختلاف‌نظر است چنانکه برخی بموجب خلافت عامه‌که برای آدمیان است آنرا جایز شمرده وبدین آیات استناد جسته‌اند : « من در زمین خلیفه‌ای قرار می‌دهم »[2] و « قرارداد شما را خلیفه‌ها درزمین »[3] ولی جمهور علما آنرا منع‌کرده‌اند زیرا معنی آیه برین مراد دلالت ندارد . زیرا چون ابوبکر را بدین نام خواندند امتناع ورزید وازبکار بردن آن مردم را نهی کرد وگفت من خلیفةالله نیستم بلکه خلیفهٔ رسول خدایم . بعلاوه جانشینی وخلافت ازکسی است‌که غایب باشد ولی شخص حاضر نیاز بخلیفه ندارد .

و تعیین‌کردن امام واجب است ، چنانکه وجوب آن در شرع باجماع صحابه وتابعان معلوم شده است زیرا اصحاب پیامبر ، ص ، هنگام وفات وی به بیعت‌کردن با ابوبکر ، رض ، مبادرت ورزیدند ودر امور خویش تسلیم نظر وی شدند وهمچنین درتمام اعصار پس از وی این شیوه را مجری میداشتند ومردم درهیچ روزگاری بحال هرج ومرج وبیسروسامانی نماندند واستقرار این امر در همهٔ ادوار بمنزلهٔ اجماعی است‌که بروجوب تعیین امام دلالت دارد .

و برخی برآنندکه مستند وجوب‌آن عقل‌است واجماعی‌که درین‌باره روی

۱ـ قسمت داخل پرانتز : در «بنی» و چاپهای مصر و بیروت نیست ۲ـ انی جاعل فی‌الارض خلیفة : سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۸ . ۳ـ هوالذی جعلکم خلائف‌الارض : سورهٔ انعام ، آیهٔ ۱٦۵ .

داده قضاوتی بحکم عقل درآن است وگفته‌اند وجوب عقلی آن بدان سبب است که اجتماع برای بشر ضروریست وزندگی وموجودیت انسان بحالت انفراد محال میباشد وبسبب برخورد اغراض ومقاصد افراد بایکدیگرتنازع نیز ازاموراجتناب‌ناپذیر اجتماع است ، چنانکه اگر درمیان آنان حاکمی نباشد تا ایشانرا از تجاوز بیکدیگر منع کند فرجام کار آنان بچنان هرج ومرجی کشیده میشودکه هلاك بشر وانقراض اورا اعلام می‌دارد، درصورتیکه حفظ نوع ازمقاصد ضروری شرع است.

واین معنی بعین همان استدلالیست‌که حکما دربارهٔ وجوب نبوت درمیان بشر اقامه‌کرده‌اند وما ببطلان آن اشاره‌کردیم ویادآور شدیم‌که یکی ازمقدمات این قضیه مسلم نیست وآن اینست‌که میگویند بازدارنده[1] تنها باید شرعی وازجانب خدا باشد وعموم مردم از روی ایمان واعتقاد بدوگروند وتسلیم وی شوند ، درصورتیکه گاهی ممکنست حاکم مردم بنیروی قدرت پادشاهی وقهر و غلبهٔ خداوندان شوکت پدید آید هرچند شرعی از ایشان نباشد ، چنانکه درمیان امت های مجوس ودیگر ملتهایی‌که‌کتاب آسمانی نداشته‌اند ودعوت صاحب کتابی هم به ایشان نرسیده است این معنی بثبوت رسیده است . یا اینکه میگوییم برای رفع تنازع کافی است‌که هرفردی به حرام بودن ستمگری آگاه شود وبحکم عقل زیان آنرا دریابد . پس ادعای حکما این است‌که : رفع تنازع تنها ازراه وجود شرع در آنجا وگماشتن امام دراینجا ، درست نیست ، بلکه این امر همچنانکه ازراه تعیین امام صورت میگیرد ممکنست بوجود رؤسایی ازخداوندان قدرت نیز جامهٔ عمل پوشد یا اینکه مردم از زدوخورد وستمگری بیکدیگر امتناع ورزند . پس دلیل عقلی‌ایشان‌که برچنین مقدمه‌ای مبتنی است ازمیان نمی‌رود ، بنابرین معلوم شد چنانکه یادکردیم مستند وجوب نصب امام فقط همان شرع است‌که بوسیلهٔ اجماع اثبات میشود وبرخی ازمردم بکلی بوجود امام تن درنداده وبعدم وجوب تعیین آن خواه باستناد عقل یا شرع قائل شده‌اندکه ازآنجمله اصم ، از معتزله ، وبرخی از خوارج وغیره پیرو این عقیده میباشند . این‌گروه برآنندکه واجب فقط اجرای

۱- ترجمهٔ وازع است بمعنی والیی‌که مردم را از تحریم شده‌های خدا منع میکند گویند : لابدللناس من وزعة (ج وازع) و رجوع به اقرب الموارد شود .

احکام شرع است چنانکه هرگاه امت برعدالت واجرای احکام خدای تعالی توافق حاصل‌کنند نیازی بامام نخواهند داشت وتعیین وی واجب نخواهد بود . وایشان بحجت اجماع مغلوب‌اند . وآنچه آنانرا بپیروی ازاین مذهب واداشته همانا فرار آنان ازپادشاهی وشیوه‌های آن همچون : دست درازی وغلبهٔ بردیگران وکامرانی ازامور دنیوی است زیرا می‌بینندکه اصول شریعت درموارد بسیاری بنکوهش آن پرداخته وخداوندان‌کشور را ملامت وسرزنش‌کرده ومردم را بترك آن برانگیخته است .

ولی باید دانست‌که شرع امـور پادشاهی را بذاته نکوهش نکرده و عهده‌داری آنرا منع ننموده است ، بلکه مفاسدی راکه از سلطنت برمیخیزد چون قهر وستمگری وکامرانی ازلذات وشهوات مورد مذمت قرار داده است .

و شکی نیست اینگونه مفاسدکه از توابع آن میباشد حرام وممنوع‌است چنانکه شرع عدل وانصاف واقامهٔ مراسم دین ودفاع ازآنرا ستوده وبرای آنها ثواب تعیین‌کرده است وکلیهٔ اینها نیز ازتوابع‌کشورداریست وبنابراین در شرع نکوهش پادشاهی بریك صفت ووضع آن است بی‌آنکه وضع دیگری مورد مذمت قرارگیرد بنابراین شرع اساس ملك را مذمت نکرده وفروگذاشتن آنرا نخواسته است . چنانکه درشرع شهوت وخشم از افراد مکلف ناستوده است ولی مراد شارع این نیست‌که آنها را بکلی فروگذارند زیرا ضرورت آدمی را بسوی آنها می‌راند بلکه منظور این است‌که صفات مزبور را در راه ناروا وناشایست بکار نبرند وآنها را برمقتضای حق بدارند وگرنه داود و سلیمان ، ع ، دارای آنچنان سلطنت وملکی بودندکه بیمانند بود وحال آنکه آنها از پیامبران خدای تعالی وگرامی‌ترین آفریدگان درنزد او بشمار میرفتند . آنگاه بآنانکه از تأسیس‌کشور ودولت میگریزند ومعتقد بعدم وجوب تعیین امام اند خطاب میکنیم‌که : این عقیده بشما سودی نمیرساند زیرا شما بوجوب اجرای احکام شریعت قائلید واین امر هم حاصل نمیشود جز درسایهٔ عصبیت وشوکت وطبیعت عصبیت هم اقتضای پادشاهی میکند ، پس خواهی نخواهی پادشاهی حاصل میگردد هرچند امامی

تعیین نشود وچنین وضعی عین آن چیزیست‌که شما ازآن میگریزید واکنون‌که ثابت شد تعیین امام باجماع واجب است فرض آن ازجملهٔ واجبات کفایی ومربوط بکسانی است‌که خداوندان حل وعقد امورند یعنی آنان باید امام را برگزینند ، ولی برجمیع خلق طاعت او واجب است چنانکه خدای تعالی فرماید : خدای و رسول وصاحبان امر ازخودتان را فرمان برید[1] .

[و تعلق‌یافتن منصب خلافت یا امامت بدوتن دریکزمان روانیست برحسب ظواهراحادیثی‌که براین دلالت میکند ودرصحیح مسلم، کتاب‌الامارة ، آمده‌است .

وبرخی گفته‌اند منظور ازعدم جواز دوخلیفه اینست‌که دریك‌کشور یا چندکشور مجاور یکدیگر خلافت‌کنند لیکن هنگامیکه‌کشورهای اسلامی ازهم دور باشند وامام یا خلیفه نتواند بامور ممالك دیگر رسیدگی‌کند جایز است خلیفه یا امام دیگری درکشورهای دور ازمقر خلافت تعیین شود تا مصالح عمومی را زیر نظرگیرد وازجملهٔ علمای ناموری‌که این عقیده ازآنـان نقل شده است استاد ابواسحاق اسفراینی شیخ متکلمان است وامام‌الحرمین درکتاب‌الارشاد نیز بدین رای متمایل شده است ودر آراء وعقاید علمای اندلس ومغرب نیز تمایل بدین نظر بطور آشکار مشاهده میشود چه علمای اندلس گروهی عظیم بودند وهمهٔ آنان با امویان اندلس بیعت‌کردند والناصر عبدالرحمن وفرزندان اوراکه از خلفای آن سلسله بودند بنام امیرالمؤمنین‌که نشانهٔ مخصوص خلافت است ملقب ساختند ، چنانکه دربارهٔ نشانهٔ مزبورگفتگو خواهیم‌کرد . وهمچنین موحدان پس ازامویان درمغرب بخلافت نایل آمدند . وبعضی این نظر را بدلیل اجماع ردکرده‌اند ولی دلیل‌آنان روشن نیست چه اگر دراین‌باره اجماعی وجود میداشت استاد ابواسحاق و امام‌الحرمین‌که بمعرفت اجماع آگاه‌تراند مخالفت نمیکردند . آنچه دراین‌باره میتوان‌گفت اینست‌که مازری ونووی چنانکه یادکردیم برحسب ظواهر احادیث نظر امام‌الحرمین را ردکرده‌اند . وچه بساکه برخی ازمتأخران این آیهٔ قرآن را : «اگر درآن دوخدایانی بجز خدا می‌بود هرآینه تباه میشدند»[2] . دلیل برامتناع آن

۱ـ اطیعوا‌الله و اطیعوا‌الرسول و اولی الامرمنکم: سورهٔ نساء ،آیهٔ ۶۲.

۲ـ لوکان فیهماآلهة الاالله لفسدتا سورهٔ انبیاء ، آیهٔ ۲۲ .

شمرده‌اند ولی دراین‌باره نمیتوان آیهٔ کریمه را بعنوان دلیل اقامه‌کرد زیرا دلالت آن عقلی است وما را ازاینرو بدان متوجه‌کرده است تا مسئلهٔ توحید ، که ما را باعتقاد آن امر فرموده است ، برما آشکارگردد وآنرا بدلیلی عقلی دریابیم ودر ذهن ما مفهوم آن راسخترگردد ولی منظور ما دربارهٔ امامت اینست‌که بدانیم گماشتن دو امام منع شده است یا نه ؟ وآن امری شرعی وازتکالیف دینی است واستدلال دراین باره کامل نمیشود جزاینکه بطور شرعی منع آن ثابت شود و مقدمهٔ دیگری در اثبات آن آورده شود بدینسان‌که بگوییم : تعد د امامان مایهٔ فساد میشود وما ازهرچه بفساد منجرگردد ممنوعیم . دراین‌صورت استدلال جنبهٔ شرعی بخود میگیرد ، وخدا داناتر است][1] واما شرایط این منصب چهار است : علم وعدالت وکفایت وسلامت حواس واعضایی‌که در رأی دادن وعمل بکار میروند ، ودرشرط پنجم‌که نسب قرشی است اختلافست واما شرط علم واضح است زیرا امام یا خلیفه وقتی میتواند احکام خدای تعالی را اجراکندکه عـالم بآنها باشد و هنگامیکه آنها را نداند تفویض این مقام بوی درست نیست . وعلم او باید بمرحلهٔ اجتهاد برسد زیرا اگر مجتهد نباشد ناچار باید تقلیدکند وتقلید درامام نقص است ولازمهٔ امامت رسیدن بمرحلهٔ کمال درکلیهٔ اوصاف واحوالست .

واما شرط عدالت ازآنست‌که امامت منصبی دینی است وبرهمهٔ مناصبی که عدالت درآنها شرط است نظارت می‌کند پس مشروط ساختن امامت بدان اولی خواهد بود ودراینکه عدالت درنتیجهٔ فسق جوارح واعضا وارتکاب محرمات وامثال آن منتفی میشود هیچ اختلافی نیست ولی درمنتفی شدن آن بعلت بدعتهای اعتقادی اختلاف نظر است .

و شرط کفایت بدان سبب است‌که او باید در اقامه واجرای حدود شرعی وکیفردادن گناهکاران وهنگام پیش‌آمدن جنگها گستاخ ودلاور باشد وبا بصیرت امور جنگی را برعهده‌گیرد ومردم را بدان برانگیزد ، بعصبیت واحوال جمعیت‌ها وطوایف مردم آشنا ودر ممارست امور سیاست نیرومند وتوانا باشد تا بدین

۱ـ قسمت داخل کروشه در چاپهای مصر وبیروت 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 وبرعهدهٔ او قرارگرفته همچون حمایت دین وجهاد با دشمن واقامه واجرای احکام وتدبیر مصالح عموم ازروی صحت انجام دهد .

و اما شرط سلامت حواس واعضاکه نباید ناقص وازکار افتاده باشند از قبیل دیوانگی وکوری وکری وگنگی وفقدان هرعضوی‌که درعمل مؤثر باشد مانند دستها وپاها وخصیتین ، بدان سبب است‌که سلامت همه درتکمیل‌کارها و انجام دادن وظایفی‌که بوی محول است تأثیر دارد وهرچند فقط درمنظر زشت نماید ، مانند فقدان یکی از اعضای مزبور ، آنگاه سلامت آن را شرط‌کمال قرار می‌دهیم .

و منع شدن ازتصرف را نیز بفقدان اعضا ملحق‌کرده‌اند وآن بردوگونه است : نوعی بصورت شرط وجوب بشرط سلامت ملحق میشود وآن ممنوعیت وعجز ازتصرف بطورکلی است‌که بسبب اسارت ومانندآن حاصل میشود .

ونوع دیگر بشرط مزبور ملحق نمیگردد وآن محجوریت است‌که براثر استیلای بعضی از اعوانش بروی روی دهد بی‌آنکه نافرمانی وعصیان وزیانی پدید آید . دراین هنگام وضع رفتار آن مستولی را درنظر میگیرند، اگر اعمال او بروفق احکام دین وعدالت وسیاست نیکو وپسندیده‌ای باشد بقای اورا روا میدارند وگرنه مسلمانان به‌کسی‌که دست وی ازکار (خلافت) کوتاه شده یاری می‌رسانند ومزاحمت استیلاگر را دفع می‌کنند تا خلیفه خود بتواند باجرای احکام بپردازد .

و اما نسب ازآن سبب است که صحابه در روز سقیفه[1] برآن اجماع‌کردند وهنگامیکه انصار درآن روز برآن شدندکه با سعدبن عباده[2] بیعت‌کنند وبقریش گفتند امیری ازما وامیری ازشما ، قریش بگفتار پیغمبر ، ص ، استدلال‌کردندکه فرموده است : ائمه ازقریش است . وهم باینکه مارا وصیت فرموده است‌که به نیکوکارتان نیکی‌کنیم وازبد کارتان درگذریم واگر امارت درمیان شما می‌بود

۱ـ منظور سقیفهٔ بنی ساعدة است . ۲ـ یکی از صحابهٔ حضرت رسول بوده است .

نسبت بشما وصیت نمیفرمود . انصار مغلوب حجت آنان شدند وازگفتهٔ خودکه ادعا داشتند امیری ازما وامیری ازشما بازگشتند وازتصمیم خویش دربارهٔ بیعت کردن باسعد بهمین سبب عدول‌کردند . ودرصحیح نیز ثابت شده است‌که امر خلافت همیشه باید در [این بطن][1] قریش باشد ونظایر این دلایل بسیار است ، ولی چون بکار قریش ضعف وزبونی راه یافت وعصبیت ایشان ازهم‌گسسته شد بعلت آنکه بحد توانگری وتجمل‌خواهی وناز ونعمت رسیده بودند ودولت آنان را درسراسر اقطار پراکنده ساخته بود ، بارسنگین خلافت را نتوانستند بردوش گیرند واز اداره‌کردن امور عاجز آمدند ودرنتیجه ملتهای غیرعرب برایشان غالب شدند وحل وعقد امور بآنان اختصاص یافت وهمین وضع امر را بدانسان بربرخی از محققان مشتبه‌کردکه به نفی شرط نسب قرشی درخلافت معتقد شدند ودرین باره بظواهر بعضی ازاحادیث اعتمادکردند مانند گفتار پیامبر ، ص ، بشنوید و فرمان برید هرچند برشما بندهٔ حبشی پرگویی حاکم شود .

واین‌گفتار را نمیتوان درین باره حجت آورد ، چه سخن درمعرض تمثیل قرارگرفته ومقصودمبالغه دروجوب شنیدن‌احکام اولوالامروفرمانبری‌ازآنهاست، ومانند این‌گفتار عمر: اگرسالم غلام حذیفة[2] زنده می‌بود همانا اورا والی میکردم ، یا دربارهٔ اوگمان بد نمیبردم .

واین گفته نیز درین‌باره سودمند نیست ، زیرا دانستیم‌که مذهب صحابی حجت نمیباشد. ونیز سالم مولای قوم بوده واز راه ولاء ویرا عصبیت درخاندان قریش حاصل شده وفایدهٔ عصبیت درمشروط‌کردن خلافت به نسب همین است .

وچون عمر امر خلافت را بزرگ شمرده وبشروط آن‌که توجه‌کرده گویی آنها را بگمان خود مفقود یافته است ، ازاینرو به سالم رجوع‌کرده است زیرا در وی بعقیده عمر شرایط خلافت بحد وفور وجود داشته (وچنانکه یاد خواهیم‌کرد) حتی نسب مفید برای عصبیت وتنها شرطی‌که در او وجود نداشته نسب صریح و خالص بوده است‌که عمر آنرا لازم نمیشمرده است زیرا فایدهٔ نسب همان عصبیت

۱- قسمت داخل‌کروشه درچاپ پاریس نیست .

۲- (بضم ح - فتح ذ) نام چند تن ازصحابیان بوده است . رجوع به اصابة فی تمییز الصحابة شود.

است‌که آنهم بسبب ولاء حاصل بوده است ، بنابراین منظور عمر ، رض ، ازاین گفتار علاقهٔ شدیدی است‌که وی بوضع مسلمانان داشته وشیفتهٔ آن بوده است‌که عهده‌دار امور مسلمانان‌کسی باشدکه سرزنش‌کننده‌ای دربارهٔ آن بوی دست نیابد وبرگردن او در امر خلافت چیزی نباشد وازجملهٔ کسانی‌که در خلافت انتساب بخاندان قرشی را شرط نمیدانند ، قاضی ابوبکر باقلانی است‌که چون دریافته است عصبیت قریش روباضمحلال وپراکندگی است وازسوی دیگر پادشاهان غیرعرب از امر خلفا سرپیچی‌کرده واستقلال یافته‌اند ، این شرط را حذف‌کرده است ، هرچند رأی وی موافق عقاید خوارج است .

زیرا او وضع زبونی خلفا را در روزگار خویش مشاهده کرد و جمهور (عالمان) براعتقاد به شرط نسب قرشی وصحت امامت برای قرشیان باقی ماندند ، (ومی‌گفتند) اگرچه آن خاندان از اداره‌کردن امور مسلمانان عاجز باشند امامت متعلق به آنان است . ولی رأی آنانرا بدینسان ردکرده‌اندکه اگر شرط نسب قرشی حذف نشود آنوقت شرط‌کفایت‌که بسبب آن خلیفه باید با نیرومندی بحل و عقد امور بپردازد خواهی نخواهی منتفی میشود ، زیرا اگر قدرت وشوکت خلیفه بسبب ازهم‌گسیختن عصبیت او ازمیان برود پیداست‌که کفایت او نیز زایل میشود وهرگاه بشرط کفایت خلل راه یابد بشرایط علم ودین نیز خلل راه خواهد یافت وشرایط این منصب بی‌اهمیت وبی‌اعتبار خواهد شد وآنهم برخلاف اجماع است .

و هم‌اکنون سزاست‌که دربارهٔ حکمت شرط نسب‌گفتگوکنیم تا رأی صواب از مذاهب مختلف دراین باره بثبوت رسد . پس می‌گوییم : کلیهٔ احکام شرعی ناچار دارای مقاصد وحکمتهایی هستندکه شارع با درنظرگرفتن آنها احکام مزبور را وضع‌کرده است وهرگاه ما حکمت شرط نسب قرشی وهدف شارع را از آن بجوییم خواهیم دیدکه نظر شارع تنها بتبرك وفرخندگی پیوستگی به پیامبر ، ص ، متوجه نبوده ، چنانکه مشهور است ، وهرچند این پیوند موجود وفرخندگی بدان حاصل است لیکن فرخندگی ازمقاصد شرعی نیست ، چنانکه دانستیم . پس ناچار باید دراین باره مصلحت دیگری را جستجوکرد که آن مقصود شارع بوده

است وهرگاه موضوع را ازطریق آزمایش وتجزیه وتحلیل موردکنجکاوی قرار دهیم هیچ علتی بجز درنظرگرفتن عصبیت نخواهیم یافت چه بوسیلهٔ آن نگهبانی وحمایت وتوسعه‌طلبی حاصل میشود واختلاف وپراکندگی مردم دربارهٔ دارندهٔ این منصب بعلت داشتن عصبیت ازمیان میرود وملت (مذهب) واهـل آن شاد می‌شوند ورشتهٔ الفت ودوستی درمیان ملت استحکام می‌پذیرد ، زیرا قریش گروه مهم قبیلهٔ (مضر) وریشهٔ اصلی آن قبیله بشمار میرفتند وخداوندان غلبه واستیلا از مضر بود وبسبب فزونی عدد وعصبیت وشرف درمیان همه‌گروههای قبیلهٔ مضر ارجمندی وعزت داشتند وهمهٔ تازیان نیز بدین پایهٔ آنان اعتراف داشتند ودربرابر استیلا وچیرگی آنان فروتنی میکردند واگر امر خلافت بدستهٔ دیگری جزآنان اختصاص مییافت بسبب مخالفت تازیان دیگر و نـافرمانی آنان اختلاف کلمه روی می‌داد .

وبجز قریش دیگر قبایل مضر قادر نبودند عرب را ازکار خلافت بازدارند ونه آنان را باجبار وکراهت برانگیزند ودرنتیجه اختلاف‌کلمه وپراکندگی‌جماعت روی می‌داد درصورتیکه شارع ازچنین وضعی آنان را برحذر می‌داشت وشیفتهٔ اتحاد وهمکاری مردم ودلبستهٔ رخت بربستن‌کشمکش وپراکندگی ازمیان آنان بود تا عصبیت حاصل آید و وضع حمایت نیکو شود ، درصورتیکه اگر امر خلافت درقبیله‌ای جز قریش می‌بود چنین نتایجی حاصل نمیشد چه ایشان توانا بودند مردم را به نیروی غلبه بسوی آنچه ازآنان می‌خواستند برانگیزند وبا فرمانروایی ایشان بیم آن نمیرفت‌که هیچکس بستیزه برخیزد یا تخم جدایی درمیان آنـان بپراکند ، زیرا آنها دراین هنگام ضامن وکفیل دفع اختلاف‌کلمه ومنع مردم ازآن بودند . اینست‌که درمنصب خلافت نسب قرشی را شرط قرار داده‌اند ازاینروکه ایشان خداوندان عصبیت نیرومند بودند تا بوسیلهٔ آنان امور ملت اسلام منظم‌تر واتحاد کلمه ویکزبانی مستحکمترگردد وهرگاه قریش یکدل ویکزبان میشدند مانند آن بودکه‌کلیهٔ قبایل مضر یکدل ویکزبان شوند ودرنتیجه همهٔ اعراب تسلیم می‌گردیدند وبیکرنگی ویکجهتی میگراییدند ودیگر ملتها نیز ازاحکام مذهب

فرمانبری میکردند ومنقاد میشدند ولشکریان ایشان میتوانستند باقصی نقاط جهان گام نهند چنانکه در روزگار فتوحات وجهانگشاییها این امر روی داد وپس ازآن همچنان در دوران دو دولت امویان وعباسیان ادامه داشت تـا هنگامیکه‌کاخ خلافت واژگون شد وعصبیت عرب مضمحل وتباه‌گردید ودرهم شکست .

وهرکه اخبار و سیر عرب را بخواند و درین باره از روی دقت ممارست کند درمی‌یابدکه قریش ازلحاظ فزونی عدد وجهانگشایی واستیلا نسبت بدیگر بطون مضر درچه پایه‌ای بودند .

چنانکه ابن‌اسحاق این موضوع را درکتاب « سیر » آورده است ، و دیگران نیز (بدان اشاره کرده‌اند) پس چون ثابت شدکه شرط‌کردن نسب قرشی بمنظور دفع تنازع وکشمکش است ، چه ایشان را عصبیت واستیلا حاصل بوده است ، و دانستیم‌که شارع احکام را بنسل یا عصر یا امت خاصی اختصاص نداده است درمی‌یابیم‌که این شرط بیگمان بمنظور تحقق یافتن شرط‌کفایت است، ازاینرو آنرا بشرط مزبور بازمیگردانیم و علتی را طرد می‌کنیم‌که برمنظور نسب قرشی مشتمل است وآنهم داشتن عصبیت است . آنگاه شرط میکنیم‌که امام یا خلیفه باید از قومی برگزیده شودکه دارای عصبیتی نیرومند باشد . بدانسان‌که عصبیت او بردیگر عصبیت‌های همزمانش برتری وتفوق یابد تا دیگران را به پیروی خود وادارد وهمگان در حفظ ونگهبانی نیکو یکرأی ویکزبان شوند ، وهیچگونه عصبیتی نمیتوانست مانند عصبیت قریش درسراسرکشورها وسرزمینهاگسترش و تعمیم یابد زیرا دعوت اسلامی‌که بطایفهٔ مزبور اختصاص یافته بود جنبهٔ عمومی داشت وعصبیت قوم عرب برای‌گسترش آن‌کافی بود وبرملتهای دیگر غلبه یافتند.

اما اکنون چنان شرایطی موجود نیست وبهمین علت دراین روزگار امر خلافت وامامت درهرکشور وناحیه‌ای بکسی تعلق می‌یابدکه درکشورخود دارای عصبیت نیرومندی باشد ودیگر عصبیتها را زیرتسلط وسیطرهٔ خود درآورد . واگر به حکمت وسر خدا درامر خلافت بنگریم ازاین برتر نمی‌یابیم زیرا او ، سبحانه ، خلیفه را جانشین خود قرار میدهد تا بکار بندگانش عنایت‌کند وآنانرا بمصالحی

که دارند رهبری نماید واز زیانها وتباهیهایی‌که ممکنست دامنگیر آنان گردد برهاند وپیداست‌که خدا در این امر مهم کسی را مخاطب میفرمایدکه واجد شرط یعنی عصبیت نیرومند باشد وهرگزکسی راکه ناتوان وزبون باشد مخاطب قرار نمیدهد ، چنانکه می‌بینیم امام ابن‌الخطیب[1] دربارهٔ زنان‌گفته است‌که ایشان را دربسیاری از احکام شرعی تابع مردان قرار داده‌اند . زنان بوضع[2] مورد خطاب امری واقع نشده‌اند بلکه ایشان را بقیاس مردان درآورده‌اند زیرا هیچگاه امری بآنان محول نشده است ، ومردان بر ایشان سمت‌کارگزاری وفرمانروایی دارند[3] . وبایدگفت مگر درعباداتی‌که هرفردی (از زن ومرد) آنها را بتن خویش انجام می‌دهد .

گذشته ازاین عالم واقعیت و وجودگواهی براین ادعاست زیرا هیچگاه کسی فرمانروای ملت یا طایفه‌ای نمیشود مگرآنکه برایشان (بقدرت وقهر) غلبه واستیلا یابد . وکمتر ممکنست امر شرعی مخالف امر وجودی باشد وخدای تعالی داناتر است .

فصل بیست و هفتم

در مذاهب شیعه در بارهٔ حکم امامت

باید دانست‌که شیعه[4] در لغت بمعنی یاران وپیروان است ودرعرف فقیهان ومتکلمان خلف وسلف برپیروان واتباع علی وپسران او ، رض ، اطلاق میشود و درمذهب ایشان همهٔ فرقه‌ها همرایندکه امامت ازمصالح عامه‌ای نیست‌که بنظر امت واگذار شود وعهده‌دار آن به تعیین ایشان نیست بلکه این منصب رکن دین وپایه اسلامست و روا نیست برای پیامبر اغفال ازآن ونه تفویض‌آن به‌امت ، بلکه بروی

۱ـ منظور فخررازی است (حاشیهٔ نصر هورینی) . ۲ـ وضع در اصطلاح تخصیص چیزی بچیزی است آنگاه که چیز اول اطلاق یا احساس‌گردد، چیز دوم از آن فهمیده شود و مراد به اطلاق بکار بردن لفظ و ارادهٔمعنی است واحساس آنست‌که بکار بردن لفظ اعم است ازاینکه درآن ارادهٔ معنی باشد یا نه. (از تعریفات جرجانی).
۳ـ اشاره به : الرجال قوامون علی النساء آیهٔ ۳۸ ؛ سورهٔ نساء. ۴ـکلمهٔ مفردیست و جمع آن «شیع» (بکسر ش ـ فتح ی) و «اشیاع» است ولی بمعنی تثنیه و جمع هم بکار میرود (اقرب‌الموارد) .

واجبست امام را برای امت تعیین‌کند امامی معصوم‌که ازکبایر وصغایر مبرا باشد وهمانا علی ، رض ، آن‌کسی است‌که ، پیامبر ، ص ، ویرا بدین سمت تعیین فرموده است ودراین باره نصوصی نقل میکنند وآنها را برمقتضای مذهب خویش مورد تأویل وتوجیه قرار میدهندکه نقادان عارف اهل سنت وناقلان شریعت درآنها بیخبرند بلکه بیشتر روایات مزبور درطریق روایت موضوع[1] یا مطعون[2] یا دور از تأویلات فاسد[3] ایشان است واین نصوص[4] در نزد آنان بدوگونهٔ جلی و خفی تقسیم میشود :

جلی ، مانند حدیث « هرکه را مولی بودم ، همانا علی مولای اوست » . گویند این ولایت جز در علی اطراد نیافته وبهمین سبب عمر بوی‌گفته است : تو مولای هرمؤمن اززن ومردگردیدی .

دیگرگفتار پیامبر ، ص ، است‌که فرمود : علی درقضاوت برهمهٔ شما برتری دارد . ومعنی امامت هم جز قضا وحکم به احکام خدا چیز دیگری نیست ومراد ازصاحبان امرکه طاعت ایشان ازجانب خدای تعالی واجب است همین است که فرماید : خدای ورسول وصاحبان امر خویش را فرمان برید[5] .

ومنظور ازصاحب امر بودن داوری وقضاوت امور مردم است وبهمین سبب درقضیهٔ امامت در روز سقیفه حکمیت وقضاوت فقط بعلی سپرده شد نه بدیگران .

دیگر ازنصوص جلی ایشان این‌گفتار پیامبر است‌که فرمود : کیست‌که بروح خود با من بیعت‌کند و وصی و ولی امر پس از من باشد ؟ وجز علی دیگری با وی چنین بیعتی نکرد .

واما ازجملهٔ نصوص خفی بعقیدهٔ ایشان یکی اینستکه پیامبر ، ص ، پس

۱ـ « احادیث موضوع » آنهایی هستندکه کذب و افترا باشند . رجوع به اقرب‌الموارد شود. ۲ـ نوعی احادیث ضعیف را مطعون‌گویند . ۳ـ چنین طرز تعبیری دوراز روش منصفانهٔ ابن‌خلدون است و باحتمال قوی ممکنست کلمهٔ « فاسد » را دیگران افزوده باشند چنانکه در «ینی» چنین است ؛ و همهٔ اینها در نزد آنان دلایلی است . ٤ـ جمع «نص» بمعنی آنچه بجز یك معنی احتمال ندهد یا بقولی آنچه احتمال تأویل بدان راه نیابد (تعریفات جرجانی) . ٥ـ اطیعوا‌الله و اطیعوا الرسول و اولی‌الامر منکم. سورهٔ‌نساء آیهٔ٦٢.

از نزول سورهٔ براءة برای خواندن آن در موسم[1]، علی را فرستاد . وی نخست سوره را با ابوبکر گسیل فرموده بود ولی بروی وحی شدکه باید مردی از خاندان یا خویشاوندان تو آنرا تبلیغ کند ، ازاینرو علی را فرستاد تا وی خواننده ومبلغ ازجانب رسول خدا باشد . شیعیان گویند این امر میرساندکه علی برهمهٔ اصحاب مقدم بوده است ونیز میگویند معلوم نشده است‌که پیامبر هیچکس را برعلی مقدم دارد درصورتیکه او دردوغزوه دیگران را برابوبکر وعمر مقدم داشته است‌که یکبار اسامةبن زید وباردیگر عمروبن عاص بوده است ، و همهٔ اینها دلایل عینی[2] برتعیین علی برای خلافت است نه دیگری جز وی . ولی برخی ازین دلایل نامعروف وبرخی دور از تأویلات ایشان است .

گذشته ازاین‌گروهی ازشیعیان معتقدندکه این نصوص هم دلیل برتعیین وتشخیص علی است وهم بکسانیکه پس از وی آمده‌اند ، انتقال می‌یابد واین گروه را امامیه میگویند وآنها از شیخین (ابوبکر وعمر) بسبب آنکه برحسب نصوص یادکرده با علی بیعت نکردند ودر خلافت بروی پیشی جستند تبری و بیزاری میجویند وامامت‌ایشان راتحقیرمیکنند. ونباید بعیبجوییهاوناسزاگوییهایی که ازغالیان[3] شیعه دربارهٔ شیخین نقل میشود اعتناکرد چه این امر در نزد ما وخود شیعیان نیز مردود است .

و دسته‌ای از شیعیان برآنندکه دلایل مزبور برتعیین علی بخلافت ازلحاظ وصف اقتضا میکند نه شخص . و صحابه بسبب آنکه وصف را برموصوف آن ننهاده‌اند قصور ورزیده‌اند واین‌گروه زیدیه میباشند وایشان 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 دانست‌که اخبار و روایات شیعیان در انتقال امامت و خلافت

۱ــ موسم در لغت بمعنی : هنگام هر چیزی و در اصطلاح هنگام فراهم آمدن حاجیان و جای گرد آمدن در حج است (از منتهی‌الارب) . ۲ــ و همه اینها درنزد آنان دلایلی است . «بنی» ۳ــ شیعیان افراطی و برگروهی معین از شیعیان نیز اطلاق میشود و آنانرا «غالیة» و «غلاة» نیز میگویند. رجوع به فهرست خاندان نوبختی ذیل همین عنوان شود .

پس از وی یکسان نیست و دراین باره اختلاف نظر دارند[1] ، چنانکه گروهی میگویند امامت پس از علی بفرزندان فاطمه میرسد وبموجب نص یکی پس از دیگری امام میشوند ، چنانکه درآینده یاد خواهیم‌کرد ، و اینان را امامیه مینامند منسوب بعقیده و رای ایشان دربارهٔ اینکه شرط ایمان معرفت امام و تعیین اوست ، و این معرفت درنزد آنان ازاصول دین بشمار میرود .

و دستهٔ دیگر میگویند امامت بفرزندان فاطمه میرسد ولی باید شیوخ وبزرگان ایشان را برگزینند[2] وبشرط آنکه آن امام برگزیده ایشان عالم و زاهد وبخشنده وشجاع باشد وبرای امامت خویش خروج‌کند ومردم را بدان بخواند وایشان زیدیه اند منسوب به صاحب این مذهب‌که زیدبن علی‌بن حسین‌سبط[3] بوده است . و زید با برادر خود محمدباقر دربارهٔ شرط خروج امام بمناظره میپرداخت وباقر اورا مجاب میکردکه بنابراین‌پدرمان زین‌العابدین امام نمیباشد چه او خروج نکرده ودرصدد آن هم برنیامده است وگذشته ازین زید را دربارهٔ عقاید معتزله واینکه آنها را از واصل‌بن عطا فراگرفته است عیبجویی میکرد وچون امامیه دربارهٔ شیخین با زید بمناظره پرداختند ودیدند او بامامت ایشان قائل است واز آنان بیزاری نمیجوید ویرا ترک‌گفتند[4] واورا از امامان نشمردند وبهمین سبب به «رافضی» نامیده شدند .

برخی ازشیعیان هم دربارهٔ امامت پس ازعلی و دوسبط او (حسن وحسین) اختلاف‌کردند وبرآن شدندکه پس از سبطین امامت ببرادر ایشان محمدبن حنفیه وپس ازوی بپسرانش میرسد . واین‌گروه را کیسانیه میگویند منسوب به‌کیسان[5] مولای وی (محمدبن حنفیه). ودرمیان فرقه‌های مزبور اختلافات بسیاریست‌که ما از نظر اختصار آنها را فروگذاشتیم . گروهی از شیعیان را هم غالیان «غلاة»[6] مینامندکه ازحد عقل وایمان درگذشته‌اند ، ازاینروکه بالوهیت آن امامان اعتقاد

۱- البته پس از حسن و حسین چه همه‌فرقه‌های شیعه برجانشینی حسن وپس ازوی حسین اتفاق دارند . ۲- در «ینی» باختیار و انتخاب شیعه است . ۳ - سبط نوادهٔ دختری و حفید نوادهٔ پسری است و منظور اینست‌که حضرت حسین (ع) نوادهٔ دختری پیامبر ، ص ، بوده است . ٤- «رفضوه» ووجه تسمیه «رافضی» از این فعل است . ٥- لقب مختاربن ابوعبیدکه فرقهٔ‌کیسانیه بوی منسوبست (اقرب‌الموارد) . و رجوع به خاندان نوبختی شود . ٦-(بضم غ) : جمع غالی .

دارند چنانکه یا برآنندکه ایشان بشراند ولی متصف بصفات الوهیت میباشند یا میگویند خدا درذات بشری‌ایشان حلول‌کرده است وبه حلول‌که بامذهب مسیحیان دربارهٔ عیسی ، ع ، موافق است گرویده‌اند .

و علی ، رض ، کسانی راکه دربارهٔ او چنین معتقداتی داشتند درآتش سوزانید[1] .

و محمدبن حنفیه ، برمختاربن ابوعبید خشم‌گرفت هنگامیکه بوی رسید مختار چنین معتقداتی دارد صریح اورا لعنت کرد واز وی بیزاری جست .

همچنین جعفرصادق ، رض ، وقتی شنید شخصی چنین عقایدی دارد برآشفت واورا لعنت کرد .

برخی ازشیعیان معتقدندکه کمال امام در دیگری جز امام پدید نمیآید و ازاینرو هرگاه امام درگذرد روح او بامام دیگری منتقل میشود تاآن‌کمال در وی پدید آید . و این عقیده از قبیل اندیشه‌های پیروان تناسخ است .

وگروهی از غالیان بریکی از امامان می‌ایستند وبه امامان دیگری‌که در نزد آنان پس از وی تعیین شده‌اند نمی‌گروند وایشان را « واقفیه » میخوانند . چنانکه برخی‌ازاین‌گروه برآنندکه امام ایشان زنده‌است ونمرده‌است ، لیکن او از دیدگان مردم غایب است وبرای اثبات این امر ازداستان خضر استدلال میکنند .

چنین عقیده‌ای دربارهٔ علی ، رض ، نیزگفته شده است وپیروان آن معتقدندکه علی ، ع ، درمیان ابر است ، رعد آواز او وبرق تازیانهٔ اوست . ونظیر

۱ـ ابن عبدربه در این باره می‌نویسد : علی‌بن ابی‌طالب (رض) برخی از آنان (رافضه) را در آتش سوخت و دسته‌ای را نفی بلد فرمود از آنجمله عبدالله بن سبارا به ساباط تبعیدکرد (عقدالفرید ج ۲ ص۲٤۱) عبدالله‌بن سبا(صاحب سبائیان)دربارهٔ علی (رض)غلوکرد وپنداشت‌که اوپیامبراست‌آنگاه ازبن حدهم‌درگذشت وغلورابمرحله‌ای رسانیدکه او را خداگمان‌کرد وگروهی ازگمراهان‌کوفه را به‌کیش‌خویش فراخواند و برخی از آنان در بارهٔ علی به مسائلی قائل شدندکه مسیحیان آنها را به مسیح نسبت می‌دهند و سید حمیری در بارهٔ آن‌گروه‌گوید: قوم غلوا فی علی لاابالهم و اجشموا انفسافی حبه تعبا ـ قالوا هوالابن جل‌الله خالقنا. من ان یکون له ابن اویکون ابا . سپس خبرایشان به علی (رض) رسید و اوفرمان دادتاگروهی ازآنان را درگودال بسوزانند چنانکه شاعردرین باره گوید: لترم بی‌الحوادث حیث شاءت ـ اذالم ترم بی فی‌الحضرتین. آنگاه علی (رض) ازبیم شماتت شامیان ازسوختن بقیهٔ آن قوم دست‌کشید تا مبادا در میان اصحاب وی اختلافی روی دهد ازاینرو ابن‌سبا را به ساباط مداین تبعید کرد . . رجوع به الفرق بین الفرق ص۲۲۳ و ملل نحل ص ۱۳۲ وعقدالفرید ج ۱ ص ۲٦۷ شود .

آنرا دربارهٔ محمدبن حنفیه هم گفته‌اند ومعتقد اند وی درکوه رضوی ازسرزمین حجاز نهانست ، وکثیر[1] شاعر ایشان گوید :

« آگاه باش که ائمهٔ قریش فرمانروایان حق چهار تن‌اند وهمه باهم برابر باشند ، علی و سه تن ازپسران او ، ایشان اسباط‌اند ، پوشیدگی وابهامی درکار ایشان نیست. یکی سبط ایمان ونیکوکاریست ، و سبط دیگر درکربلا مدفونست ، و سبطی مرگ را نمی‌چشد تا هنگامیکه قائد سپاهیانی گردد[2] درحالی‌که لوا پیشاپیش وی بحرکت آید ، او درمیان مردم لحظه‌ای دیده نمیشود بلکه دررضوی نهانست آنجاکه نزد او عسل و آب یافت میشود » .[3]

و نظیر این عقیده را غالیان امامیه و بخصوص دوازده امامیان نیزقائلند و معتقدند امام دوازدهم ایشان محمدبن حسن عسکری ، ع ، ملقب به مهدی در سردابی متعلق به خانهٔ آن خاندان واقع در حله داخل شد و هنگامی‌که با مادر خویش بدان پناه برد ازنظرها غایب گشت .

و او در آخرالزمان پدید میآید و زمین را پرعدل و داد میکند و این عقیدهٔ ایشان اشاره بحدیثی است‌که درکتاب ترمذی دربارهٔ مهدی آمده است . و ایشان تا هم‌اکنون منتظر ظهور وی هستند و اورا بهمین سبب «منتظر» مینامند وهرشب پس‌ازنماز مغرب بر در این سرداب می‌ایستند ومرکبی میآورند وبا بانگ بلند نام اورا دسته‌جمعی برزبان میآورند و ویرا بظهور وخروج ازسرداب دعوت میکنند تاآنکه تیرگی شب فرامیرسد وستارگان نیك پدید میآیند ، آنگاه پراکنده میشوند وآن امررا به شب آینده موکول میکنند و ایشان تا این روزگار هم براین روش ادامه میدهند .

وبرخی از فرقهٔ واقفیه معتقدند امامی‌که درانتظار او هستند درگذشته

۱- (بضم‌ك ـ فتح ث ـکسر «ی» مشدد) شاعر معروفی‌که عاشق عزة بود و سال ۱۰۵ هجری درگذشت. ۲- که بدوستی وی‌گرایند . (ك) و (ا) و (ب) . ۳- گویا منظور این است‌که امام‌کیسانیان در رضوی همچون بهشتیان از جوی آب وعسل برخوردار است. ابن‌قتیبه پس از نقل این اشعار می نویسد: کثیر عزه رافضی ومعتقد به رجعت بوده (مقصود از رجعت نوعی از بازگشت امام است‌که درگذشته باشد) عیون الاخبار ج ۲ ص ۱۴۴ و در ص ۱۴۵ می نویسد: ایشان (رافضیان) می‌گویندکه وی (محمدبن‌حنفیه)دریمن با ۴۰ تن ازاصحابش داخل شکاف کوهی‌گشته ودیگر اثری از وی و یارانش دیده نشده است . و ابن عبد ربه می نویسد : مقصود از اسباط سه‌گانه: حسن و حسین و محمد بن حنفیه است واو مهدی است‌که در آخر زمان خروج‌کند . عقدالفرید ج ۲ ص ۲۳۸.

است ولی وی باردیگر بدنیا بازمیگردد وبرای اثبات مدعای خود ازقرآن کریم استدلال میکنند وداستان اصحاب‌کهف . وآنکه بـردهکده‌ای گذشت[1] وکشتهٔ بنی‌اسرائیل هنگامیکه با استخوانهای گاوی‌که مأمور ذبح آن شده بودند اورا زدند[2] ومانند این خوارق راکه بطریق معجزه روی داده است دلیل میآورند ، ولی[3] استشهاد به خوارق درغیر موضع آن صحیح نیست . و سیدحمیری ازاین فرقه بوده ودرین باره میگوید : « چون موی سرانسان سپیدگردد ومشاطه‌گران آنرا به (آرایش) خضاب بپوشانند ، درآنهنگام شادابی انسان ازمیان رفته ونابود گشته است پس ای یار برخیز تا برفقدان جوانی‌گریه‌کنیم ، آری بگرییم تا آنروزی‌که ، پیش از رستاخیز ، آدمیان بهسین جهان بازمیگردند ، تا آنروز هیچکس آنچه را ازدست میدهد بازنمی‌یابد وبوی برنمیگردد ، عقیدهٔ من اینست واین‌کیش را برحق میدانم ودر دوباره زنده شدن پس ازمرگ هیچ تردیدی ندارم ، این چنین خدای ازکسانی خبر داده است‌که پس ازپوسیدن درزیر خاك باردیگر زنده شده‌اند » .

دربارهٔ این غلات همین بس‌که آراء و عقاید ایشان برپیشوایان شیعه هم گرانست چه آنان باینگونه نظریه‌های ایشان قائل نیستند ودر بطلان عقاید آنان استدلال میکنند .

اما کیسانیه امامت را پس از محمدبن حنفیه بپسرش ابوهاشم میرسانند و ایشانندکه به « هاشمیه » معروفند و پس ازوی درمیان ایشان اختلاف روی داده وگروهی پس از ابوهاشم برادر وی علی و پس از او پسرش حسن‌بن علی را امام میدانند و دستهٔ دیگر می‌پندارندکه چون ابوهاشم درحال بازگشت ازشام در سرزمین شراة[4] درگذشت وصیت‌کردکه جانشین او محمدبن علی‌بن‌عبدالله‌بن عباس

۱- اشاره بآیهٔ : اوکالذی مرعلی قریة و هی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه‌الله بعد موتها فاماته‌الله مأة - عام ثم بعثه قال‌کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت مأة عام. سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۶۱ (یامانند آنکه بر دهی‌گذشت‌که واژگون شده بود گفت چگونه خدا این را پس از مرگش زنده‌کند ؟ پس خدا او را صد سال میرانید و آنگاه زنده‌کردش ،گفت چند مدت درنگ‌کردی ؟ گفت یکروز یا برخی از روزگفت بلکه صد سال درنگ‌کردی).

۲- اشاره بآیهٔ : فقلنا اضربوه ببعضها کذالک یحیی‌الله‌الموتی. سورهٔ بقرة ، آیه ۶۸ ۳ - و بنا براین «ینی». ٤ - موضعی است میان مدینه و دمشق‌که خانوادهٔ علی‌بن عبدالله‌بن عباس در آنجا اقامت داشتند. در چاپهای مصر و بیروت «سراة» است.

باشد و محمد وصیت‌کرد پس ازوی پسرش ابراهیم‌که بامام معروف بود جانشین وی باشد و ابراهیم امامت را به برادرش عبدالله‌بن حارثیة ملقب به سفاح تفویض کرد و سفاح وصیت‌کردکه برادر وی عبدالله ابوجعفر ملقب به منصور را بامامت بپذیرند وآنگاه امامت در فرزندان او به نص و پیمان یکی پس ازدیگری انتقال یافت . واین مذهب‌گروهی از هاشمیان است‌که پایه‌گذاران دولت بنی‌عباس بودند و ابومسلم و سلیمان‌بن‌کثیر و ابوسلمهٔ خلال و جز ایشان ازشیعیان عباسیان ازاین گروه بشمار میرفتند وچه بسا که این امر را چنین مستدل می‌ساختندکه حق آنان درکار امامت ازجانب عباس به ایشان می‌رسد ، زیرا او هنگام وفات پیامبر درقید حیات بوده وچون عموی پیامبر بوده است ازلحاظ عصبیت قومی برای جانشینی وخلافت شایسته‌تر بشمار میرفته است .

و اما زیدیان دربارهٔ امامت معتقدندکه این امر ازطریق انتخاب خداوندان حل و عقد تعیین میشود نه ازراه نص ، ازاینرو معتقد بامامت علی میباشند وپس از وی بترتیب حسن پسر علی وحسین برادر حسن وعلی زین‌العابدین پسر حسین وآنگاه زیدبن علی پسر وی را امام میدانند و زیـد را بنیان‌گذار این مذهب میشمرندکه درکوفه قیام‌کرد ومردم رابامامت خویش میخواند وسرانجام درکناسه[1] بدار آویخته شد .

زیدیان پس از قتل زید بامامت پسر وی یحیی قائلندکه بخراسان رفت و درگوزگان کشته شد واو وصیت‌کرده بودکه پس از وی امامت به محمدبن عبدالله ابن‌حسن‌بن حسن سبط ، ملقب به نفس زکیه ، میرسد . ازاینرو وی درحجاز قیام کرد وملقب به مهدی شد ، لیکن منصور سپاهیانی بسوی وی گسیل‌کرد تا منهزم گشت وکشته شد . و نفس زکیه برادر خویش ابراهیم را بجانشینی خود تعیین کرد وابراهیم دربصره بهمراهی‌عیسی‌بن زیدبن‌علی‌قیام‌کرد ، لیکن منصورسپاهیان خویش را بسوی آنان فرستاد وآنهارا منهزم ساخت وابراهیم وعیسی راکشت و جعفرصادق ، ع ، همهٔ این وقایع را به ایشان خبر داده بود واین پیش‌بینی ازجملهٔ

۱- (بضم ك) : جایی است به‌کوفه(منتهی‌الارب).

کرامات وی بشمار میرود .

وگروهی از زیدیان راه دیگری پیش‌گرفتند و عقیده داشتندکه امام پس ازمحمدبن عبدالله نفس زکیه ، محمدبن قاسم‌بن علی‌بن عمراست[1] واین عمر برادر زیدبن علی بود . محمدبن قاسم در طالقان خروج‌کرد ولی عمال خلیفه ویرا دستگیر کردند وبسوی معتصم بردند ومعتصم اورا زندانی‌کرد تا درزندان بمرد .

و دستهٔ دیگری از زیدیان گفتند امامت پس از یحیی‌بن زید به برادر او عیسی میرسدکه درقیام ابراهیم‌بن عبدالله برضد منصور با وی همراهی‌کرده بود . واین‌گروه امامت را پس ازعیسی باعقاب او اختصاص داده بودند و داعی‌الزنج بوی منتسب است ، چنانکه دراخبار مربوط بایشان یاد خواهیم‌کرد .

و جمعی دیگر از زیدیان برآن شدندکه امام پس‌از محمدبن عبدالله برادر وی ادریس است‌که بمغرب‌گریخت ودرآنجا درگذشت وپسرش ادریس[2] جانشین او شد وشهر فاس را بنیان نهاد وپس ازوی فرزندانش درمغرب بسلطنت رسیدند تا روزگاری‌که منقرض شدند چنانکه دراخبار ایشان یاد خواهیم‌کرد وازآن پس دعوت زیدیان نامنظم شد .

وازجمله زیدیان داعی‌است‌که درطبرستان فرمانروایی یافت واو حسن‌بن زیدبن محمدبن اسماعیل‌بن حسن‌بن زیدبن[3] علی‌بن حسین سبط بود و پدرش زید بن‌محمد . آنگاه ناصر اطروش در دیلم بدین دعوت قیام‌کردکه وی نیز از زیدیان بود ومردم دعوتش را پذیرفتند وباسلام گرویدند ونسب وی بدینسان به زید میرسید : حسن‌بن علی‌بن حسن‌بن علی‌بن عمر ، واین عمر برادر زیدبن علی بود وبعلت آنکه دعوت ویرا مردم پذیرفته بودند فرزندانش در طبرستان دولتی تشکیل دادند و دیلمان به نسب این خاندان بپادشاهی رسیدند وبه استقلال‌طلبی گراییدند واز زیر فرمان خلفای بغداد بیرون رفتند ، چنانکه در تاریخ ایشان یاد خواهیم کرد .

۱ـ در «ینی» چنین است: محمد بن قاسم بن علی بن عمر . ۲ـ «ینی» ادریس بن ادریس. ۳ـ الحسن بن‌السبط (پ) .

و اما فرقهٔ امامیه معتقدندکه امامت از علی وصی[1] «پیامبر» برحسب وصیت بپسرش حسن وسپس به‌برادرش‌حسین رسیده‌است وآنگاه علی زین‌العابدین پسر حسین وپسر او محمدباقر وپسر محمدباقر جعفرصادق امام بوده‌اند وازاینجا به دوفرقه منشعب می‌شوند . گروهی امامت را به‌فرزند جعفرصادق اسماعیل نسبت میدهند و اورا درمیان خود امام میشناسند وایشان را « اسماعیلیان » مینامند ، وفرقه‌ای موسی‌کاظم پسر دیگر جعفرصادق را امام میدانند وایشان دوازده امامی هستند ، ازاینروکه در دوازدهمین امام توقف میکنند ومعتقدند وی غیبت‌کرده وتاآخرالزمان از دیده‌ها نهان خواهد بود ، چنانکه درپیش یادکردیم .

واما اسماعیلیان قائلندکه امامت بنص و تصریح ازجعفر صادق به پسرش اسماعیل امام رسیده است . وهرچند اسماعیل پیش ازپدر خویش درگذشته است لیکن آنها ازنص وتصریح این استفاده میکنندکه میگویند امامت در اعقاب او باقی است مانند داستان هارون با موسی ، ع ، ازاینرو معتقدندکه امامت از اسماعیل بپسرش محمد مکتوم انتقال یافته است واین محمد مکتوم نخستین امام پنهان بشمار میرود ، زیرا بعقیدهٔ آنان‌گاهی ممکنست امام را قدرت و شوکتی نباشد ، ازاینرو پنهان میگردد و داعیان اوبرای اقامهٔ حجت برخلق‌آشکارمیشوند، وهرگاه دارای قدرت وشوکت باشد آشکار می‌شود ودعوتش را برملا می‌کند . وگویند پس از محمد مکتوم پسرش جعفر مصدق[2] وپس ازوی پسرش محمد حبیب که‌آخرین‌امام پنهان میباشد بامامت رسیده‌اند وپس ازمحمدحبیب پسر اوعبیدالله[3] مهدی امام ایشان است‌که ابوعبدالله شیعی داعیهٔ وی را درکتامه آشکار ساخت و مردم از وی پیروی‌کردند[4] . آنگاه ابوعبدالله مهدی را از زندان سجلماسه بیرون آورد وسپس بسلطنت قیروان ومغرب نائل آمد وفرزندانش پس از وی درمصر بسلطنت رسیدند (فاطمیان) چنانکه درتاریخ‌آنان‌معروفست. واین‌گروه را ازلحاظ اینکه بامامت اسماعیل‌قائلند وامامت رابوی نسبت میدهند «اسماعیلیان» وازاینرو

۱- صورت متن از (پ) است در چاپهای مصر و بیروت : علی‌الرضا. ۲- « الصادق » در چاپهای مصر و بیروت غلط است . ۳- «عبدالله» در چاپهای مصر و بیروت غلط است . ۴- مردم را به بیعت با او دعوت‌کرده است «بنی».

که معتقد به امام باطن یا پنهان هستند « باطنیه » میخوانند وبسبب اینکه درضمن گفتارها و نظریاتشان مطالب الحادآمیز یافت میشود آنانرا «ملاحده»[1] نیزمینامند. وایشانرا گفتارهایی قدیم وگفتارهایی جدید است‌که حسن‌بن محمد صباح[2] در پایان قرن پنجم مردم را بگفتارهای مزبور دعوت‌کرد ودرشام وعراق قلاعی‌بدست آورد و دعوت او در دیار مزبور همچنان ادامه داشت تاآنکه ملوك ترك درمصر و پادشاهان تاتار درعراق بهمکاری یکدیگر بنابودکردن آن آغازکردند «هلاك آن را میان خود تقسیم‌کردند» وسرانجام دعوت مزبور منقرض‌گشت . وگفتارها و عقاید صباح درکتاب ملل ونحل شهرستانی آمده است .

واما اثنا عشریه‌که چه بسا متأخران آنان خویشتن را بدین نام مخصوص ساخته‌اند ، معتقد بامامت موسی‌کاظم‌بن جعفرصادق شدند . زیرا برادر بزرگ وی اسماعیل امام درحیات پدرشان جعفر درگذشت وازاینرو جعفر به امامت این موسی تصریح‌کرد ، پس از او پسرش علی‌الرضا است‌که مأمون ویرا بولایت عهد خویش برگزید ولی او پیش از مأمون وفات یافت وامر ولایتعهد وی به نتیجه نرسید ، پس از او پسرش محمدتقی وآنگاه پسر وی علی‌الهادی وسپس پسرش حسن عسکری وپس از وی پسرش محمدمهدی منتظر بامامت رسیدند ، همان منتظری‌که نامش در پیش‌گذشت .

و شیعیان درهریك ازین‌گفتارها و عقاید اختلاف بسیار دارند ولی ما مذاهب مشهور ایشان را یادکردیم وهرکه بخواهد بطور جامع عقاید ایشان را مطالعه‌کند باید ملل و نحل ابن‌حزم و شهرستانی وکتب دیگران را دراین باره بخواند چه درکتب مزبور بتفصیل شرح عقاید آنان آمده است .

وخدای هرآنکه رابخواهدگمراه میسازد وهرآنکه رابخواهد براه‌راست رهبری میکند و اوست بلندقدر بزرگ[3] .

۱ـ در تمام نسخ «ملحدة» است ۲ـ (ا) صبا . ۳ـ اشاره بآیة : یضل من یشاء ویهدی من یشاء . سورهٔ النحل ، آیهٔ ۹۵ ، و آیهٔ ۲۶ ، سورهٔ یونس : و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم. وآیهٔ ۲۹ ،سورهٔ لقمان «و هوالعلی الکبیر.و بسیاری ازآیات دیگر.در(پ) و«ینی»چنین است: والله یضل من یشاء ویهدی من یشاء .

فصل بیست و هشتم
در تحول و تبدیل خلافت به پادشاهی

باید دانستکه پادشاهی برای عصبیت غایتی طبیعی است ووقوع آن از راه عصبیت امری اختیاری نیست بلکه نظم و ترتیب عالم وجود آنرا ایجاب میکند وامری اجتناب‌ناپذیر وضروری بشمار میرود چنانکه درفصول گذشته یاد کردیم . ودر شرایع و ادیان و هرامری‌که جمهور مردم را بدان وادارند ناچار باید عصبیت وجود داشته باشد ، زیرا بدست آوردن هرخواسته وقیام برای هرامری چنان نیازی به عصبیت ندارد ، چنانکه یادکردیم . پس عصبیت برای یك ملت و مذهب «اجتماع» امری ضروریست و بنیروی آن فرمان خدا اجرا میشود (ودر میان مردم منتشر میگردد) ودر صحیح آمده است‌که : « خدای هیچ پیامبری را برنینگیخت مگرآنکه اورا درمیان قوم وطایفه‌اش ارجمندی بود وبا خود حمایت‌ـ کنندگان وپشتیبانان داشت » .

ازسوی دیگر می‌بینیم‌که شارع عصبیت را نکوهش‌کرده ومردم را بـه دورافکندن وفروگذاشتن آن برانگیخته است ، چنانکه فرموده است : «خداوند تکبر و نخوت روزگار جاهلیت و تفاخر بپدران و نیاگان راکه درآن دوران مرسوم بود ازمیان شما برانداخته است ، شما همه فرزندان آدمید وآدم ازخاك آفریده شده‌است». وخدای‌تعالی میفرماید: گرامی‌ترین شما نزدخداپرهیزگارترین شماست[1] . ونیز میدانیم‌که شارع پادشاهی وخداوندان آنرا نکوهش فرموده و احوال کشورداران را ازقبیل برخورداری ازبهره وافر[2] وتفرقه واسراف وانحراف ازمیانه‌روی وبرگشتن ازراه خدا مذمت کرده است . بلکه مردم را بدوستی و همزیستی در دین برانگیخته واز دشمنی واختلاف وجدایی برحذر داشته است .

وباید دانست‌که سراسر اینجهان واحوال وکیفیات آن درنظر شارع بمنزلهٔ بارگیبی (اسب یا مرکوبی) برای سفرآنجهان است وکسیکه بارگی‌را ازدست بدهد

۱ـ ان اکرمکم عندالله اتقیکم . سورهٔ الحجرات آیهٔ ۱۳ .

۲ـ در چاپهای بیروت «بالخلاف» غلط و صحیح «بالخلاق» است‌که در «بنی» آمده است .

چگونه میتواند بسرمنزل مقصود برسد ؟

و مراد شارع ازاینکه مردم را از اعمالی بازمیدارد یا برخی افعال بشر را نکوهش میکند یا اورا بترك وفروگذاشتن‌کاری میخواند این نیست‌که آنها را بکلی فروگذارد یا ازبن براندازد وقوایی راکه ازهریك ناشی میشود بکلی معطل وبیکاره‌کند ، بلکه منظور شارع اینست‌که بقدر طاقت بشری اعمال وقوای خودش را در راه مقاصد حق بکار بندد تاآنکه همهٔ مقاصد یکسره بحق‌گراید و وجهه و هدف همگان متحد وهم‌آهنگ‌گردد چنانکه پیامبر ، ص ، فرماید : هرکه بسوی خدا ورسول او روی آورد بخدا ورسول خواهد رسید وهرکه بدنیا روی آورد آنرا خواهد یافت یا اگر بزنی متمایل شود با او زناشویی خواهدکرد . پس هرکس بهرچه روی میآورد بهمان نایل میشود .

شارع قوهٔ غضب را آنچنان نکوهش نکرده‌که بکلی از انسان ریشه‌کن شود ، چه اگر این قوه ازآدمی زایل‌گردد آنوقت پیروزی درراه حق را ازدست خواهد داد وجهاد درراه دین و اعلای کلمهٔ خدا و حق بیهوده و باطل خواهد شد ، بلکه شارع آنگونه غضب را نکوهش میکندکه دستاویز شیطان‌گردد و درراه اغراض ناپسند[1] ونکوهیده بکار رود وپیداست‌که اگر غضب دراینگونه مقاصد بکار بسته شود مذموم وناپسند بشمار خواهد رفت ، ولی اگر همان قوهٔ غضب در راه خدا وبرای خدا باشد آنوقت ستوده وپسندیده خواهد بود چنانکه این صفت ازجملهٔ خصال پیامبر ، ص ، بوده است . همچنین مقصود ازمذمت شهوت این نیست‌که بکلی آنرا نابودکنند وباطل سازند چه هرکه بکلی فاقد شهوت شود این حالت‌بمنزلهٔ نقصی دراو خواهدبود بلکه مرادشارع بکاربردن شهوت درامور‌یست که برای او در شرع مباح است وبرمصالح وی مشتمل میباشد تا انسان درشمار آن دسته ازبندگان خدا درآیدکه رفتار ایشان برمقتضای اوامرالهی‌است . عصبیت را نیز برهمین طریق‌میتوان سنجید وآنجاکه شارع‌آنرا نکوهش‌کرده وگفته است: « نه پیوندها و نه فرزندانتان هرگز شما را سودی ندهد »[2] . مقصود هنگامی

۱ـ در «بنی» چنین است : اغراض ناپسند و نکوهیده بکاررود وهرگاه قوهٔ غضب درراه خدا و برای خدا...
۲ـ لن تنفعکم ارحامکم ولا اولادکم . سورةالممتحنة ، آیـهٔ ۳ .

است که عصبیت برباطل وعادات ورسوم باطل باشد چنانکه در روزگار جاهلیت بود واینکه کسی بردیگری بدان فخرکند یا برای خویش حقی نسبت به دیگری قائل گردد زیرا چنین روشی دور از افعال خردمندان وبمنزلهٔ عملی لغو وبیفایده است وبرای آخرت که سرمنزل جاویدان آدمی است نیز سودی ندارد .

لیکن اگر عصبیت در راه حق و اقامهٔ امر خدا باشدکاری مطلوب و پسندیده خواهد بود واگر باطل وتباه گردد شرایع نیز باطل وتباه خواهد شد زیرا چنانکه درگذشته یادکردیم پایه و شالدهٔ شرایع جز ازراه عصبیت استوار نمیشود، همچنین شارع سلطنتی راکه بنیروی حق تشکیل یافته باشد وعموم را برپیروی از دین و مراعات مصالح مجبور سازد نکوهش نمیکند بلکه چنانکه گفتیم آن نوع از پادشاهی را مذمت کرده است که بنیان گذار آن ازراه باطل غلبه جوید وآدمیان را بروفق اغراض وشهوت خویش فرمان دهد . لیکن اگر پادشاه درفرمانروایی وتسلط خویش برمردم ازروی خلوص نیت معتقد باشدکه فرمانروایی او برای خدا وبمنظور واداشتن مردم بعبادت وپرستش او وجهاد با دشمنان خداست چنین سلطنتی مذموم نخواهد بود . سلیمان ، ع ، میفرماید : پروردگارا سلطنتی ببخش که هیچکس را پس ازمن سزاوار نباشد[1] . چه او خویش را میشناخت ومیدانست که درنبوت وپادشاهی ازباطل برکنار است .

و چون معاویه هنگام آمدن عمر به شام با ابهت وشکوه ولباس پادشاهی وسپاهیان گران وبسیج فراوان با عمربن خطاب ، رض ، ملاقات کرد عمر این وضع را ناپسند شمرد وگفت : ای معاویه آیا بروش کسرایان (خسروان)[2] گراییده‌ای ؟ معاویه گفت : ای امیرالمؤمنین ، من درمرزی می‌باشم که با دشمنان روبرو هستم وما را دربرابر مباهات ایشان به‌آرایش جنگ وجهاد نیازمندی‌است . عمر خاموش شد واورا تخطئه نکرد ، زیرا استدلال او به یکی ازمقاصد دین بود . واگر منظور ترك پادشاهی از اساس می‌بود بچنین پاسخی دربارهٔ پیروی ازکسرایان (خسروان)

۱ـ مقتبس از آیهٔ ۳٤ سورهٔ (ص) ۳۸ :رب اغفرلی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی . پروردگارمن مرا بیامرز و ببخش مرا پادشاهیی‌که برای احدی پس از من سزاوار نباشد .

۲ـ مقصود سلاطین ساسانی ایرانست‌که عمر بلفظ «کسرویت» تعبیرکرده است .

واتخاذ روش آنان قانع نمیشد بلکه بکلی اورا به خروج ازآن روش برمی‌انگیخت. ومنظور عمر از«کسرویت» اعمال ناستوده‌ای بوده‌است‌که ایرانیان درکشورداری بکار می‌بسته‌اند ازقبیل ارتکاب باطل وستمگری وجفاکاری وپیمودن راههای آن (ستمگری) وغفلت ازخدا .

و معاویه پاسخ دادکه مقصود ازاین جاه و جلال ، کسرویت ایران وامور باطل ایشان نیست بلکه نیت و قصد او درراه خداست . و ازاینرو عمر خاموش شد .

وضع صحابه نیز چنین بوده است . آنان‌کشورداری وکیفیات آنرا فرو میگذاشتند وعادات ورسوم آنرا ازیاد میبردند ازبیم آنکه مبادا بباطل اشتباه شود وچون پیامبر خدا ، ص ، درحال احتضار بود ابوبکر را درنماز جانشین‌کرد ، زیرا نماز ازمهمترین امور دین بشمار میرفت ومردم بخلافت او تن در دادند و خلافت عبارت از واداشتن عموم مردم باحکام شرع است ونامی ازپادشاهان درمیان نبود زیرا این امر در مظان باطل بود ودرآن روزگارکشورداری از شیوه‌های کافران ودشمنان دین بشمار میرفت . ابوبکر بدین وظیفه چنانکه خدا خواسته بود همت‌گماشت وسنت‌های صاحب شرع را بکمال پیروی‌کرد وبا مرتدان به پیکار برخاست تاآنکه تمام عربان درگرد اسلام متحد شدند . آنگاه با عمر پیمان بست واو نیز راه و روش ویرا پیروی کرد وبا ملتهای دیگر بنبرد برخاست وبر ایشان غلبه یافت وبرای قوم عرب مباح‌کرد تاآنچه را درتصرف ملتهای دیگر از امور دنیا وپادشاهی می‌یابند ازآنان بازستانند وتازیان غلبه یافتند وکشورداری را از آنان بازستدند . آنگاه خلافت بعثمان‌بن عفان رسید وسپس علی ، رض ، خلافت یافت وهمهٔ آنان از پادشاهی دوری میجستند واز شیوه‌های آن پرهیز می‌کردند وبسبب تازگی وسادگی اسلام وبادیه‌نشینی عرب این خوی درآنان استوار شده بود . ازاینرو بیش از تمام ملتها ازامور دنیوی وناز ونعمت آن دور بودند خواه ازنظر دینشان‌که ایشانرا به پرهیز از نعمتهای دنیوی دعوت میکرد وخواه ازلحاظ بادیه‌نشینی ومساکنشان ووضع سربردن با خشونت ودشواری وتنگی معیشت و خوگرفتن بدان . چنانکه قبیلهٔ مضر بیش از تمام اقوام جهان درمضیقهٔ غذایی و

سختی معیشت بودند ، چه آنان درحجاز میزیستندکه سرزمینی تهی ازکشتزارها و وسایل دامپروری است وازنواحی آباد ومزروعی وغلات وحبوب و دیگر محصولات آن سرزمینها بسبب دوری مسکن وجایگاه محروم بودند . وگذشته ازاین مواد و محصولات اینگونه نواحی بقبایلی اختصاص داشت‌که نواحی مزبور را دردست داشتند ، مانند ربیعه وقبایل یمن . ازاینرو هیچگاه بنعمتها وفراوانی آن سرزمینهای آباد دست درازی نمیکردند . واغلب انواع کژدمها و خبزدوك[1] میخوردند وبخوردن علهز[2] افتخار میکردند وآن پشم شتر است‌که آنرا روی سنگ با خون درمیآمیزند ومیپزند . و وضع قریش نیز درخوراك ومسکن نزدیك بشیوهٔ زندگی مضر بود تااینکه عصبیت عرب درزیر لوای دین متحدگردید ، زیرا خداوند ایشانرا به نبوت محمد ، ص ، گرامی داشته بود. ازاینرو بسوی‌کشورهای ایران و روم لشکرکشیدند وسرزمین‌هایی راکه خداوند برحسب وعدهٔ صدق بآنان ارزانی داشته بود مطالبه‌کردند وسلطنت را بزور بازستدند وبامور دنیای خود اقدام‌کردند . درنتیجه دریای پهناوری از رفاه و توانگری بدست آوردند بحدیکه سهم یکتن سواره از غنائم دربرخی ازغزوات سی هزار زر (دینار) یا قریب بدان شده بود وبدین سبب برثروتی استیلا یافتندکه حد و حصر نداشت ولی ایشان با همهٔ اینها همچنان برهمان زندگی خشونت‌بار بودند چنانکه عمر جامه خودرا از پوست حیوانات وصله میکرد وعلی میگفت : ای زرد وسپید (زروسیم) دیگری را بفریبید . و ابوموسی ازخوردن مرغ پرهیز میکرد زیرا خوردن‌گوشت مرغ در میان عرب بسبب‌کمیابی آن مرسوم نبود وانواع غربال وپرویزن بکلی درمیان عرب یافت نمیشد ازاینروکه آردگندم را با سبوس میخوردند ولی درعین حال ازلحاظ ثروتی‌که بدست آورده بودند توانگرترین افراد جهان بشمار میرفتند . مسعودی‌گوید : در روزگار عثمان صحابهٔ پیامبر املاك واموال فراوانی بدست آوردند چنانکه روزی‌که خود عثمان‌کشته شد درنزد خزانه‌دار او یکصد وپنجاه

۱ـ ترجمهٔ (خنفساء) است‌که جانوری‌کثیف و بد بو است ، ازجمل‌کوچکتر ، پرواز میکند و آنرا سرگین‌گردانك نیزگویند (منتهی الارب) .

۲ـ (بکسر ع ـ ه) کنه‌کـلان و نوعی از خوردنی است‌که از خون و پشم در تنگسال سازند (منتهی‌الارب) .

هزار دینار ویك میلیون درهم موجود بود . وبهای املاك او دروادی‌القری[1] و حنین[2] و دیگر نواحی دویست هزار[3] دینار بود و شتران و اسبان بسیاری داشت ، وهشت‌یك یکی ازمتروکات زبیر پس ازمرگ او پنجاه هزار دینار بود واو پس از مرگ هزار اسب وهزارکنیز بجای‌گذاشت ، ومحصول طلحه از عراق در هرروز هزار دینار واز ناحیهٔ شراة بیش ازین مبلغ بود ، ودر اصطبل عبدالرحمن‌بن عوف هزار اسب وهزار شتر بود واو ده هزارگوسفند داشت وربع ماترك او پس از مرگش بالغ برهشتاد وچهار هـزار دینار بود ، و زیدبن ثابت ازشمش زروسیم مقداری بجای‌گذاشت‌که آنها را با تبر میشکستند . واین علاوه براموال واملاکی بودکه بهای آنها بصد هزار دینار میرسید ، و زبیر خانه‌ای دربصره وخانه‌های دیگری درمصر وکوفه واسکندریه برای خود بنیان نهاده بود وهمچنین طلحه خانه‌ای درکوفه بناکرد وخانهٔ دیگری در مدینه بنیان نهاد وآنرا ازگچ وآجر و چوب ساج[4] بساخت و سعدبن ابی‌وقاص خانه‌ای برای خود در عقیق[5] بناکردکه سقفی بلند داشت وفضای پهناوری بدان اختصاص داد وبرفراز دیوارهای آن کنگره‌ها بساخت .

و مقداد خانه‌ای‌برای‌خویش درمدینه بساخت‌که ازدرون‌وبیرون‌گچ‌کاری شده بود ، و یعلی‌بن منبه پنجاه هزار دینار ومقداری زمین وآب وجز اینها بجای گذاشت وبهای املاك وماترك دیگر او سیصد هزار درهم بود ، واین بود پایان سخن مسعودی . پس چنانکه دیدیم اموال وثروتی‌که قوم عرب بدست آورده بودند چنانکه می‌بینیم براین منوال بود وآنها را درین شیوه ازلحاظ دینی نمیتوان سرزنش‌کرد زیرا ثروت‌ایشان‌اموال حلالی‌بودکه‌آنهارا بعنوان‌غنیمت‌وفیء[6] بدست

۱ـ موضعی است نزدیك مدینه‌که بقهر فتح شد (اقـرب‌الموارد) . ۲ـ (بضم ح ـ فتح ن) موضعیست میان طائف و مکه (منتهی‌الارب) . ۳ـ صد هزار (پ) . ۴ـ نام درخت بسیار عظیمی است‌که جز در هند نمیروید، چـوب آن سیاه و استوار است و در خاك نمی‌پوسد (اقرب الموارد). و صاحب غیاث آرد : این چوب راکه ازآن‌کشتی سازند بهندی « سال »گویند و «ساج» معرب آنست . ۵ـ نام چند موضع است در مدینه و یمامة و تهامة وطائف ونجد وغیره (منتهی‌الارب). ۶ـ غنیمت چیزیست‌که از جنگجویان در حال جنگ بزور بدست آورند و فیء بنا بگفتهٔ جرجانی چیزی است‌که خدای‌تعالی‌به پیروان دینش میسپارد از اموال‌کسانیکه باایشان دردین مخالفند بدون جنگ وقتال یا ازراه جلایا بمصالحه برجزیه یاجزآن ولی غنیمت اخص ازفیء است وفیء درلغت برسایهٔ زوال بعدازگشتن‌آفتاب وهم برغنیمت‌وخراج‌اطلاق‌میشود(تعریفات)و(اقرب‌الموارد)و(منتهی‌الارب).

آورده بودند ودرمصرف‌کردن این ثروتها راه اسراف نمی‌پیمودند ، بلکه چنانکه گفتیم درآداب ورسوم زندگی خویش اقتصاد ومیانه‌روی را مراعات میکردند . ازاینرو داشتن ثروت فراوان برای ایشان مورد نکوهش وبدگویی نبود واگر بسیاری‌کسب ثروت دنیا مذموم باشد ازآن سبب است‌که چنانکه اشاره‌کردیم دارندهٔ آن باسراف‌گراید وازحد اعتدال ومیانه‌روی خارج شود ولی درصورتیکه توانگران میانه‌روی را پیشه‌گیرند وثروت خویش را در راه حق وامور خیر خرج کنند آنوقت افزایش ثروت وتوانگری ، ایشان را در شیوه‌های نیکوکاری وحق واکتساب مراتب آن جهان یاری خواهدکرد . وچون حالت بادیه‌نشینی وسادگی آن قوم رفته رفته پایان یافت وچنانکه‌گفتیم طبیعت‌کشورداری‌که از مقتضیات عصبیت است فراز آمد وقهر وغلبه یافتند ، کشورداری ایشان هم درحکم رفاه و آسایش مالی وافزایش ثروت قرارگرفت . یعنی این غلبه وجهانگشایی را در راه باطل بکار نبردند وازمقاصد دیانت واصول ومذاهب حق وحقیقت‌گامی فراتر ننهادند وهنگامیکه میان علی ومعاویه اختلاف وفتنه درگرفت ، که برمقتضای عصبیت پدید آمده بود ، روش آنان درین باره نیز متکی براصول حق واجتهاد بود ومبارزه‌ای‌که بایکدیگر آغازکرده بودند برای مقصود وغرض دنیوی یا برگزیدن باطل یا کینه‌وری نبود چنانکه‌گاهی ممکن است‌کسی بغلط چنین توهمی کند وملحدی هم بدان بگراید .

بلکه آنها یعنی علی ومعاویه ازروی اجتهاد درراه حق اختلاف پیداکردند ونظر یکی با دیگری مخالف بیرون آمد ودرنتیجه به جنگ وکشتار دست یازیدند. هرچند علی برحق بود ، ولی معاویه هم دراین باره قصد باطل نداشت[1] بلکه او

۱ـ ملتهای بسیاری‌که باصول اسلام ایمان‌کامل داشتند و بهیچرو نه میتوان عقیدهٔ ایشان را «توهم» دانست و نه آنان را متمایل به «الحاد» شمردبدین حقیقت متوجه شدندکه دشمنی معاویه با خاندان علی علیه‌السلام جزریاست و جاه طلبی و جلال دنیوی مبنای دیگری نداشته است حتی مردم بیطرف و اروپائیان نیز این حقیقت را تصدیق کرده‌اند چنانکه دسلان مترجم‌همین‌کتاب بفرانسه در اینجا ساکت ننشسته و در حاشیهٔ ص ۴۱۸ ج ۱ این نظرابن‌خلدون را بعقاید اهل تسنن نسبت میدهد ومیگوید «آیا درگفته‌های خودابن خلدون اعتراف ضمنی نیست‌که معاویه در دشمنی با علی مردی نامجو و جاه طلب بوده واسلام را به حکومت آریستوکراسی سوق میداده است ؟ » منتها چون اساس نظریهٔ «عصبیت» ابن‌خلدون‌متکی بر حکومت اشرافیت است وی روش معاویه را بهترپسندیده وحق‌را فدای نظریهٔ خودکرده است .

آهنگ حق‌کرد ولی در اصابت بحق خطاکرد وهمه درمقاصدی‌که داشتند برحق بودند . آنگاه طبیعت وخاصیت‌کشورداری اقتضای فرمانروایی مطلق میکرد و ناچار باید فرد واحدی زمام حکومت را دردست میگرفت وممکن نبود معاویه این مقام را ازخود وطایفه‌اش ردکند چه این وضع ازامور طبیعی بشمار میرفت و خاصیت وطبیعت عصبیت اورا بدان سوق میداد ، وخاندان امویان این جامه را براو پوشاندند وهرکه ازپیروان ایشان در اقتفای از حق برطریقه معاویه نمی‌بود[1] دیگر افراد قبیله بمخالفت با او برمیخاستند ودراین راه جانفشانی می‌کردند واگر معاویه ایشان را بجز این طریقه وادارکرد وبا آنان در حکومت مطلقه و خودکامگی بمخالفت برمیخاست بیگمان بجای وحدت‌کلمه ویکرایی‌که ازمهمترین امور بشمار میرفت بنفاق وتشتت‌آرا دچار میشد[2] ، درصورتیکه حفظ یگانگی واتحاد درنظر او با اهمیت‌تر از امری بودکه درپی آن چندان مخالفتی وجود نداشت .

عمربن عبدالعزیز ، رض ، وقتی قاسم[3] بن محمدبن ابی‌بکر را می‌دید می‌گفت «اگر توانایی میداشتم امر خلافت را بوی میسپردم» واگر وادار می‌شد به اینکه ویرا به جانشینی تعیین‌کند ، این‌کار را انجام می‌داد ، ولی عمر ازخاندان امویان میترسید که بعلت آنچه یادکردیم حل و عقد امور بدست ایشان بود وبنابر این معاویه نمیتوانسته است امر خلافت را ازآن خاندان بازگیرد وبدیگری منتقل کند تا مبادا اختلاف وجدایی روی دهد . وبرانگیخته شدن وی بهمه اینها دلبستگی به هدفهای پادشاهی است‌که لازمهٔ عصبیت میباشد وبنابراین هرگاه قومی بپادشاهی وکشورداری نایل آید وفرض کنیم که یك تن ازآن قوم آنرا بخود اختصاص دهد وخودکامگی پیش‌گیرد وحاکم مطلق شود وآنرا در شیوه‌ها وطرق حق بکار برد ، چنین پادشاهی را نمیتوان نکوهش کرد وعمل اورا ناستوده شمرد، چنانکه سلیمان و پدرش داود ، ص ، برحسب مقتضیات طبیعت وخاصیت پادشاهی که ایجاب میکند پادشاه درمرحلهٔ خاصی بفرمانروایی مطلق برسد ، درکشور

۱ـ در «ینی» چنین است؛ و خاندان امویان وگروهی ازپیروان ایشان‌که درپیروی ازحق برطریقهٔ معاویه نبودند برای آن شمار می‌دادند و آنان را به نبرد ... ۲ـ «لوقوع» درچاپهای مصرو بیروت غلط وصحیح:(اوقع) است مطابق نسخهٔ «ینی». ۳ـ درچاپ (پ) بغلط «بالقاسم» است.

بنی‌اسرائیل سلطنت مطلقه تشکیل دادند وهمچنانکه میدانیم مقام نبوت هم داشتند وطریق حق را می‌پیمودند . همچنین معاویه یزید را بجانشینی خود برگزید تامبادا نفاق وپراکندگی روی دهد ورشتهٔ یگانگی واتحادملت اسلام ازهم بگسلد ، چه خاندان امویان بفرمانروایی دیگری جز افراد خاندان خود تن درنمیدادند چنانکه اگر معاویه دیگری را بجز یزید تعیین می‌کرد با وی بستیز ومخالفت برمی‌خاستند درحالی‌که گمان آنان به یزید صالح بود وهیچکس دراین باره شك نداشت ومعاویه هم جز این‌گمانی به یزید نداشت او یزید را به جانشینی خود تعیین نکرد درحالی که معتقد باشد وی فاسق است ، زینهار ! هرگز دربارهٔ معاویه نمیتوان چنین اندیشه‌ای بخود راه داد . همچنین مروان‌بن حکم وپسرش نیز هرچند پادشاه بوده‌اند ولی در پادشاهی وکشورداری برشیوهٔ هوسرانان وستمکاران نبوده‌اند ، بلکه ایشان درجستن راه راست و پیروی ازطریق حق منتهای‌کوشش خودرا مبذول میداشته‌اند وبجز دربرخی ازموارد ضروری و الزامی ، ازقبیل بیم نفاق واختلاف کلمه ، ازین روش منحرف نمیشده‌اند چه حفظ یگانگی ووحدت درنظر ایشان ازهر مقصدی مهمتر بشمار میرفته است وگواه براین امر طرز رفتار آنان در اقتدا و پیروی (از اصول شرع) و فضایلی است‌که سلف ازاحوال ایشان داشتند ، چنانکه مالك در الموطأ بطرز رفتار عبدالملك استدلال کرده است .

واما مروان‌کسی بودکه در زمرهٔ طبقهٔ اول تابعان شمرده میشد وعدالت تابعان معروف است . سپس به ترتیب پادشاهی به فرزندان عبدالملك رسید وهمهٔ آنان در دیانت برهمان پایه ومقام پدران خویش بودند . آنگاه نـوبت خلافت بعمربن عبدالعزیز رسیدکه در وسط این سلسله قرارگرفته بود (یعنی هفت تن پیش از او از خاندان امویان خلافت‌کرده بودند وشش تن پس از وی بخلافت رسیدند) واو منتهای کوشش خودرا مبذول داشت تا ازطریقهٔ خلفای چهارگانه و صحابهٔ پیامبر پیروی‌کند و در تبعیت ازآنان بهیچرو مسامحه روا نداشت . ازآن پس اخلاف آنان فرمانروایی‌کردند وطبیعت پادشاهی را در اغراض ومقاصد دنیوی خویش بکار بردند وروش ورفتاری راکه سلف ایشان برآن بودند همچون :

تحری[1] اعتدال و میانه‌روی درآن و اعتماد و تکیه‌کردن برحق در شیوه‌های آن ، از یاد بردند واین طرز رفتار سبب شدکه مردم را به سرزنش‌کردن‌کردارهای آنان فراخواند وبقصد انتزاع ملك ازایشان بدعوت عباسیان پرداختند وامر «خلافت» را به مردان آن قوم سپردند . وآنان در دادگری در پایگاهی بودند (که می‌دانیم) وآنچه می‌توانستند پادشاهی را در راهها وشیوه‌های حق می‌راندند تا نوبت به فرزندان رشید (هارون) از پس وی رسیدکه درمیان آنان نیکوکار وبدکار هردو یافت می‌شد سپس امر (خلافت) به پسران آنها رسید وآنان پادشاهی وناز ونعمت را به حد اعلا رسانیدند ودرکار دنیا وباطل آن فرورفتند ودین را پشت‌سر گذاشتند وفرو نهادند تا آنجاکه ایزد پیکار با ایشان وبازستدن فرمانروایی را ازدست قوم عرب یکسره اعلام فرمود وقدرت فرمانروایی را بجز ایشان ارزانی داشت . وخدا مقدار ذره‌ای ستم نمی‌کند[2] وهرآنکه در سیرتهای این خلفا و شاهان و اختلاف ایشان در تحری حق ازباطل بیندیشد ، بدرستی آنچه ماگفتیم پی می‌برد ومسعودی همانند این موضوع را در احوال امویان از ابوجعفر منصور حکایت‌کرده است :

هنگامی‌که عمویان ابوجعفر حضور داشته واز امویان نام برده‌اند وی گفته است : اما عبدالملك جباری بودکه درکردارهای خود هیچ باك نداشت . واما سلیمان ، همهٔ هم او بطن و فرجش بود . واما عمر مرد یکچشمی درمیان‌کوران بود ومرد «بزرگ» آن قوم هشام بود . گفت : امویان همچنان قدرت وسلطنتی راکه برای آنان بنیان‌گذاری شده بود نگهبانی ومحافظت می‌کردند وآنچه راکه ایزد از (مواهب) فرمانروایی بآنان بخشیده بود حفظ می‌نمودند وبااینهمه بکارهای بزرگ ومراتب بلند همت گماشته و امور خرد و پست را فروگذاشته بودند تا روزگاری‌که نوبت خلافت بفرزندان هوسباز ایشان رسیدکه در ناز و نعمت غرق شده بودند . اینها هیچ قصدی جزکامرانی و شهوت‌پرستی وفرورفتن در لذات و

۱ـ تحری بمعنی جستن چیزی است‌که دربکار بستن به ظن غالب شایسته‌تر باشد یا طلبیدن شایسته‌تریکی ازدو امر

۲ـ اشاره به : ان الله لایظلم مثقال ذرة . س (النساء) ٤ آ : ٤٤

نافرمانی نسبت بخدا نداشتند وبی‌خبر از استدراج خدا وغـافل از مکر او[1] (می‌زیستند) وحفظ مقام خلافت را فروگذاشته بودند وپایگاه ریاست را سبك میشمردند ودرسیاست‌کشورداری زبونی و سستی نشان میدادند . ازاینرو خداوند ارجمندی و بزرگی را ازآنان بازگرفت وجامهٔ خواری برایشان پوشانید وآنانرا از نعمت محروم ساخت .

آنگاه ابوجعفر ، عبدالله‌بن مروان[2] (آخرین خلیفهٔ امویان) را فراخواند و او داستان ملاقات خویش را با پادشاه نوبه ، هنگامیکه از بیم عباسیان بکشور او پناه برده بود[3] ، بدینسان حکایت‌کرد: مدتی بانتظار ایستادم آنگاه پادشاه آن کشور نزد من آمد وبرروی زمین نشست ، درحالیکه برای من فرشهای‌گرانبهایی گسترده شده بود . پرسیدم چرا برروی فرشهای من ننشستی ؟ گفت من پادشاهم و سزاست‌که هرپادشاهی دربرابر عظمت خدا ، که اورا بدین پایه برافراشته است ، فروتنی‌کند . آنگاه بمن‌گفت چرا شما باده مینوشید باآنکه برحسب‌کتاب شما میگساری حرام شده است ؟ گفتم بندگان وخدمتگزاران ما بدین عمل اقـدام ورزیده‌اند . پرسید چرا چارپایان خودرا ازمیان‌کشتزارها میرانید درصورتیکه فساد وخرابکاری بموجب‌کتابتان برشما حرام است ؟ گفتم این‌کار را بندگان و خدمتگزاران ما ازروی جهل مرتکب میشوند . پرسید : پس چرا دیبا وجامه‌های زر وحریر می‌پوشید باآنکه بموجب کتابتان برشما حرام است ؟ درپاسخ‌گفتم‌که پادشاهی ازدست برون رفت وما ازگروهی عجم (غیرعرب) یاری خواستیم وآنها اینگونه جامه‌ها را برخلاف میل ما می‌پوشیدند .

آنگاه پادشاه نوبه سرش را پایین‌انداخت وبا دستش‌برروی زمین‌خطوطی میکشید[4] وبا خود میگفت بندگان وخدمتگزاران ما ! وبیگانگانی‌که بدین ما

۱ـ اشاره بآیات : سنستدرجهم من حیث لایعلمون ، و املی لهم ان‌کیدی متین . سورهٔ اعراف ، آیهٔ ۱۸۱ و ۱۸۲ و آیهٔ ۴۴ و ۴۵ سورهٔ القلم . و بهمین سبب عمربن خطاب‌گفت : اللهم اعوذ بك ان اکون مستدرجاً . و رجوع به اقرب الموارد ذیل ﴿درج﴾ و تعریفات جرجانی شود . ۲ـ در نسخه های خطی تـونسی و برخی از نسخ فاسی چنین است . لیکن در برخی از نسخ فاس عبدالملك است وگمان میکنم تصحیف باشد . (نصر هورینی) .
۳ـ در چاپهای مصر چنین است : هنگامیکه در روزگار سفاح بکشور او پناه برد . ٤ـ ﴿ینکت﴾ در (ك) و (ا) (پ) . ولی صحیح ﴿ینکت﴾ است .

گرویده‌اند ! سپس سرش را بلندکرد وبمن نگریست پس‌گفت : چنانکه گفتی نیست ، بلکه شما قومی هستیدکه آنچه را خدا برشما حرام فرموده است حلال کرده‌اید ومرتکب اعمالی شدیدکه شما را ازآنها نهی کرده‌اند ودرکشورهایی‌که بتصرف آوردید بستمگری پرداختید ، ازاینرو خداوند بسبب گناهانتان ارجمندی را ازشما بازگرفت وجامهٔ ذلت برشما پوشانید وانتقام خدا دربارهٔ شما هنوز پایان نیافته است ومن بیم آن دارم درهمین هنگامیکه درکشور من هستید عذاب خدا برشما نازل‌گردد وبخاطر شما آن عذاب دامنگیر منهم بشود . البته مهمانی بیش‌از سه روز نیست ، هرگونه زاد وتوشه‌ای‌که بدان نیازمندی برگیر وازسرزمین من بیرون رو .

منصور ازین داستان درشگفت شد وسر بجیب تفکر فروبرد .

ازآنچه‌گذشت معلوم‌گردیدکه چگونه خلافت بپادشاهی تبدیل یافت و دریافتیم‌که امر (حاکمیت) درآغازکار همان خلافت بود وحاکم ورادع هرفردی درآن دوران از ضمیر خود او برمیخاست وآن دین بود که آنرا بر امور دنیوی خویش ترجیح میدادند ، هرچند به هلاك یکی ازآنان بخاطر عموم منجر می‌شد. برای نمونه عثمان را مثال میآوریم‌که چون درخانـهٔ خود محاصره شد حسن و حسین ، ع ، وعبدالله‌بن عمر وابن‌جعفر وامثال ایشان نزد وی آمدند بقصد[1] اینکه از وی دفاع‌کنند لیکن او امتناع ورزید وآنهارا ازکشیدن شمشیر درمیان مسلمانان منع‌کرد ازبیم اینکه مبادا اختلاف وتفرقه روی دهد وبرای حفظ الفتی‌که (وحدت) کلمه بدان حفظ می‌شد ، هرچند منجر بهلاك او می‌گشت .

و علی ، ع ، را درنظر میآوریم‌که در آغاز خلافت مغیره بوی اشاره‌کردکه زبیر و معاویه و طلحه را برمناصبی‌که دارند ابقاکند تا مردم بربیعت وی اجتماع کنند واتفاق‌کلمه واتحاد حفظ شود ، آنگاه (پس ازبیعت) هرچه میخواهد بکند واین ازسیاست پادشاهی بود . لیکن علی ، ع ، امتناع ورزید برای فرار از تزویر و زراندودی‌که منافی اسلام است . مغیره بامداد پگاه نزد علی آمد وگفت دیروز

۱ـ بریدن بجای : بریدون در چاپ (ا) غلط است .

مطلبی را بعنوان مشورت با تو درمیان نهادم ولی سپس دربارهٔ آن تجدیدنظر کردم ودریافتم که نظر من مبتنی برحق وخیرخواهی نبوده است وحق درهمانست 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 وحمایت[1] ازحقیقت مرا از مشورت وخیرخواهی تو بازداشت . احوال آن بزرگان چنین بوده است که بخاطر اصلاح دین دنیا را ازدست میداده‌اند ، ولی ما :

« دنیای خویش را بپاره‌کردن دین‌مان وصله می‌کنیم ،

پس نه دین‌مان باقی می‌ماند و نه آنچه راکه وصله می‌کنیم »[2] .

بنابراین روشن شدکه چگونه امر خلافت بپادشاهی تبدیل یافت ولی معانی خلافت ازقبیل تحری دین وشیوه‌های آن وعمل‌کردن بروفق موازین آن بحال خود باقی ماند وهیچگونه تغییری درآن راه نیافت ، جز حاکم و رادع که نخست دین بود آنگاه به عصبیت وشمشیر مبدل گردید ووضع خلافت درعهد معاویه و مروان وپسرش عبدالملك وآغاز خلافت عباسیان تا روزگار رشید وبعضی از فرزندان او براین شیوه بود . سپس معانی خلافت بکلی ازمیان رفت وبجز اسمی ازآنها باقی نماند وخلافت بکلی بسلطنت محض تبدیل یافت وطبیعت قدرت‌طلبی وجهانگشایی بمرحلهٔ نهایی آن رسید ودر هدفهای مخصوص بآن طبیعت ازقبیل بسط تسلط وفرورفتن در شهوات و لذات بکار رفت ووضع حاکمیت فرزندان عبدالملك[3] وهم فرزندان رشید ازخاندان عباسیان[4] وکسانی ازآن خاندان که پس ازآنان بخلافت رسیدند براین شیوه بود وفقط نام خلافت درمیان ایشان بعلت بقای عصبیت عرب بجای مانده بود و دو مرحلهٔ خلافت وپادشاهی بیکدیگر مشتبه میشدند . آنگاه رسم خلافت بسبب ازمیان رفتن عصبیت ونابود شدن نژاد عرب و پراکندگی آداب ورسوم عرب برافتاد وخلافت درست بصورت سلطنت مطلقه

۱ـ زایدالحق در چاپهای مصر وبیروت غلط وذایدالحق در«بنی» درست است واحتمال هم می رود «رایدحق» باشد . ۲ـ ترجمهٔ این بیت است که جاحظ آن رادرالمحاسن والاضداد درباب مذمت دنیا بدینسان آورده است . و ابراهیم بن ادهم این شعر را انشاد می‌کرد : نرقع دنیانا بتمزیق دیننا فلا دیننا یبقی ولامانرقع.

۳ـ در «بنی» خلف عبدالملك . ٤ـ در «بنی» : و پس از معتصم و متوکل.

درآمد . چنانکه وضع پادشاهان ایران درمشرق براین شیوه بود وآنها تنها ازلحاظ تبرك و میمنت بطاعت وفرمانبری ازخلیفه اعتقاد داشتند . ولی امور سلطنت با تمام عناوین والقاب وتشکیلات وخصوصیات آن بخود ایشان اختصاص داشت وخلیفه را ازآن بهره‌ای نبود . وضع پادشاهان زناتهٔ مغرب مانند صنهاجه دربرابر خلفای عبیدیان (فاطمیان) ومغراوه و بنی‌یفرن با خلفای بنی‌امیهٔ اندلس وعبیدیان قیروان نیز برهمین منوال بود .

پس آشکار شدکه خلافت نخست بدون پادشاهی پدید آمد ، آنگاه معانی ومقاصد آنها بیکدیگر مشتبه میشد وبا هم درمیآمیخت . سپس هنگامیکه عصبیت پادشاهی از عصبیت خلافت تفکیك شد بسلطنت مطلقه تبدیل گردید . وخدا اندازه گیرندهٔ شب و روز است[1] و اوست یگانه قهرکننده[2] .

فصل بیست ونهم
در معنی بیعت[3] (عهد و پیمان)

باید دانست‌که بیعت عبارت از پیمان بستن بفرمانبری و طاعت است بیعت کننده با امیر خویش پیمان می‌بست‌که درامور مربوط بخود ومسلمانان تسلیم نظر وی باشد ودرهیچ چیز از امور مزبور با او بستیز برنخیزد وتکالیفی راکه برعهدهٔ وی میگذارد و ویرا بانجام دادن آنها مکلف میسازد اطاعت‌کند ، خواه آن تکالیف بدلخواه او باشد وخواه مخالف میلش . وچنین مرسوم بودکه هرگاه با امیر بیعت میکردند وبرآن پیمان می‌بستند ، دست خودرا بمنظور استواری وتأکید پیمان دردست امیر میگذاشتند وچون این شیوه بعمل فروشنده وخریدار شبیه بوده است آنرا «بیعت» نامیده‌اندکه مصدر «باع» (خرید ـ فروخت) میباشد ومصافحه‌کردن با دستها بیعت شده است ، ومفهوم آن درعرف لغت و تداول شرع همین است .

۱ـ اشاره بآیهٔ: والله یقدرالليل والنهار. سورهٔ المزمل، آیهٔ ۲۰.
۲ـ اشاره بآیهٔ: هو الله الواحدالقهار. سورهٔ الزمر ، آیهٔ ٦ . این آیه در چاپ (پ) و «ینی» نیست .
۳ـ بیعت را بفتح «ب» باید خواند زیرا بیعت (بکسر ب) بمعنی معبد نصاری است (حاشیهٔ نصر هورینی) .

ودر حدیث بیعت پیامبر ، ع درشب عقبه[1] و نزدیك درخت[2] ، وهرجا این لفظ بکار رود مراد همین معنی‌است وبیعت خلفا وسوگندهای بیعت نیز ازهمین معنی است زیرا خلفا طلب میکردندکه در پیمانها باید مردم سوگند وفاداری یاد کنند وبطورجامع همهٔ سوگندهارا دراین‌باره اجرامیکردند واین‌جامعیت سوگندها را سوگندهای بیعت نامیده‌اند واغلب اکراه دربیعت‌ها راه مییافت وبهمین سبب وقتی مالك ، رض ، فتوی دادکه قسمی‌که از روی اکراه است باطل است حکام و والیان مخالفت‌کردند وآنرا قدح در سوگندهای بیعت یافتند و واقعهٔ «محنت»[3] امام ، رض ، روی داد .

واما بیعتی که درین روزگار مشهور است عبارت از نوعی درودگویی و ستایشگری است‌که نسبت به پادشاهان ساسانی متداول بوده است ازقبیل بوسیدن زمین یا دست یا پا یا دامن . واین نوع ستایشگری (ساسانی) بمجاز بربیعتی اطلاق شده است‌که مخصوص عهد وپیمان بفرمانبری خلیفه است ، زیرا این خضوع و فروتنی در درودگویی ومراعات آداب ورسوم از لوازم وتوابع فرمانبری است وچنان درمعنی بیعت شیوع یافته است‌که بمنزلهٔ یك حقیقت عرفی شده است و جانشین مصافحه یا دست‌دادن بمردم‌گردیده‌است‌که اصل وحقیقت بیعت میباشد . زیرا در مصافحه برای هرکس نوعی تنزل وفروتنی است‌که با مقام ریاست ومحافظت منصب پادشاهی منافات دارد[4] ولی رسم دست‌دادن وبیعت سابق هنوزهم درمیان بعضی ازپادشاهان وشاهزادگانی‌که برخوی تواضع وفروتنی میباشند معمولست وباخواص ورعایای خویش ازمشاهیر دینداران این رسم را مجری میدارند . پس

۱ـ بیعت عقبة معروفست چنانکه در عقبهٔ نخستین دوازده‌کس بیعت‌کردند ودر سال دوم هفتادکس و حدیث آن اینست : لقد شهدت لیلة العقبة و ما احب بدراً بدلها لان هذه البیعة‌کانت اول الاسلام (منتهی‌الارب) ، ورجوع به فهرست سیرة ابن هشام جلد دوم شود . ۲ـ اشاره به : اذیبایعونك تحت الشجرة . سورهٔ فتح ، آیهٔ ۱۸۵ و رجوع به حبیب‌السیر شرح حال حضرت رسول ، ص ، شود. ۳ـ آزمایش عقاید را که در دورهٔ خلفای عباسی در بارهٔ مخلوق بودن قرآن معمول شده بود «محنة» میگفتند ، چنانکه امام احمد بن حنبل را عمال‌خلیفه بر حسب فتوای احمد بن ابی دواد سی وهشت تازیانه زدند . همچنین امام مالك پیشوای مالکیان را نیز تازیانه زدند و بازوی وی بشکست . رجوع بـه خاندان نوبختی تألیف مرحوم‌اقبال ص ۴۲ـ۴۶ شود .
۴ـ در (ا) چنین است: مگر بندرت بعضی از شاهانی‌که قصد تواضع دارند .

لازمست معنی بیعت را درعرف دریابیم چه بیگمان باید انسان اینگونه آداب را بداند تا درمواقع لزوم بتواند حقوق سلطان وامام خویش را اداکند واعمال او بیهوده وعبث نباشد . وباید دررفتار خویش با پادشاهان اینگونه رسوم را درنظر گرفت ، وخدا توانای غالب است[1] .

فصل سی‌ام
در ولایت عهد

درفصول پیش دربارهٔ امامت وتوافق آن با اصول شرع گفتگوکردیم . ازاینروکه مصلحت درآن است والبته حقیقت امامت برای اینست‌که امام درمصالح دین ودنیای مردم درنگرد ، چه او ولی و امین آنان است وچون در دوران زندگی خویش مصالح ایشان را مورد توجه قرار میدهد لازم میآیدکه پس ازمرگ هم بحال ایشان درنگرد وپس ازخود کسی را برای ایشان تعیین‌کند همچنانکه خود او عهده‌دار امور مردم بود ، کسی‌که بوی درامر امامت اعتماد و وثوق داشته باشند همچنانکه برأی ونظر وی اعتماد داشتند. وبکاربستن وانعقاد امر ولایت‌عهد در شرع باجماع[2] امت معلوم شده‌است زیرا درعهد ابوبکر، رض ، برای‌عمرولایت‌عهد درمحضرگروهی ازصحابه بوقوع پیوست وآنها عهد ابوبکر را بکار بستند وطاعت ازعمر را برخود واجب شمردند .

وهمچنین‌است عهد عمر ، رض ، در شوری در نزد شش تن ازبقیه ده تن (عشرهٔ مبشرة)[3] تا خلافت را پس ازوی بشخص شایسته‌ای واگذارکنند وبرای مسلمانان خلیفه‌ای برگزینند . وظیفهٔ مزبور را یکی بدیگری واگذارکرد تا سرانجام این‌کار برعهدهٔ عبدالرحمن بن عوف محول شد و وی اجتهاد وبررسی‌کامل کرد و با مسلمانان بمناظره وبحث پرداخت ودریافت‌که مسلمانان همه برعثمان وعلی متفق

۱ـ و هوالقوی العزیز. سورهٔ الشوری ، آیهٔ ۱۸ . ۲ـ درلغت بمعنی عزم واتفاق است ودراصطلاح اتفاق مجتهدان امت محمد ، ص ، دریکعصر بسر امری دینی است (تعریفات جرجانی). ۳ـ عشرهٔ مبشرة عبارت بودند از : ابوبکر، عمر ، عثمان ، علی ، طلحة ، زبیر، سعدبن ابی وقاص ، سعید بن زید ، ابوعبیدةبن‌الجراح و عبدالرحمن بن‌عوف .

وهمرای‌اند پس وی‌عثمان‌را برای‌بیعت براین امر برگزید زیرا عثمان باعبدالرحمن‌ـ ابن عوف دربارهٔ لزوم اقتدای به شیخین درهر امری‌که دربرابر اجتهاد وی پدید آید موافقت داشت . پس امر خلافت عثمان بدین سان محرز شد وبا وی پیمان بستند وهمه‌گروه مشورت‌کنندگان صحابه درشورای نخست ودوم حاضربودند و هیچکس ازآنها آن را انکار نکرد واین واقعه نشان میدهدکه همهٔ صحابه برصحت آن عهد متفق وهمرای بوده وبه مشروعیت آن آگاهی داشته‌اند وچنانکه معلوم است اجماع حجت بشمار میرود .

واگر امام پدر یا پسرش را بولیعهدی برگزیند نمیتوان بوی تهمت بست زیرا وی درحیات خود مصون است‌که به‌کار مسلمانان درنگرد پس اولی آن است که پس ازمرگ هم دراین باره فرجام ناسازگاری را بردوش نکشد . ولی این نظر مخالف عقیدهٔ‌کسانی است‌که درجانشین‌کردن پدر وفرزند هردو اورامتهم میسازند یا نظریهٔ گروهی‌که تنها دربارهٔ ولیعهدی پسر بوی تهمت می‌بندند وبا جانشین‌کردن پدر مخالفتی ندارند ، لیکن برخلاف این نظریه بایدگفت‌که امام بطور مطلق در تعیین جانشین خود دور ازتهمت وشك وگمان است بخصوص وقتی موجبی وجود داشته باشدکه درآن ایثار مصلحت یا بیم مفسده‌ای باشد آنوقت تهمت دراین‌باره بکلی منتفی میشود چنانکه معاویه دربارهٔ ولیعهد ساختن پسرش یزید مصلحت را درنظرگرفت ، چه عمل معاویه هرچند با موافقت مردم انجام یافت وهمین توافق برای امر ولایتعهد حجتی است ، ولی آنچه معاویه را ببرگزیدن پسرش یزید برای ولایت‌عهد برانگیخت ودیگری را درنظر نگرفت بیشك مراعات مصلحت دراجتماع مردم و هم‌آهنگ ساختن تمایلات ایشان بود زیرا اهل حل و عقدکه درین هنگام ازخاندان امویان بشمار میرفتند همه برولایت‌عهد یزید همرأی و متفق بودند و بخلافت دیگری جز ازیزید تن درنمیدادند درحالیکه آنان دستهٔ برگزیدهٔ قریش وتمام پیروان مذهب بودند وازمیان ملت اسلام یاعرب خداوندان‌غلبه وجهانگشایی بشمار می‌رفتند . ازاینرو معاویه یزید را بردیگرکسانی‌که گمان می‌کرد از وی برتر و شایسته‌ترند ترجیح داد واز فاضل عدول‌کرد ومفضول را برگزید بسبب آنکه

باتفاق وهمرایی ومتحد بودن‌تمایلات وآرزوهای مردم بسیارشیفته بود ومیدانست که وحدت کلمه در نزد شارع از اینگونه امور مهمتر است . وهرچند بمعاویه جز این هم‌گمان نمیرفت[1] ، چه عدالت او و درك صحبت رسول ، ص ، مانع از روشی جز این بود وحضور داشتن اکابر صحابه هنگام تعیین ولایت‌عهد و سکوت آنان دراین‌باره دلیل برمنتفی شدن هرگونه شك وتردید در او است چه آنان‌کسانی نبودندکه درراه حق سازشکاری ونرمی نشان دهند و معاویه هم ازکسانی نبودکه درقبول حق حمیت مانع او شود[2] زیرا آنان همه مقامی والاتر ازآن داشتندکه دربارهٔ ایشان بتوان اینگونه تصورات‌کرد وعدالت آنان مانع ازآن بود .

وامتناع عبدالله‌بن عمر را ازاین امر باید برپرهیزگاری او حمل‌کردکه از دخالت درهریك ازاین امور ، چه مباح وچه محظور ، اجتناب میورزید چنانکه او بدین شیوه ورفتار معروف بود .

ودر مخالفت با پیمان ولایت‌عهدی یزیدکه اکثریت برآن متفق وهمرأی بودندکسی بجز ابن‌الزبیر ومخالفان نادری‌که معروف است باقی نماند.[3] گذشته از این نظیر این پیش‌آمدکه خلفا فرزندان خویش را بجانشینی برگزینند پس از معاویه هم روی داده است و خلفایی‌که در تحری حق بودند وبدان عمل میکردند مانند عبدالملك و سلیمان ازخاندان امویان وسفاح ومنصور و مهدی و رشید از عباسیان وامثال ایشان ازکسانی‌که عدالت وحسن رأی وتوجه ایشان به مسلمانان محرز شده بود نیز فرزندان خودرا بولایت‌عهد برگزیده‌اند ونمیتوان آنان را عیبجویی‌کردکه چرا از سنن وشیوه‌های خلفای چهارگانه خارج شده وپسران وبرادران خودرا بولایت‌عهد برگزیده‌اند . زیرا شأن ایشان بجز شأن آنان است ، چه آنها در روزگاری خلافت میکردندکه هنوز طبیعت وخاصیت‌کشورداری پدید نیامده ورادع وحاکم برمردم عواطف دینی بود وهرفردی دروجود خود حاکمی وجدانی ودینی داشت‌که اورا از ارتکاب اعمال خلاف دین منع میکرد . ازاینرو

۱ـ در «ینی» چنین است : و جز این به معاویه‌گمان نمی رود . ۲ـ اشاره به : اخذته‌العزة بالاثم . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۰۲ . ۳ـ اگر ابن خلدون دچار نظریهٔ «عصبیت» نمی بود دچار تعصب ، نمی شد 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 ازلحاظ دینی مورد قبول ورضای عموم باشد وچنین کسی را بردیگر افراد ترجیح میدادند وکسانی را که درصدد رسیدن بدین پایه برمیآمدند بهمان رادع ووجدان دینی‌شان تسلیم میکردند .

ولی پس ازخلفای چهارگانه وازآغاز خلافت معاویـه عصبیت بنهایت مرحلهٔ خودکه پادشاهی وکشورداری است رسیده و رادع و حاکم دینی ضعیف شده بود ونیاز به حاکم ورادعی داشتندکه ازطریق پادشاهی وعصبیت برآنان‌مسلط شود . ازاینرو اگرکسی را بولایت‌عهد برمیگزیدندکه عصبیت قومی آنانرا راضی نمیکرد عصبیت‌آن‌را زد می‌کرد وامرولایت‌عهدی وی بسرعت‌ازهم می‌گسیخت ودر میان جماعت وامت‌اختلاف وجدایی روی میداد. مردی ازعلی‌رضی‌الله عنه پرسید: چرامسلمانان دربارهٔ خلافت‌تواختلاف‌کردند ولی‌نسبت‌به‌ابوبکروعمر خلافی روی نداد؟ فرمود: «زیرا ابوبکروعمر برکسانی‌چون من حکومت میکردند ومن‌امروز برامثال توحاکمیت دارم». واین‌گفتار اشاره به‌رادع وحاکم وجدانی ودینی‌است . گذشته ازاین مگرداستان‌مأمون‌رانشنیده‌ای‌که چون علی‌بن‌موسی‌بن جعفرصادق‌را بولایت‌عهد برگزید واورا رضا موسوم‌کرد چگونه عباسیان این عمل اورا انکار کردند وبه نقض بیعت با وی پرداختند وباعموی مأمون ، ابراهیم‌بن مهدی ، بیعت کردند وآنهمه هرج ومرج واختلاف وراهزنیها روی داد وانقلابات پدید آمد و انقلابگران وخروج‌کنندگان بسیاری‌آشکار شدند وچیزی نمانده بودکه حکومت او واژگون شود تاآنکه مأمون بسرعت ازخراسان ببغداد آمد وامر خلافت آنان را به معاهد آن بازگرداند . بنابراین درامر برگزیدن ولی‌عهد درنظرگرفتن آراء وتمایلات قومی ضروری واجتناب‌ناپذیر است ، زیرا مقتضیات عصرهای‌گوناگون نسبت به وقایع مختلفی‌که درآنها روی میدهد وقبایل وعصبیت‌هایی‌که درآنها پدید میآیند متفاوتست وهمچنین نسبت بمصالح‌گوناگون نیز فرق میکند وبرای هریك ازآنها حکم خاصی است ازلطف خداوند به بندگانش. ولی اگر مقصود ازتعیین

ولیعهد حفظ وراثت مقام امامت باشدکه بارث بپسران ایشان برسد. چنین منظوری با مقاصد دینی موافقت ندارد ، زیرا خلافت وامامت امریست ازجانب خداکه آنرا بهریك ازبندگان خود بخواهد اختصاص میدهد وسزاست‌که تـاحد امکان در ولایت‌عهد حسن‌نیت‌باشد ازبیم عبث‌وباطل‌شدن مناصب دینی. وپادشاهی‌مخصوص خداست آنرا بهرکه بخواهد می‌بخشد[1] . ودرضمن این‌گفتار بمسائلی برخوردیم‌که ناچاریم حقیقت آنها را بیان‌کنیم . نخست آنکه یزید در روزگار خلافت خود بفسق دست یازیده است ولی مبادا هرگزگمان بری‌که معاویه ، رض ، ازین رفتار وی آگاه بوده است چه او عادلتر وافضل ازآنست‌که چنین تصوری دربارهٔ وی روا داریم بلکه معاویه در ایام حیات خود یزید را ازشنیدن غنا (موسیقی) سرزنش مینمود وویرا ازآن نهی میکرد وحال آنکه چنین خطا وعیبی نسبت باعمال فسق وفجورکوچکتر ازآنست باآنکه عقاید و فتاوی علما دربارهٔ غنا یکسان نبود ودر آن اختلاف‌نظر داشتند . وچون یزید مرتکب فسق وفجور شد درآن موقع صحابه نسبت بوضع او اختلاف‌نظر پیداکردند ، ازآنجمله دسته‌ای ازآنان بقیام برضد او معتقد بودند وبهمین سبب بیعتش را نقض‌کردند مانند حسین ، ع ، وعبدالله‌بن زبیر ، رض ،[2] وکسانی‌که ازآنان پیروی‌کردند . وگروه دیگری از صحابه از اینگونه مخالفتها امتناع ورزیدند چه نتیجهٔ آنرا برانگیختن فتنه وآشوب وفزونی خونریزی می‌دانستند ودرعین حال خودرا ازمقاومت دربرابر یزید عاجز میدیدند زیرا شوکت وتسلط وی درآن روزگار نیروی قبیله‌ای خانـدان امویان بشمار می‌رفت وجمهور اهل حل و عقد امور ازخاندان قریش بودند وکلیهٔ عصبیت مضر ازآنها پیروی میکردند وبنابراین بزرگترین شوکت وقدرت بشمار میرفت وکسی را تاب مقاومت با چنین قدرتی نبود وبهمین علت ازمخالفت با وی خودداری ورزیدند وبدعاکردن پرداختند تا مگر خدا ویرا هدایت‌کند واز شرش رهایی یابند . حال اکثریت مسلمانان برین منوال بود وهمهٔ آنها مجتهد بودند[3] ونباید

۱ـ اشاره بآیهٔ : والله یؤتی ملکه من یشاء . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۴۸ . ۲ـ حسین بن علی (ع) وابن زبیرکه بگفتهٔ خود ابن‌خلدون از آغاز با یزید بیعت نکردند ! ؟ ۳ـبنا بعقاید اهل تسنن .

روش هیچیك ازدوگروه را انکارکرد زیرا آنها مقاصدی نیك داشتند ودرراه خیر گام برمیداشتند و تحری آنان ازحق وحقیقت معروفست ، وخدای مارا براقتدا وپیروی ازآنان توفیق بخشد .

موضوع دوم کار جانشینی پیغمبر ، ص ، وادعای شیعیان است که میگویند پیامبر وصیت‌کرده است علی ، رض ، جانشین وی باشد درصورتیکه صحت این امر محرز نشده وهیچیك از ائمهٔ اخبار آنرا نقل نکرده است وآنچه در صحیح آمده‌که پیامبر دوات وکاغذ خواست تا وصیت خودرا بنویسد وعمر ازاین‌کار منع کرد خود دلیل واضحی است براینکه وصیتی روی نداده است[1] .

همچنین‌گفتار عمر ، رض ، هنگامیکه مورد سوءقصد واقع‌گردید[2] واز وی پرسیدند تا جانشینی برای خود برگزیند برهمین امر دلالت میکندکه‌گفت : اگرجانشینی‌تعیین‌کنم ، همانا کسی‌که ازمن بهتراست جانشین تعیین‌کرد (مقصودش ابوبکر است) واگر این امر را فروگذارم کسی‌که ازمن بهتراست آن را فروگذاشته است . یعنی پیامبر ، ص ، جانشین تعیین نکرد[3] . [وصحابه‌ای‌که حاضربودند با او موافقت داشتندکه رسول ، ص ، وصیت نکرده وکسی را بولایت‌عهد برنگزیده است][4] .

وهمچنین‌گفتار علی ، ع ، به عباس ، رض ، هنگامیکه عباس اورا دعوت کردکه نزد پیامبر بروند وتکلیف خویش را دربرابر وصیت وجانشین ازوی بپرسند علی ازرفتن نزد رسول ، ص ، امتناع‌کرد وگفت : همانا اگر ازاین امر ممنوع شده‌ایم پس نباید تا پایان روزگار درآن طمع ببندیم .

واین‌گفتار دلیل‌برآنست‌که علی ، ع ، دانسته بودکه پیامبروصیت نفرموده وهیچکس را بجانشینی خود برنگزیده است .

وشبههٔ فرقهٔ امامیه درین‌باره بدان سبب است‌که ایشان امامت را از ارکان واصول دین می‌پندارند درصورتیکه چنین نیست بلکه این امر ازمصالح عامه است

۱- شیعیان همین عمل عمر را دلیل بر این میآورندکه پیامبر خواسته است موضوع غدیر را بار دیگر تأیید فرماید ولی عمر از نظر مخالفت با علی ویرا منع‌کرده است. ۲- یعنی ابولؤلؤ اورا خنجر زدوکشت.
۳- بنا بر عقیدهٔ اهل سنت . ۴- از دسلان و چاپ پاریس .

که بنظر خلق واگذار شده است واگر از ارکان دین می‌بود آنوقت مانند نماز مورد اهمیت قرار میگرفت وپیامبر کسی را بجانشینی خود برمیگزید ، همچنانکه ابوبکر را درامر نماز بجای خود تعیین‌کرد ، واین امر شهرت مییافت چنانکه امر نماز شهرت یافت . واستدلال صحابه برخلافت ابوبکر به قیاس آن برنماز است‌که‌گفتند رسول خدا ، ص ، درامر دین‌مان بابوبکر رضا داد آیا ما درامور دنیوی خویش بوی رضا ندهیم ؟ وخود دلیل براینست‌که وصیتی دربارهٔ جانشین پیامبر روی نداده است ونشان میدهدکه امامت ومعین‌کردن وصی برای‌آن چنانکه امروزبدان‌اهمیت میدهند درآغاز اسلام مورد توجه نبوده است وامر عصبیت‌که برمقتضای آن باجتماع وهمکاری واختلاف وپراکندگی مردم ازمجاری عادت مینگرند وآنرا نیك رعایت میکنند درصدر اسلام اهمیتی نداشته است ، زیرا امر دین واسلام یکسره ازراه خوارق عادات انجام می‌یافت ازقبیل متحد ساختن دلها درحفظ و نگهبانی دین وفداکاری وجانسپاری مردم درراه نشر وپیشرفت آن .

واین‌همه ایمان وفداکاری بسبب احوال‌وکیفیاتی‌بودکه همه روزه مشاهده میکردند ازقبیل حضور فرشتگان در نبردها برای پیروزی یافتن ایشان و تردد خبر آسمان درمیان ایشان وتجدید خطاب خدا وآیات‌قرآن‌که درهرحادثه برایشان تلاوت میشد . با چنین احوالی درآن روزگار هیچ‌گونه نیازی بمراعات‌کردن عصبیت نداشتند ، ، زیرا «صبغت» آیین انقیاد واذعان همهٔ مردم را فراگرفته بود واین معجزات وخوارق عادت پی‌درپی وکیفیات آسمانی و الهی‌که روی میداد و رفت وآمد فرشتگان‌که مردم را بیمناك ساخته واز پیاپی آمدن آنها دهشت زده شده بودند ، همهٔ اینها آنان را دعوت می‌کرد وآنچنان وضعی غیرعادی بوجود آورده بودکه امر خلافت وپادشاهی وبرگزیدن ولیعهد وعصبیت وهمه این انواع مستهلك دراین موج[1] بود چنانکه چگونگی وقوع آنها را میدانیم .

اما همینکه آن مدد «آسمانی» درنتیجهٔ ازمیان رفتن آنهمه معجزات و سپس به علت سپری شدن قرنی‌که مردم آنها را بچشم دیده بودند ازدست رفت[2] ،

۱ـ از«بنی» ، درچاپهای مصر وبیروت «قبیل» است.

۲ـ درچاپهای مصروبیروت «انحصر» ودر «بنی» «انحسر» است‌که بمجاز این ترکیب را برگزیدیم

آن آیین انقیاد وفرمانبری هم رفته رفته تغییر یـافت وخوارق ازمیان رفت و فرمانروایی برعادت قرارگرفت چنانکه پیش از اسلام بود . پس باید پندگرفت ازاینکه امر عصبیت ومجاری عادات درآنچه ازآنها ایجاد می‌شود دارای مصالح و مفاسد است وچنانکه می‌پنداشتند پادشاهی وخلافت وولیعهدی آنها ازمهمترین امور مسلم بشمار میرفت ، درصورتیکه درآغاز اسلام چنین نبود باید درنگریست که چگونه خلافت در دوران پیامبر ، ص ، بی‌اهمیت بود چنانکه دربارهٔ آن عهدی انجام نگرفت (و ولیعهدی تعیین نگردید) سپس در روزگار خلفا رفته رفته تاحدی اهمیت یافت ازاینروکه نگهبانی وحمایت ممالك اسلامی وامر جهاد وکیفیت ارتداد وموضوع فتوحات آنرا ایجاب میکرد ، آنها درانجام دادن وندادن ولایت‌عهد مختار بودند چنانکه ازقول عمر ، رض ، یادکردیم .

ولی اکنون مسئلهٔ خلافت وولایت‌عهد ازنظر علاقه به حفظ‌کشور وانجام دادن مصالح مردم ازمهمترین امور بشمار میرود وهم دراین روزگار موضوع عصبیت نیز درآن ملحوظ میباشدکه درحقیقت راز بقای اتحاد وارتقای جمعیت ـ هاست ووسیلهٔ بزرگیست‌که اجتماعات را ازجدایی وتفرقه وشکست وخواری حفظ میکند ومنشأ اجتماع وتوافق وهمکاری است‌که مقاصد واحکام شریعت را تضمین میکند . (پس‌این‌نکات را بفهم وحکمت خدارا درآفرینش وموجودات او دریاب)[1]

موضوع سوم مسئلهٔ جنگهایی است‌که درصدر اسلام میان صحابه وتابعان روی داده است .

باید دانستکه اختلاف آنان دربارهٔ امور دینی است واز اجتهاد در ادلهٔ صحیح ومدارك معتبر ناشی شده است . وهرگاه درموضوعی اختلاف‌نظر میان مجتهدان روی دهد ، اگر بگوییم حق درمسائل اجتهادی یکی ازدوطرف است وآنکه بدان نرسیده مخطی است ، پس چون جهت آن باجماع تعیین نمی‌شود . کل براحتمال اصابت باقی می‌ماند ومخطی آن نامعین می‌باشد وبخطا نسبت دادن کل باجماع مردود است .

۱ــ «بنی»

واگر بگوییم (رای) کل حق وهرمجتهدی مصیب است پس سزاوارترآن است‌که خطا وبغلط نسبت دادن را نفی‌کنیم وغایت خلافی‌که میان صحابه وتابعان است این است‌که خلافی اجتهادی است دربارهٔ مسائل دینی مبتنی برظن وحکم (فقهی واصولی) آن همین بودکه یادکردیم واختلافاتی‌که دراین‌باره (اجتهاد) در اسلام روی داده عبارتست از : واقعهٔ علی با معاویة وهم واقعهٔ آنحضرت با زبیر وعایشه وطلحة ، وواقعهٔ حسین با یزید ، وواقعهٔ ابن‌الزبیر با عبدالملك .

اما واقعهٔ علی بدان سبب بودکه مردم هنگام کشته شدن عثمان درنواحی وشهرهای مختلف پراکنده بودند ودر بیعت با علی حضور نداشتند وآنان هم‌که حضور داشتندگروهی ازایشان بیعت با علی را پذیرفتند وگروهی ازآن خودداری کردند تا مردم همه‌گرد آیند وبر امامی متفق شوند واینان عبارت بودند از : سعد وسعید وابن‌عمر واسامةبن زید ومغیرةبن شعبة وعبدالله‌بن سلام وقدامةبن مظعون وابوسعید خدری وکعب‌بن عجرة[1] وکعب‌بن مالك ونعمان‌بن بشیر وحسان‌بن ثابت ومسلمةبن مخلد وفضالةبن عبید وامثال ایشان ازبزرگان صحابه . وکسانی هم‌که درشهرها وامصار[2] بودند نیز ازبیعت باعلی برگشتند وبخونخواهی عثمان‌برخاستند وامر خلافت را بوضع بیسروسامانی وهرج ومرج واگذاشتند تا شورایی ازمیان مسلمانان تشکیل شود وکسی را بخلافت برگزینند وسکوت علی را دربارهٔ قاتلان عثمان نوعی نرمی وبی‌اعتنایی‌گمان میکردند نه مساعدت ویاری به عثمان ، پناه بخدا ! هرگز چنین تصوری نمیتوان‌کرد ! وهمانا معاویه هم هنگامیکه بطور صریح بملامت علی میپرداخت ملامت تنها متوجه سکوت علی دربارهٔ قتل عثمان بود .

ازآن پس اختلاف‌نظر دیگری روی داد چنانکه علی معتقد بود مردم ویرا بخلافت برگزیده وبیعت با وی صورت گرفته است وبرکسانی‌که تأخیر روا داشته‌اند بیعت لازم است بسبب اجتماع کسانی‌که درخانهٔ پیامبر ، ص ، درمدینه وموطن صحابه‌گرد آمده‌اند . وموضوع خونخواهی عثمان را بتأخیر انداخت و

۱ـ «کعب بن عجرة» در چاپ (ك) افتاده است .

۲ـ مؤلف امصار راگویا اغلب بر شهرهای معلومی همچون بصره وکوفه و مصر و شام اطلاق می‌کند .

آنرا بگردآمدن خلق واتحاد کلمه موکول کرد تا درآن هنگام وی بانجام دادن آن قادر شود .

ودیگران عقیده داشتندکه بیعت با علی انجام نیافته است زیرا صحابه که حل و عقد امور برعهدهٔ آنان بوده است درآفاق پراکنده بوده‌اند وبجز جماعت قلیلی برای بیعت حاضر نبوده‌اند درصورتیکه بیعت بجز ازراه اتفاق خداوندان حل و عقد صورت نمیگیرد وبصرف اینکه کسانی یاگروه اندکی اورا بخلافت برگزیده وبا وی بیعت کرده‌اند گردنگیر دیگران نمی‌شود بلکه درآن هنگام مسلمانان درحالت بیسروسامانی ونداشتن خلیفه بسرمیبردند وخواسته‌های نامعینی نداشته‌اند نخست به خونخواهی عثمان برمی‌خیزند وپس‌ازآن برتعیین امام اجتماع می‌کنند . وپیروان این عقیده عبارت بودند ازمعاویه وعمروبن عاص وام‌المؤمنین عایشه وزبیر وپسر او عبدالله وطلحه وپسرش محمد وسعد وسعید ونعمان‌بن بشیر ومعاویةبن حدیج[1] ودیگرکسانی ازصحابه‌که باآنان هم‌عقیده بودند وچنانکه یاد کردیم ازبیعت‌کردن با علی درمدینه سرباز زدند .

لیکن مردم عصر دوم پس ازگروه مزبور همگی همرای ومتفق بودندکه بیعت با علی ، ع ، صورت پذیرفته وبرهمگی مسلمانان پیروی ازآن واجب است وعقیدهٔ علی را دراین باره برصواب میدانستند وخطا را به معاویه وکسانی نسبت میدادندکه از رأی وی پیروی میکردند بویژه طلحه و زبیرکه بنابرآنچه روایت شده بعد ازبیعت‌کردن با علی آنرا نقض‌کرده بودند .* ودرعین حال مردم هیچیك از دوگروه را بگناهکاری منتسب نمیساختند وایشان را مانند مجتهدان دین میشمردندکه بعلت اختلاف‌نظر در استنباط مسائل شرعی نمیتوان آنها راگناهکار دانست وچنانکه معروف است مردم عصر دوم یکی از دوعقیده ونظر مردم عصر نخستین را (که همان عقیدهٔ پیروان علی باشد) اجماع میشمردند .

چنانکه ازعلی ، ع ، دربارهٔ کشتگان دوجنگ جمل وصفین پرسیدند فرمود : « سوگند بکسیکه جان من در ید قدرت اوست هریك ازآن‌گروه‌که با دل

١- خدیج (ا) و (ب) و(ك) ، جدیح (پ)،ولی صحیح «حدیج» (بروزن زبیر) است. رجوع به منتهی‌الارب‌شود.

پاك جان سپرده باشند ببهشت رفته‌اند . » و وی دراین سخن بهردوگروه اشاره فرموده است وحدیث مزبور را طبری وجز او نقل‌کرده‌اند .

بنابراین نباید بهیچرو در عدالت هیچیك از صحابهٔ آن عصر شبهه‌کرد و آنانرا در هیچیك ازاین مسائل مورد نکوهش قرارداد ، چه ایشان همان‌کسانی هستندکه آنها را بخوبی شناخته‌ایم وگفتارها وکردارهای ایشان مورد استناد میباشد وعدالت ایشان ثمره[1] آنها است درنزد اهل سنت ، جزاینکه معتزله بعدالت کسانیکه با علی جنگیده‌اند معتقد نیستند ، ولی هیچکس ازپیروان حق بگفتهٔ آنان توجه نکرده وبرآن نمانده است واگر بدیدهٔ انصاف بنگریم باید همهٔ مردم را در موضوع اختلافی‌که دربارهٔ عثمان پدید آمده وهم اختلاف‌نظری‌که پس ازوی روی داده است معذور بدانیم .

و میفهمیم آن اختلافات بمنزلهٔ فتنه و بلیه‌ای بوده است‌که امت بدان گرفتار شده‌اند[2] درحالیکه درهمان روزگار خداوند دشمنان اسلام را سرکوب کرده ومسلمانان را برکشورها وسرزمین‌های آنان مسلط ساخته بود وگروهی از تازیان بشهرها وکشورهای مرزهای مسلمانان چون بصره وکوفه وشام ومصر رهسپارشده ودرآن شهرها اقامت‌گزیده‌بودند وبیشتراین‌گروه ازمردم درشتخوی وخشن بشمار میرفتندکه اندك زمانی بصحبت پیامبر نایل آمده بودند وسیرت و آداب پیامبر درآنان تأثیر نبخشیده ومایهٔ تهذیب اخلاق آنان نشده بود وبصفات نیك وی خو نگرفته بودند ، گذشته ازاینکه هنوز خویهای زمان جاهلیت مانند درشتخویی وعصبیت وتفاخر بریکدیگر درآنان رسوخ داشت وازآرامش وجدان که درپرتو ایمان برای انسان حاصل میشود بی‌بهره بودند وناگاه هنگام بزرگ‌شدن وتوسعه یافتن دولت اسلام گروه مزبور خویش را درزیر فرمانروایی مهاجران و انصاری دیدندکه ازقبایل قریش وکنانة وثقیف وهذیل ومردم حجاز ویثرب (مدینه) بودند واز پیشقدمان نخستین[3] در ایمان آوردن باسلام بشمار میرفتند . ازاینرو

۱- مفروع در چاپ (ا) درست نیست. ۲- در چاپهای مصر چنین است : که خدا امت را بدان دچار ساخته است . ۳- اشارهٔ به آیهٔ : والسابقون‌الاولون من المهاجرین والانصار . سورة التوبه،آیهٔ ۱۰۱ . و:السابقون السابقون اولئك المقربون . سورهٔ الواقعه ، آیهٔ ۱۰ .

گروه مزبور ازفرمانبری آنان استنکاف ورزیدند واین امر برایشان گران آمد ، زیرا خویش را نسبت بآنان ازلحاظ خاندان ونسب وفزونی عدد ونبردکردن با ایرانیان ورومیان برتر میدیدند وآن‌گروه ازقبایل بکربن وائل وعبدالقیس بشمار می‌رفتندکه وابسته بـه قبیلهٔ[1] ربیعه وکنده‌وازد (ازیمن) وتمیم وقیس (ازمضر) بودند . وازپایه وقدر قریش می‌کاستند وازآنان استنکاف می‌ورزیدنـد ودر فرمانبری ازایشان سستی می‌کردند وبه بهانه‌های بیهوده متوسل میشدند وازآنان تظلم وشکایت میکردند وایشانرا مورد طعنه‌وسرزنش قرار میدادندکه از امر سرایا[2] عاجزاند وازتقسیم غنایم واموال برمقتضای برابری وعدالت عدول میکنند واین گونه انتقادات وشکایات درهمه جا انتشار یافت وبشهر مدینه هم رسید وآنان را که درمدینه بسرمیبردند شناختیم‌که چگونه کسانی بودند ، آنها بیدرنگ موضوع را بزرگتر ازآنچه بود جلوه دادند وآنرا بگوش عثمان رسانیدند . عثمان هم کسانی بنواحی وشهرهای مزبورگسیل‌کرد تا خبر صحیح راکشف‌کنند وبوی باز گویند . ازاینرو ابن‌عمر ومحمدبن مسلمه واسامةبن زید ونظایر ایشانرا بنواحی مزبور فرستاد . آنها هیچگونه نقصان وعیبی درامیران وحکام نیافتند وایشان را بدانسان ندیدندکه سزاوار عیبجویی وملامت باشند وهمین معنی را چنانکه دریافته بودند به عثمان بازگفتند .

درنتیجه ، توبیخ وسرزنش مردمان نواحی وشهرهای مزبورهمچنان ادامه داشت وهمچنان زشتیها فزونی می‌یافت وشایعات نمو می‌کرد[3] چنانکه ولیدبن عقبه حاکم کوفه متهم بنوشیدن شراب‌گردید وگروهی ازآن خرده‌گیران گواهی دادند. عثمان ویرا حد شرعی زد وازکار برکنارکرد . سپس‌گروهی ازمردم شهرها[4] و نواحی مزبور به مدینه آمدند وخواستار برکنارکردن فرمانروایان بودند. آنها

۱ـ «عبدالقیس بن ربیعه» در چاپهای مصردرست نیست بلکه مطابق چاپ‌کاترمر «عبدالقیس من ربیعه» صحیح است . ۲ـ ج سریه پاره‌های لشکرو این از «ینی» است ، در چاپهای مصر و بیروت (سویه) است .
۳ـ از «ینی» است در چاپهای مصر و بیروت : و مازالت الشناعات تنمو. ۴ـ منظورامصار (یاشهرهای کوفه و بصره و مصر) است .

به عایشه وعلی و زبیر و طلحه شکایت کردند وعثمان هم بخاطر آنان بعضی‌ازعاملان وحکام را معزول کرد .

لیکن با همهٔ اینها زبان بدگویان‌ازنکوهش کوتاه نشد بلکه سعیدبن عاصی که حاکم کوفه بود بمدینه آمد وچون بازگشت راه را براوگرفتند واورا معزول بازگرداندند. سپس میان عثمان وگروهی ازصحابه‌که درمدینه باوی بودند اختلاف ومناقشه روی داد و ویرا بسبب‌آنکه ازبرکنارکردن حکام امتناع میورزید مورد بازخواست وسرزنش قرار دادند ولی عثمان ازاین امر همچنان استنکاف میکرد وشرط برکنارکردن را جرح وتعدیل[1] قرارداد وگفت جز بدین‌وسیله‌کسی رابرکنار نخواهدکرد . آنگاه صحابه افعال دیگر عثمان را عیبجویی‌کردند ولی او به اجتهاد متشبث بود وآنان نیز همین ادعا را داشتند .

سپس‌گروهی ازمردم آشوبگر وماجراجو اجتماع کردند وبسوی مدینه رهسپار شدند وچنین نشان میدادندکه خواستار عدالت وانصاف عثمان میباشند ، درصورتیکه درباطن مقصد دیگری داشتند ودرصدد قتل عثمان بودند ، ودرمیان آنان مردمی ازبصره وکوفه ومصرهم گرد آمده بودند وعلی وعایشه و زبیر و طلحه وجز آنان هم باآنها درمقاصد عدالت‌خواهی همراهی‌کرده بودند ومیکوشیدند آرامش برقرارکنند وعثمان را تابع نظر خود سازند ، ازاینرو عثمان بخاطر آنان حاکم مصر را برکنارکرد ودر نتیجه مردم اندکی برگردیدند ولی باردیگر بازآمدند وبا نیرنگ وتزویر نامه‌ای ساختگی را بهانه ساختند وگفتند نامه را دردست پیکی دیده‌ایم‌که آنرا بسوی حاکم میبرده است ودرآن بحاکم مصر نوشته شده است‌که مارا بکشد . عثمان برآن سوگند یادکرد . آنها گفتند مارا بر مروان دستیابی ده چه او کاتب تست . مروان نیز سوگند یادکرد ، آنگاه عثمان‌گفت درقضاوت ازاین بیش نیست ولی آنها عثمان را درخانه‌اش محاصره‌کردند، آنگاه شب‌هنگام تدبیر کار اورا پنهان ازمردم اندیشیدند واوراکشتند، ودر فتنه وآشوب را بروی مردم گشودند .

۱ـ صورت متن از چاپ بیروت و ترجمهٔ دسلان است و در « پنی »کلمهٔ (حرجة) آمده‌که شاید بتوان عبارت را بدینسان آورد : بشرط آنکه مرتکب‌گناه شده باشد .

ولی کلیهٔ کسانیکه دراین وقایع شرکت جسته‌اند معذورند. وهمهٔ آنان بامر دین اهتمام داشته‌اند وچیزی ازعلایق دینی را تباه نساخته‌اند . آنگاه پس ازاین واقعه درآن اندیشیده و اجتهاد کرده‌اند و خدا باحوال ایشان آگاه است وآنرا میداند وما دربارهٔ ایشان جزگمان نیك چیزی نمی‌اندیشیم چه ازیکسو احوال خود ایشان وازسوی دیگرگفتارهای حضرت رسول‌که صادق امین است درباره آنها گواه برمدعای ما است .

واما دربارهٔ حسین ، ع ، واختلافی‌که روی داد بایدگفت چون فسق و تبه‌کاری یزید درنزد همهٔ مردم عصر او آشکار شد پیروان وشیعیان خاندان پیامبر درکوفه هیئتی نزد حسین فرستادند که بسوی ایشان برود تا به فرمان وی برخیزند. حسین دیدکه قیام برضد یزید تکلیف واجبی است زیرا او متجاهر بفسق است و بویژه این امر برکسانیکه قادر برانجام دادن آن میباشند لازم است وگمان‌کرد خود اوبسبب شایستگی وداشتن شوکت ونیرومندی‌خانوادگی براین‌امر تواناست. اما دربارهٔ شایستگی همچنانکه گمان کـرد درست بود و بلکه بیش از آن هم شایستگی داشت .

ولی‌دربارهٔ شوکت‌اشتباه‌کرد[1]، خدا اورا بیامرزد، زیرا عصبیت مضردرقبیلهٔ قریش و عصبیت قریش در قبیلهٔ عبد مناف و عصبیت عبد مناف تنها در قبیلهٔ امیه[2] بود واین خصوصیت را دربارهٔ امیه هم قریش وهم دیگر قبایل میدانستند وآنرا انکار نداشتند ولی این موضوع درآغاز اسلام بعلت متوجه شدن ذهن مردم به خوارق ومسئلهٔ وحی و رفت‌وآمد فرشتگان برای یاریگری به اسلام ازیادها رفته

۱ ـ از ابن خلدون‌که قضایا را بیطرفانه مورد بحث قرار میدهد و خود او از یکسو درهمین فصل میگوید : همهٔ آنان معذورند «یعنی همهٔ قاتلان عثمان» و از سوی دیگر در چند سطر بعدگفتار قاضی ابوبکربن‌عربی مالکی را بغلط نسبت میدهدکه در بارهٔ حضرت حسین علیه‌السلام بیاوه سرایی پرداخته است ، شگفت است‌که بزرگترین نمونهٔ فداکاری در راه عقیده وایمان را برروی تمایلات اهل سنت بدینسان بی‌ادبانه باشتباه‌کاری نسبت دهد و همه‌چیز را از دریچهٔ «عصبیت» ببیند . زیرا حسین ، ع ، میدانست‌که یزید از لحاظ شوکت و نیرومندی بروی برتری دارد و هم آگاه بودکه در این راه شهید میشود ولی وظیفهٔ بزرگ نبرد در راه حق و اعتلای‌کلمهٔ اسلام او را بدین فداکاری تاریخی و حیرت بخش وادارکرد تا برای آیندگان سرمشق و نمونه باشد ومسلمانان جان سپردن را بر تبعیت از حاکمیت جور وفساد و باطل ترجیح دهند. بیهوده نیست‌که واقعهٔ جانسوز کربلا هنوز هم در میان شیعیان علی علیه‌السلام از بزرگترین سنن سوگواری بشمارمیرود.

۲ـ بنی‌امیه(ك)

بود ومردم ازامور عادی‌شان غفلت‌کرده بودند وازعصبیت جاهلیت وگرایش به هدفهای آن اثری دیده نمیشد وآنرا فراموش‌کرده بودند وتنها عصبیت طبیعی باقی مانده بودکه مخصوص حمایت ودفاع است وازآن درامر تبلیغ وانتشار دین وجهاد با مشرکان برخوردار میشدند ودین درعصبیت طبیعی استوار بود وهوی و هوس وعادات متروك شده بود .

تا هنگامیکه امر نبوت و خوارق هولناك پایان یافت ازآن پس باز وضع فرمانروایی تاحدی بعادات وابستگی پیداکرد وعصبیت بهمان شکلی‌که پیش از اسلام بود وبهمان‌کسانی‌که اختصاص داشت برگشت وبنابراین قبیلهٔ مضر ازخاندان امیه بیشتر فرمانبری میکرد تا ازدیگر قبایل ، بعلت همان خصوصیاتی‌که پیش از اسلام برای آن خاندان قائل بودند . پس اشتباه حسین(!) آشکار شد ولی این اشتباه درامری دنیوی بود واشتباه درآن برای وی زیان‌آور نیست .

واما ازلحاظ قضاوت شرعی وی دراین باره اشتباه نکرده است زیرا این امر وابسته بگمان واستنباط خود اوست ووی‌گمان میکردکه برانجام دادن چنین کاری توانایی‌دارد درصورتیکه ابن‌عباس وابن‌الزبیر وابن‌عمر وبرادرش ابن‌الحنفیه ودیگران ویرا دررفتن بکوفه ملامت‌کردند واشتباه اورا دراین باره میدانستند لیکن او ازراهی‌که درپیش‌گرفته بود بازنگشت ، چون اراده وخواست خدا بود .

واما صحابهٔ دیگر، جز حسین ، خواه آنانکه درحجاز بودند وچه‌کسانیکه درشام وعراق سکونت داشتند وبا یزید همراه بودند وچه تابعان ، همه عقیده داشتندکه هرچند یزید فاسق است قیام برضد وی روا نیست چه درنتیجهٔ چنین قیامی هرج ومرج وخونریزی پدید میآید وبهمین سبب ازاین‌امر خودداری نمودند واز حسین پیروی نکردند ودرعین حال به عیبجویی وی هم نپرداختند وویرا بگناهی نسبت ندادند زیرا حسین مجتهد وبلکه پیشوای مجتهدان بود ونباید بتصور غلط کسانی راکه با اجتهاد حسین موافق نبودند وازیاری‌کردن بوی دریغ ورزیدند بگناهکاری نسبت دهی زیرا بیشتر ایشان ازصحابه بشمار میرفتند وبایزید همراه بودند وبقیام‌کردن برضد وی عقیده نداشتند . چنانکه حسین درحالیکه در

کربلا بنبرد برخاسته بود دربارهٔ فضیلت وحقانیت خویش بآنان استشهاد میکرد و میگفت : ازجابربن عبدالله وابوسعیدالخدری و انس‌بن مالك وسهل‌بن سعد وزیدبن ارقم وامثال ایشان بپرسید .

وبسبب اینکه ازیاری‌کردن بوی خودداری‌کرده بودند آنانرا عیبجویی نمیکرد وبرایشان خرده نمیگرفت چه میدانست‌که این روش ایشان متکی براجتهاد آنان است چنانکه شیوهٔ خود او هم معلول اجتهاد او بود .

وهمچنین نباید خواننده این‌اندیشهٔ غلط را بخود راه دهدکه خیال‌کند کشتن حسین برصواب بوده است ازاینروکه طرف مقابل وی اجتهاد داشته است و بفتوای صحیح مجتهد کشته شده است . چنین قیاسی نظیرآنست‌که قاضی شافعی ومالکی پیرو حنفی را برای نوشیدن نبیذ حد بزند[1] . بلکه باید دانستکه موضوع چنین نیست وجنگ با حسین ، ع ، وکشتن وی درنتیجهٔ اجتهاد صحابه‌ای‌که یاد کردیم نبوده است هرچند ایشان با حسین دربارهٔ قیام نکردن برضد یزید ازروی اجتهاد مخالفت‌کرده‌اند وتنها یزید وهمراهان او بجنگ باحسین دست یازیده‌اند .

ونیز نباید تصورکردکه یزید هرچند فاسق‌بوده ولی چون‌گروهی ازصحابهٔ پیامبر قیام برضد ویرا جایز نشمرده‌اند پس افعال او هم درنزد ایشان صحیح بوده است بلکه باید دانست که فقیهان قسمتی ازکرده‌های خلیفهٔ فاسق را نافذ میشمرند که مشروع باشد ویکی ازشرایط جنگیدن باکسانیکه برضد خلافت قیام میکنند بعقیدهٔ ایشان اینست‌که با امام عادل باشد ودر مسئله‌ای‌که مورد بحث ماست امام عادلی وجود ندارد وبنابراین جنگیدن حسین با یزید وهم جنگیدن یزید با حسین هیچکدام جایز نیست .

بلکه میتوان‌گفت این عمل یزید یکی ازاعمالی است‌که فسق او را تأکید وتأیید می‌کند وحسین دراین واقعه شهید ودرنزد خدا مأجور است وعمل او برحق واز روی اجتهاد است وصحابه‌ای‌که با یزید بوده‌اند نیز راه حق واجتهاد را پیموده‌اند . وقاضی ابوبکربن عربی مالکی دراین باره اشتباه‌کرده و راه خطا

۱ـ در مذهب حنفی شرب نبیذ حلالست ، چنانکه ابوحنیفه گوید : شرب نبیذ مسکر حلال مطلق است و آن سنتی باشد و تحریم آن بدعتی . از لغت‌نامهٔ دهخدا ، ج آ ـ ابوسعد .

برگزیده‌است که درکتاب خود موسوم به «القواصم والعواصم»[1] مطالبی بدین‌معنی آورده است : حسین موافق قانون شریعت جد خودکشته شده است .

وآنچه‌گوینده را بدین‌گفتار غلط واداشته غفلت وی از اشتراط امام عادل برای نبرد با صاحبان عقاید است [ودرآن زمان چه‌کسی را عادلتر ازحسین ، ع ، درامامت وعدالت میتوان یافت ؟][2] .

واما دربارهٔ ابن‌الزبیر بایدگفت او هم همان عقیده‌ای راکه حسین دربارهٔ قیام خویش داشت می‌اندیشید[3] وهمان‌گمان را داشت . ولی اشتباه ابن‌زبیردربارهٔ شوکت (ونیروی خانوادگی) بزرگتر بود ، زیرا قبیله بنی‌اسد چه درعصر جاهلیت وچه درروزگار اسلام هیچگاه نمی‌توانستند با امویان مقاومت‌کنند . وراهی به گفتگو دربارهٔ تعیین خطا درجهت مخالف وی نیست ، بدانسان‌که درجهت معاویه با علی بود . زیرا درآنجا برای ما اجماع بدان حکم‌کرد ودراینجا چنین اجماعی نمی‌یابیم (یعنی درآنجا خطا را به معاویه نسبت دادند ودرقیام ابن‌زبیر اجماعی وجود ندارد)[4] واما درباره یزید باید بگوییم‌که فسق وفجور وی خود عاملی بود که خطای اورا معین‌کرد. لیکن عبدالملك طرف ابن‌زبیر ازبزرگترین‌عادلان درمیان مردم بشمار می‌رفت وکافی است درباره عدالت وی بگوییم‌که امام مالك بکردار وی استدلال‌کرده است . وابن‌عباس وابن‌عمر از ابن‌زبیر روی برتافته وبا عبدالملك بیعت‌کرده‌اند درحالیکه ایشان با ابن‌زبیر درحجاز بوده‌اند وگذشته ازاین بیشتر صحابه عقیده داشتندکه بیعت مردم با ابن‌زبیر صورت نگرفته است زیرا صاحبان حل وعقد اموردر بیعت بااومانند بیعت‌مروان حضورنداشتندووضع ابن‌زبیربرخلاف این بود . لیکن همهٔ آنان مجتهد بوده‌اند وباید عمل ایشان را بظاهر برحق حمل کرد هرچند خطا درهیچیك‌ازدوطرف تعیین نشده‌باشد وقتلی (کشته شدن ابن‌زبیر) که درنتیجهٔ این اختلاف روی داده است پس ازآنچه ما به ثبوت رسانیدیم ازلحاظ

۱ـ در (ا) « العواصم و القواصم » ۲ـ قسمت داخل‌کروشه درچاپ پاریس نیست . در ینی و چاپ پاریس نین است : غفلت از اشتراط امام عادل در پیکار با اهل آراء . در (ا) چنین است : و در زمان حسین چه‌کسی دل تر درامامت او و عدالت وی در پیکار با اهل‌آراء بوده است ؟ ۳ـ در «ینی» چنین است: ابن زبیر همان خواب می‌دیدکه حسین دید . ۴ـ از: « وراهی به ...» تا «اجماعی نمی یابیم» از «ینی» است. . چاپ (ا) «محالفة» غلط وصحیح «مخالفه» است .

شرعی موافق با قوانین واصول فقه است وبا همهٔ این ابن‌زبیر باعتبار قصد (و نیت) وتحری او از حق شهید و مثاب است . این است روشی‌که سزا است کردارهای صحابه وتابعان پیشین را برآن حمل‌کنیم چه ایشان بهترین وبرگزیده‌ترین افراد امت‌اند واگر آنان را درمعرض نکوهش وعیبجویی قرار دهیم ، پس چه‌کسانی بعدالت اختصاص خواهند یافت ؟

وپیامبر ، ص ، میگوید : «بهترین مردم آنانندکه درقرن من میزیند آنگاه کسانی‌که دو یا سه نسل جانشین ایشان میشوند وسپس ناراستی شیوع می‌یابد» [1] پس پیامبر نیکویی یا عدالت را بقرن اول وقرن پس ازآن اختصاص داده است و بنابراین مبادا خواننده اندیشه یا زبان خودرا بخرده‌گیری نسبت بیکی ازآنان عادت دهد و دل خودرا درهیچیك ازاموری‌که برای آنان روی داده است باشك درآمیزد وآنرا پریشان سازد[2] بلکه آنچه میتواند باید شیوه‌ها وراههای حق‌ایشان را جستجوکند چه آنان دراین‌باره شایسته‌ترین مردم‌اند وبهیچرو اختلاف نکردند مگر با حجت ودلیل ونجنگیدند[3] وکشته نشدند جز درراه جهاد یا پدیدار ساختن حق وحقیقت .

وبا همهٔ این باید معتقد بودکه اختلاف‌ایشان مهربانی‌وتفضلی‌برای‌آیندگان بوده است تا هرکس بیکی ازآنان‌که اورا می‌پسندد اقتداکند و ویرا امام و رهبر و دلیل راه خود سازد ، پس‌باید باین‌نکات پی‌ببریم وفرمان[4] خدا را درآفریدگانش آشکار سازیم [وبدانیم‌که خدا برهرچیزی تواناست وپناه وانتقال ما بسوی‌اوست، ووی سبحانه وتعالی داناتر است][5] .

فصل سی و یکم

در مشاغل و مناصب دینی مربوط بدستگاه خلافت

چون آشکار شدکه حقیقت خلافت جانشین‌شدن ازصاحب شرع برای

١ـ در چاپ (ا) یفشون‌الکذب غلط و صحیح بر حسب ﴿ ینی ﴾ : ثم یفشوالکذب است . ٢ـ در ﴿ ینی ﴾ چنین است ؛ و وسوسه‌کند . ٣ـ در ﴿ینی﴾ و نکشتند . ٤ـ ﴿ حکمت ﴾ در نسخ (ا) و (ك) و(ب) .
٥ـ قسمت داخل کروشه در (ب) و ﴿ینی﴾ نیست.

محافظت دین وسیاست امور دنیوی است ، باید بدانیم که صاحب شرع عهده‌دار دو امر مهم است : یکی اجرای امور دینی برمقتضای تکالیف شرعی که مأمور است آنها را تبلیغ کند ومردم را بدانها وادارد ودیگری تنفیذ سیاست بمقتضای مصالح عمومی درعمران واجتماع بشری .

وما درفصول پیش یادآور شدیم که عمران واجتماع برای بشر ضروریست وهمچنین باید مصالح آن رعایت گردد تا مبادا درنتیجهٔ مسامحه تباهی بدان راه یابد . وهم یادآور شدیم که تشکیلات کشوری وقدرت ونفوذ پادشاه برای رسیدن بدین هدف کافی است ولی شکی نیست که اگر وظیفهٔ پادشاهی با احکام شرعی توأم گردد آنوقت مصالح عمران (اجتماع) بصورت کاملتری رعایت خواهد شد ، زیرا بنیان‌گذار شرع باینگونه مصالح ازهمهٔ مردم داناتر بوده است . واگر مملکت اسلامی باشد امور پادشاهی وکشورداری زیر امر خلافت مندرج می‌شود وازتوابع آن بشمار می‌رود وگاه که درغیرملت (اسلام) باشد ازآن جدا می‌شود .

ودرهرحال کشور بهرشکلی اداره شود خواه‌ناخواه باید دارای تشکیلاتی باشد وبرای انجام دادن امورکشوری وخدمتگزاری بدولت باید مشاغل ووظایف خاصی بنیان‌گذارده شود ومناصب هریك ازخدمتگزاران تعیین گردد وکارها و وظایف دولتی میان رجال دولت تقسیم شود واین امر بوسیلهٔ پادشاه که قدرتی برتر ازهمهٔ رجال دارد وبرتمام امورمسلط میباشد انجام می‌پذیردوهریك‌ازخدمتگزاران دولت را بوظیفهٔ خاصی که اقتضا میکند میگمارد وبدینسان فرمانروایی پادشاه صورت می‌گیرد وبخوبی قدرت سلطنت خویش را بکار می‌بندد .

واما منصب خلافت اسلامی اگرچه ازنظری که یادکردیم امور پادشاهی و وظایف کشوری هم بدان پیوسته است ولی تصرفات دینی آن به مناصبی اختصاص داردکه جز دردستگاه خلفای اسلامی دیده نشده است . ازاینرو هم‌اکنون مناصب دینی‌مخصوص بخلافت را یادمیکنیم وسپس‌بذکرمناصب درگاه پادشاهی‌میپردازیم.

باید دانست که‌کلیهٔ مناصب شرعی دینی مانند ، نماز (پیش‌نمازی) وفتوی وقضا یا داوری وجهاد ومحتسبی درزیر عنوان امامت بزرگ یا خلافت مندرج است

چنانکه گویی خلافت بمنزله دستگاه رهبری بزرگ وریشهٔ جامع وکامل است وهمه اینها (یعنی مناصبی راکه یادکردیم) ازآن منشعب می‌شود وداخل درآن است . ازاینروکه خلافت وتصرفات آن بطورعموم ناظر برهمهٔ احوال دینی و دنیوی ملت اسلام است واجرای احکام شرع درباره امور اینجهان وآنجهان مردم می‌باشد .

پیشنمازی ، این منصب بالاترین مقامات دستگاه خلافت است وبرتر از همهٔ مناصب وبخصوص بالاتر ازمقام پادشاهی است‌که هـردو مندرج درتحت خلافت‌اند وگواه براین استدلال صحابه دربارهٔ ابوبکر ، رض ، است‌که چون در امر نماز جانشین پیامبر شد درسیاست هم اورا بخلافت برگزیدند وگفتند پیامبر ص ، راضی شدکه او رهبر دین ما شود آیا ما راضی نشویم‌که رهنمای امور دنیوی ما باشد ؟ پس اگر نمازبالاتر ازسیاست نمی‌بود چنین قیاسی صحیح بشمارنمی‌رفت وچون‌اهمیت‌نمازوپیشوای‌آن ثابت‌شدبایددانست‌که مساجد درشهرهای‌بزرگ‌بردو گونه است :

نخست مساجد بزرگ‌که جمعیت‌های بسیار بدانها رفت وآمد میکنند و برای نماز جمعه آماده میباشند ، دیگر مساجدکوچکتر ازآنهاکه بیك قوم یاکوی خاصی اختصاص دارند وبرای نمازهای جماعت شایسته نمیباشند .

اما امور مساجد بزرگ مربوط بخلیفه یاکسی است‌که ازجانب وی تعیین میشود ازقبیل سلطان یا وزیر یا قاضی ، وخلیفه برای نمازهای پنجگانه ونمازجمعه وعیدین (اضحی وفطر) وخسوف وکسوف واستسقاء (نماز طلب باران)کسی را به پیشنمازی برمیگزیند وتعیین این امر همانا ازطریق اولی واستحسان وبدان سبب است‌که ازلحاظ درنگریستن به مصالح عمومی هیچ چیز ازرعایا فوت نشود . وبرخی ازفقیهان‌که بوجوب نمازجمعه قائلند (همه) نمازهای مذکوررا نیزواجب میدانند. ودرآن هنگام گماشتن پیشنماز درنزد آنان برای مسجد واجب می‌باشد . ولی امور مساجد مخصوص بیك طایفه یا یك‌کوی بخصوص ، مربوط به‌کسانی است‌که درجوار آنها سکونت دارند ونیازی به نظارت خلیفه یا سلطان درآنها نیست . و احکام تولیت مساجد وشرایط وچگونگی متولی آنها معروفست ودرکتب فقه و

همچنین درکتب «احکام‌السلطانیة» تألیف ماوردی وجز او بتفصیل آمده است و ما دراین باره باطالهٔ سخن نمیپردازیم .

وخلفای صدر اسلام این وظیفه را بدیگری واگذار نمیکردند وبا مراجعه بتاریخ زندگی ایشان معلوم میشودکه چگونه برخی ازآنان هنگام اذان نماز در مسجد خنجر خورده و مراقب‌گزاردن نماز در اوقات بوده‌اند[1] و این گـواه براینست‌که آنان خود این وظیفه را برعهده داشته ودیگری را بجای خویش تعیین نمیکرده‌اند . همچنین رجال دولت امویان نیز ازنظر بزرگ شمردن مقام پیشنمازی آنرا بخود اختصاص داده بودند . چنانکه آورده‌اند عبدالملك (بن‌مروان) با حاجب خویش‌گفت : من حاجبی درگاه خویش را بتو واگذارکرده‌ام‌که بجـز سه تن بهیچکس بی‌اجازهٔ من بار ندهی وآن سه تن عبارتنداز : خوان‌سالار (صاحب‌الطعام) زیرا تأخیر او سبب فساد غذا میشود ، وکسیکه برای اذان نماز (مؤذن) نزد من میآید چه او دعوت‌کنندهٔ انسان بسوی خداست ، وبرید (چاپار یا پیك) زیرا تأخیر درکار او موجب تباهی امور مرزها ونواحی دور ازپایتخت میشود .

وچون امرکشورداری وسلطنت بطبیعت وخصوصیات آن بازگشت ودر مجرای عادی جریان یافت ودوران شدت عمل ودورشدن ازبرابری با مردم درامور دینی ودنیوی‌شان فرارسید درنماز هم جانشین تعیین‌کردند وتنها دراوقات نامعلوم ونمازهای پنجگانه ونمازهای جماعت چون نماز عیدین وجمعه ازلحاظ بزرگ قدر گردانیدن واهمیت‌دادن بدان خود خلفا امامت رابرعهده میگرفتند چنانکه بسیاری ازخلفای عباسیان وعبیدیان درآغاز دولت‌شان بدینسان رفتار میکردند .

فتوی دادن ، نیز وظیفه‌ای بودکه زیرنظر خلیفه قرار داشت وباید او دربارهٔ عالمان دین ومدرسان‌کنجکاوی وتفحص میکرد واین وظیفه‌ها را بکسانی میسپردکه شایسته باشند وآنانرا درکارشان یاری میداد وکسانی راکه صلاحیت نداشتند منع میکرد زیرا امر فتوی ازمصالح دینی مسلمانانست وواجب است خلیفه

۱ـ اشاره به ضربت خوردن حضرت علی (ع) است .

آنرا مراعات کند تا مبادا نااهلی آنرا پیشه سازد وموجب گمراهی مردم شود .

ووظیفهٔ مدرسان اینست که بکارآموختن ونشر دانش همت گمارند ودر مساجد برای انجام‌دادن این وظیفه بنشینند وآمادهٔ کارتدریس شوند . دراینصورت اگر مدرسان درمساجد بزرگ وجامعی که تولیت آنها با خلیفه است وپیشنمازان آنها را وی تعیین میکند ، بتدریس مشغول شوند ناچار باید دراین باره ازمقام خلافت کسب اجازه کنند ولی اگر درمساجد عمومی بتدریس پردازند گرفتن اجازه ضرورت ندارد. اماگذشته ازهمهٔ اینها سزاست هـریك ازمفتیان ومدرسان دارای رادعی وجدانی باشند چنانکه آن رادع ایشانرا ازتصدی شغل قضا وفتوی که شایستگی آن را ندارند بازدارد تاآنانکه درطلب هدایت و رشاداند درورطهٔ گمراهی نیفتند .

ودرسنت[1] آمده است که گستاخ‌ترین شما برامر فتوی گستاخ‌ترین شما بر جرثومه‌های جهنم است . پس بهمین سبب سلطان موظف است درکار این گروه نظارت کند ومصلحت مردم را درنظر گیرد ودراجازه دادن یا ردکردن آنان دراین منصب منتهای دقت بکار برد .

واما منصب قضا یکی ازپایگاههایی است که داخل در وظایف خلیفه است زیرا پایگاه قضا و داوری برای برطرف کردن خصومتهای مردم است بدانسان که دعاوی آنان بریکدیگر حل وفصل شود ومشاجرات وکشمکشهای ایشان قطع گردد. منتها این داوری باید بروفق احکام شرعی باشد که ازکتاب (قرآن) وسنت (احادیث) گرفته میشود وبهمین سبب ازوظایف خلافت بشمار میرفته است ودرجزو کارهای عمومی آنان بوده است وخلفا درصدر اسلام بتن خویش آنرا عهده‌دار میشدند و هیچ قسمت ازامور قضا را بدیگری واگذار نمیکردند .

ونخستین خلیفه‌ای که این وظیفه را به دیگران تفویض کرد عمر ، رض ، بود که ابوالدرداء را درمدینه بکمك خویش درامر قضا شرکت داد وشریح را دربصره وابوموسی اشعری را درکوفه بمنصب قضا برگماشت وآنانرا دراین پایگاه شریك خویش ساخت ودراینباره نامه‌ای به ابوموسی نوشت که شهرت فراوان یافته است

۱ـ ترجمهٔ اثر است که هم بمعنی حدیث آمده و هم سنت پیامبر .

واحکام قضا[1] درپیرامون نکات آن دورمیزند ودرامر داوری دستوری کامل است. عمر درآن نامه می‌گوید :

«اما بعد[2] داوری فریضه‌ای استوار وسنتی[3] است‌که باید ازآن پیروی کرد ، هنگامیکه (دوطرف دعوی) نزد تو به مخاصمه آمده‌اند بدقت قضیه را دریاب (تا حقیقت را بدست آوری) چه بحق وراستی سخن‌گفتن سودی نمی‌بخشد هنگامیکه گویندهٔ آن آگاهی کامل نداشته باشد. درنظر ووجهه نظر ومتخاصمان ودادگری خویش برابری را پیشه‌گیر تاآنکه هیچ زبردستی بجانبداری تو نسبت بخویش طمع نبندد وهیچ ناتوانی ازعدالت[4] تو نومید نشود .

بینه ودلیل برمدعی وسوگند برانکارکننده است وصلح‌کردن مسلمانان بایکدیگر دربارهٔ مسائل مورد نزاع رواست مگر صلحی‌که حرامی را حلال یا حلالی را حرام‌کند .

واگر درامری داوری‌کرده باشی وفردای آنروز همان قضیه را بخرد خویش رجوع دهی ودرآن بیندیشی وبراه راست رهبری شوی ، نباید داوری نخستین ترا ازبازگشت بحق وعدالت بازدارد[5] زیرا حق مقدم برهرچیزی است و بازگشت بدان ازلجاجت واصرار درامر باطل نیکوتر است .

بهوش‌باش ، بهوش‌باش ازآنچه بذهنت میگذرد ودرقرآن وسنت پیامبر دربارهٔ آنها نصی وجود ندارد آنگاه نظایر واشباه را بشناس وامور را با نظایر آنها بسنج .

برای‌کسیکه ادعا میکند موجبات اثبات حق یا دلیلش دردسترس او نیست مدتی معین‌کن واورا تا پایان آن مهلت ده ، اگر اسناد ودلایل خویش را درظرف

۱ـ از «ینی» است . در چاپهای مصر وبیروت «قضات» است ۲ـ ابن خلدون عنوان نامه و چند سطرازآخر آنرا حذف‌کرده و با اصل‌آن‌که در متون عربی از قبیل البیان والتبیین والکامل مبرد وعقدالفرید و صبح الاعشی و شرح ابن ابی‌الحدید و اعجازالقرآن وکتاب‌الخراج آمده است اختلاف دارد . رجوع به جمهرة رسائل العرب تألیف احمد زکی صفوت ص ۲۵۳ شود . ۳ـ مراد از فریضه حکم مفروض خدا در قرآن و مراد از سنت روش متبع رسول اکرم است . ۴ـ از یاوری تو (صبح الاعشی ، ص ۱۹۳) . ۵ـ از برگشتن از آن رای (البیان و التبیین ، ج ۲ ص ۲٤) و (عقد الفرید ج ۱ ص ۲۷).

آن مدت بیاورد برحقانیت او رأی میدهی وگـرنه قضای[1] آن را بروی حلال می‌شمری زیرا این وضع شك را بهتر میزداید وابهام وتیرگی قضیه را روشن‌تر میکند[2] . مسلمانان برای یکدیگر گواهان عادلی می‌باشند مگر کسیکه حد شرعی دربارهٔوی اجرا شده‌باشد یا درمورد اجرای شهادت دروغ واقع گردیده یا در نسب یاولاء متهم باشد زیراخدا، سبحانه ، تنهاداوریست که ازسوگندهاودلایل درمیگذرد ونیازی‌بدانها ندارد. زینهارکه هنگام داوری میان دادخواهان کم‌صبری[3] ودلتنگی ازخود نشان دهی و اف گفتن (ازخستگی و درد) برزبان آری[4] زیرا پایدار ساختن حق درجایگاهی‌که سزاست درنزد خدا پاداشی بزرگ دارد ومایهٔ نیکنامی میشود، والسلام .» . پایان نامهٔ عمر .

وخلفا منصب داوری را باآنکه ازوظایف خاص آنان بود بدیگران هم واگذار میکردند زیرا ایشان به حل وعقد سیاست عمومی‌کشور سرگرم بودندکه وظایف فراوان وسنگینی برعهدهٔ آنان میگذاشت ازقبیل جهاد وفتوحات وبستن واستوارکردن مرزهای‌کشور ونگهبانی حوزه اسلام .

واین وظایف را ازاینروکه بسیار مورد توجه آنان بود بدیگری محول نمی‌کردند . ازاینرو حل اختلافات میان مردم وامر داوری دربارهٔ آنراکوچك شمردند وبمنظور سبك‌کردن وظایف سنگین خود منصب قضا را بدیگران سپردند.

ولی با همهٔ اینها پایگاه مزبوررا بکسانی اختصاص میدادندکه ازطریق خویشاوندی یا ولاء بعصبیت آنان انتساب داشته باشند وآنرا باشخاصیکه ازاین لحاظ نسبت بآنان بیگانه بودند واگذار نمیکردند .

اما احکام وشرایط این منصب درکتب فقه وبویژه درکتب احکام سلطانی معروفست . زیرا کار قاضی درروزگار خلفا تنها منحصر به حل وفصل اختلافات میان متداعیان بود ، سپس بتدریج برحسب اشتغالات خلفا وسلاطین بامورسیاست عمومی وکارهای مهم‌کشوری اموردیگری هم بآنها محول شد. سرانجام برمنصب

۱ـ در (ا) قضیه است بجای قضا در چاپهای دیگر . ۲ـ و بهانه و دستاویز رساتری بدست تـو میدهد (جمهرة ، ص ۲۵۳) . ۳ـ الفلق (جمهرة ص ۲۵۳) دربیشتر نسخ « انفلق » است. ۴ـ التاذی (جمهرة ، ص ۲۵۳) در تمام چاپها « التاف » است .

قضا گذشته ازرسیدگی به مشاجرات متداعیان امور دیگری نیز افزوده شد مانند استیفای بعضی ازحقوق عمومی مسلمانان ازطریق نظارت در امـوال محجوران مانند دیوانگان ویتیمان وورشکستگان وسفیهان ورسیدگی به‌وصیت‌های مسلمانان وامور اوقاف وامرزناشویی بیوگان[1] هنگام ازدست دادن اولیا ، بنابرعقیدهٔ آنانکه دراین‌باره رأی داده‌اند ، ومراقبت درامور ومصالح کوچه‌ها وساختمانها ، وجستجو وتحقیق درامر شهود وامینان وکسانیکه قیم یا جانشین دیگری میشوند وحاصل کردن علم وآگاهی کامل دربارهٔ ایشان ازراه عدالت (تعدیل) وجرح تا دربارهٔ آنان اطمینان کامل پیداکند واینها همه ازامور وابسته به منصب قضا بود .

وخلفای پیشین امور مربوط به مظالم وعدالتگاه‌ها را نیز بـه قاضیان واگذار میکردند وآن وظیفه‌ای بود مرکب ازقدرت سلطنت وعدالت وانصاف قضاوت ومتصدی آن نیاز به توانایی ونیرویی داشت که مایهٔ هراس باشد تابتواند طرف ستمگررا سرکوب کند ومتجاوز را ازتعدی بازدارد واموری را اجرا میکرد که قضات ودیگران از اجراکردن آنها عاجز بودند . ووی برسیدگی دلایل واسناد وتعزیر[2] وتکیه‌کردن برامارات وقراین وبتأخیرانداختن حکم تا روشن‌شدن حقیقت وواداشتن دوطرف دعوی بصلح وسوگنددادن[3] گواهان نیز میپرداخت واینگونه وظایف ازحدود کارهای قاضی وسیع‌تر بود . وخلفای گذشته تا روزگار مهتدی ازبنی‌عباس تمام این وظایف را بتن خویش انجام میدادند وبسیاری ازاوقات آنها را به قضات خود میسپردند چنانکه علی (رض)[4] ، اینگونه امور را به قاضی آن عصر ابوادریس خولانی[5] واگذارکرد ومأمون کار قضا را به یحیی‌بن اکثم سپرد ومعتصم احمدبن ابی‌دواد[6] را بدین منصب برگزید .

وچه بساکه خلفا قضات را بفرماندهی امر جهاد میگماشتند وسرداری

۱ـ اشارهٔ بآیهٔ : وانکحوا الایامی منکم . سورهٔ النور (۲۴) ، آیهٔ ۳۲ . ۲ـ تعزیر شرعاً تأدیب فروتر از حد و تازیانه زدن است . در نسخهٔ (ب) و (ا) و (ك) بجای «تعزیر» «تقریر است» . و شاید تقریر هم در اینجا مناسب باشد و صورت متن از نسخهٔ اصح است . ۳ـ صورت متن از«یمنی» ودسلان است در نسخ دیگر (عمر رض) است . ۴ـ در (ا) و (ب) و (ك) بجای استخلاف « استخلاف » است . ۵ـ فقیه معروف در زمان معاویه‌که بسال ۸۰ درگذشت . ۶ـ در تمام نسخ ابی داود آمده و غلط است . رجوع به احمدبن ابی دواد و ابن‌ابی دواد در لغت‌نامهٔ دهخدا شود .

سپاهیان را در جنگهای تابستانی[1] بآنها واگذار میکردند چنانکه یحیی‌بن اکثم هنگام تابستان[2] بجنگ روم می‌رفت وهمچنین منذربن سعید قاضی عبدالرحمن ـ الناصر ازبنی‌امیهٔ اندلس امور جهاد وسرداری سپاهیان را نیز برعهده داشت . بنابراین تصدی اینگونه وظایف به خلفا اختصاص داشت یا آنها را بوزیران یا سلاطین مقتدر واگذار میکردند . همچنین نظارت ومراقبت درجرایم وبزه‌ها و اجرای حدود شرعی دردولت عباسیان وامویان اندلس وعبیدیان مصر ومغرب برعهدهٔ خدایگان شرطه (صاحب‌الشرطه) (نظیر رئیس شهربانی) بود . واین پایگاه نیز دردولتهای مزبور بخصوص یکی ازوظایف دیگر دینی وتکالیف شرعی بشمار میرفت ودایرهٔ نظارت درآن ازاحکام قضاوت اندکی وسیعتر بود چنانکه درحکم تهمت مجالی قائل می‌شدند وپیش ازثبوت بزه دربارهٔ متهم مجازات‌های بازدارنده اجرا میکردند وحدهای شرعی مسلم را درمحل آنها مجری میداشتند ودربارهٔ قصاص وخونبها نیز حکم میدادند وکسانی راکه عمل‌شان به بزهکاری منتهی نمی‌شد تعزیر وتأدیب میکردند . آنگاه کیفیت این دو پایگاه در دولتهایی‌که امر خلافت درآنها ازیاد رفته بود بکلی فراموش شد ومنصب رسیدگی به مظالم بسلطان اختصاص یافت خواه ازسوی خلیفه بوی تفویض شده باشد یا نه . ووظیفهٔ شرطه (شهربانی) بدوقسمت تقسیم شد : یکی وظیفهٔ رسیدگی به تهمتهای مربوط به جرایم واجرای حدود آنها ومجازات سارقان وامر قصاص آنجاکه ازطرف قاضی تعیین میشود ، ودردولتهای مزبور برای این سمت حاکمی برگزیدندکه بر مقتضای سیاست بی‌مراجعه‌کردن باحکام شرعی فرمانروایی میکرد واین حاکم راگاهی «والی» وزمانی «شرطه» مینامیدند .

آنگاه قسمت تعزیرها واجرای حدود شرعی را در جرایمی‌که ازلحاظ شرع بثبوت میرسید به قاضی واگذارکردند و وی این وظایف را با تکالیفی‌که درپیش یادکردیم برعهده داشت وقسمت اخیر ازتوابع وظیفهٔ وی بشمار میرفت واین وضع

۱ـ الصوایف (پ) . الطوایف در (ا) و (ب) و (ك) غلط است . ۲ـ (پ) الصایفة . سایر چاپها الطایفة . صایفة جنگ تابستانی است و بهمین سبب غزوهٔ روم را صایفة خوانند زیرا آنها درنقاط سردسیردر هنگام تابستان می جنگیدند (اقرب‌الموارد) .

تا این روزگار هم بهمین طریق همچنان پایدار است وپایگاه‌های مزبور هم‌اکنون اختصاص به وابستگان عصبیت دولت ندارد زیرا کیفیت فرمانروایی تا هنگامیکه بصورت خلافت دینی بود واین مناصب هم ازمراسم دینی بشمار میرفت ناچارمشاغل مزبور را جز به خداوندان عصبیت خویش نمیسپردند وآنها از تازیان وموالی و هم‌سوگندان ایشان بودند ویا در زمرهٔ بندگان یا هوی‌خواهان نمك‌پرورده آنان بشمار میرفتند وازکسانی بودندکه به‌کفایت وبی‌نیازی آنان ازآنچه بایشان سپرده می‌شد اعتماد داشتند . ولی ازروزگاریکه خلافت منقرض شد وآن شکل حکومت ازمیان رفت وهمهٔ امور بپادشاهی وسلطنت انتقال یافت اینگونه مشاغل ومناصب دینی هم تاحدی ازدستگاه دولت دور وجدا شد ، زیرا مناصب مزبور درشمار القاب ومراسم پادشاهی نیست . [گذشته از انقراض خلافت] پس ازچندی کارها بکلی ازدست عرب بیرون رفت وپادشاهی وکشورداری بملتهای دیگر مانند ترکان وبربرها اختصاص یافت درنتیجه مناصب خلافت بیش ازپیش ازمتصدیان‌کارهای دولتی دور شد وبه نزدیکان خلافت وعصبیت آن اختصاص یافت زیرا عربها معتقد بودندکه شریعت دین ایشان وپیامبر ، ص ، ازآنانست واحکام وشرایع اوکیش و روش ایشان درمیان ملتها میباشد . ولی اقوام دیگر چنین عقیده‌ای نداشتند بلکه آنها مناصب دینی را تنها ازلحاظ بزرگداشت دین برعهده میگرفتند تا ازاین راه به ملت نزدیکی جویند . ازاینرو آنان کسانی راکه ازخاندان وطایفهٔ خودشان نبودند بعلت لیاقت وشایستگی در دورهٔ خلفای پیشین بدین پایگاهها برمی‌گزیدند وچون آن‌گروه شایسته ولایق درطی صدها سال زیر تأثیر رفاه وفراخی معیشت وضع دولت قرار میگرفتند روزگار خشونت بادیه‌نشینی را ازیاد میبردند وبروش زندگی شهرنشینی وعادات آرامش‌طلبی وتجمل‌خواهی آن خو میگرفتند ومانند شهرنشینان خوی دفاع ازنفس درآنان روبخمودی میرفت ومناصب مزبور در دولتهای سلطنتی‌بعدازخلفا باین‌دسته ناتوان شهرنشین‌اختصاص می‌یافت ورفته‌رفته صاحبان مشاغل مزبور ازپایگاه ارجمندی تنزل میبافتند زیرا ازلحاظ خانوادگی ونسب شایستگی نداشتند وبروش آنان هم ــ مانند شهریان ، یعنی‌کسانیکه درناز و

نعمت وآرامش فرورفته واز عصبیت پادشاهی دور بودند وبرای دفاع ازخویش بنیروی سپاهیان اتکا داشتند ، مورد تحقیر قرار میگرفتند واعتبار وحیثیت آنان در دستگاه دولت تنها بخاطر این بودکه دولت‌ها به‌کار ملت قیام می‌کردند واحکام شریعت را مجری می‌داشتند وچون آن‌گروه باحکام شریعت آشنایی داشتند و دربارهٔ آنها فتوی[1] میدادند ازاینرو مورد عنایت دولت قرار میگرفتند بنابراین در آن روزگار این‌گروه بخودی خودگرامی شمرده نمیشدند بلکه اگـر به تجمل جایگاه ایشان درمجالس پادشاهی اشاره می‌شد ، بسبب بزرگ‌داشت مراتب شرعی بود وحل‌وعقد اموربهیچرو دردست‌آنان قرارنداشت‌واگرهم رئیس‌دولت‌به‌حضور آنان می‌رفت تنها جنبهٔ رسمی داشت وحقیقتی درآن نبود ، زیرا حقیقت دخالت درامور و فرمانروایی ازآن کسانی است‌که توانایی برآن دارند وکسیکه توانایی براینگونه امور نداشته باشد درحل وعقد امور هم تأثیری نخواهد داشت . مگر اینکه بگوییم احکام شرعی و فتاوی را از ایشان باید گـرفت که آری . و خدا کامیاب‌کننده است .

وچه بساکه برخی ازمردم می‌پندارند این روش برمقتضای حقیقت نیست وعمل پادشاهان دربیرون راندن فقیهان وقاضیان ازامور دولتی ومشورت نکردن با آنها درکارها مشروع نمیباشد ، چه پیامبر ، ص ، فرموده است : عالمان وارثان پیامبرانند . ولی باید دانست‌که این پندار درست نیست بلکه جریان امر پادشاهی وسلطنت برمقتضای اصولی است‌که طبیعت عمران واجتماع حکم میکند واگر جز این بود دستگاه پادشاهی ازمرحلهٔ سیاست دور میشد وطبیعت عمران (اجتماع) دربارهٔ آن گروه بهیچرو وفق نمیدهد ومقتضی نیست‌کمترین دخالتی درحل وعقد امور داشته باشند ومناصبی بایشان محول شود زیرا مشاوره درکارهای دولتی و حل و عقد امور را تنها کسانی میتوانند عهده‌دار شوندکه دارای عصبیتی باشند . تا بوسیلهٔ آن برتصرف درامور یا امرونهی توانا شوند وکسیکه هیچگونه عصبیتی نداشته باشد وقادر نباشد خودرا حفظ‌کند وازتجاوز زبردستان مصون دارد بلکه

۱ـ صورت متن از (پ) است در چاپ (ا) چنین است : وبه احکام شریعت اقتدا می‌کردند.

دراین باره متکی بدیگران باشد چه دخالتی میتواند درکار مشاوره داشته باشد یا کدام معنی انگیزه اعتبار وی درامر مشورت است. آری مگر بگوییم مشورت با چنین‌کسانی دربارهٔ همان مسائل احکام دین است‌که ازآنها اطلاع دارند وآنهم بویژه درخصوص استفتا است . ولی آنها ازمرحلهٔ مشاوره درکارهـای سیاسی دوراند زیرا فاقد عصبیت میباشند وباحوال واحکام سیاست آشنایی ندارند و بزرگ‌داشت ایشان ازناحیهٔ پادشاهان وامیران درشمار نیکوکاریهای آنان میباشد وگواه براینست‌که آنان اعتقاد نیکو بامور دینی دارند وهرچه وهرکه را ازهرجهت به دین منسوب باشدگرامی میشمرند .

واما دربارهٔ گفتار پیامبر ، ص ، که عالمان وارثان پیامبرانند ، باید دانست که فقیهان دراین روزگار واعصار نزدیك باین زمان تنها درگفتار دانندگان وراویان اصول شریعت‌اند وآنها را درکیفیت اعمال مربوط بعبادات وچگونگی داوری در معاملات برای‌کسانیکه درعمل‌بدانها نیازمندند بروفق‌نصوص نقل‌میکنند وحداکثر آنچه دربارهٔ بزرگان ایشان میتوانیم بگوییم همین است ولی آنها جز باندکی از آنچه میگویند ، وآنهم دربرخی ازحالات ، عمل نمیکنند ومتصف بصفات مزبور نیستند . درصورتیکه بزرگان سلف[1] ، رضوان‌الله علیهم[2]، ومسلمانان دیندار و پرهیزکار هم ازروی تحقیق[3] باصول وروشهای شریعت آشنایی داشته وهم بدان اصول متصف بوده‌اند .

وبنابراین هرآنکه هم باصول دین وشریعت متصف باشد وهم از روی تحقیق آنها را بداند ، نه نقل (قول) ، از (وارثان) بشمار خواهد رفت مانند کسانیکه در رسالهٔ قشیریه[4] وصف ایشان آمده است .

وهرکه این دو امر (یعنی علم شریعت واتصاف باوصاف ونقل آن) در وی گرد آید او عالم و وارث حقیقی است مانند فقیهانی‌که درزمرهٔ تابعان بودند وسلف وپیشوایان چهارگانه (پیشوایان مالکیان وحنفیان وشافعیان وحنبلیان) و دیگـر

۱ـ مقصود از «سلف» و «مذاهب سلف» متقدمان اسلام است (از اقرب‌الموارد) . ۲ـ در (ا) و(ب) و (ك) چنین است و در (پ) : «رضی الله عنهم» . ۳ـ در (پ) چنین است ولی در (پ) و (ا) و (ك) :«تحقق» .
۴ـ منظور «الرسالة فی‌رجال‌الطریقة»معروف به‌رسالهٔ قشیریة تألیف ابوالقاسم ابن‌خرشید فقیه شافعی نیشابوریست. رجوع به ج ۱ ابن خلکان ص ۳۲۴ و لغت نامهٔ دهخدا شود .

کسانیکه برطریقهٔ آنان بوده وگام بگام خصال وصفات ایشان را پیروی کرده‌اند . وهرگاه یکی ازافراد امت بیکی از دو امر منفرد باشد درآن صورت برعابد نام «وارث» نهادن شایسته‌تر است تا بر فقیهی‌که پارسا نیست ، زیرا به پارسا صفتی بارث رسیده است درصورتیکه فقیه ناپارسا هیچ چیز بارث نبرده است بلکه او صاحب گفتارهایی بیش نیست‌که نص آنها را درکیفیات عمل برای ما نقل میکند واین‌گروه بیشتر فقیهان عصر ما هستند بجزکسانیکه ایمان‌آوردند وکارهای شایسته کردند وایشان اندکند[1] .

عدالت ، وآن وظیفه‌ای دینی است که ازتوابع داوری وقضا وموارد[2] عملی آنست ، وحقیقت آن قیام به اذن قاضی است برای‌گواهی دادن درمیان مردم درآنچه بسود یا بزیان ایشان میباشد بصورت نقل‌گواهی ازدیگری وجانشین وی شدن درگزاردن آن هنگام احضار شهود و ادای شهادت هنگام تنازع ونوشتن‌آن در سجلاتی[3] که بدانها حقوق واملاك ودیون وسایر معاملات مردم حفظ میشود .

[واینکه گفتیم باجازهٔ قاضی ، بدین سبب است‌که مردم بفساد گراییده‌اند وامر تعدیل وجرح بجز قاضی بردیگر مردمان پوشیده است . ازاینرو درحقیقت قاضی بکسانیکه عدالت آنان درنزد وی بثبوت رسیده است اجازهٔ شهادت میدهد تا بدین وسیله بتواند امورمردم ومعاملات‌ایشان راحفظ‌کند][4] وشرط وظیفهٔ عدالت متصف بودن بعدالت شرعی وبرائت ازجرح است . ومتصدیان این وظیفه باید عهده‌دار نوشتن دفتر سجلات وعقود باشند وازلحاظ عبارت وانتظام فصول وهم ازنظر استواری شرایط شرعی وعقود (دقت‌کنند) وازاینرو چنین‌کسی بدانستن مسائلی ازفقه‌که مربوط بدین امور است نیازمند میباشد . وبعلت شرایط مزبور ولزوم تمرین ومهارت درآنها عدالت هم‌اکنون ببرخی ازعدول معین اختصاص یافته است چنانکه‌گویی این حقیقت تنها مخصوص به صنفی است‌که متصدی این امور

۱ــ الاالذین‌آمنوا وعملواالصالحات وقلیل ماهم . سورهٔ ص ،آیهٔ ۲۳ . ۲ــ (ا) مواد . ۳ــ «سجل» در نزد فقیهان دفتریست‌که قاضی صورت دعاوی و حکم و چکهای معاملات و مانند آنها را در آن مینویسد تا در نزد وی محفوظ بماند و بمنزلهٔ سندی باشد تا هرگاه یکی ازمتداعیان بر دیگری ادعاکند بتوان بدان استنادکرد (اقرب الموارد) . ۴ــ قسمت داخل‌کروشه در «ینی» وچاپهای مصر وبیروت نیست ازاینرو از چاپ‌پاریس ترجمه شد .

میباشند درصورتیکه حقیقت امر چنین نیست بلکه عدالت ازشرایط مخصوص آنان برای این وظیفه است . ولازمست قاضی ازلحاظ رعایت شرط عدالت دربارهٔ احوال وخوی ورفتار ایشان تحقیق وجستجوکند ودراین خصوص مسامحه واهمال روا ندارد چه بر اوست‌که حقوق مردم را حفظ‌کند وبنابراین کلیهٔ نتایجی‌که دراین‌باره پدید آید برعهدهٔ قاضی است واو ضامن زیان‌های آن میباشد وهنگامیکه چنین گروه خاصی برای این وظیفه تعیین شوند وجود ایشان درتعدیل‌کسانیکه عدالت آنان برقاضیان پوشیده است نیزسودمند خواهد بود زیرا درنتیجهٔ توسعه یافتن شهرها ومشتبه بودن دراحوال‌کسان کار برقاضیان دشوار شده است درصورتیکه آنها ناچارند دعاوی ومشاجرات متداعیان را ازدلایل واسناد اطمینان‌بخش ومورد اعتماد حل وفصل کنند ، ازاینرو خواه ناخواه اغلب برای حصول اطمینان بگروه مزبور اعتماد میکنند . وتعدیل‌کنندگان درهمهٔ شهرها در دکان‌ها وسکوهای مخصوصی اقامت میگزینند وصاحبان معاملات با آنان قرارداد می‌بندند وبرای گواهی وقید آن دردفاتر وسجلات ازوجود آنان استفاده می‌کنند .

ومفهوم‌کلمهٔ مزبور، یعنی‌عدالت، میان‌وظیفه‌ای که‌معنی‌آن‌آشکارشدوعدالت شرعی‌که اخت جرح است مشترك می‌باشد، گاهی هردو متوارد وگاه مفترق‌اند ، و خدا سبحانه[1] داناتراست .

محتسبی[2] وسکه ،اما محتسبی وظیفه‌ای دینی ازباب امربمعروف و نهی از منکر است که برعهده داران امور مسلمانان واجب است این پایگاه را به کسی که شایستهٔ این مقام باشد اختصاص دهند واو را به وجوب آن ملزم سازند .

آنگاه محتسب بمنظور انجام دادن این امر همراهان و یارانی برای خود برمیگزیند ودربارهٔ منکرات واعمال خلاف بجستجو میپردازد ومرتکبان را فراخور

۱ــ در(پ) چنین است و درنسخ (ا) و (ب) و (ك) : « تعالی » . ۲ــ ازکلمهٔ حسبة (بکسرح) واحتساب 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 برزمین ریختن مسکرات و شکستن آلات و ادوات طرب و اصلاح طرق و شوارع اطلاق میشود . وظیفهٔ مزبورنظیرشهرداری امروز بوده است . رجوع به لغت نامهٔ دهخدا وکشاف‌اصطلاحات الفنون و« معالم‌القربة فی احکام الحسبة» شود .

عمل آنان تعزیر و تأدیب میکند و مردم را بحفظ مصالح عمومی شهر وامیدارد ، از قبیل منع کردن آنان از تنگ کردن وگرفتن کوچه ها و معابر وجلوگیری از باربران وکشتی‌بانان در حمل کردن بارهای سنگینتر ازمیزان مناسب و فرمان دادن بصاحبان خانه های مشرف برخرابی که آنها را خراب کنند تا مبادا برای رهگذران خطری روی‌دهد ومنع معلمان مکاتب وغیره ازشدت‌نشان‌دادن درزدن‌کودکان نوآموز. حکم محتسب دربارهٔ منازعه یا تجاوز افراد بیکدیگر متوقف نمی‌شود بلکه در خصوص اموری‌که بوی میرسد او راحکم ونظر می‌باشد وبراطلاق او را گذراندن حکم نیست بلکه درآنچه متعلق به زراندودی و تدلیس در امور معیشت مردم و جز آن روی می‌دهد و همچنین در پیمانه‌ها و اوزان (نادرست) حکم می‌کند . وهم مسامحه‌کاران در پرداخت دین ومانند آنها را بانصاف وادار میکند و نظایر اینگونه امور برعهدهٔ اوست که نیازی به شنیدن شهادت و دلیل یا اجرا کردن حکمی ندارد .

درحقیقت محتسب اموری را انجام میدهد که از لحاظ تعمیم وسهولت اغراض قاضی از آنها دوری می‌جوید ، از اینرو اینگونه امور را بوی میسپارند تا از اینراه به منصب قضا خدمت کند . واین وظیفه دربسیاری از دولتهای اسلامی مانند عبیدیان‌مصرومغرب‌وامویان‌اندلس داخل‌درکارهای‌عمومی منصب‌قضا بود و از وظایف قاضی بشمار میرفت واوکسی را بانتخاب خودش برای این امور تعیین می‌کرد سپس هنگامیکه وظیفهٔ 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 یك منصب و پایگاه مستقل درآمد .

سکه ، وظیفه‌ایست که‌متصدی آن در وضع‌مسکوکات رایج‌میان مسلمانان که با آنها داد وستد وبازرگانی میکنند نظارت مینماید و از درمهای ناسره وآمیخته بفلز های کم‌بها یا درمهایی که گوشهٔ آنها را میبرند واز وزن آنها کاسته میشود جلوگیری میکند وسکه‌های رایج‌را از هرگونه تقلب‌وزراندودی‌محافظت‌مینماید. بویژه که اینگونه سکه‌ها از لحاظ عدد در معاملات وامور مربوط ببازرگانی رایج

باشد و از اعتبارات بدان وابسته‌باشد . گذشته ازاین دارندهٔ این وظیفه باید در نیکو گذاردن علامت سلطان برروی درمها و سکه‌ها مراقبت کند تا مبادا سکه های ناسره ومغشوش رواج یابد . و علامت مزبور عبارت از مهر آهنینی ویژهٔ این کار است که آنرا برسکه میزنندوبرروی آن مهر نقش ونگارهای مخصوصی است . پس ازآنکه اندازهٔ سکه معین میشود مهر را بوسیلهٔ چکشی برروی درهم یا دینار میزنند تا نقش ونگارهای مزبور برروی آنها مرتسم شود . واین خصوصیات علامت سره بودن درهم ودینار است ونشان میدهد حداکثر مقدار سیم و زری که در میان مردم یك کشوروبرحسب رسوم دولت حاکم متداولست هنگام قالبریزی وتصفیه درآنها بکار رفته است . زیرا سیم و زری‌که هنگام قالبریزی ونصفیه درسکه‌ها بکار میرود حد معینی ندارد بلکه میزان نهایی آن وابسته باجتهاد است[1] . یعنی هرگاه مردم یك سرزمین یا ناحیه‌ای برمیزان معینی از بکار بردن زر و سیم خالص در سکه ها متفق وهمرای شونددرهمان‌حد متوقف میگردد وآنرا 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 وزر سکه‌ای کمتر از عیار مزبور باشد آنرا ناسره میخوانند . و نظارت درکلیهٔ این امور برعهدهٔ خدایگان منصب یاد کرده است . وظیفهٔ مزبور ازین نظر درشمار وظایف دینی است و جزو منصبها و وظایف خلافت بشمار میرود . ودرآغازکار درمشاغل عمومی منصب قضاوت مندرج بود ولی پس ازچندی ازآن مجزا شد .

وهم‌اکنون مانند وظیفهٔ محتسبی[2] . باستقلال اداره میشود . اینست پایان گفتار ما دربارهٔ وظایف ومنصبهای مربوط بخلافت . وبرخی ازمناصب وپایگاههای خلافت را یاد نکردیم زیرا وظایف مزبور بعلت ازمیان رفتن موجبات تأسیس آنها متروك شده است .

ووظایف دیگری هم درشمار مناصب سلطانی وپادشاهی درآمده است چنانکه وظایف امارت ووزارت و جنگ وخراج جزو مناصب سلطانی است و مادر

۱ـ منظور مؤلف از اجتهاد در اینجا « نظر اقتصادی وسیاسی » اهل نظر از اولیای امر است . ۲ـ کلمهٔ حسبة در چاپهای بیروت بغلط حبشه است .

فصل مخصوص آنها پس از وظیفهٔ جهاد دربارهٔ هریك گفتگو خواهیم کرد . ووظیفهٔ جهاد هم بسبب از میان رفتن جهاد متروك شده است و بجز در دولتهای قلیلی بجای نمانده است که در آن ممارست‌میکنند و اصول وقواعدآنرا اغلب در قسمت احکام سلطانی (کشوری و پادشاهی) میآورند .

همچنین پایگاه نقیبی انساب (شناسایی خاندانها) بعلت ازمیان رفتن و فرسودگی نشانه های ویرانهٔ خلافت متروك شده است و آن پایگاهی بود که حفظ و تعیین دودمان خلافت و نسب افراد آن بوسیله پایگاه مزبور صورت می‌گرفت و منتسبان به آن دودمان مستمری ووظیفه‌ای از بیت‌المال (بعلت انتساب بخاندان پیامبر) دریافت میکردند . وخلاصه مراسم و مناصب خلافت هم‌اکنون در بیشتر ممالك (اسلامی) در شمار آداب و رسوم کشوری و سیاسی درآمده است ، وخدا بفرمان خود گردانندهٔ امور است .[1]

فصل سی و دوم

در لقب امیرالمؤمنین و اینکه‌آن لقب از نشانه های خلافت است و از آغاز عهد خلفا معمول شده است[2]

سبب پدید آمدن این لقب آنست که چون بیعت مردم برابوبکر ، رض، مقرر شد صحابه ،رض، و دیگر مسلمانان او را خلیفة رسول‌الله ،ص، مینامیدند واین امر همچنان برهمین منوال بود تا درگذشت و چون پس از ابوبکر بیعت با عمر برحسب وصیت ابوبکر نسبت بوی‌پیش‌آمد مردم اورا خلیفة خلیفة رسول‌الله ، ص ، میخواندند و گویی مردم این لقب را بسبب بسیاری کلمات و تتابع اضافات سنگین میشمردند واگر این رسم دوام می‌یافت این اضافات در آینده پیوسته روبفزونی میرفت تا حدیکه به زشتی منتهی میشد و بازشناختن آنها بسبب درازی و فزونی اضافات دشوار میگردید و بهیچرو کسی نمیتوانست بسهولت آنها را بشناسد ، از اینرو خواه ناخواه مردم از چنین لقبی عدول میکردند و ترکیبی مشابه و مناسب آن می‌یافتند وخلیفه را بلقبی نظیر معنی آن میخواندند .

۱ـ در چاپ (پ) و « ینی » چنین است و در سایر چاپها : « و خدا هرگونه بخواهدگـردانندهٔ امور است » .
۲ـ در «ینی» چنین است: و آن از آغاز عهد خلفا معمول شده است زیرا چون بیعت ...

درهمان روزگار مردم فرماندهان سپاه را بنام امیر میخواندند و امیر صفتی است مشتق ازامارت. وهم مردم‌جاهلیت پیامبر ،ص، را امیرمکه وامیر حجاز خطاب میکردند وصحابه نیز سعدبن ابی‌وقاص را بلقب امیرالمسلمین[1] میخواندند زیرا وی امیرلشکریان قادسیه بود که قسمت معظم مسلمانان را در آن روزگار تشکیل میدادند . از قضا یکی از صحابه عمر ، رض، را «ای‌امیرالمؤمنین» خطاب کرد و مردم این لقب را پسندیدند و تصویب کردند واو را بدان خواندند . گویند نخستین کسی که عمر را بدین لقب نامید عبدالله بن جحش بود و برخی گفته‌اند عمروبن عاص و گروهی دیگر گفته‌اند مغیرة‌بن شعبه اورا بدین لقب خوانده‌است، وبقولی پیکی خبر فتح بعضی از لشکریان را آورد و همینکه داخل مدینه شد ازعمر پرسید ومیگفت : امیرالمؤمنین کجاست ؟ اصحاب عمر[2] که این ترکیب را شنیدند آنرا نیکو شمردند و گفتند راست گفتی بخدای نام او است ، وی براستی امیرالمؤمنین است . واز آن پس ویرا بدان خواندند و در میان مردم بمنزلهٔ لقبی برای او تلقی گردید وآنگاه خلفای پس ازوی این لقب را بوراثت از وی گرفتند و آنرا نشانه‌ای از خلافت شمردند که هیچکس درتمام دوران دولت امویان درین‌لقب ونشانهٔ خاص با ایشان شرکت نمیکرد .

آنگاه شیعیان لقب امام را به علی ،ع، اختصاص دادند تا مقام امامت که اخت ومرادف خلافت است صفت خاص او گردد وهم درمذهب ایشان کنایه از این بود که علی برای امامت نماز از ابوبکر شایسته‌تر است چنانکه مذهب وبدعت ایشان براین جاریست . پس کلمهٔ امام را به علی . ع، وکسانی که پس از وی در مذهب آنان نامزد خلافت بوده‌اند اختصاص دادند و کلیهٔ ایشان را امام میگفتند و این شیوه تازمانی که درخفا مردم را به تشیع دعوت می‌کردند ادامه داشت ولی همینکه‌بردولت استیلا یافتنداز آن پس امام‌خود را به امیرالمؤمنین‌ملقب‌ساختند[3] ، چنانکه شیعیان بنی عباس هم‌چنین کردند چه ایشان همچنان پیشوایان خود را تا

۱ـ در چاپهای دیگرحر (پ) : « امیرالمؤمنین » . ۲ـ درهمه نسخ چنین‌است ولی دسلان « اصحاب » یا « صحابه » مطلق‌آورده‌که برصحابهٔ حضرت رسول اطلاق می‌شود وصورت مزبورصحیحترنظر می رسد . ۳ـ ولی شیعیان اثنا عشری مشرق تنها علی علیه السلام را امیرالمؤمنین میخوانند و جانشیان 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 واو وپسرش ابوالقاسم را نیز امام میخواندند ولی همینکه اساس دولت ایشان استحکام یافت جانشینان پس از آنها را به امیرالمؤمنین ملقب ساختند .

ادارسهٔ مغرب نیز ادریس وپسرش ادریس اصغررا امام میگفتند و کارایشان نیز برمنوال عبیدیان (فاطمیان) بود . وخلفا 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 ومسکن عرب ومراکز دولت واصل ملت اسلام وجایگاه فتح باشد ودر آغاز جوانی دولت وهنگام شکوه و غرور آن لقب دیگری نیز برآن افزوده شد که خلفا را از یکدیگر بدان باز میشناختند .

چه درامیرالمؤمنین همه اشتراک داشتند بهمین سبب عباسیان برای جلوگیری ازکوچك شدن اسامی‌شان در افواه عامه و حفظ آنها از ابتذال پرده‌ای میان نامهای شخصی‌شان کشیدند و ملقب به‌کلمات دیگری شدند چون سفاح ومنصور ومهدی و هادی ورشید تاآخر دولت ... (تا مردم آنها را بنام نخوانند) .

وعبیدیان افریقیه و مصر نیز ازآنان دراین شیوه تقلید کردند ولی امویان در مشرق پیش از عباسیان که با خشونت وسادگی بسر میبردند از اینگونه القاب دوری جستند زیرا درآن روزگارایشان هنوز آیینها وامیال عربیت خالص را از دست نداده بودند و رسوم وشعارهای بادیه نشینی ایشان برسوم وشعارهای 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 محروم‌اند چه آنها از تسلط بر کشور مرکز اصلی عرب و دارالخلافة، جایگاه عصبیت آنان، عاجز بودند بلکه آنها فقط بوسیلهٔ امارت اندلس خود را از مهلکه‌های عباسیان حفظ کرده بودند.

تا اینکه عبدالرحمن داخل (سوم) آخرین ایشان یعنی ناصر [محمدبن][1] امیر عبدالله‌بن محمدبن عبدالرحمن اوسط درآغاز قرن چهارم پدید آمد ووضع خلافت درمشرق وتغییراتی‌که درآن روی داده بوددراندلس شهرت یافت ازقبیل محجوریت خلیفه وامر و نهی واستقلال‌وخودکامگی 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 امیرالمؤمنین و ملقب به‌الناصرلدین‌الله شد.

واین روش پس از وی مانند عادت ورسمی بجای ماند و جانشینانش آنرا فراگرفتند در صورتیکه پدران و گذشتگان قوم او براین رسم نبودند. ووضع براین منوال ادامه یافت تا اینکه عصبیت عرب بکلی منقرض شد و رسم خلافت از جهان برافتاد و موالی‌غیر عرب برعباسیان غلبه یافتند و نمك پروردگان برعبیدیان در قاهره تسلط پیداکردند وصنهاجه برامرای افریقیه و زناته برمغرب وملوك‌طوایف دراندلس برامویان آن سرزمین‌استیلا یافتند و آن‌کشور 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 ازمیان پادشاهان مشرق، سلاطین ایران را بالقابی اختصاص داده بودند که جنبهٔ بزرگداشت و تعظیم داشت چنانکه می‌رسانید که ایشان منقاد و مطیع خلیفه‌اند و موالات ودوستی نیکو دارند، مانند: شرف‌الدوله و عضدالدوله ورکن‌الدوله ومعزالدوله و نصیرالدوله و نظام‌الملك و بهاءالملك[2] و ذخیرةالملك و امثال اینها.

وعبیدیان نیزامرای صنهاجه را بچنین‌القابی اختصاص‌میدادند و هنگامیکه

۱ـ در (پ) نیست. ۲ـ بهاءالدولة، در (ك) و (پ)

امرای مزبور برخلیفه تسلط یافتند وراه استقلال وخودکامگی پیش گرفتند نیزچنانکه درپیش یادکردیم بشیوهٔ غلبه یابندگان وخودکامگان بهمان القاب قانع شدند وازلحاظ ادب نسبت به مقام خلافت و عدول کردن از بکار بردن سمت های مختص آن ، القاب خلفارا برخود ننهادند وازآنها دوری جستند ومتأخران اعاجم مشرق (ایرانیان و جزآنان) چون استقلال وتسلط شان بر پادشاهی قوت گرفت و شرف وبزرگواری آنان در دولت و قدرت فزونی یافت و عصبیت خلافت بکلی متلاشی ومضمحل گردید ، متمایل شدندکه القاب خاصی برای پادشاهان خویش ، مانندناصر و منصور، زیاده برالقابی که پیشتر بدانها اختصاص یافته بودند برگزینند تا مشعر برخروج ایشان از ربقهٔ ولاء و نمك پروردگی وهواخواهی خلیفه باشد . و کلمات مزبور ر فقط به «دین» اضافه میکردند و میگفتند : صلاح الدین ، اسدالدین ، نورالدین .

واما ملوك طوایف اندلس به نیروی غلبه خویش برخلافت ، ازاینرو که از قبایل و عصبیت آن بشمار میرفتند ، القاب خلافت را بخـود اختصاص دادند و آنهارا میان خویش تقسیم کردند، چنانکه خودراملقب به الناصروالمنصور والمعتمد والمظفر و امثال اینها ساختند ، وبهمین سبب ابن شرف[1] درعیبجویی آنان گوید :

آنچه مرا ازسرزمین اندلس بیزار میکند
نامهـای معتمـد و معتضـد است
لقبهای پادشاهی ارجمندی است که نابجابکار رفته است
مانند گربه‌ای که بباد کردن خود ازهیکل شیر تقلید کند

واما صنهاجه بهمان القابی اکتفا میکردند که خلـفای عبیـدیان بمنظور بزرگداشت آنانرا ملقب میساختند مانند نصیرالدوله وسیف الدوله ومعزالدوله . وچون از دعوت عبیدیان سرباز زدند وبدعوت عباسیان گرویدند بازهم این القاب در میان ایشان معمول بود . آنگاه شکاف میان ایشان و خلافت وسیع شد و پیمان وعهد آنرا ازیادبردند ، واین القاب را نیز فراموش کردند و فقط به «سلطان» اکتفا نمودند . همچنین پادشاهان مغراوه نیز بجز نام سلطان هیچیك ازاین القاب را

۱ـ در نسخ (ك) و (ا) و (ب) : « ابن ابی شرف » .

بر نگزیدند، ازاینرو که آنان همان‌شیوهٔ بادیه‌نشینی‌وسادگی‌را ازدست نداده‌بودند.

وچون آثار خلافت برافتاد[1] ومسند آن بی‌زیور گشت[2] و یوسف‌بن تاشفین پادشاه لمتونه از قبایل بربر در مغرب قیام کرد وبر دوعدوه «عدوتین»[3] تسلط یافت ومردی نیکوکار وپیرو سلف بود ازاینرو همت گماشت که بطاعت خلیفه گردن نهد تا ازاینراه مراسم دین را تکمیل کند . بدین سبب باالمستظهر عباسی داخل مذاکره شد وبرای بیعت خویش عبدالله بن عربی و پسرش قاضی ابوبکر از مشایخ اشبیلیه را نزد وی گسیل کرد آنها از خلیفه طلب کردند که یوسف بن‌تاشفین را در مغرب بعنوان خلیفه بشناسد واین وظیفه را ازجانب وی برعهده گیرد آنگاه با گرفتن عنوان جانشینی خلافت‌برای یوسف‌درمغرب بسوی وی بازگشتند . و (مقرر بود) که یوسف درجامه و رتبه زی وشعار آنان را داشته باشد. وخلیفه یوسف را درآن مقام ازنظربزرگداشت واختصاص امیرالمسلمین[4] خطاب کرد ویوسف آنرا بعنوان لقب پذیرفت. وگویند خلیفه پیش ازاین واقعه بعلت‌آنکه بمقام خلافت حترام میگذارده‌است ویرا امیرالمسلمین[5] خوانده‌است چه وی‌وطایفه‌اش(مرابطان) مقید بآداب دین بودند واز سنت پیروی میکردند .

و پس از مرابطان مهدی پدید آمد و مردم را بحق دعوت میکرد و مذاهب اشعری را رواج میداد ومردم مغرب را نکوهش می‌کرد که چرا از اشاعره عدول کرده و بتقلید سلف درترك تاویل ظواهر شریعت و مسائلی که بدان منجر میشود گرویده اند از قبیل‌تجسیم[6] چنانکه در مذهب اشعری معروفست . و پیروان خویش را «موحدان» نامید تا براین انکار تعریضی باشد و رأی خاندان نبوت را در امام معصوم می‌دانست و ناچار چنین امامی درهرزمان باید وجود داشته باشد تا بسبب

۱ـ نام خلافت ازمیان رفت . «ینی» ۲ـ ترجمهٔ : تعطل دستها است‌کلمهٔ دست فارسی را تازیان به معانی: مسند ملوك ـ دشت ـ ورق ـ حیله (گویا از دستان) و بسیاری ازمعانی دیگر بکار برده‌اند . ۳ـ عدوه به تثلیث حرف‌نخست در لغت به معنی‌کنار رود وجانب آن است و دراصطلاح جغرافیای تاریخی منظور : عدوه اندلس وعدوهٔ قیرویان است‌که قسمتهایی از فاس بشمار می رود . دمشقی می نویسد : فاس دو شهر است ؛ عدوه اندلس که بسال ۱۹۲ هـ بنیان نهاده شده و عدوه قیرویان که درسال ۱۹۳ بنا شده است واین 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 سنهاجی بنا کرد و در روزگار عبدالمؤمن مرکز خلافت‌گشت . رجوع به اقرب الموارد ونخبة الدهر دمشقی و فهرست آن شود . ۴ و ۵ـ امیرالمؤمنین ؛ در (ا) و (ب) و (ك) .
۶ـ مقصود عقاید مجسمی‌هاست . این‌کلمه در « ینی » نیست.

وجود او نظام این جهان حفظ شود . واینکه ویرا امام می‌نامیدند بدان سبب است که درپیش یادکردیم که درمذهب شیعه خلفای خویش را بدین لقب میخواندند وبا کلمهٔ امام لفظ «معصوم» را هم مرادف می‌آوردند تا اشاره بمذهب شیعه در عصمت امام باشد . واو در نزد اتباع خویش ازلقب امیرالمؤمنین امتناع ورزید . ازنظر پیروی از شیوهٔ متقدمان شیعه . واز اینروکه درآن روزگارکودکان وابلهانی از اعقاب خداوندان خلافت درمشرق ومغرب درآن لقب شرکت داشتند .

آنگاه پس از وی ولیعهدش عبدالمؤمن ملقب به لقب امیرالمؤمنین شد و پس از او خلفای بنی عبدالمؤمن وخاندان ابوحفص پس از آنان درافریقیه بدین لقب خوانده میشدند و آنرا فقطبخود اختصاص دادند . زیرا شیخ‌آنان مهدی بدان خوانده می‌شد ووی صاحب‌الامر بود و همچنین جانشینانش ازپس او این مقامات و لقب را بوی اختصاص میدادند و روا نمیدانستند هیچکس جـز آنان در این لقب شرکت داشته باشد و چون عصبیت قریش متلاشی و نابود شده بود آنان این شیوه را برگزیده بودند . و چون در مغرب‌امر خلافت بفسادگرایید وقدرت رازناته بدست گرفت ، نخستین پادشاهان آن قوم روش بادیه نشینی وسادگی پیش گرفتند و مانند سلاطین لمتونه بلقب‌امیرالمسلمین اکتفا کردند بدین منظورکه احترام مقام خلافت بنی‌عبدالمؤمن و جانشینان آنان بنی‌ابو حفص را مراعات کنند ، زیرا سلسلهٔ مزبور فرمانبری از مقام خلافت را برخود لازم میشمردند آنگاه متأخران ایشان به لقب امیرالمؤمنین گراییدند وتا این روزگار خود را امیرالمؤمنین میدانند از اینرو که بتمام امیال پادشاهی نایل آیند و کلیهٔ شیوه ها ورسوم وشعایر آنرا بمرحلهٔ‌کمال رسانند ، وخدا برامر خویش غالب است .

فصل سی و سوم

در شرح نام بابا (پاپ) [1] و بطرك در میان مسیحیان و نام کوهن در نزد یهود

باید دانست که هرملتی (مذهبی) باید در غیبت پیامبر خود قائمی داشته

۱ـ « بابا » رئیس متعمدان نصاری خلیفهٔ رسول پطرس است (اقرب الموارد) . رئیس روحانی کاتولیکها . در بعض نسخ (باب) است .

باشند که ایشان را باحکام وشرایع دین آن پیامبر رهبری کند و این قائم در میان ایشان بمنزلهٔ خلیفهٔ پیامبر است که تکالیف و احکام را بمردم تبلیغ میکند .

ونیز بنابرآنچه‌درفصول پیش یاد کردیم ضرورت سیاست در میان نوع بشر ایجاب میکند که برای‌تشکیل یافتن اجتماع بشری شخصی با قهر وزور آنانرا وادار بمصالح عمومی کند واز مفاسد وتباهیها بازدارد و چنین کسی را پادشاه نامند . و چون دعوت دین اسلام جنبهٔ عمومی دارد و باید همهٔ مردم را بطوع و کره بدان وادار کنند ، وبهمین‌سبب امرجهاد درمیان مسلمانان ازتکالیف‌شرعی بشمار میرود، ازاینرو درکشورهای اسلامی خلافت و پادشاهی توأم شده است زیرا شوکت یا قدرت بخلافت و پادشاهی هردومتوجه میباشد و برای حفظ هردو مقام مزبور بکار میرود .

ولی دعوت مذاهب دیگر جنبهٔ تعمیم نداشته و هم جهاد درمیان آنان از تکالیف شرعی نبوده است مگر تنها درموارد دفاع . از اینرو متصدیان امور دینی درمیان آنان بهیچرو درسیاست‌کشور دخالتی ندارند بلکه پادشاهی برای کسی از آنان حاصل میشودکه در حطام دنیوی فروافتد وبرای امری غیردینی (بدان روی آورد) . وآن همان عصبیت است‌که بطبع اقتضا میکند خداوندان آن درصدد بدست آوردن کشور وپادشاهی‌برآیندچنانکه دلایل آنرا در فصول پیش یاد کردیم. وعلت اینکه صاحبان ادیان دیگر از طریق دین درصدد بدست آوردن پادشاهی برنمیآیند اینست که مذهب آنان ایشان را مانند مذهب اسلام به غلبه یافتن برملتها و مذاهب دیگر مکلف نمیکند بلکه از ایشان خواسته شده است که دین خود را در میان کسانی پایدارکنندکه بدان اختصاص دارند و بهمین سبب بنی‌اسرائیل پس از موسی و یوشع ،ص، قریب چهارصد سال در حالی بودند که اعتنایی بهیچیك از امور کشورداری نداشتند بلکه تمام هم ایشان فقط برپا داشتن دینشان بود و کسی را که درمیان آنان متصدی و عهده‌دار این امر بود «کوهن» مینامیدند وگویی او

خلیفهٔ موسی ،ع، بود که امر نماز وقربان[1] را برای ایشان اقامه می‌کرد وشرط کوهن این بود که از ذریهٔ هارون ،ص، باشد زیرا بموجب وحی او وفرزندانش بدین مقام تعیین شده بودند[2] .

آنگاه برای بپا داشتن سیاستی که بطبیعت در اجتماع بشر ضرورت دارد هفتاد شیخ برگزیدند که احکام عمومی ایشان را تلاوت میکردند وکوهن از لحاظ رتبهٔ دینی بزرگترین آنان بشمار میرفت و از غوغای احکام در میان مردم از همه دورتر بود ، واین‌وضع درمیان‌ایشان ادامه داشت تا طبیعت عصبیت درآنان‌استحکام یافت وشوکت کشورداری یعنی سپاه برای آنان تولید کرد ازاینرو برکنعانیان غلبه یافتند وسرزمینی را که خدای ایشان را وارث آن کرده بود بدست آوردند ، یعنی بیت‌المقدس و نواحی مجاور آنرا تصرف کردند همچنانکه برزبان موسی ، ص، این امر جاری شده بود وبهمین سبب ملتهای فلسطین و کنعان و ارمن[3] واردن[4] و عمان ومأرب با ایشان جنگیدند .

وریاست‌ایشان دراین‌جنگها باشیوخ ایشان بودوبراین وضع قریب چهارصد سال ادامه دادند وایشانراصولت‌کشور داری وپادشاهی نبود(سرانجام) بنی‌اسرائیل ازتوسعه‌طلبی اقوام و امم بتنگ‌آمدند وازشموئیل یکی‌ازانبیای خویش درخواست کردند تا ازخدا بخواهد که کسی را بپادشاهی آنان برگزیند و در نتیجه طالوت پادشاه ایشان شد و برهمهٔ اقوام غالب آمد و جالوت پادشاه فلسطین را کشت[5] . آنگاه پس از وی داود وسپس سلیمان ،ص، پادشاهی یافتند وکشور سلیمان بمرحلهٔ عظمت وبزرگی رسید و تا حجاز واطراف یمن و از سوی دیگر تانواحی بلاد روم توسعه یافت . آنگاه پس ازسلیمان اسباط دوازده‌گانه برحسب مقتضیات عصبیت‌که در دولتها روی میدهد ، چنانکه درفصول پیش یاد کردیم ، از یکدیگر جدا شدند و بدو دولت تقسیم یافتند که یکی[6] در نواحی نابلس[7] استقرار یافت و به اسباط‌ده‌گانه

۱ـ در (ا) قربات است . ۲ـ در نسخ چاپ مصر و بیروت چنین است : « زیرا موسی بی اعقاب بود » .
۳ـ ارمن Armen بر حسب معمول بمعنی ارمنی‌ها Arméniens بکار میرود ولی مؤلف بظاهر در اینجا آمرا بمعنی Amorrhéens عموریان بکار برده است (دسلان) . ۴ـ و ازوم Edomites و عمون Ammoites و مواب Moabites (پ) . ۵ـ رجوع به قرآن‌کریم سورهٔ بقرة ،آیهٔ ۲۴۸ تا ۲۵۱ شود . ۶ـ « در جزیره و موصل بود » نسخ چاپ مصر و بیروت . ۷ـ Naplous

تعلق داشت [وپایتخت کشور ایشان صبصطیه[1] بود که در روزگار بخت نصر[2] ویران وخراب گردید][3] ودولت دیگر درقدس وشام فرمانروایی میکرد وبه بنی‌یهودا و بنی‌یامین[4] متعلق بود . آنگاه بخت نصر پادشاه بابل برایشان غلبه یافت و نخست کلیهٔ بلادی را که اسباط ده‌گانه در صبصطیه (سامره) متصرف بودند از چنگ ایشان بیرون آورد و متصرف شدوبار دیگر نواحی متصرفی بنی یهودا را در بیت‌المقدس، پس از آنکه درآن سرزمین هزار سال فرمانروایی داشتند[5] از چنگ ایشان بیرون آورد و مسجد آنانرا ویران کرد و تورات را بسوخت و دین ایشانرا ازمیان برد و آنانرا باصفهان وبلاد عراق کوچ داد تا اینکه پادشاهان کیانی[6] ایران آنانرا پس از هفتاد سال آوارگی از بیت‌المقدس بدان شهر بازگردانیدند و آنگاه مسجد را بساختند وامر دین خویش را برهمان رسم اول که امور فقط در دست کاهنان بود بنیان نهادند وکار پادشاهی بایرانیان اختصاص داشت ، آنگاه اسکندر ویونانیان برایران 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 برخود دفع کردند وامور کشوری ایشان را کوهنانی که از خاندان حشمنای[7] بودند بعهده‌گرفتند وبا یونانیان بنبرد برخاستند تاآن قوم منقرض شدند ورومیان برایشان غلبه یافتندودرزیر فرمان رومیان واقع‌شدند سپس به بیت‌المقدس لشکر کشیدند که درآن‌خاندان هیرودس[8] وابستگان[9] خاندان حشمنای وبقیه دولت ایشان[10] تسلط داشتند لیکن رومیان مدت درازی آنشهر را محاصره داشتند سپس بیت‌المقدس را بقوهٔ قهری گشودند و بکشتارهای فاحش وخرابی وسوختن دست یازیدند و آنشهر را خراب کردند وساکنان آنرا ازآن خارج ساختند و در «رومه»[11]

۱- (Sébaste (Samarie ، شهر قدیم بنام سامره‌درفلسطین . ۲- نبوکدونزر ، Nabuchdonosor
۳ - قسمت داخل کروشه از چاپ پاریس و دسلان است . ۴- و بنیامین ، در(ا) و (ب) و(ك) . ۵- دوران فرمانروایی و سلطنت یهودیان ۳۷۶ سال بوده است و مؤلف در اینجا بیشك میخواهد بگویدکه ملیت یهود قریب هزارسال باقی بوده است (دسلان) . ۶- مقصود سلسلهٔ هخامنشی است چه‌کورش‌کبیراین امر را انجام داد . ۷- les Machabées ۸- Herode ۹- در متن اصهار است‌که ج صهرمی‌باشد وصهر بمعنی قرابت، و شوهر دختر کسی و شوهرخواهر وی وجز اینها است . ۱۰- صورت متن از «بنی» است در چاپهای بیروت « ٠ بقیت دولتهم » 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 وامور دینی ایشانرا رئیسی برعهده داشت که او را کوهن مینامیدند .

پس از آن مسیح ،ع، ظهور کرد ودینی تازه آورد و بعضی احکام تورات را نسخ کرد وبردست اوخوارقی شگفت ظاهر شد مانند شفادادن کور[1] و مبتلا به برص و زنده کردن مردگان[2] . ازاینرو گروه کثیری از مردم بروی گردآمدند و بوی ایمان آوردند و بیشتر آنان از حواریان ، اصحاب وی ، بشمار میرفتند که دوازده‌تن بودند واز میان ایشان رسولانی به آفاق فرستاد که مردم را بمذهب وی دعوت کنند واین امر درروزگار اوگوستس[3] (اوغسطس) نخستین پادشاه قیاصره[4] وروزگاری بودکه هیرودس‌پادشاه‌یهود پادشاهی را ازخاندان‌حشمنای وابستگانش انتزاع‌کرده بود. پس یهودیان برمسیح حسد بردندواورا تکذیب کردند و هیرودس پادشاه ایشان با پادشاه قیاصره (اوگوستس) مکاتبه کرد و او را برانگیخت تا اجازه داد مسیح را بکشند و وقایعی روی داد که قرآن آنها را بیان کرده است .

وحواریان[5] او پراکنده شدند وبیشتر آنان ببلاد روم رفتند و دین نصاری را دعوت میکردند وپطرس[6] که بزرگتر حواریان بود ، به رومة (رم) پایتخت قیاصره درآمد سپس انجیل را که برعیسی ،ع، نازل شده بود درچهار نسخه بنابر- اختلاف روایاتی که داشتند نوشتند چنانکه متی[7] انجیل خود را دربیت‌المقدس بعبرانی نوشت ویوحنا[8] بن‌زبدی یکی از آنان آنرا بلاتینی نقل‌کرد ولوق[9] یکی‌از حواریان انجیل خود را بلاتینی برای بعضی از اکابر روم نوشت .

ویوحنا بن‌زبدی انجیل خود را در رومة نوشت . و پطرس انجیل خویش را بلاتینی مرقوم داشت وآنرا به مرقاص[10] شاگردش نسبت داد و این نسخ چهارگانهٔ

١- در ﴿ بنی ﴾ شفا دادن سفیه ومجنون ٢- اشاره بآیهٔ : وابری الاکمه و الابرص و احیی الموتی باذن‌الله سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۴۳ . ٣- Auguste ٤- - سزارها ، Cézars . ٥- اشاره بآیهٔ : قال من انصاری الی الله قال الحواریون نحن انصارالله . سورهٔ آل عمران آیهٔ ۴۰ وآیات ما بعد آن . ٦- Pierre ٧- Matthieu ٨- Jean ٩- Luc ١٠- Marc

انجیل باهم اختلاف یافتند ، با اینکه همهٔ آنها وحی صرف نبود بلکه بسخنان عیسی ،ع، وسخنان حواریان آمیخته بود وبیشتر مطالب آنها را مواعظ و قصه ها تشکیل میداد واحکام درآنها بسیاراندك بود . ودرآن عهد حواریان که رسولان انجیل بشمار میرفتند در رومه (رم) گرد آمدند و قوانین مذهب نصاری را وضع کردند و انشاء وکتابت آن را بردست اقلیمنطس[1] شاگرد پطرس قرار دادند ودرآن شمارهٔ کتبی را که باید بپذیرند و بدان عمل کنند نوشتند چنانکه از شریعت قدیم یهود این کتب را برگزیدند: توراة که پنج سفر بود وکتاب یوشع وکتاب قاضیان وکتاب راعوث[2] وکتاب یهودا واسفار ملوك (چهار سفر) وسفر بنیامین[3] وکتب مقابیین[4] از (یوسف) ابن‌کریون (سه نفر) وکتاب عزرای امام[5] وکتاب ارشیرُ و قصهٔ هامان و کتاب ایوب صدیق ومزامیرداود ،ع، وکتب پسرش سلیمان ،ع، (پنج سفر) و کتاب الهامات واخبار غیبی انبیاءکوچك وبزرگ (شانزده سفر) وکتاب یشوع‌بن شارخ وزیر سلیمان که آنها را تنظیم کردنـد و نوشتند و از شریعت عیسی ، ص ، نسخ چهارگانه انجیل راکه ازحواریان گرفته شده بود وکتاب پولس[7] (چهارده رساله) وکتب قتالیقون[8] (هفت رساله) وهشتم آن ابرکسیس[9] درداستانهای پیامبران و رسولان [وکتاب پولس (چهارده رساله)][10] وکتاب اقلیمنطس‌که درآن احکام بود وکتاب ابوغالبیس[11] که درآن رؤیای یوحنابن زبدی مندرج بود نوشتند .

قیاصره (پادشاهان روم) درمعاملهٔ بااین دین یکسان نبودند ، بعضی آن را می‌پذیرفتند وخداوندان آنرا تعظیم میکردند وبرخی آنرا فرومیگذاشتند وبراهل آن دین‌تسلط مییافتند وآنان را موردقتل ونفی‌بلد قرارمیدادند تااینکه کنستنتین[12] بسلطنت رسید وآنرا پذیرفت پس پیروی ازآنرا همچنان ادامه دادند . وعهده‌دار امور این‌دین وآنکه مراسم وتشریفات‌آنرا انجام میداد پطرك[13] نامیده می‌شد واودر نزد ایشان رئیس مذهب وخلیفهٔ مسیح بشمار میرفت وی نمایندگان وخلفای خودرا بنقاط دور از اقامتگاه خود نزد مسیحیان میفرستاد وآنها را اسقف ، یعنی نایب

۱- Clément ۲- Ruth ۳- بریابومین (پ) . ٤- Machabées ٥- استاد حقوق Esdras
٦- Esther ۷- Paul ۸- Catholiques ۹- Praxis ۱۰- در نسخهٔ (پ) محل آن قبلا آمده است . ۱۱- Apocalypse ۱۲- Constantin ۱۳- Patriarche

وجانشین پطرك ، مینامیدند وامامی‌که نماز را اقامه میکرد ودر دین فتوی میداد قسیس میخواندند . وکسی راکه ازخلق جدا میشد ودرخلوت خودرا منزوی میکرد وبعبادت میپرداخت راهب میخواندند وبیشتر در صومعه‌ها[1] منزوی میشدند . و پطرس رسول رئیس حواریان وبزرگتر شاگردان مسیح در رومه بود ودرآنجا برپا داشتن مراسم دین نصاری را برعهده داشت تااینکه نرن[2] پنجمین پادشاه روم (قیاصره) اورا [با عده‌ای از پطرکها و اسقفها][3] کشت . سپس آربوس[4] بـرکرسی اسقفی روم (رم) نشست بخلافت وجانشینی. ومرقاص انجیلی دراسکندریه ومصر ومغرب مدت هفت سال مردم را دعوت میکرد وپس از وی حنانیا بجای او این وظیفه را برعهده‌گرفت وویرا پطرك مینامیدند واو نخستین پطرك در آن نواحی بود و دوازده قسیس (کشیس)[5] تعیین‌کرد بدین منظورکه اگر پطرك درگذرد یکی ازآن دوازده تن جانشین اوگردد ویکی ازمؤمنان رابجای‌آن دوازدهمی‌که جانشین پطرك میشد برمیگزیدند بنابراین امر پطرکها به‌کشیشان محول میشد آنگاه چون درمیان آنان دربارهٔ قواعد وعقاید دینشان اختلاف روی داد ودر نیقیه[6] درروزگار کنستنتین برای رهایی وتجرید حق دردین اجتماع‌کردند وسیصد وهجده تن از اسقف‌ها بریك نظر درامور دینی همرأی شدند ازاینرو آنرا نوشتند وبنام راهنما وپیشوا[7] خواندند وبمنزلهٔ اصلی قرار دادنـدکه بدان رجوع کنند واز جملهٔ دستورهایی‌که نوشته بودند این بودکه درتعیین پطرك عهده‌دار دین به اجتهاد کشیش‌ها رجوع نشود چنانکه حنانیا شاگرد مرقاص مقرر داشته بود واین شیوه را باطل‌کردند بلکه مقرر داشتندکه درتعیین جانشین خود باید بـاگروهی از برگزیدگان ائمهٔ مؤمنان و رؤسای ایشان مشورت شود . وازآن وقت این مسئله برهمین وضع باقی ماند .

آنگاه پس ازاین واقعه دراصول وقواعد دین اختلاف‌کردند وبرای تقریر قواعد آن اجتماعات وانجمنهایی داشتند اما درخصوص قاعدهٔ مزبور اختلافی

١ـ صومعه ، عبادتگاه راهبان (اقرب الموارد) ٢ـ Neron ٣ـ در ینی و ترجمهٔ دسلان نیست .
٤ـ Arbous ٥ـ کسیکه رتبهٔ اومیان اسقف وشماس باشد . ٦ـ Nicée ٧ـ این ترجمه (امام) ازچاپهای مصر وبیروت است ولی در «ینی» و ترجمهٔ دسلان «امانت» است .

روی نداد وآن شیوه همچنان باقی ماند ونیابت اسقفها ازپطرکها درمیان ایشان دوام یافت . واسقفها پطرکها را پدر (اب) میخواندند [وازاینروکشیش‌ها درغیاب پطرکها اسقف را][1] نیز ازلحاظ احترام پدر (باب) خطاب میکردند وبدین سبب درطول اعصار درازی نام آنها بهم اشتباه میشدکه میگویند آخرین پطرکی‌که نام او با اسقفها اشتباه میشده مقام پطرکی هرقل دراسکندریه بوده است . اینست‌که درآن هنگام تصمیم‌گرفتند ازنظر تجلیل واحترام مقام پطرك میان آنها با اسقفها تفاوتی قائل شوند ازاینرو پطرك را «بابا» خواندندکه بمعنی پدر پدران (ابوالاباء) است واین نام بگمان جرجیس‌بن عمیدکه درتاریخ خود آورده است نخستین‌بار درمصر معمول شده است ، سپس آنرا برصاحب‌کرسی اعظم‌که بعقیدهٔ آنان‌کرسی پطرس رسول بود اطلاق میکردند چنانکه یادکردیم وهم‌اکنون نیز بمنزلهٔ پایگاه ونشانه‌ای برای او میباشد . آنگاه مسیحیان در دین خویش ودربارهٔ معتقداتی‌که به مسیح داشتند راه اختلاف پیش‌گرفتند وبطوایف وفرقه‌های گوناگونی تقسیم شدند وهرفرقه برای حفظ خویش از پادشاهان مسیحی یاری می‌جستند ودر روزگارهایی وضع برهمین اختلاف یعنی ظهور فرقه‌ای بدنبال فرقهٔ دیگر ادامه داشت ، تا سه فرقهٔ متمایز ازمیان آنان ظهورکردکه بمنزلهٔ فرق اصلی بشمار میروند وبگروه‌های دیگر چندان توجهی ندارند وآنها عبارتند از ملکیه[2] ویعقوبیه[3] و نسطوریه[4] [وما معتقد نیستیم اوراق کتاب را به یادکردن مذاهب‌کفر ایشان سیاه کنیم . وآن‌ها همه معروف است چنانکه قرآن‌کریم هم بدان تصریح کرده است ومیان ما وآنها هیچ‌گونه ستیز واستدلالی دراین باره باقی نمانده جزاینکه فقط بگوییم یا مسلمان شوند یا جزیه بدهند ویاکشته شوند.][5]

۱ـ در چاپ (ا) نیست . ۲ـ (بفتح م ـ ل و «ی» مشدد مفتوح) طایفه‌ایست از نصاری که بدین نام ملقب شده‌اند از آنروکه از پادشاه پیروی میکنند یکی آن «ملکی» است . و عامه « ملکی » و «ملکیه» (بکسر م ـ سکون ل) تلفظ میکنند و نیز غالباً براتباع‌کلیسیای پطرسی اطلاق میشود (اقرب الموارد). ۳ـ یعقوبیه و یعاقبه فرقه‌ای از خوارج نصاری هستند و ایشان اتباع یعقوب برادعی‌اندکه در قرن ششم میلادی ظهورکرد وگفت در مسیح یك طبیعت وجود دارد . ۴ـ (بضم و فتح ن) مذهب نسطور ، و نسطور مردی است‌که بدعت در دین مسیح آورده است . (اقرب الموارد) . ۵ـ عبارت میان‌کروشه در برخی از چاپهای بیروت نیست در (ا) و «ینی» و (پ) و ترجمهٔ دسلان آمده است اما با اختلافاتی چنانکه در (ا) (نسخ) و در (پ) نسخهٔ است .

وهریك ازفرق ازپطرك خاصی پیروی میکنند چنانکه پطرك رم (رومه) هم‌اکنون موسوم به پاپ (بابا) برحسب رأی فرقهٔ ملکیه (نظر می‌دهد) و رم در تصرف فرنگان است وپادشاهی ایشان درآن ناحیه است . وپطرك معاهدان[1] که بر رأی یعقوبیه می‌باشد درمصر است واو درمیان آن فرقه سکونت دارد واهالی حبشه ازیعقوبیه پیروی میکنند وآن پطرك را پطرك خویش میدانند وپطرك مصر درمیان ایشان اسقفهایی داردکه درانجام وظایف دینی جانشین پطرك میباشند و کلمهٔ بابا (پاپ) دراین روزگار به پطرك روم اختصاص داده شده است ویعقوبیان پطرك خودرا بدین نام نمیخوانند . وضبط این‌کلمه به دوبای موحدة است وآنرا بطور مفخم[2] تلفظ میکنند وباء دوم مشدد است . وازشیوه‌های بابا (پاپ) درنزد فرنگان اینست‌که آنانرا بانقیاد واطاعت از یك پادشاه تشویق وتحریض میکند که دراختلافات ومسائل دیگر باو رجوع‌کنند ازبیم آنکه مبادا درمیان آنان اختلاف روی دهد وعصبیتی راکه نزد ایشان ازآن چیزی برتر نیست در او میطلبند وتمرکز میدهند تا ویرا قدرتی بالاتر ازهمه حاصل آید واین پادشاه را «انبرظور»[3] مینامند وحرف وسط آن بین ذال و ظاء معجمة تلفظ میشود . (یعنی حرف (ذال) در انبرذور)

وپاپ تاج را برای تبرك برسر پادشاه میگذارد و ویرا متوج (تاجدار) می‌نامند وشاید معنی لفظ انبرظور همین باشد . واین است خلاصهٔ مطالبی‌که در شرح بابا وکوهن یادکردیم وخدا هرکه را بخواهد گمراه میکند ، هرآنکه ر بخواهد رهبری میفرماید[4] .

فصل سی و چهارم

در پایگاهها و مقامات درگاه پادشاه و سلطان[5] و القاب آنها

باید دانست‌که سلطان بخودی خود ازبردوش‌گرفتن چنین وظیفهٔ سنگینی

۱ـ معاهد : ذمی ، حربی . ۲ـ یعنی دارای تفخیم و تفخیم در اصطلاح تجوید عبارتست از فربه گردانیدن حرف رجوع به (تجویدالقرآن) شود . ۳ـ در چاپ (ا) انبرذور . در قدیم انبراطور (به طا) مشهوربوده است و فرانسوی ها «اینبرور» میگویند و معنی آن در نزد ایشان پادشاه پادشاهان (شاهنشاه) است (حاشیهٔ چاپ‌کشاف) . ۴ ـ والله یضل من یشاء و یهدی من یشاء . سورهٔ النحل ، آیهٔ ۹۵ . ۵ ـ آنچه از سیاق مطالب ابن‌خلدون مفهوم میشود «ملك» (پادشاه) بنظراوامم از سلطان است وبرمطلق پادشاهان اطلاق میشود ولی « سلطان » در تعبیرات او پادشاهان اسلامی را میرساند .

ناتوانست وازاینرو ناچار باید از ابناء جنس خویش یاری جوید وهنگامیکه در ضروریات معاش ودیگر وسایل ونیازمندیهای خود مجبور بیاری جستن ازدیگران باشد ، آنوقت درسیاست وتدابیر امور نوع خویش وخلق وبندگانی‌که خداوند نگهبانی آنان را بوی واگذار فرموده است بی‌شبهه بیشتر نیاز بیاریگری دیگران خواهد داشت ، چه او باید عموم را بوسیلهٔ مدافعه ازگزند دشمنانشان حمایت کند وازطریق اجرای احکام نهی‌کننده درمیان ایشان نگذاردگروهی ازآنان بجان دیگران تجاوزکنند وحتی ازراه اصلاح جاده‌ها مردم را ازدستبرد باموال‌شان حفظ کند وآنان را بآنچه با مصالح ایشان سازگار باشد وادارد وگرفتاریهای عمومی را که درامور معاش ومعاملات ایشان روی میدهد مانند رسیدگی بوضع خوردنیها و آشامیدنیها وسنجه‌ها وپیمانه‌ها درنگرد ازبیم آنکه مبـادا از آنها بکاهند[1] و بکم‌فروشی گرایند . وهم باید در « سکه زدن » و « رایج ساختن » پولهای رایج ومسکوکات نظر داشته باشد تا مبادا درهم ودینار ناسره وقلب درمیان مردم رواج یابد . وهم باید درسیاست وتدبیر امور مردم روشی پیش‌گیرد تا چنانکه میخواهد اورا فرمانبر باشند وبمقاصد وی بروفق دلخواهش تن دردهند ودربرابر آنان به بزرگی وتسلط برامور وخودکامگی یکتا شناخته شود وتنها او سرآمد همگان گردد . ازاینرو دراین راه بسبب رنجیدگی دلها باید دشواریهای بی‌نهایتی را تحمل کند . یکی ازحکمای بزرگ میگوید : « همانا رنج برکندن کوهها ازجایگاه آنها برمن آسان‌تر ازآنستکه دلهای رنجیده وآزردهٔ رجال را جلب‌کنم » .

پس ازهمهٔ اینها در یاری‌جستن بدیگران اگر به‌خویشاوندان ووابستگان بخاندان خود یا پرورش‌یافتگان یانمک‌پروردگان قدیم دولت متوسل‌شود شایسته‌تر وکاملتر خواهدبود چه درنتیجه تجانس اخلاقی میان وی‌وهمراهانش حاصل‌می‌باشد ودرامر یاریگری وهمکاری توافق وسازش روی خواهد داد .

خدای تعالی فرماید : وبرای من وزیری ازخاندانم قرارده ، هارون برادرم

۱ـ اشاره به آیات سورهٔ ۸۳ (تطفیف) : ویل للمطففین . الذین اذا اکتالوا علی الناس یستوفون و اذا کالوهم او وزنوهم یخسرون .

را ، پشتم را بوی قوی‌ساز واورا درکار من انبازکن[1] .

ویاران پادشاه یا اورا در امر پادشاهی بشمشیر یا قلم یا رأی یا دانش‌خویش یاری میدهند ویا ازراه حجابت (پرده‌داری) ویرا از انظار می‌پوشند تا مردم براو ازدحام نکنند وویرا از اندیشیدن درامور مهم‌کشور باز ندارند . یا چنین‌کسی خودبتنهایی درهمهٔ مسائل وامورکشورمی‌اندیشد ودراین‌باره‌بشایستگی‌ونیرومندی خویش اتکا میکند . بهمین سبب‌گاهی‌کلیهٔ این لیاقتها دریکتن یافت میشود وزمانی هرکدام را درشخصی می‌یابیم وگاهی نیز هریك ازآنها بگونه‌های بسیاری تقسیم میشود چنانکه درمثل وظیفهٔ مربوط به قلم بدین اقسام منشعب میگردد : دیوان نامه‌ها واحکام ، دیوان چکها واقطاعات[2] ، دیوان محاسبات ، که این یکی برعهدهٔ خدایگان[3] خراج‌ستانی وهزینه‌ها وحقوقها ودیوان سپاه است .

ونیز وظایف مربوط به شمشیر بدین انواع منقسم میشود : خدایگان جنگ ، خدایگان انتظامات[4] ،صاحب برید[5] ، مرزبان . آنگاه باید دانست‌که وظایف ومقامات سلطنتی دراین ملت اسلام درتحت خلافت مندرج میباشد چه منصب خلافت برامور دین ودنیای مردم حاکم است چنانکه درپیش یادکردیم ازاینروکه احکام شرعی بجمیع وظایف پادشاهی متعلق میباشد وبرای هریك ازآن وظایف درکلیهٔ امور وابسته به شرع وظیفه‌ای یافت میشود چه حکم شرعی عمومیت دارد و بهمهٔ افعال بندگان خدا تعلق میگیرد . وفقیه به پایگاه سلطان وپادشاه وشرایط عهده‌داری آن چنان می‌نگردکه وی بانفراد واستقلال ازجانب دستگاه خلافت فرمانروایی می‌کند واین معنی سلطان است ویا بجای مقام خلافت وظایفی برعهده می‌گیرد واین معنی وزیر است درنزد آنان (فقیهان) چنانکه یاد خواهیم‌کرد . وفقیه ناچار باید درکلیهٔ احکام واموال وهمه سیاستهای کلی یا جزئی وموجبات عزل اگر

۱ــ و اجعل لی وزیراً من اهلی . هرون اخی . اشدد به ازری . واشرکه فی امری. سورهٔ طه ، آیهٔ ۳۰ تا ۳۳.

۲ــ تیولها .

۳ــ خدایگان ترجمهٔ کلمهٔ ﴿ صاحب ﴾ است‌که عرب آنرا هم بر مقامی نظیر وزارت و هم بر امیران اطلاق میکرده‌اند و ما درمواضعی‌که ﴿صاحب﴾ را درفارسی قدیم هم بکاربرده‌اند همان‌کلمه را برگزیده‌ایم مانند ﴿صاحب برید﴾ و در موارد دیگر آنرا به ﴿خدایگان﴾ ترجمه‌کردیم‌که شاعران عهد غزنوی آنرا بسیار بکار برده‌اند و شاید هم ترجمهٔ ﴿صاحب﴾ بوده است .

۴ــ ترجمهٔ ﴿ صاحب الشرطة ﴾ بجای شهربانی

۵ــ بجای وزیر پست امروز .

روی دهد ومقاصد دیگر پادشاه وسلطان ونیز جمیع وظایفی‌که درزیر فرمان پادشاه وسلطان مندرج است ازقبیل وزارت یا خراج‌ستانی یا فرمانروایی دربرابر نظر سلطان صاحب نظر باشد چنانکه درفصول پیش درخصوص منجرشدن حکم خلافت شرعی درمذهب اسلام به مرتبهٔ پادشاهی وسلطنت نیزگفتگوکردیم ، جز اینکه سخن ما در موضوع وظایف پادشاه وسلطان وپایگاه او برمقتضای طبیعت اجتماع ووجود بشر است نه بآنچه به احکام شرع اختصاص دارد وچنانکه دریافته‌ای مقصود ما دراین‌کتاب بحث دراین موضوع نیست وبنابراین نیازی نیست‌که احکام شرعی را دراین خصوص بتفصیل یادکنیم . بویژه‌که اینگونه مسائل بطور جامع در کتب احکام سلطانی مانند کتاب قاضی ابوالحسن ماوردی[1] ودیگر مشاهیر فقیهان آمده است .

واگر بخواهی این موضوع را بطورکامل فراگیری بر تست‌که بمطالعهٔ اینگونه کتب بپردازی چه ما دربارهٔ وظایف مربوط بخلافت تنها ازاین نظرگفتگو کردیم که آنها را از وظایف پادشاهی وسلطنت بازشناسیم نه ازاین سبب‌که احکام شرعی وابسته به آن را مورد تحقیق قرار دهیم . چه این موضوع ازمقاصد ما دراین کتاب نیست ، بلکه دراین باره بروفق آنچه طبیعت اجتماع در وجود انسانی اقتضا میکند سخن میرانیم ، وخدا توفیق دهنده است .

وزارت، ازمهمترین پایگاه‌های[2] سلطنتی‌واساس‌همهٔ پایگاههای‌پادشاهی است زیرا نام آن برمطلق یاری دلالت میکند ، چه این‌کلمه یا از «موازرت» بمعنی معاونت ویا از «وزر» بمعنی سنگینی مأخوذ است وگویی وزیر با اعمال[3] خویش سنگینیهای کار سلطنت را بردوش میگیرد وآنهم به معاونت‌ویاری‌مطلق بازمیگردد وما درفصل پیش یادآوری کردیم‌که نیازمندیها واعمال سلطان ازچهار وجه بیرون نیست ، چه او یا بامور حمایت عموم وموجبات آن نیازمند است ازقبیل نظارت

۱- ابوالحسن علی ماوردی متوفی بسال ۴۵۰ هجری (مطابق ۱۰۵۸ م .) فقیه بزرگ شافعی‌که‌کتاب «احکام‌السلطانیة» او اهمیتی بسزا دارد و در سال ۱۸۵۳ باهتمام م - اثژر Eenger انتشار یافته است . ۲- در « بنی » از پایگاه‌های . ۳- بر حسب « بنی » ممکن است جمله چنین بـاشد : با همکار خویش (بمنی پادشاه) .

درکار سپاهیان وسلاحها وجنگها ودیگر امور مربوط بنگهبانی وکشورستانی و گردانندهٔ این امور همان وزیر متعارف در دولتهای قدیم مشرق وهم دراین روزگار در مغرب است .

ویا اینکه برای رساندن احکام ونامه‌های خویش بکسانیکه ازلحاظ مکان یا زمان از وی دوراند واجرای اوامرش ، دربارهٔ آنانکه از وی نهان‌اند ، بکسی محتاج‌است وخدایگان این‌وظیفه همان (کاتب)دبیر است[1] . ویا درامورخراج‌ستانی اموال ومصرف‌کردن ونگهداری آنها نیازمند بکسی است‌که آنهارا ازهمهٔ جهات نگهداری کند ونگذارد تباه شود . واین وظیفه برعهدهٔ خدایگان اموال وخراج است که هم‌اکنون درمشرق ویرا بنام وزیر میخوانند .

یا نیازمند بکسی‌است‌که دورکننده ارباب حوائج باشد تا هنگامیکه بدرگاه وی روی میآورند درگرد سلطان ازدحام نکنند وویرا از بررسی امور مهم بازندارند . واین مرتبهٔ خدایگان درگاه است‌که سلطان را درپشت پرده نگاه می‌دارد .

بنابراین نیازمندیهای پادشاه وسلطان بهیچرو ازاین چهار وجه تجاوز نمیکند وهریك‌ازپایگاه‌ها ومراتب دیگردرگاه پادشاه وسلطان باین اموربازمیگردد جز اینکه بلندترین پایگاه‌ها ازمراتب مزبور آنست‌که یاری جستن درآن بطورعموم ازسلطان وزیرنظر وی باشد ، چنانکه اقتضاکندکه وزیر پیوسته با سلطان درتماس باشد ودرهمه احوال‌کشور وی مشارکت جوید . لیکن مناصبی‌که مخصوص ببعضی ازمردم یا برخی ازجهات دیگر (مانند کاتبی وحاجبی) باشد بطبع فروتر ازپایگاهی است‌که جنبهٔ کلی‌تر دارد مانند مرزبانی یا عهده‌داری خراج خاصی یا سرپرستی امری خاص ازقبیل وظیفه محتسبی ارزاق یا تصدی امر سکه‌که تمام اینگونه امور نظارت دراحوال خاصی است ودر نتیجه خدایگان آنها باید پیرو کسانی باشدکه صاحب نظر درامور عام وکلی هستند وازلحاظ پایه مرئوس آنان باشد .

در دولتهای پیش ازاسلام جریان امور پادشاهی پیوسته براین منوال بود

۱ـ در اینجا یك سطر از چاپ بیروت ساقط شده است .

تااینکه اسلام پدید آمد وفرمانروایی جامهٔ خلافت پوشید ازآن پس همهٔ این پایگاهها درنتیجه ازمیان رفتن رسم پادشاهی باموری درنگریست‌که طبیعی بود مانند یاری جستن در رأی وشرکت جستن درآن . چه ازمیان رفتن آن امکان نداشت وازامور اجتناب‌ناپذیر وضروری بشمار میرفت چنانکه پیامبر ، ع ، با اصحاب خویش مشورت میکرد وآنانرا درمهمات عام وخاص شرکت میداد وباهمهٔ این ابوبکر بخصوصیات دیگری اختصاص یافته بود بحدیکه‌گروهی از اعراب‌که اوضاع واحوال دولتهای ساسانیان وقیصرهای روم ونجاشی را می‌شناختند ابوبکر را وزیر پیامبر مینامیدند وبسبب ازمیان رفتن پایهٔ پادشاهی وسادگی اسلام کلمهٔ وزیر (با مفاهیم شایع آن پیش از اسلام) درمیان مسلمانان متداول ومتعارف نبود وهمچنین بود حال عمر با ابوبکر وعلی وعثمان با عمر . واما کیفیت خراج وهزینه‌ها ومحاسبات درنزد ایشان پایه‌ای بشمار نمیرفت زیرا این قوم عرب وامی بودند ونوشتن وشمردن را نیك نمیدانستند ازاینرو امور حساب را به اهل‌کتاب (یهود و نصاری) یا افرادی از موالی عجم‌که درآن مهارت داشتند واگذار میکردند وچنین کسانی هم درمیان آنان اندك بودند . واما اشراف عرب حساب را نیك نمیدانستند چه بیسوادی صفت ممتاز آنان بشمار میرفت . همچنین کیفیت مخاطبات[1] واجرای امور بسبب بیسوادی درمیان ایشان وامانت عمومی آنان بکتمان قول ووفای بدان پایگاه خاصی بشمار نمیرفت وسیاست آنانرا به برگزیدن این پایگاه نیازمند نکرد زیرا خلافت تنها جنبهٔ دینی داشت وهیچیك ازامور سیاسی‌کشوری درآن نبود و نیز نویسندگی (کتابت) هنری بشمار نمیرفت تا درنظر خلیفه بهترین آن نیکو شمرده شود . چه همهٔ آنان مقاصد خویش را با بلیغ‌ترین عبارات تعبیر میکردند وبجز خط بچیزی نیازمند نبودند .

ازاینرو خلیفه وقتی بکسی برمیخوردکه آنرا نیك میدانست ویرا جانشین خود درنوشتن قرار میداد . واما راندن ارباب حوائج ازدرگاه خلیفه ازنظر شرعی حرام بود وهیچکس این امر را انجام نمیداد ، ولی همینکه وضع خلافت دگرگونه

۱ـ مخاطبات نوعی نامه‌های سلطانی به حکام بودکه درآنها حاکم را به نام خاصی‌مخاطب می ساختند. رجوع به بیهقی شود .

شد وبپادشاهی تبدیل یافت ورسوم والقاب سلطان متداول شد نخستین چیزی راکه در دولت آغازکردند وضع درگاه وبستن آن بروی عامهٔ مردم بود ، چون ازجان خویش بیمناك بودندکه مبادا بدست خوارج وجز آنان‌کشته شوند ، چنانکه برای عمر وعلی ومعاویه وعمروبن عاص ودیگران روی داد ، گذشته ازاینکه اگر درگاه را بروی عامه میگشودند مردم برآنان ازدحام میکردند وایشان را ازتوجه بمهمات امور باز میداشتند .

ازاینرو برای ممانعت از ورود عامه بدرگاه کسی را بدین سمت‌گماشتند وویرا بنام « حاجب » میخواندند .

وگویند چون عبدالملك حاجب خویش را تعیین‌کرد بوی‌گفت : ترا بامر حاجبی درگاه خویش برگزیدم ولی از ورود سه تن نزد من هرگز ممانعت نکنی : نخست مؤذن نماز چه او دعوت‌کنندهٔ بسوی خداست ، دوم صاحب بریدکه ناچار برای‌کاری مهم میآید ، سوم خوانسالار تا مبادا غذا فاسد شود .

پس ازآن کارکشورداری بزرگ شد واهمیت یافت . چنانکه برای امور قبایل وجمعیت‌ها والفت‌دادن آنان با یکدیگر مشاور ومعین برگزیدند وبر وی نام وزیر اطلاق کردند ، لیکن امر محاسبات دردست موالی و ذمی‌ها[1] باقی بود .

وبرای دفتر احکام دبیر (کاتب) مخصوصی تعیین شدکه براسرار سلطان احاطه داشت ونمیگذاشت اسرار او منتشر شود تا درنتیجه سیاست او وقومش تباه گردد . این دبیر بمنزلهٔ وزیر نبود چه نیاز بوی ازلحاظ خط ونوشتن ، د نه ازحیث زبان یا سخن ، زیرا زبان تا این روزگار تغییری نکرده وفساد بدان راه نیافته بود . بهمین سبب وزارت دراین روزگار بالاترین درجات در دولت بنی‌امیه بشمار میرفت چه وزیربطورعموم درچگونگی‌تدبیر امورومشاغل‌دولتی‌وجریان‌امورکشورستانیها ونگهبانی ومسائلی‌که مربوط بدان میشود ازقبیل نظارت در وضع دیوان سپاه و لزوم پرداخت مستمری‌های سالیانه بشایستگی وجز اینها می‌اندیشید .

وچون دولت بنی‌عباس ظهورکرد وشکوه و شأن پادشاهی بزرگ شد و

۱ـ بکسر ذال و میم مشدد : کسانیکه در اسلام مال و عرض و جان آنها در برابر جزیه دادن ضمانت شود (اقرب الموارد) یا بعبارت دیگر : اهل‌کتاب .

مراتب آن اهمیت یافت شأن وپایهٔ وزیر ارجمندی پذیرفت ودراجرای امور وحل و عقد کارها جانشین ونایب خلیفه شد وپایهٔ وزیر دردستگاه دولت اهمیت یافت و بزرگان قوم بوی روی آوردند وسران خاضع وی شدند ودر دیوان محاسبات صاحب نظر شد چه مقام او ایجاب میکردکه درتقسیم مستمریهای سالیانهٔ لشکریان مراقبت کند ودرنتیجه ناچار شد چگونگی گردآوری ومخارج آن را هم زیرنظر قراردهد وتوجه بدین امر نیز بروظایف او افزود ، آنگاه امور قلم و نامه‌نگاری نیز زیرنظر او قرارگرفت تا اسرار سلطان وبلاغت زبان را صیانت‌کند چه زبان در نزد عامهٔ مردم تباهی‌گرفته وخلل بدان راه یافته بود ومهری[1] برای دفاتر احکام واسناد[2] سلطان اختصاص داد . تا آنهارا ازانتشار (درهرجا) حفظ‌کند وبنابراین نام وزیر مشتمل بردو پایگاه شمشیر وقلم ودیگر معانی وزارت ومعاونت‌گردید ، چنانکه حتی جعفربن یحیی در روزگار رشید سلطان خوانده میشد اشاره باینکه ویرا درامور نظری شامل وعمومی است وانجام دادن‌کارهای دولت برعهدهٔ اوست وهیچیك از مراتب و پایگاه‌های درگاه پادشاه از ید قدرت وی بیرون نبود بجز امر حاجبی یعنی ایستادن بردرگاه . فقط این وظیفه بعهدهٔ دیگری بود چه جعفر ازچنین شغلی استنکاف میورزید. سپس درروزگار دولت عباسی‌کیفیت غلبه یافتن برسلطان واستقلال‌خواهی دربرابر وی پیش‌آمد ونوبت بنوبت درآن روزگار رجال (وزیران) خودکامگی واستیلاگری پیش میگرفتند چنانکه یکبارمقام وزارت غلبه مییافت وباردیگر سلطان غالب میشد وهرگاه وزیر تسلط وغلبه می‌یافت مجبور بود بنیابت وجانشینی خلیفه‌کارکند تا احکام شرعی درست ومنطبق براصول آن باشد چنانکه درمطالب پیش بدان اشاره‌کردیم . ودراین هنگام وزارت بدوگونه تقسیم شد : یکی وزارت اجرا وتنفیذ ، وآن هنگامی بودکه سلطان بخویش اتکا داشت ودارای استقلال بود ووزیر بمنزلهٔ نمایندهٔ او دراجرای امور بشمارمیرفت، ودیگری وزارت تفویض ، وآن درشرایطی بودکه وزیر برسلطان غالب ومسلط بود

۱ـ ترجمهٔ « خاتم » است . ۲ـ ترجمهٔ « سجلات » است‌که در لغت بمعنی دفتر حکم یا عهد یا اقرار است و در نزد فقها دفتری است که در آن قاضی صورت دعاوی و حکم و اسناد و چکهای معامـلات را قید میکندٔ تا در نزد او محفوظ باشد ، مانند دفاتر اسناد امروز .

وباستقلال کار میکرد [وخلیفه همهٔ امور خلافت را بوی تفویض کرده واورا بنظر واجتهاد خودش واگذاشته بود . ودراین هنگام بعلت تشکیل یافتن وزارت تفویض اختلاف روی داده بود همچنانکه دربارهٔ دو امام باهم اختلاف نظر پدید آمده بود ودراحکام مربوط به خلافت یادکردیم .][1] آنگاه موضوع غلبه یافتن وتسلطجویی همچنان ادامه یافت تاآنکه فرمانروایی بپادشاهان غیرعرب منتقل شد ورسم خلافت بی‌رونق شد . واین غلبه‌جویان القاب خلافت را بخود نسبت نمیدادند وازشرکت با وزیران در القاب وزارت نیز استنکاف میورزیدند چه وزیران بمنزلهٔ چاکران آنان بشمار میرفتند ازاینرو خودرا بنامهای «امیر» و «سلطان» میخواندند .

وآنکه دولت را بانفراد وخودکامگی اداره میکرد به «امیرالامراء» یا «سلطان» نامیده میشد علاوه برالقابی‌که خلیفه بآنان می‌بخشید وآنها را بدان سرافراز میکرد ، چنانکه در القاب ایشان می‌بینیم .

ونام وزیر را برای کسانی گذاشتندکه خلیفه آنها را بامور مخصوص خویش میگماشت واین وضع تا پایان دولت ایشان همچنان برجای بود . ودرخلال کلیهٔ این اوضاع زبان فاسد گردید وبمنزلهٔ صناعتی شدکه برخی ازمردم آنرا پیشهٔ خود میساختند وازاینرو اینگونه کسان بخدمت گماشته شدند ودر نتیجه وزیران از وظیفهٔ مربوط بامور بلاغت وزبان دوری گزیدند بسبب پیشه بودن آن وهم بدین سبب‌که آنان غیرعرب بودند واین بلاغت در زبان‌شان وجود نداشت ازاینروکسانی ازطبقات دیگر برای امر بلاغت برگزیده شدند وبدان اختصاص یافتند واین پیشه درخدمت وزیران قرارگرفت .

ونام «امیر» به خدایگان جنگ‌ها وسپاهیان وآنچه مربوط باین امور است اختصاص یافت واو با داشتن این سمت بردیگر صاحبان مراتب ودرجات درگاه خلافت تسلط کامل داشت وفرمان وی درباره همهٔ آنان یا بنیابت ویا باستقلال نافذ بود . ووضع برهمین منوال ادامه داشت آنگاه درپایان دولت ترك درمصر روی کار آمد . واینان متوجه شدندکه وزارت مبتذل شده است ازاینرو که پیشه بلاغت ازآن

۱- در « پنی » مطالب میان‌کروشه در حاشیه آمده و در نسخ دیگر اسقاط شده است . دسلان آنها را از نسخهٔ A که در دسترس وی بوده نقل‌کرده است .

تفکیك گردیده وسمت مزبور بکسی اختصاص یافته است که متصدی امور خاص خلیفهٔ محجور است وبا همهٔ این باید از رأی ونظر امیر پیروی کند ودرنتیجه وزارت مرئوسیتی ناقص شده است .

بدین‌سبب خداوندان این پایگاه بلند دردستگاه دولت از نام وزیر استنکاف ورزیدند . وفرمانروای سپاهیان دردولت ایشان بنام «نائب» خوانده شد وتا این روزگار هم بدین‌کلمه نامیده میشود ونام حاجب برهمان مفهومی‌که داشت درنزد ایشان باقی ماند وکلمهٔ وزیر دردولت آنان بکسی اختصاص یافت‌که عهده‌دار امور خراج ستانی بود .

واما دولت بنی‌امیهٔ اندلس نام وزیر را درهمان مدلولی‌که درآغاز دولت (اسلامی) داشت باقی‌گذاردند[1] . آنگاه پایگاه اورا باصناف‌گوناگونی تقسیم‌کردند وبرای هرصنفی وزیری جداگانه بدینسان‌برگزیدند: وزیری‌برای محاسبهٔ اموال، وزیری برای نامه‌نگاری ، وزیری برای رسیدگی بحوائج متظلمان ، وزیری برای نظارت درحال مرزنشینان .

وبرای این وزیران خانهٔ مخصوصی (عمارت) تعیین‌کردند وایشان درآن جایگاه برروی مسندهای خاصی‌که برای آنان‌گسترده بودند می‌نشستند وفرمان سلطان را درموضوعاتی‌که بهریك اختصاص داشت اجرا میکردند وبرای رفت‌وآمد وارتباط میان وزیران وخلیفه یکی ازآنان‌که پایه‌ای بلندتر داشت تعیین شده بود واو هروقت می‌خواست میتوانست بی‌هیچ رادعی نزد سلطان برود وبهمین سبب جایگاه نشستن وی ازدیگران برتر بود واین وزیر بنام «حاجب» اختصاص یافته بود . واین وضع تا پایان دولت ایشان همچنان معمول بود وپایگاه ومنزلت حاجب بردیگر مراتب برتری می‌یافت بحدیکه ملوك طوایف اندلس این لقب را بخویشتن می‌گرفتند چنانکه هم‌اکنون بزرگترین ایشانرا بنام «حاجب» میخوانند وما درجای خود بازهم دراین باره گفتگو خواهیم‌کرد .

آنگاه دولت شیعه درافریقیه وقیروان پدید آمد وچون بنیان‌گذاران این

۱ـ کلمهٔ (ابتوا) در «بنی» بغلط در چاپهای مصر و بیروت : (انفوا) آمده است .

دولت دربادیه‌نشینی رسوخ داشتند درآغازکار ازتوجه باین مراتب وتنقیح اسامی آنهاغفلت‌ورزیدند [تاآنکه دولت‌ایشان‌بمرحلهٔ شهرنشینی رسیدآنگاه درنامگذاری بتقلید از هــردو دولت پیش از خود پرداختند][1] چنانکه دراخبار دولت ایشان خواهی دید .

وچون پس ازدولت شیعه دولت موحدان تشکیل یـافت نخست بسبب بادیه‌نشینی ازاینگونه امور غفلت‌کردند ، آنگاه پس ازچندی اسامی والقاب را بخویش‌گرفتند . درابتدا نام وزیر برهمان مفهومی‌که داشت باقی بود ولی بعدها ازدولت امویان پیروی‌کردنـد ودرشیوه‌ها ورسوم سلطان بتقلید ازآن دولت پرداختند ونام وزیر را برای‌کسی برگزیدندکه حاجب بارگاه سلطان بود ووارد ــ شوندگان برسلطان را درحدودی‌که برای آنان تعیین شده بود بپا می‌داشت وآداب ورسومی راکه باید درپیشگاه سلطان مراعات‌کنند بآنان بازمیگفت . موحدان پایگاه حاجبی را ازآنچه بود تا جایی‌که میخواستند ارتقا دادند وهمان وضع دراین عهد نیز همچنان پایدار است .

واما دولت ترك درمشرق بکسی‌که مردم را بحدود آداب ورسوم دیدار و درودگفتن درمجلس سلطان آگاه میکند «دوادار»[2] میگویند وگذشته ازاین منشی مخصوص[3] سلطان وصاحب بریدان‌که مباشران امور سلطان درنواحی دور وپایتخت میباشند نیز باید ازوی پیروی‌کنند .

ووضع ایشان دراین روزگار نیز برهمین روش است وخدای هرکه را بخواهد فرمانروای امور میکند[4] .

حاجبی، درصفحات پیش یادکردیم‌که این لقب در دولت اموی وعباسی بکسی اختصاص داشت‌که سلطان را از دیدار عامه می‌پوشید ودرگاه اورا بروی آنان می‌بست یا آن را برحسب اندازه معین واوقات سلطان بروی آنان میگشود ، واین پایه درآن روزگار ازدیگر مراتب درگاه پادشاه فروتر بوده ومتصدی آن

۱ــ این قسمت در برخی از چاپها نیست . ۲ــ « دوادار » (بضم د) و « دویدار » (بضم د) کاتب پادشاه ، فارسی است بمعنی حامل دوات (اقرب الموارد) . ۳ــ کاتب السر . ۴ــ اشاره بآیهٔ : والله یؤتی ملکه من یشاء سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۴۸ .

مرئوس دیگر پایگاه‌های زیرنظر وزیران بشمار میرفته است چه وزیر هرگونه صلاح میدید درپایگاه حاجبی دستور میداد وهمچنین درجریان روزگار بنی‌عباس وضع بدین منوال بوده وهم تا این عصر درمصر این شیوه متداولست وحاجب مرئوس وزیردست درجهٔ بالاتری است‌که متصدی آنرا «نایب» مینامند .

لیکن در دولت اموی اندلس حاجبی بکسی تعلق داشت‌که سلطان را از دیدار خواص وعوام نهان میکرد ومیان سلطان ووزیران وفروتر ازآنان واسطه‌ای بشمار میرفت وازاینرو این مقام دردولت ایشان ازپایگاههای بلند بشمار میرفت چنانکه دراخبار ایشان می‌بینی ، مانند ابن‌جدیر[1] ودیگر حاجبان ایشان. وآنگاه چون دوران خودکامگی ویکه‌تازی دولت فرارسید این لقب بسبب اهمیتی‌که داشت بکسی اختصاص یافت‌که بخودکامگی در دستگاه دولت نائل آمده بود . ازاینرو منصوربن ابی‌عامر وهم فرزندان وی را «حاجب» میخواندند وهنگامی‌که درمظاهر واطوار (مراحل) کشورداری (بمرحله نهایی) رسیدنـد دوران ملوك‌الطوایف فرارسید[2] وآنان نیز لقب حاجبی را فرونگذاشتند وآنرا منزلتی بزرگ میشمردند وناچار بودند درعناوین بزرگترین شخصیت کشور پس ازنسبت دادن القاب واسامی پادشاه بوی ، دولقب «حاجب» و «ذوالوزارتین» را قیدکنندکه لقب اخیرعنوان عهده‌داری شمشیر وقلم هردو بود . «حاجب» حکایت میکردکه باریافتن عامه و خاصه بدرگاه سلطان دراختیار اوست و «ذوالوزارتین» نشان میدادکه دو منصب شمشیر وقلم بوی اختصاص دارد .

ازآن پس دردولتهای مغرب وافریقیه ذکری ازاین‌اسم نبود ازاینروکه آنان هنوز زیر تأثیر بادیه‌نشینی بودند وشاید دردولت عبیدیان مصرکلمهٔ حاجبی را بیابیم ولی آنهم اندك وپس ازبزرگ شدن دولت وخوگرفتن آنان بآداب شهرنشینی است . وچون دولت موحدان برسرکار آمد ، بجز درپایان دورهٔ فرمانروایی خویش

۱ـ درکلیهٔ نسخه‌های چاپهای مصر و بیروت وچاپ پاریس « ابن حدید » و «ابن حدیر» است ولی دسلان‌آنرا به « ابن جدیر » (بضم ج ـ فتح د) تصحیح‌کرده است . ابن جدیر وزیر و بزرگترین پیشکار عبدالرحمن ناصر خلیفهٔ بزرگ امویان اندلس بوده و در اواسط صفر سال ۳۲۰ هجری درگذشته است .

۲ـ عبارت در اینجا درهمه نسخه ها مشوش است .

تا دیرزمانی بچنان تمدنی نائل نیامدندکه آنانرا باتخاذ القاب وبازشناختن مراتب ودرجات‌کشورداری ونامگذاری آنها فراخواند ازاینرو دردولت ایشان ازهمهٔ پایگاههای کشوری بجز وزیر مرتبهٔ دیگری نبود .

چنانکه این نام را به‌کاتبی‌که درامـور خاص سلطان شرکت وهمکاری میکرد اختصاص داده بودند مانند ابن‌عطیه و عبدالسلام کومی واو با همهٔ این امور محاسبات ومشاغل مالی را نیز زیرنظر داشت .

آنگاه بعدها نام وزیر را براعضای خاندان دولت ازطایفهٔ موحدان اطلاق میکردند مانند ابن‌جامع ودیگران . ودرآن روزگار نام حاجب در دولت ایشان معمول نبود .

واما در خاندان ابوحفص افریقیه ، در درجه اول ریاست وتقدم ازآن وزیر رأی ومشورت بودکه بنام شیخ‌الموحدین مخصوص وممتاز بود واو درعزل ونصب فرمانروایان وفرماندهی سپاه وجنگها نیز دست داشت . وامور محاسبات ودیوان منصب دیگری بود ومتصدی آنرا خدایگان مشاغل (اشغال) مینامیدند واو بـا اختیارات مطلق در دخل وخرج نظارت میکرد وبمحاسبه وتمرکز دادن اموال میپرداخت وازتفریط بازخواست میکرد وشرط عهده‌دارشدن این مقام این بودکه متصدی آن ازخاندان موحدان باشد .

وکارقلم نیزبشخص دیگری اختصاص‌یافته بودکه نامه‌نگاری را نیك‌بداند واسراررا با امانت نگهدارد وچون خاندان مزبور نوشتن را فرانمیگرفتند ونامه‌ها نیز بزبان ایشان نبود ازاینرو این منصب مشروط بدان نبودکه متصدی آن از خاندان خود آنان باشد .

وبسبب توسعه یافتن‌کشور و فزونی جیره‌خواران درگاه ، سلطان ناگزیر شد قهرمان[1] خاصی برای درگاه سلطان برگزیند واو موظف بود چگونگـی مخارج درگاه را بمیزان وترتیبی‌که ضرور بود زیرنظرگیرد و مستمریهای سالیانه وخوراك وجامه ومخارج آشپزخانه‌ها واسطبل‌ها وجز اینها را تعیین‌کند ومقدار

۱ـ کلمهٔ « قهرمان » در عربی بمعنی امین یا وکیل دخل و خرج است . و دسلان آن را معرب از فارسی دانسته از اینرو ما همان‌کلمه را برگزیدیم .

ذخیره را بسنجد ومیزان حوائجی راکه بمصرف این امور میرسد برخراج‌دهندگان تقسیم‌کند ومتصدی این شغل را بنام «حاجب» میخواندند .

وچه بساکه اگر چنین حاجبی نویسندگی را نیك میدانست نوشتن‌علامت (امضا) بردفاتر احکام را نیز بوی واگذار میکردند ولی ممکن هم بود این وظیفه را بدیگری محول‌کنند . ووضع براین‌کیفیت همچنان ادامه داشت وسلطان خودرا از دیدار مردم نهان ساخت ودرنتیجه این حاجب واسطهٔ میان مردم وکلیهٔ صاحبان مراتب [رفیع] گردید . سپس درپایان دولت امور شمشیر وجنگ نیز بدو تفویض شد وآنگاه رأی ومشورت نیز بوی اختصاص یافت تا سرانجام این مقام بالاترین وجامعترین مناصب بشمار میرفت . دیـری نگذشت‌که از پس سلطان دوازدهم موحدان روزگار خودکامگی ومحجورکردن سلطان پدیـد آمد وحاجب راه یکه‌تازی پیش‌گرفت وپس ازآن نوادهٔ سلطان مزبور سلطان ابوالعباس بتن‌خویش بخودکامگی‌گرایید وزمام را بدست گرفت وآثار محجوریت را با ازمیان‌بردن مقام حاجبی که بمنزلهٔ نردبانی برای این عمل بود ازمیان برد وخود زمام کلیهٔ امور را عهده‌دار شد بی‌آنکه ازهیچکس یاری جوید وتا این روزگار نیز وضع برهمان منوال است .

واما در دولت زناتهٔ مغرب‌که بزرگترین آن دولت مرینی‌ها است بهیچرو اثری از نام حاجب نیست . ریاست جنگ وسپاهیان در دولت آنان بعهدهٔ وزیر است وپایگاه قلم درامور محاسبات ونامه‌نگاریها بکسی سپرده میشودکه نیك‌آنرا بداند واهل این فن‌باشد هرچند ببعضی ازخاندانهای هوی‌خواهان آنان اختصاص یافته است لیکن مقام محاسبات ونامه‌نگاری‌گاهی هردو به یك تن سپرده می‌شد وگاه هریك ازدو شغل مزبور به فرد جداگانه‌ای اختصاص می‌یافت .

واما درگاه سلطان وپوشاندن وی ازانظار عامه دردولت ایشان مرتبه‌ایست که متصدی آنرا «مزوار» مینامند .

واین کلمه برکسی اطلاق میشودکه ریاست جاندارهای[1] موظف درگاه

۱ـ کلمهٔ جاندار بمعنی سلاحدار و دوست و مددکار است (غیاث) . این‌کلمه را عرب ازفارسی‌گرفته وآنرا بر « جنادرة » جمع بسته‌اند و ماهم عین آنرا بکار بردیم .

سلطان را برعهده داشته باشد واو باید اوامر سلطان را اجراکند وعقوبت‌ها[1] را برعهده‌گیرد وسختگیریهای اورا (نسبت به دیگران) انجام دهد وزندانیان درگاه ویرا نگهداری کند ونگهبان «رئیس» زندان باشد . بنابراین (امور) درگاه در دست اوست و واداشتن مردم در بارگاه عمومی سلطان بحدودی‌که برای آنان تعیین شده‌است مربوط بوی می‌باشد چنانکه‌گویی این‌شغل وزارت‌کوچکی‌است.

واما در دولت خاندان عبدالواد ، هیچ‌گونه اثری ازاینگونه القاب نیست و مقامات‌کشوری را ازیکدیگر باز نمیشناسند ازاینروکه دولت ایشان درمرحلهٔ ابتدایی بود ومدتی‌کوتاه داشت . تنها در بعضی از احوال کسی راکه بانجام دادن واجرای امور خصوصی سلطان درخانهٔ وی مشغول بود بنام حاجب اختصاص میدادند چنانکه در دولت خاندان ابوحفص نیز مرسوم بود وگاهی هم برشیوهٔ ابوحفصیان امور حسابداری ودفتر احکام را بوی میسپردند وآنچه ایشان را دراین باره بتقلید دولت خاندان ابوحفص وادار میکرد این بودکه دولت خاندان عبدالواد ازآغاز فرمانروایی با ابوحفصیان بیعت‌کردند وعهده‌دار امر دعوت آنان بودند .

واما مردم اندلس دراین روزگار، کسیکه متصدی‌امورمحاسبات واجرای اوامر سلطان ودیگر امور مالی است درنزد آنان موسوم به «وکیل» است ووزیر بهمان مفهوم اصلی آن میباشد جزاینکه گاهی امور نامه‌ها نیز بدو محول می‌شود. وسلطان ایشان بخط خود کلیه دفاتر واحکام را امضا میکند ومنصب علامت (گذاری در دفاتر احکام) درنزد ایشان مانند دولتهای دیگر وجود ندارد .

واما دولت ترك مصر ، نام «حاجب» درنزد ایشان برحاکمی از صاحبان شوکت اطلاق میشود واین صاحبان شوکت ترکند واحکام را درمیان مردم در شهرها اجرا میکنند وایشان متعدداند واین وظیفه زیرنظر وظیفهٔ «نیابت» انجام میشود وپایگاه نیابت برعهده کسانی است‌که هم برصاحبان مراتب دستگاه دولت فرمانروایی دارند وهم برعامهٔ مردم بطورمطلق حکومت میکنند .

۱- عقوبت به معانی‌کیفر و تعزیر ذمی و احکام شرعی متعلق به دنیا آمده است . در «بنی» بجای : تصریف « تعریف » است‌که شاید بمعنی شناساندن و تعیین‌کردن عقوبت ها باشد .

وبعضی از اوقات عزل ونصب برخی ازوظایف دراختیار «نایب» است ، ومیتواند اندکی ازجیره‌ها را قطع‌کند یا تثبیت نماید و اوامر وی مانند مقررات سلطانی اجرا میشود ، چه اورا ازجانب سلطان نیابت مطلق است .

و فرمان حاجبان تنها درمیان طبقات عامه وسپاهیانی است‌که برای ترافع نزد آنان میروند وهم‌کسانی راکه ازاطاعت سر باز میزنند مجبور بفرمانبری میکنند وهیئت ایشان (ازلحاظ وضع لباس ونشانها وغیره) تابع هیئت نیابت‌است .

ووزیر در دولت ترك خدایگان خراج‌ستانی است‌که انواع مالیاتها را از قبیل خراج یا باج[1] یا جزیه میستاند وسپس آنها را درهزینه‌های امور سلطانی و ووظایف جاری معین‌خرج میکند واو باهمهٔ این میتواند همهٔ‌کارگزاران ومباشران امور خراج‌ستانی را عزل ونصب‌کند واو بمنزلهٔ نماینده‌ای میان سلطان ورعیت است برحسب اختلاف مراتب وتباین اصناف مردم[2] . یکی از رسوم دولت ترکان مصر اینست‌که این وزیر باید از قبطیانی باشدکه عهده‌دار امور دیوان محاسبات وخراج‌ستانی هستند چه این‌گروه از روزگارهای کهن درمصر بدین امر اختصاص داشته‌اند . وگاهی هم سلطان این وزارت را بیکی از رجال وصاحبان شوکت ترك یا فرزندان ایشان برحسب موجبی‌که اقتضا می‌کند میسپارد . وخدا بحکمت خود مدبر امور وگردانندهٔ آنست خدایی جز او نیست [او پروردگار آغازها و انجام‌هاست][3] .

دیوان‌کارگزاران و خراجها ،

باید دانستکه این وظیفه ازمهمترین وظایف ضروری‌کشور است وآن انجام‌دادن کارهای خراج‌ستانی و حفظ حقوق دولت در دخل و خرج وآمار سپاهیان با ذکر نامها وسنجش ارزاق ایشان وپرداخت مستمری سالیانهٔ آنها در

۱ـ باج ترجمهٔ‌کلمهٔ « مکس » (بفتح م) است‌که در عربی بمعنی دراهمی است‌که آنها را از فروشندگان کالا در بازارهای عصر جاهلیت میگرفتند (بنا بر یکی از اقوال ، چه در بارهٔ مفهوم آن اختلافست) و گیرندهٔ آنرا «مکاس» میگفتند ودرحدیث آمده : مکس بگیرها باج بگیرداخل بهشت نمیشود(اقرب‌الموارد).

۲ـ وزیر تنفیذ در دورهٔ عباسیان بر سفیر یا نمایندهٔ سلطان در میان طبقات مختلف مردم اطلاق می‌شده است . رجوع به المرجع ج ۱ شود .

۳ـ در « بنی » نیست .

مواقع آن است ، ودربارهٔ این مسائل باید بقوانینی‌که متصدیان این مشاغل و محاسبان «قهرمانان» آگاه دولت تنظیم‌کرده‌اند مراجعه‌کرد وکلیهٔ این قوانین در کتابی آماده است‌که تفاصیل دخل وخرج درآن نوشته شده وقسمت بزرگی ازعلم حساب درآن مندرج است وبجزکسانی‌که دراین‌اعمال مهارت‌دارند بدان‌پی‌نمیبرند واین‌کتاب را «دیوان» مینامند چنانکه جایگاه نشستن‌کارگزاران ومباشران آنرا نیز بهمین نام میخوانند وگویند منشأ این نام‌گذاری اینست‌که روزی انوشیروان بنویسندگان دیوان[1] خویش مینگریست درحالیکه با خود بحساب‌کردن مشغول بودند وچنین بنظرمیآمدکه باخود سخن میگویند ازاینرو (یکباره)گفت : دیوانه ! ازآن پس جایگاه آنان بدین‌کلمه نامیده شد وحرف «ه» بعلت‌کثرت استعمال و تخفیف ازآن حذف‌گردید وگفتند دیوان . آنگاه همین نام بـرکتاب اینگونه عملیات‌که متضمن قوانین محاسبات است اطلاق گردید . وگفته‌اند دیوان درزبان فارسی نام شیاطین است وکتاب را ازاینرو بدان نامیده‌اندکه محاسبان در فهم امور وآگاهی برمسائل آشکار و نهان وجمع اشیاء نادر وپراکنده سرعت نفوذ دارند وآنگاه کلمه برجایگاه نشستن اینگونه محاسبان اطلاق شده است وبنابراین کلمهٔ دیوان هم نام‌کتاب نامه‌ها وهم مکان نشستن حسابگزاران دربارگاه سلطان را میرساند ، چنانکه درآینده نیز دراین‌باره سخن خواهیم راند .

این وظیفه گاهی بتنهایی بیك ناظر واگذار میشودکه همه اعمال مربوط بدان را زیرنظر میگیرد وگاهی هرگونهٔ آن بناظری جداگانه سپرده میشود چنانکه دربعضی ازدولتها نظارت درامور سپاهیان واقطاعات ومحاسبهٔ مستمریهای سالیانهٔ آنان یا جز اینها برحسب مصطلحات آن دولت ومقرراتی‌که بنیان‌گذاران آن تعیین‌کرده‌اند بیکتن واگذار میشود .

وباید دانست‌که این وظیفه هنگامی دردولتها ایجاد میشودکه قدرت‌استیلا وجهانگشایی مییابند وبکلیهٔ جوانب‌کشور وانواع اصلاحات وتجهیزات متوجه میشوند .

۱- دیوان از ریشهٔ «دپ» بمعنی نوشتن است و کلمات دفتر و دبیر و دبستان همه از آن مأخوذ است و بنابرین این توجیهات بیشتر جنبهٔ خیالبافی دارد .

ونخستین کسی که در دولت اسلامی دیوان را وضع کرد عمر ، رض ، بود . وگویند این امر بسبب مالی بودکه ابوهریره ، رض ، ازبحرین آورده بود وچون آنرا افزون یافتند درتقسیم آن خسته شدند . ازآن روز بدین همت گماشتندکه اموال را بشمارند ومستمریهای سالیانه وحقوق را ضبط کنند وخالدبن ولید اشاره به دیوان کرد وگفت دیدم پادشاهان شام تدوین می‌کنند[1] وعمر پیشنهاد اورا پذیرفت . وگویند بلکه هرمزان بدیوان اشاره کرده وهنگامی که دیده است عمر لشکریان را بی‌دیوان گسیل میدارد بوی گفته است اگر کسی ازآنان غیبت کندکه میتواند بدین امر پی ببرد ؟ چه هرکه عقب بماند جای او درسپاه خالی میماند بلکه نوشته اسامی آنان را ضبط میکند. آنگاه هرمزان دیوانی برای ایشان ترتیب داد . عمر ازنام دیوان پرسید وهرمزان برای او (موضوع) را تفسیر کرد (وتوضیح داد) . وآنگاه‌که عمر برتدوین دیوان مصمم شد به عقیل‌بن ابی‌طالب ومحرمةبن نوفل وجبیربن مطعم که ازنویسندگان قریش بود فرمان داد در تنظیم آن شرکت جویند وآنها دیوان سپاهیان اسلامی را بترتیب خاندانها نوشتند واز خویشاوندان رسول خدا ، ص ، آغازکردند وپس ازآن هرخاندانی نزدیکتر بخاندان نبوت بود آنرا مقدم داشتند . چنین است آغاز دیوان سپاه .

و زهری ازسعیدبن مسیب روایت‌کرده‌که این امر درمحرم سال بیستم هجری روی داده است . واما دیوان خراج ومالیاتها پس از اسلام برهمان وضعی باقی مانده بودکه پیش از اسلام بود . دیوان عراق بزبان فارسی ودیوان شام بزبان رومی نوشته میشد ونویسندگان دیوانها ازخداوندان عهد هردو فریق[2] بودند . وهنگامیکه عبدالملك‌بن مروان بخلافت رسید وامر خلافت بپادشاهی تبدیل شد وقوم عرب ازخشونت بادیه‌نشینی به رونق تمدن وازسادگی بیسوادی به مهارت نوشتن نایل آمدند ودرمیان اعراب وموالی ایشان استادانی درنویسندگی و حسابداری ظهورکرد عبدالملك بسلیمان‌بن سعدکه درآن روزگار فرمانروای اردن

۱ـ تدوین گویا ازکلمه دیوان فارسی گرفته شده و بمعانی : نوشتن نام دردیوان سپاه وگردآوری دیوان (دفتر) آمده است و در اینجا گویا مراد ترتیب دادن دفترودیوان باشد. ۲ـ منظورازخداوندان عهد هردو فریق: متعاهدان زردشتی و نصارای ایران و روم‌اندکه در ذمه اسلام و تحت تبعیت آن بودند.

بود فرمان داد دیوان شام را بزبان عربی نقل‌کند ووی از روز آغاز بدین امر در ظرف یکسال آنرا تکمیل‌کرد وچون سرحون‌کاتب عبدالملك براین امر آگاهی یافت بنویسندگان روم‌گفت روزی خویش در جزاین صناعت بجویید چه خداوند آنرا ازشما برید .

واما دیوان عراق در روزگار حجاج تغییر یافت واو دراین‌باره به‌کاتب خویش صالح‌بن عبدالرحمن فرمان داد چه صالح نوشتن فارسی وعربی میدانست واین هنر را از زادان فرخ‌کاتب پیشین حجاج فراگرفته بود وچون زادان فرخ درجنگ با عبدالرحمن‌بن اشعث کشته شد حجاج صالح را بجای وی بکاتبی خویش برگزید وبوی فرمان داد دیوان را اززبان فارسی بعربی نقل‌کند واو این امر را انجام داد ونویسندگان فارسی دراین‌باره کراهت ونفرت نشان دادند و عبدالحمیدبن یحیی میگفت خدای صالح را خیر دهاد او برنویسندگان چه منت بزرگی دارد .

آنگاه این وظیفه در دولت بنی‌عباس بکسانیکه درآن نظر (وصلاحیت) داشتند واگذارگردید چنانکه برمکیان وخاندان سهل‌بن نوبخت وجز آنان از وزیران دولت این وظیفه را نیز انجام میدادند . واما آنچه از احکام شرعی بدین وظیفه تعلق میگیرد ازقبیل مسائل مخصوص بسپاه یا بیت‌المال دربارهٔ دخل وخرج وبازشناختن نواحی ومناطقی‌که با صلح بحیطهٔ اسلام درآمده یا بقهر و زور[1] و اینکه این وظیفه را چه‌کسانی باید عهده‌دار شوند وشرایط ناظر ونویسندهٔ آن و قوانین محاسبات ، همه اینها از اموریست‌که مربوط به‌کتب احکام سلطانی است ودرکتب مزبور نوشته شده است واز مقصدکتاب ما بیرونست چه ما دراین‌باره فقط ازآن نظر بحث میکنیم‌که به طبیعت‌کشورداری ارتباط دارد ، همان هدفی‌که دراین‌کتاب آنرا دنبال میکنیم ، واین وظیفه ازاین نظر قسمت عظیمی ازکشورداری است بلکه سومین رکن آن بشمار میرود چه هرپادشاه ناچار باید دارای سپاه ومال

۱- ترجمهٔ عنوة (بفتح ع ـ و) است که بمعنی قهر و زور و مودت و صلح هر دو آمده (از اضداد است) ولی در اینجا بمعنی زور است . و احکام شرعی نسبت به‌کشوری‌که با صلح باسلام‌گراید با آن‌که به قهر و غلبه فتح شود تفاوت دارد .

(درهم ودینار) ومخاطبه باکسانی باشدکه از وی غایب‌اند . ازاینرو خدایگان کشور درامور شمشیر وقلم ومال بیارانی نیازمند است تا عهده‌دار هریك ازامور مزبور را (بسبب نیازمندی بآنان) به بخشی ازریاست‌کشور اختصاص دهد. وامر دیوان دردولت‌بنی‌امیهٔ اندلس وملوك طوایف پس‌ازایشان نیزبرهمین منوال بود.

واما در دولت موحدان باید متصدی وخدایگان آن از خاندان موحدان باشد واو باستقلال درامر بدست آوردن اموال وگردآوری وضبط آنها وروش کار فرمانروایان وکارگزاران دراین باره نظارت میکرد وآنگاه اموال مزبور را درمواقع مقتضی وبمیزان لازم بمصرف میرسانید ودارندهٔ این شغل را خدایگان اشغال مینامیدند وچه بساکه دربعضی ازنواحی‌کسانی راکه ازخاندان موحدان نبودند ودراین فن مهارت داشتند نیز بدین شغل میگماشتند . وچون خاندان ابوحفص در افریقیه باستقلال‌گراییدند وجزیه ستانی کارذمیان[1] اندلس بود ازاینرو گروهی ازخاندانهای شرف برآنان سبقت جستند ودرمیان آنان‌کسانی بودندکه در اندلس بکار جزیه‌ستانی‌گماشته شده بودند مانند خاندان سعیدکه اصحاب قلعهٔ جوار غرناطه بودند وبخاندان ابوالحسن شهرت داشتند. ابوحفصیان از کفایت آنان دراین امر استفاده‌کردند وایشان را به تدبیر امور خراج یا منصب (اشغال) گماشتند همچنان‌که در اندلس این وظیفه را برعهده داشتند ودراین باره بکار موحدان هم می‌پرداختند (یعنی‌گاه با موحدان وگاه بـا ابوحفصیان‌کار می‌کردند). آنگاه حسابدانان ونویسندگان بدان اختصاص یافتند وکار ازدست موحدان‌بیرون رفت. سپس‌چون امرحاجبی قدرت یافت وفرمان‌آن درهمهٔ شئون کشور نافذگردید این رسم تعطیل شد وخدایگان‌آن زیردست حاجب قرارگرفت و درزمرهٔ خراج‌گیران‌درآمد واین‌پایگاه ریاستی‌که درآن‌دولت وجودداشت برافتاد.

واما در دولت خاندان مرینی هم‌اکنون منصب محاسبهٔ مستمریهای سالیانه وخراج‌ستانی دراختیار یکتن است وخدایگان این پایگاه‌کسی است که‌کلیـهٔ محاسبات را تصحیح میکند وآنها را بدیوان آن رجوع میدهند و رأی ونظر او

۱ـ ترجمهٔ‌کلمهٔ «جالیة» است‌که از مصطلحات دیوانی در اواخر امویان بود و در دوران دوم عباسیان بمعنی خراج و حصهٔ مرتب آن بکار می رفت . (از المرجع) .

پس از نظر سلطان یا وزیر است وخط وامضای او درصحت محاسبات خراج ومستمریهای سالیانه معتبر است . اینها است اصول پایگاهها و مراتب سلطانی و اینها درجاتی عالی هستندکه صاحبان آنها نظارت عام دارند و سروکار آنان مستقیم با سلطان است. واما این مرتبه دردولت ترك دارای انواع گوناگونی است چنانکه خدایگان دیوان مستمریها را ناظر سپاه میگویند وخدایگانی اموال اختصاص به وزیر دارد واو در دیوان خراجستانی عمومی دولت نظارت میکند واز بلندترین درجات ناظران اموال است زیرا نظارت دراموال درنزد ایشان بسبب پهناوری دولت و عظمت سلطنت ودایرهٔ وسیع اموال وخراجها بمراتب بسیاری منشعب میگردد و ممکن نیست یکتن باستقلال بضبط وعهده‌داری آن قیام‌کند هرچند درشایستگی وکفایت لایقترین افراد باشد. ازاینرو ناظر عمومی این قسمت بخصوص را بنام وزیر میخوانند واو باهمهٔ این پیرو یکی‌از موالی سلطان وصاحبان عصبیت اوست .

وخداوند شمشیر دردولت (آنچنان است) که نظر وزیر بوی رجوع می‌شود ودر پیروی از وزیر منتهای کوشش را درنظر می‌گیرد . ودارندهٔ این مقام درنزد آنان بنام «استاذ الدار»[1] خوانده میشود واو باید یکی از امرای بزرگ سپاهیان وخداوندان شمشیر دردستگاه دولت باشد. وپایگاه‌ها ودرجات دیگری ازمقام «استاذ الدار» پیروی میکنندکه همهٔ آنها جنبهٔ مالی ومحاسباتی دارد و دایرهٔ آنها بامور خاص محدود است مانند : ناظر خاص مباشر اموال شخصی سلطان ازقبیل اقطاعات یا سهامی است‌که ازاموال خراج ونواحی باجستانی متعلق بشخص سلطان میباشد واز اموال عمومی مسلمانان نیست واو زیردست امیر «استاذالدار» است ووزیر هرچند ازسپاهیان میباشد ولی «استاذالدار» را درکار او نظارتی نیست وناظر خاص زیردست خزینه‌دار اموال سلطان است‌که یکی از ممالیك[2] وی میباشد واورا «خازن‌الدار» میخوانند چه وظیفهٔ او وناظر خاص

۱- در چاپهای مصر و بیروت استاذالدوله غلط است . صاحب اقرب الموارد ذیل‌کلمهٔ « استاذ » مینویسد : معلم و خواننده (قرائت‌کننده) و عالم و استاذالدار ناظر درگاه پادشاه ،کلمهٔ فارسی معربست . در «ینی» هم استاذالدار است .

۲- جمع مملوك بمعنی بنده ، و نزد مردم شام بر بندهٔ سفید اطلاق میشود ، و ممالیك مصرگروهی بودندکه حکومت آن‌کشور را بدست گرفتند و اصل آنان از بندگان چرکس بود و اصل معنی درین ماده قوت و شدت است (اقرب الموارد) .

مراقبت دراموال شخصی سلطان است واختصاص باین امر دارد .

اینست بیان این مقام در دولت ترك مشرق پس ازآنکه نخست وضع آنرا درمغرب بازگفتیم وخداگردانندهٔ امور است جز او پروردگاری نیست .

دیوان نامه ها و نگارش ،

این وظیفه بطبیعت درکشور ضروری نیست چه بسیاری از دولتها دراصل ازآن بی‌نیازند چنانکه در دولتهای سخت بادیه‌نشین‌که از تهذیب تمدن وشهرنشینی واستحکام صنایع بهره‌مند نیستند چنین مقامی وجود ندارد .

ودر دولت اسلامی‌که نیاز شدید بدان پیدا شد بسبب‌کیفیت زبان عربی وبلاغت درتعبیر ازمقاصد بود چه‌کتاب[1] کنه حاجت انسانرا اغلب بلیغ‌تر و رساتر ازتعبیر لسانی ادا میکرد .

وکاتب امیر یکی ازخویشاوندان وبزرگان قبیلهٔ او بشمار میرفت‌که بدین سمت انتخاب می‌شد چنانکه خلفا وامرای صحابه درشام وعراق نیز چنین‌کسی را بکاتبی خویش برمیگزیدند تا ازلحاظ امانت‌داری وحفظ اسرار مورد اعتماد باشند. رفته رفته تباهی بزبان راه یافت وبمنزلهٔ صناعتی‌گردیدکه باهل فن وکسانی‌که آنرا نیك میدانستند اختصاص یافت وخاندان عباسیان خداوندان آن منصب را در پایه‌ای بلند جای میدادند وکاتب ایشان اسناد دفاتر احکام رابطورمطلق (بی‌دخالت دیگری) صادر میکرد ودرپایان آن نام خویش را مینوشت وآنرا با مهر سلطان مهر میکرد وبرروی مهر سلطان نام یا علامت او منقوش بود . آنرا درگل‌سرخی که درآب حل میشود فرومیبرند وبه «گل‌مهر»[2] نامیده میشود سپس آن مهر را بردوطرف دفتر احکام (یا طومار) هنگام تاکردن والصاق آن میزنند .

آنگاه پس ازعباسیان طومارها بنام سلطان صادر میشد وکاتب امضای خودرا درآغاز یا انجام آن میگذاشت برحسب محل ولفظی‌که برمیگزید .

۱ـ کتاب (بضم ك وتشدید ت جمع‌کاتب) درچاپهای مشکول غلط است. ۲ـ طین الختم:گل سرخ وصاحب غیاث ذیل ختام و ختامة آرد : موم ولك (لاك) و در لغت نامه بنقل از اوبهی ذیل لاك (لك) آمده : گلی سرخ باشدکه بدان پوست وجامه رنگ‌کنند . نام جدیدآن بفرانسه Terre - sigillé ونام عامیانه آن Tira sigillat میباشد .

بعدها صاحب این پایگاه گاهی بسبب تقرب یافتن دیگری ازخدمتگزاران دولت در پیشگاه سلطان تنزل می‌یافت یا خودکامگی وزیری‌که اورا محجور میساخت وهمهٔ امور را در نزد خود متمرکز میکرد سبب تنزل وی میشد . وآنوقت علامت این‌کاتب دربرابر علامتی‌که دلیل صحت نوشته وامضای وزیر بود غیرنافذ وملغی میگردید وآنگاه صورت علامت معهود خودرا دربرابر علامت این رئیس می‌نوشت . چنانکه این معنی درپایان دولت حفصی روی داد وهنگامیکه‌کار حاجبی بالاگرفت ونخست فرمانروایی بوی تفویض‌گردید وسرانجام بخودکامگی واستبدادکشیده شد حکم علامتی‌که اختصاص به‌کاتب داشت ملغی وبی‌اثرگردید ولی صورت آن همچنان ازنظر پیروی ازکار سلف‌آن پایدار بود .

ازآن پس حاجب امضایی راکه باید درآن دفتر بگذارد برای‌کاتب ترسیم میکرد وآنرا بخط مخصوصی میساخت[1] واز صیغه‌های انفاذ واجرا آنچه میخواست برای او برمیگزید . پس‌کاتب فرمان اورا امتثال میکرد وعلامت معتاد رامیگذاشت.

گاهی هم‌که سلطان زمام امور را باستقلال بچنگ میگرفت وخودکامگی آغاز میکرد همین شیوه را بخویش اختصاص میداد وامر فرمان را برای‌کاتب ترسیم میکرد تا وی علامت اورا درنوشته‌ها بگذارد .

یکی ازپایگاههای دیگر نویسندگی «توقیع» است وآن چنانست‌که کاتب درحضور سلطان هنگامیکه مجالس فرمان دادن وحل وعقد امور تشکیل می‌شود می‌نشیند واحکام ودستورهایی راکه پادشاه بروی القا میکند بـا موجزترین و بلیغ‌ترین الفاظ برنامه‌ها وشکایات مینویسد. وتوقیعات یا بهمینسان‌که یادکردیم صادر می‌شود ویا آنکه کاتب ازنمونه‌هایی‌که در دفتری هست ودراختیار خدایگان عرایض وشکایات است پیروی می‌کند. و توقیع‌نویس باید ازبلاغت وسخنوری حظی وافر داشته باشد تا توقیعات او درست باشد. وجعفربن یحیی درنزد رشید برشکایت‌نامه‌ها توقیع مینوشت وآنها را به خدایگان عرایض وشکایات می‌داد وتوقیعات وی بحدی شیوا و رسا بودکه در بدست آوردن آنها میان خداوندان

۱ـ بخط خودش وضع می‌کرد . « ینی » .

بلاغت . بمنظور آگاهی برفنون وشیوه‌های شیوایی وبلاغت ، رقابت وهمچشمی پدیدآمده بود چنانکه گویند هرعریضه‌ای که توقیع وی برآن‌بود بیك دینارخریدو فروش میشد. چنین است چگونگی ووضع دولتها .

وباید دانست‌که خدایگان دیوان توقیع ناچار باید ازمیان بالاترین طبقات مردم وخداوندان مروت وحشمت برگزیده شود وبهرهٔ وافری ازدانش وبلاغت وسخنوری داشته باشد چه در معرض‌کاری قرار میگیردکه ناچار باید اصول علوم را بداند ، زیرا درمجالس پادشاهان ومقاصد احکام ایشان اینگونه مسائل پیش میآید باضافه چیزهایی‌که اورا برمی‌انگیزاند تا با آداب معاشرت پادشاهان آشنا باشد ورسوم ایشان را مراعات‌کند وبفضایل وصفات نیك متصف باشد . گذشته ازاینکه خواه ناخواه باید در نامه‌نگاری وتطبیق مقاصد سخن با اصول ورموز بلاغت توانا باشد وگاهی دربرخی از دولتها این پایگاه را بخداوندان شمشیر میسپارند زیرا طبیعت دولت بعلت دوری از رنج اکتساب وآموختن علوم وسادگی عصبیت چنین اقتضا میکند. ازاینرو سلطان خداوندان عصبیت خویش را بپایگاه‌ها ومناصب دولتش اختصاص میدهد چنانکه کسانی را ازآنان عهده‌دار امور مالی وجنگی ونگارش میکند. متصدی امور شمشیر وجنگ ازفراگرفتن دانش بی‌نیاز است ولی زمامداران امور مالی و نگارش یکی بحساب و دیگری بـه بلاغت نیازمندند ، پس برای این مراتب‌کسان دیگری ازخود آن طبقات برحسب ضرورت برمیگزینند واین مشاغل را بآنان میسپارند لیکن درعین حال صاحب قدرت دیگری از خداوندان عصبیت بروی مسلط است‌که باید زیرنظر وی انجـام وظیفه‌کند چنانکه هم‌اکنون این وضع در دولت ترك مشرق متداولست . زیرا منصب نگارش ونامه‌ها در دولت اگرچه دارای خدایگان انشای خاصی است ولی وی باید زیرنظر وتسلط امیری از خداوندان عصبیت سلطان باشدکه اورا «دویدار» مینامند واتکا واعتماد سلطان باین امیر میباشد ودربیشتر احوال آن امیر مایهٔ تسلی وآرامش وی می‌باشد واتکای سلطان بخدایگان انشاء تنها درکیفیات بلاغت (فن نگارش) و تطبیق مقاصد وی با اصول آن فن ونهان داشتن اسرار ونظایر اینهاست .

واما شرایط معتبر درخدایگان چنین پایگاهی که سلطان دربرگزیدن وی ازمیان اصناف مختلف مـردم ، درنظر میگیرد بسیار است وبهترین‌کسیکه 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 وازگزند در امان دارد وکامیاب‌کند ورهبری فرماید خدای ، عزوجل ، پس از پیامبران مرسل ، ص ، وپادشاهان بزرگوار مردم را باصناف گوناگونی تقسیم‌کرد هرچند درحقیقت همه با هم برابرند . وبرای جستن روزی ومایهٔ‌گذران آنانرا بهنرها و پیشه‌های مختلف وانواع کوشش‌ها وتلاشها سرگرم ساخت آنگاه شما گروه نویسندگان را در والاترین پایه‌ها ، یعنی پایگاه خداونـدان ادب و فـرهنگ و جوانمردی و دانش و رزانت ، جای داد . آری انتظام محاسن خلافت و استقامت امور آن بنیروی اندیشه وخامهٔ شماست .

واز راه پندها[1] وخیرخواهیهای شما خداوند برای خلق سلطان ایشان را شایسته میکند وشهرهای آنانرا آبادان میسازد . پادشاه از شما بی‌نیاز نیست و کارگزاری بجز شما یافت نمی‌شود . پس وضع شما نسبت به پادشاهان بمنزلهٔ گوشهای ایشان است‌که بدان میشنوند ودیدگان ایشان‌که بدان می‌بینند وزبانهای ایشان‌که بدان سخن میگویند ودستهای ایشان‌که بدان قدرت ونیرومندی خویش را نشان میدهند .

ایزد شما را بفضیلت هنری‌که بشما اختصاص داده بهره‌مند سازد ونعمتی راکه بکمال بشما ارزانی داشته است ازشما باز نستاند .

درمیان کلیهٔ هنرمندان وپیشه‌وران هیچ دسته‌ای باندازهٔ شما بکلیهٔ خویها وسرشتهای نیك وپسندیده ویکایك خصلتهای فضیلت ونام‌آوری نیازمند نیست وناچار باید بهمهٔ این خویها و صفات متصف شوید «ای نویسندگان» اگر چنان باشیدکه دراین‌نامه توصیف میشوید. پس‌نویسنده هم ازلحاظ خود وهم بمنظور

۱ـ نسخه بدل : و از ناصحان شما .

یاری‌خدایگانی‌که درامور مهم بوی اعتماد میکند نیازمنداست‌که درجای بردباری بردبار ودرهنگام قضاوت فهیم ودانا ودرموضع اقدام مبارز ودلاور وگاه باز- ایستادن ازبیم ، باز ایستد . پاکدامنی و داد و انصاف را برگزیند ، هنگام طرح رازها ، رازدار ودر سختیها وشداید وفادار باشد. مصائب وناگواریهایی راکه ممکنست پیش‌آید پیش‌بینی کند وبرموز آنها آگاه باشد . کارها را بجای خود انجام دهد وحوادث را درجایگاه خود دریابد. باید در هریك ازفنون وشعب دانش بیندیشد وآنها را نیك فراگیرد واگر نتواند آنها را کاملا بیاموزد باید باندازه‌ای‌که اورا بس باشد ازخرمن دانشها خوشه‌چینی‌کند. بنیروی غریزهٔ خرد وتربیت نیکو وتجربه اندوزی فراوان باید هر امری را پیش از روی‌دادن وفرجام هرکاری را پیش از انجام‌دادن بشناسد، پس برای روبرو شدن با هر امری بسیج آنرا فراهم سازد وخودرا دربرابر آن مجهزکند ودربرابر هرپیش‌آمد وطریقی با خوی وعادتی‌که بدان سازگار است آماده شود .

پس ای‌گروه نویسندگان ، درفراگرفتن انواع آداب بریکدیگر سبقت جویید ودانش دین را نیك بیاموزید ونخست بدانستن‌کتاب خدای عزوجل و فرایض آغازکنید ، آنگاه علوم عربی را فراگیریدکه مایهٔ مهارت واستادی شما در سخنوری است ، سپس خط را نیك تعلیم‌گیرید چه خط نیکو نامه‌های شما را زیور می‌بخشد ، واشعار را بخوانید ومعانی ومشکلات آنها را بشناسید و «ایام» جنگهای عرب وعجم واخبار وسیرتهای آنها را یادگیرید چه اینگونه معلومات شما را درهدف بلندی‌که بدان همت‌گماشته‌اید یاری خواهدکرد . همچنین ازفراگرفتن حساب غفلت مورزید چه دانش حساب اساس‌کار نویسندگان خراج‌ستانی است . وبه آزمندیها خواه بزرگ یا خرد وکارهای پست و فرومایگیها مگرایید چه چنین تمایلاتی مایهٔ خواری بندگان وتباهی نویسندگان است . وهم هنر خویش را از آلودگیها وفرومایگیها منزه سازید وخودرا از سخن چینی ونمامی وصفات زشت جاهلان حفظ‌کنید .

از تکبر و نخوت و سبکسری سخت بپرهیزید ، چه با این خوی دشمنی را

بی‌سبب خشم وکینه‌ای بخود جلب میکنید ودر راه خدای عزوجل درهنرخویش بیکدیگر دوستی ومهرورزید وکسی را بدان توصیه‌کنیدکه نسبت بسلف شما در فضیلت و داد و نجابت شایسته‌ترین افراد باشد .

واگر روزگار نسبت بیکی ازشما بی‌مهری نشان دهد وبستیز برخیزد شما نسبت بوی دلسوزی ومهربانی‌کنید واورا یاری دهید تا پریشان حالی او بهبود یابد وبیسروسامانی وی بوضع نخستین‌بازگردد . واگر سالخوردگی وپیری یکی‌از شما راگوشه‌نشین‌کند وازپیشه ودیدار یاران ودوستانش محروم سازد برشماست که بدیدار او بروید واورا گرامی شمارید وبا وی درامور مشورت‌کنید وازتجارب فراوان وسوابق معرفت او یاری جویید .

وباید یکفرد نویسنده نسبت بکسی‌که اورا برمیگزیند ودر روز نیازمندی بوی اتکا میکند چنان مآل‌اندیش باشدکه درکارهای او ازامور مربوط بفرزند وبرادر خویش هم محتاط‌تر ودوراندیش‌تر باشد ، چنانکه اگر درضمن‌کارها امری ستودنی‌پیش‌آید جزبه‌خدایگان‌خویش‌به‌دیگری‌آن‌را نسبت‌ندهد[1] واگرنکوهشی روی دهد باید آنرا ازپیش وی بردارد وباید ازلغزش وخطا وافسردگی هنگام دگرگونگی احوال بپرهیزد ، زیرا بشما ای‌گروه نویسندگان ، عیبجویی زودتررا می‌یابد تا به پارسایان متعبد[2] ، وهم برای شما زیان‌بخش‌تر وتباه‌کننده‌تر است چه دانستید یکفرد شما وقتی دردرگاه سلطان بهمنشینی با او نائل میآیید سلطان ادای حقوق شما را درنهایت جوانمردی برخویش واجب میشمرد پس برشما هم واجب است‌که از روی اعتقاد وخلوص نسبت بوی چنان وفادار وسپاسگزار وحق‌شناس و خیرخواه و رازدار باشید و نیکی اورا بخواهید و در تدبیر امور و پنددادن باو خلوص نیت نشان دهید تا پاداش حقی راکه برگردن دارید اداکنید وباید رفتار وکردارتان هنگام نیازمندی خدایگان‌بشما ودرمواقع اضطرارگواه‌برین‌معانی‌باشد.

پس شما ای‌گروه نویسندگان ، که خدای شما را کامیاب‌کند ، این نکات راباید همواره احساس‌کنید ودرهمهٔ احوال فراخی وتنگدستی ونومیدی ومواسات

۱- از « بنی » است‌که بجای : فلایصفها در چاپهای مصر وبیروت : فلایضفها (از اضافه) است .

۲- در «بنی» العراء و در چاپهای دیگر : القراء و صورت متن ترجمهٔ القراء از چاپ بیروت است .

واحسان وشادمانی واندوه آنها را ازیاد نبرید وهریك ازخداوندان این هنر شریف بدین روش ورفتار آراسته باشد چه اندازه نیکوخوی خواهد بود .

وهرگاه یکی ازمیان شما بحکومت ناحیه‌ای برگزیده شود یایکی ازامور مربوط به خلق خدا و روزی‌خواران[1] او بشما تفویض گردد باید خدای عزوجل را درنظر آورد وطاعت اورا پیشه سازد ویاور ناتوانان باشد وبداد ستمدیدگان برسد چه خلق روزی‌خواران خدایند ومحبوب‌ترین‌کسان درنزد خدا آنان هستند که بیش ازهمه نسبت به روزی‌خواران وی مهر میورزند وبا ایشان همراهی میکنند.

آنگاه باید در قضاوت بدادگراید واشراف وبزرگان راگرامی دارد وبر میزان غنیمت وخراج بیفزاید ودرآبادانی بلاد بکوشد وبا رعیت الفت‌گیرد وازآزار ایشان بپرهیزد وباید در نشست وبرخاست خویش فروتن وبردبار باشد ودر دفاتر احکام وخراج وپیجویی حقوق بمدارا رفتارکند .

وهرگاه یکی‌ازشما نویسندگان باکسی همنشینی‌کنید ، باید طبایع‌وعادات اورا بیازمایید وهمینکه خصال نیك و بد اورا شناختید باید ورا برآنچه با نیکی سازگار است یاری دهید وبا تدبیر دقیق ولطایف حیل وبهترین وسیله‌ها بکوشید اورا ازتمایلات زشت وخصال بد منصرف‌کنید .

ومیدانیدکه رام‌کنندهٔ چارپایان اگـر در سیاست خود بصیر بـاشد ، بجستجوی شناختن خویهای آنها میپردازد ، چنانکه اگـر اسبی لگدزن باشد هنگامیکه برآن سوارمیشود حیوان‌را برنمی‌انگیزدوبهیجان‌نمی‌آورد واگر دست‌هایش را بلند میکرده باشد از روبروی آن پرهیز میکند واگر بترسد و رم‌کند ازپیش روی حیوان دور میشود واگر توسن باشد در رام‌کردن آن نرمی وملاطفت پیش می‌گیرد وازاینراه حیوان را مطیع میسازد چنانکه اگر اندکی بمدارا و رفق ادامه دهد بآسانی حیوان را رام میکند .

وکسانیکه بکار سیاست مردم مشغولند وبا ایشان درمی‌آمیزند وآنانرا

۱ـ ترجمه عیال است .

خدمت می‌کنند[1] میآزمایند ودر امور ایشان مداخله میکنند میتوانند ازتوصیف سیاست رام‌کردن حیوانات (که ما یادکردیم) نمونه‌هایی برای وظیفهٔ خود بدست آورند ، ولی نویسنده درپرتو فضل وادب وهنر شریف وچاره جوییهای دقیق و چگونگی رفتار خویش باکسانیکه همسخن او میشوند وبا وی ببحث ومناظره میپردازند ویا او گفتهٔ آنها را درمی‌یابد ویا ازشکوه وسطوت آنان میهراسد ، بطریق اولی باید با خدایگان خویش برفق و مدارا رفتارکند وکژیهای اورا راست ومستقیم سازد . اوکجا ورام‌کنندهٔ بهایمی‌که نه میتوانند پاسخ بدهند ونه صواب وخطا را ازهم بازمیشناسند ونه درك پرسشی‌میکنند جز بهمین‌اندازه‌که صاحب‌شان آنها را برای سوارشدن آماده میکند .

آگاه باشید ، خدای شما را ببخشاید ، در رأی ونظر خویش همواره جنبهٔ همراهی وسود آنرا مراعات‌کنید ودرآن فکر واندیشهٔ خویش را تاحد امکان بکار برید تاآنکه باذن خدای‌کسی‌که مصاحب او هستید با شما بسردی وبی‌مهری رفتار نکند وهمنشینی شما راگران نشمارد وازجفاکاری او در امان باشید وبا شما از در سازگاری وموافقت درآید ومشمول دوستی ومهربانی وی‌گردید ، انشاءالله ، ونباید هیچیك ازشما دروضع مجلس وجامه ومرکوب وخوراك وآشامیدنی وبنا وخادمان ودیگر امورگوناگون مخصوص به خود ازاندازهٔ شایسته ولازم خویش تجاوزکنید زیرا باآنکه خداوند شما را بشرف هنری‌که دارید بردیگران برتری داده درعین‌حال ازخدمتگزارانی بشمار میرویدکه سزاوار نیست در خدمتگزاری خویش‌کوتاهی وتقصیر ازشما سربزند وکارگزاران وامینانی هستیدکه اعمال تضییع وتبذیر ازشما قابل اغماض نیست .

ودر تمام نکاتی‌که برای شما یادکردم واندرزهایی‌که برشما خواندم برای پاکدامنی خویش ازمیانه‌روی واقتصاد یاری بجویید وازتلف‌کاریهای اسراف و بدفرجامی تجمل‌خواهی ونازپروردگی بپرهیزید ، چه این دوشیوه فقر وبینوایی ببار میآورند وبندگان را دچار خواری میکنند وکسانی‌که بدانها متصف باشند

۱ـ صورت متن : از « ینی » است . در چاپهای مصر و بیروت بجای : و خدمهم و جربهم است .

بویژه نویسندگان وخداوندان ادب وفرهنگ را رسوا میسازند .

امور اینجهان را همانندها ونظایریست وشما درکارهایی‌که تازه آغاز میکنید میتوانید ازتجارب پیشین خود درنظایر آنها راهنمایی بجویید ، آنگاه هنگام تدبیر امور آشکارترین ومبرهن‌ترین شیوه‌های اندیشه وراست‌ترین ونیك‌فرجامترین راههای چاره‌جویی را بپیمایید .

وبدانیدکه‌آفت‌تباه‌کنندهٔ تدبیر امورآنست‌که نویسنده درحضورخدایگان خویش آنچنان دروصف امری زیاده‌روی‌کندکه ویرا ازاجرای دانش واندیشه‌اش بازدارد . ازاینرو هرنویسنده‌ای در انجمن خدایگان خویش باید باندازهٔ کافی در گفتار خویش میانه‌روی پیش‌گیرد وهنگام آغازکردن‌گفتار وپاسخ‌دادن بایجاز پردازد وبا همهٔ این دلایل جامع آنرا بازگوید چه مصلحت حال وبازداشتن او از فزون‌گویی دراین شیوه است . وازبیم آنکه مبادا غلطی بوی دست دهدکه بتن وخرد وفرهنگ وی زیان برساند باید دست تضرع بسوی خدای برداردکه در کامیابی واستواری امور اورا یاری بخشد .

چه اگر نویسنده‌ای ازشما گمان‌کند یا بگوید آنچه ازهنر زیبا ونیروی جنبش او پدید میآید فقط درپرتو چاره‌جویی وحسن تدبیر خود اوست ، بااین گمان یاگفتار خود درپی آن شده است‌که خدای عزوجل وی را بخود وامی‌گذارد تا ازآن مقام به پایه‌ای نابسنده باز می‌گردد واین امر برکسی‌که درآن بیندیشد نهان نیست[1] .

وهرگاه دوتن نویسنده دریك درگاه خدمت‌کنند نباید هیچ‌کدام بگوید که او درهنر وخدمتگزاری ازهمکار دیگرش بصیرتر وتواناتر ودرتحمل بارهای سنگین تدبیر امور شکیباتر است ، زیرا فرزانگان آنکس را خردمند میدانندکه خودبینی وغرور را بدور افکند ومعتقد باشد یارانش از وی خردمندتر و نیکروش‌ترند وبرهمهٔ نویسندگان یك بارگاه واجب است‌که نعمت‌های بیکران ایزد ، جل‌ثناؤه ، را بی‌خودستایی وفریفته‌شدن برای خویش بشناسند وخودرا

۱ــ در چاپهای مصر و بیروت بجای : (بظنه) بحسن ظنه و بجای : (یکله) (یکسله) درست نیست .

بفزونی هنر ازهمگنان ویاران وهمنشینان خویش برتر نشمارند ودر ورطهٔ خودبینی ومباهات فرو نروند . وستایش یزدان برهمه لازم است بدانسان‌که دربرابر عظمت او فروتنی پیش‌گیرند ودرپیشگاه بزرگی وچیرگی وی سر خضوع فرود آورند وازنعمت او سخن‌گویند .

ومن دراین نامهٔ خویش گفتاری راکه از روزگارهای دیرین بدان مثل میزنند بازمیگویم : نصیحتگر باید بگفتهٔ خود عمل‌کند . واین مثل پس ازیادکردن نام خدای ، عزوجل ، بمنزلهٔ یکتاگوهر وبرگزیدهٔ سخن دراین‌نامه است وبهمین سبب آنرا درپایان آوردم ونامه را بدان تکمیل‌کردم .

وخدا ما وشما را ای‌گروه طالبان دانش ونـویسندگان دوست ومقرب خویش‌گرداند[1] بدانچه بوی دوستی ونزدیکی جست هرآنکه بنیروی یاری‌دادن ورهنمایی فرمودن وی در دانش برما سبقت‌گرفت . زیرا این امر (راجع) باو و در ید (قدرت) اوست . هرکامیابی بیاری او ودر قدرت اوست .

و درود وبخشایش ونیکی خدا برشما باد .

شرطه[2] ، دراین روزگار خدایگان آنرا در افریقیه «حاکم» ودر دولت اندلس «صاحب‌المدینة» ودر دولت ترك «والی» مینامند . ومتصدی این وظیفه در دستگاه دولت زیردست خدایگان شمشیر (وزیرجنگ) است وفرمان وی در برخی از موارد در خدایگان شرطه نافذ است ونخست این منصب را دردولت عباسیان ایجادکردند وکسانی‌که عهده‌دار آن بودند باید مقررات ، بوط به جنایات را نخست درمرحلهٔ برائت‌خواستن[3] رسیدگی‌کنند وآنگاه پس ازتکمیل مرحلهٔ رسیدگی‌کیفرهای شرعی (حدود) را دربارهٔ بزه‌کاران اجراکنند . چه دخالت شرع در اتهامات جنائی بدین منظور است‌که حد زدن مجرمان انجام یابد وتنها دراین‌باره نظارت میکند ، لیکن دستگاه سیاست دولت درکشف وتکمیل موجبات جرم هم

۱ــ مولاناــا بجای : تــولانادر (ا) غلط است . ۲ــ (بضم ش ـ فتح ط) : چـاوش شحنه و سرهنگ آن (منتهی الارب). وصاحب اقرب الموارد آرد :گروهی از یاران برگزیدهٔ حکام و فرمانروایان‌که در روزگار ما وظیفهٔ آنان برکار رؤسای قوای انتظامی تطبیق میشود . و میتوان‌گفت «شرطه» در آن روزگاربمنزلهٔ شهربانی و نیروی پلیس امروز بوده است . ۳ــ از «ینی» است‌که بصورت : استبراءآمده در چاپهای مختلف ، «استبداء» و «استبداد» است .

دخالت و نظارت دارد وهرگاه درپیرامون قضیه‌ای قرائنی وجود داشته باشد حاکم مجرم را باقرار مجبور میسازد زیرا مصلحت عمومی ایجاب میکندکه بزه‌کاران کیفر یابند وبنابراین کسی‌را شرطه مینامیدندکه جنایات‌را درمرحلهٔ ابتدایی‌رسیدگی میکرد وآنگاه‌کیفرهای شرعی را وقتی قاضی دخالتی درآن‌نداشت اجرا میساخت.

ومنصب شرطه مستقل بود ودارندهٔ آنرا «خدایگان» شرطه میخواندند .

وچه بساکه امور مربوط بکیفرها ومسائل وابسته بحفظ جان مردم را بطورمطلق بشرطه واگذار میکردند چنانکه او به استقلال وبیدخالت قاضی‌اینگونه وظایف را انجام میداد واین پایگاه را بزرگ میشمردند[1] وکسانی‌که آنها رابریاست شرطه برمیگزیدند عبارت بودند ازسرداران بزرگ لشکری وموالی ارجمندی‌که از خواص ومقربان بارگاه سلطان بشمار میرفتند ولی تسلط شرطگان جنبهٔ عمومی نداشت وفرمان آنان درهمهٔ طبقات مردم نافذ نبود ، بلکه ایشان تنها برعامهٔ خلق وعناصر متهم ومشکوك فرمانروایی میکردند وافراد اوباش وفرومایه وتبهکار را از شرارت باز میداشتند . بعدها دایرهٔ قدرت ونفوذ شرطه در دولت امویان‌اندلس توسعه یافت وپایگاه مزبور بدوگونه تقسیم شد : شرطهٔ بزرگ وشرطهٔ کوچك .

خدایگان شرطهٔ بزرگ هم برطبقات عالی وهم برعامهٔ مردم تسلط داشت و دارای اختیاراتی شدکه میتوانست درکارهای رجال دستگاه وبارگاه سلطان نیز نظارت‌کند وآنانرا از تجاوز وستمگری باز دارد وخداوندان شوکت وجاه وجلال راکه از بستگان وخویشاوندان ومقربان صاحبان مراتب دولتی بودند نیز مورد بازخواست قرار دهد .

ووظیفهٔ‌خدایگان‌شرطهٔ‌کوچك‌برسیدگی‌درامورعامهٔ مردم‌اختصاص‌داشت.

وبرای خدایگان شرطهٔ بزرگ تختی در مدخل بارگاه سلطان اختصاص یافته بود وتنی چند از رجال درگاه درپیرامون او برروی صندلیها می‌نشستند و هیچ وظیفه‌ای جز اجرای اوامر وی نداشتند . این منصب برجال بزرگ دولت

۱ـ نزهوا در چاپهای مصر و بیروت غلط و صحیح بر حسب « بنی » « نوهوا » است .

تفویض میشد چنانکه حتی خدایگان آن ازکسانی بودکه نامزد وزارت یا حاجبی میشدند .

واما در دولت موحدان مغرب خدایگان شرطه دارای اهمیت و شکوه فراوانی بود هرچند برهمهٔ طبقات تسلط ونفوذ نداشت واین منصب را جز برجال وبزرگان خاندان موحدان نمی‌سپردند ولی وی برکسانی‌که دردستگاه دولت و درگاه سلطان خدمت میکردند فرمانروایی‌نداشت ، لیکن هم‌اکنون بمنصب مزبور فساد راه یافته واز دست رجال موحدان بیرون رفته است وادارهٔ آن بـرعهدهٔ برگزیدگان نمك‌پروردهٔ درگاه سلطان است .

واما در دولت بنی‌مرین مغرب هم‌اکنون منصب شرطه برعهدهٔ کسانی است که ازخاندان‌های موالی وبرگزیدگان نمك‌پروردهٔ ایشان میباشند .

ودر دولت ترك مشرق خدایگان شرطه ازمیان رجال ترك یا بازماندگان دولت پیش ازترکان (کردها) [درهردو ناحیه مشرق ومغرب][1] برگزیده میشود و کسانی را برمیگزینند که ازلحاظ شدت عمل وتوانایی براجرای فرمانها شایستگی داشته باشند تا بتوانند ازراه بکاربردن کیفرهای شرعی وسیاسی باقدرت کامل مادهٔ فساد را ریشه‌کن سازند وانواع فسق وفجور[2] را براندازند ولانه‌های آن را واژگون‌کنند وبـرمقتضیات مصالح عمومی درشهر، مجامع فسق وبدکاری را پراکنده سازند .

و خدا گردانندهٔ شب و روز است [و غالب و جبار است[3] واو (تعالی) داناتر است] .

فرماندهی نیروی دریایی[4] ،

وآن درمغرب وافریقیه از درجات وپایگاههای دولتی است ودربسیاری

۱ـ از «بنی» درچاپهای مصر وبیروت بجای : « فی‌ا لقطرین » « فی‌النظر» آمده است . ۲ـ «الذعارة» در نسخ (ب) و (ا) و (ك) و اگر محرف «الزعارة» بمعنی : بدخویی نباشد صحیح الدعارة است‌که بمعنی فسق و فجور است . ۳ـ اشاره بآیهٔ ۲۰ ، سورهٔ المزمل : والله یقدرالليل و النهار . و آیهٔ ۲۳ سورهٔ الحشر : المهیمن العزیز الجبار. قسمت داخل‌کروشه در (پ) و «بنی» نیست . ۴ـ ترجمهٔ اساطیل‌که بمعنی‌جهازات جنگی و مجموعه‌ای ازکشتیهای جنگی است .

ازکیفیات زیرنظر وفرمان خدایگان شمشیر (وزیرجنگ) است وخدایگان آنرا در تداول آنان «الملند»[1] بتفخیم لام مینامند واین‌کلمه اززبان فرنگان بعربی نقل شده است ودر اصطلاح لغت ایشان نام خدایگان ناوگان میباشد ودرجهٔ مزبور به کشور افریقیه ومغرب اختصاص یافته است زیرا آن دوکشور ازجهت جنوب در کنار دریای روم (مدیترانه) سکونت دارند وبرساحل جنوبی آن دریا کلیهٔ ممالك بربر ازسبته تا اسکندریه بسوی شام ، وبرساحل شمالی آن ممالك اندلس وفرنگ واسلاوها و روم نیز تا بلاد شام واقع است وآنرا دریای رومی ودریای شامی ، منسوب به اهالی‌کنار آن ، مینامند وساکنان هردو ساحل وکناره‌های آن بیش‌از همهٔ ملتهای دریانورد درامرکشتیرانی‌ممارست میکنند ودراین‌باره زحمات فراوانی متحمل میشوند ، چنانکه رومیان وفرنگان وقوطها (گت‌ها) درساحل شمالی این دریا بودند وبیشتر جنگها وبازرگانی‌های ایشان بوسیلهٔ کشتیها انجام می‌یافت و ازاینرو درکشتیرانی وجنگهای دریایی وراندن ناوهای جنگی درآن دریا مهارت داشتند وچون برخی ازسلاطین ممالك مزبور بسوی سواحل جنوب نزدیك شدند وهجوم بردند ، مانند رومیان بافریقیه وقوط (گت)ها بمغرب ، بوسیلهٔ ناوهای جنگی مسافت میان آن ساحل را پیمودند وبرممالك مزبور تسلط یافتند وبربرهای متوطن درآن‌کشورها را زیرفرمان خویش آوردند وفرمانروایی آن ممالك را ازایشان‌بازستدند وبربرها درآن سواحل شهرهای‌پرجمعیتی داشتند مانند قرطاجنه (کارتاژ)[2] و سبیطله[3] و جلولا[4] و مرناق[5] و شرشال[6] و طنجه[7] . وپادشاه کارتاژپیش ازآنان با پادشاه روم میجنگید وناوگانی جنگی پر ازتجهیزات وسپاهیان برای جنگ بسوی آنان‌گسیل میکرد .

واین عادت مردمانی است‌که در دوساحل این دریا سکونت دارند ودر روزگارگذشته بایکدیگر بجنگ میپرداختند وهم دراین عصر باهم نبرد میکنند.

وچون مسلمانان‌کشور مصر را متصرف شدند عمربن خطاب به عمروبن

۱- در نسخهٔ (ك) بغلط « البلمند » است وکلمهٔ مزبور از لغت اسپانیولی Almirante ماخوذ است (دسلان) .

۲- Carthage ۳- Sbaïtla (Suffetula) ۴- Oppidum Vsalitanum ۵- Mornakiya ناحیهٔ مرناکیه درجنوب غربی تونس واقع است . ۶- Cherchel (Ceexarea) ۷- Tanger (ازدسلان).

عاص ، رض ، نوشت‌که دریا را برای من وصف‌کن . واو درپاسخ نوشت : دریا آفریده‌ای عظیم است‌که آفریده‌ای ناتوان برآن می‌نشیند مانند کرمی‌که برچوبی جای‌گیرد . آنوقت عمر اشاره‌کردکه از دریانوردی مسلمانان وسوارشدن آنان درکشتی جلوگیری شود وازآن پس هیچیك ازافراد عرب برکشتی سوار نشد مگر کسانیکه ازفرمان عمر سرپیچی‌کردند ودرنتیجه مورد بازخواست وی واقع شدند مانند عرفجةبن هرثمهٔ ازدی رئیس قبیلهٔ بجیله‌که چون درعمان بجنگ پرداخت وخبر جنگ وی در دریا بگوش عمر رسید ، این رفتار ویرا زشت شمرد واورا مورد سرزنش وملامت قراردادکه چرا برای جنگ دریانوردی‌کرده است. ووضع برهمین منوال ادامه داشت تاآنکه روزگار معاویه فرارسید ووی به مسلمانان اجازه داد درکشتی بنشینند وبوسیلهٔ آن جهادکنند وعلت منع عمر این بودکه عرب بسبب بادیه‌نشینی درآغاز امر درفنون‌کشتیرانی ودریانوردی هیچگونه مهارتی نداشتند لیکن رومیان وفرنگان چون دراین‌باره ممارست میکردند چنان تربیت یافته بودندکه همواره قادر بودندکشتیرانی‌کنند ودرنتیجهٔ تمرین بسیار فنون آنرا بخوبی فراگرفته بودند ودرکشتیرانی مهارت داشتند .

وچون عرب بسلطنت وکشورداری رسید وقدرت‌وتسلط ایشان باوج‌کمال ارتقا یافت وملت‌های غیرعرب خدمت آنانرا بگردن‌گرفتند ودرزیر فرمانروایی آنان واقع شدند وهرهنرمند وصنعتگری فراخور هنر وفن خود بآنان تقرب‌جست ودرنیازمندیهای دریانوردی خویش‌گروهی از ملاحان بیگانه ازملل‌گوناگون را استخدام‌کردند ودر فن دریانوردی وکشتیرانی بکمال بممارست وتمرین پرداختند ورفته رفته دراین فن بصیرت پیداکردند وشیفتهٔ آن شدندکه بدین وسیله بجهاد پردازند وبایجادکشتیها ونبرد ناوهای‌بزرگ[1] همت‌گماشتند ونیروی دریایی‌خویش

۱ـ ترجمهٔ « شوانی » جمع « شونی » یا « شینی » است و آن از مهمترین انواع‌کشتیهای جنگی است‌که نیروی دریایی از آن فراهم میآمده و از همهٔ‌کشتیهای دیگر بیشتر مورد توجه بوده است . در این نوع نبردناوکه از بزرگترین‌کشتیها بشمار میرفته است برجها و قلاعی برای دفاع و حمله تعبیه میکرده‌اند و برجهای مزبور دارای چندین طبقه بوده است‌که در طبقهٔ بالای آن سپاهیان مسلح به تیر وکمان جای داشته و در طبقهٔ پائین ملاحان پاروزنی میکرده‌اند . حاشیهٔ‌کتاب « الظاهر بیبرس و حضارة مصر فی عصره » تألیف محمود جمال الدین سرور ، چاپ قاهره ۱۹۳۸ ص ۱۴۴ .

را مملو ازمردان جنگی وانواع سلاحها میکردند وسپاهیان وجنگاوران درآنها سوار میشدند وآنها را برای جنگ با کافران وملتهای غیرمسلمان در ماورای‌بحار گسیل میکردند ودسته‌ای ازاین ناوگان رابکشورها ومرزهای خویش‌که نزدیك‌تر بدریا بود یا درسواحل دریاها قرار داشت مانند شام و افریقیه و مغرب و اندلس اختصاص دادند . وخلیفه عبدالملك به حسان‌بن نعمان عامل افریقیه اشاره‌کردکه در تونس کارخانه‌ای مخصوص ساختن ابزار وآلات دریانوردی تأسیس کند چه او شیفتگی بسیاری بآداب ومراسم جهاد داشت وفتح صقلیه (سیسیل) ازآنجا دست داد وآن در روزگار زیادةالله اول ابراهیم‌بن اغلب بدست اسدبن فرات شیخ صاحب فتوی‌انجام یافت. همچنین قوصره[1] نیز درهمان دوران‌فتح شد درصورتیکه معاویةبن حدیج درروزگار معاویةبن ابی‌سفیان با اهالی صقلیه (سیسیل) بجنگ پرداخت ولی خدا نخواست بدست او فتح روی دهد واین فتح بدست ابن‌اغلب وسردار اواسدبن فرات روی داد . وپس ازاین فتح نیروی دریایی افریقیه واندلس درروزگار دولت عبیدیان وامویان پی‌درپی برای ایجاد فتنه به شهرهای آنان (شهرهای ساحلی اندلس وشهرهای تابع عبیدیان) میشتافتند ودرسواحل آنها به فتنه‌انگیزی وتخریب میپرداختند .

ونیروی دریایی اندلس در روزگار عبدالرحمن‌الناصر به دویست‌کشتی یا نزدیك بآن رسیده بود ونیروی دریایی افریقیه نیز بهمان اندازه یا درآن حدود بود . وسرداری نیروی دریایی اندلس را ابن رماحس[2] برعهده داشت ولنگرگاه وبندرکشتیهای اندلس شهرهای بجانه[3] والمریه بود . واین نیروی دریایی درآن بندرها ازدیگر شهرها وممالك‌گرد میآمد وازهـرشهری‌که در آن بتهیهٔ کشتی میپرداختند نیروی دریایی خاصی تشکیل میشدکه امور آنها مربوط به فرماندهی از ملاحان بود وفرمانده مزبور این نیرو را اداره میکرد ودربارهٔ کارهای جنگی وسلاحها ودیگر امور آنها به نظارت می‌پرداخت .

۱- Cossura (Pante Ilaria) ۲- از (ینی) و (ا) در چاپ هایی‌که (رماص) و (دماحس) آمده درست نیست . ۳- در تمام نسخ « بجایة » است ولی دسلان آنرا « بجانة » تصحیح‌کرده وگوید هم اکنون آنرا پشینه Pechina نامند و آن دهکده‌ایست نزدیك المریة .

وهرکشتی دارای رئیسی بودکه امور راندن آنرا با باد یا پاروزنی اداره میکرد وفرمان میدادکه کشتیها دربندر لنگر اندازند وهنگامیکه نیروهای دریایی برای جنگی احتمالی[1] یاکار دولتی مهمی گردآوری میشوند دربندر معینی سپاهیان متمرکز میگردند وسلطان گروهی عظیم از رجال ودلاوران لشکری وموالی خویش را درآن ناوگان جای میدهد وکلیهٔ کشتیها ازاینگونه مردان جنگی پر میشود . آنگاه یکی از رجالی راکه از عالی‌ترین طبقات مردم کشور میباشد بفرماندهی نیروی مزبور برمیگزیند وهمهٔ افراد باید از وی کسب دستورکنند وزیر فرمان او باشند . سپس فرمان آنانرا بمقصدی‌که درنظر هست صادر میکند ومنتظر بازگشت ایشان میشودکه با پیروزی وغنایم بازآیند . مسلمانان درروزگار دولت اسلامی برکلیهٔ سواحل این دریا (دریای مدیترانه) تسلط یافته بودند وقدرت و صولت ایشان درفرمانروایی برآن دریا باوج عظمت رسیده بود وملتهای مسیحی هیچگونه تاب وتوانی دربرابر نیروی دریایی ایشان نداشتند ومسلمانان درهمه روزگار فرمانروایی خویش برای فتوحات دریای مزبور را مسخر ساخته بودند وازاینرو بآنهمه مقامات معلوم درفتح رسیدند وغنایم بسیار بدست آوردند وهمهٔ جزایر منقطع ازسواحل دریای مزبور را بتصرف آوردند مانند میورقه (میورك) ومنورقه (مینورك) ویابسه (ایویسا) وسردانیه (ساردنی) وصقلیه (سیسیل) وقوصره (کسره) ومالطه (مالت) واقریطش (کرت) وقبرس ، وبیشترکشورهای روم وفرنگ.

وابوالقاسم شیعی و پسرانش با نیروی دریایی خویش از مهدیه به جزیرهٔ جنوه (ژن) حمله می‌بردند و پیروزی می‌یافتند و غنایم بسیار بچنگ میآوردند و مجاهد عامری خدایگان دانیه از ملوك طوایف اندلس جزیرهٔ ساردنی (سردانیه) را بوسیلهٔ نیروی دریایی خویش درسال ۴۰۵ فتح کرد و مسیحیان درهمان‌روزگار آن را پس‌گرفتند ، وخلاصه مسلمانان درخلال کلیهٔ این مدت برقسمت اعظم این دریا تسلط یافتند و نیروی دریایی ایشان درآن دریا رفت و آمد میکرد وسپاهیان اسلام بوسیلهٔ نیروی‌دریایی خویش از سیسیل تا بر بزرگ (اروپا) روبروی آن

۱- لغزو محتمل « بنی » لغزو محتفل . (چاپهای بیروت) و صورت متن از « بنی » است .

درساحل شمالی دریانوردی میکردند وبا پادشاهان فرنگ بنبرد سخت برمیخاستند ودرممالك ایشان کشتار فراوان میکردند چنانکه در روزگار خاندان ابوالحسین[1] ازملوك سیسیل که درآن جزیره عقاید عبیدیان (فاطمیان) را تبلیغ میکردند این قضیه روی داد . وملتهای مسیحی نیروی دریایی خودرا به‌سواحل فرنگ واسلاوها وجزایر رومانی[2] بجانب شمال شرقی دریای روم واپس بردند و آن نواحی را ترك 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 شناورنبود . تاآنکه دولت‌های عبیدیان وامویان روبسستی وزبونی نهادند ورنجوری بدولت های آنها راه یافت . دراین هنگام مسیحیان بجزایر شرقی دریای مدیترانه مانند سیسیل و کرت و مالت دست درازی کردند و آنهارا متصرف شدند . سپس در همین فترت بسواحل شام هجوم آوردند و برطرابلس و عسقلان و صور و عکا تسلط یافتند وکلیهٔ مرزهای سواحل شام را زیر استیلای خویش درآوردند و بیت‌المقدس را متصرف شدند ودرآنجا کلیسیایی برای‌آشکارساختن دین وعبادت خود بپا کردند و برخاندان خزرون طرابلس (غرب) و سپس برقابس[3] و صفاقس[4] غلبه یافتند و آنهارا بدادن گزیت مجبور ساختند ، سپس مهدیه پایتخت عبیدیان (فاطمیان) را ازتصرف اعقاب بلکین بن زیری بدرآوردند و آنان در سده پنجم حملهٔ براین دریارا آغاز کرده بودند که وضع نیروی دریایی دولت مصر و شام رو بضعف و سستی نهاده بود تاآنکه ازمیان رفت وبهیچرو بامور دریانوردی تا این روزگار هم توجهی نکردند ، درصورتیکه درگذشته و بویژه در دوران دولت عبیدیان (فاطمیان) عنایت و توجهی بیش از حد بدان مبذول میداشتند چنانکه

۱ـ خاندان ابوالحسین دودمان‌کوچکی بودندکه آنها را بنام «کلبیة» نیزمیخواندند . ابن خلدون درجای دیگری از همین‌کتاب ابوالحسین را ازاجدادکلبیة شمرده است . رجوع به ص ۴۱ جلد دوم ترجمهٔ دسلان شود.

۲ـ شاید مقصود مجمع الجزایر یونانست (دسلان) .

۳ـ Cabes

۴ـ Sfax

اخبار آن در تـاریخ ایشان معروفست . در نتیجه رسم این منصب و پـایگاه (فرماندهی نیروی دریایی) بکلی درمصر ازمیان رفت و تنها درافریقیه و مغرب این رسم باقی ماند و بدان ممالك اختصاص یافت چنانکه درناحیهٔ 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 .

وفرمانده نیروی دریایی‌آن سرزمین درروزگار دولت لمتونه (مرابطان) بنی‌میمون رؤسای جزیرهٔ قادس[1] بودند وعبدالمؤمن (از موحدان) بسبب تسلیم و فرمانبری ایشان آن منصب را ازایشان باز گرفت و شمارهٔ نیروی دریایی ایشان در فاس (عدوه اندلس و عدوه قیرویان) رویهمرفته به صد کشتی رسیده‌بود .

و چون دولت موحدان در سده ششم باوج عظمت رسید و فاس (عدوه اندلس و عدوه قیرویان) را بتصرف خویش درآورد سلاطین ایشان منصب و پایگاه دریانوردی را بکاملترین و بزرگترین وضعی که تاکنون شنیده شده تأسیس کردند و سپهسالار نیروی دریایی ایشان احمدصقلی بود و او دراصل از قبیلهٔ صدغیان[2] بود که درجزیرهٔ جربه[3] ناحیهٔ سدویکش[4] سکونت داشتند.

ومسیحیان‌اورا ازسواحل‌آن‌جزیره‌باسارت‌برده‌بودند ودرنزدایشان‌تربیت یافته بود . آنگاه خدایگان صقلیه (سیسیل) اورا برگزید وبرکشید و ازخواص خویش گردانید سپس خدایگان هلاك شد و پسرش جانشین او گشت ولی احمد صقلی بعلت برخی از تمایلات خدایگان جدید را بخشم آورد واو ازبیم جان خود بتونس پناه برد و برشاهزادهٔ آن شهر که از خاندان عبدالمؤمن بود فرود آمد و ازآنجا بمراکش رفت ودرآنجا خلیفه یوسف بن عبدالمؤمن اورا مشمول احسان و مهرخویش قرارداد و جوایز بسیاری بوی بخشید واورا بفرماندهی نیروی دریایی خویش برگماشت و وی درمیدان جهاد با ملتهای‌مسیحی سبقت جست ودر دولت موحدان دارای یادگارها و مقاماتی بنام بود . ودر روزگار او نیروی دریایی مسلمانان هم ازلحاظ شماره و هم از حیث خوبی و استحکام درحدود

۱- Cadix ۲- Sadghîan ۳- Djeba ۴- Sedouîkich

معلومات ما بمرحله‌ای نائل آمد که نه درگذشته بدان مرتبه رسیده بود و نه در آینده .

و چون صلاح‌الدین یوسف بن ایوب پادشاه مصر و شام درآن روزگار برآن شد که مرز های شام را از ملتهای مسیحی باز ستاند و بیت‌المقدس را [از لوث کفر و بنای آنها][1] پاك کند ، نیروهای دریایی کفار ازکلیهٔ نواحی نزدیك بیت‌المقدس که در تصرف آنان بود برای رساندن کمك بآن مرزها پی درپی روان شدند وآنها را از لحاظ افراد و مواد غذایی یاری میکردند و نیروی دریایی اسکندریه نمیتوانست در برابر آنان مقاومت کند زیرا آنها پیوسته در این‌کرانهٔ شرقی دریا غلبه میکردند و درآن سوی ناوگان فراوانی داشتند و مسلمانان از دیرزمانی ضعیف شده بودند و نمیتوانستند ازحملات مسیحیان درآن ناحیه جلوگیری کنند چنانکه درصفحات پیش بدان اشاره کردیم .ازاینرو صلاح‌الدین عبدالکریم بن منقذ از خانوادهٔ بنی منقذ ملوك شیزرکه آنـان را برقدرتی که داشتند رهـا کرده و در دولت خویش ایشان را باقی گذارده بود با هیئتی بنمایندگی بسوی یعقوب[2] منصور که درآن روزگار سلطان مغرب بود گسیل کرد . صلاح‌الدین این خاندان را برقدرتی که داشتند رها کرده ودر دولت‌خویش آنان را باقی گذارده بود . ازاینرو بوسیلهٔ عبدالکریم از منصور طلب یاری‌کرد که نیروی دریایی خویش را دراختیار وی بگذارد تا در دریا میان ناوگان کفار و هدف ایشان که کمکهای مسیحیان در قلاع شام بود به‌گردش و «مراقبت» پردازد . و نامه‌ای بقلم فاضل بیسانی خطاب به منصور بوسیلهٔ عبدالکریم نزد آن سلطان فرستاد که برحسب آنکه عماد اصفهانی نامه را درکتاب فتح‌القدسی[3] نقل کرده آغاز آن چنین است :

«خداوند در های کامیابی ها و فرخندگی ها را بروی حضرت[4] ما بگشاید» .

۱ـ از دسلان است . در چاپهای مصر و بیروت : « و تطهیر بیت المقدس » است . ۲ـ « ابویعقوب » در نسخ (ب) و (ا) و(ك) . ۳ـ فتح‌القیسی (ك) . ۴ـ کلمهٔ «حضرت» در نسخ (ا) و (ب) و(ك) نیست.

منصور بسبب آنکه اورا به لقب امیرالمؤمنین خطاب نکرده بودند سخت دل آزرده و متنفر شد لیکن دراین باره چیزی نگفت وآنرا در دل نهان ساخت و انواع احسان و بخشش را نسبت بآنان مبذول داشت وایشان را بسوی صلاح‌الدین روانه کرد و هیچ پاسخی بدرخواست او نداد .

واین امر نشان میدهد که در آن روزگار نیروی دریایی اختصاص بسلاطین مغرب داشته است و هم ملتهای مسیحی درکرانهٔ شرقی مدیترانه‌دارای ناوگان نیرومندی بوده‌اند ولی دولتهای مصر و شام درآن عصر و پس از آن دوران بامور نیروی دریایی توجهی نداشته‌اند ودر تجهیزات آن نمیکوشیده‌اند . و چون یعقوب[1] منصور درگذشت و دولت موحدان روبزبونی نهاد و جلالقه[2] (گالیسین‌ها) بربیشتر نواحی اندلس استیلا یافتند و مسلمانان را مجبورکردند تا به سواحل دریا پناه برند و جزایری را که درجانب غربی دریای مدیترانه بود متصرف شدند قدرت جلالقه درسراسر دریای مزبور توسعه یافت و بمنتهای شوکت نایل آمدند ونیروی دریایی آنان فراوانی یافت وازاقتدار مسلمانان در آن دریا کاسته شد و نیروی دریایی ایشان بانیروی جلالقه برابر گردید ، چنانکه در روزگار سلطان ابوالحسین پادشاه زناته درمغرب وضع براین منوال بود زیرا ناوگان او هنگامیکه آهنگ جهاد کرد ازلحاظ شماره وکیفیت با نیروی دریایی مسیحیان برابر بود .

ازآن پس نیروی دریایی مسلمانان بازهم روبتنزل نهاد وازمیزان‌مزبور هم کمتر شد زیرا بدولتهای اسلامی ضعف و زبونی راه یافت وبعلت فزونی رسوم بادیه نشینی درمغرب رسوم دریانوردی را از یاد بردند و رسومی را که‌ازاندلس فراگرفته بودند از دست دادند ولی مسیحیان در دریانوردی بهمان شیوه‌ای بازگشتند که درآن شهرت داشتند از قبیل مهارت و تمرین و ممارست درآن و بصیرت به احوال (وفنون) آن ، وآن ملتها درلجهٔ دریا برتخته پاره‌ها (کشتی‌ها) غالب آمدند . و مسلمانان ، بجز گروه قلیلی که درآن تمرین می‌کردند دراین‌دریا

۱- « ابویعقوب » در نسخ (ب) و (ا) و (ك) .

۲- Galices

(مدیترانه) بمنزلهٔ بیگانگان بشمار میرفتند وآن‌گروه‌کسانی بودند که درسواحل 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 درایجاد ناوگان ودریانوردی هنوز درمیان ایشان متداولست و امید آن هست که مقاصد دولتی درکشور های دریایی آنانرا بلزوم این‌نیروی مهم متوجه کند و مسلمانان به طلب وزش باد برکفر وکافران برخیزند زیرا چنانکه درمیان مردم مغرب شهرت دارد برحسب اطلاعاتی که ازکتب مربوط به پیشگویی بدست آورده‌اند ، درآینده مسلمانان بیگمان بملتهای مسیحی حمله خواهند برد و کشورهای فرنگیان را در ماورای دریا فتح خواهند کرد وچنین فتحی بیاری نیروی دریایی میسر خواهد گردید . و خدادوست مؤمنان است[1] واو مارا بس است و نیکوکارگزاریست[2] .

فصل سی و پنجم

در تفاوت میان مراتب شمشیر و قلم در دولتها

باید دانست‌که شمشیر وقلم هردو از ابزار ووسایل خدایگان دولت‌است که درفرمانروایی خویش‌ازآنهایاری میجوید ولی درآغازتشکیل دولت‌وهنگامیکه هنوز ارکان دولت پایه‌های فرمانروایی را استوار نساخته‌اند نیاز پادشاه بشمشیر از قلم بیشتر است زیرا قلم دراین مرحله خدمتگزاریست که تنها در ره تنفیذ و اجرای احکام دولتی بکارمیرود و شمشیرهم دراین راه بدان کمك میکند . همچنین چنانکه یادکردیم شمشیر در پایان دولت که عصبیت آن روبضعف وزبونی میرود و دودمان و وابستگان سلطنت بعلت راه یافتن پیری و فرتوتی بدولت

۱ـ والله ولی المؤمنین . سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ۶۱ .
۲ـ وحسبنا ونعم‌الوکیل . همان سوره ، آیهٔ ۱۶۷.
وآیهٔ اخیر در (پ) و«ینی» نیست .

تقلیل می‌یابند بیش از قلم مورد نیاز دولت است و همانطور که درآغاز تشکیل آن‌بخداوندان شمشیر اتکاء میکند و از آنان یاری میجوید دراین مرحله هم برای تقویت‌کردن دولت ناچار است شمشیر را تکیه‌گاه خود سازد وازآن یاری طلبد و بنابراین شمشیر درهردومرحلهٔ آغاز و پایان دولت برقلم مزیت دارد و خداوندان شمشیر در این دو مرحله شکوهمندتر و متنعم‌تراند و اقطاع (تیول) پربهاتری بچنگ میآورند .

اما دراواسط دولت سلطان و خدایگان آن تاحدی از شمشیر بی‌نیاز میشود زیرا او دراین مرحله درتشکیل‌دادن دولت‌کامیاب شده وفرمانش درهمه جا نفوذ یافته است .

و اکنون بجز کامروایی و بهره برداری از نتایج و ثمرات پادشاهی‌مانند گردآوری خراج و مالیات و نگهداری آن ومفاخره و مباهات بادیگر دولتها و اجرای فرمانها هدف دیگری ندارد ودراین‌مرحله یاریگر اوقلم است ونیازفراوانی بدان پیدا میکند تا آنر در راه مقاصدش بکاربرد ، ودیگر بشمشیر حاجتی ندارد، شمشیرها در نیام هستند و کاری ازآنها 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 . ازاینرو دراین مرحله خداوندان قلم شکوهمندترند و بپایگاه بلندتری نایل میشوند و نعمت و ثروت بیشتری بدست میآورند ودربارگاه سلطان مقرب‌ترند و بیشتر بارمییابند و درمجالس خلوت ازآنان در رایزنی و مشاورهٔ امور استفاده میشود زیرادرچنین شرایطی بمنزلهٔ 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 مباهات بکیفیات واحوال ملك ازآن یاری میجوید. ودراین هنگام از وزیران و خداوندان شمشیر بی‌نیاز است و بهمین سبب دور از بارگاه سلطان بسر میبرند وازنتایج خشم او نسبت بخود بیمناك میباشند .

و هنگامیکه منصور فرمان میدهد ابومسلم نزد او بیاید ابومسلم

نامه‌ای بوی نوشته است که درآن 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 بندگانش[1] . [و خداسبحانه و تعالی داناتر است][2] .

فصل سی و ششم

در زیور و نشانهای ویژهٔ پادشاه و سلطان

باید دانست که سلطان دارای نشانها و زیورها و آدابی است که شکوه و جلال وابهت وی آنهارا اقتضا میکند وازاینرو بدانها اختصاص می‌یابد و بابکار بردن آنها از رعیت و خاصان درگاه و دیگر بزرگان ورؤسای دولت متمایزمیشود واینك ما قسمتی از آنها را که مشهور است بمیزان آگاهی خود یاد میکنیم و بالاتر ازهرصاحب دانشی داناییست .[3]

آلت (سازکارزار)[4] ،

فراهم آوردن و بکار بردن آلت از قبیل افراشتن و بازکردن درفشها[5] و بند ها[6] (رایات) و نواختن طبل ها و زدن نایها بوقها وکرناها از زیورها و نشانهای ویژهٔ پادشاهان است . و ارسطو درکتاب‌السیاسة که بوی منسوب است گوید : سر بکار بردن‌آنها ترسانیدن دشمن درجنگ‌است زیرا آواز های هراسناك

۱ـ سنة‌الله فی عباده . ۲ـ در«ب»و«ینی» نیست . ۳ـ وفوق‌کل ذی علم علیم . سورهٔ یوسف،آیهٔ۷۶.
۴ـ کلمهٔ آلت را در این معنی زمخشری «ساز» وصاحب مهذب الاسماء «سازکار» ترجمه‌کرده‌اند ولی نویسندگان و شاعران‌گذشته‌کلمهٔ مزبور را بهمین معنی بکار برده‌اند چنانکه ابوالفضل بیهقی‌گوید : طاهر تجملی وآلتی‌سخت تمام داشت . و فردوسی آلت و ساز را هر دو بکار برده است : ابا آلت لشکر و ساز جنگ ... همه آلت لشکر و ساز جنگ . ولی اغلب آنرا یا به «لشکر» و یا به «کار زار» و یا به «رزمگاه» اضافه میکند : پر ازگرد با آلت رزمگاه . وتوان‌گفت دراینجا بمعنی.سازوبرگ پادشاهی است . ورجوع به لغت نامهٔ دهخدا شود . ۵ـ درفش ترجمهٔ «لواء» است‌که از رایت‌کوچکتر است . ۶ـ «بند» ترجمهٔ «رایت» است‌که در مغرب بقول ازهری برعلم جیش اطلاق میشده است و از لواء بزرگتر بوده‌است (اقرب‌الموارد) . و صاحب منتهی‌الارب‌گوید : بند علم بزرگ است‌که زیر آن ده هزار مرد باشد .

درنهاد آدمی تأثیر بیم‌انگیزی می‌بخشد ولی سوگند یاد می‌کنم که تأثیر آوازهای مزبور امری وجدانی (روحی) در رزمگاه‌ها است که هرفرد تأثیر روحی آنهارا در خود می‌یابد و این علتی را که ارسطو آورده ، اگر آنرا یاد کرده باشد ، ببعضی اعتبارات صحیح است .

ولی دراین باره حقیقت‌اینست که نفس هنگام شنیدن نغمه ها وآوازها بیشك شادی و طرب احساس میکند چنانکه به مزاج روح سرمستی خاصی‌میرسد که بدان هرامر دشواری را آسان میکند ودراین راه هرآنکه باشد جان‌سپاری نشان میدهد و این کیفیت حتی در جانوران زبان بسته هم موجود است وچنانکه دانستی شتر را با خواندن سرود و اسب را با صفیر و فریاد برمی‌انگیزند وهنگامی که آوازها متناسب باشد تأثیر آن فزونتر است چنانکه در غنا و موسیقی مشاهده میشود وهرکسی میداند که از موسیقی چه حالتی بشنونده دست میدهد .

و بهمین سبب ملتهای غیرعرب در رزمگاهها آلات موسیقی[1] بکار میبرند نه بوق یا طبل . چنانکه نوازندگان با آلات موسیقی درپیرامون پادشاه‌که در موکب خویش میباشد حلقه میزنند و آهنگهای گوناگون مینوازند ودرنتیجهٔ ایجاد طرب وشادی نفوس دلاوران را برمی‌انگیزند بحدی‌که جان‌سپاری میکنند. و مادرجنگهای عرب دیده‌ایم که سرودگوی 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 هرپهلوانی بسوی پهلوان هم نبرد خود برانگیخته میشود .

همچنین زناته که از ملتهای مغرب بشمار میروند برهمین شیوه‌اند . شاعر آنان در پیش صفوف می‌ایستد و اشعار را با آهنگ محرکی میخواند و با خواندن خود کوههای راسخ را بجنبش درمیآورد وکسانی را آمادهٔ جان سپاری

۱ــ در نسخهٔ پاریس «موسیقاریة» و در نسخ مصر و بیروت «موسیقیة» است بهمین سبب در حاشیهٔ چاپهای مذکور نوشته‌اند : در نسخه‌ای موسیقار است وصحیح آنست زیرا موسیقی نام نغمه‌ها وآهنگها و توقیع آنهاست و از اینرو آنرا موسیقیر و زنندهٔ آلت را موسیقارگویند . رجوع به اول سفینهٔ شیخ محمد شهاب شود . حاشیهٔ چاپ (ك)و(ب) و (ا) .

میکند که هیچکس گمان فداکاری بآنها نمیبرد وقبایل مزبور این نوع آهنگ غنا را «تاصوکایت» مینامند .

واصل تمام آنها عبارت از شادی و طربی‌است 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 ازبند های (رایات) فراوان و رنگارنگ و بلند فقط ترسانیدن است و چه بسا که در نفوس بسبب ترساندن حس اقدام بسیار روی میدهد . وکیفیات نفوس آدمی و رنگ برنگ شدن آن شگفت‌آور است . و خدا آفرینندهٔ داناست[1] .

سپس باید دانست که پادشاهان و دولتها در بکار بردن این نشانها و زیورها روشهای گوناگون دارند چنانکه برخی ازآنان انواع بسیاری ازآنهارا بکار میبرند وگروهی بمیزان اندکی ازآنها استفاده میکنند و این امر برحسب توسعه و عظمت دولتها متفاوتست .

و اما بندها ، ازآغاز خلقت بشر درجنگها متداول بوده وشعارمخصوص جنگ بشمار میرفته است وهمچنان ملتهاآنها رادررزمگاهها و غزوات بکارمیبرند[2] واز روزگار پیامبر ، ص ، و [خلفای پس از وی][3] نیز متداولست .

واما نواختن طبلها و دمیدن در نایها یا بوقها را مسلمانان در آغازظهور مذهب اسلام بکار نمیبردند و ازلحاظ اجتناب از درشتی و خشونت پادشاهی و فروگذاشتن کیفیات آن و تحقیر ابهت و عظمتی که بهیچرو متکی بحق نیست از بکار بردن آنها امتناع میورزیدند تاآنکه خلافت بپادشاهی تبدیل یافت‌ومسلمانان دربحبوحهٔ شکفتگی و ناز و نعمت دنیا واقع شدند و موالی ایرانی ورومی که کشورهای ایشان دولتهای کهن داشتند با مسلمانان آمیزش کردند واین گروه شیوه های جلال و شکوه وتجمل پرستی که دولتهای پیشین ایران و روم معمول میداشتند بمسلمانان نشان دادند . ازینرو مسلمانان ازجملهٔ آداب و رسومی که

۱ـ و هوالخلاق العلیم . سورهٔ یس ، آیهٔ ۸۱ . ۲ـ از «بنی» . ۳ـ در «بنی» نیست .

پسندیدند بکاربردن سازکارزاربود. چنانکه‌آنرا متداول‌کردند وبکارگزاران‌شان اجازه دادند ازلحاظ بزرگداشت پادشاهی و ارکان آن ساز کارزار را بکار برند و بسیاری از اوقات خلیفهٔ عباسیان یا عبیدیان (فاطمیان) دستور می‌داد درفش کارگزاری را که بمرزبانی یا سرداری سپاه برگزیده شده بود ببندند و ترتیب دهند وازخانهٔ خلیفه یا خانهٔ خود درمیان موکبی از بندداران ودارندگان و نوازندگان ساز کارزار خارج میشد چنانکه جز بوسیلهٔ بسیاری یا کمی درفشها یا رنگ خاصی که بند خلیفه بدان اختصاص داشت ، مانند رنگ سیاه ، ممکن‌نبود موکب‌اورا ازموکب خلیفه بازشناخت زیرا بندهای خلفای عباسی سیاه بود تا نشانهٔ غمگساری برشهدای ایشان از بنی‌هاشم و نکوهش بربنی امیه باشد که گروهی ازخاندان ایشان را بقتل رسانیده بودند وبهمین سبب آنان را «مسودة»[1] مینامیدند .

و چون میان هاشمیان جدایی افتاد و طالبیان ازهرسوی ودرهرعصری با عباسیان بستیز برخاستند دراین باره نیز باعباسیان مخالفت کردند و بندهای سپید بکار میبردند و آنهارا «مبیضة»[2] ، سپیدجامگان ، مینامیدند و ازاینرو قیام‌کنندگان[3] روزگار عبیدیان وکسانی ازطالبیان را که درین عصر درمشرق خروج کرده‌اند مانند داعی (مبلغ) طبرستان و داعی صعدة یا دیگرکسانی که بدعت رافضی را تبلیغ میکنند ، چون قرمطیان ، سپید جامگان میخوانند .

و چون مأمون از پوشیدن جامهٔ سیاه و بکار بردن این شعار در دولت خود منصرف‌گردید رنگ سبز را برگزید و ازاینرو بند او سبزرنگ بود .

و اما شماره و فزونی بندها ودرفشهایی را که بکار میبرند نمیتوان

۱ـ صاحب اقـرب‌الموارد آرد : « المسودة » (بضم م ــ فتح س ــ کسر « و » مشدد) لقب خلفای عباسیان است زیرا ایشان برخلاف ثنویة‌که جامهٔ سپید می‌پوشیدند ملبس بجامهٔ سیاه بودند . ۲ـ مبیضة (بضم م ـفتح ب ـ کسر «ی» مشدد ـ فتح ص) همراهان مقنع را بدین‌کلمه میخواندندکه جامهٔ سپید می پوشیدند بـرای مخالفت با «مسودة» این اشتباه را ادوارد براون نیز در تاریخ ادبیات مرتکب شده وتنها شعار پیروان مقنع راکه‌گویامزدکی بوده‌اند سپید جامگی دانسته است در صورتی‌که سپید جامگی و برافراشتن رایت سپید شعار هر دسته‌ای بودکه به مبارزه با عباسیان برمیخاست و بیشتر قیام‌کنندگان عصر عباسیان‌که از شیعیان زیدی بودند و از خاندان پیامبر ، هنگام خروج رایت سپید برمی افراشتند و بدینسان از سیاه جامگی‌که شعار عباسیان بود روی برمی تافتند. رجوع به البدء والتاریخ بخش قیامهای زیدیان شود. ۳ـ ظاهراً «تأثر» به «سائر» تصحیف شده است .

تعیین کرد و در حقیقت بی‌نهایت است . چنانکه وقتی عزیز نزار (پنجمین خلیفهٔ فاطمیان) عازم فتح شام شد ازجملهٔ 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 خاصی‌را 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 تاآنکه نوبت فرمانروایی به موحدان وسلاطین پس ازآنها ازقبایل زناته رسید ازآن پس پادشاهان مزبور ساز کارزار را ازقبیل طبلها و بندها منحصر بسلطان کردند و بدیگر کارگزاران اجازه نمیدادند آنهارا بکار برند . و برای ساز کارزار موکب خاصی تعیین کردند که سلطان رادرمسیری که میرفت پیروی میکرد و آن موکب را «ساقه»[1] مینامیدند . و شمارهٔ آنها برحسب اختلاف شیوهٔ دولتها دراین‌باره‌گاهی افزون وزمانی اندك بود چنانکه برخی از دولتها ازلحاظ فرخندگی عدد هفت به عدد مزبور اکتفا میکردند چنانکه دردولت موحدان و بنی‌احمر دراندلس این شیوه متداول بود و برخی هم بیش از ده تا بیست عدد بکار میبردند مانند زناته .

ودر روزگار سلطان ابوالحسن برحسب آنچه ما دریافته‌ایم در ساقهٔ وی صد طبل و صد بند رنگارنگ حریر زربفت از بزرگ وکوچك بکار میرفته است و به‌فرمانروایان و کارگزاران و سرداران سپاه خود اجازه میدادند که یك درفش کوچك از کتان سفید و طبل کوچکی درهنگام جنگ بردارند و ازین حد تجاوز نکنند .

واما دولت ترك مشرق دراین روزگار در ساز کارزار خویش نخست یك بند عظیم برمیدارند که درسرآن رشتهٔ بزرگی ازموی تعبیه شده است وآنرا جالیش[2] و چتر مینامند [باهمهٔ سپاهیان بطور عموم بکار میبرند سپس بالای سر

۱ـ ساقه در لغت بمعنی موکب و مؤخر سپاه است و در تداول جنگهای قدیم ساقه در برابر مقدمة الجیش بکار میرفت (اقرب‌الموارد) . ۲ـ این‌کلمه در نسخ مختلف بصورتهای : حالیش (پ) شالش (نسخ مصروبیروت) شالیش (نسخهٔ B خطی‌که در دسترس‌کاترمر بوده) آمده است .

سلطان بند دیگریست که آنرا «عصابه» و «شطفه» می‌نامند] واین بند در نزد ایشان شعار خاص سلطان است . آنگاه بندهای متعدد گوناگونی برمیدارند که آنهارا «سناجق» میخوانند و مفرد آن «سنجق»[1] و درزبان ترکی بمعنی رایت است .

واما طبلها را در دولت ترکان بسیار متداول دارند ودرفزونی آنها راه مبالغه را می‌پیمایند و آنهارا «کوسات» مینامند و بهرامیر یا سردارلشکری‌اجازه میدهند آنچه بخواهد این نوع ساز کارزار را بکار برد ولی نمیگذارند آنها عصابة[2] را که مخصوص پادشاه است بکار برند .

واما جلالقه (گالیسین‌ها) از ملتهای فرنگی اندلس دراین عصر اغلب درفشهای اندکی برمیدارند [که آنهارا به دسته های بسیار بلندی می‌بندند] درحالیکه درفضا برافراشته است و همراه آنها زدن آلات موسیقی زه‌دار مانند طنبور و دمیدن گیتار می‌باشد و آنهارا می‌نوازند . و شیوهٔ غنا و موسیقی را برمیگزینند و آنها را در رزمگاهها بکار میبرند . اینست آنچه دربارهٔ ایشان و دیگر پادشاهان غیرعربی که در ماورای سرزمین آنان بسرمیبرند بما رسیده‌است. و از آیت های خدا آفریدن آسمانها و زمین و اختلاف زبانها ورنگهای‌شمااست. همانا درآن آیتهاست برای دانایان[3] .

سریر[4] ، واما سریر و منبر و تخت وکرسی عبارت از تخته چوبهای‌برپا کرده با اریکه[5] های برهم نهاده‌ایست که سلطان برآن می‌نشیند درحالیکه بلندتر ازاهل مجلس قرار می‌گیرد ودربلندی با آنان برابر نیست . واین شیوه همواره از سنن و عادات پادشاهان پیش ازاسلام ودولتهای غیرعربی بشمار میرفته است و پادشاهان مزبور برسریرهای زرین می‌نشسته‌اند . و سلیمان بن داود ، صلوات‌الله وسلامه علیهما سریری ازعاج داشت‌که به زر پوشیده شده بود .

۱ـ سنجق بلغت رومی بمعنی علم و نشان فوج . . . است (غیاث) . ۲ـ در نسخهٔ (ك) چترو در (پ) عصابة است . ۳ـ و من آیاته خلق السموات و الارض و اختلاف السنتکم و الوانکم ان فی ذلك لایات للعالمین . سورةالروم ، آیهٔ ۲۱ . ۴ـ سریر را در تازی غالباً برتخت پادشاه اطلاق میکنند . ۵ـ اریکه تختی است‌که اطراف آنرا با پرده‌ها و وسایل دیگر در قبه یا اطاقی آرایش میدهند (اقرب‌الموارد) .

ولی باید دانست که دولتها سریر را بکار نمیبرند مگر هنگامیکه بمرحلهٔ عظمت و توانگری و تجمل خواهی برسند مانندکلیهٔ شئون ابهت و جلال پادشاهی که دراین مرحله پدید میآید ، چنانکه درفصول پیش یاد کردیم .

ودرآغاز دولت ومرحلهٔ بادیه نشینی بدان توجه نمیکنند و نخستین‌کسی که سریر را دراسلام بکار برده معاویه است که از مردم درین‌باره کسب اجازه کرد وگفت من فربه شده‌ام ، و آنگاه بوی اجازه دادند که برسریر بنشیند و سپس دیگر پادشاهان اسلامی ازاو پیروی کردند و برتخت نشستند و شیوهٔ مزبور در اسلام ازمراسم ابهت و جلال بشمار میرفت .

و عمروبن عاص درکاخ خود در مصر با تازیان برروی زمین می‌نشست ومقوقس[1] بکاخ وی میآمد و همراه او سریر زرینی برروی دستها حمل میکردند که همچون پادشاهان برآن بنشیند و مقوقس درحالیکه عمروبن عاص در پیش وی نشسته بود برآن جلوس میکرد و تازیان براو رشك نمیبردند تا وفاداری خودرا دربرابر بستن پیمان و معاهده وی با ایشان نشان دهند و هم ابهت وشکوه پادشاهی را بدور افکنند .

سپس بعدازآن دوران بنی‌عباس‌وعبیدیان‌وهمه پادشاهان اسلام، خواه درشرق و خواه در غرب دارای سریرها و منابر و تختهای گوناگونی بودند بحدیکه رسوم کسرایان و قیصران را از یادها بردند ، و خداگردانندهٔ شب و روز است .

سکه ، و آن مهرزدن بردینار ها ودرهمهاییست که درمیان مردم رایج است و با آنها معامله میکنند . و مهری که بکار میبرند عبارت ازتکهٔ آهنی‌است که برآن صورتها یا کلماتی معکوس مینگارند وآنرا برروی دینار یا درهم میزنند ودراین هنگام صورتها یا کلمات منقوش برآن بطور طبیعی و مستقیم پدید میآید . اما نخست عیار مسکوکات را ازهرنوع فلزی که باشد درنظر میگیرند و برای تصفیهٔ آنها ازمواد دیگر چندین بار آنهارا در ریخته‌گری

۱ـ مقوقس لقب کسی بود که بر مصر و اسکندریه فرمانروایی‌کند (اقرب‌الموارد) .

میگدازند . و پس از سنجش واندازه‌گیری جسم های درهم ها و دینارها بوزن معین [صحیحی][1] که مقرر و متداولست آنها رادر داد وستد ازلحاظ عدد بکار میبرند و اگر میزان جسمیت مسکوك های مزبور سنجیده نشود آنها را ازنظر وزن درمعاملات بکار میبرند .

وکلمهٔ سکه نخست نام مهر آهنینی بود که برای این منظور بکارمیرفت لیکن پس‌ازچندی آنرا براثری‌که ازمهر برروی مسکوك‌ها پدید میآید اطلاق کردند که همان نقش ونگارهای منعکس شده برروی درهم‌ها و دینارهاست . آنگاه ازین معنی هم آنرا بمفهوم دیگری نقل کردند که عبارت از انجام دادن عمل مزبور و نظارت درتکمیل شرایط و تهیه کردن نیازمندیها و لوازم آنست ودرحقیقت آنرا بروظیفه و پایگاهی که عهده‌دار این عمل است اطلاق کردند و رفته رفته کلمهٔ سکه در عرف واصطلاح دولتها بدین مفهوم اختصاص یافت ، که یکی از پایگاههای ضروری برای‌کشور و پادشاهی است ، زیرابوسیلهٔ این‌دستگاه مسکوکهای سره و ناسره‌ای که درمیان مردم برای داد و ستد رایج است از یکدیگر باز شناخته میشود و برای نگهداری آنها از غل و غش مهر سلطان را که برآن نقش و نگار های معلوم و معینی نگاشته شده است برروی درهم و دینار میزنند .

و پادشاهان غیرعرب برروی مهرمزبور پیکره های خاصی‌که بمسکوکها اختصاص داشت مانند پیکرهٔ پادشاه هرعصر یا تصویر دژ یا جانور یا مصنوع یا جز اینها نقش میکردند و این‌شیوه درنزد ملتهای غیرعرب‌تاپایان دوران‌فرمانروایی آنان همچنان متداول بود .

ولی هنگامیکه اسلام ظهورکرد ازاین روش بعلت سادگی دین و بادیه‌نشینی 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][2] .

۱ـ در «ینی» نیست . ۲ـ (از ینی) تصحیح شد .

و بوسیلهٔ آنها مبادلهٔ اجناس میکردند تا آنکه بسبب غفلت دولت از این امر دینارها و درهمهای ناسره رایج گشت و میزان غل و غش آنها بمرحلهٔ فاحشی رسید و بنابرروایت سعید بن مسیب وابوالزناد عبدالملك به حجاج فرمان داد درهمهایی سکه زنند و مسکوکهای سره را از ناسره بازشناسند و ازیکدیگر جداکنند و این واقعه بسال ۷٤ هجری روی داده است و مداینی گفته است که واقعه مزبور بسال ۷۵ هجری بوده است . آنگاه عبدالملك در سال ۷٦ فرمان داد که در دیگر نواحی نیز سکه بزنند وبرروی سکه‌ها کلمه‌های «الله احد الله الصمد» بنویسند .

آنگاه ابن هبیره در روزگار یزیدبن عبدالملك بفرمانروایی عراق منصوب شد و درسره کردن سکه ها کوشید . سپس خالد قسری در نیکویی آنها جهدی بلیغ مبذول داشت و پس‌از وی یوسف بن عمر درین راه کوشش کرد و گویند نخستین کسی که درعراق دینار و درهم سکه زده مصعب بن زبیر بوده‌است که درسال ۷۰ هجری هنگامیکه برادرش عبدالله فرمانروای حجاز بود بفرمان وی بدینکار دست یازید و دستور داد بریك‌روی سکه ها کلمهٔ «برکة»[1] و برروی دیگر نام «الله» را بنویسند . آنگاه پس ازیکسال حجاج سکه های مزبور را تغییر داد [وبرآن نوشت : «بسم‌الله‌الحجاج»[2] ودستور داد اندازه و وزن آن را بهمان میزانی گرفتند که در روزگار عمر برآن قرارگرفته بود .

باید دانست که درآغاز اسلام وزن هر درهم شش دانق (دانگ) و وزن هرمثقال یك درهم و سه هفتم آن بوده است و بنابراین وزن هرده درهم برابر هفت مثقال بوده‌است .

و علت آن چنانست که درهمها در روزگار فرمانروایی ایرانیان اوزان مختلفی داشته است ، چنانکه برخی ازآنها بوزن مثقال بیست قیراط و برخی دوازده و بعضی ده قیراط بوده است و چون از نظر ادای زکات ناچار شدند اندازهٔ آنها را معین کنند حد وسط را از سه گرفتند که چهارده قیراط

۱ـ در (ب) بغلط «برکةالله» است . ۲ـ از «ینی» در چاپهای بیروت : و برآن اسم حجاج را نوشت .

است[1] ازینرو هرمثقال معادل یکدرهم وسه هفتم درهم شد .

وگویند درهمها اقسام گوناگونی داشته‌اند مانند بغلی بوزن هشت دانگ ، و طبری چهاردانگ و مغربی سه دانگ و یمنی یك دانگ[2] . بدین سبب عمر فرمان داد که درمعاملات اغلب را درنظر گیرند چنانکه بغلی و طبری روی هم دوازده دانگ بود پس درهم معادل شش دانگ شد واگرسه هفتم برآن بیفزایی یك مثقال خواهد بود واگر سه عشر ازمثقال کم‌کنی یك درهم خواهد شد . ازینرو هنگامیکه عبدالملك برآن شد که برای نگهداری درهم و دینار رایج در داد و ستد مسلمانان از غل و غش سکه بزند دستور داد همان اندازه‌ای را درنظر گیرند که در روزگار عمر متداول بود و هم فرمان داد مهر آهنین تهیه کنند و بجای صورتها و پیکره ها برروی مسکوك‌ها کلمه هایی نقش‌کنند زیرا سخن و بلاغت از نزدیکترین و آشکارترین مقاصد عرب بشمار میرفت ، گذشته ازاینکه شرع ترسیم صورتها را منع کرده بود . وازآن پس در تمام دوران دولت اسلامی این نوع سکه زدن ادامه یافت ودینار ودرهم بشکل مدور ساخته میشد ودر دایره های متوازی که برروی آنها ترسیم می‌یافت بریکروی مسکوك بمنظور یکتاپرستی و ستایش یزدان نامهای خدا و درود برپیامبر و خاندان او ، ص، و برروی دیگر تاریخ و نام خلیفه را مینگاشتند وهمچنین درروزگارعباسیان وعبیدیان (فاطمیان) وامویان (اندلس) این شیوه متداول بود .

واما صنهاجه ، چنانکه ابن‌حماد[3] درتاریخ خود مینویسد ، جز در اواخر دوران فرمانروایی‌خود سکه نزدند وتنها دراین‌هنگام بودکه منصورخدایگان‌بجایه بسکه زدن اقدام کرد و چون دولت موحدان روی کار آمد از سننی که مهدی برای آنان مقرر داشت زدن سکه های درهم چهارگوشه بود و دینار برهمان‌شکل بود منتها در وسط دایرهٔ آن شکل مربعی ترسیم میکردند و یکی از دوجانب

۱ـ در نسخه‌های مصر و بیروت چنین است : حد وسط راگرفتندکه دوازده قیراط است و صورت متن از «یمنی» و (چاپ پ) است . ۲ـ و مغربی هشت دانگ (ك) ، و یمنی شش دانگ (پ) . ۳ـ ابوعبدالله محمد بن علـی‌کتابی در تاریخ فاطمیان دارد. ابن خلدون قسمتی ازتاریخ بنی خزرون را ازوی نقل‌کرده است . رجوع به لغت نامهٔ دهخدا شود .

آنرا ازکلمه‌هایی که حاکی از یکتاپرستی و ستایش یزدان بود پرمیساختند ودر جانب دیگر سطوری بنام مهدی و نام خلفای پس از وی اختصاص میدادند .

و موحدان این شکل مسکوك را تا این روزگار همچنان حفظ کرده‌اند و چنانکه حکایت شده است ازجملهٔ لقب هایی که پیش از ظهور مهدی بدان ویرا میستودند «صاحب درهم مربع» بوده است و غیبگویان اورا پیش ازآنکه قیام کند بدین لقب ستوده‌اند ودر «غیب‌نامه»های[1] خود از ظهور دولت وی خبر داده‌اند . واما سکه های مردم مشرق دراین روزگار دارای وزن ثابت و معینی نیست و فقط درهم و دینار را در داد و ستد هرچند عدد بجای سنجه های[2] معینی در اوزان بکار میبرند و برروی آنها کلمات یکتا پرستی ودرود برپیامبر و نام سلطان را حك میکنند[3] چنانکه مردم مغرب این شیوه را بکار میبرند ، وآن تقدیر خدای غالب داناست[4] .

و اینك[5] گفتگوی دربارهٔ سکه را بیاد کردن حقیقت درهم و دینار شرعی و بیان حقیقت مقدار آنها پایان میدهیم .

و حقیقت امر اینست که سکه های دینا رودرهم ازلحاظ مقدار و وزن درسرزمینها و شهرستانهای گوناگون مختلف است و شرع متعرض ذکر آنهاشده وبسیاری ازاحکام آ نازقبیل زکات و نکاح و حد زدن و جزاینها وابسته بدینار ودرهم است . ازاینرو ناچار باید ارزش ومقدار آنها درشرع معین ومعلوم باشد تا احکامی را که بدانها مربوط است بتوان دربرابر دینارها و درهمهای غیرشرعی اجرا کرد . بنابراین باید دانست که از آغاز اسلام وروزگار صحابه وتابعان اجماع

---

۱ ـ غیب نامه ها ترجمهٔ کلمهٔ « ملاحم » جمع « ملحمة » است که مفرد آن در لغت بمعنی حادثهٔ بزرگ پر ازکشتار و آشوب است چنانکه یکی از القاب پیامبر اسلام «نبی‌الملحمة» باشد ؛ رجوع به اقرب الموارد شود . ولی در اصطلاح علوم مرموز و جفر کلمهٔ «ملاحم» را برقصایدی اطلاق میکنندکه در آنها وقایع و حوادث آینده پیشگویی شده باشد ؛ چنانکه در همین کتاب ، فصل ۵۳ از باب دوم بموضوع پیشگوییها و « ملاحم » و وجه تسمیهٔ جفر اختصاص یافته است . ۲ـ سنجه ، سنجهٔ ترازو عبارت از وزنه‌ایست‌که بدان وزن اشیاء را میسنجند مانند اوقیة ورطل ومانند اینها. کلمه معرب «سنگه» فارسی است وعرب‌آنرا «صنجة» هم مینویسند (اقرب‌الموارد). ۳ـ در نسخهٔ (پ) و «بنی» : حك میکنند ، و در نسخ چاپ مصر و بیروت : «حك نمیکنند » . ۴ـ ذلك تقدیرالعزیزالعلیم . سورهٔ یس ، آیهٔ ۳۸ . ۵ـ در «بنی» پیش از : و اینك با خط درشت (تنبیه) نوشته شده است .

امت براین قرارگرفت‌که درهم شرعی آنستکه هرده عدد آن هم وزن هفت مثقال زر و هراوقیهٔ آن برابر چهل درهم باشد و بنابراین هردرهم معادل هفت عشر دینار است . و وزن یك مثقال زر خالص برابر هفتاد و دوحبهٔ جو متوسط است؛ پس درهمی که برابر هفت عشر مثقال است معادل پنجاه حبه و دوپنجم آن خواهد بود . و کلیهٔ این مقادیر باجماع ثابت و مقرر شده است .

زیرا در روزگار جاهلیت انواع گوناگون درهم درمیان مردم عرب متداول بود ازآنجمله درهم طبری‌که پرارزش‌ترین آنها بشمار میرفت معادل هشت دانگ[1] وبغلی برابر چهاردانگ[2] بود . ازاینرو درهم شرعی را معادل حد وسط آن دو قرار دادندکه شش دانگ است و ازاینرو برهر صد درهم بغلی و صد درهم طبری پنج درهم ششدانگی زکات است‌که حد وسط دونوع درهم هشت دانگی وچهار دانگی است . ومردم دراین‌باره اختلاف‌کردندکه آیا این (تعدیل وتقدیر) را عبدالملك وضع‌کرده است و[3] چنانکه یادکردیم بسبب اجماع مردم همچنان متداول بوده است . واین قول را خطابی[4] درکتاب «معالم‌السنن» و ماوردی در کتاب «احکام‌السلطانیة» آورده‌اند .

ولی محققان متأخر گفتهٔ ایشان را رد کرده‌اند چه لازم میآید که‌ارزش و وزن درهم و دینار شرعی در روزگار صحابه و پس ازایشان نامعلوم باشد درصورتیکه چنانکه یادکردیم 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 درآن عصر معلوم بوده است چه احکام متعلق بآنها بیشك درآن رزوگار جریان داشته منتها مقدار آن‌دو درخارج نامشخص بوده و کسی ارزش آنها را نمیدانسته است هرچند برحسب حکم شرعی ارزش مزبور مقرر شده ودرمیان آنان متداول بوده است تا آنکه

۱ـ چهار دانگ (ك) و (ا) . ۲ـ هشت دانگ (ا) و (ك) . ۳ـ از «ینی» در چاپهای مصر و بیروت بغلط (یا) است . ٤ـ ابوسلیمان حمد یا احمد بستی خطابی از فقیهان و محدثان و ادبیان روزگار خویش بوده و در بلخ میزیسته و مرگ وی بسال ۳۸۸ هجری (۹۹۸ م) بوده است و رجوع به لغت نامهٔ دهخدا شود . در نسخهٔ (ك) و (ا) و (ب) بجای خطابی «خطام» است .

دولت دولت اسلامی عظمت یافت وروبتوسعه رفت آنوقت مقتضیات ایجاب کرد که ارزش و وزن آنها بروفق اصول شرعی درهمه جا مشخص گردد تا از زحمت تشخیص آن در نقاط مختلف رهایی یابند و این وضع مقارن روزگار خلافت عبدالملك بوده است ازاینرو وی ارزش و مقدار آنهارا بروفق آنچه در اذهان مردم معلوم بود درخارج هم تعیین کرد و دستورداد برروی سکه ها نام وی و تاریخ آنرا بدنبال دوکلمهٔ شهادت[1] که حاکی ازایمان مسلمانان است حك‌کنند .

و مسکوك های روزگار جاهلیت را بکلی متروك ساخت و آنهارا در (ضرابخانه های اسلامی) تصفیه کرد و ازنو موافق درهم ودینار اسلامی سکه زد. اینست حقیقتی که بهیچرو نمیتوان از آن عدول‌کرد .

پس ازچندی دردولتهای مختلف متصدیان امور سکه راههای دیگری پیش گرفتند و مقدار وارزش شرعی درهم ودینارا فروگذاشتند و درهرسرزمین وکشوری مسکوکهای خاصی با ارزشها و اوزان و نقش ونگارهای مختلف پدید آمد و مردم ناچار شدند ارزش و مقدار شرعی آنهارا مانند صدر اسلام فقطبطور ذهنی فراگیرند ودرهرکشور و ناحیه‌ای حقوق شرعی را دربارهٔ سکهٔ رایج شهر خودشان ازراه مقایسهٔ آنها با مقادیر شرعی استخراج میکردند ونسبت میان آنها را بدست می‌آوردند .

و آنچه دربارهٔ وزن دینار یاد کردیم و آنرا معادل هفتاد و دوحبهٔ جو متوسط آوردیم گفته‌ایست که محققان روایت کرده‌اند و برآن اجماع شده است جزاینکه ابن‌حزم[2] با این نظر مخالفت کرده و پنداشته است که وزن دینار معادل هشتاد و چهار حبه است و این رای را قاضی عبدالحق[3] ازاو نقل کرده است ولی محققان برد آن برخاسته ونظر ویرا وهم یا غلط شمرده‌اند ونظر آنان صحیح

۱ـ یعنی : اشهد ان لااله‌الاالله واشهد ان محمداً رسول الله .

۲ـ ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اموی اندلسی ، اصل او از فارس و از فقیهان مشهور است‌که در فقه و حدیث و ادب چهار صد تألیف داشته است ازقبیل جمهرةالانساب و جزآن . وی بسال ۳۸۴ هـ . متولد شده و درسال ۴۵۶ هـ (۱۰۶۴ م) درگذشته است .رجوع به لغت نامهٔ دهخدا شود .

۳ـ ابومحمد عبدالحق بن ابی بکر فرزند ابن عطیة در فقه و حدیث و تفسیر و نحو و لغت مهارت داشت و در ۵۲۹ مقام قضای المریة داشت . تفسیر مشهور و معتبر «الوجیز» از اوست مولدش بسال ۴۸۱ و وفات وی بسال ۵۴۶ هـ . بوده است . و رجوع بـه لغت نامهٔ دهخدا شود .

است . و خدا حق را بکلمات خود ثابت میکند[۱] .

و همچنین معلومست که اوقیهٔ شرعی بجز اوقیه‌ایست که درمیان مردم متداولست زیرا اوقیهٔ اخیر درهرسرزمین وکشوری با دیگری تفاوت دارد لیکن اوقیهٔ شرعی بطور ذهنی یکسانست و هیچ‌گونه اختلافی بدان راه نیافته است . و خدا همه چیز را آفرید پس تقدیر کردش تقدیر کردنی[۲] .

انگشتری یا مهر ، واما محافظت مهر یا انگشتری (خاتم) از جملهٔ پایگاه‌های پادشاه و وظایف دولتی است و مهرزدن برنامه‌ها و چکها از جانب پادشاهان پیش از اسلام و پس ازآن معروفست . و در صحیحین[۳] آمده است که پیامبر ، ص ، میخواست نامه‌ای بقیصربنویسد ، بوی گفتند مردم غیرعرب نامه‌ایرا که مهر نشده باشد نمی‌پذیرند ، ازاینرو پیامبر انگشتری از سیم برگزید و برروی نگین آن نگاشت : «محمد رسول خدا است» (محمدرسول‌الله) . بخاری گوید سه کلمهٔ مزبور را در سه سطر قرارداد و بدان نامه را مهرکرد و هم گوید : هیچکس را نشاید که مثل آن را نقش خاتم کند . و ابوبکر و عمر و عثمان (هر یك در زمان خلافت خود) آن را درانگشت کردند . ولی پس از چندی مهرمزبور از دست عثمان در چاه اریس[۴] فروافتاد . و آن چاه آب فراوان[۵] داشت و قعرآن معلوم نشد ازاینرو عثمان اندوهگین گشت و آنرا بفال بد گرفت و مهردیگری نظیر آن بساخت .

ودرکیفیت نقش [این مهر (خاتم)][۶] و مهرکردن بدان چند وجه است زیرا خاتم برزیوری اطلاق میشود که آنرا در انگشت میکنند و کلمهٔ «تختم» بمعنی درانگشت کردن انگشتری نیز ازهمان ریشه است و هم خاتم برمعنی : نهایت و پایان یافتن نیز اطلاق میشود ، چنانکه گویند «ختمت‌الامر» یعنی امررا پایان دادم ، و «قرآن را ختم کردم» و «خاتم پیامبران» و «خاتمهٔ امر» نیز از

۱ـ یحق‌الحق بکلماته . سورهٔ الانفال، آیهٔ ۷ .
۲ـ خلق‌کل شیٔ فقدره تقدیرا . سورهٔ الفرقان ، آیهٔ۲.
۳ـ مقصود صحیح بخاری و صحیح مسلم است .
۴ـ اریس (بفتح همزه) چاهیست بمدینهٔ نزدیك مسجد قبا (منتهی‌الارب) .
۵ـ از «بنی» در چاپهای مصر وبیروت: آن چاه‌کم آب بود .
۶ـ از«بنی» در بولاق (ذلك) نیست و صحیحتر است .

همین معنی است . و کلمه ، برسربندی که بدان سر ظروف و خم ها را می‌بندند نیز اطلاق میشود ودراین معنی آنرا «ختام»[1] میگویند وگفتار خدای تعالی : «ختام آن مشك است»[2] نیز ازهمین معنی است وکسیکه کلمهٔ ختام را دراین آیه به نهایت و پایان تفسیر کرده و گفته است زیرا آخرین چیزی که درشراب‌شان می‌یابند بوی مشك است اشتباه کرده است و معنی آیه چنین نیست بلکه دراینجا منظور ختامی است که مرادف سربند است زیرا برای حفظ شراب در خم سربندی ازگل یا قیر برآن می‌نهندکه بو ومزهٔ آنرا خوش میکند. ازاینرو دراین آیه در وصف شراب بهشت مبالغه شده است یعنی سربند آن از مشك است از لحاظ بو و مزه از گل و قیر که درین دنیا معمول است خوشبوتر و خوشمزه‌تر است .

وهرگاه درست باشدکه کلمهٔ خاتم درهمهٔ این معانی بکار رود اطلاق آن براثری که از آن پدید میآید نیز درست خواهد بود بعبارت دیگر هرگاه در روی خاتم کلمه ها یا اشکالی بنگارند و سپس آنرا درمحلولی ازگل یا دودهٔ سیاه (مرکب) فروبرند و آنگاه برروی صفحهٔ کاغذی بزنند اثر کلمه‌ها برآن صفحهٔ کاغذ بجای خواهد ماند .

همچنین اگر آنرا برروی جسم نرمی مانند موم بزنند نقش نوشته و اشکال بررو ی‌آن جسم مرتسم میشود وهرگاه کلماتی برروی خاتم نقش یابد ، اگر کلمه ها را مستقیم واز سمت راست نوشته باشند در روی جسم از جهت چپ خوانده خواهند شد واگر آنها را از سمت چپ بنگارند در روی جسم از جهت راست خوانده میشوند ، زیرا مهر جهت خط را درصفحه ازلحاظ چپ یا راست برعکس آنچه برآن نقش شده‌است نشان میدهد . و احتمال آن هم میرود که مهرکردن باین خاتم بوسیلهٔ فروبردن آن درمرکب یا گل و گذاردن آن برروی صفحه ودر نتیجه برخاستن اثر کلمات برروی آن ، از معنی نهایت وتمام 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 درپایان نامه نباشد

۱- بکسر «خ» . ۲- ختامه مسك . سورهٔ التطفیف ، آیهٔ ۲۶ .

ملغی و ناتمام است .

وگاهی این مهرکردن بوسیله خط درپایان یا آغاز نامه با کلمات‌منتظمی از قبیل ستایش یا درود یا بنام سلطان یا امیر یا صاحب نامه است هرکه باشد ، یا اینکه برخی از القاب ویرا یاد میکنند و این خطوط نشانهٔ صحت نامه و نفوذ آن میباشد ودر عرف و تداول کاتبان آنها را «علامت» میخوانند و آنهارا از لحاظ تشبیه بنقش و اثری کـه خاتم انگشتری[1] بجای میگذارد ، خاتم هـم مینامند .

و خاتم یا علامتی که قاضی برای صاحبان دعوی میفرستد و خطی که بدان احکامش را اجرا میکند ، نیز ازهمین 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 یحیی‌بن‌خالد پدرآنان گفت : ای پدر من ، برآن شده‌ام که خاتم را از دست راستم بدست چپ خود تغییر دهم . و او از وزارت بمجاز به کلمهٔ خاتم تعبیرکرد زیرا علامت‌گذاری برنامه‌ها و چکها در آن روزگار از وظایف پایگاه وزارت بود و گواه برصحت اطلاق خاتم براین معنی موضوعی است‌که طبری بدینسان نقل‌کرده است :

معاویه هنگامی که برای صلح با حسن ، علیه‌السلام ، ازدرمدارا ونرمی[2] درآمده بود نامهٔ سفیدی (که هیچ برآن نوشته نشده بود) بوی فرستاد و پایان آنرا مهرکرد و در نامهٔ دیگر بوی نوشت درنامهٔ سفیدی که ذیل آنرا مهرکرده‌ام هرگونه شرایطی‌که میخواهی بنویس چه آن بسته بنظر تست .

و معنی «ختم» دراینجا علامتی است که درپایان نامه بخط یا جز آن میگذاشته‌اند . واحتمال دارد که برروی جسم نرمی مهر بزنند یا علامتگذاری کنند تا درآن جسم حروف نقش بندد و آنرا درجایگاه بستن نامه درصورتیکه

۱- الاصفی در چاپ (ا) غلط است . ۲- در برخی از چاپها : ﴿ مراودته ﴾ و در برخی (مراته) و در ﴿ینی﴾ (مراوضته) است و صورت متن از ینی است .

آنرا ببندند برمحل بندی که بنامه یا امانات می پیوندد بگذارند . و این از معنی سربند است چنانکه گذشت و معنی کلمهٔ مزبور درهر دو وجه عبارت ازآثارخاتم است ولی برخود خاتم اطلاق میشود .

و نخستین کسیکه برنامه مهر (ختم) ، یعنی علامت ، گذاشت معاویه بود زیرا او برای عمروبن زبیر صد هزار درهم برزیاد که والی کوفه بود حواله کرد ولی عمرو نامه را باز کرد و صد را دویست کرد[1] . آنگاه زیاد حساب آنرا نزد معاویه فرستاد ولی معاویه آن را انکار کرد و از عمرو صد هزار درهم زیاده مطالبه کرد و اورا بزندان فرستاد تا آنکه برادرش عبدالله آنرا پرداخت . و ازآن پس معاویه دیوان خاتم را پدید آورد . حکایت یاد کرده را طبری آورده ودر پایان[2] آن گوید :

«ودر دیوان کسی را برای بستن نامه ها تعیین کرد درصورتیکه تا آنوقت نامه هارا استوار نمی‌بستند بعبارت دیگر برای نامه‌ها ترتیبی دادکه سربند داشته باشند» .

و دیوان خاتم عبارت ازگروهی از نویسندگان است‌که موظف‌بفرستادن نامه های سلطان و مهرکردن آنها یا بوسیلهٔ علامت‌گذاری و یا از راه سربندنهادن برآنها هستند . و گاهی هم دیوان برجایگاه نشستن آن نویسندگان اطلاق میشود چنانکه در دیوان اعمال و خراجگزاری یاد کردیم .

وبستن نامه ها بدوگونه انجام میشود : یا بوسیلهٔ شکاف دادن ورق[3] چنانکه درمیان نویسندگان مغرب متداولست . یا از راه چسبانیدن سرصفحه بر قسمتی که تا میکنند ودرهم می‌پیچند ، چنانکه درمیان نویسندگان مشرق معمول

۱ـ ماءة را مأتین‌کرد . ۲ـ صورت متن از «ینی» است . در برخی از چـاپها چنین است و دیگران گویند : و شاید این صورت صحیحتر باشد . ۳ـ در نسخهٔ «پ» چنین است : «اما بدسرالورق» وکلمهٔ «دسر» بمعنی شکافتن و سوراخ‌کردنست بهمین سبب دسلان مینویسد شاید در آنعصر مردم موریتانی و اندلس نامه‌ها را مانند اروپاییان در قرن سیزدهم می بسته‌اند بدینسان‌که نامه را چندین بار تامیداده و سپس شکاف یا سوراخی در آن ایجاد میکرده‌اند و از آن بند یا نوارکوچکی ازکاغذ خان بالغ یا پوست میگذرانیده‌اند بطوریکه سر آن زیر مهر واقع شود . ولی در چاپهای (پ) و (ك) و (ا) بجای «دسر» «دس» است و کلمهٔ مزبوربمعنی پنهان‌کردنست وگویا مقصوداینست‌که ورق را درلفاف یاکاغذ دیگری پاکت مانند پنهان‌میکرده‌اند.

است . وگاهی برجایگاه شکاف یا الصاق علامتی میگذارند تا بسبب آن مطمئن شوند که کسی نامه را نمیگشاید و برمطالب آن آگاه نمیشود ، چنانکه مردم مغرب بجایگاه شکاف تکهٔ مومی میچسبانند و آن را با خاتمی‌که علامت‌مخصوص نامه‌ها برآن حك شده است مهر میکنند ودرنتیجه علامت مزبور برروی مـوم نقش میشود . و شیوهٔ دولتهای قدیم مشرق نیز چنین بود که برمحل الصاق‌نامه مهری میزدند وبرآن مهر نشانه هائی حك میکردند و آنرا درگل سرخ محلولی که برای همین منظور آماده میساختند فرو میبردند و آنگاه مهر را برنامه‌میزدند نشانه های مزبور برروی آن پدید میآمد .

واین گل در دولت عباسی به «طین ختم»[1] معروف بود و آنرا از سیراف[2] میآوردند و چنین بنظر میرسد که آن مخصوص به شهر سیراف بوده است . پس این خاتم که عبارت ازهمان علامت نوشته یا حك شده برای استحکام و بستن نامه هاست مخصوص بدیوان نامه هاست و وظیفهٔ مزبور در دولت عباسی اختصاص بوزیر داشت . بعد ها ازنظر عرف این رسم تغییر کرد ودولتها آنرا بکسانی اختصاص دادند که کارنامه فرستادن و دیوان نویسندگان برعهدهٔ آنان بود . آنگاه در دولتهای مغرب انگشتری را ازنشانه ها وزیورهای خاص‌پادشاهی میشمردند وازاینروانگشتری‌را درنهایت زیبایی از زر میسازند وآن‌را به‌نگین‌های یاقوت و فیروزه و زمرد مرصع می‌کنند . وبرحسب عرف و رسوم آن سرزمین سلطان آنرا بعنوان زیور و نشان خاص پادشاهی درانگشت میکند چنانکه در دولت عباسی برده[3] و چوبدستی[4] و دردولت عبیدیان (فاطمیان) سایبان یاشادروان از نشانها و زیورهای خاص سلطان بشمار میرفت و خدا بفرمان خود گردانندهٔ امور است .

۱- رجوع به حاشیهٔ ص ۳۴۲ شود . ۲- شهریست در ساحل خلیج فارس بسیارگرم ، صاحب حدود العالم آن را بارگاه پارس خوانده است رجوع به اعلام منجد و حدودالعالم شود . ۳- برده (بضم ب فتح د) جامهٔ مخطط وگلیم سیاه چهارگوشه‌که عرب‌آنرا درخود پیچد . ۴- چوبدستی‌یا قضیب از یادگارهای حضرت رسول بودکه خلفا آن را بعنوان نشانی عالی در مراسم بدست می‌گرفتند و برده نیز از یادگـارهای پیامبر اسلام است و آن ردایی بودکه پیامبربه‌کعب بن زهیر شاعرعطا فرمود و بعدها بدست خلفای اموی افتاد و از اوبعباسیان و سر انجام به سلطانان عثمانی رسید .

نگار جامه،[1] دیگر از علائم شکوه‌وعظمت پادشاه وسلطان وشیوه‌هایی که در دولتها متداولست اینست‌که نامها یا نشانهایی راکه ویژهٔ آنهاست در پارچه‌ها مینگارند وآن پارچه‌ها راکه از پرنیان یا دیبا یا ابریشم است برای جامه آماده میکنند وهنگام بافتن پارچه نوشتن خطوطی راکه لازم است در تار و پود آن از رشته‌های زر یا نخهای غیرزرین رنگارنگی‌که مخالف رنگ خود پارچه باشد در نظر میگیرند و پارچه‌بافان وضع واندازهٔ آنها را درهنر بافندگی بروشی استادانه پدید میآورند چنانکه پارچه‌های شاهانه بسبب این نگار جامه نشاندار میشود واز بزرگداشت وشکوه پوشندهٔ آن مانند سلطان وزیردست او یا بزرگداشت کسیکه سلطان بخواهد جامهٔ ویژهٔ خویش را باو اختصاص دهد حکایت میکند، وآن هنگامی است‌که سلطان بخواهد بکسی تشریفی ارزانـی دارد یا اورا بیکی از پایگاههای دولت خود برگمارد .

وپادشاهان غیرعرب پیش ازاسلام اینگونه نگارجامه را بصورت وشکل شاهان یا اشکال وصورتهای معینی مخصوص چنین جامه‌هایی می‌آراستند . ولی پادشاهان اسلام بجای آن شیوه نامهای خودرا باکلمات دیگری‌که از فال (نیك) یا درود ودعا[2] حکایت میکند مینویسند واین رسم در دولت‌های امویان وعباسیان ازمشهورترین امور درآمیخته به منقبت وفضیلت[3] بشمار میرفت ، وخانه‌هایی راکه درکاخهای خود برای بافتن اینگونه پارچه‌ها اختصاص داده بودند طرازخانـه (دارالطراز) مینامیدند وکسی راکه عهده‌دار ادارهٔ این طرازخانه‌ها بود خدایگان طراز (صاحب‌الطراز) میخواندند. واو باید درامورصنعتگران[4] وابزارکاروبافندگان وپرداخت جیره ومزد آنان وتسهیل ابزارکار وبهترکردن کارهای ایشان نظارت کند واین وظیفه را بخواص دولت و موالی مورد اعتماد خود میسپردند . دردولت بنی‌امیهٔ اندلس وملوك‌الطوایف پس از ایشان ودولت عبیدیان (فاطمیان) مصر و دیگر پادشاهان غیرعرب مشرق‌که همزمان آنان بودند نیز همین شیوه معمول بود .

۱ـ صاحب منتهی‌الارب‌کلمهٔ «طراز» راکه معرب است به «نگارجامه» ترجمه‌کرده و ما نیز بجای طراز آنـرا برگزیدیم . ۲ـ سجلات در (ا) غلط است . ۳ـ از «ینی» در (ا) من ابهةالامور ٤ـ صباغ (ك) و (ا) و (ب) ، صیاغ (پ) ، صناع «ینی» و صورت متن از «ینی» است .

بعدها چون دایرهٔ ثروت وناز ونعمت وتفنن در دولتها تنگ ومحدودگردید ، زیرا از میزان استیلا ووسعت خاك آنها کاسته شد ودولتهای مستقل‌گوناگونی پدید آمد ، ازاینرو این وظیفه وپایگاه هم در بیشتر دولتها بکلی ازمیان رفت وچون درآغاز سده ششم دولت موحدان پس از امویان در مغرب روی‌کار آمد آنها این شیوه را فروگذاشتند زیرا آنان از تمایلات وصفات سادگی و دیانتی پیروی میکردندکه آنها را از پیشوای‌شان محمدبن تومرت مهدی فراگرفته بودند .

وازپوشیدن لباس حریر و زر پرهیز میکردند . ازاینرو پایگاه مزبور را در تشکیلات دولت خود بوجود نیاوردند وهرچند جانشینان ایشان در پایان دولت قسمتی ازآنرا بنیان نهادند ولی بآن مرحله ازشکوه نرسیدکه در دوران پیشین بود.

واما دراین عصر در دولت مرینی مغرب‌که درآغاز جوانی وقدرت است رسم وشیوهٔ باشکوهی (دراین باره) مشاهده‌کردیم‌که آنرا ازدولت همزمان خویش ابن‌احمر در اندلس فراگرفته است وابن‌احمر دراین شیوه از ملوك طوایف تقلید کرده وبا درنگریستن سریعی بدنبال آنان رفته است . واما دولت ترك مصر وشام دراین عصر بتناسب وسعت‌کشور وآبادانی وتمدن شهرهایی‌که متصرفند ازلحاظ نگارجامه (طراز) همچون دریایی بیکرانند[1] ولی با همهٔ اینها جامه‌ها را درخانه‌ها وکاخهای خویش تهیه نمیکنند وآنرا درشمار پایگاه‌ها ومراتب دولتی نمیآورند بلکه آنچه دولت ازاینگونه طرازها میخواهد صنعتگران آنها را از حریر و زر خالص می‌بافند . وآنها را زرکش[2] مینامندکه‌کلمه‌ای بیگانه (فارسی) است ونام سلطان یا امیر را برآنها مینگارند وصنعتگران پارچهٔ مزبور را برای دولت در زمره صنایع زیبا وشگفتی‌که زیبندهٔ آن میباشد تهیه می‌کنند .

وخدا تقدیرکنندهٔ شب وروز است واو بهترین وارثان است ، خدایی جز او نیست .

۱ـ از (پ) در (ا) تحریر آخر . غلط است . ۲ـ مزرکتن (ك) و (ا) و (ب) .

خرگاه‌ها و پرده سراها،[1] باید دانست‌که یکی از نشانها و زیورهای کشورداری و وسایل تجمل وشکوه آن بکاربردن سراپرده‌ها[2] و خرگاه‌ها[3] و سایه‌بانهایی[4] است‌که آنها را از پارچه‌های کتان وپشم وپنبه میسازند ونخهای کتان وپنبه را با هم می‌تابندکه محکم‌تر باشد وآنگاه هنگام سفر بدانها مفاخره میکنند. و هردولتی بنسبت ثروت وتوانگری خود ازآنها انواع رنگارنگ وکوچك وبزرگ فراهم میسازد .

دولتها در آغاز تشکیل درهمان خانه‌های عادی بسرمیبرندکه‌کمی پیش از رسیدن بمرحلهٔ کشورداری درآنها میزیستند . چنانکه عرب در روزگار نخستین خلفای بنی‌امیه درهمان چادرها ومساکنی بسرمیبردندکه آنها را از پشم وکرك میساختند ، چه درآن عصر بجزگروهی اندك بیشتر قبایل عرب بحالت بادیه‌نشینی بسرمیبردند وهنگامی‌که برای جنگ ودستبرد آماده میشدند با شتران هودج‌کش وهمه وابستگان (اقوام نازل شونده برآنها) وتیره‌های (قبیله) خود کوچ میکردند [وکلیهٔ اعضای قبیله وخاندانها وفرزندان‌شان را با خود میبردند چنانکه هم‌اکنون نیز اعراب بدین شیوه میزیند ولشکریان ایشان بدین سبب درمنزلگاههای فراوان پراکنده ودور ازهم فرود می‌آمدند وتیره‌های (قبیله) پراکنده می‌شدند چنانکه هریك ازنظر دیگری نهان‌گردد چنانکه شیوهٔ عرب بـراین جاریست . وازاینرو عبدالملك نیازمند شد هنگام براه‌افتادن سپاهیان عقب‌دارانی (ساقه) بدنبال جبهه بفرستد تا مردم را به پیروی ازلشکریان برانگیزند وآنها را از اقامت باز دارند و گویند هنگامیکه روح‌بن زنباع دربارهٔ حجاج با عبدالملك گفتگوکرد عبدالملك حجاج را برای این منظور برگزید وقصهٔ آنان (روح وحجاج) دربارهٔ اینکه حجاج

۱ـ کلمهٔ اول ترجمهٔ «فساطیط» جمع «فسطاط» است‌که در منتهی‌الارب بمعنی خیمه و خرگـاه بزرگ آمده است وکلمهٔ دوم ترجمهٔ «سیاج» است‌که صاحب منتهی‌الارب آنرا : دیوار و آنچه بدان چیزیرا احاطه نمایند مثل خرما بن ورز و مانند آن ، معنی‌کرده است ولی ابن خلدون در اینجا این‌کلمه را بمعنی پرده‌که آنرا درمیان خرگاه‌های بزرگ مانند دیواری میآویزند و جایگاه مخصوص برای سلطان آماده میکنند بکار برده و ماکلمهٔ «پرده سرا» را بجای آن برگزیدیم . ۲ـ ترجمهٔ «اخبیة» (جمع خباء) بمعنی خیمه‌هایی است که از پشم شتر یا موهیبافند و روی دو یاسه یا چند ستون برپا میکنند . ۳ـ فساطیط . ۴ـ ترجمهٔ « فازه » : سایبانی‌که بر دو ستون باشد .

خرگاهها و سراپـرده‌های روح را در آغـاز عهده‌داری این پـایگاه سوزانید معروفست ، چه او هنگامیکه دید در روز حرکت عبدالملك روح وهمراهانش همچنان اقامت‌گزیده‌اند دستور داد سراپرده‌های آنانرا بسوزند وازاین وظیفه میتوان به مرتبهٔ بلند حجاج درمیان‌عرب‌پی‌برد زیرا وادارکردن‌عرب رابکوچ‌دادن جز ازکسی‌که به نیروی عصبیت خویش ازگفته‌های نابخردانه و نافرمانیهای سفیهان تیره‌های آنان در امان باشد ساخته نیست وبهمین سبب عبدالملك حجاج را بدین منصب برگزیده بود چه به‌کفایت او دراین امر بسبب عصبیت ودلیری وچالاکی او اعتماد داشت . وچون دولت عرب بانواع شیوه‌های شهرنشینی وناز ونعمت و غرور خوگرفت واعراب درشهرها وشهرستانها اقامت‌گزیدند واز چادرنشینی به کاخ‌نشینی منتقل شدند وشترسواری را فروگذاشتند وباسب سواری پرداختند آنوقت درسفر وهنگام جنگ مساکنی ازپارچهٔ کتان بکار بردند چنانکه ازآنها خانه‌هایی باشکال گوناگون وباندازه‌های یکنواخت ازقبیل گـرد ومستطیل و چهارگوش میسازند وبا کاملتر شیوه‌های آرایش وزینت درآنها انجمن برپا میکنند وامیر یا سردار سپاه میان خرگاهها وسایه‌بانهای دیگر وخرگاه خودش پرده‌سرایی ازکتان میکشدکه درمغرب آنرا بزبان مردم‌آن سامان ، یعنی زبان‌بربرها ، «افراك» مینامند وکاف آنرا میان (ك) و (ق) تلفظ میکنند[1] . واین پرده‌سرا درمغرب فقط مخصوص سلطان است . ولی درمشرق هر امیری هرچند از سلطان فروتر باشد آنرا بکار می‌برد . آنگاه آرامش‌طلبی آنانرا برانگیخت‌که زنان وکودکان را در کاخها وخانه‌های شهری بگذارند وبا خود بجنگ نبرند . ازآن پس سبکبارترشدند وفضای میان مساکن سپاهیان بیکدیگر نزدیك شد وسلطان وسپاه دریك لشکرگاه گرد آمدند چنانکه در زمینی هموار باچشم یکدیگررا می‌دیدند. وبعلت رنگارنگ بودن سراپرده‌ها وخرگاه‌های گوناگون منظرهٔ زیبایی پدید میآورد . واین امر دوشادوش دیگر عادات وشیوه‌های تجمل‌خواهی ونازپروردگی دولتها همچنان ادامه یافت .

۱ــ از (ا) در برخی از نسخه‌ها (چاپ بیروت) چنین است : بالقاف و الکاف .

همچنین دولت موحدان وزناته‌که با ما نزدیکند درآغازکار هنگام سفر همان چادرها و سایه‌بانهایی[1] را بکار میبردند که پیش ازرسیدن بسلطنت درآنها بسرمیبردند ولی همینکه دولت آنان بشیوه های تجمل خواهی و توانگری وکاخ نشینی گرایید دولت مزبور سراپرده ها و خرگاهها را برگزیدند ودرین باره بمرحله‌ای برتر ازآنچه میخواستند رسیدند ، چنانکه عالیترین پایهٔ توانگری و تجمل را نشان میداد .

ولی باید دانست که سپاهیان بسبب اینگونه سراپرده ها و خرگاهها در معرض شبیخون میباشند زیرا همهٔ آنان‌دریك جایگاه نزدیك بهم‌که فریاد یکدیگر را میشنوند متمرکز میشوند و نیز چون خاندان و فرزند ندارند که محرك ایشان بجان‌سپاری درراه‌آنها باشد چندان فداکاری نشان نمیدهند ، ازاینرو باید برای نگهبانی اینگونه لشکرگاهها تدابیر دیگری اندیشید چنانکه درآینده دربارهٔ آن گفتگو خواهیم کرد ، و خدا توانای غالب است[2] .

مقصوره[3] برای نماز و دعاکردن هنگام خواندن خطبه ، و این دواز امور مخصوص خلافت و ازنشانه ها و زیورهای کشورهای اسلامی است و جز دراین کشورها دیده نشده است . اما مقصوره (بیت‌المقصورة) مخصوص نماز سلطان است چنانکه دیواره‌ای دور محراب میکشند که محراب و قسمتی از پیرامون آنرا فرامیگیرد و مشخص می‌کند .

و نخستین کسیکه مقصوره را برگزیده معاویة بن ابی‌سفیان بوده‌است هنگامیکه خارجی ویرا زخم زده است و قصهٔ آن معروفست .

وگویند نخستین کسیکه مقصوره را برگزیده مروان بن حکم‌بوده‌است هنگامیکه یمانی اورا مضروب ساخته است .

سپس خلفایی که پس ازاین دوبخلافت رسیده‌اند درمقصوره نماز

۱ـ ترجمهٔ کلمهٔ «فیاطین» (ك) و(پ) یاقیاطین (ا) و(ب) است بظاهر کلمهٔ مزبورجمع«قیطون»است که دراقرب‌الموارد مینویسد : بزبان مصریان بمعنی مخدع است . و مخدع (بضم م‌ـفتح د) یا (بکسر م ـ فتح د) خانه‌ای راگویند که درداخل‌خانهٔ بزرگ بناکنند برای نگهداری اشیاء ،وشاید درعصر ابن‌خلدون بمعنی‌نوعی خیمه بکارمیرفته‌است.

۲ـ و هوالقوی‌العزیز . سورهٔ شوری ، آیهٔ ۱۸ .

۳ـ مقصورهٔ مسجد : جایگاه امام (اقرب الموارد) و (منتهی‌الارب) .

خوانده‌اند و بمنزلهٔ سنتی شده است برای بازشناختن سلطان از دیگر مردم در هنگام نماز .

واینگونه آداب و رسوم هنگامی پدید میآید که دولتها بمرحلهٔ عظمت و توانگری و تجمل خواهی میرسند مانند کلیهٔ کیفیات جلال و شکوه پادشاهی . وهم اکنون این شیوه درکلیهٔ ممالك اسلامی متداولست و پس از تجزیهٔ دولت عباسی و روی کارآمدن دولتهای گوناگون در مشرق و همچنین پس ازانقراض دولت امویان اندلس و ظهور دوران ملوك طوایف نیز این روش همچنان بجای مانده است .

و اما در مغرب خاندان اغلبیان در قیروان این رسم را برگزیده بودند ، آنگاه عبیدیان وسپس فرمانروایان ایشان برمغرب ازقبیل خاندان بادیس صنهاجه درقیروان[1] و خاندان حماد درقلعه از اغلبیان پیروی کردند .

سپس‌موحدان برهمهٔ مغرب واندلس تسلط یافتند واین‌رسم‌را بنابرشیوهٔ بادیه نشینی که شعار آنان بشمار میرفت برانداختند . ولی هنگامیکه دولت‌آنان بمرحلهٔ عظمت و توانگری و تجمل‌خواهی رسید و یعقوب منصور[2] سومین پادشاه آنان بسلطنت رسید وی مقصوره را متداول کرد و پس از وی برای پادشاهان مغرب واندلس بمنزلهٔ سنتی شد . همچنین در دولتهای دیگر اسلامی نیز وضع برهمین شیوه بوده است ، دستور خداست درمیان بندگانش .

و اما دربارهٔ دعاکردن برمنابر هنگام خواندن خطبه ، باید دانست که درآغاز کار خلفا بتن خویش در نماز امامت میکردند و این منصب بآنان‌اختصاص داشت ازاینرو پس از نماز برپیامبر ، ص ، دعا میکردند و از خدا برای صحابه طلب رضوان و خشنودی مینمودند .

و نخستین کسی که منبر را برگزید عمروبن عاص بود که پس از بنیان نهادن مسجد جامع مصر برمنبر رفت[3] [وچون این خبر بعمربن خطاب رسید]

۱ـ درقاس (ك) و(ب) و(ا). ۲ـ در(ا) ابویعقوب منصور. ۳ـ دراینجا نسخ چاپ مصرو بیروت با چاپ پاریس اختلاف بسیار دارد درکتب چاپ مصر و بیروت قریب سه سطر در بارهٔ نخستین کسی‌که در خطبه خلیفه را دعاکرده در وسط مطلب مربوط بعمروعاص دیده میشودکه در چاپ پاریس پس ازچند سطر آمده است وماترتیب چاپ‌پاریس رامراعات‌کردیم‌وبازقسمت داخل‌کروشه درچاپ‌پاریس‌نیست‌وما آنرا ازچاپ (ب)ترجمه‌کردیم

بوی نوشت : «اما بعد ، بمن خبر رسیده‌است که تو منبری برگزیده‌ای که بدان برمسلمانان تسلط می‌یابی آیا ترا بس نیست که بایستی و مسلمانان در زیرپای تو نشسته باشند ؟ اینك ترا سوگند میدهم که باید آنرا بشکنی» .

و چون دوران عظمت و شوکت دولت اسلامی فرارسید و مانع برای خلفا در امرخطبه ونماز پیش آمد و دیگری را بجای خود بامامت برمیگزیدند ، از اینرو خطیب بمنظور بزرگداشت و بلندآوازه کردن نام خلیفه بربالای منبر اورا میستود و درود میگفت و براودعاوآفرین‌میخواند بدان‌سبب‌که خدا مصلحت‌جهان را درآن قرار داده است و ازینرو که این ساعت امید اجابت دعا است و از سلف تأکید شده است که : هرکس را دعوت صالحی باشد آنرا دربارهٔ سلطان بکار برد . وتنها خلیفه بدین امر اختصاص یافته بود .

[و نخستین کسیکه خلیفه را درخطبه 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 حق‌پیروز کن» و ازآن پس کار براین روال ادامه یافت .][1]

ودرآن روزگار درخطبه تنها خلیفه را دعا میکردند و نام دیگری را یاد نمیکردند و چون دوران محجوریت و خودکامگی فرارسید چیره شوندگان بردولتها اغلب باخلیفه دراین شیوه شرکت میجستند و خطیبان پس از ستودن خلیفه نام آنانرا هم یاد میکردند وایشان را درود میگفتند .

ولی این شیوه با ازمیان رفتن اینگونه دولتها منسوخ گشت و چنین مرسوم شدکه خطیبان برمنبر تنها بیادکردن نام سلطان اکتفامیکردند وبرهیچکس جز وی دعا و آفرین نمیخواندند زیرا آنها را منع میکردند که باید درخطبه جز سلطان هیچکس را شرکت ندهند و نام احدی را برزبان نرانند . و بسیاری از اوقات پایه‌گذاران دولتها[2] دربارهٔ این رسم غفلت میکنند و این هنگامی است‌که دولت برشیوهٔ سادگی و عادات بادیه نشینی واسلوب بیخبری و خشونت است .

۱ـ در (ا) نیست . از (پ) ترجمه شد .

۲ـ از«بنی» در بیشترچاپهای مصروبیروت بجای : (الماهدون) بغلط : (المماهدون) آمده است .

دراینگونه دولتها بدعاگویی مجمل و ابهام‌آمیز دربارهٔ «ولی امور مسلمانان» قناعت میکنند و نام معینی را برزبان نمیآورند و اینگونه خطبه ها را که بدین شیوه «ولی مسلمانان» را دعاکنند «عباسی» مینامند و آنرا چنین تعبیرمیکنند که هردعای مجمل و مبهمی برخلیفه عباسیان شامل میشود زیرا نوعی تقلید از روش پیشین است و دیگر بیش ازاین توجه و اعتنا بشخص معینی ندارند و از کسی بصراحت نام نمیبرند .

چنانکه حکایت کنند یغمراسن بن زیان بنیان‌گذار[1] دولت بنی‌عبدالواد 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 یکی‌ازآن شرایط این بود که درتمام شهرهای قلمرو فرمانروایی وی نام امیرابوزکریا را در منابر هنگام خطبه یادکنند ، یغمراسن گفت : این[2] چارپایه های (منبرهای) خودشان است هرکه را میخواهند برآنها یادکنند .

همچنین فرستادهٔ مستنصر خلیفهٔ تونس از بنی ابوحفص و سومین پادشاهان آن دودمان نزد یعقوب بن‌عبدالحق بنیان‌گذار دولت بنی مرین آمد ، و بعضی از روزها از حضور در نماز جمعه تخلف کرد . برخی ازکسان به یعقوب گفتند علت آنکه فرستادهٔ خلیفه در نماز جمعه حاضر نمیشود اینست‌که درخطبه نام سلطان را برزبان نمیآورند .

ازآن پس یعقوب اجازه داد مستنصر را دعاکنند و همین امر سبب شد که آن دودمان بدعوت و تبلیغ برای خلیفهٔ مزبور همت‌گمارند .

چنین است کیفیت دولتها درآغاز تشکیل و بسربردن درمرحلهٔ سادگی و خشونت و بادیه‌نشینی . ولی همینکه دیدگان آنان درسیاست گشوده شود و به پیرامون کشور خود درنگرند و بکمال رنگ‌آمیزیهای شهرنشینی و معانی بزرگ منشی و شکوه و جلال تمدن پی ببرند آنوقت همت میگمارند که همهٔ این نشانها و زیورها را بدست آورند ودرآنها بتفنن و تنوع پردازند و بآخرین

۱ـ در چاپ (ك) بغلط بجای «ماهد» معاهد و در چاپ مشکول بیروت (عاهد) است . ۲ـ در برخی از نسخ بغلط بجای : (تلك) (ذکر) آمده است .

مرحلهٔ آنها نایل آیند وازمشارکت دادن دیگران درآنها امتناع ورزند و برازدست دادن و تهی بودن دولتشان ازآثار آنها افسوس خورند ، واین جهان بمنزلهٔ بوستانی است و خدا نگهبان همهٔ چیزهاست .

فصل سی و هفتم

در جنگها و روشهای ملتهای مختلف در ترتیب و چگونگی آن

باید دانست که انواع جنگها و زد وخوردها ازنخستین روزگاری که خداوند مردم را آفریده است پیوسته درمیان آنان روی میداده است واصل آن ازکین‌توزی وانتقام‌گرفتن یکی ازدیگری سرچشمه میگیرد و آنوقت وابستگان و خداوندان عصبیت هریك از دودستهٔ پیکارکننده بهوی‌خواهی و تعصب وی برمیخیزند . [پس هنگامی که بدین سبب دوگروه بنبرد بایکدیگر برانگیخته شوند ودربرابر هم بایستند][1] یکی از آن دوبقصد انتقامجویی برمی‌خیزد ودیگری آمادهٔ دفاع می‌شود ودرنتیجه جنگ روی میدهد .

و این خوی درمیان بشرطبیعی است ، چنانکه هیچ ملت و طایفه‌ای دیده نمیشود که ازآن بی‌بهره باشد و سبب این انتقامجویی بیشتر غیرت ورشك و تفاخر بریکدیگر یا تجاوز و یا خشم‌گرفتن برگروهی در راه خدا و دین او ، و یابرانگیخته شدن در راه حفظ تاج و تخت وکوشیدن برای بنیان نهادن و استحکام آنست .

گونهٔ نخستین اغلب عبارت از جنگهایی است که میان قبایل مجاور و عشایر هم چشم و رقیب روی میدهد و نوع دوم ، یا تجاوز ، بیشتر برهجوم ملتهای وحشی‌که دردشتها و بیابانهای خشك بسرمیبرند اطلاق میشود مانند عرب و ترك و ترکمان و کردها و مانند آنها ، چه آنها اقوامی هستند که روزی خویش را درپرتو سرنیزه های خود بدست میآورند و معاش خودرا ازفراهم آورده‌های

۱ـ از «ینی» توافقت . در چاپ (بیروت) غلط و صحیح توافقت و (تدامر) در همه چاپها غلط و درست (تذامر) است

دیگران باز میستانند و هرملتی که بدفاع ازکالای خود برخیزد و آنانرا ازدستبرد ممانعت‌کند بوی اعلان جنگ میدهند . آنها هیچ هدف (بلند) از قبیل رسیدن بجاه یا بدست آوردن تاج و تخت ندارند بلکه یگانه منظور ایشان از تجاوزغلبه یافتن برمردم برای بچنگ آوردن ثروتها و کالاهای آنانست .

قسم سوم ، همانست‌که در شریعت اسلام ازآن به‌کلمهٔ «جهاد» «جنگ مقدس» تعبیر میکنند .

نوع چهارم ، جنگهای دولتها با گروههایی است که برضد آنها قیام میکنند ومردم را بنافرمانی نسبت بدولت برمی‌انگیزند .

اینهاست چهارگونه ازاقسام جنگها که دوقسم نخستین و دوم را میتوان جنگهای ستمکاری و فتنه‌انگیزی ، ودوگونهٔ دیگر را جنگهای عادلانه و جهاد «یا جنگ مقدس» خواند .

واما ترتیب و کیفیت جنگهایی که ازآغاز آفرینش درمیان افراد بشر روی داده است بیش ازدوگونه نیست :

نوعی جنگ منظم و دارای صفوف است که بصورت لشکرکشی انجام می‌یابد و قسمی بصورت حمله وگریز .

اما جنگ لشکرکشی اختصاص بکلیهٔ اقوام غیرعرب دارد که از روزگار های دراز پشت درپشت آنرا معمول میداشته‌اند .

و جنگ حمله وگریز نظیر پیکارهای اقوام عرب و بربرهای مغرب است . لیکن قسم نخستن استوارتر و هولناک‌تر از نوع دوم میباشد زیرا درنبرد لشکرکشی صفوف منظمی ازافراد تشکیل میدهند و آنهارا مانند تیرهای کمان یا صفوف نماز جماعت برابر و یکسان میکنند و صفوف لشکریان مرتب بسوی دشمن پیش می‌روند و [این نوع جنگ درمیدان زد وخورد وکشمکش دلاورانه‌تر و شدیدتر است و شکوه سپاهیان رابیشتر دردل دشمن جایگیر می‌کند] ، چه صفوف منظم لشکریان بمنزلهٔ دیوار ممتد و کاخی با شکوه و استوار است که

۱– در «بینی» مصناع در چاپهای مصر و بیروت : مصارع و (فذلك) بغلط فلذلك است.

کسی نمیتواند خیال ازمیان بردن آنها را درسر بپروراند . و درتنزیل آمده است:
«همانا خدا دوست میدارد آنانراکه درراهش صف زده کارزارکنند چنانکه‌گویی ایشان بنایی استوار اند»[1] . یعنی یکدیگر را درپایداری پشتیبانی وتقویت میکنند . ودرحدیث آمده است : «مؤمنان بایکدیگر بمنزلهٔ بنیانی باشندکه قسمتی ازآن قسمت دیگررا پشتیبانی وتقویت میکند» .

واز اینجا حکمت پایداری وتحریم پشت‌کردن درجنگ لشکرکشی آشکار می‌شود ، زیرا چنانکه‌گفتیم منظور از صف‌بندی در پیکارها حفظ نظم است و بنابراین کسی‌که از دشمن روی برتابد بیشك به مصاف خلل می‌رساند و به‌گناه هزیمت اعتراف می‌کند (اگرشکست روی دهد) وبمنزلهٔ آن‌است‌که‌گویی‌شکست را بسوی مسلمانان جلب‌کرده ودشمن را برآنان مستولی ساخته است ، پس‌کردار او بعلت تعمیم مفسده ورساندن آن به دین ازراه درهم شکستن مرزهای آن ، گناهی بزرگ و درشمار کبایر است . واز دلایلی‌که آوردیم آشکار میشودکه جنگ وپیکار لشکرکشی در نزد شارع برگزیده‌تر[2] است ، لیکن درجنگ حمله و گریز آن اندازه سرسختی وتأمینی‌که درجنگ لشکرکشی مایهٔ تضمین لشکریان از هزیمت وشکست میشود وجود ندارد ، جزاینکه در جنگ حمله وگریزگاهی هنگام پیکار در پشت سر جنگ‌آوران تکیه‌گاه پایداری تعیین میکنندکه رزمجویان همه درآن جایگاه هنگام فرار متمرکز میشوند و این تکیه‌گاه برای آنان جانشین صف‌بندی و نظم و ترتیب جنگ لشکرکشی است چنانکه درآینده آنرا یاد خواهیم کرد .

سپس باید دانست دولتهای روزگار باستان که دارای جنگ‌آوران بسیار وکشورهای پهناور بودند ، سپاهیان ولشکریان خودرا بدسته‌های گوناگونی تقسیم میکردند [که آنها را کرادیس[3] مینامیدند وهرکردوسی را جداگانه آرایش

۱- ان الله یحب‌الذین یقاتلون فی سبیله صفاً کانهم بنیان مرصوص . سورةالصف ، آیهٔ ۴ .
۲- از « یعنی
۳- کردوسة :گروهی عظیم از سپاه ، جمع آن‌کرادیس وکرادس (اقرب‌الموارد) .

می‌دادند][1] . و علت این تقسیمات چنان بود که چون شمارهٔ سپاهیان آنان بیش از حد فزونی می‌یافت و آنها را از نواحی مرزی و دورگرد میآوردند و این امر موجب می‌شدکه اگر درمیدان با دشمن درمیآمیختند وبا یکدیگر به نیزه زدن و زدوخورد می‌پرداختند همدیگررا نشناسند و بعلت نشناختن «لشکریان دوست از دشمن» بیم آن می‌رفت‌که ضربات آنان برخودشان فرود آید.

بهمین سبب لشکریان را گروه گروه تقسیم میکنند و دسته‌هایی را که ازیك ناحیه هستند ویکدیگررا میشناسند دریك گروه گرد میآورند وآنها را بروشی‌که با ترتیب طبیعی سازگار است درجهات چهارگانه منظم ومرتب میکنند وفرمانده کل سپاهیان خواه سلطان یا سپهسالار درقلب سپاه جای میگیرد و این ترتیب را «تعبیة» مینامند وشرح آن درتواریخ ایران وروم ودو دولت صدراسلام (امویان و عباسیان) یاد شده‌است .

ودرپیشاپیش پادشاه لشکرمستقل ومنظمی‌ترتیب میدهندکه دارای سردار وبند (رایت) (وشعار)[2] مخصوص بخود میباشد وآنرا « مقدمة » میخوانند. ودر سمت دست راست وی لشکر دیگری موسوم به « میمنة » ودر دست چپ او لشکری بنام « میسرة » قرار میدهند .

آنگاه لشکر دیگری در دنبال این سپاه جای داردکه آنرا « ساقة » مینامند و پادشاه و همراهان او در مرکز این چهارلشکر جای میگیرند و جایگاه اورا «قلب» میخوانند . وهمینکه این ترتیب استوار یا تعبیه پایان یابد آنگاه لشکرکشی[3] آغاز میگردد وتعبیهٔ مزبور ازلحاظ فاصله ومسافت میان هردو لشکر جنگ‌آور (مقدمه وساقه) ممکنست باندازهٔ یك چشم‌انداز باشد یعنی جایی‌که چشم کار میکند یا مسافت دورتری‌که حداکثر آن یك یا دو روز راه باشد یا هرگونه که مقتضیات وکیفیت سپاهیان ازلحاظ کمی وفزونی ایجاب‌کند . واین‌کیفیت را

۱ـ قسمت داخل‌کروشه در نسخهٔ (پ) نیست . ۲ـ در «ینی» و چاپ (پ) نیست وگویا بغلط در چاپهای مصر و بیروت آمده است . ۳ـ ترجمهٔ‌کلمهٔ «زحف» است‌که در لغت بمعنی خزیدن و طرز راه رفتن‌کودکان است‌که پیش از براه آمدن شکم خیز میکنند و حرکت سپاه‌گران را که از دور راه رفتن آنان بنظر نمی آید و گوئی برزمین میخیزند وکشیده میشوند «زحف» نامیده‌اند . صاحب منتهی‌الارب زحف را بمعنی‌های : لشکرروانده بسوی دشمن ، جهاد و لشکرگران ترجمه‌کرده است .

میتوانیم دراخبار فتوحات اسلامی وتواریخ دو دولت اموی وعباسی [درمشرق][1] بخوانیم . و دیدیم که چگونه بعلت دوری مسافت تعبیه سپاهیان در روزگار عبدالملك عقب می‌ماندند و او ناچار شد برای پیش‌راندن آنان ، فرماندهی معین کند وچنانکه اشاره‌کردیم ودراخبار مربوط بحجاج معروفست عبدالملك حجاج‌بن یوسف را بـدین منظور برگماشت . ودر دولت امویان اندلس نیـز اینگونه لشکرکشیهای بزرگ بسیار بوده است ولی (بقیاس) آنچه درنزد ماهست برما نامعلوم است زیرا درعصر ما دولتهایی برسرکار است که لشکریان آنها اندك است بحدیکه درمیدان کارزار کار بآنجا نمیکشدکه یکدیگر را نشناسند بلکه بیشتر سپاهیان دوطایفه یا دو دولت رویهمرفته ازیك منزلگاه (بدویان) یا یك شهراند وهریك حریف خودرا میشناسد و او را در عرصهٔ کارزار بنام و لقبش میخواند ، و ازاینرو اینگونه سپاه‌ها ازآن نوع تعبیه‌ای‌که یادکردیم بی‌نیاز هستند.

فصل[2]

واز جملهٔ شیوه‌های جنگ‌آورانی‌که بجنگ وگریز[3] دست میبازند ایجاد رزمگاه‌ها وصفوفی درپشت لشکریان از جمادات و جانوران است و آنها را بمنزلهٔ پناهگاهی برای سواران هنگام جنگ وگریز قرار میدهند ومنظور آنان ازاین شیوه اینست‌که جنگ‌آوران پایدارتر باشند وجنگ را بیشتر ادامه دهند و به غلبهٔ بردشمن نزدیکتر شوند وگاهی هم این شیوه را درجنگهای لشکرکشی ومنظم بکار میبرند تا پایداری وفشار وسرسختی لشکریان فزونی یابد چنانکه ایرانیان‌که همـواره بجنگ لشکرکشی ومنظم دست میبازیدند در جنگها از فیل استفاده میکردند وبرپشت آنها برجهایی چوبین وکوشك‌مانند ترتیب میدادند وآنهارا از جنگ‌آوران وسلاحهای گوناگون وبندها (رایات) آکنده میساختند .

وصفوفی ازآنها در دنبـال نبردگاه تشکیل میدادندکه بمنزلهٔ دژها و

۱ـ کلمهٔ ﴿ در مشرق ﴾ در نسخهٔ (پ) و ﴿ ینی ﴾ نیست . ۲ـ در چـاپ (پ) و (ب) و (ا) و نسخهٔ خطی ﴿ینی﴾ از اینجا مطالب زیر عنوان ﴿فصل﴾ آمده ولی در (ك) این ترتیب مراعات نشده است . ۳ـ ترجمهٔ ﴿کر و فر﴾ است .

استحکاماتی بشمار میرفت وبسبب آنها روحیهٔ سپاهیان تقویت میشد وبرپشت گرمی واعتمادآنان می‌افزود چنانکه نظیرهمین شیوه را درقادسیه بکاربردند وایرانیان در روز سوم جنگ بوسیلهٔ فیلها برمسلمانان حمله‌کردند تاآنکه نامدارانی ازتازیان به حملهٔ شدیدی پرداختند وبا فیلان درآمیختند وبشمشیرها خرطومهای پیلانرا شکافتند ازاینرو فیلان رمیدند وفیلبانان خودرا به اسطبلهایی‌که در مداین داشتند رسانیدند . بدین سبب اردوگاه ایرانیان متزلزل شد ودر روز چهارم منهزم شدند.

واما رومیان[1] و پادشاهان قوط (گت) در اندلس وبلکه بیشتر ملتهای غیرعرب برای این منظور سریرهایی بکار میبردند ، چنانکه تخت پادشاه را در نبردگاه قرارمیدادند وگروهی ازچاکران ودرباریان وسپاهیانی‌که تاحد جان‌سپاری در راه اوآمادهٔ خدمتگزاری بودند درپیرامونش حلقه میزدند وازهرسوی پایه‌های تخت بندهایی (رایات) برمی‌افراشتند وگرداگرد آنان را صفوف دیگری از نیزه‌گزاران وپیادگان ، دژآسا احاطه میکردند ودرنتیجه منظرهٔ تخت باشکوه و عظمت خاصی جلوه‌گر میشد وگروهی هم‌پشت و یاریگر بیکدیگر درکارزار تشکیل مییافت وبرای جنگ وگریز بمنزلهٔ پناهگاهی بشمار میرفت .

ایرانیان نیز در قادسیه همین شیوه را بکار بردند ورستم بربالای تخت نشسته بود تاآنکه صفوف ایرانیان درهم شکست وتازیان به‌آن تخت وی درآمدند ورستم ازتخت بگردید وبفرات درافتاد وکشته شد .

واما روش جنگ وگریز تازیان وبیشتر اقوام بادیه‌نشین بیابان‌گرد چنین است‌که برای این منظورصفوفی ازشتران ودیگرجانوران باربری‌که هوده[2] وکجاوهٔ آنها را حمل میکنند تشکیل میدهند واین صفوف بمنزلهٔ گروه پشتیبانی برای‌آنان بشمار میرود وآنرا «مجبوذة»[3] مینامند .

وهمهٔ ملتها این شیوه را در نبردها بکار میبرند وآنرا درعقب‌نشینی و

۱ـ مقصود یونان و روم است . ۲ـ اصل‌کلمهٔ « هودج » است‌که عرب آنرا تعریب‌کرده . ۳ـ در کتب لغت چنین‌کلمه‌ای بنظر نرسید .در حاشیهٔ چاپ (پ) در نسخهٔ A « محتودة » ودر نسخهٔ D و C «محبودة» و در چاپ بیروت و ترجمهٔ دسلان : «مجبودة» و در «ینی» «مجموده» است ولی‌کلمه‌های مزبور هم معنی مناسب مقام ندارند . دسلان هم متعرض معنی‌کلمه نشده است . در حاشیهٔ نسخهٔ (ب) کلمهٔ مجبوذة به فداییان تفسیر شده است .

حمله اطمینان‌بخش‌تر وبرای صیانت از غافلگیرشدن وهزیمت بهتر میدانند چنانکه نتایج آن برهمه معلوم است .

ولی دولتهای همزمان ما بکلی ازآن غفلت‌کرده‌اند وبجای آن چارپایان باربری راکه بارها وخرگاههای ایشان را میبرند برگزیده‌اند وآنها را بمنزلهٔ ساقه در دنبال سپاهیان قرار می‌دهند وبهیچرو ازسودی‌که فیل وشتر دارد بهره‌مند نمیشوند. بهمین سبب لشکریان همواره در معرض هزیمت وآمادهٔ فرار ازنبردگاهها هستند .

وکلیهٔ نبردهای آغاز اسلام بصورت لشکرکشی وجنگ منظم بود وهرچند تازیان بشیوهٔ جنگ وگریز عادت داشتند ولی دو امر آنانرا بجنگهای لشکرکشی وادار میکرد :

نخست آنکه دشمنان ایشان بشیوهٔ لشکرکشی پیکار میکردند وآنها هم ناچار بودند با همان شیوه پیکارکنند .

دوم‌اینکه تازیان‌آن روزگار درراه جهادجانسپاری‌میکردند زیرا بشکیبایی وتحمل دراین راه شیفته بودند ونیز بدان‌ایمان راسخی داشتند ودرجنگ‌لشکرکشی بهتر میتوان جانسپاری‌کرد . ونخستین‌کسی‌که در جنگها شیوهٔ صف را فروگذاشت وبه تعبیهٔ کردوسها همت‌گماشت مروان‌بن حکم بودکه درپیکار با ضحاك خارجی وپس ازآن با خیبری[1] این شیوه را برگزید . طبری هنگامیکه ازکشته شدن[2] خیبری یاد میکند میگوید: خوارج شیبان‌بن عبدالعزیز یشکری ملقب به ابوالدلفا را بسرداری خویش برگزیدند ، مروان ازآن پس با ایشان بشیوهٔ کردوسها پیکارکرد وروش صف را ازآن روز باطل‌کرد . انتهی .

پس رفته‌رفته بعلت ابطال صف جنگ لشکرکشی فراموش شد ، آنگاه صفوف پشت نبردگاه از یادها رفت ومتروك‌گردید ازاینروکه دولت بمرحلهٔ توانگری وناز ونعمت رسید . وسبب آن اینست‌که دولت‌ها هرگاه در مرحلهٔ بادیه‌نشینی وچادرنشینی‌بسرببرند دارای شتران بسیاراند وبرتعدادآنها می‌افزایند

۱ــ (ن. ب) : جبیری. ۲ــ از «ینی» .

ودر سفرها ومیان قبایل زنان وکودکان را با خود همراه میبرند ولی همینکه بناز ونعمت وتجمل‌کشورداری نایل آیند وبشهرنشینی وسکونت درکاخها خوگیرند وسرشتهای بادیه‌نشینی وصحراگردی را فروگذارند خواهی نخواهی خاطرهٔ شتر و هوده وکجاوه را ازیاد میبرند وبکاربردن آنها برایشان دشوار وگران میآید . ازاینرو در سفرها زنان را درشهر میگذارند وبا خود نمیبرند وعادات‌کشورداری وناز ونعمت وتجمل پادشاهی ایشان را ببرگزیدن خرگاهها و سراپرده‌ها وامیدارد ودر نتیجه تنها بچارپایان باربری که بارها و سراپرده‌های[1] ایشان را حمل‌کنند قناعت میورزند وهمین چارپایان حامل وسایل وباروبنه را بمنزلهٔ صف پشت نبردگاه تلقی میکنند درصورتیکه بهیچرو چنین وضعی جانشین شیوه‌ای‌که یاد کردیم نمیشود ، زیرا هنگامیکه زن وخاندان واموال با سپاهیان نباشد ازخود فداکاری وجان‌سپاری نشان نمیدهند ، ازاینرو ازمیزان شکیبایی وتحمل لشکریان کاسته میشود وهرآواز سهمناك وجوش‌وخروشی‌آنان راپراکنده میکند وصفوفشان را ازهم میگسلد .

فصل

وبهمان سببی‌که یادکردیم چرا در پشت نبردگاه صفوفی تشکیل میدهند واهمیت آنرا در نبردهای جنگ وگریزگوشزدکردیم پادشاهان مغرب نیزگروهی از فرنگان را در سپاهیان خود بخدمت میگمارند وآنها را بدین منظور اختصاص میدهند زیرا همهٔ پیکارهای مردم مغرب بشیوهٔ جنگ وگریز است وسلطان بشیوهٔ صفوف پشت نبردگاه اهمیت فراوان میدهد واصرار میورزدآنرا درپشت لشکرگاه تشکیل دهند تااین صفوف بمنزلهٔ پشتیبانی برای جنگ‌آوران جلو جبهه باشد.

ازاینرو ناچار باید کسانی راکه برای این صفوف برمیگزینند ازاقوامی باشندکه بپایداری در نبردهای لشکرکشی خوگرفته باشند وگرنه بشیوهٔ کسانی‌که

۱- در نسخهٔ (پ) بجای ﴿ابنیة﴾ بمعنی خیمه‌ها وسراپرده‌ها ﴿آنیة﴾ بمعنی ظرف چاپ شده است. درحاشیهٔ چاپهای مصر و بیروت بنقل از چاپ نصر هورینی ذیل ابنیة چنین است : مراد از ابنیة خیمه‌ها است چنانکه ابن خلدون درفصل خندق آرد : اذانزلوا وضربوا ابنیتهم : و رجوع به اقرب الموارد ذیل ﴿ب ن ی﴾ شود : بنابراین ﴿آنیة﴾ در چاپ پاریس غلط است .

بجنگ و گریز عادت دارند شتابانه روبفرار خواهندگذاشت وبسبب پشت‌کردن و فرار آنها سلطان ولشکریانش منهزم خواهندگردید .

اینست‌که پادشاهان مغرب برای‌تشکیل دادن صفوف پشت‌نبردگاه بکسانی نیازمندندکه بپایداری مخصوص پیکارهای لشکرکشی عادت داشته باشند وچنین کسانی را درمیان اقوام فرنگ می‌یابند ، ازاینرو صفوفی‌که درگرداگرد سلطان و همراهان تشکیل میدهند ازاین طوایف است .

واین امر هرچند متکی برتوسل جستن ویاری طلبیدن ازکافرانست ولی آنها ازلحاظ ضرورت آنرا سبك میشمرند چه یادآور شدیم‌که اگر جز این‌گروه را بدین وظیفه بگمارند بیم آن میرودکه بعلت گریزپایی وفرار آنها صفوف پشت نبردگاه درهم گسلد ومایهٔ شکست سلطان شود درصورتیکه فرنگان دراین‌باره جز پایداری خوی دیگری نمیشناسند زیرا بشیوهٔ نبرد لشکرکشی عادت دارند ، بدین سبب ایشان برای این منظور شایسته‌تر ازدیگرانند. گذشته ازاینکه پادشاهان مغرب آن‌گروه را تنها هنگام پیکار با اقوام عرب و بربر و واداشتن قبایل ایشان بفرمانبری استخدام میکنند .

لیکن در جهاد از آنها یاری نمیجویند ازبیم آنکه مبادا برضد مسلمانان با کافران همدست شوند . اینست واقعیتی‌که هم‌اکنون در مغرب وجود دارد و ما سبب آنرا آشکارکردیم وخدا بهمه چیز داناست[1].

فصل[2]

وخبر یافتیم[3] که ملتهای ترك دراین عصر درحالیکه بوسیله تیراندازی (نه جنگ با شمشیر ونیزه) پیکار می‌کنند تعبیهٔ نبرد آنان بشیوهٔ مصاف است و لشکریان خودرا بسه صف تقسیم میکنند وهرصف پشت صف دیگر قرار میگیرد وسواران از اسب پیاده میشوند و ترکشهای‌شان را پیش رویشان از تیر خالی

۱ـ والله بکل شیٔ علیم : سورهٔ بقرة ،آیهٔ ۲۷.
۲ـ در «پنی» نیزعنوان (فصل) هست.
۳ـ وبماخبر می رسد . (پنی) .

می‌کنند . (هرچه تیر درکش دارند آنها را درپیش خود می‌ریزند) وآنها را آماده میکنند سپس می‌نشینند وشروع بتیراندازی میکنند وهرصفی یاریگر وپشتیبان صف دیگریست‌که در پیشاپیش او جای‌گرفته است ازبیم آنکه مبادا دشمن آنانرا غافلگیرکند وبسوی ایشان هجوم آورد وهمچنان بدین شیوه ادامه میدهند تاهنگامیکه یکی از دولشکر جنگ‌آور بردیگری پیروزی یابد .

واین شیوهٔ تعبیه طریقهٔ استوار وشگفتی است .

فصل [1]

دیگر ازشیوه‌های ملتهای باستان در پیکارها کندن خندقهاست‌که ازبیم آسیب شبیخون دشمن وهجوم شبانهٔ او بلشکرگاه هنگامیکه برای لشکرکشی نزدیك می‌شوند درپیرامون لشکرگاه خندقهایی میکنند ، چه بیم لشکریان در تیرگی ووحشت شب دوچندان میشود واز تاریکی استفاده میکنند وروبفرار میگذارند وتاریکی پرده‌ای درپیش حس ننگ وعار آنان میکشد وهرگاه همهٔ افراد دراین صفت یکسان شوند لشکر درخبرهای فتنه‌انگیز وناگوار فرومیرود وتزلزل ونگرانی بوی راه می‌یابد وبا شکست روبرو میشود .

ازاینرو هنگامیکه بسرزمینی فـرود میآمدند ودرآنجا خیمه وخرگاه میزدند درپیرامون لشکرگاه خندقهایی می‌کندند چنانکه دائره‌وار تمام گرداگرد لشکرگاه را فراگیرد تا بمنزلهٔ دژی باشدکه دشمن را از شبیخون بازدارد ونتواند با لشکریان درآمیزد ومایهٔ شکست وخواری آنان‌گردد. و دولتها را درامثال اینگونه اعمال نیرومندی و توانایی (خاصی) بود که میتوانستند گروه عظیمی از مردان را گرد آورند و در هریك از منزلگاه‌ها و مراحل قدرتی ایجاد کنند . وهمدستان ونیروهای بیکرانی فراهم‌سازند زیرا دولتهای یادکرده از اجتماع و آبادانی بهرهٔ فراوانی داشتند وبرسرزمین‌های پهناوری فرمانروایی میکردند .

ولی هنگامیکه آبادانی آنان بویرانی مبدل شد وبدنبال آن ضعف و

۱ــ این عنوان (فصل) در «بنی» نیز هست .

ناتوانی بدولتها راه یافت وازآنهمه سپاهیان بیکران ونیروهای انبوه کارگران محروم شدند این شیوه چنان از یادها رفت‌که گویی هرگز نبوده است ، وخدا بهترین توانایان است . واگر به اندرزهای علی ، رض ، بنگریم‌که چگونه یاران خویش را درجنگ صفین[1] برمی‌انگیخت، بسیاری از رموز وفنون دانش جنگ را ازآنها خواهیم آموخت و درخواهیم یافت‌که هیچکس از وی درآن دانش آگاه‌تر وبیناتر نبوده است . وی درضمن یکی ازخطابه‌های خود فرمود : «صفوف خودرا مانند بنیان استوار برابرکنید و زره‌داران را درپیشاپیش و بیزرهان را دردنبال صفوف جای دهید و دندانها را برهم بفشاریدکه شمشیرها را برسرها کندتر میکند ودرکناره‌های نیزه‌ها بپیچید چه آن (شمارا) از سرنیزه‌ها نگهبان‌تر است وچشم‌ها را برهم نهید چه این‌کار بشما قوت قلب ودلاوری بیشتری می‌بخشد و آرامش درونی‌تان را افزونتر میکند. وآوازهای خویش را خاموش‌کنید[2] چه این روش سستی و شکست را بهتر از شما میراند و برای وقار و سنگینی‌تان شایسته‌تر است .

وبندهای (رایات) خودرا برافراشته واستوار نگهدارید وآنها را فرود نیاورید وخم نکنید وجز بدست دلاوران خویش مسپارید . وبراستی وشکیبایی یاری جویید زیرا پیروزی بدنبال شکیبایی است»[3] .

و اشتر درآن روزکه (قبیلهٔ) ازد را برمی‌انگیخت‌گفت :

دربرابر امور شکیبایی کنید[4] واز قوم با سرهای خود استقبال کنید وبر دشمن با چنان شدتی بتازید که کشته شدگانی (از خویشاوندان خود) دارید و بخونهای کشته شدگان خود نایل نیامده‌اید و بخونخواهی پدران وبرادران و کینه‌توزی از دشمنان‌تان برخاسته‌اید وجان را برکف گیرید وخویش را آمادهٔ مرگ کنید تا ستمی بشما نرسد ودراین جهان لکهٔ ننگ بردامن شما ننشیند .

۱ــ جنگ صفین در سال ۳۷ هجری مطابق ۶۵۸ـ۶۵۷ میلادی روی داده است . ۲ــ «ینی» آوازها را بمیرانید . ۳ــ از «ینی» در چاپ بیروت : زیرا باندازهٔ شکیبایی پیروزی بدست می آید . ۴ــ ترجمهٔ عضوا علی‌النواجذ من الاضراس ،که ترجمه لفظ بلفظ آن: بگزید برنواجذ (دندانهای عقل) دندانها . ولی جملهٔ : عض علی ناجذیه :کنایه از شکیبایی برامورکردن است . رجوع به اقرب الموارد شود .

وابوبکر صیرفی شاعر لمتونه ومردم اندلس درضمن اشعاری که تاشفین‌بن علی بن یوسف را میستاید ببسیاری ازاین مطالب اشاره کرده ودرستایش تاشفین پایداری اورا در جنگی که خود دیده است وصف میکند وامور مربوط بجنگ را بصورت اندرزها و تحذیرها بوی یادآوری میکند چنانکه خواننده را بشناختن بسیاری ازنکات مربوط بسیاست جنگ متوجه می‌سازد :

ای مردم نقابدار ! کیست ازمیان شما آنکه پادشاه دلاور بخشنده و جوانمرد بیداردل است ؟

وکیست آنکه دشمن بدو مکر ورزید و بتاریکی براو تاخت چنانکه همه بپراکندند ولی او همچنان استوار و پا برجای ماند ؟ سواران براو (یا از او) میگذرند ، وچاکاچاك نیزه آنها را از (یاری) او باز میدارد ولی وفاداری آنانرا توبیخ می‌کند پس (بیاری او) باز می‌گردند .

و شب هنگام بسبب تابندگی کلاه‌خودهای آهنین گویی بامداد است‌که برسرهای سپاهیان میدرخشد .

ای فرزندان صنهاجه ! چگونه هراسناك شدید درصورتیکه شما همواره درهنگام ترس وجنگ پناهگاه همگی بودید ؟

و از تاشفین روی برتافتید بااینکه اگر بخواهد در شما جای کیفر هست (سزاوارکیفر هستید) . او مردمك چشمی است‌که پلك آن حفظش نکرد وقلبی است‌که دنده‌ها آنرا تسلیم کرد (از نگاهداریش دست برداشت) .

شما بجز شیران بیشهٔ «خفیة» نیستید ، و همه برای هرجنگ وحادثهٔ ناگواری مراقب و هشیار میباشید .

ای تاشفین ! برای خیانت شبانهٔ سپاهیانت وبهانهٔ دفاع ناپذیرشان دادگاه عدالت برپای دار .

وهم او دراین قصیده دربارهٔ آیین جنگ گوید :

از آیین سیاست نکاتی بتو ارمغان میدارم‌که پیش ازتو پادشاهان ایران بدانها شیفته بودند .

ادعا نمیکنم که از تو بدان فن آگاه‌ترم ولی آن یادآوریی است که مؤمنان را برمی‌انگیزد و آنانرا سودمند می‌افتد[1] .

از زره‌های دوحلقه[2]ای بپوش که تبع[3] بدانها توصیه کرده است وآنها زره‌هایی کامل وبلند وفراخ هستندکه سازندگان ماهر آنها را میسازند .

وشمشیر هندی تیز بکار برکه برروی زرههای نرم تابنده ازهر شمشیر دیگری کارگرتر وبرنده‌تر است .

وبرای گروهی از سواران خود اسبهای پیشرو درمسابقه[4] برگزین‌چنانکه ترا بمنزلهٔ دژ استوار تسخیرناپذیری باشند .

بهرمنزلگاهی فرود میآیی درگرد لشکرگاه خود خندق بکن خواه در حال پیروزی باشی ودشمن را تعقیب‌کنی وخواه دشمن ترا دنبال‌کند .

واز رودخانه لشکر خودرا عبور مده بلکه درساحل آن اردوگاه بزن تا رابطهٔ میان سپاهیان تو ودشمن را قطع‌کند . وپیکار دشمن را درهنگام غروب آغازکن ونبردگاه را درکرانه‌کوه قرار ده‌که مستحکمترین (دژ) است[5] .

وهنگامیکه سپاهیان تو درنبردگاهی‌تنگ‌واقع شوند، آنوقت سرنیزه‌های آنان باید رزمگاه را وسعت بخشند .

و هنگام مقابله با دشمن بیدرنگ براو بتاز وبهیچ چیز پروا مکن زیرا بازایستادن از دشمن مایهٔ خواری و شکست تو میشود .

و برای پیش‌آهنگان لشکر دلاورانی جوانمرد برگزین که صلابت و شدت خوی و عادتی است که‌مایهٔ فریب نمی‌شود .

گفتار دروغگو را که نزد تو اخبار ناگوار وفتنه انگیز واضطراب‌آمیز میآورد باور مکن چه دروغگو را در کارهای خود رأی و نظری نیست .

۱ـ اشاره به : و ذکرفان الذکری تنفع المؤمنین . سورهٔ الذاریات ،آیهٔ ۵۵ . ۲ـ ترجمهٔ «حلق‌المضاعفة» است و «مضاعفة» چنانکه صاحب اقرب الموارد مینویسد : زرهی است‌که حلقه های آن دوبرابر باشد . ۳ـ (بضم ت‌ـفتح ب مشدد) لقب پادشاهان یمن. ٤ـترجمهٔ «سوابق»جمع«سابق» است‌که برنخستین اسب مسابقه اطلاق میشود . ۵ـ از «ینی» در (ا) در مصراع دوم بجای : جبل ، صدق (بدوفتحه) است‌که محرف‌سدق و سدق معرب سده بمعنی شب آتش افروزی است یا بمعنی صدق (بکسر ص) صلابت و شدت است .

واما گفتار شاعر درین شعر : «هنگام مقابله با دشمن بیدرنگ براو بتاز [و درحمله پیشی جوی] و بهیچ چیز پروا مکن ...» مخالف دستورهایی است که دیگران دربارهٔ آیین جنگ یاد کرده‌اند چنانکه عمر هنگامیکه ابوعبیدبن مسعود ثقفی را بفرماندهی جنگ ایران و عراق برگماشت بوی گفت :

بگفته های صحابهٔ پیامبر ، ص، گوش فرا ده [وآنها را بکار بند][1] و ایشانرا در کارها شرکت ده : بشتاب پاسخ مده مگر هنگامیکه سخنی را نیك دریابی چه این کار جنگ است وبرای چنین امری تنها مردی شایستگی دارد که درکارها شتابزده نباشد ودرنگ کند و فرصت کارزار وهنگام دست کشیدن از آنرا باز شناسد .

وهم عمر درموقع دیگری بوی گفته است : یگانه علتی که مرا از برگزیدن سلیط[2] بفرمانروایی باز میدارد اینست که او درکارزار شتابزدگی نشان می‌دهد و شتاب کردن در کارزار بجز هنگامیکه دلیل آشکاری یافت شود مایهٔ تباهی است . بخدای سوگند اگر این سبب نمیبود او را بفرماندهی برمیگزیدم. ولی برای پیکار هیچکس شایسته نیست جز مردی که شتاب زده نباشد ودرنگ کند .

اینست گفتار عمر ، وآن گواه براینست که درجنگ سنگینی و متانت سزاوارتر از سبکسری وشتابزدگی است تاآنکه چگونگی آن جنگ روشن شود. واین شیوه درست عکس گفتهٔ صیرفی است ؛ مگر آنکه بگوییم مقصود وی اینست که پس ازآشکار شدن دلیل‌باید بردشمن بیدرنگ‌ضربت زد ، دراینصورت میتوان سخن او را توجیه کرد ، وخدا داناتر است .

فصل

ودر جنگها بهیچرو نمیتوان از روی یقین به پیروزی مطمئن شد هر چند همهٔ ابزار ووسایل آن از قبیل شمارهٔ جنگ آوران و بسیج بدست آید بلکه

۱- در «یتی» نیست . ۲ - منظور سلیط بن قیس است .که به صحبت حضرت رسول نیز نایل آمد . رجوع به طبری و تاریخ‌گزیده حاشیه ص ۱۷۴ چاپ آقای نوایی شود .

پیروزی و غلبه یافتن درجنگ از امور تصادفی و نظیر بخت وسرنوشت است .

وعلت آن اینست که موجبات چیرگی و پیروزی اغلب یا از اموری ظاهری تشکیل میشود مانند سپاهیان بسیار . وسلاحهای کامل واستوار ، و فزونی دلاوران و مرتب کردن صفوف و نبردگاه و از آنجمله شدت و صلابت در جنگ و آنچه جانشین آن صفت شود .

ویا عبارت از اموری نهانی است که آن نیز بردو گونه است : نخست حیله‌ها و فریبکاریهای بشر ازقبیل گول زدن‌دشمن از راه نشر اخبار وحشت آور و تحریك آمیزی‌که سبب‌میشود دشمن روحیهٔ خود را می‌بازد وشکست میخورد و مانند اینکه بردشمن پیشی جویند وبارتفاعات وجاهای بلند برآیند تا جنگ از اماکن مرتفع آغاز گردد ودشمن که درسرزمینی پست واقع است دچار بیم وهراس شود وبا شکست روبرو شود . یا آنکه دربیشه ها وسرزمین های نشیب وپشت سنگهای بزرگ پنهان شوند ، ودرگرداگرد دشمن بدینسان کمین کنند تا همینکه سپاهیان او دردسترس آنان واقع شوند یکباره برایشان بتازند وآنها را بدام افکنند چنانکه دشمن متوجه نجات خود گردد [1] ، ودیگر حیله ها و فریبکاریهای مشابه آنها .

دوم آنکه آن امور نهانی آسمانی باشد وبشر نتواند آنها را بدست آورد از قبیل آنکه بردل آنها اندیشه هائی القا میشود که مایهٔ بیم وهراس آنان میگردد و بدین سبب باجتماع و همدستی ایشان اختلال راه می‌یابد و گرفتار هزیمت میشوند .

و بیشتر شکستهایی که روی میدهد بعلت اینگونه موجبات نهانی است ازاینرو که هریك از دو گروه جنگ‌آور ازشدت آزمندی فراوانی که بپیروزی و غلبه دارند پیوسته باینگونه وسایل نهانی دست میبازند وناچار دریکی ازدو طرف تأثیر می‌بخشد و بهمین سبب پیامبر ،ص، میفرماید : جنگ فریبکاری است[2] ودرامثال عرب آمده است : چه بسا حیله که ازیك قبیله سودمندتر است .

۱ـ از «یی» . ۲ـ این‌گفتار را به عنترةبن شدادهم نسبت داده‌اند . رجوع به اقرب‌الموارد ذیل (ح د ع) شود .

پس آشکار شد که روی دادن غلبه وپیروزی در جنگها اغلب معلول موجبات نهانی ناپیدا است ، ومعنی بخت نیز عبارت است از روی دادن اشیایی در نتیجهٔ موجبات نهانی ، چنانکه درجای خود بثبوت رسیده است . بنابراین باید این نکات را درنظرگرفت‌وفهمید که روی دادن غلبه بسبب امور آسمانی چنانکه ما شرح دادیم از معنی این گفتار پیامبر ، ص، نیز آشکار میشود که میفرماید : باندازهٔ مسافت یکماه راه پیمایی بسبب وحشت ورعب دشمن پیروز شدم .

وهم ازاینکه وی در حیات خود بیاری گروه اندکی برمشرکان غلبه یافت وهم مسلمانان پس از مرگ وی برکافران پیروزی یافتند . و نیز از آنهمه فتوحات این معنی بخوبی روشن میشود زیرا خدا سبحانه و تعالی از راه القای رعب دردلهای کافران پیشرفت پیامبر خود را تضمین فرمود[1] تا پیامبر بردلهای آنها استیلا یافت و معجزه وار دربرابررسول خدا ،ص، شکست یافتند . پس‌روی دادن رعب ووحشت دردلها یکی از علل شکستهای دشمنان اسلام و کلیهٔ فتوحات اسلامی است منتها این موجب از دیده ها نهانست .

و طرطوشی گفته است که یکی از علل پیروزی در جنگ اینست که شمارهٔ سواران دلیر نامور دریکی از دو جبهه برجبههٔ دیگری فزونی یابد مانند اینکه در یکی از دوجانب ده یابیست تن دلاور نامور باشد ودرجانب دیگر هشت یا شانزده تن . وبنابراین جبهه‌ای که ازین لحاظ برتری دارد هرچند یکتن باشد چیرگی و غلبه با آن است . واو این موضوع را چندین‌بار تکرار کرده است .

درصورتیکه علت مزبور مربوط بموجبات ظاهریست که ما یادآور شدیم و درست نیست ، بلکه آنچه صحیح و شایان اهمیت دربارهٔ غلبه میباشد چگونگی عصبیت است چنانکه دریکسوی عصبیت یگانه‌ای باشد وهمهٔ جنگ‌آوران را در آن گرد آورد ودرسوی دیگر عصبیت‌های گوناگون [و در صورتیکه هردوسوی از لحاظ عده بیکدیگرنزدیك باشند بیشك جانبی که دارای عصبیت واحدی است

۱ـ اشاره به : سالقی فی قلوب‌الذین‌کفروا الرعب . سورهٔ انفال ،آیهٔ ۲ . وقذف فی قلوبهم‌الرعب . سورهٔاحزاب، آیهٔ ۲۶ . و سورهٔ حشر ، آیهٔ ۲ . و سنلقی فی قلوب الذین‌کفروا الرعب . سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ۱۴۴ .

از جانبی که عصبیت های متعدد دارد نیرومندتر وغالب‌تر است][1] زیرا هنگامیکه گروهها از عصبیتهای گوناگونی تشکیل یابند از لحاظ فروگذاشتن یکدیگر و جدا شدن ازهم ، بهمان سرنوشتی دچار میشوند که افراد متفرق فاقد عصبیت با آن روبرو میباشند وهردسته‌ای ازایشان بمنزلهٔ یکفرد تلقی میشود و جبهه‌ای که لشکریان آن از عصبیت های پراکنده وگوناگون تشکیل یافته است نمیتواند با جبهه‌ای که دارای عصبیت یگانه‌ای میباشد بموجب همین وحدت عصبیت پایداری کند . پس باید این نکته را دریافت ودانست که استدلال ما از آنچه طرطوشی آورده است استوارتر ومعتبرتر است و طرطوشی را بدین گفته وادار نکرد مگر اینکه شأن و پایه عصبیت در عصر وشهر او فراموش شده بود و امثال او دفاع و جهانگشایی و نگهبانی [کشور] را به افراد و جماعتهایی که از ایشان تشکیل می‌یابند باز می‌گردانند[2] ودراین باره عصبیت و نسب و خاندان را درنظر نمیگیرند که ما در آغاز کتاب آنها را بتفصیل یاد کردیم .

گذشته ازاین اینگونه‌موجبات بفرض که درست هم باشد تنها از عوامل و اسباب ظاهریست مانند برابری دوسپاه ازلحاظ شماره و شدت و صلابت[3] در جنگ‌آوری و فزونی سلاحها و نظایر اینها . وچگونه ممکن است چنین موجباتی غلبه و پیروزی را تضمین کند در صورتیکه ماهم اکنون ثابت کردیم که هیچیك ازاین موجبات ظاهری با موجبات نهانی از قبیل حیله ها وفریبکاریها و همچنین امور آسمانی مانند رعب و خذلان الهی معارض نیست ، پس آنها را دریاب و باحوال و کیفیات این جهان هستی‌آگاه شو ، وخدا تقدیرکنندهٔ روز و شب است .

فصل

واز مسائلی که باید بموضوع غلبه وپیروزی در جنگها و موجبات نهانی وغیر[4] طبیعی آن ملحق گردد چگونگی نام آوری وبلند آوازگی است چه کمتر ممکنست این شهرتهاوآوازه‌ها در هیچیك‌از طبقات مردم ازپادشاهان ودانشمندان

۱ـ قسمت داخل‌کروشه از (پ) نقل شد زیـرا در نسخ مصر و بیروت افتاده است . ۲ـ از (ینی) در (ا) بیرون . بجای بردون غلط است . ۳ـ از «ینی» . ٤ـ از «ینی» .

و شایستگان گرفته تا آنانکه بطور عموم باکتساب فضائل مشهورند ، موافق حقیقت و واقعیت باشد . چنانکه بسیاری از کسان را سراغ داریم که بفضیلت و خصلتی نام آور شده وبرسر زبانها افتاده‌اند درصورتیکه درخور آن شهرت نیستند وچه بسا مردمی که ببدی شهرت یافته‌اند درحالیکه برعکس از نیکان اند وبسی از مردم هستندکه درگمنامی بسر میبرند درصورتیکه از شایسته‌ترین‌کسانی هستند که باید نامدار وبلند آوازه شوند . وگاهی هم شهرت و نام‌آوری‌کسان با حقیقت مصادف میشود ودر خور آن میباشند . زیرا نامبرداری و بلند آوازگی تنها از راه نقل‌اخبار حاصل میشود وراویان اخبار هنگام نقل کردن ، مقاصدحقیقی اخبارا فرومیگذارند و در ورطهٔ بیخبری و غفلت می‌افتند .

ازاینرو به خبرها غفلت راه می‌یابد ونیز اخبار با تعصب وهواخواهی رنگ آمیزی میشوند ودرنتیجه اوهام وخرافات بدانها راه مییابد وهم اخبار دستخوش تطبیق نشدن حکایات با احوال می‌شوند واین یا بسبب نهان شدن آنها در تلبیس و تصنع ویا بعلت نادانی روایت کننده است و تقرب یافتن ببارگاه خداوندان جاه و جلال و صاحبان مناصب دنیوی از راه درود گفتن و ستایش کردن و تحسین اوضاع واحوال وبلند آوازه کردن ایشان بدین روش ، نیز به اخبار راه می‌یابد و انسان شیفتهٔ آن است که او را درود گویند و بستایند[1] .

ومیدانیم‌که انسان خواهی نخواهی شیفتهٔ آنست‌که اورا درود گویند وستایش کنند ومردم گردنکش و [حریص] اند به دنیا و اسباب آن از قبیل جاه یا ثروت . و بیشتر آنان بفضایل دلبسته نیستند و تمایل خیرخواهانه به صاحبان فضیلت ندارند با همهٔ این شرایط چگونه ممکنست نام آوریها مطابق واقعیت و حقیقت باشد ؟ از اینرو شهرت ونامبرداری از یکچنین موجبات نهانی حاصل میشود و مطابق با حقیقت نمیباشد وهرچیزی که بسببی نهانی حاصل آید عبارت ازهمان مفهومی است که ازآن به بخت تعبیر میکنند چنانکه ثابت شد . [وخدا سبحانه و تعالی داناتر است و کامیابی باوست .][2]

۱- از «بنی» . ۲- در نسخهٔ (ب) و «بنی» نیست .

فصل سی و هشتم
در خراج ستانی و علت کمبودی و فزونی آن

باید دانست که وضع خراج ستانی درآغاز تشکیل دولت ازلحاظ تقسیم بندی وظایف خراجگزاران اندك و از نظر مجموعهٔ عوایدی که بدست میآید فراوانست و درپایان دولت برعکس تقسیم‌بندی و میزان تکالیفی که برمردم تحمیل میکنند فراوان وگوناگون است ولی باهمهٔ این مجموعهٔ عواید دولت اندکست .

زیرا دولت اگر از سنن دین پیروی کند بجز همان اعانات[1] شرعی که مردم برعهده دارند ازقبیل صدقه‌ها (زکات و مانند آن) و خراج و جزیه تکالیف دیگری نمیتواند برمردم تحمیل کند و میزان تقسیم بندی این تکالیف اندکست زیرا مقدار زکات مال چنانکه‌میدانی اندکست وهمچنین‌زکات حبوبات وچارپایان وهم‌گزیت (جزیه) و خراج و کلیهٔ دیون شرعی قلیل و محدود است و بهیچرو از میزانی که شارع تعیین کرده تجاوز نمیکند .

ودر صورتیکه دولت بشیوهٔ غلبه جویی و عصبیت تشکیل یابد آنوقت ناچار در آغاز کارچنانکه درفصول پیش یادکردیم در حالت بادیه نشینی خواهد بود و بادیه نشینی اقتضا میکند که دولت با مردم بشیوهٔ مسامحه کاری و «تعلل» و فروتنی رفتار کند و از ربودن اموال مردم دوری جوید و بجز درموارد نادر از بدست آوردن از آن غافل باشد و بهمین سبب مقدار وظیفه واحد و تکلیفی که بوسیلهٔ آن خراج گردآوری میشود و مجموع آن عواید دولت را تشکیل میدهد تقلیل می‌یابد وهنگامیکه میزان تقسیم بندی وتکالیف که بررعایا تحمیل میکنند اندك باشد مردم با شیفتگی و پشت‌کار بکوشش و فعالیت میپردازند و در نتیجه آبادانی بطور روز افزون توسعه می‌یابد زیرا در نتیجهٔ کمی باج وناچیز بودن مقدار خراج نیکو حال میشوند وزندگانی آنان قرین بهبود و رفاه میگردد . وهرگاه آبادانی توسعه یابد برشمارهٔ تکالیف و تقسیم بندی خراج

۱ـ ترجمه مغارم ج ، مغرم است‌که بگفتهٔ دزی بمعانی: اعانه ، خراج ، باج ، غرامت ، عوارض مالیاتی وجزاینها آمده است . رجوع به ج ۱ ذیل قوامیس عرب شود .

ستانی افزوده میشود و درنتیجه خراج که از مجموعهٔ تکالیف مزبور بدست میآید نیز فزونی می‌یابد .

وهرگاه دولت استقرار یابد و پادشاهان آن یکی پس ازدیگری بسلطنت ادامه دهند وبه زیرکی‌وهوشیاری متصف شوند وشیوه‌های بادیه نشینی وسادگی‌و خویهای آن از قبیل چشم پوشی و مسامحه وکناره‌گیری (از تصرف در اموال مردم) رخت بربندد و دوران سلطنت ستمگری وزورگویی فرارسد و بحضارتی که خواننده آدمی به هوشیاری و زیرکی است خوگیرند و اولیای دولت بخوی خودنمایی و تظاهر به مهارت درکار متصف شوند و بعلت فرورفتن درناز و نعمت و تجمل خواهی نیازمندیها و عادات ورسوم آنان فزونی یابد آنوقت برتکالیف و تقسیم بندی خراج رعایاوبرزگران وکشاورزان ودیگر کسانی که خراج میپردازند می‌افزایند وبرمیزان کلیهٔ تکالیف وتقسیم بندیها مبلغ بزرگی اضافه میکنند تا عایدی آنان از خراج ستانی بیشتر شود وگذشته ازین ازبازرگانان وپیشه‌وران ودروازه‌ها نیز باجهایی میگیرند چنانکه درفصول آینده یاد خواهیم کرد . سپس برتکالیف مزبورپی‌درپی ومقدار بمقدارمی‌افزایند زیرا عادات‌تجمل‌خواهی‌دولت نیز بهمان نسبت روزبروز تازه میشود و بسبب آن نیازمندیها و مخارج آنان‌فزونی می‌یابد تا بمرحله‌ای‌میرسد که خراجها و عوارض مالیاتی رعایارا سنگین بار میکند و برای آنان‌کمرشکن میشود و رفته رفته بدان خو میگیرند وآنرا درشمار وظایف واجب میشمرند زیرا این اضافات اندك اندك و بتدریج وضع میشود وهیچکس احساس نمیکند چه‌کسی بنام و نشان آنها را وضع کرده و بر میزان تقسیم‌بندی اینهمه افزوده است بلکه آنچه بررعایا معلوم است اینست‌که آنها را درشمارعادات و وظایف واجب خود تلقی میکنند.

آنگاه اضافات مزبور از حد اعتدال خارج میشود و (رعیت بهبود زندگی ونیکوحالی پیشین‌را از دست میدهد) وازاشتیاق به‌آبادانی بازمی‌ایستد زیراوقتی که مخارج و وام‌ها و میزان خراجگزاری خودرا با مقدار بهره‌برداری وسود خود

میسنجد ومی‌بیند سود اندکی برمیدارد آنوقت در ورطهٔ نومیدی غوطه‌ور میشود. ازاینرو جمعیت بسیاری بکلی ازآبادانی دست میکشند و دراین هنگام بعلت نقصان یافتن برخی ازآن تقسیم‌بندیها و تکالیف مجموعهٔ خراج نیز نقصان می‌پذیرد وچه بسا هنگامیکه این کمبود را درخراج می‌بینند برمقدار تکالیف و تقسیم‌بندیها می‌افزایند وگمان میکنند ازاینراه کسر درآمد جبران میشود و آنقدر بدین شیوه ادامه میدهند تاآنکه هرتکلیف و تقسیم‌بندی بمرحله‌ای میرسدکه دیگر هیچ بهره و سودی ازآن بدست نمیآید زیرا در چنین شرایطی هم مخارج آبادانی و هم وامها و خراجها فزونی می‌یابد و عوایدی‌که بدان امیدوارند وافی نمی‌باشد ، ازاینرو مجموعهٔ درآمدها همچنان روبنقصان میرود و مقدار تقسیم‌بندیها وتکالیف بالا میرود چه تصور میکنند ازاینراه کسر مجموعهٔ درآمدها جبران میشود تا آنکه سرانجام آبادانی واجتماع درسراشیب سقوط فرو می‌افتد زیرا امید مردم به‌تولید ثروت وآبادانی قطع میگردد .

و فرجام ناسازگار همهٔ اینها عاید دولت میشود زیرا سود آبادانی وتولید ثروت بآن بازمیگردد و هرگاه باین اصول پی‌ببری میتوانی دریابی‌که قوی‌ترین موجبات آبادانی وتولید ثروت عبارت از تقلیل (مقدار تقسیم‌بندیها و تکالیف و تحمیلات) «یامالیات‌ها» برآبادکنندگان است تاجاییکه‌امکان‌پذیر باشد چه ازاین راه روح پشتکار و فعالیت برای آبادانی در مردم بیدار میشود چه یقین میکنند از آن سود میبرند و بهره‌برداری میکنند .

و خدا، سبحانه و تعالی، خداوند همهٔ امور است و پادشاهی همه چیز بدست اوست[1] .

فصل سی و نهم
در باج نهادن (وضع مالیات وباج) در پایان دولت

باید دانست که دولت درآغاز کار چنانکه یادکردیم بحالت بادیه‌نشینی است و ازاینرو بعلت نداشتن ثروت فراوان و ناز و نعمت و عادات و رسوم آن

۱ـ وبیده ملکوت کل شیٔ . سورهٔ یس ، آیهٔ ۸۳ . این آیه در نسخهٔ (پ) و ینی نیست. در «ینی» آخرفصل چنین است ؛ و خدا مالك امور است .

نیازمندیهای اندکی دارد و خرج آن نیز افزون نمیباشد ، 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 ازقبیل ناز ونعمت وتجمل‌خواهی وعادات ورسوم آن میگراید و در راهی گام می‌نهد که دولتهای پیشین آنرا می‌پیموده‌اند و ازاینرو هزینهٔ اولیای دولت و بویژه مخارج سلطان بمیزان کثیری افزایش می‌یابد چه سلطان ناچار است مخارج خواص ودرباریان خودرا بپردازد وبرمیزان بذل وبخشش و مستمری‌ها بیفزاید والبته بااین وضع مخارج دولت با درآمدی‌که ازخراج بدست میآید برابری نمیکند و دولت مجبور میشود برمیزان خراج بیفزاید چه خواهی نخواهی مستمری لشکریان و نگهبانان وهم مخارج سلطان افزایش می‌یابد ودولت چنانکه‌گفتیم نخستین‌بار ناچار است برمقدارتکالیف وتقسیم‌بندی‌های خراج‌مردم اضافه‌کند وبازهمچنان‌رفته‌رفته نیازمندیها و مخارج دولت بخاطر عادات ورسوم تجمل‌خواهی وناز ونعمت و مستمریهای نگهبانان وسپاهیان روبفزونی میرود وسستی وپیری بدستگاه دولت راه می‌یابد وگروه اهل عصبیت وفرمانروایان 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 توسعهٔ آنها حوائج و مستمریهای سپاهیان افزایش می‌یابد ، ازاینرو خدایگان دولت بوضع انواع خراجها برکالاها و فروختنیها دست میبازد و باندازهٔ معینی برقیمت‌ها دربازار وهم برعین کالاها در دروازه‌های[1] شهر باج میگذارد و دولت بازهم ناچار است بدین روش ادامه دهد زیرا بهمان نسبت نازونعمت[2] توسعه می‌یابد وبرمستمریها وشمارهٔ لشکریان و نگهبانان افزوده میشود و چه بسا که اینگونه باجگزاری در پایان روزگار دولت‌ها بحدی افزایش می‌یابدکه درنتیجهٔ نومیدی مردم بکساد بازارها منجر میشود واین وضع اختلال و ویران شدن اجتماع وآبادانی را اعلام میدارد

۱- در برخی از چاپها بجای : ابواب‌المدینة، بغلط : اموال المدینة آمده است.

۲- (طرق) بجای (نرف) در چاپ بیروت غلط است .

ونتایج آن بدولت باز میگردد وهمچنان باجها فزونی می‌یابد تاآنکه دولت مضمحل میشود .

و نظیر این‌گونه باجگزاریها در شهرها و ممالك مشرق در اواخر دولت عباسیان و عبیدیان (فاطمیان) بسیار روی داده است بطوریکه حتی بر حجگزاران نیز در موسم حج[1] باج وخراج وضع کردند. و صلاح‌الدین بن‌ایوب کلیهٔ آن رسوم را لغوکرد و بجای آنها به‌آثار خیر و یادگارهای جاوید پرداخت . همچنین در اندلس در دوران ملوك طوایف همینگونه باجها وضع کردند تاآنکه یوسف‌بن تاشفین امیر مرابطان آن رسوم را برانداخت ودرشهرستانهای جرید واقع درافریقیه نیز در همین روزگار هنگام خودکامگی رؤسای آن باجها وخراجهای گوناگونی برمردم تحمیل‌کرده‌اند ، و خدای تعالی داناتراست[2] .

فصل چهلم

در اینکه بازرگانی سلطان برای رعایا زیان بخش و مایهٔ تباهی خراج ستانی است

باید دانست‌که هرگاه دولت ازلحاظ خراج ستانی ، چنانکه یادکردیم ، بسبب رسیدن بمرحلهٔ توانگری و ناز و نعمت و عادات‌گوناگون و مخارج فراوان ، در مضیقه واقع شود و درآمد خراج با نیازمندیها و مخارج آن برابر نباشد و به مال (زر وسیم) افزونتر و مالیات بیشتری نیازمند شود ، آنوقت یکبار برکالاهای رعایا و بازارهای آنها باج میگذارد ، چنانکه در فصل پیش یادکردیم ، و باردیگر بافزودن برباجها ازراه تعویض نامهای آنها میپردازد ، (اگر ازآن نوع مالیات از پیش وضع‌کرده باشند) وگاهی هم از اموال‌کارگزاران وخراج ستانان مبالغی می‌گیرد (وبا آنان بشدت وخشکی رفتار می‌کند)[3] بحدیکه استخوانهای ایشان را

۱ـ موسم را اعاب برهنگام اجتماع حجگزاران وانجام دادن مناسك حج درمکه اطلاق می‌کنند . ۲ـ پایان فصل در نسخهٔ (پ) چنین است : « و خدا نسبت به بندگان خود مهربانست » . ۳ـ در اینجا اختلاف نسخ فراوان است همچون : «مقاسمة» و «مقاشحة» و «مقاسحه» و ما جمع میان دو صورت: مقاسمه ومقاسحه (درپرانتز) کردیم .

میمکد چه می‌بیند آنها از اموال جبایه سودهای فراوان وثروت بیکرانی بدست آورده‌اند چنانکه حساب یا محاسبه آنها آشکار نیست وگاهی هم سران دولت برای سلطان موجبات بازرگانی وکشاورزی فراهم میکنند بطمع آنکه اموال خراج را فزونی بخشند چه می‌بینند بازرگانان سودها وبهره‌های بسیار برمیگیرند باآنکه سرمایه‌های ایشان اندك‌است زیرا میزان‌سود همواره بنسبت سرمایه‌هاست پس شروع به‌کسب حیوان وگیاه می‌کنند تا ازآن در خریدن کالاهای بازرگانی بهره‌برداری کنند وبدان در تغییرمتناوب نرخ بازارها استفاده برند[1] وگمان میکنند این شیوه مایهٔ فزونی خراج وافزایش سود آنست درصورتیکه اشتباه بزرگی‌است واز راههای گوناگون برعایا زیان میرساند چه نخستین زیان آن اینست که‌کشاورزان وبازرگانان در خریدن چارپایان وکالاها دچار مضیقه میشوند ونمیتوانند بآسانی وسایل خرید آنها را فراهم آورند. زیرا رعایا ازلحاظ ثروت و مکنت دریك سطح هستند یا اندکی با هم اختلاف دارند و مزاحمت و رقابت آنان با یکدیگر منتهی یا نزدیك به سود ثروتهای ایشان می‌شود ولی هرگاه سلطان هم باآنهمه ثروت بیکران که از همهٔ آنها توانگرتر است دراینگونه رقابتها شرکت جوید آنوقت‌کار بجایی میکشدکه هیچیك از رعایا نتواند کمترین نیازمندیهای خودرا بدست آورد و این امر موجب افسردگی و سیه روزگاری مردم میشود . گذشته از زیان مزبور گاهی سلطان وقتی کالاها و وسایل بازرگانی را در معرض فروش می‌بیند بسیاری ازآنها را غاصبانه ازچنگ مردم میرباید یا آنها را بکمترین بها میخرد یا دربرابر خود هیچگونه رقیب وحریفی نمی‌یابد و ازاینرو بـا مبلغ ناچیزی آنها را از فروشنده میخرد .

گذشته ازاینها هنگامیکه برای سلطان کلیهٔ عواید و محصولات‌کشاورزی از قبیل غلات و حبوب یا حریر یا عسل یا شکر یا جز اینها از انواع بهره‌برداریها را بدست میآورند وعلاوه براینها همه کالاهای بازرگانی را نیزخریداری می‌کنند،

۱ـ ابن خلدون ترکیب « حوالة الاسواق » را در مفهوم اقتصادی نوسانهای وضع عرضه و تقاضا در بازار بکار می برد . رجوع به ذیل قوامیس عرب تألیف دزی خاورشناس فرانسوی شود .

درچنین شرایطی دیگر منتظر بحرانی شدن بازارها یا رواج کالاها نمیشوند زیرا برای فروش آنها بمقررات دولت متوسل می‌گردند وکلیهٔ اصناف را از بازرگان گرفته تا کشاورز بخریدن محصولات وکالاهای مزبور مکلف ومجبور میسازند ودر بهای آنها هم بنرخ معمول قناعت نمیکنند بلکه آنها را بقیمتی فزونتر ازنرخ عادی برآنها تحمیل میکنند چنانکه کلیهٔ ثروت نقد یعنی درهم و دینار ایشان را از کفشان بیرون میآورند وکالاهای مزبور بصورت اموال بی‌استفاده وجامدی درنزد آنان باقی میماند و روزگاری را به بیکاری میگذرانند واز تلاش در اعمالی‌که کسب ومعیشت ایشانرا تأمین میکند بازمیمانند .

وچه بسا که از روی ناچاری قسمتی ازآن کالاها را درموقع کسادی بازار بکمترین قیمت میفروشند واغلب این وضع بتکرار بربازرگان وکشاورز تحمیل می‌شود وپیاپی آنها را دربرابر بهای اندکی میفروشند تاآنکه بکلی سرمایهٔ خودرا از دست میدهند وازکار بازرگانی و داد و ستد باز میمانند واین ترتیب بارها روی می‌دهد وتکرار می‌شود و ازاینراه رعیت در ورطهٔ رنج وبدبختی وفشار شدید فرو می‌افتد وبه‌سودها وبهره‌ها تباهی وفساد راه می‌یابد چنانکه مردم ازبهره‌برداری‌و بدست آوردن سود نومید میشوند و دراین راه بکلی دست از تلاش بازمیدارند واین وضع بتباهی ونقصان شدید خراج منجر میگردد زیرا قسمت عمدهٔ خراج از کشاورزان وبازرگانان عاید خزانهٔ دولت میشود . بویژه‌که دولت باجهای تازه‌ای وضع کرده و ازاین راه برمیزان خراج افزوده باشد .

پس هرگاه‌کشاورزان دست‌ازکشاورزی‌بردارند وبازرگانان‌بورشکستگی گرفتار شوند وپیشهٔ خودرا ترک‌گویند آنوقت‌کلیهٔ درآمد دولت که ازخراج بدست میآید ازمیان میرود یا نقصان فاحشی بدان راه می‌یابد و هرگاه سلطان آنچه راکه برای او از خراج بدست می‌آید با این سودهای اندك مقایسه کند سودهای مزبور را نسبت به خراج اندك‌تر از اندك خواهد یافت .

گذشته ازاینها بفرض‌که بازرگانی برای سلطان سودمند باشد درنتیجهٔ آن سهم بزرگی ازخراج بخزانهٔ دولت عاید نخواهد شد زیرا بسیار بعید است‌که

دولت از دادوستد و خرید و فروش کالاهای سلطان باج بگیرد درصورتیکه اگر اینهمه معاملات را دیگران انجام میدادند بیشك باج کلیهٔ آنها گرفته میشد .

وهمچنین این امر مایهٔ تباهی عمران و اجتماع می‌شود و در نتیجهٔ تباهی و نقصان اجتماع وضع دولت مختل و متزلزل می‌گردد چه هنگامیکه رعایا از تولید ثروت و بهره‌برداری از اموال خویش بوسیلهٔ کشاورزی و بازرگانی کناره‌گیری کنند ثروت آنان نقصان می‌پذیرد وبسبب مخارج بکلی دچار پریشانی وسیه روزگاری میشوند. ازاینرو خواننده باید این حقیقت را نیك دریابد .

ایرانیان [باستان] هیچکس را بپایگاه فرمانروایی برخویشتن نمیگماشتند مگر آنکه از دودمان پادشاهی باشد ، سپس ازمیان آنان‌کسی را برمیگزیدندکه دیندار و دانا و فضیلتمند و تربیت‌یافته و سخاوتمند و دلاور و نیکوکار باشد و آنگاه فرمانروایی اورا بدان مشروط میکردندکه بداد گراید و برای خود دیه و زمین وآب بدست نیاورد تا مبادا مایهٔ زیان همسایگان آن دیه‌ها وسرزمینها شود وبازرگانی پیشه نکند تا مبادا دوستدارگرانی نرخ کالاها گردد وبندگان بکارها نگمارد چه آنان بخیر و یا مصلحتی رای زنی نمی‌کنند .

وباید دانستکه ثروت وتوانگری سلطان جز از راه خراج ستانی فزونی نمی‌یابد وفزونی خراج تنها ازراه دادگری امکان‌پذیر است بدانسان‌که اموال مردم را ازدستبرد ستمگران نگهدارند وبکار رعیت درنگرند. بدینسان آرزوهای مردم گسترش مییابد وپرتو شادمانی وامید بردل ایشان می‌تابد وبنیروی امید ودلخوشی درراه افزایش ثروت وبهره‌برداری ازآن میکوشند [وخواهی نخواهی درپرتو تلاش ایشان] برخراج سلطان بمیزان عظیمی افزوده میشود .

ولی اگر سلطان راهی جز این مانندکشاورزی یا بازرگانی درپیش‌گیرد بیشك با شتاب هرچه بیشتر برعایا زیان خواهد رسید ومایهٔ تباهی ونقصان خراج او خواهد شد وآبادانی‌کشورش آسیب خواهد دید .

وگاهی هم کارگروهی از امیران و خداوندان نفوذکه بکشاورزی و بازرگانی میپردازند بآنجا میکشدکه غلات وکالاها ومحصولات شهر خودرا از

دست اول (یعنی فروشندگانی‌که آنها را ازخارج بشهر میآورند) ببهایی ارزان میخرند و بدلخواه خود هرنرخی راکه دلشان بخواهد برای آنها تعیین میکنند. وسپس آن کالاها را در همان وقت برعایای زیردست خود بازهم مطابق نرخی‌که خودشان تعیین میکنند میفروشند، واین شیوه از روش نخستین بدرجات‌ظالمانه‌تر است و زودتر مایهٔ تبه حالی و پریشانی رعایا میشود.

وگاهی برخی ازاین اصناف یعنی بازرگانان وکشاورزانی‌که پیشهٔ دائمی آنان بازرگانی یاکشاورزیست وبه دربار راه دارند سلطان را بدینگونه مشاغل و سودها تحریك میکنند.

و اورا در سهمی شریك خود میسازند تا در راه گردآوری ثروت از قدرت او استفاده کنند وبسرعت هرچه بیشتر براموال خود بیفزایند، بویژه که در نتیجهٔ این مشارکت ازپرداخت خراج وباج هم معاف میشوند چه این شیوه برای بهره‌برداری از اموال وتسریع درتولید وافزایش آن سزاوارتر است (وآنکه بدربار سلطان بدینسان راه می‌یابد و اورا شریك خود میسازد) نمی‌فهمد که ازاین راه زیان بسیاری بخراج سلطان راه می‌یابد وازمقدار آن کاسته میشود. پس سزاست‌که سلطان ازاینگونه کسان برحذر باشد واز بداندیشی زیان‌بخش چنین کسانی‌که بخراج وتوانایی او آسیب میزنند بپرهیزد. وخدا مارا به رشد خودمان الهام می‌بخشد و ما را ازکارهای شایسته‌مان بهره‌مند میفرماید[1]، پروردگاری جز او نیست.

فصل چهل و یکم

در اینکه سلطان وکارکنان درگاه فرمانروایی او در اواسط یك دولت بتوانگری نایل می آیند

زیرا درآغاز دولت هریك ازاعضای خاندان وقبیلهٔ سلطان بنسبت نیرومندی و عصبیتی که دارند از اموال خراج سهم میبرند و هرچه از راه خراج

۱- در چاپهای مصر و بیروت بجای جملهٔ اخیر چنین است: «وخدای تعالی داناتر است». صورت متن از(پ) و «ینی» است.

عاید دولت میگردد درمیان آنان تقسیم میشود. و چنانکه در فصول پیش یاد کردیم پایه‌گذار ومؤسس هردولتی برای استقرار ارکان دولت بآنان نیازمند است ؛ وبهمین سبب رئیس آنان [در امر خراج نسبت به توقعات فراوانی‌که آنان دارند پرهیزمی‌کند وبجای‌آن هدف غلبه جستن برآنان وخودکامگی را می‌جوید ازاینرو اورا برایشان شرف وبزرگی وهم بدیشان نیاز است][1]. وبجز مقداری . که از نیازمندیهای او هم کمتر است . ازخراج برای خود سهمی برنمیدارد .

ازاینرو حاشیه‌نشینان وچاکران درگاهش ازقبیل وزیـران وکاتبان و موالی اغلب تنگدست وبینوا هستند وجاه وجلال آنان نیز اندك ومحدود است زیرا جاه ایشان بنسبت جاه مخدوم آنان است وچون اعضای خاندان وعصبیتش عرصه را براو تنگ میکنند ودرکارها بمداخله میپردازند خواهی نخواهی دایرهٔ جاه وجلال او هم محدود است . وآنگاه‌که طبیعت پادشاهی بمرحلهٔ عظمت و شکوه میرسد و [دایرهٔ فرمانروایی آن پهناورتر میگردد] و خدایگان دولت بخودکامگی نایل میآید وبرخویشاوندان واعضای قبیلهٔ خود چیره میشود ، دست آنانرا از امور خراج کوتاه میکند بجز آنچه ازمیان مردم برای ایشان قسمت می‌شود وآنگاه بهره آنان تقلیل می‌یابد چون کفایت ونفع آنان در دولت اندك است وخدایگان دولت (ازمداخلهٔ ایشان درکارها ممانعت میکند) وبرآنها لگام میزند ، و موالی ونمك‌پروردگان را در اداره‌کردن امور دولت وحل وعقدکارها باآنان شرکت میدهد .

اینست‌که دراین مرحله کلیهٔ درآمد خراج یا قسمت عمدهٔ آنها بتنهایی بخدایگان دولت اختصاص می‌یابد وبگردآوری ثروت میپردازد وآنها را برای روزها وپیش‌آمدهای مهم اندوخته میکند وثروتی فراوان بچنگ میآورد و خزاین وگنجینه‌ها مالامال میشود و دایرهٔ جاه و شکوهش وسعت می‌یابد و بردیگر خویشاوندانش چیره می‌گردد ودر نتیجهٔ قدرت اوکلیهٔ‌کارکنان درگاهش مانند وزیر وکاتب وحاجب ومولی وشرطی (رئیس‌پاسبانان) نیزنیرومند میشوند

۱ــ از (ینی) .

وجاه وجلال آنان فزونی می‌یابد وبکسب ثروت میپردازند واز اموال بهره‌های فراوان میبرند .

آنگاه پس ازچندی درنتیجهٔ متلاشی‌شدن عصبیت ونابودی قبیله‌هایی که از پایه‌گذاران[1] دولت بودند مرحلهٔ فرسودگی وپیری دولت فرامیرسد ودر این هنگام خدایگان دولت بعلت سرکشان ومتمردان وقیام‌کنندگان بسیاری‌که بستیز برمیخیزند واز بیم آنکه مبادا در دولت رخنه‌کنند وموجب سقوط آن شوند ، بیاران وپشتیبانان تازه‌ای نیازمند میشود و ازاینرو درآمد خراج او بمصرف مستمری پشتیبانان ویارانش میرسدکه عبارتنداز خداوندان شمشیر و عصبیت‌ها .

و ثروتهای گنجینه‌ها و اندوخته‌های خزاین خودرا در راه کارهای مهم اصلاح دولت خرج‌کرده است وبا همهٔ اینها بسبب افزودن برمیزان مستمریها و فزونی مخارج عادات ورسوم تازه‌که درگذشته یادکردیم میزان خراج وباج هم تقلیل می‌یابد ودولت‌گرفتار مضیقهٔ مالی میشود وسایه ناز ونعمت وثروت از خواص وحاجبان وکاتبان بسبب دورشدن جاه از ایشان وتنگ شدن دایره آن برخدایگان دولت ، زدوده می‌شود .

آنگاه وضع مضیقهٔ مالی وگرفتاری خدایگان دولت بیش ازپیش شدت می‌یابد وفرزندان حاشیه‌نشینان وخواص درگاه او ثروتی را که پدرانشان اندوخته و ازآن بهره برداری فراوان کرده‌اند در راه ناسودمند بکار می‌برند و بجای کمك بخدایگان دولت آنها را در راه ناصحیح خرج می‌کنند و روش خیرخواهی و دلسوزی نیاکان وگذشتگان خودرا فرومیگذارند . ازآن پس خدایگان دولت معتقد میشودکه او شایسته‌تر است این اموال را تصاحب‌کند زیرا پدران‌شان اینهمه ثروت را در دستگاه دولت پیشین وبه نیروی جاه ونفوذ آن بدست آورده‌اند. ازاینرو درصدد ریشه‌کن‌کردن آن اموال برمی‌آید وآنها را اندك اندك ازیکایك آن خاندانها بنسبت رتبه ومقامی‌که دارند وبرحسب تغییر

۱ــ از «ینی» در برخی از چاپهای بیروت (ماهدین) بغلط : «معاهدین» است .

احوال آنها در دستگاه دولت باز میستاند ؛ وفرجام ناسازگار چنین عملی بدولت بازمیگردد زیرا درگاه‌نشینان ورجال‌کشور وخداوندان ثروت ونعمت راکه در شمار خواص درگاه دولت بودند ازدست میدهد وازاین راه بسی ازکاخهای بزرگواری وتوانایی راکه خاندانهای مذکور با استواری بنیان نهاده‌اند واژگون میسازد .

چنانکه نظیر همین معنی برای وزیران دولت عباسی ، مانند خاندان قحطبه و خاندان برمك و خاندان سهل وطاهریان وامثال ایشان روی‌داد . همچنین در دولت امویان اندلس هنگام انقراض آن در روزگار ملوك طوایف خاندان شهید وخاندان ابوعبده وخاندان حدیر وخاندان برد وامثال‌ایشان بهمین سرنوشت گرفتار شدند ونیز در دولتهایی‌که همزمان ماست نیز نظیر همین وقایع روی داده است . دستور خداست‌که‌گذشت دربندگانش[1] .

فصل

وبعلت آنکه وابستگان بدولتها در انتظار اینگونـه مهلکه‌های ناگوار هستند بسیاری ازآنان شیفتهٔ آن میشوندکه از پایگاه خود بگریزند وخودرا از زیربار تسلط سلطان برهانند وبا آنچه از اموال دولت بدست آورده‌اند بسرزمین وناحیهٔ دیگری رهسپار شوند وچنین می‌پندارندکه آسوده‌تر بسرخواهند برد ودر صرف‌کردن وبهره‌برداری ازآن ثروت مصون‌تر ازگزند وآسیب خواهند بود ؛ درصورتیکه چنین پنداری از اغلاط فاحش و اوهامی است‌که امور زندگـی و احوال ایشان را تباه میکند .

وباید دانست‌که رهایی ازاین سرنوشت پس از باقی ماندن درآن دشوار وممتنع است ، زیرا اگرکسیکه این منظور را در سر میپروراند خود پادشاه باشد هم رعیت وهم خداوندان عصبیتش‌که همواره ویرا درفشار دارند ومزاحم هستند لحظه‌ای باو امکان نمیدهندکه این اندیشه را اجرا کند بلکه اگر این پندار را

۱ــ سنةالله التی قد خلت فی عباده . سورهٔ مؤمن ، آیهٔ ۸۵ . و در نسخهٔ (پ) چنین است : سنةالله و لـن تجد لسنةالله تبدیلا . سورهٔ فتح ، آیهٔ ۲۳ و سورهٔ احزاب ، آیهٔ ۶۲ .

اظهار دارد بسرنوشتی گرفتار خواهد شدکه مایهٔ انهدام کشور ونابودی جان او گردد چه مجاری عادت بدان می‌باشد .

و از اینرو که کشورداری از اموریست‌که رهایی ازآن دشوار است بویژه هنگام بزرگ شدن حوادث ناگوار دردولت وتنگ شدن دایره آن وپدید آمدن آنچه ازاین وضع روی می‌دهد همچون : دورشدن ازصفات بزرگ‌منشی وخصال نیکو ازمیان اعضای دولت وگراییدن آنان بخویهای بد وناشایست .

واما ، اگر آنکه این پندار را درسر دارد ازخواص و درگاه‌نشینان سلطان وخداوندان مناصب رفیع دولت او باشد ، کمتر ممکنست بگذارد چنین کسی ازکشورش جان سالمی بدر برد:

چه نخست آنکه پادشاهان معتقدندکه وابستگان وحاشیه‌نشینان وبلکه کلیهٔ رعایای آنها بمنزلهٔ بردگان‌شان میباشند واز اسرار درونی آنان آگاه‌اند ازاینرو اجازه نمیدهند چنین‌کسانی خویش را از قید بندگی وخدمتگزاری برهانند از بیم آنکه مبادا کسی براحوال و اسرار ایشان آگاهی یابد و دراین بسیار بخل میورزند .

وهم غیرت ورشك بآنان اجازه نمیدهدکه ببینند یکی از چاکران درگاه‌شان برای دیگری خدمتگزاری میکند چنانکه امویان اندلس خدمتگزاران درگاه خودرا از ادای فریضهٔ حج هم منع میکردند زیرا گمان میبردند که ممکن است بنی‌عباس آنها را ازچنگ ایشان بربایند. ازاینرو هیچیك ازکارکنان درگاه امویان اندلس درتمام دورهٔ فرمانروایی ایشان حج نگزاردند وفقط هنگامی به خدمتگزاران دولتهای اندلس اجازهٔ سفر حج داده شدکه امویان منقرض گردیدند وفرمانروایی بدست ملوك طوایف افتاد .

دوم آنکه بفرض پادشاهان برهایی یکی ازخدمتگزاران خود از قید بندگی تن دردهند ، بهیچرو بوی روا نمیدارند ثروت خودرا ازآن‌کشور خارج سازد چه همانطورکه معتقدند خود او یکی از اجزای دولت آنان میباشد ثروت ویرا هم جزو ثروت خودشان می‌پندارند زیرا او جز درکشور ایشان ودرسایهٔ جاه

ونفوذ آنان آنرا بدست نیاورده است ، ازاینرو این اندیشه برای آنان پیش میآید که ثروت مزبور را از وی باز ستانند یا اورا درکشورشان ابقا کنند وبمنزلهٔ قسمتی از اجزای دولت بشمارندکه ازآنها بهره‌مند میشوند .

گذشته ازاین بفرض‌که او بتواند این ثروت را برهاند وبسرزمین دیگری ببرد ، بااینکه چنین پیش‌آمدی بسیار بندرت روی میدهد ، آنوقت درآن‌کشور چشمهای پادشاه آن بثروت مزبور دوخته میشود وآنها را یا با تهدید وارعاب بطور پوشیده ، ویا علنی وآشکار بجبر و زور از وی باز میستاند زیرا معتقد است‌که اموال مزبور ازخراج بدست آمده است وشایسته است‌که چنین اموالی در راه مصالح مردم خرج شود وچنانکه یادکردیم هنگامیکه دیدگان پادشاهان به ثروت توانگرانی دوخته شودکه آنها را ازراه‌کسب وپیشه برای معاش خود بدست میآورند بطریق اولی مال خراج ودولتها را بهتر شایستهٔ خود خواهند دانست چه میتوانند برای تصاحب اینگونه اموال مجوز شرعی وعادی هم بیابند .

[و ببین چه سرنوشتی برای قاضی جبله روی داد هنگامیکه وی درآن ناحیه بستیز با ابن‌عمار خدایگان طرابلس برخاست ودست بانقلاب زد ، همینکه فرنگان برآن ناحیه دست یافتند او بدمشق‌گریخت وسپس ببغداد رفت ودرآنجا سلطان برکیاروق‌بن ملکشاه سلطنت میکرد واین واقعه درپایان قرن پنجم بود .

پس ازآنکه در بغداد اقامت‌گزید دیری نگذشت‌که وزیر سلطان نزد وی آمد وقسمت عمدهٔ اموالش را بعنوان وام از او بستد وسپس همهٔ دارایی ویرا از اوگرفت درصورتیکه مقدار ومبلغ آنها بحدی بودکه بشرح وشمار نمی‌آمد][1] .

وهم سلطان ابویحیی زکریا بن‌احمد لحیانی نهمین یا دهمین پادشاه حفصیان افریقیه برآن شدکه از امر سلطنت کناره‌گیری کند و بمصر پناه برد تا بتواند از مطالبهٔ خدایگان ثغور (استحکامات قلاع) غربی‌که لشکریانی برای پیکار با تونس فراهم آورده بود بگریزد ازاینرو لحیانی سفر بمرز طرابلس را برگزید درحالیکه آمادگی و (نیت) خویش را نهان می‌داشت . وازآنجا سوار

۱ـ قسمت داخل‌کروشه در چاپهای مصر و بیروت حذف شده است و تنها در «ینی» و چاپ (پ) دیده می شود .

کشتی شد و خودرا باسکندریه رسانید و اوهنگام حرکت کلیهٔ موجودی بیت‌المال را از زر وسیم واندوخته‌های دیگر با خود برداشت وهرآنچه را درخزاین و گنجینه‌های آن دودمان بود ازکالا و اثاث وگوهر حتی کتب فروخت وهمهٔ این ثروت را با خود بمصر برد .

وبر ملك‌ناصر محمدبن قلاون بسال ۷۱۹[1] وارد شد وملك‌ناصر ورود او راگرامی داشت و اورا درمسند رفیع بنشاند. وهمواره از اندوختهٔ اوبطورتعریض اندك اندك میگرفت تاآنکه همهٔ آن ثروت را بچنگ آورد وبرای معاش ابن‌لحیانی بجز وظیفه‌ای‌که بوی میپرداختند دیناری هم باقی نماند تاآنکه درسال ۷۲۸ هلاك شد چنانکه در ضمن اخبار مربوط بوی دراین باره‌گفتگو خواهیم‌کرد . این واقعه ونظایر آن ازجمله خیالات پوچی است‌که فرمانروایان دولتها درسر میپرورانند چون ازبیم خشم سلاطین درانتظار مهلکه‌ها هستند .

آری اگر بتوانند خودرا برهانند تنها شاید جانشانرا خلاص‌کنند وحاجتی که‌توهم می‌کنند غلط ومتکی‌براوهام است ، وهمان‌شهرتی‌که درنتیجهٔ‌خدمتگزاری دولت‌ها بدست میآورند برای یافتن امور معاش‌شان کافی است چه یا وظایفی ازطرف‌پادشاهان برای‌آنان مقررمیشود ویا بوسیلهٔ نفوذ وجاهی‌که دارند میتوانند از راه پیشه‌هایی چون کشاورزی وبازرگانی معاش خودرا تأمین‌کنند .

و دولتها انساب‌اند (ولی نفس را بهرچه شیفته کنی بدان میگراید واگر آنرا باندك بازگردانی خرسند میشود)[2] وخدای روزی‌دهنده صاحب نیروی استوار است[3] .

۱ـ در چاپهای مصر ۷۱۷ است . در شرح حال وی نیز همین رقم است . رجوع به لغتنامهٔ دهخدا ذیل (ابویحیی زکریا ...) شود وگویا منظور از خدایگان تغور غربی ابویحیی ابوبکر ثانی باشد . در شرح حال وی ۷۱۸ است.

۲ـ ترجمهٔ شعر معروف : والنفس راغبة اذا ... است‌که مؤلف بعنوان شاهد آورده است .

۳ـ الله الرزاق ذوالقوة المتین . سورهٔ الذاریات ، آیهٔ ۵۸ . در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است : « و خدا سبحانه روزی دهنده است و او باحسان و فضل خودکامیاب‌کننده است ، و خدا داناتر است » . و صورت متن از (پ) و « ینی » است .

فصل چهل و دوم

در اینکه اگر سلطان مستمری اندك بپردازد سبب کمبود خراج میشود

وسبب آن اینست که دولت وسلطان بمنزلهٔ بزرگترین بازاربرای جهانست ومادهٔ اجتماع وآبادانی ازآن بدست میآید .

ازاینرو هرگاه دولت ثروتها وخراجها را گرد آورد وبیندوزد یا آنها را چنان ازدست بدهدکه درمصرف‌های حقیقی بکار نرود ، آنوقت پولی‌که دردست حاشیه‌نشینان (ولشکریان)[1] اوست تقلیل مییابد وآنچه از ایشان به اطـرافیان و وابستگانشان میرسد نیزقطع‌میشود وبطورکلی‌بمخارجشان لطمه میرسد واین‌گروه قسمت‌اعظم اهالی شهرها را تشکیل میدهند ومخارج آنها از دیگران بیشتر و سرمایهٔ اساسی بازارهاست . اینست‌که درچنین شرایطی بازارها کساد میشود و سودهای بازرگانی بسبب کمی ثروت وپول کم میشود ودرنتیجه میزان خراج هم تقلیل می‌یابد زیرا انواع خراج‌ها ومالیاتهای ارضی ازآبادانی و دادوستد و رواج بازار وکوشش مردم درراه بدست آوردن سودها وربح‌ها حاصل میشود .

وفرجام ناسازگار آن مایه نقصان کار دولت میشود زیرا دراین هنگام کمبود ثروت سلطان بعلت کمبود خراج است چـه دولت همچنانکه یادکردیم بزرگترین بازار ومادر واساس ومایهٔ همه بازارها دردخل وخرج است[2] ، واگر این بازار اساسی (یعنی دولت) کساد شود ومصارف آن تقلیل یابد بطریق اولی بازارهای دیگر بهمان سرنوشت وبلکه بدتر ازآن‌گرفتار میشوند ونیز میدانیم‌که ثروت میان رعیت وسلطان دست بدست مبادله میشود ، ازمردم بسلطان میرسد وازسلطان بمردم بازمیگردد ، واگر سلطان آنرا درنزد خود نگهـدارد [وبکار نیندازد] رعیت فاقد آن میشود ، سنت خداست درمیان بندگانش .

۱- ایـن‌کلمه در «ینی» نیست .

۲- از (ا) در سابق‌گفته بود : دولت مـادر همهٔ بازارها و مـادهٔ همهٔ آنها است .

فصل چهل و سوم

در اینکه ستم اعلام‌کنندهٔ ویرانی اجتماع و عمران است

باید دانست‌که تجاوز باموال مردم آنانرا ازبدست آوردن وبارورکردن ثروت نومید میسازد، چه می‌بینند درچنین شرایطی سرانجام هستی‌شان را بغارت میبرند وآنچه را بدست میآورند ازایشان میربایند وهرگاه مردم از بدست‌آوردن وتولید ثروت نومید شوند ازکوشش وتلاش درراه آن دست برمیدارند .

وتجاوز بهراندازه باشد بهمان نسبت رعایا ازکوشش درراه بدست‌آوردن ثروت باز میایستند چنانکه اگر تجاوز بسیار وعمومی باشد وبهمهٔ راههای کسب معاش سرایت‌کند آنوقت مردم بعلت نومیدی ازپیشه‌کردن انواع حرفه‌ها ووسایل کسب روزی دست ازکلیهٔ پیشه‌ها وهنرها برخواهند داشت .

واگر تجاوز اندك باشد بهمان نسبت مردم ازپیشه‌ها وبدست آوردن ثروت دست خواهند کشید .

وآبادانی وفراوانی ورواج بازارهای آن تنها در پرتو کار وکوشش مردم برای مصالح زندگی وپیشه‌ها است‌که پیوسته دراین راهها درتکاپو وتلاش‌اند و بهمین سبب اگر مردم درراه معاش خود کوشش نکنند ودست از پیشه‌ها بردارند بازارهای اجتماع وآبادانی بی‌رونق وکاسد میشود واحوال[1] متزلزل می‌گردد ، ومردم درجستجوی روزی ازآن سرزمین رخت برمی‌بندند ودرنواحی دیگرکه بیرون از قلمرو فرمانروایی آن ناحیه است پراکنده میشوند ودرنتیجه جمعیت آن ناحیه تقلیل می‌یابد وشهرهای آن از سکنه خالی میشود و شهرستانهای آن ویران میگردد وپریشانی ونابسامانی آن دیار بدولت وسلطان هم سرایت میکند زیرا دولت برای‌اجتماع بمنزلهٔ صورت‌است‌که وقتی مادهٔ[2] آن‌تباهی‌پذیرد خواه‌ناخواه صورت[3] هم تباه میشود .

۱ـ (ن ب) اصول . ۲و۳ـ ماده و صورت در اینجا ایهام به اصطلاح فلسفی آن نیز دارد .

ودراین باره میتوان حکایتی را که مسعودی درضمن اخبار ایرانیان آورده درنظر گرفت و آن اینست‌که : موبدان پیشوای دین آنان در روزگار بهرام پسربهرام بطور کنایه پادشاه را از ستمگری و غفلتی که از نتیجهٔ آن عاید دولت می‌شود ، نهی کرد و دراین 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[1] ده ویرانه شرط میکند از دیه‌هایی که درعصر بهرام ویران شده است . تادرآنهابنوحه 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 هرخواستهٔ دیگر آسانتر است .[2]

پادشاه ازخواب غفلت بیدار شد و با موبدان خلوت کرد و مقصود اورا دراین‌باره پرسید . موبدان گفت : پادشاها : کشور ارجمندی نیابد جز به دین و فرمانبری از خدا و عمل کردن باوامر و نواهی شریعت او و دین استوار نشود جز بپادشاهی و پادشاهی ارجمندی نیابد جز بمردان و مردان نیرونگیرند جز به مال (زر و سیم) و به مال نتوان راه یافت جز بآبادانی و بآبادانی نتوان رسید جز بداد .

و داد ترازویی است میان مردم که پروردگار آنرا بپای داشته و برای آن قیم ونگهبانی برگماشته‌است‌که پادشاه‌است وتوای پادشاه به ده ها و املاك مردم آهنگ کردی و آنهارا از دست خداوندان و آبادکنندگان آن بازستدی که خراجگزاران تواند و کسانی هستند که مال ازآنان ستده می‌شود و سپس آن دیه ها و املاك را تیول درگاه نشینان و خدمتگزاران و مردم بیکاره ساختی از اینرو این گروه آبادانی و دوراندیشی را فروگذاشتند و دراصلاح آنهانکوشیدند و بسبب نزدیکی بپادشاه درپرداخت مالیات مزروعی با آنان مسامحه شد وبدیگر

۱- «ینی» ده قریه.

۲- نظامی این حکایت را بدینسان به انوشروان نسبت می‌دهد :

شاه در آن ناحیهٔ صیدیاب دید دهی چون دل دشمن خراب . تنگ دو مرغ آمده دریکدگر . . .

خراجگزاران و آبادکنندگان دیه ها و املاك ازاین شیوه ستم رسید و ناچار آنها هم املاك خودرا فروگذاشتند و از شهرها و مزارع خود رخت بربستند و بجاهای دور یا سرزمینهایی‌که دسترسی بآنها دشوار بود پناه بردند و سکونت گزیدند وازاینرو آبادانی اندك شد و دیه ها و املاك مزروعی ویران گردید و بسبب آن ثروت و دارائی ازمیان رفت و سپاهیان و رعیت تو هلاك شدند و پادشاهان همسایهٔ کشور تو چون آگاه شدند موادی که پایه های کشور جز بدانهااستوار نشود ازکشور تو رخت بربسته است درکشور تو طمع بستند .

و چون پادشاه این سخنان را شنید بکشور خود درنگریست و دیه‌ها و املاك را ازچاکران درگاه خود بازستد و آنهارا بخداوندان آنها بازگردانید و آنهارا بهمان شیوه های پیشین برانگیخت ، مردم باردیگر بکار آبادانی آغاز کردند و ناتوانان نیرومند شدند ازاینرو کشور آباد شد ودرشهرها فراوانی‌نعمت پدید آمد و خراج ستانان ثروت فراوانی از مردم گرد آوردند و سپاهیان نیرومند شدند و دشمنان ریشه‌کن گردیدند و مرزها آکنده (ازمردان نیرومند) شد. و پادشاه بتن خود بامور کشور عنایت کرد بدانسان که در روزگار فرمانروایی او مردم نیکو حال شدند ودرکشورش نظم برقرار شد .

ازاین حکایت باید دریابی که ستمگری ویران‌کنندهٔ آبادانی واجتماع است و نتایج ویرانی اجتماع و آبادانی که عبارت از تباهی و تزلزل و سقوط است بدولت باز میگردد . و نباید ازاینکه گاهی دیده میشود دربرخی ازشهرستان های بزرگ متعلق بیك دولت تجاوز وجود دارد ولی درعین حال ویرانی هم بدان راه نیافته است ، تردید بخود راه داد و گمان کرد اصلی که ما آنرا یـاد کردیم منطقی نیست .

بلکه باید دانستکه این وضع معلول تناسب میان تجاوز و کیفیات و احوال مردم آن شهرستانست زیرا ازاینرو که آن شهرستان بزرگ است وآبادانی فراوان دارد و وضع عمران و آبادی و بهبود احوال مردم آن بحدی پهناور و فراوانست که بشمار درنمیآید اینست‌که نقصان و خرابی ناشی ازتجاوز وستمگری

نسبت بتوسعهٔ 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 یك شهرستان نقصان درآن نهان و ناپدید باشد و بنظر نیاید بیشك آثار آن رفته رفته پس ازدیرزمانی نمودارخواهد شد وگاهی هم ممکنست آن دولت متجاوز و ستمگر پیش از ویرانی شهرستان ها واژگون گردد ودولت دیگری روی کار آید و بترمیم خرابکاری ها (ازنو) بپردازد ودرصدد اصلاح برآید و نقصان های نهان و نامرئی را ازمیان ببرد چنانکه بهیچرو خرابی ونقصان احساس نشود . ولی چنین وضعی بندرت روی میدهد .

و مقصود اینست که پدید آمدن ویرانی و نقصان دراجتماع بعلت ستمگری و تجاوز ؛ چنانکه دلایل آنرا یادکردیم ، ازواقعیات اجتناب ناپذیر است و فرجام ناسازگار آن بدولتها باز میگردد و نباید گمان کرد که ستمگری چنانکه مشهور است تنها عبارت ازگرفتن ثروت یا ملکی از دست مالك آن بدون عوض و سبب است بلکه ستمگری مفهومی کلی‌تر ازین دارد وهرکس ثروت یا ملك دیگری را ازچنگ اوبرباید یا اورا به بیگاری گیرد یا بناحق از وی چیزی بخواهد یا اورا 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 وکسانیکه مردم را ازحقوقشان باز میدارند وکلیهٔ غاصبان املاك بهرنحوه‌ای که باشد همهٔ اینها ستمگرانند و فرجام بدهمهٔ آنها بدولت باز میگردد زیرا اجتماع و عمران که بمنزلهٔ مادهٔ دولت بشمار میرود ویران میگردد چه آرزوها ازمردم آن رخت برمی‌بندد .

و باید دانست که مقصود شارع ازتحریم 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 درهمهٔ مقاصد

ضروری پنجگانه درنظر 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 وفلسفهٔ این منع[1] درباره ستم موجود است چنانکه تحریم آن مهم و دلایل آن درقرآن و سنت بحدیست که ضبط و حصر آنها ممکن نیست .

واگر هرفردی برستمگری 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 وکیفری وضع میشد . ولی ستمگری جز از کسانیکه دستی برآنها نیست سرنمیزند زیرا این گناه را فقط خداوندان زور و قدرت مرتکب میشوند ازاینرو شارع در نکوهش و تهدید ستمگران مبالغهٔ فراوان کرده است تا شاید آن همه مذمت و تهدید موجب شود تا درنفس کسانیکه برآن توانایی دارند رادعی بوجود آید و پروردگار تو بر بندگان ستمکار نیست[2] .

و نباید گفته شود که دربرابر راهزنان‌درشرع کیفری وضع شده‌است[3] و آنهم از نوع ستم کسی است که قادر بر ستم میباشد زیرا راهزن هنگام‌راهزنی خود تواناست چه این‌گفته را بدو روش میتوان پاسخ داد : نخست آنکه بگوییم کیفری که دراین‌باره وضع شده است در برابرگناهی است که مرتکب میشود از قبیل جنایت کردن درنفس یا مال مردم ، چنانکه بسیاری ازفقیهان براین عقیده‌اند و این امر پس از قدرت برآن و بازخواست جنایت‌اوست . ولی خود راهزنی بذاته عقوبت وکیفری ندارد .

دوم آنکه بگوییم راهزن را نمیتوان به داشتن قدرت نسبت داد زیرا

۱ـ در بسرخی از چاپها (خطر) است و (حظر) ترجیح داده شد ۲ـ و مـا ربك بظلام للعبید . سورهٔ فصلت ، آیهٔ ۴۶ . ۳ ـ اشاره بآیهٔ : انما جزاؤالذین یحاربون الله ورسوله و یسعون فی‌الارض فسادا ان یقتلوا اویصلبوا اوتقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف اوینفوا من الارض ... سورةالمائدة ،آیهٔ ۳۷ . دربارهٔ تفسیر این‌آیه ومفهوم «راهزنان» واختلافاتی‌که مفسران در تفسیرآیه دارند رجوع به‌کشف‌الاسرار ج ۳ ص ۱۰۱ شود.

مقصود ما ازقدرت ستمگر دست درازی وقدرت وسیعی است که در برابر آن هیچ قدرتی معارضه نتواند کرد و چنین قدرتی وقتی در راه ستمگری بکار رود مایهٔ خرابی و ویرانی میشود لیکن قدرت راهزن عبارت از تهدیدی است که آنرا وسیلهٔ گرفتن اموال قرار میدهد ، ودفاع کردن از او بوسیلهٔ عموم مسلمانان از نظر شرع و سیاست مقرر شده است و ازاینرو نمیتوان آنراازقدرتی شمردکه منجر بویرانی میشود ، و خدا برآنچه بخواهد تواناست .

فصل

و از سخت ترین ستمگریها و بزرگترین‌آنها ازلحاظ فساد اجتماع اینست که مردم را بناحق بکار اجباری وادارکنند و بیمزد آنانرا بمزدوری گمارند ، زیرا کار انسان از قبیل تمول و ثروت اوست چنانکه این معنی را درباب رزق آشکار خواهیم کرد و خواهیم گفت روزی و کسب عبارت از بهای کارهای کسانی است که دریك اجتماع بسرمیبرند و بنابراین کلیهٔ تلاشها و کارهای ایشان تمول و درآمد های ایشان از کسب آنانست بلکه آنها بجزکار خود وسیلهٔ روزی و پیشه‌ای ندارند زیرا رعیتی که درآبادانی کار میکنند معاش و پیشهٔ‌آنها همان کارکرد آنها است . ازاینرو اگر آنهارا بکاری در جز شأن شان وادارند و مزد کار آنان را که همان روزی آنهاست بآنان نپردازند کسب‌شان باطل میشود ودر حقیقت بهای کارآنانرا غصب کرده‌اند که عبارت از تمول و ثروت آنهاست و ازاینروبآنان زیان رسانده وسهم بزرگی‌ازمعاش وبلکه مجموعه وکلیهٔ معاش‌آنانرا ازآنان ربوده‌اند . واگر ایـن ستم دربارهٔ آنان تکرار شود امید از آبادانـی برمیدارند و در ورطهٔ نومیدی گرفتار میشوند و بکلی ازکوشش و تلاش درراه آبادانی دست میکشند و این وضع به واژگون شدن و ویرانی اجتماع منتهی میشود ، و خدا کسی را که بخواهد بیشمار روزی میدهد[1] .

۱- سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۲۰۸ . پایان فصل در چاپهای مصر و بیروت چنین است : « و خدا سبحانه و تعالی داناتر است وکامیابی باوست ».

فصل

و ستمگری دیگری که از ستم یاد کرده درفصل پیش بزرگتر است و اجتماع و دولت را سریعتر بسراشیب سقوط و تباهی نزدیك میسازد ؛ تسلطیافتن براموال مردم از راه خریدن (محصولات و کالا های ایشان) بارزان‌ترین بها است و آنگاه عرضه کردن همان کالاها بگرانترین قیمت ها بطور غصب و اکراه در خرید و فروش بآنان . و چه بسا که آنها را مکلف میسازند[1] تا بهای کالا های مزبور را بطور نسیه در موعد معین بپردازند و آنگاه برای جبران این خسارت به‌آنچه آزمندانه در نوسانهای نرخ بازار احداث می‌کنند دست می‌یازند تا کالا هایی را که با کراهت و (باجبار) به‌گرانی خریده‌اند به پست‌ترین بها بفروشند[2] و بدینسان خسارت میان دومعامله بسرمایهٔ ایشان باز می‌گردد . وگاهی این شیوه را فرمانروایان دولت دربارهٔ همهٔ اصناف وبازرگانان مقیم شهر بکار میبرند و با بیگانگانیکه ازکشور های دیگر کالا وارد میکنند و همه بازاریان و کلیهٔ دکانداران‌ازقبیل‌کسانیکه مواد غذایی‌وانواع میوه‌ها میفروشند وصنعتگرانی که ابزار واثاث خانه میسازند بهمین طریق رفتار میکنند .

و خسارت مزبور دامنگیر همهٔ اصناف و طبقات میشود و این شیوه را بکرات دربارهٔ کالاها معمول میدارند و بسرمایه های مردم نقصانی فاحش راه مییابد[3] و هیچ راه گریزی نمی‌بینند جز اینکه دست از داد و ستد و پیشه وری بردارند زیرا سرمایه های آنان فدای جبران سود های فرمانروایان دولت میشود وکسانی‌که از نواحی وکشورهای دیگر برای خرید وفروش کالاها بدان شهر میآمدند بدین سبب از آمدن بدان شهر خودداری میکنند ودرنتیجه بازارها کاسد و کسب معاش برای رعایا دشوار میشود ، زیرا بیشتر وسیلهٔ معاش آنان‌از

۱ـ در «ینی» : بر آنها عرضه می‌کنند تابهای ... ۲ـ بیشترچاپهاو نسخه‌ها در اینجا مغلوط ومغشوش است از اینرو از «ینی» و (ا) استفاده شد . ۳ـ تحجف (پ) و در حاشیهٔ ترجمه دسلان بغلط «تححف» چاپ شده است و همان صورت غلط درچاپهای مصر و بیروت دیده میشود .

خرید و فروش کالاها تأمین میگردد و هرگاه بازارهای داد و ستد تعطیل باشد رعایا ازلحاظ معاش دچار مضیقه و تنگدستی میشوند و خراج ستانی سلطان نیز نقصان می‌پذیرد یا بکلی از بین میرود ، زیرا چنانکه یادکردیم قسمت عمدهٔ خراج او از اواسط دورهٔ فرمانروایی دولت و پس‌از آن است که باجهای گوناگون برکالا ها وضع می‌شود و این روش بواژگون شدن دولت و تباهی اجتماع شهرها منجر میگردد و آسیب و خرابی آن بتدریج بدولت راه می‌یابد و این‌گونه فساد و خرابی هنگامی است که وسایل واسباب مردم را ازآنان میربایند و آثار آن نمایان نیست ، ولی اگر آنها را مفت و بلاعوض بگیرند و بمال و نوامیس وجان و محصول[1] آنان تجاوزکنند آنوقت ناگهان به خلل و فساد منجر میگردد و بسرعت دولت واژگون میشود زیرا هرج و مرجی ازآن روی میدهدکه بسقوط وسرنگون شدن دولت منتهی میگردد . و بسبب اینگونه مفاسد ، شرع همهٔ اینهارا حرام کرده ودرمعاملات مکایسه (چانه زدن)[2] را لازم‌دانسته وخوردن مال‌مردم را بباطل حرام شمرده است تا همهٔ راههای مفاسدی که بسرنگون شدن اجتماع بوسیلهٔ هرج و مرج یا ازمیان رفتن وسیلهٔ معاش منجر میگردد مسدود شود .

و باید دانست که موجب همهٔ این مفاسد نیاز دولت و سلطان به‌ازدیاد ثروت است زیرا دولت بمرحلهٔ ناز و نعمت و تجمل خواهی میرسد و درنتیجه مخارج فرمانروایان آن فزونی می‌یابد و رقم بزرگی را تشکیل میدهد که بهیچرو بامیزا نذرآمد دولت بروفق قوانین معمولی برابری نمیکند ازاینرو ناچارمیشوند برای توسعه دادن خراج بعناوین واسامی گوناگون باجهای تازه ازمردم بگیرند تا ازین راه درآمد و هزینهٔ دولت را متعادل کنند . ولی باهمهٔ اینها وسائل ناز و نعمت و تجمل همچنان توسعه می‌یابد وبرمخارج آنان می‌افزاید و نیاز دولت بگرفتن ثروت مردم بیشتر میشود و دایرهٔ مرزهای دولت کوچك و تنگ می‌شود

۱- اسرار در چاپ (ب) غلط است . ۲- مکایسة و مکاس و مماکسة عبارت ازسماجت ورزیدن درقیمت کالا است‌که مشتری میکوشد قیمت آنرا با رضای طرفین بکاهد چنانکه فروشنده‌کالا را با ذکر قیمت عرضه میدارد و آنوقت خریدار چندین بار بها راکم میکند و اندك اندك آنرا پائین میآورد تا خریدار و فروشنده بر قیمت تراضی حاصل‌کنند . رجوع به غیاث و اقرب‌الموارد شود .

تاسرانجام بکلی محو میگردد و آثار آنهم ازمیان میرود و جوینده آن بردولت غلبه می‌یابد ، و خدا تقدیرکنندهٔ امور است ، پروردگاری جز اونیست[1] .

فصل چهل و چهارم

در اینکه چگونه در دولتها میان مردم وسلطان پرده‌هایی حایل میشود و اینکه چگونه این پرده‌ها در مرحلهٔ فرسودگی و پیری دولت فزونی می‌یابد

باید دانست که دولت درآغاز فرمانروایی از تمایلات و هوی وهوسهای کشورداری دور است ، چنانکه درفصول پیش یاد کردیم ، زیرا ناچار باید متکی بعصبیتی باشد که بنیروی آن کار وی کمال پذیرد و برحریفان خود چیره شود و شعار عصبیت خوی بادیه نشینی است . پس اگر دولت به دین اتکا کند آنوقت ازهوی 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 ازاینگونه هوسها و شیوه ها باز خواهد داشت .

پس اگر دولت درآغاز فرمانروایی خوی بادیه نشینی داشته باشد خدایگان آن برصفات فروتنی بادیه نشینی و نزدیکی جستن بامردم خواهد بود و بآسانی کسانی را که بدیدار او میآیند خواهد پذیرفت [وهیچگونه تشریفاتی درین باره قائل نخواهد شد] ولی همینکه استیلا و ارجمندی او رسوخ یابد و بروش فرمانروایی خودکامگی ویگانه سالاری گراید و ازمردم بسبب خودکامگی بی‌نیاز شود ، برای گفتگوکردن با درگاه نشینان خود دربارهٔ شؤون مخصوص سلطنتی بعلت رفت و آمد بسیار دوستان و ملاقات‌کنندگان درصدد آن برمیآید که تا حدامکان از عامه دوری جوید و دربارگاه خودکسی برمی‌گزیندکه امر بار-دادن دیگران بوسیله او باشد تاکسانی را بپذیرد که ناچار باشد با آنان دیدار کند از قبیل دوستان و کارکنان دولتش و ازاینرو حاجبی برمیگزیند که میان او

۱- در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «وخدا داناتر است» و صورت متن از«ینی»و(پ)است.

و مردم درتماس باشد واورا در درگاه خود برای این وظیفه نگاه می‌دارد .

آنگاه هنگامیکه پادشاهی بمرحلهٔ عظمت میرسد و شیوه ها و هوی و هوسهای این دوران متداول میشود خوی خدایگان دولت تغییر می‌پذیرد و بخوی پادشاهان می‌گراید که خویی شگفت و مخصوص بخود آنهاست .

وکسیکه مباشر کارهای اوست باید بدان خویهای شگفت آشنا باشد و در رفتار خود مدارا پیش گیرد و واجبات حالات مختلف وی را درنظر داشته باشد و چه بسا که برخی ازمباشران پادشاهان ازاین خوی غفلت‌میورزند ورفتاری ازآنان سر میزند که مایهٔ 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 درباری‌نبودند درهروقت اجازه نمیدادند با پادشاه دیدارکنند بدین منظور که خویش و مردم را از خشم پادشاه حفظ کنند و نگذارندکسی درمعرض‌کیفر وی واقع شود . ازاینرو حجاب با پردهٔ دیگری هم علاوه برپردهٔ نخستین میان پادشاه و مردم ایجادکردند و این حجاب خصوصی‌تر ازآن نخستین بود چه دراین 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 بدیگران اجازهٔ دیدار نمیدادند [پس][1] حجاب نخستین چنانکه یاد کردیم درآغاز دولت متداول میشود همانطوریکه در روزگار معاویه وعبدالملك 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 مرحلهٔ ناز و نعمت وارجمندی که معروفست نایل آمد و خوی پادشاهی بدانچه سزاواربود تکمیل یافت ازاینرو این وضع موجب شد که حجاب دوم هم متداول شود و نام حاجب جنبهٔ خصوصی‌تری پیدا کرد و دربارگاه خلفا دو خانه برای زیارت‌کنندگان

۱- از «بنی»

خلیفه تشکیل یافت : درگاهی برای خاصه ودرگاهی برای عامه ، چنانکه درتاریخ آنان مسطور است .

آنگاه حجاب سومی که مخصوص‌تر از دوحجاب یادکرده بود نیزمعمول 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 برآن باشند که فرزندان جانشین پادشاهان را محجور کنند وخویشتن 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 اورا تنها بخوی خود عادت دهد چنانکه دیگری را بجای او برنگزیند و او دراین مدت استیلا و فرمانروایی مستبدانهٔ خودرا استوار سازد ، بنابراین چنین حجابی از موجبات فرمانروایی اوست .

واین حجاب بیشتر جز در اواخر فرمانروایی دولت روی نمیدهد ، چنانکه درفصل محجور کردن سلطان یاد کردیم ، و دلیل برمرحلهٔ فرسودگی و پیری دولت و پایان یافتن نیروی آنست و خدایگانان دولتها ازآن بیمناك میباشند زیرا زمامداران دولت ها بطبع هنگام فرسودگی و پیری دولت که جانشینان پادشاهانشان شیوهٔ خودکامگی رااز دست میدهند دراین 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 برکار خود غالب است[1] .

۱ـ والله غالب علی امره . سورهٔ یوسف ، آیهٔ ۲۱. این آیه در چاپهای مصر و بیروت حذف شده‌است . از «بنی» و (پ) نقل شد .

فصل چهل و پنجم
در تجزیه یافتن یك دولت به دو دولت

باید دانست که نخستین آثاری که از فرسودگی و پیری دولت پدید میآید تقسیم و تجزیهٔ آنست ، زیرا پادشاهی هنگامی که بمرحلهٔ عظمت و وسعت میرسد و بآخرین سرحد ناز و نعمت و عادات و کیفیات تجمل خواهی نایل میآید وخدایگان آن بخودکامگی و یگانه سالاری میگراید آنوقت از مشارکت دادن دیگران درامر فرمانروایی خود سرباز میزند و تاحدامکان بریشه‌کن ساختن موجبات آن همت میگمارد چنانکه بهریك از خویشاوندان خود شك برد که او نامزد منصب پادشاهی است ویرا ازمیان برمیدارد و چه بسا که شرکت جویندگان وی دراین باره خود بدگمان می‌شوند (وازبیم) بسوی نواحی دور ومرزهارهسپار می‌گردند وکسانیکه مانند آنان مورد بدگمانی ودرمعرض خطر میباشند در گردشان فراهم میآیند ودراین هنگام دایرهٔ مرزهای دولت رفته رفته تنگ‌تر میشود و نفوذ دولت مرکزی ازنواحی دور رخت برمی‌بندد . ازاینرو اینگونه کسان (که بمرزها و نواحی دور میروند) بسبب قرابت درآن ناحیه درفش استقلال طلبی و خودکامگی را باهتزاز درمیآورند و بعلت تنگ شدن و محدودیت دایرهٔ مرز های دولت کار اینگونه استقلال طلبان بالا میگیرد تا آنکه دولت تجزیه میشود یا درمعرض آن قرار میگیرد .

ودراین باره میتوان دولت اسلامی عربی را مورد بررسی قرارداد ؛ چه هنگامی که فرمانروایی آن دولت مستقر و متمرکز بود و دایرهٔ مرزهای آن پیوسته روبتوسعه میرفت و عصبیت خاندان عبد مناف تجزیه و تفکیك نشده بود و بردیگر قبایل مضر غلبه و چیرگی داشت درتمام جریان فرمانروایی دولت مزبور هیچ رگ ستیزی بجنبش نیامد (کوچکتر ستیز و اختلافی روی نداد) بجزجنبش های 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 درجهٔ غلبه و استیلا و توانگری و ناز و نعمت رسیده بود و همین مرحله‌ازکاستن نفوذ او درمرزها و نواحی دور حکایت میکرد ، درچنین شرایطی عبدالرحمن‌الداخل ، باندلس یکی از نواحی دوردست دولت اسلامی رهسپار شد ودرآن سرزمین سلطنتی بنیان نهاد و آنرا از دولت عباسیان جدا کرد و دولت بزرگ اسلامی بدو دولت تجزیه شد . آنگاه ادریس به مغرب شتافت ودرآنجا قیام کرد و بربرهای اوربه و مغیله و زناته دعوت او وپسرش را ، که پس از وی شیوهٔ پدر را دنبال میکرد ، پذیرفتند و بیاری آن دودمان برخاستند و سرانجام برناحیهٔ دومغرب[1] استیلا یافت . سپس همچنان از نفوذ آن دولت درنواحی مرزی کاسته میشد چنانکه اغلبیان در باز ایستادن از ایشان مردد و نگران گشتند[2] و آنگاه شیعه قیام کرد و قبایل کتامه و صنهاجه به پشتیبانی آنان برخاستند و برافریقیه و مغرب و سپس برمصر و شام و حجاز استیلا یافتند و همچنین ادریسیان را مغلوب ساختند و دولت را بدو دولت دیگر تجزیه کردند ودرین هنگام دولت عربی بسه دولت تقسیم شد : یکی دولت عباسی درمرکز عرب که اساس و مادهٔ اسلام را تشکیل میداد ، دیگر دولت بنی امیهٔ تازه دراندلس و آنها درآنجا فرمانروایی و خلافت پیشین خودرا که درمشرق داشتند بدست آوردند ، سوم دولت عبیدیان (فاطمیان) درافریقیه ومصر و شام و حجاز .

و این دولتها همچنان پایدار بودند تا آنکه نزدیك بیك زمان ، یا همه با هم ، منقرض شدند[3] .

همچنین دولت بنی عباس بچندین دولت دیگر تجزیه شد چنانکه [در

۱ـ مقصود از «دو مغرب» قسمتهایی هستندکه ممالك الجزیرهٔ غربی و مراکش را تشکیل میدهند. ۲ـ فاضطرت بجای : فاضطرب ، در (ا) غلط است ۳ ـ در صورتیکه عباسیان بسال ٦٥٦ و امویان اندلس در سال ٤٢٢ و فاطمیان در سال ٥٦٧ هجری سقوط‌کردند (دسلان) .

جزیره و موصل خاندان حمدان و پس از آنان بنی عقیل و درمصر و شام بنی طولون و پس‌ازآنان بنی‌طغج‌فرمانروایی یافتندو][1] درنواحی دوردست ماوراءالنهر و خراسان سامانیان[2] .

ودر دیلم و طبرستان علویه حکومت میکردند و این وضع بدان منجر شد که دیلمیان برفارس و دو عراق «عراقین» و بغداد و خلفا استیلا یافتند ، آنگاه نوبت سلجوقیان فرارسید و همهٔ این نواحی را متصرف شدند و سپس دولت ایشان پس از رسیدن به مرحلهٔ عظمت تجزیه شد چنانکه در تاریخ ایشان معروفست .

همچنین چگونگی تجزیه شدن دولتهارا میتوان در دولت صنهاجهٔ مغرب و افریقیه در نظرگرفت که چون در روزگار بادیس بن منصور دولت او بنهایت مرحلهٔ عظمت رسید عمویش حماد بروی خروج کرد و ممالك مغرب را که میان کوه اوراس[3] تا تلمسان و ملویه[4] واقع بودند تجزیه کرد و بخود اختصاص داد .

و او شهر قلعه[5] را بالای کوه کتامه[6] که درمقابل[7] مسیله واقع است بنیان نهاد و آنرا اقامت‌گاه خود قرارداد و براشیر[8] واقع درکوه تیطری[9] که مرکز آن دودمان بود استیلا یافت و کشور تازهٔ دیگری ازکشور خاندان بادیس جدا کرد و برای خاندان بادیس قیروان و نواحی اطراف آن باقی ماند و این وضع همچنان ادامه داشت تا آنکه حکومت هردو دودمان منقرض شد .

همچنین هنگامیکه ازنفوذ دودمان موحدان‌کاسته شد خاندان ابوحفص درافریقیه دست بانقلاب زدند ودرآن ناحیه استقلال یافتند و برای جانشینان خود دراطراف آن سرزمین کشوری تشکیل دادند . سپس هنگامیکه دولت آنان

۱ـ قسمت داخل‌کروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست . ۲ـ نسخهٔ (ك) : ساسانیان (!) . ۳ـ Auras ۴ـ Molouia ۵ـ قلعهٔ بنی حماد تقریباً در هفت فرسخی شمال‌شرقی المسیلة واقع بوده است (یادداشتهای دسلان ، ج ۲ ص ۱۱۸) . ٦ـ دسلان‌کلمهٔ‌کتامة را به «کیانة» تصحیح‌کرده است (همان صفحه) . ۷ـ دسلان جمله را چنین ترجمه‌کرده است :کوه کیانة که بر مسیلة مشرف است.کلمهٔ جبال در (ب) بجای : حبال غلط است ۸ـ Achîr ۹ـ Titeri

بمرحلهٔ عظمت و نهایت فرمانروایی رسید یکی ازاعقاب ایشان ابوزکریا یحیی بن سلطان ابواسحق ابراهیم چهارمین خلیفهٔ آن دودمان درممالك غربی قیام کرد و کشور تازه‌ای در بجایه و قسطنطنیه و سایر نواحی آن شهر ها تشکیل داد که فرزندانش پس از وی درآن کشور فرمانروایی داشتند و بدینسان یك دولت را بدو دولت تقسیم کردند . آنگاه جانشینان ابوزکریا برتونس پایتخت کشورحفصیان استیلا یافتند و بعد ها این کشور میان اعقاب آنان تقسیم شد و باز بار دیگر بر همهٔ نواحی استیلا یافتند وگاهی 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 دورهٔ ملوك طوایف اندلس و پادشاهان غیرعرب مشرق و کشور صنهاجه درافریقیه نیز روی داده بود چنانکه در اواخر دولت صنهاجه درهریك ازقلاع افریقیه شخصی قیام‌کرده بود وباستقلال‌فرمانروایی میکرد ، وما درآینده بشرح آن خواهیم پرداخت[1] .

و همچنین وضع جرید و زاب درافریقیه کمی پیش ازاین عصر برهمین منوال بود ، چنانکه این قسمت را نیز یاد خواهیم کرد .

چنین است سرنوشت هردولتی که ناچار درآن 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 برامور مسلط میباشند بتجزیهٔ کشور دست میبازند ودرکشور ایشان دولتهای گوناگونی تشکیل می‌یابد ، و خدا وارث زمین وکسانی است که برآن هستند[2].

فصل چهل و ششم

در اینکه اگر فرتوتی و فرسودگی (بحران و انحطاط) بدولتی راه یابد به‌هیچ‌رو برطرف نمیشود

درفصول پیش عوارضی را که حکایت از فرسودگی و فرتوتی (بحران

۱ـدرچاپ (ب)کما تقدم ذکره غلط است. ۲ـاشاره به: انا نحن نرث‌الارض ومن علیها. سورهٔمریم،آیهٔ۴۱.

وانحطاط) دولت میکند و هم موجبات آنها را یك بیك یاد کردیم و بثبوت رسانیدیم که این عوارض بطبیعت و خواه ناخواه برای دولت روی میدهد و همهٔ آنها از امور طبیعی هردولتی است .

و بنابراین هرگاه کیفیت فرتوتی در دولت طبیعی باشد روی دادن‌آن هم مانند پدید آمدن همهٔ امور طبیعی خواهد بود چنانکه بمزاج حیوانی پیری راه می‌یابد واین عارضه از بیماریهای مزمن درمان ناپذیر است که نمیتوان آنرا برطرف کرد زیرا امور طبیعی تغییر ناپذیرند . وگاهی بسیاری از فرمانروایان دولتها که درکار سیاست کشورداری بیدار و هوشمنداند بدین عارضه توجه میکنند و می بینند عوارض و موجبات فرسودگی و پیری بدولت آنان راه یافته است وگمان میکنند ممکنست این عوارض را برطرف کرد و برآن میشوند که وضع دولت را جبران و مزاج آنرا ازین فرتوتی اصلاح کنند و می‌پندارند که این عارضه بسبب کوتاهی یا غفلت کسانی بوده است که پیش ازآنان فرمانروایی میکرده اند درصورتیکه حقیقت امر چنین نیست زیرا پدید آمدن عوارض مزبور در دولتها از امور طبیعی‌است و آنچه مانع جبران واصلاح عوارض مزبور میشود عادات است و عادات بمنزلهٔ طبیعت دیگری میباشند ، زیرا کسیکه درمثل پدر و بزرگان خاندان خودرا ببیندکه جامهٔ حریر ودیبا می‌پوشند و سلاحها و مرکوبهای خودرا بزر می‌آرایند ودرمجالس و هنگام نماز از مردم نهان میشوند [وپرده‌ای میان خود و دیگران ایجاد میکنند] چنین کسی نمیتواند با سلف خود دراین عادات بمخالفت برخیزد و درپوشیدن جامه و دیگر رسوم شیوهٔ خشنی پیش‌گیرد و با مردم درآمیزد .

چه‌اگر بخواهد بچنین روشی دست یازد عادات مانع او خواهند شد و مرتکب چنین روشی را دیگران مورد تقبیح و سرزنش قرار خواهند داد واگر برفرض یکباره برخلاف عادات رفتارکند اورا بدیوانگی ومالیخولیا متهم خواهند کرد وفرجام آن سلطنت وی را مورد تهدید قرار خواهد داد . و ببین اگر تأیید الهی و کمك و یاری آسمانی نمی‌بود پیامبران در نپذیرفتن عادات و مخالفت با

آنها بچه سرنوشتی گرفتار میشدند و چه بسا دیده میشود که عصبیت یك دودمان ازمیان میرود و آنوقت عظمت و شکوه پادشاهی درنفوس مردم جانشین آن‌میشود واگر این عظمت و شکوه هم با ضعف‌عصبیت زایل شود ، آن وقت رعایا بعلت ازمیان رفتن اوهام عظمت و شکوه گستاخانه با دولت بستیز برمیخیزند . ازاینرو درچنین شرایطی تاحدامکان دولت خود را درپناه آن شکوه وعظمت حفظ میکند تا امر پادشاهی بپایان آید .

و چه بسا که در پایان دورهٔ فرمانروایی دولت نیرویی پدید می‌آید که خیال میکنند پیری و فرتوتی از دولت مرتفع شده است و فتیلهٔ شمع آن نیرو آخرین جلوهٔ هنگام توانایی را نشان میدهد چنانکه گویی یك شمع برافروخته از قدرت و توانایی میدرخشد درصورتیکه شعله های مزبور آخرین تابشهای آن قدرت است زیرا شمع نزدیك خاموش شدن چشمکهایی میزند که مردم می‌پندارند برافروختگی آن جاوید است درصورتیکه آن پرتو ها و چشمکها نشانهٔ خاموشی آنست ، و از راز و حکمت خدای تعالی درآنچه بدان حکمت درعالم وجود مقدر کرده است غافل مباش ، و برای هراجلی نوشته‌ایست[1] .

فصل چهل و هفتم
در اینکه چگونه بدولت خلل راه می‌یابد

باید دانست که بنیان کشور بردوپایه استوار است که ناچار باید آن دو پایه درکشور وجود داشته باشد : نخست شوکت و عصبیت که ازآنها به سپاه تعبیر میکنند ، و دوم مال (پول) که نگهدارندهٔ سپاهیان است و پادشاه همهٔ کیفیات ونیازمندیها و وسایل کشورداری را بدان فراهم میکند ، و هرگاه خللی بدولت راه یابد از این دو اساس است . وما نخست چگونگی خلل یافتن به سپاه

۱ـ و لکل اجل‌کتاب . سورهٔ رعد ، آیهٔ ۳۸ .

و عصبیت را یاد میکنیم و سپس بشرح آسیب رسیدن به ثروت و خراج دولت میپردازیم .

و باید دانست که ، چنانکه یادکردیم ، پایه‌گذاری 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 همهٔ آنها از آن عصبیت بزرگ پیروی کنند و چنین عصبیتی از آن خدایگان دولت و ویژهٔ اوست که طایفه و ایل و تبار وی باشد .

و بهمین سبب هنگامیکه [برحسب طبیعت کشورداری][1]، دولت بمرحلهٔ عظمت و توانگری و تجمل خواهی میرسد و خداوندان عصبیت را ریشه‌کن میسازد نخستین بار خویشاوندان و عشیره و تبار خودرا که درمفاخر پادشاهی با او شرکت میجویند تار و مار میکند و آنهارا با خودکامگی و خشونتی بیش از دیگر کسان[2] ازمیان برمیدارد و بخصوص که آنها بعلت مکانتی که دارند از دیگران توانگرتر و بیشتر در ناز و نعمت‌اند و ازهمهٔ مزایای پادشاهی وارجمندی وغلبه بهره‌مند میشوند . ازاینرو درین شرایط دو دشمن مخرب برآنان مسلط میگردد که عبارتند از تجمل و قهر و تسلط و سپس این قهر و تسلط سرانجام بقتل آنها منجر میشود چه ازبیماری دلهای[3] آنها هنگام رسوخ یافتن پادشاهی حالتی بخدایگان کشور دست میدهد که غیرت و رشکش نسبت بآنان به بیم و هراس تبدیل می‌یابد و می‌اندیشد مبادا بپادشاهی اوگزند برسانند ازاینرو درصدد هلاك و کشتن آنان برمیآید و آنان را به‌کشتار و اهانت و سلب نعمت وتوانگری که بسیاری از آنها بدان خو گرفته‌اند گرفتار می‌سازد . و بالنتیجه عصبیت خدایگان دولت بسبب تباهی آنان تباه میشود و این همان عصبیت بزرگی است که دسته ها و گروه های دیگر را درگرداگرد آن متحد و یکدل کرده بود وآنان را به پیروی از آن وا می‌داشت که بدینسان اساس آنرا مضمحل میکند و بنیان

۱- از «ینی» ۲- «سوادهم» بجای «سواهم» در (ا) غلط است در «ینی» «سواهم» ۳- اشاره به : فی قلوبهم مرض فزادهم‌الله مرضاً . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۹ و چندین آیهٔ دیگر در سوره‌های مختلف قرآن‌کریم .

آنرا سست و متزلزل میسازد و بجای آنها نقطهٔ اتکای نوینی از خواص وموالی و برگزیدگان نمك پرورده بدست میآورد و ازآنها عصبیت و نیروی جدیدی تشکیل میدهد ، ولی این عصبیت نوین باندازهٔ عصبیت نخستین نیرومند نیست زیرا فاقد پیوند های خویشی و همبستگی خانوادگی است و مادر فصول گذشته یاد کردیم که اهمیت عصبیت و نیرومندی آن تنها بسبب خویشاوندی و همبستگی خانوادگی است چه خدا این نیرو را درآن قرار داده است ازاینرو خدایگان‌دولت از تیره و تبار و یاران طبیعی که دارای حس غرور قومی هستند محروم میشود و این امر را خداوندان عصبیت های دیگر درك میکنند وبطورطبیعی با او وخواص درگاهش گستاخی میکنند و بستیز برمیخیزند و درنتیجه خدایگان دولت آنانرا نابود میکند و یکیرا پس از دیگری بقتل میرساند و دراین باره هرکدام از خدایگانان دولت از نخستین تقلید می‌کند با آنکه مایهٔ هلاکت به دسته های مزبور نیز نازل شده است و آن عبارت از تجمل و ناز و نعمت است که آنرا یاد آور شدیم .

ازاینرو بعلت تجمل و کشتار نابودی و انقراض برگروههای آن‌دودمان استیلا می یابد تا آنکه بکلی‌از صبغت «آیین» آن عصبیت خارج میشوند و غرور ملی و جوش و خروش آنرا از یاد میبرند و صاحبان عصبیت های مذکوربصورت لشکریان مزدوری درمی‌آیند و بدین سبب تقلیل می‌یابند و درنتیجه لشکریانی‌که باید به مرز ها و نواحی دور دست فرود آیند کاهش می‌پذیرد ازاینرو رعایا در مرزها نقض دعوت می‌کنند و شاهزادگان و دیگر عناصر ناراضی بدان نواحی رهسپار میشوند و باسرکشان همراهی میکنند چه امیدوار میشوند که دراین هنگام بمنظور خویش میرسند و مردمان نواحی دور از مرکز و مرزها آنانرا پشتیبانی خواهند کرد وازسوی دیگر یقین دارند که بعلت نقصان نیروی نگهبانی از تعرض لشکریان مصون خواهند بود و این وضع همچنان رفته رفته دامنه دار میشود و دایرهٔ مرز های دولت تنگتر میگردد تا آنکه قیام‌کنندگان بنزدیکترین نقاط پایتخت میرسند و چه بسا که دراینگونه شرایط دولت بدو یا سه دولت‌دیگر

برحسب قدرت و وسعت اساسی آن تجزیه میشود ، چنانکه یادکردیم ، و کسانی عهده‌دار امور دولتهای نوین میشوند که بهیچرو از عصبیت آن نواحی نیستند درحالیکه به اهل عصبیت آنجا و غلبهٔ معهودشان اذعان می‌کنند .

و این حقیقت را میتوان از دولت عرب در روزگار اسلام پندگرفت که چگونه آن دولت درمرحلهٔ نخستین نفوذ و قدرت خودرا تااندلس و هند و چین توسعه داد و فرمان بنی‌امیه در همهٔ قوم عرب بعلت عصبیت عبد مناف نافذ بود بحدیکه سلیمان بن عبدالملك از دمشق بقتل عبدالعزیزبن موسی بن‌نصیردرقرطبه[1] فرمان داد و فرمان اورا رد نکردند و عبدالعزیز را کشتند . ولی پس از چندی عصبیت بنی امیه بسبب آنکه بمرحلهٔ 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 ازاینروعصبیت عبد مناف از هم گسیخت و عرب نسبت بآنان گستاخ شدند و فرمانروایان‌مرزها و نواحی دور ، مانند خاندان اغلبیان و مردم اندلس و دیگران ، داعیهٔ استقلال طلبی درسرکردند و دولت ایشان تجزیه شد . آنگاه خاندان ادریس در مغرب قیام کردند و بربرها یکی بعلت اعتراف بعصبیت‌آنان ودیگری بسبب مطمئن بودن ازاینکه 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 درپایان فرمانروایی یك دولت درمرزها و نواحی دوردست قیام کنند و دعوت آنان را درآن نواحی بپذیرند و بتشکیل دولتی نایل آیند ازاینراه دولت تجزیه میشود و چه بسا که این وضع هنگامیکه نفوذ دولت مرکزی نقصان پذیرد همچنان فزونی می‌یابد تا آنکه به پایتخت هم میرسد و ازآن پس خواص و همراهان دولت بعلت فرورفتن در وسایل تجمل و ناز و نعمت زبون میشوند ودر نتیجه هلاك و مضمحل می‌گردند و سرتاسر دولت تجزیه شده رو به سستی و زبونی می‌نهد . و گاهی دولت مرکزی پس از مراحل مذکور دیرزمانی بجای

۱- Cordoua

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 بمنزلهٔ خوی و عادت آنان گردیده است و بی آنکه هیچیك 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 درسرنمی‌پرورانند ازاینرو دولت بسبب این روش فرمانبری مردم از نیروی عصبیتها بی‌نیاز میگردد وکافی است که خدایگان دولت بسبب حصـول بنیان‌گـذاری دولت بسپاهیان مزدور و لشکریان حقوق بگیری اکتفا کند و آنچه درنفوس (مردم) بطور عموم بسبب تسلیم تأثیر گذاشته نیز بدین منظور کمك می‌کند چه همینکه کسی خیال نافرمانی یا سرکشی و طغیان و خروج درسر بپروراند بیدرنگ تودهٔ مردم بانکار وی برمیخیزند و با وی مخالفت میکنند و قیام‌کننده نمیتواند بمنظور خود نایل آید هرچند باتمام قوابکوشد .

و چه بسا که دولت درچنین شرایطی از گزند سرکشان و قیام‌کنندگان بعلت استواری آیین تسلیم و انقیاد مردم نسبت بدان مصون‌تر و آسوده‌تر است وازاینرو مردم همچنان هیچگونه ستیزی بدل راه نمیدهند ودر ضمیر هیچکس کوچکترین انحرافی از فرمانبری خطور نمیکند و چنین وضعی دولت را از فتنه و آشوبی که بوسیلهٔ دسته ها و عشیره ها پدید میآید بخوبی محفوظ میدارد . آنگاه دولت برهمین شیوه مدتی پایدار میماند درحالیکه مانند حرارت غریزی دربدن 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 هردولتی را نهایت و پایانی است ، و خدا شب و روز را اندازه میکند[1] واوست خدای یگانهٔ قهار[2] . واما دربارهٔ خلل وگزندی که از راه ثروت و مال بدولت راه مییابد باید دانست که دولت چنانکه گذشت درآغاز تشکیل بوضع‌بادیه نشینی است وازینرونسبت برعایاخوی رفق ومدارادارد

۱ـ والله یقدرالليل والنهار . س ۷۳ آ: ۲۰ (قرآن‌کریم).

۲ـ اشاره به آ: ۳۹ س ۱۲: الله الواحدالقهار.

ودرمخارج طریق اقتصاد و میانه روی را برمیگزیند و نسبت به اموال مردم با پاکدامنی رفتار میکند و از دقت فراوان درامر خراج ستانی و مهارت وهوشمندی درگردآوری ثروت و رسیدگی دقیق بحساب کارگزاران و حکام دوری میجوید ودراین هنگام موجبی برای اسراف و مخارج بیحد وحصر یافت نمیشود ، ازاینرو دولت بگردآوری ثروت فراوان نیازی ندارد . ولی پس از چندی که دولت بمرحلهٔ عظمت واستیلا و توسعه طلبی میرسد بتجمل خواهی و ناز و نعمت میگراید و بدین سبب مخارج فزونی مییابد ودرنتیجه مخارج سلطان وکارکنان 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 ازپیش متداول میگردد چنانکه درمیان رعایا نیز این آداب وشیوه ها رواج می‌یابد زیرا «مردم بردین پادشاهان‌شان میباشند»[1] و بعادات و رسوم آنان میگروند و دولت و سلطان ناچار میشوند بربهای کالا های بازرگانان و پیشه‌وران در بازار ها باج بگذارند تا مگر ازین راه امر خراج بهبود یابد ، چه مشاهده میکنند که برثروت مردم شهرها و وسایل رفاه آنان افزوده شده است و دولت بدان ثروتها نهایت نیازمندی دارد تا آنها را در راه مخارج دستگاه سلطنت[2] و لشکریان بکار برد و باز عادات تجمل خواهی همچنان فزونی می‌یابد ومیزان باجی که میگیرند نیز در برابر آنها وافی نمیباشد .

و دولت چون بمرحلهٔ عظمت رسیده و برعایا و زیردستان خود تسلط کامل دارد ازاینرو از راه وضع باجهای جدید یا پیشه‌کردن بازرگانی یادر بعضی از احوال تجاوزی بشبهه یا غیرشبهه[3] (باموال مردم) ، برمیزان ثروت خود می‌افزاید ودراین مرحله بعلت راه یافتن زبونی و فرسودگی و فرتوتی (انحطاط) بعصبیت و قدرت دولت سپاهیان نسبت بدولت گستاخ میشوند و بیم آن میرود

۱- الناس علی دین ملوکهم .

۲ - ترجمهٔ کلمهٔ سلطان است‌که در اینجا و در برخی از موارد دیگر بمعنی سلطه و تسلط است نه «پادشاه» .

۳- «او نقد» در چاپ (ا) غلط وصحیح بر حسب « ینی» او نعد است .

که سرکشی آغاز کنند ، ازاینرو دولت گستاخی آنان‌را بوسیلهٔ افزودن برمستمریها و وسایل معاش آنان تسکین می‌بخشد ودرمیان آنان مبالغ بزرگی خرج میکند و هیچ راهی جز این ندارد . و نیز دراین مرحله کارگزاران و خراج ستانان دولت بسیار توانگر میباشند و آن بسبب فزونی مالیات و قرارگرفتن آن دراختیارایشان و بعلت وسعت یافتن جاه آنان از اینراه است ، اینست که تهمتهای بسیاری متوجه آنان میشود مانند اینکه آنها مال خراج گرد می‌آورند و ازخرج آن استنکاف می‌ورزند و بازار سخن چینی و سعایت درمیان خودآنان بعلت حسادت وهمچشمی وکینه توزی بشدت رواج می‌یابد ودرنتیجه عموم گرفتار سرنوشتهای نکبت بار میشوند واموال آنان مصادره میگردد تا آنکه یکایك آنان بدین سیه روزگاری گرفتار میشوند و ثروت آنان ازمیان میرود و به بینوایی و پریشان حالی دچار میشوند و عظمت وزیبایی وشکوهی‌که دولت را بدیشان بودازمیان می‌رود وچون نعمت و ثروت آنان ریشه‌کن شد آنوقت دولت به توانگران و رعایای دیگرتجاوز میکند و هم دراین مرحله ضعف و زبونی بنیروی لشکری و شوکت دولت نیزراه می‌یابد و دیگر نمیتواند قدرت و نفوذ خودرابنیروی لشکری درمیان مردم مستقر سازد ازاینرو خدایگان دولت سیاست دیگری پیش میگیرد و آن ممانعت از پیش آمد های بد بوسیلهٔ بذل و بخشش اموال است . و مشاهده میکند که این شیوه از شمشیر و قدرت لشکری سودمندتر است زیرا دراین مرحله سود شمشیر اندك است ولی از سوی دیگر نیاز او برای پیش بردن این سیاست باز هم بثروت بیشتری علاوه برمخارج روزافزون دولت ومستمریهای سپاهیان فزونتر میشود و راهی به یافتن آن نمی‌یابد 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 ازهم میگسلد تا سرانجام به انقراض و نابودی‌آنهامنتهی می‌گردد ، ودرمعرض استیلای کسانی واقع میشوند که جویندهٔ سروری و پادشاهی می‌باشند و اگر ازاتفاق قیام کننده‌ای از اینگونه کسان آهنگ سرکشی کند قدرت و سلطنت را از چنگ

زمامداران چنین دولتی میرباید وگرنه همچنان باقی میماند درحالیکه از داخل خود متلاشی و مضمحل میگردد مانند فتیلهٔ چراغی که روغن آن تمام شود و بخاموشی گراید .

و خدا دارندهٔ امور و مدبر همهٔ آفریده ها است جز او خدایی نیست .

فصل[1]

در اینکه چگونه دایرهٔ 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 کوچك میشود تا سر انجام بانقراض و اضمحلال منتهی میگردد

در فصل خلافت و پادشاهی که بخش سوم این مقدمه بشمار میرود یاد آورشدیم که هردولتی میتواند بهرهٔ معینی از سرزمین ومرز و بوم داشته و ممکن نیست برآن حدود کشور ها و شهر های دیگری بیفزاید . و علت آنرا باید دراین حقیقت جست که دولت خدمتگزاران و افراد قبیلهٔ خودرا برشهرها و نواحی دور و نزدیك کشور تقسیم میکند تا آنها را نگهبانی کنند و هنگامی که همهٔ آنانرا بنواحی گوناگون گسیل دارد ، دیگر کسی باقی نمی ماند و آخرین نواحی پیرامون کشور وی مرزهای او خواهد بود که مانند کمربند از تمام اطراف دولت اورا احاطه میکند .

سرحد ها و نهایت مرز و بوم یکدولت گاهی عبارت ازهمان‌دایره‌ایست که نخستین دولت پایه‌گذار بدست آورده است وگاهی‌هم اگرشمارهٔخدمتگزاران وافراد قبیلهٔ دولتی ازدولت پیش ازآن فزونتر باشد ممکنست پهناورتر شود و همهٔ 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 برهمان

۱ــ این فصل در چاپ مصر و بیروت و «بنی» نیست وتنها در چاپ پاریس دیده میشود ، از اینرو فصل مزبور از ص ۱۱۴ تا ص ۱۱۷ آن نسخه ترجمه شد .

خشونت و سرسختی و دلاوری باقی هستند وگرنه هنگامیکه ارجمندی و غلبه جویی دولت باوج عظمت برسد ودرنتیجهٔ فزونی مالیاتها وسایل معاش و ارزاق بحد وفور در دسترس آنان قرار گیرد ودر دریای تجمل و ناز و نعمت فرو روند وبعادات شهرنشینی خوگیرند و نسلهای آنان براین 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 بعلت ممارست درخویهای پیمان‌شکنی وگرویدن ازحق بباطل‌که 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 واین وضع بدان منتهی میشود که یکدیگر را بقتل میرسانند و سلطان خواهی نخواهی آنانرا ازاین‌گونه کشمکشها باز میدارد و مهار میکند چه بزرگان و رئیسان دولت بقتل میرسند و کشور امیران و رجال خود را از دست میدهد و برشمارهٔ زیردستان 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 می‌یابد از ناحیهٔ سپاهیان و لشکریان است، چنانکه در فصول پیش یاد کردیم .

و ازاینرو که میخواهند بمراحل ارجمندی و شکوه و جلال نایل آیند درمخارج زندگی مسابقه وار راه اسراف و تبذیر را پیش میگیرند و بیش ازحد همچشمی و رقابت در وسایل تجملی و اشرافیت را دنبال میکنند و درکلیهٔ امور زندگی از قبیل خوراك و پوشاك وبرافراشتن کاخهای بلند و سلاحهای زیبا و نیکو و فراهم آوردن اسبهای گوناگون درسرطویله ها از حد عادی و لزوم درمیگذرند و درچنین شرایطی عواید دولت نسبت به مخارج آن تقلیل می‌پذیرد و دومین خرابی و رخنه بدولت راه می‌یابد که عبارت از بدی وضع مالی وامور خراجهاست ودرنتیجهٔ این دولطمه و آسیب (تباهی سپاهیان و بدی وضع مالی)

ضعف و زبونی دردستگاه دولت پدید میآید و آنگاه چه بسا که سران دولت در نواحی دیگر به معارضه و رقابت برمی‌خیزند و کار بکشمکش و پیکار منجر میگردد ؛ ولی دولت از سرکوب کردن آنان عاجز میشود و نمیتواند باگردنکشان داخلی و همسایه مقاومت کند ودرنتیجه بسیاری از نواحی از تصرف دولت‌بیرون میرود . و گاهی هم مردمان نواحی دور و ساکنان مرزها همینکه زبونی وضعف دولت را احساس میکنند سرکشی آغاز میکنند ومدعی‌استقلال طلبی میشوند و برنواحی و شهرهایی‌که درتصرف خویش دارند باستقلال تسلط می‌یابند وخدایگان دولت ازرام‌کردن‌آنان عاجزمیشود ودرنتیجه دایرهٔ مرزهای دولت‌نسبت بوسعتی‌که در آغاز تشکیل بدان‌نایل آمده است محدود و تنگتر میشود وتوجه به نگاهداری سرحد کوچکتری معطوف می‌شودتاآنکه در این راه فرمانروایی هم همان اوضاع واحوالی‌پدید میآیدکه‌درقلمرونخستین روی داده‌بود ؛ یعنی‌بازهم ناتوانی وسستی وزبونی به خدمتگزاران واعضای دولت راه مییابد و وضع مالی وامور خـراج نقصان می‌پذیرد. چنانکه‌زمامداران دولت ناچارمیشوندقوانینی راکه سیاست‌دولت برآنها مبتنی بوده است تغییر دهند و در امور لشکری و مالی ووالیان و حکام تجدیدنظرکنند تا مگرازراه‌برابرکردن دخل و خرج و تناسب عایدات با هزینه‌های لشکری و حکام وفرمانروایان وتوزیع مالیاتها برارزاق و سنجیدن آنها بادیگر اوضاع و احوال دولت در نخستین مراحل تشکیل ، بهبود در جریان امور حاصل آید ؛ لیکن با همهٔ اینها مفاسد وخرابی ازهرسوی دولت را تهدید میکند .

وباردیگر دراین مرحله وشکل دولت نیز همان وضعـی که در مـرحلهٔ پیش پدید آمده بود روی میدهد و خدایگان دولت همان تدابیری را که برای اصلاح آن اندیشیده بودند در نظر میگیرد و دومین مرحلهٔ بحرانی را نیز باهمان مقیاس نخستین میسنجد ودرصدد برمیآید رخنه‌ها و مفاسدی را که درهر مرحله و شکل دولت و از هرسوی بدان روی میآورد با همان روش دفع کند تا آنکه آخرین دایرهٔ مرزها و حدود آن بازهم کوچکتر از مرحلهٔ گذشته میشود و همان

پیش آمدها درکشور روی میدهد وهریك ازین‌کسانیکه قوانین مرحلهٔ سابـق را تغییر میدهند چنان رفتار میکنندکه‌گویی دولت دیگری تشکیل میدهند وکشور نوینی بوجود می‌آورند تا آنکه سرانجام دولت منقرض میشود وملتهای مجاور بکشور آن دست درازی میکنند و برآن تسلط می‌یابند 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 دایرهٔ مرزهای آن از راه فتوحات وجهانگشاییها وغلبه برملتهای گوناگون توسعه یافت آنگاه بسبب نایل آمدن به نعمتها وارزاق فراوان نیروی نگهبانی و لشکری آنان فزونی یافت تا آنکه فرمانروایی امویان منقرض گردید وخاندان عباسیان بفرمانروایی رسیدند .

سپس نازونعمت و تجمل روبفزونی رفت و بمرحلهٔ حضارت و شهر نشینی رسیدند و خرابی و فساد بحکومت‌آنان راه یافت ودر نتیجهٔ تشکیل دولت امویان مروانی و علویان در اندلس و مغرب دایرهٔ مرزهای آن دولت از دو ناحیهٔ مزبور تنگ شد و آن دو مرز را از کشور اسلامی عباسیان تجزیه کردند واین وضع همچنان ادامه داشت تاآنکه میان خاندان رشید ستیزواختلاف روی داد[1] وداعیان و مبلغان علویان در هرسوی پدید آمدند و بتشکیل دادن دولتهایی نایل شدند ؛ سپس متوکل کشته شد وامرای دستگاه خلافت کوس استقلال طلبی زدند و خلفا را محجور کردند و حکام ووالیان‌در کشورها و استانهای نواحی مختلف استقلال یافتند و خراج آن نواحی قطع شد و وسایل تجمل وناز و نعمت فزونی یافت و چون نوبت خلافت به معتضد رسید قوانین را تغییر داد و قانون دیگری برای تدبیر امور وسیاست کشور وضع کرد ودرآن قانون مقرر داشت که فرمانروایان (سرکش) نواحی ومرزها عواید مرزوبومی را که درتصرف خویش دارند صرف امور کشوری ولشکری همان ناحیه کنند و بعبارت دیگر سرزمین هر فرمانروایی را تیول او قرار داد چنانکه سامانیان ماوراءالنهر[2] وطاهریان عراق و خراسان و

۱ـ منظور ستیز و اختلاف میان امین و مأمون است . (از دسلان) .

۲ـ در متن «وراءالنهر» است .

صفاریان سند وفارس و خاندان طولون کشور مصر وبنی اغلب افریقیه را تیول خویش ساخته بودند .

تا آنکه سرانجام کار فرمانروایی تازیان بپراکندگی و تشتت گرایید و اقوام غیر عرب (ایرانیان) براوضاع تسلط یافتند وخاندان بویه ودیلمیان 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 وشام تاختند وآن کشور ها را متصرف شدند سپس دولت سلجوقیان که از اقوام ترك بودند تشکیل گردید و برممالك اسلامی استیلا یافتند و خلفا را برهمان وضع محجوریت باقی گذاشتند و کار بجایی کشید که دولتهای آنها متلاشی گردید و از روزگار الناصر دایرهٔ مرزهای ایشان بحدی رسید که از هالهٔ ماه هم تنگ‌تر بود یعنی قلمرو فرمانروایی ایشان عبارت بود از عراق عرب تا اصفهان وفارس وبحرین . ودولت ایشان تا اندك زمانی برهمین وضع بود تا آنکه فرمانروایی خلفا بدست هولاکو پسر تولی بن توشی‌خان پادشاه تاتار و مغول منقرض گردید .

هلاکو پس ازآنکه برسلجوقیان[1] غلبه یافت وکشورهای اسلامی را که درتصرف ایشان بود بچنگ آورد بدین‌کاردست یازید . بدینسان دایرهٔ فرمانروایی هردولتی نسبت بنخستین قلمرو حکومت آن تنگ و محدود میشود و همچنان مرحله بمرحله ادامه می‌یابد تا سرانجام منقرض میگردد .

واین اصل را باید دربارهٔ هردولتی خواه بزرگ یا کوچك در نظر داشت و از آن پند گرفت و چنین است دستور خدا دربارهٔ دولتها تا آنکه سرنوشت نیستی وانقراضی را که خدا برای آفریدگان خود مقدر کرده فرازآید ، وهمه‌چیز هلاك وزوال پذیرد مگر ذات مقدس او[2] .

۱ـ سلجوقیان مدتها پیش از فرمانروایی هلاکو منقرض شده بودند مگر اینکه بگوییم مؤلف خوارزمشاهیان را که دنباله و وابسته به سلجوقیان بوده‌اند بدین نام خوانده است

۲ـ کل شیٔ هالك الاوجهه . سورهٔ القصص ، آیهٔ ۸۸ .

فصل چهل وهشتم

دراینکه چگونه دولتهای تازه تشکیل می یابند

باید دانست که وقتی دولت های کهن استقرار یافته بمرحلهٔ فرتوتی (انحطاط وبحران) می‌رسندوروبه اضمحلال میروند دولتهای پس ازآنها ممکنست بدوگونه تشکیل یابند : نخست آنکه فرمانروایان[1] ولایات واستانها در نواحی دور دست ومرزها هنگامیکه‌می‌بینند از نفوذ دولت کاسته شده و سایهٔ قدرت آن از سرزمین آنان برافتاده است هریك بتشکیل دولت نوینی دست میبازند و بر مردم آن سرزمین تسلط می‌یابند و پادشاهی برمگزینند که از طبقهٔ حاکمه بشمار میرود و فرزندان یا موالیش‌پس از او پادشاهی وکشور را بارث میبرند وپادشاهی آنان رفته رفته بمرحلهٔ وسعت وعظمت میرسد وچه بساکه در اختصاص دادن این پادشاهی بخود ، کشمکش و اختلاف روی میدهد و با یکدیگر در این‌باره بنبرد وستیز برمیخیزند وازمیان‌آنان کسی‌که دارای نیروی بیشتر نسبت به رقیبش باشد چیره میشود وآنچه راکه در زیر قدرت رقیب وی هست ازچنگ اومی‌رباید، چنانکه این وضع در دولت بنی عباس روی داد و هنگامیکه دولت آنان بمرحلهٔ فرتوتی (انحطاط و بحران) رسید و سایهٔ قدرت و نفوذ آن از نواحی دوردست کوتاه شد سامانیان در ماوراءالنهر و خاندان حمدان در موصل و شام وخاندان طولون در مصر فرمانروایی را بخود اختصاص دادند و همچنین دولت امویان اندلس نیز بهمین سرنوشت گرفتار شد وکشور آن دودمان در میان ملوك طوایف که والیان آن دولت در نواحی واستانها بشمار میرفتند تقسیم شد و چندین دولت درآن کشور تشکیل یافت و پادشاهانی چند برآن ممالك استیلا یافتند که پس از آنان خویشاوندان یا موالی آنها پادشاهی را بارث بردند . دراین نوع تشکیل یافتن دولت نوین میان‌بنیان گذاران دولت تازه ودولت استقراریافتهٔ پیشین جنگی روی نمیدهد زیراگروهی‌که باستقلال ناحیهٔ خود نایل آمده‌اند درریاست خویش

۱ــ ولاء در چاپ (ا) بجای : ولاة غلط است .

استقرار یافته‌اند وبه استیلا یافتن بردولت مرکزی طمع نمی‌بندند بلکه فرتوتی (انحطاط و بحران) دولت مرکزی را فرامی‌گیرد و از رسیدگی بآن‌گونه مناطق دور دست باز می‌مانند .

گونهٔ دوم اینست‌که از ملتها وقبایل مجاورطغیانگری دست بانقلاب زند و یا از راه دعوت مردم (بآیین خاصی که آنرا میآورد) نیرویی در گرد خود فراهم سازد ، چنانکه بدان اشاره کردیم ، ویا دارای لشکریان و عصبیتی بزرگ درمیان طایفهٔ خود باشد که بدان عظمت یابد وآنگاه به (نیروی) ایشان‌به‌مقام‌بلند پادشاهی اهتمام کند ، در حالیکه‌قوم وی با خود دراین باره سخن‌گفته باشند بسبب بدست آوردن چیرگی بردولت‌استقرار یافته همجوار وبویژه آگاهی از رسیدن آن دولت بمرحلهٔ فرتوتی (انحطاط و بحران) ازاینرو قیام کنندهٔ مزبور برخود وایل وتبارش لازم میشمرد که برآن کشور استیلا یابد وبمطالبهٔ تاج وتخت 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 پیش‌گرفتند و پیروز شدند و خدا برامر خود غالب است][1] .

فصل چهل و نهم

در اینکه دولت نوبنیاد تنها ازراه درنگ وبتأخیر انداختن هنگام نبرد و پیروزی بر دولت‌کهن و استقرار یافته استیلا می یابد نه بوسیلهٔ نبرد و پیکار

در فصل پیش یادکردیم که دولتهای تازه بدوران رسیده و نوبنیاد بردو گونه‌اند : نوعی بوسیلهٔ فرمانروایان نواحی دور دست هنگامی تشکیل می‌یابد که سایهٔ نفوذ دولت از آن سرزمین برمی‌افتد و امواج قدرت آن بسرزمین های دور افتاده نمیرسد و اغلب بنیان‌گذاران اینگونه دولتها چنانکه یاد کردیم طمع

۱ـ والله غالب علی امره . سورهٔ یوسف ، آیهٔ ۲۱ . قسمت داخل کروشه در چـاپهای مصر و بیروت نیست و فصل چنین پایان می یابد : « چنانکه آشکار میشود و خدا سبحانه و تعالی داناتر است » . آخر فصل در « ینی » هم مطابق «پ» 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 وگونهٔ 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 عصبیت وارجمندی برای جهانگشایی و غلبه کفایت دارند . و بهمین سبب میان آن گروه ودولت کهن جنگهای محلی مکرری روی میدهد (که هربار یکی پیروز میشود و دیگری شکست میخورد و اینگونه جنگها دیر زمانی تکرار میشود وادامه مییابد) تا سرانجام از راه درنگ و بتأخیر انداختن بردولت کهن استیلا می‌یابند و پیروز میشوند واغلب بوسیله پیکار ونبرد قطعی وبایك حمله‌کار را یکسره نمی‌کنند وپیروزی نمی‌یابندزیرا چنانکه یادکردیم بیشتراوقات پیروزی در جنگ‌ها بعلت امور روحی و نفسانی که جنبهٔ وهمی دارد روی میدهد و هرچند شمارهٔ 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 . وبهمین سبب خدعه ونیرنگ از سودمندترین وسایلی است که در جنگ بکار میرود و اغلب پیروزی بوسیلهٔ آن بدست میآید ، و در حدیث آمده است جنگ فریبکاریست .

و دولت استقرار یافته چنان است که عادات و رسوم معمولی فرمانبری ازآن 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 وخواص وی درطاعت اوومعاونت بوی بصیرت کامل دارند[1] . ولی بدیگر لشکریانش که اکثریت را تشکیل می‌دهند بدین سبب‌سستی و زبونی راه می‌یابد و اینگونه عقاید در آنها رسوخ دارد که تسلیم دولت کهن واستقرار یافته شوند و از اینرو تاحدی از شدت آنان کاسته میشود و خدایگان دولت نوبنیاد ناگزیر در برابر چنین امری

۱ــ تغییرات مربوط به مقابله با (یتی) است‌که بجای : (تکسر) بغلط در چاپهای مصر و بیروت (تکثر) آمده است

مقاومت میکند و صبر ومسامحه ودرنگ را برپیکار ترجیح میدهد تاآنکه فرتوتی (انحطاط و بحران) دولت کهن روشن تر و آشکارتر شود و در نتیجه عقاید اقوام و ملتش دربارهٔ تسلیم شدن بدولت کهن سست و مضمحل گردد و همت آنان به کشورگشایی ونبردجدی برانگیخته شود و ازروی صلابت وشدت بستیز برخیزند تا پیروزی و غلبه برای او روی دهد .

گذشته از این دولت کهن دارای ثروت بیکران ووسایل معاش فراوان و نعمت سرشار ولذایذ گوناگون میباشد که درپرتو استحکام یافتن پایه های کشور داری بمرور زمان برای آنان بدست آمده است و از اموال خراج مبالغ بسیاری در اختیار دارد که خدایگان دولت نوبنیاد از آن بی‌بهره است و از اینراه دولت کهن دارای اسطبل ها برای اسبان (در نواحی مرزی) و سلاحهای نیکوی فراوان می‌باشد و عظمت وابهت پادشاهی آن همچنان پایدار است وخواهی‌ـ نخواهی بذل و بخشش فراوان‌بلشکریان ومردم میکند و بوسیلهٔ همهٔ اینها دشمنان خود را بوحشت می‌اندازد درصورتیکه هیئت دولت نوبنیاد از همهٔ اینها بکلی محروم است ، زیرا آن دولت هنوز در مرحلهٔ بادیه نشینی وگرفتار 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 نوبنیاد منتشر میشود اوهام ترس ورعب برآنها چیره میشود وبعلل مزبور از پیکار با آن دولت کناره جویی میکنند و ناچارامیروفرمانروای دولت آنان درنگ و تأخیر را ترجیح میدهد تا آنکه دولت‌کهن‌بآخرین مرحلهٔ فرتوتی (انحطاط‌وبحران) برسدوآسیب‌و خلل شدید بعصبیت و خراج آن راه یابد . درین هنگام است که خدایگان دولت نوبنیاد منتظر بدست آوردن فرصت (مناسب) برای استیلا یافتن بردولت کهن پس از سپری شدن سالها از آغاز هدف کشور ستانی می‌باشد[1] . دستور خداست در میان بندگانش . ونیز مردم کشور ودولت نوبنیاد از لحاظ انساب و عادات و همه تمایلات و مقاصد با اهالی دولت کهن مباینت کلی دارند . وهمچنین ایشان بعلت

۱ـ در (ا) بجای : سنین در «بنی» (حسین) است .

وقوع این کشورستانی وبسبب طمع در استیلاگری برآنان مفاخره می‌کنند وبا آنان برسر ستیزاند و از اینرو میان اهالی هردو دولت در نهان و آشکار جدایی و دوری روی میدهدو بعلت قطع رابطه میان دو دولت به خداوندان دولت‌نوبنیاد هیچ خبری از اهل دولت کهن نمی‌رسد تا از آن (دریابند) که آنان بظاهر یا در باطن پند گرفته‌اند یا نه[1]؟ و نمیدانند آیا آنان گرفتار غفلت وبیخبری ظاهری یا نهانی شده‌اند یا نه ؟

ازاینرو درحالیکه پیکار قطعی را بتأخیر میاندازند ودرحال 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 همهٔ جهات بدان راه یابد واهالی دولت نوبنیاد 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 .

ودراین هنگام مردم کشور نوبنیاد بعلت جدا ساختن برخی از نواحی دور دست دولت کهن و کوچك کردن دائرهٔ فرمانروایی آن دولت ، خویش را نیرومند می‌یابند و همتهای آنان برانگیخته میشود وهمهٔ آنان یکتن و یکدل و یکرو برای پیکار آماده میشوند واوهام و موجبات بیمی که اراده های آنانرا سست کرده بود از میان میرود ودرنگ وتأخیر بسر حد نهایی آن میرسد وسرانجام از راه پیکار بردشمن استیلا می‌یابند و پیروز میشوند .

و این معنی را میتوان برای نمونه در دولت بنی‌عباس در نظرگرفت که هنگام ظهور یا آغاز موجودیت آن دولت چگونه شیعیان (هوی خواهان خاندان ایشان) در خراسان پس از استوار شدن دعوت وگردآمدن وهمرای شدن ایشان برباز ستدن کشور (ازامویان) مدت ده سال یا بیشتر (این هدف را) بپا داشتند[2] تاسرانجام پیروزی یافتند و بردولت امویان غالب شدند .

۱ــ نسخه ها در اینجا بسیار مشوش و مختلف است در یکی (منه) در دیگری (به) در نسخه‌ای (فیهم) هست و در دیگری نیست و در یك نسخه : ظاهراً و باطنا و در دیگری : ظـاهراً ولا بـاطنا . و ترجمه از مجموع نسخ بویژه صورت «ینی» است .

۲ــ (حین) بجای‌کیف و (قام) بجای (اقام) در (ا) غلط است .

همچنین علویان طبرستان هنگامیکه در میان دیلمیان آشکار شدند دیر زمانی درنگ کردند تا آنکه برآن ناحیه استیلا یافتند آنگاه پس از آنکه کار علویان پایان یافت ودیلمیان 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 دراین مدت باخاندان اغلبیان افریقیه بنبرد میپرداخت (ودرنگ و تأخیر میکرد) تا سرانجام بر آنان پیروز شد وبرسراسر مغرب استیلا یافت و آنگاه دودمان مزبور بتسخیر کشور مصر همت گماشتند ومدت سی سال یا قریب بدان درنگ کردند ودست از کشور ستانی برنداشتند و در این مدت سپاهیان و نیروی دریایی خویش را در هرفرصتی برای نبرد با مصر مجهز میساختند و جهت مدافعهٔ مصریان از بغداد و شام از راه خشکی ودریا کمك میرسید تا سرانجام عبیدیان (فاطمیان) براسکندریه وفیوم و صعیداستیلا یافتند ودعوت 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 (قاهرهٔ قدیم) پرداخت وبرآن استیلا یافت و دودمان بنی طغج را برانداخت و شهر قاهره را بنیان نهاد . آنگاه خلیفهٔ آنان معدالمعز[1] لدین‌الله بدان شهر آمد و از آغاز استیلای عبیدیان براسکندریه تا ورود خلیفه مزبور به شهر قاهره شصت سال طول کشید[2] .

همچنین سلجوقیان پادشاهان ترك پس از آنکه برسامانیان استیلا یافتند و از ماوراءالنهر (جیحون) گذشتندقریب سی سال با خاندانسبکتکین درخراسان ستیزه‌جویی میکردند و منتظر فرصت‌مناسب بودند تاآنکه بردولت‌آنها (غزنویان) استیلا یافتند و سپس ببغداد لشکر کشیدند و پس از روزگاری برشهر وهم بر خلیفه چیره شدند[3] .

۱ــ در (ا) بغلط : بجای (معد) بعد آمده است ۲ـ از « یتی » ۳ـ در نسخه‌ای چنین است : لشکرکشیدند و فرمانروای آن شهر وگروهی ازکسان خلیفه را از بغداد راندند .

همچنین تاتار ها 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 قبیلهٔ لمتونه قیام کردند و بستیز با پادشاهان مغراوه دست یازیدند ولی سالیان دراز درنگ کردند و منتظر فرصت مناسب بودند تاسرانجام برآنان استیلا یافتند .

سپس موحدان با دعوت خود بمخالفت با قبایل لمتونه خروج کردند و قریب سی سال با درنگ و حالت انتظار ستیزه جویی ونبرد پیش‌گرفتند تا آنکه برمراکش پایتخت مرابطان‌استیلا یافتند. همچنین مرینیان ازقبایل زناته برموحدان 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 آن‌دودمان بپیکار ادامه دادند تا آنکه مراکش پایتخت آنان را تصرف کردند ، چنانکه کلیهٔ این وقایع در تاریخ دولتهای مزبور مذکور است[1] .

چنین است شیوهٔ دولت های نوبنیاد با دول کهن واستقرار یافته در چگونگی کشور ستانی و انتظار کشیدن برای فرصت مناسب ، دستور خداست در میان بندگانش وهرگز دستور خدارا تغییر نیابی .

و آنچه درین باره یاد کردیم معارض فتوحات اسلامی نیست که چگونه برایران وروم درظرف سه یا چهار سال پس از وفات پیامبر ، ص، [بی‌درنگ و انتظارکشیدن][2] استیلا یافتند . بلکه باید دانست که این پیشرفتهای سریع از جملهٔ معجزات پیامبر ماست و سر آن جانسپاری مسلمانان در راه جهاد با دشمنانشان بود که از روی بصیرت ایمان داشتند [وبی درنگ و منتظر فرصت مناسب بودن] بآنهمه فتوحات نایل میآمدند واز اینرو که خدا در دلهای دشمنان ایشان رعب و شکست‌می‌افکند وهمهٔ آنها از خوارق عادات [معلوم][3] درموضوع درنگ وانتظار دولتهای نوبنیاد در برابر دولتهای کهن و استقرار یافته بشمار میرفت .

۱- در (ا) بغلط چنین است : چنانکه‌کلیهٔ این وقایع را در تاریخ دولتهای مربوریاد خواهیم‌کرد . ۲- از «بنی» ۳- از (بنی) در (ا) مقرر است .

وهرگاه جهانگشایی های اسلام بمنزلهٔخارق باشد باید آنها را ازمعجزات پیامبرخودمان ،ص، بدانیم معجزاتی که بسیار درملت اسلام بظهور پیوسته است وامور عادی را با معجزات نمی‌سنجند و معجزه را دلیل بر رد امور عادی وطبیعی نمیآورند[1] .

فصل پنجاهم

در اینکه در اواخر دوران فرمانروایی دولتها اجتماع توسعه می یابد و مرگ و میر و قحطی وگرسنگی بسیار روی میدهد

ازآنچه درفصول پیش یاد کردیم ثابت شد که دولت ها درآغاز کار ناچار وخواهی نخواهی با مردم روش همراهی پیش میگیرند وشیوهٔ اعتدال را از دست نمیدهند و آن یا بسبب دین است ، اگر دولت درنتیجهٔ دعوت دینی تشکیل یافته باشد ، و یا بعلت ملاطفت و خوشرفتاری و جوانمردی است که مخصوص بادیه نشینان است و دولتهای تازه‌کار چون هنوز برخوی بادیه نشینی هستند این خوی مقتضی بداوت طبیعی دولتها است . وهرگاه [چنین دولتی] با مردم همراه باشد وخوشرفتاری 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 کلیهٔ این امور بتدریج پیش میرود از اینرو نتایج وآثار آنها لااقل پس از یك یا دونسل پدید میآید و پس از انقضای دو نسل دولت به پایان عمر طبیعی خود نزدیك میشود و دراین هنگام اجتماع درنهایت توسعه و رشد میباشد . و نباید گفت چون درصفحات پیش یادآور شدیم که دراواخر دولتها تجاوز وستمگری وبد رفتاری نسبت برعایا معمول میگردد این موضوع با گفتهٔ پیشین معارض است بلکه این اصل بکمال درست است و بهیچرو با آن منافی نیست زیرا دراین‌مرحله هرچند ستمگری روی میدهد و میزان خراجها تقلیل می‌یابد ولی اثر آن ازلحاظ

۱– در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است : « و خدا سبحانه و تعالی داناتر است وکامیابی باوست » . در «ینی» نیز آخر فصل با این ترجمه مطابق است .

کمبود و نقصان اجتماع پس ازروزگاری دراز پدید میآید ازاینرو که امـور طبیعی همواره بتدریج و مرور زمان روی میدهند . [سپس باید دانست که] قحطی وگرسنگی ومرگ و میر در اواخر دوران فرمانروایی دولتها افزایش‌مییابد.

اما علت قحطی اینست که اغلب مردم دست از کشاورزی برمیدارند چه دراین مرحله یعنی‌اواخردولتها باموال مردم ازراه خراج‌های‌گوناگون تجاوز میشود یا بعلت فرسودگی و پیری (بحران وانحطاط) دولت سرکشان قیام میکنند وفتنه ها وآشوبها پدید میآید که رعایا آواره میشوند وکارکشاورزی نقصان می پذیرد .

وازاینرو اغلب محصولات کشاورزی درچنین شرایطی کمتر احتکار میشود . و خوبی و بهبود کشت و ثمرهٔ آن همیشگی نیست (همه ساله امیدبخش نمیباشد) و پیوسته بریك شیوه نیست چه طبیعت جهان ازلحاظ‌کمی وفزونی باران مختلف است و باران‌گاهی پیاپی و بسیار و زمانی دیر بدیر و اندك است و محصولات کشاورزی و دام پروری بنسبت خشکسالی یا مساعد بودن طبیعت متفاوتست وگاهی فراوان و زمانی کمیاب است ولی مردم از راه اندوختن و احتکار کردن بوسایل معاش خود مطمئن میشوند وبنابراین هرگاه از احتکار وانبار کردن محصولات هم دست بردارند انتظار وقوع قحطی وتنگسالی فزونی می‌یابد و وسایل روزی آنان گران می‌شود و بینوایان و مردم تنگدست از فراهم آوردن آنها عاجز می‌شوند و ازگرسنگی می‌میرند یا اگر بعضی از خشکسالی ها روی دهد و احتکار هم نباشد گرسنگی همگانی می‌شود و بینوا و توانگر را فرا می‌گیرد .

و اما مرگ و میربسیار در اواخر دولت ها موجبات گوناگونی دارد ، ازآنجمله قحطی زدگی ، چنانکه یادکردیم و یا بسبب تزلزل اوضاع دولتها فتنه ها و آشوبها روی میدهد و فساد وهرج و مرج و کشتار فزونی مییابد یا مردم گرفتار وبا میشوند و علت آن اغلب اینست که در نتیجهٔ توسعهٔ اجتماع وافزایش جمعیت هوا فاسد میشود زیرا هوای شهرهای پرجمعیت باموادگندیده و رطوبات

فاسد در میآمیزد وهرگاه هوا که بمنزلهٔ غذای روح حیوانی است وهمواره آنرا استنشاق میکند فاسد شود این فساد بمزاج انسان راه می‌یابد .

واگر این فساد قوی باشد بریهٔ انسان بیماری سرایت میکند واینگونه بیماریها عبارت از انواع طاعو نها میباشند و عوارض آنها مخصوص بریه است. واگر فساد مزاج بآن حد افزون و قوی نباشد عفونت آن بسیار و دو چندان میشود و انواع تبها در امزجه پدید میآید و بدن گرفتار بیماری میشود و سبب هلاك آدمی میگردد . و علت بسیاری عفونت ها و رطوبت فاسد درکلیهٔ اینگونه حالات توسعهٔ اجتماع وافزایش‌جمعیت شهر دراواخردوران فرمانروایی‌دولتهاست. زیرا دولتها درآغاز کار بامردم شیوهٔ همراهی و خوشرفتاری پیش میگیرند و مردم را ازهرگزندی حمایت میکنند ومالیاتها آنقدر افزون نیست که برای رعایا کمرشکن باشد و سبب آن آشکار است .

ازاینرو در دانش حکمت درموضع خود ثابت شده است که گشودگی خلأ ودشت میان اجتماع ضروری است [یعنی] باید اجتماع ومناطق مسکونی بدشتها و نقاطی‌که دارای هوای آزاد است پیوسته باشد تا تموج هوا آنچه را که از فساد و گندیدگی بسبب درآمیختگی باجانوران درشهر پدید میآید از میان ببرد و هوای سالم و صحیح داخل شهر شود ، و نیز بهمین سبب است که مرگ و میر درشهرهای پرجمعیت بدرجات بیش از نقاط دیگر است مانند مصر درمشرق وفاس در مغرب ، وخدا هرچه بخواهد مقدر میکند .

فصل پنجاه و یکم

در اینکه در اجتماع بشری ناچارباید سیاستی بکار رودکه بدان نظم و ترتیب امور اجتماع برقرار شود

درچند جای دیگرگذشت که اجتماع بشری امری ضروریست و آن بمعنی عمرانیست که ما دربارهٔ آن سخن میگوییم و هم یادآور شدیم که درهر اجتماعی ناچار باید رادع یا «وازع» و حاکمی باشد که مردم بوی رجوع کنند ،

و فرمان آن حاکم درمیان مردم گاهی متکی برشرعی است که از جانب خدا نازل شده است وایمان مردم بثواب و عقابی که مبلغ آن دین آورده است ایجاب میکند که ازآن حاکم فرمانبری‌کنند و طوق انقیاد اورا برگردن نهند .

و گاهی فرمان حاکم متکی برسیاستی عقلی پس ازآشنا شدن وی به مصالح جماعت است‌بسبب خواهشها و توقعاتی که از اجر و پاداش آن حاکم دارند فرمانبری از وی را برخویش واجب میشمارند .

بنابراین سودگونهٔ نخستین هم دراینجهان و هم درسرای دیگر عاید انسان میشود زیرا شارع از مصالح عاقبت انسان آگاه است ورستگاری بندگان خدا را درآنجهان نیز درنظر 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 برآن باشد تا از فرمانروایان و حاکمان براسه بی‌نیاز شود .

وجامعه‌ایرا که درآن آنچه سزاوار[1] است ازاین «سیرت» حاصل آید «مدینهٔ فاضله» مینامند و قوانین مراعات شده درآن «جامعه» را سیاست مدنی می‌گویند و منظور حکیمان سیاستی نیست که اهل اجتماع را بعنوان مصالح عمومی بدان وامیدارند چه این سیاست بجز آن سیاست مدنی است . و این مدینهٔ فاضله درنزد آنان نادر ونایاب است یا وقوع آن دور است وحکما 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 درآن مصالح «مردم» بطور عموم و مصالح پادشاه دراستقامت «نگاه داشتن» ملك او بخصوص مراعات شود و این سیاست بایرانیان اختصاص داشت و متکی برروش حکمت بود .

و البته خدای تعالی ما را ازآن درمذهب اسلام و در دوران خلافت

۱ـ «یسمی» بجای «ینبغی» در (ا) غلط است . صورت متن از«ینی» است .

بی‌نیاز کرده است زیرا احکام شریعت درمصالح عمومی و خصوصی و آداب زندگانی ما را از آن بی‌نیاز میکند و قوانین و احکام پادشاهی و کشورداری نیز درآن مندرج است .

گونهٔ دوم اینست که درآن مصلحت سلطان و کیفیت استوار شدن پادشاهی از راه قهر و غلبه و دست درازی مراعات میشود و مصالح عمومی درین روش متفرع برمصالح سلطان است و این سیاست ازآن دیگر پادشاهان جهان خواه مسلمان یا کافر است جزاینکه پادشاهان مسلمانان برحسب طاقتشان از آن سیاست بدانسان پیروی میکنند که برمقتضای شریعت اسلامی باشد و بنابرین قوانین آن از یکرشته احکام شرعی و آداب اخلاقی تشکیل می‌یابد و قوانینی را که دراجتماع طبیعی است واصولی‌را که ازلحاظ مراعات شوکت و عصبیت ضرورت دارد نیز درنظر میگیرند .

ودراصول و قوانین مزبور نخست بشرع وآنگاه بنظریات حکما دربارهٔ آداب و رسوم وسیرت پادشاهان اقتدا میکنند وازبهترین آثار و جامع‌ترین آنها که دراین‌باره نوشته شده وبیادگار مانده است نامهٔ طاهربن حسین سردار مأمون بپسرش عبدالله بن طاهر است که چون مأمون فرمانروایی رقه ومصر وسرزمین های میان آن دوناحیه را به عبدالله سپرد ، پدرش طاهرنامهٔ مشهور خودرا بوی نوشت ودرآن ویرا اندرز داد واورابهمهٔ نیازمندیهایی که دردولت وفرمانروایی خویش داشت از قبیل آداب دینی و اخلاقی و سیاست شرعی و کشورداری توصیه کرد وویرا برمکارم اخلاق و عادات وخصال نیکو برانگیخت وصفاتی را که هیچ پادشاه یا بازاری و عامی ازآنها بی‌نیاز نیست بوی یادآور شد و متن نامهٔ او بنقل ازکتاب طبری چنین است :

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم[1] ، اما بعد پرهیزگاری یزدان یکتا و بی همتارا

۱ــ این نامه را مؤلف‌کتاب « جمهرة رسائل العرب فی عصور العربیة الزاهرة» بـا کتب ذیل که در آنها آمده است مقـابله‌کرده و ما پس از مقابلهٔ متن نامه با متن مندرج درکتاب جمهرة ص ۴۸۵ ج ۳ آنرا ترجمه کردیم و کتب مزبور اینهاست : تاریخ طبری ۲۵۸:۱ ، تاریخ‌کامل ابن اثیر ۱۲۴:۶ ، مقدمـهٔ همین‌کتاب ص ۳۳۹ ، مختصر اخبار الخلفا از ابن الساعی ص ۴۳ ، وکتاب بغداد تألیف ابن طیفور ۳۶۴:۶ .

برخویش واجب شمار وهمواره خدای ترس ومراقب اوباش واز خشم وی عزوجل بپرهیز و شب و روز درنگهبانی رعیت خویش بکوش و دربرابر نعمت تندرستی که ایزد بتو ارزانی داشته است پیوسته آنجهان را بیادآور و بیندیش که سرانجام بسرای دیگر میروی و زندگی جاوید تو درآنجهانست ودرآنجا همهٔ کردار های تو مورد پرسش وبازخواست واقع خواهد شد ، پس چنان شیوه‌ای پیش‌گیر که ایزد عزوجل ترا از هرلغزشی نگهدارد و روز رستاخیز ترا از شکنجه و عذاب دردناك 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 برتو واجب کرده و ترا بدادگری درمیان آنان ملزم ساخته است (پس باید) احکام و حدود ایزدی را درمیان ایشان اجرا سازی و از جان و ناموس و سرزمین آنان دفاع کنی و نگذاری خون کسی بریزد و درامنیت راههای ایشان بکوشی[1] و آسایش مردم را تأمین کنی .

چه ایزد ترا برای واجباتی که برعهدهٔ تو فرض کرده است بازخواست میکند ودرایستگاه عدالت قرار میگیری و از تو پرسش میکنند و پاداش وکیفر 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 مایهٔ غفلت] وسرگرمی دیگر ترا ازانجام دادن واجبات باز دارد . زیرا آن تکالیف سرفصل و ملاك کار تو و نخستین توفیقی است‌که خدای عزوجل ترا بسبب آنها براه راست رهبری میفرماید . و باید نخستین امری‌که برگردن میگیری و کردارت را بدان نسبت میدهی ، مواظبت برفرایضی باشد که ایزد عزوجل آنها را برتو واجب فرموده است از قبیل نماز های پنجگانه و حاضر شدن درنماز جماعت بامردمی که ترا پذیرفته‌اند وگزاردن توابع نماز بروفق سنت های آن بدانسان که باید چنان وضوگیری که شرایط آن درهمهٔ اعضا بشایستگی انجام یابد و نخست نام خدای عزوجل را یاد کنی و هنگام قرائت (حمد وسوره) کلمات را بآهستگی و

۱ــ در نسخهٔ (پ) و جمهرة «لسبلهم» و در نسخ دیگر «لسربهم» و «سرب» بمعنی نفس است .

بیشتابزدگی برزبان آری و در رکوع و سجود و تشهد آرامی و راسخ قدمی را نگاهداری و نیت خودرا صادقانه بپروردگارت 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 : «ازکار زشت و ناپسند نهی میکند»[1] آنگاه پس از واجب نماز سنن پیامبر خدا ، ص ، را فراگیر و درپیروی از طبایع و خصال او وسلف صالح پس از وی مواظبت کن و هرگاه برای تو کاری مهم پیش آید از خدای عزوجل نیکی و خیربجوی و بپرهیزگاری او گرای و دستورهایی را که خدای عزوجل درکتاب خود از امر و نهی و حلال و حرام نازل فرموده است در نظرگیر وبرخود واجب شمارواحادیثی را که از پیامبر ، ص ، آورده‌اند پیروی کن آنگاه آن مهم را برطبق آنچه خدای عزوجل مقرر فرموده از روی حق و حقیقت انجام ده .

و هرگز درکارها از جادهٔ عدالت منحرف مشو خواه آن کار را دوست بداری یا بروفق دلخواه تو نباشد و چه مربوط بکسانی باشد که از نزدیکان و خویشاوندان تواند یا دربارهٔ 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 آنچه‌آدمی را بخدای عزوجل‌نزدیك می‌سازد بهترین زیورانسان است‌واورابهمهٔ نیکیها رهبری میکند فقه راهنما و فرمانده آدمی به‌نیکوکاریها وبازدارنده انسان ازکلیهٔ گناهان و بزه ها است و با توفیق خدای عزوجل معرفت انسان بخدافزونی می‌یابد و بجلال و عظمت او بیشتر پی میبرد و در سرای دیگر بدرجات برتری نایل میآید .

گذشته ازین چون در دیدهٔ مردم بدانش دین آراسته باشی فرمان ترا گرامی میشمرند و شکوه تو در دل آنان جایگیر میشود و بتو روی میآورند و بعدل و دادت مطمئن میشوند .

۱ـ ان الصلوة تنهی عن الفحشاء و المنکر . سورهٔ عنکبوت ، آیهٔ ٤٤ .

برتست که درهمهٔ کارها میانه روی پیش‌گیری چه سود آن ازهمه چیز آشکارتر میباشد و آسودگی بدان بهتر آماده میشود و دارای مزایایی جامعتر است .

میانه روی آدمی را براه راست میخواند و راه راست او را بکامیابی رهبری میکند و کامیابی راهنمای وی بسوی خوشبختی است و استواری دین و سنن هدایت‌کنندهٔ انسان وابسته به میانه رویست . پس آنرا درهمهٔ امور دنیوی خویش برگزین ولی درطلب آخرت وکردارهای شایسته و سنت های معروف و نشانه های راستی نهایتی 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 درآنجهان بطلبند .

و بدانکه میانه روی درامور دنیوی مایهٔ ارجمندی میشود و شخص را از گناه باز میدارد وهیچ‌چیز بهتر ازآن وجود وپایگاه ترا حفظ نمیکند و مایهٔ صلاح کارت‌نمیشود پس میانه روی برگزین و آنرا راهنمای خویش کن تا همهٔ امورت کمال پذیرد و برتوانایی تو بیفزاید و کسان ترا از عام و خاص اصلاح کند .

و یقین خود را بخدای عزوجل نیکوکن تا بدان رعیت تو باعتدال‌گراید ودرهمهٔ امور بوی چنگ زن و وسیلهٔ کلیهٔ کارها را ازاو بخواه تا نعمت خدا برتو پاینده و جاوید بماند .

و بهیچیك ازکسانیکه بکار میگماری ، پیش ازآنکه حقیقت حال آنان برتو آشکار شود تهمت مبند ، زیرا تهمت زدن و بدگمانی بمردم بیگناه ازبدترین گناهان بشمار میرود پس بیاران و همراهان خود نیك گمان باش و بدگمانی را از خود دورکن و آنرا دربارهٔ کسان خویش فروگذار چه حسن ظن ترا در جلب اطاعت و تربیت کردن هواخواهان و یارانت یاری میکند و بهیچرو نباید دشمن یزدان ، اهریمن ، در کار تو مایهٔ نکوهش و عیبی بیابد[1] چه اهریمن از سستی و

۱ـ صورت متن از «ینی» است . در (ا) چنین است : (ولاتتخذن ... معمداً) بجای : جملهٔ صحیح : (ولاتجدن ... مغمزاً) در « ینی »

زبونی تو به اندك 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 بآنچه بسندگی آن را دوست داری بسنده می‌کنی . و ازاین راه دوستی مردم را بخود می‌کشانی و همهٔ کارهایت به بهبود و استقامت میگراید .

ولی حسن ظن بیاران و همراهان و مهربانی نسبت برعیت نباید ترا از جستجو وکنجکاوی درکارها بازدارد و منافی آن نیست‌که درطرزکارخدمتگزاران وهمراهانت بتن خویش مراقبت کنی و رعیت را ازمصائب مصون داری ودربارهٔ آنچه مایهٔ اصلاح و استقامت حال وی میشود بیندیشی بلکه باید برگردن‌گرفتن امور اولیا و برطرف کردن نیازمندیهای رعیت و زدودن رنج و مشقت ایشان را برهرکاری ترجیح دهی ودرمحافظت رعیت بکوشی . زیرا چنین شیوه‌ای دین را استوارتر میسازد و سنت پیامبر را نمودارتر می‌کند .

و نیت خویش را درهمهٔ این امور بی‌شائبه و پاك‌کن و دراصلاح و تهذیب اخلاق خویش بی‌همتا و منفردباش همچون کسی‌که بداند دربرابر کردهٔ خویش مسئول است ، اگر نیکی‌کند پاداش می‌بیند و اگر ببدی‌گراید بازخواست میشود و کیفر می‌یابد چه خدای عزوجل دین را بمنزلهٔ دژی استوار و پایگاهی بلند برای انسان قرارداده است هرکه آنرا پیروی کند اورا بمرحلهٔ سرافرازی وارجمندی میرساند . پس نسبت بکسانیکه سیاست امور زندگانی ورعایت حال آن‌ها برعهدهٔ تست ، روش دین‌پیش‌گیر وطریقهٔ راستی برگزین وحدود وکیفرهای خدای تعالی را دربارهٔ بزه‌کاران باندازهٔ‌گناهی‌که مرتکب شده‌اند ومستوجب‌کیفر میباشند اجراکن و این شیوه را ازدست مده ودرآن سستی مکن وکیفرگناهکاران را بتأخیر میفکن زیرا اگر درین باره تفریط و مسامحه‌کاری‌کنی مایهٔ تباهی حسن ظن تو میشود و برآن باش که دراین باره سنت های معروف را بکاربندی و از بدعتها و شبهات دوری جویی تا دین تو مصون بماند و جوانمردیت پایدارگردد. و هرگاه باکسی پیمان بندی بدان وفاکن و بقول و وعدهٔ خود پای‌بند باش .

و کار نیك را بپذیر و بدی را بدان از خود بران و ازعیوبی که درهرصاحب‌عیب از افراد رعیت خود می بینی اغماض کن و زبان خودرا ازگفتار دروغ و بهتان ببند و با سخن چینان دشمنی‌کن زیرا نزدیك ساختن دروغگو وگستاخی بردروغ کارهای اکنون و آینده ترا تباه می‌سازد .

وازاینرو که دروغ سرآغاز گناهان و بهتان و سخن چینی پایان آنها است . چه سخن چینی آفتی است که نه‌گوینده و نه شنوندهٔ آن درامان میماند 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 صلهٔ رحم را مراعات کن و بدان راه خدای تعالی را بجوی و فرمان اورا گرامی دار و ثواب آنرا درآن جهان ازاو درخواست کن .

از هوسهای بد و ستمگری بپرهیز و رای و نظر خودرا ازآنها منصرف کن و برائت خویش را در نزد رعیت از هوسبازی و بیدادی‌آشکارساز وبسیاست وتدبیر امور مردم از روی عدالت رسیدگی کن ودرمیان آنان بحق و راستی و معرفتی رفتارکن که ترا براه راست و حقیقت رهبری‌کند .

هنگام خشم خویشتن‌دار باش و وقار و بردباری برگزین . از تندخویی و سبکسری و غرور درکاریکه برعهده داری بپرهیز و مبادا بگویی من چیره و فرمانروا هستم و هرآنچه بخواهم میکنم زیرا چنین داعیه ترا بزودی در پرتگاه نقصان عقیده وکمی یقین بخدای عزوجل فرومی‌افکند .

نیت خودرا دربارهٔ خدای بیهمتا و یقین باو خالص کن و بدانکه‌کشور و پادشاهی ویژهٔ خداست آنرا بهرکه خواهد می‌بخشد و ازآنکه بخواهد باز میستاند[1] وهرگاه خداوندان زور و آنانکه در دولت و سلطنت زبردستی و توانایی دارند نسبت به نعمتها و نیکیهای خدا ناسپاسی کنند و بکفران نعمت گرایند ودربرابر احسانی که خدای عزوجل بآنان ارزانی داشته غرور نشان دهند خداوند با شتاب هرچه بیشتر کاخ نعمت وشکوه آنانرا واژگون میسازد و

۱ـ اشاره به آیهٔ : تؤتی الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء . سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ۲۵ .

ایشان را کیفر می‌بخشد و هرگز هیچکس را نخواهی یافت که ایزد بشتاب‌تر نعمت ازو باز ستاند و اورا گرفتار بازخواست گرداند مگر نعمت ناشناسان (از) خداوندان سلطه و زوررا ،آنانکه برایشان دولتی پهناور فراهم آمده است، آنگاه که نسبت به نعمتهای ایزد و احسان وی به ناسپاسی و کفران گرایند و دربرابر آنچه خدای عزوجل از فضل خویش بایشان ارزانی فرموده گردن فرازی و دست درازی آغاز کنند .

وآزمندی را از خود دورکن چه بایدگنجینه ها واندوخته‌های تو نیکی وپرهیزکاری واصلاح حال رعیت و آبادان ساختن شهرها و رسیدگی بامور مردم وحفظ خون «جان»[1] خلق ودادرسی ستمدیدگان باشد .

و بدانکه هرگاه ثروت را درگنجینه ها بیندوزند بهره وسود نمی‌بخشد ولی اگر آنرا در راه صلاح حال رعیت واعطای حقوق آنان بکار برند وبوسیلهٔ آن بار رنج و مشقت را ازدوش خلق بردارند ، فزونی می‌یابد ومایهٔ فراوانی نعمت میشود وعامهٔ مردم بدان رستگار میگردند ووالیان بدان آرایش می‌یابند[2] و زمانه‌ای نیکو و پررفاه پدید میآید و مردم بارجمندی و بزرگی نایل میآیند . پس باید کار گنجینه‌و خزانهٔ تو پراکندن ثروت در راه آبادانی اسلام و مسلمانان باشد و ازاموال خزانهٔ خویش مبالغی بردوستان امیرالمؤمنین (خلیفه) که در برابر تو هستند[3] تقسیم کن و حقوق آنان را بپرداز و بهرهٔ رعیت را بطور وافی وبقدری که امور زندگی و معاش آنانرا اصلاح کند درنظرگیر ، چه اگر بدین شیوه رفتار کنی نعمت تو پایدار میشود و ازجانب خدای تعالی مستوجب مزید نعمت میگردی و درامر خراج ستانی و گردآوری اموال از رعیت و فرمانروایی خویش تواناتر میشوی و بسبب آنکه دادگری و احسان و نیکی تو شامل حال عموم میشود همهٔ مردم رام میگردند و فرمان ترا بهتر پیروی میکنند و بهرچه اراده کنی آنرا درنهایت گشاده‌رویی ورضامندی می‌پذیرند . ومنتهای کوشش

۱ـ صورت متن از چاپهای مصر و بیروت و دملان است . در «بنی» دهماء است‌که بظاهر معنی « جماعت مردم » مناسب مقام است . ۲ـ از «بنی» در (ا) وچاپهای دیگر ؛ و ترتبت به الولایة . ۳ـ در چاپ‌مشکول بیروت (قبلك بفتح ق و ضم ل) غلط است .

خودرا درآنچه بتو یادآور شدم مبذول‌دار 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 وغرور اینجهان بیم ازسرای دیگر را از یادتو ببرد ودرنتیجهٔ این غرور از ادای حقوقی که برعهدهٔ تست شانه تهی‌کنی وسستی وسهل‌انگاری نشان دهی زیرا سهل‌انگاری مایهٔ تفریط میشود و تفریط مورث هلاك آدمی‌است. وباید عمل تو برای خدای عزوجل ودر راه او وبامید ثواب آخرت باشد زیـرا خدا سبحانه نعمت خود را دراین دنیا بکمال برتو ارزانی داشته و فضل واحسان خود را درنزد توآشکار ساخته است . وبشکرچنگ زن وبرآن اعتمادکن تا خیر و احسان خدا بتو افزون شود زیرا خدای عزوجل باندازهٔ شکرسپاسگزاران وسیرت نیکوکاران و حقگزاری آنان نسبت به نعمتها و بخشش هایی که بایشان اعطا شده است ، مزد و اجر میدهد .

و هیچگاه گناه را کوچك مشمار و حسودرا یاری مکن و بربدکار و فاجر رحمت میاور و بناسپاس انعام مکن و با دشمن بچرب زبانی مپرداز وگفتار سخن چین را راست مینگار و به بیوفا اطمینان مکن و بدوستی فاسق مگرای و ازگمراه پیروی مکن و ریاکار را مستای‌و هرگز آدمی را تحقیر مکن و خواهندهٔ بینوا را نومید بازمگردان وبباطل پاسخ مده[1] وبگفتهٔ خنده‌آور درمنگر . پیمان شکن مباش و بدروغ فخرمکن[2] وبه نسبت خود مبال وخشم خویش را نمودارمکن و کبر و غرور بخود راه مده[3] و از روی کبر در زمین راه مرو[4] و سفیهان را برمکش و درطلب آخرت کوتاهی مکن و روزگار را درحال درشتی و بدگویی مگذران[5] وازروی ترس یا تمایل شخصی نسبت بستمگری چشم پوشی مکن و ثواب آنسرای را درینجهان مخواه و پیوسته با فقیهان مشورت کن و خودرا

۱ـ در متن (پ) و چاپهای دیگر : « تحسنن» ولـی در الجمهرة «لاتجیبن» است . ۲ـ در نسخ مختلف : لاتذهبن ـ لاترهبن هم آمده است . ۳ـ عبارت : «و از امید جدا مشو» در چـاپ (پ) نیست . ۴ـ اشاره به آیهٔ : لاتمش فی‌الارض مرحا . سورهٔ الاسری ، آیهٔ ۳۹ . ۵ـ عبارت : « و دیده بروی سخن چین مگشای » در چاپ (پ) نیست .

به بردباری عادت ده و از آزمودگان و خردمندان و خداوندان اندیشه وحکمت «دانش و تجربه» فراگیر ومردمان فرومایه[1] وبخیل را در رأی زنی و مشورت شرکت مده .

و بهیچرو گفتارشان را مشنو زیرا زیان آنان بیش از سود آنهاست . بخل وامساك ورزیدن درامور رعیت بیش از هرچیز سبب فساد می‌شود .

و بدانکه اگرآزمند و طمع‌کار باشی خوی تو چنان خواهد شد که فراوان بگیری و اندك ببخشی و هرگاه برین شیوه باشی ، مگر اندك زمانی ، کار تو باستقامت نخواهد گرایید زیرا رعیت تنها ازاینرو بمهر تو دل می بندند که بثروت آنان دست درازی نکنی و ستمگری را فروگذاری .

[وهرکه با تو صمیمیت کند با وی بدوستی‌گرای واحسان و بخشش خودرا ازاو دریغ مدار][2] . [وصافی بودن و صمیمیت ایشان نسبت بتو از راه احسان برایشان و بخشش نیك به آنان پایدار می‌ماند][3] .

و ابواب انعام و احسان را برروی دوستانی که از روی خلوص وصفا بدوستی تو گراییده‌اند بگشای و ایشان را مورد بخشش خویش قرار ده و از بخل و امساك بپرهیز و بدانکه بخل نخستین صفتی است که انسان بسبب آن بپروردگار خویش نافرمانی کرده است و شخص نافرمان و سرکش درپایگاه پستی وفرومایگی است وآن موافق گفتار خدای عزوجل باشد که فرماید : «و آنکه نفسش از بخل نگه داشته شود پس ایشان رستگارانند .»[4] پس بحق و راستی دیوانهای جادهٔ بخشش را هموارکن[5] و به همهٔ مسلمانان از خراج ناحیهٔ خود بهره‌ای اختصاص ده .

و یقین بدان که بخشش از بهترین اعمال بندگان خداست ، ازاینرو از حیث خوی خویش را بدان مجهز کن و خشنود باش که شیوه و رفتار خودرا

۱- در چاپ (پ) اهل السرفه . در (ك) «اهل السرقة» ولی در جمهرة‌که صحیحتر است «اهل الرقة» است و رقة در اینجا بمعنی خساست و فرومایگی است .
۲- قسمت داخل کـروشه تنها در چاپ (پ) مندرج است .
۳- از «بنی»
٤- و من یوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون . سورهٔ الحشر ، آیهٔ ۹ .
۵- در نسخهٔ (پ) بجای «جود» کلمهٔ «جور» است و بهمین سبب دسلان «فسهل» را «بزدای ومحوکن» ترجمه‌کرده است .

بدان بیارایی .

وسپاهیان را مورد تفقد قرارده وبدفاتر[1] آنان درنگر وپایهٔ هریك را رسیدگی کن وبرروزی ایشان بیفزای ووسایل معاش آنانرا بحد کافی فراهم‌آور ، تاخدای عزوجل بدان ایشانرا از تنگدستی برهاند ودرنتیجه وضع ایشان مایهٔ توانایی تو شود واز جان ودل بیش ازپیش 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 جامهٔ فضیلت دیگری و لزوم عمل کردن بدان ، برطرف کن[2] تا انشاءالله تعالی بکامیابی ورستگاری و صلاح نایل آیی .

و بدانکه پایگاه امر قضا و داوری درپیشگاه خدا ازهمهٔ کارها برتر است ، زیرا داوری همچون ترازوی خداست که بدان احوال مردم در روی زمین بایکدیگر برابر وتعدیل میشود وبا اجرای برابری در امر قضا [وکاردیوانی][3] روزگار رعیت باصلاح میگراید و راهها امن میشود و ستمدیده داد خویش را از ستمگر میستاند و مردم بگرفتن حقوق خود نایل میآیند وامور معیشت ایشان استوار میگردد و حق طاعت خویش را میگزارند و خداوند ایشان را ازتندرستی وعافیت بهره‌مند میسازد وکار دین استقرار می‌یابد وسنت ها وشرایع بسبب اجرای حق در کار داوری ، در مجاری خود جریان می‌یابند .

و در اجرای فرمان خدا نیرومند باش و از شر و فساد[4] بپرهیز و حدود را دربارهٔ مردم اجرا کن .

۱ـ در چاپ بیروت و (مکاتبهم) است و صورت متن از «ینی» است دسلان هم‌کلمهٔ (matricules) آورده است .
۲ـ دسلان عبارت «مکروه احدالبابین» را بدینسان ترجمه‌کرده است : پس صفت ناپسند یکی از دو جهان را از راه‌کسب فضیلت جهان دیگر برطرف‌کن ، و او «باب» را مرادف «دار» دانسته است . رجـوع بمتن عربی نسخهٔ چـاپ پاریس ص ۱۳۶ ج ۲ و ترجمهٔ دسلان ص ۱۵۱ ج ۲ شود . ۳ـ در (پ) نیست . ۴ـ در چاپ (پ) «تطفیف» است ولی درجمهرة وچاپهای دیگر«تلف» آمده‌که صحیح تر است .

واز شتابزدگی بکاه و دلتنگی واضطراب بخویش راه مده و به بهره و روزی خویش خرسند باش . [و باید قدرت و غلبهٔ تو استقرار یابد و کیفرهایی که تعیین میکنی اجرا شود][1] .

و از تجربهٔ خویش سود برگیر و هنگام خاموشی بیدار وگاه سخن گفتن استوار باش و با خصم بداد و انصاف رفتار کن و هنگام شبهه درنگ پیش گیر و دراستدلال برحکمی که می‌کنی حجت قوی‌دار ونباید دربارهٔ هیچیك 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 ملامت‌کنندگان بیندیشی . [بلکه در داوری همواره] تأنی ودرنگ کن و مراقبت پیش‌گیر وقضیه را مطالعه‌کن وبیندیش ونیك دلایل را باهم بسنج وعبرت بگیرودرپیشگاه پروردگارت فروتن باش وبهمهٔافراد رعیت همراهی کن وحق وحقیقت را برخویش فرمانروا سازوهرگزدرریختن خون‌کسی شتاب مورز ، زیرا ریختن خون ناحق در نزد خدای عزوجل گناهی عظیم است و بکار مهم خراج نیك عنایت کن چه بدان کار رعیت راست میشود و بهبود می‌پذیرد و خدا آنرا مایهٔ ارجمندی و سرافرازی اسلام و سبب توانگری و برتری مسلمانان قرارداده است ، برای دشمنان اسلام خواری و خشم نهفته عاجزانه‌ای و برای کافران مذلت وکوچکی است[2] ، پس درتقسیم خراج میان خراجگزاران روش حق و برابری و دادگری پیش‌گیر چنانکه نباید از میزان خراج شریف بعلت شرف ، یا توانگر بسبب توانگری وی دیناری بکاهی و حتی نسبت بهیچیك از خواص وحاشیه نشینان وکاتبان درگاه خویش نباید دراین باره چشم پوشی کنی .

ولی بهیچرو روا نیست بیش از توانایی و طاقت مردم از آنان خراج گرفت وایشانراآنچنان مکلف ساخت‌که از حد معین خراج تجاوزکند وبافراط ـ

۱ـ قسمت داخل‌کروشه در چاپهای (ا) و (ب) و (ك) نیست .

۲ـ در چاپ بیروت : بـرای دشمن اسلام و دشمن مسلمانان ...

کاری وستمگری منجر شود) وباید همهٔ مردم را به حق وحقیقت تلخ برانگیخت.[۱] زیرا چنین روشی بهتر رعیت را بهم الفت می‌دهد و باید در راه خشنودی عامه بکوشی . وبدانکه این فرمانروایی ترا بمنزلهٔ گنجور ونگهبان و پاسبان رعیت قرار داده است و ازینرو زیردستانت را «رعیت» مینامند که تو همچون شبان و قیم آنان هستی . پس باید خراج آنچنان‌گرفته شودکه آن را از مازاد مخارج خویش بی هیچ عسرت اعطا کنند (ودرپرداخت آن دچار دشواری و سختی نشوند) و باید آن خراج را در راه استواری وبهبود زندگانی واصلاح نابسامانیها و «هموار ساختن ناهمواریهای» امور مردم صرف‌کنی . و کسانی را بررعیت بگمار که از خداوندان رأی وتدبیر وتجربه وبصیرت باشند وسیاست کشور ـ داری را بدانند و بپاکدامنی متصف باشند ، و آنوقت روزی و امور معاش ایشان را بحدکافی 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[۲] وبصلاح ورستگاری رعیت یاری خواهی نمود ، آنگاه نیکیها و برکات بشهر تو روی میآورد و درناحیهٔ توآبادانی منتشر میشود و دراستان تو فراوانی نعمت پدید میآید و میزان خراج تو فزونی مییابد و ثروت بیکران بدست میآوری و میتوانی بوسیلهٔ آن سپاهیان خودرا تربیت کنی[۳] نیرومند شوی واز راه پراکندن ثروت وبذل 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 درکلیهٔ امور خویش نایل میگردی . پس دراین شیوهٔ

۱ـ از (یمی) و (ا) در چـاپ بیروت : بجای (مر) بغلط (امر) است . ۲ـ (ا) استجررت . (ب) اجتررت .
۳ـ ارتباط : (ب) ارتضاء «یمی» ارتیـاض . و صورت متن از نسخهٔ اخیر است

پسندیده مسابقه‌وار بکوش و هیچ چیزی را برآن مقدم مدار تا فرجام کار ستوده‌ای داشته باشی ، انشاءالله تعالی .

و به هریك از استانهایی که زیرفرمانروایی تست کسانی امین گسیل‌کن تا اخبار مربوط بکارگزارانت را بتو خبر دهند و روش کار و طرز رفتار آنها را برای تو بنویسند تا چنان از وضع کارآنان آگاه شوی که گویی با همهٔ‌کارگزاران خود درتمام کارهای‌شان همراهی و طرز رفتار ایشان را بچشم می بینی .

وهرگاه بخواهی کارگزاران خودرا بکاری فرمان دهی در فرجام دستوری که میخواهی صادرکنی نیك بیندیش آنگاه اگر آنرا مایهٔ سلامت و بهبود مردم بیابی و امیدوار شوی که بدان میتوان رعیت را از گزند ها رهانید و کار نیك انجام داد آنوقت دستور خویش را صادرکن وگرنه ازآن منصرف شو و بکسانی مراجعه کن که درآن بینایی و آگاهی دارند ، سپس بسیج و وسایل آنرا بکمال فراهم کن زیرا چه بسا که مرد در امری می‌اندیشد و آنرا بروفق دلخواه خود انجام می‌دهد و آنگاه این عمل ، اورا گمراه می‌سازد و بشگفتی وامیدارد و اگر درفرجام آن نیندیشد سبب نابودی او میشود و کارش به‌تباهی می‌گراید

پس درهرکاری که آغاز میکنی دوراندیشی واحتیاط را از دست مده و پس از یاری خدای عزوجل آنرا با نیرو و بسیج بتن خویش انجام ده . ودرهمهٔ 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 پیش‌آمدهایی پدیدمیآید که ترا از کار بتأخیر انداختهٔ امروز بازمیدارد . و بدانکه هرگاه روزی سپری شود آنچه درآن باشد نیز سپری میگردد و اگر کار امروز را بتأخیر افکنی فردا کار دو روز در پیش تو گرد 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 خودرا 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 عهده‌گیر ودراصلاح حال آنان بکوش تا کمترین رنجی‌از بینوایی احساس نکنند[1] و در رفاه بسربرند . و وقت خاصی تعیین کن تا بتن خویش بکارهای بینوایان ودرماندگان رسیدگی کنی و بشکایت کسانی که قادر نیستند نزد تو بتظلم آیند درنگری و بدرد بیچارگانی که ازچگونگی مطالبهٔ حقوق خویش آگاه نیستند برسی . چنین کسان را درآن روز معین بپذیر و همچون کسی که بفزونی و با مهربانی کامل از حال زیردستان خویش می‌پرسد از وی پرسش‌کن[2] .

وبرای اینگونه امور گروهی از شایستگان رعیت خویش را برگزین و بآنان 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 وراهی بجویی که خداوند آنانرا بصلاح رهبری فرماید . وازحال مردمان تیره بخت ، بویژه یتیمان و بیوه زنان سیه روزگار ، تفقد کن و روزی آنانرا از بیت‌المال بپرداز ودر مهربانی و عطوفت وبخشش باینگونه کسان به‌امیرالمؤمنین ، که خدای اورا ارجمند کناد ، اقتدا کن تا خدای تعالی بسبب عنایت تو روزگار ایشان را اصلاح فرماید و مایهٔ برکت و فزونی روزی تو شود .

و برای نابینایان از بیت‌المال وظیفهٔ خاصی تعیین کن وکسانی را که ازاین گروه حافظان و راویان قرآن‌اند و بیشتر آن را از بردارند[3] بردیگران مقدم دار و برای بیماران مسلمانان بیمارستانهایی برپاکن و بیماران را در آنها پناه ده و متصدیان وپرستارانی برای‌بیمارستانها برگزین‌که بحال بیماران‌رسیدگی

۱ـ (منافرا) در (ا) بجای : (مسا) در «ینی» درست نیست ۲ـ (اخفی) در (ا) بجای (احفی) در «ینی» غلط است . ۳ـ در (ا)کلمه «فی‌الجرایدد» زاید یا محرف بنظر می رسد بویژه‌که در «ینی» نیست .

کنند و پزشکانی را برگمار که دردها وبیماریهای ایشانرا درمان سازند و آرزوها و خواهشهای آنانرا تا آنجا که مایهٔ 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 دیدارفرمانروایان به همراهی بیشتر نایل آیند و چه بسا کسانیکه بکار مردم رسیدگی میکنند بعلت بسیاری کارهایی‌که بآنها رجوع می‌شود وبردن‌رنج فکری وذهنی فراوان برای حل مشکلات ایشان ، سرانجام افسرده‌و دلتنگ میشوند و از پذیرفتن مردم گوناگون رنج و مشقت میبرند ولی کسیکه شیفتهٔ عدل و داد میباشد و بمحاسن آن دراین دنیا و فضیلت ثواب آخرت آگاه است مانند فردی نیست که از هرچه اورا بخدا نزدیك سازد استقبال میکند وهمواره بخشایش خدا را میطلبد ، پس تا میتوانی اجازه بده که مردم بیشتر نزد تو آیند و روی خودرا بآنها نشان ده[1] و پاسبانان ونگهبانان خویش را در برابر آنان به آرامی و نرمی فرمان ده[2] . و با آنان فروتنی کن و با خوشرویی و چهرهٔ باز برایشان نمودار شو و با آنان بنرمی پرسش و گفتگوکن و از راه بذل و بخشش مهربانی و عطوفت خویش را بآنان نشان ده و هرگاه چیزی بایشان می بخشی آنرا از روی سخاوتمندی و طیب نفس وبرای کسب احسان واجر ببخش بی‌تکدر (خاطر) و یا منت نهادن[3] . چه چنین بخششی همچون بازرگانی سودآوری خواهد بود ، انشاءالله تعالی .

و از حوادث اینجهان وصاحبان قدرتی که پیش ازتو درقرون‌گذشته ودر میان ملتهای انقراض یافته ریاست وفرمانروایی داشته‌اند پند وعبرت‌گیر . آنگاه درهمهٔ حالات زندگانی خویش بفرمان خدای سبحانه و تعالی متوسل شو و در ایستگاه مهر و دوستی او ثابت قدم باش و بشریعت وسنن او عمل کن ودر راه اجرای دین و کتاب او بکوش و ازهرچه مباین آن باشد و بخشم خدای عزوجل

۱- در برخی از نسخ : و برای ایشان رویت را آشکارکن . حواسك در چاپ بیروت وبرخی از نسخ دیگر درست نیست .

۲- در «ینی» و (ا) (حراسك) است و صورت است ولی مفهوم همه یکی است .

۳- در(ینی) عبارت با نسخه‌های دیگرمتفاوت

منتهی گردد بپرهیز . و برکیفیت اموالی که کارگزاران توگرد میآورند و خرج میکنند آگاه باش و ثروت حرام بدست میاور و راه اسراف پیش مگیر و بیشتر با دانشمندان همنشینی‌کن وباآنان درامور بمشورت پرداز . وبرتست‌که به پیروی از سنتها واجرای آنها ومتصف شدن بمکارم اخلاق وفضائل‌عالی شیفته باشی .

و باید گرامی‌ترین همبزمان و خواص توکسانی باشند که هرگاه عیبی درتو ببینند شکوه تو آنان را ازبازگفتن‌آن بتو درنهان و دانا کردن تو بدان نقص باز ندارد .[1] زیرا چنین‌کسانی خیرخواه ترین یاران ودوستان وبهترین پشتیبانان تو باشند و بکارگزاران درگاه و کاتبان خویش عنایت کن و برای هر یك از کاتبان و کارگزاران درهرروز وقت معین اختصاص ده تا نزد تو آیند و نامه‌ها و اموری راکه باید مورد مشاوره قرارگیرد مطرح‌کنند و نیازمندیهای‌کارگزاران وامور استانی را که قلمرو فرمانروایی تست و وضع حال رعیت را بتو بازگویند .

آنگاه باید با دقت کامل گوش و دیده و فهم خودرا بمسائلی که مطرح میشود متوجه سازی و هریك را چندین بار مورد بررسی قراردهی و دربارهٔ آنها نیك بیندیشی و آنچه را با حق و حقیقت ودوراندیشی وخرد موافق باشد بپذیری ودستور اجرای آنرا صادرکنی و خیر و نیکی را دربارهٔ آنها از خدا بخواهی ودر مطالبی که مخالف حق و دوراندیشی باشد تأمل و درنگ کن و آنها را ازاهل بصیرت بپرس .

بر رعیت خود یا دیگر کسان بخاطر احسان یا کارنیکی که انجام میدهی منت منه ، وازهیچکس جز وفاداری واستقامت و یاریگری بامور مسلمانان چیز دیگری مپذیر و جز دربرابر اینگونه صفات بکسی احسان مکن .

این نامهٔ مرا نیك دریاب و بدقت درآن بیندیش و آنرا بکاربند و از خدا درهمه امور خویش یاری جوی و از وی طلب خیر کن زیرا خدای عزوجل همراه شایستگی و شایستگان است .

و باید بزرگترین سیرت وبهترین شیفتگی تو چیزی باشد که مایهٔ

۱- از «بنی» .

خشنودی خدای عزوجل و نظام دین و ارجمندی و قدرت پیروان دین او گردد و سبب عدالت و شایستگی درمیان 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 مایهٔ شگفتی مردم گردید و خبر آن بمأمون رسید و چون برمأمون خوانده شد گفت ابوالطیب ، یعنی طاهر ، هیچیك 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 همهٔ آنهارا بخوبی و استواری بیان کرده و دربارهٔ هریك اندرزهای وافی داده است . سپس فرمان داد که آنرا در نسخه های بسیاری استنساخ کنند و بسوی همهٔ کارگزاران نواحی گوناگون بفرستند تا ازآن پیروی کنند و دستورها و پند های آنرا بکار بندند . واین نیکوترین دستوری است که دربارهٔ سیاست اجتماع بشری برآن دست یافتم . [وخدابهرکه بخواهد الهام میکند][1] .

فصل پنجاه و دوم

در بارهٔ فاطمی و عقایدی‌که مردم در این خصوص دارند وکشف حقیقت آن

آنچه درمیان عموم مسلمانان بمرور زمان شهرت یافته اینست‌که ناچار باید درآخرالزمان مردی از خاندان پیامبر ،ص، ظهور کند و دین را تأیید بخشد وعدل و داد را آشکار سازد و مسلمانان از او پیروی خواهندکرد وبرکشورهای اسلامی استیلا خواهد یافت و اورا مهدی مینامند. و خروج دجال و وقایع پس‌از آن از نشانه‌های رستاخیز (ثابت در صحیح) براثر آن است وآنگاه عیسی (از آسمان) فرود میآید و دجال را میکشد یا اینکه با ظهور مهدی فرود میآید واورا

۱- در چاپ (پ) چنین است و چاپهای دیگر چنین پایان مییابد : « و خدا داناتر است » .

درکشتن دجال یاری میدهد ودرنماز بمهدی اقتدا میکند . ودراین باره باحادیثی استدلال میکنندکه ائمهٔ محدثان آنها را تخریج کرده‌اند .

و کسانیکه منکر این امـر اند دربارهٔ آنها سخن رانـده و چه بسا که با آنها ببعضی اخبار دیگر معارضه‌کرده‌اند. ومتأخران از متصوفه در امر فاطمی طریقت دیگری دارند وبنوع خاصی استدلال میکنند وچه بساکه دراین باره متکی به‌کشف میباشندکه اصل واساس طریقت آنانست. وما هم‌اکنون دراینجا احادیثی را که دراین باره نقل شده است میآوریم و هم مطاعن[1] (عیبجوییهـای) منکران و مستندات آنها را یاد میکنیم سپس بنقل سخنان متصوفه و عقاید وآراء ایشان در اینخصوص میپردازیم تـا نظـر صحیح دراین بـاره آشکار شود ، انشاءالله تعالی .

گروهی از پیشوایان علم حدیث اخبارمربوط به مهدی راتخریج‌کرده‌اند که عبارتند از ترمذ[2] و ابوداود[3] و بزار[4] و ابن ماجه[5] وحاکم[6] و طبرانی[7] و ابویعلی موصلی[8] ، واین گروه احادیثی را که تخریج کرده‌اند بجماعتی از صحابه مانند علی ، ع ، و ابن‌عباس و ابن‌عمر و طلحه و ابن‌مسعود و ابوهریره و انس و ابن حارث‌بن جزء نسبت داده واسانیدی[9] آورده‌اندکه چه بسا منکران برآنها خرده گرفته‌اند ، چنانکه هم‌اکنون آنها را یاد میکنیم . چه در نزد محدثان معروفست که جرح مقدم برتعدیل است ازاینرو هرگاه در بعضی از رجال اسانید عیبجویی

۱ـ اصطلاح حدیث‌است . ۲ـ ابوعیسی‌محمد ترمذی‌مؤلف‌یکی‌ازصحاح‌ستة دربارهٔ حدیث، متوفی‌بسال ۲۷۹ هجری .
۳ـ ابوداودسلیمان مؤلف مجموعه‌ای ازاحادیث . وی بسال ۲۷۵ دربصره درگذشته است . ۴ـ ابوبکر احمدبن هارون‌بزارمؤلف مسند بزرگی ازاخبارصحاح . دربصره متولد شده‌است وبسال ۲۹۲ هجری در رملة درگذشته است .
۵ـ ابوعبدالله محمد بن یزید بن ماجة قزوینی ازمحدثان بزرگ و صاحب یکی ازصحاح ستةکه بنام سنن ابن ماجة معروفست . اوبسال ۲۰۹ متولد شده و در۲۷۳ درگذشته است . ورجوع بلغت نامهٔ دهخداشود . ۶ـ محمدبن عبدالله بن محمد بن حمدویه معروف بحاکم نیشابوری صاحب تألیفات بسیار درعلم حدیث‌وتاریخ است و بسال ۴۰۳ درگذشته است . رجوع بلغت نامهٔ دهخدا شود . ۷ـ ابوالقاسم سلیمان طبرانی‌که درطبریة متولد شده،صاحب معجمی در احادیث ، متوفی بسال ۳۶۰ هجری . ۸ـ ابویعلی احمد بن علی بن مثنی تمیمی واعظ و محدث موصلی . او راست مجموعه‌ای در حـدیث وکتاب معجم الصحابة وکتاب المسند ، وفات وی بموصل در ۳۰۷ هجری است (لغت نامهٔ دهخدا) . ۹ـ اسانید جمع اسناد است واسناد درحدیث اینست‌که بگویند : فلان ازفلان واو، از پیامبر بما خبر داده است (تعریفات جرجانی) .

و نکوهشی ازقبیل غفلت یا بدی حفظ یا کمی ضبط[۱] یا ضعف یا سوء رأی بیابیم عیب‌های مزبور به صحت حدیث هم راه خواهد یافت وآنرا سست خواهدکرد ، ونباید گفت چه بسا نظیر این‌گونه عیبجوییها ممکنست به رجال صحیحین (صحیح مسلم وبخاری) نیز راه یابد چه اجماع محدثان براینست‌که آنچه را بخاری و مسلم درآنها آورده‌اند مقرون بصحت است وهم اجماع امت براینست‌که باید احادیث آنها را بقبول تلقی‌کرد وبه آنها عمل نمود واجماع خود بزرگترین و نیکوترین وسیلهٔ حمایت و دفاع است . وجز صحیحین دیگرکتب حدیث این منزلت را ندارند چه به آنچه از ائمه حدیث دراین باره نقل شده در اسانید آن دومجال سخن می‌یابیم[۲].

وابوبکربن‌ابوخیثمه[۳]. بنا برآنچه سهیلی[۴] ازوی‌نقل‌کرده ، درگردآوری احادیث مربوط به مهدی تتبع فراوان‌کرده است چنانکه گوید غریب‌ترین آن اخبار ازلحاظ اسناد حدیثی است‌که ابوبکر اسکاف درکتاب فوایدالاخبارآورده وآنرا به مالك‌بن انس[۵] از محمدبن منکدر[۶] از جابر ، مستندکرده است ، گفت پیامبر ، ص ، فرمود : هرکه مهدی را تکذیب‌کند کافر شده است وهرکه دجال[۷] را تکذیب‌کند دروغ گفته است .

ودربارهٔ طلوع آفتاب ازمغرب نیز چنانکه گمان میکنم نظیر این معانی را بیان‌کرده و همین اندازه غلو کافی است ، و خدا بصحت طریق آن به مالك‌بن انس داناتر است بااینکه ابوبکر اسکاف در نزد ائمهٔ حدیث متهم وسازنده است.

و اما ترمذی و ابوداود سندشان را به ابن‌مسعود[۸] ازطـریق عاصم‌بن

۱ـ در اصطلاح رساندن سخن بگوش شنونده است بهمان نحوکه آنرا از دیگری فراگرفته وباید سخن رادرك‌کرده باشد چنانکه هنگام رساندن آن بدیگری معنی آن بر شنونده روشن وهویدا باشد آنگاه درحفظ‌آن چندان بکوشد و چنان آنرا بیاد آوردکه هنگام شنواندن بغیر بتواند بی هیچگونه تغییری آن سخن راهمچنان‌که شنیده ودریافته اداکند (کشاف اصطلاحات الفنون) . ۲ـ از «ینی» ۳ـ ابوبکراحمدبن ابوخیثمه مؤلف‌کتابی است در تاریخ حدیث وهم دربارهٔ علم حدیث تألیف دارد . وی بسال ۲۷۹ هجری درگذشته است . ۴ـ ابوالقاسم عبدالرحمن خثعمی سهیلی‌که در مالقة از شهرهای اندلس متولد شده و ابن‌خلکان و حاجی خلیفة‌کتب‌بسیاری بوی نسبت داده‌اند . او بسال ۵۸۱ درگذشته است . ۵ـ امام مالك بن انس از بنیان گذاران یکی از چهار مذهب سنت و جماعت وی بسال ۱۷۹ در مدینة درگذشته است . ۶ـ ابوبکر محمد بن منکدر از خاندان قریش و در علوم‌قرآن و حدیث از ثقات بوده است . وی در سال ۱۳۱ درگذشته است . ۷ـ «ینی» دخان ۸ـ ابن عباس (ك) و (ب) و (ا) . عبدالله بن‌مسعود محدث و یکی از صحابهٔ پیامبر بوده است .

ابی‌النجود[1] یکی ازقراء سبعه از زربن‌حبیش[2] از عبدالله‌بن مسعود ازپیامبر ،ص، تخریج‌کرده‌اند بدینسان : اگر ازدنیا بجز یك روز باقی نماند (زایده گوید) [3] خدا آن روز را دراز میکند تا (مردی از «دودمان» من یا) از خاندان مـرا برانگیزدکه نام او ونام پدرش با نام من ونام پدرم یکیست . این لفظ ابوداود است وبرآن سکوت‌کرده است ودر رسالهٔ مشهور خودگفته است آنچه درکتاب خود برآن سکوت‌کرده است ازحدیث‌های شایسته میباشد . و لفظ ترمذی‌چنین است : دنیا از میان نمیرود مگرآنکه مردی از خاندان من‌که نام او با نام من یکیست برعرب فرمانروا میشود. ودر لفظ دیگر چنین است : تا اینکه بعد مردی از خاندانم بولایت برسد. ودربارهٔ هردو لفظ‌گوید حدیثی حسن وصحیح است.

وهم آنرا ازطریقی موقوف بر ابوهریره روایت‌کرده است .

و حاکم گوید : ثوری[4] و شعبه و زایده و دیگر از ائمهٔ مسلمانان از عاصم آنرا نقل کرده‌اند . وگوید : وکلیهٔ طرق عاصم بروایت از زر و او بروایت‌از عبدالله بنابرآنچه اصل آنها را از استدلال به اخبار عاصم آشکارکردم صحیح است ، زیرا او یکی ازپیشوایان مسلمانان است ، انتهی .

ولی احمد بن حنبل گفته است که عاصم مردی صالح و قاری قرآن و نیکوکار و ثقه بوده است لیکن اعمش حافظه بهتر وقوی‌تر از عاصم داشت ، و همچنین شعبه اعمش را درتثبیت حدیث برعاصم ترجیح میداده است .

و عجلی‌گوید درخصوص روایات او از زر و ابی‌وائل دربارهٔ او اختلاف روی داده است واین‌گفته اشاره به ضعف روایت او ازآنهاست .

و محمدبن سعدگوید: عاصم مردی ثقه بود ولی در احادیث بسیاراشتباه میکرد و یعقوب‌بن سفیان‌گوید درحدیث او اضطراب است .

و عبدالرحمن‌بن ابی‌حاتم گوید بپدرم گفتم که ابوزرعه میگوید عاصم مردی ثقه است ، گفت این مرتبه را ندارد . وابن‌علیه دربارهٔ اوگفتگو کرده و گفته‌است هرکس نا م‌اوعاصم بوده سوء حفظ داشته است . وابوحاتم‌گوید : محل

۱ـ ابوبکر عاصم بن ابی النجود از مـوالی قبیلهٔ جذیمة و متبحر در علوم قرآن-متوفی بسال ۱۲۷ هجری .
۲ـ از «ینی» در (پ): از :زربن ابی‌جیش است . ۳ـ از«ینی» ۴ـ «ینی» ترمذی و شعبه و زایده .

عاصم درنزد من محل صدق است ولی با همهٔ اینها حافظ نبوده است . وگفتار نسایی دربارهٔ او مختلف است وابن‌فراش گوید درحدیث او ناآشنایی (نکرة) است وابوجعفر عقیلی گوید بجز سوء حفظ عیبی در او نبوده است. و دارقطنی[1] گوید درحفظ او چیزی (عیبی) است . ویحیی قطان گوید هیچ مردی را نیافتم که نام او عاصم باشد جزاینکه اورا درحفظ در مرتبه‌ای پست یافتم . وهم گوید شنیدم که شعبه میگفت عاصم‌بن ابی‌النجود بما خبر داد ودرنفس من نسبت باو چیزی (سوء ظنی) هست .

و ذهبی گوید او درقرائت (قرآن)قابل اعتماد است[2] ولی درحدیث‌مقامی فروتر ازآن‌دارد راستگواست وحدیث‌اوحسن‌است واگر استدلال‌کنند که شیخین (بخاری و مسلم) از او حدیث روایت کرده‌اند باید گفت که آنها منحصر وتنها از وی روایت نکرده‌اند بلکه روایت ازاو مقرون به راویان دیگر نیز بوده است .

و ابوداود درهمین موضوع حدیثی ازعلی ، رض ، تخریج‌کرده بروایت فطر[3] بن‌خلیفه (بفاء) از قاسم‌بن ابوبزه[4] واو ازابوطفیل[5] و او ازعلی ، رض ، و علی ازپیامبر ، ص ، که‌گفت :

اگر ازمدت دنیا بیش ازیکروز هم باقی نمانده باشد درآن روز خدا مردی را از خاندان من برخواهد انگیخت‌که زمین را پس ازآنکه پر ازستمگری وبیدادگری بوده است پرعدل و دادکند. وهرچند احمد[6]ویحیی‌بن قطان وابن ـ معین و نسایی و دیگران فطربن خلیفه را موثق دانسته‌اند ولی عجلی گفته است : حدیث او حسن است ولی در او اندکی بوی تشیع است . وابن‌معین[7] هم یکبار

۱ـ علی بن عمردارقطنی که از محدثان بزرگ و نامور وعلمای متبحر و عمیق در تفسیر و علوم قرآن بشمار میرفت دربغداد متولد شده و بسال ۳۸۵ هجری درگذشته است . ۲ـ در « ینی » عبارت ناخوانایی است که دسلان بدینسان آن را ترجمه‌کرده است : وی در مورد سهو است . ۳ـ فطربن خلیفه‌گویا درآغاز قرن سوم هجری میزیسته است . و قطن بجای : فطر در (ا) غلط است . ٤ـ ابـومسرة : (ك) و (ا) و (ب)
۵ـ ابوطفیل عامربن واثلة‌کنانی مکی و بقول بعضی عمروبن واثلة از صحابهٔ پیامبر بود و در روزگار خلافت علی علیه‌السلام مصاحبت آنحضرت را برگزید و در همهٔ جنگها در رکاب آن حضرت بود و درسال صد هجری درگذشت رجوع به استیعاب ولغت نامهٔ دهخدا شود . ٦ـ مقصود احمدبن حنبل است . ۷ـ ابوزکریا یحیی‌بن معین انباری مولی جنید بن عبدالرحمن غطفانی از محدثان نامور بشمار میرود و در سال ۲۳۳ در مدینة درگذشته است .

گفته است او محدثی موثق وشیعه است. واحمدبن عبدالله‌بن یونس گفته است ما برفطر می‌گذشتیم واو مطروح بود واز او هیچ خبری نمی‌نوشتیم ، وباردیگر گفته است : من باو می‌گذشتم واورا مانند سگ فرو می‌گذاشتم .

و دارقطنی گفته است بقول وی استناد نمیشود ، و ابوبکربن عیاش گفته است روایات اورا تنها بدان سبب فروگذاشتم که وی به مذهبی ناشایست منتسب بود .

وگوزگانی (جوزجانی) گوید او منحرف از راه حق است و موثق نیست ، انتهی .

و هم ابوداود آنرا به علی رضی‌الله عنه ، نسبت داده وحدیث را بدینسان تخریج کرده است :

از هارون[1] بن مغیره از عمروبن[2] ابی‌قیس ازشعیب‌بن[3] خالد ازابواسحاق سبیعی[4] روایت شده است‌که علی ، ع ، درحالیکه بفرزندش حسن نگریست فرمود این فرزندم سید است چنانکه رسول ، ص ، اورا بدین عنوان نامیده درآینده ازنسل او مردی بجهان خواهد آمدکه بنام پیامبر شما موسوم خواهد بود ودر خوی بوی شباهت خواهد داشت ولی در خلقت باو شبیه نخواهد بود[5] ، آنگاه داستان اورا شرح دادکه وی زمین را پر از داد خواهدکرد .

وهارون‌گفت : عمروبن ابوقیس ازمطرف‌بن طریف از ابوالحسن ازهلال بن‌عمرو بما روایت‌کرد که شنیدم علی ، ع ، بروایت ازپیامبر ، ص ، فرمود مردی از ماوراءالنهر (جیحون) ظهور میکندکه اورا حارث مینامند وپیشرو لشکریان او مردی بنام منصور خواهد بود برای خاندان محمد (امر) را ممهد می‌کند یا سلطه وقدرتی فراهم می‌سازد همچنانکه قریش بسبب رسول خدا ، ص ، قدرت و توانایی بدست آورد برهر مؤمنی یاری‌کردن بوی واجب است ، یا فرمود : اجابت دعوت او برهر مؤمنی واجب است . ابوداود دراین حدیث سخنی نگفته

۱- مروان درچاپهای (ا) و (ب) و (ث) . ۲- عمربن : (ا) و (ب) و (ك) ۳- از «بنی» درچاپهای مصر و بیروت : ار شعیب بن ابی خالد . ۴- نسفی : (ا) و (ب) و (ك) . ۵- فشبهه فی‌الخلق ولا یشبهه فی‌الخلق در «بنی» بویژه بالای (خلق دوم) ضمه است و بنا براین معنی بعکس می شود .

وسکوت کرده است ولی درجای دیگر دربارهٔ هارون گفته است که او ازفرقهٔ شیعه است و سلیمانی گفته است دربارهٔ او باید تأمل کرد .

وابوداود درخصوص عمروبن ابی‌قیس گفته است قوی‌نیست ودرحدیث او خطا دیده میشود .

و ذهبی گفته است راستگو است ولی‌دارای اوهام است . واما ابواسحق سبیعی هرچند در صحیحین احادیثی ازوی تخریج شده است ولی ثابت‌گردیده است‌که درپایان زندگی عقل او تباه شده است . و روایت وی از علی ، ع ، منقطع است ، چنانکه روایت ابوداود از هارون‌بن مغیره نیز برهمین صفت است .

ودربارهٔ زنجیر روایت (سند) دوم ابوالحسن وهلال‌بن عمرو مجهول‌اند وابوالحسن شناخته نشده است بجز اینکه مطرف‌بن طریف از او روایت کرده است ، انتهی .

وهم ابوداود از ام‌سلمه ونیز ابن‌ماجه وحاکم درمستدرك ازطریق علی‌بن نفیل بدینسان تخریج‌کرده‌اند: از سعیدبن مسیب از ام‌سلمه روایت‌کرده‌اند که گفت شنیدم پیامبر ، ص ، میگفت مهدی ازخاندان من ازنسل فاطمه است . و ابوداود این‌گفته را بیان‌کرده وبرآن خاموشی گزیده است وابن‌ماجه مهدی را ازنسل فاطمه آورده است ، ولفظ حاکم چنین است : شنیدم رسول ، ص ، دربارهٔ مهدی سخن میگفت وفرمود ظهور او حق است واو ازخاندان فاطمه است . ودر تصحیح وتخطئهٔ آن‌گفتگو نکرده است . و ابوجعفر عقیلی آنرا ضعیف دانسته وگفته است علی‌بن نفیل را براین حدیث تبعیت نمیتوان‌کرد وجز بهمین حدیث شناخته نشده است .

وهم ابوداود از ام‌سلمه حدیث دیگری تخریج کرده بروایت صالح ابوالخلیل از یکی از یارانش واو از ام‌سلمه واو ازپیامبرکه فرموده است :

هنگام مرگ یکی ازخلفا اختلافی روی میدهد ومردی از اهل مدینه گریزان بسوی مکه میرود وگروهی ازمردم مکه نزد وی میآیند واورا بیرون

می‌آورند ، درحالیکه او اکراه دارد ، سپس میان رکن[1] ومقام[2] با اوبیعت میکنند. آنگاه لشکریانی ازشام برای نبرد با اوگسیل میدارند ولی آنها درصحرای میان مکه و مدینه بزمین فرو میروند وهنگامیکه مردم این وضع را مشاهده میکنند آنوقت ابدال[3] شام وگروههای مردم عراق نزد او میروند وبا وی بیعت میکنند. سپس مردی ازقریش‌که داییهای او ازقبیلهٔ کلب هستند پدید میآید ولشکریانی بسوی آنان‌گسیل میشود وآن لشکریان برآنها غلبه می‌یابند وکسانی حسرت خواهند بردکه غنائم کلبیه را نبینند ، آنگاه آن مرد بتقسیم همهٔ آن ثروت میپردازد و درمیان مردم بروفق سنت پیامبر ایشان ، ص ، رفتار میکند واسلام درسراسر زمین مستقر می‌شود ومدت هفت سال درمیان مردم میماند وآنگاه فوت میکند ومسلمانان براو نماز میخوانند . ابوداود گفته است‌که برخی از هشام روایت کرده‌اندکه وی نه سال زندگی خواهدکرد وگروهی گفته‌اند هفت سال بسرخواهد برد .

سپس ابوداود همین حدیث را بنقل ابوالخلیل از عبدالله‌بن حارث واو از ام‌سلمه روایت‌کرده‌است. پس بدین‌سان موضوع‌مبهم اسناد اول‌آشکار شده است زیرا رجال حدیث‌آن ازرجال صحیحین هستند ومورد نکوهش وعیبجویی نمیباشند وبرخی هم‌گفته‌اندکه حدیث‌مزبور بروایت قتاده ازابوالخلیل است وگاه گفته‌اندکه این‌روایت قتاده ازابوالخلیل‌است وقتاده مدلس‌است وآن‌را معنعن کرده‌است. وحدیث مدلس پذیرفته نمیشود جزآنکه ابوداود درفصول و ابواب مهدی بصراحت حدیث‌راآورده است[4] .

وهم ابوداود حدیثی تخریج‌کرده وحاکم هم از وی تبعیت نموده است بدینسان‌که ازطریق عمران قطان واو از قتاده واو از ابونضره واو از ابوسعید خدری بروایت ازپیامبر ، ص ، گفته است که مهدی از من است ، گشاده پیشانی

۱ــ حجراسود (منتهی‌الارب) . ۲ــ مقام ابراهیم در خانهٔ‌کعبه . ۳ــ گروهی از اولیاءالله کــه حق تعالی عالم را بوجود ایشان قائم دارد و آن همه در عالم هفتاد شخص‌اند چهل درشام میباشند و سی‌کس در جاهای دیگر و اگر یکی از آنان بمیرد دیگری از مردم بجای او مقرر شود (غیاث) . ٤ــ «مگرآنچه بسماع آن تصریح شده باشد بااینکه در این حدیث تصریحی در بارهٔ نام مهدی نیست آری ابوداود آنرا در ابواب آن‌آورده است» : (ب) و (ك) و (ا) .

است ونوك بینی او بلند[۱] خواهد بود ، وی زمین را پرعدل و داد خواهدکرد از آن پس‌که ستمگری وجور آنرا فراگرفته باشد وهفت سال فرمانروایی میکند. اینست عبارت ابوداود وسخنی دراین‌باره نمیگوید ، وعبارت حاکم چنین است : مهدی از خاندان ماست بلند بینی است ونوك آن بلند وگشاده پیشانی خواهد بود زمین را از داد وعدل پرمیکند ازآن پس‌که ستمگری وجور آنرا فراگرفته باشد ، بدینسان میزید ودست چپ ودو انگشت شست وابهام دست راستش را گشود وسه انگشت دیگر را بست . حاکم‌گوید : این حدیث صحیح است ولی بشرط آنکه با اصول مسلم موافقت‌کند ، واو آنرا تخریج نکرده است . انتهی .

ودربارهٔ استدلال به احادیث عمران قطان اختلاف نظر است وبخاری از او بعنوان استشهاد ونه بطور اصالت روایت‌کرده است ویحیی قطان از او نقل روایت نمی‌نمود .

و یحیی‌بن معین دربارهٔ اوگفته است: حدیث او [همیشه][۲] قوی نیست وباردیگرگفته است: چیزی نیست .

و احمدبن حنبل‌گفته است: امیدوارم‌که ازلحاظ حدیث صالح باشد و یزیدبن زریع گفته است او مردی از حروریه[۳] بوده وشمشیرکشیدن برروی اهل قبله (مسلمانان) را روا می‌دانسته است .

و نسایی گفته است : ضعیف است . وابوعبید آجری گوید از ابو داود دربارهٔ وی پرسیدم ، گفت: او از اصحاب حسن است وجز نیکی دربارهٔ اوچیزی نشنیده‌ام و باردیگر از ابوداود شنیدم که اورا نام برده وگفته : ضعیف است وی در زمان ابراهیم بن عبدالله بن حسن فتوای شدیدی داده که موجب خونریزی شده است .

و ترمذی وابن ماجه وحاکم از ابوسعید خدری [ازطریق زید عمی واو

۱ـ قنی‌الانف : بلندی سربینی وکژی وکوزی وسط آن و درازی طرف یا برآمدگی وسط نای و تنگی هردوسوراخ و این در اسب عیب و در شاهین و باز مدح است (منتهی‌الادب) . ۲ـ از «بنی» . ۳ـ حروریه : گروهی از خوارج اند و آنها نجدة بن عامر حنفی حروری خارجی و اصحاب ویند (منتهی‌الارب) .

از ابوصدیق ناجی واو از ابوسعید خدری][1] خبری تخریج‌کرده‌اندکه وی گفته است بیم داشتیم‌که پس ازپیامبر ما بعضی از وقایع روی دهد ازاینرو از پیغمبر خدا ، ص ، دراین باره سؤال‌کردیم واو فرمود :

درمیان امت من مهدی ظهور میکند وپنج [سال] می‌زید یا هفت یا نه [به تردید] زید شکاك (راوی) . معدود را برآن بیفزای . گفت پرسیدیم[2] مقصود چیست ؟ گفت : سالهایی . پس [کسان] نزد مهدی می‌آیند ومی‌گویند: ای مهدی بما بخشش کن مهدی در دامان جامهٔ او تا حدیکه بتواند حمل‌کند (درهم ودینار) میریزد . اینست لفظ ترمذی وگوید این حدیث حسن است واز ابوسعید خدری وآن ازپیامبر ، ص ، بی‌وجهی روایت شده است .

و تعبیر ابن ماجه وحاکم چنین است : مهدی درمیان امت من پدید میآید اگر دوران ظهور اوکوتاه باشد هفت وگرنه نه سال خواهد بود وآنگاه امت من درآن روزگار آنچنان متنعم میشوندکه هرگز نظیر آن شنیده نشده است . زمین طعمه‌های خودرا ارزانی می‌دارد وچیزی ازآنها اندوخته نمی‌شود. وثروت در آن روزگار خرمن‌وار دردسترس مردم خواهد بود بدانسان‌که فلان مرد نزد مهدی میآید ومیگوید : ای مهدی چیزی بمن ببخش واو میگوید برگیر، انتهی.

وهرچند دارقطنی‌واحمدبن‌حنبل ویحیی‌بن‌معین دربارهٔ زید عمی‌گفته‌اند که او صالح است واحمدبن حنبل افزوده است‌که او برتر از یزید رقاشی وفضل‌بن عیسی است ولی با همهٔ اینها ابوحاتم حدیث اورا ضعیف دانسته وگفته است اخبار اورا مینویسند ولی بدانها استدلال نمیکنند ویحیی‌بن معین در روایت دیگری‌گفته است چیزی نیست ؛ وباردیگرگفته است حدیث اورا مینویسند ولی ضعیف است .

و (جوزجانی)گوزگانی[3]گفته‌است: اومتماسك‌است. وابوزرعه گفته

۱ـ قسمت داخل‌کروشه در چاپ (پ) نیست .کلمهٔ ﴿عمی﴾ منسوب به ﴿عم﴾ (عمو) است و از اینرو زید را بدین لقب میخواندندکه هر وقت در بارهٔ چیزی از وی سؤال میکردند میگفت صبر کن تا آنرا از عموی خود بپرسم . رجوع به منتهی‌الارب ذیل ﴿عم﴾ شود . ۲ـ دسلان چنین ترجمه‌کرده است (بر حسب نسخه‌ای‌که در دست داشته) و پنج یا هفت می زید ، معدود را برآن بیفزای‌گفت : پرسیدیم... وصورت متن از نسخ موجود است .
۳ـ صورت متن از ﴿ینی﴾ و (پ) است در چاپهای مصر و بیروت جرجانی است .

است . قوی نیست وحدیث او سست وضعیف است . و ابوداود گفته است : چنین نیست بلکه شعبه از او روایت‌کرده است. و نسایی گفته است : ضعیف است و ابن‌عدی گفته است: عموم روایات وکسانیکه ازآنها روایت‌کرده است ضعیف هستند ، بااینکه شعبه از او روایت‌کرده است وشاید بتوان گفت‌که شعبه ازکسی ضعیف‌تر ازوی روایت نکرده است .

وممکنست گفته شودکه حدیث ترمذی بمنزلهٔ تفسیری برای روایتی شده است‌که مسلم آنرا درصحیح خود آورده است وآن عبارت ازحدیث جابر است‌که‌گفته است رسول ، ص ، فرمود : درپایان روزگار امت من خلیفه‌ای خواهد بودکه مال را (چون خاك) بمردم می‌بخشد چنانکه بشمار نیاید .

وهم ازحدیث ابوسعید که‌گفت : از خلفای شما خلیفه‌ای خواهد بود که مال (چون خاك)[1] بمردم ارزانی دارد ونیز ازطریق دیگری ازآنان بدینسان روایت شده است : (پیامبر) گفت: درآخرالزمان خلیفه‌ای خواهدبود ثروت‌ها را تقسیم میکند وآنها را نمیشمرد ، انتهی. و دراحادیث مسلم نام مهدی یاد نشده است ودلیلی هم دردست نیست‌که نشان دهد مراد ازآنها مهدی است .

وحاکم نیز همان حدیث را ازطریق عوف اعرابی واو ازصدیق ناجی ووی از ابوسعید خدری بدینسان روایت‌کرده است‌که ابوسعیدگفت پیامبر ، ص . فرمود : رستاخیز روی نمیدهد مگر هنگامیکه زمین پر ازجور وستم وتجاوز میشود آنگاه ازخاندان من مردی پدید میآیدکه زمین را پر ازعدل و داد میکند چنانکه پر ازجور وستم شده بود ، وحاکم دربارهٔ این حدیث‌گفته است این‌روایت برشرط شیخین(مسلم وبخاری)صحیح‌است‌وآنها حدیث مزبورراتخریج‌نکرده‌اند.

وهم حاکم حدیث‌یادکرده را ازطریق سلیمان‌بن‌عبید بروایت‌ازابوالصدیق ناجی واو بنقل از ابوسعید خدری روایت‌کرده‌که رسول ، ص ، گفته است : در پایان روزگار امت من مهدی پدید میآید وخدا بر او باران نازل میکند وزمین گیاه خودرا بیرون می‌دهد ومال‌را ازروی‌صحت‌بمردم ارزانی میدارد وچهارپایان

۱- در (ا) بجای : مال ، ماء است .

فزونی می‌یابند وملت اسلام بمرحلهٔ عظمت میرسد واو هفت یا هشت سال میزید.

وحاکم درباره این‌حدیث گفته‌است این‌صحیح‌است برشرط شیخین، مسلم وبخاری ، ولی آنها آنرا تخریج نکرده‌اند بااینکه سلیمان‌بن عبید کسی است که هیچکس سنتی[1] ازاو تخریج نکرده است ، اما ابن‌حبان ویرا درزمرهٔ ثقات‌شمرده و نیاورده است‌که‌کسی دربارهٔآن اظهارنظری‌کرده باشد[2] .

آنگاه حاکم همین حدیث را باردیگر ازطریق اسدبن موسی بروایت از حمادبن سلمه واو بنقل ازمطروراق و ابوهارون عبدی وآنها از ابوالصدیق ناجی ووی از ابوسعید روایت‌کرده است‌که پیامبر ، ص ، فرمود : زمین پر ازستم وجور میشود ، آنگاه مردی ازخاندان من پدید میآید وهفت یا نه سال فرمانروایی‌میکند وزمین را پر ازعدل و داد میسازد ازآن پس‌که پر ازجور وستم بوده است وحاکم دربارهٔآن‌گفته‌است: این‌حدیث [برشرط مسلم‌است وآن‌را برشرط‌ازاینرو قرار داده است‌که][3] او حدیث را ازحمادبن سلمه وشیخ وی مطروراق تخریج‌کرده است ولی ازشیخ دیگر وی ابوهارون عبدی تخریجی نکرده است واو بسیار ضعیف ومتهم بدروغگویی است ونیازی نیست‌که اقوال ائمهٔ حدیث را دربارهٔ تضعیف او بتفصیل بیاوریم . واما اسدبن موسی‌که از حمادبن سلمه حدیث روایت کرده است ملقب به اسدالسنة (شیر سنت) میباشد وهرچند بخاری گفته است حدیث او مشهور است ودرصحیح خود بدان استنادکرده است وهم ابوداود و نسایی به حدیث وی استدلال‌کرده‌اند ولی با همهٔ اینها ابوداود باردیگر گفته‌است: او (اسد) از ثقاتی است که اگر تصنیف نمیکرد بهتر بود . وابومحمدبن حزم دربارهٔ وی‌گفته است: حدیث وی منکر است. وطبرانی همان حدیث را درمعجم اوسط خود بروایت ابوالواصل از عبدالحمیدبن واصل واو از ابوالصدیق ناجی و وی ازحسن‌بن زید سعدی یکی ازافراد خاندان بهدله واو از ابوسعید خدری نقل‌کرده است‌که ابوسعیدگفته است: شنیدم پیامبر ، ص ، فرمود : مردی از

۱ـ از «بنی» . در چاپهای مصر و بیروت بجای : سنة ، سنة است بدین مفهوم‌که در هیچیك از صحاح سنة از او حدیثی تخریج نشده . ۲ـ در «بنی» چنین است : وندیده‌ایم‌کسی در بارهٔ آن سخن‌گفته باشد . ۳ـ از «بنی» .

امت من بیرون میآید که قائل بسنت منست. خدای عزوجل بخاطر او ازآسمان باران رحمت نازل میکند وزمین برکت وخیر خودرا آشکار میکند وبسبب او زمین پر داد وعدل میشود ازآن پس که پر ازجور وستم بود وبراین امت مدت هفت سال فرمانروایی میکند وبه بیت‌المقدس فرود میآید .

وطبرانی دربارهٔ این حدیث گفته است: جماعتی آنرا ازابوالصدیق روایت کرده‌اند ولی جز ابوواصل هیچیك از راویان این خبر، میان «ابوالصدیق» و «ابوسعید» کسی را واسطه قرار نداده است چه او حدیث را ازحسن‌بن یزید و وی از ابوسعید آورده است ، انتهی .

وابن ابی‌حاتم این حسن‌بن یزید را نام برده ولی بیش ازآنچه دراین اسناد ازابوسعید روایت‌آورده است وابوالصدیق ازوی روایت‌کرده است سخنی دربارهٔ او نگفته است واورا معرفی نکرده است .

و ذهبی درمیزان گفته است‌که وی ناشناس (مجهول) است ولی ابن‌حبان ویرا درزمرهٔ ثقات نام‌برده‌است. واما ابوالواصل‌که حدیث‌را ازابوالصدیق روایت کرده است کسی است‌که هیچکس سنتی ازوی تخریج نکرده است[1] لیکن ابن‌حبان اورا در زمرهٔ طبقهٔ دوم ثقات نام برده ودربارهٔ وی‌گفته است: از انس روایت آورده است وشعبه وعتاب‌بن بشر[2] ازوی روایت‌کرده‌اند .

وابن‌ماجه درکتاب خود موسوم به : «سنن» حدیثی بدینسان تخریج‌کرده است: ازعبدالله‌بن مسعود ازطریق یزیدبن ابی‌زیاد از ابراهیم از علقمه از عبدالله که‌گفت (عبدالله) : هنگامیکه ما درنزد پیامبر ، ص ، بودیم ناگاه جوانانی از بنی‌هاشم پدید آمدند وهمینکه پیامبر ، ص ، آنانرا دید اشك از دیدگانش فرو ریخت ورنگ ازرخسارش پرید . عبدالله‌گوید :

گفتم ما همچنان درچهرهٔ توگرفتگی می‌بینیم‌که دوست نداریم بدینسان باشی . گفت : ما خاندانی هستیم‌که خدا برای ما بجای این دنیا آنجهان رابرگزیده است و خاندان من پس از مرگ من گرفتار بلایا و آوارگیها وبیخانمانیها خواهند

۱- از «بنی» در چاپ های مصر و بیروت : ستة است . ۲- در «بنی» : بشیر .

شد تا آنکه طایفه‌ای ازسوی خاور پدید می‌آیند که دارای بندها و درفشهای سیاه خواهند بود وآنها درخواست خیر ونیکی میکنند ولی خواستهای ایشان را اجابت نمیکنند ازاینرو بنبرد برمیخیزند وپیروز میشوند وآنگاه خواسته‌های ایشان را بآنان ارزانی میدارند ولی آن طایفه آنها را نمی‌پذیرند تاآنکه زمام امور را بمردی ازخاندان من می‌سپرند واو زمین را آکنده از داد وعدل میکند چنانکه آن را پر ازجور وستم کرده بودند پس هرکس ازشما آن دوران را درك کند باید بسوی آنان بشتابد هرچند خیزان وافتان برروی برف باشد ، انتهی .

واین حدیث درنزد محدثان معروف بحدیث رایات است و راوی آن یزیدبن ابی‌زیاد میباشد .

و شعبه دربارهٔ یزیدبن ابی‌زیاد گفته است‌که او مردی رفاع بود یعنی احادیثی راکه ناشناخت بود مرفوع[1] قرار میداد ومحمدبن فضل گفته است : وی از پیشوایان بزرگ شیعه بوده است واحمدبن حنبل گفته است: وی حافظ نبوده است. و باردیگر گفته‌است حدیث او [این نیست][2] ویحیی‌بن‌معین گفته‌است : ضعیف‌است. وعجلی گفته است: او [جائز حدیث است ودر اخذ آن هنگام حفظ شتاب می‌کرد][3]. وابوزرعه گفته است : حدیث اورا نمی‌نویسند و بدان استدلال نمیکنند . و ابوحاتم گفته است : قوی نیست . وگوزگانی گفته است : شنیدم که رجال حدیث اخبار اورا ضعیف میشمردند . و ابوداود گفته است : کسی را نمیشناسم که حدیث ویرا فروگذاشته باشد ولی من دیگران را از او دوست‌تر دارم . وابن‌عدی گفته است : وی از شیعیان کوفه است وبا اینکه ضعیف است حدیث اورا مینویسند ومسلم از او روایتی کرده ولی مقرون بدیگری [نه بطور استقلال] .

و خلاصه اکثر رجال حدیث او را بضعف نسبت داده‌اند و ائمهٔ ایشان تصریح کرده‌اند حدیثی که از ابراهیم از علقمه از عبدالله روایت کرده است و معروف بحدیث رایات است ضعیف میباشد و وکیع‌بن جراح و همچنین احمدبن حنبل گفته‌اند : چیزی نیست . وابوقدامه گفته است : شنیدم ابواسامه دربارهٔ

۱ـ از اصطلاحات علم حدیث است . رجوع به‌کتب مربوط بدان شود . ۲ـ از: «بنی» ۳ـ از«بنی»

حدیث یزید از ابراهیم در خصوص رایات 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 .

وابن ماجه حدیثی از علی ، رض ، تخریج کرده که زنجیر سند آن چنین است : یاسین عجلی ازابراهیم بن محمد بن حنیفه از پدرش از جدش روایت‌کرده که پیامبر ، ص ، فرمود : مهدی از ما خاندان رسالت است که خدا بوسیلهٔ او در یکشب [جهان را] اصلاح میکند[1] .

و هر چند ابن معین دربارهٔ یاسین عجلی گفته است که مانعی در حدیث او نیست ولی بخاری گفته است درآن نظر است واین جمله دراصطلاح بخاری از تضعیف بسیار شدید در خصوص اشخاص حکایت میکند . و ابن عدی درکامل و ذهبی درمیزان این حدیث را آورده‌اند ولی برسبیل 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 ازماست یا ازدیگران ؟ پیامبر فرمود بلکه مهدی از ماست ، خدا به ما [جهان‌را] ختم میکند همچنانکه به ماآغاز کرد و بما [مردم] از شرك‌رهایی می‌بخشند و بوسیلهٔ ما پس از دشمنی های آشکار تألیف قلوب میکند همچنانکه بوسیلهٔ ما پس از دشمنی ناشی ازشرك دلهای‌آنانرا بهم نزدیك 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 ، انتهی .

و در زنجیر سند این روایت‌نام عبدالله بن لهیعه آمده است‌که ضعیف است و همه او را برین صفت میشناسند و هم نام عمروبن جابر حضرمی دیده میشود که از عبدالله هم ضعیف تر است و احمدبن حنبل گوید : از جابر احادیث منکری

۱- در «ینی» چنین است : خدا آن را در یك شب اصلاح می‌کند .

روایت شده است و من خبریافته‌ام 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 : درآخرالزمان فتنه‌ای پدید میآید که مردم آواره میشوند وچنان 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 بسرمیبرند ، دیری نخواهد گذشت که ابری پر از رعد و برق و بیمناك از آسمان برمردم شام نازل خواهد شد بدانسان که همهٔ 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 شعار ایشان [امت و امت][1] بکش ! بکش! خواهد بود و هفت بند (رایت) با ایشان روبرو میشوند و در زیر هربندی مردیست که خواستار پادشاهی است ، پس خدا همهٔ آنانرا میکشد [و الفت و نعمت و سرزمین (دور و نزدیك و رای و تدبیر) مسلمانان را به آنان][2] باز میگرداند ، انتهی .

و در زنجیر سندبین حدیث عبدالله بن لهیعه است که ضعیف میباشد و حال او معروفست . و حاکم آنرا در مستدرك خود روایت کرده و گفته است : اسناد آن صحیح است ولی مسلم و بخاری آنرا تخریج نکرده‌اند و در روایت حاکم چنین است: سپس‌هاشمی ظهور میکند وخدا ائتلاف و نعمت و ... تا آخر.

و در طریق او ابن لهیعه نیست و آن از لحاظ اسناد صحیح است .

و حاکم در مستدرك از علی ، رض ، بروایت ابوالطفیل از محمدبن

۱ـ یتی . یعنی : بکش و بکش . ۲ـ از (یتی) در «یتی» : (دورای) بجای : (دور و نزدیك و رای و تدبیر) در چاپهای مصر است‌که 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 دربارهٔ مهدی از وی سؤال کرد . علی گفت : هیهات ! سپس با بست و گشاد دست شماره هفت را نشان داد و آنگاه گفت : این امر در آخرالزمان خواهد بود ، هنگامیکه اگر مرد بگوید خدا،کشته میشود .

و خدا برای مهدی قومی گرد میآورد که مانند تکه های ابرپراکنده‌اند ولی خدا دلهای آنانرا بهم نزدیك میسازد و همه یکدل و یکرأی میباشند چنانکه از هیچکس وحشت ندارند و بسبب داخل شدن هیچیك ازکسانی که داخل ایشان میشوند شاد و مغرور نمیگردند شمارهٔ آنان باندازهٔ جنگ آوران بدر است نه درگذشته کسی برایشان سبقت جسته و نه درآینده نظیر آنان پیدا خواهد شد و شمارهٔ 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[1] بیرون میآید . گفتم ناچار بخدای سوگند اینجارا ترك نخواهم گفت تا هنگامیکه زنده باشم . واو در آنجا یعنی در مکه درگذشت .

حاکم گفته است این حدیث صحیح است و برشرط اصول شیخین (مسلم و بخاری) است ، انتهی . ولی‌آن تنها برشرط اصول مسلم استچه در زنجیر اسناد آن نام عمار ذهبی و یونس بن ابی‌اسحاق است[2] 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) وابن معین و ابوحاتم نسایی‌ودیگران او را موثق‌دانسته‌اند ولی علی بن مدنی بروایت از سفیان آورده است که بشیربن مروان اورا پی‌بریده است . گفتم چرا ؟ گفت برای تشیع او .

---

۱ ــ مقصود دوکوه ابوقبیس و احمر است کــه در مکه واقــع میباشند و آنها را « اخشبان » گــویند .

۲ــ درچاپهای (ك) و (ا) و (ب) و «ینی» چنین است : « وبخاری برای‌آنها حدیثی تخریج نکرده است ودر زنجیر اسناد آن عمروبن محمد عبقری «عنقری ـ ینی» است و بخاری برای او حــدیثی تخریج نکرده است بلکه ...» .

وابن ماجه حدیثی ازانس بن مالك ، رض ، تخریج کرد که زنجیر اسناد آن چنین است : سعدبن عبدالحمید[1] از جعفر و او از علی‌بن زیاد یمامی و او از عکرمة‌بن‌عمار و وی از اسحاق[2] 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 وحمزه وعلی و جعفر وحسن و حسین و مهدی، انتهی . و عکرمة بن عمار هرچند مسلم برای او حدیث تخریج کرده ولی آنرا بعنوان متابع[3] آورده است . برخی او را ضعیف و برخی ویرا موثق دانسته‌اند . و ابوحاتم رازی گفته است او مدلس است و حدیث او پذیرفته نمیشود مگر آنکه[4] به سماع آن تصریح کند .

و دربارهٔ علی‌بن زیاد ذهبی در میزان گفته است نمیدانیم اوکیست ، سپس گفته است درست اینست که نام او عبدالله بن زیاد باشد .

واما سعدبن عبدالحمید ، هر چند یعقوب بن شیبه او را موثق دانسته و یحیی بن معین هم گفته است مانعی دربارهٔ حدیث او نیست ، ولی ثوری سخنانی در خصوص او یاد کرده است ، گویند بدان سبب که ثوری دیده است اودربارهٔ مسائلی فتوی میدهد و خطا میکند . وابن حبان گفته است : او از کسانی است که خطای وی فاش است و ازینرو بگفتهٔ او استدلال نمیشود . و احمدبن حنبل گفته است : سعدبن عبدالحمید مدعیست که عرضه کردن[5] کتب مالك 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 زمرهٔ کسانی قرار داده که سخن آنانکه درباره روایت وی آمده نکوهش و قدح نشده است .

۱- در (ا) عبدالحمید بن جعفر. ۲- در (ا) اسحاق بن عبدالله ازانس وصورت متن از (پ) وینی است .
۳- متابع در اصطلاح حدیث برخبری اطلاق می‌شودکه آنرا در ضمن حدیث دیگری تنها از لحاظ مفهوم‌یابیان تعبیر مرتبط می‌کنند ولی از نظرآنکه حدیثی مستقل بشمارند و دو حدیث حساب‌کنندکمترین ارزش برای‌آن قائل نیستند وآنرا بعنوان استدلال ازصحابه نمی‌آورند . ٤- (الی ان) درهمه چاپها غلط وصحیح برحسب «ینی» (الا ان) است . ٥- «عرض» در تداول مدارس قدیم عبارت از این بودکه‌کسی نوشته یاکتابی را در نزد یکی از بزرگان دانش بخواند تا بتواند از آن استفاده‌کند و اجازهٔ نقل وروایت آنرا داشته باشد .

و حاکم در مستدرك خود بروایت مجاهد از ابن عباس و موقوف[1] بروی حدیثی تخریج کرده است .

مجاهد گفته است‌که عبدالله بن عباس گفت : اگر نمی شنیدم که تو مانند اعضای خاندان پیامبری این حدیث را برای تو نقل نمیکردم . مجاهد گفت این گفتار در پرده می‌ماند و آنرا بکسانی نمیگویم که از شنیدن آن اکراه 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 می‌بخشد و حال آنکه بنظر خودش عظمی ندارد و مقدار اندکی از آن مال برای خود نگه می‌دارد .

و اما منصور نیمی از نصرتی که به پیامبر خدا اعطا شده بود بوی اعطا می‌شود 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 بهائم از درندگان آسوده میشوند . و زمین پاره های جگر «زر و سیم درون» خودرا بیرون می‌افکند . گفت : پرسیدم آنها چیست ؟ گفت : آن پاره های جگری که زمین بیرون می‌دهد (زرو سیم) هریك همانند ستونی «دربزرگی» می‌باشد . انتهی .

و حاکم گفته است : این حدیث از لحاظ اسناد صحیح است . ولی مسلم و بخاری آنرا تخریج نکرده‌اند و آن بروایت از اسماعیل‌بن ابراهیم بن مهاجر است که وی از پدرش نقل‌کرده است و اسماعیل ضعیف است . وپدرش ابراهیم هر چند مسلم برای او حدیث تخریج کرده است ولی بیشتر رجال حدیث او را بضعف نسبت داده‌اند ، انتهی .

۱ـ موقوف عبارت از حدیثی است که زنجیر اسناد آن بیکی از صحابه نسبت داده شود بی‌آنکه بخود پیامبر برسد.

و ابن ماجه از ثوبان حدیثی تخریج کرده که ثوبان گفته است رسول خدا ، ص، فرمود : سه تن که هرسه فرزند خلیفه میباشند در دوران بزرگی شما[1] به نبرد برمیخیزند و درنزد شما کشته می‌شوند[2] آنگاه بندهای (رایات) سیاه از جانب مشرق برافراشته میشودو شما را آنچنان میکشندکه هیچ قومی را بدانسان نکشته اند[3] .

آنگاه سخنی فرمود که آنرا بیاد ندارم و سپس گفت هرگاه اورا ببینید با وی بیعت کنید و بسوی او بشتابید هرچند بزانو برروی برف باشد چه او مهدی خلیفهٔ خداست ، انتهی .

و رجال این حدیث رجال صحیحین هستند جزاینکه در زنجیر اسناد آن نام ابوقلابهٔ 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 هریك از آن دو تن بذکر زنجیر حدیث پرداخته (حدیث را معنعن آورده) و تصریح بسماع نکرده‌اند و از اینرو حدیث آنانرا 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 واحادیث را با هم درآمیخته است .

ابن عدی گفته است : عبدالرزاق در بارهٔ فضایل احادیثی نقل کرده است که هیچکس با او برآنها موافقت نکرده واو را به تشیع نسبت داده‌اند ، انتهی .

و ابن ماجه بروایت از عبدالله بن حارث بن جزء زبیدی حدیثی تخریج کرده که از طریق ابن لهیعه و او از ابو زرعه ووی از عمروبن جابر حضرمی و او از عبدالله ابن 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 تخریج کرده

۱ـ در چاپ (ك) و (ا) کبرکم . و در براهین‌الامامة ص ۴۴۶ «در نزدکرت شما» و در چاپ (پ) کنزکم .
۲ـ در (ا) آنگاه به هیچیك منتقل نمی شود . ۳ـ در چاپ (ك) «فیقتلونهم» و در براهین‌الامامة نیز: «پس میکشند ایشانرا» .

بود یادکردیم که ابن لهیعه ضعیف است و هم یاد آور شدیم که شیخ‌وی عمروبن جابر از وی ضعیف تر است .

و بزار در مسند خود وهم طبرانی درمعجم اوسط خویش از ابوهریره حدیثی تخریج کرده‌اند که عبارت آن از طبرانی است و ابوهریره از پیامبر ، ص، روایت کند که فرموده است : مهدی درمیان امت من خواهد بود اگر دوران فرمانروایی او کوتاه باشد هفت وگرنه هشت و گرنه نه سال خواهد بود . امت من در روزگار وی چنان متنعم‌خواهند شد که همانند آن متنعم نشده‌اند . آسمان پی درپی برایشان باران خواهد فرستاد[1] و زمین هیچیك از گیاهان خود را ذخیره نخواهد کرد و ثروت خرمن وار در دسترس مردم قرار خواهد گرفت چنانکه مرد برمیخیزد ومیگوید : ای مهدی مرا ثروتی ببخش و او میگوید : برگیر !

و بزار و طبرانی گفته اند این حدیث را تنها محمدبن 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 زمرهٔ ثقات یاد کرده است و یحیی‌بن معین‌دربارهٔ وی گفته است صالح است و باردیگر گفته است در حدیث او مانعی نیست ، ولی با همهٔ اینها دربارهٔ او اختلاف کرده‌اند چنانکه ابوزرعه گفته است حدیث او در نزد من آن (پذیرفتنی) نیست[2]

و عبدالله بن احمدبن حنبل گفته است : دیدم محمدبن مروان عجلی احادیثی را نقل میکند و من حضور داشتم و بعمد آنها را ننوشتم و آنها را فروگذاشتم و حال آنکه برخی از اصحاب ما آن را می‌نوشتند . و گویی ابن حنبل با این بیان او را تضعیف کرده است .

وابویعلی موصلی در مسند خود بروایت از ابوهریره حدیثی بدینسان تخریج کرده است : ابوهریره گفت دوست من ابوالقاسم ،ص، بمن خبر داد که رستاخیز پدید نمیآید مگر آنکه درمیان مردم مردی از خاندان من ظهور کند و

۱ـ اشاره به : سیرسل‌السماء علیکم مدراراً . سورهٔ هود ، آیهٔ ۵۴ ، و آیهٔ ۶ ، سورهٔ انعام وآیهٔ ۱۰ سورهٔ نوح .

۲ـ بذاك . «بنی» بذلك . (چاپهای مصر و بیروت) .

اوآنقدر مردم را برمی‌انگیزد تا به حق بازگردند ، پرسیدم (ابوهریره) چه مدتی فرمانروایی میکند ؟ فرمود پنج و دو . گفتم : مقصود از پنج و دوچیست ؟ گفت : نمیدانم ، انتهی .

[و هر چند در این سند نام بشیربن نهیك است][1] بدان استدلال نتوان کرد و ابو حاتم درباره آن گفته است بدان استدلال نمیشود با همهٔ اینها مسلم و بخاری بدان استدلال کرده‌اند و مردم هم آنرا مورد اعتماد قرار داده‌و بگفتار ابوحاتم توجه نکرده‌اند که گفته است بدان استدلال نمیشود ، جز اینکه در زنجیر اسنادآن نام‌مرجابن رجاء یشکری هم دیده میشود که دربارهٔ وی اختلاف کرده‌اند . چنانکه ابوزرعه گفته است مورد وثوق است و یحیی‌بن معین او را ضعیف دانسته[2] وباردیگر گفته است صالح است و بخاری در صحیح خود فقط یك حدیث بنام او آورده است و ابوبکر بزار در مسند خویش و هم طبرانی در معجم کبیر واوسط خود حدیثی بروایت از قرةبن ایاس بدینسان تخریج کرده‌اند : قرة گفت که : پیامبر خدا ، ص، فرمود : هرآینه زمین پر از جور و ستم خواهد شد وهرگاه چنین شود خدا مردی را ازمیان خاندان من[3] برخواهد انگیخت که نام او نام 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 . درآن هنگام آسمان بهیچرو از باران دریغ نخواهد کرد و زمین هیچیك از گیاها نخود را نخواهد اندوخت . وی در میان شما هفت یا هشت یا نه یعنی سالیانی درنگ خواهد کرد ، انتهی .

و در زنجیر سند این حدیث نام داودبن محبربن قحزم[4] بروایت ازپدرش دیده میشود که هردو بسیار ضعیف‌اند .

و طبرانی در معجم اوسط خود [حدیثی بروایت از امحبیبه بدینسان

۱ـ از «بنی» . ۲ـ وابوداودگفته است ضعیف‌است:(ب) و (ك) و (ا) . ۳ـ از «بنی» درچاپهای مصر و بیروت : من امتی ، بجای : منی است . ۴ـ داود بن محبی بن محرم : (ك) . داود بن محبربن قحذم : داودبن مجبربن قحرم : (ا) داود بن محمربن بحـذم (بنی) و دسلان بجای قحزم «قحرم» تصحیح‌کرده است و همه غلط است و صحیح داودبن محمربن قحزم است‌که در چاپ (پ) بدین صورت آمده و باکتب 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 نزدیك خانهٔ (خدا) است و همینکه به بیابان میرسند زمین آنانرا درخود فرومیبرد و آنانکه عقب مانده باشند نیز همینکه بدان سرزمین برسند زمین آنانرا فرو میبرد . گفتم ای پیامبر خدا کسانیکه از روی اکراه بیرون میروند بچه سرنوشتی گرفتار میشوند؟ فرمود آنها هم بسرنوشت دیگر مردم دچار میگردند سپس خدا مردم را برمی‌انگیزاند ولی هرکسی را بروفق نیتی که دارد ، انتهی .

و در زنجیر اسناد این حدیث نام سلمةبن ابرش است که ضعیف است و هم نام محمدبن اسحق که مدلس است و حدیث را معنعن روایت کرده است وچنین حدیثی پذیرفته نمیشود جز اینکه سماع آنرا تصریح کند . و طبرانی[1] از ابن‌عمر حدیثی بدینسان تخریج کرده است : ابن عمر گفت : پیامبر ، ص ، در میان چند تن از مهاجران و انصاربود و علی بن ابیطالب دردست چپ و عباس در دست راست وی بودند ، ناگاه عباس و مردی از انصار با یکدیگر بدگویی ونکوهش 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 پرجور و ستم خواهد کرد و از پشت این (علی) کسیکه زمین را پرعدل و داد خواهد نمود و هرگاه آن روزگار را دریابید برشماست 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 هردو ضعیف‌اند ، انتهی .

و طبرانی درمعجم اوسط خود حدیثی از طلحةبن عبدالله بروایت از پیامبر بدینسان تخریج کرده است : فرمود دیری نخواهد گذشت که فتنه و آشوبی آنچنان برپا خواهد شد که هر جانب آنرا فرونشانند از سوی دیگر آن

۱- قسمت داخل‌کروشه در چاپهای مصر و بیروت افتاده است .

فتنه برانگیخته خواهد شد تا آنکه منادیگری از آسمان ندا در میدهد که امیر شما فلان است ؛ انتهی .

و در زنجیر اسناد این حدیث نام مثنی بن صباح است که بسیار ضعیف میباشد 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 آورده‌اند .

اینست کلیهٔ احادیثی که ائمهٔ حدیث آنها را دربارهٔ مهدی و ظهور وی در آخرالزمان تخریج کرده‌اند و احادیث مزبور چنانکه دیدی بجز قلیل و بلکه کمتر آنها خالی از انتقاد نیست .

و چه بسا که منکران این موضوع متمسك بحدیثی میشوند که محمدبن خالد جندی آنرا از ابان بن صالح و او از ابوعیاش ووی از حسن بصری و او از انس بن مالك بدینسان روایت‌کرده‌است : انس بن مالك از پیامبر ، ص، حدیث کرد که فرمود : بجز عیسی بن مریم مهدیی وجود نخواهد داشت .

و یحیی‌بن معین دربارهٔ محمدبن خالد جندی گفته است که او مورد اعتماد است . و بیهقی گفته است تنها محمدبن خالد بروایت آن اختصاص یافته است . و حاکم در بارهٔ وی گفته است که او مردی گمنام و مجهولست . و در کیفیت اسناد آن نیزاختلاف شده است چنانکه یکبار آنرا چنانکه یاد کردیم روایت میکنند و آنرا به محمدبن ادریس شافعی نسبت میدهند ، وباردیگر آنرا از محمدبن خالد ، ازابان ، از حسن ، از پیامبر ، ص ، بطور مرسل[1] روایت میکنند . بیهقی گفته است به روایت محمد بن خالد رجوع شده است و او مجهول است و سند از ابان ، متروك است ، واز حسن از نبی ، ص، منقطع است و در جمله پس حدیث ضعیف و مضطرب است .

و برخی هم گفته‌اند معنی اینکه : «بجز عیسی مهدیی نیست» اینست که جز عیسی کسی در مهد (گهواره) سخن نمیگوید[2] و میخواهند با این تأویل

۱ـ مرسل عبارت از یك متن بدون اسناد یا متنی است‌که اسناد آن از آخر زنجیر ناقص باشد چنانکه یك یا چند نام راوی از آن حذف گرددکه باید آنرا بجویند و هم بر اسنادی اطلاق میشودکه در چند نام‌تابعی (یا نام دومین راوی آن) اشتباه شده باشد . ۲ـ اشاره به : ویکلم‌الناس فی‌المهد . سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ۴۱ .

استدلال کردن بآنرا رد کنند یا میان آن و دیگر احادیث مربوط به مهدی جمع نمایند . این به حدیث جریج[1] و دیگر خوارق مانند آن رد میشود .

واما متصوفه ، متقدمان آنان دربارهٔ هیچیك ازاین مسائل بحث وتحقیق نکرده‌اند بلکه سخن ایشان دربارهٔ مجاهده باعمال و نتایجی است که ازآنهابدست میآید مانند «حال» و «وجد» .

و سخنان امامیه و رافضیان شیعه در خصوص برتری دادن علی ، رض، و اعتقاد بامامت وی وادعای وصیت پیامبر ، ص، دربارهٔ جانشینی او وتبری از شیخین (ابوبکر وعمر)بوده است چنانکه در ضمن‌مذاهب ایشان یاد کردیم آنگاه پس از چندی بامام معصوم معتقد شدند و کتب بسیاری دربارهٔ معتقدات و مذاهب آنان تألیف گردید .

سپس از میان آنان گروه اسماعیلیان پدید آمدند که بالوهیت امام بگونهٔ حلول مدعی هستند و گروه دیگری از ایشان رجعت هر یك از امامان را بنوعی از تناسخ یا بطور حقیقت ادعا میکنند[2] و گروهی از آنان منتظر بازگشت فرمانروایی به خاندان پیامبرند و دراین‌باره احادیثی بجز آنچه ما از احادیث مربوط به مهدی در پیش گفتیم یاد می‌کنند .

آنگاه درمیان 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 ورافضیان دراین عقیده شرکت جستند چه ایشان[3] معتقد به الوهیت امامان یا حلول خدا درایشان بودند . وهم متصوفه به قطب و ابدال عقیده‌مند شدند و گویی آنها دراین عقیده از مذهب رافضیان دربارهٔ امام و نقیبان[4] تقلید کردند و اقوال شیعیان را باعقاید خود درآمیختند ودردیانت مذاهب ایشان را اقتباس کردند ودرآنها فرورفتند بحدیکه مستند طریقت خود را در پوشیدن خرقه این

۱- دربارهٔ جریج رجوع به‌الاصابة ج۱ ص۲۴۲ وص ۲۲۸ وحاشیه المعرب جوالیقی ص۲۳ شود. ۲- ودستهٔ دیگری منتظرآمدن امامانی هستندکه ازمیان ایشان رخت بربسته‌اند : (ك) و(ا) و (ب) . ۳- برخی از ایشان نه همهٔ امامیه . ۴- نقیب رئیس و عهده دار امور مردم است ونقیب اشراف‌کسی است که احوال ایشان را رسیدگی میکند .

قرار دادند که علی . رض، آنرا برحسن بصری پوشانیده و ازوی عهد با التزام طریقت گرفته بود و این خرقه و طریقت بعقیدهٔ آنان از حسن بصری به جنید یکی از مشایخ آنان رسیده است . در صورتیکه از طریق صحیح چنین واقعه‌ای دانسته نشده است واین طریقت به علی ، کرم‌الله وجهه ، اختصاص نداشته است بلکه کلیهٔ صحابه در طریق دین[1] بمنزلهٔ راهنما و پیشوای مسلمانان میباشند ودر اختصاص دادن آن تنها بعلی . ع، بوی تندی از تشیع درك میشود که ازآن و دیگر مطالبی که دربارهٔ 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 متاخران متصوفه نیز سراپا دربارهٔ فاطمی منتظر[2] است و آنها را بریکدیگر املا میکنند واز همدیگر فرامیگیرند وهمهٔ آنها مبتنی براصول واهی از هردوگروه است وگاهی هم برخی از آنان بسخنان منجمان دربارهٔ قرانات اسنادمیکنند واینگونه پیشگوییهای آنان از نوع سخنانی است که در (ملاحم) چکامه های پیشگویی دیده میشود و دربارهٔ آنها در فصل آینده گفتگو خواهیم کرد . وکسانیکه ازین‌گروه متصوفهٔ متاخر بیش از دیگران درامر فاطمی سخن رانده‌اند عبارتند ازابن‌العربی حاتمی درکتاب عنقای مغرب وابن قسی درکتاب خلع‌النعلین وعبدالحق بن سبعین[3] وشاگردش ابن ابی‌واطیل که درشرح کتاب خلع‌النعلین درین‌باره گفتگو کرده است . وبیشتر کلمات ایشان دربارهٔ فاطمی بمنزلهٔ لغزها وامثال است و بندرت بصراحت سخن میگویند یا مفسران سخنان ایشان گاهی موضوع را بتصریح بیان میکنند .

وخلاصه مذهب‌ایشان بنابرآنچه ابن ابی‌واطیل یادکرده اینست که بوسیلهٔ نبوت حق وراستی پس از گمراهی وکوری بشر پدید آمده است وبدنبال نبوت خلافت روی میدهد و سپس پادشاهی جای خلافت را میگیرد آنگاه دوران

۱ــ از : «ینی» در (ا) هدی . ۲ــ بفتح «ظ» . ۳ــ ابن سبعین ، ابومحمد عبدالحق بن‌ابراهیم اشبیلی مولد او در مرسیه ، Murcie ، بسال ۶۱۴ و وفاتش بمکه در سنهٔ ۶۶۸ . او طریقت خاصی در تصوف داشته و هنگامیکه در سبته ، Ceuta ، میزیسته فردریك دوم از علمای آنجا سؤالاتی‌کرد و ابن سبعین پاسخ آنها را نوشت و از اینرو در نزد مسیحیان شهرت یافت . رجوع به لغت نامهٔ دهخدا شود .

ستمگری و تکبر وباطل 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 وسپس بخلافت تبدیل شود و بدنبال آن دوران دروغ و تزویر میرسد وجانشین پادشاهی و فرمانروایی میشود وآنگاه کفر بوضعی که پیش ازنبوت بود بازمیگردد. آنها با این بیان بوقایعی که پس از نبوت روی داده است اشاره میکنند از قبیل خلافت و تبدیل آن به پادشاهی . وآنها را سه مرحله بشمار میآورند از اینرو ولایت را هم که مخصوص آن فاطمی است وامر 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 خروج‌دجال تعبیرمیکنند فرامی‌رسد پس‌این‌سه‌مرتبه‌است برسنت سه‌مرتبهٔ‌نخستین سپس‌کفر بازمی‌گردد همچنانکه پیش ازنبوت‌بود. ونیز میگویند: وچون امر خلافت‌برای قبیلهٔ قریش‌بمنزلهٔ‌حکم‌شرعی باجماعی‌بوده‌که انکارآنکه علم‌آن را بدست‌نیاورده‌آن‌راسست نمی‌کند. پس‌واجب‌است‌که امامت بکسی‌اختصاص یابد که ازقریش به‌پیامبر ،ص، اخص‌باشد یابظاهرمانند خاندان‌عبدالمطلب ویادرباطن پس باید ازکسانی باشد که از حقیقت خاندان (آل) بشمار رود . وخاندان کسانی هستند که هرگاه حاضر شود (امام) هرآنکه از آن خاندان است غایب نشود[1] . ابن عربی حاتمی درکتاب خودموسوم به عنقای‌مغرب فاطمی را بنام «خاتم اولیا» نامیده و از وی بطور کنایه به «خشت نقره» تعبیر کرده است و عنوان اخیر اشاره بـه حدیث بخاری در (باب خاتم النبیین) است که پیامبر ،ص، فرموده است : مثل من درمیان پیامبران پیش از من همچون مثل مردیست که خانه‌ای بنیان نهاد و آنرا تکمیل کرد بحدیکه از آن هیچ چیز باقی نماند بجز جای یك خشت ، پس من آن خشت هستم » .

وخاتم پیغمبران را به خشتی تفسیر میکنند که بنا را تکمیل کرده است . و

۱ـ عبارت در همه نسخه‌ها مبهم و پیچیده است .

معنی آن پیامبریست که برای او نبوت کامل حاصل آمده است . وولایت 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 خاتمهٔ نبوت بشمار میرفت . و از اینرو که شارع در حدیث یاد کرده ازاین پایگاه خاتمه بخشت خانه تعبیر کرده است و هردو مقام دارای یك نسبت میباشند و بهمین سبب در تمثیل یك خشت بیش نیستند منتها در نبوت خشت زرین و درولایت خشت سیمین تا میان دوپایگاه تفاوت حاصل آید چنانکه میان زروسیم فرق هست . ازاینرو خشت زرین را کنایه از پیامبر ،ص، و خشت سیمین را کنایه ازآن ولی فاطمی منتظر میآورند و آنرا خاتم انبیا و این را خاتم اولیا مینامند .

وابن عربی در ضمن مطالبی که ابن ابی واطیل از وی نقل کرده گفته است که آن امام منتظر از خاندان پیامبر وازنسل فاطمه خواهد بود و ظهور او پس از گذشتن «خ ف ج» از هجرت روی خواهد داد .

وسه حرف مزبوررا بمنظوربدست آوردن عددآنها بحساب جمل ترسیم کرده است که یکی «خ» نقطه‌دار برابر ششصد ودیگری «ف» اخت قاف برابر هشتاد وسومی «ج» نقطه‌دار برابر عدد سه است که رویهمرفته 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 ازآن مدت مولد او بوده است و ظهور او را بمولدش تعبیر کردند و گفتند خروج وی نزدیك هفتصد و ده خواهد بود و او امامی است که از ناحیهٔ مغرب ظهور خواهد کرد . و هم ابن‌ابی واطیل گوید : هرگاه روز تولد امام منتظر برحسب گفتهٔ ابن عربی درسال ششصد و هشتاد و شش باشد پس سن او هنگام خروج بیست و شش سال‌خواهد بود .

ونیز افزوده است که :دجال درسال هفتصد و چهل وسه از روز محمدی خروج خواهد کرد و آغاز روز محمدی بعقیده ایشان از روز وفات پیامبر،ص،

تا پایان هزار سال است . و نیز ابن ابی‌واطیل در شرحی که برکتاب خلع‌النعلین نوشته است گوید : ولی منتظر کسی است که القائم بامرالله خواهد بود واو را بنام محمد مهدی میخوانند ، اوخاتم اولیاست و پیامبری نخواهد بود بلکه ولیی است که روح ودوستدار او ویرا برمی‌انگیزد[1] . پیامبر ،ص، فرموده است : عالم در میان قوم خود مانندپیامبری درمیان امت خویش‌میباشد . وهم فرموده است: عالمان امت من مانند پیامبران بنی‌اسرائیل اند .

و مژده دادن بظهور مهدی از آغاز روز محمدی تا کمی پیش از سال پانصد یعنی نصف روز مزبور همچنان پیاپی ادامه یافته و از هنگام سپری شدن آن زمان تاکنون بشارتها و نویدهای مشایخ بنزدیك شدن هنگام ظهور او روز بروز استوارتر وافزونتر شده است .

ابن ابی‌واطیل گوید : وکندی یاد کرده است که این ولی کسی است که با مردم نماز ظهر میگزارد و اسلام را تجدید میکند و عدل و داد را نمودار میسازد و جزیرهٔ 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 وتوانایی می‌یابند و اسلام باوج عظمت میرسد و دین حنیفیه[2] آشکار میشود چه ازهنگام نماز ظهر تا هنگام عصر وقت نماز خاصی است . پیامبر ،ص، فرمود : میان این دو نماز (ظهر و عصر) وقتی است . (برای نماز) و هم‌کندی گفته است : عدد کلیهٔ حروف عربی بی‌نقطه یعنی حروفی که سوره های قرآن بآنها 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 ودنیا را اصلاح میکند چنانکه میش و گرگ باهم بسربرند .

سپس باید دانست که مدت پادشاهی غیر عرب پس از اسلام آوردن ایشان با عیسی صدوشصت سال خواهد بود که [شمارهٔ حروف نقطه‌دار ق ـ ی ـ

۱ ـ عبارت متن مبهم است . ۲ ـ حنیفیة بمعنی میل باسلام وگرویدن بدانست (اقرب‌الموارد) .

ن است و دولت عدالت و داد از این مدت چهل سال خواهد بود][1].

ابن ابی واطیل گوید : وحدیثی که از قول پیامبر آمده است که : مهدیی بجز عیسی نیست بدین معنی است که هیچ مهدیی نیست که هدایت‌او با ولایت وی برابرباشد[2] ، و بقولی معنی آن اینست‌که بجز عیسی کسی در گهواره سخن نمیگوید ، ولی این‌گفتار را حدیث جریج و دیگران رد میکند . 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 خلیفهٔ قرشی . وبنابراین واقعیت نشان میدهد که برخی از این دوازده تن در صدر اسلام بوده‌اند وبرخی از آنان هم درپایان آن خواهند بود . و هم پیامبر فرموده است : مدت خلافت پس از من سی (سال) خواهد بود یا برحسب روایتی سی و یك یا بروایت دیگر سی و شش سال . و انقضای 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 عمربن عبدالعزیز است. آنگاه بقیهٔ خلفا پنج تن ازخاندان پیامبر وازذریهٔ علی ،ع، هستند ومؤیدآن گفتار پیامبر است که میفرماید : تو ذوقرنین‌آنی . مقصود ذوقرنین امت است ، یعنی تو درآغاز امت اسلام و ذریهٔ تو درپایان آن خلیفه خواهید بود و چه بسا که معتقدان به رجعت[3] بدین حدیث استدلال میکنند پس (قرن) اول بعقیدهٔ 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 هلاك شود پس از او قیصری فرمانروایی نخواهد کرد . و سوگند بکسی که جان من در ید قدرت اوست گنجهای آنانرا بیشك در راه خدا خرج خواهید کرد .

و عمربن خطاب گنجهای خسرو را در راه خدا خرج کرده است و آنکه

۱ــ از «بنی» تصحیح شد . ۲ــ (ن . ل) که هدایت او با مهدی آخرالزمان برابرباشد . ۳ــ یعنی رجوع امام بدنیا 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 امیرنیك 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 بقولی تا ده را میرساند و در احادیثی چهل و درروایات دیگری هفتاد هم آمده است .

واما چهل سال عبارت از مدت فرمانروایی وی (مهدی) و دوران دیگر خلفای چهارگانه‌اش خواهد بود که از خاندان او پس از مرگش خلافت خواهند کرد ، برهمهٔ آنان درود باد .

وگوید (ابن ابی‌واطیل) ستاره شناسان و اهل قرانات یاد کرده‌اند که مدت بقای فرمانروایی مهدی وخاندانش پس‌از وی صد و پنجاه و نه سال خواهد بود . و بنابراین جریان فرمانروایی خلافت و عدالت چهل یا هفتاد سال خواهد بود آنگاه اوضاع تغییرخواهد یافت و پادشاهی پدید خواهد آمد . پایان سخن ابن ابی واطیل .

و(ابن ابی واطیل) در جای‌دیگر گوید : فرودآمدن عیسی‌در 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[1] (به ضاد معجمة و حای مهملة[2]) یعنی ششصد ونود 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 نزدیك منارهٔ سفید جانب شرقی دمشق فرود میآید ، برتن او دو ردای زرد زعفرانی رنگ[3] پوشیده‌خواهد بود دو دست او برروی بالهای دو فرشته قرار خواهد داشت دارای موهای

---

۱ ـ خصخ (ب) . ۲ ـ « ض » در نزد اهالی مغرب مفادل نود و « ص » برابر شصت است (حاشیهٔ نصر هورینی) . ۳ـ در متن : مزعفرتین صفراوین ممصرتین است وممصر رنگ شده به‌گل سرخ یا دارای سرخی خفیف یا دارای زردی اندك یا برنگ بین سیر و ناقص رجوع به‌اقرب‌الموارد شود .

فروآویخته بر روی نرمه گوش خواهد بود چنانکه گویی از زندان[1] بیرون آمده است . هرگاه سرش را فرود آورد قطره قطره از آن جاری شود[2] و هرگاه آنرا بلند کند دانه هایی مانند مروارید از آن فرو میریزد . چهرهٔ او دارای خالهای بسیار خواهد بود .

و در حدیث دیگر آمده است که وی قدی میانه خواهد داشت ورنگ بدن وی بسفیدی و سرخی خواهد زد .

و در حدیث دیگر است که او در میان اعراب بادیه نشین[3] زناشویی خواهد کرد . مقصود اینست که او با آنها ازدواج میکند وهمسرش فرزندی میزاید ووفات او را پس از چهل سال یاد کرده است .

و در حدیث آمده است که عیسی در مدینه درمیگذرد و در پهلوی عمربن خطاب دفن میشود .

و هم‌در حدیث آمده است‌که ابوبکر و عمر ازمیان دو پیامبر برانگیخته میشوند . ابن ابی‌واطیل گفته است که شیعه میگوید که مسیح ، مسیح همهٔ مسیحهاست از دودمان محمد ،ص، وبرخی از آنان[4] حدیث : بجز عیسی مهدیی نیست را برآن حمل کرده‌اند یعنی مهدیی 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 ازاینگونه‌گفتارهاکه در آنها ظهور و کسی راکه ظهور میکند و جایگاه ظهور او را تعیین میکنند[5] و زمانی را که خبر میدهند سپری میشود و هیچ اثری از ظهور پدید نمیآید و آنوقت به رای تازه‌ای که میسازند

---

۱ ـ ترجمهٔ «دیماس» است‌که بمعنی جای عمیقی است‌که نوربدان نرسد و هم برزندانی ازآن حجاج اطلاق میشده است . ۲ـ قطر و اگر قطر(مشدد) باشد : بوی عود دهد . ۳ـ ترجمهٔ این جمله است : انه یتزوج بالغرب والغرب داوالبادیة دراقرب الموارد ذیل معانی غرب‌آرد : دلوومشك بزرگ . وذیل معنی حدیث : لایزال هل‌الغرب ظاهرین علی الحق‌گوید : یعنی حجاز وبقولی مردم شام . . . و بقولی اهل حدیث و جهاد و بقول دیگر اهل دلو یعنی طایفهٔ عرب ، بنابرین منظورعرب است بقرینهٔ بادیة و دسلان ذیل این عبارت نوشته است : معنی آنرا نفهمیدم . ٤ ـ برخی از متصوفه (ك) و(ب) و (ا) . ۵ـ درچاپهای (ا) و (ب) و (ك) پس از عبارت مزبور چنین است : « با دلایل واهی و سخنان بی منطق مختلف» . این کلمه ها در «یعنی» و (پ) نیست.

باز میگردند چنانکه می‌بینی دراین‌باره به چه مفهومهای لغوی وموضوعات خیالی و احکام نجومی متوسل میشوند در این (اعمار) سنین اول و آخری آنها سپری گردیده است .

واما متصوفهٔ همزمان ما ، بیشتر آنان بظهور مردی اشاره میکنندکه تجدیدکنندهٔ احکام مذهب اسلام ومراسم حق خواهد بود و ظهور اورا در اوقاتی تعیین می‌کنندکه نزدیك بعصر ماست بعضی ازآنان میگویند از نسل فاطمه است وبرخی ویرا بخاندان خاصی اختصاص نمیدهند وما این رأی را ازگروهی ازآنان شنیده‌ایم‌که بزرگتر ایشان ابویعقوب بادسی سرور اولیای مغرب است ودرآغاز این قرن یعنی قرن هشتم میزیسته است . واین موضوع را نوادهٔ او خدایگان ما ابوزکریا یحیی بنقل ازپدرش ابومحمد عبدالله ولی و او ازپدرش ابویعقوب یادکرده و به من خبر داده است [1]

اینست پایان مطالبی‌که برآن دست یافته‌ایم یا ازسخنان گروه متصوفه بما رسیده است وهم آنچه محدثان دربارهٔ اخبار مهدی آورده‌اندکه بطورکامل همهٔ آنها را باندازهٔ وسع خویش یادکردیم .

ولی حقیقتی‌که باید برتو ثابت شود اینست‌که هیچ دعوتی خواه برای دین یا سلطنت وپادشاهی بمرحلهٔ عمل وکمال نمیرسد مگر درپرتو شوکت وسپاه وعصبیت چه فرمان دعوت‌کننده را لشکر وعصبیت آشکار میسازد وازآن دفاع میکند تاآنکه امر خدا درآن بکمال میرسد. وما درفصول پیشین با برهانهای طبیعی[2] که نشان دادیم این امررا ثابت‌کردیم .

وعصبیت فاطمیان وطالبیان وبلکه عصبیت‌کلیهٔ قریش‌هم‌اکنون درسراسر جهان متلاشی شده است وملتهای دیگری پدیدآمده‌اندکه عصبیت آنان برعصبیت قریش برتری یافته است .

وبجز عصبیتهایی‌که ازقریش بحجاز درمکه وشهرهای ینبع ومدینه مانده

---

۱ ــ در «ینی» چنین است : و این موضوع را نوادهٔ او ابو زکریا یحیی ازپدرش ابومحمد عبدالله از پدرش ولی ابو یعقوب یاد کرده . . .

۲ ــ از : «ینی» در نسخه دیگر : قطعی

بسیاری است .

وهم شیخ یادکرده (محمدبن ابراهیم ابلی) داستان شگفت‌آوری از اینگونه داعیه‌ها برای من‌نقل‌کرد وآن اینست‌که : هنگام سفر حج ازرباط عباد[1] که مدفن شیخ ابومدین[2] واقع درکوه تلمسان است وکوه مزبور مشرف برآن میباشد مردی ازخاندان پیامبر (سید) که‌ازساکنان کربلا بوده است همراه سفر وی میشود و او دارای پیروان و شاگردان و خدمتگزاران بسیار بوده و درمیان قوم خود پایهٔ ارجمند داشته است ودربیشتر شهر ها همشهری هایش اورا استقبال میکردند و مخارج ویرا می‌پرداختند . شیخ گوید : میان ما دوستی و همنشینی درین سفر ودرتمام طول راه استوارگردید . وموضوع کار او برمن 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 [وچون دیده است دولت مرینیان ویوسف بن یعقوب درآن هنگام تلسمان را پایتخت خود قرارداده ودر نهایت قدرت است بهمراهان خودگفته است] برگردید ، ما دچار غلط و اشتباه شده‌ایم و اکنون هنگام ادعای ما نیست .[3]

و گفتار آن مرد نشان میدهد که وی بدین حقیقت آگاه و بینا بوده است که کار فرمانروایی جز درپرتو عصبیت و نیرویی که برابر با قدرت لشکری خداوندان قدرت هر عصر باشد انجام نمی‌یابد وهمینکه دریافته است که وی در آن دیار مردی بیگانه و بی یار و یاور است و نمیتواند دربرابر عصبیت مرینیان درآن روزگار مقاومت کند ازادعای خود صرف‌نظر کرده و حقیقت را دریافته و دست از آزمندیهای خود برداشته است و مطلبی را که میبایست یقین کند این بود که کلیهٔ عصبیت فاطمیان و قریش بویژه درمغرب یکسره از میان رفته است

۱ ــ رباط عباد واقع در دوکیلومتری جنوب شرقی تلمسان و ساحل رود اسر است . ۲ــ شیخ ابو مدین شعیب بن‌حسین اندلسی یکی‌از کبار شیوخ متصوفه ، مولد او به قطنیانه ، قریه‌ای به اشبیلیه است . وی در سال ۵۴۹ با گروهی از نجایه به تلمسان میرفت و در رباط عباد درگذشت وجسد وی را در رباط بخاك سپردند . قبر اوزیارتگاه بوده‌است . رجوع به‌لغت نامهٔ دهخدا شود . ۳ ــ در «یمی»چنین‌است : و چون (قدرت) دولت مرینیان را بچشم دیده و در همان روزگاریوسف‌بن تاشفین با تلمسان بشرد برخاسته بود بهمراهان خودگفته‌بود .

ولی تعصب او به‌کارش مانع آنست‌که چنین اعتقادی پیدا کند ، و خدا میداند و شما نمیدانید .

و در روزگار های نزدیك بعصر ما درمیان تازیان ساکن دیار مغرب‌شوق و تمایلی (نهضتی) پدید آمده بود که مردم را براه راست و حقیقت وانجام دادن سنت پیامبر دعوت میکردند بی‌آنکه دراینگونه تبلیغات دعوت فاطمی یا جز آن وجود داشته باشد چنانکه گاهی از اوقات یکی پس از دیگری ازآنان مردم را بپاداشتن سنت و تغییر دادن منکر دعوت میکردند و عنایت خویش را بدین‌امور مبذول میداشتند و پیروان آنان فزونی مییافت و بیش از همه چیز باصلاح جاده‌ها ازلحاظ جلوگیری از دستبرد به مسافران توجه میکردند زیرا بیشتر تبهکاری تازیان درین قسمت بود که براهزنی میپرداختند چنانکه درفصول پیشین یادکردیم که وضع طبیعی اقتصاد و معاش ایشان ایجاب میکرد باینگونه کردارها دست یازند .

ازینرو آنچه دوستداران اصلاحات میتوانستند مردم را از کارهای منکر و ناپسند باز میداشتند و بویژه در امن کردن جاده ها و راه ها از دستبرد راهزنان میکوشیدند ولی چیزی که هست آیین های دینی درمیان ایشان استوار نشده بود ازاینرو کـه توبه عرب و روی آوردن ایشان به دین تنها ایشان را بدین امر متوجه ساخت که از غارتگری و تاراج و راهزنی خودداری[2] کنند ودر بازگشت ایشان بدین و توجه‌شان بدان خرد ایشان فضیلت دیگری را درك نمیکرد و نمیتوانستند بتمام مقاصد دین پی ببرند و بجز ترك غارتگری حقیقت دیگری‌را دریابند زیرا پیش از نزدیکی بدیانت گناهی‌که مرتکب میشدند همین عمل بود و ازاینرو هنگامیکه بدیانت روی آوردند ازهمان رفتار ناستوده توبه کردند . اینست که می بینیم پیروان این‌گروه مصلحان که بگمان خود مردم‌را بسنت و حق دعوت میکنند در دیگر فروع اقتدا و پیروی ازدین عمیق نیستند و تنها کیش‌آنان

---

١ ـ والله یعلم و انتم لاتعلمون . سورة البقرة . آیه ٢٠٣

٢ـ (اقتصاد) درچاپ (١) غلط و صحیح (اقتّار) است برحسب «بنی» .

فروگذاشتن غارتگری و ستم و راهزنی و آزار مسافران است و آنگاه با تمام قوایی‌که دارند بجستن سود های دنیوی وامور معاش روی میآورند و تفاوت میان امر رستگاری و شایستگی مردم و طلبیدن دنیا از زمین تا آسمانست وسازش آن دو با هم ممتنع میباشد . بدین سبب بهیچرو درمیان چنین کسانی آیین ها و اصول دین استوار نمیشود و بطور کامل از راه باطل باز نمیگردند و برگروه آنان افزوده نمیشود و میان صفات و خوی دعوت‌کنندهٔ آنان دراستحکام دین و فرمانروائی برخود با پیروانش اختلاف و تفاوت بسیار دیده میشود [وآنهاآنچنان که باید بخوی وی نمیگروند] و ازاینرو همینکه زندگی‌را بدرودگوید رشتهٔ کار آنان از هم میگسلد و عصبیت و قدرت آنان متلاشی میشود . و نمونهٔ این کیفیت درافریقیه برای‌مردی از قبیلهٔ بنی کعب سلیم[1] موسوم به قاسم بن مرة بن احمد درقرن هفتم روی داد و آنگاه پس از او برای مرد دیگری موسوم به‌سعاده از تیرهٔ (بطن) مسلم وابسته به قبایل بادیه نشین ریاح[2] واواز مصلح نخستین دیندارتر بود و روشی استوارتر داشت و با همهٔ اینها کار پیروان او بهیچرو بهبود نیافت و باصلاح نگرایید بعلت دلایلی که یاد کردیم ، و ما در ضمن یاد کردن قبایل سلیم و ریاح دراین 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 کلمهٔ سنت را برزبان میآوردند درصورتی که خود بجزاندکی بدان آراسته نبودند و بهمین سبب نه اینگروه و نه‌کسانی‌که پس ازایشان اینگونه دعاوی را بخود بستند هیچ پیشرفتی نکردند و کاری انجام ندادند . دستور خداست درمیان بندگانش[3] .

---

۱ ــ رجوع به‌تاریخ بربرج ۱ ص ۱۵۳ شود . در « یمی » مردی از بنی‌کعب از قبیلهٔ سلیم . ۲ـ رجوع به‌تاریخ بربر ترجمهٔ دسلان ج ۱ ص ۸۱ شود . ۳ ـآخر فصل در «یمی» هم مانند (پ) و این ترجمه‌است.

فصل پنجاه و سوم

در بارهٔ امور غیب‌بینی و فالگزاری دولتها و ملتها و در این فصل از «ملاحم» چکامه های پیشگویی و کشف مفهوم جفر نیز گفتگو میشود [1]

باید دانست که همت گماشتن و توجه به دانستن فرجام کارها وآگاهی از پیش‌آمدهایی که درآینده برا ی‌هرکسی روی خواهد داد ازقبیل چگونگی زندگی و مرگ یا نیکی وبدی ، ازخصوصیات 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 جبلی بشر است ودرنهاد او مخمر گردیده است . ازاینرو می‌بینیم بیشتر مردم برآن میشوند که در خواب بدینگونه امور پی برند و اخبار کاهنان دربارهٔ کسانیکه برای چنین مسائلی بآنان روی میآورند از پادشاهان گرفته تا مردم بازاری و عامه معروفست .بهمین سبب می‌بینیم در شهر ها صنف خاصی اینگونه پیشگوییها را وسیلهٔ معاش و پیشهٔ خود میسازند چه میدانند که مردم سخت شیفتهٔ چنین مسائلی هستند و ازاینرو درکنار گذرها و دکانها جایگاه خاصی برمیگزینند تاکسانیکه میخواهند از آنان درین‌باره پرسش کنند محل ایشان را بدانند . اینست که بامداد و شامگاه زنان وکودکان شهر و بلکه بسیاری از کم خردان درجایگاه آنان گرد میآیند و ازفرجام کارهای خود ازکسب و پیشه و جاه و مقام‌گرفته تا امور معاش و دوستی و دشمنی ونظایر اینها پرسش میکنند و این‌گروه بانواع گوناگون پیشگویی میپردازند از قبیل بینندهٔ خط رمل که اورا منجم میخوانند و فال بین با سنگریزه ها و دانه ها (فال نخود) که ویرا حاسب (شمارگر) مینامند وآنانکه درآینه و آب فال می بینند

---

۱ ــ در «ینی» عنوان فصل چنین است : در امور غیب‌بینی و فالگزاری دولتها و ملتهـا و گفتگو از مـلاحم (چکامه‌های پیشگویی) و کشف معنای جفر . ودرچاپ بیروت : درابتدای دولتها وملتها است وصورت متن ازمجموع چند چاپ و نسخهٔ «ینی» است .

و ایشانرا مندل زن[1] میخوانند .

و این اعمال منکر و ناپسند را درهمهٔ شهرهای بزرگ بطور آشکار مرتکب میشوند درصورتیکه در شریعت مورد نکوهش واقع شده است و مقرر گردیده است که بشر از امور غیبی آگاه نمیشود بجزکسانیکه خدا درخواب یا از راه منصب ولایت آنانرا از دانش خود برغیب آگاه میکند و بیشتر کسانیکه بدین امور توجه میکنند و به جستجوی آگاهی یافتن برآنها میپردازند پادشاهان وامیران‌اند که میخواهند مدت بقای دولت خودرا دریابند و بهمین سبب توجه خداوندان دانش وکلیهٔ ملتها بدان معطوف شده است ودرمیان هرملتی سخنان کاهن یا ستاره شناس یا ولی‌امری دراین باره یافت میشود ازقبیل چگونگی پادشاهی و سلطنتی که درانتظار آنند یا دولتی که ازنایل آمدن بدان با خود سخن میگویند و پیش‌آمدهایی که درآینده برای آنان روی خواهد داد مانند جنگها و فتنه ها و کشتارهای عظیم ومدت بقای دولت وشمارهٔ پادشاهان آن و سخن دربارهٔ اسامی آنان و اینگونه امور را پیشگویی حوادث مینامند .

ودرمیان عرب کاهنان و فالگزارانی بودندکه دراینگونه موضوعات بآنان رجوع میکردند وآنها ازآیندهٔ قوم عرب خبر داده و پادشاهی و دولت آنان را پیشگویی کرده بودند ، چنانکه شق و سطیح دربارهٔ خواب ربیعة بن نصر یکی از پادشاهان یمن خبر دادند که حبشه بربلاد ایشان میتازدو سپس آن‌کشوربتصرف یمن میآید و آنگاه پادشاهی و دولت عرب ظهور میکند . و همچنین سطیح رؤیای‌موبذان‌را تأویل‌کرد هنگامیکه‌کسری (خسروانوشیروان)آنرا با عبدالمسیح نزد وی فرستاد واوظهوردولت عرب را خبرداد . همچنین طوایف بربرکاهنانی داشتند که مشهورترین آنها موسی بن صالح[2] ازقبیلهٔ بنی یفرن[3] و بقولی از قبیلهٔ غمرت[4] بود . وی پیشگوییهائی منظوم بزبان محلی دارد که از وقایع بسیاری خبر داده‌است و بیشتر پیشگوییهای او دربارهٔ اینست‌که قبیلهٔ زناته درمغرب بپادشاهی

۱ـ ضارب‌المندل ، دایره‌ایست‌که افسونگران وعزایم خوانان گرد بگرد خویش برزمین کشند (غیاث) . درفارسی اینگروه راآینه بین مینامند . ۲ـ رجوع به تاریخ بربر ج ۱ ص ۲۰۵ شود . ۳ ـ بفتح «ی» وکسر «ر» . ۴ ـ بضم «غ» وکسر «م» .

وکشورداری خواهندرسید و اشعار او درمیان قبایل مزبور متداولست و مردم آن نواحی گاهی اورا ولی می‌پندارند و زمانی ویرا کاهن میدانند، برخی هم از روی پندارهای مخصوص بخودشان اورا پیامبر می‌پندارند زیرا تاریخ او بعقیدهٔ ایشان مدتها پیش‌ازهجرت بوده است ؛ و خدا داناتر است . وگاهی هم بعضی از نسلهای اقوام باخبار پیمبران دربارهٔ حوادث آینده استناد میکنند درصورتی‌که در روزگار ایشان پیامبری وجود داشته باشد چنانکه درمیان قوم بنی اسرائیل این وضع روی داده بود چه پیامبرانی‌که پیاپی درمیان آنان ظهور میکردند هنگامیکه مردم سؤالاتی دربارهٔ اینگونه مسائل می‌کردند بآنان پاسخ میدادند و ازآینده خبرهایی باز میگفتند .

و اما در دولت اسلامی بیشتر پیشگوییهایی که درمیان آنان روی داد مربوط است به مدت بقای دنیا و بدانچه بوضع دولتها و دوران فرمانروایی آنها باز می‌گردد ودراین باره بصدر اسلام و آثاری[1] اتکا میکنندکه ارصحابه وبویژه مسلمانانی که از بنی اسرائیل (یهودیان) باسلام گرویده‌اند نقل میکنند مانند کعب‌الاحبار و وهب بن منبه[2] وامثال آنان .

و چه بسا که بعضی ازین پیشگوییها را ازظواهر اخبار منقول و تأویلات احتمالی اقتباس میکردند . و برای جعفر صادق ،ع،[3] وامثال او ازخاندان پیامبر پیشگوییهای بسیار روی داده است‌که مستند نقل‌کنندگان درآنها (و خدا داناتر است .) کشف (کرامت) ایشان بسبب امر ولایت بوده است و هرگاه نظایرآن از یاران و اعقاب آنان که درشمار اولیا نیستند انکارپذیر نباشد و درحالیکه پیامبر ، ص ، فرموده‌است : در میان شما راست‌گمانان باشد ، پس ایشان (خاندان رسول) شایسته‌ترین مردم برای اینگونه مراتب شریف وکرامات موهوب (بخشیده شده) هستند . واما پس از دوران صدر اسلام و هنگامیکه مردم بدانشها

۱ـ آثار ج ، اثر درلغت بمعنی گفتهٔ رسول : روایت . حدیث نبوی ، خبر و سنت پیامبر و سخن صحابه‌آمده‌است و در اصطلاح حدیث دربارهٔ آن اختلاف است برخی گفته‌اند : روایت بر افعال و اقوال پیامبر و خبرفقط باقوال وی واثرمبنی برافعال‌صحابه‌است وبرخی اثررا برحدیث موقوف ومقطوع اطلاق‌کرده‌اند . رجوع به‌کشاف اصطلاحات الفنون و لغت نامهٔ دهخدا شود . ۲ـ وهب بن منبه در صنعای یمن بسال ۱۱۳ هجری درگذشته است

۳ـ امام جعفر صادق ، ع ، امام ششم شیعیان

و اصطلاحات روی آوردند و کتب حکما بزبان عربی ترجمه شد دراین‌باره بیشتر بسخنان ستاره شناسان (منجمان) اتکا کردند چنانکه درپادشاهی و دولتها وسایر امور عمومی از قرانها ودرموالید و مسائل و سایرامور خصوصی از طوالع هریك که عبارت ازشکل فلك درهنگام حدوث آنهاست استفاده میکردند .

و هم اکنون نخست مطالبی را که‌اهل خبر درین‌باره آورده‌اند یاد میکنیم و سپس بسخنان ستاره شناسان میپردازیم :

اما اهل اثر دربارهٔ مدت ملت (اسلام)[1] وبقای دنیا بآثاری استناد دارند که درکتاب سهیلی آمده است چه او ازطبری اخباری نقل‌کرده که نشان میدهد مدت بقای دنیا ازآغاز ملت اسلام پانصد سال خواهد بود . واین رأی بآشکار شدن کذب آن نقض گردیده است . و مستند طبری دراین‌باره حدیثی است‌که ازابن عباس . رض . بدینسان نقل شده است : «همانا دنیا یك جمعه از روزهای جمعهٔ آخرت است» و او برای این موضوع دلیلی نیاورده است و راز آن ، و خدا داناتر است . اینست که اندازه‌گیری مدت بقای دنیا به‌حساب روزهایی که خدا آسمانها و زمین را آفریده است ، یعنی هفت روز ، میباشد و هرروز برابر هزار سال است بدلیل قول خدای تعالی : «وهمانا روزی نزد پروردگار توچون هزار سال است ازآنچه میشمارید»[2] وگوید (طبری) ودرصحیح[3] آمده است‌که رسول (ص) گفت : اجل شما درمقابل اجل کسانیکه پیش از شما بوده‌اند باندازهٔ مدت نماز عصر تا غروب خورشید است . و فرمود : من با روز رستاخیز مانند این دو می‌باشم[4] ، واشاره بانگشت سبابه و میانه کرد . و مدت میان نماز عصر و غروب خورشید هنگامی‌که سایهٔ هرچیز باندازهٔ دوبرابر آن باشد قریب نصف یك هفتم است که مازاد انگشت میانه نسبت به سبابه نیز همین است و بنابراین مدت مزبور نصف یك هفتم تمام آن جمعه است که پانصد سال باشد و مؤیدآن گفتار پیامبر ، ص ، است که فرمود : هرگز خدا ازآن ناتوان نخواهد بود که مدت این امت را نصف روز بتأخیر اندازد . و این نشان میدهدکه مدت دنیا

---

١ ـ از «ینی» در چاپهای مصروبیروت (ملل) غلط است .

٢ـ وان یوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون . سورهٔ حج ،آیهٔ ، ٦٤ .

٣ـ صحیحین : (ك) و(ب) و (ا) .

٤ـ از«ینی» در (ا) : بعثت انا والساعة ...

پیش از ملت اسلام پنج هزار و پانصد سال است و از وهب بن منبه روایت شده است که مدت دنیا پیش ازاسلام پنجهزار و ششصد سال‌است ، یعنی مدت روزگار گذشته . وازکعب روایت‌کنند که مدت دنیا شش هزار سال است .

و سهیلی‌گوید : ودرحدیث مزبور هیچ‌گواهی برآنچه یاد کرده است وجود ندارد گذشته ازاینکه خلاف آن روی داده است . بنابراین‌گفتار پیامبر : هرگز خدا ازآن ناتوان ... تا آخر ، اقتضا نمیکندکه زیاده برنصف نفی شده باشد. واما حدیث : من با روز رستاخیز ... تا آخر ، اشاره بنزدیکی روز رستاخیز است و هم منظور اینست‌که درفاصلهٔ بعثت او وروز رستاخیز جزوی پیامبری نخواهد بود و شریعتی جز شریعت او پدید نخواهد آمد . آنگاه سهیلی از راه مدرك دیگری به تعیین مدت ملت اسلام میپردازد ، اگر درتحقیق آن توفیق یابد ، و آن اینست که حروف مقطع اوایل سوره های قرآن را پس از حذف مکررات آنها گردآوری کرده است وگوید مجموع آنها چهارده حرف است که عبارت ذیل را تشکیل میدهند :الم یسطع نص حق کره ؛ و آنگاه شمارهٔ آنهارا بحساب جمل بدست آورده است‌که برابر با رقم هفتصد و سه است[1] و این رقم را به مدتی که ازآخرین هزارسال پیش ازبعثت پیامبرگذشته افزوده است و مجموع آنهارا 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 «برحسب گفته سهیلی» «دورنیست» اقتضا نمی‌کندکه ظهورکند ودلیل آن نمیشودکه بتوان برآن اعتماد کرد .

وآنچه سهیلی را بچنین محاسبه‌ای واداشته داستانی است که درکتاب «سیر» ابن اسحاق درحدیث دوپسر اخطب ، دوتن ازاحبار[2] یهود آمده است و آن‌اینست‌که‌ابویاسروبرادرش‌حیی[3] (پسران‌اخطب) هنگامی‌که‌ازحروف‌مقطع‌قرآن

١ـ این عدد مطابقت نمیکند ، همچنین محاسبهٔ مترجم ترکی نیزکه‌آنرا نهصد وسی نوشته است درست نیست بلکه رقم ٦٩٣ مطابق حروف مزبور است و آن موافق عددیست‌که از یعقوب کندی یاد خواهدکرد (حاشیهٔ چاپهای مصر وبیروت ، از نصر هورینی) . دسلان ٩٠٣ آورده و در حاشیه متذکر شده که بجای : (سبعمائة) (تسعمائة) صحیح است و شاید رقم مترجم ترك هم٩٠٣ بوده‌است .

٢ ـ جمع حبر (بکسر ح) دانشمند جهود (منتهی‌الارب) .

٣ . حیی از (ینی)است و درنسخ دیگر (حی) .

«الم» را شنیدند وآنهارا بحساب جمل شمردند عدد هفتاد و یك بدست آمد و آنرا بمدت دوران اسلام تأویل کردند و «آن دوتن ازاحبار» مدت را نزدیك یا (کم) شمردند[1] ، آنگاه حیی نزد پیامبر ، ص ، آمد و پرسید آیا علاوه براین حروف دیگری هم هست ؟ فرمود :

«المص» و آنگاه افزود «الر» و سپس افزود «المر». و آنوقت عدد دویست و هفتاد و یك بدست آمد ودر نتیجه حیی مدت را طولانی شمرد وگفت :

ای محمد ، کار تو برما مشتبه شده است چنانکه نمیدانیم آیا اندك یا فزون ارزانی داشتی . سپس از نزد وی رفتند وابویاسر بایشان گفت : شمانمیدانید شاید او کلیهٔ عدد آنرا ارزانی داشته است که هفتصد وچهار[2] سال است . ابن اسحاق گوید : دراین هنگام گفتار خدای تعالی بدینسان نازل شد : ازآن (قرآن) آیاتیست محکم که آنها اصل کتابند و دیگر متشابهاتند[3] ، الآیات ... و ازاین داستان دلیلی بدست نمیآید که برساند این عدد مدت ملت اسلام است زیرا دلالت این حروف براعداد مزبور نه طبیعی و نه عقلی است بلکه تنها مبتنی برقرارداد واصطلاحی است که آنرا حساب جمل مینامند راست است که این اصطلاح قدیمی و مشهور است ولی قدمت اصطلاح آنرا بمنزلهٔ حجت و برهان قرار نمیدهد وگذشته ازین ابویاسر وحیی ازکسانی نیستندکه بتوان رأی‌آنانرا دراین باره بعنوان دلیل یادکرد و هم آن دو از عالمان یهود هم شمرده نمی‌شوند. زیرا آنها از بادیه نشینان حجاز بودند وازصنایع و علوم اطلاعی نداشتند و حتی از دانش شریعت و فقه کتاب و مذهب خودشان نیز آگاه نبودند بلکه همچنانکه مردم عوام درمیان هرملتی بتلفیق اینگونه محاسبات میپردازند آنها هم چنین حسابی را بهم بسته‌اند .

بنابراین سهیلی برای‌ادعای خود دلیلی ندارد .

ودرمذهب اسلام بخصوص دربارهٔ پیشگویی دولتهای آن مستندی

۱ـ در «ینی» فاستقر بجای : فاستقلا ، در (ا) . ۲ ـ از(ینی) ۹۰۴ سال : (ك) و (ب) و (ا) . ۳ـ منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشابهات . سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ۵ .

اجمالی دراحادیث آمده است و آن حدیثی است که‌ابوداود بروایت از حذیفه‌بن‌یمان[1] ازطریق‌شیخ‌خود محمدبن‌یحیی ذهبی‌بدینسان تخریج‌کرده‌است: ازسعیدبن‌ابی‌مریم از عبدالله بن فروخ ازاسامة بن زید لیثی ازابن‌لقیطة[2] بن ذویب از پدرش روایت شده است که حذیفة بن یمان گفته است : بخدا سوگند نمیدانم 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 دربارهٔ آن سخنی نگفته است و ما درفصول پیش یادکردیم که وی در رسالهٔ خودگفته است : درکتاب خود دربارهٔ هرچه سکوت‌کرده‌ام پس آن صالح است . واین حدیث برفرض‌که صحیح باشد مجمل است .

و دربیان اجمال وتعیین مبهمات‌آن محتاج به‌آثار دیگری هستیم‌که اسناد های نیك داشته باشد .

و این حدیث[3] در کتب دیگری بجز کتاب السنن بوجهی مغایر این آمده است . چنانکه درصحیحین نیز بروایت حذیفه چنین است :

پیامبر ،ص، درمیان ما خطبه‌ای خواند و هیچ چیزی را ازآنها که تا روز رستاخیز واقع خواهد شد درآن مقام فرونگذاشت جز اینکه دربارهٔ آن‌سخن گفت وگروهی آنرا بیاد سپردند و گروهی آنرا فراموش کردند و آن اصحابش این را می‌دانستند . انتهی .

و لفظ بخاری چنین است : هیچ چیز را تا روز رستاخیز فرونگذاشت جزاینکه آنرا یادکرد . ودرکتاب ترمذی حدیثی بروایت از ابوسعید خدری بدینسان آمده است : پیامبر ،ص، روزی با ما نماز عصر را بهنگام ادا کرد سپس برخاست و هیچ چیزیرا که تا روز رستاخیز خواهد بود فرونگذاشت جزآن‌که آنرا بما خبر داد گروهی آن را بیاد سپردند و گروهی آن را فراموش کردند . انتهی .

---

۱ ــ ابوعبدالله حذیفة بن یمان یکی از صحابهٔ پیامبر ، ص ، بوده که درسال ۳۶ هجری در مدینة درگذشته است.

۲ ــ از «یتی» در چاپهای مصر وبیروت : ابوقبیصه

۳ــ در (ا) و اسناد این حدیث .

و کلیهٔ این احادیث محمول برآن است که درصحیحین[1] تنها دربارهٔ فتنه ها و علائم رستاخیز ثبت شده است . و از شارع (ص) همین معهود است در مثال اینگونه مسائل عمومی . واین قسمت زیاده که تنها ابوداود دراین طریق آورده است شاذ و منکر است . گذشته ازاینکه پیشوایان علم حدیث در رجال آن اختلاف کرده‌اند چنانکه ابن ابومریم دربارهٔ ابن فروخ گوید : خبرهای او منکر است . و بخاری گوید : دراحادیث اوهم معروف و هم منکر یافت میشود . و ابن عدی گوید : اخبار او محفوظ نیست .

واما اسامة بن زید ، هرچند درصحیحین بنام او حدیث تخریج شده و ابن‌معین اورا مورد وثوق‌دانسته است‌ولی‌بخاری ازوی بعنوان‌شاهدحدیث‌تخریج کرده است و یحیی بن سعید و احمد بن حنبل اورا به ضعف نسبت داده‌اند و ابوحاتم گوید حدیث اورا مینویسند ولی بدان استدلال نمی‌کنند . وابن قبیصة ابن‌ذؤیب مجهول است بنابراین قسمت زیاده‌ای که ابوداود دراین حدیث روایت کرده بجهات یاد شده ضعیف میشود ، گذشته ازاینکه چنانکه گذشت شاذ است .

وگاهی‌دربارهٔ پیشگوییهای دولتها بخصوص به‌کتاب‌جفر استناد میکنند و می‌پندارندکه درآن کتاب دانش کلیهٔ این امور ازطریق احادیث یا ستاره شناسی مندرج است و سخنی بیش ازاین برآن نمی‌افزایند وازاصل کتاب و مستند آن هیچگونه اطلاعی ندارند .

باید دانست که اصل کتاب جفر[2] اینست‌که هارون بن سعید عجلی[3] سرور فرقهٔ زیدیه کتابی داشت که آنرا از جعفر صادق ،ع، روایت میکرد و در آن کتاب معرفت وقایعی که بطور کلی برای خاندان پیامبر و بخصوص برای بعضی ازشخصیت های آن خانـدان روی خواهـد داد مندرج بود . اینگونه

۱ــ در «ینی» صحیح . ۲ــ دربارهٔ کتاب جفررجوع به‌کشف الظنون حـاجی خلیفه ج ۲ ص ۲۷۲ شود .
۳ــ وی رئیس زیدیان بوده وگوید : ومن عجب لم‌افضه جلد جفرهم ــ برئت الی‌الرحمن ممن تجفرا . ازعیون ــ الانباء ج۲ص ۱۴۵ ودرحاشیهٔ همان بنقل از: الفرق بین الفرق درص ۲۳۹ آمده است: شگفترین چیزها این است‌که (خطابیه) پنداشته‌اند جعفر صادق (ع) پوستی برای ایشان بامانت باقی‌گذارده که در آن دانستن هر چه بدان نیازمند شوند از عالم غیب معلوم‌گردد وآن پوست را جفر نامیده‌اند و می پندارند بجز کسانی که از آن فرقه‌اند 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 ودرنسخه‌ای می‌نوشت و آنرا بنام پوستی که برآن نوشته شده بود میخواندند زیرا جفر[1] درلغت بمعنی خرد است ولی رفته رفته این نام برآن کتاب اطلاق شد . ودرآن 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 ازآن درمیان مردم منتشر است .

و اگر استنادکتاب به جعفر صادق،ع، درست‌باشد بیشك‌بهترین مستند خواهد بود خواه بخود او یابمردان بزرگ خویشاوندش نسبت داده شود چه آنان از خداوندان کرامات‌اند و بصحت پیوسته است که او (جعفرصادق) برخی از خویشاوندان خویش را ازپیش از وقایعی که درآینده برای آنان روی خواهد داد برحذر می‌داشت و پیشگویی های وی بصحت می پیوست . او یحیی پسرعم خود زید را[2] از مهلکه‌ای که بدان دچار شد برحذر داشت ولی پسرعمش از گفتهٔ وی سرپیچی کرد و دست بانقلاب زد و سرانجام درگوزکان کشته شد چنانکه قضیهٔ آن معروفست .

وهرگاه 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 شاخه های پاکش برآن گواه‌اند .

و گاهی درمیان خاندان پیامبر ،ص، راست گمانیها و پیشگوییهای بسیاری نقل میشود بی‌آنکه منسوب به جفر[3] باشد . ودراخبار دولت عبیدیان

۱ـ جفر : بزغالهٔ چهارماهه (منتهی‌الارب) .
۲ـ از « یحیی » در (ا) و نسخهٔ دیگر : یحیی پسرعم خود .
۳ـ در (ا) احد .

(فاطمیان) ازاینگونه پیشگوییها بسیار روایت شده‌است ، ازآنجمله حکایتی است که ابن‌الرقیق دربارهٔ ملاقات ابوعبدالله شیعی با عبیدالله مهدی و پدرش[1] محمد حبیب نقل کرده است کـه چه چیزهایی بوی خبر داده و چگونـه اورا بسوی ابـن حوشب یکـی از داعیان و مبلغان خود در یمـن فـرستاده‌انـد و او از روی علمی‌که بوی تلقین شده بودکه دولت فاطمیان درمغرب تشکیل خواهد یافت ابن حوشب را برای تبلیغ و نشر عقاید مهدی بدان سرزمین گسیل کرده است . و نیز ابن‌الرقیق نوشته است که چون عبیدالله پس از پایدار شدن دولت فاطمیان درافریقیه ، شهر مهدیه را بنیان نهاد گفت : این شهر را ازاینرو بنیان نهادم که خاندان فاطمیان در یك ساعت از روزی آنرا بمنزلهٔ پناهگاه و دژ مستحکم خویش قراردهند وسپس جایگاه توقف (وشکست) صاحب‌الحمار[2] را در شهرمهدیه به وابستگان خود نشان داد . بعدها اسمعیل منصور نوادهٔ عبیدالله ازین غیبگویی آگاه شده بود و چون صاحب‌الحمار ابویزید اورا درمهدیه محاصره کرد از نزدیکان خود دربارهٔ آن جایگاه میپرسید تا اینکه بوی خبر رسید که ابویزید بجایگاهی که نیای او تعیین کرده رسیده است ، آنوقت اسمعیل بپیروزی خود یقین میکند و ازشهر خارج میشود و دشمن را شکست میدهد واورا تا ناحیهٔ زاب دنبال میکند و پس از دست یافتن برخصم اورا میکشد و مانند این اخبار دربارهٔ آن خاندان بسیار است .

واما ستاره شناسان پیشگوییهای مربوط به دولتها را به احکام نجومی مستند میکنند چنانکه درامور عمومی مانند پادشاهی ودولتها به قرانات[3] وبویژه میان علویین[4] متوسل میشوند زیرا علویین ، یعنی زحل و مشتری ، درهربیست سال یکبار قران حاصل میکنند . سپس قران ببرج دیگری از تثلیث[5] دست راست

---

۱ ـ (ن . ل) و پسرش در «ینی» بی نقطه است و ابیه و ابیه هر دو خوانده می‌شود . ۲ـ لقب استهزاء آمیزی بوده است که فاطمیان بـدشمن سرسخت خود ابـویزید نامی داده‌اند . در (ا) پس از صاحب الحمار (ابویزید) هم در متن آمده است . ۳ ـ قـران (بکسر ق) یکجا شدن دو کوکب از جملهٔ هفت کـواکب سیاره سوای شمس در برجی بیك درجه یا بیك دقیقه (غیاث) . ۴ ـ زحل و مشتری را علویین (بفتح عـ ل ـ ی مشدد) نامند (اقرب‌الموارد.) ۵ ـ مثلثات افلاك عبارت از بروج افـلاك است چه از دوازده برج سه برج : حمل، اسد ، قوس آتشی و سه برج : جوزا میزان ودلو بادی وسه برج : ثور ، سنبله ، جدی خاکی وسه برج : سرطان ، عقرب وحوت آبی‌اند (غیاث) .

آن مثلث[1] باز میگردد . آنگاه پس از آن ببرج دیگر عود میکند تا آنکه در یك مثلث دوازده بار تکرار میشود چنانکه بروج سه‌گانهٔ آن درشصت سال تکمیل میگردد سپس باز میگردد و آنرا درمدت شصت سال دیگر تکمیل میکند و باز بار سوم و بار چهارم باز میگردد چنانکه مثلث بسبب دوازده بار تکرار و چهار بازگشت درمدت دویست و چهل سال تکمیل میشود و انتقال آن درهربرج به تثلیث دست راست است واز هرمثلث بمثلثی که پس ازآنست منتقل میشود یعنی ببرج آخرین قرانی که دومثلث پیش ازآن آمده است انتقال می‌یابد و قران علویین بسه‌گونهٔ بزرگ و خرد و میانه تقسیم میشود :

بزرگ عبارت ازاجتماع علویین دریکدرجهٔ فلك است تا آنکه پس‌از نهصد و شصت سال سیرآن یکبار بدان باز میگردد .

و میانه چنانست که علویین درهرمثلثی دوازده بار اقتران حاصل کنند وپس‌از دویست و چهل سال به مثلث دیگری منتقل شوند .

و خرد عبارت از اقتران علویین در یك برج و پس‌از بیست سال در برج دیگر بر تثلیث دست راست ودر درجه یا دقایق نظیر آنست .

مثال آن چنانست که روی دادن قران درنخستین دقیقهٔ حمل است و پس از بیست سال در نخستین دقیقهٔ[2] 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 ازآتشی به خاکی منتقل میشود زیرا برجهای خاکی پس از آتشی به آبی منتقل میشود و این قران میانه است سپس به هوایی و آنگاه به‌آبی انتقال می‌یابد. وآنگاه درمدت نهصد و شصت سال به اول حمل باز میگردد و آن قران بزرگ است . واین قران برامور عظیم مانند دگرگونگی ملتها و دولتها و انتقال پادشاهی از قومی بقوم دیگر دلالت میکند .

---

۱ ــ بودن قمر با سعدی بمفاصلهٔ پنج برج یا نه برج چنانچه قمر در حمل باشد دراینصورت از حمل تا اسد پنج خانه است وازحمل تا قوس نه خانه . رجوع به غیاث والتفهیم چاپ آقای همایی شود .

۲ــ درچاپهای مصر و بیروت چنین است : «اسد است» .

و جراش گوید : از هرمزد آفرید حکیم دربارهٔ دوران سلطنت اردشیر و دیگر فرزندان وی از خاندان ساسانی پرسیده شد[۱] واوگفت : دلیل پادشاهی او مشتری است که درشرف[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 فرامیرسد ودرشرف[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 درشرف 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 ودرآن روزگار مشتری سرنوشت کارها را به زهره واگذار میکند ، و قران از هوایی بعقرب انتقال می‌یابد که آبی است و آن دلیل عرب میباشد . پس ازاین ادله برای ملت اسلام مدت گردش زهره را حکم می‌کند[۴] که عبارت از هزار و شصت سال است .

و خسرو پرویز از الیوس[۵] حکیم درین‌باره سؤال کرد واوهم مانند گفتار بوزرجمهر پاسخ داد .

و توفیل[۶] رومی منجم روزگار امویان گفته است که دولت اسلام[۷] تا مدت قران کبیر نهصد وشصت سال باقی خواهد ماند وهرگاه قران به برج عقرب بازگردد چنانکه درآغاز ملت اسلام نیز درآن برج بود و وضع ستارگان ازهیئت و شکلی که درقران ملت اسلام داشتند تغییر پذیرد آنوقت یا عمل کردن بکیش اسلام روبسستی و فترت میرود یا احکامی (احکام نجوم) تجدید می‌شود که

۱ـ در نسخه های معتبر چنین است . ولی در چاپ بیروت که صحیح بنظر می رسد آمده است هرمز ازافرید حکیم پرسید . ۲ـ شرف مشتری در سرطان است (غیاث) . ۳ـ شرف زهـره در حوت است (غیاث) .
۴ـ از «ینی» که (تفقی) است . در چاپ بیروت تفضی آمده که بدشواری می توان آن را توجیه کرد . ۵ـ «ینی» البوس . ۶ـ (ن ب) نوفل . و بعقیدهٔ دسلان «توفیل» Théophile است . ۷ـ (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 ـ جمادات ـ حیوانات) نابود میشوند و آن هنگامی خواهد بود که قلب‌الاسد بیست و چهار درجه را بپیماید و این بیست و چهار درجه حد مریخ است ، و واقعهٔ یادکرده پس ازگذشتن نهصد و شصت سال خواهد بود .

و جراش گفته است‌که پادشاه زابلستان ، یعنی‌غزنه ، درضمن ارمغانهایی که برای مأمون فرستاد حکیم خود دوبان[1] را نیز بعنوان یادبود بسوی وی گسیل کرد واو درجنگهای مأمون و برادرش امین ودرعقد درفش (لوا) برای او برطبق قواعد (اختیارات)[2] ساعت دید . مأمون دانش و حکمت اورا با اهمیت بزرگی تلقی کرد ودربارهٔ مدت فرمانروایی خاندان خود از او پرسید ، دوبان پاسخ‌داد که کشورداری درنسل او باقی نخواهد ماند و بفرزندان برادرش منتقل خواهد شد وسرانجام دیلمان ازملتی غیرعرب برخلافت‌استیلا خواهند یافت ودولتی نیکو تشکیل خواهند داد که پنجاه سال دوام خواهد یافت آنگاه وضع فرمانروایی آنان بوخامت خواهد گرایید تا آنکه ترکان ازشمال شرق ظهورکنند 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 ازکجا میگویی ؟ گفت ازکتب واحکام صصه بن داهر هندی که شطرنج را وضع کرده است .

ومن میگویم‌ترکانی‌که پس‌ازدیلمان بدانها اشاره‌کرده‌است‌سلجوقیان‌اند و دولت آنان درآغاز قرن هفتم سپری شد .

جراش‌گوید : وانتقال قران به مثلث خاکی‌دربرج حوت در سال‌هشتصد وسی‌وسه یزدگردی‌است وپس‌ازآن ببرج عقرب منتقل‌می‌شود همانجاکه قران‌ملت

۱ـ «یعنی» ذوبان .

۲ـ اصطلاح نجومی است‌که منجم ساعات و اوقات‌کارهای مهم را برحسب قوانین نجومی اختیار می‌کند .

اسلام درسال ۵۳ هجری بود ، و گوید آنچه درحوت روی داد آغاز انتقال‌بشمار میرفت و دلایل ملت اسلام از انتقالی که درعقرب اتفاق افتاد استخراج میشود . و هم‌گوید و تحویل سال نخستین از قران اول درمثلثات آبی در دوم رجب سال هشتصد و شصت و هشت است ودراین باره بطور کافی‌گفتگو نکرده است .

واما مستند ستاره شناسان دربارهٔ دولتی بخصوص از قران اوسط و کیفیت هیئت فلك هنگام روی دادن آن است زیرا بعقیدهٔ ایشا ن‌درین قران دلالتی است که حدوث دولت و جهات آن از عمران و ملتهایی که زمامدار آن میشوند و شمارهٔ پادشاهان و نامها و سن و مذهب و دیانت و عادات و رسوم وجنگهای ایشان را نشان میدهد ، چنانکه ابومعشر بلخی درکتاب خود بنام قرانات یاد کرده است .

وگاهی این ادله را از قران اصغر هم میگیرند و آن هنگامی است که اوسط آنها را نشان دهد ، آنوقت پیش‌بینی دربارهٔ دولتها را ازین قران استخراج میکنند .

و یعقوب بن اسحاق کندی ، منجم رشید و مأمون ، کتابی درموضوع قراناتی که در ملت اسلام روی میدهد تألیف کرده است که شیعیان آنرا بنام «جفر» کتا ب‌مورد نظرشان منسوب به جعفر صادق نامیده‌اند و چنانکه میگویند درآن‌کتاب حوادث مربوط بدولت بنی‌عباس را پیشگویی‌کرده وبه نهایت دولت مزبور و انقراض آن و واقعهٔ بغداد[1] اشاره کرده و یادآور شده است که واقعهٔ مزبور درنیمهٔ قرن هفتم خواهد بود و با انقراض آن ملت اسلام منقرض خواهد گردید ، ولی ما بهیچرو براین کتاب دست نیافتیم و کسی را هم ندیدیم که ازآن آگاه شده باشد .

و شاید کتاب مزبور درضمن‌کتبی‌که هلاکو پادشاه تاتار هنگام‌استیلای بربغداد وکشتن مستعصم[2] آخرین خلیفه ، آنها را در دجله فروریخته از دست‌رفته

۱ـ بغداد در سال ۶۵۶ هجری (مطابق ۶ فوریهٔ سال ۱۲۵۸ م) بوسیلهٔ لشکریان هلاکو مسخر و ویران شد .
۲ـ در چاپ پاریس به غلط «معتصم» است .

باشد . ودرمغرب بخشی دراین باره هست‌که آنرا بکتاب مزبور نسبت میدهند و موسوم به «جفرصغیر» است وبظاهرکتاب مزبور برای خاندان عبدالمؤمن[1] تنظیم یافته است ازاینرو که تاریخ پادشاهان گذشتهٔ این دودمان بتفصیل یاد شده است و غیبگوییهای مربوط بوقایع گذشتهٔ 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 دربارهٔ پیشگویی وقایع داشته‌اند و با مراجعه بتاریخ طبری دربارهٔ اخبار مهدی[2] که از ابو بدیل یکی از برگزیدگان نمك پروردهٔ 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[3] من نیمه شب بسوی ربیع و حسن شتافتم و ناگهان دیدم یکی ازکتب دولت یعنی پیشگوییها درنزد آنانست ویکباره دیدم مدت فرمانروایی مهدی درآن ده سال است . گفتم این کتاب برمهدی پوشیده نخواهد ماند درصورتیکه آنچه از (مدت) دولت او گذشته ، سپری شده است وهرگاه برآن آگاه گردد چنانست که شما خبرمرگش را باو داده‌اید . گفتند چاره چیست ؟ من عنبسهٔ وراق راکه یکی از موالی خاندان بدیل بود خواستم و بوی گفتم این ورق را عوض‌کن و بجای عدد ده رقم چهل بنویس واو 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 نمیدیدم هرگز تردید بخود راه نمیدادم که نوشتهٔ او عین نوشتهٔ پیشین است .

از آن پس مردم دربارهٔ پیشگویی دولتها بنظم و نثر و بحر رجز آثار فراوان و گوناگونی بیادگار گذاشتند که بسیاری ازآنها درمیان مردم پراکنده است وآنها را ملاحم (چکامه های پیشگویی) مینامند .

برخی از آثار مزبور دربارهٔ اخبار آیندهٔ ملت اسلام بطور عموم و

١- عبدالمؤمن بنیان‌گذار دولت موحدان بوده است . ٢- پدر رشید . ٣- از (پ) در (ا) چنین است : من بسوی آنها گسیل شدم .

برخی از آنها درموضوع دولت و سلسلهٔ خاصی است و همهٔ آنها منسوب بکسانی نامور است. ولی دلیل و قاعدهٔ مورد اعتمادی دردست نیست‌که صحت انتساب آنهارا بگویندهٔ هرکدام ثابت کند . وازجملهٔ ملاحمی (چکامه های پیشگویی) که درمغرب معروفست میتوان قصیدهٔ ابن‌مرانه را نام بردکه ببحرطویل وبروی راء سروده است[1] ودردسترس مردم میباشد و عامه گمان میکنند اشعار مزبور دربارهٔ پیشگوییهای عمومی است وبسیاری از اشعار آنرا بروضع حاضر و آینده تطبیق میکنند ولی آنچه ما ازمشایخ خود شنیده‌ایم مخصوص بدولت لمتونه (مرابطان) میباشد زیراگویندهٔ آن‌کمی پیش ازدولت‌آنان میزیسته ودرآن قصیده استیلای ایشان را برسبته[2] و استرداد آنشهر را ازموالی بنی‌حمود[3] وتسلط وفرمانروایی آنانرا برعدوه اندلس[4] یادکرده است . و دیگر از ملاحمی که در دسترس مردم مغربست قصیده‌ایست موسوم به «تبعیه» که اول آن چنین است .

«شادی کردم ولی این بحقیقت شادی من نیست ،
چنانکه گاهی پرندهٔ گرفتارهم شادمانی میکند ،
واین ازجهت لهو و بیهوده‌ای که می‌بینم نیست ؛
بلکه بعلت یادآوری برخی از سبب است»[5] .

وچنانکه میگویند قریب‌پانصد یاهزاربیت‌است‌که درآنهابسیاری‌ازوقایع دولت موحدان را آورده و به فاطمی و دیگر کسان نیز اشاره کرده است . وبظاهر قصیدهٔ مزبور ساختگی است .

ونیز یکی ازملاحم که درمیان مردم مغرب متداولست «ملعبه»[6]ایست از نوع شعر زجلی[7] منسوب به بعضی از شاعران یهود که درآن احکام قرانات علویین و نحسین و دیگر قرانات عصر خودرا آورده است .

۱ـ در «ینی» پس از روی راءآمده است مطلع آن این است یك سطرسفید است ودرسطربعد نوشته شده است : و آن متداول است . ۲ـ Ceuta . ۳ـ رجوع بتاریخ بربر ج ۱۱ ص ۷۷ و ص ۵۵ شود . ۴ـ قسمتی از فاس . ۵ـ در «ینی» ولی هرآینه بعض از سبب بود . ۶ـ دسلان مینویسد : باحتمال قوی کلمهٔ «ملعبة» بر نوعی شعر اطلاق میشده است . ۷ـ شعر زجلی اشعاریست که بزبان محلی میسروده‌اندمانند ترانه‌ها و دوبیتهای فارسی . و رجوع به فصل آخر همین‌کتاب شود .

و هم درآن از کشته شدن خود در فاس خبر داده است و چنانکه میگویند پیشگویی او درین‌باره درست بوده است . قصیدهٔ او بدینسان آغاز میشود :

« در رنگ این «آسمان» کبود بزرگی و برگزیدگی او هویداست ، ای مردم این اشاره را دریابید !

ستارهٔ کیوان این نشانه را خبر داده است ،

و شکل[1] را عوض کرده است که نشانهٔ سلامت است ،

عرقچین لاجوردی بجای‌دستار و طاشری[2] کبودبجای سرپوش (ارزانی داشته است) .

ودر پایان قصیده میگوید :

«این تجنیس توسط یك انسان یهودی انجام یافت ،

که درکنار رود فاس در روزعیدی بدارآویخته میشود تامردم ازبادیه‌ها نزد او می‌آیند» .

و کشتن وی ایمردم بر فراد[3] (یابردست فراد) خواهد بود» .

و قصیدهٔ مزبور قریب پانصد بیت ودربارهٔ قراناتی است که آیندهٔ دولت موحدان را نشان میدهد .

دیگر از ملاحم (چکامه های پیشگویی) مغرب قصیده‌ایست ببحر متقارب و روی باء درپیشگویی وقایع دولت خاندان ابوحفص ازموحدان تونس منسوب به ابن‌ابار . و قاضی قسنطینه خطیب بزرگ ابوعلی بن بادیس که در گفتهٔ خود بینا بود ودر علم نجوم دست داشت ، بمن گفت این ابن ابار بجز حافظ اندلسی و کاتب معروفست که مستنصر اورا کشت بلکه وی مرد خیاطی از مردم تونس است که شهرت او با شهرت حافظ برابر میباشد و پدرم ، رحمه‌الله تعالی ، برای من اشعاری از ملحمهٔ (چکامه پیشگویی) او میخواند که بعضی از

۱ـ در دسلان : و سرخی را ... ۲ـ دسلان احتمال داده‌که «طاشری» نوعی شب‌کلاه است . ۳ـفراد ج ، فرد بمعانی نصف زوج و متحد آمده و فراد بمعنی فروشنده و سازنده جواهر است .

ظن غالب اینست‌که کلیهٔ آنها نادرست است زیـرا ملحمه‌های مزبور براصلی علمی مانند ستاره شناسی و جز آن مبتنی نیست . [واز شگفتیهایی که برخی از خواص درمصر نقل میکردند ملحمه‌ای بنام ابن عربی بود و شاید ملحمه‌ای که در مصر شنیدم بجز ملحمهٔ یاد کرده باشد چه او درین ملحمه دربارهٔ طالع بنای‌قاهره نیز سخن رانده و مدت عمران و آبادانی آنرا از طریق دلالتهای طوالع نجومی چهارصد و شصت سال تعیین کرده است .

و بنابرآن پایان عمر قاهره درحدود سال هشتصد وسی خواهد بود زیرا سالهای مزبور شمسی است و اگر رقم چهارصد و شصت را باحساب قمری تطبیق کنیم و مطابق قاعده‌ایکه درهرصد سالی سه سال افزوده میشود چهارده سال هم بدان بیفزاییم رقم مزبور چهارصد و هفتاد و چهار میشود و این رقم را با سنهٔ سیصد و پنجاه و هشت هجری‌که تاریخ بنای قاهره است جمع‌کنیم‌آنوقت هشتصد و سی ودوسال میشود و این درصورتی است که گفتار ابن عربی درست باشد و دلائل نجومی بصحت پیوندد][1] .

و هم شنیدم که در مشرق ملاحم دیگری هم منسوب به ابن‌سینا وابن‌ابی‌العقب[2] وجود دارد . ودرهیچیك دلیلی بردرستی آنها یافت نمیشود زیرا اینگونه پیشگوییها را از قرائات استخراج میکنند . [گذشته ازاینکه ملاحم ابن‌ابی‌العقب ساختگی است چنانکه ابن‌خلکان درضمن شرح حال ابن‌القریة بنقل از کتاب اغانی گوید : ابن ابی‌العقب و یحیی بن عبدالله[3] از اموریست که اثبات‌وجود آنها دشوار است و درخارج وجودی ندارند مانند مجنون لیلی و ابن‌القریة[4] و خدا داناتر است][5] .

۱ـ قسمت داخل‌کروشه در چاپهای مصرو بیروت نیست . ۲ـ ابـن عقـاب در (ك) و ابـن عقب در چاپهای دیگر غلط است . ۳ـ یحیی بن عبدالله بگفتهٔ اغانی وجودی موهوم است با وجود ایـن نامش در همه جا مشهور و اخبار ملاحم منسوب باو منتشر و مذکور . و اخبار ملاحم اخبار وقایع و جنگها و مصائب آیندهٔ عالم است (لغت نامهٔ دهخدا) . ۴ـ ابن قریة ﴿ بضم ﴿ ق ﴾ و فتح ﴿ ر ﴾ و ﴿ ی ﴾ ﴿ مشدد ﴾ ابوسلیمان ایوب بن زیدبن قیس هلالی از خطبای مشهور عرب معاصر حجاج‌که بسال ۸۴ درگـذشته است . صاحب اغانی در ذیل ترجمهٔ مجنون قیس عامری‌گوید : سه تن نامشان مشهور و اخبارشان مذکور است لکن وجودخارجی ندارند : مجنون عامری ، ابن قریة و ابن ابی عقب . رجوع بلغت نامهٔ دهخدا شود . در متن (پ) ابن القربة غلط است .

۵ـ قسمت داخل‌کروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست .

و نیز درمشرق برملحمهٔ دیگری دربارهٔ اخبار آیندهٔ دولت ترك آگاهی یافتم که منسوب به یکی ازصوفیان موسوم به باجریقی است و سراسر آن دارای لغز هایی است ازحروف مقطع و آغاز آن چنین است :

«ای همدم من ! اگر بخواهی اسرار جفر برتو کشف شود که دانش بهترین وصی پدر حسن است[1] ،

بفهم و حرف و حساب جمل و وصف آنرا حفظ کن مانند یك آموزندهٔ چابك هوشمند ،

اما آنچه را مربوط بروزگار گذشته است یاد نمیکنم بلکه دربارهٔ زمان آینده سخن میگویم ،

بیبرس بسبب حاء پس‌از خمسهٔ[2] آن وحاء میم زورآور بی‌باکی که در مخفی‌گاه خود خوابیده است شاداب میشود» .

و هم‌ازآن 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 ازآن اوخواهد بود وازآذربایجان تاکشور یمن فرمانروایی خواهد کرد» .

و هم از آن چکامه است :

« وهنگامیکه طاهر ازخاندان نوار[3] کامیاب شود آنکه دلاورگستاخ و حمله‌آور تنومندی است ،

سعیدرا 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 می‌ماند ،

۱ـ منظور حضرت‌علی . ع . است . ۲ـ ظاهراً اشاره به خمسهٔ متحیرة یا خمسهٔ مستغرقة است . رجوع بـه غیاث شود ، ولی دسلان آنرا مرادف خمس (که بمعنی نوبت آب شتران است) دانسته است . ۳ـ بوران: (ن . ب .) .

پس از باء[1] از سالها کشتن او است .

و میم زبان‌آور و فصیح جانشین او میشود .

این شخص لنگ کلبی است بدوتوجه کن در روزگار وی آشوبهای شگفت‌آوری روی میدهد .

ازسوی شرق سپاهیان ترك میآیند ،

رئیس ایشان جنگ‌آوریست از قاف ، قافی که به فتنه‌ها و آشوبها کشیده[2] شود .

پیش ازآن دوران سراسرکشور شام دچار سیه‌روزیها میشود پس با حالتی غم‌انگیز برخاندان ووطن زاری‌کن .

هرگاه ! هرگاه زمین لرزه روی دهد وای برمصر! که یك سال ازسکنه خالی خواهد بود ،

طاء و ظاء و عین ؛ همهٔ آنان زندانی وهلاك میشوند وثروت فراوانی بیفایده خرج خواهندکرد ،

قاف قافی‌بسوی‌احمد روانه میکند باودرآن‌دژ اسنوارخواری‌میرسد» .

وهم از اوست :

«وبرادرشان راکه درمیان آنان شایسته است برمیگمارند ، لام الف شین اورا درود میگوید» .

وهم از اوست :

«پس از حاء دوران فرمانروایی آنان پایان می‌یابد وهیچیك ازفرزندان آنان درهیچ روزگاری بپادشاهی نمیرسد][3] .

و دارای ابیات بسیاری است‌که بظن‌قوی ساختگی‌است . ونظیراینگونه اشعار ساختگی درروزگار قدیم فراوان بوده است‌که‌کسانی آنها را به نام دیگری میسروده‌اند .

مورخان تاریخ بغداد آورده‌اندکه در روزگار مقتدر وراق «صحافی»

۱ـ (ن. ب) یاء . ۲ـ (ن. ل) حد ۳ـ قسمت داخل‌کروشه دربعضی ازچاپهای مصر وبیروت نیست.

بنام دانیالی درآن شهرکاغذها وپوستها را بطرزکاغذهای بسیارکهن میساخته و روی آنها با خطوط قدیمی حروفی از اسامی خداوندان دولت وسلطنت مینوشته وآن حروف را رموزی دربارهٔ آنان میشمرده است وچون از شیفتگی ودلبستگی ایشان به ارجمندی وجاه وجلال آگاه بوده است خطوط ورموز مزبور را بروفق تمایلات آنان تفسیر وتوجیه میکرده وآنها را بمنزلهٔ ملاحمی جلوه‌گر میساخته است ودرنتیجهٔ این تزویر ازایشان ثروت بسیاری بچنگ آورده وبهمهٔ آرزوهای خویش نایل آمده است . چنانکه وی دریکی ازهمینگونه دفاتر خود حرف میم را سه‌بار نوشته وآنرا نزد مفلح ، یکی از موالی مقتدرکه درپیشگاه خلیفه منزلتی بلند داشته ، برده وگفته است این حروف‌کنایه از تست یعنی میم اول‌کنایه از مفلح و میم دوم‌کنایه از مولی و میم سوم‌کنایه ازمقتدر است . سپس مطابق تمایلات وآرزوهای مفلح دربارهٔ رسیدن به قدرت وجاه وجلال ومراتب پادشاهی شرحی ازاین مقوله بوی‌گوشزدکرده وازآیندهٔ درخشان او خبر داده است وبا زراندودی وتزویر علاماتی ازکیفیات وحالات معمولی وی برشمرد وآنگاه مفلح ثروتی بوی بخشیدکه اورا توانگر ساخت . سپس بهمان شیوه‌ای‌که دانیالی «وراق مزور» مفلح را فریفت حسن‌بن قاسم‌بن وهب راکه از وزیران معزول بود فریفت و ورقه‌ای نزد وی آورد ونام اورا نظیر همانگونه حروف برمز نوشت وعلاماتی برآن ترسیم‌کردکه نشان میداد او دردورهٔ هجدهمین[1] خلیفه بوزارت خواهد رسید وامور بدست او بهبود خواهد یافت ودشمنان سرکوب خواهند شد ودنیا در دوران وزارت وی آبادان خواهدگردید ومفلح را برمضامین اوراق آگاه کرد وازاین نوع پیشگوییها و حوادثی‌که برخی ازآنها بوقوع پیوسته وبرخی هنوز روی نداده بود وبسیاری از اتفاقات وملاحم دیگر درآن اوراق نوشته بود وهمهٔ آنها را به دانیال «پیامبر» نسبت داد . مفلح سخت درشگفت شد وسپس مقتدر را برآن اوراق واقف ساخت واز رموز وعلامات آن به ابن‌وهب راه یافت (علائم را بروی منطبق دید) ویکچنین نیرنگ سرتاپا دروغ وآمیخته به مجهولاتی

۱ـ دوازدهمین خلیفه : (ك) . مقتدر هیجدهمین خلیفهٔ عباسی بوده است .

نظیر لغزهای موهوم یادکرده موجب وزارت وی گردید .

و بظاهر ملحمه‌ای که به باجریقی نسبت میدهند نیز ازنوع همین‌گونه تزویرهاست .

ومن ازشیخ کمال‌الدین[1] پیشوای حنفیه که از بیگانگان ساکن مصربود دربارهٔ این ملحمه وباجریقی‌که منسوب به اوبود واین ملحمه را بوی نسبت میدادند پرسش‌کردم وشیخ‌که بطریقت‌های آنان آگاه واز فرقهٔ معروف به قلندری[2] بودکه ریش تراشیدن را بدعت‌کرده‌اند گفت : باجریقی دربارهٔ پادشاهان همعصر خود بطریق‌کشف سخن میگفته وبمردانی‌که آنها را میشناخته اشاره میکرده است وهریك ازآن مردان را میدیده است برای آنکه بطور لغز ازآنان تعبیرکند حروف معینی در ذهن خود می‌اندیشیده وبوسیلهٔ آن حروف بآنها اشاره میکرده است وچه بساکه با آنان قرار میگذاشته است منظور خودرا در چند بیت‌کوتاه بسراید وآنوقت‌کسانی ابیات مزبور را ازوی نقل میکرده ومردم با دلبستگی وعلاقهٔ فراوان آنها را فرامیگرفته وبمنزلهٔ ملحمهٔ مرموزی تلقی میکرده‌اند ، و سپس دروغگویان وجعل‌کنندگان درهر عصر بهمان سبك برابیات آن می‌افزوده ومردم رابگشودن رموزآنها سرگرم میساخته‌اند درصورتیکه حل رموز مزبور امری ممتنع است زیرا هر رمزی بوسیلهٔ قانونی‌کشف میشودکه از پیش آن را بشناسند ویا برای همان رمز وضع‌کنند .

درصورتیکه دلالت اینگونه حروف را برمقصودی‌که ازآنها اراده شده تنها همان‌گوینده میداند ومخصوص باوست. من سخنان‌این‌مرد (شیخ‌کمال‌الدین) را همچون درمان شفابخشی یافتم‌که حالت تردیدآمیز مرا نسبت به نادرستی ملحمهٔ باجریقی بیقین مبدل ساخت .

اگر خدا ما را رهبری نمیفرمود ما رهبری نمیشدیم[3] . [آنگاه پس از چندی هنگامیکه درموکب سلطان درسال ۸۰۲ به دمشق وارد شدم وعهده‌دار

۱- «بنی» اکمل الدین . ۲- فرندلیه (ب) . ۳- وماکنا لنهتدی لولاان هدانالله ، سورهٔ الاعراف ، آیهٔ ۴۱ ، در چاپهای مصر و بیروت پس ازین آیه فصل بدینسان پایان می یابد : وخدا سبحانه وتعالی داناتر است وکامیابی بعنایت اوست » .

منصب قضای مالکیان مصر بودم در شهر دمشق بتاریخ ابن‌کثیر[1] دست یافتم ودر ذیل حوادث سال ۷۲٤ شرح حال باجریقی را بدینسان دیدم :

شمس‌الدین محمد باجریقی کسی است‌که فرقهٔ گمراه باجریقیه بوی منسوبست و معلوم است که ایشان منکر صانع‌اند . پدر باجریقی جمال‌الدین عبدالرحیم‌بن عمر موصلی مردی شایسته[2] وازعلمای شافعی بود ودربعضی‌از مساجد دمشق تدریس میکرد و پسر او درمیان فقیهان پرورش یافت واندکی بکسب علم مشغول‌گردید سپس بطریقت سلوك روی آورد وگروهی‌که معتقد بطریقت او بودند ملازمت اورا اختیارکردند . سپس قاضی بریختن خون او فتوی داد و او بسوی مشرق‌گریخت . آنگاه دلایلی اقامه‌کرد براینکه میان او وگواهانی که برخلاف وی گواهی داده‌اند دشمنی وعداوت خصوصی بوده است ودرنتیجه قاضی حنبلی بمنع‌کشتن او رأی داده است .

و پس ازآن مدت چند سال در قابون[3] اقامت گزید ودرشب چهارشنبه شانزدهم ربیع‌الاخر سال ۲٤ (۷۲٤) زندگانی را بدرودگفت . وابن‌کثیرگوید : واین ابیات ازقصیدهٔ باجریقی دربارهٔ جفر منظوم است :

«بشنوو حرف و حساب جمل‌و وصف را ،
از روی فهم مرد ماهر هوشیاری ازبرکن ،
درآهنگ حمله بمصر وحوادث شام پروردگار آسمانها نیکیها و رنجها پدید میآورد ،
بیبرس بعد ازخمسهٔ آن ازجام سیراب میشود ،
و حاومیم دلاور حمله‌وری است‌که برروی خشت وآجرخوابیده است ،
دریغا برجلق (دمشق) که مصائبی به ساحت آن میرسد ،
ومسجد جامع خدا راکه چگونه بنیان نهاده‌اند ویران میسازند ،

۱ـ عمادالدین ابوالفدا اسماعیل بن‌کثیر(۷۰۱ـ۷۷٤) دردمشق‌کسب علم واستماع حدیث‌کرده ، اورا کتب‌بسیاریست از آنجمله‌کتاب البدایة والنهایة مشتمل بر وقایع عالم تا دوسال قبل از مرگ خود او (یعنی ۷۷۲) و ابن خلدون بهمین‌کتاب دست یافته (از لغت نامهٔ دهخدا) .

۲ـ در متن چاپ (پ) بجای صالح « صالحل » است .

۳ـ دهکده‌ایست در نزدیکی دمشق .

دریغا برآن شهر چقدر دشمنان دین پدید میآیند ، چقدر میکشند ،
وچه بسیار خون عالمان ومردم عامی‌که ریخته میشود ،
وچه زاریها وشیونها وچه اسارتها وچه تاراجها روی میدهد .
وشهررا میسوزند وچه‌کسانی ازجوان وپیرکه دستخوش حریق میشوند.
وسراسر جهان ونواحی بسبب ایشان تیره وتاریك است ،
حتی‌کبوتران برشاخه‌های درختان نوحه‌سرائی میکنند .
ای مردمان آیا دین یار ویاوری ندارد ؟
برخیزید وازهرسوی خواه دشت وخواه سنگلاخ بسوی شام بشتابید ،
ای مردم عرب عراق ومصر وصعید بشتابید ،
وکفر را با عزمی استوار درآن شهر نابود سازید» .
باب سوم‌کتاب پایان یافت ،
وسپاس مخصوص خدای یگانه است][1]

پایان جلد اول

۱ـ قسمت داخل‌کروشه در چاپهای مصر و بیروت و «پاریس» نیست .